

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

(ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਵਜੀਦ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿੱਚ)

PUNJABI SUFI KAVITA VICH VIDROH DA SANKALP

**(SHEIKH FARID, SHAH HUSSAIN, SULTAN BAHU, BULLE SHAH ATE
VAJEED DE VISHESH PARSANG VICH)**

A THESIS

Submitted to the
FACULTY OF LANGUAGES
PANJAB UNIVERSITY, CHANDIGARH
for the Degree of
DOCTOR OF PHILOSOPHY
2009



Submitted by

HARMANDEEP KAUR

SCHOOL OF PANJABI STUDIES
PANJAB UNIVERSITY, CHANDIGARH

ਸਮਰਪਣ

ਆਪਣੇ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਮਾਤਾ ਜੀ ਅਤੇ ਪਿਤਾ ਜੀ

ਦੁਆਰਾ

ਮੇਰੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨ

ਲਈ

ਕੀਤੀ ਅਣਥੱਕ ਘਾਲਣਾ

ਦੇ

ਨਾਂ

੦-੦-੦

ਪਿਉ ਦਾਦੇ ਕਾ ਖੋਲਿ ਡਿਠਾ ਖਜ਼ਾਨਾ ॥

ਤਾ ਮੇਰੇ ਮਨ ਭਇਆ ਨਿਧਾਨਾ ॥

(ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ)

ਤਤਕਰਾ

ਪੰਨਾ

ਆਦਿ ਕਥਨ	3-6
ਅਧਿਆਇ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ : ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ	7-98
ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ	99-163
ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਸੁਰ	164-187
ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ ਕਲਾਮ-ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ	188-231
ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ ਕਲਾਮ-ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ	232-271
ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ ਕਲਾਮ-ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ	272-323
ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ ਕਲਾਮ-ਵਜੀਦ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ	324-343
ਸਾਰ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ	344-352
ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ	353-364

ਆਦਿ ਕਥਨ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਇਕ ਨਵੇਂ ਦੌਰ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੀ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਾ ਦਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਵਿਸਤਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਵਜੂਦ ਨੂੰ ਭੌਤਿਕ ਤੋਂ ਆਤਮਿਕ ਜਗਤ ਵਿਚ ਗੁਜ਼ਰਦਿਆਂ ਸਾਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਖੋਜ-ਇਸ਼ਕ, ਬਿਰਹਾ, ਮੌਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ, ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਤੇ ਬਿੰਬ-ਵਿਧਾਨ ਆਦਿ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣਾ ਵੀ ਆਧੁਨਿਕ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਬੇਹੱਦ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ, ਜੋ ਹੁਣ ਤੱਕ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿਚ ਲੱਗਭੱਗ ਅਣਛੋਹਿਆ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਮੁੜ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅਧਿਆਇ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਅਰਬ ਈਰਾਨ ਵਿਚ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਗਾਜ਼ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਿਆਂ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਕਾਰੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਇਸਦੇ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫੀ

ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋਈਆਂ ਸੂਫੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਦੂਜਾ ਅਧਿਆਇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਦਾ ਇੱਕ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਭਗਤੀ, ਸੂਫੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚੋਂ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਨਿਖੇਧ, ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ/ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਅਤੇ ਜਾਬਰ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਾਚਦਿਆਂ, ਸੂਫੀ, ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੋਲ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਤੀਜਾ ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪਿਤਾਮਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇੱਕ ਵਿੱਥ ਸਿਰਜਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ 'ਮਾਨਵ ਸਭ ਅਮੋਲਵੇ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਦੇ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨਾ ਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ।

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਚੌਥੇ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿੱਚੋਂ ਉੱਭਰਦੇ ਬਗ਼ਾਵਤੀ ਅੰਸ਼ ਨਿਰੂਪਤ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਮਾਜਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਿਸਤਾਰ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਿਆ ਹੈ।

ਪੰਜਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਕਲਾਮ-ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵਿਚਲੇ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਪੋਥੀ ਕਲਚਰ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਭਾਵਨਾ-ਮੂਲਕ ਭਗਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਹਿਰਸੀ ਕਾਮਨਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਤਕੱਬਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਵੀ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਨਿਹਿਤ ਹੈ।

ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਛੇਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਬਾਗੀਆਨਾ ਸੁਰ ਦੇ ਨਿਰੂਪਣ ਨਾਲ ਬਾਵਸਤਾ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸਾਰ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਪਾਖੰਡੀ ਤੇ ਦੰਭੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਰਗ, ਸ਼ਰਾ ਦਾ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਬਗ਼ਾਵਤੀ-ਸੁਰ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣੇ ਹਨ। ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਕਰੂਰਤਾਵਾਂ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਜ਼ਾਦ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਵਿੱਚ 'ਪੂਰਨਤਾ' ਹਾਸਿਲ ਕਰਵਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨਾ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ।

ਇਸ ਖੋਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਅੰਤਿਮ ਅਤੇ ਸੱਤਵਾਂ ਅਧਿਆਇ ਵਜੀਦ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਕਾਰਣ ਅਤੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਸ਼ਟਾ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਕਵੀ ਦੀ ਬਾਗੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪਾਸਾਰ ਸਾਡੇ ਧਿਆਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣੇ ਹਨ। ਸਾਰ ਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਵਾਲੇ ਭਾਗ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਧੰਨਵਾਦੀ ਹਾਂ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲਿਖਤਾਂ ਤੋਂ ਮੈਂ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਅਗਵਾਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਨਿਗਰਾਨ ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਤਹਿ ਦਿਲੋਂ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਯੋਗ ਅਗਵਾਈ ਸਦਕਾ ਇਹ ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ

ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ : ਇਤਿਹਾਸਕ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ

(ੳ) ਅਰਬ/ਇਰਾਨ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਰੰਭ

ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਇੱਕ ਅਹਿਮ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਲਹਿਰ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਮੱਤ, ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਦੂਸਰਾ ਨਾਂ ਹੈ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਇਸਨੂੰ 'ਤਸੱਵੁਫ਼' ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਰੁਖ਼, ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਬਾਰੇ ਜਾਨਣਾ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਉਂਤਪਤੀ ਬਾਰੇ ਖੋਜੀਆਂ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਮੱਤ-ਭੇਦ ਹੈ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ, “ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਾਮ ਦੀ ਖੋਜ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਕਿਹਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਟੋਲਾ ਤੇ ‘ਸੂਫੀ’ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਇਸ ਲਈ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੂਫ਼ ਦੇ ਕਪੜੇ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਕ ਟੋਲਾ ਇੰਜ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਪਹਿਲੀ ਸਫ਼ ਵਿੱਚ ਬੈਠਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸੂਫੀ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ (ਹਨ) ਹੋਏ ਅਤੇ ਇੱਕ ਟੋਲੇ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਨੂੰ ਇਸ ਲਈ ਸੂਫੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਅਸਹਾਬੇ ਸੁੱਫ਼ਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸ਼ਬਦ ਸੂਫੀ ਸਫ਼ਾ (ਸਫ਼ਾਈ) ਤੋਂ ਨਿੱਕਲਿਆ ਹੈ। ਬੱਸ ਸਿਵਾਇ ਸਫ਼ਾ (ਸਫ਼ਾਈ) ਦੇ ਸਾਰੇ ਅਰਥ ਕੋਸ਼ ਦੇ ਤਕਾਜ਼ੇ ਨਾਲ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹਨ, ਬੱਸ ਸਫ਼ਾਈ ਬਾਰੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੇ ਸਹੀ ਅਰਥ ਹਨ।”¹

ਹਿੰਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਗਰੀਕ ਸ਼ਬਦ ‘ਸੋਫੀਆ’ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਗਿਆਨ ਹੈ, ਤੋਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਅਨੁਭਵ ਸਿੱਧ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਹੀ ਮਹੱਤਵ ਦੇਂਦੇ ਸਨ।”² ਆਰ. ਏ. ਨਿਕਲਸਨ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ (Sophos) ਸੋਫੋਸ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਬੁੱਧੀ।”³ ਸੋ ਬੁੱਧੀਮਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਅਬੁਲ- ਕਾਸਿਮ ਅਲਕਸ਼ਅਰੀ (ਮਿਰਤੂ 1072) ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਗਤ

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ 'ਰਿਸਾਲਾ' (ਜੋ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ) ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ 'ਸਫਵ' ਧਾਤੂ ਤੋਂ ਨਿੱਕਲਿਆ ਹੈ ਅਤੇ 'ਸਫਵ' ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਸੰਸ਼ੋਧਨ ਕਰਨਾ, ਪਵਿੱਤਰ ਬਣਾਉਣਾ ਆਦਿ।"⁴ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਮਦੀਨੇ ਦੀ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਚਬੂਤਰੇ 'ਤੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਅਹਿਲੇ-ਸੁੱਫਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਸੋ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੁੱਫਾ ਤੋਂ ਵੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਬੂ ਨਸਰ ਅਲ ਸਰਾਜ ਨੇ 'ਕਿਤਾਬ-ਉਲ-ਲੁਮਾ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਅਰਬੀ ਦੇ ਸੂਫ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਨਿੱਕਲਿਆ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ- ਉੱਨ।"⁵ ਸ੍ਰ. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਮੱਤ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਸੂਫ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਅਰਥ ਹਨ ਉੱਨ, ਸੂਫੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਉੱਨ ਦੇ ਕੱਪੜੇ ਪਹਿਨੇ। ਸੂਫੀ ਨੂੰ ਈਰਾਨ ਵਿੱਚ ਪਸ਼ਮੀਨਾ ਪੋਸ਼ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ।"⁶

ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਨਿਸਚਤ ਸਿੱਟੇ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਕੁੱਝ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਹੈ। ਇਹ ਕਥਨ ਕਿ 'ਸੂਫੀ' [ਸ਼ਬਦ] "ਸਫਾ" "ਸਫਵ" 'ਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਹੈ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਬਣਤਰ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ਇਸ ਵਿੱਚ ਇਹ ਗਲਤੀ ਹੈ ਕਿ "ਸਫਾ" ਤੋਂ ਸੂਫੀ ਦੀ ਬਜਾਏ "ਸਫਵੀ" ਅਤੇ "ਸਫਵ" ਤੋਂ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦ ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਠੀਕ ਬਣੇਗਾ ਉਹ "ਸਫਵੀ" ਹੋਵੇਗਾ ਨਾ ਕਿ ਸੂਫੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜੇ ਅਸੀਂ ਇਸ ਮੱਤ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰੀਏ ਕਿ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ "ਸਫ" ਤੋਂ ਨਿੱਕਲਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਆਪਣੇ ਸਬਰ ਅਤੇ ਸੰਤੋਖ ਦੇ ਕਾਰਣ ਪਹਿਲੀ ਪੰਗਤ (ਸਫ) ਵਿੱਚ ਗਿਣੇ ਜਾਣਗੇ ਇਸ ਲਈ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੋਹ ਮਾਇਆ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਤਾਂ ਇਹ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਬਣਤਰ ਵੀ ਕੋਸ਼ ਅਨੁਸਾਰ ਗਲਤ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ "ਸਫ" ਨੂੰ ਮੂਲ ਮਿਥ ਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਬਦ ਬਣੇਗਾ ਉਹ "ਸਫੀ" ਹੋਵੇਗਾ ਨਾ ਕਿ "ਸੂਫੀ"। ਇੱਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ "ਸੁੱਫਾ" ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਕੁੱਝ ਸਾਧਕ, ਹਜ਼ਰਤ

ਮੁਹੰਮਦ ਸਮੇਂ ਮਸੀਤ ਦੇ ਚਬੂਤਰੇ (ਸੁੱਫਾ) ਉੱਪਰ ਹੀ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। “ਸੁੱਫਾ” ਮੂਲ ਮਿਥ ਕੇ ਉਸਤੋਂ ਸਬੰਧਕੀ ਸ਼ਬਦ ਸੂਫੀ ਨਹੀਂ ਸੁੱਫੀ ਬਣੇਗਾ। ਜੇਕਰ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ “ਸੁੱਫਾ” ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਕਰੀਏ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਚੰਗੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਆਕਰਣ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਸੁੱਫੀ ਹੀ ਬਣੇਗਾ ਨਾ ਕਿ ਸੂਫੀ। ਜੇ ਸੂਫੀ ਲਫਜ਼ ਨੂੰ ਸੂਫਾਨ ਜਾਂ ਸੂਫਾਨਾ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਮੰਨੀਏ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਜੁਹਦ (ਸੰਯਮ) ਅਤੇ ਸੁਅਲਪ ਭੋਜਨ ਹਨ ਤਾਂ ਇਸ ਤੋਂ ਵੀ ਸੂਫਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਹੀ ਬਣੇਗਾ। ਉਕਤ ਸਾਰੀ ਚਰਚਾ ਮਗਰੋਂ ਇਹ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਇਕ ਲਕਬ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣੀ ਨਾਮ) ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਸ਼ਾਇਦ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਸੂਫ ਦੇ ਵਸਤਰ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਸੂਫੀ ਪੈ ਗਿਆ। ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਹਾਨ ਸੂਫੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਸਮਰਥਨ ਗ਼ੈਰ-ਸੂਫੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ।”⁷

ਸੋ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੈ, ‘ਸੂਫੀ’ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੂਫ ਤੋਂ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਜਲਾਲਪੁਰੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ, “ਸੂਫ ਪੱਸ਼ਮ ਜਾਂ ਉਨੀ ਖੱਦਰ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਬੀ ਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਤਸੱਵੁਫ ਦਾ ਅਰਥ ਏ, “ਉਹਨੇ ਸੂਫ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਪਾਇਆ।” ਇਸ ਲਈ ਸੂਫੀ ਉਹ ਹੋਇਆ ਜਿਹੜਾ ਉਨੀ ਖੱਦਰ ਦਾ ਬਾਣਾ ਪਾਵੇ। ਅਕਸਰ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਤਾਰਕ ਸ਼ੁਰੂ ਤੋਂ ਉਨੀ ਖੱਦਰ ਦਾ ਖਿਲਤਾ ਪਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਖਪਰਾ ਤੇ ਖਰ੍ਹਵਾ ਹੁੰਦਾ ਏ ਅਤੇ ਜੁੱਸੇ ਵਿੱਚ ਚੁੱਭਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗਫਲਤ ਦੀ ਨੀਂਦ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਏ। ਤਾਰਕ ਪੱਟ ਤੇ ਸੂਤਰ ਦੇ ਕਾਲੇ ਬਾਣੇ ਨੂੰ ਸੁਖਿਆਰੇ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰਾਂ ਦੇ ਲੀੜੇ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ ਕਿ ਜੁੱਸੇ ਨੂੰ ਜਿਤਨਾ ਦੁੱਖ ਦਿੱਤਾ ਜਾਏ ਉਤਨੀ ਹੀ ਬੰਦੇ ਦੀ ਰੂਹ ਪਾਕ ਤੇ ਨਿਰਮਲ ਹੁੰਦੀ ਏ।”⁸ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ⁹ ਨੇ ਵੀ ਸੂਫੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਨੂੰ ਸੂਫ ਤੋਂ ਵਿਉਤਪਤ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਕਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫ ਗਲਿ ਦਿਲ ਕਾਤੀ ਗੁੜ ਵਾਤਿ ॥

ਬਾਹਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ ਦਿਲਿ ਅੰਧਿਆਰੀ ਰਾਤਿ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1380)

ਸੋ 'ਸੂਫੀ' ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਮੂਲ ਸੂਫ (ਅਰਥਾਤ ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੀ ਅਣਕੱਤੀ ਉੱਨ) ਬਾਕੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਲੋਂ ਹਰ ਪੱਖੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ 'ਸੂਫੀ' ਸਾਧਕ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸਚਤ ਕਰਨਾ ਵੀ ਉਪਯੋਗੀ ਹੋਵੇਗਾ।

ਸੂਫੀ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ : ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ 'ਸੂਫੀ' ਦੇ ਜ਼ਾਹਰਾ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦੇ ਲੱਛਣ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਮਾਨਸਿਕ ਨਿਰਮਲਤਾ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਮੰਨੀ ਗਈ ਹੈ। ਮਾਨਸਿਕ ਸਫਾਈ ਸੂਫੀ ਦਾ ਆਤਮਿਕ ਗੁਣ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਨ ਦਾ ਲਿਬਾਸ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਸਫਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।"¹⁰ ਸੋ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਲਈ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਪਹਿਲਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਕਦਮ ਹੈ। ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸ਼ਿਬਲੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਨਿਰਸੁਆਰਥ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਉਸਦਾ ਮੁਢਲਾ ਲੱਛਣ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। "ਸੂਫੀ ਉਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਦੋਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਮੇਸ਼ਵਰ ਦੇ ਅਤਿਰਿਕਤ ਹੋਰ ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦਾ।"¹¹ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਬੁਲ-ਹਸਨ ਨੂਰੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, "ਸੂਫੀ ਉਹ ਲੋਕ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਾਣ- ਵਿਅਕਤਿਤ੍ਵ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੀ ਮਲੀਨਤਾ ਤੋਂ ਵਿਮੁਕਤ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰਿਯਾਤਮਕ ਲੋਲੁਪਤਾ ਤੋਂ ਨਿਵ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾ ਕੇ ਪ੍ਰਥਮ ਪੰਗਤੀ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਦਰਜੇ ਵਿੱਚ ਪਰਮੇਸ਼ੂਰ ਦੇ ਸਾਕਸ਼ਾਤ ਨਾਲ ਸੁਖ-ਸ਼ਾਂਤੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਏ ਅਤੇ ਅਨੀਸ਼ੂਰਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹੇ।"¹²

ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਰਾਂਸ਼ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਨਿਰਮਲ ਹਿਰਦੇ ਵਾਲਾ ਉਹ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਕਾਲੇ ਰੰਗ (ਸੂਫ) ਜਾਂ ਹੋਰ ਰੰਗ ਦਾ ਸਾਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਹਿਨ ਕੇ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵਸਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ

ਨਿਰਸੁਆਰਥ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਿਰਸੁਆਰਥ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਰਾਬੀਆ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬਹੁਤ ਹੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, “ਐ ਅੱਲਾਹ ! ਜੇ ਮੈਂ ਜਹੰਨਮ (ਨਰਕ) ਦੇ ਡਰੋਂ ਇਬਾਦਤ ਕਰਦੀ ਹਾਂ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਜਹੰਨਮ ਵਿੱਚ ਝੋਕ ਦੇਵੀਂ, ਜੇ ਮੈਂ ਜੰਨਤ (ਸਵਰਗ) ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਤੇਰੀ ਇਬਾਦਤ ਕਰਾਂ ਤਾਂ ਤੂੰ ਜੰਨਤ ਮੇਰੇ ਉੱਤੇ ਹਰਾਮ ਕਰ ਦੇ (ਵਿਵਰਜਿਤ ਕਰ ਦੇਹ), ਪਰ ਜੇ ਮੇਰੀ ਇਬਾਦਤ ਸਿਰਫ ਤੇਰੇ ਦੀਦਾਰ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨਾਲ ਹੈ ਤਾਂ ਫੇਰ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਆਪਣੇ ਜਮਾਲੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਸ਼ਰਫ਼ ਬਖ਼ਸ਼ੀਂ।”¹³

ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ : ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਅਰਬ ਦੀ ਰੇਤਲੀ ਅਤੇ ਵੀਰਾਨ ਧਰਤੀ ਹੈ। “ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਉਸ ਵੱਡੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਖਾ ਹੈ, ਜੋ ਦੂਸਰੀ ਸਦੀ ਹਿਜਰੀ ਅਰਥਾਤ 800 ਈ. ਵਿੱਚ ਅਰਬ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ।”¹⁴ ਪੰਜਵੀਂ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਅਰਬ ਦੀਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਭੂਗੋਲਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋਣਾ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ, ਜੋ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ।

ਭੂਗੋਲਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ

ਅਰਬ-ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਯੁੱਗ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਰਬ ਦੇਸ਼ ਏਸ਼ੀਆ ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਦੱਖਣ-ਪੱਛਮ, ਦਿਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਜ਼ਜ਼ੀਰਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਤਿੰਨ ਪਾਸੇ ਪਾਣੀ ਤੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਖੁਸ਼ਕੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਪੂਰਬ ਵੱਲ ਫਾਰਸ ਦੀ ਖਾੜੀ, ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਲਾਲ ਸਾਗਰ ਤੇ ਦੱਖਣ ਵੱਲ ਹਿੰਦ ਮਹਾਂਸਾਗਰ ਹੈ, ਉੱਤਰ ਵੱਲ ਸਾਮ ਅਤੇ ਇਰਾਕ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਹੈ। ਅਰਬ ਵਿੱਚ ਪਹਾੜਾਂ ਦੀ ਲੰਬੀ ਲੜੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਇਸਨੂੰ ਪੂਰਬੀ ਤੇ ਪੱਛਮੀ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰਲੇ ਭਾਗ ਨੂੰ ‘ਹਿਜ਼ਾਜ਼’ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਰਬ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤੱਕ ਪਥਰੀਲੀਆਂ

ਚੱਟਾਨਾਂ ਜਾਂ ਰੇਤ ਹੀ ਰੇਤ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਅਰਬ ਵਿੱਚ ਯਮਨ ਦਾ ਇਲਾਕਾ ਹੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਬਾਰਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਬਾਕੀ ਥਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਪਾਣੀ ਦੀ ਕਮੀ ਬਣੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਜਾਊ ਭੂਮੀ ਅਤੇ ਸਿੰਚਾਈ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਧੰਦਾ ਆਮ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਅਰਬ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਤੱਟ ਦੇ ਨੇੜੇ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਇਲਾਕੇ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਜ਼ਮੀਨ ਥੋੜ੍ਹੀ ਬਹੁਤ ਉਪਜਾਊ ਹੈ ਅਤੇ ਲੋਕ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਦਾ ਧੰਦਾ ਕਰਨ ਕਰਕੇ ਟਿਕਾਊ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ‘ਮੱਕਾ’ ਤੇ ‘ਮਦੀਨਾ’ ਵਰਗੇ ਸ਼ਹਿਰ ਅਜਿਹੇ ਇਲਾਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵਸੇ ਹੋਏ ਹਨ।

ਐਲਫਰੈਡ ਗਿਲਾਮ ਅਰਬਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਪੁਸਤਕ ‘ਇਸਲਾਮ’ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਅਰਬ ਵਿੱਚ ਹੁਣ ਵਾਂਗ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵੀ ਦੋ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੋਕ ਵਸਦੇ ਸਨ, ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਦੇ ਵਾਸੀ - ਧਾੜਵੀ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੱਦੂ ਵੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਵਾਸੀ-ਵਪਾਰੀ। ਬੱਦੂ ਲੋਕ ਇਸ ਲੰਬੀ ਚੌੜੀ ਮਾਰੂ-ਭੂਮੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪਸ਼ੂਆਂ ਵਾਸਤੇ ਹਰਿਆਲੀ ਟੁਕੜੀਆਂ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿੱਚ ਫਿਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ। ਖਜੂਰਾਂ ਅਤੇ ਦੁੱਧ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਖੁਰਾਕ ਸੀ, ਉਠ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਬਹੁਤ ਹੀ ਉਪਯੋਗੀ ਜਾਨਵਰ ਸੀ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਕਮੀ ਸੀ, ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਉੱਥੋਂ ਦੀ ਜਨਸੰਖਿਆ ਬਹੁਤ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਦਿਨ ਬਦਿਨ ਵਧ ਰਹੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ, ਉਹ ਜਾਂ ਤਾਂ ਉਸ ਪੜੋਸ ਦੀਆਂ ਆਬਾਦੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਅਜਿਹੇ ਕਾਫ਼ਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਿਹੜੇ ਰੇਗਿਸਤਾਨ ਵਿਚੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਾਬੂ ਆ ਜਾਂਦੇ, ਲੁੱਟ ਲੈਂਦੇ ਸਨ।”¹⁵

ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਅਰਬ ਦਾ ਦੱਖਣੀ ਹਿੱਸਾ, ਵਪਾਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਹੋਰ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿੱਚ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਹਾਲਤ ਕਾਫ਼ੀ ਚੰਗੀ ਸੀ ਤੇ ਉਹ ਦੂਸਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਧਰਮ, ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਆਦਿ ਤੋਂ ਵੀ ਜਾਣੂੰ ਸਨ ਪਰ ਉੱਤਰੀ ਅਰਬ ਬਿਲਕੁੱਲ ਮਾਰੂਥਲ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਪਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਤੇ ਗਰੀਬ ਇਲਾਕਾ ਸੀ।

ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸਥਿਤੀ : “ਪਰਿਵਾਰ ਜਾਂ ਵੰਸ਼ ਬੱਦੂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਇਕਾਈ ਤੱਤ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਵਿਅਕਤੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਮੁਖੀਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਮੈਂਬਰ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਕੁੱਝ ਪਰਿਵਾਰ ਮਿਲਕੇ ਇੱਕ ਕਬੀਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰੀਵਾਰਾਂ ਦੇ ਮੁਖੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧੀਆਂ ਦੀ ਇੱਕ ਮਜਲਿਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ‘ਮਜਲਿਸ’ ਉਸ ਨੇਤਾ ਦੀ ਸਲਾਹਕਾਰ ਸਮਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਦਾ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਬਾਕੀ ਮੈਂਬਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਇੱਕ ਰਾਜਾ ਤੇ ਪ੍ਰਜਾ ਵਾਲਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਕੰਮ ਅੰਦਰੂਨੀ ਝਗੜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿਬੇੜਨਾ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮਧਿਅਸਥਤਾ ਕਰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਮੈਂਬਰਾਂ ਦੀ ਆਪਣੇ ਨੇਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਖਤੀ ਅਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲਾਂ ਕਾਰਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਇੱਕ ਤਲਖੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਵਿਹਾਰ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਨਹੀਂ ਝੱਲਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਪੂਰੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਮਾਣਦੇ ਸਨ। ਇੱਕ ਯੋਧਾ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਛੁੱਟੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣਾ ਬਦਲਾ ਲੈਣ ਲਈ ਤਲਵਾਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰ ਲਵੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ‘ਖੂਨ ਦਾ ਬਦਲਾ ਖੂਨ’ ਦੀ ਨੀਤੀ ਕਾਰਣ ਬੜੇ ਖੂਨ ਖਰਾਬੇ ਹੁੰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ, ਜਿਹੜੇ ਸਾਲਾਂ ਬੱਧੀ ਚੱਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤੱਕ ਵੀ ਚੱਲਦੇ ਰਹਿੰਦੇ।”¹⁶ ਬਰਨਾਰਡ ਲੀਵਿਸ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਜੱਦੀ ਹੱਕਾਂ ਅਤੇ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਰਬ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਤੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦਾ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ‘ਤੇ ਕਬੀਲਿਆਂ ਦਾ ਦੇਸ਼ ਸੀ। ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਥਾਵਾਂ ਹੀ ਕਬਾਇਲੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਤੇ ਕਾਨੂੰਨ ਸਨ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨੂੰ ‘ਸੁੰਨ’ ਆਖਦੇ ਸਨ।”¹⁷ ਪਰ ਦੱਖਣੀ ਅਰਬ ਵਿਚ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੰਗਠਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰ ਜੱਦੀ ਸੀ। ਆਦਮੀਆਂ ਨੂੰ ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਿਆਹ ਕਰਵਾਉਣ ਅਤੇ ਰਖੇਲਾਂ ਰੱਖਣ ਦੀ ਪੂਰੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਸੀ।

ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਿਤੀ : ਇਸ ਸਮੇਂ (ਪੰਜਵੀਂ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ) ਅਰਬ ਵਿੱਚ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹਰ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਾ ਤੇ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਧਰਮ ਸੀ। “ਇਹ ਲੋਕ

ਸੂਰਜ, ਸਿਤਾਰਿਆਂ, ਜਿੰਨਾਂ ਅਤੇ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਪੂਜਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਆਮ ਰਿਵਾਜ ਸੀ। ਉਸ ਸਮੇਂ ‘ਝਾਤ’, ‘ਮਨਾਤ’, ‘ਉੱਜੀ’, ‘ਹਿਬਲ’, ‘ਨਸਰ’ ਅਤੇ ‘ਵਦ’ ਜਿਹੇ ਕਈ ਬੁੱਤਾਂ ਦੀ ਆਮ ਪੂਜਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ।”¹⁸

ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਮੁੱਢ ਜਾਂ ਆਰੰਭ : ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੋਢੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ 20 ਅਪ੍ਰੈਲ 571 ਈ. ਨੂੰ ਅਰਬ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਮੱਕਾ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਕਬੀਲੇ ‘ਕੁਰੈਸ਼’ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਪਿਤਾ ਅਬਦੁੱਲਾ ਹਾਸ਼ਿਮੀ ਆਪ ਦੇ ਜਨਮ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਪਿਆਰੇ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਤੇ ਮਾਤਾ ਆਮਿਨਾ ਦਾ ਵੀ, ਜਦੋਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਛੇ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਸਨ, ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਯਤੀਮ ਹੋ ਜਾਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪਦੀ ਪਾਲਣਾ -ਪੋਸ਼ਣਾ ਅਬੂ ਤਾਲਿਬ (ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਦੇ ਪਿਤਾ) ਨੇ ਕੀਤੀ।

ਆਪਣੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਚਾਲੀ ਸਾਲ ਦੀ ਵਿਧਵਾ ਔਰਤ ਖਦੀਜ਼ਾ ਜੋ ਕਿ ਵਪਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਸੀ, ਕੋਲ ਨੌਕਰੀ ਕਰ ਲਈ। ਪੱਚੀ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਆਪਨੇ ਉਸ ਵਿਧਵਾ ਔਰਤ ਖਦੀਜ਼ਾ ਨਾਲ ਨਿਕਾਹ ਕਰ ਲਿਆ। ਵਪਾਰ ਦਾ ਕੰਮ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਭਾਲਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰੁਚੀਆਂ ਦੀ ਵੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਉਸ ਜ਼ਮਾਨੇ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਮੱਕੇ ਦੇ ਬਾਹਰ ਇੱਕ ਪਹਾੜ ਦੀਆਂ ਕੰਦਰਾਂ ਵਿੱਚ ਉਪਾਸਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਵਿੱਚ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ ਸਨ। ਸੱਚ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਇੱਕ ਦਿਨ ਆਪ ਨੇ ਇਹ ਆਵਾਜ਼ ਸੁਣੀ “ਪੜ੍ਹ ਆਪਦੇ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਜਿਸਨੇ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ” ਇਹ ਪਹਿਲੀ “ਵਹੀ” (ਅਕਾਸ਼ਬਾਣੀ) ਸੀ ਜੋ ਆਪ ਉੱਪਰ ਉੱਤਰੀ। ਇਸ ਦਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਰੱਬੀ ਦਰਬਾਰ ਵੱਲੋਂ ਆਪ ਨੂੰ ਪੈਗੰਬਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਹੋਈ।”¹⁹

ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੇ ਕਬੀਲੇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਸੁਣਾਇਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਆਪਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਇਆ। ਸਿਰਫ ਆਪਦੀ ਪਤਨੀ ਖਦੀਜ਼ਾ,

ਚਚੇਰਾ ਭਰਾ ਅਲੀ, ਯਾਰ ਬੇਲੀ ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੂ ਬਕਰ ਅਤੇ ਦਾਸ ਜ਼ੈਦ ਨੇ ਹੀ ਆਪਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਉੱਪਰ ਅਮਲ ਕਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਦੇਵੀ-ਦੇਵਤਿਆਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਸਾਧਨ-ਸੰਪਨ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ‘ਕੁਰੈਸ਼’ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਲੋਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਲਈ ਮੁਸੀਬਤਾਂ ਦੇ ਪਹਾੜ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਆਪਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ, ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਦਿਨ, ਨਰਕ ਦੀਆਂ ਅੱਗਾਂ ਦਾ ਡਰ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਦੇ ਸੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਗੁਲਾਮ ਤੇ ਗਰੀਬ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਬਣਨ ਲੱਗੇ। “ਕੁਰੈਸ਼ ਕਬੀਲੇ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਬੁੱਤਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਸ ਇੱਕੋ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੋਂ ਹਟਾਉਣ ਲਈ ਕਈ ਅਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤੇ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਉੱਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਕਰਨੇ ਵੀ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੇ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਆਪਨੂੰ ਦੋ ਵਾਰ ‘ਹਬਸ਼ਾ’ ਦੇ ਸਥਾਨ ’ਤੇ ਜਾ ਕੇ ਰਹਿਣਾ ਪਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ‘ਮਿਆਰਾਜ਼’ ਵਾਲੀ ਘਟਨਾ ਵਾਪਰੀ ਦੱਸੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦ ਕਿ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ‘ਬੁਰਾਕ’ ਨਾਮਕ ਉੱਡਣੇ ਘੋੜੇ ’ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਸਾਰੇ ਗਗਨਾਂ ਅਤੇ ਸਵਰਗ ਨਰਕ ਦੀ ਸੈਰ ਕੀਤੀ ਸੀ ਤੇ ਮੁੜ ਧਰਤੀ ’ਤੇ ਆਏ ਸਨ।”²⁰

“24 ਅਗਸਤ, 624 ਈ. ਨੂੰ ਆਪ (ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ) ‘ਮੱਕਾ’ ਛੱਡਕੇ ‘ਮਦੀਨਾ’ ਪਹੁੰਚ ਗਏ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇਸ ਘਟਨਾ ਨੂੰ ‘ਹਿਜ਼ਰਤ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਮਤ [‘ਹਿਜ਼ਰੀ’] ਦਾ ਪ੍ਰਾਰੰਭ- ਬਿੰਦੂ ਵੀ ਇਹੀ ਹੈ।”²¹ ਮਦੀਨੇ ਪਹੁੰਚਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਾਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਸ਼ੁੱਕਰਵਾਰ (ਜੁਮ੍ਹੇ) ਦਾ ਦਿਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇਬਾਦਤ ਲਈ ਨੀਅਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇਬਾਦਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਸੂਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉੱਚੀ ਜਗ੍ਹਾ ਖੜ੍ਹਕੇ ਬਾਂਗ ਦੇਣ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਚਲਾਈ। ‘ਕਾਅਬੇ’ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕੇਂਦਰ ਵਜੋਂ ਮੰਨਣ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇੱਥੇ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵੀ ਸੰਗਠਿਤ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਆਕਸਫੋਰਡ ਦੇ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੇਖਕ ਆਰ.ਏ. ਨਿਕਲਸਨ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹੈ, “ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ‘ਮੱਕੇ’ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ

ਇਲਾਹੀ ਬਾਣੀ ਸਾਰੀ ਧਾਰਮਿਕ ਹੈ ਪਰ 'ਮਦੀਨੇ' ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਈ ਬਾਣੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਕੂਟਨੀਤੀ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ। ਜਿਹੜੇ ਤਰੀਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਲਈ ਉੱਥੇ ਵਰਤੇ ਉਹ ਸਾਰੇ ਹੀ ਪੂਰਵ ਇਸਲਾਮੀ ਕੂਟਨੀਤੀ ਦੇ ਸਨ।”²²

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋ ਕੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਕੁਰੈਸ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿਮਾਇਤੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ਿਹਾਦ (ਧਰਮ-ਯੁੱਧ) ਆਰੰਭ ਦਿੱਤਾ। ਕਾਅਬੇ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਲਈ ਕੁਰੈਸ਼ੀਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿੱਚੋਂ 'ਬਦਰ ਦੀ ਲੜਾਈ' ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ 628 ਈ. ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ 1400 ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਾਥੀਆਂ ਨਾਲ ਵਾਪਿਸ ਮੱਕੇ ਆ ਗਏ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਬੁੱਤ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕੇਂਦਰ ਮੱਕੇ ਵਿੱਚ ਹੱਜ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕੀਤੀ ਪਰ ਮਦੀਨੇ ਵਾਪਿਸ ਆਉਣ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਉਪਰੰਤ ਆਪ ਅਚਾਨਕ ਬੀਮਾਰ ਹੋ ਗਏ ਅਤੇ ਇਸੇ ਬਿਮਾਰੀ ਕਾਰਣ 8 ਜੂਨ, 632 ਈ. ਨੂੰ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋ ਗਿਆ।”²³

ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਕੀਤਾ। ਹਕੂਮਤ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀ ਵਾਗਡੋਰ ਆਪ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪ ਦੇ ਚਾਰ ਖਲੀਫ਼ਿਆਂ ਜਾਂ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀਆਂ ਨੇ ਸੰਭਾਲੀ। “ਇਹ ਖਲੀਫ਼ੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਚਾਰ ਯਾਰ (ਸਹਾਇਕ) ਵੀ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਹਨ - ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੂ ਬਕਰ ਸਦੀਕ (ਖਿਲਾਫ਼ਤ ਦੇ ਵਰ੍ਹੇ 632-633 ਈ.), ਹਜ਼ਰਤ ਉਮਰ ਫ਼ਾਰੂਕ (634-645 ਈ.), ਹਜ਼ਰਤ ਉਸਮਾਨ (645-655 ਈ.) ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ (656-661 ਈ.) ਇਹਨਾਂ ਚੌਹਾਂ ਖਲੀਫ਼ਿਆਂ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਜਾਂ 'ਖਿਲਾਫ਼ਤ' ਨੂੰ “ਖਿਲਾਫ਼ਤੇ-ਰਾਸ਼ਿਦਾ” ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਯਾਦ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”²⁴

ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਸਿਰਫ ਅਰਬ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਈਰਾਨ, ਇਰਾਕ ਤੇ ਹੋਰ ਗੁਆਂਢੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਫੈਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। ‘ਇਸਲਾਮ’ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅਮੀਰ ਅਲੀ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਦੀ ਸਪਿਰਿਟ ਆਫ ਇਸਲਾਮ’ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੈ, ‘ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਅੱਗੇ ਝੁਕਣਾ ਜਿਸ ਨਾਲ ਸੁਲਾਹ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ’, ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਤਕਨੀਕੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਰਥ ਹਨ, ‘ਰੱਬ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਅੱਗੇ ਝੁਕਣਾ।’²⁵ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ‘ਇੱਕ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ’ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹੈ। ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਿਤਾਬ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਗਈ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਕਲਾਮ ਦਰਜ ਹੈ। ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਮਿੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕਲਾਮ ਜ਼ਬਰੀਲ ਫ਼ਰਿਸ਼ਤੇ ਰਾਹੀਂ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੱਕ ਪੁੱਜਿਆ। ਇਸਦੇ ਕੁੱਲ 114 ਸੂਰੇ ਜਾਂ ਕਾਂਡ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 93 ਸੂਰਿਆਂ ਦਾ ਆਵੇਸ਼ ‘ਮੱਕੇ’ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਅਤੇ 21 ਦਾ ‘ਮਦੀਨੇ’ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਸਾਰਾ ਕਲਾਮ ਇਕੱਠਾ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਸ਼ਕਲ ਵਿੱਚ ਸੰਪਾਦਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕੰਮ ਜ਼ੈਦ ਬਿਨਸਾਬਿਤ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜੋ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪਾਸ ਰਹਿ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹੁਕਮਾਂ ਨੂੰ ਲਿਖਤੀ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮੁਰੀਦ ਸਨ।

‘ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ’ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਮੋਟੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਪੰਜ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਅਮਲ ਕਰਨਾ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ:

ਕਲਮਾਗੋ ਹੋਣਾ : ‘ਲਾ ਇਲਾਹ ਇਲ-ਅੱਲਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਰਸੂਲ ਅੱਲਹ’ ਕਹਿਕੇ ਇੱਕ ਅੱਲਾਹ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰਸੂਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣਾ।

ਪੰਜ ਵਕਤ ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨਾ : (ਸਲਾਤ) ‘ਫਜ਼ਰ’ - ਸੁਬਹ ਸਵੇਰੇ, ‘ਜੁਹਰ’ ਦੁਪਹਿਰ, ‘ਅਸਰ’- ਬਾਅਦ ਦੁਪਹਿਰ, ‘ਮਗਰਿਬ’ - ਸੂਰਜ ਡੁੱਬਣ ਸਮੇਂ, ‘ਇਸ਼ਾ’ - ਰਾਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦਿਨ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਵਾਰ ਵਜ਼ੂ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਮੱਕੇ ਵੱਲ ਮੂੰਹ ਕਰਕੇ ਨਮਾਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰੀ ਜਾਵੇ।

ਰੋਜ਼ੇ ਰੱਖਣੇ: (ਸੋਮ) ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਪਵਿੱਤਰ ਮਹੀਨੇ (ਜਿਸ ਮਹੀਨੇ ਵਿਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੂੰ ਆਕਾਸ਼ 'ਤੇ ਰੱਬੀ ਦਰਸ਼ਨ ਹੋਏ ਸਨ) ਵਿੱਚ ਹਰ ਰੋਜ਼ ਦਿਨ ਚੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਦਿਨ ਛਿਪਣ ਤੱਕ ਵਰਤ ਰੱਖਣੇ ਤੇ ਕੋਈ ਮੰਦਾ ਕੰਮ ਨਾ ਕਰਨਾ।

ਜ਼ਕਾਤ: ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਲਈ ਅਤੇ ਗਰੀਬ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਦਾਨ ਵਜੋਂ ਕੁੱਝ ਰਾਸ਼ੀ ਜਾਂ ਜਿਨਸ ਦਿੱਤੀ ਜਾਵੇ। ਇਸਦਾ ਕੁੱਝ ਭਾਗ ਸਰਕਾਰੀ ਕੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਰਦੇ-ਪੁਜਦੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਾਨ ਦੇਣ ਦੀ ਰੀਤ 'ਜ਼ਕਾਤ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।

ਹੱਜ: ਸਾਲ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਪਵਿੱਤਰ ਅਸਥਾਨ 'ਕਾਅਬੇ' ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨੀ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ 'ਹੱਜ' ਕਰਨਾ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜੇਕਰ ਰਿਹਾਇਸ਼ ਕਾਅਬੇ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿੱਚ ਘੱਟੋ-ਘੱਟ ਇੱਕ ਵਾਰ ਕਾਅਬੇ ਦਾ ਹੱਜ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪੰਜ ਬੁਨਿਆਦੀ ਅਸੂਲ ਜਾਂ ਰੁਕਨ ਹਨ, ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨਾ ਹੀ 'ਸ਼ਰੀਅਤ' ਹੈ।

ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਰੰਭ ਜਾਂ ਨਿਕਾਸ : ਸੂਫੀ ਮੱਤ/ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੱਤ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ:

“ਪਹਿਲਾ ਨਜ਼ਰੀਆ ਆਰ. ਏ. ਨਿਕਲਸਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਬਰਾਊਨ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਤਸੱਵਫ਼ ਨੂੰ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀਅਤ ਦੇ ਫਲਸਫ਼ੇ ਦੀ ਬਦਲੀ ਹੋਈ ਸੂਰਤ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹ ਦਲੀਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਆਰਿਆਈ ਅਜ਼ਮੀ ਜ਼ਿਹਨ ਸਾਮੀ ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਖ਼ੁਦਾ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਫਲਾਤੀਨੂਸ ਤੋਂ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਤਸੱਵਰ ਲੈ ਕੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਤਸੱਵਫ਼ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ ਗਈ।

ਦੂਜਾ ਵਿਚਾਰ ਡੋਜ਼ੀ ਅਤੇ ਵਾਨ ਕਰੀਮਰ (Dozy & Von Kremer) ਦਾ ਹੈ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਸੱਵਫ਼ ਵਿੱਚੋਂ ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ [ਖ਼ੁਰਾ] ਖੋਜ ਕੱਢਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਤੀਜਾ ਵਿਚਾਰ ਵੈਲਬਰ ਫਰੋਸ ਕਲਾਰਕ ਅਤੇ ਮੋਸੀਓ ਲੂਈਮਾਸ ਆਦਿ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦਾ ਹੈ ਜੋ ਤਸੱਵਫ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਇਸ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਸੁੰਨਤ (ਸ਼ਰੀਅਤ) ਉੱਪਰ ਅਧਾਰਿਤ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।”²⁶

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮੂਲਵਾਦੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਮਹਾਨ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਸੂਫੀਮੱਤ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਹੀ ਅੰਗ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮੱਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਹੀ ਇਸ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਕੁਰਾਨ ਉੱਪਰ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹਨ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਲੇਖਕ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, ‘ਜਾਣ ਲਵੋ ਕਿ ਸਾਰੀ ਉੱਮਤ ਇਸ ਗੱਲ ’ਤੇ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ਕਿ ਰਸੂਲ-ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਿਤ੍ਰ ਅਹਲੇ ਸਫਾ (ਚਬੂਤਰੇ ’ਤੇ ਬੈਠਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ) ਸਨ, ਜੋ ਸਦਾ ਮਸਜਿਤ (ਮਸੀਤ) ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਸਦਾ ਈਸ਼ਵਰ ਭਗਤੀ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁੱਲ ਤਿਆਗ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਭ ਕੰਮ-ਕਾਜਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਦੋਸਤ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਫਰਮਾਇਆ- (ਅਰਬੀਟੂਕ) ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮਜਲਸ (ਸਭਾ) ਤੋਂ ਮੱਤ ਬਾਹਰ ਕਰਨਾ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਪਾਲਕ (ਪਰਵਰਦਗਾਰ) ਨੂੰ ਸੁਬਹ, ਸ਼ਾਮ ਯਾਦ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਭਾਣੇ ਦੇ ਇੱਛਕ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸ਼ੁੱਭ ਗੁਣਾਂ ਤੇ ਸਿਫਤਾਂ ਦਾ ਗਵਾਹ ਹੈ ਅਤੇ ਰਸੂਲ ਅੱਲਾਹ ਦੀਆਂ ਹਦੀਸਾਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਬਾਰੇ ਬਹੁਤ ਹਨ।”²⁷

ਹੁਜਵੀਰੀ ਦੇ ਕਥਨ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਦੀਆਂ ਆਇਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਈ ਹਦੀਸਾਂ ਦਾ ਵੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਹਦੀਸਾਂ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਈ ਕਹਾਣੀਆਂ, ਸੰਦੇਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਰਿਵਾਇਤਾਂ ਆਦਿ ਦਾ ਵਿਵਰਣ ਹੈ। ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਕਈ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਹਦੀਸਾਂ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਦੱਸਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦਾ

ਹੈ, “ਗਰੀਬੀ, ਫਕੀਰੀ, ਨਿਮਰਤਾ, ਰੱਬ ਅਤੇ ਭਰੋਸਾ ਤੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਸੂਫੀ ਸਿਧਾਂਤ ਇਹਨਾਂ ਹਦੀਸਾਂ ਵਿੱਚ ਬੀਜ-ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।”²⁸

ਮਹਾਨ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੇਮੰਤ ਵੈਨੋਵਰ, ਜੇ. ਸਪੈਂਸਰ ਤਰਮਿੰਘਮ ਅਤੇ ਐਨ. ਮੈਰੀ ਸ਼ਿਮਲ ਵਰਗੇ ਕੁਝ ਸਿਰਕੱਢ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਵੀ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਸੋਮਾ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਐਨ. ਮੈਰੀ ਸ਼ਿਮਲ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਮਿਸਟੀਕਲ ਡਾਇਮੈਨਸ਼ਨਜ਼ ਆਫ ਇਸਲਾਮ’ ਵਿੱਚ ਲਿਖਦੀ ਹੈ, “ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਜੜ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੈਗੰਬਰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਆਂ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਮੱਤ ਮੁਹੰਮਦ ਰਾਹੀਂ ਕੁਰਾਨ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਏ ਸੱਚ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੱਭਦਾ ਹੈ।”²⁹ ਜੇ. ਸਪੈਂਸਰ ਤਰਮਿੰਘਮ ਵੀ ਐਨ. ਮੈਰੀ ਸ਼ਿਮਲ ਵਾਂਗ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਬਾਹਰਲੇ ਸਰੋਤਾਂ ਨਾਲ ਨਾ ਮਾਤਰ ਹੀ ਦੱਸਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੂਫੀਵਾਦ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਇੱਕ ਖੁਦ ਰੋਂ ਬੂਟੇ ਵਾਂਗ ਪਲਰਿਆ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ।³⁰ ਜੌਹਨ ਏ. ਸੁਬਾਨ (Johan .A. Subhan) ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੋਵਾਂ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਭੇਦ ਦੀ ਸਾਦਗੀ ਦਾ ਜੋ ਇਲਹਾਮ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਸਨ। ਇਕ ਨੂੰ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਾਕ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਸੂਰਤਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰੂਪਮਾਨ ਕੀਤਾ। ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਇਹ ਉਪਦੇਸ਼-ਸਰਬ ਸਾਂਝਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਸੀ ਜੋ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਅਰਬੀ ਵਿੱਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਸੀ। ਇਸਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ‘ਇਲਮ-ਏ-ਸਫੀਨਾ’ (ilm-i-Safina) ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸੇ ਇਲਹਾਮੀ ਉਪਦੇਸ਼ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ, ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪਾਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉਲਮਾ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਦਾ ਇੱਕ ਗੁਪਤ ਭੇਦ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸੀਨੇ ਵਿੱਚ ਸਾਂਭੀ ਰੱਖਿਆ ਅਤੇ ਹਦੀਸਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਉਹ ਪਿਆਰੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨਾਲ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਾਂਝਾ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸਨੂੰ ‘ਇਲਮ-ਏ-ਸੀਨਾ’ (ilm-i-Sina) ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ।”³¹

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਇਸਲਾਮ ਹੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਹੀ ਸੂਫੀਮੱਤ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਨਿਯਮ (ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਸੰਦੇਸ਼) ਸਭ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਦਰਸਾਏ ਪਰ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ (ਅੰਤਰੀਵੀ ਸੰਦੇਸ਼) ਆਪਣੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਸੱਚੇ ਫਕੀਰਾਂ (ਜੋ ਘਰ ਬਾਰ ਛੱਡ ਕੇ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਕੋਲ ਹੀ ਮਸੀਤ ਵਿੱਚ ਸੌਂਦੇ ਅਤੇ ਤਪ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਜੁੱਟੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ) ਨੂੰ ਸਮਝਾਈਆਂ। ਇਹ ਸੱਚੇ ਸਾਧਕ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮੁਢਲੇ ਸੂਫੀ ਹਨ। ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਲਈ 'ਸੂਫੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਈ। ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਦੇ ਮੱਧ ਤੱਕ 'ਸੂਫੀ' ਸ਼ਬਦ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੂਫਾ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਅਬੂ ਹਾਸ਼ਿਮ (778 ਈ.) ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ : ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਈ. ਤੱਕ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਤਿਆਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਬਲ ਰਹੀ। ਰੱਬੀ ਕਹਿਰ ਤੋਂ ਡਰਨਾ, ਪਾਪਾਂ ਤੋਂ ਬਚਣਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਆਕਰਸ਼ਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ, ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਦੁਆਰਾ ਹਿਰਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਕਠਿਨ ਤਪ-ਸਾਧਨਾ ਆਰੰਭ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਸਨ। ਦੂਸਰੀ ਸਦੀ ਹਿਜ਼ਰੀ ਤੱਕ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਸਮੇਂ ਦੇ ਨਾਲ ਕਈ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤੀਆਂ, ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਦਾ ਹੋਇਆ ਗੁਆਂਢੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਫੈਲਣ ਲੱਗਾ। “ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਹਿਜ਼ਰੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ ਅੱਧ ਤੱਕ ਈਰਾਕ ਦਾ ਸ਼ਹਿਰ ਬਸਰਾ ਅਤੇ ਬਗਦਾਦ ਵੀ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਕੇਂਦਰ ਬਣ ਗਏ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਖੁਰਾਸਾਨ, ਈਰਾਨ, ਸਾਮ ਅਤੇ ਮਿਸਰ ਤੱਕ ਫੈਲ ਗਿਆ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਹਸਨ ਅਲ ਬਸਰੀ (ਮੌਤ 728 ਈ.) ਮਲਿਕ ਬਿਨ ਦੀਨਾਰ, ਰਾਬਿਆ ਬਸਰੀ ਤੇ ਅਲਫੁਜ਼ੀਲ ਬਿਨ ਅਬਾਜ਼ (ਮੌਤ 803 ਈ.) ਈਰਾਕ ਦੇ , ਇਬਰਾਹੀਮ ਬਿਨ ਅਦਹਮ (ਮੌਤ 777 ਈ.) ਅਤੇ ਸ਼ਕੀਕ ਬਲਖੀ (ਮੌਤ 810 ਈ.) ਖੁਰਾਸਾਨ ਦੇ,

ਅਬਦੁੱਲਾ ਇਬਨ ਮੁਬਾਰਕ, ਇਬਨ ਅਸੋਮ ਅਤੇ ਇਬਨੇ ਹਾਰਸ ਹਾਫੀ ਈਰਾਨ ਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਤਿਆਗੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸਨ।”³²

ਤੀਸਰੀ ਚੌਥੀ ਸਦੀ ਹਿਜ਼ਰੀ ਤੱਕ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਫਾਰਸ, ਮਿਸਰ ਅਤੇ ਸ਼ਾਮ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਸੰਪਰਦਾਇਕਾਇਮ ਹੋ ਗਏ। ਜਲਨੂਨ ਮਿਸਰੀ, ਬਾਯਜੀਦ ਬਿਸਤਾਮੀ, ਸੱਰੀ ਸਕਤੀ, ਜੁਨੈਦ ਬਗਦਾਦੀ, ਮਨਸੂਰ-ਅਲ-ਹੱਲਾਜ ਅਤੇ ਅਬੂ ਬਕਰ ਸਿਬਲੀ ਵਰਗੇ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਇਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਦੇਣ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪੜਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ। ਜੁਨੈਦ ਬਗਦਾਦੀ ਅਤੇ ਜੁਲਨੂਨ ਮਿਸਰੀ ਨੇ ‘ਇਲਾਹੀ ਮੁਹੱਬਤ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਤੌਹੀਦ, ਮਾਰਫਤ, ਹਕੀਕਤ, ਵਜਦ, ‘ਫਨਹਾ’ ਅਤੇ ‘ਬਕਾ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ। ਅਬੂਯਜੀਦ ਨੇ ‘ਸੁਕਰ’ (ਮਸਤੀ) ਅਤੇ ਜੁਨੈਦ ਬਗਦਾਦੀ ਨੇ ‘ਸਹਵ-ਓ-ਸੁਕਰ’ (ਹੁਸ਼ਿਆਰੀ ਤੇ ਖੁਮਾਰੀ) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। “ਜੁਲਨੂਨ ਨੇ ਮਾਰਿਫਤ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਦੱਸੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਮਾਰਿਫਤ ਆਮ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ; ਦੂਜੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਮਾਰਿਫਤ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਇਲਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਨਿਕਟਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।”³³

ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਆਰੰਭਕ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ-ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਜੁਬਾਨੀ ਅਤੇ ਸੀਨਾ-ਬਸੀਨਾ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਪਰ ਚੌਥੀ ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਹਿਜ਼ਰੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਜੁਬਾਨੀ ਗਿਆਨ ਲੜੀ ਨੂੰ ਕਲਮਬੱਧ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਮਹਿਸੂਸ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸੂਫੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਕਈ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ (ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ) ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਏ। ਅਬੂ ਨਸਰ ਅਲ ਸਰਾਜ਼ ਨੇ (988 ਈ. ਵਿੱਚ) ‘ਕਿਤਾਬ-ਅਲ-ਨੁਮਾ, ਅਬੂ ਬਕਰ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਇਸਹਾਕ ਨੇ (995 ਈ. ਵਿੱਚ) ‘ਅਲਤਆਰਫ ਮੁਜ਼ਹਿਬਿ ਅਹਿਲ-ਉਲ-ਤਸੱਵਫ’, ਅਬੂ ਤਾਲਿਬ ਮੱਕੀ ਨੇ (996 ਈ. ਵਿੱਚ)

‘ਕੂਤ-ਉਲ-ਕੁਲੂਬ’ ਅਤੇ ਅਲਕੁਸ਼ੈਰੀ ਨਿਸ਼ਾਪੁਰ ਨੇ (1074 ਈ. ਵਿੱਚ) ‘ਅੱਰਸਾਲਤ ਫੀ ਇਲਮੁ ਤਸੱਵੁਫ਼’, ਫ਼ਰੀਦੁਦੀਨ ਅੱਤਾਰ ਨੇ ‘ਤਜ਼ਕਰਾਤੁਲ ਔਲੀਆ’, ‘ਦੀਵਾਨਿ-ਗਜ਼ਲੀਆਤ’ ਤੇ ‘ਮਨਤਿਕੁਤੈਰ’ ਆਦਿ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜ਼ਵੀਰੀ ਹੋਏ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ’ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਹਾਸਿਲ ਹੈ।

ਪੰਜਵੀਂ ਸਦੀ ਹਿਜਰੀ ਤੱਕ ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਕਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਤੱਕ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ (ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ, ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਖੁਦਾਈ ਰੂਪ ਆਦਿ) ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੱਟੜ ਪੰਥੀਆਂ ਨੂੰ ਰਾਸ ਨਾ ਆਇਆ। ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ‘ਟਕਰਾਓ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ (ਫਾਰਸ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ) ਮਨਸੂਰ ਅਲ-ਹੱਲਾਜ ਵਰਗੇ ‘ਸੱਚ’ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨ ਬਦਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਉੱਪਰ ਚਾੜ੍ਹ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਅਜਿਹੇ ਨਾਜ਼ਕ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ, ਦੀਨੀ ਆਲਿਮਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਮੱਤਭੇਦ ਘਟਾਉਣ ਲਈ ਜਿਸ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ, ਉਹ ਹੈ - ਇਮਾਮ ਗੱਜ਼ਾਲੀ। ਇਸ ਨੇ “ਇਹਯਾ-ਉਲ-ਉਲੂਮ” ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਯਮ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਸੁਆਗਤ ਹੋਇਆ। ਇਮਾਮ ਗੱਜ਼ਾਲੀ ਜਿਸਨੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਬਾਰੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕੀਤਾ “ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਵੀਣ ਆਚਾਰੀਆ ਸੀ ਜੋ ਬਗਦਾਦ ਦੀ ਨਿਜ਼ਾਮੀਆ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਦਾ ਮੁਖੀ ਸੀ। ਸੱਚ ਦੀ ਖੋਜ ਲਈ ਉਸਨੇ ਜਿਹੜੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਪਦਵੀ ਉਸਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ, ਤਿਆਗ ਦਿੱਤੀ। ਗੰਭੀਰ ਖੋਜ ਉਪਰੰਤ ਉਹ ਇਸ ਨਤੀਜੇ ’ਤੇ ਪੁੱਜਾ ਕਿ ਇਲਾਹੀ ਹਕੀਕਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸੂਫ਼ੀ ਮਾਰਗ ਹੀ ਉੱਤਮ, ਉਚਿਤ

ਅਤੇ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਿੱਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦ-ਵਿਵਹਾਰ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕੀਤਾ।”³⁴

ਛੇਵੀਂ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਹਿਜਰੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਰਤ ਮੌਲਾਨਾ ਜਲਾਲੁਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਰੂਮੀ ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ‘ਦੀਵਾਨ’, ‘ਮਸਨਵੀ’ ਅਤੇ ‘ਫੀਹ ਮਾਫੀਹ’ ਵਰਗੀਆਂ ਅਮਰ ਕ੍ਰਿਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ‘ਮਸਨਵੀ’ ਵਿੱਚ ਰੂਮੀ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦੀ ਗੰਭੀਰ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਰੂਮੀ ਦੀ “ਮਸਨਵੀ” ਨੂੰ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਸਾਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, “ਜਿਵੇਂ ਇਸਲਾਮੀ ਮਜ਼ਹਬੀ ਧਾਰਣਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਸੂਰਾ-ਏ ਫਾਤਿਹਾ” ਵਿੱਚ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਸਾਰਮਰਮ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਮਸਨਵੀ” ਰੂਮੀ ਦਾ ਪ੍ਰਾਰੰਭਿਕ ਪ੍ਰਕਰਣ ਸਮੁੱਚੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ।³⁵ ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਹਾਬ-ਉਦ-ਦੀਨ (ਜਿਸਨੂੰ “ਸ਼ੇਖ ਮਕਤੂਲ” ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਅਤੇ ਇਬਨ-ਉਲ-ਅਰਬੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹੋਰ ਲੋਕ-ਪ੍ਰਿਯ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਹੋਏ ਹਨ। ਸ਼ਹਾਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮਨਸੂਰ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੱਚ ਦੀ ਖਾਤਰ ਸ਼ਹੀਦ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸੀ। ਇਬਨ-ਉਲ-ਅਰਬੀ “ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ” ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਸਿਰਫ “ਇੱਕ ਪਰਮ ਸੱਤਾ” ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸੀ ਸੀ। ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਗੰਭੀਰਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸੂਫੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਸਾਰੇ ਇਸਲਾਮੀ ਹਕੂਮਤ ਵਾਲੇ ਦੇਸ਼ਾਂ (ਈਰਾਕ, ਈਰਾਨ, ਮੈਸੋਪਟਾਮੀਆ, ਸੀਰੀਆ ਤੇ ਮਿਸਰ ਆਦਿਕ) ਵਿੱਚ ਫੈਲ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਉਰਦੂ ਅਤੇ ਫਾਰਸੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਉੱਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੀ ਛਾਪ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਲੱਗੀ। ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿੱਚ ਫੈਲੇ ਸੂਫੀ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਨੇ ਸੂਫੀਮੱਤ/ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਮੁਸਲਮਾਨ

ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਅਤੇ ਫੇਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਥਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਡੇਰੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਸੂਫੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਦਾ ਕਾਰਜ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ।

ਅਰਬ ਇਰਾਨ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋਈ, ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ 'ਚ ਫੈਲੀ, ਫਾਰਸ, ਖਾੜੀ ਮੁਲਕਾਂ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੋਈ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਨੇ ਕਈ ਮੱਤਾਂ/ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ। ਇਨਸਾਈਕਲੋਪੀਡੀਆ ਬ੍ਰਿਟੈਨਿਕਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰਨਾਂ ਧਰਮਾਂ ਜਿਵੇਂ ਇਸਾਈ, ਬੁੱਧ, ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।³⁶ ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਮਿਕ, ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ :

ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ : ਆਰ. ਏ. ਨਿਕਲਸਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋ. ਈ.ਜੀ. ਏ. ਬਰਾਉਨ ਸੂਫੀਮੱਤ ਨੂੰ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਹੀ ਬਦਲਿਆ ਰੂਪ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਤੀਸਰੀ ਸਦੀ ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਗਰੀਕ ਫਿਲਾਸਫੀ ਦੇ ਸਨੇਕਰੀਆ ਸਕੂਲ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲ ਕਰਕੇ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅੰਦੋਲਨ ਚਲਾਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ 'ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨਵਾਦ' ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ਬਦ 'ਲੋਗਾਸ' (logos) ਹੈ। 'ਲੋਗਾਸ' ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਉਹ ਸ਼ਕਤੀ ਜਿਹੜੀ ਕੁਦਰਤ ਅਤੇ ਅੱਲਾਹ ਵਿਚਕਾਰ ਇਕਮਿਕਤਾ ਲਿਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੱਤਵੀਂ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਜ਼ੋਰ ਪਕੜਨ ਵਾਲੇ ਇਸ ਮੱਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਮੁਖੀ ਪਲਾਟੀਨਿਊਸ (ਪਲਾਟੀਨਸ) ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਨੌਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਹੀ ਯੂਨਾਨੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਸੰਸਾਰੀ ਲਬਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Emanation) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੋਇੰ ਅਰਬ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪੂਰਬੀ, ਨਵ ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਤੇ ਇਸਾਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤ ਗਹਿਰੇ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਐਨ.

ਮੈਰੀ. ਸ਼ਿਮਲ³⁷ ਨੇ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਉੱਪਰ ਇਸਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਪੜਾਅ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ।

ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ : ਸੂਫੀਮੱਤ ਉੱਪਰ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਦੇ ਚੌਥੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਆਰ. ਏ. ਨਿਕਲਸਨ ਅਤੇ ਈ.ਜੀ.ਏ. ਬਰਾਉਨ ਵਰਗੇ ਪੱਛਮੀ ਚਿੰਤਕ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਨੂੰ ਹੀ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ ਮੰਨਣ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਰ. ਏ. ਨਿਕਲਸਨ³⁸ ਇਹ ਦਾਅਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਮੱਤ ਵਿਚਲੇ ਨਿਮਰਤਾ, ਹਲੀਮੀ, ਤਿਆਗ, ਰਜ਼ਾ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਆਦਿ ਲੱਛਣ ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਹਨ। “ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਇਸਾਈ ਧਰਮ, ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੋਮਾ ਸੈਮਿਟਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕੋਈ ਅਲੋਕਾਰੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ ਕਿ ਆਪਣੇ ਇਸ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਤੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀਆਂ ਬੀਜ-ਮਾਤਰ ਤਿਆਗਵਾਦੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਦੋਹਾਂ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਸਥਾਨ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਆਪੋ ਆਪਣੇ ਵਿਕੋਲਿਤ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਵਿਕਸਤ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ।”³⁹ ਪੂਰਬੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਯੂਰਪੀਅਨ ਸਾਮਰਾਜਾਂ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਸਦਕਾ ਪਰਾਜਿਤ ਪੂਰਬੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਜੇਤੂ ਪੱਛਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸੀ।

ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ : ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਤੁਰਕਿਸਤਾਨ ਅਤੇ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਕਈ ਕੇਂਦਰ ਸਥਾਪਿਤ ਸਨ। ਇੱਥੇ ਮਹਾਯਾਨੀ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਦਿਆਲੇ ਅਤੇ ਕਈ ਪੁਸਤਕਾਲੇ ਵੀ ਸਥਿਤ ਸਨ। ਡਾ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, “ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆਂ ਅਤੇ ਤਕੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ ਵੀ ਬੋਧੀਮੱਠਾਂ ਦੀ ਨਕਲ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਮਾਲਾ ਫੇਰਨ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਬੋਧੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੈ। ‘ਫਨਾਂ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਨਿਰਵਾਣ ਦਾ ਝਾਂਵਲਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਮਾਂ ਭਾਵ ਆਤਮਕ ਉੱਨਤੀ ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬੋਧੀਆਂ ਦੀਆਂ ਪੰਜ ਭੂਮੀਆਂ ਨਾਲ ਮੇਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।”⁴⁰ ‘ਫਨਾਂਹ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ’ ਨੂੰ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ

ਨਿਰਵਾਣ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਮੰਨਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਬੋਧੀ ਖੁਦਾ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਫਨਾਂਹ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਭਾਵ ਖਤਮ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਫਿਨਾਹ ਹੋਣ ਤੋਂ ਹੈ। ਡੌਜ਼ੀ ਅਤੇ ਵਾਨ ਕਰੀਮਰ ਨੇ ਵੀ ਸੂਫੀਮੱਤ ਉੱਪਰ ਬੁੱਧਮੱਤ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ‘ਨਿਰਵਾਣ ਸਿਧਾਂਤ’ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ‘ਫਨਾਫੀਅੱਲਾਹ ਸਿਧਾਂਤ’ (ਅੱਲਾਹ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਣਾ) ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦੀ ਸਮਾਨਤਾ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹਰੀ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

“ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਬੋਧਾਂ ਕੋਲੋਂ ਲਈਆਂ ਸਨ, ਜਿਸ ਨਾਲ ਔਲੀਆ ਦਾ ਸਸਲਕ (ਮਾਰਗ) ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਤੇ ਮੁਰੀਦ (ਗੁਰੂ ਚੇਲਾ) ਸਿਲਸਿਲਾ (ਸੰਗ) ਤਕੀਆ ਤੇ ਖਾਨਕਾਹ (ਵਿਆਹ) ਰੋਜ਼ਾ (ਸਤੂਪਾ) ਔਲੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਮੰਨਤਾਂ ਮੰਨਣਾ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਨੂੰ ਜਾਣਾ (ਯਾਤਰਾ), ਮਕਬਰਾ (ਸਮਾਧੀ) ਤਸਬੀਹ (ਮਾਲਾ), ਔਲੀਆ ਦੇ ਤਬੱਰਕਾਤ ਦੰਦਾਂ ਜਾਂ ਵਾਲਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਤਬਰਕ ਸਮਝ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹਿਫੂਜ਼ ਕਰਨਾ (ਬੋਧੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਉੱਤੇ ਠੱਤਰੀਆਂ ਉਸਾਰਦੇ ਸਨ) ਤਰੀਕਤ, ਸਲੂਕ (ਮਾਰਗ) ਨਾਦ (ਸੰਖ) ਕਸ਼ਕੋਲ (ਖਪਰੀ) ਕਫਨੀ (ਸੇਲੀ) ਕਰਾਮਾਤ (ਇਸਤਦਰਾਜ) ਤੋਂ ਬੋਧਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਏ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ।”⁴¹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਕੋਈ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤ ਬੁੱਧਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉੱਪਰਲੇ ਸੰਗਠਨ ਜਾਂ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ।

ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ : ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਮੱਤ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ਮੋਢੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸ਼ੰਕਰ ਆਚਾਰੀਆ ਨੇ ‘ਅਦਵੈਤਵਾਦ’ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। “ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ - “ਦੋ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਇਲਮ” ਏਸ ਵਿੱਚ ਦੂਈ ਜਾਂ ਬਹੁਵਾਦ ਲਈ ਕੋਈ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਹਕੀਕਤ-ਇ-ਮੁਤੱਲਕ ਜਾਂ ਬ੍ਰਹਿਮਣ ਇਕ ਏ, ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਿਸੇ ਸ਼ੈ ਦਾ ਹਕੀਕੀ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ।”⁴² ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦਾ ਮਿਸਰ,

ਈਰਾਨ, ਅਰਬ ਅਤੇ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਆਦਿ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣਾ ਅਤੇ ਗਹਿਰਾ ਸਬੰਧ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਬਹੁਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਭਾਵ ਮਨਸੂਰ ਅਲ ਹੱਲਾਜ ਦੁਆਰਾ ਲਾਇਆ ‘ਅਨਾ-ਅਲ-ਹੱਕ’ (ਹਮਾ-ਓ-ਅਸਤ) ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਸੀ ਪਰ ਪਿਛਲੇ ਕਾਲ ਦੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ ‘ਅਦਵੈਤਵਾਦ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਪਣਾ ਲਿਆ। ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੂਫੀਮੱਤ ਉੱਪਰ ਵੇਦਾਂਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਆਤਮਾ ਦੇ ਪੁਰ ਅੰਦਰਲੇ ਵਿੱਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਨਾ ਹੀ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਹੈ (ਹਬਸਦਮ), ਸਰਬ-ਬ੍ਰਹਮ (ਹਮਾ-ਓ-ਅਸਤ), ਸਿਮਰਨ (ਤਸੱਵਰ), ਗੁਰੂ (ਮੁਰਸ਼ਦ), ਜਾਪ (ਵਿਰਦ), ਭਗਤੀ (ਇਸ਼ਕ), ਆਵਾਗਾਉਣ (ਤਨਾਸ਼ੁਖ) ਵਿੱਚ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਏਨਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਰਹੱਸ ਇਹੋ ਹੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਵਿਕਸਤ ਅਤੇ ਸੰਪੂਰਨ ਸੰਤ ਅੰਤ ਵੇਦਾਂਤੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ।”⁴³

ਏ. ਐਮ. ਸ਼ੁਸਤਰੀ ⁴⁴ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਰਬ-ਵਿਆਪੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਖਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲੱਗਭੱਗ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਉਤਪੰਨ ਹੋਈ। ਉਸਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ : ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ, ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਅਤੇ ਯੂਰਪ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਪੰਦਰਵੀਂ ਸਦੀ ਈ. ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਵਿਚਰੇ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਹਰ ਥਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਮੁੱਢ ਅਤੇ ਪਤਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਸਤਰੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ ਪ੍ਰੇਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ ; ਇੱਕੋ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ ਸੈਂਦਰਯ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ। ਸਾਰੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵੇਂ ਈਰਾਨ ਵਿੱਚ ਹੋਣ, ਭਾਵੇਂ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ, ਅਰਬ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਚੀਨ ਵਿੱਚ, ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿੱਚ, ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਲਈ ਤੜਪ ਦਾ ਇੱਕੋ ਗੀਤ ਗਾਉਂਦੇ ਹਨ।”⁴⁵ ਸ਼ੁਸਤਰੀ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਸਰਵ-ਸਾਰਥਕਤਾ ਅਤੇ ਸਰਵ ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਵਰਤੀ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੱਤਾਂ ਮਤਾਂਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੋਈ 12ਵੀਂ, 13ਵੀਂ ਸਦੀ ਈ. ਤੱਕ

ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਤਸਵੀਰ ਕਾਫੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਜਿਸਦਾ ਸੰਖੇਪ ਬਿਉਰਾ ਨਿਮਨ ਲਿਖਿਤ ਅਨੁਸਾਰ ਹੈ:

ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ : ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਭਾਵੇਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਅਤੇ ਹਦੀਸਾਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਇਹ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲੋਂ ਇੱਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿੱਥ ਸਿਰਜਦੀ ਵੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ, ਸਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਰੂਪ ਆਦਿਕ ਨੁਕਤਿਆਂ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ/ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ: ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਘੋਖਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਆਂ ਲਈ ਅੱਲਾਹ ਸਦੀਵੀ, ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਪਰਮਸੱਤਾ, ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ, ਹੁਸਨ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਅਤੇ ਸਿਰਫ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਅੱਲਾਹ ਪ੍ਰਤੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਪਰ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਤੇ ਦੀਨੀ ਆਲਿਮ ਜਿੱਥੇ ਅੱਲਾਹ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲਾ ਸੰਬੰਧ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਸੁਆਮੀ ਅਤੇ ਦਾਸ ਵਾਲਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਉੱਥੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਜਾਂ ਪਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। “ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਰਗੁਣ- ਸਰਗੁਣ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ‘ਤਨਜ਼ੀਹ’ ਅਤੇ ‘ਤਸ਼ਬੀਹ’ ਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਤਨਜ਼ੀਹੀ ਸਿਫਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵਰਗਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ ਅਤੇ ਉਹ ਸਾਰੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਹੈ। ਇਵੇਂ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਜਾਤ ਬੇਮਿਸਾਲ, ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਅਸੀਮ ਅਤੇ ਅਪਾਰਤਾ ਅਨੰਤ ਹੈ। ਤਸ਼ਬੀਹੀ ਸਿਫਤਾਂ ਵਿੱਚ ਉਹ ਹਰ ਥਾਂ ਤੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਨਾਜ਼ਰ ਹੈ, ਉਹ ਸ਼ਾਹਰਗ ਤੋਂ ਵੀ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੈ। ਉਹ ਅੱਵਲ-ਆਖਿਰ ਤੇ

ਜਾਹਿਰ-ਬਾਤਿਨ ਹੈ। ਉਹ ‘ਅਜਲੀ ਅਲਜ਼ਹੂਰ’ (ਅਨਾਦਿ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਨ) ਅਤੇ ‘ਅਬਦੀ-ਉਲ-ਬਿਠਾ’ (ਅਨੰਤ ਕਾਲ ਲਈ ਅਲੱਖ-ਅਗੰਮ) ਹੈ।”⁴⁶

ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ : ਖੁਦਾਈ ਹੁਕਮ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਕਹਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ‘ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ’ ਦਾ ਕਰਤਾ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਖੋਜੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨਸਾਨ ਤਿੰਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਰੂਹ (ਆਤਮਾ), ਮਨ (ਜ਼ਾਤ) ਅਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਦੀਆਂ ਸਿਫਤਾਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਰੂਹ ਲਈ ਅਕਲ, ਮਨ ਲਈ ਹਿਰਸ (ਲੋਭ) ਅਤੇ ਜਿਸਮ ਲਈ ਅਹਿਸਾਸ (ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ) ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਹੈ (ਛੋਟਾ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਹੈ)। ਸੰਸਾਰ ਦੋਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਦੋਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਇਨਸਾਨ ਵਿੱਚ ਹਨ।⁴⁷

ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕੇ ਭੇਜੀ ਗਈ ਉੱਚਤਮ ਆਤਮਾ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਵੱਸ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਵਿੱਛੜਕੇ ਦੁਬਾਰਾ ਉਸਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਬਿਹਬਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉੱਚਤਮ ਆਤਮਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਭੇਦ ਮੰਨੇ ਗਏ ਹਨ : ਪਹਿਲਾ ਕਲਬ (ਦਿਲ) ਦੂਸਰਾ ਰੂਹ ਜਾਂ ਜਾਨ ਅਤੇ ਤੀਸਰਾ ਸਿਰਰ ਜਾਂ ਅੰਤਹਕਰਣ ਹੈ। ਸਿਰਰ ਸਭ ਤੋਂ ਅੰਦਰੂਨੀ ਹਿੱਸਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ/ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਦਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਵੱਲੋਂ ਸਵੱਛ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭੇਜੀ ਗਈ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਿਰਸ ਕਾਰਨ ਮਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮੁੜ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ‘ਫਨਾ’ ਤੇ ‘ਬਕਾ’ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੂਫੀ ਜਗਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮੀਅਤ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ‘ਫਨਾ’ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਜੀਵ ਆਪਣਾ ਆਪਾ ਮਿਟਾ ਕੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਗਲੀ ਅਵਸਥਾ ਬਕਾ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਅਮਰ (ਸਦ ਜੀਵਤ) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਅਤੇ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ’ :

‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਅਤੇ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ’ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜਗਤ/ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਦੋ ਕੇਂਦਰੀ ਫਲਸਫੇ ਹਨ। ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਹਨ : “ਹਕੀਕੀ ਵਜੂਦ ਇੱਕ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫਾਰਸੀ ਵਿਚ ‘ਹਮਹ ਉਸਤ’ (ਸਭ ਕੁੱਝ ਖੁਦਾ ਏ) ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ ‘ਹਰ ਮੇਂ ਹਰਿ’ (ਹਰ ਸ਼ੈ ਵਿੱਚ ਖੁਦਾ ਏ) ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।”⁴⁸ ਗਿਆਨ-ਪਰਕ ਖੋਜ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਇਸੇ ਨੂੰ ‘ਤੌਹੀਦ’ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਇਰਾਨੀ ਖੁਰਾਸਾਨੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਰੀਤ ਹੈ। ਇਮਾਮ ਗੱਜ਼ਾਲੀ, ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮੀ ਅਤੇ ਇਬਨ-ਉਲ-ਅਰਬੀ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਹਨ। ਇਬਨ-ਉਲ-ਅਰਬੀ ਕੁਰਾਨੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦਾ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿ “ਜ਼ਾਤ-ਏ-ਮੁਤਲਕ (ਪਰਮ ਸਤਿ) ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਵਾਲਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ... ਖੁਦਾ ਦੇ ਇਰਾਦੇ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਵੀ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਅਤੇ ਚੀਜ਼ਾਂ ਨੇਸਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਨੇਸਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚੋਂ ਨੇਸਤੀ ਵਿੱਚ ਪਰਤਣਾ ਸਦਾ ਚਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਤਫ਼ਾਕੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨਿਸ਼ਚਤ ਸੰਕਲਪ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ।”⁴⁹ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਮੱਤ ਵਿੱਚ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਦੀ ਮੌਲਿਕ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਗਤ ਉਸ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਮਿਥਿਆ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇੱਕ ਸਮਾਨ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਤਰੰਗ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਆਕਾਰ ਭਾਵੇਂ ਅਸਥਾਈ ਹੈ ਪਰ ਜਲ ਜੋ ਤਰੰਗ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਸਥਾਈ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਤਰੰਗ ਵੀ ਸਥਾਈ ਹੈ।

‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ’ ਹਮਾ-ਅਜ਼-ਉਸਤ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਤਾਂ ਕੀਤਾ ਪਰ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ (ਖਵਾਜ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾਹ ਦਾ ਵੱਡਾ ਚੇਲਾ) ਹੈ। ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂ

ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤਾ ਅੰਤਰ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ ਪਰ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੀ ਤੰਗ ਅਤੇ ਕੱਟੜ ਸੋਚ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਏਨਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਫਰਕ ਪਾ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਇਹ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸਿਧਾਂਤ ਜਾਪਣ ਲੱਗ ਪਏ। ਇਸ (ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ) ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਿੰਬ, ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਜਗਤ ਉਸ ਸੂਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਜਾਂ ਛਾਇਆ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਹੈ ਪਰ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਸੂਰਜ ਤੇ ਸੂਰਜ ਦੀ ਕਿਰਨ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ੀ ਅਤੇ ਅੰਸ਼ ਵਾਲਾ ਹੈ।

ਜਗਤ/ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ : ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਵਿਦਵਾਨ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਪਰਮ ਸੌਂਦਰਯ ਨੂੰ ਹੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਿਰਮਾਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅੱਲਾਹ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਹੁਸਨ ਦੇ ਜਲਵੇ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਜੋਤਿ ਤੋਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਜੋਤ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਜਿਸਨੂੰ ‘ਨੂਰੇ ਮੁਹੰਮਦ’ ਜਾਂ ‘ਨੂਰੇ ਅਹਿਮਦ’ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜੋਤ ਉੱਪਰ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਮੁਗਧ ਹੋ ਕੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕੀਤਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਬਨ-ਉਲ-ਅਰਬੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ, “ ਉਸ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਮਹਿਮਾ ਹੋਵੇ, ਜਿਸਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਸਭ ਕੁੱਝ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਸਭ ਦਾ ਤੱਤਵ ਹੈ।”⁵⁰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿੱਚ ‘ਤਨਜ਼ੁਲ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ’⁵¹ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਅਵੱਸਥਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੀ ‘ਅਹਿਦੀਅਤ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰਗੁਣ, ਨਿਰਲੇਪ ਤੇ ਸਿਰਫ ਪਰਮ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੀ ਅਵੱਸਥਾ ‘ਵਹਿਦਤ’ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਸੱਤਾ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈ। ਤੀਸਰੀ ਅਵੱਸਥਾ ‘ਵਹਿਦੀਅਤ’ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਸੱਤਾ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਅਹਮ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਇਰਾਦਾ (ਇੱਛਾ) ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਦਾ ਜਗਤ ਨਾਲ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਸਰੀਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਥਿਰ ਨਹੀਂ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਰੱਬੀ ਸਿਫਤਾਂ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਪਰਮ ਲਕਸ਼ (ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲੋਂ (ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਵੱਸ) ਵਿੱਛੜ ਚੁੱਕੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਉਸ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਨਾ) ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੇਮ, ਸੱਚੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਓਟ, ਜ਼ਿਕਰ (ਸਿਮਰਨ) ਅਤੇ ਸਮਾਮ (ਨਿਤ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤ) ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਇਲਾਹੀ ਰਸਤੇ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਸਨਾਤਨ ਪੰਥੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ 'ਸਮਾਮ' ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਵੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਪਰ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਨੂੰ ਰਿਫਾਈ, ਮੌਲਵੀ, ਬਦਾਵੀ, ਸਾਦੀ, ਅਸ਼ਰਫੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਾਲਿਆਂ ਨੇ ਅੰਗੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਵਿੱਚ 'ਸਮਾਮ' ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਮੱਤ ਅਰਬ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੀ ਇੱਕ ਪੱਧਤੀ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਹੀ ਹਨ। ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਉਦਭਵ ਭਾਵੇਂ ਅਰਬ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਪਰ ਇਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਚੋਖਾ ਵਿਕਾਸ ਈਰਾਨ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਨਵ-ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ, ਇਸਾਈਅਤ ਦੇ ਫਲਸਫੇ, ਬੁੱਧ-ਮੱਤ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਨੇ ਵੀ ਸੂਫੀ-ਮੱਤ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕੀਤਾ। ਮੁਢਲੇ ਸੂਫੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਨ। ਸੂਫੀਮੱਤ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਡਰ-ਭਉ, ਅੰਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਦਬਾਓ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਮੰਨਣ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਬਿਲਕੁਲ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੋਣਵੇਂ ਅਤੇ ਨਜ਼ਦੀਕੀ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਕਰਵਾਇਆ। ਕੱਟੜ ਇਸਲਾਮੀ ਸੋਚ ਵਾਲੀ ਜ਼ਾਲਮ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਕੂਮਤ ਹੱਥੋਂ ਤਸੀਹਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਾਫੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋਈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਹਕੀਕਤ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਹੋ ਕੇ ਵਿਚਰੀ।

(ਅ) ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਮਾਮ ਗੱਜ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ ਵਰਗੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਸਾਰਥਕ ਯਤਨਾਂ ਸਦਕਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਮਾਹਿਰ ਆਲਿਮਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਸਮਨਵੈ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਲੱਗਭੱਗ ਸੰਪੂਰਨ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼ਾਸਕ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਨਮਾਨਿਤ ਕਰਨ ਵੱਲ ਰੁਚਿਤ ਹੋਣ ਲੱਗੇ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਹ ਗੱਲ ਵੱਖਰੀ ਹੈ ਕਿ ਵਧੇਰੇ ਸੂਫੀ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੋਂ ਲੋੜੀਂਦੀ ਵਿੱਥ ਸਿਰਜ ਕੇ ਵਿਚਰਨ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦੇ।

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੀ ਸਥੂਲ ਸਥਾਪਨਾ ਭਾਵੇਂ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਹੋਈ ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 712 ਈ: ਵਿਚ ਸਿੰਧ ਉੱਤੇ ਪਹਿਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੱਛਮੀ ਹਿੱਸੇ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ (ਭਾਵੇਂ ਸੂਫੀ ਨਾਮ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਪਿੱਛੋਂ ਜਾ ਕੇ ਪਿਆ) ਅਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰ ਸੀ। ਜ਼ਿਆਦਾਤਰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ, ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹਮਲਵਾਰ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਤੁਰਕਾਂ, ਮੰਗੋਲਾਂ ਅਤੇ ਅਫਗਾਨਾਂ ਨਾਲ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਪੁੱਜੇ। “ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ੇਖ ਇਸਮਾਈਲ ਦਾ ਨਾਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸੰਨ 1005 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ। ਲਾਹੌਰ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ੇਖ ਇਸਮਾਈਲ ਪਹਿਲਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸੀ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਤੁਰਕ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਦੇ ਯੋਗ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਪਰਵਰਤੀ ਮਹਾਨ ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਕ ਸ਼ੇਖ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ (ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖਸ਼ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ) 1039 ਈ ਵਿੱਚ ਲਾਹੌਰ ਆਇਆ। ਉਹ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਗਜ਼ਨਾ ਨਾਮ ਦੇ ਸਥਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ ਅਤੇ 1071 ਈ: ਵਿਚ ਲਾਹੌਰ ਵਿਚ ਹੀ ਉਸਦੀ ਮ੍ਰਿਤੂ ਹੋਈ।”⁵²

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਟਕਰਾਓ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਤਪੰਨ ਹੋ ਗਈ ਜਿਹੜੀ ਇਸਲਾਮੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਮਲਾਵਰ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਵੇਲੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਜੈਨ ਮੱਤ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਿਮ ਧਾੜਵੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਨੀਤੀ ਦੁਆਰਾ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਹਥਿਆਉਣ ਵਿੱਚ ਤਾਂ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਫਲ ਹੋ ਗਏ ਪਰ ਸਥਾਨਕ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਾਜਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਅਸਫਲ ਰਹੇ। ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚਕਾਰ ਪੈਦਾ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਨਿਰੰਤਰ ਤਣਾਓ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਾਲ ਨਿਪਟਣ ਲਈ ਮੁਸਲਿਮ ਹੁਕਮਰਾਨਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਪਰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਬੰਧਨ ਨਰਮ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਜੋ ਭਾਰਤ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਫਿਰਕਿਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਤੋਂ ਦੂਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਦੀ ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ‘ਇਕ ਸਾਂਝੇ ਰੱਬ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਫਲਸਰੂਪ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਿਰਦਿਆਂ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸਤਿਕਾਰ ਵਧਣ ਲੱਗਾ। ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ, “ਉਸ ਸਮੇਂ ਜਿੰਨੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ, ਉਸਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੱਥ ਸੀ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕਤਾ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਦਗੀ, ਉਦਾਰਤਾ ਆਦਿ ਨੇ ਲੋਕ ਦਿਲਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਜਿਤ ਕੀਤਾ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਸਾਦਾ ਸਰਲ ਜੀਵਨ, ਸੰਸਾਰਿਕ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ, ਵਿਰਕਤ ਧਾਰਮਕ ਕੱਟੜਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧਕੇ ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ।”⁵³

ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ-ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ/ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਡਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ ਸੂਫੀ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਉਹਨਾਂ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਤੋਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮੱਕੇ, ਮਦੀਨੇ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੋਹ ਖ਼ਤਮ ਕਰਕੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਜੁਟੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, “ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਚਾਰ ਖਲੀਫ਼ਿਆਂ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸੂਮਹਿਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੇਸ਼-ਦਿਸ਼ਾਂਤਰਾਂ ਵਿਚ ਦੂਰ ਦੂਰ ਤੱਕ ਘੁੰਮਣ ਲੱਗੇ। ਇੱਕ ਸਮੂਹ ਜਾਂ ਪਰਿਵਾਰ (ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸਿਲਸਿਲੇ ਜਾਂ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ) ਦਾ ਬਜ਼ੁਰਗ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ਼ ਜਾਂ ਪੀਰ ਕਹਾਉਂਦਾ ਸੀ। ਸਮਾਂ ਪੈਣ ਨਾਲ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਰੇ ਏਸ਼ੀਆ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀਆਂ ਪੀਰੀਆਂ-ਮੁਰੀਦੀਆਂ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਈਆਂ। ਹਰ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਮੁਖੀ (ਬਜ਼ੁਰਗ) ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਪਰ ਉਸ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਜਾਣਿਆ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਲਾਂ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਵੇਂ ਸਾਰੇ ਸੂਫੀ-ਸਾਧਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਅਤੇ ਸਾਂਝੇ ਸਨ ਪਰ ਸਾਧਨਾ ਦੀਆਂ ਪੱਧਤੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਕਰਕੇ ਇਹ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਫੈਲਦੀਆਂ ਗਈਆਂ।”⁵⁴ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਮੁਗਲ ਸਮਰਾਟ ਅਕਬਰ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਵਿਦਵਾਨ ਅਬੁਲ ਫ਼ਜ਼ਲ⁵⁵ ਨੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਪੰਦਰਾਂ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ (ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ) ਦਾ ਉਲੇਖ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਪੱਖੋਂ ‘ਚਿਸ਼ਤੀਆ’ ‘ਸੁਹਰਵਰਦੀਆ’, ‘ਕਾਦਿਰੀਆ’ ਅਤੇ ‘ਨਕਸ਼ਬੰਦੀਆ’ ਚਾਰ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਜੌਹਨ. ਏ. ਸੁਬਾਨ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ, “ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ‘ਚਿਸ਼ਤੀ’, ‘ਕਾਦਿਰੀ’, ‘ਸੁਹਰਵਰਦੀ’ ਅਤੇ ‘ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ’ ਚਾਰ ਸੂਫੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਧੇਰੇ ਸਰਗਰਮ ਰਹੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ‘ਚਿਸ਼ਤੀ’, ‘ਕਾਦਿਰੀ’ ਅਤੇ ‘ਸੁਹਰਵਰਦੀ’ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹਸਨ-ਅਲ-ਬਸਰੀ ਰਾਹੀਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਚੌਥੇ ਖਲੀਫ਼ੇ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਨਾਲ ਜੁੜਦਾ ਹੈ, ਜਦੋਂ ਕਿ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਖਲੀਫ਼ਾ ਅਬੂ ਬਕਰ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਾਰਨ ਸਿਧਾਂਤਕ ਭਿੰਨਤਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਬਾਕੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ

ਨਾਲ ਟਕਰਾਉਂਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸਨੇ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਰਵੱਈਆ ਧਾਰਨ ਕਰੀ ਰੱਖਿਆ। ਕਾਦਿਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨ ਤਰਤੂਸੀਆ ਨਾਲ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਇਸਨੂੰ ਜੁਨੈਦੀਆ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਸ਼ਾਖਾ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।”⁵⁶

ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਥਾਪਤ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਫੀਮੱਤ ਭਾਵੇਂ ਵਿਕਾਸ ਦੇ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮੁੱਖ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਅਖਲਾਕੀ ਉਪਦੇਸ਼, ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਥਾਂ ਪਰ ਥਾਂ ਖਾਨਕਾਹਾਂ ਅਰਥਾਤ ਸੰਸਥਾਈ ਕੇਂਦਰ ਕਾਇਮ ਕੀਤੇ। ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਚਿਸ਼ਤੀ, ਸੁਹਰਵਰਦੀ, ਕਾਦਿਰੀ ਅਤੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਲਾਮਤੀ, ਸ਼ੱਤਾਰੀ ਤੇ ਕਲੰਦਰੀ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹਨ।

ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲਾ (ਚਿਸ਼ਤੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ)

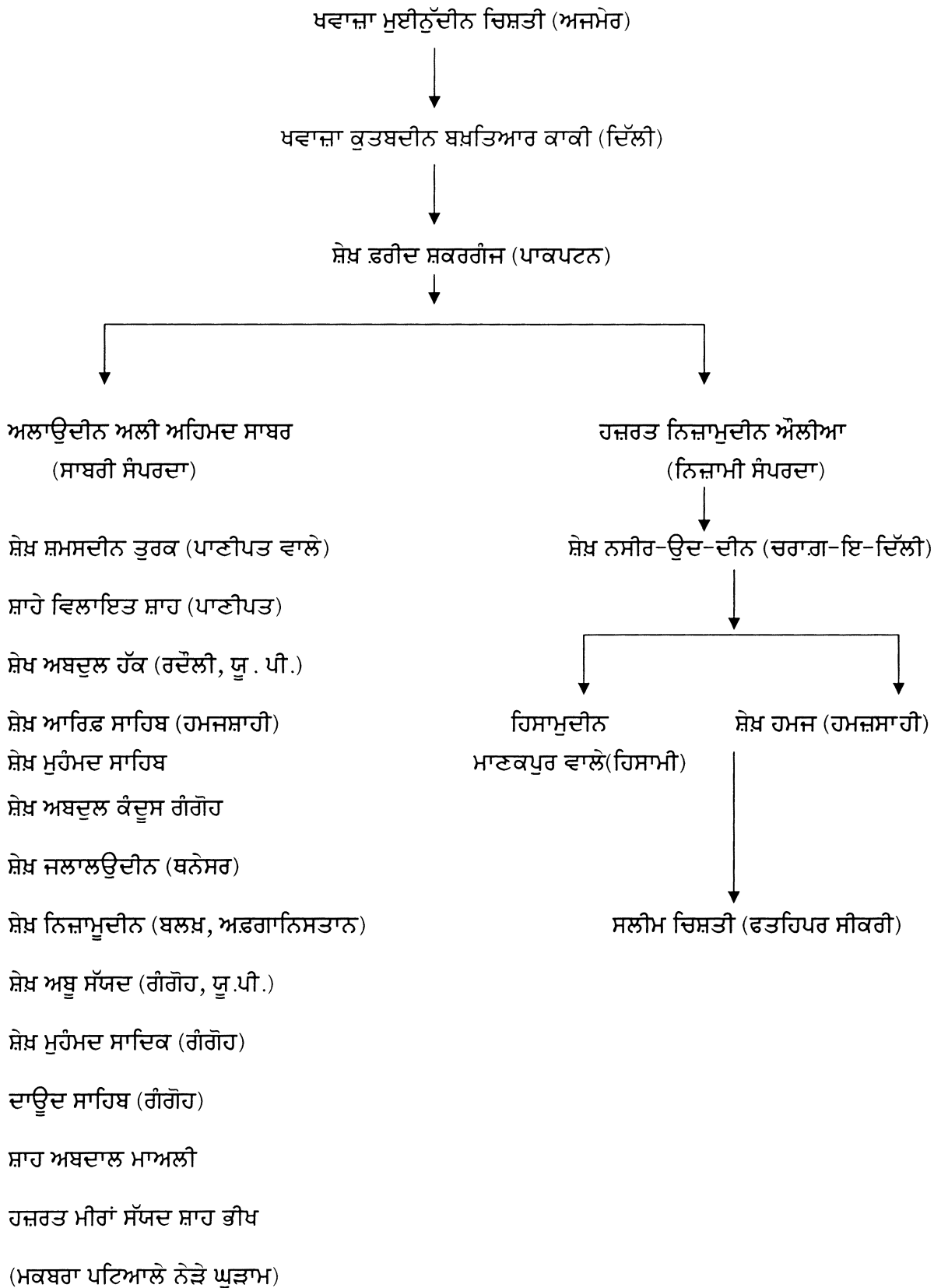
ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਬਾਕੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਧੇਰੇ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਮੋਢੀ ਬਾਰੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮੱਤਭੇਦ ਹੈ। ਖ਼ਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਅਨੁਸਾਰ, “ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਫਿਰੂਜ਼ਕੋਹ ਨੇੜੇ ‘ਹਰੀ-ਰੁਦ-ਵੈਲੀ’ ਵਿੱਚ ਖਵਾਜ਼ਾ ਅਬੂ ਇਸਹਾਕ ਦੁਆਰਾ ਹੋਈ।”⁵⁷ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ⁵⁸ ‘ਆਇਨੇ-ਅਕਬਰੀ’ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਪਰਵਰਤਕ ਅਬੂ-ਇਸਹਾਕ ਸਾਮੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ⁵⁹ ਵੀ ਅਬੂ ਇਸਹਾਕ ਸਾਮੀ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ⁶⁰ ਅਬੂ-ਅਬਦਾਲ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨੂੰ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ‘ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰੰਥ’ ਦਾ ਲੇਖਕ, ਆਲਮ ਨੁਅਮਾਨੀ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਤਸਵਵੁਫ਼ ਔਰ ਤਾਅਮੀਰਿ ਸੀਰਤ’ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਹਰਾਤ ਕੋਲ ਇੱਕ ਥਾਂ ਜਿਸ ਦਾ ਨਾਂ ਚਿਸ਼ਤ ਹੈ। ਏਥੇ ਤੀਸਰੀ ਸਦੀ ਹਿਜਰੀ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਜਮਾਤ ਆ ਕੇ ਵਸ ਗਈ ਤਾਂ ਇਹ ਪਿੰਡ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਅਣਜਾਣਿਆ ਤੇ ਅਣਪਛਾਣਿਆ ਸੀ ਹੁਣ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਏਥੇ ਉੱਪਰ

ਵਰਣਿਤ ਜਮਾਤ ਦੇ ਇੱਕ ਬਜ਼ੁਰਗ ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੂ ਅਹਿਮਦ ਅਬਦਾਲ ਚਿਸ਼ਤੀ (ਮੌਤ 358 ਹਿਜਰੀ) ਹੋਏ ਹਨ ਜੋ ਹਜ਼ਰਤ ਹਸਨ ਮਸਨਾ ਬਿਨ ਹਜ਼ਰਤ ਇਮਾਮ ਹਸਨ ਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਜਾਰੀ ਹੋਇਆ।”⁶¹

ਡਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ ਅਨੁਸਾਰ, “ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਖਵਾਜ਼ਾ ਅਬੂ ਇਸਹਾਕ ਸਾਮੀ ਚਿਸ਼ਤੀ, ‘ਖਲੀਫ਼ਾ ਅਲੀ’ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਉਤਰ-ਅਧਿਕਾਰੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨੌਵੇਂ ਸਥਾਨ ’ਤੇ ਸਨ। ਖਵਾਜ਼ਾ ਅਬੂ ਇਸਹਾਕ, ‘ਮਿਮਸ਼ਾਦ ਅਲੀ ਦਿਨਵਾਰੀ’ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ। ਮਿਮਸ਼ਾਦ ਅਲੀ ਦਿਨਵਾਰੀ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਦੋਵੇਂ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ (ਹਬੀਬੀਆ ਅਤੇ ਜ਼ੈਦੀਆ) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ।”⁶² ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਦੇ ਹਨ, “ਅਬੂ ਇਸਹਾਕ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨੇ ਈਰਾਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ (ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ) ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਰੱਖੀ। ਖਵਾਜ਼ਾ ਮੁਈਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਨੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਚਿਸ਼ਤੀਆ ਸਿਲਸਿਲਾ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ।”⁶³ ਸੋ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਵਿਦਵਾਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਖਵਾਜ਼ਾ ਅਬੂ ਇਸਹਾਕ ਸਾਮੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।

ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਨਿਯਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨੀ ਪੈਂਦੀ ਸੀ- ਫਾਕਾ (ਉਪਵਾਸ), ਕਨਾਇਤ (ਸੰਤੁਸ਼ਟੀ), ਯਾਦ-ਇ-ਇਲਾਹੀ (ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ), ਰਿਆਜ਼ਤ (ਨਫਸਕੁਸ਼ੀ) ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਭੋਜਨ ਕਰਨਾ, ਚਾਲੀਸੇ ਕੱਟਣਾ, ਪਰਸੁਆਰਥ, ਤਿਆਗ ਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਆਦਿ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ, ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ ਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰੀ ਰੱਖਣਾ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਹੋਰ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋਣਾ ਲਾਭਕਾਰੀ ਹੋਵੇਗਾ। ‘ਏ ਗਲਾਸਰੀ ਆਫ਼ ਟਰਾਈਬਜ਼ ਐਂਡ ਕਾਸਟਸ ਆਫ਼ ਦੀ ਪੰਜਾਬ’⁶⁴ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸ਼ਿਜਰੇ ਨੂੰ ਇਉਂ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ:



“ਭਾਰਤ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਖਵਾਜ਼ਾ ਮੁਈਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਦਾ ਜਨਮ 1142 ਈ. ਨੂੰ ਅਫ਼ਗਾਨਸਤਾਨ ਦੇ ਦੱਖਣੀ ਪ੍ਰਾਂਤ ਸੀਸਤਾਨ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰ ਸੰਜਰ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ।”⁶⁵ ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ, “ਖਵਾਜ਼ਾ ਜੀ (ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਈਨ-ਉਦ-ਦੀਨ) ਦਾ ਜਨਮ 1142 ਈ. ਜਾਂ 537 ਹਿਜਰੀ ਵਿੱਚ ਚਿਸ਼ਤ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉੱਤੇ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੂੰ ਚਿਸ਼ਤੀ ਆਖਦੇ ਹਨ।”⁶⁶ ਆਪਣੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੇ ਸੂਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਦਕਾ ਸਾਰੀ ਜਾਇਦਾਦ (ਬਾਗ਼-ਬਗ਼ੀਚਾ) ਵੇਚ-ਵੱਟ ਕੇ ਸੂਫੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਬਣ ਗਏ।

ਖਵਾਜ਼ਾ ਮੁਈਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਦੀ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰਚਨਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸਦੇ ਮੁਰੀਦ ਹਜ਼ਰਤ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੇ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਵਚਨ “ਦਲੀਲ-ਉਲ-ਆਰਿਫ਼ੀਨ” ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਅਧੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਇਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਮੰਨਕੇ ਸਤਿਕਾਰ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਿਦਵਾਨ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਗ) ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਹਿਮਤ ਨਹੀਂ ਹਨ। “ਬਜ਼ਮ-ਏ-ਸੂਫੀਆ” ਵਿੱਚ “ਦਲੀਲ-ਉਲ-ਆਰਿਫ਼ੀਨ” ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਮੁਈਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਬਾਰੇ ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮੁਈਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀਵਾਦ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਵਿਧਾਨ ਹੈ, ਜੋ ਅਖ਼ਲਾਕੀ ਖੂਬੀਆਂ ਨੂੰ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨਾ ਹਰ ਸੱਚੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਪ੍ਰਥਮ ਧਰਮ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਪੰਜ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰੁਕਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਨਮਾਜ਼ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੱਜ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹਨ। ਕਿਸੇ ਵਿਦਵਾਨ ਦੀ ਗਿਆਨ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਦਲੀਲ, ਲੋਭ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਵਿਅਕਤੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਸਿਫ਼ਤ-ਸਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਆਤਮ-ਗਿਆਨੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਉੱਤਮ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਸਤਿ-ਜਗਿਆਸਾ, ਕਾਮਿਲ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੀ ਤਲਬ, ਅਦਬ, ਰਜ਼ਾ, ਮੁਹੱਬਤ, ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ, ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵਿੱਚ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ, ਘੱਟ ਖਾਣਾ, ਘੱਟ ਸੌਣਾ, ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ

ਨਮਾਜ਼ ਰੋਜ਼ੇ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਕਰਨਾ ਆਦਿਕ ਸਾਧਨਾ-ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਸ਼ਰਤਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਣਾ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ।⁶⁷

ਖਵਾਜ਼ਾ ਮੁਈਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਦੇ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਚੇਲੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਰਾਜਪੂਤਾਨਾ ਵਿੱਚ ਸ਼ੇਖ਼ 'ਹਮੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ' ਅਤੇ ਦਿੱਲੀ ਵਿੱਚ ਕੁਤਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਬਖਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੇ ਨੇ ਪੇਂਡੂ ਇਲਾਕੇ ਵਿਚ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਨੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ।⁶⁸ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ 'ਸਮਾਅ' (ਨਾਚ-ਸੰਗੀਤ) ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਦੇ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਕੱਵਾਲੀਆਂ ਸੁਣਕੇ ਵਜ਼ਦ ਵਿੱਚ ਆਉਣਾ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ਮਰਾ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਹਿੱਸਾ ਸੀ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੋਂ ਬੇਨਿਆਜ਼ੀ, ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਸਨ।

ਖਵਾਜ਼ਾ ਕੁਤਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਬਖਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਨ ਜੋ ਆਪ ਦੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਬਣੇ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੂਖਮ ਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਥਾਰ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਅਗਲੇ ਪ੍ਰਕਰਣ (ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ) ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ੇਖ਼ ਜਮਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਹਾਂਸਵੀ, ਸ਼ੇਖ਼ ਨਜੀਬ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮੁਤਵੱਕਲ, ਸ਼ੇਖ਼ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਅਹਿਮਦ ਸਾਬਰੀ (ਕਲੀਅਰ), ਸ਼ੇਖ਼ ਆਰਿਫ਼, ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਔਲੀਆ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਏ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ਼ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਅਹਿਮਦ ਤੋਂ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਾਬਰੀ ਅਤੇ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਔਲੀਆ ਤੋਂ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਉਪ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋਈਆਂ।

'ਮਹਿਬੂਬ-ਇ-ਇਲਾਹੀ' ਖਿਤਾਬ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਔਲੀਆ (1247-1325 ਈ) ਦਾ ਬਚਪਨ ਪਰਿਵਾਰਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਨਾਲ ਘਿਰਿਆ ਹੋਣ ਦੇ

ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਅਸੂਲਾਂ ਦੀ ਤਾਮੀਰ ਪੂਰੀ ਹਿੰਮਤ, ਹੌਂਸਲੇ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਗਈ। ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਦੀ ਕੋਈ ਮੌਲਿਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰਚਨਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਸਦੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਜਾਣਕਾਰੀ 'ਫਵਾਇਦ-ਉਲ-ਫੁਵਾਦ' ਨਾਮੀ 'ਪ੍ਰਵਚਨ ਸੰਗ੍ਰਹਿ' ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸਦੇ ਮੁਰੀਦ ਹਸਨ ਸਿਜਜ਼ੀ (ਜੋ ਇੱਕ ਚੰਗਾ ਕਵੀ ਸੀ) ਵੱਲੋਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਮੌਕਿਆਂ 'ਤੇ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਗਏ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਦਾ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵੱਲੋਂ ਪੁੱਛੇ ਗਏ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਦੇ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਉੱਤਰਾਂ ਦਾ ਇਕੱਤਰਿਤ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇੱਕ ਹੋਰ ਮੁਰੀਦ ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ਵੱਲੋਂ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਦੇ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਵਚਨ 'ਅਫ਼ਜ਼ਲ-ਉਲ-ਫਵਾਇਦ' ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਹੇਠ ਕਈ ਲਾਇਬਰੇਰੀਆਂ ਵਿੱਚ ਖਰੜਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਪਲਬਧ ਹਨ ਪਰ ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਫਵਾਇਦ-ਉਲ-ਫੁਵਾਦ' ਨੂੰ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਸੋਮਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸਨੂੰ ਖੁਦ ਔਲੀਆ ਵੱਲੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆ, ਸੋਧਿਆ ਫਿਰ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ।

ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ⁶⁹ ਨੇ ਫਵਾਇਦ-ਉਲ-ਫੁਵਾਦ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਔਲੀਆ ਦੀ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਾਰਮਰਮ ਦਿੰਦੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਵਿਦਵਾਨ ਬੁੱਧੀਵਾਦ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਹੈ। ਮੁਹੱਬਤ ਦੀਆਂ ਦੋ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ: ਇੱਕ ਜ਼ਾਤ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਸਿਫਤ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਪਹਿਲੀ ਇਲਾਹੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਪਰ ਦੂਸਰੀ ਉੱਦਮ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਇਕਾਗਰ ਕਰਕੇ ਨਿਰਵਿਘਨ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਨਾਮ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਮਾਨਸਿਕ ਇਕਾਗਰਤਾ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਚਾਰ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ: 'ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ', 'ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭੀੜ', 'ਨਫ਼ਸ' ਅਤੇ 'ਸ਼ੈਤਾਨ'। ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭੀੜ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਸੰਕਲਪ ਨਾਲ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰਿਕਤਾ ਵਾਲੀ ਰੁਕਾਵਟ ਨੂੰ ਧੀਰਜ ਨਾਲ ਦੂਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਨਫ਼ਸ ਅਤੇ ਸ਼ੈਤਾਨ ਦੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਲਈ ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਆਤਮ-ਸਮਰਪਣ ਨਾਲ ਰੱਬ ਦੀ ਹਜ਼ੂਰੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਰਥਨਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਮਾਰਗ ਉੱਪਰ

ਚੱਲਣ ਲਈ ਸਬਰ, ਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਤਵੱਕੁਲ ਦੀ ਬੇਹੱਦ ਲੋੜ ਹੈ। ਤਵੱਕੁਲ (ਰੱਬ 'ਤੇ ਭਰੋਸਾ) ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਕਿਸਮਾਂ ਹਨ: ਪਹਿਲੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦਾਨਾ ਬੀਨਾ ਸਮਝ ਕੇ ਸਾਧਕ ਅਰਜ਼ੋਈ ਕਰੇ, ਦੂਸਰਾ ਬੱਚੇ ਵਾਲਾ ਤਵੱਕੁਲ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਮਾਤਾ ਕੋਲੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੰਗੇ ਦੁੱਧ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤਵੱਕੁਲ ਦੀ ਤੀਸਰੀ ਕਿਸਮ ਇਉਂ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਮਿਰਤਕ ਦੀ ਲਾਸ਼ ਇਸ਼ਨਾਨ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਦੇ ਵੱਸ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਪੁਰਦ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਇਹ ਤਵੱਕੁਲ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਦਰਜਾ ਹੈ। ਖਿਮਾਂਸ਼ੀਲਤਾ, ਨਿਰਮਲ ਕਰਮ, ਉਦਾਰਤਾ ਅਤੇ ਹੱਕ ਹਲਾਲ ਦੀ ਕਮਾਈ ਉੱਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਉੱਤਮ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਕੌਮੀ ਸੁਧਾਰ (ਤਸਹੀਰ-ਏ-ਮਿੱਲਤ) ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ (ਤਜਰੀਦ-ਏ-ਖ਼ਿਦਮਤ)। ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਸੁਆਮੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਜਿਸਦਾ ਕੋਈ ਸ਼ਰੀਕ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕੋਈ ਉਸਦੇ ਬਰਾਬਰ ਨਹੀਂ। ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਖੁਦਾ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਜਾਂ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪੈਰਵੀ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਨੇ ਕੋਈ ਗੰਭੀਰ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਵੇਚਨ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਪ੍ਰੋ. ਮੁਹੰਮਦ ਹਬੀਬ ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਦੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਕਾਸਮੁਖੀ ਤਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਪਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਨਹੀਂ।⁷⁰

ਸ਼ੇਖ਼ ਅਬਦੁਲ ਕੰਦੂਸ ਗੰਗੋਹੀ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਨਮੂਨੇ ਅਤੇ ਵਿਆਖਿਆਈ ਪੱਤਰਾਂ ਨਾਲ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ 'ਨਬੀ' ਅਤੇ 'ਵਲੀ' ਦੀਆਂ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਕਾਸ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਧਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਮੁਗਲ ਸਮਰਾਟ ਅਕਬਰ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਲੀਮ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸਿਖਰ ਸੀ, ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਾਫ਼ੀ ਘਟ ਗਿਆ ਪ੍ਰੰਤੂ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਾਬਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਲੰਬੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਚੱਲਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲਾ: ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਦੂਸਰਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿਲਸਿਲਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਬੋਲਬਾਲਾ ਰਿਹਾ। ਇਸਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਸੰਬੰਧੀ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਮੱਤ ਹਨ। ਮੀਰ ਵਲੀ-ਉੱਦ-ਦੀਨ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਅਬੂ ਨਜ਼ੀਬ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।⁷¹ ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ 'ਸ਼ੇਖ-ਅਬੂ-ਨਜ਼ੀਬ ਅਬਦੁਲ-ਕਾਦਿਰ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਨੂੰ ਇਸਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।⁷² 'ਏ ਗਲਾਸਰੀ ਆਫ਼ ਟਰਾਈਬਜ਼ ਐਂਡ ਕਾਸਟਸ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨ ਜਿਆਉਦੀਨ ਦੇ ਬਾਪ ਅਬੁਲ ਨਜ਼ੀਬ ਨੂੰ ਇਸਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ।⁷³ ਮੁਸਲਿਮ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਉਮਰ-ਬਿਨ-ਅਬਦੁੱਲਾਹ-ਅਲ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਹੀ ਸੀ, ਜੋ ਤਪੱਸਿਆਸ਼ੀਲ ਸੰਤ, ਉੱਚਕੋਟੀ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨ ਅਤੇ ਗਿਆਨਵਾਨ ਸੀ। ਉਸਦਾ ਲਿਖਿਆ ਗ੍ਰੰਥ 'ਅਵਾਰਿਫ਼-ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ਼' ਤਸਵੁੱਫ਼ (ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ) ਦੀ ਜਗਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ, ਖਾਨਕਾਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਪੀਰ-ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ, ਰੱਬੀ ਨਿਕਟਤਾ ਹਾਸਲ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਦੰਭੀਆਂ ਵਿਚਕਾਰ ਅੰਤਰ, ਮਹਾਨ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਤੇ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਦੇ ਸੂਖਮ ਮਸਲਿਆਂ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। 'ਅਵਾਰਿਫ਼-ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ਼' ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਵੱਡਾ-ਆਕਾਰੀ ਗ੍ਰੰਥ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਹੋਰ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਦੇ ਕੇਂਦਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਅਦਬ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਅਤੇ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਬਹਾਉ-ਉਦ-ਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ (1182-1267 ਈ.) ਸੀ, ਜੋ ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਵਾਸੀ ਸੀ। "ਇਸਦੇ ਪਿਤਾ ਵਜੀਹੁ-ਦੀਨ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਵੰਸ਼

ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਜੋ ਮੱਕੇ ਤੋਂ ਮੁਲਤਾਨ ਆ ਕੇ ਵਸੇ ਸਨ। ਮੁਢਲੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਬਹਾ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮੱਕੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਗਏ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਦੀ ਪ੍ਰਸ਼ੰਸਾ ਸੁਣੀ। ਉੱਥੋਂ ਵਾਪਸ ਆਉਂਦੇ ਹੋਏ ਉਹ ਬਗਦਾਦ ਰੁਕ ਗਏ ਅਤੇ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਗਏ। ਇੱਥੇ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਠਹਿਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਇਹ ਵਾਪਸ ਭਾਰਤ ਵਰਸ਼ ਆ ਗਏ।”⁷⁴ ਆਪਣੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹਿੱਤ ਮੁਲਤਾਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਖਾਨਕਾਹ ਅਰਥਾਤ ਕੇਂਦਰੀ ਆਸ਼ਰਮ ਕਾਇਮ ਕੀਤਾ।

ਬਹਾ-ਉਦ-ਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੱਕਾ ਨਿਮਾਜ਼ੀ ਵੀ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਪਾਪਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪੰਜ ਵਾਰ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਕੇ ਧਰਮ ਉਤੇ ਪੂਰਾ ਈਮਾਨ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਹਿਦਾਇਤ ਹੈ। ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ੇ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਉੱਤੇ ਪੂਰਾ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਭਾਵੇਂ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਜੀਵਨ-ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਕੁਝ ਵਖਰੇਵੇਂ ਹਨ। ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਜਿੱਥੇ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ ਉੱਥੇ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਸਾਧਕ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ, ਰਾਜਨੀਤੀ ਵਿਚ ਹਿੱਸਾ ਲੈਣ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ਨਾਲ ਮੇਲ-ਜੋਲ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਤੇ ਸੁੰਦਰ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਪਹਿਨਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਉਂ ਇਹ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗੀ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਉਲਟ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਮਾਨਣ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਸਨ। “ਬਹਾ-ਉਦ-ਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ ਨੇ ਕੋਈ ਸੂਫੀ ਦਰਸ਼ਨ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਸਦੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਨੇ ਉਸਦੇ ਮਲਫੂਜ਼ਾਤ ਅਰਥਾਤ “ਪ੍ਰਵਚਨ” ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਬਹਾ-ਉਦ-ਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵੱਲੋਂ ਸਤਿਕਾਰਿਤ ਸੀ।”⁷⁵ ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੇ ਨਾਲ

ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਦੇ ਕਾਰਣ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਹੁਤਾ ਚਿਰ ਤੱਕ ਕਾਇਮ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਬੰਗਾਲ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਖਾਨਕਾਹਾਂ ਹਨ।⁷⁶

ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਸੂਫੀ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਿਸ਼ਤੀਆਂ ਵਾਂਗ ਹੀ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮ ਰਿਹਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਦੇ ਸਾਧਕ ਦੂਰ-ਦੂਰ ਤੱਕ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕੇਂਦਰਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ⁷⁷ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਸਾਧਕ ਦਾ ਨਾਮ	ਮੌਤ ਦੀ ਤਾਰੀਖ	ਦਰਗਾਹ
ਸ਼ੇਖ ਬਹਾ-ਉਦ-ਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ	1267 ਈ.	ਮੁਲਤਾਨ
ਸ਼ੇਖ ਸਦਰ-ਉਦ-ਦੀਨ	1283 ਈ.	ਮੁਲਤਾਨ
ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਮਾਸੂਕ	1320 ਈ.	ਮੁਲਤਾਨ
ਸ਼ੇਖ ਰੁਕਨਦੀਨ	1335 ਈ.	ਮੁਲਤਾਨ
ਸ਼ੇਖ ਹਮੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ	1337 ਈ.	ਦਿੱਲੀ
ਸ਼ੇਖ ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ	1383 ਈ.	ਉੱਚ (ਝੰਗ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ)
ਮਖਦੂਮ-ਇ-ਜਹਾਨ		
ਸੱਯਦ ਬਰਹਾਨ-ਉਦ-ਦੀਨ	1453 ਈ.	ਅਹਿਮਦਾਬਾਦ
ਸ਼ੇਖ ਮੂਸਾ	1511 ਈ.	ਲਾਹੌਰ
ਸੱਯਦ ਹਾਜੀ ਅਬਦੁਲ ਵਹਾਬ	1525 ਈ.	ਦਿੱਲੀ
ਬਾਬਾ ਦਾਉਦ ਖਾਕੀ	1585 ਈ.	ਕਸ਼ਮੀਰ
ਸੱਯਦ ਝੂਲਨ ਸ਼ਾਹ	1594 ਈ.	ਕਸ਼ਮੀਰ
ਮੀਰਾ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਾਹ	1604 ਈ.	ਲਾਹੌਰ
ਸ਼ਾਹ ਜਮਾਲ	1631 ਈ.	ਇੱਛਰਾ (ਨੇੜੇ ਲਾਹੌਰ)

ਸ਼ਾਹ ਦੌਲਾ ਦਰਿਆਈ	1664 ਈ.	ਗੁਜਰਾਤ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ)
ਸ਼ੇਖ ਜਾਨ ਮੁਹੰਮਦ	1671 ਈ.	ਲਾਹੌਰ
ਸ਼ੇਖ ਮੁਹੰਮਦ ਇਸਮਾਈਲ	1674 ਈ.	ਲਾਹੌਰ
ਸ਼ੇਖ ਹਸਨ ਲਾਲੂ	1681 ਈ.	ਕਸ਼ਮੀਰ

ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਵੀ ਅਨੇਕਾਂ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਹੋਏ ਹਨ।

ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀਆਂ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ

ਉਪਰੋਕਤ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀਆਂ ਭਾਵੇਂ ਕਈ ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਜੌਹਨ ਏ ਸੁਬਹਾਨ⁷⁸ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੋ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਦਾ ਹੈ:

ਬਾਸ਼ਰਾ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ :

- (ੳ) ਜਲਾਲੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ
- (ਅ) ਮਖਦੂਮੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ
- (ੲ) ਮੀਰਾਂ ਸ਼ਾਹੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ
- (ਸ) ਇਸਮਾਈਲ ਸ਼ਾਹੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ
- (ਹ) ਦੌਲਾ ਸ਼ਾਹੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ

ਬੇਸ਼ਰਾ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਵਾਂ :

- (ੳ) ਲਾਲ ਸ਼ਾਹੀ ਬਾਜ਼ੀਆਂ ਸੰਪ੍ਰਦਾ
- (ਅ) ਸੁਹਾਰੀਆ ਸੰਪ੍ਰਦਾ
- (ੲ) ਰਸੂਲ ਸ਼ਾਹੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾ

ਕਾਦਿਰੀ ਸਿਲਸਿਲਾ

ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਸੁੰਨੀ ਸੰਤ ਸ਼ੇਖ ਮਹੀ-ਉੱਦ-ਦੀਨ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਿਰ ਜੀਲਾਨੀ (1077-1166 ਈ.) ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ 'ਪੀਰ-ਏ-ਪੀਰਾਂ' ਜਾਂ 'ਪੀਰ-ਏ-ਦਸਤਗੀਰ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ "ਆਪ ਦਾ ਨਾਂ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਿਰ ਤੇ ਲਕਬ (ਉਪ-ਨਾਮ) ਮੱਹੀ-ਉੱਦੀਨ ਸੀ। ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਇਮਾਮ ਹਸਨ ਦੀ ਕੁੱਲ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ। ਆਪ ਜਿਆਲ ਨਾਂ ਦੇ ਕਸਬੇ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਜਿਆਲਾਨੀ ਜਾਂ ਜੀਲਾਨੀ ਅਖਵਾਏ।" ⁷⁹ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਿਰ ਜੀਲਾਨੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ, ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦਾ ਵਿਦਵਾਨ, ਅਨੁਭਵੀ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਤੇ ਸਦਾ ਇਲਾਹੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਪੀਰ ਸੀ। ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਇਸ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਰੋਜ਼ਾਨਾ-ਕਿਰਿਆ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੀ। "ਫਤੂਹ-ਉਲ-ਗੈਬ" ਸ਼ੇਖ ਜੀਲਾਨੀ ਦੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਰਚਨਾ ਹੈ ਜੋ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਣਯੋਗ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਕਾਦਿਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੀਆਂ ਖਾਨਕਾਹਾਂ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ⁸⁰ ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਸਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਆਰੰਭ 'ਹਮਦ' (ਅੱਲਾਹ-ਉਸਤਤ) ਅਤੇ 'ਨਾਅਤ' (ਪੈਗੰਬਰ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਉਸਤਤ) ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਪੁਸਤਕ ਨੂੰ ਅਠੱਤਰ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਹਿਲੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਇਲਾਹੀ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਰਜ਼ਾ ਵਿਚ ਰਹਿਣ ਸੰਬੰਧੀ ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਤੇ ਅਗਲੇ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਸੁੰਨਤ ਦੇ ਅਨੁਸਰਣ ਅਤੇ ਅਨੁਚਿਤ ਦੇ ਤਿਆਗ ਸੰਬੰਧੀ, ਇਕੀਸ਼ਵਰਵਾਦ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਅਤੇ ਮੁਸੀਬਤ, ਸੰਕਟ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ, ਕਾਮ-ਵਾਸ਼ਨਾ ਉੱਪਰ ਨਿਯੰਤਰਣ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼, ਸਬਰ, ਪਾਪ-ਪੁੰਨ, ਸਦ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਦੰਭ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਆਖਰੀ ਅਤੇ ਅਠੱਤਰਵੇਂ ਹਿੱਸੇ ਵਿਚ ਸਾਧਨਾਸ਼ੀਲ ਅਭਿਆਸੀਆਂ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਦਿਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਗੁਣਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ⁸¹

ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਿਰ ਜੀਲਾਨੀ ਦੀ ਮੌਤ (1166 ਈ.) ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲ ਪਿੱਛੋਂ ਕਾਦਿਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਪੀਰ ਸ਼ਾਹ ਨਿਆਮਤ ਉੱਲਾ ਅਤੇ ਨਸੀਰ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਜਿਲਾਨੀ ਸਨ। ਨਸੀਰ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਜੋ ਸੱਯਦ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਸ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ, ਦਾ ਜਨਮ 1428 ਈ. ਵਿਚ ਅਲੀਪੋ ਵਿਖੇ ਹੋਇਆ। ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਇਸਨੇ ਕੁੱਝ ਸਮਾਂ ਲਾਹੌਰ ਬਿਤਾਉਣ ਪਿੱਛੋਂ ਬਹਾਵਲਪੁਰ ਸਿੰਧ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ‘ਉੱਚ’ ਦੇ ਸਥਾਨ ਉੱਪਰ ਡੇਰਾ ਲਾਇਆ ਜੋ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਪੀਰਾਂ ਦਾ ਗੜ੍ਹ ਸੀ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਹ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ‘ਉੱਚ ਦੇ ਪੀਰ’ ਕਰਕੇ ਸਤਿਕਾਰਿਆ ਗਿਆ। ਇੱਥੇ ਹੀ ਇਹ 1517 ਈ. ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਲੋਕ ਸਿਧਾਰਿਆ।⁸² ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਸ ਦਾ ਉੱਤਰ ਅਧਿਕਾਰੀ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਅਬਦੁਲ ਕਾਦਰ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ- ਸ਼ੇਖ ਅਬੁਲ ਮਆਲੀ, ਮੀਆਂ ਮੀਰ, ਇਨਾਇਤ ਸ਼ਾਹ ਕਸੂਰੀ, ਸ਼ੇਖ ਦਾਉਦ, ਸ਼ੇਖ ਅਬਦੁੱਲ ਹੱਕ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਦਾਰਾ ਸ਼ੁਕੋਹ (ਮੁਗਲ ਸਮਰਾਟ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦਾ ਪੁੱਤਰ) ਹੋਏ ਹਨ। ਦਾਰਾ ਸ਼ੁਕੋਹ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ “ਮਜ਼ਮਾ-ਉਲ-ਬਹਿਰੇਨ” ਅਤੇ “ਸਕੀਨਾ-ਤੁਲ-ਔਲੀਆ” ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। “ਮਜ਼ਮਾ-ਉਲ-ਬਹਿਰੇਨ” ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਦੋ ਸਾਗਰਾਂ ਦਾ ਸੰਗਮ। ਇਸ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਮੱਤ ਵਿੱਚ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਸਕੀਨਾ-ਤੁਲ-ਔਲੀਆ’ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਾਂਝੀ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਬਾਰੇ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

‘ਸਕੀਨਾ-ਤੁਲ-ਔਲੀਆ’ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ‘ਤੇ ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸਾਂਝੀ ਮੀਆਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਵਿਦਵਾਨ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਉੱਤਮ ਅਤੇ ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਸੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਕਿਸੇ ਕਿਤਾਬ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਉਹ ਪੁਰਾਣੀ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨ ਰੀਤ ਦਾ ਸੂਫੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਇਕਾਂਤ ਵਿੱਚ ਅਧਿਐਨ, ਚਿੰਤਨ, ਮਨਨ ਅਤੇ

ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖਤਾ ਦਿੱਤੀ। ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਇਲਾਹੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ, ਧਰਮ-ਨਿਰਪੱਖ, ਸ਼ਰਾ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਸੀ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਇਨਸਾਨ ‘ਨਫ਼ਸ’, ‘ਦਿਲ’ ਅਤੇ ‘ਰੂਹ’ ਦਾ ਸੁਮੇਲ ਹੈ। ‘ਨਫ਼ਸ’ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਸ਼ਰੀਅਤ ਨਾਲ, ‘ਦਿਲ’ ਦੀ ਤਰੀਕਤ ਨਾਲ ਅਤੇ ‘ਰੂਹ’ ਦੀ ਸਫ਼ਾਈ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨਿਕਟ-ਸਥਾਨ ਦਾ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣ ਸਕਦਾ ਹੈ।⁸³ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਨਿਮਰਤਾ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿੱਚ ਨੱਚ-ਨੱਚ ਕੇ ਬੇਸੁਧ ਹੋ ਜਾਣਾ (ਇਸ ਨੂੰ ‘ਹਾਲ’ ਪੈਣਾ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ) ਕਾਦਰੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹਨ।

ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਉਪ-ਸ਼ਾਖਾਵਾਂ ਵਹਾਬੀਆ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾਕੀਆ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰਦਾ ਹੈ- ਵਹਾਬੀਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਅਬਦੁਲ ਵਹਾਬ ਨਾਲ ਸੀ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾਕੀਆ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਅਬਦੁਲ ਰਜ਼ਾਕ ਨਾਲ।⁸⁴ ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਾਹਨ. ਏ. ਸੁਬਹਾਨ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀਆਂ ਚਾਰ ਉਪ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਮੰਨਦਾ ਹੈ: ਕੁਮੇਸ਼ੀਆ, ਮੁਕੀਮ ਸ਼ਾਹੀ, ਬਹਿਲੋਲ ਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਨੌਸ਼ਾਹੀ।⁸⁵ ਕਾਦਰੀ ਸੂਫੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਮਿਲਿਆ, ਜਿਸ ਦੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਅਗਲੇ ਪ੍ਰਕਰਣ (ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ) ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇਗੀ।

ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲਾ : ਤੁਕਰਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਕਾਇਮ ਹੋਈ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਨੂੰ “ਸਿਲਸਿਲਾ-ਏ-ਖਾਜ਼ਗਾਨ” ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸੰਸਥਾਪਕ ਖਵਾਜਾ ਬਹਾ-ਉਦ-ਦੀਨ ਨਕਸ਼ਬੰਦ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਬਾਕੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਧੇਰੇ ਕੱਟੜਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਤਬਦੀਲੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਦੂਸਰੇ ਸੂਫੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਹਜ਼ਰਤ ਅਲੀ ਰਾਹੀਂ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ ਅਬੂ ਬਕਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਐਚ.ਏ. ਰੋਜ਼⁸⁶ (H.A.Rose) ਅਤੇ ਮਿਸਟਰ ਈ.ਡੀ. ਮਕਲਾਗਨ (Mr. E.D. Machlagan) ਇਸ (ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ) ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸ਼ਿਜਰਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

1. ਪੈਗੰਬਰ (ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ)
2. ਅਬੂ ਬਕਰ (ਦੂਸਰਾ ਖਲੀਫਾ ਜਾਂ ਯਾਰ)
3. ਸਲਮਾ ਫਾਰਸੀ
4. ਇਮਾਮ ਕਾਸਿਮ-ਬਿਨ-ਮੁਹੰਮਦ (ਅਬੂ-ਬਕਰ ਦਾ ਪੁੱਤਰ)
5. ਇਮਾਮ ਜਾਫਰ ਸਾਦਿਕ
6. ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਬਿਸਤਾਮੀ
7. ਖਵਾਜ਼ਾ ਅਬਦੁੱਲ ਹਸਨ ਖਰਕਾਨੀ
8. ਅਬੁਲ ਕਾਸਿਮ ਗਰਗਾਨੀ
9. ਅਬੂ ਅਲੀ-ਫਰਮੰਦੀ
10. ਅਬੂ ਯੂਸਫ਼ ਹਮਦਾਨੀ
11. ਅਬਦੁਲ ਖ਼ਾਲਿਕ ਗਜ਼ਦਵਾਨੀ
12. ਮੁਹੰਮਦ ਆਰਿਫ਼ ਰੇਵਗਰੀ ਅਥਵਾ ਰਿਓਕਰੀ
13. ਮਹਿਮੂਦ ਅਬੂ ਖ਼ੈਰ ਫਗਨਵੀ
14. ਅਲੀ ਰਮੀਤਨੀ
15. ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਬਾ ਸੰਮਾਸੀ
16. ਸੱਯਦ ਅਮੀਰ ਕਲਾਲ ਜਾਂ ਗੁਲਾਲ
17. ਸੱਯਦ ਬਹਾਉ- ਦੀਨ-ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ

“ਇਹ ਸਿਲਸਿਲਾ (ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ) ਅੱਗੇ ਜਾ ਕੇ ਦੋ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਇੱਕ ਪੰਜਾਬੀ (ਭਾਰਤੀ) ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਮਿਰਾਤੁਲ ਮਕਾਸਿਦਕੀ ਪਰੰਪਰਾ ਜੋ ਨਿਰੋਲ ਤੁਰਕੀ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਖਵਾਜ਼ਾ ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾ ਬਰੰਗ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜੋ

ਬਹਾਉਦੀਨ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ (1317 ਈ. 1389 ਈ.) ਦੀ ਮੁਰੀਦੀ ਵਿੱਚ ਸੱਤਵੇਂ ਥਾਂ ਤੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।”

⁸⁷ ‘ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ’ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਖਵਾਜ਼ਾ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦਾ ਜਨਮ 12 ਜੁਲਾਈ 1564 ਈ. ਨੂੰ ਕਾਬਲ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਉਸਦਾ ਅਸਲੀ ਨਾਮ ਰਜ਼ੀ ਉੱਲਾ ਸੀ, ਪਰ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਇਆ। ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਈ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਦੇ ਇਸਲਾਮੀ ਤੀਰਥਾਂ ’ਤੇ ਭਰਮਣ ਕਰਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅਮੀਰ ਅਬਦੁੱਲਾ ਬੁਖਾਰੀ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਫੇਰ ਕਸ਼ਮੀਰ, ਦਿੱਲੀ ਆਦਿ ਸੂਫੀ ਡੇਰਿਆਂ ਤੇ ਘੁੰਮਦਾ ਹੋਇਆ ਅੰਤ ਬੁਖਾਰਾ ਜਾ ਕੇ ਖਵਾਜ਼ੀ ਅਮਕੰਗੀ ਜੋ ਉੱਚ ਦਰਜੇ ਦਾ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਪੀਰ ਸੀ ਦੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਸਦਾ ਲਈ ਉਸਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਗਿਆ। ਉਸਨੇ ਹੀ ਇਸਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਜਿਆ। ਇਹ ਦਿੱਲੀ ਵਿਖੇ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਹੀ 30 ਨਵੰਬਰ 1603 ਈ. ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਮੌਤ ਹੋਈ।⁸⁸

ਭਾਰਤ ਖਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਵੱਡਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਫਾਰੂਕ ਸਰਹੰਦੀ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਜੱਦਿਦ (ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸੁਧਾਰਕ) ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸੀ। ਖਵਾਜ਼ਾ ਬਾਕੀ ਬਿੱਲਾ ਦੇ ਇਸ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਜਨਮ ਸਰਹੰਦ ਵਿਖੇ ਸ਼ੇਖ ਅਬਦੁਲ ਅਹਦ (ਜੋ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਤ ਅਬਦੁੱਲ ਕੰਦੂਸ ਗੰਗੋਹੀ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ) ਦੇ ਘਰ 26 ਜੂਨ 1564 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਜੱਦਿਦ ਨੇ ਸਰਹੰਦ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਾਇਆ। ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ‘ਵਹਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ‘ਵਹਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਉਸਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਸੰਬੰਧ ਸੇਵਕ ਅਤੇ ਸੁਆਮੀ ਵਾਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹਸਤੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ “ਨਜ਼ਰੀਆ-ਏ-ਅਬੀਦਅਤ” ਜਾਂ “ਸੇਵਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ” ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਸੂਲਾਂ ਨੂੰ ਸੰਚਾਰਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਬਲਸ਼ਾਲੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਵਿਰੋਧੀਆਂ ਲਈ ਕੁਰੱਖਤ ਤੇ ਕੌੜੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰਦਾ। ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਕੱਟੜ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਦਬਾ ਕੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਹਾਮੀ ਸੀ। ਅਕਬਰ ਵੱਲੋਂ ਚਲਾਈ ‘ਦੀਨ-ਇ-ਇਲਾਹੀ’ ਲਹਿਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੀ।

ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਨੇ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿੱਚ ਕਾਯੂਮ (Qayyum) ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪ੍ਰਚੱਲਤ ਕੀਤਾ। ਖਵਾਜ਼ਾ ਮਾਅਸੂਮ (ਸ਼ੇਖ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦਾ ਪੁੱਤਰ) ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ‘ਰਵਦਤਹ-ਅਲ-ਕਿਯੂਮਯਹ’ ਵਿੱਚ ਕਾਯੂਮ ਦੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:

“ਕਾਯੂਮ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਧੀਨ ਸਰਵਨਾਮ, ਰੂਪ, ਵਸਤੂ, ਗੁਣ, ਧਾਤੂ, ਧਰਮ ਹਨ ਜਿਸਦੀ ਆਭਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੇਠਾਂ ਸਭ ਸਿਸ਼ਟੀਆਂ, ਮਨੁੱਖ, ਪੰਖੀ, ਬਨਸਪਤ, ਜੀਵ-ਜੰਤੂ, ਬਿਰਖ, ਉਭ, ਪਇਆਲ, ਲੇਖ, ਲੇਖਨ ਸਾਮੱਗਰੀ, ਗ੍ਰਹਿ, ਤਾਰੇ, ਸੂਰਜ, ਚੰਦ ਅਕਾਸ਼ ਹਨ। ਸਭ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਖੇਡ ਹੈ। ਵਰਖਾ ਦਾ ਇੱਕ ਤੁਪਕਾ ਵੀ ਉਸਦੀ ਆਗਿਆ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਡਿੱਗਦਾ। ਜੇ ਕੁੱਝ ਸੋਚਿਆ ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਸਭ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਵਿੱਚ ਹਨ। ਸਾਧੂ, ਸੰਤ, ਹਠੀ, ਤਪੀ, ਗਿਆਨੀ, ਧਿਆਨੀ, ਤੀਰਥ, ਧਰਮ-ਅਸਥਾਨ, ਪ੍ਰਭੂ ਭਗਤੀ, ਆਤਮ ਸਾਧਨਾ ਸਭ ਉਸਦੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਮਰਮ ਦਾ ਪਤਾ ਨਾ ਹੀ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ, ਤਪੱਸਿਆ, ਕਰਨੀ ਕਮਾਈ ਕਾਯੂਮ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਅੱਲਾਹ ਤਾਅਲਾ ਦੇ ਘਰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।”⁸⁹

‘ਮਕਤੂਬਾਤਿ’, ਮੁਜੱਦਿਦ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸਮੇਂ ‘ਤੇ ਲਿਖੇ 644 ਪੱਤਰਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉੱਪਰ ਰੌਸ਼ਨੀ ਪਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਗ਼ੈਰ-ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਸਜਦਾ ਕਰਨਾ ਹਰਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲੋਂ

ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਤਾਅਮੀਲ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਲਾਲਚ ਦੀ ਅੱਗ ਤੇ ਪੇਟ ਦੀ ਅੱਗ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਫਰਿਸ਼ਤੇ ਤੋਂ ਸ਼ੈਤਾਨ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਅਹਿਮਦ ਸਰਹਿੰਦੀ ਦੀ ਮੌਤ (1625 ਈ.)⁹⁰ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਦਾ ਪੁੱਤਰ ਮੁਹੰਮਦ ਮਾਅਸੂਮ-ਦੂਜਾ, ਖਵਾਜ਼ਾ ਨਕਸ਼ਬੰਦ ਹਜ਼ਾਤਉਲਾ-ਤੀਜਾ, ਜੁਬੇਰ-ਚੌਥਾ ਕਾਜ਼ੂਮ ਬਣਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ਾਹ ਵਲੀ ਉਲੂ ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਇੱਕ ਹੋਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਮਕਤੂਬਿ-ਮਦਨੀ’ ਵਿੱਚ ‘ਵਹਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਅਤੇ ‘ਵਹਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ’ ਨੂੰ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਭਿੰਨਤਾ ਵਾਲਾ ਇੱਕੋ ਸਿਧਾਂਤ ਦਰਸਾਇਆ। ਮਿਰਜ਼ਾ ਜਾਨ ਜਾਨਾਨ ਮਸ਼ਹੂਰ, ਸ਼ੇਖ ਅਬਦੁਲ ਲਤੀਫ ਅਤੇ ਖਵਾਜ਼ਾ ਮੀਰ ਦਰਦ ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਹੋਏ ਹਨ।

ਮਲਾਮਤੀ ਸਿਲਸਿਲਾ ‘ਮਲਾਮਤੀ’ ਸ਼ਬਦ ਮਲਾਮਤ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹੈ, ਨਿੰਦਣਯੋਗ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ⁹¹ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਮਲਾਮਤ ਇਹ ਨਹੀਂ ਕਿ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਬੇਹੁਰਮਤੀ ਅਤੇ ਬੇਅਦਬੀ ਵਾਲਾ ਕੰਮ ਕਰੀਏ ਤੇ ਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਮਲਾਮਤ ਲਈਏ। ਮਲਾਮਤ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਕਰਮ ਕਰਦਿਆਂ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਡਰ ਨਾ ਰੱਖੀਏ। ਆਪਣੇ ਨਫਸ (ਮਨ) ਨੂੰ ਫਰਉਨ ਦੇ ਦਿਲ ਤੋਂ ਉੱਚਾ ਅਤੇ ਉੱਤਮ ਸਮਝੀਏ। ਮਲਾਮਤੀ ਸੂਫੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਹਰਤ, ਮਸ਼ਹੂਰੀ, ਨਾਮਣੇ ਤੋਂ ਪੱਲਾ ਛੁਡਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਅਨੁਸਾਰ, “ਮਲਾਮਤੀ ਐਸਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਨੇਕੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾ ਕਰੇ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈ ਨੂੰ ਭੀ ਨਾ ਲੁਕਾਵੇ। ਉਸ ਦੀਆਂ ਇੰਦਰੀਆਂ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਸਵਾਦ ਚੱਖਦੀਆਂ ਹਨ।”⁹²

ਉਪਰੋਕਤ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਲਾਮਤੀ ਸੂਫੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿ ਕੇ ਅਜਿਹਾ ਵਤੀਰਾ ਤੇ ਵੇਸ ਧਾਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਹਨ,

ਜਿਸ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਿੰਦਾ ਕਰਨ ਤੇ ਉਹ ਹੰਕਾਰੀ ਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚ ਸਕਣ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਆਂਤਰਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਅਤੇ ਆਂਤਰਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਲੁਕਾਈ ਰੱਖਣ ਦੇ ਹਾਮੀ ਹਨ।

ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ ਮਲਾਮਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮੋਢੀ 'ਹਮਦੁਨੁੱਲ ਕੱਸਾਰ' ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।⁹³ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਅਬੂ ਸਾਲਿਹ ਹਮਦੁਨ ਇਸ ਦਾ ਸੰਚਾਲਕ ਹੈ।⁹⁴ ਜਾਹਨ. ਏ. ਸੁਬਹਾਨ ਮਲਾਮਤੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮਿਸਰ ਦੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਜੂਲ ਨੂਨ ਮਿਸਰੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਜ਼ਾਦ ਸੋਚ ਦਾ ਮਾਲਿਕ ਸੀ। ਹਮਦੁਨੁੱਲ ਕਸਾਰ ਉਸਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਿਆ।⁹⁵ ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦਾ ਮੋਢੀ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਹਮਦੁਨੁੱਲ ਕੱਸਾਰ ਨੂੰ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ⁹⁶ ਨੇ ਮਲਾਮਤ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸੂਰਤਾਂ ਬਿਆਨ ਕੀਤੀਆਂ ਹਨ:

1. ਗਸਤ ਰਫਤਨ- ਸਹੀ ਰਸਤੇ ਉੱਪਰ ਚੱਲਣਾ, ਭਾਵੇਂ ਲੋਕ ਕੁੱਝ ਵੀ ਕਹਿਣ
2. ਕਸਦ ਕਰਦਨ- ਨਫ਼ਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਦਾ ਇਰਾਦਾ ਕਰਨਾ ਭਾਵੇਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤਾਅਨੇ ਸੁਣਨੇ ਪੈਣ।
3. ਤਰਕ ਕਰਦਨ-ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਕੋਈ ਅਮਲ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਕਰਨਾ।

'ਖੁਰਾਸਾਨ ਵਿੱਚ ਮਲਾਮਤੀਆਂ ਦਾ ਇੱਕ ਦਲ ਸਦਾ ਤੋਂ ਰਹਿੰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਅਤੇ ਪੱਥ-ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਕ ਸੰਤ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਧਨਾ ਅਭਿਆਸ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਦਰੁਸਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਅਵੱਸ਼ਕਤਾਵਾਂ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁹⁷ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮਲਾਮਤੀ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਸੂਫੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਹਰ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਜਿਹੜਾ ਸਾਧਕ ਸ਼ਰੀਅਤ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਤੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ ਅੱਲਹ ਦੇ ਰਾਹ ਤੁਰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਮਲਾਮਤੀ ਹੀ ਹੈ। ਕਾਦਿਰੀ ਸਾਧਕ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਮਲਾਮਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ੇਖ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਸੂਫੀ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸ਼ੱਤਾਰੀ ਅਤੇ ਕਲੰਦਰੀ ਫਿਰਕਿਆਂ ਨੇ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਵਿਸਤਾਰਨ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। “ਸ਼ੱਤਾਰੀ ਫਿਰਕੇ ਦੀ ਨੀਂਹ ਸੰਨ 1415 ਈ. ਵਿੱਚ ‘ਅਬਦੁੱਲਾ ਸ਼ੱਤਾਰ’ ਨੇ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਸੁਮਾਤਰਾ, ਜਾਵਾ, ਭਾਰਤ ਇਸਦੇ ਪ੍ਰਧਾਨ ਕੇਂਦਰ ਸਨ। ਇਸ ਫਿਰਕੇ ਵਿੱਚ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਸ (1526 ਈ.) ਬਜੀਰ ਅਲਦੀਨ ਗੁਜਰਾਤੀ (1589 ਈ.) ਅਤੇ ਸੰਤ ਸ਼ਾਹੇ ਪੀਰ (1632 ਈ.) ਵਰਣਨਯੋਗ ਹਨ। ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਸ ਹਮਾਯੂੰ (ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ) ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰੀਦ ਸਮਝਦਾ ਸੀ।”⁹⁸ ਇਸ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਸ਼ਾਨੋ ਸ਼ੋਕਤ ਦੇ ਮੁਦਈ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਡੇਰਿਆਂ ਵਿੱਚ ਨਗਾਰਾ ਵਜਾਉਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ‘ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕੋਸ਼’ ਅਨੁਸਾਰ, ਸ਼ੱਤਾਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਸਾਧਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਲੂਕ ਅਤੇ ਤਰੀਕਤ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਤੇਜ਼ ਅਤੇ ਸਰਗਰਮ (ਸ਼ੱਤਾਰ) ਸਮਝਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਨਾਮ ਸ਼ੱਤਾਰੀ ਪਿਆ।⁹⁹ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਗੁਰੂ ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਪੀਰ ਰਜਾ ਸ਼ਾਹ ਕਾਦਿਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਨਾਲ ਸ਼ੱਤਾਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਵੀ ਅਨੁਯਾਈ ਸਨ।

ਕਲੰਦਰੀ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ਾਹ ਖਿਜ਼ਰ ਰੂਮੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਲੰਦਰੀ ਸ਼ਬਦ ਕਲੰਦਰ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ-ਬੇਪਰਵਾਹ, ਮਸਤ ਮੌਲਾ ਫਕੀਰ।

ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ਾਹ ਖਿਜ਼ਰ ਰੂਮੀ ਸ਼ਮਸ਼ ਉੱਦੀਨ ਅਲਤਮਿਸ਼ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ-ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਰੂਮ ਤੋਂ ਦਿੱਲੀ ਕਲੰਦਰੀ ਬਾਣੇ ਵਿਚ ਆਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਖਵਾਜਾ ਕੁਤਬਦੀਨ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਰ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਕਾਕੀ ਪਾਸੋਂ ਦੀਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਇਹ ਕਲੰਦਰੀ ਵੇਸ ਵਿੱਚ ਹੀ ਜੌਨ ਪੁਰ ਚਲਾ ਗਿਆ ਜਿੱਥੇ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ਾਹ ਨਜ਼ਮੁੱਦੀਨ ਕਲੰਦਰ ਆਪ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਮੁਰੀਦ ਬਣੇ। ਇਹ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਕਲੰਦਰੀ ਫਿਰਕੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਥਾਪ ਕੇ, ਆਪ ਵਾਪਿਸ ਰੂਮ ਚਲਾ

ਗਿਆ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਤੋਂ ਇਹ ਕਣਦਰੀਆ ਸਿਲਸਿਲਾ ਚਲਦਾ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਦਰਲੇ (ਬਾਤਨੀ) ਸ਼ਿੰਗਾਰ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।¹⁰⁰

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਨਾਥਾਂ-ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਕਾਰਨ ਇਸ ਸੰਪਰਦਾ ਦੇ ਫਕੀਰਾਂ ਨੇ ਕੰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮੁੰਦਰਾਂ ਪਾਉਣੀਆਂ ਆਰੰਭ ਕਰ ਲਈਆਂ। ਇਹਨਾਂ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਹੀ ਉਹ ਭੰਗ, ਗਾਂਜਾ, ਚਰਸ ਆਦਿ ਨਸ਼ਿਆਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਨ ਲੱਗੇ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਤੁਰ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਕਣਦਰੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਇੱਕ ਜਮਾਤ ਦਿੱਲੀ ਅਤੇ ਦੂਜੀ ਬੰਗਾਲ ਜਾ ਪੁੱਜੀ।.... ਤੇਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਕਣਦਰੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਖਾਨਕਾਹਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਪਾਨੀਪਤ ਵਿਖੇ ਸਥਾਪਤ ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੂ ਅਲੀ ਕਣਦਰ ਦੀ ਖਾਨਕਾਹ ਸ਼ਾਇਦ ਕਣਦਰੀ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਿਧੀ-ਪੂਰਵਕ ਸਥਾਪਿਤ ਖਾਨਕਾਹ ਸੀ। ਹੋਰਨਾਂ ਕਣਦਰੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਦਿੱਲੀ, ਉੱਤਰ ਪ੍ਰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਰਾਜਸਥਾਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀਆਂ ਦਰਗਾਹਾਂ ਕਾਇਮ ਕੀਤੀਆਂ।¹⁰¹ ਨਿਮਰਤਾ, ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਵਿੱਚ ਮਗਨਤਾ, ਆਤਮ-ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਉਪਰੋਕਤ ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦੇ ਕੁੱਝ ਮੁਢਲੇ ਨਿਯਮ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਣਦਰੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਲਈ ਪਰਮ ਆਵੱਸ਼ਕ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਉੱਪਰ ਵਰਣਿਤ ਸੂਫੀ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫਿਰਦੌਸੀ, ਕੁਬਰਵੀ, ਮਵਲਵੀ, ਮਦਾਰੀ, ਸ਼ਾਜਲੀ, ਮਦਯਨੀ ਅਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਆਦਿਕ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਵੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸਰਗਰਮ ਰਹੀਆਂ ਪਰ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਨਿਗੁਣਾ ਹੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

(ੲ) ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ

ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਦੇਸ਼, ਭਾਰਤੀ ਉਪ-ਮਹਾਂਦੀਪ ਦੇ ਧੁਰ ਉੱਤਰ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਏਸ਼ਿਆਈ ਦੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰਵੇਸ਼-ਦੁਆਰ ਬਣਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਬਾਕੀ ਹਿੱਸਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਲੱਗਭੱਗ ਦੋ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਈ ਸੀ।

ਉਹ ਮਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਜਿਸ ਨੂੰ ਯੂਨਾਨੀਆਂ ਨੇ 'ਪੈਂਟਾਪੋਟਾਮੀਆ' ¹⁰² (Pentapotamia), ਵੈਦਿਕ ਆਰੀਆਨ ਨੇ 'ਸਪਤ-ਸਿੰਧੂ'¹⁰³ (ਸੱਤ ਨਦੀਆਂ ਦੀ ਧਰਤੀ : ਸਿੰਧ, ਜੇਹਲਮ, ਚਨਾਬ, ਰਾਵੀ, ਬਿਆਸ, ਸਤਲੁਜ, ਸਰਸਵਤੀ), ਈਰਾਨੀ ਪਾਰਸੀਆਂ ਨੇ 'ਜ਼ਿੰਦ-ਅਵੇਸਤਾ' ਵਿੱਚ 'ਹਫ਼ਤ-ਹਿੰਦੂ'¹⁰⁴, ਮਹਾਂਕਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪੁਰਾਣਾਂ ਵਿਚ ਮੁਲਤਾਨ ਤੋਂ 90 ਮੀਲ ਹੇਠਾਂ ਮਿਠਨਕੋਟ ਨੇੜੇ, ਮਿਲਦੇ ਪੰਜ ਦਰਿਆਈ ਸੰਗਮ ਨੂੰ 'ਪੰਜ ਨੰਦ' ਕਿਹਾ ਅਤੇ ਮਗਰੋਂ ਜਿਸਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਅਮੀਰ ਖੁਸਰੋ ਨੇ 'ਪੰਜ-ਆਬ' ਅਥਵਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ, ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਸਮੇਂ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਕਈ ਭਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਹਰਸ਼ਵਰਧਨ ਦੇ ਰਾਜ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਕੋਈ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਰਾਟ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ, ਜਿਸਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸਾਰਾ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਨਿੱਕੇ-ਨਿੱਕੇ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਰਜਵਾੜਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਇੱਕ ਕਮਜ਼ੋਰ ਤੇ ਨਿਤਾਣਾ ਦੇਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ। ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਮ ਦੇ ਹਮਲੇ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਮੁੱਢ ਤੱਕ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਲੱਗਭੱਗ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚ ਚੁੱਕੀ ਸੀ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੋ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਪਹਿਲੀ ਲਹਿਰ ਮੁਹੰਮਦ-ਬਿਨ-ਕਾਸਿਮ ਦੀ ਸਿੰਧ ਉੱਤੇ ਜਿੱਤ ਦੇ ਪਿੱਛੇ-ਪਿੱਛੇ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਆਈ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਤਕ ਸੂਫੀਮੱਤ ਕੇਵਲ ਤਪ-ਤਿਆਗ ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਮੂਦ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ, ਅਜੇ ਵਿਕਸਤ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਦੀ ਜੇਤੂ ਅਰਬ ਸੈਨਾ ਅਤੇ ਅਰਬ ਵਿਉਪਾਰੀਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋ ਅਰਬੀ ਸੰਤ ਫਕੀਰ ਆਏ ਉਹ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਸਨ ਅਤੇ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਦਰਵੇਸ਼ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ

ਸਨ।... ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੀ ਦੂਜੀ ਲਹਿਰ ਗਿਆਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਮਹਿਮੂਦ ਗਜ਼ਨਵੀ ਦੀਆਂ ਜਿੱਤਾਂ ਦਾ ਪਿੱਛਾ ਕਰਦੀ ਆਈ।”¹⁰⁵ ਮੁਸਲਿਮ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨੇ, ਜਿਹੜੇ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਉੱਪਰ ਆਪਣੇ ਪੈਰ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਮਾ ਰਹੇ ਸਨ, ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਹਰ ਸੰਭਵ ਯਤਨ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੇ। ਗ਼ੈਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਤਾਕਤ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ, ਓਥੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਨੇ ਇਹ ਕੰਮ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰ, ਰਵਾਦਾਰੀ, ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਹਮਦਰਦੀ ਭਰੇ ਵਤੀਰੇ ਨਾਲ ਨੇਪਰੇ ਚਾੜ੍ਹਿਆ। ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ, “ਗਜ਼ਨਵੀਆਂ ਅਤੇ ਗੌਰੀਆਂ ਦੇ ਅਹਿਦ ਵਿੱਚ ਖੁਰਾਸਾਨ, ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਤੁਰਕਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚੋਂ ਸੂਫੀ ਬਜ਼ੁਰਗ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਆਏ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇੱਥੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪਰਚਾਰ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੇਖ ਅਲੀ ਮਖਦੂਮ ਹਿਜਵੇਰੀ ਖਵਾਜਾ ਮੁਈਅਨ-ਉਨ-ਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਅਜਮੇਰੀ ਦੀ ਪਿਆਰ ਤੇ ਸੁਲਹ ਕੁਲ ਦੀ ਤਾਲੀਮ ਤੋਂ ਅਸਰ ਲੈ ਕੇ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ।”¹⁰⁶ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਨੇ ਉੱਚ, ਮੁਲਤਾਨ ਪਾਕ-ਪਟਨ, ਲਾਹੌਰ, ਜਲੰਧਰ ਅਤੇ ਸੋਨੀਪਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਪੱਕੇ ਟਿਕਾਣੇ ਬਣਾ ਕੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਵਸਨੀਕਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਸਾਂਝ ਹੋਰ ਪੀਡੀ ਕਰ ਲਈ।

12ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ‘ਸਾਂਝੇ’ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ ਸਿਰਜਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰੀ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕੀਤੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਅਨੁਸਾਰ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕਰਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਖੇਪ ਜੀਵਨ ਵੇਰਵਿਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀ-ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਖੋਜਣ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਤਿੰਨਾਂ ਪੜਾਵਾਂ ਦੇ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸੂਫੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁੱਢ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮਸਊਦ (ਉਪਨਾਮ ਜਾਂ ਅੱਲ-‘ਗੰਜ-ਏ-ਸ਼ਕਰ’) ਨਾਲ ਬੱਝਦਾ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਚਾਲਕ ਸੀ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਅਹਿਵਾਲ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਮਹਿਫੂਜ਼ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ। ਫ਼ਾਰਸੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚੋਂ “ਫ਼ਵਾਇਦ-ਉਲ-ਫ਼ਵਾਦ” ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜਾਮੀ ਨੇ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਜਨਮ ਜਮਾਲੁਦੀਨ ਸੁਲੇਮਾਨ ਦੇ ਘਰ 571 ਹਿਜਰੀ ਮੁਤਾਬਿਕ 1175 ਈ. ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।¹⁰⁷ ‘ਸੀਅਰੁਲ-ਅੱਲੀਆ’ ਦਾ ਕਰਤਾ ਜਨਮ ਦਾ ਸੰਨ 1173 ਈ. ਮੰਨਦਾ ਹੈ।¹⁰⁸ ਮੁਹੰਮਦ ਆਸਫ਼ ਖਾਂ ਨੇ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਜਨਮ-ਅਸਥਾਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਕੋਠੇਵਾਲ ਨਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਲਿਆ ਸੀ, ਇਹ ਪਿੰਡ ਅੱਜ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਅਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਤੋਂ ਦਸਾਂ ਬਾਰਾਂ ਮੀਲਾਂ ਦੀ ਪੰਧ ’ਤੇ ਸੰਤ ਬੁਧਲਾ ਸੜਕ ’ਤੇ ਵਸਦਾ ਹੈ, ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਇੱਕ ਮਸੀਤ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਵਾਲਿਦ ਜਮਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਸੁਲੇਮਾਨ ਤੇ ਚਾਚੇ ਮੁਅਜ਼ਦੀਨ ਹੋਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਹਨ ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਸਾਲ 11 ਸਵਾਲ (ਦਸਵਾਂ ਇਸਲਾਮ ਮਹੀਨਾ) ਨੂੰ ਉਗਕ ਹੋਂਦਾ ਹੈ।”¹⁰⁹

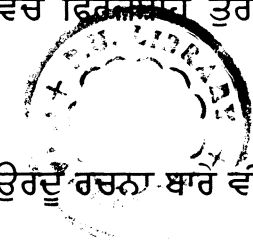
ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਮਾਤਾ ਕਰਸੂਮ ਖਾਤੂਨ ਦੁਆਰਾ ਲਗਾਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਚੇਟਕ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਖਵਾਜ਼ਾ ਕੁਤਬੁਦੀਨ ਬਖ਼ਤਿਆਰ ਕਾਕੀ ਦੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਅਤੇ ਯੋਗ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਭਾਵਨਾ-ਮੂਲਕ ਭਗਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਲਾਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਇਕੱਲਿਆਂ ਹੀ ਦੋ ਲੱਖ ਤੋਂ ਵੱਧ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਲਿਆਂਦਾ।¹¹⁰ ਆਪਣੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਥਾਂ ਮੁਲਤਾਨ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਉਪ-ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਕੀਤੀ ਜਿਸਦਾ ਸਾਕਰਾਤਮਕ

ਨਤੀਜਾ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦਾ ਵੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ।

ਖਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਅੰਤਲੇ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “664 ਹਿਜਰੀ ਦੇ ਮੁਹੱਰਮ ਦੀ ਪੰਜ ਤਾਰੀਕ ਅਥਵਾ 15 ਅਕਤੂਬਰ, 1265 ਈ. ਨੂੰ ਨਿਰੰਤਰ ਫਾਕਿਆਂ ਤੇ ਜਗਰਾਤਿਆਂ ਕਾਰਨ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸਿਹਤ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਜੁਆਬ ਦੇ ਗਈ। ਅਖੀਰੀ ਬੋਲ ਜੋ ਉਸਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਿੱਕਲੇ ‘ਯਾ-ਹਯਈ-ਯਾ ਕਿਊਮ’ (ਅਰਥਾਤ : ਅੱਲਾਹ!) ਤੂੰ ਸਦੀਵੀ ਹੈਂ ਤੇ ਸਭ ਨੂੰ ਦੇਖਦਾ ਹੈਂ।) ਤੇ ਉਹ ਸਦਾ ਦੀ ਨੀਂਦ ਸੌਂਗਿਆ।”¹¹¹ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਖਾਹਿਸ਼ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਪ ਦਾ ਮਜ਼ਾਰ ਘਰ ਵਿੱਚ ਹੀ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ। ਆਪਦੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਕਫ਼ਨ ਲਈ ਵੀ ਕੋਈ ਪੈਸਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਮੀਰ ਖੁਰਦ (ਮੁਹੰਮਦ ਕਿਰਮਾਨੀ) ਦੀ ਚਾਚੀ ਨੇ ਕਫ਼ਨ ਲਈ ਚਾਦਰ ਦਿੱਤੀ ਅਤੇ ਘਰ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੀਆਂ ਇੱਟਾਂ ਉਖੇੜ ਕੇ ਆਪਦਾ ਮਕਬਰਾ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਜਿਸਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਸ਼ਾਹ ਤੁਗਲਕ ਨੇ ਮੁਰੰਮਤ ਕਰਵਾਇਆ।¹¹²

2011-00

692170



ਭਾਵੇਂ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਉਰਦੂ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਵੀ ਚਰਚਾ ਹੈ ਪਰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਮੰਨ ਕੇ ਹੀ ਉਸਦੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨਾ ਨਿਆਇਮੂਲਕ ਹੈ।

ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਹਰਾਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਤੋਂ ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰੀ, ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ, ਇੱਕ ਅੱਲਾਹ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਸਾਦਗੀ, ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਸਬਰ ਨੂੰ ਤਰਜ਼ੀਹ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਦੇ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਲੱਛਣ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਉਸਦੇ ਵਿਵਹਾਰਕ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਿਆਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਉਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਸੂਖਮ ਪਰ ਵਿਲੱਖਣ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ। ਸਮੁੱਚੀ ਇਸਲਾਮੀ

ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਪੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਸਮਾਨ ਕੋਈ ਵਸਤੂ ਜਾਂ ਜੀਵ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਅਦੁੱਤੀ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਨੇ ਅੱਲਾਹ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਨਾਲ ਹੀ 'ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੀ ਪਰਮ-ਮਧੁਰਤਾ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ :

ਫਰੀਦਾ ਸ਼ੱਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਉਂ ਮਾਝਾ ਦੁਧੁ ॥

ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆਂ ਰਬ ਨਾ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1379)

ਫਰੀਦ-ਅਨੁਭਵ ਅਨੁਸਾਰ ਇਲਾਹੀ-ਮਿਠਾਸ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਵਧੇਰੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਪਰਮ-ਮਧੁਰ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪਰਮ-ਮਧੁਰਤਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਮਧੁਰ-ਸਾਧਨਾ ਬਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਧੁਰ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਿਅਕਤੀਤਵ ਵੀ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਪਰਮ-ਮਧੁਰਤਾ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਰੰਗਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਅਨੁਭਵਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਫਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ 'ਪਰਮ-ਮਧੁਰਤਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਉਸਦੀ ਮੌਲਿਕਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦਾ ਸਫਰ ਸਥਾਨਗਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਇੱਕ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੈ। ਸੁਭਾਅ ਅਤੇ ਬਣਤਰ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਨਸਾਨ ਇਲਾਹੀ ਜਾਤ ਦਾ ਇੱਕ ਲਘੂ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਜਾਂ ਸਾਗਰ ਵਿਚਲੀ ਬੂੰਦ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸੁਅਲਪਤਾ ਦਾ ਨਿਵਾਰਨ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਬੂੰਦ ਤੋਂ ਸਾਗਰ ਬਣਨ ਜਾਂ ਇਲਾਹੀ ਨਿਕਟਤਾ ਦਾ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸਬਰ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸੂਖਮ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ :

ਸਬਰੁ ਏਹੁ ਸੁਆਉ ਜੇ ਤੂੰ ਬੰਦਾ ਦਿੜੁ ਕਰਹਿ ॥

ਵਧਿ ਥੀਵਹਿ ਦਰੀਆਉ ਟੁਟਿ ਨ ਥੀਵਹਿ ਵਾਹੜਾ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1379)

ਬੁਢਾਪਾ, ਮੌਤ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਅਟੱਲਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਬੀਤ ਰਹੇ ਕੀਮਤੀ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾ ਕੇ ਆਪਾ ਸੰਵਾਰਨ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ। “ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਮੁੜ ਸੰਵਾਰਨ ਦਾ ਰੋਲ ਇਨਕਲਾਬੀ ਹੈ।”¹¹³ ਇਕੱਲੇ-ਇਕੱਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸ਼ਖ਼ਸੀ ਵਿਕਾਸ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜਕ ਤੇ ਉਸਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਲਈ ਰਾਹ ਮੋਕਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਬਣਾਉਣ, ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਅਤੇ ਮਿਲਾਪ ਤੋਂ ਉਪਜੇ ਸਦੀਵੀ ਸੁਖ ਨੂੰ ਮਾਨਣ ਲਈ ‘ਆਪਾ ਸੰਵਾਰਨਾ’ ਪਹਿਲੀ ਅਤੇ ਬੇਹੱਦ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਅਨੁਕੂਲ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਦੂਸਰੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਹਿਰ, ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝ ਸਦਕਾ ਹੀ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੀ ਹੈ।

ਰਫ਼ੀਆ ਸੁਲਤਾਨਾ ਨੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਰਫ਼ੁਦੀਨ ਬੁ ਅਲੀ ਕਲੰਦਰ ਪਾਨੀਪਤੀ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਕਲੰਦਰੀ, ਉਪ-ਸੰਪ੍ਰਦਾਇ ਦਾ ਮੋਢੀ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ‘ਉਰਦੂ ਨਸਰ ਕਾ ਆਗਾਜ਼ ਔਰ ਇਰਤਿਕਾ’ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਉਪਰੰਤ ਬੁ-ਅਲੀ-ਕਲੰਦਰ ਪਾਨੀਪਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ੀ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਿਹਾ। ਇਹ ਹਜ਼ਰਤ ਇਮਾਮੇ ਆਜ਼ਮ ਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਹਨਫ਼ੀ ਫਿਰਕਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇੰਤਕਾਲ 724 ਹਿਜਰੀ ਅਰਥਾਤ 1323 ਈ. ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”¹¹⁴ ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਰਫ਼ੁਦੀਨ ਬੁ ਅਲੀ ਕਲੰਦਰ ਪਾਨੀਪਤੀ ਦੇ ਨਾਮ ਹੇਠ, ਕਈ ਫ਼ਾਰਸੀ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਹਵਾਲਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ‘ਜਾਮੇ ਇਲਮੇ ਤੌਹੀਦ’, ‘ਰਿਸਾਲਾ ਹੁਕਮਨਾਮਾ’ ‘ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਸਨਵੀਆਂ’ ਅਤੇ ਕੁੱਝ ਫ਼ਾਰਸੀ ਮਕਤੂਬਾਤ’ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ।¹¹⁵ ਬੁ ਅਲੀ ਕਲੰਦਰ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਕਿਸੇ ਗ੍ਰੰਥ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਪਰ ਕੁੱਝ ਸਲੋਕਾਂ ਬਾਰੇ

ਵੇਰਵਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਜਾਮੀਲ ਜਾਲਿਬੀ ਨੇ 'ਤਾਰੀਖਿ ਅਦਬ ਉਰਦੂ' ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਇੱਕ ਸਲੋਕ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਉਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਸਜਣ ਸਕਾਰੇ ਜਾਏਂਗੇ ਨੈਣ ਮਰੇਂਗੇ ਹੋਇ।

ਬਿਧਨਾ ਐਸੀ ਰੈਣ ਭੋਰ ਕਦੀ ਨਾ ਹੋਇ।¹¹⁶

ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ, "ਆਪ (ਬੁ-ਅਲੀ ਕਲੰਦਰ) ਨੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਚਿੱਠੀਆਂ ਬਹੁਤ ਲਿਖੀਆਂ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸੀ ਭਗਤੀ, ਪ੍ਰੇਮ, ਸਤਿ, ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨ ਜਾਂ ਮਾਅਰਿਫਤ, ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਆਕ੍ਰਸ਼ਣਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬੇਨਿਆਜ਼ੀ, ਅੱਲਾਹ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਂਘ ਆਦਿ।"¹¹⁷ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਲਾਉੱਦੀਨ ਖਿਲਜੀ ਨੂੰ 'ਅਲਾਇ ਖਿਲਜ' (ਤਰਕੀ ਚੌਕੀਦਾਰ) ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ 'ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਕੋਤਵਾਲ' ਕਹਿਕੇ ਬੁਲਾਉਣਾ, ਬੁ ਅਲੀ ਕਲੰਦਰ ਦਾ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹੀਅਤ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਨਿਗੁਣਾ ਸਮਝਣ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਬੂਤ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਸਖੀ ਲਾਲ ਸ਼ਾਹਬਾਜ਼ ਕਲੰਦਰ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਬੇਸ਼ਰਾਅ ਸ਼ਾਖ 'ਲਾਲ ਸ਼ਾਹ ਬਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸਨ ਅਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਬਹਾਉੱਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ ਮੁਲਤਾਨੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ। "ਆਪ ਦਾ (ਸਖੀ ਲਾਲ ਸ਼ਾਹਬਾਜ਼) ਜੀਵਨ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਥਵਾ ਨੈਤਿਕ ਬੰਧਨ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਰਿਹਾ। ਸਦਾਚਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਆਪ ਨਾ ਕੇਵਲ ਮੰਨਦੇ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਬਲਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਾਉਂਦੇ ਸਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਬੰਧਨਾਂ-ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ਾ, ਹੱਜ, ਜ਼ਕਾਤ, ਜਹਾਦ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨਾ ਵੀ ਆਪ ਦੇ ਦੈਨਿਕ ਜਾਂ ਵਿਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਭਾਗ ਨਹੀਂ। ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਜਦੋਂ ਹਰ ਕੋਈ ਰੋਜ਼ੇ 'ਤੇ ਹੁੰਦਾ ਤਾਂ ਆਪ ਖੁੱਲ੍ਹੇ-ਆਮ ਖਾਂਦੇ ਪੀਂਦੇ ਫਿਰਦੇ। ਹਜ਼ਰਤ ਲਾਲ ਸ਼ਾਹ ਬਾਜ਼ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਨਸ਼ਿਆਂ ਬਾਰੇ ਵਿਚਾਰ-ਪੱਧਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸਵੀਕਾਰਦੇ ਸਨ।"¹¹⁸ ਇਹ ਸੂਫੀ ਮਲਾਮਤੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਬਜਾਏ ਦਿਲ ਦੇ ਹਾਲ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਦੇ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਜਾਂ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ

ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। “ਸਖੀਲਾਲ ਸ਼ਾਹਬਾਜ਼ 1324 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਪੂਰੇ ਹੋਏ ਤੇ ਆਪਦੀ ਦਰਗਾਹ ਸਿੰਧ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ।”¹¹⁹

ਹਜ਼ਰਤ ਮਖਦੂਮ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨੀਆਂ ਜਹਾਂ-ਗਸ਼ਤ ਬੁਖਾਰੀ (1305 ਈ. -1383 ਈ.) ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਬਾਸ਼ਰਾਅ ਸ਼ਾਖ ਦੀ ਉਪਸ਼ਾਖਾ ਮਖਦੂਮੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਬਾਨੀ ਸਨ। “ਆਪ ਦੇ ਦਾਦਾ ਜੀ ਦਾ ਨਾਂ ਸੱਯਦ ਜਲਾਲੁੱਦੀਨ ਸ਼ਾਹਮੀਰ ਸੁਰਖਪੋਸ਼ ਬੁਖਾਰੀ ਸੀ, ਜੋ ਖੁਦ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਸ਼ਾਖ ਜਲਾਲੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਬਾਨੀ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੁਖਾਰਾ ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਉੱਚ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਵਿੱਚ ਪੱਕਾ ਟਿਕਾਣਾ ਕਰ ਲਿਆ। ਏਥੇ ਹੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮਖਦੂਮ ਜਹਾਨੀਆ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਆਪ ਨੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਛੱਤੀ ਵਾਰ ਮੱਕਾ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦਾ ਹੱਜ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੇ ਸਾਥੀਆਂ ਨੇ ਤੇ ਆਪ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੇ ਸਤਿਕਾਰ ਵਜੋਂ ‘ਜਹਾਂ ਗਸ਼ਤ’ (ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਚੱਕਰ ਲਾਉਣ ਵਾਲੇ) ਜਾਂ ‘ਵਿਸ਼ਵ ਸੁਆਮੀ’ ਕਿਹਾ। ‘...ਸੁਲਤਾਨ ਫਿਰੋਜ਼ ਸ਼ਾਹ ਤੁਗਲਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮਖਦੂਮ ਜਹਾਨੀਆਂ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ।’¹²⁰ ਆਪਣੇ ਵਿਗਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਜਹਾਂ-ਗਸ਼ਤ ਬੁਖਾਰੀ ਮਾਇਆ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਦੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀ ਪੀਰ ਸਨ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ (1539 ਈ.- 1599 ਈ.) ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੂਸਰੇ ਪੜਾਅ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। “ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਸ਼ੇਖ ਉਸਮਾਨ ਸੀ ਜੋ ਢੱਡਾ ਜਾਂ ਢੁੱਡੀ ਰਾਜਪੂਤ ਦੀ ਹੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਖ ਹੈ। ...ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਵੱਡ-ਵਡੇਰੇ ਮੁੱਖ-ਧਾਰਾ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿੱਕਲ ਕੇ ਢੁੱਡੀ ਅਖਵਾਏ ਪਰ ਕੱਪੜਾ ਬੁਣਨ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਅਪਣਾਉਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਜੁਲਾਹੇ ਕਿਹਾ ਜਾਣ ਲੱਗ ਪਿਆ। ਆਪਦੇ ਦਾਦਾ ਕਜਲਸ ਰਾਏ ਨੇ ਫੀਰੋਜ਼ਸ਼ਾਹ ਤੁਗਲਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਸਲਾਮ ਮੱਤ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਤੋਂ ਚੱਲ ਕੇ ਲਹੌਰ ਵੱਲ ਪ੍ਰਸਥਾਨ ਕਰਕੇ ਆ ਗਿਆ। ਲਹੌਰ ਦੇ ਟਕਸਾਲੀ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਵਿਚਲੀ ਵਸੋਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਰਿਹਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਤੇ ਏਥੇ ਹੀ ਆਪਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।”¹²¹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਸਾਲਾਂ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਜਪ, ਤਪ ਤੇ ਸੰਜਮ ਵਾਲਾ

ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਦਿਆਂ ਕਈ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਸ਼ੇਖ ਬਹਿਲੋਲ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਹੇਠ ਸਾਰਾ ਕੁਰਾਨ ਮਜ਼ੀਦ ਹਿਫਜ਼ ਕਰ ਲਿਆ। ਲੱਗਭੱਗ 36 ਵਰ੍ਹੇ ਦੀ ਆਯੂ ਤੱਕ ਕਠਿਨ ਇਬਾਦਤ ਤੇ ਰਿਆਜ਼ਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਪਿਛਲੇ 24 ਵਰ੍ਹੇ ਇੱਕ ਮਸਤ-ਮਲੰਗ ਤੇ ਮਲਾਮਤੀ ਸੂਫੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਿਆ।

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸੂਫੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀਕਰਣ/ਭਾਰਤੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਇਹ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਹੋਰ ਤੇਜ਼ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸੂਫੀਮੱਤ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਅਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਤੇ ਕਵੀ ਹੈ। ਸਾਹਿਬ, ਦਾਤਾ, ਭੁਗਤਾ, ਸਾਧ ਸੰਗਤ, ਰਾਮ, ਸੱਜਣ, ਸੁਤ ਬਨਿਤਾ, ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ, ਬਿਭੂਤ, ਸੁਇਨਾ, ਰੁਪਾ, ਸਿਮਰਨ, ਸਤਿਗੁਰ, ਮਾਤ ਪਿਤਾ, ਹਸੰਦੀ ਖਿਡੰਦੀ ਆਦਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਭਰਮਾਰ ਸਹਿਜੇ ਹੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਦੇਖੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

‘ਸਾਸ ਗ੍ਰਾਸ ਸਿਮਰੋ ਮੇਰੇ ਭਾਈ’ (ਗੁਰਬਾਣੀ)

‘ਸਿਮਰਾਂ ਮੈ ਸਾਸ ਗਿਰਾਸ ਵੋ’ (ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਜਿਹਾ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਹੋਇਆ ਜਿਸਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਇਸ਼ਕ ਵਾਲਾ ਰਾਹ ਅਪਣਾਉਂਦਿਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੋਂ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਹੁੰਦਿਆਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ-ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਰੂਪੀ ‘ਵਿਚੋਲਿਆਂ’ ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਬੇਲੋੜਾ ਸਿੱਧ ਕੀਤਾ :

ਚਾਰੇ ਨੈਣ ਗਡਾਵਡ ਹੋਇ,

ਵਿਚ ਵਿਚੋਲਾ ਕੇਹਾ।

ਇਸ਼ਕ ਚਉਬਾਰੇ ਪਾਈਓ ਝਾਤੀ,

ਹੁਣਿ ਤੈਨੂੰ ਗਮ ਕੇਹਾ।

(ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, 'ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 66)

ਆਪਣੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ 'ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ' ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੋਂ ਮੂੰਹ ਮੋੜਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ 'ਹੀਰ ਰਾਂਝੇ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਕਹਾਣੀ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਪਨਾਉਣ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਕੀਤੀ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿੱਚ (ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ) ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਦਮੋਦਰ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਹਾਣੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸੂਫੀ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਨਾਲ ਭਾਵੇਂ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆਏ ਪਰੰਤੂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੋਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਵਾਧਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇੱਕ ਅਨੁਭਵੀ ਕਵੀ ਅਤੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਤਾਂ ਹੈ ਪਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨਹੀਂ। ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਗੱਦੀਦਾਰ ਗੁਰੂ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। 'ਬਾਗ਼ਿ-ਔਲੀਆਇ-ਹਿੰਦ' ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ¹²² ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਇੱਕ ਲੱਖ ਪੱਚੀ ਹਜ਼ਾਰ ਦੱਸੀ ਹੈ ਤੇ ਨੌਂ ਹਜ਼ਾਰ ਉਸਦੇ ਖਾਦਿਮ (ਨੌਕਰ) ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਆਮਿਲ ਕਾਮਿਲ ਸਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸੋਲਾਂ ਖਾਸ ਖਲੀਫ਼ੇ-, ਚਾਰ 'ਗਰੀਬ ਸ਼ਾਹ' ਦੇ ਲਕਬ ਨਾਲ, ਚਾਰ 'ਦੀਵਾਨ', ਚਾਰ 'ਖਾਕੀ' ਤੇ ਚਾਰ 'ਬਿਲਾਵਲ' ਦੇ ਲਕਬ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸਨ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੋਂ ਪਿਛਲੇ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਰਚੀਆਂ ਗਈਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ-'ਹਸਨਾਤੁੱਲ ਆਰਫੀਨ' (ਕ੍ਰਿਤ-ਦਾਰਾ ਸ਼ੁਕੋਹ), 'ਖਜ਼ੀਨਾਤੁੱਲ ਅਸਫੀਆ' ਤੇ 'ਹਕੀਕਾਤੁਲ ਔਲੀਆ' (ਕ੍ਰਿਤ-ਮੁਫਤੀ ਗੁਲਾਮ

ਸਰਵਰ ਲਹੌਰੀ), 'ਬਾਗਿ-ਔਲੀਆਇ ਹਿੰਦ' (ਕ੍ਰਿਤ-ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ), 'ਕਾਫੀਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ' (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ), 'ਹੰਸ ਚੋਗ' (ਕ੍ਰਿਤ-ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ) ਤੇ 'ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ' ਤੇ 'ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦਾ ਤਜਕਰਾ' (ਕ੍ਰਿਤ-ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ) ਆਦਿ ਨੂੰ ਯਥਾ-ਸੰਭਵ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਅਜੋਕੇ ਗੁਰਮੁਖੀ-ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਰਪਣ ਨੂੰ ਨਿਰਮਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਜੁੜੀਆਂ ਕਈ ਕਰਾਮਾਤਾਂ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਉਸ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦੀ ਬੁਲੰਦੀ, ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਅਤੇ ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਵੀ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

'ਜੀਵਨੀਆਂ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ'¹²³ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚਕਾਰ ਆਉਂਦੇ ਕੁੱਝ ਹੋਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਪ੍ਰਾਪਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਬਿਉਰਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ:

ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਨੱਥਾ ਸਰਹੰਦੀ (ਮੌਤ-1618 ਈ.) ਕਾਦਿਰੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਖ 'ਮੀਆਂ ਖੇਲ' ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸੀ। ਮੀਆਂ ਨੱਥਾ ਦਾ ਜਨਮ ਤੇ ਪਾਲਣ-ਪੋਸ਼ਣ ਸਰਹੰਦ ਦੇ ਤੇਲੀ ਪਰਿਵਾਰ (ਤੇਲ ਪੀੜਨ ਤੇ ਵੇਚਣ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲਾ) ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਮੁਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਸਰਹੰਦ ਤੇ ਲਹੌਰ ਵਿਖੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 'ਮੀਆਂ ਖੇਲ' ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਮੋਢੀ ਸਾਂਈ ਮੀਆਂ ਮੀਰ (ਹਜ਼ਰਤ ਪੀਰ ਮੁਹੰਮਦ) ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਹੇਠ ਸੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪੀਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਇਲਾਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ। ਗਿਆਨ, ਧਿਆਨ, ਸਿਮਰਨ, ਸਮਾਧੀ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਕਈ ਕਰਾਮਾਤੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਵੀ ਆ ਗਈਆਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਸ਼ੂ, ਪੰਛੀਆਂ ਤੇ ਰੁੱਖਾਂ ਨਲ ਗੱਲਾਂ ਕਰਨਾ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਨੱਥਾ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਆਪਣੇ ਪੀਰ ਸਾਂਈ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ

ਦੇਹਾਂਤ (1635 ਈ.) ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ 1618 ਈ. ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਤੇ ਉਸਦੀ ਕਬਰ ਲਹੌਰ ਵਿਖੇ ਸਾਂਈ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੀ ਕਬਰ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਬਣਾਈ ਗਈ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਸੱਯਦ ਸ਼ਾਹ ਬਿਲਾਬਲ (1568 ਈ. - 1636 ਈ.) ਦੀ ਲਹੌਰ ਵਿਖੇ ਸਥਿਤ ਦਰਗਾਹ ਉੱਪਰ ਲਿਖੀ ਇਬਾਰਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪ ਨੂੰ ਕਾਦਿਰੀ (ਬਿਲਾਵਲ) ਫ਼ਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਨ 1636 ਈ: ਲਿਖਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਜ਼ਹੂਰ ਅਲਹਸਨ ਸ਼ਾਰਬ ਨੇ 'ਮਹਿਬੂਬ-ਅਲ-ਵਾਸਲੈਨ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਖ਼ੁਮ ਖ਼ਾਨਹ-ਇ-ਤਸੱਵੁਫ਼' ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਸੱਯਦ ਸ਼ਾਹ ਬਿਲਾਵਲ ਦੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਹਰਾਤ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਜਦੋਂ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹਮਾਯੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਆਇਆ ਤੇ ਉਸ ਦੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਏਥੇ ਆ ਵਸੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਵਾਸ-ਸਥਾਨ ਸ਼ੇਖੂਪੁਰਾ (ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਪੰਜਾਬ) ਸੀ। ਬਿਲਾਵਲ ਦਾ ਜਨਮ 1568 ਈ. ਵਿੱਚ ਸ਼ੇਖੂਪੁਰਾ ਵਿਖੇ ਹੀ ਸੱਯਦ ਉਸਮਾਨ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਲਹੌਰ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਵਿਦਵਾਨ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਤਿਹ ਮੁਹੰਮਦ ਤੋਂ ਮੁਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਬਜ਼ੁਰਗ ਪੀਰ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ਼ ਸ਼ਮਸੁੱਦੀਨ ਦੀ ਮੁਰੀਦੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਈ। ਹਜ਼ਰਤ ਸੱਯਦ ਸ਼ਾਹ ਬਿਲਾਵਲ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਉਤਕ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜ਼ਾਹਿਦ (ਪਰਹੇਜ਼ਗਾਰ) ਅਤੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ, ਪੀਰਾਂ, ਫਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਖ਼ਿਦਮਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। 'ਸਫ਼ੀਨਾਤੁਲ ਔਲੀਆ' ਵਿੱਚ ਪੰਨਾ 199 ਉੱਪਰ (ਸ਼ਾਹ ਬਿਲਾਵਲ ਬਾਰੇ) ਮਿਲਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਸਾਦਾ ਲਿਬਾਸ ਪਹਿਨਦੇ ਤੇ ਸਾਦਾ ਭੋਜਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਆਪ ਦੀ ਖ਼ਾਨਕਾਹ ਉੱਪਰ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਲਈ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਲੰਗਰ ਆਮ ਚੱਲਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਸਾਰੀ-ਸਾਰੀਰਾਤ ਕੁਰਾਨਸ਼ਰੀਫ਼ ਦਾ ਪਾਠ ਕਰਦਿਆਂ ਬਿਤਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਹ ਬਿਲਾਵਲ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਅਣਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਦੀਨ-ਦੁਖੀਆਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਤੋਂ ਨਿਜਾਤ ਦਿਵਾਉਣ ਵਾਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਫਕੀਰ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਹਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਇਲਾਹੀ ਨੂਰ ਦੀ ਝਲਕ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਸੀ।

ਹਜ਼ਰਤ ਦੌਲਾ ਸ਼ਾਹ (1581-1676 ਈ.) ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਬਾਸ਼ਰਾਅ ਉਪ-ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਦੌਲਾਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਾਖ਼ ਦਾ ਮੋਢੀ ਸੀ ਤੇ ਬਹਾਉਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ ਮੁਲਤਾਨੀ ਦਾ ਅੱਠਵਾਂ ਗੱਦੀਦਾਰ। ਆਪ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਮ ਅਬਦੁੱਲ ਰਹਿਮਾਨ ਖਾਨ ਲੋਧੀ ਸੀ ਜੋ ਇਬਰਾਹੀਮ ਲੋਧੀ ਦੇ ਖਾਨਦਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੀ ਤੇ ਅਕਬਰ-ਸ਼ਾਹੀ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਧਿਕਾਰੀ ਸੀ। ਜਾਨ. ਏ. ਸੁਬਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਹੁਜ਼ਰਾਤ ਦੇ ਗੁੱਜਰ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ (ਦੌਲਾ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਵਡੇਰੇ) ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ।¹²⁴ ਦੌਲਾਸ਼ਾਹ ਦੀ ਮਾਤਾ ਨਿਆਮਤ ਖ਼ਾਤੂਨ ਦਾ ਖਾਨਦਾਨੀ ਸੰਬੰਧ ਗੱਖੜ ਜਾਤੀ ਦੇ ਸੁਲਤਾਨ ਸਾਰੰਗ ਨਾਲ ਸੀ। ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਮਾਂ-ਬਾਪ ਦੀ ਮੌਤ ਪਿੱਛੋਂ ਕਈ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ ਗੁਲਾਮ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੰਮ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਸਿਆਲਕੋਟ ਆ ਕੇ ਸੱਯਦ ਨਾਸਿਰ ਮਸਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ।

ਗੱਦੀ-ਨਸ਼ੀਨੀ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਹੁਜ਼ਰਾਤ (ਪਾਕਿਸਤਾਨ) ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਕਈ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਕਾਰਜ ਸਿਰੇ ਚਾੜ੍ਹੇ ਜਿਵੇਂ ਮਸਜਿਦਾਂ ਤਾਅਮੀਰ ਕਰਵਾਉਣੀਆਂ, ਖੂਹ ਖੁਦਵਾਉਣੇ, ਪੁਲ ਬੰਨ੍ਹਾਉਣੇ, ਤਲਾਅ ਪੁਟਵਾ ਕੇ ਪਾਣੀ ਭਰਵਾਉਣਾ ਆਦਿਕ। ਸੁਭਾਅ ਵੱਲੋਂ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲ ਅਤੇ ਲੋੜਵੰਦਾਂ, ਗਰੀਬਾਂ, ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਦੇ ਮੱਦਦਗੀਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਦੌਲੇ ਸ਼ਾਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰਯੋਗ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੀ। 95 ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ 1676 ਈ. ਨੂੰ ਆਪ ਦਾ ਦੇਹਾਂਤ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮਜ਼ਾਰ ਹੁਜ਼ਰਾਤ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਪਾਸੇ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਦੌਲੇ ਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਆਪ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਭਾਵਨ ਸ਼ਾਹ ਦੌਲਾਸ਼ਾਹੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਗੱਦੀ-ਨਸ਼ੀਨ ਹੋਇਆ।

ਹਜ਼ਰਤ ਹਾਫਿਜ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਇਸਮਾਈਲ ਉਰਫ਼ ਮੀਆਂ ਵੱਡਾ ਸੁਹਰਵਰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਬਾਸ਼ਰਾ ਉਪ-ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਇਸਮਾਈਲ ਸ਼ਾਹੀ ਸ਼ਾਖ਼ ਦਾ ਮੋਢੀ ਸੀ। 'ਏ ਗਲਾਸਰੀ ਆਫ਼ ਟਰਾਈਬਜ਼ ਐਂਡ ਕਾਸਟਸ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਇਸਮਾਈਲ ਦਾ ਜਨਮ 1586 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ। ਇਹ ਬਹਾਉਦੀਨ ਜ਼ਕਰੀਆ ਮੁਲਤਾਨੀ ਦਾ ਚੌਧਵਾਂ ਗੱਦੀਦਾਰ ਸੀ। ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਬਦੁੱਲ ਕਰੀਮ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਕਈ ਵਰ੍ਹੇ ਉਸਦੀ ਖਾਨਕਾਹ ਉੱਪਰ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਸੇਵਾ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ

ਗੁਜ਼ਾਰੇ। ਵਿੱਦਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਚਨਾਬ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਇੱਕ ਟਾਹਲੀ ਦੇ ਦਰੱਖਤ ਹੇਠ ਡੇਰਾ ਲਾ ਕੇ ਬੈਠ ਗਿਆ ਜਿੱਥੇ 150 ਦੇ ਕਰੀਬ ਮੁਰੀਦ ਇਸ ਪਾਸ ਇਕੱਤਰ ਹੋ ਗਏ। ਰੂਹਾਨੀ ਦੀਖਿਆ ਵਿੱਚ ਪਰਿਪੂਰਨ ਹੋਣ ਪਿੱਛੋਂ ਲਹੌਰ ਵਿਖੇ ਮਕਤਬ ਖੋਲ੍ਹ ਲਿਆ ਜਿੱਥੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧ ਤਲਾਵਤ ਕਰਵਾ ਕੇ ਹਾਫਿਜ਼ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਹਾਫਿਜ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਇਸਮਾਈਲ ਦੀ ਮੌਤ ਲਹੌਰ ਵਿੱਚ 1683 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਈ। ਇਸ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨੂੰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਵਾਲਾ ਆਪਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੱਯਦ ਜਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਹਜ਼ੂਰੀ ਸੀ।¹²⁵

ਸਾਂਝੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਝੰਗ ਵਿੱਚ ਸੱਯਦ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਬਾਜ਼ੀਦ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਘਰ 17 ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਅੱਧ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲਾ ਬਾਲਕ ਵੱਡਾ ਹੋ ਕੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਬਣਿਆ। ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਬਾਹੂ ਦੀ ਜਨਮ ਭੂਮੀ ਸ਼ੋਰਕੋਟ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਸੰਨ 1629 ਈ. ਲਿਖਦਾ ਹੈ।¹²⁶ ਪ੍ਰੰਤੂ ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਲੇਖਕ ਡਾ. ਤਾਹਿਰ ਮਹਿਮੂਦ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਹੱਕ ਬਾਹੂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਬਜ਼ੁਰਗਾਂ ਦਾ ਆਬਾਈ ਪਿੰਡ (ਜੱਦੀ ਪਿੰਡ) 'ਅੰਗਾ' ਹੈ ਜੋ ਪਹਾੜੀ ਏਰੀਆ ਵਾਦੀ-ਏ-ਸੂਨ ਸਕੇਸਰ ਵਿੱਚ ਉਛਾਲੀ ਸ਼ਹਿਰ ਤੋਂ ਲੱਗਭੱਗ 14 ਕਿਲੋਮੀਟਰ ਦੀ ਦੂਰੀ 'ਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸ ਪਿੰਡ ਦੇ ਸਾਰੇ ਵਸਨੀਕ ਅਵਾਣ ਬਰਾਦਰੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਤੁਅਲਕ ਹੱਕ ਬਾਹੂ ਦੇ ਟੱਬਰ ਨਾਲ ਜੋੜਦੇ ਹਨ।¹²⁷

ਕਾਦਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਧਕ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਗ੍ਰਹਿਸਤੀ ਵੀ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਚਾਰ ਵਿਆਹ ਹੋਏ ਸਨ ਅਤੇ ਸਤਾਰਾਂ ਰਖੇਲਾਂ ਵੀ ਸਨ। ਇੱਕ ਸਾਧੂ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਝਲਕ ਉਸ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਤੱਖ ਸੀ।¹²⁸ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਚੰਗਾ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਬਾਹੂ ਨੇ ਤਸਵੁਫ਼ ਸੰਬੰਧੀ ਡੇਢ ਸੌ ਦੇ ਕਰੀਬ ਕਿਤਾਬਾਂ ਲਿਖੀਆਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ 'ਸ਼ਮਸੁਲ ਆਰਿਫੀਨ', 'ਐਨੁਲ ਫ਼ੁਕਰਾ', 'ਅਮੀਰੁਲ ਕੋਨੋਨ', 'ਦੀਵਾਨਿ ਬਾਹੂ', 'ਅਕਲ ਬੇਦਾਰ', 'ਗੰਜੁਲ ਅਸਰਾਰ' ਆਦਿ ਬਹੁਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੋਈਆਂ।¹²⁹ ਬਾਹੂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਛਪਵਾਉਣ ਦਾ

ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾ ਉਪਰਾਲਾ ਫ਼ਜ਼ਲਦੀਨ ਲਹੌਰੀ ਨੇ ‘ਆਬਯਾਤ-ਇ-ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ’ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਛਪਾ ਕੇ ਕੀਤਾ।¹³⁰ ਉਪਰੋਕਤ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਆਪਣੇ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਬੈਂਤਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ‘ਸ਼ਾਹ-ਰਗ’ ਤੋਂ ਵੀ ਨਜ਼ਦੀਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬਾਹੂ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਈਮਾਨ ਤੋਂ ਉਚੇਰਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

‘ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦਾ ਤਜ਼ਕਰਾ’ ਦੇ ਲੇਖਕ ਨੇ ਬਾਹੂ ਦੀ ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਨ 1690 ਈਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ।¹³¹ ਅਬਦੁਲ ਗਫ਼ੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਉਸਦਾ ਜਨਮ ਪਿੰਡ ਕਹਰਗਾਨ ਦੇ ਇੱਕ ਕਿਲੇ ਵਿੱਚ ਦਫ਼ਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜੋ ਝੰਗ ਤੋਂ 30 ਕੋਹ ਦੀ ਦੂਰੀ ’ਤੇ ਹੈ।¹³²

ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਹਜ਼ਰਤ ਸੱਯਦ ਭੀਖਣ ਸ਼ਾਹ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੇ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਾਬਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਹੋਇਆ ਜਿਹੜਾ ਭੀਖਣ ਸ਼ਾਹ, ਸ਼ਾਹ ਭੀਖ, ਸ਼ਾਹ ਭੀਕ, ਭੀਖਮ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਭੀਖਾ ਆਦਿ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ। ਭਾਈ ਕਾਹਨ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ ਨੇ ਭੀਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵੇਰਵਾ ਅੰਕਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਇਸ ਮਹਾਤਮਾ ਦਾ ਜਨਮ ਸੈਯਦ ਕੁੱਲ ਵਿੱਚ, ਪਿੰਡ ਸਿਆਨਾ (ਤਸੀਲ ਕੈਥਲ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਕਰਨਾਲ) ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਸ਼ਾਹ ਜੀ ਦੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਕੁਹਰਾਮ (ਘੁੜਾਮ) ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਇਸ ਲਈ... ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਹਰਾਮ ਵਾਸੀ ਜਾਂ ਘੁੜਾਮ-ਵਾਸੀ’ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।”¹³³

ਘੁੜਾਮ ਰਿਆਸਤ ਪਟਿਆਲਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਾਨ ਰਿਹਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ 1766 ਈ. ਵਿੱਚ ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ ਨੇ ਫ਼ਤਿਹ ਕੀਤਾ ਸੀ। ...ਸ਼ਾਹ ਭੀਖ ਜੀ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਨਾਂ ਹਜ਼ਰਤ ਅਬੂ-ਅਲ-ਮੁਆਲੀ ਸੀ ਜੋ ਐਬਿਠ ਜਾਂ ਐਠ (ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸਹਾਰਨਪੁਰ) ਦੇ ਵਾਸੀ ਸਨ।¹³⁴

ਭੀਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਸੱਯਦ ਯੂਸਫ਼ ਸੀ ਜੋ ਹੁਸੈਨੀ ਸੱਯਦ ਸਨ ਅਰਥਾਤ ਹਜ਼ਰਤ ਇਮਾਮ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕੁੱਲ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ। ਆਪਦੀ ਮਾਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਬੀਬੀ ਮਲਕੋ ਸੀ ਤੇ ਸੱਤ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਆਪ ਪਿਓ ਬਾਹਰੇ ਹੋ ਗਏ। ਮਾਂ ਨੇ ਆਪਨੂੰ ਕੁਹਰਾਮ ਦੇ ਮਦਰੱਸੇ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖਿਆ ਦੁਆਈ।... ਆਪ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਾਲ 7 ਰਜ਼ਬ, ਸੰਨ 1046 ਹਿਜਰੀ (1670 ਈ.) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 5

ਰਮਜ਼ਾਨ ਮੁਬਾਰਕ ਸੰਨ 1131 ਹਿਜਰੀ (1755 ਈ.) ਤੱਕ 85 ਸਾਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਆਪ ਘੁੜਾਮ (ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਪਟਿਆਲਾ) ਵਿਖੇ ਪੂਰੇ ਹੋਏ। ਏਥੇ ਹੀ ਆਪ ਦਾ ਮਜ਼ਾਰ ਸਥਿਤ ਹੈ।¹³⁵ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਏਸੇ ਭੀਖਣ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨਾਲ ਵੀ ਮੇਲ ਹੋਇਆ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਏਸੇ (ਸਤਾਰਵੀਂ ਸਦੀ) ਵਿੱਚ ਹੀ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਾਬਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇੱਕ ਹੋਰ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ ਸੋਧਾ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਖਲੀਫ਼ੇ ਅਬੂ ਬਕਰ ਸਦੀਕ ਦੀ ਕੁੱਲ ਵਿੱਚੋਂ ਸੀ। ਇਸਦਾ ਜਨਮ ਸ਼ੇਖ ਅਬਦੁਲ ਮੋਮਿਨ ਦੇ ਘਰ ਸਫੈਦੂਨ ਦੇ ਸਥਾਨ 'ਤੇ ਹੋਇਆ ਜੋ ਪਾਨੀਪਤ ਦੇ ਪੱਛਮ ਵਿੱਚ ਥੋੜੀ ਵਿੱਥ ਉੱਤੇ ਸਥਿਤ ਹੈ। ... ਆਪ ਨੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹਜ਼ਰਤ ਦਾਉਦ ਗੰਗੋਹੀ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਹੇਠ ਇਲਾਹੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਵਿੱਚ ਖ਼ਾਸ ਮਰਾਤਬਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ।¹³⁶

ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਜਿਹਾ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਹੈ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਗਜ਼ਲਗੋ ਸ਼ਾਇਰ ਵੀ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਵਧੇਰੇ ਜੀਵਨ ਵੇਰਵੇ ਭਾਵੇਂ ਹਨੇਰੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹਨ ਪਰ ਕੁੱਝ ਵਿਦਵਾਨ ਖੋਜੀਆਂ (ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ- 'ਹੰਸ ਚੋਗ', ਮੀਆਂ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ- 'ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦਾ ਤਜਕਰਾ', ਅਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ- 'ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਦਾ ਅਦਬ ਤੇ ਤਾਰੀਖ') ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਗਜ਼ਲਗੋ ਬਾਰੇ ਸੰਕੁਚਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇਣ ਦਾ ਯਤਨ ਜ਼ਰੂਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਅਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ ਨੂੰ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਖ਼ਾਸ ਮੁਰੀਦਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਡੇਰਾ ਇਸਮਾਈਲ ਖਾਂ ਦੇ ਕਰੀਬ ਲੌਂਦਾ ਚੰਡ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਮਜ਼ਾਰ ਹੋਣ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।¹³⁷

ਪਾਕਿਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਛਪੀ ਪੁਸਤਕ 'ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ' ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, "ਤਿੰਨ ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲ ਪੁਰਾਣੀ ਰਵਾਇਤ ਹੈ ਕਿ

ਪਿੰਡ ਜਾਨਪੁਰ (ਤਹਿਸੀਲ ਚਕਵਾਲ) ਵਿੱਚ ਕਾਜ਼ੀ ਜਾਨ ਮੁਹੰਮਦ ਦੇ ਘਰ ਇੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ ... ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ ਦੀ ਵਫ਼ਾਤ 1114 ਹਿਜਰੀ ਵਿੱਚ ਹੋਈ। ਆਪ ਦਾ ਮਜ਼ਾਰ ਜਾਨਪੁਰ ਤਹਿਸੀਲ ਚਕਵਾਲ ਦੇ ਨੇੜਲੇ ਪਹਾੜੀ ਸਿਲਸਿਲਾ ਰਾਬਿਆ ਦੇ ਆਂਚਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਤਕੀਆ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਹਰ ਵਰ੍ਹੇ ਈਦ-ਉਲ-ਜ਼ੁਆ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਹਿਲਾਂ ਉਰਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹³⁸

ਉਪਰੋਕਤ ਖੋਜ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗਜ਼ਲਾਂ ਅਤੇ ਦੋਹੜਿਆਂ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਸਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਮੀਰ ਅਹਿਮਦ ਰਾਹੀਂ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜੀ ਤੋਂ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਰਾਹ ਜਾਂਦਿਆਂ ਦਿਖਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਅੰਤ ਵਿੱਚ ਉਹ ਇੱਕੋ ਇਲਾਹੀ ਹੁਸਨ ਦੇ ਥਾਂ-ਥਾਂ ਜਲਵੇ ਦੇਖਦਾ ਹੈ:

ਹਿਕੋ ਸਾਂਈ ਸਹੰਸੀ ਨਾਹੀਂ, ਕਿਹੜਾ ਨਾਉਂ ਸਲਾਹੀਂ ਮੈਂ,
ਕਿਹੜੇ ਨੂੰ ਜਪਾਂ ਤੇ ਤਜਾਂ ਕਿਹੜੇ ਨੂੰ,
ਹਰ ਇੱਕ ਥੀਂ ਬਲ ਜਾਈ ਮੈਂ।¹³⁹

‘ਅਦਵੈਤਵਾਦ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਚੱਲ ਰਹੀ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ ਦੀ ਆਪਸੀ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠਕੇ ਸਭ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਮੂਲ ਸੋਮੇ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਸਕੇ ਭੈਣਾਂ-ਭਾਈਆਂ ਵਾਂਗ ਸਮਝਣ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਤੇ ਸ਼ਹੀਦ ਮਨਸੂਰ ਦੇ ਉਲਟ ਫ਼ਰੀਦ ਵਾਂਗ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਾਦ ਵੀ ਪਰਮਸੱਤਾ ਦੇ ਰਹੱਸਾਂ, ਭੇਦਾਂ ਅਤੇ ਨਕਾਬ ਹੇਠ ਛੁਪੇ ਹੁਸਨ ਜਮਾਲ ਦੀ ਖੂਬੀ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਨਾ ਕਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਹੈ।

ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ਼ ਬਟਾਲਵੀ (1640 ਈ.- 1724 ਈ.) ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਗੁਰਦਾਸਪੁਰ ਦੇ ਸਨਅਤੀ ਸ਼ਹਿਰ ਬਟਾਲਾ ਦਾ ਜੰਮਪਲ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਤੇ ਕਵੀ ਸੀ। ਮੌਲਵੀ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀਨ ਦੁਆਰਾ ‘ਬਾਗਿ-ਔਲੀਆਇ-ਹਿੰਦ’ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ਼ ਬਾਰੇ ਦਿੱਤੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਕਾਦਿਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਸੂਫੀ ਬਜ਼ਰਗ ਸੀ ਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਫਾਜ਼ਿਲ ਕਾਦਿਰ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਸੀ। ਉਸਨੇ ਸੌ ਵਰ੍ਹੇ ਉਮਰ

ਭੋਗੀ ਅਤੇ ਲਾਟ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕੋਠੀ ਕੋਲ (ਲਹੌਰ ਵਿਖੇ) ਉਸਦਾ ਮਜ਼ਾਰ ਹੈ।¹⁴⁰ ਇਹੀ ਸੂਚਨਾ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਦਿੱਤੀ ਤੇ ਨਾਲ ਇਹ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਦੇ ਵੱਡ-ਵਡੇਰੇ ਹਿੰਦੂ (ਪੁਰੀਗੋਤ ਦੇ) ਖੱਤਰੀ ਸਨ। ਉਸਦਾ ਦਾਦਾ ਬਟਾਲੇ ਦਾ ਕਾਨੂੰਗੋ ਸੀ ਜੋ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਕੇ ਪਹਿਲਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਇਆ।¹⁴¹

ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਫਕੀਰੀ ਦਾ ਰੰਗ ਉੱਘੜਦਾ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਜਵਾਨ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਘਰ-ਬਾਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਫਕੀਰੀ ਚੋਲਾ ਪਹਿਨ ਲਿਆ ਜਿਸਦਾ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ- “ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰਫ ਦੀ ਪਤਨੀ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਆਪਣੀ ਭਰਜਾਈ ਨਾਲ ਮਾੜੇ ਸੰਬੰਧ ਹੋਣ ਦਾ ਸ਼ੱਕ ਪੈ ਗਿਆ। ਬਟਾਲਵੀ ਇਸ ਕਲੰਕ ਨੂੰ ਸਹਾਰ ਨਾ ਸਕਿਆ ਅਤੇ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਲਹੌਰ ਚਲਾ ਗਿਆ।”¹⁴²

ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਉਸਨੇ ਦੋਹੜੇ, ਸੁੱਤਰਨਾਮਾ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਲਿਖੀਆਂ। ‘ਸੁੱਤਰਨਾਮਾ’ ਤਸਵੁੱਫ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਕਾਵਿ-ਕਥਾ ਹੈ ਜੋ ਮਾਅਰਫਤ ਤੇ ਤੌਹੀਦ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਿਰਹਾ ਭਾਵ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ‘ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ’ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਤੀਸਰੇ ਪੜਾਅ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸੂਫੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜੀਵਨ ਵੇਰਵਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ¹⁴³ ਨੇ (ਹੱਥ ਲਿਖਤ : ਨੰ : 4684, ਪੰ. ਯੂ. ਲਹੌਰ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ) ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦਾ ਜਨਮ 1680 ਈ. ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਮੌਤ 1171 ਹਿਜਰੀ ਮੁਤਾਬਿਕ, 1757-58 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਮੰਨੀ ਹੈ। ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ¹⁴⁴ ਅਤੇ ਅਹਿਮਦ ਹੁਸੈਨ ਅਹਿਮਦ ਕੁਰੈਸ਼ੀ¹⁴⁵ ਨੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਪਿੰਡ ਪਾਂਡੋਕੇ ਭੱਟੀਆਂ (ਨੇੜੇ ਕਸੂਰ) ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਜਦ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ¹⁴⁶ ਅਤੇ ਅਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ¹⁴⁷ ਪਿੰਡ ਪੰਡੋਕ (ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਹੌਰ) ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਜਨਮ-ਭੂਮੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ‘ਸੂਫੀਮੱਤ, ਸਿਲਸਿਲੇ ਤੇ ਸਾਧਕ’ ਦਾ ਕਰਤਾ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨਾਲ ਸਹਿਮਤ

ਹੁੰਦਿਆਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦਾ ਜਨਮ, ਕਸੂਰ ਦੇ ਦੱਖਣ-ਪੂਰਬ ਵੱਲ ਚੌਦਾਂ ਕੁ ਮੀਲ ਦੀ ਵਿੱਥ ਤੇ ਪਾਂਡੋਕੇ (ਜੋ ਅੱਜ ਵੀ ਘੁੱਗ ਵਸਦਾ ਪਿੰਡ ਹੈ) ਵਿਖੇ ਸੰਨ 1680 ਈ. ਨੂੰ ਹੋਇਆ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।¹⁴⁸

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮੁਢਲੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮਸੀਤ ਦੇ ਮਦਰੱਸੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਸਖੀ ਮੁਹੰਮਦ ਦਰਵੇਸ਼ (ਮਸੀਤ ਦਾ ਅਮਾਮ ਹੋਣ ਕਾਰਨ) ਪਾਸੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਉਚੇਰੀ ਸਿੱਖਿਆ ਲਈ ਕਸੂਰ ਦੇ ਮੌਲਵੀ ਹਜ਼ਰਤ ਗੁਲਾਮ ਮੁਰਤਿਜਾ ਕੋਲ ਭੇਜ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇੱਥੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਲੋੜੀਂਦੀ ਸ਼ਰਫ਼ੀ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿੱਖਿਆ ('ਜ਼ਾਹਿਰ ਇਲਮ') ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਕਸੂਰ ਤੋਂ ਲਹੌਰ ਆ ਕੇ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਅਰਾਈ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। "ਇਹ ਅਰਾਈਂ ਹਿੰਦੂ ਕੰਬੋਆਂ ਅਤੇ ਸੈਣੀਆਂ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਰਾਈਂ ਬਣੇ। ਕੁੱਝ ਅਰਾਈਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਉੱਚ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਤੋਂ ਆਏ ਪਰਵਾਸੀ ਮੰਨਦੇ ਹਨ, ਜਿੱਥੋਂ ਉਹ ਪਹਿਲਾਂ ਸਰਸਾ ਆਏ ਤੇ ਫਿਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਫੈਲ ਗਏ।"¹⁴⁹ ਇਸਲਾਮੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਰਬੀ ਸੱਯਦ ਹਿੰਦੂ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵਾਂਗ ਉੱਚੀ ਪੁਜਾਰੀ ਹੈਸੀਅਤ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅਰਾਈਂ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸਬਜੀਆਂ ਵੇਚਣ ਵਾਲੇ ਛੋਟੇ ਕਿਰਸਾਣ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਤੋਂ ਬੇਪ੍ਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਿਆ ਅਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ 30 ਸਾਲ (1758 ਈ. -ਵਫ਼ਾਤ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ) ਉਸਦਾ ਗੱਦੀਦਾਰ ਬਣਕੇ ਕਾਦਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕੀਤਾ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਹੱਥ-ਲਿਖਤ ਖਰੜਾ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਹੈ। "ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਨੂੰ 1309 ਹਿਜਰੀ ਮੁਤਾਬਿਕ 1892 ਈ. ਵਿੱਚ ਰੋਹਤਕ ਦੇ ਮੌਲਵੀ ਅਨਵਰ ਅਲੀ ਨੇ ਸੰਵਾਰ ਕੇ ਤਸਵੁੱਫ਼ ਦੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਨਾਲ ਮੁਕੰਮਲ ਕੀਤਾ, ਜੋ 'ਕਨੂੰਨੇ ਇਸ਼ਕ' ਦੇ ਨਾਮ ਨਾਲ ਦੋ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਛਪਵਾਈਆਂ।"¹⁵⁰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਸਿੱਕੋਬੰਦ ਕੰਮ ਡਾ. ਫਕੀਰ ਮੁਹੰਮਦ ਫਕੀਰ ਨੇ 'ਕੁਲੀਆਤ ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ' ਨਾਂ ਹੇਠ ਕਾਵਿ-ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਤਿਆਰ

ਕਰਕੇ ਕੀਤਾ ਜਿਸਦੀ ਛਪਾਈ ਦਾ ਕਾਰਜ 1960 ਈ. ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਕਾਡਮੀ ਲਹੌਰ ਨੇ ਕੀਤਾ। ਤਾਜਾ ਖੋਜ ਅਨੁਸਾਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਂ ਹੇਠ ਪ੍ਰਾਪਤ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੈ :

1. ਕਾਫ਼ੀਆਂ 156
2. ਅਠਵਾਰਾ 1
3. ਬਾਰਾਂਮਾਂਹ 1
4. ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ 3
5. ਦੋਹੜੇ 49
6. ਗੀਢਾਂ 40 ਬੰਦ

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕਾਫ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਦੀਆਂ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਅਵੱਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਬਿਆਨ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ਼ਕ, ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ, ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਸਰਵ-ਸਾਂਝੀ ਏਕਤਾ ਆਦਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਦੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ਅੱਲਾਹ ਉਹ ਪਰਮਸੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਪਰਮ ਸੌਂਦਰਯ, ਨਿਰਪੇਖ, ਸਦੀਵੀ ਅਤੇ ਅਸੀਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਹੈ। ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਮਜ਼ਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ, ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਦੋ ਰੂਪ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨਸੂਰ, ਰਾਬੀਆ ਅਤੇ ਰੂਮੀ ਵਰਗੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਨਿਆਈਂ ਦੇਸ਼ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਤ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਦੇ ਸੌਂਦਰਯ/ਹੁਸਨ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨਾ ਹੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ:

ਹਾਦੀ ਮੈਨੂੰ ਸਬਕ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਓਥੇ ਗ਼ੈਰ ਨ ਆਯਾ ਜਾਯਾ।

ਮੁਤਲਕ ਜ਼ਾਤ ਜਮਾਲ ਵਿਖਾਯਾ, ਵਹਦਤ ਪਾਯਾ ਜ਼ੋਰ ਨੀ।

ਅੱਵਲ ਹੋ ਕੇ ਲਾ ਮਕਾਨੀ, ਜ਼ਾਹਿਰ ਬਾਤਨ ਦਿਸਦਾ ਜਾਨੀ,

ਰਹੀ ਨਾ ਮੇਰੀ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨੀ, ਮਿਟ ਗਿਆ ਝਗੜਾ ਸ਼ੋਰ ਨੀ।

(ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸੰਪਾ. 'ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ', ਪੰਨਾ 249)

ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਿੱਚ 'ਤਜੱਦੁਦ-ਏ-ਅਮਸਾਲ' ਦੇ ਸ਼ੀਰਸ਼ਕ ਅਧੀਨ ਇਹ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਕਾਇਨਾਤ ਹਰ ਪਲ ਬਦਲ ਰਹੀ ਹੈ। ਇੱਕੋ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਕਾਇਨਾਤ ਦਾ ਕੋਈ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਸਦਾ ਲਈ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦਾ।¹⁵¹ ਸੂਫੀ ਤੱਤ ਦਰਸ਼ਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਦੀਵੀ ਵਿਕਾਸਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸਦੀਵੀ ਵਿਕਾਸ ਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਨਾਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਥਾਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਬੇਸੁਰ ਅਤੇ ਬੇਤਾਲ ਹੈ:

ਜਿਸ ਤਨ ਲੱਗਿਆ ਇਸ਼ਕ ਕਮਾਲ,
ਨੱਚੇ ਬੇਸੁਰ ਤੇ ਬੇਤਾਲ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 158)

ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ 'ਅਰੂਪ' ਤੋਂ 'ਰੂਪਮਾਨ' ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵਰਤਿਤ ਹੋਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਕੀਤੀ :

ਜਦੋਂ ਅਹਦ ਵਿੱਚ ਇਕੱਲਾ ਸੀ,
ਨਾ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕੋਈ ਤਜੱਲਾ ਸੀ।
ਨਾ ਰੱਬ ਰਸੂਲ ਨਾ ਅੱਲਾ ਸੀ,
ਨਾ ਸੀ ਜੱਬਾਰ ਤੇ ਨਾ ਕੱਹਾਰ।
.....
ਬੇਚੂਨ ਤੇ ਬੇਚਗੂਨਾ ਸੀ, ਬੇਮਿਸਾਲ ਤੇ ਬੇਨਮੂਨਾ ਸੀ।
ਨਾ ਕੋਈ ਰੰਗ ਨਾ ਨਮੂਨਾ ਸੀ, ਹੁਣ ਹੋਇਆ ਗੂਨਾਗੂਨ ਹਜ਼ਾਰ।
(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 244)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀ ਵਿਦਵਾਨ ਇਬਨ-ਉਲ-ਅਰਬੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਅਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ‘ਹਕੀਕਤ-ਏ-ਮੁਹੰਮਦੀਆਂ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟਾ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਸਮਝ-ਗੋਚਰਾ ਬਣਾਇਆ :

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਅਸਾਂ ਥੀਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ,

ਬਿਨ ਸ਼ਹੁ ਥੀਂ ਦੂਜਾ ਕੱਖ ਨਹੀਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 215)

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਤੇ ਕਵੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਸਿਖਰ ਨੂੰ ਛੋਂਹਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਦਾ ਪਾਠ ਦਿਲ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨਾਲ ਕਰਨ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਮਾਰਮਿਕ ਭੇਦ ਖੋਲ੍ਹਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਈ ਆਇਤਾਂ ਦਾ ਬਾਰੀਕਬੀਨੀ ਨਾਲ ਅਧਿਐਨ ਹੋ ਸਕੇ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ-ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀ ਆਚਰਣਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹੇਆਮ ਸਖ਼ਤ ਨੋਟਿਸ ਲੈਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਵੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਅਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚ ਅਲੀ ਹੈਦਰ (ਕਾਦਿਰੀ ਸੰਪਰਦਾ) ਦਾ ਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ’ਤੇ ਉਲੇਖਨੀਯ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਮੁਲਤਾਨੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਾਲ 1690 ਈ ਤੋਂ 1788 ਈ. ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਪਿੰਡ ਚੌਂਤਰਹ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਮੁਲਤਾਨ।¹⁵² ਛੋਟੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹਾਫਿਜ਼ ਬਣ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਅਲੀਹੈਦਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਚੋਟੀ ਦੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿੱਚ ਗਿਣੇ ਜਾਂਦੇ ਫਖ਼ਰੁਦੀਨ ਦਿਹਲਵੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ। ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਤੋਂ ਦੀਖਿਅਤ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਪੌੜੀ ਚੜ੍ਹਨ ਪਿੱਛੋਂ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਤਰੀਕਤ ਤੇ ਮਾਅਰਫ਼ਤ ਦੇ ਮੰਡਲ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਹੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਔਲਾਦ ਮੰਨਣ ਲੱਗ ਪਿਆ ਅਤੇ ਆਲਿਮ ਦੀ ਥਾਂ ਇੱਕ ਸੱਚਾ ਆਸ਼ਕ ਬਣ ਗਿਆ। ‘ਵਹਦਿਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਵਿੱਚ ਇਲਾਹੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ

ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਵੀ ਤੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਸੀ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਹ ਮੋਮਿਨ ਅਤੇ ਕਾਫ਼ਿਰ ਵਿਚਕਾਰ
ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਾ ਸਮਝਦਾ :

ਜਿਵੇਂ ਦੁੱਧ ਥੀਂ ਦਹੀਂ ਤੇ ਮੱਖਣ ਵੇ ਹੈਦਰ,
ਤਿਵੇਂ ਫ਼ਰਕ ਨਾ ਰੱਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਦਾ ਈ।¹⁵³

ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਨੇ ਬੈਂਤ, ਸੀਹਰਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਦੋਹੜੇ ਰਚੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਲੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰ ਸ਼ਾਹ
ਹੁਸੈਨ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਮਿਲਦੇ ਹਨ।

ਵਜੀਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਕੁਸ਼ਤਾ ਨੇ ਵਜੀਦ ਦਾ
ਜਨਮ ਕਾਬਲ ਵਿਖੇ 1130 ਹਿਜਰੀ ਵਿੱਚ ਪਠਾਣ ਕੌਮ ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਡਾ.
ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵਜੀਦ ਬਾਰੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਗ਼ਾਲਬਨ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਜੰਮ ਸਨ। ਰੋਸ਼ਨੀਏ ਟੋਲੇ ਦੀ
ਬਿਨਾ ਰੱਖੀ, ਬੜੇ ਅਨੁਭਵੀ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਸਨ।”¹⁵⁴

ਫ਼ੌਜ ਦੇ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਤਕੜੇ ਜੁੱਸੇ ਵਾਲੇ ਸਿਪਾਹੀ ਵਜੀਦ ਦਾ ਮੇਲ ਦਾਦੂ ਦਯਾਲ ਸੰਪਰਦਾਇ
ਨਾਲ ਹੋਇਆ। ਸਿਪਾਹੀਗੀ ਦੀ ਤਹਿਮਕਾਨੀ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਲੁਟਾ
ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਫਕੀਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਵਜੀਦ ਕਾਬਲ ਵਿੱਚ ਜਨਮਿਆ ਮੁਸਲਮਾਨ ਪਠਾਣ ਹੋਣ ਕਾਰਨ
ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਯੁਕਤ ਪਸ਼ਤੋ ਉਸਦੀ ਮਾਂ ਬੋਲੀ ਸੀ। ਕਿਸੇ ਹਿੰਦੂ ਸਾਧਕ ਦੇ ਬਚਨਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ
ਹੋ ਕੇ ਪਰਿਵਾਰ, ਵਤਨ, ਧਨ, ਦੌਲਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਆਇਆ ਅਤੇ
ਫੇਰ ਮਥਰਾ ਜਾ ਕੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪੜ੍ਹੀ, ਹਿੰਦੂ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਮਿਥਿਹਾਸ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ।
ਸਾਮੀ-ਪਠਾਣੀ-ਪਸ਼ਤੋ ਤੋਂ ਤੁਰਿਆ ਵਜੀਦ ਵੈਸ਼ਨਵ ਭਗਤ ਬਣ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ
ਰਚਣਹਾਰਾ ਬਣ ਗਿਆ।

ਵਜੀਦ ਦੇ ਚਾਰ-ਤੁਕੇ ਸਲੋਕ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ‘ਦੋ ਸ਼ਬਦ, 40
ਸਲੋਕ, 33 ਦੂਤੀਏ ਤੇ 1 ਦੋਹਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ।¹⁵⁵ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਹਵਾਲਿਆਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ

ਵਜੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ-ਸਾਰ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਕੇ ਰੋਸ ਵਜੋਂ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਹਣੇ ਮਾਰਨਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਜੀਦ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਹੈ।

ਅਬਦੁਲ ਵਹਾਬ (1740 ਈ. -1826 ਈ.) (ਤਖੱਲਸ ਸਚੂ ਜਾਂ ਸਚਲ) ਦੇ ਵੱਡੇ-ਵੱਡੇ ਅਰਬ ਤੋਂ ਆ ਕੇ ਸਿੰਧ ਦੀ ਰਿਆਸਤ ਖੈਰਪੁਰ ਦੇ ਪਿੰਡ ਦਰਾਜ਼ਾ ਦੇ ਵਸਨੀਕ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਸੱਚਲ ਦਾ ਜਨਮ ਏਸੇ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਸਲਾਹੁਦੀਨ ਫਾਰੂਕੀ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਮੁਹਕਮ-ਦੀਨ ਸੈਲਾਨੀ ਦੇ ਮੁਰੀਦ ਸੱਚਲ ਸਰਮਸਤ ਨੂੰ ਸੱਤ ਜੁਬਾਨਾਂ (ਸਿੰਧੀ, ਪੰਜਾਬੀ, ਸਰਾਇਕੀ, ਮੁਲਤਾਨੀ, ਰੇਖਤਹ, ਫਾਰਸੀ ਆਦਿ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪ ਦਾ ਕਲਾਮ ਉਪਲਬਧ ਹੈ) ਵਿੱਚ ਬੋਲਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ 'ਸ਼ਾਇਰ-ਇ-ਹਫ਼ਤ-ਜੁਬਾ' ਅਖਵਾਏ। ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਵਾਰਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਣ ਵਾਲਾ ਸੱਚਲ ਵੀ 'ਵਹਿਦਤ-ਉਲ ਵਜਦੂ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਸਮਰਥਕ ਸੀ। ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਫਾਰਸੀ ਗਜ਼ਲਾਂ, ਰੁਬਾਈਆਂ ਅਤੇ ਮਸਨਵੀਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ 'ਦੀਵਾਨਿ ਆਸ਼ਕਾਰਾ' ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।¹⁵⁶

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਗੁਲਾਮ ਜੀਲਾਨੀ ਰੋਹਤਕੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਦਰਵੇਸ਼ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਅਤੇ ਵੈਸ਼ਣਵ ਸੰਤਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਰਲੀ ਹੋਈ ਹੈ।¹⁵⁷ 1749 ਈ. ਤੋਂ 1819 ਈ. ਦਰਮਿਆਨ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ ਗੁਲਾਮ ਜੀਲਾਨੀ ਸੱਯਦ ਪਰਿਵਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ। 'ਸੱਯਦ' ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਬਜ਼ੁਰਗ, ਸਰਦਾਰ, ਆਗੂ, ਧਾਰਮਿਕ ਨੇਤਾ ਜਾਂ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸਦਾ ਦਾਅਵਾ ਇਮਾਮ ਹਸਨ, ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਔਲਾਦ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਣ ਦਾ ਹੈ। ਇਮਾਮ ਹਸਨ, ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਮਾਤਾ ਫਾਤਿਮਾ 'ਸੱਯਦ' ਨਾਂ ਨਾਲ ਮਸ਼ਹੂਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਹਜ਼ਰਤ ਜੀਲਾਨੀ ਦੇ ਪਿਤਾ ਸੱਯਦ ਬਦਰੁੱਦੀਨ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਚਿਸ਼ਤੀ ਕਾਦਿਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਖਲੀਫੇ ਸਨ।¹⁵⁸

ਮਾਂ-ਮਹਿੰਟਰ ਗੁਲਾਮ ਜਿਲਾਨੀ ਰੁਹਤਕੀ ਨੇ ਕੁੱਝ ਦੇਰ ਸਰਕਾਰੀ ਨੌਕਰੀ ਕੀਤੀ। ਸਰਕਾਰ ਵੱਲੋਂ ਮਿਲੇ ਸਨਮਾਨ ‘ਖਿਲਅਤਿ ਫ਼ਾਖਰਹ’ (ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਸ਼ਾਹੀ ਸਨਮਾਨ) ਨੂੰ ਅਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਾਹੀ ਨੌਕਰੀ ਅਤੇ ਲਿਬਾਸ ਦਾ ਪਰਿਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਬਾਣਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਰਿਆਜ਼ਤ, ਜੁਹਦ, ਫ਼ਕਰ, ਸਬਰ, ਸ਼ੁਕਰ ਅਤੇ ਰਿਜ਼ਾ ਵਿੱਚ ਪੂਰੇ ਹੋ ਜਾਣ ’ਤੇ ਪਿਤਾ ਬਦਰੁੱਦੀਨ ਨੇ ਆਪਣਾ ਖਲੀਫ਼ਾ (ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ) ਥਾਪ ਦਿੱਤਾ।

ਗੁਲਾਮ ਜੀਲਾਨੀ ਰੁਹਤਕੀ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੀਆਂ ਉਪਲਬਧ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ‘ਜੋਗ ਸਾਗਰ’, ‘ਸਰਾਤੁਲ ਆਰਫੀਨ’, ‘ਸਲਵਾਤੇ ਕਾਇਮੀ’, ‘ਖ਼ਤਤੂਲ ਸਾਲਕੀਨ’, ‘ਤਅਜੀਮ ਮੁਰਸ਼ਦ’, ‘ਪ੍ਰੇਮ ਲਹਿਰ’, ‘ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਨੀ’, ‘ਪ੍ਰੇਮ ਪਿਆਲਾ’ ਅਤੇ ‘ਇਨਤਖ਼ਾਬ ਜੋਗ ਸਾਗਰ’ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਨ।¹⁵⁹

ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਚੌਪਾਈਆਂ ਜਾਂ ਚੌਬਰਗੇ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹਨ। ਦਰਵੇਸ਼ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ-ਜਗਤ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦਾ ਹੀ ਨਿਰੂਪਣ ਕੀਤਾ ਹੈ।

‘ਸੂਫ਼ੀ ਜੀਵਨੀਆਂ’ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਫੀਰੋਜ਼ਪੁਰ-ਫਾਜ਼ਿਲਕਾ ਮਾਰਗ ਉੱਪਰ ਸਥਿਤ ਪਿੰਡ ਲੱਖੋਕੇ ਬਹਿਰਾਮਪੁਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੂਫ਼ੀ ਫ਼ਕੀਰ ਹਜ਼ਰਤ ਹਾਫਿਜ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਰਕ ਅੱਲਾਹ- (1786 ਈ. 1871 ਈ.) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ‘ਬਾਰਕ ਅੱਲਾਹ’ ਦਾ ਅਰਥ ਬਾਲੜਾ, ਰੱਬ ਦਾ ਬਾਲਕ ਜਾਂ ਅਬੋਧ ਬਾਲ ਹੈ। ਬਾਰਕ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਪਿਤਾ ਹਾਫਿਜ਼ ਅਹਿਮਦ ਖ਼ੁਦ ਵਾਅਜ਼ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਵਿੱਚ ਪਰਿਪੂਰਣ ਫ਼ਕੀਰ ਸਨ। ਪਿਉ-ਦਾਦੇ ਦਾ ਕਿੱਤਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਕਰਦਿਆਂ ਬਾਰਕ ਅੱਲਾਹ ਨੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਪਿਤਾ ਪਾਸੋਂ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਤਾਲੀਮ ਵੀ ਲਈ। ਦਿੱਲੀ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹਜ਼ਰਤ ਗੁਲਾਮ ਅਲੀ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿੱਖਿਆ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਨਿੱਡਰਤਾ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਦਿਆਂ ਸ਼ਰਈ ਸੂਫ਼ੀ ਤੋਂ ਤਾਰਿਕ ਸੂਫ਼ੀ ਬਣਨ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕੀਤਾ।¹⁶⁰ ਬਾਰਕ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਨਿੱਡਰਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਮੀਆਂ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਨੇ ਇੱਕ ਘਟਨਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ : ਨਵਾਬ ਜਮਾਲਦੀਨ ਖਾਂ, ਜਿਸਦੀ ਜਾਗੀਰ ਵਿੱਚ ਆਪ (ਬਾਰਕ ਅੱਲਾਹ) ਦਾ

ਘਰ ਸੀ, ਆਪ ਦੀ ਮੁਲਾਕਾਤ ਲਈ ਆਪਣੇ ਨੌਕਰਾਂ ਸਮੇਤ ਮਿਲਣ ਲਈ ਆਇਆ। ਨਵਾਬ ਦੀਆਂ ਬੇਦਰਦੀ ਦੀਆਂ ਕਹਾਣੀਆਂ ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਸਨ। ਆਪ ਕਿਸੇ ਹੰਕਾਰੀ ਪੁਰਖ ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਜਾਂ ਉਸਦਾ ਆਦਰ ਕਰਨਾ ਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਸਗੋਂ ਗੁਨਾਹ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਉਸਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਨਾ ਉੱਠੇ।¹⁶¹ ਇਹ ਘਟਨਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਦੀ ਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਜਾਂ ਨਵਾਬਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਕਠੋਰ ਤੇ ਹਕਾਰਤ ਭਰੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਆਪਦੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਿਸ਼ਾਲ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮੁਹੰਮਦ ਬਾਰਕ ਅੱਲਾਹ ਨੇ ‘ਫ਼ਿਕਰ’ ਦੇ ਮਸਲਿਆਂ ਉੱਪਰ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕੋ ਪੁਸਤਕ ਲਿਖੀ ਹੈ— ‘ਅਨਵਾਅ-ਇ-ਬਾਰਕ ਅੱਲਾਹ’, ਜੋ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਬਾਰਕ ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਪੁੱਤਰ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ੁਰੂ ਅਤੇ ਫ਼ਿਕਰ ਬਾਰੇ ‘ਤਫ਼ਸੀਰਿ ਮੁਹੰਮਦੀ’, ‘ਜ਼ੀਨਤ ਅਲ ਇਸਲਾਮ’ ਆਦਿ ਪੁਸਤਕਾਂ ਲਿਖੀਆਂ। ਬਾਰਕ ਅੱਲਾਹ ਦਾ ਮਜ਼ਾਰ ਲੱਖਕੇ ਪਿੰਡ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤੇ ਕਿੱਸਾਕਾਰ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਮਕਬੂਲ ਹਾਸ਼ਮ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜਨਮ-ਸਥਾਨ ਪਿੰਡ ਜਗਦੇਉ ਕਲਾਂ, ਤਹਿਸੀਲ ਅਜਨਾਲਾ, ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਹੈ। ਆਪਦੇ ਪਿਤਾ ਹਾਜ਼ੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਤੇ ਦਾਦਾ ਮਾਅਸੂਮ ਸ਼ਾਹ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਨਸਲ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ। (ਅਰਬ ਦੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਨਾਂ ਕੁਰੈਸ਼ ਸੀ ਤੇ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਏਸੇ ਕਬੀਲੇ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਨੂੰ ‘ਕੁਰੈਸ਼ੀ’ ਆਖਦੇ ਸਨ) ਹਾਸ਼ਮ ਦੇ ਵੱਡ-ਵਡੇਰੇ ਇਸੇ ਕਬੀਲੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਏ ਸਨ।¹⁶² ਅਬਦੁੱਲ ਗਫ਼ੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਨੇ ਹਾਸ਼ਮਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕਿੱਤੇ ਵਜੋਂ ਤਰਖਾਣ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਪੀਰ-ਮੁਰੀਦੀ, ਹਿਕਮਤ ਅਤੇ ਜੋਗ ਆਦਿ ਵਿੱਚ ਵੀ ਮਾਹਿਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।¹⁶³ ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ ਅਨੁਸਾਰ, “ਹਾਸ਼ਮ ਜਦ ਜਵਾਨ ਹੋਏ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਤਰਖਾਣਾ ਪੇਸ਼ਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ— ਪਰ ਜਦ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਹੋ ਗਈ ਤਾਂ ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਥੇ ਹੀ ਰਹਿਣ ਲੱਗ ਪਏ।¹⁶⁴ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ ਨੇ ਵੀ ਹਾਸ਼ਮ ਦੀ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ।¹⁶⁵

ਕੁਸ਼ਤਾ ਨੇ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਲਹੌਰ ਦੇ 1883-84 ਈ. ਦੇ ਸਾਲਾਨਾ ਗੈਜ਼ੇਟੀਅਰ ਵਿਚਲੇ ਪੰਨਾ 55 ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਾਸ਼ਮ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਸਨ ਤੇ ਇਹ ਇੱਕੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਹਾਰਾਜਾ ਰਣਜੀਤ ਸਿੰਘ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹਾਸਿਲ ਹੋਈ। ਬਾਅਦ ਸੱਜਣ ਆਪਣੇ ਦਰਬਾਰੀ ਕਵੀ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਪਰ ਇਹ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਭੁੱਲ ਏ।¹⁶⁶ ਹਾਸ਼ਮ ਨੇ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਵਿਰਾਸਤ ਵਿੱਚ ਪਿਤਾ, ਦਾਦੇ ਤੇ ਪੜਦਾਦੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਹਾਸ਼ਮ ਦੇ ਸੂਫੀਆਨਾ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਪ੍ਰਗਟਾਅ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਦੋਹੜੇ ਅਤੇ ਡਿਉਢਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਾਸ਼ਮ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਤੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਰੱਬ ਦਾ ਸੱਚਾ ਆਸ਼ਕ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਕਣ-ਕਣ ਵਿੱਚ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਹਿਸੂਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿੱਚ ਵਿਛੋੜੇ ਦੀਆਂ ਕਸਕਾਂ, ਸੋਜ, ਦਰਦ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਸੁਰ ਹੈ। ਹਾਸ਼ਮ ਦੀ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ 'ਪੋਸਤ' ਤੇ ਸਰੀਰ ਅੰਦਰ ਬੈਠੇ ਸਿਰਜਕ ਨੂੰ 'ਦੋਸਤ' ਕਹਿਕੇ ਅਤਿ ਗੂੜ੍ਹੇ ਮਸਲੇ ਨੂੰ ਇਉਂ ਸੁਲਝਾਇਆ ਹੈ :

ਹਰ ਹਰ ਪੋਸਤ ਦੇ ਵਿੱਚ ਦੋਸਤ, ਓਹ ਦੋਸਤ ਰੂਪਵਟਾਵੇ।

ਦੋਸਤ ਤੀਕ ਨਾ ਪਹੁੰਚੇ ਕੋਈ, ਇਹ ਦੋਸਤ ਚਾ ਭੁਲਾਵੇ।¹⁶⁷

ਹਾਸ਼ਮ (1821 ਈ. ਤੋਂ 1852 ਈ.) ਦੀ ਮੌਤ ਥਰਪਾਲ ਰਈਆ ਜ਼ਿਲ੍ਹਾ ਸਿਆਲਕੋਟ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਅਤੇ ਏਥੇ ਹੀ ਦਫਨ ਹੋਏ।¹⁶⁸

ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਾਬਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੀਰਾਂਸ਼ਾਹ ਜਲੰਧਰੀ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਅਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਨੇ 1839 ਈਸਵੀ ਤੋਂ 1925 ਈ. ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ 'ਪਦਮ' ਨੇ ਇਹ ਸਮਾਂ 1830 ਈ. ਤੋਂ 1913 ਈ. ਮੰਨਿਆ ਹੈ।¹⁶⁹ ਮੀਰਾਂਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ 'ਕਿੱਸਾ ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ' ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਬਾਰੇ ਜੋ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਸਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਇਹ ਜਲੰਧਰ ਦੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ, ਜਾਤ ਦਾ ਸੱਯਦ ਅਤੇ ਪੀਰ ਮਸਤਾਨ ਸ਼ਾਹ ਕਾਬਲੀ ਦਾ ਚੇਲਾ ਸੀ। ਇਸਦੇ ਪਿਤਾ ਦਾ ਨਾਂ ਵਲੀ ਮੁਹੰਮਦ ਸੀ ਅਤੇ ਫਰੀਦ ਵਾਂਗ ਗ੍ਰਿਹਸਤੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕੀਤਾ।¹⁷⁰

ਮੀਰਾਂ ਸ਼ਾਹ ਜਲੰਧਰੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਤਿੰਨ ਕਿੱਸੇ ('ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ', 'ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ', 'ਮਿਰਜ਼ਾ ਸਾਹਿਬਾਂ) ਲਿਖੇ ਪਰ ਉਸਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਰਚਨਾ 'ਕੁਲੀਆਤਿ ਮੀਰਾਂ ਸ਼ਾਹ' ਹੈ ਜੋ ਸੂਫੀ ਫਲਸਫੇ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ 200 ਉਰਦੂ ਅਤੇ 150 ਪੰਜਾਬੀ ਗਜ਼ਲਾਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਇਸਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਗੁਲਦਸਤਹ ਮੀਰਾਂ ਸ਼ਾਹ' ਗੀਤਾਂ, ਕਾਫੀਆਂ, ਬੈਤਾਂ, ਗਜ਼ਲਾਂ, ਡਿਉਢਿਆਂ ਤੇ ਬਿਸ਼ਨ ਪਦਿਆਂ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਹੈ। ਮੀਰਾਂ ਸ਼ਾਹ ਜਲੰਧਰੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੋ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਹਿਲੂ 'ਤਸੱਵੁਫ਼' ਅਤੇ 'ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਸਨ। 'ਤੌਹੀਦ' (ਰੱਬ ਦੀ ਏਕਤਾ) ਦੇ ਹਰਫੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਗੂੜ੍ਹ ਅਰਥਾਂ ਜਾਂ ਭਾਵ-ਅਰਥਾਂ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਕਰਨਾ, ਸ਼ੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇਣਾ ਉਸਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਸੁਰ ਹੈ।

ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ (1841 ਈਸਵੀ - 1899 ਈਸਵੀ) ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਖਰੀਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਕਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਖਵਾਜ਼ਾ ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਚਾਚੜਾਂ ਦਾ ਜੀਵਨ ਕਾਲ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਪਿਛਲਾ ਅੱਧ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਾਲ ਵਜੋਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੇ ਪਤਨ-ਕਾਲ ਅਤੇ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਅਰੰਭਲੇ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ "ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਜਨਮ ਚਾਚੜਾਂ, ਰਿਆਸਤ ਬਹਾਵਲਪੁਰ ਵਿੱਚ 1841 ਈਸਵੀ ਵਿੱਚ ਮੌਲਾਨਾ ਖ਼ੁਦਾ ਬਖਸ਼ ਦੇ ਘਰ ਹੋਇਆ। ਬਚਪਨ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਾਤਾ-ਪਿਤਾ ਦੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪਣੇ ਵੱਡੇ ਭਰਾ ਖਵਾਜ਼ਾ ਫ਼ਖਰੁੱਦੀਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੀਖਿਆ ਸਦਕਾ ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਅੱਠ ਸਾਲ ਦੀ ਉਮਰ ਵਿੱਚ ਹਾਫਿਜ਼ ਬਣ ਗਿਆ।"¹⁷¹

'ਕੁਲੀਆਤ ਖਵਾਜ਼ਾ ਫ਼ਰੀਦ' ਦੇ ਕਰਤਾ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਖਾਨਦਾਨ ਦੇ ਬਜ਼ੁਰਗ ਆਲ੍ਹਾ ਔਹਦਿਆਂ [ਅਹੁਦਿਆਂ] 'ਤੇ ਹਕੂਮਤ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਅਤੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਲਮ ਤੇ ਹਿਕਮਤ ਤੋਂ ਵੀ ਵਾਂਝੇ ਨਹੀਂ ਸਨ।¹⁷² ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ 242

ਕਾਫੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਹਨ। ਅਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ, “ਖਵਾਜ਼ਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਉਹੋ ਅਨਸਰ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ‘ਹਮਾਉਸਤ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ।”¹⁷³ ਸੁਲਹਕੁਲ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ‘ਸਗੇ ਆਸਤਾਨ-ਇ-ਸਆਦਤ’ (ਨੇਕ ਬਖਤਾਂ ਦੇ ਦਰ ਦਾ ਕੁੱਤਾ) ਕਹਿ ਕੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਾਲੀ ਆਜ਼ਜ਼ੀ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਸੂਫੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਕੋਈ (ਸੂਖਮ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼) ਵਾਧਾ ਜਾਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ। ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਮੁਲਤਾਨੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਫਾਰਸੀ, ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰਬੀ ਅਤੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਫਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਾਲਾ ਦਰਜਾ ਦਿਵਾਉਣ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇੱਕ ਨਾਕਰਾਤਮਕ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ।

ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਕਵੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵਸ਼ਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਉਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ (ਲੱਗਭਗ 700 ਸਾਲ ਬਾਅਦ) ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਕਵੀ ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਚਾਚੜਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਪਤਨ ਦੇ ਰਾਹ ਪੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਦਬਦਬਾ, ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਪ੍ਰਚਾਰ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜ-ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰਾਂ (ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਮਿਸ਼ਨ, ਬ੍ਰਹਮੋ ਸਮਾਜ, ਆਰੀਆ ਸਮਾਜ, ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਲਹਿਰ, ਨਾਮਧਾਰੀ ਲਹਿਰ, ਸਿੰਘ ਸਭਾ ਲਹਿਰ) ਦਾ ਉਥਾਨ, ਵਹਿਮਾਂ-ਭਰਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਵਿਗਿਆਨਕ ਸੋਚ ਦਾ ਉਭਾਰ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿੱਚ ਆਈਆਂ ਅਖਲਾਕੀ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਆਦਿਕ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਪਹਿਲੂ ਹਨ ਜੋ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਨਿਘਾਰ ਲਈ ਸਕ੍ਰਿਅ ਕਾਰਣ ਬਣਦੇ ਹਨ।

ਅਰਬ/ਇਰਾਨ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਪਰਸਪਰ ਕੁੱਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਸਾਡੇ ਸਨਮੁੱਖ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ, 'ਇੱਕ ਅੱਲਾਹ' ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰਸੂਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਹਨਾਂ 'ਤਿੰਨਾਂ' (ਅਰਬ/ਇਰਾਨ, ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ) ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਲੱਛਣ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ, ਇਬਨੇ ਅਰਬੀ, ਰਾਬੀਆ, ਫਰੀਦੁੱਦੀਨ ਅੱਤਾਰ, ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇਕੋ ਧਰਾਤਲ 'ਤੇ ਖੜ੍ਹੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਬਾਹਰੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਉੱਪਰ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ (ਵੇਦਾਂਤ, ਜੋਗ/ਨਾਥ ਮੱਤ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਤੇ ਗੁਰਮੱਤ) ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਕਿ ਅਰਬੀ/ਇਰਾਨੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਬੁੱਧ ਮੱਤ ਦਾ ਤਿਆਗਵਾਦ ਅਤੇ ਖ਼ਾਨਗਾਹੀ ਜੀਵਨ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ ਦਾ ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਪਤਿਤ ਪਾਵਨ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਜੋਗ/ਨਾਥ ਮੱਤ ਦਾ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਆਦਿ ਰਾਹੀਂ ਸਵਾਸ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਆਦਿ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੇ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ/ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ।

o-o-o

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜ਼ਵੀਰੀ, *ਕਸ਼ਫ਼ੁਲ ਮਹਿਜੂਬ*, ਪੰਨਾ 38
2. *ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ*, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 44
3. R.A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, p.8
4. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ (ਡਾ.), *ਸੂਫੀਮੱਤ, ਸਿਲਸਿਲੇ ਅਤੇ ਸਾਧਕ*, ਪੰਨਾ 20
5. Abu-Nasar-Al-Saraj declares that in his opinion the word –Sufi is derived from Suf (Wool).
James Hasting, *Encyclopaedia of Religion & Ethics, Vol. XII, 1921, page 10,*
6. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ, “ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦਾ ਨਿਕਾਸ ਤੇ ਵਿਕਾਸ”, *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ*, (ਸੰਪਾ.) ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ 1
7. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ*, ਪੰਨਾ 64-65
8. ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ, *ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ*, (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ) ਪੰਨਾ 113
9. “The name ‘sufi’ was given to them because they wore woollen garments. The term, labisa’l– suf, which formerly meant ‘he clad himself in wool’, and was applied to a perosn who renounced the world and became an ascetic henceforward signified that he became a sufi.”
(Lajwanti Rama Krishna (Dr.), *Panjabi Sufi Poets*, Introduction, page-I
10. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 65
11. ਉਹੀ, *ਸੂਫੀਵਾਦ*, ਪੰਨਾ 67
12. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 65

13. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 49
14. Panjabi Sufism, evidently, is a branch of the great sufi movement which originated in Arabia, during the second century A. H. (A.D. 800) (*Panjabi-Sufi Poets*, Introduction, page-I)
15. ਹਵਾਲਾ ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, *ਸੂਫੀਮੱਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ*, ਪੰਨਾ 4
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 5
17. Barnard Lewis, *The Arabs in History*, page 29
18. ਡਾ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸੈਣੀ, *ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਕਾ*, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 2
19. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ*, ਪੰਨਾ 2
20. *ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਕਾ*, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 3
21. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 2
22. R.A. Nicholson, *A Literary History of Arabs*, page 169-70
23. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 3
24. *ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਕਾ*, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 4
25. AmirAli, *The Spirit of Islam*, page 8
26. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 14
27. ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 99
28. ਪ੍ਰੋ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਭਾਗ ਦੂਜਾ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਨਾ 7-8
29. Annemaire Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, page 14
30. J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, page 1-2

31. John. A. Subhan, *Sufism, Its Saints and Shrines*, page 7-8
32. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 30
33. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72
34. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 83
35. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 89
36. *Encyclopaedia Britanica*, Vol.XXI, p. 523
37. Annemarie Schimmel, *Op. cit*, page 10
38. R.A. Nichlson, *op. cit*, page 7
39. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ (ਡਾ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਿੰਬ ਪੈਟਰਨ*, ਪੰਨਾ 53
40. ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਨਾ 14
41. ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 160-61
42. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 65
43. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਸੂਫੀਵਾਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ*, ਪੰਨਾ 16
44. A.M.A Shushtery, *Outlines of Islamic Culture*, page 347
45. *Ibid*, page 346
46. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 39-40
47. ਸ਼ੇਖ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ , ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 233
48. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ-ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 351
49. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 97-98
50. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 54

51. *ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ*, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 19-20
52. Johan, A. Subhan, Op. Cit, p. 129
53. ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ, *ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਸਾਧਨਾ ਅੱਰ ਸਾਹਿਤਯ*, ਪੰਨੇ 407-08
54. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 61
55. ਹਵਾਲਾ, ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 126
56. Johan, A. Subhan, op. cit, page 174
57. Khaliq Ahmed Nizami, *Mysticism in Islam*, page 61
58. Dr. Lajwanti Ramakrishana, op. cit, page 21
59. ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 443
60. ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ, *ਸੂਫੀਮੱਤ ਅੱਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ*, ਪੰਨਾ 46
61. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 170-71
62. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 67-68
63. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 126
64. H.A. Rose, *A Glossary of the Tribes and Castes of the Punjab and N.W.F. Province*, Vol-I, p. 527
65. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 147
66. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 121
67. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 127-29
68. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 71
69. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 135 ਤੋਂ 139

70. ਹਵਾਲਾ, ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 137
71. Mir Valaudin, quoted by Radha Krishanan (editor) in ‘Sufism’, *History of Philosophy Eastern & Western*, page 186
72. K.A. Nizami, op. cit, page 62
73. H.A. Rose : op. cit, Vol. 1, page 544
74. Johan, A. Subhan, op. cit, page 240-41
75. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139
76. ਹਵਾਲਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 139
77. ਡਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 74-75
78. Johan, A. Subhan, op. cit, p. 242-43
79. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 95
80. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 155
81. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 155-56
82. Johan A Subhan, op. cit, page 264-65
83. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 157-59
84. ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ, ‘ਉਹੀ’, ਪੰਨਾ 482
85. Johan, A. Subhan, op. cit, page 266-275
86. H.A. Rose, op. cit, Vol. 1 page, 548
87. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ (ਡਾ.) ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 86
88. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ (ਸਿਰਦਾਰ), *ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ*, ਪੰਨਾ 51-52
89. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 48

90. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 178
91. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ (ਡਾ.), *ਕਾਫੀਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ*, ਪੰਨਾ 16
92. ਸ਼ੇਖ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ, *ਅਵਾਰਿਫ-ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ* (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁ. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ), ਪੰਨਾ 32
93. ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 522
94. ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 16
95. J.A. Subhan, op. cit, page 167
96. ਸ਼ੇਖ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72
97. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 154
98. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, *ਸੂਫੀਮੱਤ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ*, ਪੰਨਾ 9
99. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 300
100. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 131-32
101. ਡਾ. ਨਰੇਸ਼, *ਸੂਫੀਮੱਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ*, ਪੰਨਾ 71
102. S.M. Latif, *History of the Panjab*, page 1
103. ਮਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਰੰਧਾਵਾ, *ਪੰਜਾਬ*, ਪੰਨਾ 2
104. ਸੁਹਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਬੇਦੀ, *ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ*, ਪੰਨਾ 1
105. ਡਾ. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 66
106. ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 45
107. Khalique Ahmed Nizami, *Life & times of Farid-ud-din-ganj-a-Shakar*, page 11-12

108. ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, (ਸੰਪਾ.), ਡਾ. ਹਰਮੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਿਓਲ, ਪੰਨਾ 11
109. ਮੁਹੰਮਦ ਆਸਫ ਖਾਂ, *ਆਖਿਆ ਫਰੀਦ ਨੇ*, ਪੰਨਾ 25
110. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, *ਦਿਸ਼ਟੀਕੋਣ*, ਪੰਨਾ 145
111. Khalique Ahmed Nizami, op. cit. page 57
112. ਡਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 163
113. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਸ਼ਕਰਗੰਜ*, ਪੰਨਾ 132
114. *ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ* (ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ) ਪੰਨਾ 137
115. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 137
116. ਉਗੀ
117. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 165
118. ਉਗੀ, *ਜੀਵਨੀਆਂ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 174
119. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 175
120. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 180
121. ਉਗੀ, *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 167
122. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 3
123. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਜੀਵਨੀਆਂ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 195-205
124. Johan A Subhan, op. cit, page 253
125. H.A. Rose, op. cit, page 616
126. ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦਾ ਤਜ਼ਕਰਾ*, ਪੰਨਾ 80
127. ਡਾ. ਤਾਹਿਰ ਮਹਿਮੂਦ, *ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਅਜੀਤ*, ਹੱਕ ਸੱਚ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ : ਹੱਕ ਬਾਹੂ,

ਮਿਤੀ 17.5.2005, ਪੰਨਾ 4

128. ਡਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 167
129. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 185
130. *ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਚੋਣਵੀਂ ਕਵਿਤਾ*, (ਸੰਪਾ. ਤਰਲੋਕ ਸਿੰਘ ਆਨੰਦ, ਡਾ. ਹਰਜੋਤ ਕੌਰ)
ਪੰਨਾ 24
131. ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 80
132. ਅਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ, *ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਦਾ ਅਦਬ ਤੇ ਤਾਰੀਖ*,
(ਹਵਾਲਾ- 'ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ' (ਸੰਪਾ.), ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ,) ਪੰਨਾ 3
133. ਭਾਈ ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਗੁਰਸ਼ਬਦ ਰਤਨਾਕਰ*, ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਨਾ 133
134. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਜੀਵਨੀਆਂ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 213
135. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 215
136. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 216
137. ਅਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ, ਉਹੀ
(ਹਵਾਲਾ, ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਕਾ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 193)
138. *ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਕਾ*, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਮਾਰਚ 1989, ਪੰਨਾ 192
139. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 193
140. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 188
141. ਹਵਾਲਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 188
142. *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ 400
143. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, *ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 3

144. ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਦਾ ਤਜਕਰਾ*, ਪੰਨਾ 102
145. ਅਹਿਮਦ ਹੁਸੈਨ ਅਹਿਮਦ ਕੁਰੈਸ਼ੀ, *ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਮੁਖਤਸਰ ਤਾਰੀਖ*, ਪੰਨਾ 75
146. ਡਾ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ, *ਬੁਲਹੇ ਸ਼ਾਹ*, ਪੰਨਾ 3
147. ਅਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 146
148. ਡਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 168
149. H.A. Rose, op. cit, Vol-I, page 13-16
150. ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 105
151. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 160
152. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 191
153. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 193
154. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਵਜੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ*, ਪੰਨਾ 5
155. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, *ਬਾਬਾ ਵਜੀਦ*, ਪੰਨਾ 40
156. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 201-03
157. *ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਕਾ*, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 209
158. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 204
159. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ, *ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ*, ਪੰਨਾ 262
160. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 208
161. ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, *ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ*, ਪੰਨਾ 126
162. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 212

163. ਅਬਦੁਲ ਗਫੂਰ ਕੁਰੈਸ਼ੀ, *ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਬ ਦੀ ਕਹਾਣੀ*,
(ਹਵਾਲਾ-‘ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ’, ਪੰਨਾ 212)
164. ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 141
165. ਡਾ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, *ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਕਲਾਮ*, ਪੰਨਾ 148
166. ਮੌਲਾ ਬਖਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 141
167. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 215
168. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 212
169. ਹਵਾਲਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 217
170. *ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ*, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 215
171. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 221
172. ਹਵਾਲਾ, *ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ*, ‘ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ’, ਪੰਨਾ 233
173. ਹਵਾਲਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 234

o-o-o

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਹਿਰਾਂ
ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ

- (ੳ) ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ
- (ਅ) ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ
- (ੲ) ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ

(ੳ) ਭਗਤੀ -ਲਹਿਰ :

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚੇ ਗਏ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਸਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਕਾਲੀ ਯਥਾਰਥ ਦੀ ਨਿਧੜਕ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਲਈ ਪਾਏ ਨਿੱਗਰ ਯੋਗਦਾਨ ਕਾਰਨ 'ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ' ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਉੱਚਕੋਟੀ ਦੇ ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਣਾਈਆਂ ਹੋਈਆਂ ਸਨ ਇਸੇ ਲਈ "ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਉਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੁਤੰਤਰ ਜਾਂ ਉਦਾਸੀਨ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ਭਾਰਤੀ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿੱਤਵੀ, ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਕਦੇ ਵੀ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ, ਸਗੋਂ ਉਸਨੇ ਸਥਿਰ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦ ਨੂੰ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੱਤੀ। ਇੱਥੇ ਧਰਮ ਮਨੁੱਖ ਦੀ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਸਰਗਰਮ ਭਾਗੀਦਾਰੀ ਦਾ ਸਰੋਤ ਰਿਹਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪ੍ਰੇਰਕ ਬਣਿਆ। ਧਰਮ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰਜਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰਗਾਮੀ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ 'ਦੈਵੀ-ਸੱਚ' ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਖਾਹਸ਼ਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਨਿਰਣਾਇਕ ਰੋਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ।"

ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਮੱਧਕਾਲ ਦਾ ਸਮਾਂ ਅੱਠਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਉੱਨੀਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਯੂਰਪੀਨ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਆਪਣੀ ਸਾਮਰਾਜੀ ਸੋਚ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਇਸ ਸਮੇਂ ਨੂੰ 'ਅੰਧ-ਕਾਲ' ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਸਮਾਂ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਪ੍ਰਗਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸੁਨਹਿਰੀ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ

ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਹਿਰਾਂ (ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ, ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ, ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ) ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਅਰਥਾਤ ਸਮਾਜਿਕ ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। “ਲਹਿਰਾਂ ਭਿੰਨ-ਭਿੰਨ ਅਤੇ ਗੁੰਝਲਦਾਰ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਲੰਮੇ ਅਰਸੇ ਲਈ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ ਆਪਸੀ ਮੇਲ-ਜੋਲਾਂ ਅਤੇ ਟਕਰਾਵਾਂ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ।”² ਇਸ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨਿਭਾਏ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੋਲ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਕਿਸੇ ਬਣੇ-ਬਣਾਏ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਲਾਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਾਚਿਆਂ ਹੀ ਤਰਕ ਸੰਗਤ ਨਤੀਜੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਬਣਤਰ ਸਾਮੰਤੀ/ਫਿਊਡਲ ਢੰਗ ਦੀ ਸੀ। ਫਿਊਡਲਿਜ਼ਮ ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਾਮੰਤ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨ ਇਸਦੀਆਂ ਦੋ ਮੁਢਲੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ ਸਨ। ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਵਿੱਚ ਛੋਟੇ ਸਾਮੰਤ ਵੱਡੇ ਸਾਮੰਤਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅੱਗੋਂ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਉੱਪਰ ਨਿਰੰਕੁਸ਼ ਕੇਂਦਰੀ-ਸੁਲਤਾਨੀ ਸ਼ਾਸਨ ਕਰਿਆ ਕਰਦੀ। ਦਸਤਕਾਰ ਅਤੇ ਕਿਸਾਨ ਵਰਗ ਸਾਰੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝਾ ਸੀ। ਸਾਰੀ ਜ਼ਮੀਨ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਕੇਂਦਰੀ ਸ਼ਕਤੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿਚ ਹੀ ਹੁੰਦੀ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਮਸਲਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਬਣੇ ਇਹਨਾਂ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਦਾ ਹੈ, “ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਉਹ ਬੁਨਿਆਦੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਾਲਕ ਤੇ ਗੁਲਾਮ ਦਾ, ਫਿਊਡਲ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਫਿਊਡਲ ਅਤੇ ਸੀਰੀ ਦਾ ਅਤੇ ਸਰਮਾਏਦਾਰੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਰਮਾਏਦਾਰ ਅਤੇ ਸਨਅਤੀ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਸਭ ਮਸਲੇ, ਅਮੋੜ ਤੋਂ ਅਮੋੜ ਮਸਲੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਇਸੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਕਰਨੀ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਦੀ ਹੈ।”³

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਅਤੇ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸਮਾਜ ਸੀ। ਏਲੀਟ/ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਸਾਧਨ ਸੰਪੰਨ ਧਨੀ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸਨ ਪਰ ਦੂਸਰੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਹੱਥੀਂ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦਸਤਕਾਰ (ਸ਼ਿਲਪ) ਅਤੇ

ਛੋਟੇ ਵਪਾਰੀ ਆਉਂਦੇ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਆਪਣੀਆਂ ਬੁਨਿਆਦੀ ਆਰਥਿਕ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਾ ਵੀ ਮੁਹਾਲ ਸੀ। ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਾਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦਾ ਆਧਾਰ ਸਮਾਜਕ ਵਿਕਾਸ ਨਾਲੋਂ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦਾ ਗਿਣਿਆ ਮਿਥਿਆ ਸਿਸਟਮ ਵਧੇਰੇ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਰਹੀ ਹੈ। ‘ਕਰਮ ਸਿਧਾਂਤ’ ਨੂੰ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਚੂਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਆਪਣੀ ਸ਼੍ਰੇਣਤਾ ਨੂੰ ਜ਼ਾਇਜ਼ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਪੂਰਾ ਸਫਲ ਰਿਹਾ। ਮੈਕਸ ਵੈਬਰ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ (ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ) ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਅਤੁੱਟ ਬੰਧਨ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ, ਜੀਵਨ ਦੀ ਰੋਂ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸੁਰ ਸੀ।⁴ ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਨਾਤਨੀ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥ ਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਗੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰਿਵਾਇਤਾਂ ਨੇ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਦੇ ਸਿਸਟਮ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਦੇਸ਼-ਵਿਆਪੀ ਸੱਚ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸੂਦਰਾਂ/ਦਲਿਤਾਂ ਦੀ ਗੁਲਾਮੀ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣਾ ਜੇ ਅਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਨਾਤਨਤਾ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਰੁਝਾਨ ਜਾਂ ਲਹਿਰ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਵਿੱਚ ਜਜ਼ਬ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵਿਭਾਜਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਸੀ ਖਿੱਚੋਤਾਣ, ਨਫਰਤ ਤੇ ਫਿਰਕੂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰਬਲ ਸਨ। “ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਸਮੋਈਆ ਨਾ ਜਾ ਸਕਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ, ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤ, ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਜੀ ਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ, ਤਿੰਨਾਂ ਦਾ ਐਸਾ ਮੇਲ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ

ਪਾੜ ਨੂੰ ਅਮੇਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।”⁵ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪੱਕੇ ਵਸਨੀਕ ਬਣਕੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦੀ ਅਸਮਰੱਥਾ ਨੇ ਨਫਰਤ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਡੂੰਘਾ ਕੀਤਾ।

ਹਿੰਦੂ ਮਜ਼੍ਹਬੀ ਨੇਤਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਏ ਧਾਰਮਿਕ ਰੀਤਾਂ, ਰਸਮਾਂ, ਮਨੌਤਾਂ, ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਜਾਲ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਭਾਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਬਣਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕੀਤਾ, ਉਥੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਕੱਟੜ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਤੀ ਨੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨੂੰ ਗਹਿਰੀ ਸੱਟ ਮਾਰੀ।

ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਮਿਥਿਆ, ਪਾਖੰਡੀ ਤੇ ਅਨਿਆਪੂਰਨ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਜਦੋਂ ਗੁਲਾਮੀ ਦੀ ਮਨੋਭਾਵਨਾ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਮਨੋਭੂਮੀ ਉੱਪਰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋ ਕੇ ਸੰਘਰਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਜਨਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ ਚੇਤੰਨਤਾ, ਸੰਘਰਸ਼ਸ਼ੀਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਕਾਮਨਾ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਹਨ।⁶ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੇ ਉਪਰੋਕਤ ਅਣਸੁਖਾਵੇਂ ਹਾਲਾਤਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਦੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿੱਚ ਰੋਹ ਭਰਪੂਰ ਜਾਗਰੂਕਤਾ ਦਾ ਪੈਦਾ ਹੋਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। “ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਇਹ ਲੋਕ-ਜਾਗਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਤੇ ਜਨਤਾ ਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਕੇਵਲ ਭਾਰਤ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ, ਅਰਬ ਤਥਾ ਯੂਰਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸਾਮੰਤੀ ਵਿਵਸਥਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਲੌਕਿਕ ਅੰਦੋਲਨ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਮੱਗਰ ਸਮਾਜ-ਵਿਵਸਥਾ, ਚਿੰਤਨ-ਪਰੰਪਰਾ, ਮਤ-ਮਜ਼ਹਬ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਗਹਿਰਾਈ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ।”⁷

ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚੀ ਗਈ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਲਹਿਰਾਂ ਦੀਆਂ ਅਮਲੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਤਰਕਸੰਗਤ ਵਿਵੇਚਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੱਕ ਅਹਿਮ ਤੱਥ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀ

ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਾਮੰਤੀ ਬਣਤਰ ਉੱਤੇ ਉੱਸਰੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਕਲਚਰਲ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਚੁਣੌਤੀ ਦੇਣ ਦਾ ਹੀਆ ਕੀਤਾ ਜੋ ਕੁਲੀਨ-ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਪਰ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ ਅਤੇ ਏਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਫਿਊਡਲ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਉੱਠ ਰਹੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਲਤਾੜੀਆਂ ਜਮਾਤਾਂ (ਕਿਸਾਨ, ਦਸਤਕਾਰ, ਕੰਮੀ ਆਦਿਕ) ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਜੀਵਨ-ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਦਬੇਲ ਧਿਰਾਂ/ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਦੇ ਫਿਊਡਲ ਵਿਰੁੱਧ ਸਮਾਜਿਕ ਰੋਹ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਦੋ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਰੋਹ ਦੀ ਸੁਰ ਦੱਬੀ ਅਤੀ ਧੀਮੀ ਹੈ, ਓਥੇ ਕਬੀਰ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਹ ਤਿੱਖੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਹੋ ਕੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਗਈ ਹੈ।

ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ :

ਇਨਕਲਾਬੀ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਜਨਮ ਨਾਲ ਸੰਨ 1270 ਵਿੱਚ ਹੋਇਆ। ਰਾਮਾਨੁਜ, ਨਿੰਬਾਰਕ, ਮਾਧਵ, ਵੱਲਭਾਚਾਰੀਆ, ਰਾਮਾਨੰਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਵਿਦਾਸ, ਜੈ ਦੇਵ, ਸਧਨਾ, ਬੇਣੀ, ਸੂਰਦਾਸ, ਕਬੀਰ, ਪਰਮਾਨੰਦ, ਸੈਣ, ਧੰਨਾ, ਤ੍ਰਿਲੋਚਨ, ਮੀਰਾਂਬਾਈ ਆਦਿ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਗਤਾਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਮੋਟੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ : ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਿਰੋਲ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਪਰਿਪੂਰਨ ਭਗਤ, ਭਗਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਇੱਛਕ ਭਗਤ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਧਾਰ ਲਈ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਭਗਤ। ਡਾ. ਮੈਥਿਲੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਾਰਦਵਾਜ਼ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਰੂੜੀਵਾਦੀ, ਸਮਝੌਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸੁਤੰਤਰ-ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੀਤੀ ਹੈ।⁸

ਸਾਡੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਰਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਤੀਜੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸੁਤੰਤਰ ਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੋਚ ਵਾਲੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਰੋਲ ਨਾਲ ਹੈ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਥਾਨ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਮਿਹਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਸਿਰਫ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੇ ਸਾਧਨ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਸੀ। ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ‘ਮਾਨਵਵਾਦ’ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਿਧਾਂਤ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਅਤੇ ਵਡਿਆਈ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਹੈ ਕਿ ‘ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ’ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣਨ ਵਾਲੀ ਹਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾ ਦਾ ਬੜੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਕਰੜਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸਦੀਆਂ ਜੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੋਖਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਹਿਰਦ ਜਤਨ ਕੀਤਾ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੋਧ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਅਖੌਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਜਮਾਤ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਜੋਗੀ, ਕਾਜ਼ੀ, ਮੁੱਲਾਂ ਆਦਿਕ) ਵਿੱਚ ਆਈ ਨੈਤਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਕੇ ਅਸਲੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨਾ, ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਰਜਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਆਗੂਆਂ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਡਤਾਂ) ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਥੰਮ੍ਹਾਂ (ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜ, ਕਰਮਕਾਂਡ, ਧਰਮ-ਗ੍ਰੰਥ, ਮੂਰਤੀ-ਪੂਜਾ, ਅਵਤਾਰਵਾਦ) ਨੂੰ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਲਈ ਆਪਣੇ ਆਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੋਣਾ ਨਾ-ਮੁਮਕਿਨ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਸਵਾਰਥ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਪੰਡਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਚਲਾਈ ‘ਪਿਤਰ ਪੂਜ’ ਰਸਮ ਅਤੇ ਵਰਤ-ਪੂਜਾ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਕੇ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸ਼ਰ੍ਰੇਆਮ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਚੈਲਿੰਜ ਕਰਨ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਜੀਵਤ ਪਿਤਰ ਨਾ ਮਾਨੈ ਕੋਊ ਮੁਏ ਸਿਰਾਧ ਕਰਾਹੀਂ ॥

ਪਿਤਰ ਭੀ ਬਪੁਰੇ ਕਹੁ ਕਿਉ ਪਾਵਹਿ ਕਊਆ ਕੂਕਰ ਖਾਹੀ।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 332)

ਕਬੀਰ ਹਰਿ ਕਾ ਸਿਮਰਨ ਛਾਡਿ ਕੈ ਅਹੋਈ ਰਾਖੈ ਨਾਰਿ ॥

ਗਦਹੀ ਹੋਇ ਕੈ ਅਉਤਰੈ ਭਾਰੁ ਸਹੈ ਮਨ ਚਾਰਿ॥

(‘ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ’, ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ, ਪੰਨਾ 216)

ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਨੋਟਿਸ ਲੈਂਦਿਆਂ ਇਸਦੇ ਨਕਾਰਕ ਪੱਖਾਂ ਉੱਪਰ ਤਿੱਖਾ ਵਿਅੰਗ ਕੀਤਾ :

ਤਨਿ ਚੰਦਨੁ ਮਸਤਕਿ ਪਾਤੀ॥ ਰਿਦ ਅੰਤਰਿ ਕਰ ਤਲ ਕਾਤੀ॥

ਠਗ ਦਿਸਟਿ ਬਗਾ ਲਿਵ ਲਾਗਾ॥ ਦੇਖਿ ਬੈਸਨੋ ਪ੍ਰਾਨ ਮੁਖ ਭਾਗਾ॥

ਕਲਿ ਭਗਵਤ ਬੰਦ ਚਿਰਾਮੰ॥ ਕੂਰ ਦਿਸਟਿ ਰਤਾ ਨਿਸ਼ ਬਾਦੰ॥

ਨਿਤਪ੍ਰਤਿ ਇਸਨਾਨੁ ਸਰੀਰੰ॥ ਦੁਇ ਧੋਤੀ ਕਰਮ ਮੁਖਿ ਖੀਰੰ॥

ਰਿਦੈ ਛੁਰੀ ਸੰਧਿਆਨੀ॥ ਪਰ ਦਰਬੁ ਹਿਰਨ ਕੀ ਬਾਨੀ॥

ਸਿਲ ਪੂਜਸਿ ਚਕ੍ਰ ਗਣੇਸੰ॥ ਨਿਸਿ ਜਾਗਸਿ ਭਗਤਿ ਪ੍ਰਵੇਸੰ॥

ਪਗ ਨਾਚਸਿ ਚਿਤੁ ਅਕਰਮੰ॥ ਏ ਲੰਪਟ ਨਾਚ ਅਧਰਮੰ॥

ਮ੍ਰਿਗ ਆਸਣੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ॥ ਕਰ ਉਜਲ ਤਿਲਕੁ ਕਪਾਲਾ॥

ਰਿਦੈ ਕੂੜੁ ਕੰਠਿ ਰੁਦ੍ਰਾਖੰ॥ ਰੇ ਲੰਪਟ ਕ੍ਰਿਸਨ ਅਭਾਖੰ॥

ਜਿਨਿ ਆਤਮ ਤੱਤ ਨ ਚੀਨਿਆ॥ ਸਭ ਫੋਕਟ ਧਰਮ ਅਬੀਨਿਆ॥

ਕਹੁ ਬੇਣੀ ਗੁਰਮੁਖ ਧਿਆਵੈ॥ ਬਿਨੁ ਸਤਿਗੁਰ ਬਾਟ ਨਾ ਪਾਵੈ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1351)

ਭਗਤ ਬੇਣੀ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਬੇਣੀ, ਜਾਤ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ। ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਵਿਛਾਏ ਹੋਏ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੇ ਜਾਲ ਅਤੇ ਠੱਗੀ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਹ ਸੂਰਮੇ ਮਰਦ ਦਾ ਹੀ ਕੰਮ ਹੋ ਸਕਦਾ ਸੀ ਕਿ ਆਪਣੇ

ਜਾਤ-ਭਾਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਨਾਲ ਮਿਲਕੇ ਇਸ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਜਾਲ ਤੋਂ ਮਾਇਕ ਲਾਭ ਉਠਾਉਣ ਦੀ ਥਾਂ, ਬੇਣੀ ਜੀ ਨੇ ਇਸਦਾ ਥੋਥਾਪਨ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।”⁹

ਜਨਸਧਾਰਨ ਦੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲਈ ਭੇਖ ਇੱਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਤੇ ਸਰਲ ਸਾਧਨ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਬਨਾਰਸ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਭੇਖਧਾਰੀ ਪੰਡਤਾਂ/ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਭਾਂਡਾ ਚੌਰਾਹੇ ਵਿੱਚ ਭੰਨਦਿਆਂ ਕਬੀਰ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ‘ਠੱਗ’ ਦੀ ਪਹਿਚਾਣ ਬੇਝਿਜਕ ਹੋ ਕੇ ਕਰਵਾਈ :

ਰਾਜ ਸਾਢੇ ਤ੍ਰੈ ਤ੍ਰੈ ਧੋਤੀਆਂ, ਤਿਹਰੇ ਪਾਇਨਿ ਤਗ॥

ਗਲੀ ਜਿਨਾ ਜਪਮਾਲੀਆਂ, ਲੋਟੇ ਹਥਿ ਨਿਬਗ॥

ਓਇ ਹਰਿ ਕੇ ਸੰਤ ਨ ਆਖੀਅਹਿ, ਬਾਨਾਰਸਿ ਕੇ ਠਗ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1376)

ਹਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਅਤੇ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਮਨੂੰ ਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਸਿੱਧ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਹ ਫ਼ਰਮਾਨ ਵੀ ਜਾਰੀ ਕੀਤਾ ਕਿ “ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਮਨੁੱਖ ਵਾਸਤੇ ਸਿੱਕੇ ਬੰਦ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵੇਦ ਹਨ।”¹⁰ ਆਪਣੇ ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਬਰਕਰਾਰੀ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿੱਤ ਵੇਦਾਂ/ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਰਤਣ ਵਾਲਾ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਕਬੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚੰਡ ਰੋਹ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਉਹ ‘ਕਾਗਤ ਕੀ ਲੇਖੀ’ ਅਤੇ ‘ਆਂਖਨ ਦੇਖੀ’ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਰਾਹੀਂ ‘ਪੁਸਤਕੀ ਗਿਆਨ’ ਅਤੇ ‘ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ’ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮੇਲ ਦੀਆਂ ਸਭ ਸੰਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਗਿਆਨ ਨਾਲੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ

ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹਿੰਦੂ ਵਸੋਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਅਨੁਭਵੀ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਗੁਰੂ ਬਣਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ :

ਕਬੀਰ ਬਾਮਨੁ ਗੁਰੂ ਹੈ ਜਗਤ ਕਾ

ਭਗਤਨ ਕਾ ਗੁਰੁ ਨਾਹਿ।

ਅਰਝਿ ਉਰਝਿ ਕੈ ਪਚਿ ਮੂਆ

ਚਾਰਉ ਬੇਦਹੁ ਮਾਹਿ।

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1377)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਬੀਰ ਦੀ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਬੜੀ ਤਿੱਖੀ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਸਵਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਵੱਡੇ ਭੂਮੀਪਤੀਆਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਜੋ ਅਸਲੀ ਧਰਮ ਦਾ ਰਸਤਾ ਛੱਡ ਕੇ ਅਧਰਮੀ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੈ, ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਣ ਤੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ (ਟਿੱਕਾ, ਮਾਲਾ, ਜਨੇਊ, ਤਸਬੀ, ਮੁਸੱਲਾ, ਮੁੰਦਰਾਂ, ਡੰਡਾ, ਆਦਿਕ) ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ (ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ/ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ, ਤੀਰਥ ਯਾਤਰਾ, ਵਰਤ-ਪੂਜਾ, ਸੁੰਨਤ, ਹੱਜ, ਕਲਮਾ, ਨਮਾਜ਼ ਬਾਂਗ, ਰੋਜ਼ਾ, ਧੂਣੀ ਆਦਿ), ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਵਿਧੀਆਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਵਿਧੀਆਂ ਜੋ ਸਿਰਫ ਦਿਖਾਵਾ ਮਾਤਰ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ, ਦਾ ਖੰਡਨ ਬੇਹੱਦ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਡਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਾਜ਼ੀ, ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿੱਚ ਆਈ ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਵੀ ਕਬੀਰ ਦੀ ਤਿਰਛੀ ਨਜ਼ਰ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕੀ :

ਸੇਖ ਸਬੂਰੀ ਬਾਹਰਾ ਕਿਆ ਹਜ ਕਾਬੇ ਜਾਇ॥

ਕਬੀਰ ਜਾ ਕੀ ਦਿਲ ਸਾਬਤਿ ਨਹੀ ਤਾਂ ਕਉ ਕਹਾਂ ਖੁਦਾਇ॥

(‘ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ’, ਪੰਨਾ 221)

ਡੰਡਾ ਮੁੰਦ੍ਰਾ ਖਿੰਬਾ ਆਧਾਰੀ

ਭ੍ਰਮ ਕੈ ਭਾਇ ਭਵੈ ਭੇਖਧਾਰੀ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 856-57)

ਜਿੱਥੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ, ਉਥੇ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਨੇ ਵੀ ਸਮਕਾਲੀ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਭਗਤੀ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਦਰੋਹ ਕੀਤਾ :

ਹਿੰਦੂ ਅੰਨ੍ਹਾ ਤੁਰਕੂ ਕਾਣਾ ॥

ਦੂਹਾਂ ਤੇ ਗਿਆਨੀ ਸਿਆਣਾ ॥

ਹਿੰਦੂ ਪੂਜੈ ਦੇਹੁਰਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਮਸੀਤਿ ॥

ਨਾਮੇ ਸੋਈ ਸੇਵਿਆ ਜਹ ਦੇਹੁਰਾ ਨ ਮਸੀਤਿ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 875)

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸ਼ੂਦਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਮਨੁੱਖ, ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਵੱਲੋਂ, ਆਪਣੇ ਆਪਨੂੰ ਸਰਵ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਪੰਡਤ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਦੇ ਸੰਬੋਧਨ ਦੁਆਰਾ ਉਸਦੇ ਥੋਥੇ ਗਿਆਨ, ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰ ਦੇ ਥਾਂ ਬਹੁਦੇਵ ਉਪਾਸਨਾ ਦੀ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਦਲੇਰੀ ਭਰਿਆ ਵਿਦਰੋਹੀ ਕਦਮ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ :

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਐਸ.ਵੀ. ਕੇਤਕਰ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, “ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਕੁਮਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੱਤਾ ਹਥਿਆਉਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਅਤੇ ਸਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚੀ ਪਰ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਨੇਤ੍ਰਿਤਵ ਨਵੀਨ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਅਰਥਾਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਪੂਰਣ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ। ਅਨੇਕ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸੁਦ੍ਰਿੜ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਇੱਥੋਂ ਤੀਕ ਕਿ ਅਨਜਾਣੇ ਹੀ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਹੋ ਜਾਣ ਦੇ ਪ੍ਰਾਸਚਿਤ ਵਜੋਂ ਉਸ ਜੀਵ ਦੇ ਵਜ਼ਨ ਦੇ

ਬਰਾਬਰ ਸੋਨਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨੂੰ ਦਾਨ ਦੇਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ। ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਵੇਦਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਦੀ ਸਮੇਂ ਅਤੇ ਲੋੜ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਹੋਰ ਵੀ ਸੰਕੁਚਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ।”¹¹ ਜਾਤੀਗਤ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਰੂੜੀਆਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਪਿਛਾਂਹ ਖਿੱਚੂ ਬਣਾਉਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹਿੱਸਾ ਪਾਇਆ। ਜਨਮ ਅਤੇ ਰਕਤ ਸੁੱਧਤਾ ਨੂੰ ਖਾਸ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੱਕਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਅਜਿਹੀਆਂ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਮੂਲੋਂ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਕਬੀਰ ਨੇ “ਏਕ ਨੂਰ ਤੇ ਸਭੁ ਜਗੁ ਉਪਜਿਆ, ਕਉਨ ਭਲੇ ਕੋ ਮੰਦੇ’ ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਮਾਰਿਆ ਅਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਵਰਗ ਦੀ ਅਖੌਤੀ ਜਨਮ-ਜਾਤ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਬਾਰੇ ਉਸਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ’ਤੇ ਵੰਗਾਰ ਪਾਈ :

ਜਉ ਤੂੰ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਾਇਆ ॥

ਤਉ ਆਨ ਬਾਟ ਕਾਹੇ ਨਹੀਂ ਆਇਆ ॥

ਤੁਮ ਕਤ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਹਮ ਕਤ ਸੂਦ ॥

ਹਮ ਕਤ ਲੋਹੂ ਤੁਮ ਕਤ ਦੂਧ ॥

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਜੋ ਬ੍ਰਹਮ ਬੀਚਾਰੈ ॥

ਸੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣੁ ਕਹੀਅਤੁ ਹੈ ਹਮਾਰੈ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 324)

ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਧੁਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਤੀ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਨੂੰ ਢਹਿ-ਢੇਰੀ ਕਰਨ ਲਈ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਇਸ ਪਿਛਾਂਹ ਖਿੱਚੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਤਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਵੇਦਾਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਸਤਕਾਂ, ਮਨੌਤਾਂ ਅਤੇ ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਕੀਤੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਾਸਾਰ ਲਈ ਵੱਡੇ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ‘ਭਿੱਟ’ ਅਤੇ ‘ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਰੋਕਾਂ’ ਦੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਨਿਖੇਧੀ, ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਬੰਧ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਖਟ ਕਰਮ ਕੁਲ ਸੰਜੁਗਤੁ ਹੈ, ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਹਿਰਦੈ ਨਾਹਿ ॥

ਚਰਨਾਰਬਿੰਦ ਨ ਕਥਾ ਭਾਵੈ, ਸੁਪਚ ਤੁਲ ਸਮਾਨਿ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1293)

ਜਲਿ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਥਲ ਹੈ ਸੂਤਕੁ ਸੂਤਕੁ ਓਪਤਿ ਹੋਇ ॥

ਜਨਮੇ ਸੂਤਕ ਮੂਏ ਫੁਨਿ ਸੂਤਕ ਸੂਤਕੁ ਪਰਜ ਬਿਗੋਈ ॥

ਕਹੁ ਰੇ ਪੰਡੀਆ ਕਉਨ ਪਵੀਤਾ ॥

ਐਸਾ ਗਿਆਨ ਜਪਹੁ ਮੇਰੇ ਮੀਤਾ ॥ ਰਹਾਉ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 331)

੦-੦-੦

ਕਹਿ ਕਬੀਰ ਕੁਲ ਜਾਤਿ ਪਾਤਿ ਤਜਿ,

ਚੀਟੀ ਹੋਇ ਚੁਨਿ ਖਾਈ ॥

(ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, 'ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ' ਹਿੱਸਾ ਪੰਜਵਾਂ, ਪੰਨਾ 226)

ਕਹਿ ਰਵਿਦਾਸ ਜੋ ਜਪੈ ਨਾਮੁ ॥

ਤਿਸ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮੁ ਨ ਜੋਨਿ ਕਾਮੁ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1196)

ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ 'ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ' ਜਾਂ 'ਇੱਕ ਨੂਰ ਦੀ ਉਪਜ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਸਮਾਜਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਪਰ ਉੱਸਰੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ/ਆਰਥਿਕ ਢਾਂਚੇ ਦੀ ਨੀਂਹ ਨੂੰ ਹਿਲਾਉਣ ਵਿੱਚ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਬੁਲੰਦ ਅਤੇ ਬੇਇਜ਼ਕ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਮਲੇਛ ਸਮਝਣ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾਫ਼ਰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਉਕਾਈ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਮੈਕਾਲਿਫ ਅਨੁਸਾਰ, "ਜਦੋਂ ਕਬੀਰ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜਾਤ ਅਤੇ ਸੰਪਰਦਾ ਬਾਰੇ ਪੁੱਛਿਆ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਵਾਬ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਕਬੀਰ ਹਨ।" ¹² ਸਭ ਜਾਤੀਆਂ, ਧਰਮਾਂ, ਫਿਰਕਿਆਂ/ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬਾਵਸਤਾ ਹੋ ਕੇ ਵੀ ਕਬੀਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਅਜ਼ਾਦ ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੋਚ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਬੇਬਾਕ

ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਹੈ। “ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦਮਨ ਅਤੇ ਅਪਮਾਨ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਕਬੀਰ ਇੱਕ ਆਕ੍ਰਮਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ੱਕ ਨਹੀਂ। ਸੱਚ ਦੇ ਬਲ ਤੇ ਜਦ ਕੋਈ ਸੁਰ, ਜਦ ਕੋਈ ਵਿਦਰੋਹ, ਜਦ ਕੋਈ ਨਿਰਭੈ ਅਵਾਜ਼ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ- ਉਹ ਕਬੀਰ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ‘ਕਬੀਰ’ ਵਿਰੋਧ ਤੇ ਸਚਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਹਰ ਤਿੱਖਾ ਤੇ ਤੇਜ਼ ਆਦਮੀ ਕਬੀਰ ਦੇ ਆਈਨੇ ਵਿੱਚ ਆਪਣਾ ਚੇਹਰਾ ਦੇਖਦਾ ਹੈ।”¹³

ਜਾਬਰ ਕੁਲੀਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਨਾਬਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ :

ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਦੇ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਕਬੀਰ, ਰਵਿਦਾਸ ਤੇ ਨਾਮਦੇਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਜ਼ਾਲਮ ਨੀਤੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਮੈਥਿਲੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਾਰਦਵਾਜ ਅਨੁਸਾਰ, “ਕਬੀਰ ਦਾ ਆਗਮਨ ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਆਂ ਆਪਣੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਉੱਪਰ ਸਨ। ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਸਥਿਰ ਸਨ।... ਲੋਧੀ ਵੰਸ਼ ਦਾ ਸ਼ਾਸਨ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਦਾ ਬਹੁਤ ਜਿਆਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ, ਕਸ਼ਟ ਅਤੇ ਅਤੰਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ, ਜਦੋਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦਾ ਜਨਮ ਹੋਇਆ।”¹⁴ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਦੀ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਭਾਰਤ ਭਰ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਸਖ਼ਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਦੀ ਛੰਦ-ਬੱਧ ਜੀਵਨੀ ਲਿਖਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀ ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਚੰਦੜ ਨੇ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਕੰਦਰ ਲੋਧੀ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਬਰੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਕੀਤਾ।¹⁵

ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ) ਦੇ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸੀ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਬਹੁ-ਪਤਨੀ, ਵੇਸਵਾ ਬਿਰਤੀ ਅਤੇ ਨਾਚ ਗਾਣਾ ਰਾਜੇ, ਅਮੀਰਾਂ, ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਤੇ ਧਨਾਢ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਲਾਸ ਸਾਧਨ ਸਨ।¹⁶ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਉਤਪਾਦਨ ਸੋਮਿਆਂ ਉੱਪਰ ਕਾਬਜ਼ ਇਸ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸੀ ਰੁਚੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਚੋਆ ਚੰਦਨ ਮਰਦਨ ਅੰਗਾ

ਸੋ ਤਨ ਜਲੈ ਕਾਠ ਕੈ ਸੰਗਾ॥

ਇਸ ਤਨ ਧਨ ਕੀ ਕਵਨ ਬਡਾਈ

ਧਰਨਿ ਪਰੈ ਉਰਵਾਰਿ ਨ ਜਾਈ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 326)

੦-੦-੦

ਰਾਜ ਭੋਗ ਅਰੁ ਛਤ੍ਰ ਸਿੰਘਾਸਨ,

ਬਹੁ ਸੁੰਦਰਿ ਰਮਨਾ॥

ਪਾਨ ਕਪੂਰ ਸੁਬਾਸਕ ਚੰਦਨ,

ਅੰਤਿ ਤਉ ਮਰਨਾ॥

ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ਸਿੰਮ੍ਰਿਤ ਸਭ ਖੋਜੇ,

ਕਹੁ ਨ ਉਬਰਨਾ॥

ਕਹੁ ਕਬੀਰ ਇਉ ਰਾਮਹਿ ਜਪਉ,

ਮੇਟ ਜਨਮ ਮਰਨਾ॥

(‘ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ’ ਹਿੱਸਾ ਪੰਜਵਾਂ, ਪੰਨਾ 20)

ਉਚੇ ਮੰਦਰ ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ॥

ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨ ਬਾਜੀ ਹਾਰੀ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 659)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਧਨ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਛਿਣ-ਭੰਗਰਤਾ ਨੂੰ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਹੰਕਾਰੀ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਚੋਟ ਮਾਰੀ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਭਗਤਾਂ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸੀ ਅਤੇ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਜੀਵਨ

ਬਿਲਕੁੱਲ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੈ। ਭਗਤ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਹੰਕਾਰੀ ਮਨੁੱਖੀ ਲਈ ਬਾਉਰਾ, ਸੁਪਚ (ਚੰਡਾਲ), ਪਾਖੰਡੀ, ਪਾਪੀ ਅਤੇ ਕਪਟੀ ਆਦਿ ਕਟਾਖਸ਼ ਭਰੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੋਈ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਹਮ ਬਡ ਕਬਿ, ਕੁਲੀਨ, ਹਮ ਪੰਡਿਤ,

ਹਮ ਜੋਗੀ ਸੰਨਿਆਸੀ ॥

ਗਿਆਨੀ ਗੁਨੀ ਸੂਰ ਹਮ ਦਾਤੇ,

ਇਹ ਬੁਧਿ ਕਬਹਿ ਨ ਨਾਸੀ ॥

ਕਹੁ ਰਵਿਦਾਸ ਸਭੈ ਨਹੀਂ ਸਮਝਸਿ,

ਭੂਲਿ ਪਰੇ ਜੈਸੇ ਬਉਰੇ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 373-74)

ਸੰਸਾਰਕ ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਨਸ਼ੇ ਵਿੱਚ ਚੂਰ ਹਾਕਮ-ਵਰਗ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਦਲਿਤ-ਵਰਗ ਲਈ ਇਸ ਧਿਰ ਦੀ ਅਨਿਆਂਕਾਰੀ ਅਤੇ ਜਾਬਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਬੜੀ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਕਬੀਰ ਗਰਬੁ ਨ ਕੀਜੀਐ ਚਾਮ ਲਪੇਟੇ ਹਾਡ ॥

ਹੈਵਰ ਉਪਰਿ ਛਤ੍ ਤਰ ਤੇ ਫੁਨਿ ਧਰਨੀ ਗਾਡ ॥

(‘ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ’, ਪੰਨਾ 311)

ਕਬੀਰ ਉਜਲ ਪਹਿਰਹਿ ਕਾਪਰੇ ਪਾਨ ਸੁਪਾਰੀ ਖਾਹਿ ॥

ਏਕਸ ਹਰਿ ਕੇ ਨਾਮ ਬਿਨੁ ਬਾਧੇ ਜਮਪੁਰਿ ਜਾਹਿ ॥

(‘ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ’, ਪੰਨਾ 311)

ਕਬੀਰ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਹੇਤੁ ਕਰਿ ਕਾਹੇ ਮਰਹੁ ਸਵਾਰਿ ॥

ਕਾਰਜੁ ਸਾਢੇ ਤੀਨਿ ਹਥ ਘਨੀ ਨ ਪਾਉਨੇ ਚਾਰ ॥

(‘ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ’, ਪੰਨਾ 223)

ਕੋਊ ਹਰਿ ਸਮਾਨਿ ਨਹੀ ਰਾਜਾ ॥

ਏਹ ਭੂਪਤਿ ਸਭ ਦਿਵਸ ਚਾਰ ਕੇ,

ਝੂਠੇ ਕਰਤ ਦਿਵਾਜਾ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 856)

o-o-o

ਕਬੀਰ ਜੇਤੇ ਪਾਪ ਕੀਏ ਰਾਖੈ ਤਲੈ ਦੁਰਾਇ ॥

ਪਰਗਟ ਭਏ ਨਿਦਾਨ ਸਭ ਜਬ ਪੂਛੇ ਧਰਮਰਾਇ ॥

(‘ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ’, ਪੰਨਾ 216)

ਤਕੱਬਰ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਦੋ ਵਿਰੋਧੀ ਰਾਹ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਭਗਤ ਜਨ ਤਕੱਬਰ ਦੇ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਹਨ। ਮਹਿਲ-ਮਾੜੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ, ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਖ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਹੰਕਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਵੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਏ ਹਨ:

ਗਹਰੀ ਕਰਿਕੈ ਨੀਵ ਖੁਦਾਈ ਊਪਰਿ ਮੰਡਪ ਛਾਏ ॥

ਮਾਰਕੰਡੇ ਤੇ ਕੋ ਅਧਿਕਾਈ ਜਿਨਿ ਤ੍ਰਿਣ ਧਰ ਮੂੰਡ ਬਲਾਏ ॥

ਹਮਰੋ ਕਰਤਾ ਰਾਮ ਸਨੇਹੀ ॥

ਕਾਹੇ ਰੇ ਨਰ ਗਰਬੁ ਕਰਤ ਹਹੁ,

ਬਿਨਸਿ ਜਾਇ ਝੂਠੀ ਦੇਹੀ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 692-93)

ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦਾ ਕੁਲੀਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤੀ ਵਰਗ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਦੋ ਧਾਰਾਵੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਭਗਤ ਜਨ ਉਪਰੋਕਤ ਧਿਰ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਚੋਟ ਮਾਰਦੇ ਹਨ, ਉਥੇ ਇਸ ਧਿਰ ਦਾ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਬਣ ਚੁੱਕੀਆਂ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ, ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ) ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਵੀ ਨਕਾਰਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਗਤ ਜੈਦੇਵ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਥੋੜ੍ਹੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ

ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਪਰ ਬਾਕੀ ਭਗਤਾਂ ਨੇ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਥਾਂ ਪੰਜਾਬੀ, ਹਿੰਦੀ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਮਰਾਠੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣਾ ਸਿੱਧਾ ਨਾਤਾ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਪਿੰਗਲ ਅਤੇ ਅਲੰਕਾਰ ਸਿਧਾਂਤ ਤੋਂ ਕਬੀਰ ਵਰਗੇ ਭਗਤ ਕਵੀ ਦੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਵਿਦਰੋਹ ਹੈ।

ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਗਤ ਸਧਨਾ (ਕਸਾਈ), ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ (ਛੀਂਬਾ), ਭਗਤ ਕਬੀਰ (ਜੁਲਾਹਾ), ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ (ਚਮਾਰ) ਅਤੇ ਭਗਤ ਸੈਣ (ਨਾਈ) ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨੀਵੀਆਂ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਲਤਾੜੀ ਧਿਰ ਦੀ ਪੀੜਤ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਫ਼ ਸਨ। ਨਫ਼ਰਤ, ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਦੀ ਇਸ ਲੜਾਈ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਨੇ 'ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ' ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਰਾਹੀਂ ਹੰਕਾਰੀ ਰਾਜਿਆਂ, ਪਾਖੰਡੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਅਤੇ ਬਿਪ੍ਰ ਪ੍ਰਧਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਰਨਾਂ ਵਿੱਚ ਡੰਡਾਉਤ ਬੰਦਨਾ ਕਰਦੇ ਦੇਖਿਆ :

ਮੇਰੀ ਜਾਤਿ ਕੁਟ ਬਾਂਢਲਾ ਢੋਰ ਢਵੰਤਾ,

ਨਿਤਹਿ ਬਾਨਾਰਸੀ ਆਸ ਪਾਸਾ ॥

ਅਬ ਬਿਪ੍ਰ ਪਰਧਾਨ ਤਿਹਿ ਕਰਹਿ ਡੰਡਾਉਤ,

ਤੇਰੇ ਨਾਮ ਸਰਣਾਇ ਰਵਿਦਾਸ ਦਾਸਾ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1293)

ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਗਲੀ-ਸੜੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਨੇ 'ਬੇਗਮਪੁਰਾ' ਨੂੰ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੇ ਮਾਡਲ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਬੇਗਮਪੁਰਾ ਸਹਰ ਕੋ ਨਾਉ ॥ ਦੂਖ ਅੰਦੋਹ ਨਹੀਂ ਤਿਹਿ ਠਾਉ ॥

ਨਾ ਤਸਵੀਸ ਖਿਰਾਜੁ ਨ ਮਾਲ ॥ ਖਉਫ਼ ਨਾ ਖਤਾ ਨ ਤਰਸੁ ਜਵਾਲ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 345)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਹਿਮੀਅਤ ਦੇ ਨਜ਼ਰੀਏ ਤੋਂ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਸਿਰਫ਼ ਹਿੰਦੂ ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਲਕਿ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸੋਚ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਭਗਤ ਮਾਨਵਤਾਵਾਦੀ ਅਤੇ ਸਚਾਈ ਦੇ ਮੁੱਦਈ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸਰਬੱਤ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਸੁਧਾਰਕ ਸਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਾਤੀ, ਧਰਮ, ਸੰਪਰਦਾ, ਗ੍ਰੰਥ, ਰੀਤੀ ਰਿਵਾਜ ਜਾਂ ਮਨੌਤ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਨਾ ਕਦਾਚਿਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਸਗੋਂ ਹਰ ਉਸ ਰੁਕਾਵਟ/ਬੰਦਸ਼ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨਾ ਸੀ ਜੋ ਗੁਲਾਮੀ ਅਤੇ ਫਰੇਬ ਦੀਆਂ ਜੰਜੀਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਕੜਦੀ ਸੀ। ਫਿਊਡਲ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗੇ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬਦਲ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਜੋਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਸੁਤੰਤਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਨਾ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਮੂਲ ਮੰਤਵ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਮੂਲ ਮਸਲਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਨਤਾ, ਸੁਤੰਤਰਤਾ, ਏਕਤਾ ਤੇ ਸਰਬੱਤ ਦੀ ਭਲਾਈ ਹੈ। ਵਰਜਣਾ-ਮੁਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਭਾਵੇਂ ਸਚਾਈ ਦਾ ਬੇਬਾਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਖਤਰੇ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਇਹ ਖਤਰਾ ਮੁੱਲ ਲੈ ਕੇ ਵੀ ਅਨੈਤਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ।

(ਅ) ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ :

ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰ ਹੈ ਜੋ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਦੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਦਰਪੇਸ਼ ਰਾਜਸੀ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬਾਵਸਤਾ ਸੀ। ਇਹ ਲਹਿਰ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਉੱਪਰ ਚੱਲ ਕੇ 'ਪੂਰਨਤਾ' ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਜਾਬਰ ਤਾਕਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੋ ਰਹੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਫੈਲੇ ਪਾਖੰਡਵਾਦ ਦਾ ਤਿੱਖਾ ਵਿਰੋਧ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਲਈ ਓਪਰੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਨਿਰੋਲ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੇ ਸੋਮਿਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਲੈਣ ਵਾਲੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦਾ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਖ਼ਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰਾ ਹੋਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਪਰੋਕਤ ਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਉਤਪੱਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਹੇਠਲੀ ਧਿਰ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਉੱਪਰਲੀ ਧਿਰ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਉਠਾਈ ਗਈ ਅਵਾਜ਼ ਦੱਬੀ-ਸੁਰ ਤੋਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਬਣ ਜਾਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਸ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਭਾਵਪੂਰਤ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ।

ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫ਼ੀ ਲਹਿਰ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 19ਵੀਂ ਸਦੀ ਤੱਕ ਲੱਗਭੱਗ 800 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਲੰਬੇ ਅਰਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਆਮ ਨਾਗਰਿਕਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੀ। “ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕ ਦੋਹਰੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ। ਇੱਕ ਤਾਂ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਸਾਮਰਾਜ ਜਿਹੜਾ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਹੋਣ ਤੇ ਭਾਵੇਂ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ, ਉਹਨਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਨੂੰ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਮੰਨਦਾ ਸੀ ਤੇ ਅਸ਼ਰਾਫ਼ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਕੇਵਲ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਦੂਜੀ ਗੁਲਾਮੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਉਹ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਸੀ ਜਿਹੜਾ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਅਰਥ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਇੱਕ ਅਨਿੱਖੜ ਅਤੇ ਅਨਿਵਾਰੀ ਅੰਗ ਸੀ।”¹⁷

ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਫੈਲੇ ਅੰਧ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ, ਫੋਕੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਜਾਲ, ਜਾਤ-ਪਾਤ ਆਦਿ ਬਰਾਈਆਂ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਚੁੱਕੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਉੱਚ ਆਦਰਸ਼ਾਂ, ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵ ਭਾਈਚਾਰੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਕੁੱਝ ਮਾਨਸਿਕ ਰਾਹਤ ਦਿੱਤੀ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਕਿ ‘ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਮਧੁਰ ਬਾਣੀ, ਪਿਆਰ, ਹਮਦਰਦੀ, ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੇ ਨਿਮਨ-ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ’¹⁸ ਸਾਡੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੁਸਲਿਮ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਹਮਾਇਤੀ ਮੁਲਾਣੀ, ਕਾਜ਼ੀਅਤ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਜਿੱਥੇ ਹੰਕਾਰ, ਜ਼ੁਲਮ, ਨਫਰਤ, ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਭਰਿਆ ਸੀ, ਉੱਥੇ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਫਕੀਰ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਪਿਆਰ ਦੇ ਜਜ਼ਬੇ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ‘ਮਾਨਵਵਾਦ’ ਦੇ ਅਸਲੀ ਅਤੇ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਸਨ। “ਮਾਨਵਵਾਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾ (dignity) ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਤਿਕਾਰ ਵਾਲੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਹੈ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਦੀ ਨਿੱਜੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀਅਤ, ਉਸਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦੇ ਸੰਕਲਪ, ਉਸਦੇ ਸਰਬਪੱਖੀ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਲਈ ਅਨੁਕੂਲ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਪੈਦਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਾਨਵਵਾਦ-ਕੱਟੜਵਾਦ, ਸਖ਼ਤੀ, ਅਸਹਿਣਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਤੀ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਮੰਤਵਾਦ ਅਤੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬੁਰਜੂਆਂ ਆਦਰਸ਼ਵਾਦ ਦੇ ਇੱਕ ਤੱਤ ਵਜੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ।”¹⁹ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀਗਾਮੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਇੱਕ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦ ਆਗੂ ਦੇ ਫਰਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਪਛਾਣਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿੱਡਰ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਹੋ ਕੇ ਨਿਭਾਈ।

ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ, ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ :

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਹੀ ਸੀ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਕੁਲੀਨ-ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ, ਜਿਸਦੀ ਨੁਮਾਇੰਦਗੀ ਰਾਜੇ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਕਰਦੇ ਸਨ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ ਜੋ ਜਨਸਧਾਰਨ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸੀ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਤੇ ਕਾਬਜ ਸਾਮੰਤੀ-ਵਰਗ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ। ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਭਰਪੂਰ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਪਰ

ਜਿਵੇਂ-ਜਿਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਸਥਾਪਤੀ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਦਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦਾ ਹਿੱਤ ਪਾਲਣ ਲੱਗਾ, ਤਿਵੇਂ ਤਿਵੇਂ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਇਸ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਵਧਦਾ ਤੁਰਿਆ ਗਿਆ। ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਪਹਿਲਾਂ ‘ਉਦਾਸੀਨਤਾ’ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ‘ਵਿਦਰੋਹ’ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋਇਆ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਇਸਲਾਮ ਜਾਂ ਕੁਰਾਨ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਕਾਜ਼ੀਆਂ/ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਨਾਲ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਥਿੜਕ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੱਟੜਤਾ, ਅਭਿਮਾਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਹਿਰਸ ਦੀ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਿਮ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਨੀਤੀ ਦੀ ਗਵਾਹੀ ਕਈ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਭਰਦੇ ਹਨ। “ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਬਰਨੀ ਦਾ ਕਹਿਣਾ ਹੈ ਕਿ ਮੁਸਲਮ ਆਲਮ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀ ਅਲਤਮਸ਼ ਕੋਲ ਜਾ ਕੇ ਕਹਿਣ ਲੱਗੇ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਜਾਂ ਮੌਤ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਨੂੰ ਚੁਣਨ ਲਈ ਕਰੇ।”²⁰ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਕੱਟੜ ਧਾਰਮਿਕ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਦੇ ਉਲਟ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਤੇ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ‘ਨਾ ਮੈਂ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੈਂ ਮੁਸਲਿਮ’ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕੂ ਅਧਾਰਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ, ਧਾਰਮਿਕ ਰਵਾਦਾਰੀ ਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ।

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮੋਢੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਖੌਤੀ ਗਿਆਨਵਾਨ ਪੁਜਾਰੀ-ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਿਰੇਵਾਨ ਅੰਦਰ ਝਾਤੀ ਮਾਰਨ ਦੀ ਤਾੜਨਾ ਭਰੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜੋ ‘ਆਲਮ’ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚਾ ਕੇ ਕਾਲੀਆਂ ਕਰਤੂਤਾਂ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੀ।²¹

ਪੰਦਰਵੀਂ ਸ਼ੇਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਕਠੋਰ ਰੀਤੀਵਾਦੀ ਨਿਭਾਅ ਦੇ ਖੋਖਲੇਪਣ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ/ਸੰਪਰਦਾਇਕ ਝਗੜਿਆਂ ਦੀ ਦਿੱਖ ਹੋਰ ਕਰੂਪ ਹੋ ਗਈ। ਇਸਲਾਮੀ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ

ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪਰਦਾ ਫਾਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਉਸਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੂਬ ਖਿੱਲੀ ਉਡਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਹਾਫ਼ਜ਼ ਕਰਨ ਤਕੱਬਰ,
ਮੁੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਡਿਆਈ ਹੂ।
ਜਿੱਥੇ ਵੇਖਣ ਚੰਗਾ ਚੋਖਾ,
ਉਥੇ ਪੜ੍ਹਨ ਕਲਾਮ ਸਵਾਈ ਹੂ।
ਦੋਹੀਂ ਜਹਾਨੀਂ ਮੁੱਠੇ ਬਾਹੂ,
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਖਾਧੀ ਵੇਚ ਕਮਾਈ ਹੂ।

(ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), 'ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ', ਪੰਨਾ 43)

ਉਹ ਹੰਕਾਰੀ ਆਲਮ ਨਾਲੋਂ ਹਲੀਮੀ ਵਾਲੇ, ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਪਰ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਸੱਚੇ ਫਕੀਰ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਆਪੂੰ ਬਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਠੋਕੇਦਾਰ ਅਤੇ ਦਾਅਵੇਦਾਰ ਪੰਡਤ/ਮੁਲਾਣੇ, ਜੋ ਸਾਰੇ ਬਖੇੜਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਹਨ, ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਵੀ ਰਾਸ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਬੁਲਾਰੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ (ਕੁਰਾਨ, ਵੇਦ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ) ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸਬਕ ਪੜ੍ਹਾਉਂਦੇ, ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਅਤੇ ਭੇਖੀ ਪਹਿਰਾਵੇ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਰੱਬ ਦੇ ਸੱਚੇ ਉਪਾਸ਼ਕ ਬਣਨ ਦਾ ਢੋਂਗ ਰਚਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰ-ਮਨ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਖਿੱਚ ਕੇ ਵਜੀਦ ਨੇ 'ਪੋਥੀ ਕਲਚਰ' ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ:

ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਪੰਡਿਤ ਨਿੱਤ, ਲੋਕਾਂ ਸਮਝਾਇੰਦਾ।
ਘਰ ਜਲਤੇ ਕੀ ਖਬਰ, ਨ ਹਰਗਿਜ਼ ਪਾਇੰਦਾ।
ਜੋ ਕਛੁ ਪੋਥੀ ਕਰੈ, ਨ ਪੰਡਿਤ ਮਾਨਈ।
ਵਜੀਦਾ ਪੜ੍ਹਨ ਕਰਨ ਮੈਂ ਭੇਦ, ਖਾਕ ਸਿਰ ਛਾਨਈ।

(ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, 'ਵਜੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ', ਪੰਨਾ 57)

ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਵਨਾਮੂਲਕ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ/ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, “ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਸੂਫੀ ਕਲਾਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੂਰ ਨਹੀਂ, ਇਸਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੂਰ ਹੈ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ।... ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਰੱਬ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।... ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਥਾਨਗਤ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੂਫੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸੁਚੇਤ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਾਰਣ ਉਹ ਅਨੁਭਵ-ਮੁਖ ਰਹਿੰਦੇ, ਚਿੰਤਨ ਮੁਖ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵੀ ਹਨ।”²² ਆਚਰਣਕ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਬਾਤਨੀ ਸਫ਼ਾਈ ਦੇ ਮੁਦਈ ਸੂਫੀਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਪੂਜਾ-ਸਥਾਨ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਉਸ ਸਮੇਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਬੇਲੋੜੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਇਹ ਸਿਰਫ਼ ਦਿਖਾਵੇ ਦਾ ਸਾਧਨ-ਮਾਤਰ ਹੀ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਬੁੱਲਿਆ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਧੜਵਈ ਰਹਿੰਦੇ, ਠਾਕੁਰ ਦੁਆਰੇ ਠੱਗ।

ਵਿੱਚ ਮਸੀਤਾਂ ਕੁਸੱਤੀਏ ਰਹਿੰਦੇ, ਆਸ਼ਕ ਰਹਿਣ ਅਲੱਗ।

(ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ‘ਕਲਾਮ ਬੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ’, ਪੰਨਾ 96)

ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਗਿਆਨ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ :

ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਕਵੀ ਅਕੀਦੇ ਵਜੋਂ ਮੁਸਲਿਮ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪਾਉੜੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦਿਆਂ, ਇਸ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਕੇ ਹੀ ਅਗੇਰੇ ਸਫ਼ਰ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਬਣੇ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਸੂਫੀ ਫ਼ਕੀਰਾਂ (ਮੁਢਲੇ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਾਲੇ) ਨੇ ਹੀ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਈ ਰੂਪ ਨਾਲੋਂ ਉਸਦੇ ਆਤਮਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਸੋ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਨਾਲ ਟਕਰਾਅ ਉਸ ਸਮੇਂ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਾਜ਼ੀ/ਮੁਲਾਣੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਮਰੂਮ ਨੂੰ ਸਮਝੇ ਬਗ਼ੈਰ ਹੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਜ਼ਾਹਰੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਕੇ ਇਸਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਜ਼ੋਰ ਜਬਰਦਸਤੀ ਨਾਲ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਆਂ ਨੂੰ ‘ਇਸ਼ਕ’ ਅਤੇ ‘ਸ਼ਰ੍ਹਾ’ ਦੋ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ

ਸੰਕਲਪ ਭਾਸਦੇ ਹਨ। ਰੱਬ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਣ ਵਾਲੇ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਠੱਗ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਜਨਤਾ ਦੇ ਪੈਰੀਂ ਦੀਆਂ ਬੇੜੀਆਂ ਪਾ ਕੇ ਦੋਹੀਂ ਹੱਥੀਂ ਲੁੱਟਣ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ।²³ ਧਰਮ ਇਹਨਾਂ ਲਈ ਰੁਜ਼ਗਾਰ ਦਾ ਵਧੀਆ ਸਾਧਨ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹਿਰਸ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਦਿਨ ਰਾਤ ਖੱਚਿਤ ਹਨ। ਫਰਦ ਫਕੀਰ ਵੀ ਇਸੇ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੀ ਖੂਬ ਭੰਡੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਅਖੌਤੀ ਆਲਮਾਂ ਨੂੰ ‘ਗਧੇ’ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਕਾਫ਼-ਕਲਾਮ ਖੁਦਾਇ ਦੀ ਮੁੱਲਾਂ ਪੜ੍ਹਨ ਫਕੀਰ।

ਬੋਲਣ ਝੂਠ ਤੇ ਖਾਣ ਹਰਾਮ, ਕਿਆ ਹੋਵੇ ਤਾਸੀਰ ?

ਨਾਮ ਧਰਾਵਣ ਸ਼ੇਖ ਜੀ, ਟੁਰਨ ਅਵੱਲੀ ਚਾਲ।

ਫਰਦਾ ਲੇਖਾ ਲੈਸੀਆ, ਰੱਬ ਕਾਦਰ ਜੱਲ ਜਲਾਲ।²⁴

ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ (ਕੁਰਾਨ, ਵੇਦ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ) ਤੋਂ ਤੋਬਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਕੱਟੜ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਹਾਕਮ-ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਭੰਨ-ਤੋੜ ਕਰਨਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਸਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨਾਲ ਵਾਪਰੀ ਇੱਕ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਭਲੀ-ਭਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। “ਮੁਗਲ ਸਮਰਾਟ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਇੱਕ ਵਾਰ ਲਹੌਰ ਆਇਆ। ਏਥੇ ਆ ਕੇ ਪਹਿਲੀ ਵਿਹਲ ਵਿੱਚ ਸਾਂਈ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਤੋਂ ਲਾਹਾ ਲੈਣ ਹਿੱਤ ਆਪ ਪਾਸ ਆਪ ਦੀ ਸੇਵਾ ਵਿੱਚ ਹਾਜ਼ਿਰ ਹੋਇਆ। ਵੇਲੇ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਗਿਆਨਵਾਨ, ਜੋ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਸ਼ਰੱਈ ਮਸਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿਖਰਾਂ ਉੱਤੇ ਮੰਨਦੇ ਸਨ, ਉਹ ਸਨ ਮੁੱਲਾਂ ਅਬਦੁਲ ਹਕੀਮ ਸਿਆਲਕੋਟੀ ਜੋ ਸ਼ਹਿਨਸ਼ਾਹ ਦੇ ਨਾਲ ਆਏ ਹੋਏ ਸਨ।... ਜਦੋਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੇ ਹਜ਼ਰਤ ਸਾਂਈ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਧਨ ਅਰਪਿਤ ਕਰਕੇ ਖੁਸ਼ੀ ਲੈਣੀ ਚਾਹੀ ਤਾਂ ਅਸਫਲ ਰਿਹਾ ਕਿਉਂਕਿ ਹਜ਼ਰਤ ਦਾ ਦਸਤੂਰ ਸੀ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਨਜ਼ਰਾਨਿਆਂ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਨਹੀਂ

ਫ਼ਰਮਾਉਂਦੇ ਸਨ ਤੇ ਇਹ ਨਜ਼ਰਾਨਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਵੀ ਆਪਨੇ ਨਾਂਹ ਕਰ ਦਿੱਤੀ। ਸਮਰਾਟ ਦਾ ਵਕੀਲ ਬਣ ਕੇ ਕੋਲ ਖੜ੍ਹੇ ਮੁੱਲਾਂ ਅਬਦੁੱਲ ਹਕੀਮ ਨੇ ਕਿਹਾ, 'ਸਾਂਈ ਜੀ! ਆਪ ਦਾ ਇਹ ਅਮਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੀ ਸੁੰਨਤ (ਸ਼ਰ੍ਹਾ) ਦੇ ਵਿਪ੍ਰੀਤ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦਾ ਫ਼ਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਆਦਮਜ਼ਾਦਾ ਬੁੱਢਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਦੋ ਗੁਣ ਬੁੱਢੇ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ, - ਇੱਕ ਹਿਰਸ (ਲੋਭ) ਤੇ ਦੂਜਾ ਤੂਲਿ ਅਮਲ (ਲੰਮੀ ਉਮੀਦ)। ਆਪ ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਢੇ ਹੋ ਚੱਲੇ ਹੋ, ਆਪ ਦਾ ਇਹ ਨਜ਼ਰਾਨਾ ਕਬੂਲ ਨਾ ਕਰਨਾ ਇਹ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹਿਰਸ (ਲੋਭ) ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੋ ਆਪ ਦਾ ਇਹ ਅਮਲ ਹਦੀਸ ਦੇ ਉਲਟ ਹੈ।' ਸਾਂਈ ਮੀਆ ਮੀਰ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਿਰੰਤਰ ਅਭਿਆਸ, ਗਿਆਨਯੁਕਤ ਅਮਲ ਅਤੇ ਅਮਲਯੁਕਤ ਗਿਆਨ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ; 'ਮੌਲਵੀ ਜੀ! ਤੁਸੀਂ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਮੌਲਵੀਅਤ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਏਸ ਹਦੀਸ ਦੇ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਸਮਝੇ। ਬੁਢਾਪੇ ਵਿੱਚ ਹਿਰਸ ਵਧਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਹੈ ਮਤਲੂਬਿ-ਦਿਲ (ਦਿਲ ਜਿਸ ਨੂੰ ਤਲਬ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ, ਅੱਲਾਹ ਤਾਅਲਾ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦਾ ਲਾਲਚ। ਸੋ, ਜਿਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਰੱਬ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਹੈ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਹੋਰ ਵਧ ਜਾਵੇਗੀ ਜਿਵੇਂ ਇਸ ਨਾਚੀਜ਼ (ਆਪਣੇ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਕੇ) ਦਾ ਹਾਲ ਹੈ, ਜਿਸਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਹੈ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿੱਚ ਇਹ ਮੁਹੱਬਤ ਹੋਰ ਵਧ ਜਾਵੇਗੀ ਜਿਵੇਂ ਤੁਹਾਡਾ (ਮੁੱਲਾਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਿਆਂ) ਹਾਲ ਹੈ।''²⁵

ਇਸੇ ਲਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਦੰਭੀ ਤੇ ਅਗਿਆਨੀ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਨੂੰ 'ਗਿਰਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿੱਚ ਹਨੇਰ' ਕਹਿ ਕੇ ਭੰਡਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਟੇਕ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਭਲਾਈ ਉੱਪਰ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਮਾਇਆ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹਿਰਸ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਆਚਰਣਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਅਤੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਤ ਗਿਆਨ-ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ 'ਆਲਮਾਂ' ਦੀ ਕਾਵਾਂ ਰੌਲੀ' ਕਹਿ ਕੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਜਨਤਾ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਆਲਮ ਦਾ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਕਾਗਜ਼ ਕਾਲੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਕ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਦੇ

ਹਨ। ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਤੋਂ ਕੋਰੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਸਾਧਨਾ ਸੂਫੀਆਂ ਨੂੰ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਨਹੀਂ :

ਲਾਮ-ਲਿਖਣ ਸਿਖਿਓ ਤੇ ਲਿਖ ਨਾ ਜਾਤਾ

ਕਿਉਂ ਕਾਗਜ਼ ਕੀਤੋਈ ਜਾਇਆ ਹੂ।

ਕਤ ਕਲਮ ਨੂੰ ਮਾਰ ਨਾ ਜਾਣੇਂ

ਤੇ ਕਾਤਿਬ ਨਾਮ ਧਰਾਇਆ ਹੂ।

ਸਭ ਸਲਾਹ ਤੇਰੀ ਹੋਸੀ ਖੋਟੀ

ਜਦਾਂ ਕਾਤਿਬ ਦੇ ਹੱਥ ਆਇਆ ਹੂ।

ਸਹੀ ਸਲਾਹ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਹੂ,

ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਅਲਫ਼ ਤੇ ਮੀਮ ਪਕਾਇਆ ਹੂ। (‘ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ’, ਪੰਨਾ 71)

ਸੋ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਧਾਰਮਿਕ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਥਾਂ ਆਚਰਣਕ ਉੱਚਤਾ, ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਥਾਂ ਇਸ਼ਕ, ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਗੁਰੂ, ਕਠੋਰ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਨਵੀ ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਦੀ ਥਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਰਵਾਦਾਰੀ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਲੋਕ- ਹਿੱਤੀ ਸੁਧਾਰਕ ਲਹਿਰ ਹੈ।

ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਵਾਲੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ :

ਭਾਰਤ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਜੰਜੀਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਕੜਿਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। “ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਇੱਕ ਮਹਾਨ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ। ਇਸਨੇ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕੰਢਿਆਂ ਵਾਂਗ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਕੰਢੇ ਨੀਅਤ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਸਨ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੱਦਬੰਦੀ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਭਾਰਤੀ ਭਾਈਚਾਰਕ, ਰਾਜਸੀ ਤੇ ਆਰਥਿਕ ਵਹਿਣ ਵਗਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਵਹਿਣ ਨੇ ਕਿਹੜੀ ਸੇਧ ਵਿੱਚ ਜਾਣਾ ਹੈ, ਇਹ ਵੀ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨਿਯਤ ਕਰਦੀ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੇ “ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ” ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਰੁਤਬਿਆਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਉਚੇਰੀ ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਨੇ

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜਕ ਡੱਬੇ ਜਾਂ ਖਾਨੇ ਬਣਾਏ ਹੋਏ ਸਨ, ਏਸੇ ਨਮੂਨੇ ਉੱਤੇ ਇਸਨੇ ਮੁਲਕ ਦੀ ਆਰਥਿਕ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਡੱਬਿਆਂ ਵਿਚ ਹੱਦਬੰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਕਾਰਨ ਆਰਥਿਕ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਨਾ ਬੇਰੋਕ ਵਿਕਾਸ ਕਰ ਸਕੀਆਂ ਅਤੇ ਨਾ ਪੂਰੇ ਜੋਬਨ ਵਿੱਚ ਆ ਸਕੀਆਂ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਨੇ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਵੀ ਪੁਜਾਰੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਜਮਾਤ ਦੀ ਸਰਪ੍ਰਸਤੀ ਹੇਠ ਲੈ ਆਂਦਾ।”²⁶ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿਚ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਅਤੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ ਸਨਾਤਨੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਬਣ ਗਿਆ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਮੰਤੀ ਸਮਾਜ ਉਪਰਲੀ/ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਅਤੇ ਹੇਠਲੀ/ਕਿਰਤੀ ਧਿਰ ਦੇ ਨਿਸਚਿਤ ਜਮਾਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। “ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਉਹ ਥੋੜ੍ਹੇ ਜਿਹੇ ਲੋਕ ਆਉਂਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਮਾਜ ਜਾਂ ਧੜੇ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ, ਬੌਧਿਕ ਜਾਂ ਕਿੱਤਾਗਤ ਯੋਗਤਾ ਪੱਖੋਂ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।”²⁷ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਕੁਲੀਨਤਾ ਭੂਮੀਮੁਖੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਰੁਤਬੇ ਦਾ ਆਧਾਰ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਯੋਗਤਾ, ਧਨ-ਦੌਲਤ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕ ਪ੍ਰਤੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਸੀ। ਹਕੂਮਤੀ-ਹੰਕਾਰ, ਵੇਸ਼-ਭੂਸ਼ਾ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਚਮਕ-ਦਮਕ, ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ, ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ, ਰੋਅਬ-ਦਾਅਬ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਹਕਾਰਤ ਅਤੇ ਤੁੱਛ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਖ਼ਾਸੇ ਸਨ।

ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਫ਼ਰਦ ਫ਼ਕੀਰ ਤੱਕ ਸਾਰੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਗੁਰਬਤ ਅਤੇ ਨਿਮਾਣਗੀ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰ ਉੱਪਰ ਉਸਦੀ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੇ ਪੈਮਾਨੇ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚਲੀ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਹਾਵੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਖਤਰਿਆਂ ਤੋਂ ਸਖ਼ਤ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ:

ਇਕਨਾ ਆਟਾ ਅਗਲਾ, ਇਕਨਾ ਨਾਹੀ ਲੂਣ॥

ਅਗੇ ਗਏ ਸਿੰਵਾਪਸਨਿ, ਚੋਟਾਂ ਖਾਸੀ ਕਉਣ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1380)

ਬੇਹਿਸਾਬ ਆਟੇ ਵਾਲੇ (ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ) ਚੋਟਾਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜੋ ਲੂਣ ਮਾਤਰ ਪਦਾਰਥ ਦੇ ਵੀ ਮਾਲਿਕ ਨਹੀਂ, 'ਬੇਹਿਸਾਬ ਆਟਾ' ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਦੇ ਸੱਤਾਸ਼ਾਲੀ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਨਿਤਾਣੇ ਅਤੇ ਲੋੜਵੰਦ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਹੱਕ ਖੋਹ ਕੇ ਆਪਣੀ ਕੋਠੀ ਭਰਨ ਵਾਲੀ ਜ਼ਾਲਮ ਹਾਵੀ ਧਿਰ ਰੱਬੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿੱਚ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣੇਗੀ। ਆਪਣੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਗਯਾਸੁੱਦੀਨ ਬਲਬਨ ਦੇ ਦਾਮਾਦ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਘਰਾਣੇ ਨਾਲ ਨਿੱਜੀ ਰਾਬਤਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਪੂਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਫ਼ਕਰ ਅਤੇ ਸਾਦਗੀ ਵਿੱਚ ਬਿਤਾਈ। "ਆਪ ਦਾ (ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ) ਬਹੁਤਾ ਸਮਾਂ ਅਜੋਧਨ ਦੀ ਮਸੀਤ ਵਿੱਚ ਗੁਜ਼ਰਦਾ ਜਾਂ ਮਸੀਤ ਦੇ ਨਾਲ ਲੱਗੇ ਕਰੀਰਾਂ ਦੀ ਛਾਵੇਂ। ਡੇਲੇ ਤੇ ਪੀਲਾਂ ਖਾ ਕੇ ਆਪ ਸਬਰ-ਓ-ਸ਼ੁਕਰ ਵਿੱਚ ਚੌਵੀ ਘੰਟੇ ਗੁਜ਼ਾਰਦੇ। ਲੋਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪਕਵਾਨ ਲੈ ਆਉਂਦੇ, ਲੰਗਰ ਸਾਰਾ ਦਿਨ ਭਰਪੂਰ ਰਹਿੰਦਾ ਪਰ ਰਾਤ ਪੈਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਰੇ ਦਾ ਸਾਰਾ ਗਰੀਬਾਂ, ਅਨਾਥਾਂ, ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਅਤੇ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ।"²⁸

ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਦੁਆਰਾ ਬੇਲੋੜਾ ਧਨ-ਪਦਾਰਥ (ਅਗਲਾ ਆਟਾ) ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਭੰਡਾਰ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਦੇ ਉਲਟ ਸੂਫੀ ਫ਼ਕੀਰ ਲੋੜੀਂਦੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀ ਦਿਨ ਲੋੜਵੰਦਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਖਾਣ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ। ਭਵਿੱਖ ਲਈ ਪਦਾਰਥ ਇਕੱਤਰ ਕਰਕੇ ਰੱਖਣ ਦੀ ਲੋਭੀ ਰੁਚੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਅੰਗ ਨਹੀਂ ਬਣੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਸੂਫੀ ਫ਼ਕੀਰ ਦੱਬੇ-ਲਤਾੜੇ ਸਾਧਨ-ਹੀਣ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਕੇ ਸਾਧਨ-ਸੰਪਨ ਜ਼ਾਲਮ ਹਾਵੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਵੰਗਾਰਦੇ ਹਨ:

ਕਰਕੇ ਚਾਵੜ ਚਾਰ ਦਿਹਾੜੇ, ਥੀਸੇਂ ਅੰਤ ਨਿਮਾਣਾ॥

ਜੁਲਮ ਕਰੋ ਤੇ ਲੋਕ ਸਤਾਵੇਂ, ਛੱਡ ਦੇ ਜੁਲਮ ਸਤਾਣਾ।

(‘ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ’, ਪੰਨਾ 148)

ਖਾਵੇਂ ਰਾਸ ਚਬਾਵੇਂ ਬੀੜੇ ਅੰਗ ਪੁਸ਼ਾਕ ਲਗਾਇਆ ਈ,

ਟੇਢੀ ਪਗੜੀ ਆਕੜ ਚੱਲੇ ਜੁੱਤੀ ਪੈਰ ਅੜਾਇਆ ਈ,

ਪਲਦਾ ਹੈ ਤੂੰ ਜਿਸਮ ਦਾ ਬੱਕਰਾ ਆਪਣਾ ਆਪ ਕੁਹਾਵੇਂਗਾ।

ਹਜਾਬ ਕਰੋਂ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਕੋਲੋਂ ਕਦ ਤੱਕ ਹੁਕਮ ਚਲਾਵੇਂਗਾ।

(‘ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ’, ਪੰਨਾ 164)

ਗਰੀਬ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਉੱਪਰ ਡਾਕਾ ਮਾਰ ਕੇ ਜਮ੍ਹਾਂ ਕੀਤੀ ਦੌਲਤ ਦੀ ਝੂਠੀ ਤੇ ਫੋਕੀ ਸ਼ਾਨੋ ਸ਼ੌਕਤ ਨਾਲ ਉਸੇ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਉੱਪਰ ਰੋਹਬ ਝਾੜਨ ਵਾਲੀ ਕੁਲੀਨ ਜਮਾਤ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਭੰਡੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਦੀ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਧਾੜਵੀ ਕਾਬਲ ਤੋਂ ਚੱਲੇ ਜਾਂ ਉਧਰੋਂ ਲੰਘ ਕੇ ਆਏ ਹੋਏ ਹਮਲਾਵਾਰ ਸਨ। ਧਰੋਹ ਤੇ ਧੌਂਸ, ਸਥਾਪਤੀ ਜਾਂ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਚਿਰੋਕਾ ਖਾਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਗ਼ੈਰ ਹੁਨਰਮੰਦ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਇਹ ਲੋਕ ਚੰਗੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਸੇਵਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਦੂਸਰੇ ਕਈ ਹਿੱਸਿਆਂ ਵਿੱਚ ਕਲਾਵੰਤ ਲੋਕ ਭੁੱਖੇ ਮਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਸਨ। ਇਸ ਆਰਥਿਕ ਕਾਣੀ ਵੰਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਵਜੀਦ ਰੱਬ ਅੱਗੇ ਆਪਣੇ ਬਾਗ਼ੀਆਨਾ ਰੋਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਕਾਬਲ ਵਿੱਚ ਨਾਕਾਬਲ ਮੇਵਾ ਖਾਂਵਦੇ।

ਖਾਣੇ ਗਰਮਾ ਗਰਮ ਤੇ ਨਰਮ ਹੰਢਾਵਦੇ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮਰਦੇ ਭੁੱਖੇ ਹੁਨਰਵਰ।

ਕੌਣ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਖੇ ਇਉਂ ਨਹੀਂ ਅੰਞ ਕਰ।

(ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸੰਪਾ. ‘ਵਜੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ’, ਪੰਨਾ 46)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਰੱਬੀ ਦਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦਾ ਪੈਮਾਨਾ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਜਾਂ ਕੁੱਲ ਦੀ ਥਾਂ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।²⁹ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ 'ਲਾਉਬਾਲੀ' ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਅਮੀਰ/ਗਰੀਬ ਦੀ ਜੁਆਬ-ਤਲਬੀ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਪੱਖਪਾਤ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।³⁰ ਰੱਬੀ ਭੈਅ ਨਾ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਹੰਕਾਰੀ ਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮੰਦੇ ਅਮਲਾਂ ਕਾਰਨ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ (ਦੋਹਾਂ ਜਹਾਨਾਂ) ਵਿੱਚ ਹੀ ਖੁਆਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।³¹

ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਆਪਣੇ ਅਮਲੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਜਾਤ, ਕੁੱਲ, ਅਮੀਰੀ/ਗਰੀਬੀ, ਧਰਮ ਆਦਿ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਵਾ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਵਿਚਰੇ। ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨੀਵੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਅਰਾਂਈ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਕਾਦਰੀ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਰੂਹਾਨੀ ਮੁਰਸ਼ਦ ਧਾਰਨ ਕਰਕੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਖਾਨਦਾਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲਈ। ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਅਤੇ ਵੰਡੀਆਂ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦਾ ਨਕਾਰਨ ਕਰਕੇ ਸਮਾਨਤਾ (ਸਮਾਜਿਕ ਬਰਾਬਰੀ) ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਕਰਨਾ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਸੂਫੀਆਂ (ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਸੰਪਰਦਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ) ਦਾ ਲਕਸ਼ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਕੁਲੀਨ-ਵਰਗ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ :

ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਅਸਲੋਂ ਓਪਰੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਅਜਨਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਢਾਲ ਕੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਭਾਰਤੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਮੁੱਲਵਾਨ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਉਸਦੇ ਮੂਲ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੁੱਠ ਚਾੜ੍ਹਨ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਬੜੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, “ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਹਿਜ ਧਰਮ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਯੋਗਦਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਜ਼ਬਾਨ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਢਾਲਿਆ।... ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਸੂਫੀਆਂ

ਨੇ ਆਪਣੇ ਯਤਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਸਥਾਨਕ ਵੰਨਗੀਆਂ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ। ਮੱਕਾ, ਮੁਹੰਮਦ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਕੁਰਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਸਮਾਂ ਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੂਰ ਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਨੇੜੇ ਦੀ ਵਸਤ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ।”³²

ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਮੰਤਵ ਨਾਲ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਅਰਬੀ, ਫਾਰਸੀ) ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜੋ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਵਿਦਰੋਹੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਦਮ ਸੀ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨੁਕਤਿਆਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਹਿੱਤ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਕਹਾਣੀਆਂ, ਲੋਕ-ਨਾਇਕਾਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਵਸਤੂ ਬਣਾਇਆ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਗਰਲੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪ੍ਰੀਤ-ਗਾਥਾ ‘ਹੀਰ-ਰਾਂਝਾ’ ਨੂੰ ਅਧਾਰ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਲਈ ‘ਹੀਰ’ ਅਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਲਈ ‘ਰਾਂਝੇ’ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚੁਣਿਆ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਦੀਆਂ ਕੁੱਝ ਸਤਰ੍ਹਾਂ ਨਮੂਨੇ ਵਜੋਂ ਦੇਖੀਆਂ ਜਾ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ :

ਨੀਂ ਮਾਏ, ਮੈਨੂੰ ਖੇੜਿਆਂ ਦੀ ਗਲਿ ਨਾ ਆਖਿ।

ਰਾਂਝਣ ਮੈਂਡਾ ਮੈਂ ਰਾਂਝਣ ਦੀ, ਖੇੜਿਆਂ ਨੂੰ ਕੂੜੀ ਝਾਕ।

ਲੋਕ ਜਾਣੈ ਹੀਰ ਕਮਲੀ ਹੋਈ, ਹੀਰੇ ਦਾ ਵਰੁ ਚਾਕ।

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਸਾਂਈ ਦਾ, ਜਾਣਦਾ ਮਉਲਾ ਆਪੁ।

(ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ‘ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ’, ਪੰਨਾ 76)

ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਲੋਕਪ੍ਰਿਯ ਪ੍ਰੀਤ ਕਥਾ ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ 'ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਵਾਲ' ਅਤੇ 'ਸੱਸੀ ਪੁੰਨੂ ਦੇ ਬਿਰਤਾਂਤਕ ਅੰਸ਼ ਵੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਸਾਧਨ ਬਣੇ ਹਨ। ਸੂਫੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ, ਕੰਸ, ਰਾਮ ਚੰਦਰ, ਸੀਤਾ, ਲਛਮਣ, ਰਾਵਣ, ਗੋਪੀਆਂ, ਕੈਰੋਂ, ਪਾਂਡਵ, ਹਨੂੰਮਾਨ ਤੇ ਹਰਨਾਖਸ਼ ਆਦਿ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪਾਤਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਸੂਫੀਆਂ ਨੂੰ ਅਰਬੀ ਇਸਲਾਮੀ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਨਾਲੋਂ ਦੁਰੇਡੇ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮਿਥਿਹਾਸ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਮੁਸਲਿਮ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸੂਫੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਨਤਾਨੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾ ਕੇ ਲੋਕ-ਬੋਲੀ ਪੰਜਾਬੀ, ਲਹਿੰਦੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕਰਨਾ, ਓਜਮਈ ਦਰਬਾਰੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ (ਕਾਫੀ, ਦੋਹੜਾ, ਸਤਵਾਰਾ, ਅਠਵਾਰਾ, ਬਾਰਹਮਾਂਹ, ਗੰਢਾਂ ਆਦਿਕ) ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣਾ, ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਥਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਘਰੋਗੀ ਤੇ ਕੁਦਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨਾ ਕੁੱਝ ਅਜਿਹੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਤੱਥ ਹਨ ਜੋ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਸਤਾਨਤੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਅਤੇ ਕਾਵਿ-ਰੀਤੀ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਬੇਮੁਖਤਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।

ਸੂਫੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਝਾਕੀਆਂ, ਰੀਤੀ-ਰਿਵਾਜਾਂ, ਤਿਉਹਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ਮਰਾ ਦੇ ਕੰਮਾਂ ਰਾਹੀਂ ਰਹੱਸ-ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਾ ਭੇਤ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਖੂਹਾਂ ਤੋਂ ਪਾਣੀ ਭਰਦੀਆਂ ਮੁਟਿਆਰਾਂ, ਚਰਖੇ ਕੱਤਦੀਆਂ ਅਤੇ ਛੋਪ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਅੱਲ੍ਹੜ ਕੁੜੀਆਂ, ਤਾਣੀਆਂ ਬੁਣਦੇ ਜੁਲਾਹੇ, ਬਾਜ਼ੀ ਪਾ ਰਹੇ ਬਾਜ਼ੀਗਰ, ਰੂੰ ਪਿੰਜਦੇ ਪੇਂਜੇ, ਬੇੜੀਆਂ ਦੇ ਪੂਰ ਭਰ-ਭਰ ਲਿਜਾ ਰਹੇ ਮਲਾਹ, ਚੂੜੀਆਂ ਵੇਚਦੇ ਵਣਜਾਰੇ ਅਤੇ ਡੰਗਰ ਚਾਰਦੇ ਵਾਗੀ ਆਦਿ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸਹਿਜ-ਅੰਗ ਬਣੇ ਹਨ।

ਸਧਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ (ਮਹਿੰਦੀ, ਹਾਰ ਹਮੇਲਾਂ, ਚੂੜਾ, ਮਛਿਰਿਆਲੇ, ਕੰਗਣ, ਛੱਲਾ ਆਦਿ) ਅਤੇ ਪਹਿਰਾਵੇ (ਪੱਗ, ਕੰਬਲ, ਭੂਰੀ, ਸਾਲੂ, ਲੋਈ, ਚੁੰਨੜੀ

ਆਦਿ) ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਮਾਤਰ ਵੇਰਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਸਾਲੂ ਪਾਇਆ ਟੰਡਣੇ, ਗਵਾਂਢਣ ਆਈ ਮੰਗਣੇ।

(ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, 'ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ', ਪੰਨਾ 59)

ਹਾਰ ਹਮੇਲਾਂ ਪਾਈਆਂ ਗਲ ਵਿੱਚ ਬਾਹੀਂ ਛਣਕੇ ਚੂੜਾ।

ਕੰਨੀਂ ਬੁੱਕ ਬੁੱਕ ਮਛਰੀਆਲੇ ਸਭ ਅਡੰਬਰ ਕੂੜਾ। ('ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ', ਪੰਨਾ 144)

ਦਰਬਾਰੀ ਰਾਗ-ਰੰਗ, ਨਾਚ ਤੇ ਰੰਗੀਨ ਮਹਿਫਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸੂਫੀਆਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਗੱਭਰੂ ਅਤੇ ਮੁਟਿਆਰਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਲੁੱਡੀ, ਗਿੱਧਾ ਅਤੇ ਝੁੰਮਰ ਆਦਿਕ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਨਾਚ ਵਧੇਰੇ ਆਕਰਸ਼ਿਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। 'ਝੁੰਮਰ' ਬਾਰ (ਹੁਣ ਪਾਕਿਸਤਾਨ, ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ) ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਦਾ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਲੋਕ-ਨਾਚ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵ-ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀਆਂ (ਜੋ ਸਖੀਆਂ ਬਣਕੇ ਇਕੱਠੀਆਂ ਖੇਡਦੀਆਂ ਹਨ) ਨੂੰ ਰਲ ਮਿਲਕੇ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਝੁੰਮਰ ਪਾਉਣ ਲਈ ਸੱਦਾ ਦੇ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦੇ ਦੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਮੁਗਲ ਹਾਕਮਾਂ ਨਾਲੋਂ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ, ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੰਤਾਂ ਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੇ ਵਧੇਰੇ ਨੇੜੇ ਰਹੇ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪ੍ਰਤੱਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕਬੂਲਿਆ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਜੋਗਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਵੀ ਸੂਫੀ ਅਣਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਹੇ। ਜੋਗੀਆਂ ਵਾਲੀ ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਪ੍ਰਯੋਗ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:

ਟੁਕ ਬੂਝ ਮਨ ਮੇਂ ਕਉਣ ਹੈ, ਸਭ ਦੇਖੁ ਆਵਾਗਉਣ ਹੈ।

ਮਨ ਅਉਰ ਹੈ ਤਨ ਅਉਰ ਹੈ, ਮਨ ਕਾ ਵਸੀਲਾ ਪਉਣ ਹੈ।

(ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 77)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਨਾਤਨੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਣ ਕਰਦਿਆਂ ਭਾਰਤ/ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ, ਧਰਮਾਂ, ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣਾ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖਾਸਾ ਹੈ।

ਸਾਮੰਤੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ :

ਸਮਾਜਿਕ ਚੇਤਨਾ ਹੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਹੈ ਉਹ ਜੋ ਕੁੱਝ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿਚਾਰ, ਸਿਧਾਂਤ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਕਰਦੇ ਹਨ।³³ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਜਾਂ ਸਿਧਾਂਤ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਮੂਲਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਕਾਬਜ਼ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਹੇਠਲੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਨਾਲ (ਆਪਣੇ ਕਰਮਾਂ ਦਾ ਫਲ ਸਮਝ ਕੇ) ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਦੀ ਸਿੱਖਿਆ ਦੇਵੇ। ਜਿਹੜੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਕੁਲੀਨ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਭੰਗ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੋਵੇ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਦੁਆਰਾ ਦਬਾਅ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਖਤਮ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਅਮਲ ਹਰ ਪੜਾਅ ਦਾ ਖਾਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਭਗਤਾਂ, ਸੰਤਾਂ, ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਕਲਾਸਕੀ ਮਨੌਤਾਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੇ ਅਜਿਹੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਿਸ ਦੀ ਅਸਧਾਰਨਤਾ ਉਸਦੀ ਸਧਾਰਨਤਾ ਵਿੱਚ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਵਿਦਰੋਹ ਉਸ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਨਿਕਾਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਿਰਫ਼ ਚੋਣਵੇਂ ਵਰਗ ਦਾ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਹੈ।³⁴ ਸਮੁੱਚੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਕੁਲੀਨਤਾ ਵੱਲੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਲੋਕਮੁਖੀ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਹੈ।

ਉੱਪਰਲੀ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਭੂਤਾ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਨ ਲਈ ਹਰ ਸਮੇਂ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਹੇਠਲੀ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਉੱਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਰੋਅਬ-ਦਾਅਬ ਬਰਕਰਾਰ ਰਹੇ। ਮੱਕਾਰੀ, ਦਿਖਾਵਾ, ਸੰਕੋਚ, ਵਖਰੇਵਾਂ, ਅਣਮਨੁੱਖੀ ਜਬਰ, ਸਰਵਪੱਖੀ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਅਤੇ ਜਨਸਧਾਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਹਕਾਰਤੀ ਵਤੀਰਾ ਕੁਲੀਨਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ। ਆਪਣੀ 'ਬਾਤਨੀ ਕਾਲਖ' ਨੂੰ ਢਕਣ ਲਈ ਇਹ ਧਿਰ 'ਸਫੈਦਪੋਸ਼ੀ' (ਚਿੱਟੀ, ਚਾਦਰ) ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। 'ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ 'ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ

ਲੋਈ' ਜਾਂ 'ਮਟਿਆਲੀ ਭੂਰੀ' ਕੁਲੀਨਤਾ-ਰਹਿਤ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਪਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਦ੍ਰਿੜ ਉਤੇ ਖੜੋਤੀ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ 'ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ' ਓੜ੍ਹਨ ਵਾਲੀ ਜਮਾਤ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਦਦਾ ਅਤੇ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ ਤੇ 'ਭੂਰੀ' ਵਾਲੀ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਸਾਥੀ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਲੱਖਾਂ ਕਰੋੜਾਂ ਜੋੜ ਕੇ ਵੀ ਝੂਰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹੀ ਝੂਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਉੱਣੇ ਅਰਥਾਤ ਸੱਖਣੇ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਹੈ।³⁵ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਕੁਲੀਨ-ਧਿਰ ਦੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹਿਤਲੀ ਆਡੰਬਰ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ:

ਮੀਰ ਮਲਕੁ ਪਾਤਸ਼ਾਹਿ ਸ਼ਹਿਜਾਦੇ,

ਚੋਆ ਚੰਦਨ ਲਾਂਦੇ।

ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਮਤਵਾਲੇ

ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਜਾਂਦੇ। (ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 78)

ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੇ ਪੂਰਕ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਅਨੈਤਿਕ ਵਿਹਾਰ, ਬੇਸ਼ੁਮਾਰ ਕੀਮਤੀ ਤੇ ਚਮਕਦਾਰ ਪਹਿਰਾਵਾ ਤੇ ਭੋਗ ਵਿਲਾਸੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਹਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਝਾੜ-ਫਨੂਸ ਬਲਦੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਚਕਾਚੌਧ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਜਗਮਗਾਹਟ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਾਈ ਔਰਤ ਦਾ ਸੰਗ ਮਾਨਣਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਜੱਦੀ ਤੇ ਜਮਾਂਦਰੂ ਅਧਿਕਾਰ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਰਾਜਿਆਂ/ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਇਸ ਐਸ਼-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਸ਼ਾਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਜੀਦ ਨੇ ਵੀ ਗੰਭੀਰ ਨੋਟਿਸ ਲਿਆ ਹੈ:

ਦੋ ਦੋ ਦੀਪਕ ਬਾਲ ਮਹਿਲ ਮੇ ਸੋਵਤੇ

ਪਰ ਨਾਰੀ ਕਾ ਸੰਗ ਪਲਕ ਨਹੀਂ ਖੋਵਤੇ

ਚੋਆ ਚੰਦਨ ਲਾਇ ਕਿ ਦੇਹੀ ਚਾਮ ਕੀ। ('ਵਜੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ', ਪੰਨਾ 48)

ਸਵਾਦਿਸ਼ਟ ਭੋਜਨ ਖਾ ਕੇ, ਕੀਮਤੀ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਪਹਿਨ ਕੇ, ਟੇਢੀ ਪਗੜੀ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਤੇ ਪੈਰੀਂ ਤਿੱਲੋਦਾਰ ਜੁੱਤੀ ਪਾ ਕੇ ਆਕੜ-ਆਕੜ ਕੇ ਤੁਰਨ ਵਾਲੀ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ 'ਬਕਰੀਦ ਦਾ ਬੱਕਰਾ' ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਆਖਰਕਾਰ ਇੱਕ ਦਿਨ ਪਲੇ ਹੋਏ ਕੁਰਬਾਨੀ ਦੇ ਬੱਕਰੇ ਵਾਂਗ ਜਮਾਂ ਦੇ ਵੱਸ ਜਾ ਪਵੇਗੀ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਵਜੀਦ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਅਤੇ ਫ਼ਰਦ ਫਕੀਰ ਨੇ ਵੀ ਸੱਤਾਸ਼ਾਲੀ ਧਿਰ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਆਚਰਣਕ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ। ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਨੇ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਅੱਗੇ ਨਿਤਾਣੇ ਤੇ ਨਿਮਾਣੇ ਬਣੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰ੍ਹੇਆਮ ਲਾਅਨਤਾਂ ਪਾਈਆਂ। ਫਰਦ ਫਕੀਰ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਹਾਲਾਤਾਂ ਉੱਪਰ ਝਾਤ ਪੁਆ ਕੇ ਹਾਕਿਮ ਧਿਰ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਨੂੰ ਨਿੱਡਰਤਾ ਨਾਲ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦੇ ਅੱਧ ਦਾ ਪੰਜਾਬ 'ਕਸਬਨਾਮਾ ਬਾਫਿੰਦਗਾ' ਵਿੱਚ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਹਾਕਿਮ ਹੋ ਕੇ ਬਹਿਣ ਗਲੀਚੇ, ਬਹੁਤਾ ਜ਼ੁਲਮ ਕਮਾਂਦੇ।

ਮਿਹਨਤੀਆਂ ਨੂੰ ਕੰਮੀ ਆਖਣ, ਖੂਨ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖਾਂਦੇ।

ਪਕੜ ਵਗਾਰੀ ਲੈ ਲੈ ਜਾਵਣ, ਖੌਫ਼ ਖੁਦਾ ਦਾ ਨਾਹੀਂ।

ਫ਼ਰਦ ਫਕੀਰਾ ਦਰਦਮੰਦਾਂ ਦੀਆਂ, ਇੱਕ ਦਿਨ ਪੈਸਣ ਆਹੀਂ³⁶

ਮਿਹਨਤ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਨੂੰ ਦੋਹਰੀ ਮਾਰ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਦੁਆਰਾ ਬਿਨਾਂ ਸੇਵਾਫਲ ਦਿੱਤਿਆਂ ਸਖ਼ਤ ਕੰਮ ਕਰਵਾਉਣਾ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਤੇ ਘਟੀਆ ਕਹਿ ਕੇ ਦੁਰਕਾਰਨਾ। ਸੇਵਾ-ਫਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਕਿਰਤੀ ਤੋਂ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਜਬਰੀ ਕੰਮ 'ਵਗਾਰ' ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। 'ਵਗਾਰ' ਉਹ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਲਾਹਨਤ ਹੈ ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਖ਼ਾਸਾ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦਾ ਸ਼ਰ੍ਰੇਆਮ ਘਾਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦੀਆਂ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਇਹ ਤੱਥ ਸਾਫ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉੱਘੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ ਹੈ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਮੰਤਕ ਬਣਤਰ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਸਨਾਤਨੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁੱਲਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕੀਤੀ ਹੈ ਤੇ ਕਿਰਤੀ ਧਿਰ ਦਾ ਪੱਖ ਪੂਰਦਿਆਂ 'ਬਰਾਬਰੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ' ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਹੈ।

(ੲ) ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ :

ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਨਾਲੋਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਸੰਗਠਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੱਧ ਉੱਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਿਰਫ਼ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਹੀ ਐਸੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਸਮਾਜਿਕ ਤਾਕਤਾਂ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ-ਜ਼ਬਰ ਦਾ ਮੁਕਾਬਲਾ ਕਰਦਿਆਂ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਅਜ਼ਾਦ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਬੋਧੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵੱਖਰੀ ਬੋਧੀ ਸੁਸਾਇਟੀ ਬਣਾਉਣ ਦੇ ਯਤਨ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸਨ ਪਰ ਉਹ ਬੋਧੀ ਭਿਖਸ਼ੂਆਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਅਸਫਲ ਰਹੀ।

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ (1486 ਈ.) ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸਿੱਖ ਮਿਸਲਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ (1764 ਈਸਵੀ) ਤੱਕ ਲੱਗਭੱਗ ਪੌਣੇ ਤਿੰਨ ਸੌ ਸਾਲ ਦੇ ਅਰਸੇ ਦੌਰਾਨ, ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਿਰਮਾਣ ਲਈ ਕੀਤੀਆਂ ਗਈਆਂ ਉਸਾਰੂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ (ਵਿਚਾਰਧਾਰਾਈ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਦੋਵੇਂ ਪੱਧਰਾਂ ਉੱਪਰ) ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸਯੋਗ ਅਧਿਐਨ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ। ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਜਨਮ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਸੀ, ਆਰਥਿਕ, ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਈਆਂ ਗਿਰਾਵਟਾਂ ਤੇ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ

ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਸਾਰਥਕ ਅੰਤ ‘ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ’ (ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਅਜ਼ਾਦ ਸਿੱਖ ਸੰਸਥਾ) ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ।

ਪ੍ਰੋਹਿਤ-ਵਰਗ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ :

ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਤੋਂ ਲੱਗਭੱਗ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਤਰ-ਪੱਛਮੀ ਭਾਰਤ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਥੱਲੇ ਆ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ਾਬਰ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਦੇ ਸੁਲਹਕੁਲ ਵਤੀਰੇ ਕਾਰਨ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਜਨਤਾ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਲੱਗੀ ਪਰ “ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ (ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ) ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਭਾਈਚਾਰੇ ਵਿੱਚ ਰਲਣ ਨਹੀਂ ਦੇਂਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਅਜਿਹੇ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਵਾਪਸ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਲੈਂਦਾ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰ ਲਿਆ ਹੋਵੇ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਸਨੂੰ ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ ਹੋਵੇ, ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇੱਕ ਵਾਰੀ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਤਿਆਗ ਦੇਵੇ, ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਉਸ ਲਈ ਸਜ਼ਾ ਮੌਤ ਸੀ।”³⁷ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ (ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਆਰੰਭ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ) ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਘਾਰ ਲਈ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਪਰ ਖਿੱਚੋਤਾਣ, ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸੁਭਾਅ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਆਦਿ ਕੁੱਝ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਾਰਨਾਂ ਨੂੰ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਇਉਂ ਹੋਈ ਹੈ:

ਕਲਿ ਹੋਈ ਕੁਤੇ ਮੁਹੀ ਖਾਜੁ ਹੋਆ ਮਰਦਾਰ ॥

ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਬੋਲਿ ਭਉਕਣਾ ਚੂਕਾ ਧਰਮੁ ਬੀਚਾਰੁ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1242)

ਕਾਜੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ ॥

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਨਾਵੈ ਜੀਆਂ ਘਾਇ ॥

ਜੋਗੀ ਜੁਗਤਿ ਨ ਜਾਣੈ ਅੰਧੁ ॥

ਤੀਨੇ ਉਜਾੜੇ ਕਾ ਬੰਧੁ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 662)

ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚਕਾਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਿਧਾਂਤਾਂ, ਸਮਾਜਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਫ਼ਾਦਾਰੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਾਰਨ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਤਣਾਅ ਭਰੇ ਮਹੌਲੇ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ‘ਨਾ ਕੋ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਮੁਸਲਮਾਨ’ ਦਾ ਐਲਾਨ ਕਰਕੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਨੀਂਹ ਰੱਖੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਡੀਆਂ ਵਾਲੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ‘ਐਲਾਨ’ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਦਮ ਸੀ।

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਥਾਂ ਮਾਇਆ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਅਤੇ ਵਪਾਰੀ ਬਣਿਆ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਰਗ, ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਤੋਤੇ ਰਟਣੀ ਪਾਠ ਵਿੱਚ ਉਲਝ ਕੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਅਖੌਤੀ ‘ਰਾਹ’ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਸੀ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਜਿਹੇ ‘ਪੋਥੀ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਰਾਹ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਵੇਦ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਮਰੁਮ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਹੋਵੇ। ਪੁਸਤਕੀ-ਗਿਆਨ ਦੇ ਪਿਛਲੱਗ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ “ਅੰਧੇ ਅਕਲੀ ਬਾਹਰੇ” ਜਾਂ “ਅਸਲਿ ਖਰ” ਕਹਿਕੇ ਛੁਟਿਆਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ਵੇਦ-ਪਾਠੀ ਦੀ ‘ਕਾਰ’ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਖੰਡ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ :

ਪੰਡਿਤ ਵਾਚਹਿ ਪੋਥੀਆਂ ਨ ਬੂਝਹਿ ਵੀਚਾਰ ॥

ਅਨ ਕਉ ਮਤੀ ਦੇ ਚਲਹਿ ਮਾਇਆ ਕਾ ਵਾਪਾਰੁ ॥

ਕਥਨੀ ਝੂਠੀ ਜਗ ਭਵੈ ਰਹਨੀ ਸਬਦੁ ਸੁ ਸਾਰ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 56)

੦-੦-੦

ਪੰਡਿਤ ਮੈਲੁ ਨ ਚੁਕਈ ਜੇ ਵੇਦ ਪੜੈ ਜੁਗ ਚਾਰਿ ॥

ਤ੍ਰੈ ਗੁਣ ਮਾਇਆ ਮੂਲੁ ਹੈ ਵਿਚਿ ਹਉਮੈ ਨਾਮੁ ਵਿਸਾਰਿ ॥

ਪੰਡਿਤ ਭੂਲੇ ਦੂਜੇ ਲਾਗੇ ਮਾਇਆ ਕੈ ਵਾਪਾਰਿ ॥

ਅੰਤਰਿ ਤ੍ਰਿਸਨਾ ਭੁਖ ਹੈ ਮੂਰਖ ਭੁਖਿਆ ਮੁਏ ਗਵਾਰ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 647)

ਸੋ ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ-ਵਿਧੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੱਚ ਦੀ ਸੋਝੀ ਕਰਵਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੱਚ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਰਹੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਲਈ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਹੀ ਸੀ। ਵਕਤ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਇਹ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ (ਕਾਜ਼ੀ, ਜੋਗੀ, ਪੰਡਤ ਆਦਿ) ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਨਤਾ ਨੂੰ 'ਅਸਲ ਸੱਚ' ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਝੂਠ ਅਤੇ ਫਰੇਬ ਦੁਆਰਾ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਧਾਰਿਮਕ ਆਗੂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪਰਦਾਫਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਬਾਣੀਕਾਰ ਜਨਤਾ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਬਣੀ ਸਰਦਾਰੀ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਝੂਠ ਨ ਬੋਲਿ ਪਾਂਡੇ ਸਚੁ ਕਹੀਐ॥

ਹਉਮੈ ਜਾਇ ਸਬਦਿ ਘਰੁ ਲਹੀਐ॥ ਰਹਾਉ॥

ਮਣਿ ਮਣਿ ਜੋਤਕੀ ਜੋਤਕ ਕਾਂਡੀ ਕੀਨੀ॥

ਪੜੇ ਸੁਣਾਵੈ ਤਤੁ ਨ ਚੀਨੀ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 904)

੦-੦-੦

ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮੁਰਦਾਰ ਖਾਇ॥

ਅਵਰੀ ਨੋ ਸਮਝਾਵਣਿ ਜਾਇ॥

ਮੁਠਾ ਆਪ ਮੁਹਾਏ ਸਾਥੈ॥

ਨਾਨਕ ਐਸਾ ਆਗੂ ਜਾਪੈ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 140)

ਸਨਾਤਨੀ ਸੰਸਕਾਰਾਂ, ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾ ਨੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਉੱਪਰ ਆਪਣਾ ਗਲਬਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਕੇਵਲ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਅਤੇ ਹਾਕਮ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੀ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ, ਵਿਆਹ ਅਤੇ ਮੌਤ ਸਭ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਅਵਸਰਾਂ

ਉੱਪਰ ਇਸ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਹਾਜ਼ਰੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਕਿਉਂਕਿ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦੇ ਅੰਧਕਾਰ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬੀ ਜਨਤਾ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਬ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸਮਝਣ ਦੀ ਗਲਤੀ ਕਰ ਰਹੀ ਸੀ। ਸਥਾਪਿਤ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦੇ ਪੂਰਨ ਨਕਾਰਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਬਾਣੀ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤਾ।

ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਿਲ ਕਰਨ ਲਈ ਮਿਥੇ ਹੋਏ ਤਿੰਨ ਰਸਤਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸਮਾਜ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ (ਕਰਮ-ਮਾਰਗ) ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦੇਣ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਰਸਮੀ ਮਨੌਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨਿੱਜੀ ਪਦਾਰਥਕ ਲਾਭ ਲੈਣ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਖੱਚਿਤ ਰਹਿੰਦਾ। ਜਦੋਂ ਹਾਕਮ ਲੋਟੂ ਧਿਰ ਦੁਆਰਾ ਮਿਹਨਤੀ ਤੇ ਗਰੀਬ ਤਬਕੇ ਦਾ ਹੱਕ ਖੋਹਕੇ ਭਰੇ ਆਪਣੇ ਧਨ ਦੇ ਭੰਡਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਪਣੇ ਪਿਤਰਾਂ ਦੀ ਪੂਜਾ, ਦਲਾਲ ਬਣੇ ਪੰਡਿਤ ਰਾਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਹਰਾਮ ਦੀ ਕਮਾਈ ਰੱਬ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿੱਚ ਪਛਾਣ ਲਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਪਿਤਰ, ਪਿਤਰ-ਪੂਜ ਹਾਕਮ ਅਤੇ ਦਲਾਲ ਬਣਿਆ ਪੰਡਿਤ ਸਭ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਭਾਗੀਦਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਇਸਦਾ ਖੁਲਾਸਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਕਰਦੀ ਹੈ।³⁸

ਪੰਡਤਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਦੀਨ ਦਾ ਵਾਹਿਦ ਬੁਲਾਰਾ ਬਣਿਆ ਮੁੱਲਾਂ, ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਜ਼ੋਰ ਜਬਰ ਨਾਲ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਕੁਰਾਨ ਸੁਰੀਫ਼ ਦੇ ਅਰਥ ਆਪਣੇ ਅਤੇ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਕਰਨਾ, ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਨੂੰ ਘਟੀਆ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਹੀ ਆਪਣਾ ਪਰਮ ਧਰਮ ਸਮਝਣ ਦੀ ਕੁਤਾਹੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਜ਼ੀ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੇਣ ਲਈ ‘ਨਿਆਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ’ ਲਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰੰਚ ਰਚਾਉਂਦਾ ਪਰ ਇਸ ਅਖੌਤੀ ਨਿਆਂ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿੱਚ ਸੱਚੇ ਇਨਸਾਫ਼ ਦੀ ਥਾਂ ‘ਕਾਜ਼ੀ ਹੋਏ ਰਿਸ਼ਤਵੀ ਵੱਢੀ ਲੈ ਕੇ ਹੱਕ ਗਵਾਈ’³⁹ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲਬਾਲਾ ਹੁੰਦਾ।

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਨਿਭਾਅ ਦੀ ਥਾਂ ‘ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ’ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਕੇਵਲ ਕਰਮਕਾਂਡ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਨਮਾਜ਼ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ‘ਸੱਚੀ ਨਮਾਜ਼’ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਇਆ :

ਪੰਜਿ ਨਿਵਾਜਾ ਵਖਤ ਪੰਜਿ ਪੰਜਾ ਪੰਜੇ ਨਾਉ ॥

ਪਹਿਲਾ ਸਚੁ ਹਲਾਲ ਦੁਇ ਤੀਜਾ ਖੈਰ ਖੁਦਾਇ ॥

ਚਉਥੀ ਨੀਅਤਿ ਰਾਸਿ ਮਨੁ ਪੰਜਵੀ ਸਿਫਤਿ ਸਨਾਇ ॥

ਕਰਣੀ ਕਲਮਾ ਆਖਿ ਕੈ ਤਾ ਮੁਸਲਮਾਣੁ ਸਦਾਇ ॥

ਨਾਨਕ ਜੇਤੇ ਕੂੜਿਆਰ ਕੂੜੇ ਕੂੜੀ ਪਾਇ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 141)

ਪੰਡਤਾਂ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ/ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੀ ਪਲਾਇਨਵਾਦੀ ਨੀਤੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਦਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ ਨੋਟਿਸ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਨਾਲੋਂ ਤੋੜਨ ਦੀ ਥਾਂ ਜੋੜਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨ। ਬਾਹਰੀ ਕਾਕਾਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਿਕ ਸਵੱਛਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਹਾਮੀ ਸਨ :

ਜੋਗੁ ਨ ਖਿੰਥਾ ਜੋਗੁ ਨ ਡੰਡੈ ਜੋਗੁ ਨ ਭਸਮ ਚੜ੍ਹਾਈਐ ॥

ਜੋਗੁ ਨ ਮੁੰਦੀ ਮੂੰਡਿ ਮੁੰਡਾਇਐ ਜੋਗੁ ਨ ਸਿੰਝੀ ਵਾਈਐ ॥

ਅੰਜਨ ਮਾਹਿ ਨਿਰੰਜਨਿ ਰਹੀਐ ਜੋਗੁ ਜੁਗਤਿ ਇਵ ਪਾਈਐ ॥

ਗਲੀਂ ਜੋਗੁ ਨ ਹੋਈ। ਏਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਿ ਕਰਿ ਸਮਸਰਿ ਜਾਣੈ, ਜੋਗੀ ਕਹੀਐ ਸੋਈ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 730)

‘ਯੋਗ’- ਹੱਠ-ਸਾਧਨਾ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦਾ ਦਮਨ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖੀ ਲੋੜਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਹਿਜ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਮਰਿਯਾਦਾ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਫਰਜ਼ਾਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ :

ਪੁੰਅਰ ਤਾਪ ਗੇਰੀ ਕਾ ਬਸਤ੍ਰਾ ॥

ਆਪਦਾ ਕਾ ਮਾਰਿਆ ਗ੍ਰਿਹ ਤੇ ਨਸਤਾ ॥

ਦੇਸ ਛੋਡਿ ਪਰਦੇਸਹਿ ਧਾਇਆ ॥

ਪੰਚ ਚੰਡਾਲ ਨਾਲ ਲੈ ਆਇਆ ॥

ਕਾਨ ਫਰਾਇ ਹਿਰਾਏ ਟੂਕਾ ॥ ਘਰਿ ਘਰਿ ਮਾਂਗੈ ਤ੍ਰਿਪਤਾਵਨ ਤੇ ਚੂਕਾ ॥

ਬਨਿਤਾ ਛੋਡਿ ਬਦ ਨਦਰਿ ਪਰ ਨਾਰੀ ॥ ਵੇਸਿ ਨ ਪਾਈਐ ਮਹਾ ਦੁਖਿਆਰੀ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1348)

ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਸ ਗੱਲ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਜਿੱਥੇ ਇਸਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਸਥਾਪਿਤ ਸਮਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ ਕਲਚਰ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਨਵੇਂ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੇ, ਉਥੇ ਇਹਨਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾਉਣ ਲਈ ਵੀ ਠੋਸ ਅਤੇ ਉਚੇਚੇ ਕਦਮ ਉਠਾਏ।

ਵੇਦਾਂ, ਪੁਰਾਣਾਂ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ ਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸਰਵ-ਸਾਂਝੇ ‘ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ’ ਦਾ ਸੰਪਾਦਨ ਕੀਤਾ, ਜੋ ਸਮੁੱਚੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਨੂੰ ਸਰਵਪੱਖੀ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਬਣਿਆ। ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨਾਤਨੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ (ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਜੋ ਬੋਲਣ ਅਤੇ ਲਿਖਣ ਵਿੱਚ ਕਠਿਨ ਸਨ ਅਤੇ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਲਈ ਵਿਵਰਜਿਤ ਵੀ ਸਨ) ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਲੋਕ ਬੋਲੀਆਂ (ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬੀ, ਬ੍ਰਜ ਭਾਸ਼ਾ, ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਿਤ, ਲਹਿੰਦੀ) ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ। ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ

ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਲਿੱਪੀ ਵਿੱਚ ਸੋਧ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜੁਬਾਨ ਦੀਆਂ ਧੁਨੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਵੇਂ ਅੱਖਰਾਂ ਦੀ ਘਾੜਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ 'ਗੁਰਮਖੀ' ਨਾਮ ਦੇਣਾ ਸਥਾਪਿਤ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਬਗ਼ਾਵਤੀ ਕਦਮ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ (ਸ਼ਬਦ, ਸਲੋਕ, ਵਾਰ, ਕਾਫ਼ੀ, ਬਾਰਹਮਾਹ, ਰੁੱਤੀ, ਥਿਤੀ, ਵਾਰ-ਸਤ, ਦਿਨ-ਰੈਣਿ, ਪਹਿਰੇ, ਘੋੜੀ, ਛੰਤ, ਸੋਲਹਾ, ਪੱਟੀ, ਅਲਾਹੁਣੀ ਆਦਿਕ), ਲੋਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਛੰਦਾਂ, ਲੋਕ-ਧੁਨਾਂ ਅਤੇ ਘਰੇਲੂ ਪੰਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਕਾਰਿਆ। “ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਜੇ ਪੁਸਤਕੀ-ਕਲਚਰ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਸ਼ਾਸਤਰਵਾਦ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਇਸਦਾ ਕਾਰਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਅੱਖੀਂ ਦੇਖੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਚਾਰਣ ਜਾਂ ਅਨੁਭਵ ਉੱਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦੇਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਹੈ।”⁴⁰ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪੁਸਤਕੀ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਡਿਆਈ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ।

ਹਿੰਦੂ ਅਵਤਾਰਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਜਗਨਨਾਥਪੁਰੀ (ਉੜੀਸਾ) ਦੇ ਮੰਦਰ ਵਿੱਚ ਪੰਡਤਾਂ/ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਪੱਥਰ ਦੇ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਆਰਤੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਦੁਆਰਾ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਤਾਰੀ ਜਾ ਰਹੀ ਆਰਤੀ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।⁴¹ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਪੰਡਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪਹਿਨਾਏ ਜਾਂਦੇ (ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ) ਜਨੇਊ (ਸੂਤ ਦਾ ਧਾਗਾ) ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਸਿੱਧ ਕਰਨਾ, ਸਥਾਪਿਤ ਧਾਰਮਕ ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਦਰੋਹ ਸੀ।

ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਗੁਰਿਆਈ ਦੀ ਮਰਿਆਦਾ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਗੁਰਿਆਈ ਵਿੱਚ ਪਰਵਰਤਿਤ ਕਰਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਇਕ ਹੋਰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਾਰਜ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਕਥਨ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, “ਆਪ (ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ

ਸਿੰਘ ਜੀ) ਨੇ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਗੁਰੂ-ਪਦ 'ਤੇ ਸੁਸ਼ੋਭਿਤ ਕਰਕੇ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਖੋਜ ਭਾਵ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਰਹਿਬਰ ਬਣਾਇਆ। ਇਹ ਵੀ ਇੱਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਕਦਮ ਸੀ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖੀ ਵੀ ਸਦੀਵੀ ਸੱਚ ਦੇ ਸਮਰੂਪ ਇੱਕ ਸਥਾਪਨਾ ਜਾਂ ਸਥਾਪਿਤ ਮਰਿਯਾਦਾ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰੰਤਰ ਪਰਿਵਰਤਨ ਤੇ ਵਿਕਾਸਸ਼ੀਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰ ਗਈ।”⁴²

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ, ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਸਨਾਤਨੀ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਧੀਆਂ, ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਤੇ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਤੋਂ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਦਰੋਹ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਲਹਿਰ ਸਧਾਰਨ ਗ੍ਰਹਿਸਥੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਭਗਤੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਬਤ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ ਜੋ ਵੇਲੇ ਦੇ ਸਥਾਪਿਤ ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਇਨਕਲਾਬ ਹੈ।

ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਪੂਰਨ ਨਕਾਰਣ :

ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸਮਾਜੀ ਮੰਤਵ ਮਨੁੱਖੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ 'ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਸ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੱਡੀ ਰੁਕਾਵਟ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਪਰ ਉਸਾਰਿਆ ਗਿਆ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਢਾਂਚਾ ਸੀ ਜਿਸਦੀ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਦਰਜਾ-ਬਦਰਜੀ ਦੀਆਂ ਪੌੜੀਆਂ ਸਨ। ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਥਾਪਿਤ ਇਸ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਉਖੇੜਨ ਲਈ ਗੁਲਾਮ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹਲੂਣਾ ਦੇ ਕੇ ਜਾਗਰਿਤ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣਾ ਲਹਿਰ ਦਾ ਇੱਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਬਣ ਗਿਆ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਕਾਇਮ ਰੱਖਣ ਤੇ ਚਾਲੂ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੇ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਚਾਲਕ-ਸ਼ਕਤੀ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਬਹੁਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।... ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਕੰਮ ਕਰਦੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਚਾਲਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਅਤੇ ਦੂਜੀਆਂ ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਨੂੰ

ਕਾਇਮ ਰੱਖਣਾ। ... ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀ ਸੰਬੰਧੀ, ਸਾਂਝਾ ਭੋਜਨ ਕਰਨ, ਜਾਤਾਂ ਵੱਲੋਂ ਦੂਜੇ ਪੇਸ਼ੇ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰਨ ਉੱਤੇ ਲਾਗੂ ਰੋਕਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਰੀਤਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਤੇ ਖੜੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਕੰਧਾਂ, ਇਹ ਸਭ ਕੁੱਝ ਜਾਤ ਪਾਤੀ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਮੁਖ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਸਾਧਨ ਹੀ ਸਨ।⁴³ ਸਮਾਜੀ ਰੁਤਬੇ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਪਰ ਖੜ੍ਹੇ ਇਸ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਉਲਟ ਗੁਰਬਾਣੀ “ਆਪਸ ਕਉ ਜੋ ਜਾਣੈ ਨੀਚਾ। ਸੋਉ ਗਣੀਐ ਸਭ ਤੇ ਉਚਾ”⁴⁴ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ‘ਹਉਮੈ’ ਅਤੇ ‘ਰੁਤਬੇ ਦੀ ਚੇਤੰਨਤਾ’ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਨਮੂਨੇ ਦੇ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਕੁੱਝ ਫੁਰਮਾਨ ਦੇਖੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ:

ਜਾਤਿ ਕਾ ਗਰਬੁ ਨ ਕਰਿ ਮੂਰਖ ਗਵਾਰਾ ॥

ਇਸ ਗਰਬ ਤੇ ਚਲਹਿ ਬਹੁਤ ਵਿਕਾਰਾ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1128)

੦-੦-੦

ਜਾਤਿ ਜਨਮੁ ਨਹ ਪੂਛੀਐ ਸਚ ਘਰੁ ਲੇਹੁ ਬਤਾਇ ॥

ਸਾ ਜਾਤਿ ਸਾ ਪਤਿ ਹੈ ਜੇਹੇ ਕਰਮ ਕਮਾਇ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1330)

੦-੦-੦

ਬਿਨ ਨਾਵੈ ਸਭ ਨੀਚ ਜਾਤਿ ਹੈ,

ਬਿਸਟਾ ਕਾ ਕੀੜਾ ਹੋਇ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 426)

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੀ ਵਰਣ-ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ‘ਸਭੇ ਸਾਂਝੀਵਾਲ ਸਦਾਇਨ’ ਅਤੇ ‘ਮਾਨਸ ਕੀ ਜਾਤ ਸਭੈ, ਏਕੇ ਪਹਿਚਾਨਬੋ’ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਦਿੱਤਾ। ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ‘ਝੂਠੀ ਮਨ ਕੀ ਮਤ’ ਕਹਿ ਕੇ ਛੁਟਿਆਇਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਨੀਚ ਤੋਂ ਵੀ ਨੀਚ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਰਕੇ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਏ :

ਨੀਚਾ ਅੰਦਰਿ ਨੀਚ ਜਾਤਿ

ਨੀਚੀ ਹੂ ਅਤਿ ਨੀਚੁ ॥

ਨਾਨਕ ਤਿਨ ਕੈ ਸੰਗਿ ਸਾਬਿ

ਵਡਿਆ ਸਿਉ ਕਿਆ ਰੀਸ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 15)

ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ ਗਈ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਮੁਹਿੰਮ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਉਂ ਨਿੱਕਲਿਆ:

ਚਾਰੇ ਪੈਰ ਧਰਮ ਦੇ ਚਾਰ ਵਰਨ ਇਕ ਵਰਨ ਕਰਾਇਆ।

ਰਾਣਾ ਰੰਕ ਬਰਾਬਰੀ ਪੈਰੀਂ ਪਵਣਾ ਜਗਤਿ ਵਰਤਾਇਆ।

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਾਉੜੀ 23-25)

ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਸਰੋਵਰ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਚਾਰ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਰਖਵਾਉਣਾ, ਚਾਰੇ ਵਰਨਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦੇਣ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹਰ ਇੱਕ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਭੇਦ ਭਾਵ ਤੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਦੇਣੀ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਦਮ ਸੀ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਜ਼ਾਦੀ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਉਲੇਖਨੀਯ ਹੈ, “ਰਾਮਾਨੁਜ ਨੇ ਰੱਬ ਦੀ ਮਿਹਰ, ਉੱਪਰਲੀਆਂ ਤਿੰਨ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ (ਜਮਾਤਾਂ) ਤੱਕ ਹੀ ਮਹਿਦੂਦ ਰੱਖੀ ਸੀ। ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਮਿਹਰ ਇਸ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਨਾਮ ਦਾ ਦਾਨ ਹਰ ਇਸਤਰੀ ਮਰਦ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ।”⁴⁵ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ‘ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ’ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਜਨਮ ਸਾਖੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਭਲੀਭਾਂਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪ੍ਰਚਾਰ ਉਦਾਸੀਆਂ ਦੌਰਾਨ ਇੱਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਭਾਈ ਮਰਦਾਨੇ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਪੱਕਾ ਸਾਥੀ ਬਣਾਇਆ। ਜਾਤ-ਪਾਤ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ (ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ) ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਥਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ।⁴⁶ ਲੰਗਰ ਵਿੱਚ ਸਾਰੇ ਇੱਕੋ ਥਾਂ ਬੈਠ ਕੇ

ਇਕ ਸਮਾਨ ਭੋਜਨ ਖਾਂਦੇ ਸਨ।⁴⁷ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅਕਬਰ ਕੋਲ ਸ਼ਿਕਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਮਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ਚਾਰੇ ਜਾਤਾਂ ਦਾ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਮਿਟਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।⁴⁸

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ 'ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ' ਦੇ ਨੇਤਾਵਾਂ ਵਜੋਂ ਚੁਣੇ ਗਏ ਪੰਜ ਪਿਆਰੇ-ਨਾਈ, ਛੀਂਬਾ, ਝੀਉਰ, ਜੱਟ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜਾਤਾਂ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੇ ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਵੇਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਹਦਾਇਤ ਕੀਤੀ ਕਿ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਸਜਾਇਆ ਹੈ, ਉਹ "ਆਪਣੀਆਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਭੁੱਲ ਜਾਣ ਤੇ ਸਾਰੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਭਰਾ ਸਮਝਣ, ਅਰਥਾਤ ਇੱਕ ਟੱਬਰ ਦੇ ਜੀਅ।"⁴⁹

ਇਨਸਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਸਪਰ ਨਫਰਤ, ਨਾਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਫੁੱਟ ਜਾਤਪਾਤੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਢਾਂਚੇ ਦੇ ਮੁਢਲੇ ਅੰਗ ਹਨ। "ਸਿੱਖ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਭਾਈ ਕਹਿਕੇ ਬੁਲਾਉਂਦੇ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚਕਾਰ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਪੱਧਰ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਹਿਤਨਾਮਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੇ ਪ੍ਰਮਾਣ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਦਸ ਸਿੱਖ ਮੰਜੇ ਚੜ੍ਹ ਸਵਨ, ਗਰੀਬ ਸਿੱਖ ਭੁੰਝੇ ਸਵਨ- ਆਦਰ ਨ ਕਰਨ ਸੋ ਤਨਖਾਹੀਏ।"⁵⁰

ਆਪਸੀ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਨਫਰਤ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਲਈ ਖਾਣ-ਪੀਣ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨਾਹੀਆਂ ਅਤੇ 'ਭਿੱਟ' ਦੇ ਪਸਾਰੇ ਨੇ ਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। "ਜੇ ਕੋਈ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦਾ ਬੰਦਾ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਭੋਜਨ ਵੱਲ ਸਿਰਫ਼ ਇੱਕ ਨਜ਼ਰ ਵੀ ਵੇਖ ਲਵੇ ਤਾਂ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਭਿੱਟਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।"⁵¹ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਤੋਂ ਛੋਟੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਅਮੂਮਨ ਘੱਟ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਭਿੱਟੀਆਂ ਸਮਝੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ, ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਭਿੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਨਿਯਮ ਉਹੋ ਹੈ। ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਜਾਂ ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਲੱਗੀ ਭਿੱਟ ਨੂੰ ਹਟਾਉਣ ਲਈ ਜਲਦੀ ਤੋਂ ਜਲਦੀ ਕਦਮ ਚੁੱਕੇ ਜਾਂਦੇ।"⁵² ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਨੇ ਪਹਿਲੇ ਛੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਸਮੇਂ ਹੋਏ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਚੰਡਾਲ ਤੱਕ ਸਭ ਜਾਤਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਸ਼ਾਮਲ ਸਨ।⁵³ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੇ ਮੈਂਬਰ ਰੰਗਰੇਟਿਆਂ ਸਮੇਤ ਸਾਰੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨ। ਉਹ ਇੱਕੋ ਥਾਂ ਖਾਂਦੇ

ਪੀਂਦੇ ਸਨ।⁵⁴ ਸ੍ਰ. ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਰਾਮਗੜੀਆ, ਭਾਈ ਜੀਵਨ ਸਿੰਘ (ਰੰਘਰੇਟਾ), ਭਾਈ ਸੁੱਖਾ ਸਿੰਘ (ਤਰਖਾਣ), ਭਾਈ ਜੱਸਾ ਸਿੰਘ ਆਹਲੂਵਾਲੀਆ (ਕਲਾਲ) ਆਦਿਕ ਸਿੰਘਾਂ ਨੂੰ ਸਿੱਖ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਚਮਕੌਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿਚ ਪੰਜ ਸਿੰਘਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੜੀ ਛੱਡ ਜਾਣ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਮਿਲਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਉਥੇ ਹਾਜ਼ਰ ਸਿੰਘਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਗਰੀਬ ਰਾਮਦਾਸੀਏ ਸਿੱਖ ਭਾਈ ਸੰਗਤ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਪਰ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਆਪਣੀ ਪਵਿੱਤਰ ਕਲਗੀ ਸਜਾ ਕੇ ਨੀਚ ਤੋਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਵਚਨ ‘ਇਨ ਗਰੀਬ ਸਿੰਘਣ ਕੋ ਦਊਂ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ’ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ।

ਉਪਰੋਕਤ ਦਬੇਲ ਧਿਰਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਦੁਰਕਾਰੀ ਹੋਈ ਧਿਰ ਇਸਤਰੀ ਵਰਗ ਦਾ ਰੁਤਬਾ ਉੱਚਾ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ‘ਸੋ ਕਿਉਂ ਮੰਦਾ ਆਖੀਐ ਜਿਤੁ ਜੰਮੈ ਰਾਜਾਨ’⁵⁵ ਕਹਿਕੇ ਇਸਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਆਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ। ਦੋਹਰੀ ਗੁਲਾਮੀ (ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਪੁਰਸ਼) ਦਾ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾ ਰਹੀ ਔਰਤ ਨੂੰ ਸਮਾਨਤਾ, ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦਿਵਾਉਣਾ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਵਿੱਢੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਕਲਚਰਲ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਇੱਕ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੈ। ਕੀਥ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਹਿੰਦ ਵਿੱਚ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਧੱਕਾ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰ ਜਿਤਨੀ ਬ੍ਰਾਹਮਣ-ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੇ ਇਸਤਰੀ ਨਾਲ ਘਿਰਣਾ ਕੀਤੀ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਨੇ ਉਤਨੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ।”⁵⁶

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ‘ਬਾਲ-ਹੱਤਿਆ’, ‘ਬਾਲ-ਵਿਆਹ’, ‘ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ’, ‘ਪਰਦਾ-ਪ੍ਰਥਾ’ ਅਤੇ ਵਿਧਵਾ ਵਿਆਹ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਆਦਿ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਨੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ‘ਤੇ ਨੋਟਿਸ ਲਿਆ। ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ ‘ਪਰਦੇ ਦੀ ਪ੍ਰਥਾ’ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ‘ਸਤੀ ਦੀ ਰਸਮ’ ਵੀ ਖ਼ਤਮ ਕਰਵਾਈ ਅਤੇ ਜੋ ਬਾਈ ਮੰਜੀਆਂ ਧਰਮ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀਆਂ, ਉਹਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕੁੱਝ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਵੀ ਸਨ।⁵⁷ ਮੁਕਤਸਰ ਦੀ ਜੰਗ ਵਿੱਚ ਮਾਈ ਭਾਗੋ ਦੁਆਰਾ ਮਾਝੇ ਦੇ

ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨਾ, ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਤਿਕਾਰ, ਹੌਂਸਲੇ ਅਤੇ ਸਮਾਨ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉਦਾਹਰਨ ਹੈ।

ਨੌਵੀਂ ਦਸਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਨੂੰ, ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਪਤਨੀ ਰੂਪ ਨੂੰ ਜਿੱਥੇ ਗੌਰਬ ਨਾਥ ਵਰਗੇ ਜੋਗੀਆਂ ਨੇ ‘ਬਾਘਨ’ ਕਹਿਕੇ ਤ੍ਰਿਸਕਾਰਿਆ, ਉਥੇ ਸੂਫੀਆਂ, ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ‘ਦਾਂਪਤਿਕ ਸੰਕਲਪ’ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਧਰ ਦਾ ਬਣਾ ਕੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਔਰਤ ਜਾਤੀ ਦੇ ਮਾਣ ਨੂੰ ਉੱਚਾ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ‘ਦਾਂਪਤਿਕ ਸੰਕਲਪ’ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਸਤਰੀ ਵਿਰੋਧੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਇਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਧਾਰਨਾ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ।

ਮਰਦ-ਪ੍ਰਧਾਨ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਢੋਂਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ‘ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਥਾ’ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਔਰਤ ਨੂੰ ‘ਵਸਤੂ’ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ “ਏਕ ਜੋਤਿ ਦੋਇ ਮੂਰਤੀ ਧਨ ਪਿਰੁ ਕਹੀਐ ਸੋਇ”⁵⁸ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਕੀਤੀ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜਬਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਵਿਦਰੋਹ :

ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਮੰਤਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਗਲਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਤਵ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਲੜਨਾ ਸੀ। ਮੁਗਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀ ਕੱਟੜ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਧਾਰਮਿਕ ਨੀਤੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਖਲਾਕੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਖੋਰਾ ਲਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ। ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਉਸਾਰੂ ਲਹਿਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਲੜਾਈ ਕਿਸੇ ਖਾਸ ਫਿਰਕੇ, ਧਰਮ ਜਾਂ ਸ਼ਾਸਕ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਜ਼ੁਲਮ, ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਬੁਰਾਈ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼ ਸੀ।

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਇਸ ਹੱਦ ਤੱਕ ਗਿਰਾਵਟ ਆ ਚੁੱਕੀ ਸੀ ਕਿ ਪਰਜਾ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਸਕ-ਵਰਗ ‘ਕਸਾਈ’ ਦਾ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕਿਆ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਰੱਬ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਠੇਕੇਦਾਰ ਬਣੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੇ ਕਰੂਰ ਜ਼ੁਲਮ ਨੂੰ ਅੱਖੀਂ

ਦੇਖਿਆ, ਅਨੁਭਵ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਸੱਚ ਨੂੰ ਨਿਧੜਕਤਾ ਨਾਲ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਿਆਨ ਕਰਨ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕੀਤੀ। 1520 ਈ. ਵਿੱਚ ਮੁਗਲ ਸ਼ਾਸਕ ਬਾਬਰ ਦੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉੱਪਰ ਹੋਏ ਹਮਲੇ ਸਮੇਂ ਸੈਦਪੁਰ ਸ਼ਹਿਰ ਦੇ ਉਜਾੜੇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਜਬਰ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ, ਕੁਹਰਾਮ ਦਾ ਸ਼ਬਦ-ਚਿਤਰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ‘ਬਾਬਰਵਾਣੀ’ ਵਿੱਚ ਖਿੱਚਿਆ ਹੈ:

ਜੈਸੀ ਮੈ ਆਵੈ ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ ਤੈਸੜਾ ਕਰੀ ਗਿਆਨ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਪਾਪ ਕੀ ਜੰਵ ਲੈ ਕਾਬਲਹੁ ਧਾਇਆ ਜੋਰੀਂ ਮੰਗੈ ਦਾਨ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਸਰਮੁ ਧਰਮੁ ਦੁਇ ਛਪਿ ਖਲੋਇ ਕੂੜੁ ਫਿਰੈ ਪਰਧਾਨ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

ਕਾਜੀਆ ਬਾਮਣਾ ਕੀ ਗਲ ਥਕੀ ਅਗਦੁ ਪੜੈ ਸੈਤਾਨ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

.....

ਖੂਨ ਕੇ ਸੋਹਿਲੇ ਗਾਵੀਅਹਿ ਨਾਨਕੁ ਰਤੁ ਕਾ ਕੁੰਗੁ ਪਾਇ ਵੇ ਲਾਲੋ ॥

.....

ਸਚ ਕੀ ਬਾਣੀ ਨਾਨਕ ਆਖੈ ਸਚੁ ਸੁਣਾਇਸੀ ਸਚ ਕੀ ਬੇਲਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 722)

ਇਹ ਰਚਨਾ ‘ਖਸਮ ਕੀ ਬਾਣੀ’ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵਾਪਰੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਨੈਤਿਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨਿਭਾਉਂਦੀ ਹੈ। “ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਚਲਾਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲੀ ਗੱਲ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ ਜਗਾਉਣਾ ਹੈ।”⁵⁹ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਸਹਿਣ ਕਰਦਿਆਂ ਬੇਗ਼ੈਰਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਜ਼ਾਲਮ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਭੈਅ, ਉਸ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚੋਂ ਦੂਰ ਕਰਨਾ ਅਤਿਅੰਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸੀ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਤ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਚਾਰ ਦਿਨ ਦੀ ਝੂਠੀ ਹਕੂਮਤ ਦੱਸਦਿਆਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਦੇ ਹੋਏ ਅਸਲੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਕੋਊ ਹਰਿ ਸਮਾਨ ਨਹੀਂ ਰਾਜਾ ॥

ਏ ਭੂਪਤਿ ਸਭ ਦਿਵਸ ਚਾਰ ਕੇ ਝੁਠੇ ਕਰਤ ਨਿਵਾਜਾ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 856)

ਸਤਿਗੁਰ ਸਚਾ ਪਾਤਿਸਾਹੁ ਕੂੜੇ ਬਾਦਸਾਹਿ ਦੁਨੀਆਵੈ ॥

(ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ਪੰਦਰਵੀਂ, ਪਾਉੜੀ ਪਹਿਲੀ)

ਏਹ ਭੂਪਤਿ ਰਾਣੇ ਰੰਗ ਦਿਨ ਚਾਰ ਸੁਹਾਵਣਾ ॥

ਏਹੁ ਮਾਇਆ ਰੰਗੁ ਕਸੁੰਭ ਖਿਨ ਮਹਿ ਲਹਿ ਜਾਵਣਾ ॥

ਚਲਦਿਆਂ ਨਾਲ ਨ ਚਲੈ ਸਿਰਿ ਪਾਪ ਲੈ ਜਾਵਣਾ ॥

ਜਾਂ ਪਕੜਿ ਚਲਾਇਆ ਕਾਲਿ ਤਾਂ ਖਰਾ ਡਰਾਵਣਾ ॥

ਓਹ ਵੇਲਾ ਹਥਿ ਨ ਆਵੇ ਫਿਰਿ ਪਛੁਤਾਵਣਾ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 645)

ਵਰਜਣਾ-ਮੁਖੀ ਸਮਾਜਾਂ (closed societies) ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੱਚ ਦਾ ਬੇਬਾਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਖਤਰੇ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਨੇ ਜਨ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਹਰ ਕੀਮਤ 'ਤੇ ਖਤਰਾ ਮੁੱਲ ਲਿਆ। ਜ਼ਾਲਮ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਡਰ ਅਤੇ ਦਬਾਅ ਹੇਠ ਜੀਅ ਰਹੇ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਨੂੰ ਇਨਕਲਾਬੀ ਰਾਹ 'ਤੇ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਅਤੇ ਹੋਣੀ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕੀਤਾ। ਛੇਤੀ ਹੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਅਮਲੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ। “ਖਡੂਰ ਸਾਹਿਬ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨਾਂ ਲਈ ਆਏ ਹਮਾਯੂੰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਕੋਈ ਪਰਵਾਹ ਨਾ ਕੀਤੀ।”⁶⁰ ਭਿਆਨਕ ਤੇ ਨਾਜ਼ੁਕ ਰਾਜਸੀ ਦੌਰ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ‘ਰਾਜੇ ਸ਼ੀਹ ਮੁਕੱਦਮ ਕੁੱਤੇ’ ਕਹਿ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਨਾਲ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਬੀਜ ਬੀਜੇ ਜਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਭਵਿੱਖਮੁਖੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦਿਆਂ ਹੀ ਗੁਰੂ ਅੰਗਦ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ

ਛੋਟੇ ਬੱਚਿਆਂ ਅਤੇ ਨੌਜਵਾਨਾਂ ਦੇ ਕੁਸ਼ਤੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕੀਤਾ। ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਜ਼ੁਲਮ ਨਾਲ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਲਹਿਰ ਦੀ ਮੁੱਖ ਲੋੜ ਬਣ ਗਿਆ।

ਸਿੱਖ-ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪਰਜਾ ਦੇ ਸੰਗਠਨ ਲਈ ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ ਨੇ 22 ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਿੱਖਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ। ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਂਗ ਸਿੱਖੀ ਦੇ ਘੇਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਗੁਰੂ ਜੀ ਨੇ ਬਾਈ ਮੰਜੀਆਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਹਰ ਇੱਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਇਹਨਾਂ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ 22 ਗੁਰਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਸੌਂਪੀ ਗਈ। ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦੇ ਸਮੇਂ ਧਰਮ-ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਜਨ-ਜਾਗਰਣ ਦਾ ਕਾਰਜ 'ਮਸੰਦਾਂ' ਦੁਆਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਣ ਲੱਗਾ। ਵੱਖ-ਵੱਖ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਭਾਈਚਾਰਕ ਕੰਮਾਂ ਲਈ ਬਣਾਈ 'ਗੁਰੂ ਕੀ ਗੋਲਕ' ਵਾਸਤੇ 'ਦਸਵੰਧ' ਦੀ ਰਕਮ ਦੀ ਉਗਰਾਹੀ ਕਰਕੇ ਭੇਜਣ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਵੀ ਇਹ ਮਸੰਦ ਨਿਭਾਉਂਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਗਲ ਸਲਤਨਤ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣਾ ਨਿੱਜੀ ਖਜ਼ਾਨਾ ਭਰਨ ਲਈ ਕਿਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਲਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਟੈਕਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਜੋਂ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤੀ ਗਈ।

ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਵੱਲੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਥਾਂ 'ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ' ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਨੋਰਥ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੀ ਜੋ ਅਨਿਆਂ, ਲੁੱਟ ਅਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਉੱਪਰ ਉੱਸਰੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਲਤੀਫ ਅਨੁਸਾਰ, "ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸੰਗਤ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਵਾਂਗ ਜੁੜਦੀ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸਿੱਖ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਹਾਕਮ ਸਮਝਦੇ ਸਨ।"⁶¹ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਲਈ ਆਮ ਜਨਤਾ ਵੱਲੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਹੋ ਰਿਹਾ ਬੇਹੱਦ ਮਾਣ-ਸਤਿਕਾਰ ਖਤਰੇ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਬਣਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਇਆ। ਆਪਣੀ ਜੀਵਨੀ 'ਤੁਜ਼ਕ-ਏ-ਜਹਾਂਗੀਰੀ' ਵਿੱਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਜਹਾਂਗੀਰ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, "ਬਿਆਸ ਦਰਿਆ ਦੇ ਕਿਨਾਰੇ ਗੋਇੰਦਵਾਲ ਵਿਖੇ ਇੱਕ ਅਰਜਨ ਨਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੂ, ਸੰਤ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਆਗੂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਾ

ਸੀ। ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਕਈ ਸਧਾਰਨ ਬੁੱਧ ਦੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੂਰਖ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਆਪਣਾ ਢੰਗ ਤਰੀਕਾ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਰਾਜ਼ੀ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਸੰਤਪੁਣੇ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਦਾ ਝੰਡਾ ਚੁੱਕਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਉਸਨੂੰ ਗੁਰੂ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬਹੁਤ ਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਚਰਵਾਹੇ ਅਤੇ ਬੇਵਕੂਫ ਉਸਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਬਣ ਗਏ। ਇਹ ਧੰਦਾ ਤਿੰਨ ਜਾਂ ਚਾਰ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਤੋਂ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਕਾਫ਼ੀ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਮੇਰੇ ਮਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਬੁਠ ਦੀ ਦੁਕਾਨ (ਦੁਕਾਨ-ਏ-ਬਾਤਿਲ) ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨ ਜਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣ ਦਾ ਖਿਆਲ ਸੀ।”⁶²

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਕਰਨਾ, ਸ਼ਾਹੀ ਬਾਗ਼ੀ ਖੁਸਰੋ ਦੀ ਮਾਲੀ ਮੱਦਦ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਸ਼ੀਰਵਾਦ ਦੇਣਾ, ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਚੈਲੰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜਿਆਂ ਤੋਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਆਮ ਜਨਤਾ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਣੂੰ ਸੀ।

ਉਦਾਰ ਸੂਫੀਸੰਤ ਮੀਆਂ ਮੀਰ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਮੌਤ ਦੇ ਬਦਲੇ ਜੁਰਮਾਨਾ ਭਰਨ ਦੀ ਸ਼ਰਤ ਨੂੰ ਠੁਕਰਾਉਂਦਿਆਂ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਜਹਾਂਗੀਰ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਉੱਤਰ ਦਿੱਤਾ, “ਜੇ ਮੇਰੇ ਪਾਸ ਦੌਲਤ ਹੈ, ਉਹ ਗਰੀਬਾਂ, ਨਿਆਸਰਿਆਂ ਤੇ ਅਥਿਤਾਂ ਲਈ ਹੈ। ਜੇ ਮੰਗ ਕੇ ਧਨ ਲੈਣਾ ਚਾਹੋ ਤਾਂ ਤੂੰ ਜੇ ਮੇਰੇ ਪਾਸ ਹੈ ਲੈ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਜੇ ਤੂੰ ਜੁਰਮਾਨੇ ਵਜੋਂ ਲੈਣਾ ਚਾਹੇਂ, ਤਾਂ ਮੈਂ ਇੱਕ ਕੌਡੀ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦੇਵਾਂਗਾ ਅਤੇ ਜਿਹੜੀ ਗੱਲ ਤੂੰ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਪੰਗਤੀਆਂ ਕੱਢ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਕਹੀ ਹੈ, ਮੈਂ ਇੱਕ ਲਗ ਮਾਤਰ ਵੀ ਨਾ ਕੱਢ ਸਕਦਾ ਹਾਂ ਅਤੇ ਨਾਂ ਬਦਲ ਸਕਦਾ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ, ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਮਾਲਕ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹਾਂ। ਉਸਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮੈਂ ਕਿਸੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦਾ।”⁶³ ਇਉਂ ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਕੀਤਾ।

ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਅਤੇ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਚਕਾਰ ਚੱਲ ਰਹੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਟੱਕਰ ਨੂੰ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸ਼ਕਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਨੇ ਸੇਲ੍ਹੀ ਦੀ ਥਾਂ ਦੋ ਤਲਵਾਰਾਂ

(ਇੱਕ ਮੀਰੀ ਅਤੇ ਦੂਸਰੀ ਪੀਰੀ ਦੀ) ਪਹਿਨ ਕੇ ਕੀਤੀ। ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਆਖਰੀ ਸਮੇਂ ਆਪਣੇ ਉਤਰਾਧਿਕਾਰੀ ਨੂੰ ਇਹ ਹਿਦਾਇਤਾਂ ਲਿਖਕੇ ਭੇਜੀਆਂ ਸਨ, “ਆਪਦੇ ਤਖਤ ’ਤੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਹੋ ਕੇ ਬੈਠੋ ਅਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸਮਰੱਥਾ ਨਾਲ ਫੌਜ ਰੱਖੋ।”⁶⁴ ਗੱਦੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠਣ ਦੇ ਆਪਣੇ ਨੌਵੇਂ ਦਿਨ ਹੀ ਉਹਨਾਂ (ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ) ਨੇ ਇੱਕ ਗਸ਼ਤੀ ਚਿੱਠੀ ਜਾਰੀ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਆਪਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਹਥਿਆਰਾਂ ਦੇ ਤੋਹਫਿਆਂ ਦੀ ਮੰਗ ਕੀਤੀ, ਉਸ ਤੋਂ ਛੇਤੀ ਬਾਅਦ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ‘ਅਕਾਲ-ਤਖਤ’ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਕੀਤੀ।⁶⁵ ਹਰਿਮੰਦਰ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੀ ਪਰ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰੀ ਥਾਂ ’ਤੇ ‘ਅਕਾਲ ਤਖਤ’ ਕਾਇਮ ਕਰਕੇ ਦੋ ਨਿਸ਼ਾਨ ਸਾਹਿਬ ਲਾਏ ਗਏ। ਉਹਨਾਂ (ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ) ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੀ ਅਤਿ ਸਤਿਕਾਰਤ ਸ਼ਖ਼ਸੀਅਤ ਬਾਬਾ ਬੁੱਢਾ ਜੀ ਨੂੰ ਦੱਸਿਆ, “ਗੁਰੂ ਦੇ ਘਰ ਵਿੱਚ ਰੂਹਾਨੀ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਲਾਈ ਦਾ ਇੱਕ ਥਾਂ ਮੇਲ ਹੋਵੇਗਾ। ਗਰੀਬ ਤੇ ਲੋੜਵੰਦ ਲਈ ਦੇਗ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨ ਲਈ ਤੇਗ”⁶⁶ ‘ਅਕਾਲ ਤਖਤ’ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ ਵਿਖੇ ਹੀ ਲੋਹਗੜ੍ਹ ਨਾਂ ਦੇ ਜੰਗੀ ਕਿਲ੍ਹੇ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਕਰਵਾਉਣਾ, ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਵਿੱਚ ਜੋਸ਼ ਅਤੇ ਸਪਿਰਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਦਰਬਾਰ ਵਿੱਚ ਢਾਡੀ ਵਾਰਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕਰਵਾਉਣਾ ਆਦਿਕ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਟੱਕਰ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਸਨ।

ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਦੇ ਰਾਜਗੱਦੀ ਉੱਪਰ ਬੈਠਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮੁਗਲ ਸਲਤਨਤ ਦੇ ਗੁਰੂ-ਘਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੋਰ ਜ਼ਿਆਦਾ ਵਿਗੜ ਗਏ। ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਜੀ ਦੀ ਵਧ ਰਹੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਦੇਖਕੇ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਬੁਖਲਾਹਟ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ “ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕੋਲ ਸੱਤ ਸੌ ਘੋੜਿਆਂ ਲਈ ਇੱਕ ਅਸਤਬਲ ਸੀ, ਤਿੰਨ ਸੌ ਘੋੜ ਸਵਾਰ ਸਨ ਅਤੇ ਸੱਠ ਤੋਪਚੀ।”⁶⁷ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਾਹ ਜਹਾਨ ਨੇ ਮੁਖਲਿਸ ਖਾਨ, ਅਬਦੁੱਲਾ ਖਾਨ, ਲਾਲ ਬੇਗ ਅਤੇ ਕਾਲੇ ਖਾਨ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਹੇਠ ਆਪਣੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਜੀ ਵਿਰੁੱਧ ਜੰਗ ਦਾ ਹੁਕਮ ਦਿੱਤਾ ਪਰ ਚਾਰੇ ਜੰਗਾਂ ਵਿੱਚ

ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਸਿੱਖ ਫੌਜ ਦੀ ਜਿੱਤ ਹੋਈ। ਇਸ ਨਾਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਤਾਕਤ ਨੂੰ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਤਕੜੀ ਢਾਹ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਦੱਬੀ ਕੁਚਲੀ ਕੌਮ ਦੇ ਹੌਸਲੇ ਬੁਲੰਦ ਹੋਏ, ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਆਪਦੇ ਸਤਿਗੁਰੂ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਰ ਪੱਕਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਗੁਰੂ ਘਰ ਦੇ ਸ਼ਰਧਾਲੂ ਭਾਈ ਬਿਧੀ ਚੰਦ ਦੁਆਰਾ ਸਿੱਖਾਂ ਤੋਂ ਜਬਰੀ ਖੋਹ ਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਤਬੇਲੇ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹੇ ਘੋੜਿਆਂ ਨੂੰ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਕੱਢ ਕੇ ਵਾਪਿਸ ਲੈ ਆਉਣਾ, ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਜ਼ਾਲਮ ਰਾਜਸੱਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਰੋਸ, ਜੋਸ਼ ਤੇ ਨਿੱਡਰਤਾ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਬੂਤ ਹੈ।

ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਕੀਰਤਪੁਰ ਡੇਰਾ ਲਾ ਲੈਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੇ ਖਾਲਸਾ ਸਾਜਣ ਤੱਕ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ ਦਾ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਅਮਨ-ਚੈਨ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਦੌਰਾਨ ਵੀ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਵਿਰੋਧੀ ਆਪਣਾ ਵਤੀਰਾ ਨਹੀਂ ਛੱਡਿਆ।⁶⁸ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਰਾਸ ਆਉਂਦੀ ਸੀ ਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਟੱਕਰ ਨਾ ਲਈ ਜਾਵੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਘਰੋਗੀ-ਜੱਬੇਬੰਦੀ ਬਾਰੇ ਨਜਿੱਠਣਯੋਗ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਸਨ, ਫਿਰ ਵੀ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਫੌਜ ਵਿਚ ਦੋ ਹਜ਼ਾਰ ਦੋ ਸੌ ਘੋੜ-ਸਵਾਰ ਸਿਪਾਹੀ ਸਨ, ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਣਕਿਆਸੇ ਅਚਾਨਕ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਖ਼ਤਰੇ ਨਾਲ ਨਜਿੱਠਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।⁶⁹ ਗੁਰੂ ਹਰਿ ਰਾਏ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਭਰਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ (ਜੋ ਉਦਾਰ ਚਿੱਤ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੀ) ਦੀ ਫੌਜੀ ਮੱਦਦ ਕਰਨਾ, ਆਪਣੇ ਪੁੱਤਰ ਰਾਮ ਰਾਏ ਨੂੰ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਦੇ ਕਹਿਣ 'ਤੇ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚਲੀ ਤੁਕ ਬਦਲਣ ਬਦਲੇ ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਮੱਥੇ ਨਾ ਲਗਾਉਣਾ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਹੀ ਹਕੂਮਤ ਨਾ ਮੰਨ ਕੇ ਸ਼ਹਾਦਤ ਦੇ ਦੇਣਾ ਆਦਿਕ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਘਟਨਾਵਾਂ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਮਿਸ਼ਨ ਦੀ ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ।

ਇਸ ਲਹਿਰ ਅੰਦਰ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਇਸਦੇ ਮੂਲ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਦੀ ਉਲੰਘਣਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੁਆਰਾ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਨਾਲ ਟੱਕਰ

ਲੈਣ ਲਈ, ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਹਿਯੋਗ ਕਰਨ ਦੀ ਨੀਤੀ ਨੂੰ ਅੰਜਾਮ ਨਾ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ (ਪਹਾੜੀ ਰਾਜਿਆਂ) ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ (ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਅਤੇ ਜਾਤਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ) ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਵਿਚਲਾ ਮੂਲ ਵਖਰੇਵਾਂ ਹੀ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਧਿਰਕਾਰੇ ਅਤੇ ਦੱਬੇ ਕੁਚਲੇ ਵਰਗ ਨੂੰ ਜ਼ਾਲਮ ਰਾਜਸੱਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਗਰੂਕ ਕਰਨਾ, ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸਿਖਲਾਈ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਅਖੀਰ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਸੱਤਾ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਕਰਵਾਉਣਾ ਕਿਸੇ ਵੀ ਲਹਿਰ ਲਈ ਬੇਹੱਦ ਔਖਾ ਕਾਰਜ ਹੈ ਪਰ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਦੀ ਸ਼ਹਾਦਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੌਮ ਦੇ ਮਨ ਵਿੱਚੋਂ ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਦੁਸ਼ਮਣ ਨਾਲ ਸਿੱਧੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਟੱਕਰ ਲੈਣ ਲਈ, ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ 1699 ਈ. ਵਿੱਚ 'ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ' ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ।

ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਬਾਣਾ, ਖਾਸ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਖਾਸ ਨਾਹਰੇ ਅਤੇ ਬੋਲਿਆਂ ਨੇ ਖਾਲਸੇ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਲੱਖਣ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੀ ਇਸਦੀ ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਬਣੀ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ “ਖਾਲਸਾ ਕਿਸੇ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਦਾ ਨਾਂ ਨਹੀਂ। ਨਾਮ ਵਿੱਚ ਫਨ੍ਹਾਂ ਹੋਏ, ਨਾਮ ਵਾਸਤੇ ਜੂਝ ਮਰਨ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਹੈ। ਸੰਗਤ ਬੰਦਿਆਂ ਦਾ ਇਕੱਠਾ ਨਹੀਂ, ਨਾਮ ਵਿੱਚ ਗੱਤਿਆਂ ਹੋਇਆਂ, ਸੱਚ ਦਾ ਸਰੂਪ ਹੋਇਆਂ ਦੀ ਜੱਥੇਬੰਦੀ ਹੈ। ਅੰਮ੍ਰਿਤਧਾਰੀ, ਹਥਿਆਰਬੰਦ ਸੰਗਤ ਖਾਲਸਾ ਹੈ।”⁷⁰

ਜ਼ੁਲਮ ਦੇ ਖਿਲਾਫ਼, ਧਰਮ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਲਈ ਖਾਲਸੇ ਦੁਆਰਾ ਲੜੀਆਂ ਗਈਆਂ ਲੜਾਈਆਂ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਚਨ ‘ਸਵਾ ਲਾਖ ਸੇ ਏਕ ਲੜਾਊ’ ਨੂੰ ਸੱਚ ਕਰਕੇ ਦਿਖਾਇਆ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਿੱਤ ਗੁਰੂ ਜੀ ਦੀ, ਖਾਲਸੇ ਦੀ, ਲੜਾਈ ਹੋਈ ਜਨਤਾ ਦੀ ਹੋਈ। ‘ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕਾ ਖਾਲਸਾ, ਵਾਹਿਗੁਰੂ ਜੀ ਕੀ ਫਤਹਿ’ ਦੁਆਰਾ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਖਾਲਸਾ ਪੰਥ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਜਿੱਤ ਦਾ ਸਿਹਰਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਰਬ ਸਾਂਝੇ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਸੌਂਪ ਕੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਅਤਿ ਨਿਮਰਤਾ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੱਤਾ। ਜੀ.ਬੀ. ਸਕੌਟ

ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਗੋਬਿੰਦ ਅਤੇ ਪਾਹੁਲ (ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਛਕਾਉਣਾ) ਨੇ ਆਪਸ-ਵਿਰੋਧੀ ਤੱਤਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਸਮੇਂ ਐਨਾ ਇਕਮਿੱਕ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਹਲਵਾਹਕ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹਟਵਾਣੀਏ, ਤਰਖਾਣ, ਤੇਲੀ ਸਾਰੇ ਧੰਦਿਆਂ ਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਜੱਥੇ ਬਣਾਏ ਅਤੇ ਸਿਰ ਧੜ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾ ਕੇ ਲੜੇ।”⁷¹

ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅਤਿ ਨਾਜ਼ਕ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਵੀ ਖਾਲਸੇ ਨੇ ਮੁਗਲਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਗੁਰੀਲਾ ਲੜਾਈਆਂ ਲੜੀਆਂ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਬਰਕਰਾਰ ਰੱਖਿਆ। ਸਿੰਘਾਂ ਨੇ ਇਖਲਾਕੀ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਪਾਬੰਦ ਰਹਿ ਕੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੁਆਰਾ ਸਿਰਜੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੁਪਨੇ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰ ਕੇ ਦਿਖਾਇਆ। ਇਹ ਸਿੰਘ ‘ਤਨ ਮਨ ਧਨ ਸਭਿ ਸਉਪ ਗੁਰ ਕਉ ਹੁਕਮ ਮੰਨੀਐ ਪਾਈਐ’ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਇਨਕਲਾਬੀ ਸਪਿਰਟ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਸੱਚੇ ਸੁੱਚੇ ਸੂਰਮੇ ਸਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ‘ਖਾਲਸਾ ਮੇਰੇ ਰੂਪ ਹੈ ਖਾਸ’ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨਾਲ ਨਿਵਾਜਿਆ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ।

ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਸਮਾਜੀ ਨਿਸ਼ਾਨਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦੱਬੇ-ਲਤਾੜੇ ਵਰਗੇ ਨੂੰ ਜਾਗਰਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਸੌਂਪਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਪੂਰਾ ਹੋਇਆ। ਇਸ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਮੁਸਲਿਮ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਫੀ ਵਾਰਿਸ ਦੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਹੱਥ ਲਿਖਤ ਪੁਸਤਕ ‘ਮੀਰਾਤਿ ਵਾਰੀਦਾਤ’ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਡਬਲਿਊ ਇਰਵਿਨ ਦੇ ਲਿਖੇ ਇਸ ਕਥਨ ਤੋਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, “ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪਰਗਨਿਆਂ ਉੱਤੇ ਸਿੱਖਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋਇਆ, ਉਥੇ ਪੁਰਾਣੇ ਰਾਜ ਉਘੜਵੇਂ ਅਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਉੱਤੇ ਉਲਟ ਦਿੱਤੇ ਗਏ। ਹੇਠਲੀ ਜਾਤ ਦਾ ਕੋਈ ਚੂੜਾ ਜਾਂ ਚਮਾਰ (ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਨੀਚ ਮਿਥਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ) ਜਦੋਂ ਘਰ ਛੱਡ ਕੇ ਗੁਰੂ (ਬੰਦਾ ਬਹਾਦਰ) ਨਾਲ ਜਾ ਰਲਦਾ ਸੀ, ਥੋੜ੍ਹੇ ਹੀ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਤ ਭੂਮੀ ਦਾ ਹਾਕਮ ਬਣਕੇ ਪਰਤਦਾ ਸੀ। ਉਸਦੇ ਹੱਥ ਵਿੱਚ ਹਾਕਮ ਬਣਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਪਰਵਾਨਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ਜਿਉਂ ਹੀ ਉਹ ਪਿੰਡ ਜਾਂ ਕਸਬੇ ਦੀ ਜੂਹ ਵਿੱਚ ਵੜਦਾ ਸੀ, ਉੱਚੀਆਂ ਜਾਤਾਂ ਵਾਲੇ ਤੇ ਧਨੀ ਉਸਨੂੰ ਅੱਗੋਂ ਹੋ ਕੇ ਲੈਣ ਲਈ ਆਉਂਦੇ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਘਰ ਲੈ ਜਾਂਦੇ।

ਉਥੇ ਜਾ ਕੇ ਉਹ ਹੱਥ ਜੋੜ ਕੇ ਉਸਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਖਲੋ ਜਾਂਦੇ ਤੇ ਉਸਦੇ ਹੁਕਮ ਦਾ ਇੰਤਜ਼ਾਰ ਕਰਦੇ।”⁷²
 ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਦੀ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਤੋਂ ਇਹੀ ਖਾਸ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਇਸਨੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ
 ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਅੱਗੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਰ ਦਿਖਾਇਆ। ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਨਵੇਂ ਦਿੱਤੇ
 ਸੰਕਲਪਾਂ ਨੂੰ ਅਮਲੀ ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਿਸ਼ਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਬਣਾਇਆ।

ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ
 ਧਾਰਮਿਕ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਇੱਕ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਸੀ, ਜਿਸਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨਿਰਾਰਥਕ
 ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਰੂੜੀਆਂ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਦਿੱਤੇ। ਲਹਿਰ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਬੱਧਤਾ
 ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਧਾਰਨ ਜਨ-ਸਮੂਹ ਨਾਲ ਹੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਕਾਬਜ਼-ਜਮਾਤ ਵਿਰੋਧੀ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ
 ਇਨਕਲਾਬੀ ਭੂਮਿਕਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਵੱਖਰੀ ਸਮਾਜਿਕ ਪਛਾਣ ਵਾਲਾ ਜਾਤੀ ਰਹਿਤ ਨਵਾਂ ਸਿੱਖ
 ਸਮਾਜ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਦੱਬੇ ਲਤਾੜੇ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਚਾਣ ਦਿਵਾ ਕੇ
 ਰਾਜ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਾਇਆ। ਦਸ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ‘ਸਮੂਹ ਸੰਗਤ’ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ
 ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਨੇ ‘ਆਪੇ ਗੁਰ ਚੇਲਾ’ ਦੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਰਾਹੀਂ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ
 ਸਥਾਪਿਤ ਗੁਰ-ਚੇਲਾ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਰ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਅਮਲੀ ਰੂਪ
 ਵਿੱਚ ਸਮਾਨਤਾ/ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਲਾਗੂ ਕਰਕੇ ਮਜ਼ਬੂਤ ਬਣਾਇਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ‘ਪੰਥ ਦੇ
 ਸੰਕਲਪ’ ਦੁਆਰਾ ਇੱਕ ਪੁਰਖੇ ਸਾਮੰਤੀ ਰਾਜ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਲੋਕਤੰਤਰਿਕ ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ
 ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਪੰਚ-ਪ੍ਰਧਾਨੀ ਪ੍ਰਥਾ ਇੱਕ ਪੁਰਖੇ ਸਾਮੰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਂਝੀ ਸਮਾਜਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ
 ਅਤੇ ਸਾਂਝੀ ਸਿਆਣਪ ਨਾਲ ਸਮਾਜ/ਰਾਜ ਨੂੰ ਅਗਵਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰਥਾ ਹੈ। ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ
 ਜਾਤ-ਪਾਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਕੇ,
 ਵੱਖਰੀ ਪਹਿਚਾਣ ਦੇ ਕੇ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਬਣਦੇ ਹੱਕਾਂ ਦਾ ਮਾਲਕ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਵੱਖਰਾ, ਅਜ਼ਾਦ
 ਸਮਾਜ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਹੀ ਹੈ। ਹੋਰ

ਸੁਧਾਰਕ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਇਸ ਲਹਿਰ ਦੀ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਲਹਿਰ ਇਲਾਕਾਈ, ਜਾਰੀਰਦਾਰਾਨਾ ਜਾਂ ਫਿਰਕੂ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਨਿਰੋਲ ਸਾਂਝੀ, ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ, ਇਨਕਲਾਬੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ।

੦-੦-੦

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਪੁਨਰ ਸੰਵਾਦ*, ਪੰਨਾ 14
2. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ*, ਪੰਨਾ 15
3. ਡਾ. ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਸੰਪਾ.), *ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 117
4. Max Weber : *The Religions of India*, page 121
5. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 76
6. ਡਾ. ਮੈਥਿਲੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਾਰਦਵਾਜ, *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤ-ਚਿੰਤਨ*, ਪੰਨਾ 78
7. ਉਗੀ, ਪ੍ਰਾਕਥਨ, ਪੰਨਾ 11
8. ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 81
9. ਪ੍ਰੋ. ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, *ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ ਹਿੱਸਾ ਪਹਿਲਾ*, ਪੰਨਾ 83
10. Manu, XI, 85, Max Weber, Op. Cit., Page 59
11. ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, *ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ*, ਪੰਨਾ 53-54
12. M.A. Macauliffe, *The Sikh Religion*, Vol-VI, page 124, 25
13. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ, *ਕਬੀਰ ਬੀਜਕ ਕਾ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਅਧਿਐਨ*, ਪੰਨਾ 1
14. ਮੈਥਿਲੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਾਰਦਵਾਜ, ਉਗੀ, ਪੰਨਾ 79
15. ਵਰਿਆਮ ਸਿੰਘ ਚੰਦੜ (ਕਵੀ), *ਸ੍ਰੀ ਰਵਿਦਾਸ ਲੀਲਾ*, ਪੰਨਾ 241
16. ਡਾ. ਫੌਜਾ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (1000-1526 ਈ.) ਜਿਲਦ ਤੀਜੀ*,
ਪੰਨਾ 298
17. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, *ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ*, ਪੰਨਾ 35
18. ਉਗੀ, *ਦਿਸ਼ਟੀਕੋਣ*, ਪੰਨਾ 153

19. *Dictionary of Philosophy*, page 175
20. Khalique Ahmed Nizami, *Relgion and Politics in India*, page 315-16
21. ਸਲੋਕ ਸੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 1378
22. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, *ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ*, ਪੰਨੇ 95-99
23. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਕਲਾਮ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ*, ਪੰਨਾ 96
24. *ਖੋਜ-ਪੌਤ੍ਰਕਾ*, (ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਪੰਨਾ 86
25. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਪੰਨੇ 175-176
26. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 12-13
27. *Larousse Illustrated International Encyclopaedia and Dictionary*, page 267
28. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 160
29. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 70
30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 78
31. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਕਲਾਮ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ*, ਪੰਨਾ 233
32. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 92-93
33. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੱਟੀ, *ਮਾਰਕਸਵਾਦੀ ਸਮੀਖਿਆ ਸਿਧਾਂਤ*, ਪੰਨਾ 56
34. ਡਾ. ਅਮਰਜੀਤ ਕਾਂਗ, *ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ*, ਪੰਨਾ 20
35. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਉਹੀ, (ਮਾਝ ਕਾਫ਼ੀ), ਪੰਨਾ 50
36. *ਖੋਜ-ਪੌਤ੍ਰਕਾ* (ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਪੰਨਾ 99
37. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 84

38. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 472
39. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ਪਹਿਲੀ, ਪਾਉੜੀ-30
40. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 21
41. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਰਾਗ ਧਨਾਸਰੀ
42. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਸਮਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 116
43. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 138-39
44. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 266
45. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ, ਪੰਨਾ 27
46. ਮਹਿਮਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 37
47. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 102
48. M.A. Macauliffe, Op. Cit, Vol-II, page 105
49. Ibid, Vol-V, page 95
50. ਰਹਿਤਨਾਮੇ, (ਸੰਪਾ.) ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ ਪਦਮ, ਪੰਨਾ 97
51. Max Weber, Op. Cit., page 36
52. J.H. Hutton, *Caste in India*, page 78
53. ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ, ਵਾਰ ਗਿਆਰਵੀਂ, ਪਾਉੜੀ-24
54. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਭੰਗੂ, ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪ੍ਰੰਥ ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 202
55. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 437
56. A.B. Keith, *The Religion and Philosophy of the Vedas and Upanishads*, Vol. 32, page 475

57. Ganda Singh, *The Panjab Past and Present*, (Oct. 1976), page 468
58. ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਜੀ, *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 788
59. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 74
60. M.A. Maculliffe, Op. Cit, Vol.II, page 19-20
61. Syed Mohammed Latif, *History of the Punjab*, page 253
62. Cited by Hari Ram Gupta, *History of the Sikh Gurus*, page 101
63. M.A. Maculiffe, op. cit., **Vol-III**, page 91
64. Ibid, page 99
65. Ibid, Vol-IV, page 3
66. Ibid, page 4
67. Hari Ram Gupta, Op. cit., page 109
68. Macaliffe, op. cit. Vol-IV, page 305
69. Hari Ram Gupta, op., cit., page 129
70. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 73
71. G.B. Scott., *Religion and Short History of the Sikhs*, page 40
72. William Irvine, *Later Mughals*, page 98-99

0-0-0

ਅਧਿਆਇ ਤੀਜਾ

.ਫਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਸੁਰ

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਸੁਰ

ਸੂਫੀਮੱਤ, ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧਤਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ 'ਕੁਰਾਨ' ਅਧਾਰਿਤ ਮੱਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੱਟੜ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਸਪਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਿਰੋਧਤਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਪਸੀ ਟਕਰਾਓ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਚਿਰਕਾਲ ਤੋਂ ਬਣੀ ਰਹੀ ਹੈ। "ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਰੇਖਾਵਾਂ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਆਧਾਰ 'ਕੁਰਾਨ' ਹੈ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਇੱਕ ਲੋਕਵਾਦੀ, ਲੋਕਪੱਖੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਉਪਕਾਰੀ ਇਨਕਲਾਬੀ ਅੰਦੋਲਨ ਸੀ ਜਿਸਦੇ ਆਗੂਆਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰਹਿ ਕੇ ਲੋਕ-ਸਮੂਹ ਦੀ ਸੇਵਾ ਅਡੋਲ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਿਭਾਈ। ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਵਿੱਚ ਜਦੋਂ ਵੀ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਸੰਤੁਲਨ ਨੂੰ ਵੇਖਿਆ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ।"¹

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਰੂਵੀਂ ਤੇਰੂਵੀਂ ਸਦੀ ਦੌਰਾਨ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲਾ, ਭਾਰਤੀ ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਹ ਸਾਧਕ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੁੱਢ ਬੱਝਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਅਕੀਦੇ ਵਜੋਂ ਭਾਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੀ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਰੋਲ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਿੱਧ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਫ਼ਰੀਦ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਾਨੂੰ ਉਸਦਾ ਡੂੰਘਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਅਧਿਐਨ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰ, ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਆਦਿ ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰੋਧ ਸਿਰਜਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਦੇ ਕਠੋਰ ਰੀਤੀਵਾਦੀ ਨਿਭਾਅ ਦੀ ਥਾਂ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਲੀਕਰਣ ਦਾ ਰਾਹ ਪੱਧਰਾ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇੱਕ ਸਾਰਥਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇਵਾਂ :

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿੱਚ ਦਰਜ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਇਹ ਨੁਕਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਣ ਵਾਲੇ ਇਸ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਭਾਰਤੀਕਰਣ/ਪੰਜਾਬੀਕਰਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਕੀਤੀ ਜੋ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਬਣੀ ਰਹੀ। ਫ਼ਰੀਦ ਪਹਿਲਾ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਚੰਗਾ ਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਭਾਰਤੀਕਰਣ ਹਿੱਤ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਸਨਾਤਨੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬਣਾਇਆ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਵੀ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ- “ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਇੱਕ ਲੱਗਭੱਗ ਅਨਘੜ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਪੁਨਰ-ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਲਹਿਰ ਤੋਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ।”²

ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਜਨਤਾ ਦੇ ਮਿੱਸਿਪਣ (ਸਥਾਨਕ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਤੇ ਬਾਹਰੋਂ ਆਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਸੋਂ) ਨੂੰ ਭਾਂਪਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਉੱਪਰ ਮਿੱਸੀ-ਬੋਲੀ (ਪੰਜਾਬੀ ਤੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ) ਦਾ ਨਿਵੇਕਲਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ। ਨਿਮਨਲਿਖਤ ਸ਼ਬਦ :

ਬੋਲੀਐ ਸਚੁ ਧਰਮੁ ਝੂਠ ਨ ਬੋਲੀਐ॥

ਜੋ ਗੁਰ ਦਸੈ ਵਾਟੁ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 488)

ਵਿੱਚ ਗੁਰ/ਚੇਲਾ, ਪੀਰ/ਮੁਰੀਦ ਦੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਜੁੱਟ ਦੀ ਥਾਂ ‘ਗੁਰੂ’ ਤੇ ‘ਮੁਰੀਦ’ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨੇ ਇਸ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵਰਗ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੀ ਥਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਪਰਜਾ ਦੇ ਸਮਝਣ ਗੋਚਰੀ ਬਣਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਸਿਵਾਇ ‘ਰੱਬ’ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਬਾਕੀ ਬਹੁ-ਗਿਣਤੀ ਅਰਬੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀਕਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਮਸਜਿਦ ਤੋਂ ਮਸੀਤ, ਪੁਲੇਸਰਾਤ ਤੋਂ ਪੁਰਸਲਾਤ, ਵਜ਼ੂ ਤੋਂ ਉਜ਼ੂ ਆਦਿ।

ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ‘ਕਿਤਾਬਲੁ ਹਿੰਦ’ ਦਾ ਲੇਖਕ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਨੂੰ ਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਸੰਕੀਰਣ ਦਿਮਾਗ ਵਾਲੇ ਕਹਿਕੇ ਨਿੰਦਦਾ ਹੈ, ‘ਤੁਜ਼ਕੇ-ਬਾਬਰੀ’ ਵਿੱਚ ਬਾਬਰ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਗੰਵਾਰ ਲੋਕ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖਾਣ-ਪੀਣ, ਪਹਿਨਣ ਦੀ ਵੀ ਤਮੀਜ਼ ਨਹੀਂ ਪਰ ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਦਿਨਾਂ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਰ ਸ਼ੈਅ ਮਨਮੋਹਣੀ ਲੱਗ ਰਹੀ ਹੈ।³ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਦਰਿਆ, ਪੰਛੀ, ਰੁੱਖ, ਜੰਗਲ, ਬੇਲੇ, ਖੂਹ, ਰਸਮੋਂ-ਰਿਵਾਜ ਸਭ ਨੇ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਆਕਰਸ਼ਤ ਕੀਤਾ। ਕੱਟੜ ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਦੀ ਸੰਕੀਰਣ ਤੇ ਤੰਗ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਥਾਂ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਅਪਣੱਤ ਭਰੀ ਹੈ। ਬੱਚੇ ਦੇ ਨਾੜੂ ਕੱਟਣ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਅੰਤਮ ਯਾਤਰਾ ਤੱਕ ਇਕ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮੁੱਖ ਰਸਮਾਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਜਿ ਦਿਹ ਨਾਲਾ ਕਪਿਆ ਜੇ ਗਲੁ ਕਪਹਿ ਚੁਖ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1381)

ਜਿਤ ਦਿਹਾੜੇ ਧਨ ਵਰੀ ਸਾਹੇ ਲਏ ਲਿਖਾਇ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1377)

ਵੇਖਹੁ ਬੰਦਾ ਚਲਿਆ ਚਹੁ ਜਣਿਆ ਦੈ ਕੰਨਿ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1383)

ਲਹਿੰਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਕਈ ਹਿੰਦੂ ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ ‘ਤਿਲ-ਭੱਲੇ’ ਜਾਂ ‘ਤਿਲ-ਵੇਤਰੇ’ ਦੀ ਰਸਮ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਨਵੀਂ ਵਿਆਹੀ ਆਈ ਕੁੜੀ ਲਾੜੇ ਅਤੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਇੱਕ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿੱਚ ਤਿਲ ਪਾ ਕੇ ਇੱਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਬੁੱਕ ਵਿੱਚ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਕਿ ਨਵੀਂ ਆਈ ਕੁੜੀ ਪਰਿਵਾਰ ਦੇ ਬਾਕੀ ਜੀਆਂ ਨਾਲ ਘੁਲ-ਮਿਲ ਜਾਏ। ਇਸਲਾਮੀ ਰਸਮਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਜੇ ਜਾਣਾ ਤਿਲ ਥੋੜੜੇ, ਸੰਮਲਿ ਬੁਕੁ ਭਰੀ ॥

ਜੇ ਜਾਣਾ ਸਹੁ ਨੰਢਣਾ ਥੋੜਾ ਮਾਣੁ ਕਰੀ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1378)

ਇਸਲਾਮ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਇਸਾਈ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਆਸ਼ਕ ਤੇ ਮਸ਼ੂਕ, ਪਿਤਾ ਤੇ ਪੁੱਤਰ, ਕਰਤਾ ਤੇ ਕ੍ਰਿਤਮ, ਮਾਲਕ ਤੇ ਸੇਵਕ, ਦਾਤਾ ਤੇ ਜਾਚਕ ਆਦਿ ਕੁੱਝ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ ਪਰ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ‘ਪਤੀ-ਪਤਨੀ’ ਦਾ ਚੁਣਿਆ ਜੋ ਭਾਰਤੀ ਹਿੰਦੂ ਧਾਰਮਿਕ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਆਸ਼ਾ ਇਸ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਿੱਚ ਦੂਸਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਸਪਰ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿੱਚ ਗੱਲ ਆਖਰ ਕੰਤ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਜਾਂ ਹੁਕਮ ’ਤੇ ਹੀ ਖ਼ਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਬਦੇਸ਼ੀ ਖਾਨਦਾਨ ਦੇ ਵੰਸ਼ਜ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ‘ਭਾਰਤੀ ਕਾਂਤਾ-ਭਗਤੀ’ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਅਰਬੀ-ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਇੱਕ ਵਿੱਥ ਸਿਰਜੀ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰਚਨਾ-ਵਿਧਾਨ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਉਪਰੋਕਤ ‘ਦਾਪਤਿਕ ਸੰਕਲਪ’ ਹੀ ਹੈ:

ਸਾਹੁਰੈ ਢੋਈ ਨਾ ਲਹੈ ਪੇਈਐ ਨਾਹੀ ਥਾਉ ॥

ਪਿਰੁ ਵਾਤੜੀ ਨਾ ਪੁਛਈ ਧਨ ਸੋਹਾਗਣ ਨਾਉ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1379)

ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਲਹਿੰਦੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਬਾਰ ਦੇ ਪੇਂਡੂ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਲੰਮੀ ਆਯੂ ਬਤੀਤ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੁਹੱਬਤੀ ਮੱਤ ਰਾਹੀਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚ ਲਿਆਉਣਾ ਉਸਦਾ ਲਕਸ਼ ਸੀ। ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੀ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਆਲੇ-ਦੁਆਲੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਲਕਸ਼ ਨਾਲ ਮਿਲਾ ਕੇ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਸਕਾਰਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਉਂਦਾ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਖੇਤਰ ਉਸਦੇ ਆਪਣੇ ਤਤਕਾਲੀ ਅਨੁਭਵ ਜੋ ਕਿ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਨਿੱਤ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ, ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਸਧਾਰਣ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਤ ਦੇ ਕਾਰਵਿਹਾਰੀ ਰੁਝੇਵਿਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਫੁੱਟਦੀ ਹੈ।⁴ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਿਤਾ ਖੇਤੀਬਾੜੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਿੱਧਾ ਸੰਬੰਧ ਜੱਟ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ‘ਜੇਹਾ ਬੀਜੋਗੇ ਤੇਹਾ ਵੱਢੋਗੇ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ‘ਜੱਟ’ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਚੁਣਿਆ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਲੋੜੈ ਦਾਖ ਬਿਜਉਰੀਆਂ ਕਿਕਰਿ ਬੀਜੈ ਜਟੁ ॥

ਹੰਢੈ ਉਂਨ ਕਤਾਇਦਾ ਪੈਧਾ ਲੋੜੈ ਪਟੁ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1379)

ਇਸਲਾਮੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਬਿੰਬ 'ਬੁਲਬਲ' ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪੰਛੀ 'ਕੋਇਲ' ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਬਿੰਬਾਵਲੀ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਬਣਾਇਆ। ਇੱਥੇ ਇੱਕ ਅਹਿਮ ਨੁਕਤਾ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਫਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕੇਂਦਰ ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਜੰਮਪਲ ਅਤੇ ਵਾਸੀ ਹੋਣਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਸਾਡਾ ਮੱਤ ਥੋੜ੍ਹਾ ਜਿਹਾ ਇਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸਿਰਫ ਮੁਲਤਾਨ ਵਾਸੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਅਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਨੂੰ ਅਪਣਾਇਆ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸੇ ਸਮੇਂ ਜਾਂ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਕਵੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਰਚੀ ਗਈ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮੀ ਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਬਿੰਬਾਵਲੀ (ਬਰਫ, ਪਹਾੜ, ਬੁਲਬੁਲ ਸਾਕੀ, ਸ਼ਰਾਬ, ਸੁਰਾਹੀ, ਅਹੁਦੇਦਾਰ ਆਦਿਕ) ਦੀ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਅੱਲਾਹ ਆਪਣੀ ਮਖ਼ਲੂਕ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਸੱਤਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਤੇ ਅਲੱਗ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਿਰਣਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਹ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਅੱਲਾਹ ਆਪਣੀ ਮਖ਼ਲੂਕ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸਦਾ ਵਾਸਾ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਹੈ। ਹਰ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਉਸ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਤੇ ਅੰਸ਼ ਵਿੱਚ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਵਾਲੇ ਗੁਣ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ :

ਇਕ ਫਿਕਾ ਨਾ ਗਾਲਾਇ ਸਭਨਾ ਮੈ ਸਚਾ ਧਣੀ ॥

ਹਿਆਉ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਹਿ ਮਾਣਕ ਸਭ ਅਮੋਲਵੇ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1384)

ਸਭਨਾ ਮਨ ਮਾਣਿਕ ਠਾਹਣ ਮੂਲਿ ਮਚਾਂਗਵਾ ॥

ਜੇ ਤਉ ਪਿਰੀਆ ਦੀ ਸਿਕ ਹਿਆਉ ਨ ਠਾਹੇ ਕਹੀਦਾ॥ (ਉਹੀ)

ਘਟ-ਘਟ ਵਿੱਚ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਦੀ ਪੱਕੀ ਗਰੰਟੀ ਵੀ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਸ਼ਰਤ 'ਤੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਮਨ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਗਿਆਨ ਇੰਦਰੀਆਂ ਨੂੰ ਹਰ ਹਾਲਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਰੱਖੇ :

ਆਜ ਮਿਲਾਵਾ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ

ਟਾਕਿਮ ਕੁੰਜੜੀਆਂ ਮਨਹੁ ਮਚਿੰਦੜੀਆਂ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 488)

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਸੇ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਮਿਲਾਉਣ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਇਸ ਪੱਖੋਂ ਕਾਟ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਆਤਮਾ ਦੁਆਰਾ ਤਿੰਨ ਸਥਿਤੀਆਂ (ਪੜਾਵਾਂ) ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਅਵੱਸ਼ਕ ਹੈ। “ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਨ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਤਿੰਨ ਸਥਿਤੀਆਂ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਹਨ- ਪਹਿਲੀ ਸਥਿਤੀ ਮਰਨ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਿਆਮਤ ਆਉਣ ਤੱਕ ਦੀ ਹੈ। ਇਸਨੂੰ “ਬਰਜ਼ਖ” ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਮਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਦਮੀ ਦਾ ਸਰੀਰ ਭਾਵੇਂ ਧਰਤੀ ਵਿੱਚ ਦੱਬ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਦਰਿਆ-ਬੁਰਦ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਜਾਂ ਸਾੜ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ, ਉਸਦੀ ਆਤਮਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਫਨ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕੇਵਲ ਇੰਨਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਸੰਸਾਰਿਕ ਮੰਡਲ ਵਿੱਚੋਂ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਮੰਡਲ ਵਿੱਚ ਚਲੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।... ਇਸਦੇ ਉਪਰੰਤ ਦੂਜੀ ਸਥਿਤੀ ਕਿਆਮਤ ਦੀ ਹੈ। ਕਿਆਮਤ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਕਿ ਇੱਕ ਵਕਤ ਐਸਾ ਆਵੇਗਾ ਕਿ ਖੁਦਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਨਾਲ ਇਹ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਫਨ੍ਹਾਂ ਹੋ ਜਾਵੇਗੀ। ਫਿਰ ਖੁਦਾ ਜਦ ਚਾਹੇਗਾ ਸਾਰਿਆਂ ਇਨਸਾਨਾਂ ਨੂੰ ਮੁੜ ਜਿਉਂਦਾ ਕਰੇਗਾ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਅਗਲੇ ਪਿਛਲੇ ਇਨਸਾਨ ਮੁੜ ਜਿਉਂ ਪੈਣਗੇ। ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹਿਸਾਬ ਹੋਵੇਗਾ।... ਤੀਸਰੀ ਸਥਿਤੀ ਸੁਰਗ ਅਤੇ ਨਰਕ ਦੀ ਹੈ। ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਦੇ ਫੈਸਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮਾਂ ਦੇ ਨਤੀਜੇ ਵਜੋਂ ਸੁਰਗ ਜਾਂ ਨਰਕ

ਦਾ ਫੈਸਲਾ ਹੋਵੇਗਾ।”⁵ ਸੋ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਜੀਵ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ‘ਆਜ਼ ਮਿਲਾਵਾ’ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਜਿੱਥੇ ਉਸਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਵਰਣਿਤ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਅਤਿਅੰਤ ਲੰਬੀ ਯਾਤਰਾਂ ਤੋਂ ਬਚਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਓਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਪਰੋਕਤ ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਚਾਰ ‘ਤੇ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵੀ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੇ ਗਏ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸਲੋਕ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਵਰਤੋਂ ਵਿੱਚ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ (ਕਾਵਿ-ਛੰਦ) ਹਨ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਲਿਖੇ ਗਏ ਚਾਰ ਸ਼ਬਦਾਂ (ਦੋ ਰਾਗ ਆਸਾ ਤੇ ਦੋ ਰਾਗ ਸੂਹੀ) ਨੂੰ ਚਾਰ ਬਿਸ਼ਨ-ਪਦੇ ਕਿਹਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਬਿਸ਼ਨ-ਪਦੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖੇ/ਗਾਏ ਜਾਂਦੇ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਉਸਤਤੀ ਵਿੱਚ ਲਿਖੀ ਕਵਿਤਾ ਜਾਂ ‘ਮਿਸਟੀਕਲ ਪੋਇਟਰੀ’ ਹੀ ਹੈ।⁶

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਸੰਗੀਤ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਸਮਝਦਿਆਂ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕੀਤੀ ਤਾਂ ਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਗਾਇਨ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ, ਜਦ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਖੁੱਲ੍ਹੇਆਮ ਸੰਗੀਤ ਵਿਵਰਜਿਤ ਰੀਤ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ-ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਏ ਸਵਰਗ ਦੇ ਅਦਭੁਤ ਨਜ਼ਾਰੇ ਜਾਂ ਲੁਭਾਵਣੇ ਸੁੱਖਾਂ ਦੀ ਅਕਾਂਖਿਆ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਇਹਨਾਂ ਸਭ ਦੇ ਵਿਪਰੀਤ ਰੱਬ ਕੋਲੋਂ ਸਿਰਫ਼ ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ/ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਭੀਖ ਮੰਗਣ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ਼ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਜੰਨਤ ਦੇ ਸੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਮੂਲੋਂ ਨਕਾਰ ਰਿਹਾ ਹੈ:

ਤੇਰੀ ਪਨਾਹ ਖ਼ੁਦਾਇ ਤੂ ਬਖ਼ਸ਼ਦਗੀ ॥

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦੈ ਖ਼ੈਰ ਦੀਜੈ ਬੰਦਗੀ ॥

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 488)

ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ :

ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਚੋਲੀ-ਦਾਮਨ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। “ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਸਿੱਧੀ, ਅਰਾਧਨਾ, ਉਪਾਸਨਾ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਹਨ।”⁷ ‘ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼’ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਅਰਥ ਅਭਿਆਸ ਕਰਨਾ, ਸਾਬਤ ਕਰਨਾ, ਸੰਵਾਰਨਾ, ਦਰੁਸਤ ਕਰਨਾ ਆਦਿ ਲਿਖੇ ਹਨ।⁸ ਹਰ ਧਰਮ/ਮਜ਼ਹਬ ਵਿੱਚ ਉਸ ਪਰਾਤਪਰ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਮੇਲ ਲਈ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਢੰਗ ਦਰਸਾਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸੂਫੀ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦਿਲ ਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਦੁਆਰਾ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸ਼ੀਸ਼ਾ ਨਫਸ ਦੀ ਮੈਲ ਕਰਕੇ ਮੈਲਾ ਹੋਇਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਨਫਸ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਲਈ ਸਾਧਕ ਵੱਲੋਂ ਕੀਤੇ ਗਏ ਉੱਦਮ ਸਾਧਨਾ ਅਖਵਾਉਂਦੇ ਹਨ।”⁹ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਵਿਦਵਾਨ ਦਾਤਾ ਗੰਜ ਬਖਸ਼ ਨੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੜਾਅ ਦੱਸੇ ਹਨ : ਮੁਕਾਮ, ਹਾਲ ਅਤੇ ਤਮਕੀਨ। ਮੁਕਾਮ ਦਾ ਸ਼ਬਦੀ ਅਰਥ ਠਹਿਰਨਾ ਜਾਂ ਕਿਆਮ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੱਬ ਦੇ ਰਾਹ ਉੱਪਰ ਤੁਰੇ ਸਾਧਕ ਦਾ ਉਹ ਸਥਾਨ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਹ ਆਪਣੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਿਹਨਤ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਾਲ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਰ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਮੁਰਸ਼ਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਤਮਕੀਨ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਤੀਜੀ, ਅੰਤਿਮ ਅਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਚੀ ਸਟੇਜ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਸੂਖਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਰਿਪੂਰਨਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਕੇ ਸਾਧਕ ਧਰਮ ਸਤਿ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।¹⁰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਚਾਰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੜਾਵਾਂ (ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਅਰਫਤ, ਹਕੀਕਤ ਵਿੱਚੋਂ ਪਿਛਲੇ ਤਿੰਨ ਉਪਰੋਕਤ ਲਿਖਤ ਤਿੰਨ ਪੜਾਵਾਂ ਮੁਕਾਮ, ਹਾਲ, ਤਮਕੀਨ ਦਾ ਹੀ ਰੂਪ ਹਨ। ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਅ ‘ਸ਼ਰੀਅਤ’ ਵਿੱਚ ਹਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਂ ਮੋਮਨ ਦਾ ਮੁਢਲਾ ਫਰਜ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਵਿੱਚ ਬਿਆਨੀਆਂ ਜੀਵਨ-ਜਾਚਾਂ ਜਾਂ ਰੀਤਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰੇ।

ਸ਼ਰਾਅ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇੱਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਅਮਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤੱਖ ਕਾਰਜ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਹ ਇਹ ਵੇਖਦੀ ਹੈ ਕਿ ਇਸਦੇ ਆਦੇਸ਼ਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਠੀਕ ਹੋਈ-ਜੇ ਠੀਕ ਹੋਈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਨਾਲ

ਕੋਈ ਝਗੜਾ ਨਹੀਂ ਕਿ ਇਸ ਪਾਲਣਾ ਦੌਰਾਨ ਦਿਲ ਦਾ ਕੀ ਹਾਲ ਰਿਹਾ, ਦਿਲ ਦੇ 'ਹਾਲ' ਨੂੰ ਜਿਸਨੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੱਤੀ, ਉਹ ਤਸੱਵਫ਼ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਵਿੱਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ 'ਤਜ਼ਕੀਆ' ਤੇ 'ਹਿਕਮਤ' ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ ਹਦੀਸ ਜਾਂ ਅਲਸੁੰਨਾ ਵਿੱਚ 'ਇਹਸਾਨ' ਅਖਵਾਈ ਤੇ ਪਿੱਛੋਂ ਇਸੇ ਨੂੰ 'ਤਸੱਵਫ਼' ਦਾ ਨਾਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।¹¹ ਸੋ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਰਤਾ-ਧਰਤਾ ਮੌਲਵੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਪੱਖ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਉਲਟ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਬਾਤਨੀ ਪੱਖ 'ਤੇ।

ਉਪਰੋਕਤ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕੀਤਿਆਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰਲੀਕਰਣ ਹਿੱਤ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ। ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਵੀ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ "ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀਆਂ ਦੋਹਾਂ ਨੇ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਸਰਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਮੌੜ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ-ਮੂਲਕ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਨਾਲ ਜੋੜਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕੀਤਾ।"¹²

ਤੁਅੱਸਬੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੁਆਰਾ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਅੰਧਾ-ਧੁੰਦ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਫ਼ਰੀਦ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਹਿੱਤ-ਮੁਖੀ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਸਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਹੋਣ ਦੀ ਤਲਕੀਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਇਹ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ, ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਮਨ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਨਿਰੀ-ਪੁਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਵੀ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿੰਨ ਸੇਈ ਸਚਿਆ ॥

ਜਿਨ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ ਸਿ ਕਾਂਢੇ ਕਚਿਆ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 488)

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸੱਚੇ/ਅਸਲੀ ਫ਼ਕੀਰ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਉਸ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਸਹਿਤ ਨਿਰਸੁਆਰਥ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਕ ਕਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਦੀ ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਯੋਗਮੱਤ ਦੀ ਅਪਸਾਰਵਾਦੀ ਨੀਤੀ, ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ ਅਤੇ ਦਿਖਾਵੇ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਉੱਤੇ
ਆਧਾਰਿਤ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ ॥

ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਲੀਐ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੂਢੇਹਿ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1378)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਰਾਹੀਂ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਜੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਮੁੱਖ ਮੋੜ ਕੇ ਪਹਾੜਾਂ
ਜੰਗਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ, ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਅਨੇਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਸ਼ਟ ਦੇ ਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਕਠਿਨ ਤਪੱਸਿਆ ਦੀ
ਨਿੰਦਾ ਕਰਦਿਆਂ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਪਿਆਰ ਦੁਆਰਾ
ਰੱਬੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਸਰਲ ਰਾਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਸਬਰ, ਸੰਤੋਖ, ਧੀਰਜ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਆਦਿ ਗੁਣਾਂ
ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਸਾਧਕ ਹੀ ਸੱਚੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਪਦਵੀ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਕਰ ਚਾਕਰੀ

ਦਿਲ ਦੀ ਲਾਹਿ ਭਰਾਂਦਿ ॥

ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੋ ਲੋੜੀਐ ਰੁਖਾਂ ਦੀ ਜੀਰਾਂਦਿ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1381)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਗੁਰੂ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ ਨੂੰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼
ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, “ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਸੇਵਾ
ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਹੈ। ਇਹ ਬਹੁਤ ਉੱਚੀ ਸਾਧਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਰ ਹਰਕਤ ਹਉਮੈ ਵਾਲੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।
ਸੇਵਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਹੀ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਉਮੈ ਧੁੰਧ ਗੁਬਾਰ ਹੈ, ਸੇਵਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼
ਹੈ, ਹਉਮੈ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਜਾਂ ਆਪਣੇ ਲਈ ਜੀਣਾ ਹੈ, ਸੇਵਾ ਦੁਆਰਾ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਜੀਵਿਆ
ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।”¹³

ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਭੇਖੀ ਸਾਧਕ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ
ਹੋਇਆ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਭੇਖ, ਪਾਖੰਡ, ਛਲ ਜਾਂ ਦੰਭ ਨਫ਼ਸ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ‘ਨਿਫ਼ਾਕ’

ਆਖਦੇ ਹਨ। ਔਗੁਣਾਂ ਨਾਲ ਭਰੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਿਰਫ਼ ਬਾਹਰੀ ਪਹਿਰਾਵੇ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਕ ਦੀ ਪਦਵੀ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਓਨੇ ਹੀ ਅਗਿਆਨੀ ਹਨ ਜੋ ਅੰਦਰਲੇ ਅੰਧਕਾਰ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਭੇਖੀ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਨਕਸ਼ਾ ਇਉਂ ਖਿੱਚਿਆ ਗਿਆ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ, ਸੂਫ਼ ਗਲਿ,

ਦਿਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁੜ ਵਾਤਿ॥

ਬਾਹਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ, ਦਿਲਿ ਅੰਧਆਰੀ ਰਾਤਿ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1380)

ਫ਼ਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਂਡੇ ਕਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਂਡਾ ਵੇਸੁ॥

ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈ ਫਿਰਾ ਲੋਕ ਕਹੈ ਦਰਵੇਸੁ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1382)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ (ਦੰਭੀ ਤੇ ਭੇਖੀ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਪਾਖੰਡ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਮਨੁੱਖ) ਬਾਰੇ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਮੱਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਿਆਨ ਖਿੱਚਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, “ਸੱਚ ਅਤੇ ਕੂੜ ਦੀਆਂ ਦੁਵੱਲੀਆਂ ਸ਼ਕਲਾਂ ਵਾਲੀ ਖੇਡ ਵਿੱਚ ਖੇਡਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਬੇਵਸੇ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਬੋਲ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਹਿਰਖ-ਵੰਨਾ ਹਾਸਾ ਏ ਜਿਹੜਾ ‘ਕਾਲੇ’ ਦਾ ਲਫ਼ਜ਼ ਦੁਹਰਾਵਣ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਹੋ ਗਿਆ ਏ। ਬੋਲਣ ਦਾ ਇਹ ਢੰਗ ਉਸ ਵੇਲੇ ਵਰਤੀਦਾ ਏ ਜਦੋਂ ਸੈਨਤ ਨਾਲ ਕੋਈ ਅਣਗੁੱਝਿਆ ਸੱਚ ਇਨਕਾਰੀਆਂ ਨੂੰ ਵਿਖਾਵਣਾ ਹੋਵੇ।”¹⁴ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਗਿਆਨ ਵਿਹੂਣੇ ਭੇਖੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਕਪਟੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਛੁਟਿਆਉਂਦੀ ਹੈ।

ਇੱਕ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਇੱਛਾ ਨੂੰ ਤਜ ਕੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਅਤੇ ਮਾਇਆ ਉੱਪਰ ਟੇਕ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ‘ਸੁਹਾਗਣ’ (ਸੱਚਾ ਸਾਧਕ) ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਮਿਲਿਆ :

ਢੂਢੇਦੀਏ ਸੁਹਾਗ ਕੂ ਤਉ ਤਨਿ ਕਾਈ ਕੋਰ॥

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਉ ਸੁਹਾਗਣੀ ਤਿਨਾ ਝਾਕ ਨ ਹੋਰ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1384)

ਫ਼ਰੀਦਾ ਰਾਤੀ ਵਡੀਆਂ ਧੁਖਿ ਧੁਖਿ ਉਠਨਿ ਪਾਸ॥

ਧ੍ਰਿਗ ਤਿਨਾ ਦਾ ਜੀਵਿਆ ਜਿਨਾ ਵਿਡਾਣੀ ਆਸ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1379)

ਲੋਭ-ਰੱਤ ਨਾਲ ਭਰੇ ਹੋਏ ਪਾਖੰਡੀ ਸਾਧਕਾਂ ਲਈ ਇਹ ਸਿਰੇ ਦੀ ਫਿਟਕਾਰ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਜਿਊਣਾ ਹੀ ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਤੇ ਨਿਸਫਲ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਬਾਕੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕੁਰਾਨ ਨਾਲ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਟਕਰਾਅ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ ਪਰ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਕਾਜ਼ੀ, ਮੁੱਲਾਂ/ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਘਟੀਆ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਹਿਰਦ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਅਸਲ ਧਰਮ ਤੋਂ ਥਿੜਕ ਕੇ ਆਪਣੇ ਥੋਥੇ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਬਾਹਰੀ ਫੋਕਟ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਾਇਆ ਇਕੱਠੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਸ਼ਰੂਫ ਹਨ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸਰਲੀਕਰਣ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਕਰਦਿਆਂ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਸਹੀ ਅਤੇ ਸਰਲ ਰਾਹ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਬੋਲੀਐ ਸੁਚ ਧਰਮ ਝੂਠੁ ਨ ਬੋਲੀਐ॥

ਜੋ ਗੁਰ ਦਸੈ ਵਾਟ ਮੁਰੀਦਾ ਜੋਲੀਐ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 488)

ਫ਼ਰੀਦਾ ਦੁਖੁ ਸੁਖੁ ਇਕੁ ਕਰਿ ਦਿਲ ਤੇ ਲਾਹਿ ਵਿਕਾਰੁ॥

ਅੱਲਹ ਭਾਵੈ ਸੋ ਭਲਾ ਤਾਂ ਲਭੀ ਦਰਬਾਰੁ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1383)

ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਨਕਾਰਣ :

ਫ਼ਰੀਦ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਨਕਾਰਣ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਕ ਜਗਿਆਸੂ ਲਈ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਵਾਸਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਕਿਤਾਬੀ-ਗਿਆਨ (ਵੇਦ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ, ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ

ਗਿਆਨ) ਇੱਕ ਆਰੰਭਕ ਪੜਾਅ ਵਜੋਂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ‘ਪੋਥੀ-ਕਲਚਰ’ ਦਾ ਖੰਡਨ ਭਾਰਤੀ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਖਾਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ‘ਸਮੂਹਿਕ ਵਿਰੋਧ’ ਦਾ ਠੋਸ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਾਰਨ ਸਮਕਾਲੀ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ (ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਕਾਜ਼ੀ, ਮੁੱਲਾਂ, ਜੋਗੀ ਆਦਿ) ਦੇ ਆਚਰਣ ਵਿੱਚ ਆਈ ਨੈਤਿਕ ਗਿਰਾਵਟ, ਆਤਮਕ ਪਤਨ, ਬੌਧਿਕ ਦੀਵਾਲੀਆਪਣ ਅਤੇ ਲਾਲਚੀ ਬਿਰਤੀ ਦੇ ਲੱਛਣਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਕਾਵਿ ਉਪਰੋਕਤ ਲੱਛਣਾਂ ਵਾਲੇ ਅਖੌਤੀ ਗਿਆਨਵਾਨ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਨੂੰ ਮੁਖ਼ਾਤਿਬ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੀ ਚੁਤਰਾਈ ਸਦਕਾ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਸਿੱਧ ਕਰਕੇ ਉਸਦੇ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਖ਼ਤਮ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂ ਅਕਲਿ ਲਤੀਫੁ ਕਾਲੇ ਲਿਖੁ ਨ ਲੇਖੁ ॥

ਆਪਨੜੈ ਗਿਰੀਵਾਨ ਮਹਿ ਸਿਰੁ ਨੀਵਾਂ ਕਰਿ ਦੇਖੁ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1378)

ਉਪਰੋਕਤ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੁਆਰਾ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਦੇ ਦਿਲ-ਦਿਮਾਗ ਉੱਪਰ ਪਾਈ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਗਲਬੇ ਦੀ ਧੂੜ ਨੂੰ ਲਾਹੁਣ ਵਾਸਤੇ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਉਸਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਬਾਤਨੀ ਸਰੂਪ ਦੀ ਸਹੀ ਤਸਵੀਰ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪਰਜਾ ਦੇ ਸਵੈ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਲਈ ਸੁਹਿਰਦ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇੱਕ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਕਦਮ ਹੈ।

ਈਸ਼ਵਰ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੂਫ਼ੀਮੱਤ ਕਰਮ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਮਹੱਤਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਦੀ ਇਹ ਭਾਵਨਾ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ।¹⁵ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ‘ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ’ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ-ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਪੁਸਤਕੀ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਕਮਾਉਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੈ। ‘ਪੋਥੀ ਕਲਚਰ’ ਦੀ ਕਾਟ ਕਰਕੇ ‘ਸੱਚੇ ਇਸ਼ਕ’ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੀਆਂ ਕਈ ਤੁਕਾਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚੋਂ ਉਪਲਬਧ ਹਨ:

ਕਰਿ ਸਾਂਈ ਸਿਉਂ ਪਿਰਹੜੀ ਰੰਗ ਨਵੇਲਾ ਹੋਇ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1378)

ਰਤੇ ਇਸ਼ਕ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗ ਦੀਦਾਰ ਕੇ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 488)

ਜੋਬਨ ਜਾਂਦੇ ਨ ਡਰਾਂ ਜੇ ਸਹੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਜਾਇ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1379)

ਭਿਜਉ ਸਿਜਉ ਕੰਬਲੀ ਅਲਹ ਵਰਸਉ ਮੇਹੁ ॥

ਜਾਇ ਮਿਲਾ ਤਿਨ੍ਹਾ ਸਜਣਾ ਤੁਟਉ ਨਾਹੀ ਨੇਹੁ ॥ (ਉਹੀ)

ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਵੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਪੁਸਤਕੀ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ
ਸੱਚੇ ਨੇਹੁ ਨੂੰ ਹੀ ਅਵੱਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਉਮਰ ਸੁਹਾਵੜੀ ਸੰਗਿ ਸੁਵੰਨੜੀ ਦੇਹੁ ॥

ਵਿਰਲੇ ਕੇਈ ਪਾਇਅਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1382)

ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਹੰਕਾਰੀ ਆਲਮ ਦੀ ਥਾਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕ ਗੁਣਾਂ
ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਕੇ, ਆਪਾ ਸੰਵਾਰਦਿਆਂ ਸੱਚੇ ਆਸ਼ਕ ਬਣਨ 'ਤੇ ਹੀ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ:

ਆਪੁ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈਂ ਮਿਲਹਿ ਮੈ ਮਿਲਿਆ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ॥

ਫ਼ਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਹਿ ਸਭੁ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਹੋਇ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1382)

ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣੁ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੰਤੁ ॥

ਏ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੇ ਵੇਸੁ ਕਹਿ ਤਾਂ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤੁ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1384)

ਫ਼ਰੀਦ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅਸਲੀ ਸੱਚੇ ਭਗਤ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ:

ਮਤਿ ਹੋਦੀ ਹੋਇ ਇਆਣਾ ॥ ਤਾਣ ਹੋਦੇ ਹੋਇ ਨਿਤਾਣਾ ॥

ਅਣਹੋਦੇ ਆਪੁ ਵੰਡਾਏ ॥ ਕੋ ਐਸਾ ਭਗਤੁ ਸਦਾਏ ॥ (ਉਹੀ)

ਸੋ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਅਪ੍ਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੁਸਤਕੀ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਮੰਦੇ ਅਮਲਾਂ/ਔਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ 'ਅਕਲ ਲਤੀਫ਼' ਬਣਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਕੰਤ ਦੀ ਸੱਚੀ ਤੇ ਨਿਰਮਾਣ ਧਨ (ਪਤਨੀ) ਬਣਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ :

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਨਿਰਮਿਤ ਸਮਾਜਿਕ-ਆਰਥਿਕ ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਸਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋਣਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਸੰਬੰਧੀ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਿਮ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਜਿਸ ਸਮੇਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਹੋਏ, ਉਹ ਬੜਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਗਜ਼ਨੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਪਤਨ, ਗੌਰੀਆਂ ਦੀਆਂ ਫੌਜਾਂ ਨੂੰ ਆਰੀਆਂ ਵਰਤ ਵਿੱਚ ਵੜਦਿਆਂ, ਰਾਜਪੂਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਸ਼ਟ ਹੁੰਦੇ ਅਤੇ ਤੁਰਕਾਂ ਦਾ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਉੱਤੇ ਮੁਕੰਮਲ ਕਬਜ਼ਾ ਹੁੰਦੇ ਦੇਖਿਆ। ਇਸ ਪਿੱਛੋਂ ਉਸਨੇ ਮੰਗੋਲਾਂ ਨੂੰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਖੜਕਾਉਂਦਿਆਂ ਸੁਣਿਆ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਹੱਲੇ ਸਮੇਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਹਿੰਦੇ, ਸਹਿਮਦੇ ਤੇ ਡਰੇ ਦੇਖਿਆ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਤੋਂ ਸ਼ਰਨਾਰਥੀਆਂ ਦੀਆਂ ਵਹੀਰਾਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਸ ਪਾਸ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਵਿੱਚ ਪੁੱਜ ਰਹੀਆਂ ਸਨ। ... ਉਹ ਤੀਹ ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਸਨ ਜਦੋਂ ਸੁਲਤਾਨ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਰੀ ਨੂੰ ਦਮਯਕ ਵਿਖੇ ਕਤਲ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਅਤੇ ਬਲਬਨ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਰਾਜ ਤਖਤ ਉੱਤੇ ਬੈਠਾ ਤਾਂ ਉਸ ਦੀ ਉਮਰ 90 ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੀ ਸੀ।”¹⁶

ਮੁਸਲਿਮ ਹਮਲਾਵਰਾਂ/ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਭਾਰਤ ਦੇ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਜਿੱਥੇ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਭਰਿਆ ਸੀ ਉੱਥੇ ਜੇਤੂ ਕੌਮ ਹੋਣ ਸਦਕਾ ਪੱਖਪਾਤ, ਹੰਕਾਰ ਅਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਤੋਂ ਵੀ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰੋ. ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਦਾ ਮੱਤ ਕਾਬਲੇ-ਗੌਰ ਹੈ, “ਸਭ ਪਦਵੀਆਂ ਅਤੇ ਰਿਆਇਤਾਂ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਜਿਹਾ ਵਾਂਝਿਆਂ

ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਨਾਲ ਹੀ ਹਮਲਾਵਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਉੱਚ ਘਰਾਣੇ ਵਿੱਚ ਜਨਮ ਲੈਣ ਦਾ ਮਾਣ ਹੰਕਾਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਹ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਨੀਵੇਂ ਘਰਾਣੇ ਦੇ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਮੁੱਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ (ਕਈ ਇਕ) ਸੂਫੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਾਕਮਾਂ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਉਹ ਹਿੰਦੂਆਂ ਦਾ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਨਾਸ ਕਰ ਦੇਣ।¹⁷ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਨੀਵੀਂ ਜਾਤ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਭਾਰਤੀ ਮੁਸਲਮਾਨ) ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਰਾਜਸੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ, ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਾਜ਼ਕ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਗੁਜ਼ਰ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਹਰ ਯੁੱਗ ਵਿੱਚ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਰਾਜਾ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦੇ ਅੰਤਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਵੰਗਾਰਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਉਂ ਕਰਕੇ ਸੰਬੰਧ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ ਨੇ ਵੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਲੱਗਭੱਗ ਇੱਕ ਬਦੇਸ਼ੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਤੇ ਜੇਤੂਆਂ ਦੇ ਧਰਮ ਦਾ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਪਰੋਕਤ ਲੇਖਕਾਂ ਦੀ ਸ਼੍ਰੇਣੀ (ਲੋਕ ਹਿੱਤੀ/ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਦੀ ਹਿੱਤੀ) ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ।¹⁸

ਸਾਡਾ ਮੱਤ ਉਪਰੋਕਤ ਟਿੱਪਣੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਭਾਵੇਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜਾਤ ਦੀ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੀ ਸੀ ਪਰ ਫੇਰ ਵੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸੋਚ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕਤਾ ਦਾ ਝੁਕਾਅ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਲੋਕ-ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਵੱਲ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਇਹ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਸਦੇ ਜੀਵਨ ਸੰਬੰਧੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਅਤੇ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਜਾਤੀ ਅਤੇ ਜਮਾਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਅਸਾਵੀਂ ਵੰਡ ਨੂੰ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ 'ਸਰਵ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦੁਆਰਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਦ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

ਇਕ ਫਿਕਾ ਨਾ ਗਾਲਾਇ ਸਭਨਾ ਮੈ ਸਚਾ ਧਣੀ॥

ਹਿਆਉ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਹਿ ਮਾਣਕ ਸਭ ਅਮੋਲਵੇ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1384)

ਸਭਨਾ ਮਨ ਮਾਣਿਕ ਠਾਹਣੁ ਮੂਲ ਮਚਾਂਗਵਾ॥

ਜੇ ਤਉ ਪਿਰੀਆ ਦੀ ਸਿਕ ਹਿਆਉ ਨ ਠਾਹੇ ਕਹੀਦਾ॥ (ਉਹੀ)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਮੋਲਕ ਮੋਤੀਆਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਉੱਚ-ਵਰਗ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਵਡੱਪਣ ਅਤੇ ਤਕੱਬਰ ਦੇ ਭਾਵ ਨੂੰ ਗਹਿਰੀ ਚੋਟ ਮਾਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਲੋਕ ਦਰਜਾਬੰਦੀ ਵਾਲੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰਦੇ ਹਨ। ਏਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੱਤਾ ਤੇ ਸਾਧਨ-ਸੰਪੰਨ ਹਾਕਮ ਧਿਰ/ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਦੁਆਰਾ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਤੁਅੱਸਬ ਭਰੇ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ 'ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੁਆਰਾ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ ਉਸਾਰਦੇ ਭੀ ਗਏ॥

ਕੂੜਾ ਸਉਦਾ ਕਰ ਗਏ ਗੋਰੀਂ ਆਏ ਪਏ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1380)

ਪਾਸਿ ਦਮਾਮੇ ਛਤੁ ਸਿਰਿ ਭੇਰੀ ਸਡੋ ਰਡ॥

ਜਾਇ ਸੁਤੇ ਜੀਰਾਣਿ ਮਹਿ ਥੀਏ ਆਤੀਮਾ ਗਡ॥ (ਉਹੀ)

ਫ਼ਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ, ਏਤ ਨ ਲਾਇ ਚਿਤੁ॥

ਮਿੱਟੀ ਪਈ ਅਤੋਲਵੀ ਕੋਇ ਨ ਹੋਸੀ ਮਿਤੁ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1381)

ਮਹਿਲ-ਮੁਨਾਰੇ, ਕੋਠੇ, ਮੰਡਪ ਤੇ ਮਾੜੀਆਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ, ਮਜ਼ਬੂਤੀ ਅਤੇ ਨੱਕਾਸ਼ੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਦੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਦਾ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ ਜੋ ਕੱਚੇ ਘਰਾਂ ਜਾਂ ਝੋਪੜੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਵਾਲੀ ਨੀਵੀਂ ਧਿਰ ਦਾ ਮੂੰਹ ਚਿੜਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਹਨਾਂ ਮਹਿਲ-ਮੁਨਾਰਿਆਂ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੰਕਾਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਿਲਣ ਵਾਲਾ ਅਸਲੀ ਘਰ (ਕਬਰ) ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਬਰਾਬਰ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਜਮਾਤੀ-ਪੈਂਤੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਹੱਕ ਉੱਪਰ ਕਬਜ਼ਾ ਮਾਰਨ ਵਾਲੇ ਰੱਬੀ ਮਾਰ ਤੋਂ ਬਚ ਨਹੀਂ ਸਕਦੇ। ਫ਼ਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਇਸਦੇ ਹਵਾਲੇ ਆਸਾਨੀ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਵੇਖੁ ਕਪਾਹੈ ਜਿ ਥੀਆ ਜਿ ਸਿਰਿ ਥੀਆ ਤਿਲਾਹ ॥

ਕਮਾਦੈ ਅਰੁ ਕਾਗਦੈ ਕੁੰਨੇ ਕੋਇਲਿਆਹ ॥

ਮੰਦੇ ਅਮਲ ਕਰੇਂਦਿਆਂ ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1380)

ਫ਼ਰੀਦਾ ਚਾਰਿ ਗਵਾਇਆ ਹੰਢਿ ਕੈ ਚਾਰਿ ਗਵਾਇਆ ਸੰਮਿ ॥

ਲੇਖਾ ਰਬੁ ਮੰਗੋਸੀਆ ਤੂ ਆਹੋ ਕੇਰੁ ਕੰਮਿ ॥ (ਉਹੀ)

ਫ਼ਰੀਦਾ ਸਿਰੁ ਪਲਿਆ ਦਾੜੀ ਪਲੀ ਮੁਛਾਂ ਭੀ ਪਲੀਆਂ ॥

ਰੇ ਮਨ ਗਹਿਲੇ ਬਾਵਲੇ ਮਾਣਿਹਿ ਕਿਆ ਰਲੀਆਂ ॥ (ਉਹੀ)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਐਸ਼ੋ-ਅਰਾਮ ਵਿੱਚ ਗਲਤਾਨ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਨੂੰ ਪਿੱਛੋਜ਼ੋਰੀ ਛੱਡ ਕੇ ਨਿਮਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਉਪਰਲੀ ਧਿਰ ਦੀ ਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਬੇਲਗਾਮ ਹੋਣ ਤੋਂ ਰੋਕਣ ਲਈ 'ਦੋਜ਼ਖ ਦੀ ਭਿਆਨਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਮਉਤੈ ਦਾ ਬੰਨਾ ਏਵੈ ਦਿਸੈ ਜਿਉ ਦਰੀਆਵੈ ਢਾਹਾ ॥

ਅਗੈ ਦੋਜ਼ਕ ਤਪਿਆ ਸੁਣੀਐ ਹੂਲ ਪਵੈ ਕਾਹਾਹਾ ॥

..... ॥

ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆਂ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਸੇ ਦਰਗਾਹ ਓਗਾਹਾ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1383)

ਸੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਧਨ ਦੌਲਤ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਜਮਾਤ ਦੀ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸੀ ਰੁਚੀ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਸਬਰ ਸੰਤੋਖ ਵਾਲੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਫ਼ਰੀਦਾ ਰੋਟੀ ਮੇਰੀ ਕਾਠ ਕੀ ਲਾਵਣ ਮੇਰੀ ਭੁਖ॥

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਣੇ ਸਹਿਨਗੇ ਦੁਖ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1383)

ਰੁਖ ਸੁਖੀ ਖਾਇ ਕੈ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ॥

ਫ਼ਰੀਦਾ ਵੇਖ ਪਰਾਈ ਚੋਪੜੀ ਨ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1379)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ 'ਕਾਠ ਦੀ ਰੋਟੀ' ਜਾਂ 'ਰੁਖੀ ਰੋਟੀ' ਅਤੇ 'ਚੋਪੜੀ' ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਦੋ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਪੁਜੀਸ਼ਨ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੋਭ-ਰਹਿਤ, ਸਬਰ-ਭਰਪੂਰ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਹੀ ਪ੍ਰਵਾਨ ਹੈ।

ਕਾਬਜ਼-ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿੱਚ ਸਾਧਨਹੀਣ ਧਿਰ ਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਿਆਂ ਮਿਲਣ ਦੀ ਬਹੁਤੀ ਉਮੀਦ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਪ੍ਰੰਤੂ ਫ਼ਰੀਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ਅੱਲ੍ਹ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿੱਚ ਲੋਭੀ, ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਨਿਸਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਖ਼ਤ ਸਜ਼ਾ ਮਿਲੇਗੀ :

ਫ਼ਰੀਦਾ ਇਕਨਾ ਆਟਾ ਅਗਲਾ ਇਕਨਾ ਨਾਹੀ ਲੋਣੁ॥

ਅਗੇ ਗਏ ਸਿੰਘਾਪਸਨਿ ਚੋਟਾਂ ਖਾਸੀ ਕਉਣੁ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1380)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਕਾਬਜ਼ ਨਿਜ਼ਾਮ ਵਿਚ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹੋ ਰਹੀ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਉੱਪਰ ਸਿੱਧਾ ਅਤੇ ਤਿੱਖਾ ਵਾਰ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਦੱਬੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਅਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਕੇ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਕ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ 'ਜਾਗ' ਲਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਧਿਰ ਆਮ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਪਰਲੀ ਧਿਰ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਤੋਂ ਵੀ ਬੇਖ਼ਬਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਦੀ ਇਸ ਅਗਿਆਨਤਾ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਵੀ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਟੂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ

ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਤਾਂ ਬਦ ਹੁੰਦੇ ਹੀ ਹਨ ਪਰ ਆਪਣੇ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਬਦੀ ਦਾ ਸੋਮਾ ਨਾ ਉਹ ਆਪ ਬਣ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨੂੰ ਬਣਨ ਦੇ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ। ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਦੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪ ਤਾਂ ਉਹ ਰੱਬ ਦਾ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੂਪ, ਦੁੱਧ ਧੋਤੀਆਂ, ਅਗਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਅੰਨਦਾਤਾ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਲੂਣ ਖਾਂਦੇ ਹਨ।¹⁹ ਮਹਿਕੂਮਾਂ ਦੇ 'ਰਾਖੇ' ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਰਚਾ ਰਹੇ ਹਾਕਮ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕਿਰਤ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਲੁਟੇਰੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਉਸੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪੀੜਤ ਧਿਰ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਇਆ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੁਹਤਾਜ ਹੋ ਕੇ ਜਿਉਣ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਜੀਵਨ ਹੀ ਧਿਰਕਾਰ ਹੈ। 'ਆਪਾ' ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬੇਲੋੜੇ ਧਨ-ਪਦਾਰਥ ਇਕੱਤਰ ਕਰਨ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਿੱਚ ਬੀਤ ਰਹੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲੋਂ ਮੌਤ ਚੰਗੀ ਹੈ। ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ, ਲੋਭੀ ਮਨੁੱਖ ਕਰੂਪਤਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਉੱਚੀ ਜਾਤ ਜਾਂ ਜਮਾਤ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ :

ਫ਼ਰੀਦਾ ਤਿਨਾ ਮੁਖ ਡਰਾਵਣੇ ਜਿਨਾ ਵਿਸਾਰਿਉਨ ਨਾਉ ॥

ਐਥੇ ਦੁਖ ਘਣੇਰਿਆ ਅਗੈ ਠਉਰ ਨਾ ਠਾਉ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1383)

ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਮਾਇਆ ਦਾ ਮੋਹ ਅਤੇ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਬਰ-ਸ਼ੁਕਰ ਨਾਲ ਬਤੀਤ ਕੀਤੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਦਾ ਦਰਿਆ ਬਣਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ:

ਸਬਰੁ ਏਹੁ ਸੁਆਉ, ਜੇ ਤੂੰ ਬੰਦਾ ਦਿੜੁ ਕਰਹਿ ॥

ਵਧਿ ਥੀਵਹਿ ਦਰੀਆਉ, ਟੁਟਿ ਨ ਥੀਵਹਿ ਵਾਹੜਾ ॥ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 1384)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮੁੱਚੀ ਚਰਚਾ ਦੇ ਅਧਾਰ 'ਤੇ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਨਿਖੇਧ ਅਵੱਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ

‘ਸੰਪੂਰਨਤਾ’ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਵੱਡੀਆਂ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਸਨ। ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਅੰਧਾ-ਧੁੰਦ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਮੁਖੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ/ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਲੀਕਰਣ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਰੀਆਂ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ/ਰੀਤੀਵਾਦੀ ਨਿਭਾਅ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ, ਪਿਆਰ ਅਤੇ ਭਰੋਪਣ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਨੇ ਧਰਮ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਤਾਬਿਆ ਰੱਖਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪਾ ਸੰਵਾਰਨ ਦੀ ਲੋੜ ਉੱਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ, ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ, ਉਦਾਰਤਾ, ਮਨ ਦੀ ਕੋਮਲਤਾ, ਨਿਮਰਤਾ, ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਮਿੱਠਾ ਬੋਲਣ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਪੌੜੀਆਂ ਤਸੱਵਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਆਪਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਸੰਗ ਉੱਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲਾਗੂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਹੀ ਗੁਰਮਤਿ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਵਸਤੂ ਬਣ ਸਕੀ ਹੈ। ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕੂਲਤਾ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਰੂੜੀਗਤ ਸਮਾਜਿਕ ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਕੇ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇੱਕ ਨਿਰਭੈ ਤੇ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਅਤੇ ਲੇਖਕ ਦੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰੀ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਨਾਲ ਨਿਭਾਇਆ ਹੈ।

੦-੦-੦

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ*, ਪੰਨਾ 75
2. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, *ਸਮਦਰਸ਼ਨ*, ਪੰਨਾ 88
3. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪਾ.), *ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ*, ਪੰਨਾ 73,74
4. Najam Hussian Sayeed, *Recurrent Patterns in Panjabi Poetry*,
page 29
5. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 6,7
6. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪਾ.), ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 76
7. ਡਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, *ਸੂਫੀਮੱਤ, ਸਿਲਸਿਲੇ ਅਤੇ ਸਾਧਕ*, ਪੰਨਾ 16
8. ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, *ਮਹਾਨ ਕੋਸ਼*, ਪੰਨਾ 182
9. A.J. Arberry, *Sufism*, page 77
10. ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, *ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ*, ਪੰਨਾ 428,429
11. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਖੋਜ-ਪੌੜ੍ਹਕਾ, *ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ*, ਪੰਨਾ 50
12. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, *ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ*, ਪੰਨਾ 94
13. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਪੰਨਾ 439
14. ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, *ਸੇਧਾਂ, ਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ*, ਪੰਨਾ 48
15. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਦਰਸ਼ਨ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਕਲਾ*, ਪੰਨਾ 146
16. Khaliq Ahmed Nizami, *Life & Times of Farid-ud-din-Ganj-a-Shaker*, page 1

17. Ibid, *Some Aspects of Religion and Politics in Thirteenth Century*,
page 105
18. ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਪੰਨਾ 135
19. ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, ਡਾ. ਹਰਮੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦਿਓਲ (ਸੰਪਾ.),
ਪੰਨਾ 69

o-o-o

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ

ਕਲਾਮ-ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਕਲਾਮ-ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕਾਲ-ਕ੍ਰਮ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਦੂਜਾ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨਾ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮੀਰੀ ਗੁਣ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਲਾਮ ਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਵੇਦਨਾ-ਮੂਲਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸ਼ਾਸਤਰਥ ਦੀ ਥਾਂ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ੋਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਉਪਰ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨਾ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਵਾਂਗ ਸ਼ੇਖ਼ ਹੈ, ਜੋ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਬੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਵਾਂਗ ਇਸਲਾਮੀ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪੇਚੀਦਗੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸ਼ਾਇਰ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਨੁਭਵ-ਸਿੱਧ ਸੰਤ/ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਹੈ।

ਭਾਵੇਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਸੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਸੀ। ‘ਕਲਾਮ-ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ’ ਦਾ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਰੱਬੀ ਵਸਲ ਦੀ ਤਾਂਘ ਨਾਲ ਤੜਪ ਰਹੇ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਪੀੜਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਉੱਪਰ ਆਪਣੇ ਥੋਥੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਪਾਈ ਅਖੌਤੀ ਬੌਧਿਕਤਾ ਦੀ ਛੱਟ ਨੂੰ ਵੀ ਉਤਾਰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਅਧਾਰਿਤ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਵੀ ਨਕਾਰਦੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ:

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉਪਰ ਸਰਸਰੀ ਨਜ਼ਰ ਮਾਰਿਆਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਰਊਥੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਚਿਰਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। 'ਪੁਰਾਣੇ ਜ਼ਮਾਨੇ ਦੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਮੁਲਕ ਦੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੇ ਪਰੋਹਤ ਵੀ ਹੁੰਦੇ ਸਨ। ਮਿਸਰ ਦਾ ਫ਼ਰਉਨ, ਈਰਾਨ ਦਾ ਕਿਸਰਾ, ਚੀਨ ਦਾ ਖ਼ਾਕਾਨ, ਰੂਮ ਦਾ ਕੈਸਰ ਅਤੇ ਜਪਾਨ ਦਾ ਮੈਕਾਡੋ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ ਕਿ ਅਸੀਂ ਦੇਵਤਾ ਹਾਂ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਸਾਡੀ ਪੂਜਾ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੁੰਦਿਆਂ ਮਜ਼ਹਬੀ ਗੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਨੂੰ ਅਦਾ ਕਰਨ ਲਈ ਪਰੋਹਤਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਧਿਰ ਬਣ ਗਈ, ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਬਾਦਸ਼ਾਹ (ਯਾ) ਵੱਡੇ ਪਰੋਹਤ ਨਾਲ ਗੂੜ੍ਹਾ ਤੇ ਨਿੱਘਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਹ ਪਰੋਹਤ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਸਨ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦਾ ਹੁਕਮ ਮੰਨਣਾ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਖ਼ੁਦਾ ਦੇ ਹੁਕਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਤੋਂ ਨਾਬਰੀ ਖ਼ੁਦਾ ਤੋਂ ਨਾਬਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਤਖ਼ਤ ਤੇ ਮੰਦਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੱਕਾ ਪੀਡਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਸਿਰ ਉੱਤੇ ਪਰੋਹਤ ਤਾਜ ਰੱਖਦੇ ਸਨ ਤੇ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਪਰੋਹਤਾਂ ਨੂੰ ਦੌਲਤਾਂ ਬਖਸ਼ਦੇ ਸਨ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਅਤੇ ਪਰੋਹਤਾਂ ਦਾ ਇਹ ਗੁਰਮਤਾ ਸਦੀਆਂ ਤੀਕਰ ਕਾਇਮ ਰਿਹਾ ਤੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਨਾਮ ਉੱਤੇ ਹਾਕਮ ਤੇ ਪਰੋਹਤ ਚੈਨ ਚਿੜੇ ਉਡਾਉਂਦੇ ਰਹੇ।ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ਾਵਰ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪ੍ਰਾਰੰਭ ਵਿੱਚ ਪੜ੍ਹੇ ਲਿਖੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਮਾਮਤ ਕਰਾਉਂਦੇ ਸਨ ਪਰ ਜਦੋਂ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰਾਂ ਤਖ਼ਤ 'ਤੇ ਕਬਜ਼ਾ ਕਰ ਲਿਆ ਉਹਨਾਂ ਕਈ ਖ਼ੁਦਗਰਜ਼ ਤੇ ਮਤਲਬ-ਪ੍ਰਸਤ ਮੁਲਵਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਰਲਾ ਲਿਆ। ਇਹ ਦਰਬਾਰੀ ਮੁਲਵਾਣੇ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਆਖਦੇ ਸਨ ਕਿ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਖ਼ੁਦਾ ਦਾ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਲਈ ਉਸਦੀ ਅਧੀਨਗੀ ਹਰ ਮੋਮਨ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ। ਇਸਦੇ ਬਦਲੇ ਵਿੱਚ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮਾਲਾਮਾਲ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਸੂਫ਼ੀ ਇਹਨਾਂ ਦੀਨ-ਫ਼ਰੋਸ਼ ਮੁਲਵਾਣਿਆਂ ਨੂੰ ਨਖਿੱਧਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਮੁਲਵਾਣੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਖਹਿੜੇ ਪਏ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ।'¹

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਮਸਤ ਮਲੰਗ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਅਤੇ ਫਕੀਰ ਸੀ ਜੋ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ/ਆਲਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਸਥਾਪਨਾ-ਪੱਖੀ ਵਿਚਾਰਾਂ, ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਿੱਖਿਆਵਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਵੰਗਾਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਰਹੁ ਵੇ ਕਾਜ਼ੀ ਦਿਲ ਨਹੀਂ ਰਾਜ਼ੀ,
ਗੱਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਤਾਂ ਹੋਵਣਿ ਵਾਲੀਆਂ।
ਸੇਈ ਰਾਤੀਂ ਲੇਖੈ ਪਉਸਨਿ,
ਜੋ ਨਾਲ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਾਲੀਆਂ।

(ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 54)

ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਧਰਮ ਆਪਣਾ ਮਾਨਵੀ ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਮਹੱਤਵ ਗੁਆ ਕੇ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਲਈ ਉਪਜੀਵਿਕਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ, ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਮੁੱਲਾਂ-ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਅਖ਼ਲਾਕ ਵਿੱਚ ਆਈ ਅਜਿਹੀ ਨੈਤਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਦਰਵੇਸ਼ ਤਬੀਅਤ ਨੂੰ ਕਦਾਚਿਤ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਤਿਕਾਰਤ 'ਸ਼ੇਖ ਜੀ' ਕਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਸਵਾਰਥ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤੀ ਲਈ ਵਰਤਣ ਵਾਲੇ ਭੇਖੀ ਆਲਮਾਂ ਦੀ ਅਕਲ ਅਤੇ ਨੀਚਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾ ਜਨਤਾ ਦੀ ਕਚਹਿਰੀ ਵਿੱਚ ਲਾਹ ਸੁੱਟਦਾ ਹੈ :

ਇੱਕ ਪੜ੍ਹਦੇ ਨੀ ਹਰਫ਼ ਕੁਰਾਨਾਂ,
ਇੱਕ ਮਸਲੇ ਕਰਦੇ ਨਾਲ ਜੁਬਾਨਾਂ,
ਇਹ ਗਲਿ ਨ ਹਾਸੀ ਹੋਂ ਦੀ।
ਕਾਮਲ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਜਾਵੈਂ,
ਖੈਰ ਨੇਹੁੰ ਦੀ ਮੰਗਿ ਲਿਆਵੈਂ,

ਤਾਂ ਖ਼ਬਰ ਪਵੀ ਤਿਸ ਥੋਂਹ ਦੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 90)

ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਚੰਗੇ ਅਖ਼ਲਾਕ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਕਾਬਲ-ਏ-ਗੌਰ ਹਨ, “ਤਸੱਵਫ ਅਖ਼ਲਾਕ ਅਸਤ ਅਰਥਾਤ ਸੂਫੀਵਾਦ ਚੰਗੇ ਅਖ਼ਲਾਕ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਹੋਰ ਕੁੱਝ ਨਹੀਂ।”² ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ 'ਚ ਸਮਾਨਤਾ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਲਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਲਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਗੰਭੀਰ ਅਮਲ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੀਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਗਿਆਨ-ਗੋਸ਼ਟੀਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਬਾਰੇ ਬਿਨਾਂ ਡੂੰਘੀ ਵਿਚਾਰ ਕੀਤੀਆਂ ਖੁਦ ਨੂੰ ਆਲਮ ਕਹਾਉਣ ਵਾਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਦੀ ਥੋਥੀ ਵਿਦਵਤਾ ਤੋਂ ਤੋਬਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਉਸਨੂੰ ਚੌਕੰਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਲਿਖ ਲਿਖ ਪੜ੍ਹਨਾ ਮੂਲ ਨ ਗੁੜ੍ਹਨਾ,

ਭੈ ਸਾਂਈ ਦਾ ਕਰ ਵੋਏ।

ਜਾਂ ਆਈ ਆ ਗਿਆ ਪ੍ਰਭੂ ਬਲਾਇਆ,

ਹੋਇ ਨਿਮਾਣਾ ਤੂੰ ਚਲ ਵੋਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 105)

o-o-o

ਕਦੀ ਸਮਝ ਨਿਦਾਨਾਂ, ਘਰ ਕਿੱਥੇ ਈ ਸਮਝ ਨਿਦਾਨਾਂ,

ਆਪਿ ਕਮੀਨਾ ਤੇਰੀ ਅਕਲ ਕਮੀਨੀ, ਕਉਣ ਕਹੈ ਤੂੰ ਦਾਨਾ।

ਇਨ੍ਹੀਂ ਰਾਹੀਂ ਜਾਂਦੇ ਡਿੱਠੜੇ,

ਮੀਰ ਮਲਕੁ ਸੁਲਤਾਨਾ।

.....

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਸਾਂਈ ਦਾ,

ਬਿਨ ਮਸਲਿਤ ਉੱਠ ਜਾਣਾ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 55)

ਸੂਫੀ-ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਣਿਤ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਪ੍ਰੇਰਕ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣਾ ਕੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਸਤਹੀ ਪਾਠ ਦੀ ਥਾਂ ਤਾਜ਼ਗੀ ਭਰਿਆ ਸੱਚਾ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਫ਼ਕੀਰੀ ਦਾ ਮੂਲ ਅਧਾਰ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਮੂਲ ਜਾਂ ਕੇਂਦਰੀ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਿੱਸਾਕਾਰਾਂ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ 'ਅੱਲਾ ਦੀ ਜਾਤ' ਕਿਹਾ ਹੈ। ਦਿਖਾਵੇ ਦਾ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਥੋਥੀ ਗੀਤ-ਪੂਜਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਸਾਂਝ ਵਿਚ ਬੰਨਣ ਦੀ ਥਾਂ ਕੇਵਲ ਪੁਜਾਰੀਆਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਜਾਂ ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਇਨਸਾਨੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਕੜੀ ਵਿਚ ਬੰਨ੍ਹਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਿੱਦਤ ਭਰਪੂਰ ਪਿਆਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ, ਉਸਦੇ ਇਨਸਾਨੀ ਜਜ਼ਬੇ ਨੂੰ , ਜ਼ਿਹਨ ਨੂੰ ਨਿੱਜ ਦੀ ਸੀਮਾ ਵਿਚੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਨਵੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਇਸ਼ਕ ਕੇਵਲ ਜਿਸਮਾਨੀ ਖੇਡ ਨਾ ਰਹਿ ਕੇ ਵਡੇਰਾ ਰੂਹਾਨੀ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਕਰਮ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਸ਼ਕ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਟੋਹਣੀ,

ਇਹ ਵਸਤ ਅਗੋਚਰ ਜੋਹਣੀ,

ਅਸਾਂ ਤਲਬ ਤੇਰੀ ਹੈ ਸੋਹਣੀ,

ਅਸਾਂ ਹਰ ਦਮ ਰੱਬ ਧਿਆਵਣਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 92)

o-o-o

ਸੋਈ ਭਲੀਆਂ ਜੋ ਰੱਬ ਵੱਲ ਆਈਆਂ,

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਚਿਰੋਕਾ ਵੇ ਲੋਕਾ।

ਇਸ਼ਕੇ ਦੀ ਸਿਰ ਖਾਰੀ ਚਾਈਆ,

ਦਰ ਦਰ ਦੇਨੀਆਂ ਹੋਕਾ ਵੇ ਲੋਕਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 51)

ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦਾ 'ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ' ਬਹੁਤ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੈ। ਅਨੇਕਤਾ ਤੋਂ ਏਕਤਾ ਵੱਲ ਜਾਣ ਦਾ ਮਾਰਗ ਅਤੇ 'ਅਸਲ ਨਾਲ ਵਸਲ' ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਹੀ ਹੈ। ਸੋ ਨਿਰਸੁਆਰਥ ਇਸ਼ਕ (ਪ੍ਰੀਤ/ਪ੍ਰੇਮ) ਧਾਰਮਿਕ ਵੰਡੀਆਂ ਪਾਉਣ ਵਾਲੇ ਫਿਰਕਾਦਾਰਾਨਾ ਧਰਮ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਭਾਈਚਾਰਕ ਸਾਂਝ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਰਮ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਵਿੱਚ ਪਾਟੋਧਾੜ ਹੋਏ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮਾਰਗ ਇੱਕ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਕਰਮ ਸੀ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨਾਲ ਮਿਲਾਉਣ ਦਾ ਫੋਕਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰ ਰਹੇ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਬੌਧਿਕ ਖੋਖਲੇਪਨ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂੰ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੱਚੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਉਹ ਅਜਿਹੇ 'ਵਿਚੋਲਿਆਂ' ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਚਾਰੇ ਨੈਣ ਗਡਾਵਡ ਹੋਏ,

ਵਿਚ ਵਿਚੋਲਾ ਕੇਹਾ।

ਉੱਛਲ ਨਦੀਆਂ ਤਾਰੂ ਹੋਈਆਂ,

ਵਿੱਚ ਬਰੇਤਾ ਕੇਹਾ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 102)

ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬੌਧਿਕ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਸੱਚੇ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਤੀਬਰ ਅਨੁਭਵ ਸਭ ਹੱਦਾਂ ਬੰਨੇ ਤੋੜ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਸੀਮਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅਕਲ ਇਲਮ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨੀਵੇਂ ਦਰਜੇ ਦੀ ਸ਼ੈਅ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਐਸੀ ਹਨੇਰੀ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਬੇਰੋਕ ਵੇਗ ਵਿੱਚ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਦੀਵਾ ਬੁਝ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ

ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਬਿਰਹਾ ਦੀ ਪੀੜ ਦਾ ਇਲਾਜ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਲਮ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣੇ
ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਸੰਗ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ :

ਛਿਲਤ ਪੁੜੀ ਤਨ ਰਾਂਝਣ ਵਾਲੀ,

ਮਹਰਮ ਹੋਏ ਸੋਏ ਪੁੱਟੇ।

ਲਖ ਲਖ ਸੂਈਆਂ ਤੇ ਲਖ ਨਹੇਰਨੁ,

ਲਖ ਜੰਬੂਰਾਂ ਦੇ ਤੁੱਟੇ।

ਲਖ ਲਖ ਮੁੱਲਾਂ ਤੇ ਲਖ ਕਾਜ਼ੀ,

ਲਖਿ ਇਲਮ ਪੜਿ ਪੜਿ ਹੁੱਟੇ।

ਜੇ ਟੁੱਕ ਰਾਂਝਣ ਦਰਸ ਦਿਖਾਵੇ,

ਤਾਂ ਹੀਰ ਅਜ਼ਾਬੋਂ ਛੁੱਟੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 85)

ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਵਿੱਚ ਇਲਮ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ -ਕਿਤਾਬੀ ਇਲਮ ਅਤੇ ਮਾਰਫਤ ਦਾ
ਇਲਮ। ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਨੇ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅਨੁਭਵ ਅਧਾਰਿਤ ਈਸ਼ਵਰੀ ਗਿਆਨ ਨੂੰ
ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ ਦਾ ਇਲਮ ਬਾਰੇ ਮੱਤ ਹੈ, “ਇਲਮ ਬਾ
ਅਮਲ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ-ਭਾਵ ਇਨਸਾਨ ਜੋ ਕੁੱਝ ਸਿੱਖੇ ਉਸਨੂੰ ਅਮਲ ਦੇ ਸੱਚੇ ਵਿੱਚ ਢਾਲੇ, ਵਰਨਾ
ਇਲਮ ਬੇਅਮਲ ਨਿਰਾਰਥਕ ਹੈ।”³

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਆਮ ਜਨਤਾ ਰੂਹਾਨੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ
ਸਮੇਂ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਕਸਦ ਆਪਣੇ ਸੀਮਿਤ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦਾ
ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਸੀ। ਰੱਬੀ ਵਸਲ ਲਈ ਤਾਂਘ ਰਹੇ ਜਗਿਆਸੂਆਂ ਲਈ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ
ਦਾ ਸਤਹੀ ਗਿਆਨ ਨਾਕਾਫੀ ਅਤੇ ਨਿਰਮੂਲ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ‘ਕੱਚ’ ਅਤੇ ‘ਸੱਚ’ ਦੇ
ਨਿਖੇੜੇ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਹੀ ਸੇਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ :

ਮੀਆਂ ਗੱਲ ਸੁਣੀ ਨ ਜਾਂਦੀ ਸੱਚੀ।

ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਸੁਣੀਵੇਂ ਕਿਉਂ ਕਰਿ,

ਕੱਚੀ ਹੱਡਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚੀ।

ਸੱਚੀ ਗੱਲ ਸੁਣੀ ਤਿਨਾਹਾਂ, ਚਿਣਗ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤਨ ਮੱਚੀ।

ਪੜਦਾ ਪਾੜ ਡਿਠੋਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੂਤ ਮੂਏ ਸਭ ਪੱਚੀ।

ਜ਼ਹਿਰੀ ਨਾਗ ਫਿਰਨ ਵਿੱਚ ਗਲੀਏਂ

ਜਿਹੜੀ ਸ਼ਹੁ ਲੜ ਲੱਗੀ ਸੋ ਬਚੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 87)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਹ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਕਠਨ ਤਪ, ਸਾਧਨਾ, ਰਿਆਜ਼ਤ, ਬੰਦਗੀ ਅਤੇ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਰਿਹਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕੁਰਾਨ ਮਜ਼ੀਦ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਰਥਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਨੇ ਉਸਨੂੰ ਮਸਤੀ ਦੇ ਰੰਗ ਵਿੱਚ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਮੁੱਲਾਂ-ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਸਨਾਤਨੀ ਇਲਮ ਅਧਾਰਿਤ ਕੁਰਾਨ ਮਜ਼ੀਦ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਤੋਤੇ ਰਟਣੀ ਪਾਠ ਉਸ ਲਈ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਉਹ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਨਾਬਰ ਹੋ ਕੇ ਸੱਚੇ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਤੁਰ ਪਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸਥਾਪਨਾ ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਬੇਅਮਲ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਬਾਅਮਲ ਇਲਮ ਅਤੇ ਸ਼ਿੱਦਤ ਭਰਪੂਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣ ਦਾ ਕਾਰਜ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇਵਾਂ :

ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਹੀ ਇੱਕ ਸ਼ਾਖਾ ਸੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦਾ ਰਸਤਾ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੱਟੜਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕੱਟੜ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਜਿੱਥੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਜ਼ਾਬਤੇ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਉੱਪਰ ਸਾਰਾ ਬਲ ਦਿੰਦੇ, ਉਥੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ ਪਵਿੱਤਰ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਪਾਂਧੀ ਬਣਨ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ।

“ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਦੀਆਂ ਗਲਤ ਨੀਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਲਈ ਅਤੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਕੁਰਾਨੀ ਮਾਰਗ ਉੱਤੇ ਤੋਰਨ ਲਈ ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਕਾਂ ਅਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਕੁਰਾਨੀ ਆਇਤਾਂ ਦੀ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਸਗੋਂ ਆਪਣੇ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਫਲਸਫਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸਾਂਝ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੀ। ਰੱਬ, ਸਿਸ਼ਟੀ, ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਫਲਸਫਿਆਂ ਵਿੱਚ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨੁਕਤੇ ਉਠਾ ਕੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਧਾਰਮਿਕ ਤਨਾਉ ਨੂੰ ਖਤਮ ਵੀ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੀ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰਤਾ ਵੀ ਵਧਾਈ।”⁴ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀਮੱਤ ਨੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਖੁੰਢਾ ਕੀਤਾ।

ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਭਾਰਤੀਕਰਣ/ਪੰਜਾਬੀਕਰਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪਹਿਲ-ਕਦਮੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਤਿੰਨ ਸਦੀਆਂ ਪਿੱਛੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਹੋਰ ਅੱਗੇ ਤੋਰਨ ਦਾ ਉੱਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਰੋਜ਼ਾਨਾ ਵਰਤੋਂ-ਵਿਹਾਰ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਸਨਾਤਨੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫਾਰਸੀ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ। ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਇੰਨਾ ਸਿੱਧਾ, ਸਰਲ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਮੁਹਾਂਦਰਾ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ-ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀਆਂ, ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਧੁਨਾਂ, ਛੰਦਾਂ, ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਕੰਮਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ-ਰਿਵਾਜਾਂ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਅਪਣਾਇਆ ਹੈ:

ਆਉ ਕੁੜੇ ਰਲ ਝੁੰਮਰ ਪਾਉ ਨੀ।

ਆਉ ਕੁੜੇ ਰਲ ਰਾਮ ਧਿਆਓ ਨੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 82)

ਉੱਚੇ ਪਿੱਪਲ ਪੀਂਘਾਂ ਪਈਆਂ
ਸਭ ਸਈਆਂ ਮਿਲ ਝੂਟਨਿ ਗਈਆਂ।

ਅਸੀਂ ਆਪਣੀ ਗਈ ਲੰਘਾਓ ਨੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 83)

ਘੁੰਮ ਚਰਖੜਿਆ ਵੇ, ਤੇਰੀ ਕੱਤਣ ਵਾਲੀ ਜੀਵੇ,
ਨਲੀਆਂ ਵੱਟਣਿ ਵਾਲੀ ਜੀਵੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 63)

ਪੋਥੀ ਖੋਲ੍ਹ ਦਿਖਾ ਭਾਈ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾ,
ਪਿਆਰਾ ਕਦ ਵੋ ਮਿਲਸੀ ਸਾਮਣਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 92)

ਡੋਲੀ ਪਾਇ ਲੈ ਚੱਲੇ ਖੇੜੇ,
ਨਾ ਮੈਂ ਥੇ ਉਜਰ ਨਾ ਜੋਰ।

ਰਾਂਝਣ ਸਾਨੂੰ ਕੁੰਡੀਆਂ ਪਾਈਆਂ,
ਲੁਕ ਛਿਪ ਖਿਚਦਾ ਡੋਰ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 77)

ਈਰਾਨੀ ਕਾਵਿ-ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਉਲਟ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਓਤਪੋਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ, ਬਿੰਬਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ। ਸੂਖਮ ਤੇ ਰਹੱਸਮਈ ਚਿੰਤਨ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਲਈ ਠੋਸ ਨਿਰੂਪਣ ਤੇ ਚਿਤਰਾਤਮਿਕਤਾ ਅਤਿ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਅਣਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ ਰਮਜ਼ਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਿਸਦੇ ਜਗਤ ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਲੀਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਕਿ ਲੌਕਿਕਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਰਹੱਸ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਹੈ⁵ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁਕਦਾ ਹੈ।

ਰੂਹਾਨੀ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਅਰਬੀ/ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਹਰਮਨ-ਪਿਆਰੀ ਪ੍ਰੀਤ ਗਾਥਾ ‘ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ’ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗਣ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਪਹਿਲਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਹੈ। ‘ਲੈਲਾ ਮਜਨੂੰ’, ‘ਯੂਸਫ਼-ਜ਼ੁਲੈਖਾ’ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ-ਗਾਥਾ ਨੂੰ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਲੀਕਣ ਦੀ ਥਾਂ ‘ਹੀਰ ਰਾਂਝਾ’ ਤੇ ‘ਸੋਹਣੀ ਮਹੀਂਵਾਲ’ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤਵੱਜੋਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ :

ਜੰਗਲ ਜੰਗਲ ਫਿਰਾਂ ਢੂੰਢੇਂਦੀ,

ਅਜੇ ਨ ਮਿਲਿਆ ਮਹੀਂਵਾਲ,

ਨੀ ਮੈਂ ਕੈਨੂੰ ਆਖਾਂ।

ਰਾਂਝਣ ਰਾਂਝਣ ਫਿਰਾਂ ਢੂੰਢੇਂਦੀ,

ਰਾਂਝਣ ਮੇਰੇ ਨਾਲ,

ਨੀ ਮੈਂ ਕੈਨੂੰ ਆਖਾਂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 103)

“ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦਾ ਸੰਸਾਰ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਪਿਆਰ ਦਾ ਵਰਣਨ ਮਨੁੱਖੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਬਹੁ-ਅਰਥਤਾ ਹਕੀਕੀ ਅਤੇ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਬਹੁਬਿਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਨਜ਼ਾਰਾ ਕਰਵਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।”⁶ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਧਨ-ਪਿਰ, ਸੁਹਾਗਣ, ਕੰਤ, ਸ਼ਹੁ, ਵਹੁਟੀ, ਸੁਹਾਗ, ਖਸਮ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਕੁਆਰੀ ਲੜਕੀ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਮਹਿਬੂਬ/ਮੰਗੇਤਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤ ਕੇ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਰਵਾਇਤ ਨੂੰ ਤੋੜਿਆ ਹੈ :

ਜੇ ਤੂੰ ਤਖਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਦਾ ਸਾਂਈ,

ਅਸੀਂ ਸਿਆਲਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁੜੀਆਂ ਵੇ ਲੋਕਾ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 89)

ਕੱਤਣ ਸਿੱਖ ਨੀ ਵਲੱਲੀਏ ਕੁੜੀਏ,

ਚੜ੍ਹਿਆ ਲੋੜੇਂ ਖਾਰੀ।

ਤੰਦ ਟੁੱਟੀ ਅਟੇਰਨੁ ਭੰਨਾ,

ਚਰਖੇ ਦੀ ਕਰਿ ਕਾਰੀ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 63)

ਵਿਵਾਹਿਤ ਪਿਆਰ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਥਾਂ ਸਾਹੇ ਬੱਧੀ ਮੁਟਿਆਰ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮੰਗੇਤਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਦਾਜ ਦੀ ਤਿਆਰੀ, ਚਰਖਾ, ਪੂਣੀਆਂ, ਡੋਲੀ, ਮੁਕਲਾਵਾ, ਖਾਰਾ, ਸਾਲੂ ਆਦਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਕਰਦੇ ਨਵੇਂ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਈਰਾਨੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ-ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ (ਸ਼ਰਾਬ, ਸੁਰਾਹੀ, ਸਾਕੀ, ਮੈਖਾਨਾ, ਪੀਰੇ-ਮੁਗਾਂ ਆਦਿ) ਦੇ ਉਲਟ ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਕੇ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਨਵੇਲਾ ਰਾਹ ਚੁਣਨ ਦਾ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

‘ਕਲਾਮ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ’ ਦਾ ਗਹਿਨ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇੱਕ ਹੋਰ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਨੁਕਤਾ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਰਬੀ/ਈਰਾਨੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਦੂਰੇਂ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨਜ਼ਦੀਕ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਉੱਪਰ ਗੁਰਮਤ ਦਾ, ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਧੇਰੇ ਗਹਿਰਾ ਹੈ। ‘ਹੁਸੈਨ ਕਾਵਿ’ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ, ਤੁਕਾਂਤ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਕਾਂਸ਼ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੇਲ ਖਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ, ਨਾਮ ਸਿਮਰਨ ਦੀ ਲੋੜ, ਚੰਗੇ ਅਮਲ, ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ, ਗੁਰੂ ਦੀ ਲੋੜ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਆਦਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਵਿਸ਼ੇ ਹਨ। ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ (ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਜੈਨ ਮੱਤ, ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਧਰਮ) ਵਿੱਚ ਆਵਾਗੋਣ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ (ਜੀਵਾਤਮਾ ਦੇ ਦੁਬਾਰਾ ਜਨਮ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦਾ ਚੱਕਰ) ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਇਸਾਈ ਮੱਤ, ਪਾਰਸੀ ਮੱਤ, ਯਹੂਦੀ ਮੱਤ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨਾ ਰੱਖਣ

ਵਾਲੇ ਮੱਤ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਆਵਾਗੋਣ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜੋ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਪਰੰਪਰਿਕ ਧਾਰਨਾ ਤੋਂ ਵਖਰਿਆਉਂਦੇ ਹਨ:

ਚਉਪੜਿ ਦੇ ਖਾਨੇ ਚੌਰਾਸੀ,
ਜੋ ਪੁੱਗੇ ਸੋ ਚੋਟ ਨਾ ਖਾਸੀ,
ਕਿਆ ਜਾਣਾ ਕਿਆ ਪਉਸੀ ਦਾਓ।
ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ ਕਹੈ ਹੁਸੈਨਾ,
ਜਾਂ ਜੀਵੇਂ ਤਾਂਹੀ ਸੁਖ ਚੈਨਾ
ਫੇਰ ਨਾ ਲਹਿਸੀਆ ਪਛੋਤਾਓ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 75)

‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਉੱਤੇ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਮਹੀਯੁੱਦੀਨ ਇਬਨ-ਉਲ-ਅਰਬੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਇਸ ਸਿਧਾਂਤ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਅੱਲਹ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਪਰਮ-ਸੱਤਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ ‘ਸਭ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ’ (All is he) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸੇ ‘ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ।⁷ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਇਸੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਅਧਾਰਸ਼ਿਲਾ ਮੰਨ ਕੇ ਵਿਕਾਸ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ :

ਰੱਬਾ ਮੇਰੇ ਹਾਲ ਦਾ ਮਹਿਰਮ ਤੂੰ।
ਅੰਦਰਿ ਤੂੰ ਹੈਂ ਬਾਹਰਿ ਤੂੰ ਹੈਂ
ਰੋਮਿ ਰੋਮਿ ਵਿੱਚ ਤੂੰ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 49)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਰੱਬ ਕੇਵਲ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਜਗ੍ਹਾ ਵਿੱਚ ਸਥਿਤ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਹਰ ਥਾਂ ‘ਤੇ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਗੁਰਮਤਿ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦਰਸਾਉਂਦੀ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਉਹ

ਜੜ੍ਹ-ਚੇਤਨ, ਸਬੂਲ-ਸੂਖਮ, ਚਾਰ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ, ਚੌਦਾਂ ਭਵਨਾਂ, ਲੋਕ, ਪਰਲੋਕ ਸਭ ਜਗ੍ਹਾ ਉਸਦੀ
ਵਿਆਪਕਤਾ ਹੈ :

ਖਾਲਿਕੁ ਖਲਕ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਾਲਿਕੁ
ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਸ੍ਰਬ ਠਾਂਈ।⁸

ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦਾ ਬੁਨਿਆਦੀ ਸਿਧਾਂਤ 'ਅਦਵੈਤਵਾਦ' ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ
ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵੀ ਇੱਕ 'ਪਰਮ ਸੱਤਾ' ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਦੀ ਮੌਜੂਦਗੀ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੈ :

ਤਾਣੇ ਪੇਟੇ ਏਕੋ ਸੂਤਰਿ,
ਦੁਤੀਆ ਭਾਉ ਨ ਜਾਣਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 81)

o-o-o

ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਇਕਾ ਸਾਂਈ,
ਕਿਸ ਨੂੰ ਆਖ ਸੁਣਾਈ।
ਇਕੋ ਦਿਲਬਰ ਸਭ ਘਟਿ ਰਵਿਆ,
ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ ਕਦਾਈਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 100)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਬ੍ਰਹਮ-ਨਿਰੂਪਣ ਲਈ ਮੁਸਲਿਮ
ਨਾਵਾਂ (ਮਉਲਾ, ਸਾਂਈ, ਕਾਦਰ, ਸੱਤਾਰੀ ਆਦਿ) ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਉਥੇ ਭਗਤੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ
ਹੇਠ ਭਗਤੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਕਈ ਸੰਬੰਧਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਥਾਂ-ਥਾਂ 'ਤੇ ਇਸਤੇਮਾਲ ਕੀਤਾ :

ਸਾਲੂ ਮੇਰਾ ਉਣੀਂਦਾ,
ਕੋਈ ਸ਼ਾਮੁ ਬਿੰਦਾਬਨ ਸੁਣੀਂਦਾ,
ਜਾਣਾ ਬਿਖੜੇ ਰਾਹਿ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 59)

ਸਾਂਵਲ ਦੀ ਮੈਂ ਬਾਂਦੀ ਬਰਦੀ

ਸਾਂਵਲ ਮੈਂਡਾ ਸਾਂਈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 71)

ਕਾਹੇ ਕੂੰ ਝੂਰੇਂ ਤੇ ਝਖ ਮਾਰੇ,

ਰਾਮ ਨਾਮ ਬਿਨ ਬਾਜੀ ਹਾਰੇਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 101)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉੱਪਰ ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਬਹੁਤ ਭਾਵਪੂਰਤ ਹੈ, “ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਸੂਫੀ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਤਥਾ ਗੁਰਮਤਿ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇੱਕ ਥਾਂ ਕੀਤਾ। ਇਹ ਇੱਕ ਅਦੁੱਤੀ ਸੁਮੇਲ ਤੇ ਸਫਲ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ‘ਭਗਤ ਕਬੀਰ’ ਵੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ।”⁹

ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਜੋਗ ਮੱਤ ਦੇ ਸੰਕਲਪਾਂ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ :

ਟੁਕ ਬੁਝ ਮਨ ਮੇਂ ਕਉਣ ਹੈ,

ਸਭ ਦੇਖੁ ਆਵਾਗਾਉਣ ਹੈ।

ਮਨ ਅਉਰ ਹੈ ਤਨ ਅਉਰ ਹੈ।

ਮਨ ਕਾ ਵਸੀਲਾ ਪਉਣ ਹੈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 77)

o-o-o

ਇਸ ਵਿਹੜੇ ਦੇ ਨੌਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ,

ਦਸਵੇਂ ਕੁਲਫ ਚੜ੍ਹਾਈ,

ਤਿਸ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਦੀ ਮਹਿਰੁਮ ਨਾਂਗੀ,

ਜਿਤ ਸ਼ਹੁ ਆਵਹਿ ਜਾਈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 97)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਅਰਬੀ ਤੇ ਇਰਾਨੀ ਮਿਥਿਹਾਸ, ਮੁਕੱਦਸ ਥਾਵਾਂ, ਪੈਗੰਬਰਾਂ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰੂਪਤ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਲਈ ਵਰਤੇ

ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਸਾਲੂ' (ਲਾਲ ਦੁਪੱਟਾ) ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਭਾਰਤੀ ਸਥਾਨਾਂ (ਕਸ਼ਮੀਰ, ਮੁਲਤਾਨ, ਗੁਜਰਾਤ) ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਵੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸੰਬੰਧਿਤ ਥਾਵਾਂ ਦੇ ਸੁੱਤੇ ਇਤਿਹਾਸ, ਸੱਭਿਆਚਾਰ, ਰਸਮੋ-ਰਿਵਾਜ ਅਤੇ ਸੂਖਮ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦੀਆਂ ਡੂੰਘੀਆਂ ਤਹਿਆਂ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ :

ਸਾਲੂ ਧੁਰ ਕਸ਼ਮੀਰ ਦਾ,

ਕੋਈ ਆਇਆ ਬਰਫ਼ਾਂ ਚੀਰਦਾ,

.....

ਸਾਲੂ ਧੁਰ ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ,

ਕੋਈ ਰੱਬ ਦਿਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜਾਣਦਾ,

ਸੁੱਤੀ ਸ਼ਹੁ ਗਲ ਲਾਇ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 59)

ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਕ ਜਿੱਥੇ ਅੱਲਹ ਦੇ ਭੈਦਾਇਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਕੁਰਾਨ ਦੇ 'ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਅਨੰਤ ਸੌਂਦਰਮਈ ਹੈ' ਦੇ ਕਥਨ ਨੂੰ ਪਕੜ ਕੇ ਉਸਦੇ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਸਰੂਪ 'ਤੇ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। 'ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਇਬਨੇ ਸਨਾ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੁੰਦਰ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਮਨਸੂਰ ਅਲ-ਹੱਲਾਜ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਅਨੁਸਾਰ, ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਉਸੇ ਪਰਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਹੈ।¹⁰ ਇੱਕਪਰਮ ਤੱਤ ਹੀ ਪਰਮ ਸੌਂਦਰਯ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਜਲਵੇ ਦੇਸ਼-ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵਿਆਪਤ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਰੱਬ ਵੀ ਦੈਵੀ ਸੁਹਜ ਅਤੇ ਪਰਮ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਹੈ :

ਕਾਮਲ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਜਾਵੈਂ,

ਖੈਰ ਨੇਹੁੰ ਦੀ ਮੰਗ ਲਿਆਵੈਂ,

ਤਾਂ ਖਬਰ ਪਵੀ ਤਿਸ ਥੋਂਹ ਦੀ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 90)

ਤੁਸੀਂ ਰਲ ਮਿਲਿ ਦੇਹੁ ਮੁਮਾਰਖਾਂ,

ਮੇਰਾ ਸੋਹਣਾ ਸਜਣ ਘਰਿ ਆਇਆ ਈ।

.....

ਵੇਹੜਾ ਤਾਂ ਅੰਛਣ ਮੇਰਾ ਭਇਆ ਸੁਹਾਵਣਾ,

ਮਾਥੇ ਨੂਰ ਸੁਹਾਇਆ ਈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 94)

ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨੂਰੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਵਰਤਕ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਤੰਗ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਕੈਦ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ “ਪਰਮ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੀ ਪਰਮ ਸੌਂਦਰਯ ਵਜੋਂ ਉਪਾਸਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਅਕਤੀਆਂ ਨਾਲ ਬਿਨਾਂ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਹੀ ਧਰਮ ਨੂੰ ਖੜੋਤਮੁਖੀ ਸੰਸਥਾਈ ਵਲਗਣ ਵਿੱਚੋਂ ਕੱਢਕੇ ਨਵੀਨ ਗੌਰਵਗਤੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਧਰਮ ਜਾਂ ਮਜ਼ਹਬ ਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਸਰੂਪ ਸਥਾਪਿਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।”¹¹

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕੱਟੜ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ (ਮੁੱਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ) ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਖੁਸ਼ਕ ਅਤੇ ਅਕਾਊ ਪ੍ਰਚਾਰ ਦੇ ਉਲਟ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਭਾਵੁਕ ਰਸਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਉਤਪੋਤ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ (32 ਰਾਗ ਅਤੇ ਰਾਗਣੀਆਂ) ਰਾਗਾਂ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਆਸਾ, ਬਸੰਤ, ਰਾਮਕਲੀ, ਸੂਹੀ, ਵਡਹੰਸ, ਧਨਾਸਰੀ, ਸੋਰਠ, ਝੰਜੋਟੀ, ਤੁਖਾਰੀ, ਭੈਰਉ, ਕਾਨੜਾ, ਮਾਰੂ, ਦੇਵਗੰਧਾਰੀ, ਤਿਲੰਗ ਅਤੇ ਸਿਰੀ ਰਾਗ ਆਦਿ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ‘ਕਾਫ਼ੀ’ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ‘ਰੇ ਬੰਦੇ’, ‘ਵੇ ਲੋਕਾ’, ‘ਨੀ ਸਈਓ’, ‘ਨੀ ਮਾਏ’ ਆਦਿ ਸੰਬੰਧਨੀ ਵਾਕਾਂਸ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਰਸਾਤਮਕਤਾ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਲੋਕਗੀਤਾਂ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਮੋਹਣ ਸਿੰਘ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਉਲੇਖਯੋਗ ਹਨ, “ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਦੇ ਪਦੇ ਨਹੀਂ

ਗਾਉਣ ਹਨ ਅਤੇ ਉਹ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾ ਵਿੱਚ ਹਨ, ਘੋੜੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ, ਕਲੀਆਂ ਵਿੱਚ, ਚਰਖੇ ਦਿਆਂ ਗੀਤਾਂ ਦੀਆਂ ਬਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਤੇ ਝੁੰਮਰ ਨਾਚ ਦੀਆਂ ਬਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ।”¹² ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮਮਈ ਤੇ ਸੁਰੀਲੀ ‘ਸੱਦ’ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਨਾਲ ਤੋਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਵੱਡੇ ਚਿਤਰਪੱਟ ਉੱਪਰ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀਅਤ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਬਹੁਤ ਉਘੜਵੀਂ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਇੱਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਵਿੱਥ ਸਿਰਜੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਧਰਮ ਅਤੇ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਲੋਕ-ਮਾਨਸ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਸੂਫੀਆਂ ਅਤੇ ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਲੋੜ ਇਹ ਸੀ ਕਿ ਆਮ ਆਦਮੀ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਫਿਰਕੂ ਵਲਗਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਕੇ ਇਕ ਵੱਡੇ ਮਾਨਵੀ ਸਮੂਹ ਦੇ ਅੰਗ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇ। ਇਹ ਕੰਮ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਸਥਾਨਕ ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ, ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਆਦਿ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮਨਵੈ ਦਾ ਮਾਹੌਲ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ। ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ, ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿਚ ਹਮਦਰਦੀ, ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਸਹਿਯੋਗ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਸਨ।

ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ :

ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਸਲਾਮੀ ਗਿਆਨ ਦੀ ਰੋਸ਼ਨੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਮਲ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਇੱਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਲੈ ਕੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਧਰਮ ਦੇ ਵਿਹਾਰਕ ਅਮਲ ਵਿੱਚ ਸਵਾਰਥੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ

ਰੱਖ ਕੇ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਿਧਾਂਤਕ ਵਿਆਖਿਆ ਦੀ ਥਾਂ ਬਹੁਤੀ ਵਾਰ ਪੁਨਰ-ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਕੇ, ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਕੁਰਾਨੀ ਆਇਤਾਂ ਦੀਆਂ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਜਾਂ ਰਸਮੀ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਕੱਢ ਕੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾਲ ਖੁੱਲ੍ਹੇ-ਮੋਕਲੇ ਘੇਰੇ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਵਾਇਆ।¹³

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫ਼ਰ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਫ਼ਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਅਤੇ ਇੱਕ ਅੱਲਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਆਖਰੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਮੰਨਦੇ ਹੋਏ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਉਹਨਾਂ ਨਿਯਮਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾਉਂਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੁਆਰਾ ਉਹ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਸਾਧਕ ਬਣਨ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਸੂਫੀ-ਸਾਧਨਾ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਦੀ ਥਾਂ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਅੰਤਰੀਵੀ ਅਰਥਾਂ ਉੱਪਰ ਸਾਰਾ ਬਲ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਕਈ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੁਆਰਾ ਮਲੀਨ ਹਿਰਦੇ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਗਏ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਕਰਮਕਾਂਡ ਸੂਫੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ‘ਬਾਯਜ਼ੀਦ ਸਭ ਤੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਈਰਾਨੀ ਸੂਫੀ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਨਿਕਾਲਾ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ।¹⁴ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਵੇਰਵਿਆਂ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਗੰਭੀਰ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਉਸਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਨਾਬਰੀ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਸਬੂਤ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਕਾਦਿਰੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੀ ਦੀਖਿਆ ਲੈਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਲਾਮਤੀ ਸੂਫੀਆਂ ਵਾਲਾ ਅਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਅਪਨਾ ਕੇ ਰੱਖਿਆ। ਮਲਾਮਤੀ ਅਜਿਹਾ ਵਿਅਕਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਪਣੇ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਨਾ ਕਰੇ ਅਤੇ ਬੁਰਿਆਈ ਨੂੰ ਵੀ ਨਾ ਲੁਕਾਵੇ। ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਮਲਾਮਤੀ ਰਵੱਈਏ ਬਾਰੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਉਸਦੀ (ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ) ਮਲਾਮਤ ਵੀ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਰਾਬ ਪੀਣਾ, ਦਾਹੜੀ ਮੁੱਛਾਂ ਮਨਾਉਣੀਆਂ, ਸਿਰ ਦੇ ਵਾਲ ਪਾਸਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਨਵਾ ਕੇ ਵਿਚਕਾਰ ਰੱਖ ਲੈਣੇ ਜਾਂ

ਇੱਕ ਮੁੱਛ ਕਟਾ ਦੇਣਾ ਤੇ ਇੱਕ ਰੱਖ ਲੈਣਾ। ਇਉਂ ਕਰਨ ਨਾਲ ਲੋਕ ਆਪਦੀ ਜਿੰਨੀ ਮਲਾਮਤ ਕਰਦੇ ਸਨ (ਆਪ ਨੂੰ ਲਾਅਣਤ ਘੱਲਦੇ ਸਨ) ਉੱਨੀ ਇਹ ਬਾਤਨੀ ਅਮੀਰੀ ਜਾਂ ਰੂਹਾਨੀ ਚੜ੍ਹਾਈ ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਉਹ ਨੱਚਦੇ ਰਹਿੰਦੇ-ਗਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ, ਗਾਉਂਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਤੇ ਨੱਚਦੇ ਰਹਿੰਦੇ-ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿੱਚ ਭਾਰਤੀ ਕਲਾਸਕੀ ਸੰਗੀਤ-ਬੱਧਤਾ ਹੈ।”¹⁵ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਲੱਛਣ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਪੂਰਨ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ।

ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦਾ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਸਤਿ-ਹਿਯਾਤ’ (‘ਹਸਨਾਤੁੱਲ ਆਰਫੀਨ’) ਵਿੱਚ ਫੁਰਮਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇੱਕ ਸਮੇਂ ਅਕਬਰ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਲਹੌਰ ਵਿੱਚ ਆਇਆ। ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਆਲਮਾਂ ਨੇ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਦੇ ਬੜੇ ਕੰਨ ਭਰੇ।¹⁶ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ ਇੱਕ ਹੋਰ ਥਾਂ ’ਤੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ, “ਪਾਖੰਡੀ ਮਖਦੂਮ ਅਲ ਮਲਿਕ ਨੇ (ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ) ਨੂੰ ਲਾਹੌਰ ਦੇ ਬਾਜ਼ਾਰ ਵਿੱਚ ਗਾਉਂਦਿਆਂ ਵਜਾਉਂਦਿਆਂ ਦੇਖ ਕੇ ਸਜ਼ਾ ਦੇਣ ਦੀ ਸੋਚੀ। ਸ਼ੇਖ ਨੇ ਉਸਦੇ ਘੋੜੇ ਦੀ ਵਾਗ ਫੜ ਲਈ ਤੇ ਕਿਹਾ, ‘(ਮੇਰਾ) ਸਵਾਲ ਸੁਣ ਤੇ (ਇਸ ਦਾ) ਉੱਤਰ ਦੇਹ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੰਜ ਥੰਮ੍ਹ ਹਨ। ਤੌਹੀਦ ਵਿੱਚ ਤੂੰ ਤੇ ਮੈਂ ਇੱਕੋ ਜਿਹੇ ਹਾਂ, ਹੱਜ ਤੇ ਜ਼ਕਾਤ ਨੂੰ ਤੂੰ ਛੱਡਿਆ ਹੋਇਆ ਤੇ ਨਮਾਜ਼ ਤੇ ਰੋਜ਼ੇ ਮੈਂ, ਫੇਰ ਮੈਂ ਇਕੱਲਾ ਕਿਵੇਂ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਭਾਗੀ ਹੋਇਆ?’ (ਇਹ ਸੁਣ ਕੇ) ਉਹ ਨਿਰੁੱਤਰ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਸਜ਼ਾ ਦਾ ਖਿਆਲ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ।”¹⁷

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਸ ਦਾ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਮੁੱਲਾਂ/ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਨਾਲ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਟਕਰਾਅ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੋਂ ਬਾਗੀ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰਾਹ ’ਤੇ ਚੱਲਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਕਰਮਕਾਂਡ ਉਸਨੂੰ ਵਿਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਕਾਜ਼ੀ ਮੁੱਲਾਂ ਮੱਤੀਂ ਦੇਂਦੇ।

ਖਰੇ ਸਿਆਣੇ ਰਾਹਿ ਦਸੇਂਦੇ।

ਇਸ਼ਕ ਕੀ ਲੱਗੇ ਰਾਹਿ ਨਾਲ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 93)

ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਰਾਹ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਹਨ। ਮੁੱਲਾਂ/ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਰਾਹ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਬੰਧਨਾਂ ਵਿੱਚ ਜਕੜਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮਜ਼ਹਬੀ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਕੱਟੜਤਾ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਪਿਆਰ, ਬਰਾਬਰੀ, ਹਮਦਰਦੀ ਅਤੇ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮੁਦਈ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਕੱਟੜਵਾਦੀਆਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਕਾਫ਼ਰ ਹਨ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਉੱਚਾ ਦਰਵਾਜ਼ਾ' ਛੱਡ ਕੇ 'ਸੌੜੀ ਮੋਰੀ' ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਾਕਿਸਤਾਨੀ ਆਲੋਚਕ ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਹਾਕਮ ਤੇ ਰਈਅਤ, ਧਿਗਾਣੀ ਤੇ ਦਬੇਲ, ਲਾਕੜੀ ਤੇ ਵਪਾਰੀ, ਠੱਗ ਤੇ ਲਾਈਲੱਗ, ਜਜਮਾਨ ਤੇ ਮਾਂਗਤ ਸਭੋ ਉੱਚਿਆਂ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਥਾਣੀਂ ਲੰਘਦੇ ਹਨ। ਜਿਹਨਾਂ ਆਪਣੀ ਬੰਦਿਆਈ ਦੇ ਕੇ ਸ਼ਹਿਰ ਵਿੱਚ ਪੈਰ ਅੜਾਵਣ ਦੀ ਜਾ ਵਿਹਾਜ਼ੀ, ਉਹਨਾਂ ਲਈ ਉੱਚੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਨਿੱਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਹਨ। ਮੋਰਿਉਂ ਓਹਾ ਲੰਘਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਦਰਵਾਜ਼ਿਉਂ ਨਹੀਂ ਲੰਘਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਯਾਂ ਜਿਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਰਵਾਜ਼ਿਉਂ ਲੰਘਣ ਦੀ ਮਨਾਹੀ ਹੈ।¹⁸ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ 'ਸਥਾਪਤੀ' ਅਤੇ 'ਪ੍ਰੰਪਰਾ' ਦਾ ਪੱਲਾ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਤੇ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਨੁਸਾਰ ਛੱਡਦਾ ਹੈ:

ਸੱਜਣਾਂ ਅਸਾਂ ਮੋਰੀਉਂ ਲੰਘ ਪਇਆ ਸੇ

ਭਲਾ ਹੋਇਆ ਗੁੜ ਮੱਖੀਆਂ ਖਾਧਾ

ਅਸਾਂ ਭਿਣਭਿਣਾਂ ਤੋਂ ਛੁੱਟਿਆ ਸੇ

ਢੰਡ ਪੁਰਾਣੀ ਕੁੱਤਿਆਂ ਲੱਕੀ

ਅਸਾਂ ਸਰਵਰ ਮਾਂਹਿ ਧੋਤਿਆ ਸੇ

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਸਾਂਈ ਦਾ

ਅਸਾਂ ਟੱਪਣ ਟੱਪ ਨਿੱਕਲਿਆ ਸੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 56)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਸਮਾਜਿਕ/ਧਾਰਮਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਬਾਗੀ ਹੋ ਕੇ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਸਰੂਰ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਤਿੰਨ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ : ਸੂਫੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਪੱਖ ਨਾਲੋਂ ਬਾਤਿਨੀ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦੇਣ ਦੀ ਰੁਚੀ, ਸਮਕਾਲੀ ਮੁੱਲਾਂ/ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦਾ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਮਲਾਮਤੀ ਫਿਰਕੇ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣਾ।

‘ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਮਸਜਿਦ ਦੇ ਮੁਲਾਣੇ, ਕਾਜ਼ੀ ਆਦਿ ਸਥਾਨਕ ਹਾਕਮਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਯੁਕਤ ਹੁੰਦੇ ਸਨ, ਛੋਟੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਮਸੀਤ ਦਾ ਅਮਾਮ ਉਸ ਪਿੰਡ ਦਾ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਹੀ ਨਿਯੁਕਤ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਮਸੀਤਾਂ ਦੇ ਮੁਲਾਣੇ ਹਾਕਮਾਂ ਦੇ ਪਿੱਠੂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਲਟੇ ਮਸਲੇ ਘੜ ਕੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ। ਬੇਅਕਲਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਕੇ ਖਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਏਨੇ ਕੁਕਰਮੀ ਅਤੇ ਲਾਲਚੀ ਬਣ ਗਏ ਸਨ ਕਿ ਕਥਨੀ ਤੇ ਕਰਨੀ ਉੱਤੇ ਅਮਲ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਜੋਤਸ਼ ਗ੍ਰਹਿਆਂ, ਜਾਦੂ, ਟੂਣੇ, ਮੰਤਰ, ਤਾਵੀਜ਼ ਆਦਿ ਝੂਠੇ ਵਹਿਮਾਂ ਭਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਪਾ ਕੇ ਆਪ ਨਫ਼ਾ ਕਮਾ ਰਹੇ ਸਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਰੋਲ ਕਾਫ਼ੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਪਿਛਾਂਹ-ਖਿੱਚੂ ਅਤੇ ਨਿਰਾਦਰਯੋਗ ਸੀ।¹⁹ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਦੰਭੀ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਪਰਜਾ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਨੰਗਾ ਕਰਨ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਬਾਹਰ ਪਾਕ ਅੰਦਰ ਅਲੂਦਾ,

ਕਿਆ ਤੂੰ ਸ਼ੇਖ ਕਹਾਵੇਂ।

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਜੇ ਫ਼ਾਰਗ ਥੀਵੀਂ

ਤਾਂ ਖ਼ਾਸ ਮਰਾਤਬਾ ਪਾਵੇਂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 56)

ਸੁਆਰਥ, ਲਾਲਚ ਅਤੇ ਤਕੱਬਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਮਨੁੱਖ, ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ (ਮੁੱਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀ, ਸ਼ੇਖ ਆਦਿ) ਦੇ ਲਿਬਾਸ ਹੇਠ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਮਸ਼ਰੂਫ਼ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਰੱਬ ਦੇ ਸੱਚੇ ਆਸ਼ਕ ਅਜਿਹੇ ਦੰਭੀਆਂ ਤੇ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਦੇ ਅਸਲੀ ਕਿਰਦਾਰ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਧੋਖੇ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ :

ਨੀ ਸਈਓ ਅਸੀਂ ਨੈਣਾਂ ਦੇ ਆਖੇ ਲੱਗੇ,
ਜਿਨਾਂ ਪਾਕ ਨਿਗਾਹਾਂ ਹੋਈਆਂ,
ਸੇ ਕਹੀਂ ਨ ਜਾਂਦੇ ਠੱਗੇ।
ਕਾਲੇ ਪੱਟ ਨ ਚੜ੍ਹੇ ਸਫੈਦੀ,
ਕਾਗ ਨ ਥੀਂਦੇ ਬੱਗੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 55)

ਦੁਨਿਆਵੀ ਧਨ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਵਾਲੀ ਗਰਦ-ਗੁਬਾਰ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਪਾਕ ਨਜ਼ਰਾਂ ਭੇਖੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਰਗਾ ਸੱਚਾ ਆਸ਼ਕ ਅਸਲੀ ਨਕਲੀ ਵਿਚਕਾਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਲਕੀਰ ਖਿੱਚ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ-ਸਤਰਾਂ ਸੰਬੰਧੀ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਕਾਬਲ-ਏ-ਗੌਰ ਹਨ, “ਕਾਂ ਹਿਰਸ ਦੀ, ਗਰਜ਼ ਦੀ ਮੌਤ ਏ। ਆਪਣੇ ਲਬ ਵਾਸਤੇ ਓਹਦੇ ਕੋਲ ਬੇਓੜਕ ਚਲਾਕੀ ਤੇ ਫੁਰਤੀ ਏ। ਘੁੱਗੀਆਂ ਦੇ ਆਂਡੇ ਪੀਵਣ ਅਤੇ ਬਾਲਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਟੁਕੜੇ ਠੁੰਗ ਖੜਨ ਦਾ ਉਹ ਉਸਤਾਦ ਏ। ਕਾਂ ਠੱਗਾਂ ਤੇ ਦਾਬੇ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਮੋਹਰੀ ਏ। ਆਪਣੀ ਚਤੁਰਾਈ ਨਾਲ ਠੱਗੀ ਮੋਹੀਆਂ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਚਿੱਟਾ ਬਗਲਾ ਬਣਾ ਵਖੇਂਦਾ ਏ ਪਰ ਪਾਕ ਨਿਗਾਹਾਂ ਵਾਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਉਹਦੀ ਚਤੁਰਾਈ ਨਹੀਂ ਚੱਲਦੀ। ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਉਵੇਂ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਉਹ ਹੈ। ਉਹ ਉਹਨੂੰ ਜਾਹਰਾ ਹਿਰਸ ਪਾਲਦਿਆਂ, ਗੰਦ ਖਾਂਦਿਆਂ ਵੇਖਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਜਿਹਨਾਂ ਪਾਕ ਨਿਗਾਹਾਂ ਹੋਈਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੱਟ ਕਾਲਾ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ‘ਅਗਲੇ’ ਲੱਖ ਸਫੈਦੀਆਂ ਦੇ ਲੈ ਪਏ ਚਾੜ੍ਹਨ।”²⁰ ਦੰਭੀਆਂ

ਅਤੇ ਪਾਖੰਡੀਆਂ ਲਈ ਇਹ ਸਿਰੇ ਦੀ ਫਿਟਕਾਰ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵੀ ਅਜਿਹੇ ‘ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ’ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਦੰਭੀ ਤੇ ਕਪਟੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਪਰਦਾ ਫਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਗਲੀਂ ਅਸੀਂ ਚੰਗੀਆਂ ਅਚਾਰੀਂ ਬੁਰੀਆਹ ॥

ਮਨਹੁ ਕੁਸੁਧਾ ਕਾਲੀਆਂ ਬਾਹਰਿ ਚਿਟਵੀਆਹ ॥²¹

ਜੋਗਮੱਤ ਦੀ ‘ਅਪਸਾਰਵਾਦੀ’ ਰੁਚੀ ਵੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਯੀ ਫਰਜ਼ਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਭਾਵ-ਵਿਹੁਣੀ ਅਤੇ ਮਕਾਨਕੀ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਉਹ ਭਾਵਨਾ ਮੂਲਕ ਸੱਚੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਅਲੰਬਰਦਾਰ ਹੈ :

ਇਕ ਲਾਇ ਬਿਭੂਤ ਬਹਿਨ ਲਾਇ ਤਾੜੀ,

ਇਕ ਨੰਗੇ ਫਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਉਜਾੜੀ

ਕੋਈ ਦਰਦ ਨਾ ਛਾਤੀ ਤੋਂਹ ਦੀ

ਇਕ ਰਾਤੀਂ ਜਾਗਿਨ ਜ਼ਿਕਰ ਕਰੇਂਦੇ,

ਇਕ ਸਰਦੇ ਫਿਰਦੇ ਭੁਖ ਮਰੇਂਦੇ,

ਜਾਇ ਨਹੀਂ ਓਥੇ ਕੇਂਹ ਦੀ।

.....

ਕਾਮਲ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਜਾਵੈਂ,

ਖੈਰ ਨੇਹੁੰ ਦੀ ਮੰਗ ਲਿਆਵੈਂ,

ਤਾਂ ਖ਼ਬਰ ਪਵੀ ਤਿਸ ਥੇਂਹ ਦੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 90)

.....

ਮੈਂਢਾ ਦਿਲ ਰਾਂਝਣ ਰਾਵਲ ਮੰਗੇ।

ਜੰਗਲ ਬੇਲੇ ਫਿਰਾਂ ਢੂੰਢੇਂਦੀ,

ਰਾਂਝਣ ਮੇਰੇ ਸੰਗੇ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 95)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ 'ਇਸ਼ਕ ਸੰਕਲਪ' ਚੜ੍ਹਦੀ ਉਮਰ ਦੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਦੀਵਾਨਗੀ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਵਰਤੇ ਗਏ ਪ੍ਰਤੀਕ 'ਹੀਰ' 'ਰਾਂਝਾ' ਅਸਲੋਂ ਮੌਲਿਕ ਅਤੇ ਵਿਲੱਖਣ ਹਨ ਪਰ 'ਅਣਵਿਆਹੇ ਪਿਆਰ' ਉੱਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪ੍ਰਵਾਨਗੀ ਦੀ ਮੋਹਰ ਕਦੇ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ। "ਸ਼ਰਾ ਦਾ ਨੇਮ-ਵਿਧਾਨ ਵਿਆਹ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਮਰਿਆਦਤ ਨੇਹੁੰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਅਮਰਿਆਦਤ ਰੂਪ ਰਾਹੀਂ ਖੰਡਿਤ ਕਰਨਾ ਲੋਚਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਇਸ਼ਕ ਇੱਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚਲੇ 'ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੱਚ' ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਲੋੜਦੀ ਹੈ।"²² ਸੋਹਣੇ ਸੁਨੱਖੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਲੜਕੇ ਮਾਧੋ ਨਾਲ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਅਤੇ ਪਰਾਸਰੀਰਕ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮਾਪਿਆਂ, ਸਾਕ ਸਬੰਧੀਆਂ ਅਤੇ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਸੀ। ਸਮਾਜ ਦੇ ਹਰ ਵਰਗ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣੀ ਹੋ ਰਹੀ ਮਲਾਮਤ ਨੂੰ ਸੱਚੀ ਮੁਹੱਬਤ ਬਦਲੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ :

ਰਹੀਏ ਵੋ ਨਾਲ ਸੱਜਣ ਦੇ ਰਹੀਏ ਵੋ।

ਲਖ ਲਖ ਬਦੀਆਂ ਤੇ ਸਉ ਤਾਹਨੇ,

ਸਭੋ ਸਿਰ ਤੇ ਸਹੀਏ ਵੋ।

ਤੋੜੇ ਸਿਰ ਵੰਵੇ ਧੜ ਨਾਲੋਂ,

ਤਾਂ ਵੀ ਹਾਲ ਨ ਕਹੀਏ ਵੋ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 57)

.....

ਬੁਰੀਆਂ ਬੁਰੀਆਂ ਬੁਰੀਆਂ ਵੇ

ਅਸੀਂ ਬੁਰੀਆਂ ਵੇ ਲੋਕਾ।

ਬੁਰੀਆਂ ਕੋਲ ਨਾ ਬਹੁ ਵੇ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 89)

ਇੱਕ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਮਲਾਮਤ ਸਮਾਜ ਦੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ, ਸਥਾਪਤ ਅਤੇ ਸਵੀਕਾਰੇ ਹੋਏ ਸਾਊ ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਸਮਾਜ ਦੇ ਸਾਊ-ਸਲੀਕੇ ਨੂੰ ਜਾਣ ਬੁੱਝ ਕੇ ਤਿਆਗਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨੈਤਿਕ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਦੀ ਆਮ ਸਵੀਕਾਰੀ ਹੋਈ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮੂੰਹ ਚਿੜਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਰਗੇ ਸ਼ਰਾ ਤੋਂ ਬਾਗੀ ਹੋਏ ਸਾਧਕ ਲਈ ਸਮਾਜਿਕ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਵੀ ਗਤੀਰੋਧ ਨਹੀਂ ਬਣਦੀਆਂ। ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸੱਚੇ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਨਾਲ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ:

ਗਹਿਲਾ ਲੋਕ ਜਾਣੈ ਦੀਵਾਨੀ
 ਮੈਂ ਰੰਗ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੰਗੀ ਹਾਂ।
 ਸਾਜਨ ਮੇਰਾ ਅੱਖੀਂ ਵਿੱਚ ਵਸਦਾ,
 ਮੈਂ ਗਲੀਏਂ ਫਿਰਾਂ ਨਿਸ਼ੰਗੀ ਹਾਂ।
 ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਸਾਂਈ ਦਾ,
 ਮੈਂ ਵਰ ਚੰਗੇ ਨਾਲ ਮੰਗੀ ਹਾਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72)

.....
 ਲੋਕਾ ਸੁਣਿਆਂ ਦੇਸਾਂ ਸੁਣਿਆਂ,
 ਹੀਰ ਬੈਰਾਗਨਿ ਹੋਈ।
 ਇੱਕ ਸੁਣੇਂਦਾ, ਲੱਖ ਸੁਣੇ, ਮੇਰਾ ਕਹਾਂ ਕਰੇਗਾ ਕੋਈ।
 (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 73)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਕਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਕੁਫਰ ਮੰਨਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਸ਼ਰਾ ਸ਼ਰੀਅਤ ਵੱਲ ਮੋੜਨ ਲਈ ਪੂਰਾ ਟਿੱਲ ਲਾਉਂਦੇ ਰਹੇ ਪਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਤੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਤਾਹਨੇ ਮਿਹਣੇ ਝੱਲਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਾਇਆ :

ਸੱਸ ਨਿਨਾਣਾਂ ਦੇਵਣ ਤਾਹਨੇ,

ਫਿਰਦੀ ਹੈ ਘੁੰਘਟ ਖੁੱਲੀ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 74)

ਇੱਥੇ 'ਸੱਸ ਨਿਨਾਣਾਂ' ਦਾ ਚਿਹਨ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਪਰੰਪਰਾ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਅਤੇ 'ਨੰਗੇ ਮੂੰਹ ਵਾਲੀ ਜੋਬਨਵੰਤ ਨਾਰ' ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਬੰਧੇਜ਼ ਤੋਂ ਆਕੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਿੰਦੂ ਹੀ ਬੰਧਨ-ਮੁਕਤ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਾਵਨਾ ਦੀ ਤਰਜਮਾਨੀ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ 'ਸੱਚੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ 'ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ' ਸੂਫੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੈ। ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੰਸਥਾਮੂਲਕ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਅਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਆਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਬੰਦੇ।

ਜੇ ਤੁਧ ਆਪਣਾ ਆਪ ਪਛਾਤਾ,

ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਅਸਾਨ ਬੰਦੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 107)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੇ ਵਾਕ 'ਮਨ ਨੂੰ ਜੋਤ ਸਰੂਪ ਹੈ ਆਪਣਾ ਮੂਲ ਪਛਾਣ' ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਮੂਲ ਸੱਤ ਨੂੰ ਪਛਾਨਣ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਾ ਚੀਨਣ ਦੀ ਲੋੜ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਆਪਾ ਚੀਨਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਂਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ ਉਪਲਬਧ ਨਹੀਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਕੋਲਿਤਰੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਚੜ੍ਹਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਸਾਧ-ਸੰਗਤ, ਸੇਵਾ, ਸਿਮਰਨ, ਨਿਮਰਤਾ, ਸਦਾਚਾਰ, ਰੱਬੀ ਰਜ਼ਾ ਅਤੇ ਨਦਰਿ ਜਾਂ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਸਾਧ ਸੰਗਤਿ ਦੇ ਓਹਲੇ ਰਹਿੰਦੇ,

ਬੁੱਧ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਰੀ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 50)

.....
ਸਾਧਾਂ ਦੀ ਮੈਂ ਗੋਲੀ ਹੋਸਾਂ,
ਗੋਲੀਆਂ ਦੇ ਕੰਮ ਕਰੇਸਾਂ।
ਚਉਕਾ ਫੇਰੀ ਮੈਂ ਦੇਈਂ ਬੁਹਾਰੀ,
ਜੁਠੇ ਬਾਸਨ ਧੋਸਾਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72)

.....
ਰਾਮ ਨਾਮ ਦੇ ਸਿਮਰਨ ਬਾਝੋਂ
ਜੀਵਨ ਦਾ ਕੀ ਹੱਜ ਵੇ ਅੜਿਆ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 102)

.....
ਖੁਦੀ ਤਕੱਬਰੀ ਬੰਦਿਆਂ ਛੋਡਿ ਦੇ,
ਤੂੰ ਪਕੜ ਹਲੀਮੀ,
ਗੋਰ ਨਿਮਾਣੀ ਨੂੰ ਤੂੰ ਯਾਦਿ ਕਰਿ,
ਤੇਰਾ ਵਤਨ ਕਦੀਮੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 97)

.....
ਸੋਈ ਕੰਮ ਵਿਚਾਰ ਕੇ ਕੀਜੀਐ ਜੀ,
ਜਾਂ ਤੇ ਅੰਤੁ ਨਹੀਂ ਪਛੁਤਾਵਣਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 60)

.....
ਜੋ ਰਬ ਭਾਵੈ ਸੋਈ ਥੀਸੀ,
ਸਾਈ ਬਾਤ ਹੈ ਚੰਗੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 70)

.....

ਅਉਗਣਿਆਰੀ ਨੂੰ ਕੋ ਗੁਣ ਨਾਹੀਂ,

ਬਖਸ਼ਿ ਕਰੇਂ ਤਾਂ ਮੈਂ ਛੁੱਟੀਆਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 50)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨੋ-ਸ਼ੌਕਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੀ ਸੇਵਾ ਤੇ ਗੁਰਬਤ, ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਤਕੱਬਰ ਭਰੇ ਵਤੀਰੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਦਰਵੇਸ਼ ਦੀ ਹਲੀਮੀ ਅਤੇ ਨਿਮਰਤਾ, ਸ਼ਾਹੀ ਫੁਰਮਾਨ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਮਿਹਰ ਅਤੇ ਰਜ਼ਾ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਅਸਲੋਂ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਮਨੁੱਖੀ ਮੁੱਲ ਹਨ।

ਸੂਫੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਮਾਅ (ਸੰਗੀਤ) ਜ਼ਿਕਰ (ਸਿਮਰਨ) ਦਾ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਅਤੇ ਕਿਰਿਆਤਮਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਸੂਫੀ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਵਿੱਚ ਸਮਾਅ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਵਿੱਚ ਮੱਤਭੇਦ ਹੈ। “ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਇਸਲਾਮੀਕਰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਸਨੂੰ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਨਾਲ ਜੋੜਿਆ ਹੈ।”²³ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ ਨੇ ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਥਾਰ ਪੂਰਵਕ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਮੱਧਮਾਰਗੀ ਪਹੁੰਚ ਅਪਣਾਈ ਹੈ। ਉਸ ਅਨੁਸਾਰ, “ਸਮਾਅ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਬੁਰਾਈ ਨਹੀਂ ਪਰ ਜੇ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ‘ਹਾਲ’ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਯੋਗ ਹੈ ਪਰ ਜੇ ਇਹ ਸਿਰਫ ਮਨ-ਪ੍ਰਚਾਵਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਤਿਆਗਣ ਯੋਗ ਹੈ।”²⁴ ਪ੍ਰੰਤੂ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਸ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਕੂਲ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੇ ਜਦਕਿ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਇਸਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਅੰਗ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੱਚਣ ਗਾਉਣ ਵਾਲਾ ਮਲਾਮਤੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸੀ ਜੋ ਮਸਤੀ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿੱਚ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਤੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ ਗਲੀਆਂ ਬਜ਼ਾਰਾਂ ਵਿੱਚ ਖੁੱਲ੍ਹੇਆਮ ਨੱਚਦਾ ਗਾਉਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਸਭ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ/ਧਾਰਮਿਕ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਤੋੜਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਦਰ ਦਰ ਹੋਕਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਐਲਾਨ ਕੀਤਾ :

ਲੋਕ ਲਾਜਿ ਕੁੱਲ ਕੀ ਮਿਰਜਾਦਾ,

ਡਾਲਿ ਸੱਜਣ ਵਲਿ ਚੁਲੀਆਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 100)

ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਨਕਾਰਣ :

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਆਲੋਚਕਾਂ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਵਿੱਚ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਅਤੇ ਸਿਰਫ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ ਅਭਿਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਹੀ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਆਲੋਚਕ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦਾ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ/ਸਾਹਿਤ ਬਾਰੇ ਕੁੱਝ ਇਹੋ ਮੱਤ ਹੈ, “ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਸ਼ੁੱਧ ਪਿਆਰ-ਸਾਹਿਤ ਹੈ। ਉਹ ਨਾ ਕੇਵਲ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਸਚਿਆਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ, ਤਤਕਾਲੀਨ ਵਿਆਪਕ ਸਮਾਜਿਕ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸੂਰ ਬਹੁਤ ਵਿਰਲਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ।”²⁵ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਆਲੋਚਕ ਸ਼ਰੀਫ ਕੁੰਜਾਹੀ ਨੇ (ਆਪਣੇ ਲੇਖ-ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਸ਼ਾਇਰੀ- ‘ਝਾਤੀਆਂ’) ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਪਣੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹੁੰਦਿਆਂ ਵੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਟੋਲੇ ਇੱਕ ਗੱਲ ਵਿੱਚ ਸਾਂਝੇ ਦਿਸਦੇ ਨੇ ਤੇ ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲਾਂ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹਾਂ ਰਹਿਣਾ ਏ। ਜਦ ਤਕ ਇਨਸਾਨਾਂ ਇਲਮ ਇਆਣ ਸੀ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਗੱਲਾਂ ਨੂੰ ਸੁਣ ਕੇ ਸਿਰ ਮੱਥੇ ਰੱਖਦੇ ਰਹੇ ਨੇ। ... ਪਰ ਅੱਜ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਇਹ ਗੱਲ ਸਮਝਾਣੀ ਔਖੀ ਨਹੀਂ ਜੇ ਕਿਸੇ ਹੁਜਰੇ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰੱਬ ਰੱਬ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵੀ ਢਿੱਡ ਭਰਨ ਲਈ ਦੋ ਵੇਲੇ ਨਾ ਸਹੀ ਇੱਕ ਵੇਲੇ ਗੁੱਲੀ ਜੇ ਖਾਂਦਾ ਏ ਤਾਂ ਵੀ ਉਸ ਦਿਨ ਗੁੱਲੀ ਲਈ ਕਿਸੇ ਹੋਰੀ ਨੂੰ ਜ਼ਰੂਰਤ ਤੋਂ ਵੱਧ ਕੰਮ ਕਰਨ ਤੇ ਮਜ਼ਬੂਰ ਕਰ ਰਹਿਆ ਏ।²⁶ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਦੀ ਪੜ੍ਹਤ ਕੁੱਝ ਕੁ ਹੱਥੀਂ ਕਿਰਤ ਕਮਾਈ ਤੋਂ ਡਰਕੇ ਸਾਧਾਂ ਵਾਲਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀਆਂ ਨਾਲ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਨਾਤਾ ਜੋੜ ਸਕਦੀ ਹੈ ਪਰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਤੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨਾਲ ਕਦੀ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ

ਸ਼ਾਇਰੀ ਕਿਸੇ ਵੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਮਾਜ ਤੋਂ ਲੁਕ ਕੇ ‘ਰੱਬ ਰੱਬ ਕਰਨ ਦੀ’ ਸਿੱਖਿਆ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ ਬਲਕਿ ਸੰਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਦਿਲੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਜੋੜਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਸੁੱਖ ਵਿੱਚ ਭਾਈਵਾਲ ਬਣਦੀ ਹੋਈ ਸੁਚੱਜੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਰਦੀ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਵਜੂਦੀ ਸਬੰਧ (ਸਰੀਰਕ ਹੋਂਦ) ਸੋਲਵੀਂ ਸਦੀ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਨੀਵੀਂ ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਜਾਤ ‘ਜੁਲਾਹਾ’ ਨਾਲ ਸਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਫਕੀਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ (ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ) ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸੀ। ਸੰਭਵ ਹੈ ਕਿ ਉੱਪਰਲੇ ਵਰਗਾਂ ਦੁਆਰਾ ਨੀਵੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਨਾਲ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਦੁਰਵਿਹਾਰ ਦੀ ਪੀੜਾ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਮਨ ਉੱਪਰ ਹੰਢਾਈ ਹੋਵੇ। ਪਰਾਈ ਪੀੜ ਨੂੰ ਜਾਨਣ/ਸਮਝਣ ਵਿੱਚ ਨਿੱਜੀ ਪੀੜ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਧਿਰਕਾਰੇ ਹੋਏ ਵਰਗ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ/ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਰਹਿਣਾ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਲਈ ਨਾ ਮੁਮਕਿਨ ਸੀ।

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਆਰਥਿਕ ਸਥਿਤੀ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਹੁਸੈਨ (ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ) ਦੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਵਸੇਬ ਵੀ ਮੇਲ ਬੰਦ ਵਸੇਬ ਏ। ਮੋਟਾ ਨਕਸ਼ਾ ਏਸ ਵਸੇਬ ਦਾ ਇਹ ਹੈ ਜੋ ਅੰਨ ਉਗਾਵਣਹਾਰ ਤੇ ਵਸਤ ਘੜਨਹਾਰ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਹੱਡ ਕਮਾਈ ਵਿਚੋਂ ਮਸਾਂ ਸਾਹ ਦੀ ਡੋਰੀ ਟੋਰਨ ਜੋਗਾ ਈ ਆਪਣੇ ਕੋਲ ਰੱਖ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਵਾਧੂ ਅੰਨ ਵਸਤ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਚੌਧਰੀ, ਸ਼ਾਹੀ ਮਨਸਬਦਾਰ, ਸੂਬੇਦਾਰ ਤੇ ਬਾਤਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀ ਪੱਤੀ ਸਰ ਵੰਡ ਲੈਂਦੇ ਨੇ। ਮੋਟੀ ਵੰਡ ਕਰੀਏ ਤਾਂ ਏਸ ਵਸੇਬ ਵਿੱਚ ਦੋ ਵੱਡੀਆਂ ਧੜਾਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਬਾਤਸ਼ਾਹ ਏ। ਉਹਦੇ ਦਰਬਾਰੀ, ਅਮੀਰ ਵਜ਼ੀਰ ਹਨ, ਫੌਜ ਏ, ਅਹਿਲਕਾਰ, ਮਨਸਬਦਾਰ ਹਨ। ਚੱਕਾਂ ਦੇ ਚੌਧਰੀ ਤੇ ਸਰਦਾਰ ਹਨ। ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਲਿੱਸੇ ਵਾਹਕ, ਚੱਕਾਂ ਦੇ ਪਾਹੀ, ਕੰਮੀਂ , ਸੇਪੀ ਤੇ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਦੇ ਕਾਰੀਗਰ ਹਨ। ਇਹ ਮਿਹਨਤੀ ਮੇਲ ਦੇ ਲੋਕ ਭੋਇੰ ਵਿੱਚੋਂ

ਫਸਲਾਂ ਉਪਜਾਂਵਦੇ ਹਨ। ਆਪਣਿਆਂ ਰੱਛਾਂ ਨਾਲ ਘਾੜਤਾਂ ਘੜਦੇ ਹਨ। ਹਾਕਮ ਲੋਕ ਇਹਨਾਂ ਮਿਹਨਤੀਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਦਾ ਵੱਡਾ ਹਿੱਸਾ ਮਾਮਲਿਆਂ, ਲਗਾਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਉਗਰਾਹ ਖੜਦੇ ਹਨ। ਤੇ ਮਿਹਨਤੀਆਂ ਕੋਲ ਉਨਾ ਹੀ ਛੱਡ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਜਿੰਨੇ ਨਾਲ ਮਸਾਂ ਮਰ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਡੰਗ ਈ ਪੂਰੇ ਹੋਵਣ। ਮਿਹਨਤੀ ਫਾਲਤੂ ਉਪਜ ਕਰਦੇ ਏਸ ਕਾਰਨ ਹਨ ਜੋ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਤਾ ਏ ਪਈ ਹਾਕਮਾਂ ਆਪ ਤਾਂ ਉਗਾਵਣ ਬਣਾਵਣ ਨਹੀਂ ਲੱਗ ਪੈਣਾ। ਲੈਣਾ ਤਾਂ ਸਾਡੇ ਕੋਲੋਂ ਈ ਨੇ ਤੇ ਜੇ ਅਸਾਂ ਲੋੜੋਂ ਵੱਧ ਮਿਹਨਤ ਲਾ ਕੇ ਐਤਨੀ ਫਾਲਤੂ ਉਪਜ ਨਾ ਕੀਤੀ ਜੀਹਦੇ ਨਾਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਘਰ ਪੂਰਾ ਹੋ ਸਕੇ ਤਾਂ ਉਹਨਾਂ ਸਾਡੇ ਮੂੰਹੋਂ ਵੀ ਬੁਰਕੀ ਖੋਹ ਖੜਨੀ ਹੋਈ। ਮਿਹਨਤੀ ਮੇਲ ਦਾਬੇ ਦਾ ਮਾਰਿਆ ਆਪਣੀ ਲੋੜੋਂ ਵੱਧ ਮਿਹਨਤ ਲਾ ਕੇ ਫਾਲਤੂ ਅੰਨ ਵਸਤ ਉਪਜੇਂਦਾ ਏ। ਤੇ ਏਹਦੇ ਨਾਲ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਹਵੇਲੀਆਂ ਭਰੇਂਦਾ ਏ। ਏਸੇ ਫਾਲਤੂ ਉਪਜ ਨੂੰ ਹਾਕਮ ਮੇਲ ਆਪਣੀ ਮਾਲਕੀ ਵਧਾਵਣ ਵਿੱਚ, ਆਪਣਾ ਰਾਜ ਕਾਜ ਪਕੇਰਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਲਾਂਵਦਾ ਏ। ਸਮਝੋ ਕਾਮੇ ਦੀ ਵਾਧੂ ਮਿਹਨਤ ਈ ਉਹਦੇ ਗਲ ਦੀ ਫਾਹੀ ਬਣ ਜਾਂਵਦੀ ਏ। ਹਾਕਮ ਮੇਲ ਇਹੋ ਟਿੱਲ ਲਾਂਵਦਾ ਏ ਜੋ ਮਿਹਨਤੀਆਂ ਕੋਲੋਂ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਪਜ ਕਰਾਈ ਜਾਵੇ। ਤੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਉਗਰਾਹੀ ਕੀਤੀ ਜਾਵੇ। ਸੋ ‘ਚਾਲਬਾਜ਼’ ਹਾਕਮ ਇੱਕ ਹੱਥ ਨਾਲ ਮਿਹਨਤੀਆਂ ਨੂੰ ਨਪੀੜਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪਲੋਸੀ ਵੀ ਆਂਵਦੇ ਹਨ। ‘ਹੂੜ ਮੱਤ’ ਹਾਕਮ ਦੋਹੀਂ ਹੱਥੀਂ ਨਪੀੜਦੇ ਹਨ। ਇੰਵ ਯਾਂ ਤਾਂ ਕਾਮਾ ਅਸਲੋਂ ਮੁੱਕ ਵੈਦਾ ਏ ਯਾਂ ਉਹਦੀ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਦਾ ਧੂੰ ਧੁਖ ਧੁਖ ਕੇ ਨਾਬਰੀ ਦਾ ਭਾਂਬੜ ਬਣ ਵੈਂਦਾ ਏ।”²⁷

ਕਲਾਮ-ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਵਿੱਚ ਉਪਰੋਕਤ ਦੋਵੇਂ ਜਮਾਤਾਂ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ‘ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ’ ਅਤੇ ‘ਮਟਿਆਲੀ ਭੂਰੀ’ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਠੱਗੀਆਂ, ਦਾਬਿਆਂ ਅਤੇ ਕਮੀਨੀਆਂ ਚਾਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਬੇਓੜਕ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਦੀ ‘ਚਤੁਰਾਈ’ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ, ਉਥੇ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਦੀ ਸਾਬਤ ਸੰਜਮੀ ਬੁੱਧੀ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਦਿਲ ਦਰਦਾਂ ਕੀਤੀ ਪੂਰੀ ਨੀ ਦਿਲ ਦਰਦਾਂ ਕੀਤੀ ਪੂਰੀ।

ਲਖਿ ਕਰੋੜ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੁੜਿਆ, ਸੋ ਭੀ ਝੂਰੀ ਝੂਰੀ।

ਭਠਿ ਪਈ ਤੇਰੀ ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ, ਚੰਗੀ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਭੂਰੀ।

ਸਾਧ ਸੰਗਤ ਦੇ ਓਹਲੇ ਰਹਿੰਦੇ ਬੁੱਧ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੂਰੀ।

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਸਾਂਈ ਦਾ ਖਲਕਤ ਗਈ ਅਧੂਰੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 50)

‘ਤੇਰੀ’ ਲਫਜ਼ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਨਿਸ਼ੰਗ ਲਲਕਾਰ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ‘ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ’ ਨੂੰ ਲਾਹੁੰਦਿਆਂ ਉਸ ਹੇਠ ਲੁਕੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਜੱਗ ਜ਼ਾਹਿਰ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ‘ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ’ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲੇ ਨੂੰ ਕੱਖੋਂ ਹੌਲਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ‘ਅਧੂਰੇ’ ਹੀ ਇਸ ਜੱਗ ਤੋਂ ਤੁਰ ਜਾਣਾ, ਇਸ ਧਿਰ (ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ) ਲਈ ਗਹਿਰੀ ਮਾਨਸਿਕ ਸੱਟ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਇੱਕ ਵੱਡਾ ਨੁਕਸਾਨਦਾਇਕ ਸੌਦਾ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦਾ ਹੈ। ਅਸਲੀ ਮਾਣ ਸਤਿਕਾਰ ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਲਿਤਾੜੇ, ਦੁਰਕਾਰੇ ਨਿਮਰ ਲੋਕ ਖੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ :

ਨਿਮਾਣਿਆਂ ਦੀ ਰੱਬਾ ਰੱਬਾ ਹੋਈ।

ਭਠਿ ਪਈ ਤੇਰੀ ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ,

ਚੰਗੀ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਲੋਈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 89)

ਸਰੀਰਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਜਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਧਨ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਤਕੱਬਰ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਝ ਨੂੰ ਬੇਸਮਝੀ ਵੱਲ ਧਕੇਲਦਾ ਹੋਇਆ ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ‘ਸਾਹਿਬ’ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ‘ਭੈਅ’ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦੀਆਂ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਨੀਚ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ ਬਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਬਾਂਦਰ, ਕਾਗ, ਵੱਛਾ, ਸ਼ੀਂਹ, ਕੁੱਤਾ ਅਤੇ ਸੱਪ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਅਤੇ ‘ਮਨੁੱਖੀ ਤਕੱਬਰ’ ਨੂੰ ‘ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਅਧੀਨ ਖੋਖਲਾ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ :

ਜਿਸ ਧਨੁ ਦਾ ਤੂੰ ਗਰਬ ਕਰੇਨੈਂ

ਸੋ ਨਾਲਿ ਨ ਚਲਸਨਿ ਦੰਮਾਂ।

ਲੱਖਾਂ ਤੇ ਕਰੋੜਾਂ ਵਾਲੇ, ਸੇ ਪਉਸਣ ਵਸਿ ਜੰਮਾਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 71)

.....

ਵੱਡੇ ਉੱਚੇ ਮਹਿਲ ਉਸਾਰਿਓ, ਗੋਰ ਨਿਮਾਣੀ ਘਰੁ ਵੋ।

ਜਿਸ ਦੇਹੀ ਦਾ ਤੂੰ ਮਾਣ ਕਰੇਨੈਂ, ਜਿਉਂ ਪਰਛਾਵੈਂ ਢਰ ਵੋ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 68)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ (ਮੁਗਲ ਤੇ ਸੂਰੀ ਖਾਨਦਾਨ) ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਅਤੇ ਜੀਵਨ-ਸੱਚਾਈ ਵੱਲ ਵੀ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਕੈਂਦੇ ਘੋੜੇ ਹਸਤੀ ਮੰਦਰ,

ਕੈਂਦੇ ਹੈ ਧਨ ਮਾਲ।

ਕਹਾਂ ਗਏ ਮੁੱਲਾਂ, ਕਹਾਂ ਗਏ ਕਾਜ਼ੀ,

ਕਹਾਂ ਗਏ ਕਟਕ ਹਜ਼ਾਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69)

.....

ਕੋਈ ਦਮ ਮਾਣ ਲੈ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ

ਧਨ ਜੋਬਨ ਦਾ ਮਾਣ ਨ ਕਰੀਐ

ਬਹੁਤ ਸਿਆਣੀਆਂ ਛਲੀਆਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 58)

ਦੂਜੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਤਾਕਤ ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਕ ਪਾਸੇ ਹਾਕਮਾਂ, ਅਮੀਰਾਂ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਦੀ ਪਦਾਰਥਕ/ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਮੀਰੀ ਅਤੇ ਸ਼ਾਨੋ-ਸੌਕਤ ਦਾ ਸਮਾਨ ਹੈ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ/ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉੱਚਤਾ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਅਮੀਰੀ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਤਰਜ਼-ਇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦਾ ਇਕ

ਦੂਜੇ ਨਾਲ ਸਿੱਧਾ ਵਿਰੋਧ ਹੈ। ਡਾ. ਸਤਵੰਤ ਕੌਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਇੱਕ ਅਜਿਹੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀਗਤੀ ਹੋ ਨਿੱਬੜਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਵਿੱਚ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਸਿਆਸੀ ਬਨਾਵਟੀ ਢਾਂਚਿਆਂ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰ ਦੇਵੇਗੀ। ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਸਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹੋਰ ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਉਸ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਹੇਠ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵ ਪ੍ਰਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਹੈ। ਇੰਝ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਰੂਹਾਨੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਵਿੱਚ ਬਦਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਕਿ ਤਕੱਬਰ ਦੇ ਮਾਲਕਾਂ ਨੂੰ ਪਰਾਜਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਕ ਉਚੇਰੇ ਸਿਦਕ ਵਿੱਚ ਜੀਅ ਰਹੀ ਹੈ।”²⁸ ਆਪਣੀ ਸਮਕਾਲੀ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਦੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹਿਤਲੀ ਅਡੰਬਰ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ :

ਮੀਰ ਮਲਕੁ ਪਾਤਿਸ਼ਾਹ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ,

ਚੋਆ ਚੰਦਨ ਲਾਂਦੇ।

ਖੁਸ਼ੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਮਤਵਾਲੇ,

ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਜਾਂਦੇ।

ਲਾਉਬਾਲੀ ਦਰਗਾਹ ਸਾਹਿਬ ਦੀ,

ਕਹੀਂ ਨਾ ਚਲਦਾ ਮਾਣਾ।

ਆਪੋ ਆਪਣਾ ਜਵਾਬ ਪੁੱਛੀਸੀ,

ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਨਿਮਾਣਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 78)

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ‘ਲਾਉਬਾਲੀ’ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਹਰ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕੀਤੇ ਅਮਲਾਂ ਦਾ ਹਿਸਾਬ-ਕਿਤਾਬ ਦੇਣਾ ਪਵੇਗਾ। ਸੁਨਹਿਰੀ ਕੋਟ, ਬਾਦਸ਼ਾਹੀ ਸਜਾਵਟਾਂ, ਉੱਤਮ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਹਾਥੀ, ਘੋੜੇ, ਵਿਸ਼ਾਲ ਲਸ਼ਕਰ, ਸੋਨੇ ਚਾਂਦੀ ਦੇ ਪੱਤਰਿਆਂ ਨਾਲ ਢਕੇ ਮਹਿਲ, ਅਥਾਹ ਧਨ ਦੌਲਤ ਸਭ ਸਿਆਸੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀ ਆਰਥਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਸੱਤਾ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ ਅਤੇ ਜੋ

ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਵਿੱਚ ਅਭਿਮਾਨ, ਹਿਰਸ, ਅੱਯਾਸ਼ੀ, ਜੁਲਮ ਅਤੇ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਵਰਗੀਆਂ ਅਨੈਤਿਕ ਬਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਜਣਦੇ ਹਨ:

ਸੁਇਨੇ ਦੇ ਕੋਟ ਰੁਪਹਿਰੀ ਛੱਜੇ,
ਹਰਿ ਬਿਨ ਜਾਣਿ ਮਸਾਣੁ।
ਤੇਰੇ ਸਿਰ ਤੇ ਜਮੁ ਸਾਜਸ ਕਰਦਾ,
ਭਾਂਵੇ ਤੂੰ ਜਾਣ ਨ ਜਾਣ।

.....
ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਨਿਮਾਣਾ,
ਛੌਂਡ ਦੇ ਖੁਦੀ ਤੇ ਗੁਮਾਨ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 76-77)

.....
ਕਿੱਥੇ ਨੀ ਤੇਰੇ ਤੁਰਕੀ ਤਾਜ਼ੀ,
ਸਾਂਈ ਬਿਨ ਸਭੁ ਕੂੜੀ ਬਾਜ਼ੀ,
ਕਿੱਥੇ ਨੀ ਤੇਰਾ ਸੁਇਨਾ ਰੁਪਾ,
ਹੋਏ ਖਾਕ ਸੁਆਹਿ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 99)

‘ਸਾਹਿਬ’ ਦੇ ਸਾਜੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀ ਸਦੀਵੀ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਗਿਲਾ ਸ਼ਿਕਵਾ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਇਕਨਾ ਖੰਨੀ ਨੂੰ ਤਰਸਾਵੇਂ
ਇਕ ਵੰਡਿ ਵੰਡਿ ਦੋਂਦੇ ਨੀ ਸਾਰੀਆਂ ਵੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 55)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਆਪਣੇ ‘ਸਾਹਿਬ/ਸੱਜਣ’ ਨਾਲ ਅਪਣੱਤ ਦਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ ਜੋ ਉਸਨੂੰ ਆਪਣੇ ਗਿਲੇ, ਸ਼ਿਕਵੇ, ਰੋਸੇ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦਾ ਪੂਰਾ ਹੱਕ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ‘ਲੋਕ ਹੱਕਾਂ’ ’ਤੇ ਡਾਕਾ ਮਾਰ ਕੇ

ਭਾਂਤ-ਭਾਂਤ ਦੀਆਂ ਖੁਰਾਕਾਂ ਖਾਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੀਆਂ ਕੀਮਤੀ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ 'ਹੰਕਾਰੀ ਚਾਲ' ਅਤੇ ਦੂਸਰਿਆਂ ਉੱਪਰ ਪਾਇਆ ਰੋਹਬ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿੱਚ ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜਾ ਹੈ:

ਵੇ ਕੀ ਆਕੜਿ ਆਕੜਿ ਚਲਣਾਂ।
 ਖਾਇ ਖੁਰਾਕਾਂ ਤੇ ਪਹਿਨ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ,
 ਕੀ ਜਮ ਦਾ ਬੱਕਰਾ ਪਲਣਾ।
 ਸਾਢੇ ਤਿੰਨ ਹਥਿ ਮਿਲਕੁ ਤੁਸਾਡੀ,
 ਕਿਉਂ ਜੂਹ ਪਰਾਈ ਮਲਣਾ।
 ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਸਾਂਈ ਦਾ,
 ਅੰਤ ਖਾਕ ਵਿੱਚ ਰਲਣਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 67)

ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਚੇਤੰਨਤਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹੰਕਾਰੀ ਅਤੇ ਕੁਕਰਮੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੁਰਾਈ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਹੋੜਨ ਲਈ 'ਸੰਸਾਰਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ' ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਣਾ ਕੁਦਰਤੀ ਸੀ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ, “ਮੌਤ ਨੂੰ ਚੇਤੇ ਰੱਖਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੰਦਾ ਖੁਦੀ, ਗੁਮਾਨ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਰੱਬ ਵਿਰੋਧੀ ਮਨੋਰਥ ਅਤੇ ਕੰਮ ਛੱਡ ਕੇ, ਰੱਬ ਅਨੁਸਾਰੀ ਮਨੋਰਥਾਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾ ਕੇ ਰੱਬ ਹਿੱਤੀ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਆਰੰਭ ਕਰ ਦੇਵੇ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਰੱਬ ਵਿਰੋਧੀ ਬੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਡਰ ਪਾ ਕੇ ਰੱਬ-ਹਿੱਤੀ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ।”²⁹ ਜਿਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਣ-ਸਨਮਾਨ ਦਾ ਮਾਪ-ਦੰਡ ਉਸਦੇ ਸੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਮਲਕੀਅਤ ਹੋਵੇ, ਅਜਿਹੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਕੂੜਾ ਸੰਸਾਰ ਕਿਹਾ ਹੈ:

ਕੂੜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਕੂੜਾ ਮਾਣਾ,
 ਦੁਨੀਆਂ ਫਿਰਦੀ ਫੂਲੀ।

ਛੋਡ ਤਕੱਬਰ ਪਕੜ ਹਲੀਮੀ,

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਪਾਇ ਸਮਝੁਲੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 106)

‘ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਾਣ ਸਨਮਾਨ’ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਮਾਪਦੰਡ (ਧਨ ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ) ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਦ ਕੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਲੋਕ ਅਤੇ ਪਰਲੋਕ ਦੋਵੇਂ ਥਾਵਾਂ ’ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸਹਾਇਕ ਬਣ ਸਕਦੇ ਹਨ:

ਅਮਲਾਂ ਉੱਪਰ ਹੋਗ ਨਿਬੇੜਾ,

ਕਿਆ ਸੂਫੀ ਕਿਆ ਭੰਗੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 70)

.....

ਚੰਦੀਂ ਹਜ਼ਾਰ ਆਲਮੁ ਤੂੰ ਕੇਹੜੀਆਂ ਕੁੜੇ।

ਚਰੇਂਦੀ ਆਈ ਲੇਲੜੇ,

ਤੁਮੇਂਦੀ ਉੱਨ ਕੁੜੇ।

ਉੱਚੀ ਘਾਟੀ ਚੜ੍ਹਦਿਆਂ,

ਤੇਰੇ ਕੰਡੇ ਪੈਰ ਪੁੜੇ।

ਤੈਂ ਜੇਹਾ ਕੋਈ ਨ ਡਿੱਠਾ,

ਅੱਗੇ ਹੋਇ ਮੁੜੇ।

ਬਿਨਾਂ ਅਮਲਾਂ ਆਦਮੀ,

ਵੈਂਦੇ ਕੱਖ ਲੁੜੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 71)

.....

ਸੋਈ ਕੰਮ ਵਿਚਾਰਿ ਕੇ ਕੀਜੀਐ ਜੀ,

ਜਾਂ ਤੇ ਅੰਤੁ ਨਹੀਂ ਪਛੁਤਾਵਣਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 60)

ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵ ਨੂੰ ਦਿੱਤੀ ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, “ਕਿਉਂਕਿ ਜੋ ਜਗੀਰਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਉਸਦੇ ਕਬਜ਼ੇ ਵਿੱਚ ਪਈ ਪਦਾਰਥਕ ਸਮੱਗਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਨਿਰਭਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੁਸੈਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਗੌਰਵ ਉਸਦੇ ਆਤਮਿਕ ਗੁਣਾਂ ਉੱਪਰ ਨਿਰਭਰ ਹੈ। ਜਿਹੜੀ ਪਦਾਰਥਕ ਸਮੱਗਰੀ ਵਧੀਕੀ, ਅੰਤਿਆਚਾਰ, ਛਲ, ਕਪਟ, ਪਾਪ ਅਤੇ ਦੰਭ ਕਰਕੇ ਇਕੱਤਰ ਕਰਦੇ ਸਨ ਉਹ ਇੱਥੇ ਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਦਾ ਅੰਗ ਤਾਂ ਸ਼ੁੱਭ ਕਰਮ ਹੀ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਵਿਧਾਨ ਗਲਤ ਤੇ ਫ਼ਾਨੀ ਹੈ।”³⁰

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਦੀਵੀ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਸਮਾਜਿਕ ਬੁਰਾਈ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਸਦੀ ਆਲੋਚਨਾ ਮੱਧਮ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹੋਈ ਹੈ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਵਸੋਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਇਸ ਬੁਰਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹਿੰਦੂਆਂ ਤੋਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉੱਪਰ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਗਹਿਰਾ ਸੀ। ਇਹ ਲੋਕ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਆਪਣਾ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਆਧਾਰ ਗੁਆ ਬੈਠੇ ਸਨ ਅਤੇ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਇਸਲਾਮ ਨੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਬਰਾਬਰ ਜਗ੍ਹਾ ਨਾ ਦਿੱਤੀ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਵਡੇਰੇ ਹਿੰਦਵਾਣਾ ਮੂਲ ਤੋਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਣਨ ਕਰਕੇ ਇਸੇ ਤ੍ਰਾਸਦੀ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਸਨ। ਨੀਵੀਆਂ ਜਾਤੀਆਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਨਵੇਂ ਬਣੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹਕੂਮਤੀ ਅਹੁਦਿਆਂ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਜੋ ਜਿੱਥੇ ਇਹ ਵਰਗ (ਤਰਖਾਣ, ਲੁਹਾਰ, ਸੁਨਿਆਰ, ਜੁਲਾਹੇ, ਮੋਚੀ, ਛੀਂਬੇ ਆਦਿ) ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਸੀ, ਓਥੇ ਸਮਾਜਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵੀ ਹੰਕਾਰੀ ਉਪਭੋਗੀ ਵਰਗ ਨੇ ਇਸਨੂੰ ‘ਕਮੀਣ’ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਿਤਾੜੇ ਵਰਗ ਦੀਆਂ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਮਜ਼ਬੂਰੀਆਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਹਮਦਰਦੀ ਨਾ ਦਿਖਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਵੱਲੋਂ ਆਪਣਾ ਰੋਹਬ, ਗੁੱਸਾ ਅਤੇ ਦਾਬਾ ਪਾਉਣ ਦੀ ਰੀਤ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਝਲਕ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਨਾਉਂ ਹੁਸੈਨਾ ਤੇ ਜਾਤ ਜੁਲਾਹਾ,

ਮਾਲੀਆਂ ਦੇਂਦੀਆਂ ਤਾਣੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 54)

.....

ਸਭੇ ਜਾਤੀ ਵੱਡੀਆਂ,

ਨਿਮਾਣੀ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਜਾਤ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 61)

ਜਿੱਥੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ ਸਤਰਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਮਕਾਲੀ ਜਾਤੀ ਵੰਡ ਦੇ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਪੱਖ ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ 'ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ' ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਉੱਚੇ ਨੀਵੇਂ ਵਰਮ ਵਾਲੀ ਧਾਰਨਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਨੂੰ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਨਕਾਰਦਾ ਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਵਿੱਚ ਰੱਬ ਦੀ ਜਾਤ ਹੀ ਵਿਆਪਤ ਹੈ ਅਤੇ ਰੱਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੋਈ ਦੂਸਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਅੰਸ਼ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਸਭ ਮਨੁੱਖ ਬਰਾਬਰ ਹਨ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਇੱਕ ਬਿਰਖ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਦਿੰਦਿਆਂ ਸਮੂਹ ਜੜ੍ਹ ਚੇਤਨ ਨੂੰ ਰੱਬ ਰੂਪੀ ਬਿਰਖ ਦੀਆਂ ਡਾਲੀਆਂ ਕਿਹਾ ਹੈ :

ਸਭੇ ਸਾਲੂ ਵਾਲੀਆਂ,

ਕੋਈ ਇੱਕ ਬਿਰਖ ਦੀਆਂ ਡਾਲੀਆਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 59)

.....

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਹੋਰ ਰੂਪਕ ਦੁਆਰਾ ਜਾਤੀ ਭਿੰਨਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਚਲਨ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ ਹੈ:

ਸਭੇ ਪਾਣੀ ਹਾਰੀਆਂ,

ਰੰਮਾ ਰੰਮਾ ਘੜੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਫੈਲਿਆ ਕੂੜ, ਕਪਟ, ਧੱਕੋਸ਼ਾਹੀ, ਜੁਲਮ, ਅਨਿਆਂ ਆਦਿ ਬੁਰਾਈਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ 'ਮੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨੀ' ਵੱਲ ਧਕੇਲਦੀਆਂ

ਹੋਈਆਂ ਉਸਦੇ ਮੱਥੇ ਉੱਪਰ ‘ਅਲਗਾਉਵਾਦੀ’ ਦਾ ਕਲੰਕ ਮੜਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਇਸ ‘ਅਲਗਾਵ’ ਪਿੱਛੇ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਸੋਚ ਨਾਕਰਾਤਮਕ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕਤਾ ਦਾ ਪੱਲਾ ਫੜਦੀ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਸ ‘ਅਲਗਾਵ’ ਰਾਹੀਂ ਖੁੰਢੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਵਿਰੁੱਧ ਪ੍ਰਚੰਡ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨਾਲ ਜੁੜਣ ਲਈ ਚੇਤੰਨਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਨੈਤਿਕਤਾ/ਸ਼ੁੱਭ ਅਮਲਾਂ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਨਵੇਂ ਨਰੋਏ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੱਲ ਵਧਿਆ ਜਾ ਸਕੇ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸੱਦਾ ਦੇਣ ਵਾਲੀਆਂ ਬਿਮਾਰ ਅਤੇ ਕੂੜ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਿਆਸੀ, ਸਮਾਜਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਮਨੋਤਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਲਈ ਤਿਆਗਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ‘ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ’ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ‘ਸੰਸਾਰੀਆਂ’ ਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ‘ਦਗਾਬਾਜ਼ ਸੰਸਾਰ’ ਤੋਂ। ਨਿਰਲੇਪ ਰਹਿਣ ਦਾ ਇੱਛਕ ਹੈ ਕਿ ਨਾ ਕਿ ‘ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ’ ਤੋਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਸੰਸਾਰੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਲਗਾਵ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਦੁਸ਼ਮਣ ਸੰਸਾਰਕ ਬੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਨ ਲਈ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਨਾਲ ਭਰੇ ਝੂਠੇ ਸੰਸਾਰੀ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਭਾਵੇਂ ਸਮਜਾਤੀ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਵਰਗੀ ਦਲੇਰੀ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਪ੍ਰੰਤੂ ‘ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਦੇ ਸੰਕਲਪ’ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਚੇਤੰਨਤਾ ਨੂੰ ਅੰਤਰਮੁਖੀ ਦਿਸ਼ਾ ਤੋਂ ਉਸ ਉਚਾਈ ਉੱਪਰ ਲੈ ਜਾਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਅਵੱਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ ਜਿੱਥੋਂ ਦੁਨਿਆਵੀ ਧਨ ਪਦਾਰਥ, ਬਾਦਸ਼ਾਹੀਆਂ ਜ਼ਮੀਨਾਂ, ਜਾਇਦਾਦਾਂ, ਸਰੀਰਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ‘ਤਕੱਬਰ’ ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਤੇ ਖੋਖਲਾ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਲੁਕਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਮਲਾਮਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਉਸੇ ‘ਵਿਰੋਧ’ ਨੂੰ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ।

o-o-o

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ, *ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ*, (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ) ਪੰਨੇ 186-87
2. ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ ਮਖ਼ਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, *ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ*, ਪੰਨਾ 49
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 484 (ਅੰਤਿਕਾ ੧)
4. ਡਾ. ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ, *ਸੂਫੀ ਲੋਕ*, ਪੰਨੇ 19-20
5. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, *ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ*, ਪੰਨਾ 96
6. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 82
7. ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾੜੀ, *ਸੂਫੀਮੱਤ, ਸਾਧਨਾ ਅੱਰ ਸਾਹਿਤਯ*, ਪੰਨਾ 225
8. *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 1349
9. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 46
10. ਪ੍ਰੋ. ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਢਿਲੋਂ, *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ 163
11. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ*, ਪੰਨਾ 105
12. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਦੀਵਾਨਾ, *ਕਾਫੀਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ*, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 77
13. ਡਾ. ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 30
14. ਹਵਾਲਾ : *ਸੂਫੀਮੱਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ* (ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ), ਪੰਨਾ 17
15. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਪੰਨਾ 169
16. ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ, ਹਵਾਲਾ : *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ*, ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ 20

17. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 14
18. ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, *ਸੇਧਾਂ, ਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ*, ਪੰਨਾ 187
19. ਡਾ. ਕੁਲਦੀਪ ਕੌਰ, *ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਕਾ* (ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਪੰਨੇ 34-35
20. ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 199
21. *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 85
22. ਡਾ. ਜਗਬੀਰ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਪੰਨੇ 47-48
23. *Encyclopaedia of Islam, Vol. VII*, page 121
24. ਹਜ਼ਰਤ ਸ਼ੇਖ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 461
25. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 88
26. ਹਵਾਲਾ : ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 51
27. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 196-97
28. ਡਾ. ਸਤਵੰਤ ਕੌਰ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਮੌਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ*, ਪੰਨਾ 192
29. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ* (ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਅੰਕ), ਪੰਨਾ 29
30. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਗੁਲਜਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ ਅਤੇ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਖਾਲਸਾ, *ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ*,
ਪੰਨਾ 82

○-○-○

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ

ਕਲਾਮ-ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਕਲਾਮ-ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਸਿਰਕੱਢ ਵਿਦਵਾਨ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਮਣੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸਨੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਜਾਂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਸੰਬੰਧੀ ਲੱਗਭੱਗ ਡੇਢ ਸੌ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ‘ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਜੀਵਨੀਕਾਰ ਸੁਲਤਾਨ ਬਖ਼ਸ਼ ਕਾਦਰੀ ਨੇ ਬਾਹੂ ਦੀਆਂ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅਜਿਹੀਆਂ 140 ਫ਼ਾਰਸੀ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦਾ ਜਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿੱਚ ਬਾਹੂ ਦੀ ਕੁੱਝ ਪੰਜਾਬੀ ਰਚਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਕਿਸੇ ਦਸਤਾਵੇਜ਼ੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਕੱਵਾਲਾਂ ਅਤੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਬਾਹੂ ਦੇ ਕੁੱਝ ਪੰਜਾਬੀ ਬੈਂਤ ਸੁਣਕੇ ‘ਮਜ਼ਮੂਆ ਆਬਿਆਤ-ਇ-ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ’ ਨਾਮ ਹੇਠ 1915 ਈ. ਵਿੱਚ ਲਾਹੌਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਨਾਲ ਇਹ ਰਚਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣੀ ਹੈ।¹ ਉਸਦੀ ਇੱਕ ਪੁਸਤਕ ‘ਦੀਵਾਨਿ ਬਾਹੂ’ ਦੀਆਂ 50 ਗਜ਼ਲਾਂ ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।²

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਲਾਮ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਅਸੀਂ ਡਾ. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਪੁਸਤਕ ‘ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ’ ਦੇ ਮੂਲ ਪਾਠ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਉਰਦੂ ਅੱਖਰਾਂ ਵਿੱਚ ਛਪੀ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕ ‘ਪੰਜ ਗਜ਼’ ’ਤੇ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਭਾਵੇਂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਸੀ ਪਰ ਮਾਨਵਤਾ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਹਿੱਤ ਉਸਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦੇ ਖੰਡਨ ਦੁਆਰਾ ਇੱਕ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ ਹੈ। ਇੱਕ ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਖ਼ਸ਼ੀ ਉਸਾਰੀ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਬਣ ਰਹੀਆਂ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਪ੍ਰਾਪਤ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇਵਾਂ : ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵੀ ਆਤਿਮਕ ਮੰਡਲ ਦੀਆਂ ਗਹਿਰਾਈਆਂ ਦਾ ਅਨੁਭਵੀ ਸਾਧਕ ਸੀ ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਸਦੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਨੁਮਾਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਰਚਨਾ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਤੋਂ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਅਤੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲਾ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਨਿਭਾਅ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਤੋਂ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਹੋ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਮੁਦਈ ਰਿਹਾ।

ਸੂਫੀ-ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਵਿੱਚ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਸਰਵ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਧਾਰਨਾ ਕਿ ਅੱਲਹ ਪ੍ਰੇਮ ਸਰੂਪ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਆਸ਼ਕ ਬਣਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਸੰਬੰਧੀ ਉਮਰ ਬਿਨ ਸ਼ਹਾਬੁਦੀਨ ਸੁਹਰਾਵਰਦੀ ਦਾ ਕਥਨ ਕਾਬਲ-ਇ-ਗੌਰ ਹੈ ਕਿ, “ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਆਪਣੇ ਦਿਲ ਨੂੰ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਕੇ, ਉਸਦੇ ਸ਼ੀਸ਼ੇ ਵਿੱਚੋਂ ਅੱਲਹ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨ ਲੱਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ ਕਿ ‘ਇਸ਼ਕ ਅੱਲਹ ਦੀ ਜਾਤ’ ਹੈ। ਇਹ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅੱਲਹ ਦੇ ਧਿਆਨ ਵਿੱਚ ਹੋਰ ਸਭ ਕੁੱਝ ਸਾੜ ਕੇ ਸੁਆਹ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।”³ ਇਸੇ ਲਈ ਦੂਸਰੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਾਂਗ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਹਿਰੀ ਸ਼ਰਾ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਅੰਤਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਪੇ-ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਇਲਮ ਹਜ਼ਾਰ ਕਿਤਾਬਾਂ,
ਆਲਮ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਹੂ।
ਇੱਕ ਹਰਫ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਨਾ ਪੜ੍ਹ ਸਕਣ,
ਭੁੱਲੇ ਫਿਰਨ ਬੇਚਾਰੇ ਹੂ।
ਇੱਕ ਨਿਗਾਹ ਜੇ ਆਸ਼ਕ ਵੇਖੇ,
ਲੱਖ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਤਾਰੇ ਹੂ।

ਲੱਖ ਨਿਗਾਹ ਜੇ ਆਲਮ ਵੇਖੇ,
 ਕਹੀਂ ਨਾ ਕਿਧਰੇ ਚਾਹੜੇ ਹੂ।
 ਇਸ਼ਕ ਸ਼ਰਾ ਵਿੱਚ ਮੰਜ਼ਿਲ ਭਾਰੀ,
 ਸੈਆਂ ਕੋਹਾਂ ਦੇ ਪਾੜੇ ਹੂ।

(ਡਾ. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ, 'ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ', ਪੰਨਾ 56)

ਜ਼ੁਬਾਨ ਨਾਲ ਪੜੀ ਨਮਾਜ਼ ਅਤੇ ਦਿਲੋਂ ਪੜੀ ਨਮਾਜ਼ ਵਿਚ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਲੋਕ ਨਮਾਜ਼ ਨੂੰ ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਜੋਂ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਆਸ਼ਕ (ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰੇ ਬੰਦੇ) ਦਿਲ 'ਚ ਹੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਧਿਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਹੂ ਬਾਹਰੀ-ਕਰਮਕਾਂਡ ਨਾਲੋਂ ਦਿਲੋਂ ਕੀਤੀ ਇਬਾਦਤ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੜੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਨਮਾਜ਼ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ 'ਖ਼ਾਸ ਨਮਾਜ਼ੀ' ਦੀ ਨਵੀਂ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਐਨ-ਆਸ਼ਕ ਪੜ੍ਹਨ ਨਮਾਜ਼ ਧਰਮ ਦੀ,
 ਜੈਂ ਵਿੱਚ ਹਰਫ਼ ਨ ਕੋਈ ਹੂ।
 ਜੇਹਾ ਕੇਹਾ ਨੀਤ ਨ ਸਕੇ,
 ਓਥੇ ਦਰਦਮੰਦਾਂ ਦਿਲ ਢੋਈ ਹੂ।
 ਲੈਣ ਮਤਾਵਲੇ ਖੂਨ ਜਿਗਰ ਦਾ,
 ਓਥੇ ਵੁਜੂ ਪਾਕ ਸਜੋਈ ਹੂ।
 ਜੀਭ ਤੇ ਹੋਠ ਨ ਹਿੱਲਣ ਬਾਹੂ,
 ਖ਼ਾਸ ਨਮਾਜ਼ੀ ਸੋਈ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 66)

ਖ਼ਲੀਕ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ⁴ ਦਾ ਇਹ ਮੰਨਣਾ ਕਿ 'ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੋ ਗੱਲਾਂ ਉੱਤੇ ਆਸ਼੍ਰਿਤ ਹੈ- ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਨਿੱਜੀ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ, ਬਿਲਕੁੱਲ ਦਰੁਸਤ

ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਅੱਲਹ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਸੱਚੀ ਅਤੇ ਬੇਗਰਜ਼ ਪ੍ਰੀਤ ਉੱਪਰ ਹੀ ਅਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੀ ਰੰਗਤ ਸਾਧਕ ਦੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੀ ਧਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਖੁੰਢਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਲੀਅਮ ਜੇਮਜ਼ ਮਜ਼ਹਬ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸੂਖਮ ਚਿੰਤਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਜਾਂ ਗੰਭੀਰ ਤਰਕ-ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਇੱਕ ਵਿਹਾਰਿਕ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਮਜ਼ਹਬੀ ਦੀਵਾਰਾਂ, ਮਨੁੱਖਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਸਪਰ ਨਫ਼ਰਤ ਅਤੇ ਫ਼ਿਰਕਾਪ੍ਰਸਤੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਮਜ਼ਹਬੀ ਭਿੰਨਤਾ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਪੁਣਾ ਅਤੇ ਤੰਗਦਿਲੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਬੇ-ਬਜ਼ੁਰਗੀ ਨੂੰ ਘੱਤ ਵਹਣ ਰੁੜਾਈਏ,

ਮਲੀਏ ਰੱਜ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਹੂ।

ਆਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਮਜ਼ਹਬ ਨਾਹੀਂ,

ਮਜ਼ਹਬ ਕੀ ਲਗਦਾ ਸਾਲਾ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 55)

ਰੂਹਾਨੀ ਆਸ਼ਕਾਂ (ਸੂਫੀਆਂ) ਦਾ ਰਾਹ ਕੱਟੜਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਬਿਲਕੁੱਲ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਨਿਰਾਲਾ ਹੈ। ਉਹ ਧਰਮ, ਰੰਗ, ਨਸਲ ਅਤੇ ਲਿੰਗ-ਭੇਦ ਆਦਿ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਵਲਗਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆ ਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵੱਲ ਕਦਮ ਪੁੱਟਦੇ ਹਨ:

ਨੂਨ-ਨਾ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਨ ਉਹ ਮੋਮਨ,

ਨਾ ਸਿਜਦਾ ਦੇਣ ਮਸੀਤੀ ਹੂ।

ਦਮਦਮ ਦੇ ਵਿੱਚ ਮੌਲਾ ਵੇਖਣ,

ਜਿੱਨ੍ਹਾਂ ਜਾਨ ਕਜ਼ਾ ਨਾ ਕੀਤੀ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 73, 74)

ਧਰਮਾਂ/ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੀ ਤੰਗ ਕੈਦ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਨੂੰ ਬਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮ ਦੇ ਠੋਕੇਦਾਰ (ਪੰਡਤ, ਮੁੱਲਾਂ,

ਕਾਜ਼ੀ ਆਦਿ) ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦੇ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣੇ ਹਨ, ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਅਤੇ
ਝਗੜਿਆਂ ਦੀ ਮੂਲ ਜੜ੍ਹ ਹਨ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ‘ਉੱਚੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ’ ਨੂੰ
ਤਜ ਕੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ‘ਸੌੜੀ ਮੋਰੀ’ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ :

ਮੀਮ- ਮਜ਼ਹਬਾਂ ਦੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਉੱਚੇ,

ਰਾਹ ਰਬਾਨਾ ਮੋਰੀ ਹੁ।

ਪੰਡਤਾਂ ਤੇ ਮੁਲਵਾਣਿਆਂ ਕੋਲੋਂ,

ਛੁਪ ਛੁਪ ਲੰਘੇ ਚੋਰੀ ਹੁ।

ਅੱਡੀਆਂ ਮਾਰਨ ਕਰਨ ਬਖੇੜੇ,

ਦਰਦਮੰਦਾਂ ਦੀਆਂ ਘੋਰੀ ਹੁ।

ਬਾਹੂ ਚੱਲ ਉਥਾਈਂ ਵਸੀਏ,

ਜਿੱਥੇ ਦਾਅਵਾ ਕਿਸੇ ਨ ਹੋਰੀ ਹੁ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 73)

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਚਿੰਤਕ ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ, “ਪੰਡਤ ਤੇ ਮੁਲਵਾਣੇ ਉੱਚਿਆਂ
ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਦੇ ਦਰਬਾਨ ਹਨ। ਉਹ ਚਾਲੂ ਵਿਹਾਰ ਦੇ ਰਾਖੇ ਵੀ ਹਨ ਤੇ ਰਖੇਲ ਵੀ। ਉੱਚਿਆਂ
ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਤੱਜਣ ਵਾਲੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵੈਰੀ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਮੋਰਿਉਂ ਲੰਘਣ ਵਾਲਿਆਂ
ਨੂੰ ਘੁਰਕਦੇ, ਭੰਡਦੇ ਹਨ। ਪੰਡਤ ਤੇ ਮੁਲਵਾਣੇ ਪੀੜੇਂ ਵਾਂਝੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਬੰਦਿਆਈ
ਦਾ ਸਾਂਗਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾ ਸਕਦੇ। ਨਿਰਾ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਿੰਦ ਸਕਦੇ ਹਨ।... ਉੱਚਿਆਂ ਦਰਵਾਜ਼ਿਆਂ
ਵਾਲੀ ਵਸੇਬ ਵਿੱਚ ਹਾਰੀ ਸਾਰੀ ਦਾ ਆਪੋ-ਆਪਣਾ ਦਾਅਵਾ ਹੈ। ਏਸ ਪਾਰੋਂ ਕਿਸੇ ਜੀਅ ਨੂੰ ਅਪਣੱਤ
ਦਾ ਹਿੱਕ ਸਾਹ ਵੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ। ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਉਸ ਵਸੇਬ ਦੀ ਤਾੱਘ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਅਪਣੱਤ ਈ ਅਪਣੱਤ
ਹੋਵੇ।”⁶ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੁਆਰਾ ‘ਉੱਚੇ ਦਰਵਾਜ਼ੇ’ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ‘ਮੋਰੀ ਨੂੰ ਮੱਲਣ ਦੀ ਸਿੱਕ’
ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜ਼ਾਹਿਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ

ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸ਼ਰਾ ਨੂੰ ਦੋ ਅਸਲੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਮੁੱਲਾਂ ਵਜੋਂ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਸੀਮਤ ਅਰਥਾਂ ਤੱਕ ਮਹਿਦੂਦ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਰਾ ਦਾ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਰਾਹ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਫਿਰਕੂ ਆਧਾਰਾਂ ਤੇ ਵੰਡਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ਾਲ ਮਾਨਵੀ ਸਾਂਝ ਦੀ ਲੜੀ ਵਿਚ ਪਿਰੋਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵੰਡ-ਧਰਮ, ਰੰਗ, ਨਸਲ, ਲਿੰਗ ਆਦਿ-ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਮੁੱਲ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਆਸ਼ਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟਕੇ ਸਾਹਿਬ ਦੀ ਮਿਹਰ ਸਦਕਾ ਆਪਣੇ ਰੂਹਾਨੀ ਰਾਹ ਉੱਪਰ ਚੱਲਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਐਨ- ਇਸ਼ਕ ਦੀਆਂ ਅਵੱਲੀਆਂ ਗੱਲਾਂ,

ਜਿਹੜਾ ਸ਼ਰਾ ਥੀਂ ਦੂਰ ਹਟਾਵੇ ਹੂ।

ਕਾਦੀ ਛੋੜ ਕਜ਼ਾਈ ਜਾਵਣ,

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ਼ਕ ਤਮਾਚਾ ਲਾਵੇ ਹੂ।

ਲੋਕ ਅਯਾਣੇ ਮੱਤੀ ਦੇਵਣ,

ਆਸ਼ਕਾਂ ਮੱਤ ਨ ਭਾਵੇ ਹੂ।

ਮੁੜਨ ਮੁਹਾਲ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹੂ,

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਬ ਆਪ ਬੁਲਾਵੇ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 68)

ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸ਼ਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿਹਰ ਕੇ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਕ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਪ੍ਰੰਪਰਾਵਾਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਰੜਕਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਕੁਰਾਹੇ ਪਏ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਆਪਣੇ ਥੋਥੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਆਸ਼ਕਾਂ ਉੱਪਰ ਜਬਰੀ ਠੋਸਣ ਦਾ ਅਸਫਲ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਰਮੀ ਅਤੇ ਗਿਆਨੀ ਅਖਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਆਗੂਆਂ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਵਾਕਿਫ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ 'ਮੱਤ' ਕੇਵਲ ਉਹਨਾਂ ਦਾ 'ਨਾਦਾਨਪੁਣਾ' ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਅੱਲਾਹੀ ਮੇਲ ਸੰਬੰਧੀ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਇਸਲਾਮਿਕ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਹੈ। ਅੱਲਹ ਦੀ ਨੇੜਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਮੱਕੇ/ਕਾਬੇ ਦਾ ਹੱਜ ਜਾਂ 'ਸੱਤਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ' ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਗ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਗੰਗਾ, ਕਾਸ਼ੀ, ਹਰਿਦੁਆਰ ਆਦਿਕ ਤੀਰਥਾਂ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਨੂੰ ਖ਼ਾਸ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਬਦਲਵੇਂ ਦਰਸ਼ਨ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਰੋਲ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਅੱਲਹ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਵਿਚਕਾਰ ਜ਼ਰੂਰੀ ਮਾਧਿਅਮ ਵਜੋਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਲਾਭਦਾਇਕ ਹੋਣ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਲਾਜ਼ਮੀ ਵੀ ਹੈ:

ਨੂਨ- ਨਾ ਰੱਬ ਅਰਸ਼ ਮੁਅੱਲਾ ਉੱਤੇ,

ਨਾ ਰੱਬ ਖ਼ਾਨੇ ਕਾਬੇ ਹੂ।

ਨਾ ਰੱਬ ਇਲਮ ਕਿਤਾਬੀਂ ਲੱਭਾ,

ਨਾ ਰੱਬ ਵਿੱਚ ਮਹਿਰਾਬੇ ਹੂ।

ਗੰਗਾ ਤੀਰਥੀਂ ਮੂਲ ਨ ਮਿਲਿਯਾ,

ਮਾਰੇ ਪੈਂਡੇ ਬੇਹਿਸਾਬੇ ਹੂ

ਜਦ ਦਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਫੜਿਆ ਬਾਹੂ,

ਛੁੱਟੇ ਸਭ ਅਜ਼ਾਬੇ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 74)

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਮੁਰਸ਼ਦ (ਅਧਿਆਤਮਕ ਗੁਰੂ) ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਲਾਣੇ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿਚ ਉਲਝਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਖੁਦ ਧਰਮ ਦੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਦੂਰ ਹਨ। ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਰੋਟੀ-ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਮ ਬੰਦੇ ਨੂੰ ਲੁੱਟਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦਾ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ

ਲਗਾਉ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਸਾਂਝ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਖੁਦ ਆਤਮਿਕ ਮੰਜ਼ਲ ਦਾ ਰਾਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਇਆ ਅੱਲਾਹੀ ਭੇਤ ਹੀ ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੇ ਅਸਲੀ ਟਿਕਾਣੇ ਉੱਪਰ ਪਹੁੰਚਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬਾਕੀ ਸਭ ਭਰਮ ਭੁਲੇਖਿਆਂ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਬਾਹੂ ਸ਼ਾਹਰਗ ਥੀਂ ਰੱਬ ਨੇੜੇ ਲੱਧਾ,

ਜਦੋਂ ਇਸ਼ਕ ਕੀਤਾ ਸੂ ਸੂਹਾਂ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 54)

੦-੦-੦

ਮੈਂ ਕੁਰਬਾਨ ਮੁਰਸ਼ਿਦ ਤੋਂ ਬਾਹੂ,

ਜਿਸ ਦੱਸਿਆ ਭੇਦ ਅਲਾਹੀ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 68)

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਹੋਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵੀ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ ਵਜੂਦ’ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਹਰ ਥਾਂ ਜ਼ਰ੍ਹੇ-ਜ਼ਰ੍ਹੇ ਵਿੱਚ ਰੱਬ ਦੀ ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਧਾਰਨਾ ਮੁਤਾਬਿਕ ਕਿਸੇ ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ ’ਤੇ ਹੀ :

ਜ਼ੋਏ- ਜ਼ਾਹਰ ਵੇਖਾਂ ਜਾਨੀ ਤਾਂਈ,

ਨਾਲੇ ਵੱਸੋ ਅੰਦਰ ਹੂ।

ਬਿਰਹੋਂ ਮਾਰੀ ਮੈਂ ਫਿਰਾਂ ਦਿਵਾਨੀ

ਹੱਸਣ ਲੋਕ ਨਾਬੀਨੇ ਹੂ।

ਦਿਲ ਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਸ਼ਹੁ ਮੈਂ ਪਾਇਆ

ਲੋਕ ਜਾਵਣ ਮੱਕੇ ਮਦੀਨੇ ਹੂ।

ਕਹੇ ਫ਼ਕੀਰ ਮੀਰਾਂ ਬਾਹੂ,

ਸਭ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਖਜ਼ੀਨੇ ਹੁ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 66)

ਸੋ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਮੱਕੋ/ਕਾਬੇ ਜਾਂ ਸੱਤਵੇਂ ਅਸਮਾਨ ਦੀ ਥਾਂ ਅੱਲਾਹੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਝਲਕਾਰੇ ਹਰ ਜਗ੍ਹਾ ਹਰ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਤੱਕਦਾ ਹੈ :

ਬਾਹੂ ਹਰ ਖਾਨੇ ਵਿੱਚ ਜਾਨੀ ਵੱਸਦਾ,

ਕੂਨ ਸਰ ਉਹ ਰਖੀਵੇਂ ਹੁ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 73)

ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ 'ਰੱਬੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਮੱਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ 'ਅਦਵੈਤਵਾਦ' ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, "ਹਿੰਦੂ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਸਰਬ ਧਰਮ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਰਥਾਤ ਰੱਬ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਵਿੱਚ, ਜੀਵ ਵਿੱਚ, ਨਿਰਜੀਵ ਵਿੱਚ, ਜੜ੍ਹ ਵਿੱਚ, ਚੇਤਨ ਵਿੱਚ ਹੈ, ਇੱਕ ਸਰਵ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਅਤੇ ਦੀਰਘ ਭਾਵੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸੀ ਜਿਸਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਦੀ ਵੀ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਤਮ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਿਆ, ਸਗੋਂ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ਇਹ ਮੁਢਲਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸਲਾਮ ਉੱਤੇ ਆਪਣਾ ਡੂੰਘਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾ ਗਿਆ ਤੇ ਉਹ ਵੀ ਸੂਫੀਮੱਤ ਰਾਹੀਂ।"⁷ ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ ਦਾ ਮੰਨਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ ਹੀ ਪਹਿਲਾ ਚਿੰਤਕ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਇਸ (ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ) ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਨਿਯਮਤ ਵਿਵੇਚਨ ਕੀਤਾ ਕਿ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਮਸਤ ਪਦਾਰਥ ਵਾਸਤਵ ਵਿੱਚ ਕੁੱਝ ਵੀ ਨਹੀਂ, ਕੇਵਲ ਖੁਦਾਈ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸਾਰ ਹਨ।⁸ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਹੂ ਦੀ 'ਇਲਾਹੀ ਸਰਵਵਿਆਪਕਤਾ' ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲੋਂ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਭਾਰਤੀ ਵੇਦਾਂਤ ਮੱਤ ਦੀ ਧਾਰਨਾ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀ ਹੈ।

ਅੱਲਾਹੀ ਆਸ਼ਕ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰਵਿਊ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ਸਦ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੋ ਰੂਹਾਨੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸੱਚੇ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ 'ਅਮਰਤਾ' ਬਖਸ਼ਦਾ ਹੈ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦਿੜ੍ਹ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਅੱਲਾਹੀ ਆਸ਼ਕਾਂ/ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਅਮਰ ਪਦਵੀ ਬਾਰੇ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ:

ਸੇ- ਸਾਬਤ ਸਿਦਕ ਤੇ ਕਦਮ ਅਗਾਹਾਂ

ਤਾਂ ਹੀ ਰੱਬ ਲੁਭੀਵੇ ਹੂ।
 ਲੂੰ ਲੂੰ ਦੇ ਵਿੱਚ ਜ਼ਿਕਰ ਅੱਲਹ ਦਾ
 ਹਰਦਮ ਪਿਆ ਪੜੀਵੇ ਹੂ।
 ਜ਼ਾਹਰ ਬਾਤਨ ਐਨ ਇਆਨੀ,
 ਹੂ ਹੂ ਪਿਆ ਦਿਸੀਵੇ ਹੂ।
 ਨਾਮ ਫ਼ਕੀਰ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਾਹੂ,
 ਕਬਰ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵੇ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 57)

ਇੱਥੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ 'ਸਦ ਜੀਵਨ' ਵਾਲਾ ਵਿਚਾਰ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਨਾ 'ਰੋਜ਼ੇ ਹਿਸਾਬ' ਜਾਂ 'ਹਸ਼ਰ ਦਿਹਾੜੇ' ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਉੱਪਰ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਲਗਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹਾਂ ਕੇਵਲ ਕਿਆਮਤ ਦੇ ਦਿਨ ਹੀ ਦੁਬਾਰਾ ਜੀਵਿਤ ਹੋ ਸਕਣਗੀਆਂ। ਬਾਹੂ ਤਾਂ 'ਅਮਰ ਪਦਵੀ' ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚੇ ਫ਼ਕੀਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਅਜਿਹੇ ਆਸ਼ਕ ਸਰੀਰਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੀਵਤ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿੱਚ ਹੀ ਆਪਣੀ ਹਉਂ (ਅਹੰ) ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਤਿ ਕਠਿਨ ਕਾਰਜ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅੱਲਹ ਨਾਲ ਇਕ ਮਿੱਕ ਹੋ ਕੇ ਇਸੇ ਜਨਮ ਵਿੱਚ ਸਦਾ ਲਈ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ 'ਹਸ਼ਰ ਦਿਹਾੜੇ' ਦੀ ਬੇਹੱਦ ਲੰਬੀ ਉਡੀਕ ਦੇ ਦੁੱਖ ਤੋਂ ਨਿਜ਼ਾਤ ਪਾ ਲੈਂਦੇ ਹਨ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰਚਨਾ (ਸ਼ਰੂਈ, ਕਰਮਕਾਂਡ, ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ, ਰੱਬੀ ਹੋਂਦ ਅਤੇ 'ਰੋਜ਼ੇ ਹਸ਼ਰ' ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਆਦਿ) ਕਈ ਪੱਖਾਂ ਤੋਂ ਸਥਾਪਤ ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇੱਕ ਵਿੱਥ ਸਿਰਜਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਹਟ ਕੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵੱਖਰੇ ਅਤੇ ਗਾਡੀ ਰਾਹ ਉੱਪਰ ਚੱਲਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹੈ।

ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਰੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ :

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਰਬੀ, ਫ਼ਾਰਸੀ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਗਿਆਤਾ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਰੂਹਾਨੀ-ਦੀਨੀ ਮਸਲਿਆਂ ਦਾ ਉੱਘਾ ਵਿਦਵਾਨ ਵੀ ਸੀ। ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਪੱਧਰ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸਨੂੰ 'ਚਿੰਤਨਵਾਦੀ ਸਕੂਲ' ਦਾ ਸੂਫੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।^੧ ਕਾਦਰੀ ਸੰਪਰਦਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੂਫੀ ਫ਼ਕੀਰ ਸਭ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਨਾਲ ਲਬਰੇਜ਼ ਉਦਾਰ ਸੂਫੀ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇੱਕ ਕਾਦਰੀ ਸੂਫੀ ਦੀ ਹੈਸੀਅਤ ਵਿੱਚ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸੱਚੀ ਇਬਾਦਤ ਨੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਨਿਰਪੱਖ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਧਿਐਨ ਨੂੰ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਅਨੁਸਾਰ ਗਫ਼ਲਤ ਦੇ ਪਰਦੇ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਰੰਭਕ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿੱਚ ਇਲਮ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੰਤੂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਧਰਮ 'ਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਪੰਡਿਤ ਅਸਲੀ ਧਰਮ ਤੋਂ ਭਟਕੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਇਲਮ ਵੀ ਨਿਰਾਰਥਕ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਰਖਵਾਲੇ ਹੋਣ ਦਾ ਦਾਅਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁੱਲਾਂ-ਮੁਲਾਣੇ ਅਤੇ ਪੰਡਿਤ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੇ ਕਰਿੰਦੇ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਉਹ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਮੁਤਾਬਕ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ ਅਤੇ ਕਤੇਬਾਂ (ਦੀਨੀ ਗਿਆਨ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ) ਆਦਿ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ 'ਸੱਚ' ਦੀ ਥਾਂ 'ਲੋਭ' ਉੱਤੇ ਕੇਂਦਰਤ ਸੀ ਅਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁਲਾਮ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਸਹਾਈ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਕੋਰਾ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਸਾਧਕ ਵਿੱਚ ਹਉਮੈ, ਤਕੱਬਰ ਅਤੇ ਖੁਦੀ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਬੜਾਵਾ ਦੇਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਲਾਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਹੂ ਪੁਜਾਰੀ-ਵਰਗ ਦੇ ਸੁਆਰਥੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਾਲਣ ਵਾਲੇ ਇਲਮ ਨਾਲੋਂ ਸੱਚੇ ਰੂਹਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਉੱਚੇ ਦਰਜੇ ਦੀ ਵਸਤੂ ਮੰਨਦਾ ਹੋਇਆ ਪਹਿਲੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ 'ਪੋਥੀ ਕਲਚਰ' ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਕੇ ਵਿਰੋਧਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਪੇ- ਪਾਕ ਪਲੀਦ ਨ ਹੁੰਦੇ ਹਰਗਿਜ਼
 ਜੋ ਰਹਿੰਦੇ ਵਿੱਚ ਪਲੀਦੀ ਹੂ।
 ਵਹਦਤ ਦੇ ਦਰਿਆ ਉੱਛਲੇ,
 ਹਿੱਕ ਦਿਲ ਸਹੀ ਨ ਕੀਤੀ ਹੂ।
 ਹਿੱਕ ਬੁੱਤਖਾਨੇ ਵਾਸਲ ਹੋਏ,
 ਹਿੱਕ ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਰਹੇ ਮਸੀਤੀ ਹੂ।
 ਹਿੱਕ ਫ਼ਾਜ਼ਲ ਛੋੜ ਫ਼ਜ਼ੀਲਤ ਬੈਠੇ,
 ਬਾਹੂ ਇਸ਼ਕ ਬਾਜ਼ੀ ਜਿਨ ਕੀਤੀ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 55)

੦-੦-੦

ਅਲਫ਼-ਅੱਲ੍ਹਾ ਪੜ੍ਹਾਇਓ ਪੜ੍ਹ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਹੋਇਉਂ
 ਗਇਆ ਹਿਜ਼ਾਬੋਂ ਪਰਦਾ ਹੂ।
 ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਆਲਮ ਫ਼ਾਜ਼ਿਲ ਹੋਇਉਂ,
 ਅਜੇ ਭੀ ਤਾਲਿਬ ਜ਼ਰਦਾ ਹੂ।
 ਲੱਖ ਹਜ਼ਾਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪੜ੍ਹੀਆਂ,
 ਜ਼ਾਲਿਮ ਨਫ਼ਸ ਨ ਮਰਦਾ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 51)

ਕੇਵਲ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਹਾਸਿਲ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਦਾ ਰਵਾਇਤੀ ਰੂਪ ਪ੍ਰਚਾਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁੱਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਧਰਮ ਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ 'ਵਪਾਰੀਕਰਨ' ਵੀ ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਿਆ ਹੈ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਏਨੇ ਸੀਮਿਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਵਾਚਣ ਵਾਲੇ ਅਖੌਤੀ ਆਲਿਮ ਧੌਖੇ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਸਰ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਤਾੜਨਾ ਭਰੇ ਲਹਿਜ਼ੇ ਵਿੱਚ ਚੌਕੰਨਾ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਪੇ-ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਹਾਫਿਜ਼ ਕਰਨ ਤਕੱਬਰ, ਮੁੱਲਾਂ ਕਰਨ ਵਡਿਆਈ ਹੂ।

ਜਿੱਥੇ ਵੇਖਣ ਚੰਗਾ ਚੋਖਾ, ਓਥੇ ਕਲਮਾ ਪੜ੍ਹਨ ਸਵਾਈ ਹੂ।

ਗਲੀਆਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਫਿਰਨ ਨਿਮਾਣੇ, ਬਗਲ ਕਿਤਾਬਾਂ ਚਾਈ ਹੂ।

ਦੋਹੀਂ ਜਹਾਨੀਂ ਮੁੱਠੇ ਬਾਹੂ, ਜਿੱਨ੍ਹਾਂ ਖਾਧੀ ਵੇਚ ਕਮਾਈ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 56)

.....

ਪੇ- ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਇਲਮ ਮੁਸ਼ਾਇਖ ਸਦਾਵਣ,

ਕਰ ਇਬਾਦਤ ਦੂਣੀ ਹੂ।

ਅੰਦਰ ਝੁੱਗੀ ਪਈ ਲੁਟੀਵੇ,

ਤਨ ਮਨ ਖਬਰ ਨ ਹੋਣੀ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 56)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਧਰਮ ਨੂੰ ਰੋਜ਼ੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਰਵਾਇਤੀ ਆਲਮਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਿਕ ਦਸ਼ਾ ਉੱਪਰ ਬਾਹੂ ਨੇ ਗਹਿਰੀ ਚੋਟ ਮਾਰੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਥੋਥੇ ਗਿਆਨ ਰਾਹੀਂ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਕੇ ਧਨ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਹਸ਼ਰ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਬਾਖੂਬੀ ਪੇਸ਼ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਨਵ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਰ ਤੋਂ ਸੱਖਣੀ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਨਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਕ ਵੀ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਵਿਅੰਗ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣੇ ਹਨ ਜੋ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਕਾਗਜ਼ ਕਾਲੇ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਮਸ਼ਰੂਫ਼ ਹਨ :

ਲਾਮ-ਲਿਖਣ ਸਿਖਿਓ ਨੇ ਲਿਖ ਨ ਜਾਤਾ

ਕਿਉਂ ਕਾਗਜ਼ ਕੀਤੋਈ ਜਾਇਆ ਹੂ।

ਕਤ ਕਲਮ ਨੂੰ ਮਾਰ ਨ ਜਾਣੇਂ,

ਤੇ ਕਾਤਿਬ ਨਾਮ ਧਰਾਇਆ ਹੂ।

ਸਭ ਸਲਾਹ ਤੇਰੀ ਹੋਸੀ ਖੋਟੀ

ਜਦਾਂ ਕਾਤਿਬ ਦੇ ਹੱਥ ਆਇਆ ਹੂ।

ਸਹੀ ਸਲਾਹ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਹੂ,

ਜਿੱਨ੍ਹਾਂ ਅਲਫ਼ ਤੇ ਮੀਮ ਪਕਾਇਆ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 71)

ਇਸਲਾਮੀ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਪ੍ਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਰੂਹਾਨੀ ਪਹੁੰਚ ਤੇ ਇਲਮ ਮੁਤਾਬਿਕ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੇ ਪੰਜ ਦਰਜੇ- ਗੌਸ, ਕੁਤਬ, ਵਲੀ ਅਬਦਾਲ ਅਤੇ ਕਲੰਦਰ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹਨ। ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਇਹ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸਾਧਕ ਸਮਾਜਿਕ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਖ਼ਾਸੁਲਖ਼ਾਸ ਆਦਰ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਰੱਬ ਦੇ ਸੱਚੇ ਆਸ਼ਕਾਂ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਰਜਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਗ਼ੈਨ-ਗੌਸ, ਕੁਤਬ ਨੇ ਉਰੇ ਉਰੇਰੇ

ਆਸ਼ਕ ਜਾਣ ਅਗੇਰੇ ਹੂ।

ਜਿਹੜੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਆਸ਼ਕ ਪਹੁੰਚੇ,

ਓਥੇ ਗੌਸ ਨ ਪਾਂਦਾ ਫੇਰੇ ਹੂ।

ਆਸ਼ਕ ਵਿੱਚ ਵਸਾਲ ਦੇ ਰਹਿੰਦਾ,

ਜਿਸ ਲਾਮਕਾਨੀ ਡੇਰੇ ਹੂ।

ਮੈਂ ਕੁਰਬਾਨ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹੂ,

ਜਿੱਨ੍ਹਾਂ ਜ਼ਾਤ ਬਸੇਰੇ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69)

ਅੱਲਹ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਜ਼ਾਤ ਨੂੰ ਰਲਾ ਦੇਣਾ (ਫਨਾਹ-ਬਕਾਅ) ਹੀ ਇਲਾਹੀ ਆਸ਼ਕ ਦਾ ਵਸਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਉਸਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਚਰਮ ਸੀਮਾ ਹੈ।

ਕਾਮਿਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਤੋਂ ਬਗ਼ੈਰ ਸਤਹੀ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰ ਰਹੇ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਬਾਰੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਬਹੁਤ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਲਿਖਿਆ ਹੈ :

ਮੁਰਸ਼ਦ ਬਾੜੋਂ ਫ਼ਕਰ ਕਮਾਵੇ ਵਿੱਚ ਫ਼ਕਰ ਦੇ ਬੁੱਢੇ ਹੂ।

ਸ਼ੇਖ ਮਸ਼ਾਇਖ ਹੋ ਬਹਿੰਦੇ ਹੁਜ਼ਰੇ, ਗੌਸ ਕੁਤਬ ਬਣ ਵੱਡੇ ਹੂ।

ਰਾਤ ਅੰਧੇਰੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਪੈਂਡਾ, ਸੈ ਸੈ ਆਉਣ ਠੁੱਡੇ ਹੂ।

ਤਸ਼ਬੀਹਾਂ ਬਣ ਬਹਿਣ ਮਸੀਤੀ ਬਾਹੂ,

ਜਿਵੇਂ ਮੋਮਨ ਬਹਿੰਦਾ ਖੁੱਡੇ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪੋਥੀ ਕਲਚਰ ਦੇ ਨਕਾਰਣ ਅਤੇ ਕਿਤਾਬੀ ਇਲਮ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲਤਨ ਮਨੁੱਖੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨਿੱਜਤਾ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦੇਣ ਦੀ ਰੁਚੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਅਨੁਸਾਰ ਅਕਲ ਤੇ ਫ਼ਕਰ ਦਾ ਦਰਜਾ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਬਹੁਤ ਨੀਵਾਂ ਹੈ। ਵਹਿਦਤ ਦਾ ਭੇਤ ਪਾਉਣ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਅਲੰਬਰਦਾਰਾਂ ਦੀ ਰਵਾਇਤੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਅਕਲ ਇਲਮ ਨਾਲੋਂ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਵਧੇਰੇ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ :

ਐਨ-ਅਕਲ ਫ਼ਕਰ ਦੀ ਜਾ ਨਾ ਕਾਈ,

ਜਿੱਥੇ ਵਹਿਦਤ ਸਿਰ ਸੁਭਹਾਨੀ ਹੂ।

ਨ ਓਥੇ ਮੁੱਲਾਂ ਪੰਡਿਤ ਜੋਤਸ਼ੀ,

ਨ ਓਥੇ ਇਲਮ ਕੁਰਾਨੀ ਹੂ।

ਜਦ ਅਹਿਦ ਅਹਿਮਦ ਦਿਖਾਲੀ ਦਿੱਤੀ,

ਤਾਂ ਕੁੱਲ ਹੋਵੇ ਫਾਨੀ ਹੂ।

ਇਲਮ ਤਮਾਮ ਕੀਤੋਨੇ ਹਾਸਿਲ,

ਬਾਹੂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਠੱਪ ਅਸਮਾਨੀ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 68)

੦-੦-੦

ਰੇ-ਰਹਿਮਤ ਉਸ ਘਰ ਵਿੱਚ ਵਸੇ

ਜਿੱਥੇ ਬਲਦੇ ਦੀਵੇ ਹੂ।

ਇਸ਼ਕ ਹੋਰੀਂ ਚੜ੍ਹ ਗਏ ਫਲਕ ਤੇ,

ਕਿੱਥੇ ਜਹਾਜ਼ ਘਤੀਵੇ ਹੂ।

ਅਕਲ ਫਿਕਰ ਦੀ ਬੁਝੀ ਓਥੇ,

ਪਹਿਲੇ ਪੂਰ ਡੁਬੀਵੇ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 63)

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਕ ਇਮਾਮ ਗੱਜ਼ਾਲੀ ਵੀ 'ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਇਲਮ' ਨਾਲੋਂ 'ਇਲਮ-ਏ-ਬਾਤਿਨ' ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਯਕੀਨੀ ਮਾਅਰਫਤ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਾਧਿਅਮ ਹੈ।¹⁰

ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਬਾਹੂ ਰਵਾਇਤੀ ਆਲਿਮਾਂ ਦੇ ਥੋਥੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਅਤੇ ਲੋਭ ਕਾਰਨ ਵਿਅਰਥ ਜਾ ਰਹੀ ਘਾਲਣਾ ਦਾ ਕੁੱਝ ਦੁੱਖ ਵੀ ਹੈ:

ਪੇ-ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਇਲਮ ਹਜ਼ਾਰ ਕਿਤਾਬਾਂ,

ਆਲਮ ਹੋਏ ਸਾਰੇ ਹੂ।

ਇੱਕ ਹਰਫ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪੜ੍ਹ ਨ ਸਕਣ,

ਭੁੱਲੇ ਫਿਰਨ ਬੇਚਾਰੇ ਹੂ।

ਇੱਕ ਨਿਗਾਹ ਜੇ ਆਸ਼ਕ ਵੇਖੇ,

ਲੱਖ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਤਾਰੇ ਹੂ।

ਲੱਖ ਨਿਗਾਹ ਜੇ ਆਲਮ ਦੇਖੇ,

ਕਹੀਂ ਨ ਕਿਧਰੇ ਚਾਹੜੇ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 56)

੦-੦-੦

ਬੇ-ਬੇ ਤੇ ਪੜ੍ਹਕੇ ਫਾਜ਼ਲ ਹੋਇਆ

ਹਿੱਕ ਹਰਫ ਨ ਪੜ੍ਹਿਆ ਕਿਸੇ ਹੂ।

ਜੈਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਤੈਂ ਸ਼ਹੁ ਨ ਲੱਧਾ,

ਜਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਕੁੱਝ ਤਿੱਸੇ ਹੂ।

ਚੌਂਦਾ ਤਬਕ ਕਰਨ ਰੁਸ਼ਨਾਈ

ਉਹਨਾਂ ਕੁੱਝ ਨ ਦਿੱਸੇ ਹੂ।

ਬਾਝ ਵਸਲ ਅੱਲਹ ਦੇ ਬਾਹੂ,

ਹੋਰ ਸਭ ਕਹਾਣੀਆਂ ਕਿੱਸੇ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 54)

ਸੋ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਤਹੀ ਪੋਥੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਸੱਚੀ ਇਲਾਹੀ ਮੁਹੱਬਤ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਵਿੱਚ ਸਪੱਸ਼ਟ ਲਕੀਰ ਖਿੱਚੀ ਹੈ। ਸਮਕਾਲੀ ਆਲਿਮਾਂ ਨਾਲ ਬਾਹੂ ਦੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਟਕਰਾਓ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸੀ, ਜਿਸਨੂੰ ਪ੍ਰੰਪਰਾਗਤ ਰਵਾਇਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਕੁਫਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਮਜ਼ਹਬੀ ਮਸਲਿਆਂ ਉੱਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਗੁੰਮਰਾਹ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪਾਖੰਡੀ ਆਲਿਮਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਸ਼ਾਇਦ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਹੀ ਭੰਡਿਆ ਹੈ।

ਸੰਖੇਪ ਵਿੱਚ ਅਸੀਂ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਸੱਚੇ ਇਲਮ ਦਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਕੋਰੇ, ਪਾਖੰਡੀ (ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਦੋਵੇਂ) ਧਾਰਮਿਕ ਆਲਿਮਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਸੀ ਜੋ ਪਰਜਾ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਾਹ ਦਿਖਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਸੁਆਰਥੀ ਹਿੱਤਾਂ ਨੂੰ ਪਹਿਲ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦੇ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਲਈ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਡੂੰਘਾ ਅਧਿਐਨ ਲਾਜ਼ਮੀ ਹੈ ਪਰ ਕੇਵਲ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਨੂੰ ਰੁਸ਼ਨਾਉਣ ਲਈ ਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ

ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸੱਚੀ ਇਬਾਦਤ, ਸੱਚਾ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਉੱਚ ਆਚਰਣ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਅਤਿ ਅਵੱਸ਼ਕ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਾਧਨ ਹਨ।

ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ :

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਆਚਰਣਕ ਗਿਰਾਵਟ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਦਾ ਘਟ ਜਾਣਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਬਾਹੂ ‘ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ’ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਅੱਲਹ ਵਿਚਲੇ ਫਾਸਲੇ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੰਜ ਸਤੰਭਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਕਲਮਾ ਪਹਿਲਾ ਅਤੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਤੰਭ ਹੈ। ਕਲਮਾ, ਈਮਾਨ ਦਾ ਇਕਰਾਰ ਯਾ ਕਲਮਾ-ਏ-ਸ਼ਹਾਦਤ-“ਲਾ ਇਲਾਹ ਇਲ ਅੱਲਹ : ਮੁਹੰਮਦ ਰਸੂਲ ਅੱਲਹ”- ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜੋ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਲਕ ਦੇ ਜਨਮ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ’ਤੇ ਕੰਨ ਵਿੱਚ ਪੈਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹੀ ਅੰਤਿਮ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜੋ ਉਸਦੀ ਕਬਰ ਉੱਪਰ ਫਾਤਿਹਾ ਵਜੋਂ ਕਹੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਆਦਿ-ਅੰਤ ਦੇ ਵਿਚਕਾਰ ਕੋਈ ਕਲਮਾ ਨਹੀਂ ਦੁਹਰਾਇਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ ਦਿਨ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਮਸੀਤ ਦੇ ਮੁਨਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਅੱਜਿਨ ਪੁਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਆਮ ਤੌਰ ’ਤੇ ਜ਼ੁਬਾਨੀ ਇਕਰਾਰ (ਇਕਰਾਰ-ਬਾ-ਲਿੱਸਾਨ) ਨੂੰ ਹੀ ਕਾਫ਼ੀ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਕਲਮੇ ਨੂੰ ਕਬੂਲ ਕਰੇ ਅਤੇ ਜ਼ੁਬਾਨ ਨਾਲ ਦੁਹਰਾ ਦੇਵੇ ਉਹ ਰਸਮੀ ਤੌਰ ’ਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ’¹¹

ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਨੂਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬਾਹੂ ਜਿੱਥੇ ਕਲਮੇ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਿਆਂ ਕਲਮੇ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਨਿਆਮਤ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਬੇਸਮਝੀ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ

ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਕਲਮਾ ਉਸਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਕਲਮੇ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਸੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹੇ ਕਲਮੇ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਜ਼ੇ-ਜ਼ਬਾਨੀ ਕਲਮਾ ਹਰ ਕੋਈ ਆਖੇ

ਦਿਲ ਦਾ ਪੜ੍ਹਦਾ ਕੋਈ ਹੂ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਲਮਾ ਦਿਲ ਦਾ ਪੜ੍ਹਿਆ,

ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਢੋਈ ਹੂ।

ਦਿਲ ਦਾ ਕਲਮਾ ਆਸ਼ਕ ਪੜ੍ਹਦੇ,

ਕੀ ਜਾਨਣ ਯਾਰ ਗਲੋਈ ਹੂ।

ਮੈਂ ਕਲਮਾ ਪੀਰ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਬਾਹੂ,

ਸਦਾ ਸੋਹਾਗਣ ਹੋਈ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 64)

‘ਕਲਮੇ’ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਹੱਜ, ਜ਼ਕਾਤ, ਨਮਾਜ਼, ਬਾਂਗ ਅਤੇ ਰੋਜ਼ਾ ਵੀ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਲਾਜ਼ਮੀ ਰੁਕਨ (ਅੰਗ) ਹਨ। ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਸ੍ਰੋਤਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਹੱਜ ਮੱਕਾ ਕਾਅਬਾ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰ ਯਾਤਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਇੱਕ ਪੱਖ ਹੈ। ਇਹ ਯਾਤ੍ਰਾ ਹਿਜਰੀ ਸਾਲ ਦੇ ਬਾਰ੍ਹਵੇਂ ਮਹੀਨੇ (ਜੂਅਲ ਹਿਜਰ) ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।ਹੱਜ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਸ਼ਰਤਾਂ ਹਨ : ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਮਗਰੋਂ ਅਜ਼ਾਦ ਹੋਵੇ, ਸਿਆਣਾ ਤੇ ਬਾਲਗ ਹੋਵੇ, ਹੱਜ ਦੇ ਖਰਚੇ ਕੋਲ ਹੋਣ, ਸਫ਼ਰ ਵਿੱਚ ਸਵਾਰੀ (ਕਰਨ) ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ, ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਾ ਭਾਰੀ ਖਤਰਾ ਨਾ ਹੋਵੇ, ਆਪਣੇ ਬਾਲ ਬੱਚਿਆਂ ਨੂੰ ਇੰਨਾ ਖਰਚਾ ਦੇ ਸਕੇ ਕਿ ਹੱਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੀ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰੀ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਵਾਸਤੇ ਇਹ ਕਾਫ਼ੀ ਹੋਵੇ। ਜ਼ਕਾਤ ਇਸਲਾਮੀ ਅਕੀਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਲ ਦਾ ਚਾਲ੍ਹੀਵਾਂ ਹਿੱਸਾ ਖੁਦਾ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਦਾਨ ਵਿੱਚ ਦੇ ਦੇਣ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੈ।ਜ਼ਕਾਤ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਹੁਕਮ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸਖ਼ਤ

ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦਾ ਇਨਕਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਕਾਫ਼ਿਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨਮਾਜ਼ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਫਰਜ਼ ਹੈ ਜੋ ਦਿਨ ਰਾਤ ਦੇ 24 ਘੰਟਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜ ਵੇਲੇ ਪੂਰਾ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ... ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਨਮਾਜ਼ ਦੀਆਂ ਅਨੇਕ ਸ਼ਰਤਾਂ ਹਨ : ਨਮਾਜ਼ ਪੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸਾਫ਼ ਪਾਣੀ ਨਾਲ ਜਿਸਮ ਨੂੰ ਧੋਣਾ (ਵੁਜ਼ੂ), ਪਾਕ ਥਾਂ ਉੱਤੇ ਖਲੋਣਾ, ਦਿਲੋਂ ਜਾਂ ਮਨੋਂ ਨਮਾਜ਼ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਣਾ, ਸਮੇਂ ਦਾ ਪਾਬੰਦ ਰਹਿਣਾ। ਬਾਂਗ ਉੱਚੀ ਅਵਾਜ਼ ਨਾਲ ਪੜ੍ਹਿਆ ਕਲਮਾ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਦਿਨ ਵਿੱਚ ਕਈ ਵਾਰ ਮਸੀਤ ਦੇ ਮੁਨਾਰਿਆਂ ਤੋਂ ਮੁਅੱਜਿਨ ਪੁਕਾਰਦਾ ਹੈ। ਰੋਜ਼ਾ ਅਰਥਾਤ ਰਮਜ਼ਾਨ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਰੱਖੇ ਵ੍ਰਤ, ਭੁੱਖੇ ਪਿਆਸੇ ਰਹਿਣਾ। ਰੋਜ਼ਾ ਮਜ਼ਾਜ਼ੀ ਖਾਣ ਪੀਣ ਤੋਂ ਬਾਜ਼ (ਵਰਜੇ, ਵੰਚਿਤ) ਰਹਿਣਾ ਹੈ। ਰੋਜ਼ਾ ਹਕੀਕੀ ਸੁੱਤਿਆਂ ਜਾਗਦਿਆਂ ਤੇ ਉੱਠਦਿਆਂ ਬੈਠਦਿਆਂ ਇਬਾਦਤ (ਬੰਦਗੀ) ਵਿੱਚ ਲੀਨ ਰਹਿਣਾ ਹੈ।”¹²

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਕਿਸੇ ਅੰਗ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਨਿਭਾਓ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਵਾਲੀਆਂ ਕਈ ਮਿਸਾਲਾਂ ਉਪਲੱਬਧ ਹਨ। ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਨਿਭਾਅ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਦੰਭੀ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਸਥਿਤੀ ਤੋਂ ਚੰਗੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਾਕਿਫ਼ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸਾਧਨਾ ਨਿਰਮੂਲ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਲਗਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ‘ਉਪਜੀਵਿਕਾ’ ਦਾ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਥੋਥੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਬਾਹੂ ਸ਼ਰ੍ਹੇ ਆਮ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਨੂਨ-ਨਫਲ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਕੰਮ ਜ਼ਨਾਂ ਦੇ,

ਰੋਜ਼ੇ ਸਦਕਾ ਰੋਟੀ ਹੂ।

ਮੱਕੇ ਦੇ ਵੱਲ ਸੋਈ ਜਾਵੇ,

ਘਰੋਂ ਜਿੱਨ੍ਹਾਂ ਤਰੋਟੀ ਹੂ।

ਉੱਚੀਆਂ ਬਾਂਗਾਂ ਸੋਈ ਦੇਵਣ,

ਨੀਅਤ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖੋਟੀ ਹੁ।

ਕੀ ਪਰਵਾਹ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਾਹੁ,

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਘਰ ਵਿੱਚ ਲੱਧੀ ਬੂਟੀ ਹੁ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 74)

ਸੋ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਭਾਵਨਾ ਮੂਲਕ ਸਾਧਨਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾਲ ਹੈ। ਇਨਸਾਨੀ ਸਾਂਝ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਧਾਰਬਿੰਦੂ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਸਾਧਕ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ:

ਨਾ ਉਹ ਸੂਫੀ ਨ ਉਹ ਭੰਗੀ

ਨ ਸਜਦਾ ਕਰਨ ਮਸੀਤੀ ਹੁ।

ਖਾਲਸ ਨੀਲ ਪੁਰਾਣੇ ਉੱਤੇ

ਨਹੀਂ ਚੜ੍ਹਦਾ ਰੰਗ ਮਜੀਠੀ ਹੁ।

ਕਾਜ਼ੀ ਆਣ ਸ਼ਰਹ ਵੱਲ ਬਾਹੁ,

ਕਦੇ ਇਸ਼ਕ ਨਮਾਜ਼ ਨ ਕੀਤੀ ਹੁ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 57, 58)

‘ਨੀਲ’ ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰੰਪਰਿਕ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ ਓਥੇ ‘ਮਜੀਠੀ’ ਰੰਗ ਭਾਵਨਾ-ਮੂਲਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੁ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਰਸਮੀ/ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਓਥੇ ਇਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਜਗਿਆਸੂ ਲਈ ਸੱਚੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਸਹੀ ਅਗਵਾਈ, ਦੀਦਾਰ ਅਤੇ ਮਿਹਰ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ :

ਅਲਫ-ਇਹ ਤਨ ਮੇਰਾ ਚਸਮ ਹੋਵੇ

ਮੈਂ ਮੁਰਸ਼ਦ ਵੇਖ ਨ ਰੱਜਾਂ ਹੁ।

ਲੂੰ ਲੂੰ ਦੇ ਮੁੱਢ ਲੱਖ ਲੱਖ ਚਸਮਾਂ

ਇੱਕ ਖੋਲ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਕੱਜਾਂ ਹੂ।
 ਇਤਨਾ ਡਿੱਠਿਆਂ ਸਬਰ ਨ ਮੈਨੂੰ,
 ਦਿਲ ਹੋ ਕਿਤੇ ਵੱਲ ਭੱਜਾਂ ਹੂ।
 ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਦੀਦਾਰ ਹੈ ਬਾਹੂ
 ਮੈਨੂੰ ਲੱਖ ਕਰੋੜਾਂ ਹੱਜਾਂ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 54)

੦-੦-੦

ਸੀਨ-ਸੈ ਰੋਜ਼ੇ ਸੈ ਨਫਲ ਨਮਾਜ਼ਾਂ
 ਸੈ ਸਿਜਦੇ ਕਰ ਕਰ ਥੱਕੇ ਹੂ।
 ਸੈ ਵਾਰੀ ਮੱਕੇ ਹੱਜ ਗੁਜ਼ਾਰਾਂ,
 ਦਿਲ ਦੀ ਦੌੜ ਨ ਮੁੱਕੇ ਹੂ।
 ਚਿੱਲੇ ਚਲੀਏ ਜੰਗਲ ਭੰਵਿਆਂ
 ਇਹ ਗੱਲ ਨ ਡਿੱਠਮ ਨ ਪੱਕੇ ਹੂ।
 ਸਭ ਮਤਲਬ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੇ ਬਾਹੂ,
 ਜਦ ਪੀਰ ਨਜ਼ਰ ਇੱਕ ਤੱਕੇ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 64)

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਸਭ ਧਰਮਾਂ, ਮਜ਼ਹਬਾਂ, ਸੰਪਰਦਾਵਾਂ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੈ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਬਖਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਜਾਚਕ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਪਰੰਪਰਿਕ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੁਆਰਾ ਦੱਸੇ ਰਾਜ ਨੂੰ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੋਂ ਕੁਰਬਾਨ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਨੂਨ-ਨ ਮੈਂ ਜੋਗੀ, ਨ ਮੈਂ ਜੰਗਮ
 ਨ ਮੈਂ ਚਿੱਲਾ ਕਮਾਇਆ ਹੂ।

ਨ ਮੈਂ ਭੱਜ ਮਸੀਤੀ ਵੜਿਆ,

ਨ ਤਸਬਾ ਖੜਕਾਇਆ ਹੂ।

ਜੋ ਦਮ ਗਾਫਲ ਸੋ ਦਮ ਕਾਫਰ,

ਸਾਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਇਹ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੂ।

ਮੁਰਸ਼ਦ ਸੋਹਣੀ ਕੀਤੀ ਬਾਹੂ,

ਇੱਕ ਪਲ ਵਿੱਚ ਚਾ ਬਖਸ਼ਵਾਯਾ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 74)

ਕਾਮਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਕ ਕਮਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸਾਧਕ ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਫਿਰਕੂ ਤੰਗਦਿਲੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋ ਕੇ ‘ਵਹਿਦਤ ਦੇ ਦਰਿਆ’ ਵਿੱਚ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਤਾਰੀ ਲਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਮੱਖੀ ਵਾਂਗ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਹਿਦ ਵਿੱਚ ਫਸੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉੱਚੀ ਉਡਾਰੀ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਸੱਚੇ ਅੱਲਾਹੀ ਆਸ਼ਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਹਣੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਪ੍ਰਸਪਰ ਤੁਲਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਜੇ-ਜ਼ਾਹਦ ਜ਼ੋਹਦ ਕਰੇਂਦੇ ਥੱਕੇ

ਰੋਜ਼ੇ ਨਫਲ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਹੂ।

ਆਸ਼ਕ ਗਰਕ ਹੋਏ ਵਿੱਚ ਵਹਿਦਤ

ਨਾਲ ਮੁਹੱਬਤ ਰਾਜ਼ਾਂ ਹੂ।

ਜੋ ਮੱਖੀ ਕੈਦ ਸ਼ਹਿਦ ਵਿੱਚ ਹੋਈ

ਉਹ ਕੀ ਉਡਸੀ ਨਾਲ ਸ਼ਾਹਬਾਜ਼ਾਂ ਹੂ।

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਜਲਸ ਨਾਲ ਨਬੀ ਦੇ ਬਾਹੂ

ਉਹ ਸਾਹਿਬ ਰਾਜ਼ ਨਿਆਜ਼ਾਂ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 64)

‘ਨਫਸ’ (desires) ਦਾ ਨਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਰਿਹਾ ਹੈ। ‘ਸ਼ਹਵ’, ‘ਨਿਫਾਕ’, ‘ਰਿਆ’ ਅਤੇ ‘ਸ਼ਿਰਕ’ ਨਫਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੱਤ ਹਨ ਜੋ ਸਾਧਕ ਦੇ ਰੱਬੀ ਮਿਲਾਪ ਵਿੱਚ ਗਤੀਰੋਧ ਬਣਦੇ ਹਨ। ‘ਨਫਸ’ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਨਾਸ਼ ਇੰਦ੍ਰਿਆਵੀ ਵਿਸ਼ੇ ਭੋਗਾਂ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਬੋਧ ਕਰਵਾ ਕੇ, ਮਨ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨ, ਸਾਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਅਤੇ ਅੱਲਹ ਪ੍ਰਤੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਵਧਾਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ‘ਅਹੰ’ ਜਾਂ ‘ਖੁਦੀ’ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੱਠੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਬਾਹੂ ਨੇ ਤਿੱਖੇ ਸੁਰ ਵਿੱਚ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਬੇ-ਬਾਝ ਹਜ਼ੂਰੀ ਨਹੀਂ ਮਨਜ਼ੂਰੀ,
 ਤੋੜੇ ਪੜ੍ਹਨ ਪਏ ਬਾਂਗ ਸਲਾਵਤਾਂ ਹੂ।
 ਰੋਜ਼ੇ ਨਫਲ ਨਮਾਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰਨ,
 ਤੋੜੇ ਜਾਗਨ ਸਾਰੀਆਂ ਰਾਤਾਂ ਹੂ।
 ਬਾਝੋਂ ਕਲਬ ਹਜ਼ੂਰ ਨ ਹੋਵੇ,
 ਤੋੜੇ ਕੱਢਣ ਸੈ ਜ਼ਕਾਤਾਂ ਹੂ।
 ਬਾਹੂ ਬਾਝ ਫਨ੍ਹਾ ਰੱਬ ਹਾਸਲ ਨਾਹੀਂ
 ਨਾ ਤਾਸੀਰ ਜਮਾਤਾਂ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 55)

ਅਹੰਕਾਰ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਸਾਫ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਵਾਸਾ ਸੰਭਵ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਬਾਤਨੀ ਅਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸ਼ਰਈ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਨਿਰਮੂਲ ਅਤੇ ਨਿਰਾਰਥਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਹੂ ਨੇ ਅਜਿਹੇ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ ਲਾਅਨਤ ਪਾਈ ਹੈ ਜੋ ਪਾਖੰਡ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂ ਕੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਤੇ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਧੋਖਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ :

ਦਾਲ-ਦਿਲ ਕਾਲੇ ਕਨੋ ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਚੰਗਾ
 ਜੇ ਕੋ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਹੂ।

ਮੂੰਹ ਕਾਲਾ ਦਿਲ ਅੱਛਾ ਹੋਵੇ
 ਇਹ ਦਿਲ ਯਾਰ ਪਛਾਣੇ ਹੂ।
 ਇਹ ਦਿਲ ਦੋਸਤ ਦੇ ਪਿੱਛੇ ਹੋਵੇ,
 ਦੋਸਤ ਮਤਾਂ ਸਿੰਜਾਣੇ ਹੂ।
 ਸੈ ਆਲਮ ਛੋੜ ਮਸੀਤਾਂ ਨੱਠੇ
 ਬਾਹੂ ਜਦ ਲੱਗੇ ਨੇ ਦਿਲ ਟਿਕਾਣੇ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 61)

o-o-o

ਤੇ-ਤਸਬੀਹ ਦਾ ਤੂੰ ਕਸਬੀ ਹੋਇਉਂ
 ਮਾਰੇ ਦਸ ਵਲੀਆਂ ਹੂ।
 ਦਿਲ ਦਾ ਮਨਕਾ ਇੱਕ ਨ ਫੇਰੇਂ
 ਗਾਂਜ ਪਾਏ ਪੰਜ ਵੀਹੀਆਂ ਹੂ।
 ਦੇਣ ਗਿਆਂ ਗਲ ਘੋਟੂ ਆਵੇ,
 ਲੈਣ ਗਿਆ ਤਸਬੀਹਾਂ ਹੂ।
 ਪੱਥਰ ਚਿੱਤ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਬਾਹੂ,
 ਓਥੇ ਜਾਇਆ ਵਸਨਾਂ ਮੀਹਾਂ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 57)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਭਾਵਨਾ ਹੀਣ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਹੁਣੀ ਭਗਤੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਭਾਵਨਾ-ਮੂਲਕ ਭਗਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਸੱਚੀ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਮੁਢਲੇ ਦੌਰ ਦੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਅਲ ਹਸਨ-ਅਲ-ਬਸਰੀ ਨੇ ਵੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਕਿਹਾ ਸੀ, “ਬੋੜੀ ਜਿਤਨੀ ਵੀ ਸੱਚੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਵਰ੍ਹਿਆਂ ਦੇ ਰੋਜ਼ਿਆਂ ਅਤੇ ਨਮਾਜ਼ ਤੋਂ ਚੰਗੇਰੀ ਹੈ।”¹³ ਸੂਫੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਬਾਤਨੀ ਸਫਾਈ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦੇਣ

ਕਾਰਨ ਹੀ ਸ਼ਾਇਦ ਡਾ. ਤਾਰਾ ਚੰਦ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਨੂੰ ਅਤਿ ਦੀ ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਭਗਤੀ ਵਾਲਾ ਧਰਮ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ।¹⁴

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਨਿਰੋਲ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਨਿਭਾਅ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਗੀ ਹੋ ਕੇ ਸੱਚੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ 'ਪਾਂਧੀ' ਬਣਨ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਲੁਕਵਾਂ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਨਿਸ਼ੰਗ ਅਤੇ ਬੇਖੌਫ਼ ਹੈ। ਉਹ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਰਗ ਉੱਪਰ ਚੱਲਦਿਆਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਮੁਸ਼ਕਿਲਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਵੀ ਤਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਖੌਫ਼ ਦੂਰ ਕਰਕੇ ਨਿੱਡਰਤਾ ਨਾਲ 'ਸੱਚ ਦੇ ਪਾਂਧੀ' ਬਣਨ ਲਈ ਮਾਰਗ-ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਐਨ-ਆਸ਼ਕ ਹੋਵੇ ਤੇ ਇਸ਼ਕ ਕਮਾਵੇਂ,

ਦਿਲ ਰੱਖੇ ਵਾਂਗ ਪਹਾੜਾਂ ਹੂ।

ਲੱਖ ਲੱਖ ਤਾਅਨੇ ਝੱਲੇਂ ਸਿਰ ਤੇ

ਲੈਵੇਂ ਬਾਗ ਬਹਾਰਾਂ ਹੂ।

ਮਨਸੂਰ ਜਿਹੇ ਚਾ ਸੂਲੀ ਦਿੱਤੇ

ਜੇੜੇ ਵਾਕਫ਼ ਕੁੱਲ ਅਸਰਾਰਾਂ ਹੂ।

ਸਿਜਦਿਉਂ ਸਿਰ ਨ ਚਾਏ ਬਾਹੂ

ਤੋੜੇ ਕਾਫ਼ਰ ਕਹਿਣ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 66)

ਕਵੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਦਰਿਆ ਵਿੱਚੋਂ ਸੂਰਮਾ ਬਣ ਕੇ ਹੀ ਪਾਰ ਲੰਘਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰੱਬੀ ਆਸ਼ਕ ਨੂੰ ਜਾਨ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਕੀਤੇ ਬਗ਼ੈਰ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਵੱਲ ਵਧਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਕੋਰੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਬਾਹੂ ਨੇ ਖੁਸ਼ਰੇ, ਨਾਮਰਦ ਜਾਂ ਜੰਗਲੀ ਜਾਨਵਰ ਦੀ ਸੰਗਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਆਸ਼ਕ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਬਾਹੂ ਨੇ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਐਨ-ਆਸ਼ਕਾਂ ਇੱਕੋ ਵਜ੍ਹਹ ਜੋ ਕੀਤਾ ਬਾਹੂ,
 ਰੋਜ਼ ਕਿਆਮਤ ਤਾਂਈ ਹੂ।
 ਵਿੱਚ ਰਕੂਅ ਨਮਾਜ਼ ਸਜੋਏ
 ਰਹਿੰਦੇ ਸੰਜ ਸੁਬਾਹੀ ਹੂ।
 ਏਥੇ ਓਥੇ ਦੋਹੀਂ ਜਹਾਨੀਂ
 ਸਭ ਫਕਰ ਦੀਆਂ ਜਾਈਂ ਹੂ।
 ਅਰਸ਼ ਕੋਲੋਂ ਸੈ ਮੰਜ਼ਿਲ ਅੱਗੇ ਬਾਹੂ,
 ਵੰਜ ਪਿਆ ਕੰਮ ਤਿਨਾਹੀਂ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 68)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨਿਰੋਲ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦਾ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕੇਵਲ ਧਾਰਮਿਕ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਅਡੰਬਰਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਉਹ ਨਫ਼ਸਕੁਸ਼ੀ, ਉੱਚਾ ਆਚਰਣ, ਸੱਚੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼, ਪ੍ਰੇਮ-ਮੂਲਕ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਅਡੋਲਤਾ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਤਰਜੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਹਿਰਸੀ ਕਾਮਨਾ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਤਕੱਬਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧ :

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਕਵੀ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕਤਾ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਜਾਂ ਅਸਿੱਧੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸਰੋਕਾਰ ਉਸਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹਿੱਸਾ ਬਣੇ ਹਨ। ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਮਾਲੂਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਮੱਦੇ ਨਜ਼ਰ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਦੇ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਣਗੌਲਿਆਂ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਉੱਪਰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਭਾਵੀ ਦੁਰਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਉਸਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਰਲ ਅਤੇ ਯਕੀਨੀ ਬਣ ਸਕੇ।

ਸ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿਸਦਾ ਆਧਾਰ ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸਦਾ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਖਾਨਦਾਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਨਿੱਜੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਘਾਟ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਬਾਹੂ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਨੂੰ ਅਵੱਸ਼ ਹੀ ਆਪਣੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਬਣਾਇਆ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਕ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਅਸਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਹਿਰਸੀ ਕਾਮਨਾ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਅਨੈਤਿਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀਆਂ ਜਨਮਦਾਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵੈਰੀ ਬਣਾ ਕੇ ਪਾਸ਼ਵੀ ਰਾਹ ਉੱਪਰ ਤੋਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾਕਸ਼ੀ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ:

ਅਲਫ਼-ਅੱਧੀ ਲਾਅਨਤ ਦੁਨੀਆਂ ਤਾਂਈਂ

ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰਾਂ ਹੂ।

ਜਿੱਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਖਰਚ ਨ ਕੀਤੀ

ਲੈਣ ਗਜ਼ਬ ਦੀਆਂ ਮਾਰਾਂ ਹੂ।

ਪੇਵਾਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਚਾ ਕੋਹੈਂਦੀ

ਭੱਠ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰਾਂ ਮੱਕਾਰਾਂ ਹੂ

ਜਿੱਨ੍ਹਾਂ ਛੋੜੀ ਦੁਨੀਆਂ ਬਾਹੂ

ਲੈਸਣ ਬਾਗ ਬਹਾਰਾਂ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 53)

੦-੦-੦

ਅਲਫ਼-ਦੁਨੀਆਂ ਜਨ ਹੈਜ਼ ਪਲੀਦੀ

ਕੇਤੀ ਮਲ ਮਲ ਧੌਂਦੇ ਹੂ।

ਦੁਨੀਆਂ ਕਾਰਣ ਆਲਮ ਫ਼ਾਜ਼ਲ

ਗੋਸ਼ੇ ਬਹਿ ਬਹਿ ਰੋਂਦੇ ਹੂ।

ਦੁਨੀਆਂ ਕਾਰਣ ਖਲਕਤ ਸਾਰੀ

ਹਿੱਕ ਪਲ ਸੁਖ ਨਾ ਸੌਂਦੇ ਹੂ।

ਜਿੱਨ੍ਹਾਂ ਛੱਡੀ ਦੁਨੀਆਂ ਬਾਹੂ,

ਉਹ ਕੰਧੀ ਚੜ੍ਹ ਖਲੋਂਦੇ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 53)

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂਦਾਰਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਰੋਸ ਦੀ ਇੱਕ ਵਿਧੀ ਹੈ ਜੋ ਜੋਗ ਮੱਤ ਦੀ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਤੋਂ ਭਿੰਨ ਭਾਵੁਕ ਰੋਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂਦਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਵਸਤਾਂ ਦਾ, ਮਾਇਆ ਦਾ ਅਤੇ ਵਡੇਰੇ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਸਥਾਪਿਤ ਸੱਤਾ ਦਾ ਗੁਲਾਮ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਰਾਹ ਸੰਜਮ, ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ/ਆਤਮਿਕ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਰਾਹ ਹੈ। ਸੋ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੇ ਦੁਨੀਆਂ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਭਾਵਨਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਨਾਲ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ :

ਭਗਤਾਂ ਤੇ ਸੰਸਾਰੀਆਂ ਜੋੜ ਕਦੇ ਨ ਆਇਆ।¹⁵

ਲਿਵ ਧਾਤੁ ਦੁਇ ਰਾਹ ਹੈ ਹੁਕਮੀ ਕਾਰ ਕਮਾਇ।¹⁶

ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਇੱਕ ਦੂਸਰੇ ਦੀਆਂ ਵਿਰੋਧੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਹਨ। ਮਾਇਆ ਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਾਲੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਚਰਣ ਵਿੱਚ ਵਿਗਾੜ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਬਦੀ ਵੱਲ ਧਕੇਲਦੀ ਹੋਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੱਚਾਈ ਅਤੇ ਨੇਕੀ ਤੋਂ ਦੂਰ ਲਿਜਾ ਕੇ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਹੈਵਾਨੀਅਤ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਅੱਲਾਹੀ ਆਸ਼ਕ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਲਾਲਸਾ ਤੋਂ ਮੁਕਤ, ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਸੰਜਮੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਬਸਰ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਦੋਵਾਂ ਦੇ ਰਾਹ

ਵੱਖ-ਵੱਖ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਲੁਭਾਵਣੀਆਂ ਸੰਸਾਰਕ ਚੀਜ਼ਾਂ ਰੱਬੀ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਠੱਗ ਦੀ ਨਿਆਂਈ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ:

ਰਹੁ ਨੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨ ਕਰ ਝੇੜਾ,
ਅੱਗੇ ਦਿਲ ਘਬਰਾਇਆ ਹੂ।
ਅਸੀਂ ਪਰਦੇਸੀ ਸਾਡਾ ਵਤਨ ਦੁਰਾਡਾ,
ਬਾਹੂ ਦਮ ਦਮ ਗਮ ਸਵਾਯਾ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 55)

.....

ਰਹੁ ਨੀ ਦੁਨੀਆਂ ਠੱਗ ਨ ਸਾਨੂੰ,
ਸਾਡਾ ਅੱਗੇ ਜੀਅ ਘਬਰਾਇਆ ਹੂ।
ਅਸੀਂ ਪਰਦੇਸੀ ਸਾਡਾ ਵਤਨ ਦੁਰੇਡਾ,
ਏਵੈਂ ਕੂੜਾ ਲਾਲਚ ਲਾਇਆ ਹੂ।
ਬਾਹੂ ਮਰ ਗਏ ਜੋ ਮਰਨੇ ਥੀਂ ਪਹਿਲੇ,
ਤਿਨਾਂ ਹੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਇਆ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69)

ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਵਿੱਚ ਤਕੱਬਰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਖੁਦੀ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਵਧਾਉਣ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਵੀ ਹਉਮੈ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ ਖੁਦਗਰਜ਼ੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਜੋ ਰੱਬ ਦੇ ਧੀਆਂ ਪੁੱਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਲਾਜ਼ਮੀ ਝਗੜੇ ਖੜ੍ਹੇ ਕਰਵਾਉਂਦੀ ਹੈ।¹⁷ ਖੁਦੀ ਅਤੇ ਨਫ਼ਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਅੱਲਾਹੀ ਮੇਲ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਬਾਹੂ ਨੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੁੱਬ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਫ਼ਕੀਰੀ ਨੂੰ ਸੱਚੀ 'ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ' ਦਾ ਦਰਜਾ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਕੂੜਾ ਤਖਤ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਬਾਹੂ,

ਤੇ ਫ਼ਕਰ ਸੱਚੀ ਪਾਦਸ਼ਾਹੀ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 60)

.....

ਦੁਨੀਆਂ ਕਾਰਣ ਦੀਨ ਵੰਝਾਵਣ ਕੂੜੀ ਸ਼ੇਖੀ ਪੀਰੀ ਹੂ।

ਤਰਕ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਕੀਤੀ ਬਾਹੂ ਸ਼ਾਹ ਮੀਰਾਂ ਦੇ ਮੀਰੀ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72)

.....

ਜੈਦੇ ਦਿਲ ਵਿੱਚ ਹੁੱਬ ਦੁਨਿਆਵੀ, ਗਰਕ ਤਿਨਾਂ ਦੀ ਕਿਸ਼ਤੀ ਹੂ।

ਤਰਕ ਦੁਨੀਆਂ ਥੀਂ ਕਰ ਤੂੰ ਬਾਹੂ, ਖ਼ਾਸਾ ਰਾਹ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 74)

ਬਾਹੂ ਦੀ ਉਪਰੋਕਤ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ 'ਰਾਜ' ਅਤੇ 'ਫ਼ਕੀਰੀ' ਦੇ ਵਿਰੋਧੀ ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਟਕਰਾਓ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਸੱਚੇ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਸਾਧਨ-ਸੰਪਨ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਅਜਿਹੇ ਅਖੌਤੀ ਰੱਬੀ ਆਸ਼ਕਾਂ ਜਾਂ ਫ਼ਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਲਾਅਨਤ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹੁੱਬ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਦੁਨੀਆਂ ਉੱਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਾਇਲ ਹਨ :

ਇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਜਨ ਹੈਜ਼ ਪਲੀਦੀ

ਹਰਗਿਜ਼ ਪਾਕ ਨ ਥੀਵੇ ਹੂ।

ਜੇ ਫ਼ਕਰ ਵਾਲੇ ਘਰ ਦੁਨੀਆਂ ਹੋਵੇ,

ਲਾਅਨਤ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵੇ ਹੂ।

ਹੁੱਥ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਰੱਬੀ ਥੀਂ,

ਤੋੜੇ ਵੇਲੇ ਫ਼ਕਰ ਕਚੀਵੇ ਹੂ।

ਦੇਹ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਤਿੰਨ ਤਲਾਕਾਂ,

ਜੇ ਬਾਹੂ ਸੱਚ ਪੁੱਛੀਵੇ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 53)

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਹੰਕਾਰ, ਪਾਖੰਡ, ਪਰਾਈ ਨਿੰਦਾ, ਬੁਰਾਈ ਅਤੇ ਕੁਸੰਗ ਆਦਿ ਦੀ ਭਰਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ, ਓਥੇ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਬੇਇਨਸਾਫ਼ੀ ਅਤੇ ਪੱਖਪਾਤ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵੀ ਅਵਾਜ਼ ਉਠਾਈ ਗਈ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਅੰਰੰਗਜ਼ੇਬ ਦੇ ਸ਼ਾਸਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਉੱਤੇ ਜ਼ਜੀਆ ਆਦਿ ਭਾਰੀ ਕਰ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਆਰ. ਸੀ. ਮਜ਼ਮੂਦਾਰ ਅਨੁਸਾਰ, “ਇਸ ਜ਼ੁਲਮ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰਿਆਂ ਨੇ ਤਾਂ ਡਰ ਕਰਕੇ ਇਸਲਾਮ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਦੇ ਕਠੋਰ ਰਵੱਈਏ ਕਾਰਨ ਸਭ ਪਾਸੇ ਵਿਦ੍ਰੋਹ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋ ਗਏ। ਜਬਰੀ ਜ਼ਜੀਆ ਉਗਰਾਹੁਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਲੋਕਾਂ ਵੱਲੋਂ ਨਿਰਾਦਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਮੰਦਰਾਂ ਤੋਂ ਬਣਾਈਆਂ ਮਸਜਦਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹੁਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਪਰ ਇਸ (ਅੰਰੰਗਜ਼ੇਬ) ਨੇ ਅਤੇ ਇਸ ਅਧੀਨ ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕੁਚਲਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ।”¹⁸ ਸ਼ਾਹੀ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਨਾ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਸੱਚੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਨਿਰਪੱਖ ਲੇਖਕ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦਿਆਂ ਬਾਹੂ ਨੇ ਇਸ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਅਨਿਆਂ ਭਰੇ ਵਤੀਰੇ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ :

ਵਾਉ-ਵਹਦਤ ਦਾ ਦਰਿਆ ਅਲਾਹੀ,

ਜਿੱਥੇ ਆਸ਼ਕ ਲੈਂਦੇ ਤਾਰੀ ਹੂ।

ਮਾਰਨ ਚੁੱਭੀਆਂ ਕੱਢਣ ਮੋਤੀ,

ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਵਾਰੀ ਹੂ।

ਦਰ ਯਤੀਮ ਵਿੱਚ ਲਏ ਲਸ਼ਕਾਵੇ

ਜਿਉਂ ਚੰਦ ਲਾਟਾਂ ਮਾਰੇ ਹੂ।

ਸੋ ਕਿਉਂ ਨਹੀਂ ਹਾਸਲ ਭਰਦੇ ਬਾਹੂ,

ਜਿਹੜੇ ਨੌਕਰ ਨੇ ਸਰਕਾਰੀ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 75)

ਜਿੱਥੇ ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਪੱਖਪਾਤੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਨਜ਼ਾਇਜ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਓਥੇ ਇਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਇੱਛਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬੀ ਦਰਗਾਹ ਵਿੱਚ ਭਰਿਆ ਹਾਸਲ ਜ਼ਾਇਜ਼ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ :

ਤੇ-ਤੁਲ੍ਹਾ ਬੰਨ੍ਹ ਤਵੱਕਲ ਵਾਲਾ ਥੀ ਮਰਦਾਨਾ ਤਰੀਏ ਹੂ।

ਜਿਸ ਦੁੱਖ ਥੀਂ ਸੁਖ ਹਾਸਲ ਹੋਵੇ ਉਸ ਦੁੱਖ ਥੀਂ ਨਾ ਡਰੀਏ ਹੂ।

ਫ਼ਾਨ ਮਅਉਲ ਅਸਰੋ ਯਸਰਾ ਆਇਆ, ਚਿਤ ਓਸੇ ਵਲ ਧਰੀਏ ਹੂ।

ਓਹ ਬੇਪਰਵਾਹ ਦਰਗਾਹ ਹੈ ਬਾਹੂ, ਓਥੇ ਰੋ ਹਾਸਲ ਭਰੀਏ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 56, 57)

ਸੰਸਾਰਕ ਰਾਜਸੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਦੇ ਝੂਠੇ ਨਿਆਂ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਅੱਲਾਹੀ ਦਰਗਾਹ ਦਾ ਨਿਆਂ ਸੱਚਾ ਅਤੇ ਸਹੀ ਹੈ ਜਿੱਥੇ ਜ਼ਾਤ, ਜਮਾਤ ਜਾਂ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਥਾਂ ਅਮਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਫਲ ਜਾਂ ਸਜ਼ਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ :

ਲਾ-ਲੋਕ ਕਬਰ ਦੀ ਕਰਨ ਤਿਆਰੀ

ਲਹਦ ਬਣਾਵਣ ਡੇਰਾ ਹੂ।

ਚੁਟਕੀ ਭਰ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਪਾਵਣ,

ਕਰਨ ਜੋ ਢੇਰ ਉਚੇਰਾ ਹੂ।

ਦੇ ਦਰੂਦ ਘਰਾਂ ਨੂੰ ਵੰਜਣ,

ਕੂਕਣ ਸ਼ੇਰਾ ਸ਼ੇਰਾ ਹੂ।

ਵਿੱਚ ਦਰਗਾਹ ਦੇ ਅਮਲਾਂ ਬਾਝੋਂ,

ਬਾਹੂ ਹੋਗ ਨ ਕੁੱਝ ਨਿਬੇੜਾ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 76)

.....

ਹੇ-ਹੱਸਣ ਦੇ ਕੇ ਰੋਵਣ ਲਿਓਸੀ,

ਤੈਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਕਿਸ ਦਿਲਾਸਾ ਹੂ।

ਉਮਰ ਬੰਦੇ ਦੀ ਇਵੇਂ ਵਿਹਾਨੀ,

ਜਿਉਂ ਪਾਣੀ ਵਿੱਚ ਪਤਾਸਾ ਹੂ।

ਸੌੜੀ ਅਸਾਮੀ ਸੁੱਟ ਘੱਤੀਸੁ,

ਪਲਟ ਨ ਸਕੇ ਪਾਸਾ ਹੂ।

ਤੈਥੋਂ ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਮੰਗਸੀ,

ਬਾਹੂ ਰੱਤੀ ਘੱਟ ਨ ਮਾਸਾ ਹੂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 76)

‘ਸੰਸਾਰਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ’ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਵੀ ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੁਆਰਾ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਮਿਹਨਤ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਵਿਅਰਥ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥ ਇਕੱਠੇ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਗ੍ਰਸਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਨਾਮ ਸਿਰਮਨ ਰੂਪੀ ਧਨ ਜੋੜਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਬਾਹੂ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਅਡੰਬਰ ‘ਕੂੜੀ ਖੇਡ’ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ:

ਦਾਲ-ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਮਾਲ ਢੂੰਡਣ ਵਾਲੇ

ਦਰ ਦਰ ਫਿਰਨ ਹੈਰਾਨੀ ਹੂ।

ਹੱਡੀ ਉੱਤੇ ਹੋਡ ਤਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ,

ਟੁਕਦਿਆਂ ਉਮਰ ਵਿਹਾਨੀ ਹੂ।

ਅਕਲ ਦੇ ਕੋਤਾਹ ਸਮਝ ਨ ਜਾਨਣ

ਪੀਵਨ ਲੋੜਨ ਪਾਣੀ ਹੁ।

ਬਾਝੋਂ ਜ਼ਿਕਰ ਰੱਬਾਨੇ ਬਾਹੂ,

ਕੂੜੀ ਰਾਮ ਕਹਾਣੀ ਹੁ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 62)

ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ 'ਸੰਸਾਰਕ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਭਾਵਨਾ ਰਮਜ਼-ਭਰਪੂਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਅਨੁਸਾਰ ਪਦਾਰਥ, ਰਾਜ-ਸ਼ਕਤੀ, ਧਨ-ਦੌਲਤ ਆਦਿ ਸਥਾਈ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਹਨ ਬਲਕਿ ਹੱਥਾਂ ਦੀ ਮੈਲ ਹਨ ਜਦਕਿ ਆਚਰਣਕ ਉੱਚਤਾ, ਮਨ ਦੀ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ, ਨਿਰਮਲਤਾ, ਨਿਮਰਤਾ, ਹਮਦਰਦੀ, ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰੇਮ ਉੱਚ ਅਖਲਾਕੀ ਕੀਮਤਾਂ ਹਨ ਜੋ ਚਿਰ-ਸਥਾਈ ਹਨ।

ਫੋ-ਫਜ਼ਰੀ ਵੇਲੇ ਵਕਤ ਸਵੇਰੇ

ਨਿਤ ਆ ਕਰਨ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਹੁ।

ਕਾਵਾਂ ਇਲ੍ਹਾਂ ਮੱਖੀ ਗੱਲਾਂ

ਤਰੀਜੀ ਲੈ ਚੰਡੂਰੀ ਹੁ।

ਮਾਰਨ ਚੁੰਝਾਂ ਕਰਨ ਮੁਸ਼ੱਕਤ

ਪੁੱਟ ਪੁੱਟ ਕੱਢਣ ਅੰਗੂਰੀ ਹੁ।

ਸਾਰੀ ਉਮਰ ਪੁਟੋਂਦਿਆਂ ਗੁਜ਼ਰੀ

ਕਦੀ ਨ ਪਈਆ ਪੂਰੀ ਹੁ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69)

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਮਾਨਵ ਜਾਤੀ ਦੀ ਭਲਾਈ ਹਿੱਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਲਾਲਸਾਵਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਭਰੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਇਸ 'ਦੁਰਲੱਭ ਅਤੇ ਅਲਪ ਜੀਵਨ' ਦੇ ਅਸਲ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕੇ :

ਕਾਫ਼-ਕਰ ਮੁਹੱਬਤ ਕੁੱਝ ਹਾਸਲ ਹੋਵੇ

ਉਮਰ ਇਹ ਚਾਰ ਦਿਹਾੜੇ ਹੂ।

ਥੀ ਸੌਦਾਗਰ ਕਰ ਲੈ ਸੌਦਾ

ਜਾਂ ਜਾਂ ਹੱਟ ਨ ਤਾੜੇ ਹੂ।

ਜੇ ਜਾਨੈ ਦਿਲ ਜ਼ੋਕ ਮਨੇਸੀ

ਮੌਤ ਮਰੋਂਦੀ ਧਾੜੇ ਹੂ।

ਚੋਰਾਂ ਸ਼ਾਹਦਾਂ ਰਲ ਪੂਰ ਭਰਾਇਆ

ਬਾਹੂ ਰੱਬ ਯਾਰ ਸਲਾਮਤ ਚਾੜੇ ਹੂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69)

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਭਾਵੇਂ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਰਾਹੀਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਗਿਆਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ ਠੀਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਨਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਕਵੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਪਰਵਰਤੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਖੇਤਰ 'ਚ) ਅੰਦਰ ਵਿਦਮਾਨ ਅਨੈਤਿਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਵੀ ਨੋਟਿਸ ਲੈਂਦਿਆਂ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਅਖੌਤੀ ਆਲਮਾਂ ਦੰਭੀ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਪੰਡਤਾਂ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸਾਂ-ਕਸਾਂ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸਤ ਅਖੌਤੀ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਹਿਰਸੀ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬਾਹੂ ਨੇ ਪੂਰੀ ਨਿਝੱਕਤਾ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਬੇਪਰਦ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਦੀ ਇਸ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਨੋਰਥ ਕੁਰਾਹੇ ਪਏ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਸਤੇ ਉੱਪਰ ਲੈ ਕੇ ਆਉਣਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਲੋਭੀ ਬਿਰਤੀ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾ ਕੇ ਸੁਚੱਜੀ ਅਤੇ ਸਫਲ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਜਿਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਣਾ ਹੈ। ਸੋ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਰੱਬੀ ਮਿਲਾਪ ਲਈ 'ਪੋਥੀ ਕਲਚਰ' ਅਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਜਾਂ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਉੱਪਰ ਚੱਲਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਦੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚਲੀ ਬੇਬਾਕੀ ਅਤੇ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨੂੰ ਵਾਚ ਕੇ ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ ਦਾ ਇਹ ਮੱਤ ਕਿ

ਬਾਹੂ ਸ਼ਰੀਆਂ ਦੇ ਫ਼ਤਵਿਆਂ ਤੋਂ ਡਰਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਸਰਪੋਸ਼ ਵਿੱਚ ਲੁਕਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ
19 ਬਿਲਕੁੱਲ ਨਿਰਮੂਲ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਤਾਂ ਡਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਮਕਾਲੀ ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ
ਧਾਰਮਿਕ ਨਿਜ਼ਾਮ ਤੋਂ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੋ ਕੇ 'ਸੱਚ' 'ਤੇ ਪਹਿਰਾ ਦੇਣ ਲਈ ਸਿਰ ਦੀ ਬਾਜ਼ੀ ਲਗਾਉਣ ਲਈ
ਵੀ ਤਿਆਰ ਹੈ :

ਜੇ ਸਿਰ ਦਿੱਤਿਆਂ ਹੱਕ ਰਾਜ਼ੀ ਹੋਵੇ,

ਬਾਹੂ ਮੌਤੋਂ ਮੂਲ ਨਾ ਡਰਨਾ ਹੁ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 56)

o-o-o

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ, (ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਪੰਨਾ 175
2. ਡਾ. ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਪੰਨਾ 13
3. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਸੂਫੀਮੱਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨੇ 59-60
4. Khaliq Ahmed Nizami, *Mysticism in Islam*, page 52
5. ਹਵਾਲਾ, ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ, ਪੰਨਾ 27
6. ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ਸੇਧਾਂ, ਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ, ਪੰਨਾ 188
7. ਡਾ. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ (ਭਾਗ ਪਹਿਲਾ),
(ਸੰਪਾ.) ਸ. ਸ. ਕੋਹਲੀ, ਪੰਨੇ 113-114
8. ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ, ਸੂਫੀਮੱਤ ਅੰਗ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ, ਪੰਨਾ 38
9. Dr. Lajwanti Ramakrishna, *Panjabi Sufi Poets*, page 51
10. ਹਵਾਲਾ, ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 84
11. ਅਵਾਰਿਫ-ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ (ਅਨੁਵਾਦ- ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ) ਭੂਮਿਕਾ, ਪੰਨਾ 12
12. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ-ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨੇ 107-08, 177-78,
238-39, 277, 342
13. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 211
14. Dr. Tara Chand, *Influence of Islam on Indian Culture*, page 83
15. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 145
16. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 87
17. ਪ੍ਰੋ. ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, ਸੱਚ ਪੁਰਾਣਾ ਨ ਥੀਐ, ਪੰਨਾ 197

18. R.C. Mazumdar, *Advanced History of India*, page 504
19. ਡਾ. ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ ਸ਼ਾਨ, *ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਸੰਗ੍ਰਹਿ (ਭੂਮਿਕਾ)*, ਪੰਨਾ ਰਹਿਤ

o-o-o

ਅਧਿਆਇ ਛੇਵਾਂ

ਕਲਾਮ-ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਕਲਾਮ-ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਠਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਦਾ ਨਾਮਵਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਹੋਇਆ ਹੈ; ਜਿਸਨੇ ਦੋਹੜੇ ਗੰਢਾਂ, ਅਠਵਾਰੇ, ਸੀਹਰਫੀਆਂ, ਕਾਫੀਆਂ ਅਤੇ ਬਾਰਹਮਾਂਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਦੁਆਰਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਭੰਡਾਰ ਵਿੱਚ ਮੁੱਲਵਾਨ ਇਜ਼ਾਫ਼ਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚਲੀ ਜਿਸ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਸੋਲ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਕਲਾਮ ਨਾਲ ਹੋਇਆ, ਉਸਨੂੰ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਸਰ-ਅੰਜਾਮ ਦੇਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਨਿਭਾਈ। ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਜਗਤ ਵਿੱਚ ਉਸਦੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਦੇ ਕਾਰਣਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸੱਚ ਕਹਿਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ, ਬੇਬਾਕੀ, ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹ-ਦਿਲੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਕਾਰਨ ਅਤੇ 'ਮੂੰਹ ਆਈ ਬਾਤ ਨ ਰਹਿੰਦੀ ਏ' ਦੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਮਜ਼ਬੂਰੀ ਅਧੀਨ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਦਵੰਦਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਉੱਘੜਵੇਂ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਵਿੱਚ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਕਲਾਮ ਦਾ ਮੁੱਲਾਂਕਣ ਕਰਨ ਉਪਰੰਤ ਉਸ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਮੁੱਖ ਵਿਦਰੋਹੀ ਅੰਸ਼ਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੀ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੁਰ ਦੇ ਬਹੁਪੱਖੀ ਪਾਸਾਰਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਸਮਾਜ-ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਸਮਝ ਕੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਸ ਪ੍ਰਤੀ ਭਗਤਾਂ, ਸੂਫੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਦੇ ਰਚਨਾਤਮਿਕ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। 'ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ' ਵਿੱਚੋਂ ਉੱਭਰਦੀ ਬਗਾਵਤੀ ਸੁਰ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਚਾਰ ਪੱਖਾਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ:

- (ੳ) ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇਵਾਂ
- (ਅ) ਗਿਆਨ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ
- (ੲ) ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ
- (ਸ) ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਨਕਾਰਣ

ਇੱਕ ਸੰਵੇਦਨਸ਼ੀਲ ਸਿਰਜਕ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਨੂੰ ਨੀਝ ਨਾਲ ਵਾਚਦਾ ਹੋਇਆ ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਾਵਿਕ-ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅੰਗ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਸੇ ਲਈ ਕਿਸੇ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਕਲਾ-ਕਿਰਤਾਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਦਰਪਣ ਬਣ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ 1680 ਈ ਤੋਂ 1758 ਈ. ਤੱਕ ਲੱਗਭੱਗ 78 ਸਾਲਾਂ ਦੇ ਲੰਬੇ ਅਰਸੇ ਵਿੱਚ ਫੈਲਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵੀ ਤਤਕਾਲੀ ਇਤਿਹਾਸਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਜਿਸਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਉਸਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਸੁਤੇ-ਸਿੱਧ ਜਾਂ ਚੇਤੰਨ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦੋਵੇਂ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੋਇਆ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ‘ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਦਿਲੋ-ਦਿਮਾਗ ’ਤੇ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਛੱਡਣ ਵਾਲੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਤਿੱਖੀ ਸੁਰ ਦਰਅਸਲ ਉਸ ਦੇ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਲਾਤ ਦੀ ਉਪਜ ਸੀ ਜੋ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਟਕਰਾਓ ਤੇ ਤਨਾਓ ਸਿਰਜਦੀ ਸੀ।’¹ ਏਸੇ ਟਕਰਾਓ ਅਤੇ ਤਨਾਓ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੂਰੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਦੁਆਰਾ ਕਾਵਿ-ਬੰਦ ਕੀਤਾ।

ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਵਖਰੇਵਾਂ :

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੈ, ਜਿੱਥੇ ਉਸਨੇ ਸਾਧਕ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਸਤੇ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਧਾਰਮਿਕ ਕੁਰੀਤੀਆਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਉਸਨੇ ਜਾਤੀ-ਜਮਾਤੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ, ਨਾ-ਬਰਾਬਰੀ ਅਤੇ ਬਹੁ-ਭਾਂਤੀ ਦਮਨ ਆਦਿ ਸਮਾਜਕ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਰ੍ਰੇਆਮ ਖੰਡਨ ਕਰਕੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪਤਨਮਈ ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਵੀ ਨਸ਼ਰ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦੇ ਪੱਖੋਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਇਸਲਾਮ ਨਾਲ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ-ਕਾਲ ਦੌਰਾਨ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਔਰੰਗਜ਼ੇਬ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਸਾਰ ਲਈ ਕੱਟੜ ਪੰਥੀ

ਅਤੇ ਜਬਰ-ਜ਼ੁਲਮ ਦੀ ਨੀਤੀ ਅਪਣਾਈ ਹੋਈ ਸੀ। ਸ਼ਰਾ ਅਤੇ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਮਨੌਤਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰੀ ਗੱਲ ਕਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹਰੇਕ ਮੋਮਿਨ ਅਤੇ ਗ਼ੈਰ ਮੁਸਲਿਮ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਦੋਸ਼ੀ ਸੀ। ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸਰਮੱਦ, ਉਦਾਰਵਾਦੀ ਸ਼ਹਿਜ਼ਾਦੇ ਤੇ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰ ਸੂਫੀ ਦਾਰਾ ਸ਼ਿਕੋਹ, ਸਿੱਖ ਧਰਮ ਦੇ ਰਹਿਨੁਮਾ ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਅਤੇ ਅਨੇਕਾਂ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਦੀ ਤੰਗਦਿਲੀ ਅਤੇ ਜਾਬਰ ਸੋਚ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣਾ ਪਿਆ। ਜ਼ਬਰਦਸਤੀ ਮੰਦਿਰ ਢਾਹੇ ਗਏ ਅਤੇ ਹਿੰਦੂ/ਸਿੱਖਾਂ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ਰ ਹੋਣ ਦੇ ਫਤਵੇ ਦੇ ਕੇ ਸਖਤ ਸਜ਼ਾਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਗਈਆਂ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖ, ਸ਼ੀਆ ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰ-ਸੁੰਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ, ਉੱਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਰਿੰਦਿਆਂ ਅਤੇ ਕੱਟੜ ਪੰਥੀ ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਦੀਆਂ ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਫਿਰਕੂ ਨੀਤੀਆਂ ਦੀ ਕਰੂਰਤਾ ਝੱਲਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੇਂ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਅਤੇ ਮਜ਼ਬੀ ਕੱਟੜਤਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣੀ ਖ਼ਤਰੇ ਤੋਂ ਖਾਲੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਕਸੂਰ ਦੇ ਪਠਾਣ ਅਤੇ ਮੁਲਾਣੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਖਤ ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪਾਖੰਡ, ਜ਼ੁਲਮ, ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਵਧੀਕੀਆਂ ਦਾ ਪਰਦਾਫਾਸ਼ ਕਰਨ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ‘ਮੂੰਹ ਆਈ ਬਾਤ’ ਕਹਿ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ ਕਸਰ ਨਾਮ ਕਸੂਰ ਹੈ

ਓਥੇ ਮੂੰਹੋਂ ਨਾ ਸਕਣ ਬੋਲ

ਓਥੇ ਸੱਚੇ ਗਰਦਨ ਮਾਰੀਏ

ਓਥੇ ਝੂਠੇ ਕਰਨ ਕਲੋਲ

(‘ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ’, ਡਾ. ਜਗਤਾਰ (ਸੰਪਾ.) ਪੰਨਾ 189)

ਝੂਠ ਆਖਾਂ ਤੇ ਕੁੱਝ ਬਚਦਾ ਏ,

ਸੱਚ ਆਖਿਆਂ ਭਾਂਬੜ ਮੱਚਦਾ ਏ

ਜੀ ਦੋਹਾਂ ਗੱਲਾਂ ਤੋਂ ਜਿਚਦਾ ਏ

ਜਿਚ ਜਿਚ ਕੇ ਜੀਭਾ ਕਹਿੰਦੀ ਏ

ਮੂੰਹ ਆਈ ਬਾਤ ਨ ਰਹਿੰਦੀ ਏ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 145)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਇਨਾਇਤ ਸ਼ਾਹ ਕਾਦਰੀ ਵੀ ਕਸੂਰ ਦੇ ਪਠਾਣ ਹਾਕਮ ਹੁਸੈਨ ਖਾਂ ਨਾਲ ਅਣਬਣ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਕਸੂਰ ਛੱਡ ਕੇ ਲਾਹੌਰ ਆ ਵਸੇ ਸਨ। ਇਸ ਸੰਬੰਧੀ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ², ਨੇ 'ਬਾਗ਼-ਏ-ਐਲੀਆਏ-ਹਿੰਦ' ਦਾ ਇਹ ਹਵਾਲਾ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤਾ ਹੈ :

ਬਾਗ਼ਬਾਨ ਦੀ ਕੌਮ ਵਿੱਚੋਂ ਹੈ, ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਭਾਈ।

ਸ਼ਾਹ ਰਜ਼ਾ ਵਲੀ ਅੱਲਾ ਤੋਂ ਅਜ਼ਮਤ ਉਸ ਨੇ ਪਾਈ।

ਕਸਬਾ ਇੱਕ ਕਸੂਰ ਪਠਾਣਾਂ ਉਸ ਜਾ ਕਰਨ ਗੁਜ਼ਾਰਾ।

ਹੁਸੈਨ ਖਾਂ ਹਾਕਿਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ, ਦੁਸ਼ਮਣ ਜਾਨੀ ਭਾਰੀ।

ਓਥੋਂ ਹਜ਼ਰਤ ਪਕੜ ਕਿਨਾਰਾ, ਸ਼ਹਰ ਲਹੌਰ ਵਿੱਚ ਆਏ।

ਦੱਖਣ ਪਾਸੇ ਦੋ ਕੋਹ ਪੈਂਡਾ, ਝੰਡੇ ਜਿਸ ਥਾਂ ਲਾਏ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸਮਕਾਲੀ ਨਾਜ਼ਕ ਹਾਲਤਾਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਮਾਨਵੀ ਸਤ ਗੁਆ ਚੁੱਕੀਆਂ ਕਠੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸੱਚ ਦਾ ਪਹਿਰੇਦਾਰ ਬਣਨ ਨੂੰ ਤਰਜ਼ੀਹ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼ਹਬੀ ਕੱਟੜਤਾ ਅਤੇ ਤੰਗਦਿਲੀ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਉਹ 'ਸਰਵ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ' ਦਾ ਮੁਦਈ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਕੀਰਣਤਾ ਤੋਂ ਪਾਰ ਹਰ ਧਰਮ ਦੇ ਰਹਿਬਰ ਅਤੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਇੱਕ ਅਲੱਹ ਦਾ ਹੀ ਦੀਦਾਰ ਹੋ ਰਿਹਾ ਸੀ :

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਉਹ ਕੌਣ ਹੈ ਉੱਤਮ ਤੇਰਾ ਯਾਰ

ਓਸੇ ਕੇ ਹਾਥ ਕੁਰਾਨ ਹੈ ਓਸੇ ਗਲ ਜੁੰਨਾਰ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 191)

੦-੦-੦

ਕਿਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਹੋ ਬੁਲੋਂਦੇ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਰਾਮ ਦੁਹਾਈ ਦੋਂਦੇ ਹੋ

ਕਿਤੇ ਸੁੰਨਤ ਫਰਜ਼ ਦਸੇਂਦੇ ਹੈ, ਕਿਤੇ ਮਾਥੇ ਤਿਲਕ ਲਗਾਈ ਦਾ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 175)

ਬਿੰਦਰਾਬਨ ਮੇਂ ਗਊਆਂ ਚਰਾਵੇ, ਲੰਕਾ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਨਾਦ ਵਜਾਵੇ

ਮੱਕੇ ਦਾ ਹਾਜੀ ਬਣ ਆਵੇ, ਵਾਹ ਵਾਹ ਰੰਗ ਵਟਾਈਦਾ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 175)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਦਰਸਾ ਕੇ ਉਹਨਾਂ ਤੁਅੱਸਬੀ ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥੀ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀ ਹਉਮੈਂ ਨੂੰ ਕਰੜੀ ਸੱਟ ਮਾਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪਹਿਰਾਵਿਆਂ, ਤੀਰਥ-ਸਥਾਨਾਂ, ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਰਵਾਇਤਾਂ ਵਿੱਚ ਰੱਬ ਦੀ ਵੱਖਰਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਸਨ।

ਦਰਅਸਲ ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਈਰਾਨੀ ਸੂਫੀ ਇਬਨ-ਉਲ-ਅਰਬੀ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ‘ਵਹਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਵਹਦਤ-ਉਲ ਵਜੂਦ’ ਅਤੇ ‘ਵਹਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ’ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਉਹ ਸੂਖਮ ਭੇਦ ਹਨ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਇਰਦ ਗਿਰਦ ਸਾਰਾ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੀ ਇੱਕ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੁਸਤਕ ‘ਤਤਕਰਾਇ ਗੋਬੀਯਹ’ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਸਿਰਦਾਰ ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਇਹਨਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਇਉਂ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ, “ਸਤ ਇੱਕ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਇੱਕ ਪ੍ਰਤੱਖ ਵਸਤੂ ਹੈ ਅਤੇ ਇੱਕ ਪਰੋਖ। ਪਰੋਖ ਧਾਤੂ ਇੱਕ ਨੂਰ ਦੀ ਨਿਆਂਈ ਹੈ। ਜੋ ਸਭ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਧਾਰ ਤੇ ਇਸ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਉਹੀ ਨੂਰ ਏਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਨਦਿ-ਤਰੰਗ ਦਾ ਅਸਲਾ ਨਦਿ ਜਲ ਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਦਾ ਸਾਰੰਸ਼ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਏਕਤਾ ਹੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੈ ‘ਵਹਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ। ‘ਵਹਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਇਉਂ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਗੁਣ ਧਾਤੂ ਨਿੱਤ ਪਰਵਾਹ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਪਰਤੋਂ ਅਤੇ ਪਰਛਾਵਾਂ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਵਿੱਦਤ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਤੋਂ ਬ੍ਰਹਮ ਰੂਪ ਨਹੀਂ, ਬ੍ਰਹਮ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਹੈ।”³ ਅੱਲਾਹੀ ਸਰੂਪ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ

ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਸਨਾਤਨੀ/ਕੱਟੜ ਪੰਥੀ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਕੁੱਝ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ (ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਗੁਰਮੱਤ, ਵੇਦਾਂਤ, ਜੋਗ ਮੱਤ) ਨਾਲ ਬਹੁਤ ਹੱਦ ਤੱਕ ਸਮਾਨਤਾ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਉਸ ਮੂਲ ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਸ਼ਵ-ਵਿਆਪੀ ਆਤਮਾ ਬਾਰੇ ਬੜੀ ਸਪੱਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਇਸ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਦੂਸਰੀ ਕੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਨਹੀਂ। ਇੱਕ ਅਗੰਮੀ ਜੋਤ ਦੀ ਹੀ ਸਰਵਵਿਆਪਕਤਾ ਹੈ। ਭਗਤ ਨਾਮਦੇਵ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਸਭ ਗੋਬਿੰਦ ਹੈ ਸਭੁ ਗੋਬਿੰਦ ਹੈ।

ਗੋਬਿੰਦ ਬਿਨੁ ਨਹੀਂ ਕੋਈ ॥

ਸੂਤੁ ਏਕੁ ਮਣਿ ਸਤ ਸਹੰਸ

ਜੈਸੇ ਓਤਪਤਿ ਪ੍ਰਭ ਸੋਈ ॥⁴

੦-੦-੦

ਸਭੇ ਘਟੁ ਰਾਮ ਬੋਲੈ ਰਾਮਾ ਬੋਲੈ ॥

ਰਾਮ ਬਿਨਾ ਕੋ ਬੋਲੈ ਰੇ। ਰਹਾਉ ॥⁵

“ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਿਤਾਬ ਦਸਤੂਰੁਲ-ਅਮਲ’ ਵਿੱਚ ਉਹ ਸਾਰੇ ਤਰੀਕੇ ਗਿਣਾਏ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਹਿੰਦੂ ਪੁਰਾਤਨ ਜ਼ਮਾਨੇ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਨਜ਼ਾਤ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਰਤਦੇ ਰਹੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੁਹਬਤ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਏਸ ਗੱਲ ਦਾ ਇਲਮ ਹੋ ਗਿਆ ਸੀ ਕਿ ‘ਵਹਿਦਤੁਲ-ਵਜੂਦ’ ਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੀ ਤਾਲੀਮ ਬਹੁਤ ਕੁੱਝ ਮਿਲਦੀ ਜੁਲਦੀ ਹੈ।”⁶

ਗੁਰਬਾਣੀ ਅਤੇ ਵੇਦਾਂਤ ਦੇ ‘ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ’ ਸਿਧਾਂਤ ਨਾਲ ਮੇਲ ਖਾਂਦੀਆਂ ਕਈ ਸਤਰਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਹਨ:

ਕੁੱਪੇ ਦੇ ਵਿੱਚ ਰੋੜ ਖੜਕਦੇ ਮੂਰਖ ਆਖਣ ਬੋਲੇ ਕੌਣ

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸਾਂਈ ਘਟ ਘਟ ਰਵਿਆ ਜਿਉਂ ਆਟੇ ਵਿੱਚ ਲੌਣ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 191)

ਚੌਂਸੀ, ਪੈਂਸੀ, ਖੱਦਰ, ਧੋਤਰ, ਮਲਮਲ ਖਾਸਾ ਇੱਕਾ ਸੂਤਰ।

ਪ੍ਰਣੀ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਆਵੇ, ਭਗਵਾਂ ਭੇਸ ਗੋਸਾਈਂ ਦਾ । (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 111)

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਅਸਾਂ ਥੀਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ,

ਬਿਨ ਸ਼ਹੁ ਥੀਂ ਦੂਜਾ ਕੱਖ ਨਹੀਂ,

ਤੇਰੀ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਅੱਖ ਨਹੀਂ,

ਤਾਂ ਹੀ ਜਾਨ ਜੁਦਾਈਆਂ ਸਹਿੰਦੀ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 146)

ਸੋ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਰੱਬ ਵੀ ਆਪਣੀ ਮਖਲੂਕ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸੇ ਦੀ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। “ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਖੁਦਾ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿੱਚ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਸਰਲ ਤੌਹੀਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਖੁਦਾ ਨੇ ਖਾਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਆਪਣੇ ਇਰਾਦੇ ਦੇ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪੈਦਾ ਕੀਤਾ। ਖੁਦਾ ਇੱਕ ਹੈ ਪਰ ਉਸਦੀ ਸਾਜੀ ਖਲਕਤ ਵਿੱਚ ਅਨੇਕ ਰੂਪਤਾ ਹੈ।”⁷ ਪ੍ਰੰਤੂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰੇਮ ਮਈ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੀ ਜਾਤੀ ਅਭੇਦਤਾ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਰਾਂਝਾ ਰਾਂਝਾ ਕਰਦੀ ਹੁਣ ਮੈਂ ਆਪੇ ਰਾਂਝਾ ਹੋਈ

ਸੱਦੋ ਮੈਨੂੰ ਧੀਦੋ ਰਾਂਝਾ ਹੀਰ ਨਾ ਆਖੋ ਕੋਈ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 105)

o-o-o

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਘਰ ਮੇਰੇ ਆਏ

ਅਬ ਕਿਉਂ ਤਾਅਨੇ ਸਹੀਏ

ਪੀਆ ਪੀਆ ਕਰਤੇ ਹਮੀਂ ਪੀਆ ਹੋਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 86)

“ਸੂਫੀ-ਚੇਤਨਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਚਿੰਤਨ ਤੋਂ ਨਿਆਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿਉਂ ਜੋ ਸੂਫੀ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਸੋਚ ਅਤੇ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਣ ਹੈ ਕਿ ਉਹ

ਅਵਿਅਕਤ (Unmanifested) ਅਤੇ ਵਿਅਕਤ (Manifested) ਬਾਰੇ ਵੀ ਮਹਿਸੂਸਦਾ ਅਤੇ ਬਿਆਨਦਾ ਹੈ।”⁸

ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਨੂੰ ਦਾਈ ਮੰਨਣ ਵਾਲਾ ਜਾਂ ਸ਼ੁਰੂਈ ਰਾਹ 'ਤੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਮੁਹੰਮਦੀ ਓਟ ਭਾਲਣ ਵਾਲਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਦਾ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਉਸਦਾ ਇਹ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੇ ਪਰਦੇ ਹੇਠ ਲੁਕੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਕਰਕੇ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹਿਜ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਾਰਨ ਪਹਿਲੇ ਪੜਾਵਾਂ ਦੀ ਨਿਰਮੂਲਤਾ ਕਰਕੇ ਵੀ। ਸੋ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਸ਼ੁਰੂ ਦਾ ਅਨੁਯਾਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪੁੱਜ ਕੇ ਸ਼ੁਰੂਈ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਗੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਸੱਚੇ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਿਆਂ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਕਹਿ ਉੱਠਦਾ ਹੈ:

ਮੁੱਲਾਂ ਕਾਜ਼ੀ ਰਾਹ ਬਤਾਵਣ

ਦੇਣ ਭਰਮ ਦੇ ਫੇਰੇ।

ਇਹ ਤਾਂ ਠੱਗ ਜਗਤ ਦੇ ਝੀਵਰ

ਲਾਵਣ ਜਾਲ ਚੁਫੇਰੇ।

ਕਰਮ ਸ਼ੁਰੂ ਦੇ ਧਰਮ ਬਤਾਵਣ,

ਸੰਗਲ ਪਾਵਣ ਪੈਰੀਂ,

ਜਾਤ ਮਜ਼ਹਬ ਇਹ ਇਸ਼ਕ ਨ ਪੁੱਛਦਾ

ਇਸ਼ਕ ਸ਼ੁਰੂ ਦਾ ਵੈਰੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 72,73)

o-o-o

ਸ਼ੁਰੂ ਕਹੇ ਚੱਲ ਪਾਸ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ

ਸਿੱਖ ਲੈ ਅਦਬ ਅਦਾਬਾਂ ਨੂੰ

ਇਸ਼ਕ ਕਹੇ ਇੱਕੋ ਹਰਫ਼ ਬਥੇਰਾ

ਠੱਪ ਰੱਖ ਹੋਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨੂੰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 49)

ਇਸ਼ਕ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ ਜੋ ਰੰਗ ਨਸਲ, ਜਾਤ, ਧਰਮ ਅਤੇ ਲਿੰਗ ਦੇ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਸ਼ੁਰੂ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਉੱਪਰ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਜ਼ੋਰ ਮਨ ਦੀ ਨਿਰਮਲਤਾ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਉੱਪਰ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਭਗਤੀ ਦਾ ਰੰਗ ਚੜ੍ਹਨ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਨੂੰ ਭੱਠ ਝੌਂਕਣ, ਰੋਜ਼ਿਆਂ ਨੂੰ ਚਿੱਕੜ ਅਤੇ ਨੂਰੀ ਕਲਮੇ ਦੀ ਸਿਆਹ ਹੋ ਜਾਣ ਤੱਕ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਵੀ ਨਹੀਂ ਝਿਜਕਦਾ :

ਭੱਠ ਨਮਾਜ਼ਾਂ ਚਿੱਕੜ ਰੋਜ਼ੇ ਕਲਮੇ ਤੇ ਫਿਰ ਗਈ ਸਿਆਹੀ

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਹੁ ਅੰਦਰੋਂ ਪਾਇਆ ਭੁੱਲੀ ਫਿਰੇ ਲੋਕਾਈ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 191)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਅੱਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਸ਼ੁਰੂ ਨੂੰ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਚੁਣੌਤੀ ਦਿੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੰਜ਼ਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਸਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ੇ, ਹੱਜ ਸਭ ਫਜ਼ੂਲ ਭਾਸਦੇ ਹਨ। ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸ਼ੁਰੂ ਨਾਲ ਬੱਝੇ ਸੰਸਥਾਵਾਦੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰੇ ਰਾਹ ਦਾ ਪਾਂਧੀ ਬਣਕੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਕੂਕ-ਕੂਕ ਕੇ ਆਖਦਾ ਹੈ:

ਹਾਜ਼ੀ ਲੋਕ ਮੱਕੇ ਨੂੰ ਜਾਂਦੇ ਅਸਾਂ ਜਾਣਾ ਤਖਤ ਹਜ਼ਾਰੇ।

ਜਿਤ ਵਲ ਯਾਰ ਉੱਤੇ ਵਲ ਕਾਅਬਾ ਭਾਵੇਂ ਫੋਲ ਕਿਤਾਬਾਂ ਚਾਰੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 166)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਸਵੈ-ਸਥਾਪਿਤ ਸ਼ੁਰੂ ਦੀਆਂ ਝੂਠੀਆਂ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨਕਾਰਣ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਸੋਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਸ਼ੁਰੂ ਦੀਆਂ ਚਾਰੇ ਮੁੱਤਬਰਕ ਕਿਤਾਬਾਂ (ਤੌਰਾਤ, ਜ਼ਬੂਰ, ਅੰਜੀਲ, ਕੁਰਾਨ) ਵੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਜੋਂ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤ ਤੱਤ-ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਲੋਕ ਸਿਰਫ਼ ਮੱਕੇ ਕਾਅਬੇ ਦੇ ਹੱਜ ਨੂੰ ਹੀ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਮਝਣ ਦੀ ਵੱਡੀ ਭੁੱਲ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਜਦ ਕਿ ਮੱਕਾ

ਕਾਅਬਾ (ਰੱਬੀ ਨਿਵਾਸ ਸਥਾਨ) ਹਰ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦਾ ਹੀ ਹੈ। ਸੋ 'ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ 'ਰਾਂਝਣ' ਝਨਾਂ ਦੇ ਕੰਢੇ ਵਸੇ ਤਖਤ ਹਜ਼ਾਰੇ (ਇੱਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਾਨ) ਦਾ ਹੀ ਵਾਸੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਹ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਉਂ 'ਤਖਤ ਹਜ਼ਾਰਾ' ਅਤੇ 'ਯਾਰ ਪਿਆਰਾ' ਇਨਸਾਨੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਨਿੱਘ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ਼ਕ ਮਨੁੱਖੀ ਸਾਂਝ ਅਤੇ ਜਜ਼ਬਾਤੀ ਲਗਾਓ ਦਾ ਸਾਧਨ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ 'ਮੱਕਾ' ਅਤੇ 'ਕਾਅਬਾ' ਨਿਰੋਲ ਬਾਹਰੀ ਰੀਤ-ਪੂਜਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ।' ਇਸੇ ਲਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰੂੜ੍ਹ ਮਨੌਤਾਂ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋ ਕੇ ਕਹਿ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਕਿਉਂ ਕਰ ਜਾਵਾਂ ਕਾਅਬੇ ਨੂੰ

ਦਿਲ ਲੋਚੇ ਤਖਤ ਹਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ

ਲੋਕੀ ਸਜਦਾ ਕਾਅਬੇ ਨੂੰ ਕਰਦੇ

ਸਾਡਾ ਸਜਦਾ ਯਾਰ ਪਿਆਰੇ ਨੂੰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 153)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੀ ਚੱਲੀ ਆ ਰਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਜਾਂ ਸ਼ਰਏ ਰੀਤ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ ਅੱਲਾਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਫੈਲਾਇਆ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਧਰਮ-ਜਾਲ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਕੈਦ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰ ਫਿਜ਼ਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨ ਦਾ ਚਾਹਵਾਨ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸਮਾਜਿਕ/ਧਾਰਮਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਅਨੁਕੂਲ ਸਨਾਤਨੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਨੂੰ ਤਿਲਾਂਜਲੀ ਦੇ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਦਿਆਂ ਲੋਕ-ਲੱਜਾ ਤੋਂ ਵੀ ਬੇਪਰਵਾਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤਾਅਨੇ ਮਿਹਣਿਆਂ ਨੂੰ ਸਿਰ ਮੱਥੇ ਸਵੀਕਾਰਦਿਆਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਾਗੀ ਹੋ ਕੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੀ ਅੱਲਾਹੀ ਮੁਹੱਬਤ ਨੂੰ ਤੋੜ ਨਿਭਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਮਾਏ ਨਾ ਮੁੜਦਾ ਇਸ਼ਕ ਦੀਵਾਨਾ ਸ਼ਹੁ ਨਾਲ ਪਰੀਤਾਂ ਲਾ ਕੇ

ਇਸ਼ਕ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੀ ਲੱਗ ਗਈ ਬਾਜ਼ੀ ਖੇਡਾਂ ਮੈਂ ਦਾਅ ਲਗਾ ਕੇ

ਮਾਰਨ ਬੋਲੀ ਬੋਲ ਨਾ ਬੋਲਾਂ ਨਾ ਸੁਣਾਂ ਕੰਨ ਲਾ ਕੇ

ਵਿਹੜੇ ਵਿੱਚ ਸ਼ੈਤਾਨ ਨਚੇਂਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਰੱਖ ਸਮਝਾ ਕੇ
 ਤੋੜ ਸ਼ਰਾ ਨੂੰ ਜਿੱਤ ਲਈ ਬਾਜ਼ੀ ਫਿਰਦੀ ਨੱਕ ਵਢਾ ਕੇ
 ਮੈਂ ਅੰਜਾਣੀ ਖੇਡ ਵਿਗੁੱਚੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਆਕੇ-ਬਾਕੇ
 ਇਹ ਖੇਡਾਂ ਹੁਣ ਲਗਦੀਆਂ ਝੋਡਾਂ ਘਰ ਪੀਆ ਦੇ ਆ ਕੇ
 ਸਈਆਂ ਨਾਲ ਮੈਂ ਪਾਵਾਂ ਗਿੱਧਾ ਦਿਲਬਰ ਲੁਕ ਲੁਕ ਝਾਕੇ
 ਪੁੱਛੋ ਨੀ ਇਹ ਕਿਉਂ ਸ਼ਰਮਾਂਦਾ ਜਾਏ ਨਾ ਭੇਤ ਬਤਾ ਕੇ
 ਕਾਫ਼ਰ ਕਾਫ਼ਰ ਆਖਣ ਤੈਨੂੰ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਸੁਣਾ ਕੇ
 ਮੋਮਨ ਕਾਫ਼ਰ ਮੈਂਨੂੰ ਦੋਵੇਂ ਨਾ ਦਿਸਦੇ ਵਹਦਤ ਦੇ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ
 ਚੋਲੀ, ਚੁੰਨੀ ਫੂਕਿਆ ਝੁੱਗਾ ਪੂਣੀ ਸ਼ਿਰਕ ਜਲਾ ਕੇ
 ਵਾਰਿਆ ਕੁਫ਼ਰ ਵੱਡਾ ਮੈਂ ਦਿਲ ਥੀਂ ਤਲੀ 'ਤੇ ਸੀਸ ਟਿਕਾ ਕੇ
 ਮੈਂ ਵਡਭਾਗੀ ਮਾਰਿਆ ਖਾਵਿੰਦ ਹੱਥੀਂ ਜ਼ਹਿਰ ਪਿਲਾ ਕੇ
 ਵਸਲ ਕਰਾਂ ਮੈਂ ਨਾਲ ਸੱਜਣ ਦੇ ਸ਼ਰਮ ਹਯਾ ਗਵਾ ਕੇ
 ਵਿੱਚ ਚਮਨ ਦੇ ਪਲੰਘ ਵਿਛਾਇਆ ਯਾਰ ਸੁੱਤੀ ਗਲ ਲਾ ਕੇ
 ਦੇਹੀ ਨਾਲ ਮਿਲੀ ਹੈ ਦੇਹੀ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਨੂੰ ਪਾ ਕੇ
 ਮਾਏ ਨਾ ਮੁੜਦਾ ਇਸ਼ਕ ਦੀਵਾਨਾ ਸ਼ਹੁ ਨਾਲ ਪਰੀਤਾਂ ਪਾ ਕੇ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 141-142)

ਪ੍ਰੇਮੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਇਹ ਨਿਸ਼ੰਗਤਾ ਸ਼ਰਾ ਦੇ ਕਠੋਰ ਵਿਧੀ-ਵਿਧਾਨ ਤੋਂ ਹੀ ਵਿਦਰੋਹ ਹੈ।
 ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਸਾਮੰਤੀ ਮੁੱਲ-ਵਿਧਾਨ ਉੱਪਰ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਸਾਮੰਤੀ
 ਨੈਤਿਕਤਾ ਪਿਆਰ ਦੇ ਮਾਮਲੇ ਵਿੱਚ ਮਰਦ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਖੁੱਲ੍ਹ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਔਰਤ ਤੋਂ ਪੂਰੀ
 ਵਫ਼ਾਦਾਰੀ ਦੀ ਮੰਗ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਸਾਮੰਤੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਦੋਗਲਾ ਹੈ। ਕਾਮ-ਚੇਸ਼ਟਾ ਦੀ

ਖੁੱਲ੍ਹ ਮਰਦ ਲਈ ਮਰਦਉਪੁਣੇ ਦੀ ਸੂਚਕ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ ਲਈ ਵਿਭਚਾਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ। ਸੋ ਇਹ ਦੋਗਲੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਮਰਦ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹ ਅਤੇ ਔਰਤ ਲਈ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਤੇ ਭਾਵੁਕ ਦਮਨ ਦਾ ਕਾਰਣ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਚਿੰਨ੍ਹਾਤਮਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਸ ਸਾਮੰਤੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਢੋਂ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਸਾਮੰਤੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਖੋਖਲੇਪਣ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਵਿਹਾਰ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।

ਬੇਬਾਕੀ ਅਤੇ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ 'ਨਫਸ' ਰੂਪੀ 'ਖਾਵੰਦ' ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਹੱਥੀਂ ਜ਼ਹਿਰ ਪਿਲਾ ਕੇ 'ਰਾਂਝਣ ਯਾਰ' ਦੇ ਵਸਲ ਨੂੰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਆਮ ਮਾਣਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸਭ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ ਉਹ 'ਬੇ ਕੈਦ' ਅਵੱਸਥਾ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਆਪਣੇ 'ਰਾਂਝੇ ਜੋਗੀ' ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਨੂੰ ਨਿਸ਼ੰਗ ਹੋ ਕੇ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਵੈਸਾਂ ਜੋਗੀ ਦੇ ਨਾਲ ਮੱਥੇ ਤਿਲਕ ਲਗਾ ਕੇ

ਮੈਂ ਵੈਸਾਂ ਨ ਰਹਿਸਾਂ ਹੋੜੇ ਕੌਣ ਕੋਈ ਜਾਂਦੀ ਨੂੰ ਮੋੜੇ

ਮੈਨੂੰ ਮੁੜਨਾ ਹੋਇਆ ਮੁਹਾਲ ਸਿਰ 'ਤੇ ਮਿਹਣਾ ਚਾ ਕੇ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 162)

'ਸਥਾਪਤੀ' ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸਹੁਰੇ, ਪੇਕੇ ਅਤੇ ਨਾਨਕ, ਦਾਦਕ ਵੱਲੋਂ ਘਰ ਤੋਂ ਕੱਢਿਆ ਜਾਣਾ, ਕਾਫ਼ਰ ਦਾ ਫਤਵਾ ਦੇਣਾ ਅਤੇ ਫਿਰ ਨੱਕ ਵਢਾ ਕੇ 'ਰਾਂਝਣ ਯਾਰ' ਲਈ ਥਾਂ ਥਾਂ ਫਿਰਨਾ ਕੋਈ ਸੌਖੀ ਖੇਡ ਨਹੀਂ ਜੋ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਖੁਦ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾਅ ਉੱਤੇ ਲਗਾ ਕੇ ਖੇਡੀ ਅਤੇ ਫਿਰ ਜਿੱਤ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ।

ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਇਨਸਾਨੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸਨੂੰ ਕੁਫ਼ਰ ਮੰਨਦੀ ਹੈ। ਕੁਰਆਨ (ਅਨ ਇਮਰਾਨ, ਸੂਰਾ 64) ਅਨੁਸਾਰ, "ਇੱਕ ਤਾਂ ਅੱਲਹ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਦੇ ਬੰਦੇ (ਦਾਸ) ਬਣਕੇ ਨਾ ਰਹੀਏ, ਦੂਜੇ ਇਹ ਕਿ ਖੁਦਾਈ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਸ਼ਰੀਕ ਨਾ ਕਰੀਏ ਅਤੇ ਤੀਜੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਇਨਸਾਨ ਕਿਸੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਅੱਲਹ ਦੀ ਥਾਂ ਆਪਣਾ ਮਾਲਕ ਅਤੇ ਸੁਆਮੀ ਨਾ ਬਣਾਵੇ।" ਪ੍ਰੰਤੂ "ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸਾਧਨਾ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਉਸਦੀ

ਸਿੱਖਿਆ-ਦੀਖਿਆ ਦਾ ਸੋਮਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੁਰਸ਼ਦ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਖੁਦ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਅਭਿਆਸ ਦੁਆਰਾ ਉੱਚੀ ਮਾਨਸਿਕ ਅਵੱਸਥਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪੱਖਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾ ਕੇ ਉਸਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਉੱਨਤੀ ਲਈ ਉੱਚਿਤ ਪਿੜ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਲਈ ਸਦ ਵਿਹਾਰ, ਸਦ ਕਰਮ ਅਤੇ ਨੈਤਿਕ ਕਿਰਿਆ ਦਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।¹⁰ ਇਸੇ ਲਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਮੁਰਸ਼ਦ-ਪੂਜਾ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਧਾਰਨੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਲਈ ਗੁਰੂ ਹੀ ਸਭ ਕੁੱਝ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਸੂਫੀ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਟੀਚਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਜਾਂ ਗੁਰੂ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ:

ਮਾਪੇ ਛੋੜ ਲੱਗੀ ਲੜ ਤੇਰੇ, ਸ਼ਾਹ ਇਨਾਇਤ ਸਾਂਈ ਮੇਰੇ

ਲਾਈਆਂ ਦੀ ਲੱਜ ਪਾਲ ਵੇ, ਵਿਹੜੇ ਆ ਵੜ ਮੇਰੇ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 82)

o-o-o

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ 'ਅਨਾਇਤ' ਆਰਫ ਹੈ

ਉਹ ਦਿਲ ਮੇਰੇ ਦਾ ਵਾਰਸ ਹੈ

ਮੈਂ ਲੋਹਾ ਤੇ ਉਹ ਪਾਰਸ ਹੈ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 130)

ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰੂ ਰਾਮਦਾਸ ਜੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਗੋਬਿੰਦ ਗੁਰੂ ਹੈ

ਨਾਨਕ ਭੇਦੁ ਨ ਭਾਈ।¹¹

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਗੁਰੂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਕੇ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਅਤੇ ਉਸਤਤ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਬਹੁਤ ਉਦਾਹਰਨ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਵੈਸ਼ਨਵ, ਭਗਤੀ ਮੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਰਾਮ, ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਦੀ ਅਰਾਧਨਾ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦਾ ਹੀ ਇੱਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਪੂਜਾ ਦਾ ਅਮਲ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ ਨਾਲ ਸੁਮੇਲ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।

ਸੀ. ਐਫ. ਆਸਬਰਨ ¹² ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰੂਹਾਨੀ ਫਿਲਾਸਫੀ ਅਤੇ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਉੱਪਰ ਹਿੰਦੂ ਫਲਸਫੇ (ਵੇਦਾਂਤ) ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਸਦੀ ਸਾਧੂ ਦਰਸ਼ਨੀ ਨਾਥ ਨਾਲ ਦੋਸਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ‘ਆਵਾਗਵਨ’ ਦਾ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਲੇਖਨੀ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਆਵਾਗਵਨ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਤੱਕ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਮਨੋ-ਬਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਇੱਛਾਵਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਜੂਨਾਂ ਵਿੱਚ ਭਟਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਇੱਕ ਸਰੀਰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਦੂਸਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚੌਰਾਸੀ ਲੱਖ ਜੂਨਾਂ ਭੋਗਦੀ ਹੋਈ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿੱਚ ਪਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਚੱਕਰ ਤੋਂ ਮੁਕਤੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਅਤੇ ਚੰਗੇ ਮਾਨਵੀ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ‘ਆਵਾਗਵਨ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ :

ਆਵਾਗੌਣ ਸਰਾਈਂ ਡੇਰੇ, ਸਾਥ ਤਿਆਰ ਮੁਸਾਫ਼ਰ ਤੇਰੇ

ਤੈਂ ਨਾ ਸੁਣਿਓ ਕੂਚ ਨਗਾਰੇ, ਅਬ ਤੋਂ ਜਾਗ ਮੁਸਾਫ਼ਿਰ ਪਿਆਰੇ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 109)

ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ ਪੈਂਡੇ ਪੜੇ ਪਰੇਮ ਕੇ ਕਿਆ ਪੈਂਡਾ ਆਵਾਗੌਣ

ਅੰਧੇ ਕੋ ਅੰਧਾ ਮਿਲ ਗਿਆ ਰਾਹ ਬਤਾਵੇ ਕੌਣ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 190)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੁੱਲ੍ਹਾ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ‘ਹਬਸਦਮ’ ਅਰਥਾਤ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਅਤੇ ‘ਗੁਪਤ ਦਸਵੇਂ ਦੁਆਰ’ ਬਾਰੇ ਮਿਲਦੇ ਸੰਕੇਤ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ (ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਨਾਥ ਮੱਤ) ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹਨ:

ਤੁਧ ਕਾਰਨ ਮੈਂ ਹਬਸੀ ਹੋਇਆ

ਨੌਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਬੰਦ ਕਰ ਸੋਇਆ

ਦਰ ਦਸਵੇਂ 'ਤੇ ਆਣ ਖਲੋਇਆ

ਕਦੇ ਮੰਨ ਮੇਰੀ ਅਸ਼ਨਾਈ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 161)

੦-੦-੦

ਇਸ ਵਿਹੜੇ ਦੇ ਨੌਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ

ਦਸਵਾਂ ਗੁਪਤ ਰਖਾਤੀ

ਓਸ ਗਲੀ ਦੀ ਮੈਂ ਸਾਰ ਨ ਜਾਣਾ

ਜਹਾਂ ਆਵੇ ਪੀਆ ਜਾਤੀ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 129)

ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਇੱਕ ਕਿਲ੍ਹਾ ਹੈ ਜਿਸਦੇ ਨੌਂ ਦਰਵਾਜ਼ੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਵਿੱਚ ਦੋ ਕੰਨ, ਦੋ ਅੱਖਾਂ, ਦੋ ਨਾਸਾਂ, ਇੱਕ ਮੂੰਹ ਅਤੇ ਦੋ ਮਲ ਤੇ ਮੂਤਰ ਦੁਆਰ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ। ਦਸਵਾਂ ਦਰਵਾਜ਼ਾ (ਦਸਵਾਂ ਦੁਆਰ) ਗੁਪਤ ਹੈ। ਪੀਆ ਦੇ ਆਉਣ ਦੀ ਗਲੀ ਇਹੀ ਦਸਵਾਂ ਦੁਆਰ ਹੈ। ਸਿੱਖ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਏਸ ਗੁਪਤ ਦੁਆਰੇ ਤੇ ਅੱਪੜਨ ਨੂੰ 'ਆਪਣੇ ਘਰ' ਅੱਪੜਨਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਅਥਵਾ 'ਘਰ ਵਿੱਚ ਘਰ ਵੇਖਣਾ' ਸਵੀਕਾਰਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸੂਖਮ ਸਰੀਰ ਅਤੇ ਇੱਕ ਕਾਰਣ ਸਰੀਰ ਹੈ। ਗੁਪਤ-ਦੁਆਰ ਉੱਤੇ ਹੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਨਾਮ, ਧੁਨ, ਸ਼ਬਦ, ਕਲਮਾ, ਜਾਂ ਬਾਂਗ-ਏ-ਅਸਮਾਨੀ, ਗੁਰਬਾਣੀ, ਨਾਦ ਅਥਵਾ ਅਕੱਥ ਕਥਾ ਦਾ ਇਲਾਹੀ ਰਾਗ ਸੁਣਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਣਨ ਲਈ ਸਥੂਲ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕੰਨਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਪਰਮ-ਨਾਦ ਦਾ ਅੰਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਕਤੀ ਬਣ ਕੇ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਵਿੱਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤੇ ਸਭ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਣ ਹੈ।¹³

ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਾਂ ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਲਈ ਜਿਥੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਅਰਬੀ/ਈਰਾਨੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਵਿੱਚੋਂ ਅਣਗਿਣਤ ਢੁਕਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਰੂਪਕਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਉਥੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਨਾਇਕ, ਨਾਇਕਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਕੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਵਿੱਚ ਵੀ ਵਾਧਾ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਇਸ਼ਕ ਹੋਰੀਂ ਹੀਰ ਵੱਲ ਧਾਏ,
ਤਾਂਹੀਏ ਰਾਂਝੇ ਕੰਨ ਪੜਵਾਏ।
ਸਾਹਿਬਾਂ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਵਿਆਹੁਣ ਆਏ,
ਸਿਰ ਮਿਰਜੇ ਦਾ ਵਾਰਿਆ ਈ।
ਰਹੁ ਰਹੁ ਵੇ ਇਸ਼ਕਾ ਮਾਰਿਆ ਈ।
ਸੱਸੀ ਥੱਲਾਂ ਦੇ ਵਿੱਚ ਰੁਲਾਈ,
ਸੋਹਣੀ ਕੱਚੇ ਘੜੇ ਰੁੜਾਈ।
ਰੋਡੇ ਪਿੱਛੇ ਗੱਲ ਗਵਾਈ,
ਟੁਕੜੇ ਕਰ ਕਰ ਮਾਰਿਆ ਈ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 108)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਵਰਗੇ ਜਟਿਲ ਵਿਸ਼ੇ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਪਮਾਨਾਂ ਦੀ ਢੁਕਵੀਂ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਕਈ ਨਮੂਨੇ ਉਪਲਬਧ ਹਨ :

ਪਾਣੀ ਭਰ ਭਰ ਗਈਆਂ ਸੱਭੋਂ ਆਪੋ ਆਪਣੀ ਵਾਰ
ਇੱਕ ਭਰ ਆਈਆਂ ਇੱਕ ਭਰ ਚੱਲੀਆਂ ਇੱਕ ਖਲੀਆਂ ਬਾਂਹ ਪਸਾਰ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 83)

ਕੱਤ ਕੁੜੇ ਨਾ ਵੱਤ ਕੁੜੇ, ਛੱਲੀ ਲਾਹ ਭਰੋਟੇ ਘੱਤ ਕੁੜੇ
ਜੇ ਪੂਣੀ ਪੂਣੀ ਕੱਤੋਂਗੀ ਤਾਂ ਨੰਗੀ ਮੂਲ ਨਾ ਵੱਤੋਂਗੀ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 121)

ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਰਖਾ-ਪੀਹੜਾ, ਕੱਤਣਾ-ਤੁੰਮਣਾ, ਕਪਾਹ ਬੀਜਣਾ, ਰੂੰ ਪਿੰਜਣਾ, ਦਾਜ-ਦਹੇਜ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ, ਫੁੱਲਕਾਰੀ ਕੱਢਣਾ, ਤੀਆਂ-ਗਿੱਧੇ, ਹਾਰ-ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਆਦਿ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਗੀਤਾਂ ਤੇ ਲੋਕ-ਸੁਰਾਂ ਦਾ ਵੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਚੋਖਾ ਵਰਣਨ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।

ਸੋ ਅਰਬੀ/ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਦੂਜੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵਾਂਗ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵੀ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ (ਕਾਫ਼ੀ, ਦੋਹੜੇ, ਬਾਰਹਮਾਂਹ, ਗੰਢਾਂ) ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਰੂਪਕ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਅਰਬੀ/ਫ਼ਾਰਸੀ ਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਕੁਲੀਨ ਪੱਖੀ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਸਥਾਨਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਲਿਖਣਾ ਅਤੇ ਲੋਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣਾ ਉਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਤਿਹਾਸਕ ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਬਗ਼ਾਵਤ ਭਰਿਆ ਕਦਮ ਸੀ। ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿੱਚ, “ਲੋਕ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਲੋਕ ਬੋਲੀ ਦੀ ਰਾਖੀ ਕਰਨ ਲਈ ਬਾਤਸ਼ਾਹੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਖੋਹੇ ਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨਾਲ ਈ ਬਾਤਸ਼ਾਹੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਹੱਲੇ ਠੱਲੇ।”¹⁴ ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾਕਿਸ਼ਨਾ ਨੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ‘ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸੰਤਾਂ ਦਾ ਸਿਰਤਾਜ’ ਮੰਨਦਿਆਂ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜਿਹੜਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀਆਂ ਦਾ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਹੈ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰਿਹਾ ਹੈ।... ਉਹ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਨਾਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕਸੁਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਸ਼ੋਭਾ ਭਰਿਆ ਗੁਣ-ਗਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਸਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਦੇ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸਦਾ ਗਿਆਨ ਵਿਹਾਰਿਕ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਹ ਪੰਜਾਬ ਦਾ ਸਪੁੱਤਰ ਸੀ ਅਤੇ ਉਸਨੇ ਮਾਂ-ਬੋਲੀ ਵਿੱਚ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਦੇ ਮੌਲਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਉਪਮਾਨ ਨਿੱਤ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚੋਂ ਲਏ ਹਨ।”¹⁵

ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਕੰਤ ਜਾਂ ਸ਼ਹੁ ਮੰਨ ਕੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਕਾਂਤਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਮੰਨ ਕੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਧਨਾ ਵੀ ਭਾਰਤੀ ਸੰਤ ਮੱਤ ਦਾ ਤੱਤ ਹੈ, ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਨਹੀਂ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਕਾਂਤਾ ਭਗਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਹੈ :

ਪਰੇਮ ਨਗਰ ਚੱਲ ਵਸੀਏ ਜਿੱਥੇ ਕੰਤ ਹਮਾਰਾ

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਤੋਂ ਮੰਗਨੀ ਹਾਂ, ਜੇ ਦੇ ਨਜ਼ਾਰਾ

ਪੱਤੀਆਂ ਲਿਖੁੰਗੀ ਮੈਂ ਸ਼ਾਮ ਨੂੰ ਪੀਆ ਮੈਨੂੰ ਨਜ਼ਰ ਨਾ ਆਵੇ

ਆਂਗਨ ਬਣਾ ਡਰਾਵਣਾ ਕਿਤ ਬਿਧ ਰੈਣ ਵਿਹਾਵੇ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 84)

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਘਰ ਮੇਰੇ ਆਵੇ, ਹਾਰ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਮੇਰੇ ਮਨ ਭਾਵੇ

ਮੂੰਹ ਮੁਕਟ ਮੱਥੇ ਤਿਲਕ ਲਗਾਵੇ, ਜੇ ਵੇਖੇ ਤਾਂ ਮੈਂ ਭਲੀ ਆਂ

ਤਾਂਘ ਮਾਹੀ ਦੀ ਜਲੀ ਆਂ

ਨਿੱਤ ਕਾਗ ਉਡਾਵਾਂ ਖਲੀ ਆਂ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 108)

ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ 'ਸਾਹਿਬ' ਵੀ ਮਿਹਰ ਦਾ ਸਾਗਰ ਹੈ ਜੋ ਪਤਿਤ ਕਾਂਤਾ ਨੂੰ ਵੀ ਪਾਵਨ ਕਰਕੇ ਬਖਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਬਖਸ਼ਣਹਾਰ, ਪਾਲਣਹਾਰ ਸਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ, ਸਾਮੀ ਨਹੀਂ। ਸਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਡਾਹਢਾ, ਲੇਖਾ ਮੰਗਣ ਵਾਲਾ ਕਠੋਰ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਰਸਮਾਂ, ਤਿਉਹਾਰਾਂ, ਲੋਕ-ਕਥਾਵਾਂ, ਪ੍ਰੀਤ-ਕਥਾਵਾਂ, ਲੋਕ ਧਾਰਨਾਵਾਂ, ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ, ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ/ਮਿਥਿਹਾਸ ਅਤੇ ਲੋਕ ਕਾਵਿ ਰੂਪਾਂ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਪਕੇਰੀ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਸਾਂਝ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੁਆਰਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਭਾਰਤੀਕਰਣ/ਪੰਜਾਬੀਕਰਣ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੱਬੀ ਸਰਵ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਖੰਡਨ, ਗੁਰੂ/ਮੁਰਸ਼ਦ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ

ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਦੁਆਰਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸਲਾਮੀ ਚਿੰਤਨ ਨਾਲੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ ਤੇ ਇੱਕ ਵਿੱਥ ਸਿਰਜੀ ਹੈ।

ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ:

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਕੁਰਆਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦਾ ਹਾਫ਼ਿਜ਼ ਅਤੇ ਅਰਬੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦਾ ਆਲਿਮ-ਫ਼ਾਜ਼ਿਲ ਸੀ। ਉਹ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਇਲਮ ਨੂੰ ਇਲਾਹੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਮੁਢਲਾ ਮਾਧਿਅਮ ਤਾਂ ਕਬੂਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਅੰਤਿਮ ਪੜਾਅ ਨਹੀਂ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਅਮੀਰੀ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਬਣਦਾ ਸਗੋਂ ਆਤਮਿਕ ਨਿਘਾਰ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਬਣ ਗਿਆ ਸੀ। ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੇ ਹਾਕਮਾਂ, ਪ੍ਰੋਹਤਾਂ ਅਤੇ ਸਥਾਪਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਅੰਗਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਭੁਗਤਦਾ ਸੀ। ਪੋਥੀ, ਪੁਜਾਰੀ/ਵਿਆਖਿਆਕਾਰ ਸਥਾਪਤ ਸੱਤਾ ਦੇ ਕਰਿੰਦੇ ਬਣ ਗਏ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਆਲਿਮਾਂ ਦੁਆਰਾ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਗਿਆਨ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਬੇਅਮਲ ਇਲਮ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ 'ਅਜ਼ਾਬਾਂ ਦੀ ਪੰਡ' ਸਮਝਦਾ ਹੈ :

ਕਿਉਂ ਪੜ੍ਹਨਾਂ ਏ ਗੱਡ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ,

ਸਿਰ ਚਾਨੈਂ ਪੰਡ ਅਜ਼ਾਬਾਂ ਦੀ,

ਹੁਣ ਹੋਇਉਂ ਸ਼ਕਲ ਜਲਾਦਾਂ ਦੀ,

ਅੱਗੋ ਪੈਂਡਾ ਮੁਸ਼ਕਲ ਭਾਰਾ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69)

ਪੋਥੀ-ਕਲਚਰ ਨਾਲ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਇਸ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸਮਕਾਲੀ ਆਲਿਮਾਂ (ਮੁੱਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀਆਂ) ਦਾ ਥੋਥਾ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਘਟੀਆ ਆਚਰਣ ਸੀ। ਇਹ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਗਲਬੇ ਦੀ ਧੂੜ ਨਾਲ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦਾ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਉਸਨੂੰ

ਅਗਿਆਨਤਾ ਵੱਲ ਧਕੇਲ ਰਹੇ ਸਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ‘ਪੂੜ’ ਨੂੰ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਲਾਹੁੰਦਿਆਂ ਜਨਤਾ ਸਾਹਮਣੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਦਾ ਪਰਦਾ-ਫਾਸ਼ ਇਉਂ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਮਸ਼ਾਲਚੀ ਦੋਹਾਂ ਇੱਕੋ ਚਿੱਤ।

ਲੋਕਾਂ ਕਰਦੇ ਚਾਨਣਾ ਆਪ ਹਨੇਰੇ ਨਿੱਤ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 190)

ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਇਲਮ ਲਗਾਵੇਂ ਢੇਰ,

ਕੁਰਆਨ ਕਿਤਾਬਾਂ ਚਾਰ ਚੁਫੇਰ,

ਗਿਰਦੇ ਚਾਨਣ ਵਿੱਚ ਅਨੁਰ,

ਬਾਝੋਂ ਰਾਹਬਰ ਖਬਰ ਨ ਸਾਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 119)

ਰੂਹਾਨੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਅਤੇ ਸੁਆਰਥੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਉਤਾਵਲੇ ਰਹਿਣ ਵਾਲੇ ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਗਿਆ ਪਾਠ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਰੂਹਾਨੀ ਲੋੜਾਂ ਨੂੰ ਤ੍ਰਿਪਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੱਰਥ ਨਹੀਂ :

ਮੁੱਲਾਂ ਮੈਨੂੰ ਸਬਕ ਪੜ੍ਹਾਇਆ,

ਅਲਫੋਂ ਅੱਗੇ ਕੁੱਝ ਨ ਆਇਆ,

ਉਹ ਬੇ ਈ ਬੇ ਪੁਕਾਰਦਾ ਈ,

ਮੁੱਲਾਂ ਮੈਨੂੰ ਮਾਰਦਾ ਈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 108)

‘ਅਲਫ’ ਸ਼ਬਦ ੧ੳ ਜਾਂ ੳ ਵਾਂਗ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਨੁਸਾਰ ਅਲਫ ਅੱਲਹ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਅਲਿਫ ਅੱਲਹ ਲਈ ਹੈ ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ‘ਬੇ’ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ‘ਤੇ’ ਕੁਰਾਨ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਹੈ। ਮੁੱਲਾਂ/ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦਾ ਅਧੂਰਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਇਲਮ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਰੂਹਾਨੀ ਇਲਮ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅੱਲਾਹੀ ਆਸ਼ਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਮੁੱਲਾਂ ਦੁਆਰਾ ਪੜ੍ਹਾਏ ਗਏ ਪਾਠ ਤੋਂ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦਾ ਸ਼ਰਊ ਗਿਆਨ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਤਮ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਲੀ ਚੜ੍ਹ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਉਪਜੀਵਿਕਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਮੰਨਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਅਖੌਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਬਣਦੇ ਹਨ:

ਬਣ ਹਾਫਿਜ਼ ਹਿਫਜ਼ ਕੁਰਾਨ ਕਰੇਂ,
 ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਕੇ ਸਾਫ਼ ਜੁਬਾਨ ਕਰੇਂ,
 ਫਿਰ ਨਿਆਮਤ ਵਿੱਚ ਧਿਆਨ ਕਰੇਂ,
 ਮਨ ਫਿਰਦਾ ਜਿਉਂ ਹਲਕਾਰਾ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69)

੦-੦-੦

ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਸ਼ੇਖ ਮਸ਼ਾਇਖ ਕਹਾਵੇਂ,
 ਉਲਟੇ ਮਸਲੇ ਘਰੇਂ ਬਣਾਵੇਂ,
 ਬੇ ਅਕਲਾਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲੁੱਟ ਖਾਵੇਂ
 ਉਲਟੇ ਸਿੱਧੇ ਕਰੇਂ ਕਰਾਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 119)

“ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਰਸਮੀ ਧਰਮ ਦੇ ਅਲੰਬਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੇ ਦੰਭ ਨੂੰ ਵਾਚਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਟਾਖਸ਼ੀ ਲਹਿਜ਼ੇ ਵਿੱਚ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਦੀਵਾਲੀਆਪਣ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਸ਼ੱਕ ਦੀ ਗੁੰਜਾਇਸ਼ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣ ਦਿੰਦਾ। ਅਯੋਗ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹਨਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਨੂੰ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੈਤਿਕ ਅਗਵਾਈ ਕਰਨ ਦਾ ਕੋਈ ਹੱਕ ਨਹੀਂ।”¹⁶ ਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਕੱਟੜਪੰਥੀ ਆਲਮਾਂ ਦਾ ਅਨੈਤਿਕ ਵਿਹਾਰ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਨਕਾਰਣਯੋਗ ਵੀ :

ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ ਵਾਰੇ ਜਾਈਏ ਉੱਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਿਹੜੇ ਗੱਲੀਂ ਦੇਣ ਪ੍ਰਚਾ
 ਸੁਈ ਸਲਾਈ ਦਾਨ ਕਰਨ ਤੇ ਅਹਿਰਣ ਲੈਣ ਛੁਪਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 189)

ਇਲਮੋਂ ਮੀਆਂ ਜੀ ਕਹਾਵੇ, ਤੰਬਾ ਚੁੱਕ ਚੁੱਕ ਮੰਡੀ ਜਾਵੇ,

ਧੇਲਾ ਲੈ ਕੇ ਛੁਰੀ ਚਲਾਵੇ, ਨਾਲ ਕਸਾਈਆਂ ਬਹੁਤ ਪਿਆਰ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 120)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀ ਲੋਭੀ ਬਿਰਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ 'ਖੁਆਰੀ' ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਸਥਾਪਿਤ ਸੱਤਾ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਕਰਨ ਪਿੱਛੇ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਸੁਆਰਥ ਅਤੇ ਹਿਰਸ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜਿੱਥੇ ਇੱਕ ਪਾਸੇ ਇਸ ਵਰਗ ਦੀ ਹਿਰਸੀ ਭਾਵਨਾ ਅਤੇ ਅਪੂਰੇ ਗਿਆਨ ਦੀ ਭੰਡੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਇਲਮ ਤੋਂ ਤੋਬਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਨਫਲ ਨਮਾਜ਼ ਗੁਜ਼ਾਰੇ,

ਉੱਚੀਆਂ ਬਾਂਗਾਂ ਚਾਂਘਾ ਮਾਰੋਂ,

ਮੰਬਰ ਤੇ ਚੜ੍ਹ ਵਾਅਜ਼ ਪੁਕਾਰੋਂ,

ਕੀਤਾ ਤੈਨੂੰ ਹਿਰਸ ਖੁਆਰ,

ਇਲਮੋਂ ਬੱਸ ਕਰੀਂ ਓ ਯਾਰ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 119)

ਨਫਾ-ਨੁਕਸਾਨ ਦੀ ਗਿਣਤੀ-ਮਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਰੁੱਝੇ ਇਹ ਅਖੌਤੀ ਆਲਿਮ ਆਪ ਵੀ ਅਸਲੀ ਰਾਹ ਤੋਂ ਥਿੜਕੇ ਹੋਏ ਹਨ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਵੀ ਔਝੜ ਰਾਹੇ ਤੋਰਦੇ ਹਨ। ਦੂਸਰੇ ਧਰਮਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਝੂਠਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਫਿਰਕੂ ਤਨਾਓ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਦੇ ਬੁਲਾਰੇ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹਕੂਮਤ ਦਾ ਨਸ਼ਾ ਅਤੇ ਹੰਕਾਰ ਵੀ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦਾ ਖਾਸਾ ਬਣ ਗਿਆ ਹੈ। ਰੂਹਾਨੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਇਸ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਗਲਤ ਅਗਵਾਈ ਉੱਪਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਿਅੰਗ ਕਸਦਾ ਹੈ:

ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਇਲਮ ਨਜ਼ੂਮ ਵਿਚਾਰੇ,

ਗਿਣਦਾ ਰਾਸਾਂ ਬੁਰਜ ਸਤਾਰੇ,

ਪੜ੍ਹੇ ਅਜੀਮਤਾਂ ਮੰਤਰ ਝਾੜੇ,

ਅਬਜ਼ਦ ਗਿਣਦੇ ਤਾਅਵੀਜ਼ ਸੁਮਾਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 119)

ਕਥਨੀ ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿੱਚ ਅੰਤਰ ਰੱਖ ਕੇ ਜੀਵਨ ਗੁਜ਼ਾਰਨ ਵਾਲੇ ਆਲਿਮ ਫ਼ਰੇਬੀ ਅਤੇ ਪਾਖੰਡੀ ਆਗੂ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਫ਼ਰੇਬੀ ਭੇਖਾਚਾਰ ਤੋਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਾਣੂੰ ਹੈ। ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਸਥਾਪਿਤ ਇਸ ਠੱਗ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਉਹ ਬੌਧਿਕ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਉੱਪਰ ਸਖਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਉਸਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਜਰ੍ਹਾ ਆਪ ਨਾ ਹਟੇਂ ਬੁਰਾਈਆਂ ਤੋਂ

ਕੱਢ ਮਸਲੇ ਲੋਕਾਂ ਸੁਣਾਵਨਾਂ ਏਂ।

.....

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ ਉਹ ਜਾਨਣੇਹਾਰ ਦਿਲਦਾ,

ਕਰੇਂ ਚੋਰੀਆਂ ਸਾਧ ਸਦਾਵਣਾਂ ਏਂ।¹⁷

ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਮਸਲੇ ਰੋਜ਼ ਸੁਣਾਵੇਂ,

ਖਾਣਾ ਸ਼ੱਕ ਸ਼ੁਬ੍ਹੇ ਦਾ ਖਾਵੇਂ

ਦੱਸੋਂ ਹੋਰ ਤੇ ਹੋਰ ਕਮਾਵੇਂ

ਅੰਦਰ ਖੋਟ ਬਾਹਰ ਸਚਿਆਰ

ਇਲਮੋਂ ਬੱਸ ਕਰੀਂ ਓ ਯਾਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 119)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਇਲਮ-ਇ-ਜ਼ਾਹਿਰ ਦੀ ਥਾਂ ਇਲਮ-ਇ-ਬਾਤਿਨ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੇ ਆਲਮ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਦਿੱਤਾ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਗਿਆਨ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ

ਭੁਗਤਦਾ ਸੀ। ਰਾਜੇ ਨੂੰ ਖੁਦਾ ਦਾ ਪੈਗੰਬਰ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਰੱਬ ਵਿਚਕਾਰ ਮਿਲਾਪ ਲਈ 'ਵਿਚੋਲਾ' ਮੰਨਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਨਤਾਨੀ ਗਿਆਨ-ਪੱਧਤੀਆਂ ਸਥਾਪਤੀ ਅਤੇ ਕਰਿੰਦਿਆਂ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਹੀ ਪੂਰਤੀ ਕਰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਆਮ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਗਲੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਮੁਕਤੀ ਜਾਂ ਵਧੇਰੇ ਸੁਖ-ਸਹੂਲਤਾਂ ਦਾ ਲਾਰਾ ਦੇ ਕੇ ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਵੱਲੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਵਰਤਮਾਨ ਅਤੇ ਵਿਗੜੀ ਹੋਈ ਸਮਾਜਿਕ ਤਾਣੀ ਵੱਲੋਂ ਅੱਖਾਂ ਮੀਟਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ, ਸਥਾਪਤੀ ਦੀ 'ਕੀਤੀ ਕੱਤਰੀ' ਨੂੰ ਪ੍ਰਵਾਨ ਕਰਨਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤਬਦੀਲੀ ਤੋਂ ਮੁਨਕਰ ਹੋਣਾ। ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਸਹੀ ਰਸਤੇ ਤੋਂ ਭਟਕਾਉਣ ਵਾਲਾ ਅਜਿਹਾ ਸਤਹੀ ਪੋਥੀ ਗਿਆਨ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਬਿਲਕੁਲ ਵਿਅਰਥ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਬਹੁਤਾ ਇਲਮ ਅਜ਼ਰਾਈਲ ਪੜ੍ਹਿਆ

ਝੁੱਗਾ ਝਾ ਉਸੇ ਦਾ ਸੜਿਆ

ਗਲ ਵਿੱਚ ਤੌਕ ਲਾਹਨਤ ਦਾ ਪੜਿਆ

ਆਖਿਰ ਗਿਆ ਉਹ ਬਾਜ਼ੀ ਹਾਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 120)

੦-੦-੦

ਐਵੇਂ ਕਿੱਸੇ ਕਾਹਨੂੰ ਘੜਨਾਂ ਏਂ

ਤੇ ਗੁਲਸਤਾਂ, ਬੋਸਤਾਂ ਪੜ੍ਹਨਾਂ ਏਂ

ਐਵੇਂ ਬੇਮੂਜ਼ਬ ਕਿਉਂ ਲੜਨਾ ਏਂ

ਕਿਸ ਉਲਟਾ ਵੇਦ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 93)

ਅਖੌਤੀ ਆਲਮਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇਖਾ-ਦੇਖੀ ਕਾਗਜ਼ ਕਾਲੇ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ-ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਵੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਅੱਲਾਹੀ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬਾਕੀ ਸਭ ਉਸਨੂੰ ਰੌਲਾ-ਰੱਪਾ ਜਾਂ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਦਾ ਖਿਲਾਰਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਹੋਰ ਨੇ ਸੱਭੇ ਗੱਲੜੀਆਂ ਅੱਲਹ ਅੱਲਹ ਦੀ ਗੱਲ

ਕੁੱਝ ਰੋਲਾ ਪਾਇਆ ਆਲਮਾਂ ਕੁੱਝ ਕਾਗਜ਼ਾਂ ਪਾਇਆ ਝੱਲ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 193)

ਇਸ ਤਰਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ 'ਇਲਮ-ਏ-ਸਫੀਨਾ (ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਗਿਆਨ) ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਕੇ 'ਇਲਮ-ਏ-ਸੀਨਾ' (ਬ੍ਰਹਮ-ਗਿਆਨ) ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਸ ਇਲਮ ਦੁਆਰਾ ਨਫ਼ਸ ਕਾਬੂ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਅਤੇ ਹਿਰਦਾ ਸ਼ੁੱਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਉਹ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਬੇਅਮਲ ਇਲਮ ਤੋਂ ਹੋੜਦਿਆਂ ਤਹਿਕੀਕੀ ਇਲਮ ਦੀ ਦੱਸ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਅਸਾਂ ਪੜ੍ਹਿਆ ਇਲਮ ਤਹਿਕੀਕੀ ਏ

ਓਥੇ ਇੱਕੋ ਹਰਫ਼ ਹਕੀਕੀ ਏ

ਸਭ ਝਗੜਾ ਹੋਰ ਵਧੀਕੀ ਏ

ਐਵੇਂ ਰੋਲਾ ਪਾ ਪਾ ਬਹਿੰਦੀ ਏ

ਮੂੰਹ ਆਈ ਬਾਤ ਨਾ ਰਹਿੰਦੀ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 146)

ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ 17ਵੀਂ 18ਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਟੱਕਰ ਦੇ ਇਹਨਾਂ ਰੋਲ ਘਚੋਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇੱਕ ਨਵਾਂ ਮੌਲਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ। ਇਹ ਸੀ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅਤੇ ਸੂਮਹਿਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਵੀ ਅੰਤਰ ਵੱਲ ਝਾਤ। ਇਸ ਆਤਮ-ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਆਤਮ-ਪਰੀਖਿਆ ਦਾ ਇੱਕ ਪੱਖ ਇਸਲਾਮ ਦੀਆਂ ਮਜ਼ਹਬੀ ਰਹੁ-ਰੀਤਾਂ ਅਤੇ ਕਾਜ਼ੀਆਂ, ਮੁੱਲਾਂ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦੇ ਸੱਚ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਦੇ ਕੂੜ-ਕੱਚ ਨਾਲੋਂ ਨਿਖੇੜਨਾ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬਹੁਤ ਵੱਡਾ ਰੋਲ ਹੈ।¹⁸

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਜਿੱਥੇ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਵਿਦਵਾਨ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਅਧੂਰੇ ਇਲਮ ਦਾ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਕੁਰਾਨ ਦਾ ਬਾਤਿਨੀ ਚਿੰਤਕ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਤੇ ਅੱਲਾਹੀ ਆਸ਼ਕ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਤੋਂ ਵਿਰਵਾ ਸਮੁੱਚਾ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਰੱਬੀ ਅਸਰਾਰ ਜਾਨਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਚੱਕਰਵਿਊ ਵਿੱਚ ਫਸੇ ਇਹਨਾਂ ਆਲਮਾਂ ਨੂੰ 'ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਨਵੀਉਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ' ਦਾ ਕਦਾਚਿਤ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ :

ਮੰਤਕ ਮਾਅਨੇ ਕੰਨਜ਼ ਕਦੂਰੀ ਪੜ੍ਹਿਆ ਇਲਮ ਗਵਾਤਾ
 ਨਮਾਜ਼ ਰੋਜ਼ਾ ਉਸ ਕੀ ਕਰਨਾ ਜਿਸ ਮਧ ਪੀਤੀ ਮਧਮਾਤਾ
 ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਪੰਡਿਤ ਮੁੱਲਾਂ ਹਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨਾ ਭੇਦ ਪਛਾਤਾ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 117)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵੇਦ, ਪੁਰਾਣ, ਸਿਮਰਤੀਆਂ, ਕੁਰਾਨ ਅਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦੇ ਤੋਤਾ-ਰਟਣੀ ਪਾਠ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਭਾਵਨਾ ਮੂਲਕ ਪ੍ਰੇਮਾ-ਭਗਤੀ ਕਰਨ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ਼ ਦੇ ਵਿਆਖਿਆਕਾਰਾਂ ਦੇ ਘਟੀਆ ਆਚਰਣ ਅਤੇ ਵੇਦ ਪਾਠੀਆਂ ਦੇ ਥੋਥੇ ਗਿਆਨ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦਿਆਂ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੇ 'ਚੁੰਗਲ' ਵਿੱਚੋਂ ਛੁਡਾਉਣ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਉਪਰਾਲਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ :

ਹਰ ਇੱਕ ਧਰਮ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹ, ਮਰਿਯਾਦਾ, ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਮਾਰਗ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਥਾਪਿਤ ਪੜਾਅ ਉੱਤੇ ਹਰੇਕ ਧਰਮ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੁਆਰਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਮਰਿਯਾਦਾ (ਸ਼ਰ੍ਹਾ) ਦਾ ਪਾਲਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਆਧਾਰ ਮਜ਼ਬੂਤ ਕਰਨਾ

ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸਾਧਕ ਮੁਢਲੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਦੇ ਪੜਾਅ ਤੈਅ ਕਰਕੇ ਅਗਲੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਦਿਆਂ ਅਖੀਰ ਬ੍ਰਹਮ ਗਿਆਨੀ ਦੀ ਪਦਵੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਧਰਮ ਦਾ ਅਖੌਤੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਧਰਮ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸਮਝ ਕੇ ਇਸਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਵਿੱਚ ਖੱਚਿਤ ਹੋਇਆ ਦੰਤਮਈ ਜੀਵਨ ਜਿਉਂਦਾ ਹੈ। ਧਾਰਮਿਕ ਕਰਮਕਾਂਡ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਕਰਮਕਾਂਡ ਤੋਂ ਭਾਵ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਧਰਮ ਦੀ ਕਰਮ-ਅਵੱਸਥਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਾਧਨਾ ਸੰਬੰਧੀ ਉਹਨਾਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਤੋਂ ਹੈ, ਜੋ ਹੌਲੀ-ਹੌਲੀ ਧਰਮ ਦੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪਿੱਛੇ ਹਟਾ ਕੇ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸਦਾ ਰੂੜ੍ਹ-ਰੂਪ ਹੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਹੈ।¹⁹

ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਮੁਹਾਵਰਾ ਧਾਰਮਿਕ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਮ ਜਨਤਾ ਦੀ ਸੋਚ ਦਾ ਧੁਰਾ ਧਰਮ ਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਮੁਕਤੀ ਮੁੱਖ ਆਦਰਸ਼ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਮੁੱਲਾਂ/ਮੌਲਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦਾ ਧਰਮ ਉੱਪਰ ਏਕਾਧਿਕਾਰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦਾ ਇਹਨਾਂ ਦੁਆਰਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਸੀ। ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ, ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਪ੍ਰਚਾਰਕਾਂ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਹੋ ਰਹੇ ਇਸ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਨੂੰ ਕਾਫ਼ੀ ਹੱਦ ਤੱਕ ਠੱਲ੍ਹ ਪਾਉਣ ਦੀ ਸਾਰਥਕ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਪ੍ਰੰਤੂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਇਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹਾਲੇ ਵੀ ਜੀਵੰਤ ਸੀ। ਧਰਮ ਦੇ ਅੰਦਰੂਨੀ ਪੱਖ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਉੱਪਰ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੱਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸੀ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ, ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕੀ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਫਰੇਬਕਾਰੀ ਨਾਲ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਪ੍ਰੋਹਿਤ-ਵਰਗ ਨੂੰ ਉਸਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਕੀਤੀ ਬੇਹਯਾਈ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਧਿਰਕਾਰਿਆ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਵਰਗ ਆਪਣੇ ਸਥਾਪਿਤ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਅਵੇਸਲਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸਘਾਤੀ, ਦੋਸ਼ੀ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਾਪੀ ਹੈ। ਇਸ ਧਿਰ ਪ੍ਰਤੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਬੜਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਬੇਨਿਆਜ਼ ਹੈ ਧਰਮ ਦੇ

ਠੇਕੇਦਾਰਾਂ ਦੀ ਅੰਦਰੂਨੀ ਤਸਵੀਰ ਤੋਂ ਭਲੀਭਾਂਤ ਜਾਣੂੰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਰੋਜ਼ੀ-ਰੋਟੀ ਦੇ ਅੱਡੇ ਬਣ ਚੁੱਕੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸਥਾਨਾਂ ਤੋਂ ਵੀ ਤੋਬਾ ਕਰਦਾ ਹੈ :

ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ ਧਰਮਸ਼ਾਲਾ ਧੜਵਾਈ ਰਹਿੰਦੇ,

ਠਾਕਰਦੁਆਰੇ ਠੱਗ

ਵਿੱਚ ਮਸੀਤਾਂ ਕੋਸ਼ੱਤੀਏ

ਆਸ਼ਕ ਰਹਿਣ ਅਲੱਗ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 189)

ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਥੋਥੇ ਕਰਮਕਾਂਡ ਵਿੱਚ ਉਲਝਾ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੇ ਮੂਲ ਮਸਲਿਆਂ ਵੱਲੋਂ ਉਦਾਸੀਨ ਕਰਨ ਕਾਰਣ ਧਾਰਮਿਕ-ਚਿੰਨ੍ਹ, ਮਰਿਯਾਦਾ ਅਤੇ ਪੂਜਾ-ਸਥਾਨ ਬੇਅਰਥ ਹੋ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਸਨ। ਖੁਦਾ ਨੂੰ ਮੰਦਰਾਂ/ਮਸੀਤਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਣ ਦੀ ਥਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਰਦੇ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਣ ਦਾ ਹੋਕਾ ਦੇਕੇ ਪੂਰੇ ਦੇ ਪੂਰੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਡੰਬਰੀ ਗੀਤ-ਪੂਜਾ, ਪੋਥੀਆਂ, ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ (ਬਾਹਰੀ ਭੇਖ) ਅਤੇ ਪੂਜਾ ਦੇ ਧਾਮਾਂ (ਮੱਕਾ, ਕਾਬਾ, ਗੰਗਾ-ਬਨਾਰਸ) ਨੂੰ ਬੇਮਾਹਨੇ ਸਿੱਧ ਕਰ ਦਿੱਤਾ :

ਨਾ ਖੁਦਾ ਮਸੀਤੇ ਲੱਭਦਾ ਨਾ ਖੁਦਾ ਵਿੱਚ ਕਾਅਬੇ

ਨਾ ਖੁਦਾ ਕੁਰਾਨ ਕਿਤਾਬਾਂ ਨਾ ਖੁਦਾ ਨਮਾਜ਼ੇ

ਨਾ ਖੁਦਾ ਮੈਂ ਤੀਰਥ ਡਿੱਠਾ, ਐਵੇਂ ਪੈਂਡੇ ਝਾਗੇ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 189)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਲੋਕੀ ਮੱਤੀਂ ਦੋਂਦੇ ਤੂੰ ਜਾ ਬਹੁ ਮਸੀਤੀ

ਵਿੱਚ ਮਸੀਤਾਂ ਕੀ ਕੁੱਝ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਦਿਲੋਂ ਨਿਮਾਜ਼ ਨਾ ਕੀਤੀ

ਬਾਹਰੋਂ ਪਾਕ ਕੀਤੇ ਕੀ ਹੁੰਦਾ ਜੇ ਅੰਦਰੋਂ ਨਾ ਗਈ ਪਲੀਤੀ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 191)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਿਖਾਵੇ ਖਾਤਰ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਬਾਦਤ ਦਾ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨਾਲੋਂ ਉਹ ਬਾਤਿਨੀ ਸਫ਼ਾਈ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਹੁਣੀ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਥੰਮ੍ਹਾਂ ਹੱਜ, ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ੇ, ਕਲਮਾ ਆਦਿ ਨੂੰ ਨਿਰਮੂਲ ਅਤੇ ਵਿਅਰਥ ਸਮਝਦਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਕਈ ਹਾਜੀ ਬਣ ਬਣ ਆਏ ਜੀ,
ਗਲ ਨੀਲੇ ਜਾਮੇ ਪਾਏ ਜੀ,
ਹੱਜ ਵੇਚ ਟਕੇ ਲੈ ਖਾਏ ਜੀ,
ਭਲਾ ਇਹ ਗੱਲ ਕੀਹਨੂੰ ਭਾਏ ਜੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 70)

੦-੦-੦

ਉਮਰ ਗਵਾਈ ਵਿੱਚ ਮਸੀਤੀ,
ਅੰਦਰ ਭਰਿਆ ਨਾਲ ਪਲੀਤੀ।
ਕਦੇ ਨਮਾਜ਼ ਤੌਹੀਦ ਨ ਕੀਤੀ,
ਹੁਣ ਕਿਉਂ ਕਰਨਾ ਏਂ ਸ਼ੋਰ ਪੁਕਾਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 119)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਮਕਾਲੀ ਹਕੂਮਤ ਕੱਟੜ ਮੁਸਲਿਮ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਹ ਕਾਜ਼ੀਆਂ/ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਨੰਗਾ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਿੱਛੇ ਨਹੀਂ ਹਟਦਾ। ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਦਾ ਦਮਨਕਾਰੀ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਵਾਲੇ ਅਹਿਲਕਾਰਾਂ, ਰਿਸ਼ਵਤਖੋਰ ਅਤੇ ਦੰਭੀ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ-ਕਾਵਿ ਸਖ਼ਤ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਹਰ ਪੱਖ ਤੋਂ ਆਪਣੀ ਲੋਕ-ਹਿਤੀ ਸੋਚ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਕੱਟੜ ਪੰਥੀ ਕਾਜ਼ੀਆਂ/ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਕਿਰਦਾਰ ਵਿੱਚ ਆਈ ਨੈਤਿਕ ਗਿਰਾਵਟ ਦਾ ਪਰਦਾਫਾਸ਼ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਕੀਤਾ ਮਿਲਦਾ ਹੈ:

ਬੁੱਲਿਆ ਕਾਜ਼ੀ ਰਾਜ਼ੀ ਰਿਸ਼ਵਤੇ ਮੁੱਲਾਂ ਰਾਜ਼ੀ ਮੌਤ।

ਆਸ਼ਕ ਰਾਜ਼ੀ ਰਾਗ ਤੇ ਨਾ ਪਰਤੀ ਘਟ ਹੋਤ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 192)

ਜਿੱਥੇ ਨਾ ਜਾਣਾ ਓਥੇ ਜਾਏ

ਮਾਲ ਪਰਾਇਆ ਮੂੰਹ ਧਰ ਖਾਏ

ਕੂੜ ਕਿਤਾਬਾਂ ਸਿਰ ਤੇ ਚਾਏਂ

ਇਹ ਤੇਰਾ ਇਤਬਾਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 119)

ਕਾਜ਼ੀਆਂ ਦੇ ਚਰਿੱਤਰ ਵਿੱਚ ਆਈ ਗਿਰਾਵਟ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਵੀ ਮਿਲਦਾ-ਜੁਲਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ :

ਕਾਦੀ ਕੂੜੁ ਬੋਲਿ ਮਲੁ ਖਾਇ ॥

ਕਾਜ਼ੀ ਹੋਇ ਕੈ ਬਹੈ ਨਿਆਇ ॥²⁰

ਵੱਢੀ ਲੈ ਕੇ ਹੱਕੁ ਗਵਾਇ ॥²¹

ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਵਿਆਜ ਖਾਣਾ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਦਖੋਰੀ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਹੈ, “ਹੇ ਮੁਸਲਮਾਨੋ! ਸੂਦ ਨਾ ਖਾਓ ਕਿ ਦੁੱਗਣਾ ਚੌਗੁਣਾ ਹੁੰਦਾ ਜਾਵੇ। ਅੱਲਾਹ ਤੋਂ ਡਰਦੇ ਰਹੋ ਤਾਂ ਜੋ ਸੁੱਖ ਪਾਓ।”²² ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਪਾਕੀਜ਼ਗੀ ਦਾ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਮੀਰ-ਵਜ਼ੀਰ ਆਰਥਿਕ ਲਾਭ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਤੋਂ ਬਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਸਕਦੇ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਜਿਵੇਂ ਮੁੱਲਾਂ ਕਾਜ਼ੀ ਰਿਸ਼ਵਤ ਲੈਣ ਦੇ ਆਦੀ ਹੋ ਗਏ ਸਨ ਤਿਵੇਂ ਅਮੀਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਦ ਖਾਣ ਦੇ। ਸ਼ਰ੍ਹੇਆਮ ਕੁਰਆਨ ਦੇ ਨਿਯਮਾਂ ਦਾ ਉਲੰਘਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਫਿਟਕਾਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਸਾਵੀਂ ਦੇ ਕੇ ਲਵੇਂ ਸਵਾਈ, ਵਾਧਿਆਂ ਦੀ ਤੂੰ ਬਾਜ਼ੀ ਲਾਈ

ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਇਹ ਕਿੱਥੋਂ ਪਾਈ, ਇਹ ਤੇਰਾ ਇਤਬਾਰ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 164)

ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਤੋਂ ਤੋਬਾ ਕਰਕੇ ਭੁੱਲ ਬਖਸ਼ਾਉਣ ਦੀ ਗੀਤ ਨੂੰ 'ਇਸਤਗੱਫ਼ਾਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਵਿੱਚ ਇਹ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਗੀਤ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਗੁਨਾਹਗਾਰ ਲੋਕ ਭੁੱਲ ਬਖਸ਼ਾਉਣ ਦੀ ਗੀਤ ਵੀ ਸਿਰਫ਼ ਦਿਖਾਵੇ ਮਾਤਰ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਦਿਲੋਂ ਆਪਣੇ ਗੁਨਾਹਾਂ ਲਈ ਕੋਈ ਪਛਤਾਵਾ ਨਹੀਂ। ਸਿਰਫ਼ ਜੁਬਾਨ ਨਾਲ ਗਲਤ ਕੰਮਾਂ ਤੋਂ ਤੋਬਾ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਫਿਰ ਵਾਰ-ਵਾਰ ਉਹੀ ਗੁਨਾਹ ਕਰਕੇ 'ਇਸਤਗੱਫ਼ਾਰ' ਦੀ ਗੀਤ ਨਿਭਾਉਣ ਦਾ ਪਾਪੰਡ ਵੀ ਕਰੀ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸਿਰਫ਼ ਜੁਬਾਨ ਨਾਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਦਿਖਾਵੇ ਦੀ ਤੋਬਾ ਦੀ ਕਰੜੀ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀ ਗੀਤ ਤੋਂ ਹੀ ਤੋਬਾ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਬੇਮਾਹਨੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਹੋਵੇ :

ਨਿੱਤ ਪੜ੍ਹਨਾਂ ਏ ਇਸਤਗੱਫ਼ਾਰ,

ਕੈਸੀ ਤੋਬਾ ਹੈ ਇਹ ਯਾਰ ?

.....

ਮੂੰਹੋਂ ਤੋਬਾ ਦਿਲੋਂ ਨਾ ਕਰਦੇ,

ਏਥੇ ਓਥੇ ਹੋਣ ਖੁਆਰ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 163, 164)

ਕਰਮਕਾਂਡ ਪ੍ਰਤੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਨਰਾਜ਼ਗੀ ਸਿਰਫ਼ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਸਨੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਨੂੰ ਵੀ ਆੜੇ ਹੱਥੀਂ ਲੈਂਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਸਖ਼ਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਦੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਜਾਲ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਚੇਤਨਤਾ ਨੂੰ ਅਸਲ ਰੂਹਾਨੀ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਭਟਕਾ ਕੇ ਵਿਅਰਥ ਰਸਮਾਂ ਅਤੇ ਮਹਿੰਗੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਦੇ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸਾਇਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਪਾਖੰਡੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਦੁਆਰਾ 'ਬੁੱਤ-ਪੂਜਾ' ਵਿਚਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਦੰਭ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਬਹੁਤ ਦੀਰਘ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨਾਲ ਵਾਚਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਅੰਗਾਤਮਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਨਸ਼ਰ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਰਹੁ-ਗੀਤਾਂ ਦਾ ਮੌਜੂ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਭੁੱਲ ਖੁਦਾ ਨੂੰ ਜਾਣ ਖੁਦਾਈ,
 ਬੁੱਤਾਂ ਅੱਗੇ ਸੀਸ ਨਿਵਾਈ,
 ਜਿਹੜੇ ਘੜ ਕੇ ਆਪ ਬਣਾਈ,
 ਸ਼ਰਮ ਰਤਾ ਨਾ ਆਈ ਏ।

ਗੱਲ ਰੌਲੇ ਲੋਕਾਂ ਪਾਈ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 137)

ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਅਤੇ ਮੂਰਤੀ ਪੂਜਾ ਦੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਆਡੰਬਰ ਦਾ ਭਾਂਡਾ ਵੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ
 ਸ਼ਾਹ ਚੌਰਾਹੇ ਵਿੱਚ ਭੰਨਦਾ ਹੈ:

ਵੇਖੋ ਤੁਲਸੀ ਮਾਤ ਬਣਾਈ
 ਸਾਲਗ ਰਾਮ ਸੰਗ ਪਰਨਾਈ
 ਹੱਸ ਰਸ ਡੋਲੀ ਚਾ ਚੜ੍ਹਾਈ
 ਸਹੁਰਾ ਬਣੇ ਜਵਾਈ ਏ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 137)

ਹਰ ਸਾਲ ਮੱਘਰ ਦੇ ਮਹੀਨੇ ਵਿੱਚ ਹਿੰਦੂ ਲੋਕ ਤੁਲਸੀ ਦੇ ਪੌਦੇ ਨੂੰ ਕੰਜਕ ਚਿਤਵ ਕੇ ਪੂਰੇ
 ਠਾਠ-ਬਾਠ ਅਤੇ ਮਹਿੰਗੀਆਂ ਦਾਜ-ਦਹੇਜੀ ਰੀਤਾਂ-ਰਸਮਾਂ ਨਾਲ ਪੱਥਰ ਦੇ ਠਾਕਰਾਂ ਨਾਲ ਵਿਆਹ
 ਕਰਕੇ ਡੋਲੀ ਚੜ੍ਹਾਉਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹੀ ਸਾਲੇ, ਸਹੁਰੇ ਬਣਨ ਦਾ ਸੁਆਂਗ ਰਚਦੇ ਹਨ।
 ਤੁਲਸੀ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਦਾਜ-ਦਹੇਜ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਹੀ ਹੜੱਪ ਕਰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ
 ਆਤਮਕ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਸਬਜ਼ ਬਾਗ ਦਿਖਾ ਕੇ ਉਹ ਹਿੰਦੂ ਜਨਤਾ ਦਾ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਭਾਵਾਨਾਤਮਕ ਅਤੇ
 ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਜੰਡੀ ਮਾਤਾ ਨੂੰ ਪੂਜਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਹਿੰਦੂ ਵਸੋਂ ਵਿੱਚ
 ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਵੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤਾਂ ਦੁਆਰਾ ਹਿੰਦੂ ਜਨ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਦਾ ਇੱਕ ਤੁਲਸੀ-ਪੂਜਨ ਵਰਗਾ
 ਹੀ ਆਡੰਬਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਗੰਭੀਰ ਨੋਟਿਸ ਲੈਂਦਿਆਂ ਖੰਡਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਪਿਰਤਮ ਜੰਡੀ ਮਾਤ ਬਣਾਈ,

ਜਿਸਨੂੰ ਪੂਜੇ ਸਰਬ ਲੋਕਾਈ,

ਪਾਛੀ ਵੱਢ ਕੇ ਜੰਜ ਚੜਾਈ

ਡੋਲੀ ਠੁਮ ਠੁਮ ਆਈ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 137)

ਉਪਰੋਕਤ ਰਸਮਾਂ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜੰਜੂ ਪਾਉਣ ਅਤੇ ਚੁਲੀ ਸੁੱਟਣ ਆਦਿਕ ਬਾਹਰੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕ ਫਿਰਕਿਆਂ ਵਿੱਚ ਵੰਡ ਕੇ ਅਸਲ ਰਾਹ ਤੋਂ ਵਿਚਲਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਸਾਜਿਸ਼ ਮੰਨਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਜਿਸ਼ ਦਾ ਪਰਦਾਫਾਸ਼ ਵੀ ਉਹ ਬੜੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਆਣ ਜਜਮਾਨ ਡਰਾਏ,

ਪਿਤਰ ਪੀੜ ਦੱਸ ਭਰਮ ਦੁੜਾਏ,

ਆਪੇ ਦੱਸ ਕੇ ਜਤਨ ਕਰਾਏ,

ਪੂਜਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰਾਈ ਏ।

.....

ਪੁੱਤਰ ਤੁਸਾਂ ਦੇ ਉੱਪਰ ਭੀੜਾ,

ਗੁੜ ਚਾਵਲ ਮਣਸਾਓ ਲੀੜਾ,

ਜੰਜੂ ਪਾਓ ਲਾਹੋ ਬੀੜਾ,

ਤੁਰਤ ਹੀ ਚੁਲੀ ਕਰਾਈ ਏ।

ਗੱਲ ਰੋਲੇ ਲੋਕਾਂ ਪਾਈ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 137)

ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਹੱਠੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਸਾਧਨਾ ਵਿੱਚ ਚਾਲੀਸੇ ਦਾ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵ ਸਮਝਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਚਾਲੀ ਦਿਨਾਂ ਦੇ ਮੋਨ ਇਕਾਂਤ ਵਿੱਚ ਆਪਾ ਚੀਣ ਕੇ ਰੱਬੀ ਦਰਸ਼ਨ ਅਤੇ ਰਿੱਧੀਆਂ ਸਿੱਧੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ

ਕਠਿਨ ਯਤਨ ‘ਚਾਲੀਸਾ’ ਜਾਂ ਚਾਲੀਹਾ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਆਤਮਿਕ ਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿੱਚ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਚਾਲੀਹੇ ਜਾਂ ਸਵਾ ਮਹੀਨੇ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਭਾਰਤੀ ਤੇ ਸਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਰਤ ਰੱਖਣ, ਚਾਲੀਹੇ ਕੱਟਣ, ਜੰਗਲਾਂ ਵਿੱਚ ਜਾ ਕੇ ਪੁੱਠੇ ਲਟਕਣ ਜਾਂ ਹੋਰ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਸਹਿਣ ਕਰਕੇ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ:

ਇੱਕ ਜੰਗਲ ਬਹਿਰੀਂ ਜਾਂਦੇ ਨੀ

ਇੱਕ ਦਾਣਾ ਰੋਜ਼ ਲੈ ਖਾਂਦੇ ਨੀ

ਬੇਸਮਝ ਵਜੂਦ ਥਕਾਂਦੇ ਨੀ

ਘਰ ਆਵਣ ਹੋ ਕੇ ਮਾਂਦੇ ਨੀ

ਐਵੇਂ ਚਿੱਲਿਆਂ ਵਿੱਚ ਜਿੰਦ ਮੁਕਦੀ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 70)

ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸਿੱਧ/ਜੋਗੀ ਜਾਂ ਤਾਂਤਰਿਕ ਮੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹਠ ਸਾਧਨਾ ਅਤੇ ਸਰੀਰਕ ਕਸ਼ਟ ਉੱਪਰ ਵਧੇਰੇ ਬਲ ਹੈ। ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਭਗਤੀ/ਸੂਫੀ ਲਹਿਰਾਂ ਆਤਮਿਕ ਸ਼ੁੱਧਤਾ ਉੱਪਰ ਬਲ ਦਿੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਆਤਮ-ਸ਼ੁੱਧੀ ਲਈ ਆਤਮ-ਚੀਨਣ (Self Analysis) ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਹੀ ਸਭ ਤੋਂ ਉੱਤਮ ਮਾਰਗ ਹਨ। ਭਗਤੀ/ਸੂਫੀ ਲਹਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸੇ ਨੂੰ ਸਹਿਜ ਅਵੱਸਥਾ, ਸਹਿਜ ਜੋਗ, ਅਮਰ ਪਦ ਆਦਿ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੋ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਅਤੇ ਹਠੀ ਤਪ-ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ‘ਇੱਕ ਨੁਕਤੇ’ ਵਿੱਚ ਗੱਲ ਮੁਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇੱਕ ਨੁਕਤਾ-ਇੱਕ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਜੋਤ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੱਚੇ ਪ੍ਰੇਮ ਅਤੇ ਉਸ ਉੱਪਰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਨਿਸਚੇ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਮੱਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹੱਠ ਸਾਧਨਾ ਨਾਲੋਂ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਉਪਰ ਜ਼ੋਰ ਵਧੇਰੇ ਹੈ।

ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ ਅਨੁਸਾਰ, “ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਨੂਰ ਫਿਕਾ, ਹਦੀਸ ਅਤੇ ਤਫਸੀਰੇ ਕੁਰਆਨ ਪੜ੍ਹਕੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਦਿਲ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀ ਸੰਗਤ ਦੀ ਲੋੜ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਲਾਹੀ ਮਹਿਬੂਬ ਦਾ ਹੁਸਨ ਆਸ਼ਕਾਂ ਦਾ ਉਸਤਾਦ ਹੈ।”²³ ਰੱਬੀ ਆਸ਼ਕਾਂ ਲਈ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਸਾਧਨਾ ਨਿਰਮੂਲ ਹੈ:

ਨਮਾਜ਼ ਰੋਜ਼ਾ ਉਹਨਾਂ ਕੀ ਕਰਨਾ, ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਸੁਰਾਹੀ ਲੁੱਟੀ ਕੁੜੇ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 117)

ਪੰਡਤਾਂ, ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਨਾਥਾਂ/ਜੋਗੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵਿਛਾਏ ਕਰਮਕਾਂਡੀ ਜਾਲ ਵਿੱਚ ਫਸੀ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਮੁਕਤ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਇਹਨਾਂ ਥੋਥੀਆਂ ਰਸਮਾਂ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਕਾਮਿਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਇਆ :

ਵਹਦਤ ਦੇ ਦਰਿਆ ਦਸੇਂਦੇ

ਮੇਰੀ ਵਹਦਤ ਕਿਤ ਵੱਲ ਧਾਈ।

ਮੁਰਸ਼ਦ ਕਾਮਿਲ ਪਾਰ ਲੰਘਾਇਆ।

ਬਾਝ ਤੁਲ੍ਹੇ ਸੁਰ ਨਾਹੀਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 192)

ਸ਼ਾਹ ਅਨਾਇਤ ਭੇਤ ਬਤਾਏ ਤਾਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸਭ ਅਸਰਾਰ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 174)

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ ਜਦ ਮੁਰਸ਼ਦ ਮਿਲ ਗਿਆ ਟੁੱਟੇ ਸਭ ਤਗਾਦੇ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 189)

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹ ਦੀ ਸੁਣੋ ਹਕਾਇਤ,

ਹਾਦੀ ਪਕੜਿਆ ਹੋਗ ਹਦਾਇਤ।

ਮੇਰਾ ਸਾਂਈ ਸ਼ਾਹ ਅਨਾਇਤ,

ਓਹ ਲੰਘਾਏ ਪਾਰ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 164)

ਸਾਧਾਰਨ ਲੋਕ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ ਦੇ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਹੀ ਧਰਮ ਸਮਝਦੇ ਸਨ, ਓਥੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਰਗੇ ਰੱਬੀ ਆਸ਼ਕ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਫਜ਼ੂਲ ਜਾਣ ਕੇ ਇਹਨਾਂ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਜਾਣਦਿਆਂ ਓਸੇ ਦੀ ਇਬਾਦਤ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਸ਼ਾਹ ਅਨਾਇਤ ਮੁਰਸ਼ਦ ਮੇਰਾ,

ਜਿਸ ਨੇ ਕੀਤਾ ਮੈਂ ਵੱਲ ਫੇਰਾ

ਚੁੱਕ ਗਿਆ ਸਭ ਝਗੜਾ ਝੇੜਾ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 195)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸਾਰੇ ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਸਾਮੀ ਧਾਰਮਿਕ ਭੇਖਾਂ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਅਤੇ ਬਾਤਿਨੀ ਅੰਤਰ ਨੂੰ ਬੜੀ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਨਸ਼ਰ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਭੇਖਾਚਾਰ ਦੀ ਰਸਾਤਲ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦਿਆਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਜਾਂ ਸਹਿਜ-ਪਦ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਭ ਧਾਰਮਿਕ ਚਿੰਨ੍ਹਾਂ, ਸਥਾਨਾਂ, ਰਸਮਾਂ, ਮਨੌਤਾਂ ਅਤੇ ਭੇਖਾਂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕੇ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਸ਼ੁੱਧਤਾ, ਚੰਗੇ ਅਮਲ, ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ, ਕਾਮਲ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਅਗਵਾਈ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਗੁਣਾਂ ਨੂੰ ਤਰਜੀਹ ਦਿੱਤੀ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੇ ਔਗੁਣ ਫਰੋਲਣ ਦੀ ਥਾਂ 'ਆਪਾ ਚੀਨਣ' ਦੀ ਲੋੜ 'ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ। ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਲੀਕਰਣ ਹਿੱਤ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਸੁਰ ਬਿਨਾਂ ਸ਼ੱਕ ਬੁਲੰਦ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਬੇਬਾਕ ਹੈ।

ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ-ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਨਕਾਰਣ :

ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਅਰਬ, ਈਰਾਨ ਅਤੇ ਅਫਗਾਨਿਸਤਾਨ ਦੇ ਮਾਰੂਥਲਾਂ ਅਤੇ ਨੀਵੇਂ ਪਰਬਤੀ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਹਮਲਾਵਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਜਾਤੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਵਿਭਾਜਤ ਹਿੰਦੂ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਨੂੰ ਹੜੱਪਣ ਵਾਸਤੇ ਲਗਾਤਾਰ ਹਮਲੇ ਕਰਦੀ ਰਹੀ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਦੀ ਕੁਲੀਨ-ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਸਾਮੀ ਰਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਰਹੀ। ਭਾਰਤੀ ਹਿੰਦੂ ਵਸੋਂ ਕਿੱਤਾ, ਆਰਥਿਕਤਾ, ਵਰਣ ਅਤੇ ਵਰਗ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉੱਪਰ ਵੰਡੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵੀ ਇਸ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸਲਾਮ ਵੱਲੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦਾ ਨਾਹਰਾ ਦੇਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਦਰਜਾ ਅਰਬੀ, ਈਰਾਨੀ, ਅਫਗਾਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਤੋਂ ਨੀਵਾਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਸੀ।

ਐਮ. ਐਨ. ਸਿਰੀਨਿਵਾਸਨ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ, “ਜਾਤ ਇੱਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਹੋਂਦ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਹੋਰ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲ ਵੀ ਜੋੜਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਮਿਲ ਕੇ ਇੱਕ ਉਚ-ਨੀਚ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਨਿਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਵਰਗੇ ਵਿਸ਼ਾਲ ਦੇਸ਼ ਵਿੱਚ ਐਸੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਮਹੱਤਤਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਜੋ ਭੂਤਕਾਲ ਵਿੱਚ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਸੱਭਿਆਚਾਰਾਂ ਦੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਥਾਂ ਰਹੀ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਹੀ ਕੁੱਝ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸਥਾਨਕ ਭੇਦ ਵੀ ਬਣੇ ਰਹੇ।”²⁴ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਕਈ ਧਰਮਾਂ, ਜਾਤਾਂ, ਵਰਣਾਂ ਅਤੇ ਫਿਰਕਿਆਂ ਦਾ ਮਿਲਗੋਭਾ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਫਲਸਰੂਪ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਵਿਆਪਕ ਪੱਧਰ 'ਤੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਮਾਂ (1680 ਈ. - 1758 ਈ.) ਰਾਜਨੀਤਕ, ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ ਅਤੇ ਅਸ਼ਾਂਤੀ ਭਰਿਆ ਸੀ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਬਾਰੇ ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਇਹ ਸਾਰੀ ਸਦੀ ਰਾਜਸੀ ਉਥਲ-ਪੁਥਲ, ਕੌਮੀ ਸੰਘਰਸ਼,

ਸ਼ਾਸਕੀ ਜ਼ੁਲਮ-ਜ਼ਬਰ ਅਤੇ ਵਿਦੇਸ਼ੀ ਆਕਰਮਨਕਾਰੀ ਦੀ ਜਿਉਂਦੀ ਜਾਗਦੀ ਤਸਵੀਰ ਹੈ। ਇਸ ਵਿੱਚ 1701 ਈ. ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ 1799 ਈ. ਤੱਕ ਇੱਕ ਵੀ ਸਾਲ ਅਮਨ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਨਹੀਂ ਲੰਘਿਆ ... ਸੌ ਸਾਲ ਤੱਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤ ਲਹੂ ਰੰਗੀ ਰਹੀ, ਇਹ ਰੱਤਾ ਸਾਲੂ ਕਿਵੇਂ ਪਾਉਂਦੀ। ਇਹ ਸਮਾਂ ਰਾਜਸੀ ਪਲਟੇ ਅਤੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਸੀ, ਇਕੱਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ 1767 ਈ. ਤੱਕ 27 ਸੂਬੇਦਾਰਾਂ ਨੇ ਚੰਮ ਦੀਆਂ ਚਲਾਈਆਂ ਅਤੇ 12 ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਨਾਇਬਾਂ ਹੱਥ ਬਦਲੀ ਕੀਤੀ।”²⁵

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸਮਾਂ ਮੁਗਲ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਅਧੋਗਤੀ ਦਾ ਸਮਾਂ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਜ਼ੁਲਮ-ਸਿਤਮ, ਲੁੱਟ-ਮਾਰ ਅਤੇ ਕਤਲੋਗਾਰਤ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਸੀ। ਮੁਗਲ ਰਾਜ ਦੀ ਢਹਿੰਦੀ ਹਾਲਤ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਰਾਜ ਦੀ ਵਧਦੀ ਤਾਕਤ ਬਾਰੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿੱਚ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਮੁਗਲਾਂ ਜ਼ਹਿਰ ਪਿਆਲੇ ਪੀਤੇ

ਭੂਰੀਆਂ ਵਾਲੇ ਰਾਜੇ ਕੀਤੇ

ਸਭ ਅਸ਼ਰਾਫ਼ ਫਿਰਨ ਚੁੱਪ ਕੀਤੇ

ਭਲਾ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਝਾੜਿਆ ਈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 109)

o-o-o

ਦਰ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਹਸ਼ਰ ਅਜ਼ਾਬ ਦਾ

ਬੁਰਾ ਹਾਲ ਹੋਇਆ ਪੰਜਾਬ ਦਾ

ਡਰ ਹਾਵੀਏ ਦੋਜ਼ਖ ਮਾਰਿਆ

ਸਾਨੂੰ ਆ ਮਿਲ ਯਾਰ ਪਿਆਰਿਆ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 111)

ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਅਸਥਿਰ ਅਤੇ ਨਾਜ਼ਕ ਹਾਲਾਤ ਤੋਂ ਡਾਢਾ ਦੁਖੀ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਮੁਗਲਾਂ ਦੀ ਰਾਜਸੀ ਢਾਹ ਤੋਂ ਵੀ ਨਰਾਜ਼ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੰਕ੍ਰਾਂਤੀ ਅਵੱਸਥਾ ਸੀ ਜਦੋਂ ਮੁਗਲ ਤਾਕਤ ਖਤਮ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਕਤੀ ਹਾਲੇ ਹਕੂਮਤੀ ਬਣਤਰ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸੀ ਆ ਸਕੀ।

ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬੇਕਨੂੰਨੀ ਦਾ ਆਲਮ ਸੀ। ਆਲਮਗੀਰ ਸਾਨੀ ਦੇ ਅਹਿਦ ਵਿੱਚ ਪੰਜਾਬ ਸਦਾ ਲਈ ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਨਿੱਕਲ ਗਿਆ। ਮੁਗ਼ਲਾਂ ਦੇ ਜ਼ਵਾਲ ਦਾ ਕਾਰਨ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਇਖ਼ਲਾਕੀ ਗਿਰਾਵਟ ਤੇ ਧੜੇਬੰਦੀ ਸੀ। ਕਵੀ ਅਬਦੀ ²⁶ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਜ਼ਵਾਲ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਨਿਰੀ ਪੁਰੀ ਅੱਜ ਮੁਸਲਮਾਨੀ ਦੀ ਚਾਦਰ ਫਿਰੀਏ ਚਾਈ,
ਉਹ ਇਸਲਾਮੀ ਖੂ ਨਈਂ ਰਹਿ ਗਈ ਵਿੱਚ ਅਸਾਡੇ ਕਾਈ
ਵੱਡਿਆਂ ਦੇ ਨਾਂ ਡੋਬਣ ਵਾਲੇ ਨਿੱਤ ਨਿਕਰਮੇਂ ਜੰਮੇ,
ਅਸਲੀ ਮਤਲਬ ਕੋਈ ਨਈਂ ਲੱਭਦਾ ਝਗੜੇ ਛਿੜੇ ਨਿਕੰਮੇ
ਕੰਮ ਬੁਰੇ ਤੇ ਬੁਰੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਮੱਲੀਆਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ,
ਥਾਂ ਚੰਗੇ ਤੇ ਕੰਮ ਚੰਗੇਰੇ ਮੱਲੇ ਹੋਰ ਜ਼ਮਾਨਾ।

ਜਨਤਾ ਵਿੱਚ ਅਜਿਹੀ ਆਪੋ-ਧਾਪੀ ਪਈ ਹੋਈ ਸੀ ਕਿ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੀਆਂ ਅਤੇ ਲੁਟੀਂਦੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਬਣ ਕੇ ‘ਲੱਤ ਬਲੱਤੀ ਅਤੇ ਗੁੱਤ ਬਗੁੱਤੀ’ ਹੋਈਆਂ ਪਈਆਂ ਸਨ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਨੱਥ ਪਾਉਣ ਲਈ ਕੋਈ ਕੇਂਦਰੀ ਹਕੂਮਤ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਸ਼ਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖੋਂ ਅਨੁਭਵੀ ਹੱਥ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਆਪਕ ਅਫ਼ਰਾ-ਤਫ਼ਰੀ ਵਿੱਚੋਂ ਚਾਰ-ਪੰਜ ਧਿਰਾਂ ਉਭੱਰਦੀਆਂ ਦਿਸਦੀਆਂ ਹਨ। ਪਹਿਲੀ ਹਾਰੀ ਹੋਈ ਮੁਗ਼ਲ ਪ੍ਰਸ਼ਾਸਕੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਦਬ-ਦਬਾ ਘਟ ਰਿਹਾ ਹੈ, ਦੂਸਰੀ ਸਾਧਾਰਨ ਜਨਤਾ ਦੀ ਧਿਰ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੀ ਤੀਜੀ (ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਅਹਿਮਦ ਸ਼ਾਹ ਅਬਦਾਲੀ) ਧਾੜਵੀ ਧਿਰ ਹੈ ਅਤੇ ਚੌਥੀ ਧਿਰ ਬਹਾਦਰ ਸਿੰਘਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜੋ ਹਮਲਾਵਰ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਜਾਂ ਅਮੀਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਖਜ਼ਾਨੇ ਲੁੱਟਦੇ ਹਨ। ਇਹਨਾਂ ਸਾਰੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਵਿੱਚ ਸਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬੇਕਿਰਕ ਮੁਕਾਬਲੇ ਵਾਲਾ ਘੋਲ ਚੱਲ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ‘ਉਲਟੇ ਹੋਰ ਜ਼ਮਾਨੇ ਆਏ’ ਕਹਿਕੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਬਦਲ ਰਹੇ ਮਹੌਲ ਬਾਰੇ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਰਾਜ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਹੀ ਬੋਲ-ਬਾਲਾ ਸੀ। ਹਾਕਮ ਅਤੇ ਮਹਿਕੂਮ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪੱਕੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਮਾਲਿਕ, ਸਾਹਿਬ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀ ਹੀ ਉਪਜ ਹੈ। ਆਮ ਖਲਕਤ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਵੇਲੇ ਦਾ ਹਾਕਮ 'ਸਾਹਿਬ' ਬਣਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਉਥੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ 'ਮੈਂ ਚੂਹਰੇਟੜੀ ਹਾਂ ਸੱਚੇ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਦਰਬਾਰੋਂ' ਰਾਹੀਂ ਉਪਰੋਕਤ ਹਾਕਮ ਨੂੰ ਨਕਾਰਦਿਆਂ ਆਪਣਾ ਸਾਹਿਬ ਅੱਲਹ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਸਮੇਂ ਸਰਕਾਰੀ ਮੁਲਾਜ਼ਮਾਂ ਦੀ ਇੱਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ 'ਮੁਕੱਦਮ' ਅਖਵਾਉਂਦੀ ਸੀ ਜੋ ਭਾਰੀ ਟੈਕਸ ਲਗਾ ਕੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਆਰਿਥਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹਤਾਸ਼ ਕਰਦੀ ਸੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਟਵਾਰੀ ਵੀ ਰਾਜਸੀ ਜੁਲਮ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਧਿਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਸੀ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਲਈ ਉਪਰੋਕਤ ਪਦਾਂ ਨੂੰ ਵਿਅੰਗ ਦੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਰਤਦਾ ਹੈ:

ਏਸ ਕਸੁੰਭੇ ਦਾ ਹਾਕਮ ਕਰੜਾ ਜ਼ਾਲਮ ਏ ਪਟਵਾਰੀ

ਮੈਂ ਕਸੁੰਭੜਾ ਚੁਣ ਚੁਣ ਹਾਰੀ

ਏਸ ਕਸੁੰਭੇ ਦੇ ਚਾਰ ਮੁਕੱਦਮ ਮਲਬਾ ਮੰਗਦੇ ਭਾਰੀ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 154)

ਬਾਦਸ਼ਾਹ, ਨਵਾਬ, ਸੂਬੇਦਾਰ, ਅਹਿਲਕਾਰ ਅਤੇ ਹੋਰ ਹਾਕਮ ਆਪਣੇ ਮਹਿਲਾਂ, ਘਰਾਂ ਵਿੱਚ ਨਫਰ (ਗੁਲਾਮ) ਰੱਖਦੇ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਬਰਦੇ' ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਇਸ ਮਾਲਿਕ, ਗੁਲਾਮ ਦੀ ਵਰਗ ਵੰਡ ਵੱਲ ਅਸਿੱਧੇ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਮੈਂ ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹ ਦੀ ਬਰਦੀ ਹਾਂ,

ਤੇਰਾ ਮੁੱਖ ਵੇਖਣ ਨੂੰ ਮਰਦੀ ਹਾਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 77)

'ਵਗਾਰ' ਲੈਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਉਸ ਸਮੇਂ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ। ਬਿਨਾਂ ਉਜਰਤ ਜਾਂ ਸੇਵਾਫਲ ਦਿੱਤਿਆਂ ਜਬਰੀ ਕੰਮ ਕਰਵਾਉਣ ਨੂੰ 'ਵਗਾਰ' ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵਗਾਰ ਉਸ ਤੋਂ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ

ਜਿਸ ਪਾਸ ਧਨ, ਦੌਲਤ, ਜ਼ਮੀਨ ਜ਼ਾਇਦਾਦ ਆਦਿ ਪਦਾਰਥਕ ਵਸੀਲਿਆਂ ਦੀ ਅਣਹੋਂਦ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਜਿਹੜਾ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬੇਵੱਸ ਅਤੇ ਕਮਜ਼ੋਰ ਹੋਵੇ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਲਾਹਨਤ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪਾਉਣ ਦਾ ਰਾਹ ਦੱਸਦਾ ਹੈ:

ਪਕੜਾਂ ਛਜਲੀ ਹਿਰਸ ਉਡਾਵਾਂ ਛੁੱਟਾਂ ਮਾਲ ਗੁਜ਼ਾਰੋਂ

.....

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਹੋ ਕੇ ਰਹੀਏ ਛੁੱਟ ਗਏ ਕਾਰ ਬੇਗਾਰੋਂ

(ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 157,158)

ਮੁਗਲ ਹਾਕਮਾਂ ਅਤੇ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਕੀਤੀ ਜਾ ਰਹੀ ਲੁੱਟ-ਖਸੁੱਟ ਆਪਣੇ ਸਿਖਰ 'ਤੇ ਸੀ। 'ਤਾਰੀਖ-ਏ-ਪੰਜਾਬ' ਦਾ ਕਰਤਾ ਕਨ੍ਹਈਆ ਲਾਲ ਇਸ ਮਾਰਧਾੜ ਬਾਰੇ ਜਾਣਕਾਰੀ ਦਿੰਦਿਆਂ ਲਿਖਦਾ ਹੈ ਕਿ ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦੀ ਫੌਜ ਨੇ ਪਿਸ਼ਾਵਰ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਰਾਵੀ ਤੱਕ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਸਾਰਾ ਲੁੱਟ ਲਿਆ ਅਤੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੇ ਪਿੰਡ ਉਜਾੜ ਦਿੱਤੇ।²⁷ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਐਸੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਿੱਡਰਤਾ ਨਾਲ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਿਅੰਗ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਖਾਵੇਂ ਮਾਸ ਚਬਾਵੇਂ ਬੀੜੇ, ਅੰਗ ਪੁਸ਼ਾਕ ਲਗਾਇਆ ਈ।

ਟੇਢੀ ਪਗੜੀ ਆਕੜ ਚੱਲੇ, ਜੁੱਤੀ ਪੈਰ ਅੜਾਇਆ ਈ।

ਪਲਦਾ ਹੈ ਤੂੰ ਜਮ ਦਾ ਬੱਕਰਾ, ਆਪਣਾ ਆਪ ਗੁਹਾਵੇਂਗਾ।

ਹਜ਼ਾਬ ਕਰੇਂ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਕੋਲੋਂ, ਕਦ ਤੱਕ ਹੁਕਮ ਚਲਾਵੇਂਗਾ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 101)

ਜ਼ਾਲਮ ਜੁਲਮੋਂ ਨਹੀਂ ਡਰਦੇ,

ਆਪਣੇ ਅਮਲੀਂ ਆਪੇ ਮਰਦੇ

ਮੂੰਹੋਂ ਤੋਬਾ ਦਿਲੋਂ ਨਾ ਕਰਦੇ

ਏਥੇ ਓਥੇ ਹੋਣ ਖੁਆਰ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 164)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ਫਕਤ ਤਨਵੀਰ ਮਿਰਜ਼ਾ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਕਾਬਲ-ਏ-ਗੌਰ ਹੈ, “ਜ਼ਮੀਂਦਾਰਾਂ, ਕਾਸ਼ਤਕਾਰਾਂ, ਸਨਅਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਬਿਉਪਾਰੀਆਂ ਉੱਤੇ ਹਕੂਮਤ ਨੇ ਬੜੇ ਭਾਰੀ ਕਰ ਲਗਾ ਛੱਡੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਕਰਾਂ ਦੀ ਵਸੂਲੀ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ’ਤੇ ਬੜਾ ਜ਼ੁਲਮ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਨੀਤਜਾ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਹਕੂਮਤ ਦੀ ਵਫ਼ਾਦਾਰ ਖ਼ੈਰਖਾਹ ਜਨਤਾ ਟੈਕਸਾਂ ਦੇ ਭਾਰ ਥੱਲੇ ਦਬਦੀ ਜਾ ਰਹੀ ਸੀ ਅਤੇ ਇਹਨਾਂ ਦੀ ਹਾਲਤ ਭੈੜੀ ਤੋਂ ਭੈੜੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ। ਸੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਬੋਝ ਅਤੇ ਸਰਕਾਰੀ ਰਵੱਈਏ ਤੋਂ ਤੰਗ ਆ ਕੇ ਬਾਗ਼ੀਆਨਾ ਰਵੱਈਆ ਅਖਤਿਆਰ ਕਰ ਲਿਆ।”²⁸ ਜ਼ਾਲਮ ਧਾੜਵੀ ਅਤੇ ਹਕੂਮਤੀ ਧਿਰ ਵੱਲੋਂ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਪ੍ਰਤੀ ਅਪਣਾਈ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ ਨੀਤੀ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਕਰਦਿਆਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਹਾਵੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਫਿਟਕਾਰ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ:

ਜਿਸ ਠਾਣੇ ਦਾ ਮਾਣ ਕਰੇਂ ਤੂੰ, ਉਹਨੇ ਨਾਲ ਨਾ ਜਾਣਾ

ਜ਼ੁਲਮ ਕਰੇਂ ਤੇ ਲੋਕ ਸਤਾਵੇਂ ਕਸਬ ਫੜਿਓ ਲੁੱਟ ਖਾਣਾ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 64)

ਹੱਕ ਪਰਾਇਆ ਜਾਤੋ ਨਾਹੀ, ਖਾ ਕਰ ਭਾਰ ਉਠਾਵੇਂਗਾ

ਫੇਰ ਨਾ ਆ ਕਰ ਬਦਲਾ ਦੇਸੇਂ ਲਾਖੀ ਖੇਤ ਲੁਟਾਵੇਂਗਾ

ਦਾਅ ਲਾ ਕੇ ਵਿੱਚ ਜੱਗ ਦੇ ਜਿੱਤੇ ਦਾਮ ਹਰਾਵੇਂਗਾ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 86)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ-ਵਿਵਸਥਾ ਵਿੱਚ ਕੁਲੀਨ-ਧਿਰ ਵੱਲੋਂ ਧਾਰਨ ਕੀਤੇ ਜ਼ਾਲਮ ਅਤੇ ਲੋਭੀ ਰਵੱਈਏ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਨੂੰ ‘ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ’ ਦੇ ਸੰਲਕਪ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਹਿਰਸੀ, ਪੱਕੜ, ਸ਼ਾਹਾਨਾ ਅਤੇ ਅੱਤਿਆਚਾਰੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਉੱਪਰ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਐਵੇਂ ਉਮਰ ਗਵਾਈਆ ਔਗਤ ਅਕਬਤ ਚਾ ਰੂੜਾਈ ਏ

ਲਾਲਚ ਕਰ ਕਰ ਦੁਨੀਆਂ ਉੱਤੇ ਮੁੱਖ ਸਫ਼ੈਦੀ ਆਈ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 103)

ਜਿਹੜੇ ਸਨ ਦੇਸਾਂ ਦੇ ਰਾਜੇ, ਨਾਲ ਜਿੱਠਾਂ ਦੇ ਵੱਜਦੇ ਵਾਜੇ

ਹੋ ਕੇ ਗਏ ਬੇ-ਤਖ਼ਤੇ ਤਾਜੇ, ਕੋਈ ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਇਤਬਾਰ ਨਹੀਂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 66)

ਖਾਕੀ ਖਾਕ ਸਿਉਂ ਰਲ ਜਾਣਾ,

ਕੁਛ ਨਹੀਂ ਜ਼ੋਰ ਪਿੰਡਾਣਾ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 103)

ਕਰਕੇ ਚਾਵੜ ਚਾਰ ਦਿਹਾੜੇ ਥੀਸੇਂ ਅੰਤ ਨਿਮਾਣਾ।

ਜੁਲਮ ਕਰੋਂ ਤੇ ਲੋਕ ਸਤਾਵੇਂ ਛੱਡ ਦੇ ਜੁਲਮ ਕਮਾਣਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 87)

“ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਸਭ ਹਾਕਮ, ਮਾਲਕ ਮਿੱਟੀ ਦੇ ਖਿਡੌਣੇ ਜਾਪਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਹਿੱਲਣ-ਜੁੱਲਣ ਸਭ ਕੂੜ ਜਾਪਦਾ ਹੈ। ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਚੜ੍ਹਤਲਾਂ, ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਐਸ਼ ਸਭ ਬੇ-ਜਾਨ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਰਹਿਤਲ, ਵਾਹ-ਵਰਤਣ, ਲਗਨਾਂ, ਜਾਚਾਂ ਤੇ ਨਿਸ਼ਾਨੇ ਬੇਮਕਸਦ ਲਗਦੇ ਹਨ। ਏਸ ਵਾਸਤੇ ਉਹਦੇ ਸਿਰ ਤੋਂ ਮਾਲਕਾਂ, ਹਾਕਮਾਂ ਦਾ ਰੁਅਬ ਦਾਬਾ ਲਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਹੌਲਾ ਫੁੱਲ ਥੀ ਵੈਂਦਾ ਹੈ।”²⁹

ਕਿੱਥੇ ਮੀਰ ਮਲਕ ਸੁਲਤਾਨਾਂ ? ਸੱਭੇ ਛੱਡ ਛੱਡ ਗਏ ਠਿਕਾਣਾ

ਕੋਈ ਮਾਰ ਨਾ ਬੈਠਾ ਠਾਣਾ, ਲਸਕਰ ਦਾ ਜਿੱਠਾਂ ਸੁਮਾਰ ਨਹੀਂ

.....

ਡੇਰਾ ਕਰਸੇਂ ਉਹਨੀਂ ਥਾਈਂ, ਜਿੱਥੇ ਸ਼ੇਰ ਪਲੰਗ ਬਲਾਈਂ

ਖਾਲੀ ਰਹਿਸਣ ਮਹੱਲ ਸਰਾਈਂ, ਫਿਰ ਤੂੰ ਵਿਰਸੇਦਾਰ ਨਹੀਂ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 66, 67)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ‘ਮਾਟੀ’ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੁਆਰਾ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਸਰਦਾਰੀ ਅਤੇ ਦਮਨਕਾਰੀ ਨੀਤੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਮ ਹਾਲਤਾਂ ਵਿੱਚ ਹਾਵੀ ਧਿਰ ਕਿਸੇ ਵਿਰੋਧੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਉਸ ਪੜਾਅ

ਉੱਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਉੱਪਰ ਹੀ ਦਮਨ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਉਹ ਲੋਕ-ਰਾਇ ਨੂੰ ਉਹਨਾਂ ਵਿਰੁੱਧ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰ ਰਹੀ ਹੋਵੇ। ‘ਜਿਸ ਮਾਟੀ ਪਰ ਬਹੁਤੀ ਮਾਟੀ ਤਿਸ ਮਾਟੀ ਅਹੰਕਾਰ’ ਵਾਲੀ ਪੰਕਤੀ ਦੁਆਰਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਸੱਤਾ ਉੱਪਰ ਭਾਰੂ ਧਿਰ ਦੀ ਹਿਰਸੀ ਅਤੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਸੋਚ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸੰਸਾਰਕ ਸੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਵੱਧ ਤੋਂ ਵੱਧ ਵਸੀਲਿਆਂ ਨੂੰ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਖੱਚਿਤ ਹੈ। ਇਹ ਵਸੀਲੇ ਉਸ ਦੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁਖੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਉੱਚਤਾ ਦੀ ਬਰਕਰਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਸਮੁੱਚਾ ਜਮਾਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਕੁਲੀਨਤਾ ਦੀ ਹਿਰਸ ਦਾ ਹੀ ਸਿੱਟਾ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਜਮਾਤੀ-ਬੋਧ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ। ਕੁਲੀਨਤਾ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ‘ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ’ ਨੂੰ ਨਕਾਰ ਕੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਫਕੀਰ ਦੀ ਬੇਦਾਗ਼ ‘ਲੋਈ’ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲੀ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਦਾ ਹਿੱਤੂ ਅਤੇ ਸਾਥੀ ਬਣ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉੱਪਰਲੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਸਾਦਗੀ ਅਤੇ ਸਬਰ ਵਾਲਾ ਉੱਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੀ ਤਾਕੀਦ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਲਾਹ ਸੁੱਟ ਕੁੜੀਏ,

ਪਹਿਨ ਫਕੀਰਾਂ ਦੀ ਲੋਈ।

ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਨੂੰ ਦਾਗ਼ ਹਜ਼ਾਰਾਂ

ਲੋਈ ਨੂੰ ਦਾਗ਼ ਨਾ ਕੋਈ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 135)

‘ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ’ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਤਥਾਕਥਿਤ ਸੁੱਚਤਾ ਅਤੇ ਉੱਚਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹੈ। ‘ਲੋਈ’ ਕਿਰਤੀ ਵਰਗ ਦੀ ਮਟਮੈਲੀ ਪੁਸ਼ਾਕ ਦਾ ਚਿਹਨ ਹੈ। “ਚਿੱਟੀ ਚਾਦਰ ਨਾਂ, ਨਾਵਾਂ ਤੇ ਪਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਸਹੇੜਨ ਦੇ ਘੋਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ। ਭੂਰੀ/ਲੋਈ ਨਾਂ, ਨਾਵੇਂ ਤੇ ਪਤ ਪ੍ਰਤੀਤ ਦੀ ਬਾਂਧ ਤੋਂ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੇ ਘੋਲ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨ ਹੈ।”³⁰

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਜਾਤੀ-ਵੰਡ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਪ੍ਰਸ਼ਨ ਹੈ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਵੰਡ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਸੁਲਹੁਕੁਲ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਨਿਆਂਈ ਉਹ ‘ਇੱਕ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਰੱਬ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਦਾ

ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹਰ ਇੱਕ ਜੀਵ ਵਿੱਚ ਇਕ ਰੂਹਾਨੀ ਜੋਤ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਵਹਦਤੁਲ ਵਜੂਦ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਹਮਾਇਤੀ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਮੋਮਨ-ਕਾਫ਼ਰ, ਹਿੰਦੂ-ਤੁਰਕ, ਵਿੱਚ ਕੋਈ ਅੰਤਰ ਨਜ਼ਰ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਭ ਜਾਤਾਂ-ਪਾਤਾਂ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੀਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪ ਮੰਨਦਾ ਹੈ:

ਨਾ ਹਮ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਤੁਰਕ ਜ਼ਰੂਰੀ

ਨਾਮ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਹੈ ਮਨਜ਼ੂਰੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 75)

ਨਾ ਮੈਂ ਮੋਮਨ ਵਿੱਚ ਮਸੀਤਾਂ

ਨਾਂ ਮੈਂ ਵਿੱਚ ਕੁਫ਼ਰ ਦੀਆਂ ਰੀਤਾਂ

.....

ਨਾ ਮੈਂ ਅਰਬੀ ਨਾ ਲਹੌਰੀ

ਨਾ ਮੈਂ ਹਿੰਦੀ ਸ਼ਹਿਰ ਨਗੌਰੀ

ਨਾ ਹਿੰਦੂ ਨਾ ਤੁਰਕ ਪਸ਼ੌਰੀ

ਨਾ ਮੈਂ ਰਹਿੰਦਾ ਵਿੱਚ ਨਦੌਣ

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਕੀ ਜਾਣਾ ਮੈਂ ਕੌਣ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 78)

ਮੋਮਨ ਕਾਫ਼ਰ ਮੈਨੂੰ ਦੋਵੇਂ ਨਾ ਦਿਸਦੇ

ਵਹਦਤ ਦੇ ਵਿੱਚ ਆ ਕੇ

ਚੋਲੀ ਚੁੰਨੀ ਫੂਕਿਆ ਝੱਗਾ,

ਧੂਣੀ ਸ਼ਿਰਕ ਜਲਾ ਕੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 142)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਆਪਣੀ ਜਾਤ ਮਿਟਾ ਕੇ ਇੱਕ ਵੱਖਰੀ ਲੀਹ ਤੋਰੀ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਵਿੱਚ ਗ੍ਰਸੇ ਅਖੌਤੀ ਉੱਚ ਜਾਤੀ ਇਨਸਾਨਾਂ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਨੂੰ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਮਾਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਜਾਤ-ਪਾਤ ਅਤੇ ਧਰਮਾਂ, ਫਿਰਕਿਆਂ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਟੱਪ ਕੇ ਸੁਲਹਕੁਲ ਦਾ ਮਾਰਗ ਲੈਂਦਾ ਹੈ :

ਹਿੰਦੂ ਨਾਂ ਨਹੀਂ ਮੁਸਲਮਾਨ

ਭਏ ਨਿਰੰਜਣ ਤਜ ਅਭਿਮਾਨ

ਸੁੰਨੀ ਨਾ ਨਹੀਂ ਹਮ ਸ਼ੀਆ

ਸੁਲ੍ਹਾਕੁਲ ਕਾ ਮਾਰਗ ਲੀਆ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 174)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਿੱਥੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦਾ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ, ਉਥੇ ਅਮਲੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਸ ਸਮਾਜਿਕ ਲਾਹਨਤ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਹਿੰਦੂ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, ਖੱਤਰੀ, ਵੈਸ਼ ਅਤੇ ਸੂਦਰ ਚਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਜਾਤਾਂ ਸਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮੁਸਲਿਮ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਸੱਯਦ, ਰੰਘੜ ਤੇ ਅਰਾਈਂ ਆਦਿ। “ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸੱਯਦ ਘਰਾਣੇ ਦਾ ਨੌਨਿਹਾਲ ਸੀ ਪਰ ਉਸਨੇ ਅਰਾਈਂ ਜਾਤ ਦੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਧਾਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਸਾਕਾਂ ਅੰਗਾਂ ਵਿੱਚ ਚਰਚਾ ਛਿੜ ਪਈ। ਜਦ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਪਣੇ ਪਿੰਡ ਮਾਪਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਗਿਆ ਤਾਂ ਉਸਦੀਆਂ ਚਾਚੀਆਂ-ਤਾਈਆਂ ਅਤੇ ਭੈਣਾਂ, ਭਰਜਾਈਆਂ ਉਸਦੇ ਉਦਾਲੇ ਆ ਜੁੜੀਆਂ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਬੁਰਾ ਭਲਾ ਕਹਿਣ ਲੱਗੀਆਂ।”³¹ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਸਬੰਧਿਤ ਇਸ ਘਟਨਾ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਇੱਕ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਇਆ ਹੈ:

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਸਮਝਾਵਣ ਆਈਆਂ, ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਭਰਜਾਈਆਂ

ਮੰਨ ਲੈ ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ ਸਾਡਾ ਕਹਿਣਾ ਛੱਡ ਦੇ ਪੱਲਾ ਰਾਈਆਂ

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 77)

ਪ੍ਰੰਤੂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅਤੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੁਆਰਾ ਦਰਸਾਏ ‘ਇੱਕ ਨੁਕਤੇ’ (ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ) ਦੇ ਭੇਦ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋ ਜਾਣ ਕਾਰਨ ਸਭ ਵੰਡੀਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਕੇ

ਅਰਾਈਂ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਹੋਣ ਵਿੱਚ ਵੀ ਫ਼ਖ਼ਰ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰਕ ਜੀਆਂ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਤਾਹਨੇ ਦਾ ਮੋੜਵਾਂ ਜੁਆਬ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਆਲ ਨਬੀ ਔਲਾਦ ਅਲੀ ਨੂੰ, ਤੂੰ ਕਿਉਂ ਲੀਕਾਂ ਲਾਈਆਂ

ਜਿਹੜਾ ਸਾਨੂੰ ਸੱਯਦ ਸੱਦੇ, ਦੋਜ਼ਖ਼ ਮਿਲਣ ਸਜ਼ਾਈਆਂ

ਜੇ ਕੋਈ ਸਾਨੂੰ ਰਾਂਈ ਆਖੇ, ਬਹਿਸ਼ਤੀਂ ਪੀਘਾਂ ਪਾਈਆਂ

ਰਾਈਂ ਸਭਨੀਂ ਥਾਈਂ ਰੱਬ ਦੀਆਂ ਬੇਪਰਵਾਈਆਂ

ਜੇ ਤੂੰ ਲੋੜੇ ਬਾਗ਼ ਬਹਾਰਾਂ, ਚਾਕਰ ਹੋ ਜਾ ਰਾਈਆਂ

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਕੀ ਪੁੱਛਨੈ, ਸ਼ਾਕਰ ਹੋ ਰਜ਼ਾਈਆਂ (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 77)

ਉਪਰੋਕਤ ਘਟਨਾ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਵੀ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਦੇ ਕੁਹੜ ਦਾ ਕੋੜਾ ਤਜਰਬਾ ਹੋਇਆ ਪ੍ਰੰਤੂ ਉਸਨੇ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ਾਲ ਸੋਚ ਸਦਕਾ ਜਾਤੀਵਾਦ ਦਾ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਖੰਡਨ ਕਰਦਿਆਂ ਪਰਿਵਾਰ ਅਤੇ ਸਮਾਜ ਦੇ ਤਾਹਨੇ ਮਿਹਣਿਆਂ ਨੂੰ ਖਿੜੇ ਮੱਥੇ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ ਅਤੇ 'ਇੱਕ ਅੱਲਹ ਦੀ ਜ਼ਾਤ' ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ :

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਕੀ ਪੁੱਛਨੈ, ਸ਼ਾਕਰ ਹੋ ਰਜ਼ਾਈਂਦਾ

ਜੇ ਤੂੰ ਲੋੜੇਂ ਬਾਗ਼ ਬਹਾਰਾਂ, ਚਾਕਰ ਰਹੁ ਅਰਾਈਂ ਦਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 112)

ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਜ਼ਾਤ ਨਾ ਕਾਈ,

ਮੈਂ ਸ਼ਹੁ ਅਨਾਇਤ ਪਾਇਆ ਏ।

ਇੱਕ ਨੁਕਤਾ ਯਾਰ ਪੜ੍ਹਾਇਆ ਏ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 69)

'ਢੋਲਾ ਆਦਮੀ ਬਣ ਆਇਆ' ਅਤੇ 'ਹਰ ਹਰ ਵਿੱਚ ਸੂਰਤ ਰੱਬ ਦੀ ਏ' ਪੰਕਤੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਸਮੁੱਚੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਪ੍ਰਥਾ ਨੂੰ ਜੜ੍ਹੋਂ ਖੋਖਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੂ-ਮੁਸਲਿਮ, ਪੰਡਤ-ਸੂਦਰ, ਹਾਕਮ-ਮਹਿਕੂਮ, ਮੋਮਨ-ਕਾਫ਼ਰ, ਸੱਯਦ-ਅਰਾਂਈ, ਸੁੰਨੀ-ਸ਼ੀਆ ਹਰ ਇੱਕ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ

ਸੂਰਤ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜਾਤੀ, ਜਮਾਤੀ ਅਤੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਤਕਸੀਮਾਂ ਦੇ ਕੱਟੜ ਵਿਰੋਧੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਖੜ੍ਹਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਚਾਰ-ਚਰਚਾ ਦਾ ਤਾਤਪਰਜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਇੱਕ ਨਿਧੜਕ, ਬੇਬਾਕ, ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਅਤੇ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਤੰਗ ਹੱਦਬੰਦੀਆਂ ਅਤੇ ਰੂੜ੍ਹ-ਗੀਤਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਸਮਝੌਤਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਬਲਕਿ ਜੋ ਸਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੋਇਆ, ਉਸ ਨੂੰ ਹੀ ਅਪਣਾਇਆ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਧਾਰਮਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਹਰ ਅਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਮਨੌਤ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੰਡਨ ਕੀਤਾ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਹ ਟਿੱਪਣੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਅਤੇ ਰਚਨਾ ਉੱਪਰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢੁਕਦੀ ਹੈ, “ਮੱਧਕਾਲੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਰੋਲ ਦਾ ਮਹੱਤਵ ਭਾਰਤੀ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਹਕੀਕਤ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਹੀ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਬਲਕਿ ਉਹਨਾਂ ਦੀਆਂ ਮਨੁੱਖੀ ਏਕਤਾ ਅਤੇ ਗੌਰਵ ਨੂੰ ਬਹਾਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀਆਂ ਦੱਬੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਪ੍ਰੰਤੂ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਇਛਾਵਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹੁੰਗਾਰੇ ਕਾਰਨ ਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੁੰਗਾਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਸਰਗਰਮੀਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਗੀਤੀਵਾਦ, ਪੁਜਾਰੀਵਾਦ ਅਤੇ ਕਰਮਕਾਂਡਵਾਦ ਵਿਰੋਧੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਸ਼ਾ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹੀ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹਨ।”³² ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ (ਮੁੱਲਾਂ, ਕਾਜ਼ੀ, ਪੰਡਤ ਆਦਿ) ਵੱਲੋਂ ਪਾਏ ਸੁਆਰਥੀ ‘ਰੋਲ-ਘਚੋਲੇ’ ਵਿੱਚੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਲਈ ਅਗਵਾਈ ਕਰਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਧਾਰਮਿਕ ਛਲ-ਕਪਟ ਅਤੇ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਦਾ ਕੀਤਾ ਜਾ ਰਿਹਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਉਸਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਤੇਜਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਦੇ ਹਥਿਆਰ ਰਾਹੀਂ ਇਸ ਵਿਆਪਕ ਫਰੇਬ ਅਤੇ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਲੜਦਾ ਹੈ। ਉਸਦੀ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਸ਼ੈਲੀ ਵਿੱਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਇਸ ਆਲੋਚਨਾ ਵਿੱਚੋਂ ਉਸਦੀ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਪਿਆਰ ਦੇ ਵਿਹਾਰਿਕ ਦੀਦਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇੱਕ ਆਦਰਸ਼ਕ ਨਸਲ ਦਾ ਸਰੂਪ ਵਿਕਸਤ ਹੁੰਦਾ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਮਨੁੱਖੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਦਾ ਮੁਦਈ ਹੈ। ਸੱਤਾ, ਕਾਮਨਾ, ਦੰਭ, ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਹਿਰਸ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਉਹ ਹੱਕ-ਸੱਚ ਅਤੇ ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਵਿੱਚ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਨੈਤਿਕ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਸੁਰ ਵਧੇਰੇ ਤਿੱਖੀ ਅਤੇ ਉੱਚੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਦੰਭੀ ਅਤੇ ਦੋਗਲੇ ਆਚਰਣ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸਦਾ ਵਿਦਰੋਹ ਭਗਤ ਕਬੀਰ ਦੇ ਬਰਾਬਰ ਦਾ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਦੀ ਨਜ਼ਾਕਤ ਨੂੰ ਭਾਂਪਦਿਆਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨਿੱਡਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ 'ਮਖਫੀ ਗੱਲ ਸੋਹੇਂਦੀ ਏ' ਦੁਆਰਾ ਸਚਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਰਕੇ ਜਿੱਥੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਸੂਝਬੂਝ ਦਾ ਸਬੂਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਸੱਚ ਬੋਲਣ 'ਤੇ ਮੱਚਣ ਵਾਲੇ ਭਾਂਬੜ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਲਾਤਮਿਕ ਜੁਗਤੀ ਰਾਹੀਂ ਮੱਠਾ ਵੀ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇੱਕ ਵਿਦਰੋਹੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਜ਼ਾਲਮ ਹਕੂਮਤ ਅਤੇ ਕੱਟੜ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀ ਤਲਵਾਰ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋਣ ਤੋਂ ਬਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

o-o-o

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. ਡਾ. ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ, *ਸੂਫੀ ਲੋਕ*, ਪੰਨਾ 136
2. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, *ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 14
3. ਕਪੂਰ ਸਿੰਘ (ਸਿਰਦਾਰ), *ਸਾਚੀ ਸਾਖੀ*, ਪੰਨਾ 53
4. *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 485
5. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 988
6. ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ, *ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ*, ਪੰਨਾ 143
7. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, *ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ*, ਪੰਨਾ 97
8. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 161
9. *ਖੋਜ-ਪੌਤ੍ਰਕਾ* (ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ), ਪੰਨਾ 49
10. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 112
11. *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 442
12. C.F. Usbarne, *Bullah Shah, Sufi, Mystic and Poet of the Punjab*, p.3
13. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, *ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ*, ਪੰਨੇ 40,41
14. ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, *ਸੱਚ ਸਦਾ ਅਬਾਦੀ ਕਰਨਾ*, ਪੰਨਾ 101
15. Dr. Lajwanti Ramakrishna, *Panjabi Sufi Poets*, page 82,84
16. Suja-Alhaq, *A Forgotten Vision*, page 381
17. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ*, ਪੰਨਾ 114
18. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪਾ.), *ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ*, ਪੰਨਾ 64

19. ਡਾ. ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ, *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਪੰਨਾ 388
20. *ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਨਾ 662
21. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 951
22. ਹਵਾਲਾ, *ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੁਫੀਵਾਦ*, ਪੰਨਾ 60
23. ਜਲਾਲ-ਉਦ-ਦੀਨ ਰੂਮੀ, ਹਵਾਲਾ, *ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ*, ਡਾ. ਜਗਤਾਰ (ਸੰਪਾ.)
ਪੰਨਾ 46
24. M.N. Sirinivasan, *Social Change in Modern India*, page 31
25. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ-ਭਾਗ-2*,
ਪੰਨਾ 5
26. ਹਵਾਲਾ, ਡਾ. ਜਗਤਾਰ (ਸੰਪਾ.) ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, *ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 31
27. ਕਨ੍ਹਈਆ ਲਾਲ, *‘ਤਾਰੀਖ-ਏ-ਪੰਜਾਬ’*, (ਅਨੁ.) 1968, ਪੰਨੇ 60, 61
28. ਸ਼ਫਕਤ ਤਨਵੀਰ ਮਿਰਜ਼ਾ, ਹਵਾਲਾ- *ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ* (ਸਾਂਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅੰਕ),
ਪੰਨਾ 58
29. ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, *ਸੇਧਾਂ, ਸਾਰਾਂ ਅਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ*, ਪੰਨਾ 166, 167
30. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 185
31. ਡਾ. ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ, *ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 19
32. Dr. Attar Singh, *Journal of Medieval Indian Literature*, Vol.II,
March September, 1978, page 129

0-0-0

ਅਧਿਆਇ ਸੱਤਵਾਂ

ਕਲਾਮ-ਵਜੀਦ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਕਲਾਮ-ਵਜੀਦ ਵਿਚ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

ਵਜੀਦ ਦਾ ਸ਼ੁਮਾਰ ਪਿਛਲੇ ਮੁਗਲ ਕਾਲ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।¹ ‘ਵਜੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ’ ਨਾਮੀ ਪੁਸਤਕ ਦੇ ਕਰਤਾ ਨੇ ਵਜੀਦ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪਠਾਣ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਜੋੜਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ ਕਾਬਲ ਦਾ ਵਸਨੀਕ ਮੰਨਿਆ ਹੈ, ਜੋ ਕਾਬਲ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਫਿਰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਮਥਰਾ ਬ੍ਰਿੰਦਾਬਨ ਦਾ ਵਾਸੀ ਬਣਿਆ।² ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਭਗਤ ਵਜੀਦ ਨੇ ਹਿੰਦੂਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਨੂੰ ਸਾਂਝਾ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਸੰਤ ਦਾਦੂ ਦਇਆਲ ਦੀ ਰਹਿਨੁਮਾਈ ਹੇਠ ਰੂਹਾਨੀ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਕੁੱਝ ਬਾਣੀ ਵੀ ਰਚੀ।³

ਵਜੀਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵੇਰਵਿਆਂ ਦੀ ਤਸਵੀਰ ਪੁੰਦਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਫੌਜ ਦਾ ਬਹਾਦਰ ਅਤੇ ਤਕੜੇ ਜੁੱਸੇ ਵਾਲਾ ਸਿਪਾਹੀ ਸੀ ਜਿਸਨੇ ਸਿਪਾਹੀਗਿਰੀ ਤਿਆਗ ਕੇ ਆਪਣਾ ਧਨ-ਦੌਲਤ ਲੁਟਾ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਵਿਰਕਤ ਰਮਤਾ ਫਕੀਰ ਬਣ ਗਿਆ। ਇਸ ਤੱਥ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਲਿਖਤ ਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਦੇਖ ਤਮਾਸ਼ਾ ਅਜ਼ਬ ਕਾਨੀ ਲੱਗੀ ਪਠਾਣ ਨੂੰ।

ਹੋਇ ਖਲਾ ਨਿਹੰਗ, ਪਕੜਿ ਸੁਜਾਣ ਨੂੰ।

ਖੜਿਆਂ ਖੜਿਆਂ ਲੁਟਾਈ, ਆਪਣੀ ਸਭ ਜ਼ਰ।

‘ਵਜੀਦ ਦੇ ਸ਼ਲੋਕ’ ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.) ਪੰਨਾ 40

ਵਜੀਦ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਉਸ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਬੋਧ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਸਦੇ ਸਮਾਜਿਕ/ਆਰਥਿਕ ਅਸਾਵੇਂਪਣ ਪ੍ਰਤੀ ਬਾਗੀਆਨਾ ਰੋਹ ਦਾ ਵੀ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਜੀਦ-ਕਾਵਿ ਵਿਚਲਾ ਵਿਦਰੋਹ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ’ਤੇ ਤਿੰਨ ਰੂਪਾਂ ਵਿੱਚ ਪਰਗਟ ਹੋਇਆ ਹੈ:

(ੳ) ਵਿਆਪਕ ਅਸਾਵੀਂ-ਵੰਡ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਹ

(ਅ) ਕੁਲੀਨ-ਵਰਗ ਦੀ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ

(ੲ) ਪ੍ਰੋਹਿਤ-ਵਰਗ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ

ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਵਿਆਪਕ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਬੋਧ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਜੀਦ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਾ-ਖੇਤਰ ਹੈ। ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਸੂਫੀ ਸੰਤ ਜੁਲਨੂਨ ਮਿਸਰੀ ਦਾ ਕਥਨ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਬੋਲਦਾ ਹੈ ਤਦ ਉਸ ਦੇ ਬੋਲ ਹਕੀਕਤਾਂ (ਸਚਾਈਆਂ) ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦੇ ਹਨ।⁴ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਅਰਬ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਅਨਿੱਖੜ ਅੰਗ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਨਿਜ਼ਾਮ ਹੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਇਹਨਾਂ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਦਾ ਜਨਮਦਾਤਾ ਹੈ।

ਵਿਆਪਕ ਅਸਾਵੀਂ ਵੰਡ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਹ :

ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਨੇ ਸ਼੍ਰੇਣੀ-ਵੰਡ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਅਜਿਹੀ ਜਾਗੀਰਦਾਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਉੱਪਰ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਦੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ, “ਜਿਹੜੇ ਵਸੇਬ ਦੀ ਉਸਾਰੀ ਮੇਲਾਂ ਦੀ ਵੰਡ ਉੱਤੇ ਹੋਈ ਹੋਵੇ ਉਥੇ ਰਿਜ਼ਕ ਵਰਤਾਰਾ ਠੱਗੀ ਸਿਰ ਈ ਚੱਲਦਾ ਏ। ਅਜਿਹੇ ਵਸੇਬ ਵਿੱਚ ਰਿਜ਼ਕ ਉਪਜਾਵਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ ਹੋਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਰਿਜ਼ਕ ਸਾਂਭਣ ਵਾਲੇ ਹੋਰ। ਉਪਜਾਵਣ ਵਾਲੇ ਦਿਹੂੰ ਦੀਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਮਿਹਨਤਾਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਸਾਂਭਣ ਖਾਵਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕੋਠੀਆਂ ਉੱਤੇ ਜਾਂਵਦੀ ਵੇਖਦੇ ਹਨ ਪਰ ਏਸ ਠੱਗੀ ਉੱਤੇ ਰਵਾਜ ਦੀ, ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਮੋਹਰ ਹੋਂਦੀ ਏ। ਫੌਜਾਂ ਪੁਲਸੀਆਂ ਦੇ ਪਹਿਰੇ ਹੋਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਵਾਸਤੇ ਠਗੀਜਣ ਵਾਲੇ ਵੀ ਆਮ ਏਸ ਠੱਗੀ ਨੂੰ ਬਰਹਕ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਨ।”⁵

ਵਰਗ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਜਾਤੀ-ਪ੍ਰਥਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਖਾਸਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਲੁੱਟਣ ਵਾਲੀ ਅਤੇ ਲੁਟੀਂਦੀ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਵੱਖ-ਵੱਖਰੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਅਤੇ ਰਹਿਤਲੀ ਲੱਛਣ ਉਹਨਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਵਿਰੋਧੀ ਜਮਾਤੀ ਕਿਰਦਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਵਜੀਦ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ‘ਇਕਨਾ’ ਸ਼ਬਦ ਰਾਹੀਂ ਨਿਖੇੜਦਾ ਹੋਇਆ ਸਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵਿਭਿੰਨਤਾਵਾਂ ਦੀ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣੀ ਵਿਧੀ ਦੁਆਰਾ ਦੋ ਵਿਆਪਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀਆਂ ਦਾ ਨਿਤਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉੱਪਰਲੀ ਧਿਰ ਸਾਧਨ-ਸੰਪਨ ਅਤੇ

ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਹੇਠਲੀ ਸਾਧਨਗੀਣ ਅਤੇ ਲਾਚਾਰ। ਵਜੀਦ ਦਬੇਲ ਤਬਕੇ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਵਿਆਪਕ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਰੋਸ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਾ ਹੈ :

ਇਕਨਾ ਦੇ ਧਨ ਪੱਲੇ, ਸ਼ਾਹ ਸਦਾਇੰਦੇ।

ਪਹਿਰਨ ਮਲਮਲ ਖ਼ਾਸਾ, ਮੁਸ਼ਕ ਹੰਢਾਇੰਦੇ।

ਇਕਨਾ ਭਿੱਖ ਨਾ ਪੈਂਦੀ, ਫਿਰਦੇ ਦਰ ਬ-ਦਰ।

ਵਜੀਦਾ ਕੌਣ ਸਾਹਿਬ ਨੋ ਆਖੇ, ਐਉਂ ਨਹੀਂ ਇੰਝ ਕਰ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨੇ 47, 48)

ਇਸ ਉੱਪਰਲੀ ਧਿਰ ਨੂੰ ਰੱਬ ਨੇ ਬੇਅੰਤ ਦੌਲਤ ਬਖਸ਼ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜੋ ਅਗਲੀਆਂ ਕਈ ਪੁਸ਼ਤਾਂ ਤੱਕ ਵੀ ਕਾਫ਼ੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਧਿਰ ਦੀਆਂ ਕਈ ਪੀੜ੍ਹੀਆਂ ਚਿੰਤਾ-ਮੁਕਤ ਐਸ਼ੀ ਜੀਵਨ ਜਿਉਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ। ਧਨ-ਪਦਾਰਥ ਦੀ ਬਹੁਲਤਾ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਦੇ ਦਬਦਬੇ ਦੁਆਰਾ ਇਹ ਧਿਰ ਝੂਠ ਨੂੰ ਵੀ ਸੱਚ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੰਨਵਾਉਣ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਜਦਕਿ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਦੁਆਰਾ ਬੋਲਿਆ ਸੱਚ ਵੀ ਝੂਠ ਕਰਕੇ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਸੰਤਾਪ ਹੰਢਾ ਰਹੀ ਨੀਵੀਂ ਧਿਰ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਅਜਿਹੇ ਅਨਿਆਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਜੀਦ ਨੇ ਅਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕੀਤੀ :

ਇਕਨਾ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦਉਲਤ, ਦਿੱਤੀ ਅਗਲੀ।

ਇਕ ਮੂੰਹੋਂ ਜੋ ਕਹਿੰਦੇ ਸਚੁ, ਰਿਦੈ ਨਹੀਂ ਲਗਦੀ।

ਇਕ ਮੂੰਹੋਂ ਜੋ ਆਖਣ ਝੂਠ, ਜੁ ਮੰਨਦੇ ਸੱਚ ਕਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 53)

ਕੁਲੀਨ /ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿੱਚ ਰਹਿ ਕੇ ਹਰ ਸੁਖ-ਸੁਵਿਧਾ ਮਾਣ ਰਹੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਨੀਵੀਂ ਧਿਰ ਨੂੰ ਸਿਰ ਢੱਕਣ ਲਈ ਛੱਤ ਵੀ ਨਸੀਬ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਕੁੱਲੀ, ਗੁੱਲੀ ਅਤੇ ਜੁੱਲੀ ਤੋਂ

ਆਤੁਰ ਇਹ ਧਿਰ ਬੇਵੱਸ ਅਤੇ ਲਾਚਾਰ ਹੈ। ਦੋਵੇਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਵਿਚਲਾ ਇਹ ਅੰਤਰ ਵਜ਼ੀਦ ਲਈ ਅਤਿਅੰਤ ਹਿਰਦੇਵੇਧਕ ਅਤੇ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਹੈ:

ਇਕਨਾ ਮਹਿਲ ਉਸਾਰੇ ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ।

ਇੱਕ ਬੰਨ੍ਹਣ ਸਿਰ 'ਤੇ ਭਾਰ, ਉਠਾਇਣ ਖਾਰੀਆਂ।

ਇਕਨਾ ਦੇ ਹੇਠ ਤੁਰੇ, ਇਕ ਫਿਰਦੇ ਦਰ-ਬ-ਦਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 45-46)

ਇੱਥੇ 'ਮਹਿਲ' ਮੁਸਲਿਮ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਵੱਲ ਅਤੇ 'ਮੰਡਪ ਮਾੜੀਆਂ' ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜਿਆਂ ਵੱਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਉਹ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਹੈ, ਜੋ ਰੱਬ ਦੀ ਰਜ਼ਾ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਸੁਖ ਸਾਧਨਾਂ, ਪਦਾਰਥਾਂ, ਰਾਜ-ਭਾਗ ਅਤੇ ਇਸ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰੰਚ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਖੁਦਾਈ ਹੱਕ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਕੋਲ ਸਫ਼ਰ ਕਰਨ ਲਈ ਘੋੜੇ, ਹਾਥੀ, ਅਥਵਾ ਸੁੰਦਰ ਪਾਲਕੀਆਂ ਦੀ ਸਹੂਲਤ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਮਿਹਨਤ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਹੈ ਜੋ ਪੈਦਲ ਤੁਰ ਕੇ ਉਪਜੀਵਿਕਾ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰ ਦਰ-ਦਰ ਭਟਕਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਰਾਂ ਉੱਪਰ ਮਣਾਂ-ਮੂੰਹੀਂ ਭਾਰ ਢੋਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰ ਨਾਲ ਲੱਦੀਆਂ ਖਾਰੀਆਂ ਕਾਬਜ ਧਿਰਾਂ ਵੱਲੋਂ ਇਸ ਉੱਪਰ ਜਬਰੀ ਠੋਸੀ ਗਈ ਮੁਸ਼ੱਕਤ ਦਾ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਵਜ਼ੀਦ ਅਜਿਹੇ ਕਾਣੀ-ਵੰਡ ਵਾਲੇ ਵਰਤਾਰੇ ਲਈ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦੋਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸਾਰੀ ਸਿਸ਼ਟੀ ਇੱਕ ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਰਚੀ ਹੋਈ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਫਿਰ ਇਹ ਭੇਦ-ਭਾਵ ਕਿਉਂ ? ਪ੍ਰਤਿਪਾਲਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਡਾਢਿਆਂ, ਜਾਬਰਾਂ ਅਤੇ ਲੁਟੇਰਿਆਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹਰ ਸੁਖ ਸੁਵਿਧਾ ਵਜ਼ੀਦ ਨੂੰ ਨਾਜਾਇਜ਼ ਅਤੇ ਨਾਹੱਕੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ।

ਧਨਵਾਨ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਅਜਿਹਾ ਪ੍ਰੰਚ ਰਚਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਕਿ ਦੌਲਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਉਹਨਾਂ ਕੋਲ ਪਹੁੰਚ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਵਿਹਲੇ ਬੈਠ ਕੇ ਵੀ 'ਸ਼ਾਹ' ਅਥਵਾਉਣ ਦੇ ਹੱਕਦਾਰ ਬਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਪੌਸ਼ਟਿਕ ਖਾਣੇ ਖਾਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਧਿਰ ਨੂੰ ਘਿਓ-ਖੰਡ, ਮੈਦੇ ਆਦਿ ਤੋਂ ਬਣੇ ਸੁਆਦਲੇ ਪਕਵਾਨ ਵੀ ਨਾਪਸੰਦ ਹਨ ਪਰ ਦੂਸਰੀ ਧਿਰ ਖੰਨੀ-ਖੰਨੀ ਲਈ ਤਰਸ ਰਹੀ ਹੈ:

ਇਕਨਾ ਨੂੰ ਘਿਓਂ ਖੰਡ ਨਾ ਮੈਦਾ ਭਾਵਈ।

ਬਹੁਤੀ ਬਹੁਤੀ ਮਾਇਆ ਚੱਲੀ ਆਵਈ।

ਇਕਨਾ ਨਾਹੀਂ ਸਾਗ ਅਲੂਣਾ ਪੇਟ ਭਰ।

ਵਜੀਦਾ ਕੌਣ ਸਾਹਿਬ ਨੋ ਆਖੇ, ਐਉਂ ਨਹੀਂ ਇੰਝ ਕਰ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 47)

ਚਿਰਕਾਲ ਤੋਂ ਭਾਰਤੀ ਵਸੋਂ ਬਦੇਸ਼ੀ ਜਰਵਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੀ ਲੁੱਟ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਲੱਗਭੱਗ ਸਾਰੇ ਸ਼ਾਸਕ ਮੱਧ ਏਸ਼ੀਆ ਵਲੋਂ ਆਏ ਵੱਖ-ਵੱਖ ਕੌਮਾਂ ਦੇ ਧਾੜਵੀ ਸਨ, ਜੋ ਆਪਣੇ ਬਾਹੂ ਬਲ ਨਾਲ ਪਤਨ ਗ੍ਰਸਤ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਉਪਰ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਕਾਬਜ਼ ਹੁੰਦੇ ਰਹੇ। ਇਸ ਖੇਤਰ ਦੇ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਸਨੀਕਾਂ ਵਿੱਚ ਅਮਲੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕੋਈ ਵੀ ਸਿਰਜਣਾਤਮਕ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦੀ ਰੁਚੀ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਇਹ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀਆਂ ਨੂੰ ਲੁੱਟਣ ਵੱਲ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਰੁਚਿਤ ਰਹੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਬਲ ਦੀ ਵਸੋਂ ਦਾ ਜੀਵਨ-ਸਤਰ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨੀ ਹੁਨਰਮੰਦ ਲੋਕਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਧੇਰੇ ਉੱਚਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਇਹਨਾਂ ਧਾੜਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਐਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੀ ਲਈ ਸਾਰੇ ਸਾਧਨ ਹਥਿਆਏ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਉਂ ਇਹ ਗ਼ੈਰ-ਹੁਨਰਮੰਦ ਲੋਕ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਅਮੀਰੀ ਠਾਠ-ਬਾਠ ਨਾਲ ਰਹਿਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਸਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਰਵੀਨ ਕਲਾਵੰਤ ਲੋਕ ਸਨ, ਜੋ ਦਸਤਕਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਨਿਰਬਾਹ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਪੱਥਰਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਖੂਬਸੂਰਤ ਸੰਕਲਪ ਤਰਾਸ਼ਣ ਵਾਲੇ ਇਹ ਮਿਹਨਤੀ ਲੋਕ ਭੁੱਖੇ ਮਰਨ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਸਨ। ਵਜੀਦ ਅਜਿਹੇ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਰੋਹ ਨਾਲ ਵਿਆਕੁਲ ਹੋ ਉੱਠਦਾ ਹੈ :

ਕਾਬਲ ਵਿੱਚ ਨਾਕਾਬਲ, ਮੇਵਾ ਖਾਂਵਦੇ।

ਖਾਣੇ ਗਰਮਾ ਗਰਮ, ਤੇ ਨਰਮ ਹੰਢਾਵਦੇ।

ਦੱਖਣ ਦੇ ਵਿੱਚ ਭੁੱਖੇ ਮਰਦੇ ਹੁਨਰਵਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 39)

ਕਾਬਲ ਬਹੁਤਾ ਮੇਵਾ ਮੁਗਲਾਂ ਖਾਵਣਾ।

ਸੋਨਾ ਤੇ ਚੌਤਾਰਾ ਅੰਗ ਹੰਢਾਵਣਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 49)

ਵਜੀਦ ਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਨਿਸਚੇ ਹੀ ਹੇਠਲੇ ਤਬਕੇ ਨਾਲ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਉਸਨੂੰ ਨਾਕਾਬਿਲ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਕਾਰਜ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸੋ ਉਸਦੀ ਹਮਦਰਦੀ ਕਿਸੇ ਜਾਹਲ ਅਮੀਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਹੈ ਬਲਕਿ ਉਸ ਵਿਦਵਾਨ ਪਰ ਗਰੀਬ ਪੰਡਿਤ ਨਾਲ ਹੈ ਜੋ ਪੈਦਲ ਚੱਲਣ ਅਤੇ ਪਾਟਿਆ ਜੋੜਾ-ਜਾਮਾ ਪਹਿਨਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉੱਤਮ ਕਿਸਮ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਅਤੇ ਹਾਥੀ ਘੋੜਿਆਂ ਦੀ ਸਵਾਰੀ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਜਿਹੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਤਾਂ ਕੁੱਝ ਅਮੀਰ-ਵਜ਼ੀਰ, ਵੱਡੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰ ਜਾਂ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਦਰਸ਼ਨੀ ਸਵਾਰੀ ਅਤੇ ਜਲੂਸਾਂ ਲਈ ਕੀਮਤੀ ਹਾਥੀ ਘੋੜੇ ਪਾਲਣ ਦੇ ਸਮਰੱਥ ਹਨ।

ਧਨ ਦਾ ਪ੍ਰਚੰਦ ਰਚਾਉਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਦੀ ਸਾਰੀ ਸ਼ਾਨੋ-ਸ਼ੌਕਤ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਕੋਈ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਬਲਕਿ 'ਵਿਵਸਥਾ' ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਵਜੀਦ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਆਖ ਕੇ ਤਿਸਕਾਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਆਪ ਪੈਦਲ ਚੱਲਣ ਵਾਲੇ, ਪਾਟੀਆਂ ਲੀਰਾਂ ਅਤੇ ਟੁੱਟੀਆਂ ਜੁੱਤੀਆਂ ਪਹਿਨਣ ਵਾਲੇ ਜਾਂ ਅਸਲੋਂ ਹੀ ਨੰਗੇ ਪੈਰੀਂ ਤੁਰ ਕੇ ਮੂਰਖ ਦੇ ਘਰ ਮਜ਼ਦੂਰੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਹੁਨਰਮੰਦ ਕਲਾਕਾਰਾਂ, ਦਸਤਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਕਿਰਤੀ ਉਸਰੱਈਆਂ ਦੇ ਨਾਲ ਵਜੀਦ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਹਮਦਰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਮਿਹਨਤੀ ਅਤੇ ਕੁਸ਼ਲ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਦਾ ਕੇਵਲ ਹਮਦਰਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਉਪਾਸ਼ਕ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸਦਾ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਮੂਰਖ ਕੁਲੀਨਾਂ ਦਾ ਕੱਟੜ ਆਲੋਚਕ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਜਿੰਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦਾ ਖੂਨ ਨਿਚੋੜ ਕੇ ਆਪਣੇ ਮਹਿਲ-ਮੁਨਾਰੇ ਉਸਾਰੇ ਹੋਏ ਹਨ :

ਮੂਰਖ ਨੌ ਅਸਵਾਰੀ ਹਾਥੀ ਘੋੜਿਆਂ।

ਪੰਡਿਤ ਪੈਰ ਪਿਆਦੇ ਪਾਟੇ ਜੋੜਿਆਂ।

ਕਰਦੇ ਸੁਘੜ ਮਜ਼੍ਹਰੀ ਮੂਰਖ (ਦੇ) ਜਾਇ ਘਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 42)

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਲੇਮਾਣਸਾਂ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਚੋਰ ਜਾਂ ਡਾਕੂ ਲੁਟ ਦੇ ਮਾਲ ਨਾਲ ਵਧੇਰੇ ਐਸ਼ੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ। ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਇਸ ਵਿਤਕਰੇ ਲਈ ਵਜੀਦ ਰੱਬ ਨੂੰ ਤਾਹਨੇ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਵੀ ਗੁਰੇਜ਼ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ :

ਚੋਰ ਜੁ ਕਰਦੇ ਚੋਰੀ, ਲਿਆਵਣ ਲੁੱਟ ਘਰ।

ਖਾਂਦੇ ਦੁੱਧ ਮਲਾਈ, ਮਲੀਦੇ ਕੁੱਟ ਕਰ।

ਰਹਿੰਦੇ ਤੇਰੀ ਆਸ, ਸੁ ਜਾਂਦੇ ਭੁਖ ਮਰਿ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 42)

o-o-o

ਕੰਜਰੀਆਂ ਤੇ ਭੰਡਾਂ ਮਿਲਦੇ ਮਾਲ ਜ਼ਰ।

ਬੈਲ ਉਠਾਵਣ ਭਾਰ, ਤੁਰੇ ਖਾਣ ਘਰਿ।

ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਅਤੇ ਸੱਯਦ, ਫਿਰਦੇ ਦਰ-ਬਦਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 43)

ਬੈਲ ਅਤੇ ਤੁਰੇ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਦੋ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਧਿਰਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਹਨ। ਬੈਲ (ਬਲਦ) ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਕਿਸਾਨੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਗਊਆਂ ਅਤੇ ਬੈਲਾਂ ਨੂੰ ਘਰ ਦੇ ਜੀਆਂ ਵਾਂਗ ਪਿਆਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਦੂਸਰੇ ਪਾਸੇ ਤੁਰਾ (ਘੋੜਾ) ਅਮੀਰ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਸ਼ਾਨ-ਸ਼ੌਕਤ ਅਤੇ ਸ਼ਕਤੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਹੈ। ਲੋਕ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ 'ਘੋੜੇ' ਦਾ ਚਿਹਨ ਸ਼ਕਤੀਵਰਾਂ ਦੀ 'ਸ਼ਕਤੀ-ਸੱਤਾ' ਵਜੋਂ ਹੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਦੀ ਸ਼ਾਨੋ-ਸ਼ੌਕਤ ਵਧਾਉਣ ਜਾਂ ਸਵਾਰੀ ਕਰਵਾਉਣ ਵਾਲੇ ਤੁਰੇ, ਹਾਥੀ ਆਦਿਕ ਜਾਨਵਰ ਚੰਗੀਆਂ ਖੁਰਾਕਾਂ ਨਾਲ ਪਾਲੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਕਿਸਾਨ ਜਾਂ ਮਜ਼ਦੂਰ ਦੀ ਉਪਜੀਵਿਕਾ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਬਲਦ ਅਤੇ ਗਊਆਂ ਆਦਿ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨੂੰ ਸੁੱਕੇ ਘਾਹ ਦੀ ਤਿੜ ਵੀ ਮੁਸ਼ਕਿਲ ਨਾਲ ਨਸੀਬ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਵਜੀਦ ਨੂੰ

ਹਰ ਪਾਸੇ ਵਿਦਮਾਨ ਪਦਾਰਥਕ ਅਸਾਵੀਂ ਵੰਡ ਦਾ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਰੱਬ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਸਿਰਜਕ ਹੈ:

ਵਜੀਦਾ ਕਉਣ ਸਾਹਿਬ ਨੂੰ ਆਖੇ,
ਐਉਂ ਨਹੀਂ ਇੰਝ ਕਰ।

ਵਜੀਦ ਅਜਿਹੀ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਭਰਪੂਰ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਕਰਨ ਲਈ ਕਦਾਚਿਤ ਵੀ ਰਜ਼ਾਮੰਦ ਨਹੀਂ ਬਲਕਿ ਹੇਠਲੇ ਤਬਕੇ ਨਾਲ ਹੋ ਰਹੇ ਵਿਆਪਕ ਅਨਿਆਂ ਅਤੇ ਧੱਕੇਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਜ਼ੋਰਦਾਰ ਅਵਾਜ਼ ਬੁਲੰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਿਰਜਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਕਟਾਖ਼ ਭਰਿਆ ਉਲ੍ਹਾਂਮਾ ਦੇਣ ਦੀ ਦਲੇਰੀ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਵਜੀਦ ਦਾ ਰੱਬ ਪ੍ਰਤੀ ਰੋਸ ਉਸਦੀ ਕਾਵਿਕ ਜੁਗਤ ਹੈ। ਰੱਬ ਇਨਸਾਫ਼ ਪਸੰਦ ਅਤੇ ਸਭ ਨਾਲ ਸਮਾਨ-ਵਰਤਣ ਵਾਲਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਸਮਾਜਕ-ਸੰਦਰਭ ਵਿੱਚ ਰੱਬੀ ਅਸੂਲ ਤੇ ਉਸਦੇ ਸਾਜੇ ਬੰਦੇ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਤੋਂ ਥਿੜਕੇ ਹੋਏ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਵਜੀਦ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸੰਬੋਧਨ ਹੋ ਕੇ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮਾਜਿਕ/ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਨਿਖੇਧਾਤਮਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਣ ਦਾ ਜਤਨ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰੋਸ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਕਟਾਖ਼ਸ਼ੀ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਨੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੁਆਰਾ ਕਰਦਿਆਂ ਵਿਸ਼ੇ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵੱਲ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੈ।

ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਵਿਰੋਧ :

ਵਜੀਦ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ, ਅਮੀਰਾਂ-ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਅਤੇ ਜਾਗੀਰਦਾਰਾਂ ਦੇ ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਭਰੇ ਜੀਵਨ ਬਾਰੇ ਸੁਰ ਆਲੋਚਨਾਤਮਿਕ ਹੈ। ਉੱਪਰਲੀ ਜਮਾਤ ਦੀਆਂ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸੀ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਰਚਾਏ ਗਏ ਅਡੰਬਰ ਵਜੀਦ ਦੀ ਕਰੜੀ ਆਲੋਚਨਾ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਪਦਾਰਥ ਅਤੇ ਧਨ ਦੀ ਅੰਨ੍ਹੀ ਲਾਲਸਾ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਕਾਮੀ, ਹਿਰਸੀ ਅਤੇ ਲੋਭੀ ਕਾਮਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼

ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪਛਾਣ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਹੀਲੇ ਵਸੀਲੇ ਵਰਤਦੀ ਹੈ। ਕੀਮਤੀ ਪੁਸ਼ਾਕਾਂ, ਸਵਾਦਿਸ਼ਟ ਅਤੇ ਮਹਿੰਗੇ ਖਾਧ ਪਦਾਰਥ, ਵੰਨ ਸੁਵੰਨੇ ਹਥਿਆਰ, ਸ਼ਾਨ-ਸ਼ੌਕਤ ਵਾਲੀ ਸਵਾਰੀ, ਖਿਦਮਤੀ ਟੋਲੇ ਅਤੇ ਸੁੰਦਰ ਪਰਾਈਆਂ ਔਰਤਾਂ ਦਾ ਸੰਗ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਖਾਊ-ਹੰਢਾਊ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਮੁੱਖ ਲੱਛਣ ਹਨ ਜੋ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਪਰ ਦਬਾਈ ਹੋਈ ਧਿਰ ਨਾਲੋਂ ਇਹਨਾਂ ਨੂੰ ਵਖਰਿਉਂਦੇ ਹਨ। ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਹਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਝਾੜ-ਫ਼ਨੂਸ ਬਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਚਕਾਚੌਂਧ ਕਰ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਇਸ ਜਗਮਗਾਹਟ ਵਿੱਚ ਉਹ ਪਰਾਈਆਂ ਸੁੰਦਰ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਭੋਗਣ ਤੋਂ ਉੱਕਾ ਖੁੰਝਦੇ ਨਹੀਂ :

ਦੋ ਦੋ ਦੀਪਕ ਬਾਲ ਮਹਿਲ ਮੇਂ ਸੋਵਤੇ।

ਪਰ ਨਾਰੀ ਕਾ ਸੰਗ ਪਲਕ ਨਹੀਂ ਖੋਵਤੇ।

ਚੋਆ ਚੰਦਨ ਲਾਇ ਕਿ ਦੇਹੀ ਚਾਮ ਕੀ।

ਵਜੀਦਾ ਮਰਦ ਗਰਦ ਹੋਇ ਜਾਇ ਦੁਹਾਈ ਰਾਮ ਕੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 48)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ ਦੇ ਹਰਮਾਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਤੋਂ ਵੱਧ ਔਰਤਾਂ ਰੱਖਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰਿਹਾ ਹੈ। “ਦਿੱਲੀ ਦਾ ਮੁਗਲ ਬਾਦਸ਼ਾਹ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਾਹ ਰੰਗੀਲਾ ਬੜਾ ਹੀ ਕੁਕਰਮੀ ਸੀ ਤੇ ਦਿਨ ਰਾਤ ਰੰਗ ਰਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬਾ ਰਹਿੰਦਾ ਸੀ। ਏਸੇ ਲਈ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਮੁਹੰਮਦ ਸ਼ਾਹ ਰੰਗੀਲਾ ਕਹਿੰਦੇ ਸਨ।.....ਨਾਦਰਸ਼ਾਹ ਦੀ ਲੁੱਟ, ਜ਼ੁਲਮ ਅਤੇ ਵਿਭਚਾਰ ਬਾਰੇ ਵੀ ਇੱਕ ਅਖਾਉਤ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਹੈ।

ਕੌਮ ਇਊਦ ਮਿਊਦ ਦੀ ਵੱਡਾ ਆਦਮ ਖਾਵਣ।

ਸੌ ਮਰਦ ਇੱਕ ਇਸਤਰੀ ਸੰਗ ਰਾਤ ਹੰਢਾਵਣ।⁶

ਵਜੀਦ ਇਹਨਾਂ ਬਾਦਸ਼ਾਹਾਂ/ਅਮੀਰਾਂ ਵਜ਼ੀਰਾਂ ਦੀਆਂ ਕਾਮੀ ਰੁਚੀਆਂ ਅਤੇ ਅੱਯਾਸ਼ੀਆਂ ਨੂੰ ਲਾਹਨਤ ਦਿੰਦਾ ਹੈ:

ਦੋ ਦੋ ਦੀਪਕ ਬਾਲ ਮਹਿਲ ਮੇਂ ਸੋਵਤੇ।

ਨਾਰੀ ਸੇ ਕਰ ਨੇਹ, ਜਗਤ ਨਹਿ ਜੋਵਤੇ।

ਸੁੰਧਾ ਤੇਲ ਲਗਾਇ, ਪਾਨ ਮੁਖ ਖਾਇੰਗੇ।

ਬਿਨਾ ਭਜਨ ਭਗਵਾਨ ਕੇ ਮਿਥਿਆ ਜਾਇੰਗੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 63)

੦-੦-੦

ਸੁੰਦਰ ਨਾਰੀ ਸੰਗ ਹਿੰਡੋਲੇ ਝੁਲਤੇ।

ਪੈਨਹ ਪਟੰਬਰ ਅੰਗ, ਫਿਰੰਤੇ ਫੁਲਤੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 62)

ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਉਪਰੋਕਤ ਅੱਯਾਸ਼ ਰਾਜੇ, ਮਹਾਰਾਜੇ ਬਲਾਤਕਾਰੀ ਹਨ ਅਤੇ ਸਜ਼ਾ ਦੇ ਭਾਗੀਦਾਰ ਹਨ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਵਿਹਾਰ ਦੋਗਲਾ ਹੈ ਜੋ ਮਰਦ ਨੂੰ ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਔਰਤ ਲਈ ਸਭ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਲਾਗੂ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਔਰਤ ਇੱਕ 'ਵਸਤੂ' ਸਮਝੀ ਜਾਂਦੀ ਰਹੀ ਹੈ, ਜਿਸਨੂੰ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਰਜਾ ਦੇ 'ਰਖਵਾਲਿਆਂ' ਨੇ ਵੀ ਮਨ-ਮਰਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਰਤਿਆ ਅਤੇ ਬਾਹਰਲੇ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੇ ਵੀ ਹੋਰ ਧਨ-ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਨੂੰ ਲੁੱਟ ਦਾ ਮਾਲ ਸਮਝਿਆ ਏਸੇ ਕਰਕੇ ਔਰਤ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਅਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਸੂਫੀ ਸੰਤਾਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂਆਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਉਠਾਉਣੀ ਪਈ।

ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਲਈ ਐਸ਼ ਦੇ ਸਭ ਪ੍ਰਬੰਧ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨੌਕਰ ਚਾਕਰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਤਾਬਿਆ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਆਪਣੀ ਵੱਖਰੀ ਦਿੱਖ ਬਣਾਉਣ ਲਈ ਕੀਮਤੀ ਸ਼ਾਲ, ਦੁਸ਼ਾਲੇ ਅਤੇ ਚਿੱਟੀਆਂ ਚਾਦਰਾਂ ਪਹਿਨਦੇ ਹਨ। ਸੁਨਹਿਰੀ ਤਿੱਲੇਦਾਰ, ਜ਼ਰਕ-ਬਰਕ ਜਾਮੇ ਜੋੜੇ ਪਹਿਨ ਕੇ ਸ਼ਾਹੀ ਫੈਸ਼ਨ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਦਸਤਾਰ ਸਜਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਆਪਣੀ ਮਰਦਾਵੀਂ ਅਤੇ ਵਰਿਆਮੀ ਦਿੱਖ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਅਥਵਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਉੱਪਰ ਰੋਹਬ-ਦਾਅਬ ਛਾਂਟਣ ਲਈ ਦੋ ਦੋ ਤਰਕਸ਼ ਪਹਿਨ ਕੇ ਦਲਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ :

ਉੜ੍ਹੇ ਸ਼ਾਲ ਦੁਸ਼ਾਲ ਕਾ ਜਾਮਾ ਜ਼ਰਕਸੀ।

ਟੇਢੀ ਬਾਂਧੇ ਪਾਗ, ਤੇ ਦੋ ਦੋ ਤਰਕਸ਼ੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 65)

ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਦੇ ਪਹਿਰਾਵੇ ਤੇ ਵਿਹਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਨਜ਼ਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ ਦੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕਾਬਲ-ਏ-ਗੌਰ ਹੈ, “ਮੁਗਲਾਂ ਵੇਲੇ ਹਾਕਮ ਜ਼ਰੀਆਂ ਮਖ਼ਮਲ ਪਾ ਕੇ ਵੀ ਹਾਕਮ ਅਖਵਾਂਦੇ ਸਨ।...ਹਾਕਮ ਦਾ ਪਹਿਰੇਵਾ ਪਹਿਰੇਵਾ ਨਹੀਂ ਹੋਂਦਾ ਉਹਦੀ ਨੀਤ ਦਾ ਕੱਜ ਹੋਂਦਾ ਏ। ਹਾਕਮ ਮੇਲ ਦਾ ਪਹਿਰੇਵਾ ਕੋਈ ਵੀ ਹੋਵੇ ਉਹਦਾ ਵੱਖਰਪ ਤੇ ਉਹਦੇ ਹਾਕਮ ਮੇਲ ਹੋਵਣ ਵਿੱਚ, ਖ਼ਲਕਤ ਦੀ ਕਮਾਈ ਆਪਣੇ ਪੋਟੇ ਪਾਵਣ ਵਿੱਚ ਹੈ।”⁷

ਸਿਰ ਪਚਰੰਗੀ ਪਾਗ, ਕਿ ਜਾਮਾ ਜ਼ਰਕਸ਼ੀ।

ਹਾਥਹੂੰ ਢਾਲ ਕਮਾਣ, ਕਮਰ ਮੇਂ ਤਰਕਸ਼ੀ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 73)

ਮਾਇਆ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿੱਚ ਗੁਸੇ ਇਹ ਧਨੀ ਲੋਕ ਸਦਾ ਮੌਜ-ਮੇਲੇ ਵਿੱਚ ਵਿਅਸਤ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਕੋਝੀਆਂ ਤੇ ਕਰੂਰ ਹਰਕਤਾਂ ਕਾਰਨ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਦੀ ਘਿਰਣਾ ਦੇ ਪਾਤਰ ਬਣਦੇ ਹਨ :

ਮਦਮਾਤੇ ਮਗਰੂਰ, ਵੇ ਮੂੰਛ ਮਰੋੜਤੇ।

ਨਵਲ ਕ੍ਰਿਆ ਕਾ ਮੋਹ, ਛਿਨਕਨਹਿ ਛੋੜਤੇ।

ਤੀਖੇ ਕਰਤੇ ਤਰਕ, ਗਰਕ ਮਦ ਪਾਨ ਮੇਂ।

ਗਏ ਪਲਕ ਮੇਂ ਢਲਕ, ਤਲਬ ਮੈਦਾਨ ਮੇਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 61)

o-o-o

ਰਹਿਤੇ ਭੀਨੇ ਛੈਲ, ਸਦਾ ਰੰਗ ਰਾਗ ਮੇਂ।

ਗਜਰਾਂ ਫੁਲਾਂ ਗੁਬੰਤ, ਧਰੰਤਾ ਮਾਂਗ ਮੇਂ।

ਦਰਪਣ ਮੇਂ ਮੁਖ ਦੇਖ, ਕੇ ਮੁਛਵਾ ਤਾਨਤਾ।

ਜਗ ਮੇਂ ਵਾ ਕਾ ਕੋਇ, ਨਾਮ ਨਹੀਂ ਜਾਨਤਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 61)

ਇਹ ਅਭਿਮਾਨੀ ਲੋਕ ਬੇਗਾਨੀ ਦੌਲਤ ਨੂੰ ਨਿਰਭੈ ਅਤੇ ਨਿਰਦਈ ਹੋ ਕੇ ਲੁੱਟਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਹੱਥਾਂ ਉੱਪਰ ਬਾਜ਼ ਖਿਡਾਉਂਦੇ ਹੋਏ ਤੁਰੇ ਨਚਾਉਂਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਨੀਵੀਂ ਧਿਰ ਦਾ ਜਨ ਆਰਥਿਕ ਮੰਦਹਾਲੀ ਕਾਰਨ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿੱਚ ਆਜਿਜ਼ੀ ਦੀ ਅਵੱਸਥਾ ਵਿੱਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਇਕ ਮੁਹਨ ਪਰਾਈ ਦੌਲਤ, ਨਿਰਭੈ ਹੋਇ ਕੈ।

ਇਕ ਆਜਿਜ਼ ਟੁਕੜਾ ਮੰਗਣ, ਦਰ ਦਰ ਰੋਇ ਕੈ।

ਇਕ ਤੁਰੇ ਨਚਾਇਨ ਦਸਤੀ ਕੁਹੀਆਂ ਬਾਜ਼ ਧਰ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 56)

o-o-o

ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਵਿਆਪੇ, ਭਰਮਤੇ ਬਾਵਰੇ।

ਸੰਗ ਨਾਰੀ ਨਿੰਦਾ ਸੋਇਓ, ਆਠਹੁ ਜਾਮ ਰੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 54)

ਵੰਨ-ਸੁਵੰਨੇ ਖੁਸ਼ਬੂਦਾਰ ਤੇਲ ਲਗਾ ਕੇ, ਪਰਾਈਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨਾਲ ਮੌਜ ਮਸਤੀਆਂ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਆਲੀਸ਼ਾਨ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿੱਚ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੁਖ ਭੋਗਣ ਵਾਲੇ ਅਣਗਿਣਤ ਹੀ ਜ਼ਾਲਮ ਧਨੀ ਕਾਲ ਦੀ ਭੇਟ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਮਿੱਟੀ ਹੋ ਗਏ ਹਨ।

ਅਤਰ ਤੇਲ ਫੁਲੇਲ ਲਗਾਤੋ ਅੰਗ ਮੇਂ।

ਅੰਧ ਧੁੰਧ ਦਿਨ ਰੈਨ, ਤ੍ਰਿਆ ਕੇ ਸੰਗ ਮੇਂ।

ਮਹਿਲ ਅਬਾਸਾ ਬੈਠ ਕਰੰਤਾ ਮੌਜ ਰੇ।

ਐਸੇ ਗਏ ਅਪਾਰ, ਮਿਲਾ ਨਹਿੰ ਖੋਜ ਰੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 61)

o-o-o

ਫੂਲਾਂ ਸੇਜ ਬਿਛਾਇਕ, ਤਾਂ ਪਰ ਪੌੜ੍ਹਤੇ।

ਆਛੇ ਦੁਪੱਟੇ ਸ਼ਾਲ, ਦੁਸ਼ਾਲੇ ਓੜ੍ਹਤੇ।

ਲੈ ਕੇ ਦਰਪਣ ਹਾਥ, ਨੀਕੇ ਮੁਖ ਜੋਵਤੇ।

ਲੇ ਗਏ ਦੂਤ ਉਪਾੜ, ਰਹੇ ਸਭ ਰੋਕਤੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 68)

ਵਜੀਦ ਦਾ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧ ਇਸ ਕਰਕੇ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਭ ਸੁਖ-ਸਾਧਨਾਂ ਨੂੰ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਜੋਗੇ ਹੀ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਦੂਜਿਆਂ ਦੀਆਂ ਲੋੜਾਂ ਅਤੇ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਉਸ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸੋਝੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਉਹ ਕੇਵਲ ਮੈਂ-ਪਾਲ ਅਤੇ ਵਸਤ-ਪਾਲ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਵਜੀਦ ਨਿਰਭੈ ਹੋ ਕੇ ਪਰਜਾ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਤੋਂ ਬੇਖਬਰ ਹਾਕਮ/ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਦੀ ਹਰ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਨੂੰ ਬੇਪਰਦ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਮਹਿਲ ਫੱਵਾਰਾ ਹੌਜ਼, ਕਿ ਮੌਜਾਂ ਮਾਣਤਾ।

ਸਮਰੱਥ ਆਪ ਸਮਾਨ, ਔਰ ਨਹਿੰ ਜਾਣਤਾ।

ਕੈਸਾ ਤੇਜ ਪ੍ਰਤਾਪ , ਚਲੰਤ ਦੂਰ ਮੇਂ।

ਭਲਾ ਭਲਾ ਭੂਪਾਲ, ਗਿਆ ਜਮਪੂਰ ਮੇਂ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 61, 62)

ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਵਜੀਦ ਅਭਿਮਾਨੀ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਦੀ ਭੋਗ-ਵਿਲਾਸੀ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਦਾ ਕੱਟੜ ਆਲੋਚਕ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਹਾਕਮ ਧਿਰ ਦੁਆਰਾ ਰਚਾਇਆ ਗਿਆ ਦਿਖਾਵੇ ਅਤੇ ਅੱਯਾਸ਼ੀ ਦਾ ਪ੍ਰਪੰਚ ਦੋ ਡੰਗ ਦੀ ਰੋਟੀ ਤੋਂ ਵੀ ਆਤੁਰ ਨੀਵੇਂ ਤਬਕੇ ਦਾ ਮੂੰਹ ਚਿੜਾਉਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਸਦੀ ਗੁਰਬਤ ਅਤੇ ਲਾਚਾਰੀ ਦੀ ਖਿੱਲੀ ਉਡਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਤਬਕਾ ਪਰਾਏ ਹੱਕਾਂ ਉਪਰ ਡਾਕਾ ਮਾਰ ਕੇ ਇਕੱਤਰ ਕੀਤੇ ਧਨ ਦੀ ਗੁਰੂਰਤਾ ਨਾਲ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦਬਕਾਉਂਦਾ, ਧਮਕਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਵਜੀਦ 'ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ' ਦੇ ਸੰਕਲਪ ਦੁਆਰਾ ਇਸ ਧਿਰ ਦੇ ਅਭਿਮਾਨੀ ਵਤੀਰੇ ਨੂੰ ਨਿਰਾਰਥਕ ਅਤੇ ਖੋਖਲਾ ਸਿੱਧ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਹੋਤੀ ਜਾ ਕੈ ਸੀਸ ਪੈ, ਛਤਰ ਕੀ ਛਾਈਆਂ।

ਅਟਲ ਫਿਰੰਤੀ ਆਨ, ਦਸੋ ਦਿਸ ਮਾਈਆਂ।

ਓਦੈ ਅਸਤ ਲੂੰ ਰਾਜ ਜਿੰਨੂ ਕਾ ਕਹਾਵਤਾ।

ਹੋ ਗਏ ਢੇਰੀ ਧੂਰ ਨਜ਼ਰ ਨਹਿ ਆਵਤਾ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 62)

ਸੁੰਦਰ ਕਾਇਆ ਅਤੇ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਦਾ ਅਭਿਮਾਨ ਪਲ ਵਿੱਚ ਹੀ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਹੰਕਾਰੀਆਂ ਲਈ ਵਜੀਦ ਗਾਫ਼ਿਲ, ਮੂੜ੍ਹ, ਗੰਵਾਰ ਆਦਿਕ ਕਠੋਰ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸ਼ਰੇਆਮ ਧਿਰਕਾਰਦਾ ਹੋਇਆ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਦੁਰਦਸ਼ਾ ਵੀ ਬਿਆਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਅਰਧ ਨਾਮ ਪਾਖਾਣ, ਤਿਰੇ ਨਰ ਲੋਈ ਰੇ।

ਤੇਰਾ ਨਾਮ ਕਹਿਉ ਕਲਿ ਮਾਂਹਿ, ਨਾ ਬੁਡੈ ਕੋਈ ਰੇ।

ਕਰਮ ਸੁਕ੍ਰਿਤ ਇਕ ਬਾਰ, ਬਿਲੈ ਹੋ ਜਾਹਿੰਗੇ।

ਵਾਜਿੰਦ ਹਸਤੀ ਕੇ ਅਸਵਾਰ, ਨਾ ਕੂਕਰ ਖਾਹਿੰਗੇ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 67)

ਫ਼ਰੀਦ ਵਾਂਗ ਮੌਤ/ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਜੀਦ ਦਾ ਵੀ ਇੱਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਹਥਿਆਰ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਡਰ ਇੱਕ ਨੈਤਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਭੈਅ ਵਿਗੜੇ ਅਤੇ ਸੁਖ-ਭੋਗੀ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸੰਜਮ ਵਿੱਚ ਰਹਿਣ ਦੀ ਚਿਤਾਵਨੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਦੇ ਹੱਕਾਂ ਉੱਪਰ ਡਾਕਾ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਹੋੜਦਾ ਵੀ ਹੈ।

ਪ੍ਰੋਹਿਤ-ਵਰਗ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮਕਾਂਡ ਉੱਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਦੀ ਨਿਖੇਧੀ:

ਵਜੀਦ ਦੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪੰਡਿਤ, ਪ੍ਰੋਹਿਤ, ਮੁੱਲਾਂ-ਮੁਲਾਣੇ ਆਦਿ ਧਾਰਮਕ ਆਗੂਆਂ ਦਾ ਦੰਡੀ ਕਿਰਦਾਰ ਵੀ ਵਜੀਦ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਹਿੱਤੂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਝੰਜੋੜਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਆਗੂ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਸਲੋਕ, ਪੰਕਤੀਆਂ ਅਤੇ ਆਇਤਾਂ ਜੁਬਾਨੀ ਕੰਠ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਤਿਹਾਸ, ਮਿਥਿਹਾਸ ਵਿੱਚੋਂ ਉਦਾਹਰਨਾਂ ਦੇ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਬਾਹਰੀ ਪਹਿਰਾਵਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਧਰਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਹੀ ਪਹਿਨਦੇ ਹਨ। ਮਿੱਠੀ ਜੁਬਾਨ ਵਿੱਚ ਆਪਣੇ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਮਿਸਾਲਾਂ ਦੇ ਕੇ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ, ਹੰਕਾਰ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੀ ਅੱਗ ਤੋਂ ਬਚਣ ਲਈ ਸਿੱਖਿਆਦਾਇਕ ਕਥਾ-ਕਹਾਣੀਆਂ ਰਾਹੀਂ ਕਈ ਉਪਰਾਲੇ ਬਿਆਨ ਕਰਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਉਪਦੇਸ਼ਕ ਵਰਗ ਦੀ ਕਥਨੀ

ਅਤੇ ਕਰਨੀ ਵਿਚਲੇ ਅੰਤਰ ਕਾਰਨ ਇਹ 'ਨਿੱਜ ਘਰ ਜਲਤੇ ਕੀ ਖਬਰ' ਤੋਂ ਅਣਜਾਣ ਹੈ। ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਬਾਤਿਨੀ ਅਤੇ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਢੇਰ ਅੰਤਰ ਹੈ। ਵਜੀਦ ਅਜਿਹੇ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂਆਂ ਦੇ ਦੋਗਲੇ ਵਤੀਰੇ ਦੀ ਸਖਤ ਨਿਖੇਧੀ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਪੜ੍ਹ ਕਰਿ ਪੰਡਿਤ ਨਿੱਤ, ਲੋਕਾਂ ਸਮਝਾਇੰਦਾ।

ਘਰ ਜਲਤੇ ਕੀ ਖਬਰ, ਨ ਹਰਗਿਜ਼ ਪਾਇੰਦਾ।

ਜੋ ਕਛੁ ਪੋਥੀ ਕਹੈ, ਨਾ ਪੰਡਿਤ ਮਾਨਈ।

ਵਜੀਦਾ ਪੜ੍ਹਨ ਕਰਨ ਮੈਂ ਭੇਦ, ਖਾਕ ਸਿਰ ਛਾਨਈ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 57)

ਗੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਵੀ ਵਜੀਦ ਦੇ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਕਰਦਿਆਂ ਮੁੱਲਾਂ ਦੇ ਬੇਅਮਲ ਇਲਮ ਨੂੰ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਦਾ ਹੈ :

ਮੀਮ ਮੁੱਲਾਂ ਕਿਤਾਬ ਨੂੰ ਠੱਪ ਰੱਖੀਂ,

ਅੱਜ ਵਕਤ ਹੈ ਅਮਲ ਕਮਾਵਣੇ ਦਾ।

ਛੱਡ ਜੈਦ ਤੇ ਉਮਰ ਦੀ ਬਹਿਸ ਮੀਆਂ,

ਇੱਕੋ ਅਲਫ਼ ਹੈ ਵਿਰਦ ਪਕਾਵਣੇ ਦਾ।⁸

ਵਜੀਦ ਨੂੰ ਇਸ ਗੱਲ ਦਾ ਬੇਹੱਦ ਰੋਸ ਅਤੇ ਦੁੱਖ ਹੈ ਕਿ ਮੁੱਲਾਂ ਅਤੇ ਪੰਡਿਤ ਆਦਿ ਅਖੌਤੀ ਧਾਰਮਿਕ ਆਗੂ ਧਰਮ ਦੇ ਨਾਂ ਉੱਤੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮੂਰਖ ਬਣਾ ਕੇ ਆਪਣਾ ਹਲਵਾ ਮਾਂਡਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਰ੍ਰੇਆਮ ਲੋਕਾਈ ਨਾਲ ਦੰਭ ਰਚ ਕੇ ਉਸਦਾ ਧਾਰਮਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਪੜ੍ਹ ਕਰ ਉੱਚਾ ਕੂਕੇ ਖਲਕ ਸੁਣਾਇੰਦਾ।

ਮਨ ਕੀ ਤਾਕੀ ਖੋਲ੍ਹ, ਨ ਝਾਤੀ ਪਾਇੰਦਾ।

ਅਉਰਨ ਕੋ ਉਪਦੇਸ਼, ਨਾ ਆਪ ਬੀਚਾਰਦਾ।

ਵਜੀਦਾ ਇਹੁ ਮਾਣਸ ਜਨਮ ਅਮੋਲ, ਕਿਉਂ ਜੂਐ ਹਾਰਦਾ।

(ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 56)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਿਨਾਂ ਵੀਚਾਰ ਤੋਂ ਪੋਥੀਆਂ ਜਾਂ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਦਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਤੋਤਾ-ਰਟਣੀ ਪਾਠ ਮਹੱਤਵਹੀਣ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਵੇਦ-ਪਾਠੀ ਦੀ ਅਜਿਹੀਕਾਰ ਵਿਅਰਥ ਹੈ ਜੋ ਪਾਠਕ ਅਤੇ ਸ੍ਰੋਤੇ ਨੂੰ ਲਾਭ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਤੋਂ ਅਸਮਰੱਥ ਹੋਵੇ। ਇਸਦੇ ਉਲਟ ਵਜੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਬਾਅਮਲ ਇਲਮ ਅਤੇ ਡੂੰਘੀ ਵਿਚਾਰ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਜਾਤੀ ਦਾ 'ਆਪਾ ਸੰਵਾਰਨ' ਵਿੱਚ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ:

ਪੜ੍ਹ ਕਰ ਆਪਨੇ ਮਨ ਕਉ, ਜਿਸੈ ਸੁਨਾਇਆ।

ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਵਰੀ ਸੇਤੀ ਝਗੜਾ, ਸਗਲਿ ਚੁਕਾਇਆ।

ਦੁਤੀਆ ਬਾਦੁ-ਬਿਬਾਦ, ਨ ਜੀਅ ਮੇਂ ਕੋ ਰਹਿਆ।

ਬਚਨ ਗੁਰੂ ਸਤਿ ਮਾਰਗ ਦਿਲ ਮੈਂ ਹੋ ਗਹਿਆ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 57)

ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿੱਚ ਜਿੱਥੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਨੂੰ 'ਪੰਡਿਤ ਇਸ ਮਨ ਕਾ ਕਰਹੁ ਬਿਚਾਰ' ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੇ ਗਿਰੇਵਾਨ ਵਿੱਚ ਝਾਤੀ ਮਾਰਨ ਲਈ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਉਥੇ ਵਜੀਦ ਵੀ ਉਸ ਨੂੰ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਅਤੇ ਬਾਤਿਨੀ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਸਮਰੂਪਤਾ ਲਿਆਉਣ ਦੀ ਤਲਕੀਨ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਜੈਸੀ ਬੋਲਹੁ ਬਾਣੀ, ਰਹਿਣੀ ਵਹੁ ਰਹਹੁ।

ਅੰਤਰਿ ਵਸੈ ਕਪਟ, ਮੂੰਹ ਸੋਂ ਕਿਆ ਕਹਹੁ। (ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 44)

ਪ੍ਰੋਹਿਤ-ਵਰਗ ਦਾ ਇਹ ਕਹਿਣੀ-ਕਰਨੀ ਵਿਚਾਲੇ ਵਿਰੋਧਾਭਾਸ ਸਦੀਵੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੇ ਨਿਘਾਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੂਫੀਆਂ, ਭਗਤਾਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਇਸ ਵਰਗ ਦੇ ਪਾਖੰਡ ਤੇ ਦੰਭ ਭਰੇ ਆਚਰਣ ਦੀ ਡਟ ਕੇ ਨਿਖੇਧੀ ਕੀਤੀ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਚਰਚਾ ਦਾ ਨਿਚੋੜ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਵਜੀਦ ਅਸਲ ਅਰਥਾਂ ਵਿੱਚ ਧਰਮ ਨਿਰਪੱਖ ਅਤੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹੈ ਜਿਸਨੇ ਸਿੱਧੀ-ਸਾਦੀ ਸਰਲ ਲੋਕ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ

ਦੀਆਂ ਕਰੂਰ ਹਕੀਕਤਾਂ ਦਾ ਬੜੀ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਪਰਦਾਫਾਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਆਪਣਾ ਵਿਰੋਧ ਜਤਾਇਆ ਅਤੇ ਲੋਕ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਵਕਾਲਤ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਵਿਚਲੇ ਲੋਕ-ਹਿਤੂ ਪੱਖ ਦੇ ਸਬੰਧ ਵਿੱਚ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦਾ ਇਹ ਕਥਨ ਬਹੁਤ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਹੈ, “ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਵਾਯੂਮੰਡਲ ਕੁਲੀਨ ਵਰਗ ਦੀ ਬਣਾਵਟ ਅਤੇ ਸਜਾਵਟ ਤੋਂ ਕੋਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕੇਂਦਰ-ਬਿੰਦੂ ਨਾ ਰਾਜ ਦਰਬਾਰ ਹੈ ਨਾ ਮਸਜਿਦ ਜਿੱਥੇ ਰਹਿਤ ਬਹਿਤ ਤੇ ਕਥਨ ਸੁਖਨ ਦੀਆਂ ਬੰਦਸ਼ਾਂ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀਆਂ ਹੋਣ। ਇਸਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਹ ਕਵਿਤਾ ਸੁਚੇਤ ਤੌਰ ’ਤੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਰੂਪਕ ਪ੍ਰਪੰਚ, ਪ੍ਰਤੀਕਵਾਦ ਅਤੇ ਲਹਿਜ਼ੇ ਤੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇ ਟਾਕਰੇ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ ਅਨੁਭਵ, ਜਨ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਜਨ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਜਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਵਿੱਚ ਢਾਲ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।”⁹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਨਾਲ ਦਿਲੀ ਰਾਬਤਾ ਹੀ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਮਕਬੂਲੀਅਤ ਦਾ ਸਬੱਬ ਬਣ ਗਿਆ। ਸ਼ੋਸ਼ਿਤ ਧਿਰ ਦਾ ਹਮਦਰਦ ਕਵੀ ਵਜੀਦ ਅਸਾਵੀਂ ਪਦਾਰਥਕ ਵੰਡ ਵਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਲਈ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟ ਕੁਲੀਨਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਦੀ ਸੱਤਾ ਅਤੇ ਹੁਕਮ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਵਰਤਾਰਾ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲ ਹੈ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਰੱਬੀ ਬਖ਼ਸ਼ਿਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਧਨ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਅੱਯਾਸ਼ ਜੀਵਨ ਸ਼ੈਲੀ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਉਹ ਕੁਲੀਨ ਧਿਰ ਨੂੰ ਹੀ ਦੋਸ਼ੀ ਅਤੇ ਪਾਪੀ ਗਰਦਾਨਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਮਾਜ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਸੰਸਾਧਨਾਂ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਹਿੱਤਾਂ ਲਈ ਕੁਵਰਤੋਂ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਦਿਨ ਰਾਤ ਮਸ਼ਰੂਫ਼ ਹੈ। ਵਜੀਦ ਸ਼ਰੇਆਮ ਹੁਨਰਮੰਦ, ਮਿਹਨਤਕਸ਼ ਅਤੇ ਸਾਊ ਆਚਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਵਾਲੇ ਜਨਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਖਲੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਰਥਿਕ ਹੱਕਾਂ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਏਨਾ ਹੀ ਨਹੀਂ ਉਸਨੂੰ ਅਜਿਹੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਉਸਦੀ ਕਿਰਤ ਦਾ ਵਾਜਬ ਮੁੱਲ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦੀ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਜੀਦ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸਬਰ ਸ਼ੁਕਰ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਗਰੀਬੀ ਉੱਤੇ ਸ਼ਾਕਰ ਰਹਿਣ ਦੀ ਬਜਾਇ ਆਪਣੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀ ਰਾਖੀ ਅਤੇ ਹੱਕਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਚੇਤੰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੁਲੀਨ ਅਤੇ

ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਦੰਡ ਦੀ ਸ਼ਿਕਾਰ ਆਮ ਜਨਤਾ ਨੂੰ ਨਿਜ਼ਾਤ ਦਿਵਾਉਣ ਦਾ ਹਾਮੀ ਹੈ। ਵਜੀਦ ਉਸ ਰੱਬ ਦਾ ਪੁਜਾਰੀ ਹੈ ਜੋ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਪੱਖ ਵਿੱਚ ਖਲੋਵੇ ਅਤੇ ਉਸਨੂੰ ਪੂਰਾ ਨਿਆਂ ਦੇਵੇ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਰੱਬ ਨੂੰ ਸਿੱਧੀ ਵੰਗਾਰ ਪਾਉਣ ਵਾਲਾ ਨਿਰਭੈ ਕਵੀ ਵਜੀਦ ਹੀ ਹੈ ਜੋ ਹਰ ਵਿਸੰਗਤੀ ਦਾ ਖੰਡਨ ਦਲੇਰੀ ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਓਪਰੀ ਨਜ਼ਰ ਨਾਲ ਵਾਚਿਆਂ ਵਜੀਦ-ਕਾਵਿ ਦੀ ਸੁਰ ਅਤੇ ਮੁਹਾਵਰਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਵਾਲੇ ਹੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਅਜਿਹੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਹੈ, ਜਿਹੜੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਬਾਰੇ ਸੁਚੇਤ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।

o-o-o

ਹਵਾਲੇ ਅਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1. Mohan Singh, *A History of Panjabi Literature*, page 57
2. ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.), *ਵਜੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ*, ਪੰਨਾ 5,6
3. ਉਹੀ,
4. ਸ਼ੇਖ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, *ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ*, ਪੰਨਾ 44
5. ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, *ਸੇਧਾਂ, ਸਾਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ*, ਪੰਨਾ 194
6. ਡਾ. ਜਗਤਾਰ (ਸੰਪਾ.) *ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪੰਨਾ 31
7. ਨਜਮ, ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 254
8. 'ਖੋਜ ਪੱਤ੍ਰਿਕਾ', ਸਤੰਬਰ 1996, ਪੰਨਾ 41
9. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ (ਸੰਪਾ.), *ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ*, ਪੰਨਾ 67

੦-੦-੦

ਸਾਰ ਅਤੇ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ

ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਨਾਲ ਬਾਵਸਤਗੀ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖੀ ਅਜ਼ਾਦੀ ਅਤੇ ਬਰਾਬਰੀ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਸਮਾਜ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਚੇਸ਼ਟਾ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨਾ-ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਸਮੱਸਿਆ ਦੇ ਸਹੀ ਨਿਵਾਰਨ ਲਈ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਅਤੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ (ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ, ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ) ਦੀਆਂ ਸਿਧਾਂਤਕ ਅਤੇ ਅਮਲੀ ਗਤੀਵਿਧੀਆਂ ਉੱਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਖੋਜ-ਕਾਰਜ ਲਈ ਚੁਣੇ ਗਏ ਵਿਸ਼ੇ ਦੇ ਬਹੁ-ਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ ਲਈ ਭਾਵੇਂ ਸਮੁੱਚੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਆਧਾਰ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਵਜੀਦ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਆਰੰਭ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਅਤੇ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਪ੍ਰਸ਼ਨਾਂ ਉੱਪਰ ਧਿਆਨ ਕੇਂਦਰਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਅਧਿਆਇ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਪ੍ਰਕਰਣ 'ਅਰਬ/ਇਰਾਨ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦਾ ਆਰੰਭ' ਸਿਰਲੇਖ ਅਧੀਨ ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ, ਸੂਫੀ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ, ਸੂਫੀ-ਲਹਿਰ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਪਿੱਠ-ਭੂਮੀ ਵਜੋਂ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਅਰਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ, ਦੂਸਰੇ ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਿਛੋਕੜ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਦਿਆਂ ਕੁੱਝ ਸਿੱਟੇ ਕੱਢੇ ਗਏ ਹਨ। ਸੂਫੀ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਸੂਫ (ਕਾਲੇ ਰੰਗ ਦੀ ਅਣਕੱਤੀ ਉੱਨ) ਤੋਂ ਮੰਨਦਿਆਂ ਸੂਫੀ ਦੀ ਪ੍ਰੀਭਾਸ਼ਾ ਨਿਸਚਿਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਸ਼ੁੱਧ ਹਿਰਦੇ ਵਾਲਾ ਉਹ ਦਰਵੇਸ਼ ਹੈ ਜੋ ਕਾਲੇ ਰੰਗ (ਸੂਫ) ਜਾਂ ਹੋਰ ਕਿਸੇ ਰੰਗ ਦਾ ਸਾਦਾ ਪਹਿਰਾਵਾ ਪਹਿਨ ਕੇ, ਦੁਨਿਆਵੀ

ਪਦਾਰਥਾਂ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹਮੇਸ਼ਾਂ ਆਪਣੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਵਸਾ ਕੇ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਨਿਰਸੁਆਰਥ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਪੰਜਵੀਂ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਅਰਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਦੇ ਮੁੱਢ ਬੱਝਣ ਸਮੇਂ ਪਿੱਠ ਭ੍ਰਮੀ ਵਜੋਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਈ। ਅਰਬ ਦਾ ਦੱਖਣੀ ਹਿੱਸਾ ਸਮੁੰਦਰ ਦੇ ਕੰਢੇ ਨਾਲ ਲਗਦਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਵਪਾਰ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਦੂਸਰੇ ਦੇਸ਼ਾਂ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ ਅਤੇ ਇਸ ਲਈ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਖੁਸ਼ਹਾਲ ਸੀ ਪੰਤੂ ਉੱਤਰੀ ਹਿੱਸਾ ਪਾਣੀ ਦੀ ਘਾਟ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਛੜਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਸਪਰ ਲੜਾਈ-ਝਗੜੇ ਅਤੇ ਲੁੱਟ-ਖੋਹ ਦੀਆਂ ਘਟਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਚਲਨ ਆਮ ਸੀ। ਸਮਾਜਿਕ ਅਤੇ ਰਾਜਨੀਤਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਅਰਬ ਵਿੱਚ ਅਸਥਿਰਤਾ ਵਾਲਾ ਮਹੌਲ ਬਣਿਆ ਰਹਿੰਦਾ। ਕੋਈ ਸਾਂਝਾ ਧਰਮ ਨਾ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਹਰ ਕਬੀਲੇ ਦਾ ਆਪਣਾ ਵੱਖਰਾ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਾ ਅਤੇ ਵੱਖਰਾ ਹੀ ਧਰਮ ਸੀ। ਅਜਿਹੇ ਹਾਲਾਤਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਬਾਨੀ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੁਆਰਾ ਇੱਕ ਸਥਿਰ ਅਤੇ ਵੱਖਰੇ ਧਰਮ ਦੀ ਸ਼ੁਰੂਆਤ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਬੀਜ ਵੀ ਬੀਜੇ ਗਏ।

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਨਿਕਾਸ ਅਤੇ ਵਿਕਾਸ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕਰਕੇ ਇਹ ਨਿਰਣਾ ਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਮੱਤ ਅਰਬ ਵਿੱਚ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਆਤਮ-ਗਿਆਨ ਦੀ ਹੀ ਇੱਕ ਪੱਧਤੀ ਹੈ, ਜਿਸਦਾ ਸਿਧਾਂਤਕ ਆਧਾਰ ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਅਤੇ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਮੂਲ ਸਥਾਪਨਾਵਾਂ ਹੀ ਬਣਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਹ ਮੱਤ ਗ਼ੈਰ-ਇਸਲਾਮੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਜਾਂ ਇਸਲਾਮੀ ਡਰ-ਭਉ, ਅੰਤਿਆਚਾਰ ਅਤੇ ਦਬਾਓ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਪਾਸਾਰ ਹੈ, ਜਿਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੋਣਵੇਂ ਅਤੇ ਅਜ਼ੀਜ਼ ਫਕੀਰਾਂ ਨੂੰ ਕਰਵਾਇਆ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੇ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਨਿਯਮ ਸਭ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਲਈ ਦਰਸਾਏ ਗਏ।

ਸੂਫੀਮੱਤ ਦਾ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੋਂ ਪਿੱਛੋਂ ਦਸ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਜੋ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਇਸ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਨੇ ਯੂਨਾਨ ਦੇ ਨਵੇਂ ਅਫਲਾਤੂਨੀ ਚਿੰਤਨ, ਇਸਾਈਅਤ ਦੇ ਫਲਸਫੇ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵੀ ਕਬੂਲ ਕੀਤਾ। ਸੰਸਾਰੀ ਲਬਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰਾਮਤਾ ਅਤੇ ਸਵੈ-ਪ੍ਰਕਾਸ਼ (Emanation) ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਨਵੇਂ-ਅਫਲਾਤੂਨੀਆਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਾਂਝੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਇਸਾਈ ਧਰਮ ਦੋਹਾਂ ਦਾ ਸਾਂਝਾ ਸੋਮਾ ਸੈਮਟਿਕ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਸੂਫੀਮੱਤ ਵਿਚਲੀ ਨਿਮਰਤਾ, ਤਿਆਗ, ਰਜ਼ਾ, ਬ੍ਰਹਮਚਰਯ ਅਤੇ ਸਿਮਰਨ ਆਦਿ ਲੱਛਣ ਆਪਸ ਵਿੱਚ ਮਿਲਦੇ-ਜੁਲਦੇ ਹਨ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਬਾਹਰਲੀਆਂ ਗੀਤਾਂ ਜਿਵੇਂ ਔਲੀਆ ਦੀਆਂ ਕਬਰਾਂ ਉੱਤੇ ਜਾ ਕੇ ਮੰਨਤਾਂ ਮੰਨਣਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੀ ਜ਼ਿਆਰਤ ਨੂੰ ਜਾਣਾ, ਮਾਲਾ ਫੇਰਨਾ, ਮੁਰਸ਼ਦ ਤੇ ਮੁਰੀਦ ਦਾ ਸਿਲਸਿਲਾ, ਨਾਦ (ਸੰਖ), ਕਸ਼ਕੋਲ (ਖਪਰੀ), ਕਫਨੀ (ਸੇਲ੍ਹੀ) ਤੇ ਕਰਾਮਾਤ ਆਦਿ ਬੋਧੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹਨ। ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੇਦਾਂਤ ਦਾ ‘ਅਦਵੈਤਵਾਦ’ ਅਤੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ ਦਾ ਸਿਧਾਂਤ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸਮਾਨਤਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ।

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਰਿਪੇਖ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਇਹ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਅੱਲਹ/ਪਰਮਾਤਮਾ, ਜੀਵ-ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਜਗਤ/ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਬਿੰਦੂਆਂ ਦੇ ਇਰਦ-ਗਿਰਦ ਹੀ ਕੇਂਦਰਿਤ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਅੱਲਹ ਸਦੀਵੀ, ਸਰਵ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ, ਸਰਵ ਵਿਆਪਕ, ਪਰਮਸੱਤਾ, ਹੁਸਨ ਦਾ ਮੁਜੱਸਮਾ ਅਤੇ ਸਿਰਫ ਇੱਕੋ ਇੱਕ ਕਰਤਾ ਅਤੇ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਪਰਵਰਦਗਾਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਵੱਲੋਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਕੇ ਭੇਜੀ ਗਈ ਉੱਚਤਮ ਆਤਮਾ ਭ੍ਰਾਂਤੀ ਵੱਸ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨਾਲੋਂ ਵਿੱਛੜ ਕੇ ਦੁਬਾਰਾ ਉਸਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਬਿਹਬਲ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਅੱਲਹ ਵੱਲੋਂ ਸਵੱਛ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਭੇਜੀ ਆਤਮਾ ਦਾ ਅੰਤਹਕਰਣ ਦੁਨਿਆਵੀ ਹਿਰਸ ਕਾਰਨ ਮਲੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਸਨੂੰ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾ ਦੁਆਰਾ ਮੁੜ ਪਵਿੱਤਰ ਕਰਕੇ ਅੱਲਹ ਵਿੱਚ ਅਭੇਦ ਕਰਨ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਅਭੇਦਤਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ‘ਫਨਾਹ’ ਤੇ ‘ਬਕਾ’ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਸੂਫੀਆਂ

ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਹਨ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਅਤੇ ਜਗਤ/ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਪ੍ਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਦੋ ਕੇਂਦਰੀ ਫਲਸਫੇ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਅਤੇ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ’ ਹਨ। ਬਹੁ ਗਿਣਤੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਵਜੂਦ’ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਧਾਰਣੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਅੱਲਹ ਦੀ ਸਰਵਵਿਆਪੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਮੁਦਈ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਨਕਸਬੰਦੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਦੇ ਅਨੁਯਾਈ ‘ਵਹਿਦਤ-ਉਲ-ਸ਼ਹੂਦ’ ਸਿਧਾਂਤ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਕਾਰਨ ਅੱਲਹ ਨੂੰ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਨਾ ਮੰਨਕੇ ਉਸਦੀ ਆਪਣੀ ਮਖ਼ਲੂਕ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਹਸਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਫੈਲਾਅ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀ ਸਿਲਸਿਲਿਆਂ ਦਾ ਯੋਗਦਾਨ ਬੜਾ ਅਹਿਮ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਮੁੱਖ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਬਾਰੇ ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਭਾਰਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਮੱਤ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਜਿੱਥੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਭਾਰਤੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਪ੍ਰਬਲ ਹੋਈ, ਓਥੇ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਸੁਲਹਕੁਲ ਮਾਰਗ ਦੀ ਬਦੌਲਤ ਭਾਰਤੀ ਵਸੋਂ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਮੱਤ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣ ਦੇ ਰੁਝਾਨ ਵਿੱਚ ਵੀ ਇਜਾਫਾ ਹੋਇਆ। ਕੁਰਾਨ ਮਜੀਦ, ‘ਇੱਕ ਅੱਲਾਹ’ ਅਤੇ ਉਸਦੇ ਰਸੂਲ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਵਿੱਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਇਹਨਾਂ ‘ਤਿੰਨਾਂ’ (ਅਰਬ/ਇਰਾਨ, ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ) ਦੀ ਸਾਂਝੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਬਨੇ ਅਰਬੀ, ਮੌਲਾਨਾ ਰੂਮ, ਰਾਬੀਆ, ਫਰੀਦੁੱਦੀਨ ਅੱਤਾਰ, ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਗੁਲਾਮ ਫਰੀਦ ਸਾਰੇ ਹੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਨ ਦੇ ਇੱਕੋ ਧਰਾਤਲ ਉੱਪਰ ਵਿਚਰਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਬਾਹਰੀ ਧਾਰਮਿਕ, ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਵਾਚਿਆਂ ਇਹਨਾਂ ਵਿਚਲੇ ਕੁੱਝ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਭਾਰਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਮੱਤਾਂ (ਵੇਦਾਂਤ, ਜੋਗ/ਨਾਥ ਮੱਤ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਮੱਤ, ਬੁੱਧ ਮੱਤ, ਸਨਾਤਨ ਧਰਮ ਤੇ ਗੁਰਮਤਿ) ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ

ਵਿੱਚ ਕਬੂਲਿਆ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਅਰਬੀ/ਇਰਾਨੀ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕਾਂ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਜਾਂ ਅੰਸ਼ਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਦਾ ਆਭਾਵ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਵੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਕਿਸੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਮੇਂ ਦੀਆਂ ਤਤਕਾਲੀ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਅਤੇ ਸਾਹਿਤ ਸਿਰਜਣਾ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਗਹਿਰਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਮਕਾਲੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਭਗਤੀ ਅਤੇ ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੇ ਅੰਤਰਗਤ ਰਚਿਆ ਗਿਆ ਸਾਹਿਤ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਧਾਰਮਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪਾਠਕ ਦੇ ਸਨਮੁੱਖ ਅਵੱਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਰਾਜਾਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੀ ਅਜ਼ਾਰੇਦਾਰੀ ਬਣ ਚੁੱਕਿਆ ਧਰਮ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪਹੁੰਚ ਤੋਂ ਪਰ੍ਹੇ ਸੀ ਅਤੇ ਫਲਸਰੂਪ ਉਹ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ੋਸ਼ਣ ਸਹਿਣ ਲਈ ਮਜ਼ਬੂਰ ਸੀ। ਜਾਤੀ/ਜਮਾਤੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ 'ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚ 'ਹਾਕਮ' ਤੇ 'ਮਹਿਕੂਮ' ਦੇ ਜਮਾਤਾਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਪੱਕੀ ਹੋ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਬਦੇਸ਼ੀ ਹਮਲਿਆਂ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਹੋਰ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਸੰਸਲੇਸ਼ਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵੀ ਜਾਰੀ ਸੀ। ਭਾਰਤੀ ਅਤੇ ਬਦੇਸ਼ੀ ਹਾਕਮਾਂ ਦੀਆਂ ਆਰਥਿਕ ਨੀਤੀਆਂ ਅਤੇ ਧਾੜਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਲੁੱਟਾਂ-ਖੋਹਾਂ ਨੇ ਸਮਾਜ ਨੂੰ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਖੋਖਲਾ ਕਰ ਦਿੱਤਾ ਸੀ। ਅਫ਼ਗਾ-ਤਫ਼ਰੀ ਅਤੇ ਜੰਗਾਂ-ਯੁੱਧਾਂ ਦਾ ਸਮਾਂ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਉੱਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ਜਿਸਦੀ ਮੂਲ ਸੁਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ, ਰੁਮਾਂਸਵਾਦੀ ਅਤੇ ਬੀਰਰਸੀ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਵਿਦਰੋਹੀ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾਵਾਂ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ, ਭਗਤੀ-ਕਾਵਿ, ਗੁਰਮਤਿ-ਕਾਵਿ, ਕਿੱਸਾ-ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਬੀਰ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਰੂੜੀਵਾਦੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਅੰਸ਼ ਅਵੱਸ਼ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਲਹਿਰਾਂ (ਭਗਤੀ ਲਹਿਰ, ਸੂਫੀ ਲਹਿਰ, ਗੁਰਮਤਿ

ਲਹਿਰ) ਦੇ ਸੰਚਾਲਕਾਂ ਨੇ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਫਿਊਡਲ ਬਣਤਰ ਉੱਤੇ ਉੱਸਰੀਆਂ ਉਹਨਾਂ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਕੀਮਤਾਂ ਨੂੰ ਸੁਚੇਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵੰਗਾਰ ਪਾਈ ਜੋ ਕੁਲੀਨ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੇ ਹਿੱਤਾਂ ਦੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰੀ, ਪ੍ਰੰਤੂ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਸਨ। ਭਗਤਾਂ, ਸੂਫੀਆਂ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਨੇ ਕੁਲੀਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਦੇ ਜਮਾਤੀ ਪੈਂਤੜੇ ਨੂੰ ਨਕਾਰਨ ਲਈ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ, ਸਨਾਤਨੀ ਉਪਾਸਨਾ-ਵਿਧੀਆਂ, ਸਨਾਤਨੀ ਕਾਵਿ-ਸ਼ਾਸਤਰ, ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਵਰਗ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਬੇਲੋੜੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹਿਰਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਤੌਰ 'ਤੇ ਰੱਦ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਬਲਕਿ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਭਾਵਨਾ-ਮੂਲਕ ਭਗਤੀ, ਸੱਚੀ-ਸੁੱਚੀ ਕਿਰਤ, ਸਬਰ-ਸੰਤੋਖ ਅਤੇ ਮਾਨਵ-ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਵੀ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾਇਆ। ਭਗਤ ਕਵੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਕਬੀਰ ਦਾ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਦਰੋਹ ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦੁਆਰਾ ਸੰਚਾਲਿਤ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਬਦਲ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧ ਵਜੋਂ ਸਮਾਨਅੰਤਰ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਮੂਰਤੀਮਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਲਹਿਰ ਦੁਆਰਾ ਦੂਸਰੀਆਂ ਦੋਵੇਂ ਲਹਿਰਾਂ ਨਾਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਪਹਿਚਾਣ ਬਣਾਉਣ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਵੱਖਰੇ ਸਿੱਖ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਅਤੇ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਦੀ ਮਾਲਕੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ।

ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਸਮਾਜਿਕ/ਧਾਰਮਿਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦੇ ਨਿਖੇਧ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਲੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਨਾਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਕੱਟੜਤਾ ਨਾਲ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਸ਼ਰਾ ਦੀ ਜੀਵਨਮੁਖੀ ਅਤੇ ਲੋਕ-ਮੁਖੀ ਵਿਆਖਿਆ ਰਾਹੀਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸਨਾਤਨੀ ਗਿਆਨ ਸ਼ਾਸਤਰ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਇਆ। ਉਸਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਲੀਕਰਣ ਅਤੇ ਨਵੀਂ ਵਿਆਖਿਆ ਦੁਆਰਾ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀਆਂ ਦਾ ਨਕਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਇਉਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਧਰਮ ਦੇ ਗੀਤੀਵਾਦੀ ਨਿਭਾਅ ਦੀ ਥਾਂ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੀ ਸੇਵਾ, ਪਿਆਰ, ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਭਰੱਪਣ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿੜ੍ਹ ਕਰਵਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ 'ਆਪਾ ਸੰਵਾਰਨ' ਦੀ ਲੋੜ ਨੂੰ

ਵਧੇਰੇ ਤਵੱਜੋਂ ਦਿੱਤੀ। ਨਿਰਸੰਦੇਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਵਿਦਰੋਹੀ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਨਿਸ਼ਾਨ ਫ਼ਰੀਦ-ਬਾਣੀ ਵਿੱਚੋਂ ਲੱਭਣੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਿਦਰੋਹ ਦਾ ਇਹ ਸਰੂਪ ਖੁੱਲ੍ਹਮ-ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਨਾ ਹੋ ਕੇ ਉਦਾਸੀਨ ਦਰਵੇਸ਼ੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਆਰੰਭੀ ਗਈ ਧਰਮ ਦੇ ਸਰਲੀਕਰਣ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਭਾਰਤੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਨੂੰ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਹਿੱਤ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੁਕਤ ਕਰਦਿਆਂ ਪੰਜਾਬੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦਾ ਆਗਾਜ਼ ਜਿੱਥੇ ਅਪ੍ਰੋਖ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕੀਤਾ ਉਥੇ ਦੱਬੀ ਕੁਚਲੀ ਜਮਾਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਨਿਧ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਮਲਾਮਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿੱਚ ਬੇਪਰਵਾਹੀ ਦੇ ਆਲਮ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਉਸੇ 'ਵਿਰੋਧ' ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉਜਾਗਰ ਕੀਤਾ। 'ਦਗਾਬਾਜ਼ ਸੰਸਾਰ' ਤੋਂ ਗੋਸ਼ਾ ਨਸ਼ੀਨੀ ਦੀ ਇੱਛਾ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਗਲੀ-ਸੜੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਨਕਾਰਣ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾਵਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਸਦੇ ਰੋਸ ਦੀ ਵਿਧੀ ਵੀ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੀ ਬਜਾਇ ਉਦਾਸੀਨ-ਮੁਖੀ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਇਸ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਪਿੱਛੇ ਕਾਰਜਸ਼ੀਲ ਸੋਚ ਸਾਕਾਰਾਤਮਕ ਹੈ, ਜੋ ਅਸਿੱਧੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਆਦਰਸ਼ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਲਈ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਜ਼ਾਹਰੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਸ਼ਾਹਾਨਾ ਰਹਿਤਲ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਨ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਅਨੈਤਿਕ ਰੂੜੀਆਂ ਦਾ ਚੇਤੰਨ ਨੋਟਿਸ ਲੈਂਦਿਆਂ ਉਹਨਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਣ ਕੀਤਾ। ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਬਾਹਰੀ ਫੋਕਟ ਕਰਮਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਨਿਸਬਤ 'ਅੰਦਰੂਨੀ ਝਾਤੀ' ਮਾਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਲਾਹੀ ਇਸ਼ਕ ਤੋਂ ਸੱਖਣੇ ਅਖੌਤੀ ਆਲਮਾਂ, ਦੰਭੀ ਪ੍ਰੇਰਿਤਾਂ ਅਤੇ ਮੁਲਾਣਿਆਂ, ਦੁਨਿਆਵੀ ਰਸਾਂ ਕਸਾਂ ਵਿੱਚ ਵਿਅਸਤ ਭੇਖੀ ਸਾਧਕਾਂ ਅਤੇ ਹਿਰਸੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜੀਵਨ-ਸ਼ੈਲੀ ਨੂੰ ਬੇਬਾਕੀ ਨਾਲ ਬੇਪਰਦ

ਕਰਕੇ ਜਨ ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦਾ 'ਪਾਂਧੀ' ਬਣਾਉਣਾ, ਬਾਹੂ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਸਰੋਕਾਰ ਹਨ।

ਸਾਮੰਤਸ਼ਾਹੀ ਦੇ ਦੋ ਮੁੱਖ ਧੁਰੇ-ਕੁਲੀਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਵਰਗ ਆਪਣੀ 'ਸਥਾਪਤੀ' ਲਈ ਗੁਲਾਮ ਮਨੁੱਖੀ ਮਾਨਸਿਕਤਾ ਨੂੰ ਮੋਹਰੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਵਰਤਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪ੍ਰੰਤੂ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਇਹਨਾਂ ਦੋਵੇਂ ਧਿਰਾਂ ਦੇ ਚੁੰਗਲ ਵਿੱਚੋਂ ਨਿਜਾਤ ਦਿਵਾਉਣ ਲਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਸ਼ਰੇਆਮ ਇਹਨਾਂ ਦੇ ਅਨੈਤਿਕ ਵਰਤਾਰੇ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਬਗ਼ਾਵਤ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ 'ਅਸਲੀ ਗੱਲ' (ਅੱਲਾਹੀ ਮੇਲ) 'ਇੱਕ ਨੁਕਤੇ' ਵਿੱਚ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਉਂ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਜਾਬਰ ਰਾਜਸ਼ਾਹੀ ਅਤੇ ਉਸਦੀ ਵਾਹਿਦ ਬਣੀ ਕਪਟੀ ਪ੍ਰੋਹਿਤ ਧਿਰ ਦੇ ਦੋਹਰੇ ਮਾਪਦੰਡਾਂ ਵਾਲੇ ਵਿਵਹਾਰ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਖੁੱਲ੍ਹੀ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਸਿਰਜਦੀ ਹੋਈ ਸਧਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜ਼ਾਦ ਫ਼ਿਜ਼ਾ ਵਿੱਚ 'ਪੂਰਨਤਾ' ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਵਾਉਣ ਦੇ ਆਹਰ ਵਿੱਚ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਹੋਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਨਿਸਬਤ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਗਾਮੀ ਅਤੇ ਅਮਾਨਵੀ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਦਰੋਹ ਦੀ ਸੁਰ ਵਧੇਰੇ ਸਪੱਸ਼ਟ ਅਤੇ ਬੁਲੰਦ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ, ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇਸ਼ਾਹ ਦੀ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾ ਵਿਚਲਾ ਵਿਦਰੋਹ ਪਰੰਪਰਾਵਾਦ, ਸਥਿਰ ਮਾਨਤਾਵਾਂ, ਅਨੈਤਿਕ ਕਦਰਾਂ-ਕੀਮਤਾਂ ਅਤੇ ਉਹਨਾਂ ਦੇ 'ਰਖਵਾਲਿਆਂ' ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪ੍ਰੰਤੂ ਵਜੀਦ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਵਿਅਕਤ ਬਾਗ਼ੀਆਨਾ ਰੋਹ ਸਮੁੱਚੀ ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਿਰਜਣਹਾਰ 'ਸਾਹਿਬ' ਪ੍ਰਤੀ ਹੈ। ਸ਼੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਿਚਲੀ ਹਰ ਕਿਰਿਆ ਅਤੇ ਕਾਰਜ ਰੱਬੀ ਹੁਕਮ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਕਵੀ ਇਸ ਵਿੱਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹਰ ਵਿਸੰਗਤੀ ਲਈ ਇਸਦੇ ਕਰਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਜ਼ਿੰਮੇਵਾਰ ਠਹਿਰਾਉਂਦਾ ਹੋਇਆ ਦਬੇਲ ਧਿਰ ਦੀ ਪੀੜਾ ਨੂੰ ਦਿਲੋਂ ਹੰਢਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਜੀਦ-ਕਾਵਿ ਦਾ ਮੂਲ ਮਨੋਰਥ ਵਿਆਪਕ ਅਸਾਵੀਂ-ਵੰਡ ਅਤੇ ਅਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ

ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਜਾਗ੍ਰਿਤ ਕਰਕੇ ਸੰਤੁਲਿਤ ਅਤੇ ਆਦਰਸ਼ਕ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਲਈ ਲਾਮਬੰਦ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਹਿਰਦ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨਾ ਹੈ।

ਸੋ ਉਪਰੋਕਤ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀਆਂ ਕਾਵਿ-ਰਚਨਾਵਾਂ ਸਮਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਅਤੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਸੰਗਤੀਆਂ ਨਾਲ ਬਾਵਸਤਾ ਹੋ ਕੇ ਮਾਨਵ ਕਲਿਆਣ ਲਈ ਨਵੇਂ ਦਿਸਹੱਦੇ ਸਿਰਜਦੀਆਂ ਹਨ। ਧਾਰਮਿਕ ਅਕੀਦਿਆਂ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਮੱਧਕਾਲੀ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਧਿਆਤਮਕ ਲਹਿਰਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ ਵਿਕਾਸ ਅਤੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿੱਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰ ਰਹੀਆਂ ਸਥਿਰ ਮਾਨਤਾਵਾਂ ਅਤੇ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਕਾਰਣ ਕਰਕੇ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਅਰਥਾਤ ਪੁਨਰ-ਜਾਗਰਣ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨਿਭਾਉਂਦੀਆਂ ਹਨ।

o-o-o

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

ਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ

- ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1999 (ਤੀਜੀ ਵਾਰ)
- ਅਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕੱਕੜ *ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ : ਬਹੁਪੱਖੀ ਅਧਿਐਨ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, 1977
- ਅਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ.)
- ਅਤਰ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) *ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਹੰਦ, 1959
-, *ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1963
-, *ਸਮਦਰਸ਼ਨ*, ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1975
-, *ਸਾਹਿਤ ਸੰਵੇਦਨਾ*, ਰਘਬੀਰ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1984
- ਅਮਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਕਾਂਗ, (ਡਾ.) *ਮੱਧਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ*, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕ ਮਾਲਾ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1992
- ਅਲ-ਬਿਰੂਨੀ, *ਅਲਹਿੰਦ*, (ਅਨੁ. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ ਅਰਸ਼ੀ) ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟ੍ਰਸਟ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 2000
- ਸ. ਸ. ਅਮੋਲ (ਸੰਪਾਦਨ), *ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970
- ਸਤਵੰਤ ਕੌਰ (ਡਾ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ-ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਮੌਤ ਦੀ ਚੇਤਨਾ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1998
- ਸੱਯਦ ਅਲੀ ਅੱਬਾਸ ਜਲਾਲਪੁਰੀ, *ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ*, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1981

- ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ, (ਪ੍ਰੋ.) *ਸਲੋਕ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸਟੀਕ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,
ਸੱਤਵੀਂ ਵਾਰ, 1975
-, *ਭਗਤ ਬਾਣੀ ਸਟੀਕ ਹਿੱਸਾ ਪੰਜਵਾਂ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,
ਚੌਥੀ ਵਾਰ, 1986
- ਸਾਧੂ ਰਾਮ ਸ਼ਾਰਦਾ, (ਡਾ.) *ਸੂਫੀਮੱਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ,
ਪਟਿਆਲਾ, 1973
- ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) *ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਪੁਨਰ ਸੰਵਾਦ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,
1999
- (ਅਨੁ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ* (ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ), ਲੋਕਗੀਤ
ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008
- ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਹਲੀ *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ,
1955
- ਸ਼ੇਖ ਮਖਦੂਮ ਅਲੀ ਹੁਜਵੀਰੀ, *ਕਸ਼ਫੁਲ ਮਹਿਜੂਬ* (ਪੰਜਾਬੀ ਅਨੁ.), ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ, 1989
- ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋਂ, *ਸਾਹਿਤਾਰਥ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1957
-, *ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਸ਼ਿਰੋਮਣੀ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1964
- ਹਰਚਰਨ ਕੌਰ (ਸੰਪਾ.), (ਡਾ.) *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ-ਪੁਨਰ ਵਿਚਾਰ*, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕਾਦਮੀ,
ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪਹਿਲਾ ਸੰਸਕਰਣ, 1989
- ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, (ਡਾ.) *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ*, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕ ਮਾਲਾ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1980

-, *ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ*, ਪੰਜਾਬੀ ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਅਪ੍ਰੇਟਿਵ ਸੋਸਾਇਟੀ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1984
- ਹਰਨੇਕ ਸਿੰਘ ਕਲੇਰ, (ਡਾ.) *ਗੁਰੂ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨੀ ਤੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕਤਾ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1995
- ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) *ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ*, ਨਵਚੇਤਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1972
- ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਭਾਟੀਆ(ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.) *ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਸਾਹਿਤ ਚਿੰਤਨ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2003
- ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਸਿੰਘ ਭੋਗਲ, (ਡਾ.) *ਸੂਫੀ ਲੋਕ*, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2007
- ਕਰਮ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਮ ਚੇਤਨਾ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪਹਿਲੀਵਾਰ 2002
- ਕਰਨੈਲ ਸਿੰਘ ਬਿੰਦ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), *ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਮਾਰਚ 1997
- ਕਿਸ਼ਨ ਸਿੰਘ, (ਪ੍ਰੋ.) *ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਸਮਝ*, ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1974
-, *ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਸੱਚ*, ਸੇਧ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ, 1976
-, *ਸਿੱਖ ਲਹਿਰ*, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1986
-, *ਸੱਚ ਪੁਰਾਣਾ ਨ ਥੀਐ*, ਸਰਬਜੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਢੁੱਡੀਕੇ (ਫਰੀਦਕੋਟ), ਪਹਿਲੀਵਾਰ, 1991
- ਕੁਲਜੀਤ ਕੌਰ, (ਡਾ.) *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਬਿੰਬ ਪੈਟਰਨ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1992

- ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) *ਮੱਧਕਾਲੀ ਪਾਠ ਤੇ ਵਰਤਮਾਨ ਪ੍ਰਸੰਗ*, ਆਰਸੀ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ,
ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ, 1993
- ਗੁਰਦਿਆਲ ਸਿੰਘ ਢਿੱਲੋਂ, (ਡਾ.) *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਦਰਸ਼ਨ, ਸਾਧਨਾ ਤੇ ਕਲਾ*, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1996
- ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) *ਕਲਾਮ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1970
-, *ਵਜੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1970
-, *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ-ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਗ੍ਰੰਥ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
ਪਟਿਆਲਾ, 1989
-, *ਸੂਫੀ ਜੀਵਨੀਆਂ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2002
-, *ਜੀਵਨੀਆਂ ਸੂਫੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਦੀਆਂ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ,
2004
- ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, (ਡਾ.) *ਸੂਫੀਮੱਤ ਸਿਲਸਿਲੇ ਅਤੇ ਸਾਧਕ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ,
2002
- ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅਧਿਐਨ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ,
ਅਤੇ ਗੁਰਬਖ਼ਸ਼ ਸਿੰਘ ਖਾਲਸਾ 1980
- ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ (ਅਨੁ.), *ਅਵਾਰਿਫ-ਉਲ-ਮੁਆਰਿਫ*, ਪੰਚਨਾਦ, ਸਾਹਿਤਯ ਪ੍ਰਤਿਸ਼ਠਾਨ,
ਲੁਧਿਆਣਾ, 1963
-, *ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ
ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1994

-, *ਸੂਫੀਵਾਦ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1997 (ਸੰਪਾਦਨ ਡਾ. ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ)
- ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ, *ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਵਰਲਡ ਬੁੱਕ ਸੈਂਟਰ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1990
- ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਲਾਂਬਾ, *ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ*, ਅਮਰਜੀਤ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1982
- ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ, *ਸਿੱਖ ਇਨਕਲਾਬ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2002
- ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.), *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਵਚਨ*, ਬਲਵੰਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਜਲੰਧਰ, 2000
- ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ [ਨਾਭਾ], (ਡਾ.) *ਕਾਫੀਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ*, ਪੈਪਸੂ ਬੁੱਕ ਡਿੱਪੂ, ਪਟਿਆਲਾ, 1974
- ਜਗਤਾਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.) *ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਰਚਨਾ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2008
- ਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੀਤਲ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.) *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ*, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, 1970 (ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ)
-, *ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1995 (ਤੀਜੀ ਵਾਰ)
-, *ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪਬਲਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਦੂਜਾ ਸੰਸਕਰਣ, 2002
- ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.) ਤੇ ਬਲਬੀਰ ਕੌਰ, *ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2001 (ਦੂਜੀ ਵਾਰ)

- ਦਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) *ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ*, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1986
- ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) *ਸੂਫੀਵਾਦ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਤੀਜੀ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1972
-, *ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਜਵੀਂ ਐਡੀਸ਼ਨ, 1986
- ਧਰਮਪਾਲ ਸਿੰਗਲ (ਡਾ.) (ਸੰਪਾ.) *ਭਗਤਾਂ ਦੀ ਬਾਣੀ*, ਨੈਸ਼ਨਲ ਬੁੱਕ ਟਰੱਸਟ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1994
- ਨਜਮ ਹੁਸੈਨ ਸੱਯਦ, *ਸੱਚ ਸਦਾ ਅਬਾਦੀ ਕਰਨਾ*, ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1992
-, *ਸੇਧਾਂ, ਸਾਰਾਂ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ*, ਜਸਵੰਤ ਪ੍ਰਿੰਟਰਜ਼, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999
-, *ਫਰੀਦੋਂ ਨਾਨਕ ਨਾਨਕੋਂ ਫਰੀਦ*, ਲੋਕਗੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 2002 (ਪਹਿਲੀਵਾਰ)
- ਨਰੇਸ਼, (ਡਾ.) *ਸੂਫੀਮੱਤ ਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ*, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1993
- ਨਿਰਭੈ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤਾਂ ਦਾ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿੱਚ ਯੋਗਦਾਨ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990
- ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.) (ਸੰਪਾ.), *ਸ਼ਕਰਗੰਜ*, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1982
-, *ਝਰੋਖੇ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2000
-, *‘ਸੇਖ ਫਰੀਦ’ ਦੀ ਭਾਲ*, ਸਿੰਘ ਬ੍ਰਦਰਜ਼, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 2008

- ਬਲਕਾਰ ਸਿੰਘ, (ਡਾ.) *ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਵੇਚਨ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1995 (ਦੂਜੀ ਵਾਰ)
- ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਣ, (ਡਾ.) *ਸੂਫੀਮੱਤ ਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ*, ਵਾਰਸ ਸ਼ਾਹ ਫਾਊਂਡੇਸ਼ਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1999
- ਭਗਤ ਸਿੰਘ ਵੇਦੀ, *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਦੀ ਭੂਮਿਕਾ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1990 (ਪਹਿਲੀਵਾਰ)
- ਭਾਈ ਜੋਧ ਸਿੰਘ, *ਭਗਤ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 2000 (ਚੌਥੀਵਾਰ)
- ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਸੂਫੀਮੱਤ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਲਹਿਰਾਂ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, 1993
- ਮੁਹੰਮਦ ਆਸਫ਼ ਖਾਂ, *ਆਖਿਆ ਫਰੀਦ ਨੇ*, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਜਲੰਧਰ, 1984
- ਮੌਲਾ ਬਖ਼ਸ਼ ਕੁਸ਼ਤਾ, *ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹੀਰੇ*, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1950
-, *ਪੰਜਾਬੀ ਸ਼ਾਇਰਾ ਦਾ ਤਜ਼ਕਰਾ*, (ਸ਼ਾਹ ਮੁਖੀ ਲਿਪੀ) ਟੈਂਪਲ ਰੋਡ, ਲਾਹੌਰ, 1960
- ਰਤਨ ਸਿੰਘ ਜੱਗੀ (ਡਾ.), *ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ*, ਨਵਜੁੱਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਦਿੱਲੀ, 1969
- ਰਾਮਧਾਰੀ ਸਿੰਘ ਦਿਨਕਰ (ਅਨੁ.), *ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦੇ ਚਾਰ ਅਧਿਆਇ*, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ, 1992

ਮੈਗਜ਼ੀਨ :

ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ, ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਜਨਵਰੀ 1963, ਅਪ੍ਰੈਲ 1963

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਫਰਵਰੀ 1982

....., ਜੁਲਾਈ 1996

....., ਨਵੰਬਰ 1998

ਪਰਖ, Vol. II, 1973

ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਕਾ, 'ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ', ਸਤੰਬਰ, 1974

....., 'ਸਾਂਈ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅੰਕ', ਮਾਰਚ 1984

ਖੋਜ-ਪੱਤ੍ਰਕਾ, 'ਗੁਰਮਤਿ ਕਾਵਿ ਅੰਕ, ਸਤੰਬਰ, 1985

....., 'ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ', ਮਾਰਚ, 1989

....., 'ਬਾਣੀਕਾਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਅੰਕ', ਮਾਰਚ, 2003

ਹਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ :

ਉਮਾਪਤੀ ਰਾਏ ਚੰਦੇਲ, *ਹਿੰਦੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿਯ ਮੇਂ ਪੌਰਾਣਿਕ ਅਖਿਆਨ*, ਅਭਿਨਵ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਦਿੱਲੀ, 1976

ਆਰ. ਪੀ. ਤ੍ਰਿਪਾਠੀ, *ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਭਾਰਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ*, ਮੋਤੀ ਲਾਲ ਬਨਾਰਸੀ ਦਾਸ, ਦਿੱਲੀ, 1971

ਐਮ., ਜਾਰਜ, *ਭਗਤੀ ਅੰਦੋਲਨ ਅੰਰ ਸਾਹਿਤਯ*, ਪ੍ਰਗਤੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਆਗਰਾ, ਬੈਂਤੁਲ ਬਿਲਡਿੰਗ

- ਸ੍ਰੀ ਨਿਵਾਸ ਬਤਰਾ (ਡਾ.), *ਹਿੰਦੀ ਔਰ ਫ਼ਾਰਸੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਯ ਕਾ ਅਧਿਐਨ*, ਨਾਗਰੀ ਪ੍ਰਚਾਰਣੀ ਸਭਾ, ਵਾਰਾਨਸੀ, 2013 ਸੰਮਤ
- ਸ਼ਿਆਮ ਮਨੋਹਰ ਪਾਂਡੇ, *ਸੂਫੀ ਕਾਵਯ ਵਿਮਰਸ*, ਵਿਨੋਦ ਪੁਸਤਕ ਮੰਦਰ, ਆਗਰਾ, 1968
- ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), *ਗੁਰਮੁਖੀ ਲਿੱਪੀ ਮੇਂ ਹਿੰਦੀ ਕਾਵਿ*, ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਮੰਦਰ, ਦਿੱਲੀ, 1963
- ਭਗਵਤ ਸ਼ਰਣ ਉਪਾਧਿਆਇ, *ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਕਾ ਇਤਿਹਾਸਕ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ*, ਪੀਪਲਜ਼ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1976
- ਮੈਥਿਲੀ ਪ੍ਰਸਾਦ ਭਾਰਦਵਾਜ, *ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਸਾਹਿਤਯ ਚਿੰਤਨ*, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਊਰੋ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, 1992
- ਯਸ਼, ਗੁਲਾਟੀ, *ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਕੀ ਪਹਿਚਾਨ*, ਪ੍ਰਵੀਨ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਮਹਿਰੌਲੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, 1979
- ਰਾਜਵੰਸ਼ ਸਹਾਇ ਹੀਰਾ, *ਭਾਰਤੀਯ ਆਲੋਚਨਾ ਸ਼ਾਸਤਰ*, ਹਿੰਦੀ ਗ੍ਰੰਥ ਅਕਾਡਮੀ, ਬਿਹਾਰ, 1946
- ਰਾਮ ਖਿਲਾਵਨ ਪਾਂਡੇ(ਡਾ.), *ਮੱਧਯੁਗੀਨ ਸੰਤ ਸਾਹਿਤ*, ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਪੁਸਤਕ ਮਾਲਾ, ਵਾਰਾਨਸੀ, ਅਗਸਤ, 1965
- ਰਾਮਪਤੀ ਰਾਏ ਸ਼ਰਮਾ, *ਨਿਰਗੁਣ ਕਾਵਯ ਪਰ ਸੂਫੀ ਪ੍ਰਭਾਵ*, ਪੁਸਤਕ ਸੰਸਥਾਨ, ਕਾਨਪੁਰ, 1977
- ਰਾਮ ਪੂਜਨ ਤਿਵਾਰੀ, *ਹਿੰਦੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਯ ਕੀ ਭੂਮਿਕਾ*, ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਤਾਨ, ਪਟਨਾ, 1960
- ਵਾਸਦੇਵ ਸ਼ਰਣ, ਅਗਰਵਾਲ, *ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਔਰ ਕਲਾ*, ਸਾਹਿਤਯ ਭਵਨ ਲਿਮਿਟਡ, ਇਲਾਹਾਬਾਦ, 1952

ਵਿਮਲ ਕੁਮਾਰ ਜੈਨ, *ਸੂਫੀ ਮੱਤ ਅੱਰ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਯ*, ਗਿਆਨ ਮੰਡਲੀ ਲਿਮਟਿਡ,
ਬਨਾਰਸ, 2013 ਬਿਕਰਮੀ

ENGLISH BOOKS

- Ahmed, Aziz, *Studies in Islamic Culture in the Indian environment*, London, Oxford University, 1964
- Alhaq, Suja, *A Forgottan Vision, A Study of Human Spirituality in the light of Islamic Tradition-Vol-II*, Vikas Publishing House Pvt. Ltd., First Published 1997
- Arberry, A.J., *An Introductioin to the History of Sufism*, New Delhi, Orient Longman, Reprint, 1988 (Ist ed. 1942)
- Behari, Banke, *Sufis, Mystics and Yogis of India*, Bombay, Bhartiya Vidya Bhawan, 1962
- Chand, Tara (Dr.), *Influence of Islam on Indian Culture*, Allahabad, Indian Press, 1946
- Diwana, Mohan Singh, *A History of Panjabi Literature*, Amritsar, Kasturi Lal & Sons, 1951
- Ghurye, G.S., *Caste and Race in India*, Bomaby, Popular Parkashan, 1979
- Hastings, James, *Encyclopaedia of Religion & Ethics*, Edinburgh, T. & T. Clark, 1921
- Karandikar, M.A. *Islam in India's Transition to Modernity*, Bombay, Orient Longmans, 1969
- Latif, S.M., *History of Panjab*, New Delhi, 1964
- Macauliffe M.A, *The Sikh Religioin (Vol.IV)*, Translated by Patiala, Publication Bureau, Punjabi University, 2001

- Mirza, Shafqat Tanveer, *Resistance Themes in Panjabi Literature*, Sang-e-Meel Publication, The Mall, Lahore (Pakistan), 1992
- Mujeeb, M., *The Indian Muslims*, London, George Allen and Unwin, 1967
- Mukerji, D.P., *Diversities*, New Delhi, Peoples Publishing House, 1958
- Nicholson, R.A., *The Mystics of Islam*, London, G. Bell and Sons Ltd., 1914
-, *A Literary History of the Arabs*, London, Cambridge University Press, 1923
- Nizami, Khalique Ahmed, *Life and Times of Frid-ud-Din Ganj-a-Shakar*, Aligarh, Muslim University, 1955
-, *Religion and Politics in India During the Thirteen Century*, Aligarh, 1961
- Ogburn, William F., *On Culture and Social Change*, The University of Chhicago and London, 1984
- Rama Krishna, Lajwanti(Dr.) *Panjabi Sufi Poets*, New Delhi, Ashajanak Publications, 1973
- Rastogi, T.C., *Islamic Mysticism Sufism*, New Delhi, Sterling Publishers Pvt. Ltd., 1982
- Rizvi, Sayeed Arthar Abbas, *A History of Sufism in India*, New Delhi, Munshi Ram Manohar Lal Publishers Vol. I 1978
- Rose, H.A., *A Glossary of the Tribes and Castes of the Panjab and North West Frontier Province (Vol.I)*, Patiala, Language Deptt, Punjab, 1990 (Second Reprint)
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimensions of Islam*, New Delhi, Yoda Press, 2006

- Sharda, S.R., *Sufi Thought*, New Delhi, Munshi Ram Manohar Lal Publishers Pvt. Ltd., 1974
- Shustrey, A.M.A., *Outline of Islamic Culture*, The Bangalore Printing Publishing Co-Ltd., 1954
- Singh, Attar (Dr.), *Socio-Cultural Impact of Islam on India*, Chandigarh, Publication Bureau, Panjab University, 2002
- Singh, Darshan, *Indian Bhakti Tradition and Sikh Gurus*, Jalandhar New Age Publishers & Distributors, 1979
- Singh, Taran (Ed.), *Sikh Gurus and the Indian Spiritual Thought*, Patiala, Punjabi University, 1981
- Srivasta, M.N. *Society and Culture in Medieval India*, Allahabad, Chugh Publications, 1975
- Sayeed, Amir Ali, *The Spirit of Islam*, London, 1961
- Sayeed, Najam Hussain, *Recurrent Patterns in Panjabi Poetry*, Lahore, Majlis Shah Hussain, 1968
- Subhan, A. Johan, *Sufism, Its Saints and Shrines*, New Delhi, Cosmo Publications Reprint 1999 (Ist Ed. 1938)
- Taufiq, Rafat, *Bullah Shah, A Selection*, Lahore, Vanguard Publications Ltd., 1982
- Trimingham, J, Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, U.S.A. Oxford University Press, 1998
- Valiuddin, Mir, *The Quranic Sufism*, Delhi, Moti Lal Bnarsi Dass, 1959

English Magazine

- Singh, Attar (Dr.) *Journal of Medieval Indian Literature*, Vol. I (Sep. 1977), Vol.II (Sep. 1978), Vol. VI (Sep. 1982), Panjab University, Chandigarh

692170

Q

