

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰ

SHEIKH FARID DI KAVITA DE MANAVI SAROKAR

A THESIS

SUBMITTED TO THE PANJAB UNIVERSITY, CHANDIGARH

FOR THE DEGREE OF

Doctor of Philosophy

IN THE FACULTY OF LANGUAGES

1991



Balwinder Kaur

ਤਤਕਰਾ

੩੨

ਪ੍ਰਸਿਦਾ

134

ਸਮਿਕਾਇ ਪਚਿਲਾ:

5 - 32

ਏਥ ਹਰੀਦ ਦੀ ਭਵਿਤਾ ਦਾ ਸਮਿਕਾਇਤ ਪਿਠੇਕ

- (ੳ) ਸੁਖੀਰਾ ਦਾ ਸੰਜਾਹ ਕਿਹ ਪੂਰੇ
- (ਅ) ਖੈਰੀ ਸੁਖੀ ਭਵਿਤਾ ਦੀਯੋ ਖਚਿਲਦੀਯੋ ਤੇ ਸੁਖ ਕਿਠੇਕ ਵਰਾ
- (ੳ) ਖੈਰੀ ਸੁਖੀ ਭਵਿਤਾ ਕਿਹ ਸਮਾਜ ਤੇ ਸਿਠਮੀ ਭਵਿ ਪੰਥਰਾਈ ਦਾ ਸਮਾਯੋ ਤੇ ਏਥ ਹਰੀਦ ਦੀ ਏਥ

ਸਮਿਕਾਇਤ ਆਯ:

33 - 64

ਏਥ ਹਰੀਦ ਦੀ ਭਵਿਤਾ ਕਿਹ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸੁਖ ਤੇ ਸਮਾਈ

ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਮਾਯੋ ਦਾ ਸੰਜਾਹ

- (ੳ) ਸਮਿਕਾਈ ਸੁਖ
- (ਅ) ਸਮਿਕਾਈ ਸੁਖ
- (ੳ) ਸੰਜਾਹ ਤੇ ਸਮਾਜ ਸੁਖ
- (ਸ) ਸਮਾਈ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸੁਖ

ਸਮਿਕਾਇਤ ਸੰਜਾਹ:

65 - III

ਏਥ ਹਰੀਦ ਦੀ ਭਵਿਤਾ ਕਿਹ ਸਮਾਈ ਸੰਜਾਹ ਦਾ ਸੰਜਾਹ

- (ੳ) ਸਮਾਈ ਸੰਜਾਹ ਦਾ ਸੰਜਾਹ
- (ਅ) ਸਮਾਈ ਸੰਜਾਹ ਤੇ ਸੁਖੀ ਦਾ ਸਮਾਈ
- (ੳ) ਸੰਜਾਹ ਸਿਠਮੀ ਦਾ ਸਮਾਈ

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ :

112 - 131

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸੰਹਤ ਦੇ ਨਿਵਾਰਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

- (ੳ) ਸਤਿ ਤੇ ਅਸਤਿ ਦਾ ਸੰਹਤ
- (ਅ) ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਦਾ ਸੰਹਤ
- (ੲ) ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਸੰਹਤ

ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ :

132 - 164

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਦਾਤੀਕਰਣ

- (ੳ) ਪ੍ਰੇਮ: ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼
- (ਅ) ਪ੍ਰੇਮ: ਹੋਦ ਦੇ ਸੰਰਾਪ ਤੇ ਖੁਰਤੀ
- (ੲ) ਪ੍ਰੇਮ: ਇਕੱਲ ਤੇ ਸਮੂਹ ਦੀ ਾਤਰਾ

ਨਿਝਕਰਸ਼

165 - 175

ਪੁਸਤਕ-ਸੂਚੀ

176 - 184

ਕੁਸ਼ੀਲਾ

ਪ੍ਰਿਥੀ ਰਚਨਾ ਮਹਾਨ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਮਨ ਤਕ ਤੇ ਦਿਲ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਸਿਰੀ ਕਰ
 ਜਾ ਕਰਨਾਤਮਿਕ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰੇ, ਇਸਦੇ ਤੇ ਪ੍ਰਥਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਛਾ ਜਾਵੇ।
 ਜਿੰਨੇ ਵਧ ਸਮੇਂ ਲਈ ਜਿੰਨੇ ਵਧ ਮਨੁੱਖਾਂ ਤੇ ਠੀਕ ਰਚਨਾ ਕਰਮ ਕਰੇਗੀ ਉਹ ਹੀ ਵਧੇਰੇ ਮਹਾਨ
 ਤੇ ਮੁਕਾਬਲਾਤਮੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਘੋਰ ਖਜ਼ਾਨਾ
 ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਰਚੀ ਫਰੋਲਿਆ ਜਾਵੇ, ਇਹ ਆਖਣ ਤੇ ਕਸ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ।
 ਏਥੇ ਫਰੀਦ ਦੀ ਸਾਰੀ ਕਾਵੀ ਵਿਆਨ, ਆਲ ਤੇ ਖਾਰਕਰ ਆਦਿ ਹੇ। ਪ੍ਰਥਮ ਤੇ ਕਸ
 ਫਰੀਦ ਹੈ। ਉਸ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਠੀ ਹੈ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਸ ਤੇ ਕੇਲਤਾ ਸਿਖਾਉਣੀ ਹੈ। ਏਥੇ
 ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵੀ ਕੇਲਵੀਲ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਚ ਕਸ ਵਿਚ ਵਿਸਾਯ -ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਨ-
 ਸਾਨੀਕਤ ਹੈ ਮਨੁੱਖਤਾ ਕਸੀ ਦਰ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਖੋਰ ਤੇ ਸਿਧ ਖੋਰ
 ਦਾ ਕਸ ਹੈ, ਇਥੇ ਕਸ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਸ ਕੇ, ਜਾਹ ਤੇ ਕੇਲੀ ਦਾ, ਵਿਚਾਰੀਕਤ
 ਖੋਰ ਤੇ ਕਸ ਕਸੀ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ, ਕਸ ਕਸੀ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰੀਤਤੀ ਹੈ, ਕਸ ਕਸੀ ਦੀ
 ਜੀਵਨ ਕਸ ਦਾ ਵਿਆਨ ਹੈ, ਕਸ ਹੀ ਕਸਥਿਤ, ਵਿਆਸੀ, ਜਥੇਕੀ ਕ੍ਰਿਪਕੀ ਦਾ ਵਿਆਨ
 ਹੈ। ਵਿਚਾਰਕ ਸੀਮਾ ਵਿਚ ਕਸ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਪੰਜਾਬ ਕਸੀ ਕਾਰਕ ਹੈ ਆਖਿਆਕਸ,
 ਸੰਘਾਕਾਰ ਤੇ ਕਸਾਕਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕਿਠ ਵਿਚਾਰਕ ਹੈ। ਏਥੇ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਾਵੀ
 ਦੀ ਵਿਚਾਰਕ ਤੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚਾਰਕ ਕਸੀ ਕੇਲਵਪੁਕ ਤੇ ਸੰਨਿਠ ਹੈ। ਏਥੇ ਫਰੀਦ ਦੀ
 ਕਾਵੀ ਇਕ ਪੁਕ ਹੈ ਜਿਸ ਕਸ ਸਾਰੀ ਕਸ ਕੇ ਕਸੀ ਕੇ। ਆਖ ਦੀ ਕਾਵੀ ਸਮਾ ਕਸ
 ਕਸਾਕ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਸਰਕ-ਕ੍ਰੇਟ ਤੇ ਸਕੇਕਸ ਕਸਾ ਹੈ। ਕਸ ਕੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕ੍ਰੇਟ
 ਤੇ ਸੰਨਿਠ ਹੈ। ਕਸ ਸਮਾਕਤ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਜੋ ਕੁਝਕਤੀ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਤੇ ਵਿਚਾਰ, ਵਿਚੋਂਕ
 ਕਸ ਪ੍ਰੇਰਨੀ, ਕੁਝ, ਕੇਲੀ, ਕੇਲੀ ਤੇ ਕੇਲੀ ਦੀ ਕਸਤੀ ਕਸ ਖਰੀਕਰ ਵਿਆਕਰਕ
 ਕੇ ਕਸੀ ਦੀ ਕਸੀਕ ਕਸ ਕੇ ਹੈ। ਏਥੇ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਆਖੇਕ ਹੈ ਜੋ ਕਸ
 ਪੁਰਾਣੇ ਸੁੰਦ ਕੁਰ ਕੇਲੋ ਵਿਚ ਕਉਣੀ ਹੈ। ਏਥੇ ਫਰੀਦ ਕੇ ਕਸੀ ਕਸ ਕੇ ਵਿਚ ਕਵਿਤਾ-

ਹਰਿਦਾ ਵਾਦ-ਵਿਵਾਦ ਕਰਨਾ ਚੁੱਕ ਸਿਖਣਾ ਚੁੱਕ ਸਿਖਾਉਣਾ ਇਸ ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਸੁਹਿਰਦ
 ਚਿੰਤਕੀ ਦੇ ਆਪ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਅੰਤਰ-ਆਤਮਾ ਵਿਚੋਂ ਜੋ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼
 ਉਦਰਿਆ ਉਹ ਲੋਕ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਦਾ ਕਾਵਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੀ।

ਛੇਬ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਭਾਵੁਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਟੁੰਬਦੀ ਹੈ। ਖੌਧ
 ਤੌਰ ਤੇ ਚਿਮਾਰ ਨੂੰ ਕਿਲਾਉਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਦਲੀਠ ਵੀ। ਸੰਗੀਤ ਪ੍ਰਣਾਲੀ
 ਨਿਰੋਲ ਮੌਲਿਕ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਇਕ ਚਾਨਣ ਹੈ। ਨੂਰਾਨੀ ਚਾਨਣ
 ਜਿਹੜੀ ਭਾਰਤੀਆਂ ਦੀ ਅਗਿਆਨਤਾ ਨੂੰ ਘਟਾਉਣ ਵਿਚ ਸਦਾ ਸਹਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਰਹੇਗੀ
 ਆਪ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਯਥਾਰਥੀ ਚਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਅਪੂਰਣ ਐਲਾਮ ਹੈ। ਸਭਿਆਚਾਰ
 ਸਦਾਚਾਰ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਮਨੋਹਰ ਕੁੰਦਸਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਆਪ ਦਾ ਸਾਹਿਤ ਅਮਰ ਸਾਹਿਤ
 ਹੋ ਨਿਰਫਕਾ ਹੈ। ਛੇਬ ਫਰੀਦ ਦੀਆਂ ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਮੋਹ ਲਿਆ ਹੈ।
 ਮੈਂ ਕੋਈ ਅਜਿਹੇ ਅਵਸਰ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਸੀ ਕਿ ਛੇਬ ਫਰੀਦ ਬਾਰੇ ਹੋਰ ਜਾਣ ਸਕਾਂ।
 ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਮਨ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਨੂੰ ਰੁਕਾਵਟਾਂ ਇਹ ਵਿਛਾ ਅਪਣਾਇਆ। ਮੈਂ
 ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਲਈ ਇਹ ਵਿਛਾ ਦੇ ਮੁਖ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਚੁਣਿਆ। ਇਹ ਤਾਂ ਇਹ ਕਿ
 ਛੇਬ ਫਰੀਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਮੋਢੀ ਹਨ। ਯੁੱਗ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵ ਪ੍ਰਵੇਸ਼
 ਕਰਨ ਲਈ ਮੈਂ ਇਸ ਦਾ ਅਧਿਐਨ ਮੁਠੇ ਆਰੰਭ ਕਰਨਾ ਹੀ ਉਚਿਤ ਸਮਝਿਆ।

ਇਸ ਸ਼ੋਭ-ਪ੍ਰੀਠ ਦਾ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਖੋਜ ਨਹੀਂ, ਰੱਬ ਵਿਵੇਚਨ ਹੈ। ਮੇਰਾ ਰਾਜ ਫਰੀਦ
 ਬਾਣੀ ਵਿਚੋਂ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਨਾ ਸੀ। ਜੋ ਐਸੇ ਦੇ ਮੌਜੂਦਾ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਅਤਿਅੰਤ ਜਰੂਰਤ
 ਹੈ। ਅਸਲੀ ਮਾਨਵਤਾ ਦੀ ਪਛਾਣ, ਸਦਾਚਾਰ ਨੈਤਿਕ ਫੁੱਲ, ਸਰਬ ਸਾਂਝੀਵਾਲਤਾ ਦਾ
 ਜੋ ਸੰਦੇਹ ਛੇਬ ਫਰੀਦ ਨੇ ਉਸ ਸਮੇਂ ਚਿੱਤਾ ਹੈ। ਐਸੇ ਉਸ ਸੰਦੇਹ ਦੀ ਦੁ-ਹ-ਦੁ ਜਰੂਰਤ ਹੈ। ਉਸ
 ਸੰਦੇਹ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਨਾਠ ਐਸੇ ਦਾ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਸਾਂਝੀ ਪੱਧਰੀ ਸੁਖੀ ਚਿੰਤਕੀ ਜਿਉਂ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਵਿਖੇ ਦੀ ਦੋ ਕਰਕੇ ਵਿਚ ਸੁਭਾਅ ਦੇਣ ਤੇ ਇਸ ਵਿਖੇ ਤੇ ਘਟੀਆ ਲਿਖਾ ਦੀ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇਣ ਲਈ ਮੈਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਬਹਿਸ਼ਾਹੁ ਹਾਂ। ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦੀ ਅਤਿਮਤਿ ਰਿਣੀ ਹਾਂ। ਇਸ ਭੋਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਸਿਰੇ ਚੜਾਉਣ ਲਈ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ਟ ਵਿਚਾਰਾਂ ਵਾਲੇ ਉਚ ਪੱਧਰੀ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਸੁਭੰ, ਸਫਲਤ ਸੁਲਈ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਹਿਰ ਪੈਣ- ਪ੍ਰਚਾਰਕ ਹਾਂ। ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਜੀ ਦਾ ਨਿਕਲੇਫ਼ਕ ਦੇ ਭੇਰ ਤੇ ਸਾਹਿਯੋਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੀਤਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੰਨਵਾਰ ਲਈ ਮੇਰੇ ਹੋਣ ਕੋਈ ਸੁਝਣ ਨਹੀਂ ਸਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਉਦੇ ਤੇ ਸੁਝਿਕਲ ਅਠਵਾਈ ਤੇ ਉਤੇਜਨਾ ਸਦਰਾ ਮੈਂ ਇਸ ਖੋਜ ਕਰਪੂਰ ਭੋਮ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਪੁਰਾ ਕਰ ਸਕੀ ਹਾਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਮੇਲੀ ਲੇਖਣੀ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮੇਰ ਦੇ ਡੇ ਇਸ ਦੇ ਹਰ ਮੱਖਰ ਨੂੰ ਖੁਦ ਵਾਲਿਆ ਤੇ ਆਪਣੇ ਕੀਮਤੀ ਸਮੇਂ ਵਿਚੋਂ ਸਮਾਂ ਕੱਢ ਕੇ ਬਹੁਮੁੱਲੇ ਸੁਭਾਅ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਕੁਠੇਰਿਆਂ ਡਰੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚੋਂ ਮੇਰੇ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਮਾਕੈਂਫ਼ਕ ਦੀ ਰੋਸਿਫ਼ ਹੀਤੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਵਾਲ ਮੈਂ ਕਦੇ ਵੀ ਅਠਵਾਈ ਦੀ ਖਾਣ ਅਠਿਗੁਜ਼ ਨਹੀਂ ਹੀਤੀ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾਫ਼ੀਣ ਸੁਖਮੀਯਰ ਦਾ ਜੋ ਮੇਰੇ ਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਿਆ ਹੈ, ਮੈਂ ਵਿਆਠ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਸਠਿਠਾਰ ਨਾਲ ਮੇਰਾ ਮਿਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਡੂਰ ਜਾਦਾ ਹੈ।

ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਮੈਂ ਸ਼੍ਰੀ. ਵਿਰਯਾਮ ਸਿੰਘ ਜੀ ਤਿੱਠ, (ਪ੍ਰਬੰਧੀ ਤੇ ਖਾਨੀ ਵਿਠਕ ਸੁਠਮਤਿ ਕੁਹਾਨੀ ਸਿਠਨ,) ਜੀ ਦੀ ਅਤਿ ਕੰਨਵਾਰੀ ਹਾਂ ਸਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੈਨੂੰ ਕੇਵਲ ਇਸ ਵਿਖੇ ਤੇ ਜਾਨਾਰੀ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਅਠਿ ਜਦੋਂ ਕੰਮ ਕੋਂ ਨਿੱਠ ਜਾਦਾ ਹੋਸਨਾ ਕੁੱਟਕ ਕੰਨਵਾਰ ਤਾਂ ਡਿਕਣੈ ਦਰਖਤ ਨੂੰ ਸਹਾਰਾ ਦੇਣ ਵਾਂਗੂੰ ਸੁਝੁਤ ਹੀਤਾ। ਇਸ ਕੰਮ ਨੂੰ ਨੈਪਰੇ ਚਾਕੁਨ ਲਈ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਸਿਰ ਖੋਜ ਅਠਵਾਈ ਵੀ ਦਿੱਤੀ। ਕਰਪਲ ਤੇ ਕੀ ਮੇਰੇ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਜੀ ਵਿਚਿ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਮੈਨੂੰ ਕੋਈ ਵਾਠ ਲਈ ਸੁੱਕਣੇ ਗੰਦੇ ਸਨ, ਜੋ ਮਾਤਾ ਪਿਤਾ ਦਾ ਕੋਈ ਕੰਨਵਾਰ ਕਰੇ ਤਾਂ ਡਿਕਣੈ ਕਰੇ, ਹਰ ਪਰਾਕ ਕਰਕੀਆਂ ਕੋਠੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਮੇਰੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਭਾਵੇ ਵਾਂਗ ਮੌਜੂਦ ਰਹੇ।

ਇਸ ਭੋਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਈ ਜਿਠੇ ਮੈਨੂੰ ਭਾਵਾਂ ਖੋਠੇ ਤੇ ਸਾਹਿਰਤ ਸਮੱਰੀ ਖੋਠੇ ਅਠਵਾ ਕੋਠੀ ਆਈਆਂ ਉਠੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸਮੱਰਿਆਵਾਂ ਦਾ ਸਾਹਿਰਾਨ ਵੀ ਉੱਦਾ ਹਿਰਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਭੋਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਅਖੀਰਲੇ ਕੁਝ ਪੈਂਠੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੀ ਕਣਕ ਖੋਠ ਕਰਕੇ ਹਨ ਸਿਨ੍ਹਾਂ ਤੇ

ਜੇ ਆਪਣੇ ਖੋਜ ਕਾਰਜ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਨਈਂ ਲੋੜੀਂਦੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਹਾਸਲ ਹੀਤੀ। ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੀ ਵੀ ਅਤਿਅੰਤ ਹਿੰਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਪੁਸਤਕਾਂ ਤੇ ਮੈਨੂੰ ਚੰਗੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਤੇ ਲਿਖਣ ਵਿਚ ਸੌਖ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਈ।

ਇਸ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਦੇ ਸਿਨੀਸਲੇ ਵਿਚ ਮੈਂ ਸ੍ਰੀ ਯੁਨੀਠ ਕੁਮਾਰ ਵਰਮਾ, ਸ਼੍ਰੀਮਤੀ ਮਨਪਿੰਦਰ ਬੈਦੀ, ਪ੍ਰੋ. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਪ੍ਰੋ. ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਹਾਰਦਿਕ ਠੰਡਾਦ ਠਰਠਾ ਮੈਂ ਆਪਣਾ ਖੁਸ਼ਹਵਾਰ ਫ਼ਰਜ਼ ਸਮਝਦੀ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਮੇਰੇ ਆਤਮ-ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਅਤੇ ਕਾਰਿਮ ਲੱਖਣ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਗਿੱਜਾ ਪਾਇਆ ਤੇ ਸਮੇਂ-ਦੇ ਚੰਗੇ ਸੁਝਾਅ ਵੀ ਦਿੱਤੇ। ਉਹ ਭਾਠਾ ਫ਼ਰੀਦ ਚੌਧਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਤਰਜਮਾਚਾਰੀਆਂ ਦਾ ਜੋ ਸਾਹਿਯੋਗ ਮੈਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰਿਆਂ ਦਾ ਵੀ ਠੰਡਾਦ ਠਰਦੀ ਹਾਂ। ਮੈਂ ਕਿੰਦੀ ਹਾਂ ਸ੍ਰੀ ਅਕਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਜਿਸ ਨੇ ਸਮਾਂ ਕੱਢ ਕੇ ਇਸ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਟਾਈਪ ਕੀਤਾ।

ਜਿੰਦ ਵਿਚ ਮੈਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਸ਼ੁਕਰਗੁਜ਼ਾਰ ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਇਸ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਨੂੰ ਨੈਪਰੇ ਚਕਾਉਣ ਲਈ ਆਪਾਹ ਖ਼ਨ ਬਖ਼ਾਸ਼ਿਆ।

ਇਹ ਸ਼ੋਧ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਲਿਖ ਕੇ ਮੈਨੂੰ ਖੋਜ ਕਰਨ ਦਾ ਫ਼ਰਜ਼ ਹੀ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਹੋਇਆ ਸਗੋਂ ਪਰਉਪਕਾਰੀ ਜ. ਵਨ ਜੀਊਟ ਤੇ ਆਚਰਫ਼ ਅਠਿਆਪਕ ਦੀ ਸਿਖਿਆ ਵੀ ਹਾਸਲ ਹੋਈ ਹੈ।

ਬਲਦੇਵ ਕੌਰ
(ਬਲਦੇਵ ਕੌਰ)

ਸ਼ਿਕਸਾਈ ਪੱਲਾ:

੦੦

੦੦

੦੦

੦੦

੦੦

੦੦

ਸ਼ੇਖ ਹਜੀਦ ਦੀ ਭਵਿੱਖ ਦਾ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਪਿਠੋਕ

- (ੳ) ਸੁਫੀਆਂ ਦਾ ਖੈਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ
- (ਘ) ਖੈਰੀ ਸੁਫੀ ਭਵਿੱਖ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਠੀਆਂ ਏ ਸੁਖ ਵਿਭਿਠਤਾਵਾਂ
- (ਙ) ਖੈਰੀ ਸੁਫੀ ਭਵਿੱਖ ਵਿਚ ਸੁਫੀਆਂ ਤੇ ਸਿਲਾਖੀ
ਭਵਿੱਖ ਪੰਥਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਏ ਸੁਖ ਭਵਿੱਖ ਦੀ ਚੈਰ

1. ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਸਾੰਸਕ੍ਰਿਤਕ ਪਿਛੋਕੜ:

- (ੳ) ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼
- (ਅ) ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਮੁਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ
- (ੲ) ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਦੇਣ ।

ਭਾਗ(ੳ)

ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼:

ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇ ਤੇ ਕੁਝ ਕਹਿਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਸ ਗੱਲ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਆਵੇਂਗੇ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਵਾਦ ਕੀ ਹੈ? ਪ੍ਰੋ. ਹਿਲਮੀ ਨੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਅਰਥ 'ਸ਼੍ਰੇਸ਼ਟ ਆਚਰਣ' ਦਰਸਾਏ ਹਨ।¹ ਮਦਾਰਜ਼-ਉਨ-ਅਲਿਕੀਨੀਨ ਨੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਕ ਲੋਕਵਾਦੀ, ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਅਤੇ ਲੋਕ ਉਪਕਾਰੀ ਅਤੇ ਇਨਕਲਾਬੀ ਐਲੋਨ ਸੀ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਕ ਪੁਰਖੀ ਰਾਜ ਅਧਿਕਾਰ ਦਾ ਵਿਰੋਧੀ ਹੈ। ਪੱਛਮੀ ਵਿਦਵਾਨ ਜਦੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੂਫੀਵਾਦ ਨੂੰ ' *Mysticism of love* ' ਦੇ ਅਧੀਨ ਰੱਖ ਕੇ ਚਰਚਾ ਕਰਦੇ ਹਨ ਤਾਂ ਇਹ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਅਤੇ ਆਧਾਰ ਇਸ਼ਕ ਹੈ।² ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਹੀ ਨਾਮ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ ਨੇ ਸ਼ੇਖ ਅਲੀ ਜੁਜਵੀਰੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਅਨੁਸਾਰ ਲਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਉਹ ਹੈ ਜੋ ਮਾਨਸਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਸਹਿਤ ਸੂਫੀ ਪੋਸ਼ੀ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਕਾਮਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦਾ ਕਠੋਰਤਾ ਪੂਰਵਕ ਤਿਆਗ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਮਸਤਫੀ ਸ਼ਰਾਂ ਦੀ ਪਾਬੰਦੀ ਆਪਣੇ ਨਈਂ ਅਵੇਂਗੇ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਵਲੋਂ ਵਿਕਰਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।³ ਨਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾਕ੍ਰਿਸ਼ਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀ ਉਹ ਹੈ ਜਿਸ ਨੇ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ।⁴

ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਸਿੱਧ ਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਫਤਹਿ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਵੀ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਸਾਡੇ ਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਗਹਿਰਾ ਸੰਬੰਧ ਨਾ ਕੇਵਲ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਸਗੋਂ ਛੇਵੀਂ ਸਦੀ ਪੂਰਬ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕਾਲ ਤੋਂ ਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਤਵਾਰੀਖ ਗੁਲਸ਼ਨਿ ਇਬਰਾਹੀਮ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਪੈਦਾਇਸ਼ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਅਰਬ ਨਾਲ ਖੁਲ੍ਹਾ-ਖੁਲ੍ਹਾ ਵਪਾਰਕ ਤੇ

ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸੀ। ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਖਿਆਲਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਆਪਣੇ ਮੰਨੇ ਪ੍ਰਮਾਣੀ ਦੇਵੀ ਦੇਵਤਿਆਂ ਦੀ ਖੁੱਤ ਪੂਜਾ ਵਾਸਤੇ ਮੱਕੇ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਨ ਜਾਇਆ ਕਰਦੇ ਸਨ।⁵ ਭਾਰਤ ਤੇ ਅਰਬ ਦੇ ਵਪਾਰ ਬਾਰੇ ਸੰਭਾਨਲਡ (ਇੰਡੀਆਜ਼ ਪਾਸਟ) ਅਨੁਸਾਰ ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬ 500 ਪੂ.ਈ. 331 ਪੂ.ਈ. ਇਰਾਨੀ ਰਾਜ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਸੂਬਾ ਸੀ।⁶ ਸਦੈਬੇ ਦੇ ਕਥਨ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਵੀ ਸਿੰਧ ਦਰਿਆ ਆਜਿਯਾਨਾ ਤੇ ਫਰਾਂਸ ਦੀ ਹੁੰਦ ਸੀ। ਇਸ ਦਰਿਆ ਦੇ ਪੱਛਮ ਵੱਲ ਦੇ ਇਲਾਕੇ ਤੇ ਈਰਾਨੀ ਕਾਬਜ਼ ਸਨ। ਅਬਦੁਲ ਗਨੀ 'ਪਰਸ਼ੀਅਨ ਐਟ ਦੀ ਮੁਗਲ ਕੋਰਟ' ਦੀ ਜਿਲਦ (ਭੂਮਿਕਾ) ਵਿਚ ਇਸ ਕਥਨ ਵਲ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਹਜ਼ਾਰਾਂ ਈਰਾਨੀ ਟੱਬਰ ਪੰਜਾਬ ਆ ਕੇ ਮੁਲਤਾਨ ਦਿੱਲੀ ਤੇ ਠਾਹੌਰ ਵਿਚ ਆਬਾਦ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਆਉਣ ਤੋਂ ਵੇਰ ਚਿਰ ਪਹਿਲਾਂ ਈਰਾਨ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪਰਸਪਰ ਸੰਬੰਧ ਸਥਿਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ।⁷ ਅਰਬ ਦੇ ਅਜ਼ਾਹਵਧੂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਸਾਹਿਬ ਤੇ ਬੁੜਾ ਚਿਰ ਪਿਛੇ ਹੀ ਖਲੀਫਿਆਂ ਦੇ ਅਧੀਨ ਆਪਣੀ ਚੜ੍ਹਤ ਦੇ ਕਾਫ਼ ਰਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੇ ਗੁਆਂਢੀ ਮੁਲਕਾਂ-ਈਰਾਨ, ਬਲੋਚਿਸਤਾਨ ਤੇ ਅਫ਼ਗਾਨਿਸਤਾਨ ਵਿਚ ਬੜੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਘਸਰ ਗਏ ਸਨ। ਰਿੰਦੁਸਤਾਨ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਘੇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਲਿਆ ਸੀ। ਰਿੰਦੁਸਤਾਨ ਵਿਚ ਉਸ ਵਕਤ ਕੋਈ ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਰਾਜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਤੇ ਸਾਰਾ ਦੇਸ਼ ਛੋਟੀਆਂ ਛੋਟੀਆਂ ਰਿਆਸਤਾਂ ਵਿਚ ਵੰਡਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਸਾਝੀ ਮੁਕਾਬਲੇ ਦੀ ਤਾਕਤ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਥੋਂਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਹਾਲਤ ਬੜੀ ਕਮਜ਼ੋਰ ਸੀ। ਭਾਵੇਂ ਚੈਵ, ਸ਼ਾਕਤ, ਵੈਸ਼ਨਵ ਆਦਿ ਅਨੇਕ ਖਾਸ ਫਿਕਰੇਬੰਦੀਆਂ ਸਨ ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀਆਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਫਿਕਰੇਬੰਦੀਆਂ ਦੋ ਹੀ ਸਨ, ਉਹ ਹੀ ਬੋਧੀ ਤੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਮਤ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਸਪਰ ਹੱਡ-ਵੱਢਣਾ ਵੈਰ ਸੀ। ਦੇਸ਼ ਦੇ ਰਾਜਪੂਤ ਰਾਜੇ ਤੇ ਰਈਸ ਵੱਖ ਵੱਖ ਫਿਕਰੇ-ਬੰਦੀਆਂ ਵਿਚ ਜਕੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਸ ਮਰਜ਼ ਦੇ ਫਿਕਰਾਰ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਸਨ ਜਿਸ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਬਾਹਰੀ ਹਮਲੇ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਤਾਕਤ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਸਿੰਧ ਦੀ ਇਲਾਕੇ ਉਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦਾ ਹਮਲਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਕਾਮਯਾਬੀ ਇਸੇ ਖਿੱਚੋਤਾਣ ਦਾ ਇਕ ਵੱਡਾ ਨਤੀਜਾ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਸਿੰਧ ਉਤੇ ਅਰਬਾਂ ਨੇ

ਪਹਿਲੇ ਪਹਿਲ ਕਿਵੇਂ ਵਿਜੈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਤੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਫਤੂਹ-ਉਲ ਕਲਦਾਨ ਨਾਮੀ ਪੁਰਾਤਨ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪੁਸਤਕ ਤੋਂ ਕੁਝ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪੁਸਤਕ ਦਾ ਲੇਖਕ ਅਬੂਲ ਹਸਨ ਅਹਿਮਦ ਅਲ ਬਲਖਾਰੀ ਅਲ ਬਗਦਾਦੀ ਤੀਜੀ ਸਦੀ ਹਿਜਰੀ ਦਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸੀ ਜਿਸ ਦੀ ਮੌਤ ਸੰਨ 279 ਈਸਵੀ ਵਿਚ ਬਲਾਚ ਖਾਣ ਕਰਕੇ ਹੋਈ। ਇਹ ਪੁਸਤਕ ਉਰਦੂ ਵਿਚ ਅਨੁਵਾਦਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਪੁਸਤਕ ਅਨੁਸਾਰ ਈਸਾ ਦੀ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਅਰਬਾਂ ਦਾ ਸਿੰਧ ਦੇ ਵਪਾਰਕ ਕੇਂਦਰ ਬਕੋਚ ਤੇ ਦੇਵਲ ਉਤੇ ਹਮਲਾ ਹੋ ਚੁਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਕੁਝ ਸਮੇਂ ਬਾਅਦ ਅਰਬਾਂ ਨੇ ਸਿੰਧ ਉਤੇ ਇਕ ਭਰਪੂਰ ਹਮਲਾ ਕੀਤਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਾਜਾ ਦਾਹਿਰ ਦੇ ਮਾਰੇ ਜਾਣ ਤੇ ਇਲਾਕਾ ਸਿੰਧ ਉਤੇ 712 ਈ: ਵਿਚ ਅਰਬਾਂ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਹੋ ਗਿਆ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਲਾਕਾ ਸਿੰਧ ਫਤਹਿ ਹੋਣ ਤੇ ਮੁਹੰਮਦ ਬਿਨ ਕਾਸਿਮ ਉਥੇ ਬੈਠਾ ਚਿਰ ਹੀ ਟਿਕਿਆ ਤੇ ਫੇਰ ਅਰਬਾਂ ਦੇ ਹੱਥੋਂ ਹੀ ਇਕ ਸਾਜਿਸ਼ ਦੇ ਬਹਾਨੇ ਘੱਤ ਹੋ ਗਿਆ ਤੇ ਫਿਰ ਮੇਦਾਂ ਤੇ ਪਿਛੇ ਅਰਬਾਂ ਦੀ ਦੂਜੀ ਟੱਕਰ ਇਲਾਕਾ ਸਿੰਧ ਦੇ ਜੰਟਾਂ ਨਾਲ ਹੋਈ। ਇਥੇ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਛੇਤੀ ਉਠ੍ਹਾ ਦੇ ਹੋ ਗਏ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਫਿਰ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਇਲਾਕਾ ਸਿੰਧ ਤੇ ਮੁਲਤਾਨ ਭਾਵ ਕਿ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋ ਗਿਆ।

ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨਾਲ ਕਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਏ। ਸੰਸਕ੍ਰਿਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਘਟਿਆ ਤੇ ਅਰਬੀ-ਫਾਰਸੀ ਦਾ ਜੋਰ ਪਾਣੀ ਦੇ ਤੌਰ ਰਉਵਾਂਗੂੰ ਵਧਣ ਲਗਿਆ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪਹਿਰਾਵੇ ਵਿਚ ਵੀ ਘੱਤਰ ਆਇਆ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਕੋਲੀ ਕੋਲੀ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਝੁਕਾਉ ਨਵੇਂ ਧਰਮ 'ਇਸਲਾਮ' ਵੱਲ ਵਧਣ ਕਰਕੇ ਦਿਲਾਂ ਵਿਚ ਬਾਤੀ ਅਭਿਮਾਨ ਜਾਂ ਕਦਰਤ ਦਾ ਜਜ਼ਬਾ ਘਟਿਆ ਤੇ ਦੇਵਤਾਵਾਦ ਦੀ ਥਾਂ ਇਕ ਈਸ਼ਵਰਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਹੋਇਆ। ਧਾਰਮਿਕ ਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਨੁਕਤਾ-ਨਿਗਾਹ ਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ ਤੇ ਵੈਦਾਂ ਦੀ ਗਹਿਰੀ ਮੋਹਰ ਛਾਪ ਲੱਗੀ ਹੋਈ ਪਾਈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦਾ ਬਿਹਰਾ ਉਰਦੂ ਅਥਵਾ ਰਖਤੀ ਦੀ ਖੋਲੀ ਦੇ ਸ਼ਿਰ ਹੈ। ਮੁਲਤਾਨ ਦਾ ਪਤਨ ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਰਾਜ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸੀ। ਭੂਗੋਲਿਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਤੇ ਸਾਂਸਕ੍ਰਿਤਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਲੋਕਾਂ ਵੀ ਇਹ ਇਕ ਬਹੁਤ ਵੱਡੀ ਘਟਨਾ

ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਛੁੱਟ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਯੋਗਦਾਨ ਪਾਇਆ। ਸੋ, ਭਾਰਤੀਆਂ ਅਤੇ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੇ ਆਰੰਭਕ ਸੰਬੰਧ ਟਰਕਾਉ ਵਾਨੇ ਸਨ। ਪਰੰਤੂ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪਸ ਵਿਚ ਸਮਝਣੇ ਸਥਾਪਿਤ ਹੋ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਉਤੇ ਮਹਿਮੂਦ ਦੇ ਹਮਲਿਆਂ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਹੱਤਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੇ ਹਿੰਦੂ ਰਾਜਿਆਂ ਨੂੰ ਨਸ਼ਟ-ਕੁਸ਼ਟ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਦਾ ਮਾਰੂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੀ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲੱਗਿਆ ਜਿਸ ਦੇ ਫਲਸਰੂਪ ਮੁਹੰਮਦ ਗੌਰੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਮੁਸਲਿਮ ਸਾਮਰਾਜ ਨੂੰ ਠੀਕੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਗਿਆ। ਮੁਸਲਿਮ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੇ ਦੇਸ਼ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਬਿਨਕੂਲ ਝਲ ਦਿੱਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜ ਤੇ ਵੀ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪਾਇਆ ਇਸ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਸੰਸਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਧੱਕਾ ਲੱਗਿਆ ਕਿਉਂਕਿ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਕੱਟੜਤਾ ਸੀ। ਉਹ ਅਤਿਆਚਾਰੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੀਂਦਰਾਂ ਨੂੰ ਢਾਹ ਕੇ ਮਸੀਤਾਂ ਬਣਾਈਆਂ, ਲੋਕਾਂ ਤੇ ਜਬਰਦਸਤੀ ਜਫ਼ੀਆ ਠਾਰੂ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ ਛੁੱਟ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਇਕ ਆਨੀਸ਼ਾਨ ਮੌਕਾ ਦਿੱਤਾ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ।

(ਅ) ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ :

ਸੂਫੀਵਾਦ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਕਸ਼ਿਤਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਵੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਹੋਣ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਹੈ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਝਲਕ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਅਨੁਰਾਗ, ਫਨਾਹ ਤੇ ਬਾਅਦ ਰੱਬੀ ਰੂਪ ਬਾਰੇ ਗੁਰੂ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਬਾਰੇ ਅਦਵੈਤਵਾਦ, ਸਰਵੀ-ਸ਼ਰਵਾਦ ਆਦਿ ਕੁਝ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਭਾਰਤੀ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ।

1. ਅਦਵੈਤਵਾਦ :- ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਦੁਆਰਾ ਚਲਾਇਆ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ। ਇਹ ਵੈਦਿਕ ਤੇ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪੂਰਵ-ਵਰਤੀ ਸਿੱਖ ਸੀ। ਸਨਾਤਨੀ ਇਸਲਾਮ

ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਖੁਦਾ ਇਕ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਕ ਇਕੀਸ਼ਵਰਵਾਦ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਹਨ। ਕੁਰਾਨ ਵਿਚ ਵੀ ਈਸ਼ਵਰ ਦਾ ਜੋ ਸਰੂਪ ਵਰਨਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਅੰਸ ਮੌਜੂਦ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਖੁਦਾ ਇਕ ਹੈ, ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਪੂਰਣ ਹੈ, ਸਰਵਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਕਲੇਪ ਹੈ, ਰੱਬ, ਆਕਾਸ਼ ਤੇ ਜਿਮੀਂ ਦੀ ਜੋਤੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਗੁਣ ਤੇ ਸਰਗੁਣ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਚਿੰਤਕ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਮੰਨਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਨਾਤਨੀ ਮੁਸਲਮਾਨ ਰੱਬ ਨੂੰ ਅੱਭ ਮੰਨਦੇ ਹਨ । ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਮੂਲ ਤੱਤ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਜਗਤ ਦੇ ਆਧਾਰ ਸਰੂਪ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਇਕ ਅਥੰਬ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਉਹ ਹੀ ਸੱਤ ਹੈ। ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਭੇਦ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸਮੁੱਚੇ ਸੂਫੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਨੂੰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਵਿਚ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਮੋਢੀ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਹੈ।

2. ਮਵੱਦ: - ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਤੀਬਰ ਇੱਛਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਿਨਾ ਪਿਆਰ ਕੀਤੇ ਯਕੀਨ ਤੇ ਪਛੁਤਾਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਦਗੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਫਰੀਦ ਜੀ ਆਪਣੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇੰਝ ਫੁਰਮਾਏ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਚਿੰਤ ਖਟੋਨਾ ਵਾਣ ਦੁਖ ਬ੍ਰਿਹਾ ਵਿਛਾਵਣ ਨੇਠੁ ॥

ਏਹੁ ਹਮਾਰਾ ਜੀਵਣਾ ਤੂੰ ਸਾਹਿਬ ਸਚੇ ਵੇਖ ॥

ਤੰਨ ਤਪੈ ਤਨੂਰ ਜਿਉ ਬਾਲਣ ਹਰ ਬਲੀਨਿ ॥

ਪੈਰੀ ਬਕਾ ਸਿਰ ਜੁਨਾ ਜੇਮੂੰ ਪਿਰੀ ਮਿਲੀਨਿ ॥

ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਅੰਦਰ ਫੇਰ ਕਈ ਵੱਖਰੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਆਪਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਤੀਬਰ, ਇੱਛਾ, ਪ੍ਰੀਤ ਪ੍ਰੀਤ ਆਦਿ।⁸

ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ:

ਸੂਫੀ ਰੱਬ ਦਾ ਸੱਚਾ ਆਸ਼ਕ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਨੋਇਬੋ ਤੱਕ ਕਿ ਆਪਣੇ ਮਾਪਿਆਂ ਬੀਵੀ, ਬੱਚਿਆਂ, ਹਨ ਦੌਲਤ ਤੇ ਇਜ਼ਤ ਮਾਣ ਤੇ ਵੀ ਚਿਆਦਾ ਰੱਬ ਨਾਲ ਅਤੇ ਉਹਦੇ ਰਸੂਲ ਤੇ ਦੀਨ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰੱਬ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੇ ਰਸਤੇ

ਵਿਚ ਕੁਛ ਖਰਚੇ ਬਣਨ ਵਾਲੀਆਂ ਪਦਾਰਥਾਂ ਨਾਲ ਸਾਡੀ ਨੂੰ ਚਿੰਤਾ ਕਰਨੀ ਸੁਫੀ ਕਰੀਆਂ ਅਤੇ
ਵਿਚਾਰਨਾਂ ਦੀ ਇਹ ਵਿਧੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਧਨ ਦੌਲਤ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡਣ
ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੰਦੇ ਹੋਏ ਸ਼੍ਰੀ ਫਰੀਦ ਨੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਏ ਵਿਸੁ ਕੰਦਨਾ ਧਰੀਆਂ ਬੰਨ੍ਹ ਲਿਵਾਇ

ਹਥੁ ਨ ਠਾਇ ਕਹੀਓ ਜਨਿ ਜਾਸੀ ਢੇਠਾ

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਸੰਘ ਮਾੜੀਆਂ ਉਸਾਰਦੇ ਭੀ ਫਏ

ਕੁਛਾ ਸੁੰਦਰਾ ਕਰਿ ਫਏ ਕੋਰੀ ਖਾਏ ਖਏ ।

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਸੰਘ ਮਾੜੀਆਂ ਏਤੁ ਨਾ ਠਾਏ ਚਿਤੁ

ਮਿਟੀ ਖਈ ਖੌਲਵੀ ਕੋਇ ਨਾ ਹੋਸੀ ਮਿਤੁ ॥

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਨੁਸਾਰ:

ਉਦੇ ਸੰਦਰ ਸੁਨਹਿਰੀ ਫੌਜੀ, ਵਿਚ ਰਖਾਇਆ ਦਰ ਵੇਏ

ਜਿਸ ਮਾਇਆ ਦਾ ਮਾਣ ਰਕੋਦਾ ਸੋ ਦੂਤਾਂ ਦਾ ਘਰ ਵੇਏ

ਸੋਝੀਏ ਦੇ ਕੋਟੇ ਕੁਪਹਿਰੀ ਫੌਜੀ ਹਰਿ ਖਿਨੁ ਜਾਣ ਮਸਾਣੁ

ਤੇਰੇ ਸਿਰ ਤੇ ਜਮੁ ਸਾਜਸੁ ਕਰਦਾ ਭਾਵੇ ਭਾਵੇ ਤੂੰ ਜਾਣ ਨਾ ਜਾਣ

ਸਾਢੇ ਤਿਨ ਹਥ ਮਿਲਖੁ ਤੁਸਾਡੀ ਏਡੇ ਤੂੰ ਤਾਣੇ ਨਾ ਤਾਣ ।⁹

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸੁਫੀ ਦਾ ਮਨ ਲੜਤਾ ਅਤੇ ਸੁਫੀਆਂ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਲਗਣਾ
ਚਾਹੀਦਾ। ਦੌਲਤ ਦਾ ਠਾਲ ਬਣਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀ ਇਸ ਦਾ ਰਾਹ ਨਹੀਂ ਘੁਲਾ ਸਕਦਾ।

ਉਹ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਚਿੱਤ ਲਗਾਉਣ ਨੂੰ ਫੁਫਰ ਜਾਂ ਬੁਫ - ਪ੍ਰਸਤੀ ਦੇ ਸ਼ਰਾਬਰ ਮੰਨਦਾ ਹੈ:

ਇਹ ਹੈ ਦੁਨੀਆਂ ਕੁੱਝ ਪ੍ਰਸਤੀ

ਮਤ ਕੋਈ ਇਸ ਤੇ ਵਿੱਸੀ ਹੁ ¹⁰

ਜਿਸ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਚਿਨ ਵਿਚ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਠਾਲ ਸਮਾਈ ਹੋਈ ਹੈ ਉਹ ਰੱਬ ਦੇ
ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਰਹਿ ਸਕਦੇਗਾ:

ਜਿਸ ਜਿਸ ਸੰਦਰ ਹੁੰਬ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਫੁਫਰੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਧਤੀ ਹੁੰ

ਤਕ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਕਰ ਤੂੰ ਬਾਹੁ ਖਾਸਾ ਰਾਹ ਬਹਿਬਤੀ ਹੂ ॥¹¹

ਜਾਂ

ਹਾਠ ਘਸਾਫਾ ਕਿਵੇਂ ਉਹ ਜਾਣਣ ਜੋ ਦੁਨੀਆਂ ਤੇ ਮਾਇਠ ਹੂ ॥

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੁ ਘੁਸਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਨਾਨਚ ਅਤੇ ਵਿਕਾਰ ਅਜਿਹੇ ਬਾਹੁ ਹਨ ਜੋ ਬਾਹ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਪੁਸਾਰਿਰਾ ਨੂੰ ਲੁੱਟ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਨਾਨਚਾਂ ਵਿਚ ਫਸਣ ਤੋਂ ਬਚਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ:

ਕੇਹਰ ਖਵੇ ਤੇਨੂੰ ਦਾਦਜਨ ਦੁਨੀਆਂ, ਜੋ ਤੂੰ ਰੋਹ ਦਾ ਰਾਹ ਮਕੈਦੀ ਹੂ¹²

ਜਾਂ

ਕਹੁ ਨੀ ਦੁਨੀਆਂ ਠੰਡ ਨਾ ਸਾਦੂ, ਸਾਫਾ ਖੋਠੇ ਜੀ ਘਬਰਾਇਆ ਹੂ
ਘੀਂ ਪ੍ਰੈਸੀ ਸਾਫਾ ਵਤ ਦੁਰੈਗ ਏਵੇ ਕੂਕਾ ਨਾਨਚ ਨਾਇਆ ਹੂ

ਜੁਲੈ ਬਾਹ ਨੈ ਵੀ ਪੁਪਕੋਤ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਪੁਛਟੀ ਕਰਦਿਆਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਖਾਵੇ ਰਾਜ ਦਖਾਵੇ ਬੀਰੇ, ਖੰਡ ਪੁਛਾਤ ਨਾਇਆ ਈ
ਟੈਦੀ ਪਛਕੀ ਖਾਰੜ ਚਲੈ, ਜੁੱਤੀ ਪੈਰ ਘਬਾਇਆ ਈ
ਪਲਦਾ ਹੈ ਤੂੰ ਘੜਨ ਦਾ ਖਰਾ ਖਾਪਣਾ ਖਾਪ ਕੁਹਾਵੇਗਾ
ਕਿਜਾਬ ਕਰੋ ਦਕੈਫੀ ਕੋਠੋ ਕਦ ਤਕ ਹੁਕਮ ... ਚਲਾਵੇਗਾ¹³

ਜਾਂ

ਕਕੇ ਚਾਵੜ ਹਾਰ ਦਿਹਾੜੇ, ਵੀਮੇ ਅੰਤ ਨਿਆਣਾ
ਜੁਲਮ ਕਰੋ ਤੇ ਲੋਕ ਸਤਾਵੇ ਚੋਰ ਦੇ ਜੁਲਮ ਸਤਾਣਾ
ਜਿਸ ਜਿਸ ਦਾ ਵੀ ਮਾਣ ਕਰੇ, ਸੋਈ ਹਾਬ ਨ ਜਾਣਾ
ਬਾਹਿਰ ਖਾਮੋਛਾ ਵੇਖ ਗਏਛਾ ਜਿਸ ਵਿਚ ਜੋਗ ਸਮਾਣਾ¹⁴

ਸੂਫੀ ਘੋਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ:

ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਰੋਹ ਮਾਸੂਕ ਖਾਫਕ ਦੀ ਨਮਾਜ਼, ਰੋਠੀ,

ਜੋ, ਜ਼ਰੂਰ ਆਦਿ ਜਾਬਤੋ ਦੀ ਪਾਣਨਾ ਨਾਲ ਵੀ ਹੀਝਦਾ। ਉਹਦੇ ਵਾਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਇਹੋ ਇਹ ਸਾਧਨ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਰਬਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਅਤੇ ਕੋਚ-ਏ-ਕਫ਼ਰ (ਗਿਰਾਬ ਕਿਰਾਬ ਦੀ ਘੜੀ) ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਸੁਜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਦਾ ਖਿਆਲ ਵਿਚ ਰੱਖੇ ਅਤੇ ਹੁਣ ਤੋਂ ਹੀ ਉਹ ਸਰਬ ਸੁਕਤੀਮਾਨ, ਆਦਿ ਰਾਜਿਨ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ-ਸਰੂਪ ਪਰਮ ਤੌਰ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਇਧਰ ਹਰਨਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕਰੇ। ਉਸ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਫੈਤਾਨ-ਪੱਖੀ ਅਲਾ ਪਦਾਰਥਾਂ ਵਿਕਾਰਾਂ ਅਤੇ ਵਿਫ਼ਾਈ ਦੇ ਭੇਦ ਵਿਠਾਸ ਦਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸਾਧਨ ਵੀ ਰੂਹ ਦਾ ਖਿਆਲ ਰੱਬ ਵੱਲੋਂ ਤੋੜਦੇ ਹਨ। ਕੰਗਾਰੀ ਆਤਮਾਵਾਂ ਪਰਮਤੱਤ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦੀਆਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੁੱਖਾਂ ਦੀ ਤੱਠੀ ਵਿਚ ਸਫ਼ਨਾ ਪੈਦਾ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਫੈਤਾਨਪੱਖੀ ਅਲਾ ਨੂੰ ਤਿਆਰ ਕੇ ਸੁਭ ਕੁਝ ਪਵਿੱਤਰਤਾ, ਸਬਰ, ਫ਼ਰਜ਼ ਨੈਤੀ, ਨਿਮਕਤਾ ਕਠੀਮੀ ਨਾਮ, ਚਚਾ ਮਨ ਦਾ ਸੰਜਮ, ਰੱਖੀ ਬੰਦਗੀ ਆਦਿ ਧਾਰਨ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਫ਼ੇਖ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਤੂ ਅਠਿਠ ਨਤੀਫ਼ੁ ਹਾਏ ਲਿਖ ਨ ਲੇਖ
ਆਪਨਕੇ ਫਿਰੀਵਾਨ ਮਹਿ ਸਿਰੁ ਨੀਵਾ ਕਹਿ ਦੇਖੁ ।
ਫਰੀਦਾ ਖੁਰੇ ਦਾ ਡਨਾ ਕਹਿਰ ਗੁਸਾ ਮਨਿ ਨ ਹੰਵਾਇ
ਦੇਰੀ ਰੇਹੁ ਨ ਲੱਕਈ ਪਲੈ ਸਬੁ ਕਿਛੁ ਪਾਇ
ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਤੈ ਮਾਦਨਿ ਮੁਕੀਆਂ ਤਿਨਾ ਨ ਮਾਰੇ ਖੁੰਮਿ
ਆਪਨਕੇ ਘਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ
ਟਿਵਟੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਟੁ ਕੁਣ ਜਿਹਖਾ ਮਈਆ ਸੰਦੁ
ਟੈਰੈ ਭੈਏ ਫੇਸ ਕਹਿਰ ਤਾ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤ ॥
ਕੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇ ਕੈ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਪੀਉ
ਫਰੀਦਾ ਦੇਖਿ ਪਰਾਈ ਦੇਖੀ ਨ ਤਰਸਾਈ ਜੀਉ ।
ਫਰੀਦਾ ਇਨਾ ਆਟਾ ਆਲਾ, ਇਨਾ ਨਾਹਿ ਲੋਣ

ਅਤੇ ਕਈ ਸਿੰਵਾਪਸਨਿ ਚੋਟਾ ਖਾਸੀ ਕਉਣ ॥

ਚੰਗਾਰ ਅਤੇ ਖੁਦੀ ਦਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨਾ, ਨਿਮਰਤਾ ਅਤੇ ਢਲੀਮੀ ਧਾਕਨ ਕਰਨੀ ਨੇਕ
ਇਨਸਾਨ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਆਲਮਾਰ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਹੈ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਕਰੇ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਨਿਮਾਣਾ ਛੱਡਿ ਦੇ ਖੁਦੀ ਤੇ ਗੁਮਾਨ
ਖਾਹ ਪੈਰਾਂ ਦੀ ਮੈ ਕੋਨੀ ਆਹੀ ਨੀ ।¹⁵

ਬੁਰੇ ਆਲ ਕਰਨ ਵਾਨਾ ਕਦੇ ਵੀ ਸੁਖ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਸੂਫੀ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਖਚਰ
ਲਈ ਸਦਾ ਨੇਕ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:

ਕਰੇ ਹੁਸੈਨ ਸਰੋਲੀਓ ਆਲਾ ਬਾਝ ਖੁਆਰੀ¹⁶

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਆਲਮਾਰ ਸੂਫੀ ਦਾ ਕਿਰਦਾਰ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਬੁਰਾਈ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਨਾਨ
ਵੀ ਭੁਲਾਈ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਬੁਰਾਈ ਨੂੰ ਰੱਬ ਦੀ ਕਰਾ ਹਰੇ ਸਮਝ ਕੇ ਮੰਨਦਾ ਹੈ:

ਜੀਮ-ਜਿਉਂਦਿਆਂ ਮਰ ਰਹਿਣਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਫੈਸ ਫਕੀਰਾਂ ਬਹੀਏ ਹੂ
ਜੇ ਕੋਈ ਸੁਟੇ ਕੁੱਦਰ ਕੁੜਾ ਵਾਰ ਆਰੁਜੀ ਸਹੀਏ ਹੂ
ਕਿਣਾ ਉਲਾਹਮਾ ਭੰਡੀ ਖੁਵਾਰੀ ਯਾਰ ਦੇ ਪਾਰੇ ਸਹੀਏ ਹੂ ।¹²

ਉਸ ਦਾ ਨੇਕ ਆਲਾ ਵਿਚ ਵਿਧਵਾਸ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਬੁਰੇ ਆਲਾ ਦਾ ਲੇਖਾ
ਛੱਲਾ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ਵਿਚ ਜਾ ਕੇ ਚੁੱਟਾ ਪੈਣਾ ਹੈ ਜੋ ਰੱਤੀ ਭਰਵੀ ਵਧ ਘੱਟ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ।

ਠੇਠੇ ਸਾਹਿਬ ਲੇਖਾ ਮੰਗਸੀ ਬਾਹੂ ਰੱਤੀ ਘੱਟ ਨਾ ਮਾਸਾ ਹੂ ॥¹³

ਨੇਕ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਉਚੇਂ ਮਛਤਬੇ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਆਸ਼ੁਰ ਆਲ ਅਤੇ ਖੁਦੀ ਤਰੱਕਰੀ ਦੇ ਤਿਆਰ
ਦੇ ਨਾਨ ਨਾਨ ਬੁਰੀ ਸੰਕਤ ਤੋਂ ਭਰਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਤੋਂ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਵੀ ਖਬੂਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ।
ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਆਲਮਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਨਾਨ ਕੋਸੀਕੀ ਸੰਗ ਨਾ ਕਰੀਏ ਕੁਠ ਨੂੰ ਨਾਜ ਨਾ ਨਾਈਏ ਹੂ ॥¹⁴

ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਛੇਰੇ ਬਾਹਰੇ ਪਾਕ ਅਤੇ ਪਵਿੱਤਰ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਦਿਲ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ
ਦੀ ਬੁਰਾਈ ਨਹੀਂ ਹੋਣੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਕਾਨੇ ਦਿਲ ਨਾਲੋਂ ਕਾਨੇ ਮੂੰਹ ਨੂੰ ਚੰਗਾ
ਸਮਝਦਾ ਹੈ।

ਦਿਨ ਕਾਨੇ ਕਨੇ ਸੁੰਹ ਕਾਨਾ ਚੰਗਾ ਜੋ ਏਈ ਇਸ ਨੂੰ ਜਾਣੇ ਹੁ
ਸੁੰਹ ਕਾਨਾ ਦਿਨ ਖੱਛਾ ਹੋਵੇ ਤਾਂ ਦਿਨ ਧਾਰ ਪਛਾਣੇ ਹੁ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਭ ਘਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਈ
ਨੂੰ ਚੰਗੇ ਘਲਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਇਆ। ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਮੌਤ ਅਤੇ ਕਬਰ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ ਦਾ ਡਰ ਦੇ
ਕੇ ਇਸ ਵਲ ਪ੍ਰੇਰਦਾ ਹੈ।

ਜੈਸੀ ਹਰਨੀ ਤੈਸੀ ਭਰਨੀ ਪਿਰਮ ਨਗਰ ਵਰਤਾਰਾਈ²¹

ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਠ ਪ੍ਰਫਟਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ:

ਇਸਨਾਮ ਦੇ ਮੁੱਢਲੇ ਸਾਨਾਂ ਵਿਚ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੇ ਕੋਟਕਵਾਦ ਦਾ ਜੋਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਸੀ।
ਰਾਬੀਆ ਅਤੇ ਹੋਰ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਖਲਫਲ (ਮੈਂ ਹੀ ਰੱਬ ਹਾਂ) ਦਾ ਨਾਅਰਾ ਲਗਾਉਂਦੇ
ਸਨ, ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਨੇ ਇਸ ਕੋਲ ਤੋਂ ਈਰਖਾ ਕਰਦਿਆਂ ਮਨਸੂਰ ਦਾ ਕਤਲ ਕਰਵਾ ਦਿੱਤਾ
ਸੀ ਉਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਭਵੀਆਂ ਨੇ ਖਾਪਣੇ ਖਿਆਨਾਂ ਨੂੰ
ਪ੍ਰਤੀਕਾਤਮਕ ਅਤੇ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਫਟਾਉਣਾ ਸ਼ੁਰੂ ਕੀਤਾ। ਪਹਿਲੇ ਸੂਫੀ ਕਵੀ
ਫੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕੰਝ ਸੋਹਾਬਣ ਅਤੇ ਦੁਹਾਫਣ ਆਦਿ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਖਾਪਣੇ ਕਹੱਸਵਾਦੀ
ਪਿਆਰ ਦਾ ਪ੍ਰਫਟਾਵਾ ਕੀਤਾ, ਜਿਵੇਂ:

ਅਜ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਝ ਸਿਉ ਯੈ ਮੁੜੇ ਮੁੜ ਜਾਇ

ਜਾਇ ਪੁਛੁ ਚੋਹਾਫਟੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਗਾਇ ॥²²

ਸ਼ਾਹ ਕੁਸੈਨ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਅਤੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਆਦਿ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਵੀ ਰੱਬੀ-ਇਲ਼ਕ ਦੀਆਂ
ਵੱਖ ਵੱਖ ਘੜਸ਼ਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝਾਨ ਕਰਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਮੁਲਾਣੇ ਦੇ ਕੋਟਕਵਾਦ ਲਈ ਵੀ ਬਿੰਬਾਤਮਕ
ਢੰਗ ਦੀ ਸਹਾਇਤਾ ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕਠਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਸਖਾਨਕ
ਪ੍ਰੇਮ ਕਹਾਣੀਆਂ ਦੇ ਕਵਾਨੇ ਵੀ ਖਾਊਣ ਲਗ ਪਏ। ਹੀਰ, ਸੱਸੀ, ਜੁਲੀਆਂ, ਸੋਹਣੀ ਆਦਿ
ਪ੍ਰੇਮਕਾਵਾਂ ਸੂਫੀ ਰੂਹ ਲਈ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਣ ਲੱਗੀਆਂ। ਰਾਣਾ, ਪੁੰਨੂੰ, ਯੂਸਫ ਤੇ ਮਹੀਵਾਨ
ਪਰਮਾਤਮਾ ਲਈ ਵਰਤੇ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਜਿਵੇਂ:

ਨੀ ਮਾਏ ਮੇਨੂੰ ਖੋੜਿਆ ਦੀ ਗਤਿ ਨਾ ਯਾਖਿ
 ਰਾਝਣ ਮੇਹਠਾ, ਮੈ ਰਾਝਣ ਦੀ ਖੋੜਿਆ ਨੂੰ ਕੂੜੀ ਲਾਕ
 ਲੋਕੁ ਜਾਣੈ ਹੀਰ ਕਮਲੀ ਹੋਈ ਹੀਰੇ ਦਾ ਵਰੁ ਚਾਰੁ।²³
 ਹੀਰ ਰਾਝਣ ਦੇ ਹੋ ਛਏ ਮੇਲੈ
 ਭਲੀ ਹੀਰ ਚੁਢੈਦੀ ਖੈਲੈ ।²⁴
 ਮਜਨੂੰ ਨਾਠ ਦੀਵਾਨੈ ਵਾਠੂੰ
 ਯਬ ਨੈਨਾ ਹੋ ਰਹੀਏ।²⁵

ਸੰਸਾਰਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਾਨਤਾ ਕਬਰ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਦੁੱਖਾਂ, ਅਜ਼ਰਾਈਨ ਫਰਿਝਤੈ,
 ਰਚ-ਏ-ਕਿਆਮਤ ਤੇ ਕੋਚ-ਏ-ਯਸਰ ਯਾਦਿ ਦਾ ਬਿਆਨਵੀ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਖੈਲੀ ਵਿਚ ਹੋਣ
 ਲੱਗਾ। ਏਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵਿਥਾਹ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਰਾਹੀਂ ਜਿੰਦ ਨੂੰ ਵਹੁਟੀ, ਮੌਤ ਨੂੰ ਪਤੀ ਅਤੇ ਮੌਤ
 ਦੇ ਦਿਨ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਦਾ ਦਿਨ ਸੀਨਿਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਸਹੁਰੇ ਤੁਕਨ ਨੌਰਿਯਾ ਕੂੜੀ ਮਾਪਿਆ ਦੇ ਕਲ
 ਲੱਕ ਹੋ ਕੋਈ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰੂਹ ਸਰੀਰ 'ਚੋਂ ਦੁਖੀ ਹੋ ਕੇ ਨਿਕਲਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹਦਾ ਦਰਦ
 ਵੰਡਾਉਣ ਵਾਲਾ ਕੋਈ ਨਹੀਂ:

ਜਿੰਦ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰੁ ਨੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ
 ਯਾਪਣੀ ਹਥੀਂ ਜੋਨਿ ਹੈ ਕੈ ਗਤਿ ਲਕੈ ਯਾਇ ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਵੀ ਨਵੀਂ ਵਿਥਾਰੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਵਹੁਟੀ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਹੋਣ
 ਵਾਲੇ ਪਤੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਦੀਆਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਹਾਲਤਾਂ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ
 ਮਾਧਿਯਮ ਬਣਾਇਆ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਦਾਜ ਦੀ ਤਿਆਰੀ ਦੇ ਰਿੰਬ ਵਰਤੇ ਕਨ। ਏਖ
 ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਯਾਪਣੇ ਕੁੱਝੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਟਣ ਲਈ ਸਬੂਤ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਸਹਾਰਾ ਲਿਆ
 ਸੀ, ਪਰ ਫਰੀਦ ਦੇ ਨਕਭਗ ਸਾਰੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਅਜਿਹੇ ਸਨ ਜੋ ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜੂਜੀਆਂ
 ਭਾਰਤੀ ਖੁਲੀਆਂ, ਸਾਧ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਰਵਾਇਤੀ ਚਲੇ ਯਾ ਰਹੇ ਸਨ ਜਿਵੇਂ
 ਯਨ-ਪਿਰ, ਸੁਹਾਫਣ, ਭੁਹਾਫਣ, ਵਹੁਟੀ-ਵਰ, ਕਿਆ-ਕਯੂਰੀ, ਕੁਆਰੀ-ਵਿਵਾਹੀ, ਕੰਤ-
 ਸੇਜ, ਕੈਸ-ਬਕਨਾ, ਸਰਵਰ-ਛੱਪਕ ਯਾਦਿ। ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਫਰੀਦ ਦੇ ਵਿਵਾਹਿਤ ਪਿਆਰ

ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਥਾਂ ਤੇ ਸਾਰੇ ਬੌਧੀ ਮੁਟਿਯਾਰ ਦਾ ਥਾਪਣੇ ਸੰਕੀਤਰ ਭਾਵ ਹੋਣ ਵਾਲੇ ਪਤੀ ਨਾਠ
 ਪਿਯਾਰ ਪ੍ਰਕਟਾਉਣਾ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਥਾਪਣੇ ਲਵੇ ਇਸ਼ਰ-ਸੰਕਲਪ ਲਈ ਚਿੰਬ-
 ਵਿਧਾਨ ਵੀ ਨਵਾਂ ਚੁਣਨਾ ਪਿਆ। ਦਾਜ ਦੀ ਤਿਯਾਰੀ ਦੇ ਚਿੰਬ-ਬੇਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ
 ਸ਼ਾਹ ਗੁਸੈਨ ਨੇ ਥਾਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤੇ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਨਾਠ ਸੰਬੰਧਿਤ ਚਿੰਬਾਂ, ਖੇੜੇ
 ਸਹੁਰੇ, ਠੰਢਾਂ, ਚਰਖਾ, ਪੁਈਯਾਂ, ਸੂਤ, ਬਾਣਾ, ਸਾਨੂ, ਡੋਨੀ ਥਾਦਿ ਰਾਹੀਂ ਥਾਪਣੇ ਭਾਵਾਂ
 ਨੂੰ ਸਕਲਤਾ ਥਤੇ ਸਫਲਤਾ ਨਾਠ ਬਿਯਾਨਿਯਾ। ਅਖੀ ਜਾਬਤੇ ਤੋ ਖੁਲ੍ਹ ਮਾਣਨ ਲਈ ਥਤੇ
 ਥਾਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਟਾਉਣ ਲਈ ਗੀਰ, ਰਾਚੀ, ਖੇੜੇ ਥਾਦਿ ਚਿੰਬ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਵਰਤੇ।
 ਸ਼ਾਹ ਗੁਸੈਨ ਤੋ ਬਾਅਦ ਖੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਵੀ ਇਸ਼ਰ ਦੀਯਾਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਯਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਟਾਉਣ
 ਲਈ ਚਿੰਬਾਂ ਦੀ ਵਰਤੇ ਕੀਤੀ ਉਸ ਦੇ ਚਿੰਬਾਂ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋ ਵੱਧ ਕਿਣਤੀ ਸੰਕੀਰ-ਮੁਲਕ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ
 ਦੀ ਹੀ ਰੱਬੀ ਪਿਯਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਟਾਉਣ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਗੀਰ-ਰਾਝੇ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਦੀ ਸਭ ਤੋ
 ਵਧੀਕ ਵਰਤੇ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਤੋ ਛੁੱਟ ਗੋਪੀ-ਰਾਕਲ, ਸੋਯਣੀ-ਮਹੀਵਾਨ, ਲੈਣਾ-ਮਠਨੂੰ ਦੇ ਚਿੰਬ
 ਵੀ ਵਰਤੇ ਯਨ। ਖੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਜਾਨਮ ਰੱਬ, ਮਾਯੂਯ ਥਤੇ ਮਾਸੂਮ-ਰੂਹ ਦੇ ਇਸ਼ਰੀਯਾ ਸੰਕੀਰ
 ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਟਾਉਣ ਲਈ ਕਮਾਈ-ਬਰੀ ਥਤੇ ਮਾਨਰ-ਬਾਦੀ ਥਾਦਿ ਦੇ ਚਿੰਬ ਵਰਤੇ ਯਨ।

ਹਾਯਮ ਨੇ ਸੱਸੀ ਤੇ ਪੁੰਨੂੰ ਦੇ ਗੁਨ ਇਸ਼ਰ ਦੀ ਰਹਾਣੀ ਵਿਚਲੈ ਕਈ ਪਾਤਰਾਂ ਦੇ
 ਕਿਠਾਰ ਨੂੰ ਕਿੱਸਾ ਯੁਸਫ ਜੁਲੈਖਾਂ ਦੇ ਪਾਤਰਾਂ ਦੀਯਾਂ ਸਿਫਤਾਂ, ਬੁਰਾਈਯਾਂ ਥਤੇ ਕਰਮਾਂ
 ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਹਾਯਮ ਦੇ ਕਿੱਸਾ ਸੱਸੀ-ਪੁੰਨੂੰ ਵਿਚ ਰਹਾਣੀ ਨੂੰ ਯੁਸਫ-ਜੁਲੈਖਾਂ
 ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਚਿੰਬ ਯੋ ਵਰਤਿਯਾ ਹੈ ਥਤੇ ਇਸ ਰਹਾਣੀ ਨੂੰ ਯੀਹਾਂ ਨੂੰ ਯੁਸਫ-ਜੁਲੈਖਾਂ ਦੀ ਰਹਾਣੀ
 ਨਾਠ ਉਪਮਾਇਯਾ ਹੈ।^{੨੬}

ਸੁਫਲ ਭਾਸ਼ਾ ਥਤੇ ਸੰਕੀਤਮਈ ਢੰਨੀ ਯਪਨਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ:

ਸੁਫੀ ਕਵੀ ਠੋਕ ਵੀ ਸਨ। ਉਹ ਥਾਪਣੇ ਰਹੱਸਮਈ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਕਟਾਉ ਲਈ
 ਯਜਿਹੇ ਕਾਵਿ-ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਸਾਧਨ ਬਣਾਉਂਦੇ ਸਨ, ਜਿਹੜੇ ਠੋਕਾਂ ਵਿਚ ਯਾਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਸਨ
 ਜਿਵੇਂ ਸਲੋਕ, ਕਾਫੀ ਬਾਰਾਮਾਹ, ਲਛਕ ਯਠਵਾਰਾ, ਠੰਢਾਂ, ਦੋਹੜੇ, ਸ਼ਰਫੀ ਥਾਦਿ। ਉਨ੍ਹਾਂ
 ਦੀ ਰੋਇਸ਼ ਸਦਾ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਥਾਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਰਾਹਾਤਮਕ ਬਣਾ ਕੇ ਠੋਕ-

ਪੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਕਾ ਕੇ ਸੁਣਾਉਣ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਿਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਹਰਮਨ ਪਿਆਰੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ
 ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਕੀਤੇ ਅਤੇ ਜਿੱਥੇ ਸਪਸ਼ਟ ਚੰਗੇ ਰਾਗੀ ਆਪਣੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਆਰੋਧਾਂ ਰਾਗਮਈ
 ਪੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਇਆ ਹੈ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਕੋਈ ਵੀ ਖੜੀ ਸਕਲ, ਸਾਦੀ, ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਲੋਕ
 ਪੱਧਰ ਦੀ ਵਚਤੀ ਹੈ।

ਏਸ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕੋਈ ਮੂਲਰੂਪ ਵਿਚ ਨਾਹਿਦੀ ਹੈ। ਠਾਰੋਰੀ ਕੋਈ ਦਾ ਸ਼ਬਦ ਖਰੁਤ ਘੋਟ
 ਹੈ। ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਘਰਬੀ-ਫਾਗਸੀ ਦੇ ਖੋਖਰ ਵਚਤੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਕੋਈ ਵਿਚ ਏਸ
 ਫਰੀਦ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਆਧਿਆਤਮਕ ਕਵਿਤਾ ਰਚੀ ਕੋਈ ਸਕਲ ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਭਾਵ-ਪੂਰਤ ਹੈ:

ਕੁਖੀ ਸੁਖੀ ਖਾਇ ਕੇ ਠੰਡਾ ਪਾਣੀ ਪੀਓ

ਫਰੀਦਾ ਵੇਖਿ ਪਰਾਈ ਰੋਪੜੀ ਨਾ ਤਰਸਾਏ ਜੀਉ

ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਟਰਸਾਣੀ ਜਾਂ ਰੋਦਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਯੋਗ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਖੋਜ ਵਚਤੀ
 ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਠ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਲੋਕ ਸਾਰੇ ਸਾਧਾਰਾਣ ਵਿਰਸੇ ਦੀ ਪ੍ਰਤਿਨਧਤਾ
 ਰਚਦੇ ਹਨ। ਨਿੱਤ ਵਚਤੇ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇਖਲਯੋਗ ਹਨ:

ਜਿਨਾ ਖਾਧੀ ਰੋਪੜੀ ਘਏ ਸਹਿਰਲੀ ਕੁਖ।

ਉਚੈ ਚਕਿ ਕੇ ਦੋਪਿਆ ਤਾ ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਅਰ

ਰੰਧੀ ਉਚੈ ਕੁਖਾ ਕਿਚਰੁ ਕੀ ਧੀਰ ।

ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਇਹ ਠਰਠਰ ਅਪ੍ਰਯੁ ਲੋਕ-ਭਾਸ਼ਾ
 ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਕੇ ਏਸ ਫਰੀਦ ਨੇ ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੁਨਰ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਠਹਿਰ ਤੇਕਨ
 ਦਾ ਉਦਮ ਕੀਤਾ ਹੈ।²⁷

ਭਾਗ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਕੋਈ ਫਰੀਦ ਨਾਠੋ ਵੀ ਵਚੋਰੇ ਸਕਲ ਤੇ ਲੋਕ ਪੱਧਰ ਦੀ ਹੈ।

ਇਹ ਕੋਈ ਲੋਕ ਕੋਈ ਹੋਰ ਦੇ ਨਾਤੇ ਖੋਜ ਵੀ ਖਣੀ ਨਹੀਂ-ਇਹ ਕੋਈ ਆਮ ਪੱਧਰ ਦੇ ਲੋਕਾਂ
 ਦੇ ਸਮਝ ਆਉਣ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਭਾਗ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਰੋਚ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਨਾਂ ਵੀ ਉਹ ਹੀ
 ਵਚਤੇ ਹਨ ਜੋ ਖੋਜ ਵੀ ਉਹੀ ਲਏ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਲੀਆਂ, ਵਿਆਹ, ਦਾਜ, ਮੁਕਣਾਵਾ,
 ਭੱਠੀ, ਹਫ਼ਤ, ਪੀਆ ਆਦਿ ਦੇ ਨਾਂ ਉਪਮਾ ਤੇ ਰੁਪਮ ਘੜਕਾਰਾਂ ਵਜੋਂ ਵਚਤੇ ਹਨ।

ਸਪਸ਼ਟ ਤੇ ਸਕਲ ਖੋਜਾਬੀ ਬੇਨੀ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦੇਖਦੇ ਹੋ:

ਸੱਜਣ ਦੇ ਹਥ ਖਾਹ ਆਸਾਹੀ ਕਿਉਂ ਕਰਿ ਆਖੀ ਛੱਡਿ ਵੈ ਖੜਿਯਾ ॥
ਸੋਸ ਨਿਨਾਣਾ ਦੇਈਯੋ ਭਾਕਨੈ ਦਾਜ ਵਿਰੁਈ ਖਾਈਯਾ ॥²⁸

ਭੁੱਲੇ ਬਾਹ ਨੈ ਵੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਕ, ਸਪਸ਼ਟ ਸਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਭੁੱਲੇ ਬਾਹ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਣ ਲਈ ਕਵਿਤਾ ਉਚਾਰਣਾ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਕਿਧਰੇ ਵੀ ਲਫਜ਼ਾਂ ਦਾ ਤੋੜ ਮੋੜ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਉਸ ਦੀ ਬੇਨੀ ਨੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਤੇ ਰਾਗਾਤਮਕ ਹੈ। ਭੁੱਲੇ ਬਾਹ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਜਾਨਦਾਰ ਤੇ ਜੋਰ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਕ ਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਸੰਗੀਤਮਈ ਬੇਨੀ ਆਪਣਾਉਣਾ ਹੀ ਖੋਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਮੂਲ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸੀ।

3. ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਨ ਅਨੁਸਾਰ:- : ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਦੁਹਮਣੀ, ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਸਿਦਕ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਵਲੋਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਹਾਠਤ ਦਾ ਵਿਰਿਯਾਪਨ, ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਫਿਰਵਾ, ਪਿਆਰ ਪੀੜਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਟਾਵਾ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਦੀਆਂ ਕਈ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਿਦਮਾਨ ਹਨ:

ਬ੍ਰਿਹਾ ਬ੍ਰਿਹਾ ਆਖੀਯੋ ਬਿਰਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨ
ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬ੍ਰਿਹਾ ਨ ਉਪਜੈ ਸੇ ਤਨੁ ਜਾਣੁ ਮਸਾਣੁ ॥

ਇਸੇ ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਅੰਗੇ ਜਾ ਕੇ ਕਈ ਭਾਗ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਵਿਘਾਨਕੁਲਤਾ, ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਇਯਕ ਦਾ ਭਾਵ, ਮੁਹੱਬਤ ਆਦਿ। ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਸੂਫੀ ਮਤ ਦੀ ਕਿਰਿਯਾ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਹੈ-ਜਪ ਕਰਨਾ, ਤਸੱਵਰ ਜਾਂ ਧਿਆਨ ਧਰਨਾ ਅਤੇ ਹਥਮਾਲ ਜਾਂ ਪ੍ਰਾਣਾਂ ਨੂੰ ਕਾਬੂ ਕਰਨਾ। ਕਿੰਨੀ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਤਰਤੀਬਵਾਰ, ਸ਼ਬਦ ਯੋਗ, ਧਿਆਨਯੋਗ ਅਤੇ ਪ੍ਰਾਣਾਯਾਮ ਜਾਂ ਰਾਜ ਯੋਗ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੋਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਿਚਾਰ ਹਨ।

ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ:

ਖੋਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਕਈ ਯੋਧੇ ਖਾਸ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਖੋਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਤਿੰਬ, ਪ੍ਰੀਤੀਕਾਂ ਅਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਕਈ ਹੈ ਅਤੇ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੁਖਮ ਅਤੇ ਖਾਤਮਾ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਸੰਸਾਰਕ ਪਤੀ ਅਤੇ ਪਤਨੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਕਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਭੂ ਪਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਖਾਤਮਾ ਪਤਨੀ। ਜਿਵੇਂ ਸੰਸਾਰਕ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸਰਬ ਸ਼੍ਰੇਣ ਸੰਤੋਖਾ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖਾਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸਿੱਧ ਵਿਚ ਜੋ ਸੁਖ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਖਾਤਮਾ ਖਾਣਦੇ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਇਹ ਈ ਬਾਰਾ ਕਵੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਢੁਕ ਠੀਕ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿੱਚ ਦਿੱਤੇ ਹਨ:

ਜਿਸ ਨਾ ਸੂਫੀ ਨੈਤ ਸਿੱਖਿ ਬੰਨ ਮੁਕੇ ਮੁਕ ਜਾਇ
ਅਤੇ

ਕਰੀਦਾ ਨੈਤੀ ਨੈਤ ਨ ਰਾਵਿਓ ਵਗੀ ਥੀ ਮੁਈਖਾਸ ।

ਉੱਪ ਕਵੀਦ ਜੀ ਇਸ ਮੁਆਮਲੇ ਵਿਚ ਸਿੱਖ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਦਾ ਨੇ ਕਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਨੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ (ਵਿਆਹ) ਦੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਿੰਦਿ ਵਹੁਟੀ ਮਠੁ ਵਹੁ ਠੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀ ਕਵੀ, ਭਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਵੀ ਘਰੇਲੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾਂਤ ਵਰਤੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਤ੍ਰਿੰਠਣ ਚਰਖਾ, ਕਾਂਚੜਾ, ਪੂਣੀ, ਤੈਂਦ, ਕੋਰਕੀ, ਪੱਤੀ, ਛੱਟੀ, ਨਲੀਆਂ, ਸਹੁਰੇ ਸਾਕੂ, ਦਾਜ ਖਾਣਿ ਫੁਕਣਾਂ ਰਾਹੀਂ ਖਾਧਿਆਤਮਕ ਸੁਖਮ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਥੂਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ:

ਕਾਕਣ ਖੌਤਣ ਖੌਂ ਖੌਂ ਕਈਆਂ ਸਾਹੁਰਕੀ ਘਰ ਚਲੀਆਂ

ਭਾਹ ਹੁਸੈਨ ਮੈਂ ਦਾਜ ਵਿਹੁਟੀਆ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕਈਆਂ ਨੇ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਚੀਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਰਾ ਕਵੀਦ, ਭਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਸੁਨਾਨ ਕਾਰੂ, ਅਲੀ ਹੋਦਰ ਖਾਣਿ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਜਕਿਆਸੂ ਦੀ ਖਾਧਿਆਤਮਕ ਪ੍ਰਤੀ ਅਨੁਭਵ ਖਾਤਮ ਵਿਆਸ ਦੇ ਵਿਸ਼ਿਸ਼ ਪ੍ਰਤੀਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ।²⁷ ਡਾ. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਸਫਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨੂੰ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਰੰਗ ਕੇ ਵਰਤਿਆ ਹੈ।²⁸

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇਹ ਹੋਰ ਵੀ ਮਹਾਨ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਸ

ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਰਾਗਮਈਤਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰਾਗਮਈ ਹੋਣਾ ਇਕ ਖਾਸੀਅਤ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਨ ਸੂਫੀ ਕਲਾਮ ਸੀ। ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਦਿਨ ਦਾ ਸਿਰਫ਼ ਟੁੱਟ ਕੇ ਭਾਂਗਿਆ ਪਿਆ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾ ਕੁਝ ਖ਼ਾਸ਼ਟੀ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਉਪਭਾਸ਼ੁਕਤਾ ਹੈ। ਬਾਕਾ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਰਾਗਮਾਤਮਕ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੰਠੀਕਤਾ ਦੀ ਰੰਗਣ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਤੇ ਖ਼ੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ

ਨਿਰੰਤਰਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖ਼ਲ ਗਈ। ਇਸ ਤੋਂ ਪਿੱਛਾ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਅਲੱਜ, ਕਥਨ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਅਤੇ ਵਿਧੀ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਹਰ ਕਥਨ ਸਫਲ ਸਿੱਧੇ ਵੰਗ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬਗ਼ਾਵਤ ਦੇ ਐਸੇ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਖ਼ੁਰਾਬ ਦੀ ਸਖ਼ਤੀ, ਖ਼ੈਲੋਕੇਪਨ ਤੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦੀ ਕੌੜੀ ਤੰਗ-ਦਿਨੀ ਵਿਰੁਧ ਰੋਹ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜਾਤ ਨੂੰ ਇਸ ਕਰਕੇ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ ਪਰਮੇਸ਼ੁਰ ਸਾਰਿਆਂ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹਿਕਮੇ ਵਿਚ ਬਿਰਾਜਮਾਨ ਹੋਣ ਦਾ ਘੋਸ਼ਣਾ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿਚ ਨਿਸ਼ਚੈ ਹੀ ਪਰਿਘਾਈ ਅਤੇ ਵਿਫ਼ਵਾਸ ਦੀ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵੀ ਵਿਦਵਾਨ ਹਨ।³¹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਖਾਸੀਅਤ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਕੌਣ ਸ਼੍ਰੀਹ ਖੋਲਦੀ ਅਸਵੀਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਖ਼ੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ:

ਕੂਰ ਮੁੰਨਿਆ ਕੰਨ ਸਿੱਟ ਲੋਟਾ

ਨਾ ਫੜ ਤਸਬੀ ਤੁੰਬਾ ਲੋਟਾ

ਤਕਰ ਠਾਨੋ ਖਾ ਮੁਦਦਾਰ

ਇਛਰ ਦੀ ਨਵੀਂ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ

ਯਾਦਿ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਵੰਈਆ ਛੰਦ ਅਤੇ ਰੂਬਾਈ ਦੋਹਾ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਸੁਲਤਾਨ ਖਾਹੂ ਨੇ ਖਾਪਣੇ ਛੰਦ ਦੀ ਹਰ ਤੁਕ ਨਾਲ 'ਹੂ' ਦਾ ਵਾਹਾ ਕਰਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਘਲਰ ਕੰਨਾ ਚੰਬੇ ਦੀ ਖੁਟੀ, ਮਨ ਮੇਰੇ ਵਿਚ ਠਾਈ ਹੁ

ਨਹੀ ਇਸਖ਼ਾਤ ਦਾ ਪਾਣੀ ਜਿਲਿਆ ਹਰ ਚੰਬੇ ਹਰ ਜਾਈ ਹੁ

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇਹਰੇ ਨੂੰ ਹੋਰ ਦੁਹਰਾ ਕਰਕੇ ਕੁਝਾਈ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਕੁਝਾਈ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਰੂਪ ਵੀ ਹਨ। ਇਸ ਛੇਦ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੁਹਾਵਰਾ ਵੀ ਉਪਯੁਕਤ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਏਨੀ ਧੰਬੇ ਵੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ। ਖੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਖਾਮ ਬੇ-ਚਾਨ ਨਾਟੋ ਬਹੁਤ ਠੇਕੇ ਹੈ ਅਤੇ ਸਕੋਈ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ, ਖਾਧਿਆਤਮਕ ਕਵਿਤਾ ਖਾਮ ਕਰਕੇ ਠੇਕ ਏਨੀ ਵਿਚ ਹੀ ਰਹੀ ਭਈ ਹੈ।³¹

ਕੁਝ ਫਿਰੀ ਵਣ ਕੀਖਿਆ ਪਤ ਝੜੇ ਝੜਿ ਪਾਇ

ਚਾਰੇਟੀ ਏਨੀਆ ਰਹਿਣ ਕਿਥਾਰੀ ਨਾਹਿ ॥

ਇਸ ਨੇ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਨੇ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਕੋਲੋਂ ਇਹ ਖਾਸਾ ਧਿਆਨ ਰੱਖ ਲਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸਾਧਾਰਨ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਸਲੋਕ ਰਾਹੀਂ ਖਾਸਾ ਧਿਆਨ ਰੂਪ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਹਰ ਧੰਬੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਰੱਖਦੀ ਹੈ।

(ੲ) ਖੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਸਥਾਨਕ ਅਤੇ ਬਿਨਾਮੀ ਕਾਵਿ: ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਦਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਅਤੇ ਉੱਚ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਦੇਵ:- ਫਰੀਦ ਦੇ ਨਾਨ ਜਿਥੇ ਮੁੱਢਲੀ ਸੂਫੀ

ਨਹਿਰ ਸਮਾਪਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਉਥੇ ਖੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਖਾਦਿ ਖਾਰੀਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਖਾਦਿ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਠੇਕ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਉਪਾੜਨਾ, ਠੇਕ ਭਾਗਾਂ ਵਿਚ, ਠੇਕ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਅਤੇ ਠੇਕ ਏਨੀ ਰਾਹੀਂ ਇੰਨੇ ਉਚੇਰੇ ਪੱਧਰ ਤੇ ਅਤੇ ਇੰਨੀ ਸਫਲਤਾ ਸਹਿਤ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਸ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਤੇ ਵੱਡਿਆਈ ਹੈ। ਖੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਉਏ ਹੀ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗਣ ਦੀ ਭਾਅ ਮਾਰਨ ਲਗ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਫਰੀਦ ਜੀ ਵਰਗੇ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਨਾਨ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਖੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਤਰੀਕਾਂ ਇਉਂ ਉੱਠਦੀਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਫਰੀਦ ਦੇ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਲੀਕਾਰ ਦਾ ਸਾਨੂੰ ਵੀ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਵਿਚ ਫੱਤਾ ਹੋਇਆ ਨੇੜ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਹਿਕਾ ਦਿੰਦਾ ਹੋਵੇ। ਆਪਣੀ ਵੱਡੇ ਵੱਡੇ ਖਾਧਿਆਤਮਕ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਰੂਪਾਂ ਅਤੇ ਅਲੀਕਾਰਾਂ ਵਿਚ ਸਿਰੇਤੀ ਦੁਆਰਾ ਸਮਝਾਣ ਦਾ ਕਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਰੂਪ ਅਤੇ ਅਲੀਕਾਰ ਖੰਜਾਬ ਦੀ ਧਰਤੀ ਦੀ ਉਪਜ ਬਣ ਗਏ ਹਨ। ਪੰਛੀਆਂ ਦੇ ਕੁਖ, ਸਕਵਰ ਤਟ, ਦਰਿਆ ਸਭ

ਯੋਜਾਬ ਦੇ ਹਨ।³² ਜਿਵੇਂ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗਣ ਬਾਰੇ ਪ੍ਰਿੰਸੀਪਲ ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ ਦੀ ਇਸ ਧਾਰਨਾ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਨਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਨਰਦ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਸੱਸੀ ਦੇ ਥਲਾਂ ਨੇ ਨੇ ਲਈ ਤੇ ਚੜ੍ਹਨੇ ਦੀ ਥਾਂ ਝਨਾ ਸੂਰਣ ਲਗ ਪਿਆ, ਮੁਸਾ ਦੇ ਇੱਜੜਾਂ ਦੀ ਥਾਂ ਰਾਝੇ ਦੀ ਸੂਰੀਨੀ ਖੋਲੀ ਮਗਰ ਕੁਛੀਆਂ ਤੇ ਬੂਰੀਆਂ ਦੇ ਵੱਡੇ ਭਜਦੇ ਦਿਸਣ ਲਗ ਪਏ ਜਿਥੇ ਈਰਾਨੀ ਸੂਫੀਆਂ ਦੀਆਂ ਮਹਿਫਲਾਂ ਵਿਚ ਫ਼ਰਾਬ ਦੌਰੇ ਦੌਰਾਂ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਉਥੇ ਹੁਣ ਕੱਤਣ ਤੁੰਮਣ ਦਾ ਫ਼ਿਕਰ ਹੋਣ ਲੱਗਿਆ। ਯੋਜਾਬ ਦੇ ਦਰਿਆ, ਯੋਜਾਬ ਦੇ ਖੱਤਣ, ਯੋਜਾਬ ਇਤਿਹਾਸ, ਯੋਜਾਬੀਘਰ ਦੀ ਕਿਸਮਤ ਨਾਠੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਨੇ ਖਪਟੇਂਤ ਦਾ ਲਈ।³³ ਯੋਜਾਬੀਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਯੋਜਾਬ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਸਾਹਿਬਾਚਾਰ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚੋਂ ਵਿਗਸੀ ਸੀ। ਸਾਹਿਬਾਚਾਰਕ ਪਖੇ ਡਾ. ਖਤਰ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਯੋਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਪਿਉਂਦੇ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਨਿਕੋਲੇ ਯੋਜਾਬ ਦੀ ਧਕਤੀ ਦੀ ਸਿੱਟੀ ਦੀ ਸੁਰੀਧੀ ਹੈ। ਯੋਜਾਬੀ ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਚਰਚਾ ਯੋਜਾਬੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੈ।³⁴ ਇਉਂ ਇਸ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਨੇ ਇਕ ਖਜਿਰਾ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਲਿਆ ਜਿਹੜਾ ਇਸ ਨੂੰ ਅਠੋਕਿਕ ਪਛਾਣ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰ ਸਕੇ। ਜਿਵੇਂ ਝੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਅਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਖੋਲਾਂ ਵਿਚੋਂ ਯੋਜਾਬੀ ਸਾਹਿਬਾਚਾਰ ਦੀ ਸੁੰਹ ਖੋਲਦੀ ਅਸਵੀਰ ਉਪਜਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫਕੀਦ ਦੀਖਾਈ ਵਿਚੋਂ ਨਿਤ ਵਰਤੋਂ ਦੇ ਮੁਹਾਵਰੇ ਦੇਖਯੋਗ ਹਨ:

ਜਿਨਾਂ ਖਾਧੀ ਚੋਪੜੀ ਘਟੈ ਸਾਰਿਦਰੈ ਦੁਖ

ਉਚੈ ਚੜ੍ਹ ਕੇ ਦੋਖਿਆ ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਯੋਗ

ਰੰਧੀ ਉਤੇ ਕੁਖੜਾ ਰਿਚਰਠ ਠੀ ਧੀਰ

ਜਿਵੇਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਹਾਵਰਿਆਂ ਵਿਚ ਯੋਜਾਬੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੋਂ ਕਏ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਇਸਠਾਮੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਜਗਾ ਸੁਰਾਬ, ਸੁਰਾਹੀ, ਪਿਆਲਾ, ਸਾਹੀ, ਸੈਖਾਨਾ, ਪੀਰ-ਏ-ਮੁਗਾ ਆਦਿ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤੋਂ ਹਨ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਜਿਥੇ ਯੋਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਕੁਲਾਬ ਦੇ ਫੁੱਲ ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਸਠਾਮੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਕਸ਼ ਦੇ ਫੁੱਲ ਨੂੰ ਮਹਾਨਤਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਫੁੱਲਾਂ ਫੁੱਲ ਚੰਕੋਲੀ ਨਾਨਾ, ਸੋਲ ਸਿੰਘਲ ਸਚੁ ਨਿਰਾਨਾ

ਭਾਦਿ ਖਿਜਾ ਕੀਤਾ ਖੁਰਾਨਾ, ਨਕਸ਼ ਨਿਤ ਖੁਆਰ ਨਹੀਂ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਨਾਨ ਨੇ ਨਵੀਨ ਕਵਿਤਾ ਉਪਜੀ ਉਹ ਇਹ ਸੀ ਜਿਵੇਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚਲੇ ਕਾਵਿ ਰੂਪ ਸਲੋਕ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਦੇ ਸਾਫਲ ਬਣਾ ਕੇ ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹੇ ਤੌਰਨ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਸਫਲ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਅਰਬੀ ਅਤੇ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦਾਂ, ਜੋ ਅਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਭੋਲੀ ਦੇ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਬੈਸੀ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਨਾਨ ਇਕ ਨਵੀਨ ਕਵਿਤਾ ਉਪਜੀ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨਾਨ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ। ਕਲੰਬਵਾਦੀ ਅਤੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਹੋਣ ਨਾਨ ਨਵੀਨ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਉਪਜਦ ਦੇ ਕਸਤੇ ਖੁਲ੍ਹ ਗਈ। ਜਿਥੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਨਕ਼ਰੇ ਦਾ ਪਿਛਾਰ ਨਕ਼ਰੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਉਥੇ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਨੂੰ ਨਵਾਂ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਦੀ ਅੱਲ੍ਹੇ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ- ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖਲ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਨਾਨ ਹੀ ਹੋਇਆ, ਜਿਹਾ ਕਿ:

ਅਜ ਨਾ ਸੁਤੀ ਕੈਰ ਸਿਉਂ ਯੈਰ ਮੁਕੈ ਮੁਕਿ ਜਾਇ

ਜਾਇ ਪੁਕੁਰੁ ਡੇਰਾਕਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉਂ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ ॥

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਅਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸਮਾਵੇਸ਼ ਨਾਨ ਨਵੀਂ ਕਵਿਤਾ ਉਪਜੀ।^{੨੩੫}

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਦੇਣ:

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨਾਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਕ ਨਵੇਂ ਜੁਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਵਾਰ ਠੁੱਕਦਾਰ ਤੇ ਉਤਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਮਾਣਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਾਹਮਣੇ ਆਈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਉਤਮ ਬਾਣੀ ਨੂੰ ਵਾਚ ਕੇ ਕਈ ਵਾਰ ਤਾਂ ਹੈਰਾਨੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਕਿਵੇਂ ਬਾਰੂਵੀਂ ਤੇਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ ਨੇ ਏਨਾ ਪਕੇਰਾ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲਿਆ ਸੀ। ਕਈ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਨੇ ਤਾਂ ਇਹ

ਚਲੀਨ ਹੀ ਲਭ ਲਈ ਹੈ। ਇਹ ਏਨੀ ਠੇਠ ਤੇ ਸਾਰੀ ਖੋਜ ਦੀ ਏਨੀ ਦੇ ਵਹਿਰੇ ਵੇਰੇ ਹੈ।
 ਇਸ ਲਈ ਇਹ 12ਵੀਂ ਸਦੀ ਦੀ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦੀ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਫਾਰਸੀ ਦੇ ਉਥੇ ਵਿਦਵਾਨ
 ਬਣੀ ਸਨ। ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ 112 ਸਲੋਕ ਤੇ ਚਾਰ ਸੁਖਦ ਦਰਜ
 ਹਨ ਅਤੇ 28 ਸਲੋਕ ਹੋਰ ਅਜਿਹੇ ਹਨ ਜੋ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ ਪਰ ਉਹ
 ਸਲੋਕ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਦੇ ਹਨ ਜੋ ਕਿ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ, ਗੁਰੂ ਅਮਰਦਾਸ ਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ
 ਜੀ ਦੇ ਹਨ। ਜੇ ਟਿਪਣੀ ਵਜੋਂ ਦਰਜ ਕੀਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਜੇ ਚਾਰ ਸੁਖਦ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਹਨ ਉਹ
 ਦੋ ਰਾਗ ਸੂਹੀ ਤੇ ਦੋ ਰਾਗ ਖਾਸਾ ਵਿਚ ਹਨ। ਇਹ ਕਾਫੀ, ਇਕ ਪਧਤੀ ਨਾਮਾ ਤੇ ਕੁਝ
 ਹੋਰ ਸਲੋਕ ਅਜਿਹੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਹਨ ਜੋ ਖਾਧ ਦੇ ਨਾਂ ਨਾਲ ਜੋੜੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਜੇ
 ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚ ਦਰਜ ਨਹੀਂ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਹੁਤ ਪੁਰਾਣੀ ਤੇ ਖੈਰਾਬੀ ਸਾਹਿਤ
 ਦੀਆਂ ਪਹਿਲੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਹ ਖਾਸ ਮਹਾਨਤਾ ਰਖਦੀ ਹੈ। ਠੇਠ ਖੈਰਾਬੀ
 ਵਿਚ ਇਹ ਪਹਿਲੀ ਲਿਖਤੀ ਰਚਨਾ ਹੈ। ਕਵਿਤਾ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸੁਕਣਾ ਨੂੰ ਰਾਗਾਂ ਅਨੁਸਾਰ
 ਨਾਮਿਯਾ ਕਿਯਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ
 ਮੁਸਲਮਾਨ ਹੋਣ ਤੇ ਵੀ ਬੀਰਾਨੀ ਬਹਿਰਾਂ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਥੋਂ ਦੇ ਪੁਰਾਣੇ ਪ੍ਰਫਲਤ ਬਹਿਰਾਂ
 ਵਿਚ ਚਾਣੀ ਰਚੀ।³² ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਬੌਧਿਕ ਸ਼ੈਲੀ ਵਰਦਾਨ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ
 ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਡੂੰਘੀ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕੀਤਾ ਕਿਯਾ ਹੈ। ਨਿਖਰੀ ਤੇ ਉਚੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਉਸ ਦੀ
 ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਵਾਲੀ ਸੁਖਸੀਯਤ ਉਸ ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚੋਂ ਹੋਣ ਦਾ ਮਾਣ ਬਖਸ਼ਦੀ ਹੈ। ਏਨੀ
 ਦੀ ਮਿਠਾਸ, ਰਵਾਨੀ, ਤਾਰੀਖੀ ਤੇ ਸਕਲਤਾ, ਸੁੱਜੀ-ਸੁਖਦ ਦੇਣ ਤੇ ਸੁਕਦ ਅਕਸਰ, ਸੰਜਮ
 ਤੇ ਸੰਕੇਤਕ ਸ਼ੈਲੀ, ਬੀਰਗੀਤ ਭਾਵਾਂ ਦੀ ਵ ਡੂੰਘਾਈ ਤੇ ਵਿਸ਼ਾਲਤਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ
 ਨੂੰ ਕੁਝ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪਰੇਰਾ ਤੇ ਨਿਪੁੰਨ ਸਿੱਧ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਏਨੇ ਕਾਵਿ-ਕੁਟ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ
 ਵਿਦਵਤਾ ਤੇ ਉਚੇਰ ਦਾ ਭਾਰ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਜਾਪਦਾ। ਫਾਰਸੀ ਅਰਬੀ ਦੇ ਸੁਕਦ ਵਰਤੇ ਤਾਂ
 ਹਨ ਪਰੰਤੂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਖੂਬੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖੈਰਾਬੀ ਉਚਾਰਨ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਪ ਦੇ ਦਿੱਤਾ
 ਕਿਯਾ ਹੈ। ਨਿਮਾਚ ਦਾ ਨਿਵਾਜ, ਵਕਤ ਦਾ ਵਖਰ, ਡੁਬੂ ਨੂੰ ਉਜੂ ਤੇ ਪੁਲ-ਸਰਾਤ ਦਾ ਪੁਰ-
 ਸਲਾਤ ਬਣਾ ਲਿਖਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਕਵਿਤਾ ਸਰੋਦੀ ਤੇ ਬੀਰਗੁਖੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿੱਜੀ

ਨਿਚੋੜ ਨਾਠ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਖਾਸਦੇ ਦੇ ਸੂਫੀ ਫਕੀਰਾਂ ਵਾਂਗ ਫਲਵਨਾ ਖੇ-ਫਵਾ, ਖੇ-ਮੁਹਾਰਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਵਿਦਵਤਾ ਤੇ ਖੁੱਧੀ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਹਿਯਾ ਹੋਇਆ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਸਾਦਾਪਨ ਤੇ ਨਿਰਰ ਹੋਣ ਦਾ ਵੱਡਾ ਕਾਰਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਚਕਨਾ ਦਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਨਿਰਟ- ਰਾਂਹਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਹੈ। ਹੇਠ ਦਿੱਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕਿਵੇਂ ਆਪਣੇ ਨਿੱਕੇ ਨਿੱਕੇ ਭਾਵਾਂ ਦੇ ਨਿਰਟ ਦੇ ਚੌਕਿਰਦੇ ਨੂੰ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਢਾਲੀ ਜਾਏ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਕੀ ਜੰਘੀਥੈ

ਥਨ ਫੂਰ ਭਵਿਓਮਿ

ਯੁ ਫਰੀਦੈ ਕੁਜ਼ਾ

ਸੈ ਕੋਹਾ ਬੀਓਮਿ - (19)

ਫੁੱਢਾ ਹੋਆ ਸੇਖ ਫਰੀਦ

ਕੰਕਣਿ ਲਕੀ ਦੇਹ

ਜੈ ਸੁ ਵਚਿਯਾ ਜੀਵਣਾ

ਭੀ ਤੁ ਰੋਜੀ ਖੇਹ - (39)

ਵਾਯੂ ਸੰਭਣ ਨੂੰ ਉਸਾਰਨ ਤੇ ਵਾਤਾਵਰਨ ਘੜਨ ਵਿਚ ਵੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਖੜੇ ਸਫਲ ਹਨ:

ਸਰਵਰ ਪੰਖੀ ਹੈਕੜੇ

ਫਾਹੀਵਾਨ ਪਰਾਸ

ਇਹ ਤੁ ਨਹਰੀ ਯੁ ਇਆ

ਸਚੇ ਤੇਰੀ ਆਸ।

ਫਰੀਦਾ ਮਉਤੇ ਦਾ ਬੰਨੇ ਏਵੇ ਦਿਸੈ

ਜਿਉ ਦਰੀਬਾਵੈ ਢਾਹਾ

ਯੈ ਦੋਜਰੁ ਤਪਿਆ ਸੁਣਿਯੈ

ਹੁਲ ਪਵੈ ਕਾਹਾਹਾ
 ਇਕਨਾ ਨੇ ਸਭ ਸੋਈ ਆਈ
 ਇਕਿ ਫਿਰਦੇ ਵੈਪਰਵਾਹਾ
 ਅਲ ਜਿ ਕੀਤਿਆ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ
 ਸੇ ਦਰਗਹ ਉਗਾਹਾ ॥

ਇਹ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਵੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰਕ ਵਸਤੂ ਤੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦਿੱਤੀ ਗਈ...

ਅਗਵਾਈ ਕਰ ਕੇ ਹੈ। ਇਸ ਕਵਿਤਾ ਰਾਹੀਂ ਸਮਾਜਕ, ਆਰਥਕ ਤੇ ਰਾਜਸੀ ਤੌਰ ਤੇ ਅਸੰਤੁਸ਼ਟ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਓਟ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਹਰ ਇਕ ਈ ਨੂੰ ਆਤਮਕ ਉਚੇਂਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਪਰਸਪਰ ਕਵਾਦਾਰੀ ਤੇ ਸ਼ਾਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਦੇ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੋਢੀ ਅਤੇ ਉਸਰਦੀਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਜੀ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਦੇਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਪੂਰੇ ਟਰਸ਼ਾਨੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਨਿਪੁੰਨਤਾ, ਸਕਲਤਾ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟਤਾ ਨਾਲ ਅਤੇ ਅਸਲ ਨਾਲੋਂ ਕਿਲਕੂਲ ਵੱਖਰੇ ਮੌਲਿਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਐਂਕਿਰਿਤ ਕੀਤਾ। ਫੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਜਿੰਨਾ ਸਖ਼ਤ ਤੇ ਕਠੋਰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਜਿੰਨਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਸਾਈ ਮੈਫਾ ਇਠੜਾ ॥ ਐਬ ਅਬੈ ਥਾਵਹੁ ਮਿਠਾੜਾ ॥

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ ਪੱਖੇ ਵੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਜਗਿਆਸੂ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਹੀ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮੀ-ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦਾ ਅਤਿ ਢੁਕਵਾਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੈ ਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਇਹ

ਨਵਾ ਮੋੜ ਦਿੱਤਾ।

ਕੋਲੀ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕਾਵਿ ਮਈ ਵਿਆਨ ਦਾ ਅਕਹਿ ਰਸ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਭਾਵ-ਪੂਰਤਾ, ਸੰਖੇਪਤਾ ਬੇਮਿਸਾਲ ਹੈ ਉਥੇ ਨਾਲ ਹੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਡੂੰਘਾਈ ਗੌਰਵਤਾ ਅਤੇ ਰਸ ਵੀ ਨਾਜਵਾਬ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਗਿਣਤੀ ਬਹੁਤੀ ਜ਼ਿਆਦਾ ਨਹੀਂ ਪਰ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਵੰਨਗੀ ਬਹੁਤ ਭਰਵੀਂ ਅਤੇ ਸਰਬਾਗੀ ਹੈ। ਹਰ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਹਨ। ਧਾਰਮਕ ਆਸ਼ੈ ਦੇ ਪੁੱਛਣੇ ਸਿਧਾਂਤ ਵੀ ਹਨ। ਆਤਮਕ ਵਿਕਾਸ ਦੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਨਿਸ਼ਾਨ ਵੀ ਪ੍ਰਤੱਖ ਦਿਸਦੇ ਹਨ। ਆਪ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਵੱਡਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮੁਹਾਵਰਾ ਕਾਇਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਚਿਤਰਕਾਲ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਚਿੱਤਰ ਪੇਸ਼ ਕਰਨ ਵਿਚ ਤਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕਮਾਲ ਕਰ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕੁਝ ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਤਾਂ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਉਲੀਕਿਆ ਵਾਤਾਵਰਣ ਤੇ ਚਿੱਤਰ ਇਕ ਦਮ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਹ ਚਿੱਤਰ ਆਪਣੀ ਕਲਮ ਨਾਲ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਵੇਖਣ ਤੇ ਵਿਚਾਰਨ ਲਈ ਛੱਡ ਦਿੱਤੇ ਹਨ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਬਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਚਿਤਰਾਂ ਦਾ ਇਕ ਸੁੰਦਰ ਨਮੂਨਾ ਦੇਖੋ।

ਫਰੀਦਾ ਰੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੀਬਿਆ, ਪਤ ਝੜੈ ਝੜਿ ਪਾਹਿ
ਚਾਰੇ ਰੂੰਡਾਂ ਢੂੰਢੀਆਂ ਰਹਣ ਕਿਥਾਉ ਨਾਹਿ

ਚਿੱਤਰ ਚਿੱਤਰਣ ਦੇ ਕੁਝ ਹੋਰ ਨਮੂਨੇ:

ਫਰੀਦਾ ਦਰਿਆਵੇ ਕੰਨੇ ਬਗੁਲਾ ਬੈਠਾ ਕੇਲ ਕਰੈ
ਕੇਲ ਕਰੈਂਦੇ ਹੀਝ ਨੇ ਅਚਿੰਤੈ ਬਾਜ ਪਏ

ਫਰੀਦਾ ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੁਫੁ ਗਲਿ ਦਿਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁੜਿ ਵਤਿ
ਬਾਹਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ ਦਿਲਿ ਅਧਿਆਰੀ ਰਾਤਿ

ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ ਚਿਕੜੂ ਦੁਹਿ ਘਰੁ ਨਾਲ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ

ਚਨਾ ਤ ਭਿਜੈ ਰੰਘਲੀ ਰਹਾ ਤੁਏ ਨੇਹੁ

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਦੁਖੀਤ ਦੇ ਬਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਾਰੂ ਪੱਖੋਂ ਵੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਇਕ ਅੱਜੋਂ ਦੇ ਭਾਵੇਂ ਇਸ਼ਕ ਸਭ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸ਼੍ਰੋਣੀ ਭਾਵ ਗਿਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਾ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਇਸ ਉਸਾਰੂ ਪੱਖ ਤੋਂ ਹੈ ਕਿ ਨਿਰਜਿੰਦ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦਾ ਸਮਰੱਥਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹਰ ਭੈ ਨੂੰ ਸੁਖੀਤ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਥੇ ਸ਼ਕਤੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਕਰਾਮਾਤ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਸੁਫਲੀ ਹੈ, ਉਥੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਅਤੇ ਭੁੱਲੀ-ਫਿਜ਼ਰੀ ਗੱਲ ਵਾਂਗ, ਕੋਈ ਹੋਰ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ ਜਿਵੇਂ ਗਾਨਠਿਥ ਨੇ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਕੰਮ ਉਹ ਚੰਗਾ ਹੋ ਜਿਸਦਾ ਸਿੱਟਾ ਚੰਗਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਇਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਆਸ਼ਾਵਾਦ, ਉਹ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਹੈ। ਸੋ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਾ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਿਸ਼ਵੀਕੋਟ ਤੋਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਨਮ-ਨੀਅਤ ਦੀ ਸਿਖਰ ਲਈ ਅ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਸਾਰੀ ਬੋਲੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਨਵਾਂ ਜੁਗ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਬੜੀ ਉਸਤਾਦੀ, ਸੰਜਮਤਾ, ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਸੁਹਿਰਦਤਾ ਨਾਲ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਰੂਪ ਦਿੱਤਾ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਸਨਾਤਨੀ ਝੋਲੀ ਤੇ ਤਿੰਨ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕੁਝ ਸਕਲਤਾ, ਸੰਜਮ ਤੇ ਸਫਲਤਾ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਹੋਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਸਾਦਾ ਸ਼ੁਭਦਾਵਲੀ, ਘਰੋਗੀ, ਅਲੰਕਾਰਾਂ ਦੀ ਚੋਣ ਤੇ ਮਿਠਾਸ ਭਰੀ ਬੋਲੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੈ। ਆਪ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦੋ-ਸਤਰੀ ਸਲੋਕ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਅਖਾਣਾਂ ਜਿੰਨੀ ਮਹਾਨਤਾ ਰਖਦੇ ਹਨ। ਭਾਵਤ ਦੀ ਕਿਸੀ ਵੀ ਸੁਭਾਈ ਭਾਸ਼ਾ ਦਾ ਉਸ ਸਮੇਂ ਦਾ ਸਮਕਾਲੀ ਸਾਹਿਤ ਇੰਨਾ ਦੁਰਲੱਭ ਕਣਾ ਕਰਦੂਰ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵਤ ਸੰਖੇਪ ਅਤੇ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਦਾ ਲਖਾਇਕ ਨਹੀਂ ਜਿੰਨਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਾ ਰਚਿਤ ਸਾਹਿਤ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਅੱਲੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਸੀਤ ਸਿੰਘ ਸੰਖੇ ਅਨੁਸਾਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੱਲ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਹ ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਹੈ ਕਿ

ਸੋਗ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਬੋਲੀ ਤੇ ਉਕਤੀ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਹੁਣ ਤੱਕ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਚਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬੋਲੀ ਤਾਂ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਇਹ ਹੁਣੇ ਹੀ ਲਿਖੇ ਗਏ ਹੋਣ, ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਗਲੀਏ। ਚਿਕੜ ਦੂਰਿ ਘਰ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੈ ਨੈਹੁ ॥

ਚਲਾ ਤ ਭੀ ਕੰਬਲੀ ਰਹਾ ਤਾ ਤੁਟੈ ਨੈਹੁ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਦੇਣ ਇਕ ਅਮਿੱਟ ਛਾਪ ਹੈ। ਜੋ ਹੁਣ ਤੱਕ ਵੀ ਸਾਡੇ ਲਈ ਮਾਨਸਿਕ ਸ਼ਾਂਤੀ ਦਾ ਭਰਪੂਰ ਸੋਮਾ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਵੀ ਮੋਢੀ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਰਤੀ ਭਗਤੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਵੀ ਦਰਪਣ ਹੈ। ਦੋ ਲਹਿਰੀਏ ਰੰਗ ਦੀ ਇਹ ਅਨੋਖੀ ਭਾਸ਼ਾ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਭਗਤੀ ਦਾ ਤਬਾ ਗੁਰਮਤਿ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈ ਹੈ, ਇਸ ਪੱਖ ਤੋਂ ਜੇਕਰ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਭਗਤੀ, ਗੁਰਮਤਿ ਤੇ ਸੂਫੀ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੀ ਤ੍ਰਿਮੂਰਤੀ ਕਿਹਾ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਅਨੁਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਵੇਗਾ ।

ਘੋਸ਼ਣਾ ਪੱਤਰ

ਪੈਰ ਟਿਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਕਠਾਣੇ

1. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਏ), ਸੂਰੀਵਾਲ ਤੇ ਕਿਸਾਨ, ਪੰਨਾ 8
2. ਉਰੀ ਪੰਨਾ - 8
3. ਉਰੀ ਪੁਸਤਕ, ਪੰਨਾ 69-70
- 4.
5. ਅੰਮ੍ਰਿਤ ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਸੰਘਰਸ਼ੀਨ ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ 40
6. ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਈ ਵਿਠਾਲ, ਪੰਜਾਬ, ਪੰਨਾ 1-2
7. ਖਾਜ਼ਾਦ, ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਭੁੱਲੇ ਖਾਹ ਰਾ ਸੂਰੀ ਖੁਲ੍ਹਦ, ਪੰਨਾ 15
8. ਰੋਕੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.), ਰਚੀਦ ਕਠਾਣ, ਪੰਨਾ
9. ਚੀਕਾਨਾ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ, ਖਾਹ ਗੁਰਦੇ, ਖਾਈ 162, ਪੰਨਾ-222
10. ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਈ ਵਿਠਾਲ, ਗੁਰਦੇਵ ਖਾਹ, ਖੇਤ 78, ਪੰਨਾ 77
11. - ਉਰੀ -
12. - ਉਰੀ - ਖੇਤ 7, ਪੰਨਾ 51
13. ਚੌਠਾ, ਜੀ.ਕੇ. ਭੁੱਲੇ ਖਾਹ ਕਠਾ ਤੇ ਵਿਦੇਸ਼, ਖਾਈ 38, ਪੰਨਾ 169
14. ਉਰੀ, ਖਾਈ 99, ਪੰਨਾ 222
15. ਚੀਕਾਨਾ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਭਾ.), ਖਾਹ ਗੁਰਦੇ, ਖਾਈ 76, ਪੰਨਾ 156
16. - ਉਰੀ - ਖਾਈ 141, ਪੰਨਾ 221
17. ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਈ ਵਿਠਾਲ, ਗੁਰਦੇਵ ਖਾਹ, ਖੇਤ 55, ਪੰਨਾ 68
18. - ਉਰੀ - ਖੇਤ 144, ਪੰਨਾ 100
19. - ਉਰੀ - ਖੇਤ 158, ਪੰਨਾ 106
20. - ਉਰੀ - ਖੇਤ 68, ਪੰਨਾ 73

21. ਸਰਮਾ, ਜੀ ਐਲ, ਖੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਰਚਨਾ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ, ਕਾਫੀ 38, ਪੰਨਾ 169
22. ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕੀ ਸਲੋਕ 30, ਪੰਨਾ 1379
23. ਦੀਵਾਨਾ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਕਾਫੀ 75, ਪੰਨਾ 155
24. ਸਰਮਾ, ਜੀ ਐਲ, ਖੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਰਚਨਾ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ, ਕਾਫੀ 26, ਪੰਨਾ 159
25. ਉਹੀ, ਕਾਫੀ 100, ਪੰਨਾ 222
26. ਜੰਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਖੋਜ ਪੜ੍ਹਕਾ (ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਐਕ) ਮਾਰਚ 1989
ਐਕ ਨੰ:33, ਪੰਨਾ 50
27. ਸਰਮਾ, ਜੀ ਐਲ, ਖੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਰਚਨਾ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ, ਕਾਫੀ ਨੰ:77, ਪੰਨਾ 206
28. ਦੀਵਾਨਾ, ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਕਾਫੀ 158, ਪੰਨਾ 226
29. ਤਾਘ, ਈਸ਼ਰੀ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪੁਨਰ ਮੁਲਾਂਕਣ, ਪੰਨਾ 40
30. ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਸੀਪਾ) (ਡਾ.), ਸ਼ੀ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਪੰਨਾ 28
31. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ), ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਕਨਾ ਪੱਖ, ਪੰਨਾ 31
32. ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 225
33. ਸਰਮਾ, ਜੀ ਐਲ, ਖੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਰਚਨਾ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰਨਾ 97
34. ਅਤਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਪੰਨਾ 154
35. ਪ੍ਰਸਿਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ
36. ਪ੍ਰਸਿਦ, ਚਿਕਿਤਸਾ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 33-34
37. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ 33-35
38. ਪ੍ਰਸਿਦ, ਅਣਤਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਆਕਾਸ਼ ਦੇ ਸੱਤ ਸਿਤਾਰੇ, ਪੰਨਾ 30-31
39. ਤਰਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਤੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਪੰਨਾ 62-63

ਅਧਿਆਇ ਦੂਜਾ:

੦੦
੦੦
੦੦
੦੦
੦੦
੦੦

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵ ਦਾ ਸਰੂਪ

ਤੈ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

- (ੳ) ਅਸਤਿਤਵੀ ਸਰੂਪ
 (ਅ) ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਰੂਪ
 (ੲ) ਨੈਤਿਕ ਤੈ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੂਪ
 (ਸ) ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼

(ੳ) ਅਸਤਿਤਵੀ ਸਰੂਪ:

ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਆਪਣੀ ਮੂਲ ਬਣਤ ਵਜੋਂ ਇਹ ਸੰਕਟ ਨਿਜੀ ਹੋਣ ਤੇ ਚੈਤਨਤਾ ਦੇ ਅਹਿੰਸਾਸ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵਤਾ ਵਿਚ ਇਹ ਅਹਿੰਸਾਸ 700 ਈ:ਪੂਰਵ ਦੇ ਨੌੜੇ ਤੌਰੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਫੁੱਟ ਹੋਣ ਨਾਲ ਜਾਕਦਾ ਹੈ। ਕਈ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਧਰਮ ਘੀਕਤ ਨਾਲੋਂ ਠੱਟੇ ਜਾਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਕਈਆਂ ਨੂੰ ਦੇਸ਼ੀ ਠਹਿਰਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਧੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਕਿਤੇ-ਕਿਤੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵਿਘਨਕਾਰੀ ਰੋਹ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਹੇਠ ਲਿਖਿਆ ਸਲੋਕ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਜਿਹ ਇਹ ਨਾਨਾ ਕਪਿਆ ਜੈ ਫਲ ਕਪਹਿ ਹੁੱਖ ॥

ਪਵਨਿ ਨ ਇਤੀ ਮਾਮਲੈ ਸਹਾ ਨਾ ਇੱਤੀ ਹੁੱਖ ॥

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਨੂੰ ਧੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਪਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਬੜੇ ਵਿਸਤਾਰ ਸਹਿਤ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਅਨੁਸਾਰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਤੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵੀ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਵਿਲਕਣੀ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਹ ਹੁੱਖ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਵੈ-ਚੈਤਨਤਾ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੇ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇਕੱਲੇ ਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿੰਸਾਸ ਦਾ ਫਲ ਹੈ। ਅਸਤਿਤਵ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣ। ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਭਾਵ ਹੈ ਸਿਰਫ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਾਰਗਾਮੀ ਹੋਣਾ। ਸਿਰਫ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣ ਨਾਲ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਨੀਵੀਂ ਮਾਨਵੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਜਾ ਡਿਭਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨਿਰੀ ਭੌਤਿਕ ਹੋਣ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਘੱਤੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪਰਤ ਦੋਵੇਂ ਸ਼ਾਮਲ ਹਨ। ਪੁਰਬ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਿਰਤਾਂ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਹਰੇ ਆਪੇ ਵਾਲੀ ਹੋਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀਕਤ ਆਪਾ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਆਪਾ ਸ਼ਾਮਲ ਹੈ।²

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਗਾਇ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖੀ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਸ ਦੀ ਫਿਨ-ਭੰਗਰਤਾ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰੀ ਰਿਸ਼ਤੇਦਾਰ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਵੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਹੈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਤੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ:

ਚਲੇ ਚਲਣਹਾਰ ਵਿਚਾਰਾ ਠੇਇ ਮਨੋ ॥

ਕੈਠੋਦਿਖਾ ਫਿਅ ਮਾਹ ਤੁਰੀਦਿਖਾ ਹਿਰ ਖਿਨੋ ॥ (ਉੱਖ ਫਰੀਦ)

ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਭਾਈ ਸੁਤ ਖਨਿਤਾ ।

ਨਾਲ ਨ ਕੋਈ ਜਾਦਾ । (ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ)

ਜਿਵੇਂ ਉਪਰ ਚਿਤਰ ਉਲੀਕਿਆ ਹੈ ਹਿ ਜੀਵਨ ਦੀ ਫਿਨ -ਭੰਗਰਤਾ ਤੇ ਮਾਨਵੀ ਰਿਸ਼ਤਿਆਂ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਵਿਅਭਤੀ ਅੰਦਰ ਮਾਨਸਿਕ ਤਣਾਉ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਯਾਤੀ ਆਪਣੇ ਖੇਖਲੇਪਨ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਨਾਲ ਭਰਦੀ ਹੈ, ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਤਨਾਝ ਵੱਠ ਸੁਟਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੋਮੇ ਨਾਲ ਲਪਕਦੀ ਹੈ। ਸਚਮੁੱਚ ਸੂਫੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦੁਖੀਤ ਇਸ ਭਾਵਨਾ ਵਿਚ ਹੈ ਹਿ ਵਿਅਭਤੀ ਨੂੰ ਉਸ ਦੀ ਯਾਤੀ ਹੀ ਰੱਖ ਤੋ ਨਿਖੇਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਹਿ ਗਾਇਬ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਨਾ ਥਾ ਕੁਛ ਤੋ ਖੁਦਾ ਥਾ, ਕੁਛ ਨ ਹੋਤਾ ਤੋ ਖੁਦਾ ਹੋਤਾ ।

ਭੋਤਾ ਮੁਝ ਕੋ ਹੋਠੈ ਨੇ, ਨ ਮੈਂ ਹੋਤਾ ਤੋ ਰਿਖਾ ਹੋਤਾ ।

ਵਿਅਭਤੀ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਈ ਵੱਖਰੀ ਹੋਣ ਨਹੀਂ। 700 ਈ:ਪੂ ਦੇ ਨੌੜੇ ਤੌੜੇ ਵਿਸ਼ਵ ਵਿਆਪੀ ਧਰਮ ਪ੍ਰਫਟ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਵਿਅਭਤੀ ਵਿਚ ਨਿਜੀ ਹੋਣ ਤੇ ਚੇਤਨਤਾ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਜਾਗਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਕਰਨ ਲਗਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਅਸਤਿਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਆਪਣੀ ਨਿਕਾਸੀ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤੋਂ ਉਹ ਛੁਟਕਾਰਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਉਹਨਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਵਿਅਭਤੀ ਦੀ ਯਾਤੀ ਨੂੰ ਹੀ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮੰਨਦੇ ਹਨ। ਅਸਤਿਤਵ ਸੰਬੰਧੀ ਅਲਹਿਦਗੀ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਧਾਨ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕਤਾ

ਦੀ ਯਕੀਨੀ ਦਾ ਵਰਤਣ ਯੋਗੀ ਸੁਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੈ।

ਯੋਗੀ ਸੁਫੀਆਂ ਦਾ ਯਕੀਨੀ ਸਰੂਪ (ਕੋਏ) ਬਾਰੇ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਖੁਦ
ਦੇ ਦਿਲ ਵਿਚ ਹੀ ਸਥਿਤ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵ ਦੇ ਸੀਨੇ ਵਿਚਲਾ ਉਜਾਣਾ
ਉਸ ਦੀ ਕੋਏ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਡੇ ਦਿਲ ਰੂਪੀ ਖਜ਼ਾਨੇ ਉਸ ਦੀ
ਦੁਕਲਤ ਕੋਏ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਪਏ ਹਨ। ਯੋਗੀ ਸੁਫੀਆਂ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਨਿਰਣੇ ਵਜੋਂ
ਜੀਵ ਦੀ ਕੋਏ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਖ਼ੁਹਮ ਦੀ ਕੋਏ ਨਾਲ ਮਿਲੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜੋੜਿਆ ਉਸ (ਖ਼ੁਹਮ)
ਨੂੰ ਜੀਵ ਦੇ ਸੰਦੇਹਵਾਰ ਇਉਂ ਘੁੰਮਦਾ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿਸੇ ਖੇਲੇ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਵਿਚ
ਹੀ ਘੁੰਮ ਰਿਹਾ ਹੋਵੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜੋ ਵੀ ਕੰਮ ਜੀਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖ਼ੁਹਮ ਉਸ
ਨਾਲ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਸੁਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਖ਼ੁਹਮ ਦੀ ਕੋਏ ਨੂੰ ਤ੍ਰੇ-ਕਾਲੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਭਾਵ
ਕਿ ਉਹ ਤਿੰਨੋਂ ਕਾਲਾਂ - ਵਰਤਮਾਨ, ਭੂਤ ਕਾਲ ਤੇ ਭਵਿੱਖ- ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਯੋਗੀ ਸੁਫੀ
ਕਵੀਆਂ ਅਤੇ ਸੁੱਖ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕੋਏ ਹਰ ਚਹੇ-ਚਰੇ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ,
ਜਿਵੇਂ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਖ਼ਾਹ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ: ³

ਬੁਲਿਆ ਖ਼ਾਹ ਅਸਾਥੋ ਕੱਖ ਨਹੀਂ

ਖਿਨੁ ਖ਼ਾਹ ਥੀ ਦੂਜਾ ਕੱਖ ਨਹੀਂ ।

- - - - -

ਜਿਨਾ ਪਛਾਤਾ ਸਚ ਉਮਾ ਪੈਰ ਮੂੰ

ਇਕ ਫਿਕਰਾ ਨਾ ਗੁਨਾਇ ਸਭਨਾ ਮੈਂ ਸਚਾ ਧਣੀ

ਸਭਨਾ ਮਨ ਮਾਟਿਕ ਠਾਹਣ ਮੂਨ ਮਚਾਵਗਾ ।

ਯਾਪਣੇ ਯਾਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਲੈਣਾ ਯਾਪਣੇ ਯਕੀਨੀ ਨੂੰ ਜਾਣ ਲੈਣਾ ਹੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ
ਸਾਰਬਕਤਾ ਹੈ।

(ਬ) ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਰੂਪ:-

ਸੁੱਖ ਫਰੀਦ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਸੁਫੀਵਾਦ ਦੀਆਂ ਸਾਹਿਤਕ ਪਰੰਪਰਾਵਾਂ ਨਿਰੋਲ
ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਹਨ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਲਾਸ, ਖ਼ੁਹਮ, ਕੋਮਲ ਨਾਰੀ ਭਾਵ ਅਤਿਯੰਤ ਪ੍ਰੇਮਤੀ

ਤੇ ਅਠੋਂਦਿਕ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਨਾ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਨ ਏਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਹਾਂ ਵਿਚ ਉਪਲਬਧ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਵੇਰਨਾ ਉਸ ਜੀਵਨ ਦਾ ਥੰਗ ਹਨ ਜੋ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦ ਰੱਖਵਾਦ ਜਾਂ ਸੂਫੀਵਾਦ ਰਹੇ ਜਾਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਨਾਨ ਸੰਤੋਖਤ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਚੁਰਗਾਣੀ ਤੇ ਹੋਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚੋਂ ਵੀ ਲੱਭਣਗੀਆਂ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਇਕ ਅਠੋਂਦਿਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸਭੋਂ ਕੁੱਖਾਂ ਮਿਟ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਇਸ ਸੰਤੋਖ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਾਰੇ ਨਾਮ। ਕੀ ਨਾਰੈ ਭੁਖ ॥

ਉਤ ਭੁਖੇ ਖਾਇ ਚਲੀਅਹਿ ਦੁਖ ॥

ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਸ ਮਰਮੂਨ ਨੂੰ ਸਬਰ, ਬੇਮੁਹਤਾਜੀ ਅਤੇ ਅਠੋਂਦਿਕ ਤਿਆਗ ਤੋਂ ਉਪਜੀ ਸਵੈ-ਨਿਰਭਰਤਾ ਦੇ ਰੂਲਾਸ ਦਾ ਰੂਪ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। 'ਗਾਠ ਦੀ ਰੋਟੀ' ਇਹ ਸਬਰ ਦਾ ਰਹੱਸ ਹੈ। ਅਲਾਹ ਦੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਤ੍ਰਿਪਤੀ ਦਾ ਪਾਣੀ ਝੱਕ ਕੇ ਨਹੀਂ ਪੀਂਦੇ:

ਕਲਰ ਕੇਲੀ ਕਪੜੀ ਖਾਇ ਉਲਥੇ ਹੋਝ ॥

ਚਿੰਜੂ ਬੋਕਨਿ ਨ ਵ ਪੀਵਹਿ ਉਠਣ ਸੀਦੀ ਹੋਝ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ-1381)

ਇਹ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨਤਾ ਦਾ ਵਿਚਾਰ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਵਿਚ ਵੇਦਾਂਗ ਅਤੇ ਤੁਸ਼ੱਸਦ ਵਿਚ ਤੋਖਾ ਖਾਖੀ ਹਨ, ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੰਥ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਪੜ ਹੈ।⁴

ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਲਿਠਾਉਣ ਲਈ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖੀਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਮਹਾਨ ਖਾਤਮਾ ਸੱਚੇ ਧਰਮ ਦੀ ਭਾਣ ਕਰਕੇ ਉਸ ਤੋਂ ਪੁੱਜੀ ਹੈ। ਦੁਨੀਆਂ ਦਾ ਜ਼ਾਹਿਰੀ ਮਜ਼ਬ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਤੁਸ਼ਟ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਇਸ ਖਾਰੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਸੋਈ ਸਰਵਹੁ ਚੁੰਝ ਨਹੁ ਜਿਥਹੁ ਲਭੀ ਵਬੁ ॥

ਛਪੜਿ ਚੁੰਝੇ ਹਿਠਾ ਹੋਵੈ ਚਿਰੜ ਦੁਖੈ ਹਬੁ ॥

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨਿਰੋਲ ਖਿਆਲੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਹਨ ਪਰ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ
 ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਰਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਅਰਧ-ਅਧਿਆਤਮਕ ਕੁਚੀਆਂ ਵਾਲਾ ਸੂਫੀ
 ਦਰਵੇਸ਼ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਵੇਦਾਂਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਭਾਰਤੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਵਾਲੇ ਸ਼ਾਸਤਰਾਂ
 ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਆਤਮਕ ਬਾਰੀਕੀਆਂ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ
 ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਨਿਰੋਲ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਸ
 ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਬਨਾਉਣ ਲਈ ਉਚਾ-ਸੁੱਚਾ ਜੀਵਨ ਸੰਦੇਸ਼ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰਕ
 ਸਿਖਿਆ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਪਰ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਆਦਰਸ਼ਕ ਕੁਠਾਲੀ ਵਿਚ ਚਾਲਣ ਲਈ ਜਿੰਨੇ
 ਕਰਕੇ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਉਹਨਾਂ ਹੀ ਕਿਸੇ ਹੋਰ
 ਦਰਵੇਸ਼ ਜਾਂ ਭਗਤ ਨੇ ਦਿੱਤਾ ਹੋਵੇ। ਕਿਸੇ ਮਜ਼ਹਬ ਦੇ ਠੰਠਾ ਤੋਂ ਵਿਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ
 ਉਹ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੰਥ ਦਾ ਪਾਇਲ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਆਧਾਰ
 ਕਿਸੇ ਅਸੀਮ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਰਾਗਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧੀ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਕੇ ਉਸ ਵਿਚ ਠੀਕ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ
 ਇਕਸੁਰ ਹੋਣਾ ਹੈ। ਇਹ ਰਾਗਾਤਮਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਨਾਲ ਅਰਥਾਤ ਆਪਣੇ ਆਪ
 ਨੂੰ ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਸ਼ਟ ਕਰਨ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖੀ (ਸਾਧਕ) ਮਨ ਵਿਚ ਵਿਆਕੁਲਤਾ,
 ਤੜਪ ਦਿੱਦਤ ਅਤੇ ਇਕਸੁਰ ਹੋਣ ਵਾਲੀ ਉਤਰੀਠਤਾ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ⁵ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ
 ਬਾਰੇ ਧਾਰਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕਾਰਜ ਵਿਚ ਖੁਲ੍ਹ ਦੇ ਸਕਣੇ
 ਅਸਮਰਥ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਵੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਇਕ ਸਮਾਜਕ ਸਾਰਥਕਤਾ ਹੈ
 ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਇਹ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਪੱਧਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੈਕ, ਸਬਰ ਦਾ ਧਾਰਨੀ, ਮਿੱਠਾ ਤੇ
 ਉਚੇਰਾ ਬਨਾਉਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ⁶

ਇਕ ਸੂਫੀ ਆਪਣਾ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਫਰ ਆਪਣੀ ਭਰਤੀ ਦੇ ਵਿਵੇਕ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ
 ਨਾਲ ਆਰੰਭ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀ ਸੰਚਿਤ ਦਿੱਵਤਾ ਨਾਲ ਏਕਾੰਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਨੂੰ ਖਿੱਚਦਾ
 ਹੈ। ਅਲਿਖਤੀ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜਿਥੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਥੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ
 ਵਧੇਰੇ ਜੋਰ ਸਰੀਰਕ ਹਸਤੀ ਤੇ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਖਾਖਾ ਫਰੀਦ ਦੇ ਹੋਣ

ਲਿਖੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਨਕ ਇਕਾਮਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਹੀ ਕਿ
ਵਜੋਂ ਚਿੰਨ੍ਹਾਣ ਕੀਤਾ ਡਿਖਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸਾਰੇ ਢਗੜਿਆਂ ਦੀ ਜੜ੍ਹ ਦੱਸਿਆ

ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਇਹ ਨਾਲਾ ਕਪਿਖਾ ਜੋ ਕਲ ਕਪਿਹਿ ਦੁਖ ॥

ਪਵਨਿ ਨ ਇਤੀ ਮਾਮਲੈ ਸਹਾ ਨ ਇਤੀ ਦੁਖ ॥⁴

ਏਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਕ ਸੱਚੇ-ਸੁੱਚੇ ਚਰਚੇ ਸਨ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਦਿੰਦਗੀ ਜੁਗਤ ਤੇ ਤਪੱਸਿਆ
ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਸੀ। ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਸੀ। ਪਰਦਰਵਾਰ
ਦੇ ਉਹ ਸੱਚੇ ਖਾਸ਼ਰ ਸਨ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਖਾਪ ਚਕੜੇ¹ ਕਲ:

ਹਤੇ ਇਸ਼ਰ ਖੁਦਾਇ ਰੰਗ ਦੀਦਾਰ ਹੈ ॥

ਵਿਗਾਰਿਆ ਜਿਨ ਨਾਮੁ ਤੇ ਭੁਇ ਭਾਰੁ ਥੀਏ ॥ (ਖਾਦਿ ਕ੍ਰੈਖ, ਪੈਨਾ-

ਏਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਇਸ ਤੱਥ ਉੱਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨਿਸਰਾ ਹੈ ਕਿ ਉਚੈਰੀਆਂ ਖਾਪਿਆਂ-ਅਸ਼ ਖਵਸਥਾਵਾਂ
ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਚੈਰੀਆਂ ਦੀ ਕਮਾਈ ਕਰਨ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਮਾਜ ਉੱਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦਾ
ਹੈ:

ਉਠ ਫਰੀਦਾ ਉਜੁ ਸਾਜਿ ਸੁਕਹ ਨਿਵਾਜ ਯੁਜਾਰਿ

ਸੁਕੀ ਏਖ ਫਰੀਦ ਸਰੀਰਤ ਤੇ ਮਾਕਸਿਤ ਸੰਕਲਾ ਨੂੰ ਟੱਪ ਕੇ ਖਾਤਮ ਸੰਕਲਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼
ਕਰਨ ਦਾ ਉਪਰਾਲਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਲਈ ਉਸ ਨੂੰ ਘੋਰ ਤਪੱਸਿਆ ਸਾਮਣੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।
ਉਸ ਦਾ ਸਰੀਰ ਸੁੱਕ ਕੇ ਪਿੰਜਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂ ਅਕਿ ਕਿ ਕੀ ਉਸ ਦਾ ਮਾਸ ਨੇਰਣ
ਲਗ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਹ ਅਜੇ ਵੀ ਖਾਪਣੇ ਸਾਹਿਰਦ ਦੇ ਦੀਦਾਰ ਦਾ ਖਾਸਕੀਏ ਹੈ,⁸ ਜਿਵੇਂ:

ਰਾਗਾ ਕਰੰਗ ਚੀਲੇਖਾ ਸਕਨਾ ਖਾਇਆ ਸਾਹੁ ॥

ਏ ਦੁਇ ਨੇਨਾ ਮਤਿ ਚੁਹੁ ਪਿਰ ਦੇਖ ਕੀ ਖਾਸ ॥⁵

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਵਿਚ ਅੰਗਿਆਤਮਿਕ ਸਰੂਪ ਖਾ ਪੀ ਉੱਤੇ ਲਲਾ ਮਾਲਦਾ ਦਿਖਾਈ

ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਫਰੀਦ ਹੈ ਤਾਂ ਅਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਕਵੀ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਅਤੇ ਰੱਬ ਦੇ ਰਿਸ਼ਤੇ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਅਧਿਆਤਮ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਖਿਯਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਆਪ ਨੇ ਹੋਰ ਅੰਦਰ ਤੋਂ ਇਨਾਵਾ ਇਸਤਰੀ ਪੁਰਖ ਨਾਨ ਸੰਬੰਧਿਤ ਅੰਦਰ ਵੀ ਅਧਿਆਤਮ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ ਵਰਤੇ ਵਿਚ ਨਿਖਾਏ ਕਨ।^੯ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਅਧਿਆਤਮ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਕਈ ਢੰਗਾਂ ਤੋਂ ਵਿਚਾਰਿਆ ਹੈ।

(ੲ) ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੂਪ:

ਉਹ ਫਰੀਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਖਲਾਕੀ ਨੇਮਾਂ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਰੂਪਾਂ) ਨੂੰ ਸੱਚ ਅਤੇ ਧਰਮ ਦੇ ਦੋ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਕੀਤਾ ਕਿਉਂਕਿ ਦੋਵੇਂ ਅਸੂਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨੈਤਿਕਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਹਨ। ਮਾਨਵ ਲਈ ਮੂਲ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਾਸਤੇ ਨੈਤਿਕ ਪਹਿਲਕਦਮ ਦੀ ਲੋੜ ਸਰਬ ਪ੍ਰਵਾਨਤ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਵਧ ਲੋੜ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਦਾਚਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਫਰੀਦ ਖੈਰਾਬੀ ਨਿਖਤੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪਹਿਲਾ ਮਾਨਵ-ਵਾਦੀ ਕਵੀ ਹੋਇਆ ਜਿਸ ਨੇ ਬਾਰਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਸਮਾਜੀ ਇਖਲਾਕ ਦਾ ਇਹ ਅਜਿਹਾ ਮਿਆਰ ਸਾਡੇ ਸਾਹਮਣੇ ਰੱਖਿਆ ਜੋ ਸਦੀਆਂ ਤੱਕ ਮਾਨਵੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਰਹੇਗਾ। ਇਖਲਾਕ ਦਾ ਮਿਆਰ ਹੋਈ ਐਲਾਨਨਾਮਾ ਜਾਂ ਮੈਨੀਫੈਸਟੋ ਮਾਤਰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸਦੀਆਂ ਪੁਰਾਣੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸਮੇਂ ਸਮਾਜੀ ਸਮੱਸਿਆਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈਆਂ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਉਣ ਲਈ ਸਮੇਂ ਸਮੇਂ ਜੋ ਤੱਤ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਏ ਉਹ ਸਮਾਜੀ ਇਖਲਾਕ ਦੇ ਭੰਡਾਰ ਵਿਚ ਸੁਮਲ ਉਠੇ ਕਏ।^{੧੦} ਨੈਤਿਕਤਾ ਦਾ ਮੂਲ ਅਰਥ, ਅਕਸਰ ਅਨੁਸਾਰ, ਸਦਾਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੰਤਵ ਚੰਗੀਆਂ ਆਦਤਾਂ ਦੀ ਸਥਾਪਤੀ ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਚੰਗੇਰਾ ਮਨੁੱਖ ਸਿਰਜਿਆ ਜਾ ਸਕੇ। ਇਖਲਾਕੀ ਨੇਮ (ਨੈਤਿਕਤਾ ਤੇ ਸਮਾਜਕਤਾ) ਕੇਵਲ ਸਾਧਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਚੰਗਾ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਚੰਗਿਆਈ ਹਿਸੇ ਠਾਢ ਜਾਂ ਆਉਣ ਵਾਲੇ ਸੁਖ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖ ਕੇ ਨਹੀਂ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਹ ਫਰੀਦ ਨੇਹੀ

ਵੈਲ ਪ੍ਰੇਰ ਕੇ ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਪਰਜਵਲਤ ਤੂੰ ਨਾਡ ਦਾ ਢਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮੰਤਵ
 ਹੇਵਲ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਨੂੰ ਇਖਨਾਕੀ ਨਿਲਮ ਸਿਖਾਉਣਾ ਹੀ ਹੈ। ਕਈ ਬਾਰੀ ਬੱਚਿਆਂ
 ਵਰਗੇ ਘੋਬ ਮਨੁੱਖਾਂ ਲਈ ਇਹ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਬਕੀ ਨਾਡਦਾਇਕ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਹੀ ਘਰਬਾਂ
 ਵਿਚ ਚੰਗੇਰਾ ਬਣਨਾ ਮਨੁੱਖੀ ਇਖਨਾਕ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਚੰਗੇਰਾਈ
 ਕੇਵਲ ਗਿਯਾਨ ਮਾਤਰ ਹੋਣਾ ਪੁੱਛਨੀ ਪਉੜੀ ਹੈ:

ਅਲ ਜਿ ਕੀਤੇ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਦਰਗਹ ਖਾਏ ਕੰਮ ॥⁸

ਫਰੀਦਾ ਲੋੜੇ ਦਾਖ ਖਿੌਰੀਯਾ ਕਿਕਰ ਬੀਜੈ ਜਟ ॥

ਹੈਓ ਉਨ ਕਤਾਇਦਾ ਪੇਹਾ ਲੋੜੇ ਪਟ ॥⁹

ਘਾਪਟੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮਾਜਕ ਦਬਾ ਨੂੰ ਜਿਸ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਤੇ ਜਿਸ ਸੰਖੇਪਤਾ ਨਾਲ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ
 ਨੇ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ, ਉਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖੋਜ ਦਾ ਸਮਾਜਵਾਦੀ ਕਵੀ ਬੁਝਾਇਦ ਹੀ ਨਿਖ ਸਕਿਆ
 ਹੋਵੇ, ਜਿਵੇਂ ਕਿ:

ਇਕਨਾ ਘਾਟਾ ਘੜਨਾ ਇਕਨਾ ਨਾਹੀ ਲੋਣੁ ॥

ਅਗੈ ਰਏ ਸਿਵਾਪਸਨ ਚੋਟਾ ਖਾਸੀ ਕਉਣ ॥¹⁰

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਘਾਪਟੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨੀਤਿਕਤਾ ਅਤੇ ਸਦਾਚਾਰ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਸਿੱਖਿਆ
 ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਅਲ ਦੀ ਸੁੱਧਤਾ ਅਤੇ ਸਫ਼ਾਈ ਲਈ ਘਾਪ ਟਿਖਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਮਨ ਮੈਦਾਨ ਕਰ ਟੇਏ ਟਿਬੇ ਨਾਹਿ ॥

ਅਗੈ ਮੁਠ ਨ ਘਾਵਈ ਦੋਜਰ ਸੀਦੀ ਭਾਹਿ ॥

.....

ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਘਖਰ ਖੜੁਣ ਗੁਣ ਜਿਹਵਾ ਮਈਯਾ ਮੈਤ ॥

ਏ ਤ੍ਰੈ ਕੁਏ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾ ਵਸਿ ਘਾਵੀ ਕੰਤੁ ॥

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਜਿੰਦਗੀ ਦਾ ਦੂਸਰਾ ਭੇਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ੈਲੀ ਤੇ ਸੁਖਦਾਈ ਹੈ। ਉਹ ਘਸ ਤੇ ਚਿਤਰ ਜਿਹੜੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦਰਸਾਏ ਹਨ ਉਹ ਸਾਡੀ ਸਭਿਅਤਾ ਤੇ ਸਾਡੀ ਸਮਾਜਿਕ ਜਿੰਦਗੀ ਦੇ ਤਾਣੇ ਪੇਣੇ ਵਿਚ ਉਣੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੇ ਅਸੀਂ ਪੜੇ ਹਾਂ, ਉਹ ਸਾਡੀ ਚੇਤਨਤਾਈ ਦਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ ਤੇ ਜੇ ਸਾਡੀ ਨਸਲ ਦੀ ਸਾਈ ਮਲਕੀਅਤ ਹਨ। ਵਿਘਾਹ ਖ਼ਾਦੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਹਰ ਪੇਂਡੂ ਜਿੰਦਗੀ ਵਿਚ ਇਕ ਵੱਡਾ ਤੇ ਗਮੇਸ਼ਾਂ ਯਾਦ ਰਹਿਣ ਵਾਲਾ ਹਿੱਸਾ ਹਨ।

(ੲ) ਸਮਾਜਿਕ ਸਰੂਪ:

ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲੇ ਤੇ ਅਭਿੱਜ ਨਹੀਂ ਰਹਿ ਸਕਦਾ। ਮਹਾਨ ਸਾਹਿਤਕਾਰ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਤਿਭਾ ਨੂੰ ਸਮਝਾਨੀ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਪਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰ ਕਰਕੇ ਹੀ ਵਿਖਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਛੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਜਦੋਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੁਖਦਾਈ ਦਾ ਜਾਮਾ ਪੁਛਾਇਆ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਨੂੰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਗੋਚਰ ਰੱਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ 'ਰੁਆਰੀ' 'ਵਿਖਾਰੀ' 'ਵਹੁਟੀ', 'ਵਰ', 'ਸਾਹਾ' ਆਦਿ ਸੁਖ ਪੰਜਾਬੀ ਆਪਣੇ ਦੁਆਲੇ ਵਿਚੋਂ ਲਏ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਨਵੇਂ ਅਰਥ ਬਖਸ਼ੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਜਿੰਦ ਨੂੰ 'ਵਹੁਟੀ' ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ 'ਵਰ' ਆਖਿਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਿੰਦ ਦੇ ਸਰੀਰ ਵਿਚ ਦਾਖਲ ਹੋਣ ਭਾਵ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਦੇ ਵਿਆਹੇ ਜਾਣ ਨਾਲ ਉਪਮਾਇਆ। (ਜਿਤ ਦਿਹਾੜੇ ਧਨ ਵਰੀ) ਅਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਸਾਹਾ ਆਖਿਆ (ਸਾਰੇ ਲਏ ਲਿਖਾਏ) ਛੇਖ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਵਿਘਾਹ ਦੇ ਰਸਮ ਰਿਵਾਜਾਂ ਨਾਲ ਏਨੀ ਕੁਝੀ ਜਾਣ-ਪਛਾਣ ਹੋ ਗਈ ਸੀ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਰਸਮਾਂ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਬੜੇ ਭਾਵ-ਪੂਰਤ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ। ਮਿਸਾਲ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਉਸ ਵੱਡੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਰਿਵਾਜ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ ਕਿ ਵਿਘਾਹ ਉਪਰੰਤ ਨਵ ਵਿਆਹੀ ਮੁਟਿਆਰ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਤਾਂ ਮੂੰਡੇ ਵਾਲੇ ਘਰ ਦੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਪਰਾਤ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਤਿਲ ਪੌਦੀਆਂ ਤੇ ਫੇਰੇ ਉਹ ਨਾੜੇ ਤੇ ਨਾੜੀ ਨੂੰ ਕੋਠ ਚਿਠਾ ਕੇ 'ਤਿਲ ਵਰੇ' ਜਾਂ

ਜਾਂ 'ਤਿਲ ਚੱਠੇ' ਦੀ ਰਸਮ ਕਰਦੀਆਂ ਸਨ। ਪਕਿਲਾ ਨਾੜਾ ਖਾਖਣਾ ਖੁੱਕ ਤਿਲੀ ਨਾਠ
 ਭਰ ਕੇ ਨਾੜੀ ਦੇ ਖੁੱਕ ਵਿਚ ਪਾਉਂਦਾ , ਮਗਰੋਂ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾੜੀ ਕਰਦੀ ਇਸ ਉਪਰੰਤ
 ਵਹੁਟੀ ਖਾਖਣੀਆਂ ਦਰਾਣੀਆਂ, ਜਠਾਣੀਆਂ ਖਾਦਿ ਨਾਠ 'ਤਿਲ ਵੇਰੇ', ਨਾਮਕ ਖੇਡ ਖੇਡਦੀ।
 ਇਹ ਰਸਮ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਹਿੰਦੂ ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਖਾਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੀ
 ਵਹੁਟੀ ਖਾਖਣੇ ਸਹੁਰੇ ਘਰ ਦੇ ਜੀਆਂ ਨਾਠ ਖੁੱਕ ਜਾਵੇ ਉਪਰਾਪਨ ਮਹਿਸੂਸ ਨਾ ਕਰੇ। ਇਸੇ
 ਰਸਮ ਪ੍ਰਤੀ ਇਕ ਸਲੋਕ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਜਾਣਾ ਤਿਲੁ ਬੋੜੇ ਸੀਮਨਿ ਖੁਕ ਭਰੀ ॥

ਜੇ ਜਾਣਾ ਸਹੁ ਨੰਢਕਾ ਬੋੜਾ ਮਾਣੁ ਕਰੀ ॥

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਵਿਆਹ ਸ਼ਾਦੀਆਂ ਦੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਇਕ ਹੋਰ ਰਸਮ ਘਣਾ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ ਜਿਸ
 ਨੂੰ ਗੰਢ ਚਿੜਾਵਾ ਖਾਖਣੇ ਸਨ। ਇਹ ਰਸਮ ਨਾੜੀ ਦੇ ਖਾਖਣੇ ਪੇਕਿਆਂ ਤੋਂ ਫਿਦਾ ਹੋਣ ਤੇ
 ਰੁਝ ਢਕ ਪਕਿਲੀ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚ ਨਾੜੇ ਨਾੜੀ ਨੂੰ ਦਾਜ
 ਵਿਚ ਦਿਤੇ ਜਾਣ ਵਾਨੇ ਪਲੰਕ ਉਤੇ ਬਿਠਾ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇਹਾਂ ਦੇ ਦੁਪਟਿਆਂ ਦੀ ਗੰਢ ਖਾਖਸ ਵਿਚ
 ਘੰਨੂੰ ਦਿੰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਮੌਕੇ ਤੇ ਰੁੜੀ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਰੁਝ ਸਲੋਕ ਪੜ੍ਹਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ
 ਇਸ ਤੋਂ ਭਾਵ ਸੀ ਕਿ ਵਿਆਹੁਤਾ ਜੋੜੀ ਦੁਪੱਟਿਆਂ ਦੀ ਪੱਕੀ ਗੰਢ ਵਾਂਗ ਦੰਪਤੀ-ਪ੍ਰੇਮ
 ਵਿਚ ਪੱਕੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬੰਝ ਜਾਵੇ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਰਸਮ ਦੇ ਖਾਧਾਰ ਤੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ
 ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਜੇ ਜਾਣਾ ਲੜ ਛਿਜਣਾ, ਪੀਡੀ ਪਾਈ ਗੰਢ ॥

ਤੇ ਜੇਵਰੁ ਮੈ ਨਾਹਿ ਕੇ, ਸਭ ਜਰੁ ਡਿਠਾ ਹੀਢ ॥

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਘੜੇ ਸਲੋਕ ਤੇ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਮਰਦ ਪ੍ਰਧਾਨ ਹੈ,
 ਇਸ ਵਿਚ ਵਰ ਭਾਵ ਮਰਦ ਇਸਤਰੀ ਨੂੰ ਵਿਆਹ ਕੇ ਲੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਜਿੰਦ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਰੁ ਨੈ ਜਾਸੀ ਪਰਣਾਇ ॥

ਵਿਆਹ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਜਦੋਂ ਲੜਕੀ ਵਿਦਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਣੇ ਸੰਤੋਖੀਆਂ ਨੂੰ
ਫਨ ਲੈਣ ਕੇ ਮਿਲਦੀ। ਯੱਜ ਵੀ ਇਹ ਪ੍ਰਥਾ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਹੀ ਏਥ ਫਰੀਦ ਨੇ
ਜਿੰਦ ਦੇ ਮੌਤ ਨਾਠ ਵਿਆਹੇ ਜਾਣ ਉਪਰੰਤ ਦੀ ਖਵਸਥਾ ਨੂੰ ਹੇਠਲੀ ਤੁਕ ਰਾਹੀਂ ਸਪਸ਼ਟ
ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਆਪਣ ਹਥੀ ਜੋਨਿ ਕੈ, ਕੈ ਗਨਿ ਲਕੈ ਧਾਇ ॥

ਏਥ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ 'ਪੇਈਥ, ਕੰਤ, ਸੋਹਾਗਣ, ਸਾਹੁਰੇ, ਪਿਰ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ
ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਰਥ ਖਖੜੀ ਹਨ। ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਕਾ ਘਰ, ਅਲੀ ਨੂੰ ਸਹੁਰਾ ਘਰ,
ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਿਰ ਜਾਂ ਕੰਤ, ਪੁਰੂ ਦਾ ਸਿਮਰਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੋਹਾਗਣ ਤੇ
ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਬੇਮੁੱਖ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਸੋਹਾਗਣ ਆਖਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰੇ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ
ਤੰਤਰਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹਨ। ਏਥ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਝੰਕਰ, ਕੁੜ ਤੇ ਇਨਾਵਾ
ਬੰਠ ਆਦਿ ਮਿਠੁਰੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀ ਹੋਵੇਗੀ। ਖਜੂਰਾ ਦਾ ਵਿਵਾਜ ਮੁਲਤਾਨ ਤੇ ਸਿੰਧ
ਦੇ ਇਨਾਰੇ ਵਿਚ ਸੱਤਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿਚ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਪਾਰੀਆਂ ਦੀ ਆਮ ਨਾਨ, ਪਿਆ
ਇਸੇ ਲਈ ਖਜੂਰਾ ਆਦਿ ਢਾਤਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਏਥ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ
ਕੀਤੀ।

ਏਥ ਫਰੀਦ ਜੀ ਪਾਕਪਟਨ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ । ਇਹ ਨਗਰ ਦਰਿਆ ਸਤਲੁਜ ਦੇ ਨੇੜੇ
ਸਥਿਤ ਸੀ। ਦਰਿਆ ਦੇ ਨੇੜੇ ਆਮ ਦੱਡ ਉਕਦੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਿਆ ਨੇੜੇ
ਕਈ ਛੱਪੜੀਆਂ ਵੀ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਦਫੁਰ, ਕੰਫਨ
ਆਦਿ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ । ਫਰੀਦ ਦੇ ਤੰਤਰਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਕਮਾਦ ਬੀਜਿਆ ਜਾਂਦਾ
ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਕਮਾਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਕਮਾਦੇ ਆਰੁ ਹਾਫੈ ਕੁੰਨੈ ਕੋਇਲਿਆਹ

ਸੰਦੈ ਆਲ ਕਰੋਦਿਆ ਇਹ ਸਜਾਇ ਤਿਨਾਹ

ਦਾਖਾ ਦਾ ਚਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਪਰ ਖਿੱਚੋਰ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਦੋਂ ਖਿੱਚੋਰ ਦੀ ਦਾਖ ਪੰਜਾਬ ਯਾ ਕੇ ਯਾਮ ਵਿਕਦੀ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਪਹਿਲਣ ਦੀਆਂ ਵਾਤਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, 'ਸੂਫ', 'ਉਨ' ਖਰੇ ਪਟ ਦਾ ਚਿਕਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਲੋਕ ਸੂਫ ਦੀ ਖੁਫੀ ਪਹਿਨਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ ਕੱਤ ਕੇ ਕਪੜਾ ਤਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਸੀ। ਰੋਸ਼ਮ ਦੇ ਕਪੜੇ ਕੋਈ ਪਹਿਨਦਾ ਸੀ। ਫਕੀਰ ਤੇ ਦਰਵੇਸ਼ ਲੋਕ ਖਾਸ ਤੌਰ ਤੇ ਸੂਫੀ ਕਾਲੀ, ਸੂਫ ਦੇ ਕਪੜੇ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ: ¹³

ਫਰੀਦਾ ਕਾਨੇ ਮੈਰੇ ਕਪੜੇ ਕਾਲਾ ਪੇਰਾ ਵੇਸੁ
 - - - - -

ਫਰੀਦਾ ਕੀਨਿ ਮਸਨਾ ਸੂਫੁ ਗਨਿ ਦਿਨ ਕਾਤੀ ਕੁਝ ਵਾਹਿਤ ॥

ਫਕੀਰ ਲੋਕੀਂ ਜਿਹੜੀ ਕੰਬਲੀ ਪਹਿਨਦੇ ਸਨ, ਉਸ ਦਾ ਚਿਕਰ ਕਰਨ ਸਮੇਂ ਟਾਕਰੇ ਉਤੇ ਪਟੋਲੇ (ਰੋਸ਼ਮ ਦਾ ਦੁਪੱਟਾ) ਦਾ ਚਿਕਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਹੈ: ¹⁴

ਫਰੀਦਾ ਪਾੜ ਪਟੋਲਾ ਯਜ ਕਰੀ ਕੰਬਲੀ ਪਹਿਰੇਉ

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਕੜੀ ਬੰਨਣ ਦਾ ਰਿਵਾਜ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਯਾਮ ਪ੍ਰਚਲਤ ਸੀ। ਕਮੀ ਦੀ ਪਕੜੀ ਨੂੰ ਨਾਹੁਣ ਦਾ ਮਤਲਬ ਉਸ ਦੀ ਇਕੱਤ ਨੂੰ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਮਿਲਾਉਣਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ। ¹⁵ ਇਸੇ ਦੇ ਆਧਾਰ ਉਤੇ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਆਪਣਾ ਇਕ ਸ਼ੋਕੇ ਰਚਿਆ ਤਾਂ ਕਿ ਕਿਧਰੇ ਮੇਰੀ ਪਕੜੀ ਨਾ ਮੈਲੀ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਪਰ ਇਕ ਦਿਨ ਆਜਿਹਾ ਆਉਣਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਿਰ ਨੂੰ ਵੀ ਮਿੱਟੀ ਨੇ ਖਾ ਜਾਣਾ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਮੈਂ ਡੋਲਾਵਾ ਪਛ ਦਾ ਮਤੁ ਮੈਲੀ ਹੋਇ ਜਾਇ

ਗਹਿਠਾ ਕੁਹ ਨ ਜਾਣਈ ਸਿਰੁ ਭੀ ਮਿਟੀ ਖਾਇ ॥

ਉਸ ਢਕਤ ਤੇ ਖੋਜ ਵੀ ਇਸਤਰੀਆਂ ਹਾਰ ਚਿੰਗਾਰ ਕਰਨ ਢਕਤ ਖੋਪੀ ਵਿਚ ਕਜਲ ਪਾਉਂਦੀਆਂ ਸਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਚਿਕਰ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ: ¹⁶

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨ ਲੋਇਣ ਜਗੁ ਮੋਹਿਆ ਸੈ ਲੋਇਣ ਮੁੰ ਡਿਠੁ
ਕਜਨ ਰੇਖ ਨ ਸਹਿਦਿਆ ਸੈ ਪੰਖੀ ਸੁਇ ਬਹਿਠ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਿਥੇ ਤੱਕ ਰਿਹਾਇਸ਼ੀ ਮਕਾਨਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ, ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕੋਠੇ ਸੰਭਵ, ਮਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਮਹਲ ਸੁਖ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਉੱਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਯਾਮ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤਾਂ ਕੋਠੇ ਸਨ ਪਰ ਯਮੀਰ ਲੋਕ ਸੰਭਵ ਮਾੜੀਆਂ ਅਤੇ ਮਹਿਲਾਂ ਵਿਚ ਨਿਵਾਸ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਬਾਬਤ ਇਹ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਸੰਭਵ ਮਾੜੀਆਂ

ਏਤ ਨ ਲਾਏ ਚਿਤੁ

- - - - -

ਫਰੀਦਾ ਕੋਠੇ ਸੰਭਵ ਮਾੜੀਆਂ

ਉਸਾਕੈ ਭੀ ਕਏ

- - - - -

ਫਰੀਦਾ ਮਹਲ ਨਿਸਖਣ ਰਹਿ ਕਏ

ਵਾਸਾ ਯਾਇਯਾ ਤਨਿ ।

ਫਰੀਦ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਕੱਚੇ ਭਾਂਡੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਚਿਕਾਈ ਬਾਰੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਕਚੇ ਭਾਂਡੇ ਰਖੀਯੋ ਕਿਚਰੁ ਤਾਈ ਨੀਰ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਸ ਸਮੇਂ ਫਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਵਰਤੀਆਂ ਜਾਂਦੀਆਂ ਵਾਣ ਦੀਆਂ ਖੁਣੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਮੰਜੀਆਂ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਚਿੰਤ ਖਟੋਨਾ ਵਾਣੁ ਦੁਖਿ ਬਿਰਹਿ ਵਿਛਾਵਣ ਲੋਠੁ ॥

ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਘੜੇ ਤੇ ਚਿਨਾ ਕੁਜੇ ਤੇ ਹਾਂਡੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਸੀ:

ਯਜ ਫਰੀਦੈ ਕੁਜਲ ਸੈ ਹੋਰਾ ਬੀਓਓਮ (20)

ਹੁੰਨੈ ਹੇਠ ਜਨਾਈਯੋ ਬਾਲਣ ਸੰਦੈ ਖਾਇ ॥ (12)

ਉਸ ਵਰਤ ਲੋਕ ਤਿੰਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਕਸਤੂਰੀ ਜਿਹੀਆਂ ਸੁਰੰਧੀਆਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਦੇ ਸਨ ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਰਹੀ ਸੁ ਖੇੜੀ ਤਿੰਨ ਦੀ ਗਈ ਕਬੂਰੀ ਗੰਧ

- - - - -

ਫਰੀਦਾ ਰਾਤ ਕਬੂਰੀ ਵੰਡੀਐ ਸੁਤਿਆ ਮਿਲੈ ਨਾ ਭਾਓ

ਘਰਾਂ ਵਿਚ ਰੋੜਨੀ ਦੀਵਿਆਂ ਨਾਲ ਹੁੰਦੀ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਦੀਵੇ ਦੀ ਪ੍ਰਧਾਨਤਾ ਕਰਦੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਦੋ ਐਂਖਾਂ ਨੂੰ ਦੀਵੇ ਖਾਖਿਆ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਦਹੁ ਦੀਵੀ ਬਣੀਦਿਆਂ ਮਲਕ ਬਹਿਠਾ ਖਾਇ ॥

ਜਿਥੋਂ ਤਕ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਵਰਕਾਂ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਖਾਣੀ ਵਿਚ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਇਸ ਦਾ ਕੋਈ ਉਲੇਖ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸੰਕੇਤਮਾਤਰ ਦੇ ਤਿੰਨ ਪੇਂਡਿਆਂ ਦਾ ਢਿਕਰ ਹੈ।
ਇਸ ਫਰੀਦ ਨੇ ਜਦ ਸ਼ੁਕਰ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਜਦ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨਾਲ ਖੇਤੀ ਦੇ ਬੀਜਣ ਦਾ ਬੜਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖੇਤ ਵਿਚ ਸਹੇ ਜਾਂ ਤਾਰੇਮੀਰੇ ਦੀਆਂ ਗੰਦਲਾਂ ਵੀ ਹਰ ਸਾਲ ਉਹ ਆਉਂਦੀਆਂ ਹਨ ਗੰਦਲਾਂ ਅਤੇ ਖੇਤੀ ਦੀ ਖਿਜਾਈ ਦਾ ਢਿਕਰ ਇਕੋ ਥਾਂ ਦਰਸਾ ਕੇ ਬੜੇ ਹਿੰਦਰ ਕਨਾਮਈ ਢੰਗ ਨਾਲ ਉਪਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਏ ਵਿਸ ਗੰਦਲਾਂ ਧਰੀਆਂ ਬੀਭ ਲਿਵਾਰਿ

ਇਕ ਰਾਹੋਂ ਰਹਿ ਗਏ ਇਕ ਗਯੀ ਗਏ ਉਜਾਰਿ ॥

ਜਿਥੋਂ ਤੱਕ ਗਿਣਤੀ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ ਕੇਵਲ ਸੌ ਤਕ ਗਿਣਤੀ ਪੂਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਖਾਣੀ ਵਿਚ ਆਏ ਹਨ ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹੋ ਆਮ ਪੰਜਾਬੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਧ ਗਿਣਤੀ ਨਹੀਂ ਜਾਣਦੇ ਸਨ। ਗਿਣਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਤੁਹਾ ਦਾ ਨਮੂਨਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਗਲੀ ਸੁ ਸੱਜਣ ਵੀਹ ਇਕ ਚੁੱਠੀ ਨ ਲਹਾ

ਸਰਵਰ ਪੰਖੀ ਹੋਕੋ ਫਾਹੀਵਾਣ ਪਚਾਸ ॥

ਤੁਹਾ ਹੋਆ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕੰਠਾਣ ਲਗੀ ਦੇਹ

ਸੈ ਸਹੁ ਵਰਿਆ ਜੀਵਣਾ ਭੀ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਬੇਹ ॥

ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਕੀਰਣ ਵਿਚ ਵੈਰ ਸਾਰੇ ਸੁਖ ਰਹੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਖੀਰਿਤ ਹਨ । ਖਿਣ ਤੋਂ ਨੈ ਹੇ ਖੁਰ
ਤਕ ਦੇ ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਟ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਦਾਹਰਣ ਵੇਖੋ:

ਖਿਣ: ਕੰਠੀਦਿਆਂ ਛਿਹ ਮਾਹ ਤੁਰੀਦਿਆਂ ਚਿਹੁ ਖਿਨੋ
ਘੜੀ: ਘੜੀਏ ਘੜੀਏ ਮਾਰੀਐ ਪਹਰੀ ਲੈ ਸਜਾਇ
ਪਹਿਰ: ਪਹਿਰੇ ਪਹਿਰੇ ਫੁਲਕਾ ਫਲੁ ਭੀ ਪਛਾ ਰਾਤਿ
ਦਿਨ: ਜੈ ਦਿਹ ਲੈ ਗਾਵਣੈ ਘੈ ਵਿਲਾੜਿ ਵਿਲਾੜਿ
- - - - -

ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਦਿਹ ਨਾਨਾ ਕਪਿਆ ਜੈ ਕਠਿ ਕਪਿਹ ਦੁਖ
ਫਰੀਦਾ ਫੁਖਾ ਸੈਤੀ ਦਿਹੁ ਗਇਆ ਸੁਠਾ ਸੈਤੀ ਰਾਤਿ
ਜੈ ਜੈ ਵਿਛੈ ਠੀਕਾ ਸੈ ਉਮਰਿ ਹਬ ਪਵੈਨਿ ॥

ਦਿਨ ਲਈ 'ਦਿਹ' ਘੜੀ' ਠੀਕਾ' ਸੁਖ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ ।

ਰਾਤ: ਖਾਹਿਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ ਦਿਨਿ ਖੀਯਾਰੀ ਰਾਤਿ
ਫਰੀਦਾ ਰਾਤਿ ਕਬੂਰੀ ਵੰਡੀਐ ਸੁਤਿਆ ਮਿਲੈ ਨਾ ਭਾਉ
ਕੁਤ: ਫਰੀਦਾ ਕੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੰਠਿਆ ਪਤਲੇ ਝੜਿ ਪਾਹਿ
ਵਰਾ: ਸੈ ਸਉ ਵਹਿਯਾ ਜੀਵਣਾ ਭੀ ਤਨੁ ਹੋਸੀ ਖੇਹ
ਉਰ: ਕੇਤਰਿਆ ਜੁਗਾ ਵਾਪਰੈ ਇਕਤੁ ਪਇਆ ਹੋਸੁ

ਸਵੇਰ ਘੜੇ ਖੁਲਾਏ ਦਾ ਸੰਕੀਰਣ ਵੀ ਸਮੇਂ ਨਾਲ ਹੈ। ਸਮੇਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਟ ਕਰਨ ਲਈ/ਕਿਸੇ ਦਾ ਚਿਹਰ
ਨਹੀਂ ਸਿਵਾਇ ਘੜਿਆਣ ਤੇ। ਉਹ ਵੀ ਸਵੇਰਾਂ ਜਾਂ ਫਰੀਦ ਦਰਬਾਰਾਂ ਵਿਚ ਵਜਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ:

ਜੋ ਕੇਲਾ ਘੜਿਆਣ ਜਿਹੁ ਫੁਖੀ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ
ਫਰੀਦਾ ਦਰਿ ਦਰਵਾਜੈ ਜਾਇ ਕੈ ਕਿਉ ਡਿਠੈ ਘੜਿਆਣ

ਇਸ ਤੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਸਾਕਾਲੀ ਖੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸੰਕੀਰਣ
ਘੜੀ ਦਿਨ, ਰਾਤ ਘੜੀਆ, ਪਹਿਰਾਂ, ਕੁਤਾਂ, ਵਹਿਯਾਂ ਘੜੇ ਖੁਲਾਂ ਤੌਰ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਸੀ। ਉੱਥੇ
ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਧੇਰੇ ਕਰਕੇ ਖੰਜੀਆ ਦੇ ਨਾਂ ਹੀ ਆਏ ਹਨ, ਘੜੂਆਂ ਜਾਂ ਗੀਰਣ ਵਾਲੇ

ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਘਟ ਹੀ ਹਨ। ਸਭ ਤੋਂ ਆਖਿਰ ਵਾਲੀ 'ਹੀਸ' ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਇਆ ਹੈ। ਹੀਸ ਨਾ ਤਾਂ ਖੋਲ੍ਹਾ ਪਾਣੀ ਪੀਂਦਾ ਹੈ ਨਾ ਰੋਧਰੇ ਦੀ ਰੋਟੀ ਖਾਂਦਾ ਹੈ:

ਕੱਲਰ ਹੇਰੀ ਚੱਪੜੀ ਆਇ ਉਲਥੇ ਹੋਏ

ਲਿੰਗ ਬੋਝਨਿ ਨਾ ਪੀਵਹਿ ਉਰਣਿ ਸੀਦੀ ਹੋਏ

ਹੀਸ ਉਰਣਿ ਕੋਧੈ ਪਇਆ ਲੋਕ ਵਿਭਾਰਣਿ ਜਾਇ

ਰਹਣਾ ਲੋਕ ਨ ਜਾਦਦਾ ਹੀਸ ਨ ਕ੍ਰੋਧਾ ਖਾਇ ॥

ਕੋਲ ਕਰੋਟੀ ਹੋਏ ਨੇ ਆਚਿੰਤੀ ਬਾਜ ਪਏ ॥ (88)

ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਨੰ:88 ਵਿਚ ਹੀਸ ਦੇ ਨਾਲ ਖਾਚ ਦਾ ਵੀ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਖਾਚ ਇਕ ਸ਼ਕਤੀਸ਼ਾਲੀ ਪੰਛੀ ਹੈ ਅਤੇ ਮੱਧਯੁਗ ਭਾਵ ਫਰੀਦ ਦੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਰਾਜੇ ਮਹਾਰਾਜੇ ਆਦਿ ਤਾਕਤ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਵਜੋਂ ਖਾਜ ਹੱਥਿਆ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਖਾਜ ਵੱਟੇ ਪੰਛੀਆਂ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਮਾਸਾਹਾਰੀ ਹੈ:

ਹੁੰਦਰ ਪੰਛੀਆਂ ਦੀ ਸੂਚੀ ਵਿਚ ਕੂਜਾਂ ਅਤੇ ਕੋਇਲਾਂ ਦਾ ਆਉਣਾ ਜਰੂਰੀ ਹੈ।

ਕੂਜਾਂ ਸੁਝਣ ਨੂੰ ਟਿੰਦਰੀਆਂ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ ਅਤੇ ਕੋਇਲ ਨੂੰ ਬ੍ਰਿਹਮ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਵਰਤ ਕੇ ਉੱਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਕਮਾਲ ਦੀ ਸੁਹਜਾਤਮਕਤਾ ਪੇਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ

ਅੰਗੁ ਮਿਲਾਵਾ ਉੱਖ ਫਰੀਦ ਠਾਕਿਮ ਕੂਜੜੀਆਂ ਮਨਗੁ ਮਚੀਦਿੜੀਆਂ

(ਰਾਗ ਆਸਾ)

ਕਾਲੀ ਕੋਇਲ ਤੂੰ ਚਿਤ ਕੂਰ ਕਾਲੀ

ਅਪਨੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੇ ਰਹੁ ਖਿਰਹੈ ਜਾਲੀ ॥

ਕਾਂ ਇਕ ਅਜਿਹਾ ਪੰਛੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਚੰਦਰਾ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉੱਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਇਹ ਕਲ ਅਜ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਵਧੇਰੇ ਯਕੀਨ ਨਾਲ ਆਖੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਉੱਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕਾਂ ਸੁਝਣ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵਿਛੋ-ਵਿਛਾਰਾਂ ਲਈ ਕਰਕੇ ਬਹੁਤ ਉਚੇਂ ਦਰਜੇ ਦੀ ਰਾਖਿਓ ਸੁਝ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਤੇ ਸੁਹਾ ਪਿੰਜਰ ਥੀਯਾ, ਤਲੀਯਾ ਬੁੰਡਰਿ ਰਾਗ (90)

ਕਾਕਾ ਠਰਕ ਢੋਲਿਆ ਸਗਲਾ ਖਾਲਿਆ ਮਾਸ ॥ (91)

ਕਾਕਾ ਬੁੰਡਿ ਨਾ ਪਿੰਜਰਾ ਥੀ ਤ ਬੁੰਡਰਿ ਜਾਇ ॥ (92)

ਪੰਖੀ ਸੁਝਦ ਵਰੇ ਪੰਖੀ ਲਈ ਵਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉੱਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਦੀ ਵਰੇ ਜੀਵ-ਦੂਪੀ ਪੰਛੀ ਲਈ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਚਨਿ ਚਨਿ ਫਈਯਾ ਪੰਖੀਯਾ ਜਿਨੀ ਵਸਾਏ ਤਲ

ਫਰੀਦਾ ਪੰਖ ਪਰਾਹੁਣੀ ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਖਾਹੁ ।

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਫਰੀਦ ਕਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਕੁਝ ਇਸ਼ਾਰੇ ਜਰੂਰ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਉਂ ਤਕ ਪੜ੍ਹਾਈ ਨਿਖਾਈ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਇਸਦਾ ਖਾਮ ਪ੍ਰਬੰਧ ਤਾਂ ਨਹੀਂ ਸੀ ਪਰ ਬਹੁਤ ਥੋੜੇ ਲੋਕ ਪੜ੍ਹਾਏ ਸਨ। ਅਖਰ, ਕਾਕਦ, ਲੇਖ ਖਾਦਿ ਸੁਝਦ ਇਸ ਕੋਲ ਦੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂ ਅਲ ਨਤੀਰੁ ਕਾਨੈ ਲਿਖੁ ਨ ਲੇਖ ॥

ਉਪਰੋਕਤ ਤੁਕ ਤੋ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਵਲ ਕਾਲੀ ਸਿਆਹੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਸੀ। ਕਾਕਦ ਘੋਟ ਕੇ ਤਿਆਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਕਾਕਦ ਤੇ ਕਮਾਦ ਦੀ ਉਦਾਰਫਤ ਇਕੱਲੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕਪਾਹ ਤੇ ਤਿਲ ਪੀੜੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਕਮਾਦ ਤੇ ਕਾਕਦ ਮਸਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਾੜੇ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸਜਾ ਦਿੱਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਵੇਖੁ ਕਮਾਰੇ ਜਿ ਥੀਯਾ ਜਿ ਸ਼ਿਰ ਥੀਯਾ ਤਿਲਾਹ

ਕਮਾਰੇ ਅਰੁ ਕਾਕਦੇ ਕੁੰਨੈ ਕੋਇਲਿਆਹ

ਮੈਂ ਅਲ ਕਰੋਦਿਆਂ ਏਹ ਸਜਾਇ ਤਿਲਾਇ ॥

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਝ ਖੋਖਰਾਂ ਤੇ ਸੁਝਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਸਹਿਯੋਗ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ ਅਤੇ ਖੋਖਰਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਸਹਿਯੋਗੀਆਂ ਪੱਧਰ ਦਾ ਸੁਝਦ ਹੈ:

ਕਵਣੁ ਸੁ ਅਪਰੁ ਕਵਣੁ ਕੁਣੁ ਕਵਣੁ ਸੁ ਮਲੀਆ ਸੰਤੁ

ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੈਸੈ ਗੁਣੁ ਕਰੀ ਜਿਤੁ ਵਸਿ ਆਵੈ ਕੰਤੁ ॥

ਹਿਸੇ ਧਰਤੀ ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਉਤੇ ਬਾਗ਼ ਬਗ਼ੀਚਿਆਂ ਦੀ ਰੋਂਦ ਉਸ ਧਰਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ . ਸੁਯਸ਼ ਸੁਆਦ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਉਂ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਸੁਯਸ਼ ਬਾਗ਼ ਲੱਕੇ ਹੁੰਦੇ ਸਨ ਕਿਉਂਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਖਾਣੀ ਵਿਚ 'ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗ਼' ਤੁਕਾਸ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਕੀਤੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਪੰਖ ਪਰਾਦੁਈ ਦੁਣੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਗ਼

ਕਿਸੇ ਦੇਸ਼ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਖੁਸ਼ਹਾਲੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜੀਵਨ ਪੱਧਰ ਤੋਂ ਪ੍ਰਭਟ ਹੋਇਆ ਰਕਦੀ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਖਾਣੀ ਵਿਚ ਮਿਲਦੇ ਮਾਣਕ, ਮਣੀਆਂ ਯਾਦਿ ਸੁਖ਼ ਦੇਸ਼ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕੀਮਤੀ ਖੁਸ਼ੀ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਸੁਆਦੀ ਹਨ। ਮਣੀਆਂ ਸੁਖ਼ ਵੀ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਾਣਕ (ਮੋਤੀ) ਸੁਖ਼ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਰਿਕਦੇ ਦੀ ਅਭੀਲਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ:

ਗਿਆਰਿ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਰਿ ਮਾਇਕ ਸਕ ਅਮੋਲੈ

ਸਭਨਾ ਮਨ ਮਾਇਕ ਠਾਰੁਦ ਮੂਲ ਮਚਾਗਵਾ

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੋਨੇ ਦਾ ਚਿਕਰ ਵੀ ਯਾਦਿਆ ਹੈ:

ਰੰਦਨ ਵੈਣੇ ਪਾਸੇ ਕਲਵਤਿ ਦੀਰਿਆ (ਰਾਗ ਯਾਸਾ)

ਜਿਸ ਥਾਂ ਤੇ ਸੋਨਾ ਯਾਦਿ ਕੀਮਤੀ ਵਸਤਾਂ ਉਪਲਬਧ ਹੋਣ ਉੱਥੇ ਰੰਗ ਕਲੀਆਂ ਮਾਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਵੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦਾ ਉਲੇਖ ਵੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਰੈ ਮਨ ਗਲਿਲੈ ਬਾਵਲੈ

ਮਾਣਹਿ ਗਿਆ ਕਲੀਆ

ਸਭਿਅਤਾ ਦੀ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਨਿਸ਼ਾਨੀ ਚਾਨਣ ਦੀ ਮਿਠਾਸ ਅਤੇ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪਿਆਰੇ ਸੁਖ਼ਾਂ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੋ ਵੀ ਫਰੀਦ ਖਾਣੀ ਵਿਚ ਸਾਨੂੰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਸੁਖ਼

ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖ਼ੈਬ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਸਭਿਆ-ਲੋਕ ਇਹ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਬੁਠਾਉਣ ਸਮੇਂ ਆਜਿਹੇ ਪਿਆਰੇ ਸੰਬੋਧਾਚਕ ਸ਼ਬਦਾਂ ਦਾ ਉਪਯੋਗ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸਤਰੀਆਂ ਪਤੀ ਨੂੰ 'ਮੇਰਾ ਸਾਈਂ', ਪਿਆਰੇ (ਨਾਨਿ ਪਿਆਰੇ ਨੈਹ) ਸੱਜਣਾ (ਜਾਇ ਮਿਨਾ ਤਿਨਾ ਸੱਜਣਾ) ਪਿਰ (ਪਿਰ ਵਾਤਕੀ ਨਾ ਪੁਠਈ) ਸਹੁ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨਾਨ ਸੰਬੋਧਨ ਕਰਦੀਆਂ ਹੋਰੀਆਂ ਜਾਂ ਖ਼ੈਬ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਵਰਤ ਕੇ ਇਸਤਰੀਆਂ ਨੂੰ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸਤਰੀਆਂ ਆਪਣੀਆਂ ਵਾਰਫ ਦੂਜੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਨੂੰ ਸਹੇਲੀਓ (ਕਹੀ ਫਰੀਦ ਸਹੇਲੀਓ -ਸੂਹੀ) ਜਾਂ ਭੈਣੀ (ਏ ਤੂੰ ਭੈਣੀ ਵੇਸ ਹਰ) ਆਖਦੀਆਂ ਸਨ। ਮਰਦ ਇਕ ਦੂਜੇ ਨੂੰ ਮਿਤਰ ਆਖ ਕੇ ਪੁਠਾਕਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖ਼ੈਬ ਫਰੀਦ ਨੇ ਜਿਹੇ ਆਪਣੇ ਸਣੇਕਾਂ ਵਿਚ ਆਮ ਘਰੇਲੂ ਸ਼ਬਦਾਵਲੀ ਵਰਤ ਕੇ ਆਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗਣ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਉਥੇ ਦੂਜੇ ਠੀ ਆਪਣੇ ਤੱਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜ ਦਾ ਇਕ ਸੁਚੱਜਾ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਚਿੱਤਰ ਉਥੇ ਵਿਚ ਚੱਢ ਗੀਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਵਿਰਾਸ ਸਾਡੇ ਆਜਿਹੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ ਦੀ ਬੁਨਿਆਦ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦਾ ਮੁਖ ਕਰਤਵ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖ਼ੈਬ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਨੈਤਿਕ ਸਰੂਪ ਦੇ ਨਾਨ ਸਮਾਜਕ ਸਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਿਚ ਵੀ ਕਮਾਲ ਗੀਤੀ ਹੈ।

ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼:

ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਜੀਵਨ ਤੇ ਫਾਣੀ ਚੋਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਰਵਉੱਚ ਲਕਸ਼ (*Sumum - Bonum*) ਦਾ ਸਰੂਪ ਵੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਜਾਗੇ ਤੇ ਪੁੱਰੇ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਸੰਪੂਰਨ ਚਰਿਤਰ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀ ਧਿਆਨਸ਼ੇਰ ਫੌਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਸੱਚੇ ਆਧਿਆਤਮਵਾਦੀ ਵਾਂਗ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਰਥਕ (*Positive*) ਦੇ ਸੰਪੂਰਨ (*Perfect*) ਰੂਪ ਨੂੰ ਸ਼੍ਰੇਣਿ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚੋਹਾਂ ਚੋਹਾਂ ਉਤੇ ਉਹ ਲੁਕਾਈ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ ਦਾ ਖੋਜ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ

ਸੰਪੂਰਨ ਮਨੁੱਖ ਅਧਿਯਾਤਮ ਚੇਤਨਤਾ ਵਿਚ ਜਾਗਦਾ ਤੇ ਵਿਚਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਲਈ ਰਹਿਬਰ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਲਈ ਕਰਕਾ ਯਾਤਮਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੀ ਸਥਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਾਸਤੇ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਦਰਵੇਸ਼, ਭਗਤ, ਖੇਵੰਟ ਅਤੇ ਪਾਰਟੀ ਯਾਦਿ ਸੁਖ ਵਰਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਹ ਵਿਅਕਤੀ ਕਰਕੀ ਮਰਜ਼ਾਦਾ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਅਤੇ ਜਗਤ ਦੇ ਕਲਿਆਣ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਕੋਈ ਹੀ ਇਸ ਉਪਰ ਚਲ ਸਕਦਾ ਹੈ: 18

ਫਰੀਦਾ ਦਰ ਦਰਵੇਸੀ ਗਾਖਕੀ

ਚਨਾ ਦੁਨੀਆਂ ਭਾਤਿ

ਬੀਨਿ ਉਠਾਈ ਪੇਟਨੀ

ਕਿਥੈ ਵੈਝਾ ਘਾਤਿ ॥ (2)

ਫਰੀਦਾ ਦਰਵੇਸੀ ਗਾਖਕੀ ਚੋਪਕੀ ਪਗੀਤਿ

ਇਕਨਿ ਕਿਨੈ ਚਾਨੀਥੈ ਦਰਵੇਸਾਵੀ ਗੀਤਿ ॥

ਪਹਿਨੈ ਪਹਿਰੈ ਫੁਲਕਾ ਫਲੁ ਭੀ ਪਛਾ ਰਾਤਿ ॥

ਜੋ ਜਾਗੀਨਿ ਨਹੀਨਿ ਸੇ ਸਾਈ ਡਨੇ ਦਾਤਿ ॥

ਅਜਿਹਾ ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ ਸਬਰ ਦਾ ਮਹਾ ਸ੍ਰੋਤ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮਾ ਰਗਤੀ ਵਿਚ ਇਸ ਯਾਦਗਰ ਵਿਅਕਤੀ ਹੋ ਨਿਬੜਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਸ ਦੀ ਤੁਲਨਾ ਮੱਧਰਾਨ ਦੇ ਭਗਤ ਨਾਨ ਕੀਤੀ ਆਈ ਹੈ:

ਮਤਿ ਹੋਈ ਹੋਇ ਇਥਾਣਾ । ਤਾਣ ਹੋਈ ਹੋਇ ਨਿਤਾਣਾ

ਅਣਹੋਈ ਥਾਪੁ ਵੈਠਾਣੈ । ਕੋਈ ਯੋਸਾ ਭਗਤ ਸਦਾਣੈ ॥

ਅਜਿਹਾ ਸਤਿਵਾਦੀ ਸੱਚ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਇਸ਼ਟ ਥਾਪ ਕੇ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਤੇ ਚਲ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕੂੜਾਵੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਤੋਂ ਬਚਦਾ ਹੋਇਆ ਭੁਕੂ ਦੇ ਦੱਸੇ ਹੋਏ ਰਸਤੇ ਤੇ ਚਲਦਾ ਅਜਿਹੇ ਸੱਚੇ ਦਰਵੇਸ ਬਾਰੇ ਹੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਸਬਰ ਕੀਰਿ ਸਾਖਰੀ ਤਨੁ ਏਏ ਜਾਨੈਨਿ

ਰੋਨਿ ਨਜੀਰ ਖੁਦਾਇ ਦੇ ਭੇਤ ਨਾ ਕਮੈ ਦੇਨਿ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਆਖਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਸੱਚ ਦੇ ਪਾਠੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਅਜਿਹੇ ਸਤਿ ਦੇ ਪਾਠੀਆਂ ਬਾਰੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪਛਾਤਾ ਸਚੁ ਚੀਮਾ ਖੇਰ ਪੁੰ ॥

ਪਰ ਸਤਿ ਦਾ ਮਾਰਗ ਖੜੀ ਕਰੜੀ ਸਾਧਨਾ ਪਿਛੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਦੋ ਕੋਲਾਂ ਦੀ ਜਾਹਨਾ ਕਰਨੀ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਰਨ ਤੇ ਦੂਜੀ ਕੰਦਗੀ ਦੀ ਖੇਰ ।

ਤੇਰੀ ਘਰ ਖੁਦਾਇ ਤੂੰ ਬਖਾਇਗੀ

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦੇ ਖੇਰ ਦੀਜੀ ਕੰਦਗੀ ॥

ਇਹ ਕੰਦਗੀ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਪੂਰਨਤਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੀਵਨ ਨਵੇਂ ਰੰਗ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਟ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਮਾਨਵ ਦੇ ਇਸ ਭੁਲੇਖੇ ਨੂੰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਅਤੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹੀ ਮਨੋਰਥ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਸਾਰੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਿਰਾਰਥਕਤਾ ਬਾਰ ਬਾਰ ਚਿੜਾਈ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਇਹ ਵਿਸ ਕੰਦਨਾ, ਧਰੀਆਂ ਬੰਡਿ ਨਿਵਾਰਿ

ਇਕ ਕਹੰਦੈ ਰਹਿ ਗਏ, ਇਕ ਕਠੀ ਗਏ ਉਜਾਰਿ - 35

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਵੀ ਬਕਲੇ ਨੂੰ ਹੰਸ ਅਤੇ ਸ਼ਬਨਮ ਨੂੰ ਮੋਤੀ ਸਮਝਣ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਹਾਕਨ ਨਿੰਦਿਆ, ਹੋਖਾ ਅਤੇ ਠੱਕੀ ਦਾ ਜੀਵਨ ਜੀਉਂਦੇ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਚੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ:

ਤੁਸੀਂ ਮਤਿ ਕੋਈ ਕਰ ਕੁਮਾਨ, ਜੋਬਨ ਸਭ ਠਗ ਹੈ

ਗੈਸਾ ਦੇ ਭੁਲਾਵੇ ਭੁੱਲੀ ਏਲੀ ਠੀਤਾ ਬਗ ਹੈ

ਪਕਣ ਪੈਰੁ ਉਪਰ ਮੋਤੀ ਤਿਵੀ ਸਾਰਾ ਜਗ ਹੈ

ਨਿੰਦਿਆ, ਧੋਹ, ਬਖੀਲੀ, ਚੁਕਲੀ ਨਿਤ ਕਰਦਾ ਫਿਕਦਾ ਠਗ ਹੈ।

(ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਕਲਨਾਵਲੀ, ਰਾਫੀ 121)

ਬੁਝੇ ਝਾਹ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੀਆਂ ਹਾਠੀਆਂ ਘੁੰਠ ਜਾਗ ਘੁਰਾੜੇ ਮਾਰ ਨਹੀਂ। ਕਰ ਕੱਤਣ ਵੱਲ
ਧਿਆਨ ਕੁਝੇ, ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਘੇਰੇ, ਨੀਂਦ ਵਿਛੁੱਤੀ, ਚਿੰਤਾਗੀ ਹੋਈ, ਜੋਖਨਮੱਤੀ,
ਕੂਪਮੱਤੀ, ਨਿਕਲਜ, ਗੰਵਾਰ ਆਦਿ ਕਹਿ ਕੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤਿ ਸਾਵਧਾਨ ਕੀਤਾ
ਹੈ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਪਸ਼ਟ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ
ਮੁਖ ਉਦੇਸ਼ਾਂ ਤੇ ਬਾਰ ਬਾਰ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।¹⁹ ਜਿਵੇਂ ਨਿਮਰਤਾ, ਮਿਠਾਸ, ਮਿੱਤਰਤਾ, ਪ੍ਰੇਮ।
ਗਿਰੀ ਦਾ ਦਿਲ ਨਾ ਦੁਖਾਉਣਾ, ਗਿਰੀ ਦਾ ਖੁਰਾ ਨਾ ਚਿਤਵਨਾ ਆਦਿ ਭੁਟ ਮਨੁੱਖ ਘੇਰ ਉਸ
ਵਕਤ ਜਾਗਦੇ ਹਨ ਜਦੋਂ ਉਸ ਦੀ ਬੁਧ ਸੂਖਮ ਹੋ ਜਾਵੇ। ਇਸ ਲਈ ਖੇਖ ਫਰੀਦ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ
ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਵਾਰ ਵਾਰ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

1. ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਅਕਾਲ ਨਹੀਂ ਕਾਠੇ ਲਿਖ ਨ ਲੇਖ
ਕਾਠੇ ਲਿਖ ਨ ਲੇਖ
ਆਪਣੇ ਗਿਰੀਵਾਨ ਮਹਿ
ਸਿਰੁ ਨੀਵਾ ਕਰ ਦੇਖੁ । (6)
2. ਫਰੀਦਾ ਜਿਨੀ ਕੀਮੀ ਨਾਹਿ ਭੁਟ ਤੇ ਕੀਮਤੀ ਵਿਸਾਰਿ
ਮਤੁ ਸੁਰਮਿਦਾ ਥੀਵਹੀ, ਸਾਈ ਦੇ ਦਰਖਾਰਿ ॥ (56)
3. ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਮੈਂ ਹੋਦਾ ਵਾਰਿਯਾ
ਮਿਠਾ ਆਇਕਿਯਾ ।
ਹੋਕਾ ਜਣੈ ਮਜੀਠ ਜਿਉ
ਉਪਰਿ ਐਗਾਰਾ ।
4. ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਪੁਰੀਆ
ਤਿਨਾ ਨ ਮਾਰੇ ਖੁੰਮਿ
ਆਪਣੇ ਘਰਿ ਜਾਈਯੈ, ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ ॥ (7)

5. ਫਰੀਦਾ ਬੁਰੇ ਦਾ ਡਲਾ ਕਾਰ, ਖੁੱਸਾ ਮਨਿ ਨ ਰਫਾਇ ॥
 ਦੇਹੀ ਰੋੜੁ ਨ ਸ ਲਠੀ ਘੈ ਸੁਭ ਰਿਤੁ ਧਾਰਿ ॥
6. ਇਹ ਫਿਰਾ ਨਾ ਕਠਾਇ, ਸਫਨਾ ਮੈਂ ਸਦਾ ਖਟੀ
 ਹਿਯਾਉ ਨਾ ਰੈਹੀ ਠਾਰਿ, ਮਾਠਕ ਸਭ ਆਲੈ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਪਰੋਕਤ ਸ਼ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਆਏ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਾ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮੰਤਵ ਹੈ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀ ਦੀ ਸਦਨੇ ਵੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾ ਚੱਖਣਾ ।²⁶ ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਤੈ ਮਾਰਨ ਖੁਕੀਆ, ਤਿਨਾ ਨਾ ਮਾਰੈ ਖੁੰਮਿ ॥
 ਆਪਨੈ ਖਾਰਿ ਜਾਈਐ ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁੰਮਿ ॥

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਵੀ ਨਿਮਰਤਾ ਜਾਂ ਕਨੀਮੀ ਪ੍ਰਤੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਫੌਂਡ ਤਕੱਬਰੀ ਖਕਿ ਕਨੀਮੀ, ਰਾਰਿ ਘੜੈ ਸ਼ੀਰੀ ਦਾ ਵੇ,
 ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਨਿਜਾਣਾ, ਦਫਤਰ ਪਾੜੈ ਮੀਰੀ ਦਾ ਵੇ ॥

(ਕਠਾਵਲੀ ਕਾਫੀ, 102)

ਪਾਏਕਾ ਦੀਦਾਰ ਸਾਰਿਖ ਦਾ, ਫਕੀਰਾ ਰੋਹ ਭੀ ਨੀਵਾ ਹੋਇ ॥

(ਉਕਤ ਕਾਫੀ 131)

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਾਹਮਣੇ ਦਿੱਤੇ ਵਿਰਾਸ ਦੀਰਘਾਈਆਂ ਖੁਰਾਈਆਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਛਾਲ ਜੰਕਲ ਹੈ,

ਜਿਸ ਦਾ ਉਹ ਆਪ ਰਾਜਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਿਚੋਂ ਦੰਫੀ ਵਸਤੂ ਡਲਾਏ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮਾੜੀ ਵੀ।

ਜੀਵਨ ਬੋਝ ਚਿਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਦੀ ਸਹੀ ਵਰਤੋਂ ਕਰਨੀ ਆਪਣੀ ਹੈ। ਖ਼ੋਖ ਫਰੀਦ

ਦਾ ਘਰੀਦਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਜੀਵਨ ਦੇ ਲਾਭ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਨਹੀਂ ਰਹਿੰਦੇ, ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵਿਆਰਥ ਰੁਝਾ

।ਦੇ ਕਲ ਅਜਿਹੇ ਕਰਨਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਮੰਤਵ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਹੋਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਰਿਊਕਿ ਖ਼ੋਖ ਫਰੀਦ

ਘਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਬੋਝ ਚਿਰਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਖ਼ੋਖ ਫਰੀਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਜਾਣਾ ਤਿਲ ਬੋਝੈ ਸੰਮਾਨਿ ਖੁਰ ਭਰੀ

ਜੋ ਦਿਹ ਲੈ ਗਾਣਾਵੇ ਭਈ ਵਿਲਾੜਿ ਵਿਲਾੜਿ

ਫਰੀਦਾ ਜਾ ਤਉ ਖਟਣ ਵੇਲ, ਤਾ ਤੂੰ ਰਤਾ ਦੁਨੀ ਸਿਉ

ਮਰਗ ਸਵਾਈ ਨੀਹ ਜਾ ਭਰਿਯਾ ਤਾ ਠਦਿਯਾ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜੀਵਨ ਇਕ ਰਾਹ ਹੈ, ਇਸ ਵਿਚ ਕਈ ਮੌਕੇ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਜੇਕਰ ਇਨਸਾਨ ਕਿਸੇ ਮੌਕੇ ਤੇ ਡੁਲ ਜਾਵੇ ਅਤੇ ਗਲਤ ਰਸਤੇ ਉਪਰ ਚਲ ਪਏ ਤਾਂ ਉਹ ਦੁੱਖਾਂ ਦੇ ਜੰਗਲਾਂ ਤੇ ਜੂਹਾਂ ਵਿਚ ਡਟਕਦਾ ਰਹੇਗਾ, ਪਰ ਜੇ ਸਹੀ ਪੱਖ ਤੇ ਤੁਰ ਪਵੇ ਤਾਂ ਉਹ ਸਹੀ ਮੰਤਵ ਨੂੰ ਪਛਾਣ ਕੇ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਜੀਵਨ ਆਪਣੇ ਲਈ ਪਰਿਵਾਰ ਲਈ, ਕੌਮ ਲਈ, ਦੇਸ਼ ਲਈ ਅਤੇ ਸਾਰੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਮੁਫੀਦ (ਲਾਭਦਾਇਕ) ਸਾਬਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੌਕਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਖੇਡ ਫਰੀਦ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਉਣ ਦਾ ਕੀ ਫਾਇਦਾ ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਫਰਜ਼ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੌਣ ਤੇ ਮੁਤਅਸਬੀ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਖਾਲਕ ਦੀ ਮਖਲੂਕਾਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰੇ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਫਲ ਕਰੇ ਅਤੇ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪੱਕੀਆਂ ਖੇਡਾਂ ਪਾਵੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਨਸਲਾਂ ਤੁਰਕੇ ਜੀਵਨ-ਜਾਂਚ ਸਿੱਖ ਕੇ ਸੰਸਾਰ ਲਈ ਉਪਯੋਗ ਸਾਬਤ ਹੋ ਸਕਣ।²¹

ਖੇਡ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਅਜਿਹੇ ਕੌਮ ਨਹੀਂ ਕਰਨੇ ਚਾਹੀਦੇ ਜਿਸ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਰਮਿੰਦਾ ਹੋਣਾ ਪਵੇ ਕਿੰਤੂ ਕਾਲ ਵਿਚ ਬੁਰੇ ਕੌਮਾਂ ਤੋਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲੀ ਸੰਭਾਵੀ ਸਚਾ ਦਾ ਫਰ ਪੈਦਾ ਕਰਕੇ ਖੇਡ ਫਰੀਦ ਫਿਰ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਸਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਵੱਲ ਪ੍ਰੇਰਦੇ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ

ਫਰੀਦਾ ਜਿਨੀ ਕੀਮੀ ਨਾਹਿ ਕੁਏ ਤੇ ਕੀਮਕੇ ਵਿਸਾਰਿ ॥

ਮਨੁ ਸਰਮਿੰਦਾ ਬੀਵਰੀ ਸਾਈ ਦੇ ਦਰਬਾਰਿ ॥

ਖੇਡ ਫਰੀਦ ਬਾਰ ਬਾਰ ਆਪਣੇ ਹਰ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਉਦੇਸ਼ ਤੇ ਜਾਣੂ ਕਰਵਾਉਂਦੇ ਹਨ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਸੈਨੀ-ਪ੍ਰਮੈਨੀ ਸਚਾਈ ਹੈ ਕਿ ਸੁਫੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਉਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਉਹ ਕੁਰੂ ਖਰਨ ਵਿਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸੇਵਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਸਿੱਖਿਆ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਚਾਲ ਕੇ ਆਪਣੀ ਮੰਜ਼ਿਲੇ-ਮਕਸੂਦ ਤੇ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਰੱਬੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਪਰ ਪੁੱਜਣ ਲਈ ਇਸ਼ਕ (ਪਿਆਰ) ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਸ੍ਰੋਤ

ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਰਾਹ ਵੀ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਾ ਲਕੜ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਰਕੁਣ ਕ੍ਰਮ ਦਾ ਉਪਾਸ਼ਕ ਹੈ ਉਸ ਦੀ ਪ੍ਰਭੂ-ਭਕਤੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਭੂ ਉਪਾਸਨਾ ਵਿਚ ਤੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਸ਼ੱਕ-ਸ਼ੁੱਭਾ ਨਹੀਂ, ਪਰ ਉਸ ਦੀ ਬਾਕੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨਾਨੋਵਿੱਖਣਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਮੌਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਸ਼ੈਲ ਬਣਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸ ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵ ਅਤੇ ਪਸ਼ੂ-ਪੰਛੀਆਂ, ਜੀਵ ਜੰਤੂਆਂ ਦਰਿੰਦਿਆਂ ਪਰਿੰਦਿਆਂ ਦੀਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਯਾਦਤੀ ਸਾਂਝੀਆਂ ਹਨ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਬਾਕੀ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਲ ਅਧਿਕ ਬਖਸ਼ੀ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਕੋਲ ਸ਼ਕਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤੀ ਹੈ, ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਹਾਂ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੇ ਯਾਬਾਰ ਉਪਰ ਮਨੁੱਖ ਬਾਕੀ ਜੀਵਾਂ ਨਾਲ ਸਰਵੋਤਮ ਹੈ - ਭਾਵ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਅਲ ਦੀ ਅਭਵਾਈ ਹੇਠ ਪਸ਼ੂ-ਪ੍ਰਿਤੀ (ਹੈਵਾਨੀਯਤ) ਤੇ ਪਸ਼ੂ ਕੁਚੀਆਂ ਨੂੰ ਚੱਠ ਕੇ ਇਨਸਾਨੀ ਕਰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹ ਇਨਸਾਨ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਸ ਦੇ ਉਲਟ ਉਹ ਪਸ਼ੂਆਂ ਨਾਲੋਂ ਵੀ ਘਟੀਆ ਇਨਸਾਨ ਹੈ। ਜੇ ਭੁੱਧੀ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੈਵਾਨਾ ਜਿਹੇ ਕੰਮ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖਿਆ ਤੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੇ ਇਸ ਨੂੰ ਇਕ ਖੋਲ੍ਹੇ ਇਨਸਾਨ ਬਣਨ ਲਈ ਬਣ ਦਿੱਤਾ ਤਿਉਂਹਿ ਪਰਮਾਤਮਾ ਬਾਰੇ ਮਾਨਵ ਤਾਂ ਹੀ ਸੋਚ ਸਕੇਗਾ, ਜੇ ਉਹ ਪਸ਼ੂਆਂ ਤੇ ਉਪਰ ਉਠ ਕੇ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦੇ ਪੜਾਅ ਤੇ ਪੁਜੇਗਾ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਕੁਝ ਨੂੰ ਗੁਰਿਦਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਅਸਲੀ ਕਾਰਜ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਾਂਝਿਆ ਤੇ ਸਹਿਤੀ ਬਾਰੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਇਉਂ ਪ੍ਰੇਰਨਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਜਿੰਨੀ ਕੀਮੀ ਨਾਹਿ ਕੁਣ ਤੇ ਕੀਮੀ ਵਿਸਾਰਿ ॥

ਮਸੂ ਸਰਹਿਦਾ ਬੀਵਹੀ ਸਾਈਓ ਦੇ ਦਰਖਾਰਿ ॥

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਇਸ ਪ੍ਰਵਿਠਤੀ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਯਾਪਣੇ ਅਸਲੀ ਮਾਰਗ ਤੇ ਭਟਕ ਗਿਆ ਹੈ, ਫਿਰ ਉਹ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅਸਲੀ ਮਨੋਰਥ (ਮਤਲਬ) ਨੂੰ ਸਾਝਾਰ ਲਈ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਲੋਕੇ ਦਾਖ ਬਿਸੁਰੀਆਂ ਕਿਰਕ ਬੀਜੈ ਜਟੁ ॥

ਹੈਓ ਉਨ ਕਰਾਇੰਦਾ ਪੈਯਾ ਲੋਕੇ ਪਟੁ ॥

ਮਨੁੱਖ ਅੰਦਰ ਇਕ ਜਬਰਦਸਤ ਕੁਚੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸਦਾ ਦੁਸਾਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਉਪਰ ਨਜ਼ਰ ਰੱਖਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਉਹ ਆਪਣੇ ਸਦਾ ਕੁਝ ਵਲ ਧਿਆਨ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਕੁਝ ਵੀ ਅਵਗੁਣ ਹੋਣ ਇਸ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੀਆਂ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੂੰ ਦੇਖ ਨਹੀਂ ਸਕਦਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਇਸੇ ਬਾਬਤ ਖ਼ੈਖ਼ ਫਰੀਦ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜੇ ਤੂੰ ਆਮਨੀ ਪ੍ਰਸੰਜਨ ਨੂੰ ਸਮਝਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੀਆਂ ਕਮੀਆਂ ਦੀ ਤਰਫ਼ ਦੇਖ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਖ਼ੈਖ਼ ਫਰੀਦ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਆਮਨਿ ਲੀਦ, ਕਾਠੈ ਲਿਖ ਨਾ ਲੈਖ

ਆਪਣੇ ਕਿਰੀਦਾਨ ਮਹਿ, ਸਿਰ ਨੀਵੈ ਕਰਿ ਦੇਖ ॥

ਮਾਨਵ ਦੀ ਇਹ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੁਖਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤਿਕਰਤਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਐਕ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਟਾਹਰੇ ਤੇ ਉਹ ਆਪਣੇ ਆਮਨੀ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸੁਖਾਂ ਬਾਬਤ ਖ਼ੈਖ਼ ਫਰੀਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਇਹ ਵਿਸ਼ ਗੈਲਾ, ਧਰੀਆ ਬੰਡ ਲਿਵਾੜਿ ॥

ਇਕ ਕਹੈਂ ਰਹਿ ਕਏ, ਇਕ ਰਾਧੀ ਕਏ (ਜੁਆੜਿ ॥

ਖ਼ੈਖ਼ ਫਰੀਦ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਇਹ ਸਰੀਰ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ। ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਭਾਜ ਦੀ ਪੁਰਤੀ ਕਰਨੀ ਆਖ਼ੋਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਉਂ ਉਹ ਆਮਨੀ ਮਾਨਵੀ ਸੰਭਵ ਸਰੀਰ ਨੇ ਵੀ ਇਕ ਦਿਨ ਟੁੱਟ ਜਾਣਾ ਹੈ:

ਰੀਠੀ ਉਏ ਰੁੱਖੜਾ ਕਿਦਰੁ ਬੈਠੈ ਧੀਰ ॥

ਫਰੀਦਾ ਕਰੇ ਭਾਠੈ ਕਖੀਐ ਕਿਦਰੁ ਤਾਈ ਨੀਰੁ ॥

ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਮਨੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਘਣਨ ਲਈ ਸਬਰ ਦਾ ਕੁਝ ਕ੍ਰਮਿਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਮਨੁੱਖ ਸਬਰ ਤੋਂ ਕੰਮ ਲੈਂਦੇ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਉਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ:

ਸਬਰ ਸੀਝ ਕਮਾਣ ਏ ਸਬਰੁ ਲੀਰਦੈ

ਸਬਰ ਸੀਦਾ ਖਾਣ ਖਾਲਕ ਖਤਾ ਨ ਰਗੀ ॥ (115)

ਸਬਰ ਐਦਰ ਸਾਬਰੀ ਤਨੁ ਏਵੈ ਜਾਨੈਨਿ ॥

ਹੋਨਿ ਯਜੋਰਿ ਖੁਦਾਇ ਦੇ ਭੇਤ ਨ ਕਿਸੈ ਦੋਨਿ ॥

- - - - -

ਸਬਰ ਏਹੁ ਸਆਉ ,ਜੇ ਤੂੰ ਕੰਠਾ ਦਿੜ ਕਰਹਿ ॥

ਵਸਿ ਕੀਵਹਿ ਦਰਿਆਉ, ਟੁਟਿ ਖੀਵਹਿ ਵਾਹੜਾ ॥

ਇਸੇ ਪ੍ਰਭਾਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਅਸਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪਛਾਣ ਲਈ ਹੀਰੋ ਇਕੱਲੇ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਐਦਰੋ ਤਾਹਰੋ ਸਤਿ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣੇ ,ਕਠਿਣੀ ਤੇ ਕਠਣੀ ਵਿਚ ਇਕਸੁਰਤਾ ਹੋਵੇ। ਜਿਵੇਂ:

ਦਿਲੁ ਪੁਰਖਹਿ ਜਿਨਿ ਸੋਈ ਸਚਿਆ ॥

ਜਿਨ ਮਨ ਹੋਰੁ ਪੁਖਿ ਹੋਰ ਸੇ ਰਾਏ ਫਚਿਆ ॥

ਦੁਨੀਆਂਦਾਰਾਂ ਦੀ ਸੁਆਲਥਾ ਤੇ ਖੁਦਕੁਠੀ ਤੇ ਦੂਰ ਰਹਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦਾ ਤਕਾਰਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਹਰੇਕ ਇਨਸਾਨ ਲਈ ਅਸਲੀ ਅਰਥਾ ਵਿਚ ਇਨਸਾਨ ਹੈ ਜੋ ਉਹ ਦੂਜਿਆਂ ਬਾਰੇ ਚੰਗਾ ਸੋਚੇ। ਰੈਵਾਨੀਅਤ (ਪਸ਼ੁਆਨਾ ਫਿੜੀ) ਨੂੰ ਵੱਡੇ ਰੇ ਚੰਗਾ ਇਨਸਾਨ ਘਟੇ, ਜਿਵੇਂ:

ਏਨੀ ਠੋਇਲੀ ਦੇਖਹਿਆ ਕੋਤੀ ਚਲਿ ਫਈ

ਫਰੀਦਾ ਏਕਾ ਆਪੇ ਆਪਣੀ ਮੈ ਆਪਣੀ ਪਈ ॥

ਜੇ ਇਨਸਾਨ ਚੰਗੇ ਹਨ ਉਹ ਅਸਲੀ ਪ੍ਰਯੋਜਨ ਨੂੰ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨੌਕ ਅਮਲ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਇਕਨਾ ਨੂੰ ਸਭ ਸੋਈ ਆਈ ਇਕ ਫਿਲੇ ਵੇਪਰਵਾਹਾ ॥

ਅਮਲ ਜਿ ਕੀਤੇ ਦੁਨੀ ਵਿਚਿ ਸੇ ਦਰਫਹ ਉਗਾਹਾ ॥

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਕਠਨਾ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀ ਜੀਵਨ ਬਤੀਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨੀਅਤ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੀ ਮਾਕਵੀ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਦਾ ਨਕਸ਼ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਇਨਸਾਨ ਬਣਾਉਣਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਭੁਰੂ ਅਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਇਕ ਥਾਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।

ਫਰੀਦਾ ਖਾਲੁਕ ਖਲ ਮਹਿ, ਖਲ ਚੈ ਰਹ ਮਹਿ ॥

ਮੈਦਾ ਕਿਸਨੋ ਆਖੀਐ ਜਾ ਤਿਸ ਖਿਨੁ ਕੋਇ ਨਹਿ ॥

ਏਖ ਫਰੀਦ ਨੂੰ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਕਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਬਾਰ ਬਾਰ ਮੌਤ ਦਾ ਚਿੰਤਰ ਕਰਦੇ ਹਨ, ਪਰ ਉਸ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦੀ ਸੁਰ ਵਿਚੋਂ ਏਖ ਫਰੀਦ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰਤੀ ਇਉਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਠੇਲ ਵਰਤ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ ਤੇ ਘਾਟ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਆਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਸੁਚੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਲੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਹੋ ਸਕੇ। ਲੇਖੀ ਕਰੇ, ਬਰਮ ਗਾਵੇ, ਦੀਰੇ ਗੁਣ ਦਾ ਧਾਰਨੀ ਹੋਵੇ। ਵਿਕਾਰ ਦੂਰ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤਾਵੀਤ ਕਰੇ²³ ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਮਨੁ ਮੈਦਾਨੁ ਕਾਰਿ ਟੋਇ ਟਿਠੇ ਠਾਹਿ ॥

ਜਦੋਇਨਸਾਨ ਆਪਣੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਯਥਿਆਨ ਆ ਇਦਰੀਆਂ ਦੇ ਸੁਖ ਭੋਗਣ ਲਈ ਵਿਛੇ ਚਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਜਾਨ ਵਿਚ ਭੇਟੇ ਪੰਡੀ ਵਾਂਗ ਫਸ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਣਾ ਖੁਸ਼ਕਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਭਾਰ ਸੁਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਹ ਬਾਰ ਜਾਂ ਤੇਯ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਰਤੱਵਾਂ ਦੇ ਪਾਲਣ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ। ਖੁਫਾਏ ਦੇ ਬਿੰਬਾਂ ਰਾਹੀਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਹਾਲਤ ਉਪਰ ਚਾਨਣਾ ਪਾ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਗਾਇਆ ਹੈ। ਕਿ ਜਵਾਨੀ ਸਦਾ ਨਹੀਂ ਰਹਿਣੀ ਅੰਤ ਖੁਫੇਪਾ ਆਵੇਗਾ ਜਿਸ ਵੇਲੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਖਾਕੀ ਸਰੀਰ ਦੇ ਨਿਕ ਖੇਤਰ ਹੋ ਜਾਣਗੇ ਉਸ ਵੇਲੇ ਜੇ ਇਨਸਾਨ ਨੇਕ ਕੰਮ ਵੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਕਰ ਨਹੀਂ ਸਕੇਗਾ।¹⁵ ਜਿਵੇਂ

ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਕੀ ਜੰਘੀਐ ਖਲ ਭੁਫਰ ਭਵਿਓਮਿ ॥

ਅਜ ਫਰੀਦੇ ਕੁਜੜਾ ਸੈ ਕੋਰਾ ਖੀਮਿ ॥

- - - - -

ਕੁਛਾ ਰੋਯਾ ਏਖ ਫਰੀਦ ਕੰਬਣਿ ਲਗੀ ਦੇਹ

ਜੈ ਸਉ ਵਚਿਯਾ ਜੀਵਣਾ ਭੀ ਤਨੁ ਹੋਈ ਖੇਹ ॥

ਉਪਰੋਕਤ ਮੌਤ ਦਾ ਚਿੰਤਰ ਆਦਿ ਏਖ ਫਰੀਦ ਇਸ ਲਈ ਦੁਹਰਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਸਮਝ ਸਕੇ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਭੀ ਹੈ ਤੇ ਆਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਸਮਝ ਕੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਹੀ ਮਾਰਗ

ਤੇ ਤੋਹ ਸੀ।^{੭੫} ਏਖ ਫਰੀਦ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਜਾਣੂੰ ਕਰਵਾਉਣ ਲਈ ਉਸਨੂੰ ਸਹੀ ਸਾਂਚੇ ਵਿਚ ਢਾਲਣਾ ਹਾਕੂੰਦੇ ਕਨ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵੀ ਤਾਂ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜੇ ਮਨੁੱਖ ਚੰਗੇ ਭੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਵੇਗਾ। ਨਿਮਰਤਾ ਮਨੁੱਖਤਾ ਦਾ ਚੱਠਾ ਕੂਟ ਹੈ, ਸਾਹਿਲ ਸ਼ਕਤੀ ਦੂਸਰਾ ਅਜਿਹਾ ਕੂਟ ਹੈ ਜਿਥਾ ਬੜਾ ਹੀ ਚਿੱਠਾ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਖੋਲੇ ਦਾ ਖਾਣਾ ਤੇ ਸਿਆਣੇ ਦਾ ਰਿਹਾ ਪਹਿਲੇ ਕੌੜੇ ਲਗਦੇ ਕਨ, ਪਰ ਮਗਰੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮਿਠਾਸ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਏਖ ਫਰੀਦ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਕਨ ਹਿ ਨਿਮਰਤਾ ਤੇ ਸਚਿਨਦਰਤੀ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਚਿੱਠਾ ਖੋਲ ਦੀ ਖਾਹੋਂਦ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਚਿੱਠਾਂ ਭੁਣਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਾ ਹੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ।



540782

ਅਧਿਆਇ - ਦੂਜਾ

ਪੈਰ ਟਿਕਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਆਸਾ ਖ਼ੈਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਜੀਉ ਕੀ ਵਾਣੀ, ਆਦਿ ਕ੍ਰੰਬ, ਪੰਨਾ 488
2. ਦੋਵੀਆਂ ਹਾਫੀਆਂ, ਭਾਗੁ ਵਿਗਾਰ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 55
3. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ (ਭਾ), ਭਾਗੁ ਵਿਗਾਰ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਨਾ 110
4. ਤਾਲਿਬ ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ), ਖਾਣਾ ਖ਼ੈਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਇਤਿਹਾਸ ਪਿਛੋਕੜ ਰਚਨਾ, ਤੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ, ਪੰਨਾ 10
5. ਦਰਗ਼ਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ), ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ ਦਾ ਸੂਫੀ ਹਾਥਿ ਕੈਂ(ਫ਼ਰੀਦ ਖ਼ਾਣੀ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 258
6. ਅਤਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ), ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਰੇਣ, ਪੰਨਾ
7. ਸਲੋਕ ਖ਼ੈਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਕੇ, ਆਦਿ ਕ੍ਰੰਬ, ਪੰਨਾ 318
8. ਸੁਕੰਦਰ ਸਿੰਘ ਕੋਕਲੀ, ਫ਼ਰੀਦ ਦਰਖ਼ਤ, ਪੰਨਾ 21
9. ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ), ਸਾਹਿਤ ਨਿਬੰਧ, ਪੰਨਾ 81
10. ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਖ਼ਾਣੀ ਕੇਂਦਰ ਤੇ ਵਿਦੇਰ ਪੰਨਾ 40
11. ਗਾਂਠ, ਗੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਆਧੁਨਿਕ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ
12. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਭਾ.), ਸਲੋਕ ਤਥਾ ਖ਼ਾਣੀ ਖ਼ੈਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 50-52
13. ਉਰੀ, ਪੁਸਤਕ, ਪੰਨਾ 53 54
14. ਆਜ਼ਾਦ, ਦੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ, ਖ਼ੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਸੂਫੀ ਅਨੁਭਵ, ਪੰਨਾ 29
15. ਖ਼ੁਰਮਾ, ਜੀ ਐਲ, ਸ਼ਾਹ ਗੁਸੇਣ, ਕਠਾ ਤੇ ਕਠਾਮ, ਪੰਨਾ 87
16. ਉਰੀ, ਪੁਸਤਕ, ਪੰਨਾ 88
17. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਭਾ.), ਸਲੋਕ ਤਥਾ ਖ਼ਾਣੀ ਖ਼ੈਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ ਪੰਨਾ 54-55

18. ਕਾਂਗ ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਇਹ ਆਯੁਕਿਤ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 19
19. ਹ.ਸ.ਦਿਉਣ (ਡਾ.), ਕੀ.ਸ.ਕਾਰ(ਡਾ.), ਖੁਹਮਜਗਦੀਸ਼ ਸਿੰਘ, (ਪ੍ਰੋ).
ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ, 22-23
20. ਜੀ ਐਨ ਸੁਚਮਾ, ਖ਼ੋਖ ਫਰੀਦ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ, ਪੰਨਾ 76
21. ਖੋਜ ਪਰਿਠਾ(ਸੁਫੀ ਕਾਵਿ), ਮਾਰਚ 1989, ਜੰਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ(ਡਾ.),
22. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਉਰਕੀਜ, ਪੰਨਾ 99
23. ਡੇਰੀ, ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਫਰੀਦ ਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ, ਪੰਨਾ 29-30
24. ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.), ਸਲੋਕ ਤਥਾ ਬਾਣੀ ਖ਼ੋਖ ਫਰੀਦ ਦਾ ਯਾਲੋਲਾਤਮਕ
ਅਧਿਐਨ, ਪੰਨਾ 52-53

ਅਧਿਕਾਰਤ ਤੀਜਾ:

00

00

00

00

00

00

00

ਫੇਰ ਵਰੀਦ ਦੀ ਕਾਫ਼ੀ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਨਿਟ ਦਾ ਚਿਹਰਾ

- (ੳ) ਮਾਨਵੀ ਨਿਟ ਦਾ ਚਿਹਰਾ
- (ਬ) ਮਾਨਵ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ
- (ੳ) ਹੱਸਦਾਰ ਕਿ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਜਾਂ ਮਾਰਗ

(੯) ਮਾਨਵੀ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਚਿਤਰਣ:

ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਚਿੰਤਕੀ ਵਿਚ ਕਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਬਣਦੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਸਹੀਦੀ, ਮਾਨਸਿਕ, ਭੈਲੇਯੋਗੀ ਆਦਿ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਸਿੱਟੇ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਿੱਟੇ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉੱਚ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਖਾਣੀ ਮਾਨਵੀ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨੀ ਆਵੇਂਦੀ ਹੈ। ਸੂਰੀਆਂ ਨੇ ਗੀਤਾਂ ਦੇ ਸਿੱਟਿਆਂ ਦੀ ਠੱਲ ਚੀਤੀ ਹੈ- ਇਕ ਕੀਰੀ ਜਗਤ ਤੇ ਦੁਜਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਪਾਦਲਾਮੀ ਜਗਤ। ਕੀਰੀ ਜਗਤ ਨੂੰ ਚਿੰਨ-ਚਿੰਗੀ ਵਸਤਾਵਾਂ ਨਾਲ ਜਗਤ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਆਖਿਰਤਾ ਤੇ ਸਦੀਵਤਾ ਵੱਲ ਜਾਣਾ ਇਕ ਸੂਰੀ ਦਾ ਮਾਰਕ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਇਸ ਦੀ ਮੰਜਿਲ ਆਖਿਰਤਾ ਸਿੱਟੇ ਤੇ ਸਦੀਵੀ ਸਿੱਟੇ ਵੱਲ ਹੈ। ਪ੍ਰਵਰਤਨਸ਼ੀਲਤਾ ਸਿੱਟੇ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਮੰਜਿਲ ਹੈ। ਉਦਯੋਗ ਹੋਣਾ ਤੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਹੋਣਾ ਜੀਵਨ ਤੇ ਮੌਤ ਨੂੰ ਛੋਕਣਾ ਸਿੱਟੇ ਦੇ ਸੁਭਾਵ ਵਿਚ ਸੁਮਲ ਹਨ। ਬਾਰਾਂ ਫਰੀਦ ਖ਼ੁਸ਼ਾਹ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੋਵੇਂ ਹੀ ਚਿੰਨ-ਚਿੰਗੀ ਪ੍ਰਭੇਦ ਨਾਲ ਮੰਜਿਲ ਹਨ। ਉਸ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਭੇਦ ਇਕਾ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਰਿਆ ਵਰਗਾ ਹੈ। ਜੇ ਆਪਣੇ ਚਿੰਨਾਕਿਆਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਖੋਲ੍ਹੇ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਦੇਖਿਆ ਚਿੰਨੀ ਦੁਨੀਆਂ ਦੀ ਕਈ। ਸਿੱਟੇ ਦੀ ਆਖਿਰਤਾ ਨੂੰ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖੋਲ੍ਹ ਨਾਲ ਸਾਵਣ ਦੀ ਚਿੰਨੀ ਤੇ ਦੂਦਲ ਦੇ ਪ੍ਰਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਸਿੱਟਿਆਂ ਨਾਲ ਉਪਮਾ ਲਿਆ ਗੋਇਆ ਉੱਚ ਫਰੀਦ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ :

ਉੱਚ ਯਾਤਰੀ ਜਿਠਿ ਨਾ ਕੋਈ ਚਿਰ ਰਹਿਯਾ ॥

ਜਿਸ ਆਸਾਇ ਹਾ ਕੋਈ ਹੋਏ ਕੋਸਿ ਚਿਯਾ ॥

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਆਖਿਰਤਾ ਨੂੰ ਖੋਲ੍ਹਣੀ ਸੂਰੀ ਹਾਵਿ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਈਆਂ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਰਦੇ ਉੱਚ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਕਈ ਵਿਚਾਰ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਭਾ. ਖ਼ਤਰ ਸਿੱਖ ਖ਼ੁਸ਼ਾਹ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸਲੋਕਾਂ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਖਿਰਤਾ ਸਿੱਟੇ ਦੀ ਵਿਚਾਰੀ ਪ੍ਰਾਚੀ ਚੀਤੀ ਕਈ ਹੈ। ਇਹ ਉੱਚ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਦੇ-ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਜਗਤ ਨਾਲੋਂ ਵੱਡੇ ਹੋ

ਇਹੋਈ ਹੋਣ ਦੇ ਅਹਿਸਾਸ ਦਾ ਫਲ ਹੈ ਤੇ ਕਾਨ ਦਾ ਹਥੀ ਕੁਮਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਜਿੰਦ ਨੂੰ
 ਖੋਕਨਾ ਹੈ ਤੇ ਥੰਡ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ੁਸ਼ੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ
 ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਅਕਤੀ ਦਾ ਭਾਵਨਾ ਨੇ ਯੋਜਾਈ ਸੁਫੀ ਹਵੀਖਾਂ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤਿ
 ਸੰਦੇਹਨਾ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਇਹ ਨਿਕਲਿਆ ਕਿ ਉਹ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ
 ਨੂੰ ਸਰਾਪ ਸਮਝਦੇ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਘਰਸ਼ ਦਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਉਤਪੰਨ ਨਹੀਂ
 ਹੋ ਸਕਿਆ। ਖ਼ੈਬ ਫਰੀਦ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਜਨਮ ਨੂੰ ਹੀ ਖਾਪਣਾ ਦੁਰਭਾਗ ਸਮਝਦੇ (੨੨)
 ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਦਿਹ ਨਾਨਾ ਖਾਖਾ ਜੇਕਲ ਰਾਹਿਰ ਉੱਖ

ਪਵਨਿ ਨ ਇਤੀ ਸਮਾਏ ਸਹਾ ਨ ਕਿਤੀ ਦੁਖ

ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੁੱਢ ਸੰਦੇਹ ਖ਼ੈਤਰਤਾ ਦੇ ਸੰਦੇਹ ਵਿਚ ਹੈ। ਸੁਫੀਵਾਦ ਖ਼ੈਤਰਤਾ ਵਲ ਜਾਣ ਦਾ ਮਾਰਗ
 ਹੈ। ਸੁਫੀ ਸੁਫੀ-ਦੀਨ ਇਕ ਖ਼ੈਤਰੀ ਦੁਆ ਹਕਦਾ ਹੁੰਦਾ ਸੀ ਜੋ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਖ਼ੈਤਰੀ
 ਹੁੰਦੀ ਹੈ:

ਓ ਖ਼ੈਤਰਾ ਤੂੰ ਮੈਨੂੰ ਖਾਖਾਈ ਖ਼ੈਰ ਤਾ ਦੇ

ਸੰਦੇਹ ਦੀ ਖ਼ੈਤਰੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਸੁਫੀਆਂ ਦੇ ਖ਼ੈਰ ਹੁੰਦੀ ਵਿਚ ਇਸ ਸੰਦੇਹ ਦਾ ਖ਼ੈਰ ਖ਼ੈਰ
 ਇਕ ਇਕ ਪ੍ਰਤੀਯੋਗੀ ਹਕਦੇ ਵਜੋਂ ਖ਼ੈਤਰੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਦਾ ਸੰਦੇਹ ਖ਼ੈਤਰੀ ਵਲ ਸੰਦੇਹ
 ਕਰਨਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਲ ਸੁਫੀਆਂ ਦਾ ਮਾਰਗ ਨਿਰਦੇਸ਼ ਹੈ। ਯੋਜਾਈ ਸੁਫੀ ਰਾਹਿਰ ਰਾਹੀਂ ਵਿਅਕਤੀ
 ਦੀ ਸੰਦੇਹ ਖ਼ੈਤਰਤਾ ਨੂੰ ਮਿਲਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਖ਼ੈਤਰਤਾ ਦਾ ਮਾਰਗ ਸੰਸਾਰ ਦੀਆਂ
 ਸੀਮਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਰਬਾਨਾ ਹੈ। ਕੁਝ ਖ਼ੈਰ ਖ਼ੈਰ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਯੋਗ ਹਕਦੇ ਲਈ ਹਕਦੇ
 ਕਿਸਮ ਦੇ ਖ਼ੈਤਰੀ ਵਿਚ ਮਨ ਨੂੰ ਖ਼ੈਤਰੀ ਖ਼ੈਤਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦੇਹ ਵਿਚ ਖ਼ੈਤਰੀ ਖ਼ੈਤਰੀਆਂ
 ਤੇ ਸੰਸਾਰਤਾ ਤੇ ਮਨ ਦੀ ਪਾਰਦਰਸ਼ਤਾ ਇਕ ਖ਼ੈਤਰੀ ਲੋਕ ਕਰਦੀ ਹੈ।

ਸੁਫੀ ਹਵੀਖਾਂ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਜਿਸ ਮਾਰਗ ਵਲ ਵਿਗਿਆਨ ਕਰਨ ਵਜਾਏ ਸੰਦੇਹ ਕੀਤਾ
 ਹੈ ਉਹ ਵਿਯੋਗ ਵਿਸਤਾਰ ਦਾ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਹਨਾਕ ਕੁਝ ਖ਼ੈਤਰੀ ਖ਼ੈਤਰੀਆਂ ਤੇ ਖ਼ੈਤਰੀ

ਹੋਰ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਦੇ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਇਕ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਬਾਹਰੀ ਤੌਰ ਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦਿਖਾਵਾ ਕਰਨ ਦੀ ਕੁਚੀ ਨੂੰ ਨਿੰਦਿਆ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਸੰਤੀਵੀ ਘਰਖਾਂ ਤੋਂ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਲਈ ਕਿਹਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਕੇਹ ਪੁਰਾਣਾ ਪੜ੍ਹ ਪੜ੍ਹ ਖੌਰੇ
ਸਿਜਦੇ ਕਰਦਿਆਂ ਘਸ ਗਏ ਮੱਥੇ
ਨਾ ਰੱਬ ਤੀਰਥ ਨ ਰੱਬ ਮੱਥੇ
ਜਿਨ ਪਾਇਆ ਤਿਸ ਨੂਰ ਅਲਵਾਰ
ਇਸ਼ਰ ਦੀ ਨਵੀਓ ਨਵੀਂ ਬਹਾਰ ।²

ਮੌਤ ਦਾ ਸੰਕਟ:- ਏਖ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸ ਤੋ ਵੱਡਾ ^{ਸੰਕਟ} ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਮੌਤ ਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ। ਏਖ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਜਗਤ ਘੜਵਾ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਹੈ। ਬਿਨਸਨਹਾਰ ਤੋ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸੰਤਤਾ ਜਾਂ ਮਿਠਿਆਵਾਦਤਾ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਭਾਵ ਜਗਤ ਦਾ ਹਰ ਘੜੀ, ਹਰ ਪਲ ਪਰਿਣਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਜਗਤ ਦੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ, ਪਰਿਣਾਮਸ਼ੀਲਤਾ ਜਾਂ ਵਿਘਾਸ਼ੀਲਤਾ ਹੈ।⁴ ਏਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨੂੰ ਪਰਿਵਰਤਨਸ਼ੀਲ ਮੰਨਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਮੌਸਮ ਵੀ ਬਦਲਨਹਾਰ ਹੈ।³

ਫਰੀਦਾ ਬੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਕੀਬਿਆ, ਪਤ ਝੜੇ ਝੜਿ ਪਾਇ
ਚਾਰੇ ਫੁੰਡਾਂ ਢੁੰਢੀਆਂ ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਉਂ ਨਾਹਿ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੌਸਮ ਬਦਲਨਹਾਰ ਹੈ ਸਕਦੀ ਤੇ ਗਰਮੀ ਆਦਿ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਵੀ ਕਾਠ ਚਕਰਾਂ ਦੀ ਰਿਸ਼ਮਾਂ ਵਿਚ ਘੁੰਮਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਹਰ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਹੈ। ਏਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਾਵਿ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਮੌਤ ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕ ਅਟੱਲਤਾ ਨੂੰ ਖਾਂ ਖਾਂ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜਾਇਆ ਹੈ। ਏਖ ਫਰੀਦ ਮੌਤ ਨੂੰ ਜਿੰਦ ਵਹੁਟੀ ਦਾ ਪਰਣਾਏ ਜਾਣ ਦਾ ਅਵਸਰ ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ।

ਜਿੰਦ ਵਹੁਟੀ ਮਰਣੁ ਵਹੁ

ਠੈ ਜਾਸੀ ਪਠਣਾਇ ।

ਆਪਣ ਹਥੀ ਜੈਠਿ ਹੈ

ਠੈ ਗਣਿ ਠਕੈ ਧਾਇ

ਫਰੀਦਾ ਦੁਹੁ ਦੀਵੀ ਯੰਦਿਆ ਮਲਕੁ ਖਹਿਠਾ ਯਾਇ

ਕਰੁ ਨੀਤਾ ਘਟੁ ਟੁਟਿਆ ਦੀਵਰੈ ਗਇਆ ਬੁਝਾਇ

ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਢੂਢੀਆ ਰਹਣੁ ਕਿਥਾਉਂ ਨਾਹਿ

ਜੈ ਜਾਣਾ ਮਰਿ ਜਾਇਐ ਯੁਮਿ ਨਾ ਯਾਈਐ

ਮਲਕੁ ਮਉਤ ਜਾ ਯਾਵਸੀ ਸਭ ਦਰਵਾਜੈ ਤੈਨਿ

ਤਿਨਾ ਪਿਆਰਿਆ ਭਾਈਆ ਯਕੈ ਦਿਤਾ ਤੈਨਿ

ਕੰਧੀ ਉਤੇ ਕੁਖੜਾ ਕਿਚਰੁ ਕੰਠੈ ਧੀਰ

ਫਰੀਦਾ ਕਰੈ ਭਾਰੈ ਰਖੀਐ

ਕਚਰੁ ਤਾਈ ਨੀਰ ॥

--

ਫਰੀਦਾ ਮਹਿਲ ਨਿਸਪਣ ਹਰਿ ਗਏ

ਵਾਸਾ ਯਾਇਆ ਤਨਿ

ਫੇਰਾ ਸੈ ਨਿਮਾਣੀਆ

ਖਗਸਨਿ ਰੁਹਾ ਮਨਿ

ਯਾਖੀ ਸੇਖਾ ਈਗੀ

ਚਲਣੁ ਯੁ ਕਿਕਾਨਿ

ਫਰੀਦਾ ਦਰੀਆਵੇ ਕੰਨੇ ਖੁਲਾ

ਬੈਠਾ ਕੇਲ ਕਰੇ

ਕੇਲ ਕਰੇਂਦੇ ਹੋਝ ਨੇ

ਘਚਿੰਤੈ ਬਾਜ ਪਏ।

ਬਾਜ ਪਏ ਤਿਸੁ ਰਬ ਦੇ

ਕੇਲੀ ਵਿਸਰੀਆ

ਜੇ ਮਨਿ ਚਿਤਿ ਨ ਚੇਤੇ ਸਨਿ

ਸੇ ਗਾਨੀ ਰਬ ਡੀਆ

ਫਰੀਦਾ ਪੰਖ ਪਰਾਗੁਣੀ

ਦੁਨੀ ਸੁਹਾਵਾ ਬਾਰੂ

ਨਹਿ ਚਿਤਿ ਦਜੀ ਸੁਬਹ

ਸਿਉ ਚਲਣ ਕਾ ਰਹਿ ਸਾਜੁ

ਫਰੀਦਾ ਕਿਥੈ ਤੈਠੇ ਸਾਪਿਆ

ਜਿਨੀਰੂ ਜਲਿਓਰਿ

ਤੈ ਪਾਸਹੁ ਓਇ ਨਦਿ ਕਈ

ਤੂੰ ਆਜੈ ਨ ਪਤੀਓਰਿ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਪਲੇਖਤ ਆਏ ਸਲੋਕ ਤੇ ਅਨੇਕ ਹੋਰ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਖੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮੌਤ ਦੇ ਸੰਕਟ ਦਾ ਚਿਤਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੌਤ ਦਾ ਸਤਿ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰੀ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਚਲਿ ਚਲਿ ਗਈਆਂ ਪੰਖੀਆਂ

ਜਿਨੀ ਵਜਾਏ ਤਲ

ਫਰੀਦਾ ਸਰੁ ਡਾਰਿਆ ਡੀ ਚਲਾਜੀ

ਭਰੇ ਕਠਨ ਚਿਠਣ ।

ਭਰੀਦਾ ਭੀ ਘੜੀ ਸਪੈਲੀ

ਟੁਟੀ ਨਾਕਰ ਨਜ਼ੁ

ਘਜ਼ਰਾਈਲ ਚਰੀਸਤਾ

ਠੈ ਘਰਿ ਨਾਠੀ ਘਜ਼ੁ ।

ਭਰੀਦਾ ਠੇਠੇ ਸੰਘ ਮਾਕੀਯਾ

ਉਸਕੈ ਭੀ ਕਠੈ

ਹੁਕਾ ਸੁਇਦਾ ਠਰਿ ਕਠੈ

ਗੋਰੀ ਘਾਣੈ ਘਣੈ ॥

ਜਿੰਦ ਨਿਮਾਈ ਕਠੀਯੈ

ਹੁਕਾ ਹੁ ਕਠਾਇ

ਸਾਰੈ ਲਿਖੈ ਨ ਕਠੀ

ਜਿੰਦੁ ਠੈ ਜਾਣਾਇ ॥

ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਟ:- ਮੁੱਖ ਦੀ ਇਹ ਹੋਰ ਸੁਰਖਿਆਈ ਸੰਸਿਯਾ ਉਸ ਦੀ ਅੰਪੂਰਨਤਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਚੱਠਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਕਰਿਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਨੂੰ ਚੱਠਣ ਦੀ ਤਰਖਕਤਾ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਲਹਾਣੀ ਦਾ ਨਿਕਾਰਣ ਕਰਨੀ ਹੈ ਤੇ ਉਪਕੋਤ ਘਾਣੇਧੁ ਦੇ ਖਕਿਲੇ ਚਿੰਨੀ ਦੀ ਪਾਣਣਾ ਨਿਕਲੇਪਣਾ ਦੀ ਕਾਮਨਾ ਵਿਚ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਉੱਖ ਭਰੀਦ ਜੀ ਸਪੈਲੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਨੀਮ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਨੇ ਕਰ ਤੇ ਨਾਨ ਹੀ ਇਹ ਸਫ਼ੋਹ ਵਿਚ 'ਕਠਣ ਅਜ ਹਿ ਕਠ' ਦੀਸੀਓ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨੇ ਕਰ, ਜਿਦੈ।

ਭਰੀਦਾ ਜਿਠੀ ਨੀਮੀ ਨਾਰਿ ਹੁਕ ਤੇ ਨੀਮੀ ਵਿਸਾਰਿ ॥

ਮਨੁ ਸਰਸਿੰਦਾ ਬੀਵਹੀ ਸਾਈ ਦੇ ਦਰਬਾਰ ॥ (56)

ਫਰੀਦਾ ਮਕਲ ਨਿਸਖਣ ਰਹਿ ਗਈ, ਵਾਸਾ ਖਾਇਆ ਤਨਿ

ਗੋਰਾ ਸੈ ਨਿਮਾਣੀਆਂ ਬਹਸਨਿ ਰੁਹਾ ਮਨਿ ॥

ਆਖੀ ਸੇਖਾ ਕੰਡੀ ਚਲਣ ਅਜ ਕਿ ਕਨਿ ॥ (91)

ਇਸਲਾਮੀ : ਸਿਧਾਂਤ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਜਲਾਨ ਤੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਨੂੰ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਲਈ ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਆਵੱਧਰ ਹੈ। ਸੁਤੰਤਰਤਾ ਬੰਧਨਾਂ ਤੇ ਪੁਰਤ ਅਤੇ ਆਪੇ ਨੂੰ ਸੰਵਾਰਨਾ ਵੀ ਸੰਪੂਰਣਤਾ ਦੀ ਸਾਖਿਤੀ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਇਹ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਆਪੁ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈ ਮਿਲਹਿ ਮੈ ਮਿਲਿਆ ਸੁਖੁ ਹੋਇ ॥

ਫਰੀਦਾ ਜੈਤੂ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਕਹਹਿ ਸਭ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਹੋਇ ॥

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟ ਬੇਜ਼ਚਿਰਾ ਹੋਣਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਹੋਰ ਕਿੰਨੀ ਚਿੰਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਖਾਣ ਪੀਣ ਅਤੇ ਨੀਂਗੀ ਕੁਚੀਆਂ ਤੇ ਆਧਾਰਤ ਪਸ਼ੁਆਨਾ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਕੁਝ ਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਕਾਲ ਉਸ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਾਕਲਾ ਕਈ ਰੂਪ ਬੇਰ ਚਿਹਾ ਹੈ।⁶ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਕਰ ਖੰਗ ਚੱਬਣ (ਦੰਦ), ਚਲਣ (ਪੈਰ) ਕਤਨ (ਕੱਖਾਂ) ਸੁਣੀਅਰ(ਕੰਨ) ਹੋਲੀ ਹੋਲੀ ਜਵਾਬ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਇਸੇ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸੰਕਟ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਇਹ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਕੁਤਿ ਫਿਰੀ ਵਣੁ ਰੀਕਿਆ, ਪਤ ਲੈ ਲੜਿ ਪਾਇ ॥

ਚਾਰੇ ਕੁੰਡਾ ਕੁੰਡੀਆਂ ਰਹਣੁ ਤਿਥਾਉ ਨਾਰਿ ॥ 96 ॥

(ਬਾਦਿ ਕੁਰੂ ਕ੍ਰੈਬ ਸਾਹਿਬ ਪੰਨਾ -)

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਉਪਰੋਕਤ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਸਾਮੀ ਹਰਮ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਧੁਨਾਨੀ ਫਿਨਾਸਵੀ ਤੋਂ ਵਿਕਸੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਿਟ ਕੀਤਾ। ਸਾਮੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਹੋ ਕੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਿਠਟੀ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣ ਦਾ ਮੂਲ ਸੋਮਾ

ਪ੍ਰਭੂਤਵ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੋਂ ਪਤਨ ਵਿਚ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਸੰਗਤ ਦਾ ਮੁਖ ਕਾਰਣ ਮੌਤ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ
 ਭੁੱਲ ਕੇ ਅਤੇ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਚਿਰਸਥਾਈ ਅਤੇ ਸਤਿ ਸਮਝ ਕੇ ਮੌਤ ਦੇ ਜਾਨ ਵਿਚ ਫਸ ਜਾਂਦਾ
 ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਪ੍ਰਠਿਰਤੀ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਵਿਅਕਤੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬੰਧਨ ਵਿਚ
 ਜਕੜਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਕੇ ਵਾਸ਼ਨਾਵਾਂ ਦੇ ਜੰਜਾਲ ਵਿਚ ਉਲਝਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ
 ਮਨ ਆਸਾ ਤੇ ਨਿਰਾਸ਼ਾ ਦੀ ਤਾਣੀ ਵਿਚ ਉਲਝਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਾਇਆ ਦੇ ਫ਼ਾਹਿਰ
 ਮਿੱਠਾ ਸਮਝ ਕੇ ਖਾਂਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਕੰਮਾਰ ਦੇ ਬੰਧਨ ਵਿਚ ਫਸ ਕੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਖੈਣ
 ਦੇ ਦਾਸ਼ਕੇ ਈਕਦਾ ਹੈ, ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਕੁਝ ਰੋਖਾ ਰਕੜੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਿਆਣਾ ਤੇ ਮਹਾਨ
 ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਫਟੀਦ ਜੀ ਨੇ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰਖਦਿਆਂ ਇਸ ਨੂੰ
 ਝੂਠਾ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਇਕ ਚਲਾਇਮਾਨ ਸਰੋਵਰ ਵੀਰਿਹਾ ਹੈ। ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ
 ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਤੋਂ ਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਖਜਾਰੇ ਨੂੰ ਝੂਠਾ
 ਝੂਠਾ ਕਹਿੰਦਿਆਂ ਇਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਨੂੰ ਤੈਲ ਰੁਪੜੇ ਨਾਲ ਝੁਲਨਾਇਆ ਹੈ। ਪੱਖਣ (ਭੈਂਬੁਲ
 ਜਾਂ ਚੌੱਤੀ) ਦੇ ਪੱਤੇ ਉਤੇ ਪਿਆ ਪਾਣੀ ਦਾ ਸੋਤੀ (ਝੁਪੜਾ) ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ
 ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਸੰਬੰਧੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਹੋਰ ਵੀ
 ਅਨੇਕਾਂ ਕੁਆਹੀਆਂ ਮਿਲ ਸਕਦੀਆਂ ਹਨ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕੁਝ ਨਾਲ ਘੋਖਣ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ
 ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਮਾਇਕ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹੈ ਨਾ ਕਿ ਸਮੁੱਚੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ। ਅਸਲ
 ਵਿਚ ਭੁੱਲ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੇ ਸਹਿ ਜੀਵੀਆਂ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ
 ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਆਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਕਣ ਹਨ ਅਤੇ ਘਟ ਘਟ ਵਿਚ ਖ਼ੁਹਾ ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਵਾਨੀ
 ਚਾਰ-ਦਰਫ਼ੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਨਾ ਵਾਹਿਦਤੁਲ ਵਜੂਦ ਦਾ ਦ੍ਰਿੜ-ਵਿਧਵਾਸੀ, ਖ਼ੁਹਮ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ
 ਸਿਕਸਣਾ ਨੂੰ ਫਾਨੀ ਕਹਿ ਵੀ ਕਿਵੇਂ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਖੋੜ-ਚਿਰਾ
 ਪ੍ਰਠਣਾਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਭੁੱਲ ਵੀ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਲਘੂਤਾ ਅਥਵਾ ਖੋੜਚਿਰਤਾ ਦੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-
 ਕੋਣ ਤੋਂ ਆਖੀ ਗਈ ਹੈ। ਇਸ ਭਾਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਠਣ ਕਰਨ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ
 ਚਲਦੀ ਹੋਈ ਵਹੀਰ (ਟੋਲੀ) ਆਖਿਆ ਹੈ, ਸੁਪਨੇ ਦੀ ਖੋੜਚਿਰਤਾ ਨਾਲ ਵੀ ਇਸ ਦੀ

ਤੁਲਨਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ 'ਪ੍ਰਾਗੁਣਾ' ਵੀ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਦੇ ਬੋਝ-ਚਿਰੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ ਤੌਰ ਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਸਰਾਂ, ਖੇੜਿਆਂ ਦਾ ਘਰ, ਪੈਕਾ ਗਨੀ, ਬਾਜੀ ਖੇਡ, ਗੋਇਲ ਵਾਸਾ, ਤੇਰੀਏ ਤੇ ਸਾਵਣ ਦੀ ਬਹਾਰ ਤੱਕ ਵੀ ਆਖਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਜਗਤ ਦੀ ਤੂਫਤਾ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਝਾਉਣਾ ਪੈਣ ਲਗਦਾ ਹੈ।^੬ ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰੁੱਤਾਂ ਬਦਲਦੀਆਂ ਹਨ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹੀ ਚਨਾਇਮਾਨ ਜੀਵ ਵੀ ਆਪੇ ਆਪਣੀ ਸਮਾਂ ਭੇਗ ਕੇ ਤੁਰੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਤਾਂ ਹੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਜਗਤ ਨੂੰ ਚਲਦੀ ਵਹੀਰ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਇਕ ਰਾਹ ਤੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਆਪੇ ਆਪਣੀ ਵਾਰੀ ਨੈਣ ਵਾਲਿਆਂ ਦਾ ਇਕ ਤਾਤਾ ਨੱਗਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਉਂ ਪਰਿਵਰਤਨ ਦਾ ਇਕ ਚਲਦਾ ਚੱਕਰ ਜਿਹਾ ਦਿਸਣ ਲਗ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪਰਿਵਰਤਨ ਅਧੀਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਗੇੜ ਨਾਲ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਸਰੀਰਕ ਅੰਗ-ਅੱਖਾਂ? ਕੰਨ, ਦੰਦ, ਨੱਤਾਂ ਆਦਿਕ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕੰਮ ਕਰਨੇ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਭਾਵੇਂ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਵਲ ਵਧਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜਿਥੇ ਇਹ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਉਥੇ ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਕਿੰਨੀ ਆਉਂਦੀ ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਵੀ ਪ੍ਰਦੰਡ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟ ਹੈ। ਇਹ ਪਰਿਵਰਤਨ ਨਵੀਨਤਾ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਨਿਆਉਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੇ ਪਿਛੇ ਵੀ ਨਵੇਂ ਜੀ ਨ ਦੇ ਅੰਗੂਰ ਦੇ ਫੁੱਟਣ ਦੀ ਉਮੀਦ ਕਾਰਨ ਆਸ਼ਾਵਾਦੀ ਹੈ। ਖ਼ਿਛ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਜੈਕਰ ਬੀਜ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬੀਜ ਅਗਲੇ ਖ਼ਿਛ ਦੀ ਨੀਂਹ ਵੀ ਰਖਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀਆਂ ਲਈ ਜਗਤ ਦੀ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਇਸ ਦੇ ਮੁੜ ਆਪਣੇ ਜੀਰ ਰੂਪ, ਖ਼ੁਹਮ, ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਇਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਕ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤੀ ਸੀ, ਵਿਚ ਸਿਮਟ ਜਾਣ ਤੋਂ ਵੱਧ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਹ ਵਿਚਾਰ ਸੰਕੇਤਕ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਜਗਤ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਅਤੇ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਵਿਚਾਰ ਐਤਿਤ ਨਹੀਂ, ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਮਾਨਵ ਦਾ ਮੁਖ ਸੰਕਟ ਨਾਸ਼ਮਾਨਤਾ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਮੁੱਖ ਮਕਸਦ

ਅਸਲੀਅਤ ਤੋਂ ਜਾਣੂ ਕਰਾਉਣਾ ਹੈ। ਤਾਂਕਿ ਜੀਵ ਬਾਹਰੀ ਰੂਪ, ਚਮਕ-ਦਮਕ ਠ ਨਿਸ਼ਕ-ਪੁਸ਼ਕ ਵਿਚ ਹੀ ਉਨਝ ਕੇ ਨਾ ਰਹਿ ਜਾਵੇ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਕਿ ਮਾਇਆ ਆਖਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਸਗੋਂ ਉਹ ਮਾਇਆ ਰੂਪੀ ਪਕੜੇ ਨੂੰ ਪਰੇ ਹਟਾ ਕੇ ਪਦਾਰਥਾਂ ਦੀ ਅੰਤਰੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਅਤੇ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਘੋਖੇ, ਲੱਭੇ ਅਤੇ ਉਸ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਣੇ। ਇਸ ਅਸਲੀਅਤ ਨੂੰ ਨਾ ਜਾਣਦੇ ਹੋਏ ਜੀਵ ਦੁਖਾਂ ਦੇ ਘਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵਿਠ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਆਪਣੀ ਅਸਲੀ ਉਦੇਸ਼ ਨੂੰ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਮੂਲ ਸੰਕਟ ਹੈ।"

ਅਭਾਵ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ:

ਵਿਆਕ੍ਰਿਤੀ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦੀ ਸਾਧਾਰਨ ਦਸ਼ਾ ਦੇ ਮੁਕਾਬਲੇ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਆਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਦਾ ਨਿਖਾਇਕ ਸ਼ਬਦ ਮੁਕ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਹਉਮੈ ਅਥਵਾ ਨਿਜੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਅਭਾਵ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਵਿਆਕ੍ਰਿਤੀ ਉਦਾਰ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕੇ। ਸਦੀਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਵਿਆਕ੍ਰਿਤੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਇਆ ਦੀਆਂ ਅਸਥਿਰ ਕੀਮਤਾਂ ਤੋਂ ਵੱਖ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਮੁਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹਠ ਸਾਧਨਾਂ ਰਾਹੀਂ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਨਿਰਬਲ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ ਗਈ ਸਗੋਂ ਮਨ ਦੀ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਪ੍ਰਤੀ ਖਿੱਚ ਨੂੰ ਨਿਰਬਲ ਕਰਨ ਤੇ ਚੌਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਦੇ ਆਤਮਿਕ ਗਿਆਨ (ਸ਼ਬਦ) ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਰਨ ਅਥਵਾ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਲੀਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਮਨੋਵਿਗਿਆਨਕ ਭਾਵਨਾ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮੁਕ੍ਰਿਤੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੈਤਿਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ, ਮਨ ਦੀ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਅਤੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਮਨ ਦੀ ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਨਿਰੰਤਰ ਪ੍ਰਭੂ ਸਿਮਰਨ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਵਿਆਕ੍ਰਿਤੀ ਨਾਲਚ, ਮੋਹ, ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ ਆਦਿ ਦੀ ਘੜ ਤੇ ਸੁਤੰਤਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਵਤੀਰੇ ਵਿਚ ਸੱਚ, ਪਿਆਰ ਤੇ ਨੇਕੀ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਪ੍ਰਗਟ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਉਸ ਨੂੰ ਇਕ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਸੰਤੁਲਨ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਤਮਾ ਕਬਿਤ ਖੁਸ਼ੀ ਅਤੇ ਗ਼ਮੀ ਤੇ ਉਪਰ ਉਠ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਸਮਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸੁਖ ਦੁਖ ਸਮ ਕਰਿ ਜਾਣੀਅਹਿ ਸਬਦਿ ਭੇਦਿ ਸੁਖ ਹੋਇ ॥ ¹²

ਅਧਿਆਤਮ ਆਸ਼ੇ ਤੋਂ ਇਸ ਵਿਸ਼ੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਭਾਵ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣਾ ਹੀ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਅਭਾਵ ਅਫੂਰ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਦੂਜਾ ਨਾਉਂ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਫੁਰਨੇ ਅਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਕਰਮ ਅਤੇ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਦਾ ਆਪਸੀ ਸੰਬੰਧ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਕਰਮ ਸਦਾ ਹੀ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਸਾਥ ਦੇਣ ਵਿਚ ਅਸਮਰਥ ਰਹੇ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਕਰਮ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੀ ਕ੍ਰਿਆ ਹਨ ਅਤੇ ਭਾਵ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੀ ਇਕ ਸੰਸਕਾਰੀ ਦੀ ਬਨਾਵਟੀ ਮਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦੀ ਚਾਲ ਬੇ-ਹੱਦ ਮੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਸਦੀਆਂ ਦੀ ਘਾਲਣਾ ਬਾਅਦ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਨੀਤਿਕਤਾ ਜਾਂ ਬਾਹਰੀ ਅਭਿਬਰਾਂ ਦੇ ਕਾਰਨ ਚੇਤਨ ਮਨ ਜੜ੍ਹ ਗਤੀਹੀਨ ਅਤੇ ਰੁੜ੍ਹ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿੰਤੂ ਉਪ-ਚੇਤਨ ਮਨ ਆਜ਼ਾਦ ਰੁਚੀ ਵਾਲਾ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਵਿਸਫੋਟਕ ਅਤੇ ਸਜੀਵ ਹੈ। ਕਰਮਸ਼ੀਲ ਸੰਸਕਾਰੀ ਮਨ ਜਦੋਂ ਵੀ ਕੁਦਰਤ ਉਪ ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੀ ਹੱਤਿਆ ਕਰਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦੇ ਕੁਦਰਤੀ ਭਾਵ ਨੂੰ ਕੋਰਦਾ ਹੈ, ਉਸ ਦੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੇ ਪਾਬੰਦੀ ਨਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਪਚੇਤਨ ਜਵਾਨਾਮੁਖੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਵਿਸਫੋਟਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਭਰ ਦੀਆਂ ਭਗਤੀ ਨਹਿਰਾਂ ਦੇ ਜਨਮ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਉਪਚੇਤਨ ਮਨ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਕ ਤੇ ਰੋਮਾਂਟਿਕ ਵਿਸਫੋਟਕ ਹੀ ਹੈ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਸੂਫੀ ਮਤ ਦਾ ਤਸਵੁੱਫ ਵੀ ਕਰਮ ਪ੍ਰਧਾਨ ਇਸਲਾਮੀ ਹੈ। ਚੇਤਨ ਮਨ ਦੇ ਵਿਰੁੱਧ ਇਕ ਉਪ ਚੇਤਨ ਦਾ ਭਾਵਾਤਮਿਕ ਐਂਟੋਨ ਹੈ। ਕਰਮ ਵਿਰੁੱਧ ਭਾਵਾਂ ਦਾ ਇਨਕਲਾਬ ਹੈ। ¹³

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਰੀਰਕ ਪੀੜਾ ਦੇ ਨਖਾਇਕ ਜਾਂ ਸੁਖ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਚਿਤਵਿਆ ਗਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਇਕ ਸੰਜੋਗ ਜਾਂ ਦੁਰਘਟਨਾ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਤਾ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤੇ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸੁਖ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਤ ਤੋਂ ਔਰੀ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਅਭਾਵ ਵਿਚਾਰਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਕੇ ਸਿਰਫ ਇਕ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਤਾਂਘ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਗਈ ਹੋਵੇ ਤੇ ਬਾਕੀ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਤੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ। ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਅਭਾਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਨਾਉਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਅਭਾਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਫਿਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੇ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ

ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਆਵਾਗਵਨ ਦਾ ਚੱਕਰ ਖੁਕ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਅਧਿਆਤਮਕ ਆਸ਼ੇ ਤੇ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਪੂਰਨ ਅਭਾਵ ਹੈ। ਇਸ ਦਾ ਸਾਰਾ ਚਰਚ (ਪ੍ਰਗਟਾਉ) ਇਕ ਨਕੀ (Negative) ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਕਰਮ ਖੇਤਰ ਹੈ ਜਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਲਈ ਇਕ ਵਿਕਾਸ ਮੰਡਲ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਨਿਰਭਰ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਹੈ। ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਲਈ ਆਤਮਾ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਹੈ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਗ ਨਾਲ ਇਸ ਦੀ ਤੁੱਛਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਸੰਸਾਰਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਦਵੈਦ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।¹⁵

ਸਚੇ ਤੇਰੇ ਬੰਡ ਸਚੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ

ਅਤੇ

ਕੁੜ ਰਾਜਾ ਕੁੜ ਪਰਜਾ ਕੁੜ ਸਭ ਸੰਸਾਰ

ਇਸ ਤੋਂ ਇਹ ਗੱਲ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਲਈ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਚਾਰ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਦਰਸਾਈਆਂ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਪਹਿਲੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਨਾ ਸੂਤ (ਇਨਸਾਨੀਅਤ) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸ਼ਰੀਯਤ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੀ 'ਮਲਕੂਤ' (ਫਾਰਿਸ਼ਤਾ ਖਸਲਤ) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਤਰੀਕਤ ਅਥਵਾ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੇ ਦੱਸੇ ਤਰੀਕੇ ਅਨੁਸਾਰ ਚਲਣਾ ਹੈ। ਤੀਜੀ 'ਜਬਰੂਤ' (ਸ਼ਕਤੀ) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਮਾਰਫਤ (ਗਿਆਨ ਬਲ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਚੌਥੀ 'ਫਨਾਅ' (ਅਭਾਵ) ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਯਕੀਨਤ (ਸੱਚ) ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਭ ਕਨਾਪਿਤ ਵਸਤੂਆਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋ ਕੇ ਘਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਰੋਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।¹⁶ ਬੁਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਅਨੁਸਾਰ ਅਭਾਵ ਦੀ ਚੇਤਨਤਾ ਉਦੋਂ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਜਦੋਂ ਮਾਰਫਤ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮਾਰਫਤ ਸੂਫੀ ਦਾ ਤੇ ਅਲਾਹ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਮੇਲ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਮੈਂ' ਤੇ 'ਤੂੰ' ਦਾ ਦਵੈਤ ਭਾਵ ਕਾਇਮ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਅਦਵੈਤ ਦਾ ਪੜਾਅ ਜਿਥੇ ਮੈਂ ਤੇ ਤੂੰ ਇਕਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਸਭ ਕੁਝ 'ਤੂੰ' ਹੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪੂਰਨ ਏਕਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਖੁਦਾ ਹੀ ਖੁਦਾ ਹੈ, ਮਨੁੱਖ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਥੇ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਅਸੀਂ ਕਹਿੰਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਮਨੁੱਖ

ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਸਾਡਾ ਅਰਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਕੇਵਲ ਔਲਹ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਆਪਾ
 ਨਹੀਂ ਭਾਵ ਕਿ ਅਭੇਦਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਸਭ ਕੁਝ ਅਭਾਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਧਕ ਪੂਰਤੀ
 ਦੇ ਮਾਰਗ ਵਲ ਤੁਰ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਔਲਹ ਆਪਣਾ ਆਪ ਵੱਖ ਵੱਖ ਨਹੀਂ, ਕੋਈ ਦੂਰੀ ਨਹੀਂ
 ਇਕ ਦਿਸਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹੀ ਦਿਸਦਾ ਹੈ। ਇਥੇ ਅਭਾਵ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਖੁਦੀ ਹੈ,
 ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਖਾਨਕ ਖਲਕ ਮਹਿ ਖਲਕ ਵਸੈ ਰਬ ਮਾਹਿ ॥

ਮੈਂਦਾ ਕਿਸ ਨੇ ਆਖੀਐ ਜਾ ਤਿਸ ਬਿਨ ਕੋਈ ਨਾਹਿ ॥ (ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ)

ਹੋਕਨਾ ਲੋਕਾਂ ਲਈ ਉਸਦੀ ਹੋਦ ਕਾਇਮ ਹੈ। ਉਸ ਨੂੰ ਬਾਹਰੇ ਦੇਖਣ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਉਸ ਦੇ ਸਰੀਰ
 ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਕਹਿਣ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਹਸਤੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਫਿਰ ਵੀ ਮੰਨਣਗੇ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਆਲੇ
 ਦੁਆਲੇ ਦੀ ਹੋਸ਼ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਨੂੰ ਮਸਤ ਕਹਿਣਗੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਬੇਹੋਸ਼ ਕਹਿਣਾ ਠੀਕ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ
 ਬੇਹੋਸ਼ ਨੂੰ ਨਾ ਬਾਹਰਲੇ ਦੀ ਹੋਸ਼ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਨਾ ਅੰਦਰਲੇ ਦੀ। ਵਜਦ ਵਾਲੇ ਸੂਫੀ ਨੂੰ ਬਾਹਰਲੇ ਦੀ
 ਹੋਸ਼ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਨਾ ਅੰਦਰੇ ਆਪਣੇ ਹਉਮੈ ਵਾਲੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਆਪੇ ਦੀ ਪਰ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ
 ਲ ਔਲਹ ਦੇ ਅਨੰਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਪੂਰੀ ਚੇਤਨਾ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਬੇਹੋਸ਼ ਨਹੀਂ। ਵੱਜਦ
 ਵਿਚ ਇਕ ਟੋਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਹੈ ਅਲੋਕ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਮਸਤੀ ਹੈ। ਮਸਤੀ ਹੀ
 ਸੂਫੀ ਆਤਮਾ ਔਲਹ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਭਾਂਤ ਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਮੁਢਲਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ
 ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਅਤੇ ਈਜਾਦੀ ਦੋਵੇਂ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਅਸਲ
 ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਵਾਹਿਦੁਲ-ਵਜਦੀ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਮੌਜੂਦ
 ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਬੀਜ ਰੂਪ ਇਹੋ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੂੰ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ 'ਸੱਚਾ ਧਨੀ
 ਪ੍ਰਤੱਖ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ¹⁷

ਇਕ ਫਿਕਾ ਨਾ ਗਾਲਾਇ ਸਭਨਾ ਮਹਿ ਸਚਾ ਧਨੀ ॥

ਹਿਆਉ ਨ ਕੋਹੀ ਠਾਹਿ, ਮਾਣਕ ਸਭ ਆਲੋਵੈ ॥

ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਤਾਂ ਕਿ ਉਹ ਰੱਬ ਨੂੰ ਭਾਲਣ ਦੇ ਟਿੱਛੁੱਕ ਨੂੰ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਦੁਰ-ਦੁਰਾਡੇ ਜੰਗਲਾਂ ਵਿਚ ਭੋਣ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਨੌੜਿਉਂ ਹਿਯਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਲੱਭ ਪੈਂਦਾ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲਿ ਜੰਗਲਿ ਕਿਆ ਭਵਿਹ ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੇੜੇਹਿ ॥

ਵਸੀ ਰਬੁ ਹਿਆਨੀਐ ਜੰਗਲਿ ਕਿਆ ਢੁਢੇਹਿ ॥

ਅਜਿਹੇ ਸਲੋਕਾਂ ਤੇਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਅਦਵੈਤਵਾਦੀ ਰੀਠਣ ਹੋਰ ਵੀ ਉਪੜ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆ ਖਲੋਦੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਖਾਲਕ ਖਲਕਤ ਵਿਚ ਅਤੇ ਖਲਕਤ ਖਾਲਕ ਵਿਚ ਵੱਸ ਰਹੀ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਦੂਜਾ ਕੋਈ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਭੈੜਾ ਕਿਸ ਨੂੰ ਆਖਿਆ ਜਾਏ।

ਫਰੀਦਾ ਖਾਲਕ ਖਲਕ ਮੇ ਖਲਕ ਵਸੈ ਰਬ ਮਾਰਿ ॥

ਮੰਦਾ ਕਿਸ ਨੇ ਆਖੀਐ ਜਾ ਤਿਸ ਬਿਨ ਕੋਈ ਨਾਰਿ ॥ (ਸ਼ੁਕ੍ਰ ਅਰਜਨ ਕੰਠੀ)

ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦੀ ਰਚਨਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਸੂਫੀ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਸੀ। ਹੁਸੈਨ ਨੂੰ ਤਾਂ ਜੀਵਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਨਹੀਂ ਕਲਿਕ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਰਸਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇਂ:

ਅੰਦਰ ਤੂੰ ਹੈ ਬਾਹਰ, ਤੂੰ ਹੈ ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਤੂੰ

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਵੀ ਜੀਵ ਦੇ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਅੰਦਰ ਬਾਹਰ ਉਸ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਵਰਤਾਰਾ ਲੱਭਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵਜੀਦ ਨੂੰ ਦੋਵੇਂ ਹੱਦਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਣੇ ਸਾਰਾ ਖੇਡ ਘਸਾਰਾ ਉਸੇ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਨੂੰ ਜਗਤ ਦੀ ਹਰ ਝਲਕ ਸੁੰਦਰਤਾ ਅਤੇ ਸੱਤਾ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਨਾਲ ਕਾਇਮ ਦਿਸਦੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ ਅਦਵੈਤਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਵੇਖੇ ਜਾਣ ਵਾਲੇ ਦੋਹਾਂ ਵਿਚ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪ ਹੀ ਵਿਚਕਦਾ ਹੈ ਤੇ ਵਾਸਤਵਿਕ ਹੋਂਦ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਹੀ ਨਭਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਨੂੰ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਬਿਨਾ ਹੋਰ ਕੁਝ ਨਹੀਂ ਦਿਸਦਾ। ਜਿਵੇਂ ਸੁਨਿਆਰੇ ਦੀ ਹੱਟੀ ਉਤੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਸ਼ਕਲਾਂ ਦੇ ਬਣਾਏ ਲੱਖਾਂ ਗਹਿਣਿਆਂ ਵਿਚੋਂ ਮੂਲ ਅਸਲੀਅਤ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਇਉਂ ਹੀ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਜੇ ਹਰ ਸਰੀਰ, ਅਰਬਾ ਅਰਬਾ ਅਨੁਸਾਰ ਚਾਰ ਤੱਤਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਰੀਰਾਂ ਦੇ ਅੰਦਰਲੀ ਜੋਤ ਵੀ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਨੱਭਦੀ

ਹੈ। ਸਭਨਾਂ ਵਿਚ ਅਸਲ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਤਾਂ ਬ੍ਰਹਮ ਹੀ ਹੀ ਹੈ। ਇਥੇ ਹੀ ਬੱਸ ਨਹੀਂ, ਉਸ ਨੂੰ ਮਾਨਵ-ਜਗਤ ਵਿਚ ਧਰਮਾਂ, ਵਿਸ਼ਵਾਸਾਂ, ਨਸਲਾਂ ਅਤੇ ਉਚ ਨੀਚ ਆਦਿਕ ਦੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਪਈਆਂ ਵੰਡੀਆਂ ਵਿਤਕਰਿਆਂ ਦੀਆਂ ਹੱਦਾਂ ਨਹੀਂ ਸਨ ਦਿਸਦੀਆਂ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਦੋਂ ਇਹ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ ਤਾਂ ਪੂਰਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਮਿਲ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੀ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਘੋਸ਼ਣਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ੀ, ਇਸ਼ਕ ਕਾਮੀਕੀ ਦਾ ਸੋਪਾਨ (ਵਿਚੋਨਾ) ਹੈ, ਇਸ ਦੁਆਰਾ ਮਾਨਵ ਆਪਣੀ ਹਉਂ (Ego) ਨੂੰ ਸਮਾਪਤ ਕਰਕੇ ਖੁਦੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਲਈ ਸਭ ਰੁਝ ਅਭਾਵ (ਨਾਸ਼) ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀ ਸਾਦਕ ਅਭਾਵ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਉਪਰੰਤ ਪੂਰਤੀ ਮਾਰਗ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਹਰ ਰਗ, ਹਰ ਜ਼ਰੇ ਵਿਚੋਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਝਲਕ ਵਿਦਮਾਨ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਚਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵਕਤ ਉਸ ਦੀ ਹਉਸੀ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋ ਚੁਕਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਜਾਂ ਮਾਰਗ:

ਰਹੱਸਵਾਦ ਰਹੱਸ, ਸ਼ਬਦ, ਜਿਸ ਦੇ ਸ਼ਿਵ ਸਹਾਯ ਪਾਠਕ ਨੇ ਪੰਜ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਰਥ ਦੱਸੇ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ ਇਕਾਤ ਗੁਪਤ, ਲੁਕਣ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਕੋਈ ਅਗਿਆਤ ਕੱਲ, ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਉਨੰਘਣਾ ਸੰਬੰਧਿਤ। ਰਹੱਸ ਦੇ ਅਰਥ ਹਨ। ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਅਰਥਾਂ ਨਾਲ ਮਿਲ ਕੇ ਰਹੱਸ ਸ਼ਬਦ ਉਪਦੇਸ਼ਾਤਮਕ ਅਰਥ ਦੇਣ ਲਗਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਮਿਸਟਿਕ (Mystic) ਜਾਂ ਮਿਸਟਿਸਿਜ਼ਮ (Mysticism) ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਯੂਨਾਨੀ ਧਾਤੂ ਮਿਸਟਿਸ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ 'ਜੀਵਨ' ਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਗੁਪਤ ਗਿਆਨਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸ਼ਿਵ ਸਹਾਯ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀਆਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾਵਾਂ ਵੀ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ, ਜੋ ਕਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ:

1) ਪਰਮਨੋਚ ਦੇ ਨਾਲ ਪ੍ਰਤੱਖ ਮਿਲਣ ਦੇ ਪਰਮ ਪਵਿੱਤ੍ਰ

ਆਨੰਦ ਨੂੰ ਉਪਲਬਧ ਕਰਾਉਣ ਦਾ ਮਾਨਵ ਮਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ।¹⁹

- 2) ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ ਨਾਲ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਲਈ ਜਰੂਰੀ (ਆਵੱਸ਼ਕ) ਸੇਵਾ ਦੇ ਆਦੇਸ਼ ਤੋਂ ਪ੍ਰੇਰਿਤ ਕਿਸੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਆਤਮ ਨਿਰਪੇਖ ਅਕੂਹ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਰੀਂਦੇ ਹਨ।²⁰

ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਤਮ ਦਾ ਨਿਰਾਤਮ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਹੇਤੂ ਤੋਂ ਪਰੇ ਉਹ ਬਿਹਤਰ (ਵਡੇਰੇ) ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸਾਮਰਾਜ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਯਤਨ ਕਰੇ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਅਖੰਡਤਾ ਤੇ ਨਾਲ ਭਾਵ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਆਨੰਦਦਾਇਕ ਵਿਲੱਲੇਸ਼ਣ ਹੈ (ਕੈਲਨਾਕ ਐਲਿਸ) ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨਾਲ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਕੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਜੇਕਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਉਕਤੀਆਂ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸੱਤਾ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਮਾਤਰ ਤੱਕ ਹੀ ਸੀਮਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਸੰਸਾਰਿਕ ਹੀਮਾਂ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਕੇਵਲ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਅਟੁੱਟ ਸੰਬੰਧ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਸਤਿ ਜਗਤ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਗਮਨ ਦਾ ਸੰਦੇਸ਼ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਅਰਥ ਹੀ ਹੈ ਏਕਾਂਤਿਕ ਗੁਪਤ ਪਰੰਤੂ ਆਨੰਦਤਾ ਤੱਤ ਦਾ ਨਿਰੂਪਣ। ਇਸ ਲਈ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜਨ ਸਾਧਾਰਨ ਦੀ ਤਰਕ ਅਵਸਥਾ ਦੀ ਸਮਝ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਪਣੀਆਂ ਰਹੱਸਮਈ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਢੰਗਾਂ, ਨਾਲ ਵਿਅਕਤ ਕਰਨ ਲਈ ਜਨ-ਸਾਧਾਰਨ ਦੇ ਨਾਲ ਲੋੜੀਂਦੇ ਸੰਬੰਧ ਕਾਇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਕਿ ਇਹ ਵੀ ਸਤਿ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਗਿਆਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਿਆਂ ਵੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੰਬੰਧ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦੇ ਅਤਿਕ੍ਰਿਤ ਨਾ ਉਸਨੂੰ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਸੰਬੰਧਾਂ ਦਾ ਪੂਰਨ ਗਿਆਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਨਾ ਹੀ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸੰਬੰਧਾਂ ਨੂੰ ਛੱਡ ਕੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਮਾਧਿਅਮ ਦੁਆਰਾ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਉਏ ਆਪਣਾ ਸੰਬੰਧ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੰਸਾਰਿਕ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਇਹ ਆਤਮਾ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਿੱਧ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫੀਵਾਦ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਇਕ ਮਾਰਗ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ

ਸ਼ੁੱਧ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਿਸੇ ਵਾਦ ਧਰਮ ਤੇ ਮਤ ਦਾ ਪ੍ਰਚਾਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਉਹ ਤਾਂ ਕੇਵਲ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪਿਆਰਾ ਲੱਗਣ ਵਾਲਾ ਤੇ ਦੂਜਿਆਂ ਨੂੰ ਆਨੰਦਿਤ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਕਿਵੇਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਆਧਾਰ ਤੇ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਫਾਰਸੀ ਰੂਪ ਹੀ ਕਹਿ ਸਕਦੇ ਹਾਂ। ਸਹੀ ਮਾਰਗ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਤੀਸ਼ਰੇ ਪ੍ਰਿਅ (ਵਿਅਕਤੀ) ਨੂੰ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੰਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਸਰਬ ਵਿਆਪੀ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਪਰੇ ਪਰੇ ਵੀ ਹੈ। ਸੋ, ਸੂਫੀਵਾਦ ਕਈ ਕਠੜੀਆਂ ਉੱਤੇ ਨਿਰਭਰ ਰਹਿ ਕੇ ਅੱਗੇ ਵਧਦਾ ਗਿਆ ਪਰ ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਘੇਰੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਰਿਹਾ। ਰਹੱਸ ਭਾਵਨਾ ਹਰ ਧਰਮ (ਮਜ਼ਹਬ) ਵਿਚ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੁੰਦੀ/ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਸ ਰਹੱਸ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਅਰਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਚ 'ਤਸਵੂਫ' ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਬਲਕਿ ਅਹਿਮਦ ਨਿਜ਼ਾਮੀ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸਲਾਮ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕਈ ਕਾਰਨਾਂ ਕਰਕੇ ਹੋਣ ਵਿਚ ਆਇਆ ਜਿਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਰੱਬ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਾਸਤੇ ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਲੋਚਾ ਅਤੇ ਸਿੱਧਾ ਸੰਪਰਕ ਪੈਦਾ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਬਲ ਇੱਛਾ ਹੈ।

ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਬੌਧਿਕਵਾਦ ਅਤੇ ਰਸਮਾਂ ਰੀਤਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦੀਆਂ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਰਸਮੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਤੀਕਰਮ ਵਜੋਂ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮੇਂ ਦੇ ਸਮਾਜਕ ਅਨਿਆਂ ਵਿਰੁੱਧ ਚੇਤਨਤਾ ਦੇ ਆਤਿਕ ਵਿਦਰੋਹ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਹੱਸਾਤਮਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਣ ਕਾਰਨ, ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਖੁਦਾਈ ਮੁਹੱਬਤ ਵਿਚ ਨੀਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਨਿਜੀ ਸੰਸਾਰਕ ਨਾਭ ਹੋਈ ਅਰਥ ਨਹੀਂ ਰਖਦੇ। ਜਦੋਂ ਜੀਵਾਤਮਾ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਇਸ਼ਕ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਤ੍ਰਿਸ਼ਨਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਛਾਵਾਂ ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੱਤ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਹਿਣ ਕਰਨ ਦਾ ਇਹ ਮਾਨਵ ਯਤਨ ਅਤੇ ਅਨੰਤ ਸ਼ਕਤੀ ਨਾਲ ਵਾਸਤਵਿਕ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਖੁਸ਼ੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਉਚਤਮ ਅਧਿਆਤਮਕ

ਅਨੁਭੂਤੀ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਨਿਵ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਇੰਦ੍ਰੀਆਤਮਕ ਅਤੇ ਬੌਧਿਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚੋਂ ਕਢ ਕੇ ਮਸਤੀ ਦੀ ਇਹ ਉਚੇਰੀ ਚੇਤਨਾਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਮਹਾਨਸੱਚ ਦੇ ਅਪ੍ਰੰਪਰ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਝਟਪਟ ਉਸ ਦੇ ਨਿਜੀ ਸੰਬੰਧ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਵਿਨੀਅਮ ਕੈਲਫ ਇੰਝ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਧਾਰਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਵੀਕਾਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਅੰਤਿਮ ਫਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕੇਵਲ ਉਦੋਂ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ ਜਦੋਂ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਇਕਸੁਰਤਾ ਕ੍ਰਮਿਤ ਕਰ ਲੈਂਦੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸੱਚ ਨਾਲ ਏਕਤਵ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਸਹਿਜ ਗਿਆਨ ਦੀ ਖੋਜ ਵੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੱਚ ਦਾ ਗਿਆਨ ਕੇਵਲ ਸੁੱਧ ਆਤਮਾ ਵਾਲਿਆਂ ਲਈ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਬੇਸ਼ਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਨੁਭਵ ਅਠਠਨੀ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰੰਤੂ ਫੇਰ ਵੀ ਭਟਕਦੀਆਂ ਰੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰਕ ਹਨੇਰੇ ਤੋਂ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਲੈ ਜਾਣਾ ਇਸ ਦਾ ਕਰਤੱਵ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਸਿੱਧੇ-ਸਾਢੇ ਸਕਲ ਅਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਸ਼ਬਦਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟਾਉਂਦਿਆਂ ਦੇਵੀ ਇਸ਼ਕ, ਪ੍ਰਭ-ਪ੍ਰੇਮ ਜਾਂ ਖੁਦਾਈ ਮੁਹੱਬਤ ਵੀ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦੀ ਇੰਦ੍ਰੀਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਵਲ ਉਡਾਣ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਵਧੇਰੇ ਢੁਕਵਾਂ ਅਤੇ ਯੋਗ ਸ਼ਬਦ ਆਤਮ-ਖੋਜ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸ਼ਾਬਦਿਕ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਦਾ ਸਾਖਿਆਤ ਕੇਵਲ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੋਹਾਂ ਸੰਸਾਰਾਂ ਦੇ ਨਾਭਾਂ ਨੂੰ ਮੁਖ ਨਹੀਂ ਰੱਖਦਾ। ਉਚੇਰੀ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਥਿਤੀ ਸਮੇਂ ਮਾਨਵ ਆਤਮਾ ਅਜਿਹੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪੁੱਜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਦੀ ਆਵੱਸ਼ਕਤਾ ਅਨੁਭਵ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੰਬੰਧੀ ਵਿਚਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਕੁਝ ਇਕ ਵਿਚਾਰਵਾਨਾਂ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਬੁੱਧੀ ਅਤੇ ਕੁਝ ਇਹ ਨੇ ਇਸ ਨੂੰ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕਰਨ ਦਾ ਯਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰੰਤੂ ਜੈਕਰ ਗੁਰੂ ਨਾਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾਵੇ ਤਾਂ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਖੇਤਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹਨ। ਬੇਸ਼ਕ ਰਹੱਸਵਾਦ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਹੀ ਵਸਤੂ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਬੁੱਧੀ ਨੂੰ ਇਸ ਨਾਲ ਸ ਅਸੰਬੰਧਿਤ ਨਹੀਂ ਠੀਕਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ ਤੇ ਆਧਾਰ ਸਿਨਾ ਸੰਨਿਆ ਜਾ

ਸੁੰਦਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਮੂਲ ਵਿਚ ਸਾਧਾਰਣ ਅਨੁਭਵ ਵਾਂਗ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਹ ਸੰਸਾਰਕ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਵਿਭਿੰਨ ਤੀਬਰ ਅਤੇ ਡੂੰਘੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਕਾਰਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਅਨੁਭਵ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਸਾਦਿਕ ਨੂੰ ਚੇਤਨਤਾ ਦੀਆਂ ਉਦੇਰੀਆਂ ਮੰਜ਼ਿਲਾਂ ਵਲ ਨੂੰ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਥਿਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਕ ਸਾਦਿਕ ਅਥਵਾ ਜਗਿਆਸੂ ਵਿਸਮਾਦ ਅਥਵਾ ਸਦੀਵੀ ਆਨੰਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣ ਲਗ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਆਤਮਿਕ ਪੜਾਅ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਕ ਸੁਫੀ ਅਥਵਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਾਸਤੇ ਸੁਰਜ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਾਂਗ ਸਭ ਕੁਝ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰਕਤਾ ਵਾਲੀਆਂ ਸਮਸਤ ਕ੍ਰਿਆਵਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਭ ਕੁਝ ਯੁੰਦਲਾ, ਅਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸਹੀਣ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਸੀ, ਲੋਪ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਪੇ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਨਿਕਲਣਾ, ਹਉਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੋਣ ਅਤੇ ਨਫਸਕੁਸ਼ੀ ਦਾ ਨਾਸ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਮੂਲ ਵਿਚ ਆਤਮ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਹੈ। ਇਕ ਸੁਫੀ ਨੂੰ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਉਚਤਾ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਸੋਧ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਮਾਰਗ ਆਤਮ-ਖੋਜ ਦਾ ਸਵੱਛ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਵਿਚ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਜਗਿਆਸੂ ਕ੍ਰਾਂਹਿਣ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ, ਸਵੈ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨ ਵਿਚ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਬੱਬੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਰੱਖੀ-ਏਕਤਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਉਸ ਵਾਸਤੇ ਅਸੰਭਵ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਮੂਲ ਵਿਚ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਆਤਮ ਸੁਧੀ ਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਦਿ ਪੜਾਵਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਹਿਣ ਕਰਦਾ ਹੋਇਆ ਏਕਤਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਅਪੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਨਾਲੋਂ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਜੋਗ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਦਾ ਆਧਾਰ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਸਭ ਤੋਂ ਬੁਲੰਦ ਤੇ ਡੂੰਘੀ ਵਿਥ ਹੈ ਅਥਵਾ ਸਭ ਤੋਂ ਉਦੇਰੀ ਕੀਮਤ ਹੈ। ਇਹ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਿਰੰਕਾਰ, ਅੱਲਾ ਆਦਿ ਨਾਉਂਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ। ਇਸ ਅੰਤਿਮ ਸੱਚ ਨੂੰ ਮੰਨਣ ਦੀ ਵਿਧੀ ਤਕੜ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੁਤੇ ਸਿੱਖ ਅਨੁਭਵ ਤੇ ਆਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਚੇਤਨਾ ਦਾ ਬੋਧ ਅਤੇ ਤਰਕਪੂਰਣ ਸੋਚ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਸਾਰਕ ਅਨੰਕਤਾ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਨੁਭਵ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਏਕਤਾ

ਵਿਚ ਨੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਉਸ ਏਕਤਾ, ਇਕਰੂਪਤਾ ਜਾਂ ਇਕ ਦਾ ਪ੍ਰਤੱਖ ਭੋਧ ਹੈ ਜੋ ਅੰਦਰੂਨੀ ਵਿਰੋਧ ਅਤੇ ਭੈੜਤਾ ਤੋਂ ਰਹਿਤ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ ਤੇ ਅਲੋਪ ਜੀਵਨ ਦੀ ਚਨਾਇਮਾਨਤਾ ਤੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਨਿਰਵਰਥਕਤਾ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਸਾਰਥਕਤਾ ਵਿਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ। ਅਰਥਾਤ ਨਿਜ ਆਪੇ ਦੇ ਦੁਖਾਂਤਕ ਅਨੁਭਵ ਤੋਂ ਪਾਕਸ਼ਾਮੀ ਹੋਣਾ ਇਸ ਦੀ ਇਕ ਹੋਰ ਮੁੱਖ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹੈ। ਆਰ ਜੀ ਬਰਾਉਨ ਨੇ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਸ਼ਾਂਤੀ ਲਈ ਸਦੀਵੀ ਪੁਕਾਰ ਆਖਿਆ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ, ਪਰਮ ਨਕਸ਼ ਆਤਮਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਲਈ ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤਾਂ ਤੋਂ ਨਿਰਲੇਪਤਾ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਅਪਨਾਉਣਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਹੀ ਮੌਤ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਜੀਵਨ ਦੇ ਅਵਸਰ ਨੂੰ ਅਗਲੇਰੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਤਿਆਰੀ ਸਮਝਣਾ ਹੈ। ਇਸ ਉਦੇਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਲਈ ਉਹ ਭੌਤਿਕ ਅਤੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੂਲਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਨੂੰ ਸਮੁੱਚੀ ਆਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਯੁਕਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਏਕੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕ੍ਰਿਆ ਅਲਿਹਦਗੀ (*isolation*) ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਅਧੀਨ ਇਕ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਚਮਕ-ਦਮਕ ਤੋਂ ਉਦਾਸੀਨਤਾ ਦਾ ਵਤੀਰਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਐਤਿਮ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪੇ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਲੀ ਦੀਵਾਰ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ ਅਥਵਾ ਇਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੋਂ ਖਿਨਾ ਰਕੋਕ ਵਸਤੂ ਤੋਂ ਸੱਖਣਾ ਕਰਨ ਨਾਲ ਹੈ। ²¹

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਉਸ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਇਹ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੋਵੇ ਕਿ ਦਿਸ਼ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇ ਪਿਛੇ ਕੋਈ ਅਣਦਿਸ਼ਦੀ ਮਹਾਨ ਸ਼ੱਤਾ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ ਜੋ ਇਸ ਦਿਸ਼ਦੇ, ਅਣਦਿਸ਼ਦੇ, ਕਲਪਣਾ ਵਿਚ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਤੇ ਨਾ ਆ ਸਕਣ ਵਾਲੇ ਪ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਪਿਆਰ-ਖਿੱਚ ਨਾਲ ਚਲਾ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨੀ ਰੂਹ ਉਸ ਸੱਚ-ਸਰੂਪ ਹਸਤੀ ਨਾਲ ਸੱਚਾ

ਪਿਆਰ ਕਰਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਮਿਲ ਸਕਦੀ ਹੈ, ਰੱਬ ਅਤੇ ਰੂਹ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਣ ਵਾਲੇ ਧਰਮਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਇਖ਼ਾਦਤ ਲਈ ਪਰਵਾਨਿਤ ਸਾਧਨ ਜਾਂ ਨਿੱਤ ਨੇਮ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਦੇ ਨਾਲ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਿਆਰ ਦਾ ਮਾਕਾ ਵੀ ਜਰੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਹਿੰਦੀ ਵਿਚ ਮੀਰਾਂ ਬਾਈ ਜਾਂ ਸੂਰਦਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਭਗਤੀ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਹਿੰਦੂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਨਖਾਇਕ ਹਨ, ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਫੀ ਮਤਿ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਢੰਗ ਰਾਹੀਂ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਸਮੇਂ ਤੱਕ ਦੇ ਸੂਫੀ ਰੱਬ ਨਾਲ ਰੂਹਾਨੀ ਮਿਲਾਪ ਦਾ ਆਨੰਦ ਮਾਨਣ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਸ਼ਰਫੀਤ ਦੇ ਬਾਹਰੀ ਸ਼ਰੀਕ ਕਰਮਾ-ਨਮਾਜ਼, ਰੋਜ਼ਾ, ਹੱਜ, ਜੁਕਾਤ ਆਦਿ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਿਚ ਵੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਦਾਕਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ-ਰੱਬ, ਰੂਹ, ਕਬਰ ਦੇ ਦੁਖਾਂ ਫਰਿਸ਼ਤਿਆਂ, ਰੋਜ਼-ਏ-ਹਸ਼ਰ ਨਰਕਾਂ ਦੀ ਐਂਗ, ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਸੀ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਵੀ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਜ਼ਾਬਤੇ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਫਲਸਫੇ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰੇਰਣਾ ਦੇਂਦੇ ਹ ਸਨ। ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਜ਼ਹਬੀ ਵਿਚਾਰ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨ ਦਾ ਤੱਤ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਮੋਲਾਣਾ ਵਰਗੇ ਰੱਬੀ ਇਖ਼ਾਦਤ ਦੇ ਸ਼ਰਫੀ ਮਾਕਾ ਦੇ ਨਾਲ ਇਕ ਵਾਧਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਹ ਜਾਨਣਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਤੇ ਰੂਪ-ਆਕਾਰ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕਲਪ ਕੀ ਹੈ? ਉਸ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਵਸਲ ਦਾ ਸਵਾਦ, ਬ੍ਰਿਹਾ ਦੀਆਂ ਤ੍ਰਾਟਾਂ, ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਸਾਧਨ, ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਮੰਜ਼ਿਲ ਤੱਕ ਸਪਹੰਚਣ ਦੇ ਇਛੁੱਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲੀਆਂ ਕਠਨਾਈਆਂ ਦਾ ਅਧਿਅਨ ਵੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਦਾ ਇਕ ਜ਼ਰੂਰੀ ਐਂਗ ਹੈ।

ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਕੀਮ, ਅਪਾਰ ਤੇ ਬੇਅੰਤ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਪੂਰਨ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੈ। ਉਹ ਪ੍ਰੀਤਮ ਉਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਿਤੇ ਦੂਰ ਨਹੀਂ ਵੱਸਦਾ, ਸਗੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਵੱਸਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਆਪ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਿਹ, ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋਕੀਹ

ਵਸੀ ਰਬ ਹੀਆਨੀਐ, ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੁੰਡੀਹ ॥

ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੰਸਾਰਕ ਪਿਆਰ ਦੇ ਕਈ ਸੰਬੰਧ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਵੀ ਆਤਮਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਕਈ ਰੂਪਾਂ ਦਾ ਪਿਆਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਪਿਤਾ, ਮਾਤਾ, ਸਵਾਮੀ, ਪ੍ਰੀਤਮ ਪਤੀ, ਯਾਰ, ਮਾਸੂਕ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ ਖੁੱਲ੍ਹੇ ਖਾਹ ਤੇ ਖਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਿਆਰ ਆਸ਼ੁਕ-ਮਾਸੂਕ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਾਲਾ ਹੈ। 'ਵਾਰਸ' ਨੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਲਈ ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਏ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਕਹਾਣੀ ਦਾ ਆਸਰਾ ਲਿਆ ਹੈ। ਹਾਸ਼ਮ ਨੇ ਵੀ ਸੱਸੀ ਤੇ ਪੁੰਨੂੰ ਦੇ ਸੰਸਾਰਕ ਪਿਆਰ ਨੂੰ ਰੱਬੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਪੌੜੀ ਮੰਨਿਆ ਹੈ।²² ਪਰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਵਾਰਸ ਜਾਂ ਹਾਸ਼ਮ ਵਾਲੀ ਮਜ਼ਾਜੀ ਇਸ਼ਕ ਨੂੰ ਕਰੀਕੀ ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਸਾਧਨ ਨਹੀਂ ਮੰਨਦੀ, ਸਗੋਂ ਫਰੀਦ ਨਿਕੋਲ ਇਸ਼ਕ ਕਰੀਕੀ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਦੇ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪੱਧਰ ਆਸ਼ੁਕ ਮਾਸੂਕ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਾਲੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ਼ਨਾਮੀ ਸਮਾਜ ਦੇ ਖਾਵੰਦ - ਬੀਵੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਾਲੀ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਰੂਹ ਰੂਪੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਏਨਾ ਸੱਚਾ ਤੇ ਡੂੰਘਾ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਿਰਫ ਇਕ ਰਾਤ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਨਾਲ ਹੀ ਜੀਵ ਰੂਪੀ ਇਸਤਰੀ ਆਪਣੇ ਸਰੀਕ ਅੰਗ ਅਲਸਾਏ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨਲਗੇ, ਜਿਵੇਂ:

ਅਜ ਨਾ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗ ਖੁੜੇ ਖੁੜ ਜਾਇ

ਬਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ, ਤੁਮ ਕਿਉਂ ਰੈਣਿ ਵਿਛਾਇ ॥

ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਰੂਹ ਤੇ ਰੱਬ ਦਾ ਪਿਆਰ-ਸੰਬੰਧ ਦਿਖਾਉਣ ਲਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਕੇ, ਮਾਲਕ-ਉਲ-ਮੌਤ ਨੂੰ ਕੰਤ ਅਤੇ ਅਗਨੀ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਸਹੁਰਾ ਘਰ ਮੰਨਿਆ ਹੈ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਅਲੱਗ-ਅਲੱਗ ਪੜਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਬਾਰੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਉਚ ਕੋਟੀ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਰੱਬ ਰੂਪੀ ਅਰੰਮ ਅਪਾਰ ਪਤੀ ਦੀ

ਹੋਦੇ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਸੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਰੂਪੀ ਪਤੀ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਸਿੱਕਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਸੀ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਰੂਹ ਵਿਚ ਇਕ ਤੀਬਰ ਸਧਰ ਸੀ। ਕਿ ਉਹ ਸੰਸਾਰਕ ਚੋਣਾ ਛੱਡਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਇਕ ਵਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਜਰੂਰ ਮਾਣ ਸਕੇ। ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਵਿਛੋੜੇ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਆਤਮਾ ਲਈ ਇਕ ਰਾਤ ਛੁਟਣੀ ਵੀ ਅਤਿ ਕਠਨ ਸੀ। ਪਰ ਇਸ ਨਿੰਦਿਆ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਚੰਕਾਰ ਦਾ ਤਿਆਗ, ਨਿਰਲੇਪ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਣਾ ਆਦਿ ਵਿਚ ਵੀ ਪੂਰਾ ਯਕੀਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਭਰੋਸੇ ਨਾਲ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਤਰੀਕਤ ਜਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਰਾਹ ਅਪਨਾਉਣ ਲਈ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਅਮਲਾਂ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਨੂੰ ਜਰੂਰੀ ਅਮਲ ਸਮਝਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਮਾਰਗ ਦੀ ਅੰਤਿਮ ਮੰਜ਼ਿਲ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਕਰਨ, ਉਸ ਦੀਆਂ ਨਜ਼ਰਾਂ ਵਿਚ ਪਿਆਰਾ ਲੱਗਣ, ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਵਡੇਰਾ, ਸੱਚੀ ਪਰਨੀ ਬਣਨ ਦੀ ਧਾਰਨੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਬਾਰੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਵੱਖਰੇ ਲੇਖਕਾਂ ਨੇ ਦਰਸਾਈਆਂ ਹਨ ਤੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਵੱਖਰੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦਿੱਤੀਆਂ ਹਨ ਜੋ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਜਾਂ ਮਾਰਗ:

ਰਹੱਸਵਾਦ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਦੇ ਸ਼ਬਦ (Mysticism) ਦਾ ਅਨੁਵਾਦ ਹੈ (Mysticism) ਯੂਨਾਨੀ ਸ਼ਬਦ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਭਾਵ ਅਜਿਹੇ ਪੁਰਸ਼ ਤੋਂ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਗੁੱਝੀ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਕਰੇ।²³

ਮਿਸਟਰੀ ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਯੂਨਾਨੀ ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਸ਼ਬਦ ਹੈ ਜਿਸਦਾ ਭਾਵ ਖੁਲਾ ਤੇ ਅੱਖਾਂ ਨੂੰ ਬੰਦ ਕਰਨਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵੀ ਚੁੱਪ ਸਾਧ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਆਪਣੀਆਂ ਮਨੋਬਿਰਤੀਆਂ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਤੋਂ ਦੂਰ ਅਲੌਕਿਕ ਮੰਡਲ ਵਿਚ ਅਣਦਿਸਦੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੋੜ ਕੇ ਆਤਮਕ ਆਨੰਦ ਮਾਣਦੇ ਹੋਏ ਉਚੇਰਾ ਅਨੁਭਵ ਕ੍ਰਮ ਵਿਚ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਧਕਾਂ ਨੂੰ Mystic ਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵਾਂ ਨੂੰ (Mysticism) (ਰਹੱਸਵਾਦ) ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਫੁਰੂ ਤੇ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਸੋਚ ਦੀ ਘਾਟ ਹੈ ਇਸ ਘਾਟ ਨੇ ਹੀ ਉਸਨੂੰ ਜੀਵਨੀ ਘਰਾਬਾ ਵਿਚੋਂ ਲੈ ਕੇ ਅਜ ਦੇ ਚੁਕਤੀ ਪੱਥ ਤੇ ਲਿਖਾ ਖੜਾ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਜੀਵਨ ਦੀਆਂ ਹੋਰ ਠੋਕਾਂ ਖਾਰੇ ਸੋਚਿਆ, ਵਿਚਾਰਿਆ, ਸਮਝਿਆ ਤੇ ਪਰਖਿਆ ਉਥੇ ਉਸਨੇ ਇਸ ਜਗਤ ਦੀ ਕਲਾ ਤੇ ਉਸਦੇ ਕਲਨਹਾਰੇ ਖਾਰੇ ਵੀ ਸੋਚ ਤੇ ਸਮਝਣ ਦੇ ਪ੍ਰਯਤਨ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਕਲਾ ਕਿਉਂ ਬਣੀ? ਕਿਵੇਂ ਬਣੀ? ਕੌਣ ਬਣੀ? ਇਹ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਿਸੇ ਵਿਲੋਭ ਪ੍ਰਬੰਧ ਘਰੀਨ ਨਿਸ਼ਮ ਵਲ ਰਹੀ ਹੈ, ਇਸਦੇ ਕਲਨਹਾਰੇ, ਨਿਸ਼ਮਯੋਧ ਕਲਾਵਤ ਹਾਰੇ ਨਾਲ ਉਸ ਜੀਵ ਦਾ ਕੀ ਸੰਬੰਧ ਹੈ? ਉਹ ਕਿਉਂ ਕਿਵੇਂ ਜਗਤ ਵਿਚ ਆਇਆ ਅਤੇ ਉਸ ਨਿਸ਼ਮ ਸਮੇਂ ਬਾਘਦ ਕਿਥੇ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚਾਰਾਂ ਦਾ ਉਤਰ ਜਿਥੇ ਚਲੀਨਾ ਨਾਲ ਚਿੱਤਾ ਡਿੱਗਾ ਹੈ ਉਥੇ ਉਹ ਵਾਦ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਰੱਬੀ ਜੋਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਤਾਘ ਵਿਚੋਂ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਵਾਦ ਹੈ ਜੋ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦੇ ਬੀਤਿਮ ਸੱਚ ਖਾਰੇ ਜਾਣਨ ਦੀ ਚੋਫਟਾ ਰੱਖਦਾ ਹੈ।²⁴

ਡਾ. ਹਾਮ ਹੁਮਾਰ ਵਰਗਾ ਵੀ ਆਪਣੇ ਵਿਚਾਰ ਪ੍ਰਫੁੱਟ ਤਰਦਿਆਂ ਦਸਦੇ ਹਨ, ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਰਾਮ ਦੀ ਉਸ ਕੰਦਕੂਮੀ ਪ੍ਰਵਿਠਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਯਾਠਨਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਆਫੁਰ ਤੇ ਅਲੌਕਿਕ ਝਰਾਰੀ ਨਾਲ ਆਪਣਾ ਖਾਤ ਤੇ ਨਿਰਕਲ ਸੰਬੰਧ ਜੋੜਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਤੱਠ ਵਦ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਚੇਰਾਂ ਵਿਚ ਹੋਈ ਕੰਤਰ ਨਹੀਂ ਚਹਿ ਜਾਂਦਾ।²⁵

ਰਹੱਸਵਾਦ ਫੁੱਠ ਫੁੱਠਾ ਜਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਅਸਰ ਇਸਦੀ ਵਰਤੋਂ ਜੀਵ ਦੇ ਰੱਬ ਨਾਲ ਸਿੱਧੇ ਸੰਬੰਧ ਨਈਂ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਵਰਤੋਂ ਦਿਆਰ ਨਾਲ ਨਹੀਂ ਮਨ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਤ ਹੈ।²⁶

ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਹ ਆਨੁਵ ਹੈ, ਇਹ ਜੀਵਨ ਹੈ, ਅਨਿਯਾਤਮਤ ਜੀਵਨ ਦੀ ਵਿਚਿਆ ਦਾ ਨਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ।²⁷ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੋਈ ਖਾਰਮਿਠ ਸਿ ਖਾਰ ਨਹੀਂ, ਇਹ ਚਿੰਦਕੀ ਦਾ ਇਹ ਚਿੰਦਕੀਕੋਠ ਹੈ, ਇਹ ਉਸ ਕੋਠ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਟ ਕਲਨ ਦਾ ਖਤਨ ਰਕਾ ਹੈ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚਕਾਰ ਹੈ ਅਰਥਾਤ ਇਹ 'ਮਨੁੱਖ - ਪ੍ਰਭੂ' ਮੇਲ ਦੇ ਫੁੱਧੇ ਤੇ ਨਿਜੀ ਅਨੁਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਟ ਤਦਦਾ ਹੈ।²⁸

ਅਪੁੱਖ ਤੇ ਅਚਿਸਦੇ ਕੁਪ ਨੂੰ ਮਾ ਨਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ, ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਿੰਦਕੀ ਚੁਹਾਨੀ

ਰੁਹਾਨੀ 'ਚਿੰਨ' ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਅਧਿਕ ਤੇ ਅਪ੍ਰਮਾਣ ਨਾਨ ਹੁੰਦੀ ਸੀ ਇਹ ਕੱਖਦਾ ਹੈ।

ਸ਼੍ਰੀ ਅਰਜਨ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਪਾਇੰਚਰ ਤੇ ਉਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਨਾਨ ਪ੍ਰਸਵਲਤ ਖਾਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦਾ ਮੇਲ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ।²⁹

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੀ ਮੋਢੀ ਫਰੀਦ ਜੀ ਹੋਏ ਹਨ। ਉਹ ਫਰੀਦ ਜੀ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਨੂੰ ਸੁਰੀ ਦਰਦੀਸ ਹੋਏ ਹਨ। ਇਹ ਪ੍ਰਸੰਸਾ ਨਾਨੀ ਫੁਲਾ ਦੀ ਖੋਲੀ ਖਾਨੀ ਸਨ ਇਹ ਦਾ ਖੋਲੀ ਵਿਚਾਰ ਸੀ ਕਿ ਰੱਬ ਇਹ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਸਰਬ-ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਹੈ ਹਰ ਘਟ ਵਿਚ ਉਹੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਸੰਸਾਰ ਨਾਸ਼ਮਾਨ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵ ਵੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਖੈਰ ਉਸਨੇ ਵਾਪਸ ਚਲੇ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹਰ ਇਕ ਚੀਜ਼ ਨਾਸ਼ਮਾਨ । ਇਸ ਲਈ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਹਰ ਘਟ ਖਾਦ ਕੱਖਦਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਲ ਖਿੱਚ, ਨਿਰਭਰਾਮ ਪ੍ਰੀਤ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ। ਉਹ ਫਰੀਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਾਰ ਹੁਸ਼ੀ ਨੇ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਭਾਰੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਹੀਰ ਤੇ ਰਾਏ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਤ ਵਰਤ ਤੇ ਚਾਣੇ ਨੂੰ ਰੱਬ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਹੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਤ ਨਾਨ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਹ ਸਾਬਨਾ ਹੈ,³⁰ ਜਿਸਨੂੰ ਸਾਬਨਾ ਦੁਆਰਾ ਆਲੋਚਨਾ ਤੇ ਚਿੰਨ, ਪ੍ਰਤੀਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਉਹ ਵੀ ਪੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਸਾਬਨ ਪਰਮ-ਸੱਚ ਦੇ ਨੇੜੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ ਉਸਨੂੰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਭਾਰੇ ਅਨੁਭਵ ਹਰਾਉਣਾ ਐਖਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣਾ ਅਨੁਭਵ ਵੀ ਦੂਜਿਆਂ ਨਾਲ ਸਾਫ਼ਾ ਕਰਨਾ ਐਖਾ ਹੈ।

ਸੂਰੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਟੀਫ਼ਵਰਵਾਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਹੈ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅੰਦ੍ਰਿਤ ਮਾਨਸ ਉਤੇ ਚਲਣ ਵਾਲੇ ਸਾਬਨ ਆਦਿ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਪ੍ਰੀਚਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਤਮਾ-ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਨਿਰਠਤਾ ਵਿਚ ਸਹਾਈ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।³¹

ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੰਖੇਪੀ ਚਿੰਨਾਂ ਦੇ ਫਿਨ ਫਿਨ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਚਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਸੰਖੇਪੀ ਐਵਲਿਨ ਐਰਕਨ ਦਾ ਮਤ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਲਰਾਮ (*levelation*) ਵਾਂਗ ਐਲਿਮ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਹੈ। ਇਹ ਖੋਲ ਹੁੰਦਾ ਅਤੇ ਹੁਸ਼ੀ ਰੇਖਾ ਚਿੰਨ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋ

ਰੁਪ ਵਿਚ ਆਉਣ ਵਾਲਾ ਹੈ।³²

ਇਹ ਵੱਡੀ ਵੱਡੀ ਆਤਮ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਆਤਮ, ਸੁਖੀ, ਆਤਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਆਦਿ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਨੂੰ ਕੁਝ ਠਹੇਰਾ ਹੋਇਆ ਜਦੋਂ ਆਪਣੀਆਂ ਸਾਥੀਆਂ ਚੁੱਕੀਆਂ ਇਹ ਠੇਰੇ ਉਪਰ ਹੋਇਆ ਹਰ ਠੇਰਾ ਹੈ ਤਾਂ ਠੇਰੇ ਆਦਿ ਇਹ ਆਸਾਨਾ ਸੀਠ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਮੁੱਖ ਉਦੇਸ਼ ਅਰਥਾਤ ਲਾਭ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਠਹੇਰੇ ਆਉਣੀ ਤੇ ਠਹੇਰੇ ਆਦਿ ਠੇਕਣੇ ਤੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸ਼ਟੀ 'ਆਤਮ ਰਿਸ਼ਟ' ਵਿਚ ਠੇਕਣੇ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੁਸ਼ਟੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਜ਼ਾਕਾ ਵਿਚ ਜਾਂ ਹੀ ਕੁਝ ਵਿਚੋਂ ਹੁੰਦਾ ਠਹੇਰਾ ਹੈ। ਸੁਖੀ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਨੂੰ ਜਿਹਾਦੀ ਆਪਣੇ (ਮਹਾਨ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਵੱਡਾ ਹੁੰਦਾ) ਆਪਣੇ ਹਨ ਤੇ ਆਪਣੇ ਲਾਭੀ ਨੂੰ ਜਿਹਾਦੀ ਆਪਣੇ (ਠੇਰੇ ਲਾਭੀ) ਆਪਣੇ ਦਾ ਮਹਾਨ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਠਹੇਰਾ ਜਾਂ ਠੇਰਾ ਠਹੇਰੀ ਹੈ। ਤੇ ਠਹੇਰਾ ਪਰਵੇਸ਼ਵਾਦੀ ਆਪਣੇ ਹਨ। ਸੁਖ ਦਾ ਆਪਣੇ ਰਿਸ਼ਟ ਤੇ ਠਹੇਰਾ ਠੇਰੇ ਦਾ ਠੇਰਾ, ਆਤਮ - ਹੁੰਦਾ, ਸੁਖ, ਠੇਰਾ, ਠੇਰਾ, ਠੇਰਾ, ਠੇਰਾ, ਠੇਰਾ, ਠੇਰਾ - ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਦ, ਠੇਰਾ - ਸੁਖ, ਠੇਰਾ, ਠੇਰਾ ਆਦਿ ਠੇਰੇ ਪੁਸ਼ਟੀ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ ਹਨ।

ਦੂਜੀ ਅਠਿਆਇਆ ਆਪਣੀ ਨੂੰ ਠਹੇਰਾ, ਠਹੇਰਾ ਤੇ ਠਹੇਰਾ ਠੇਰਾ ਪਾਪ ਦਾ ਠਹੇਰਾ ਠਹੇਰਾ ਮੁੱਖ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਠੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਹੁੰਦਾ ਦੇ ਠਹੇਰਾ ਹਨ ਸੁਖ ਤੇ ਸਿਸ਼ਟ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਤੇ ਠੇਰਾ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਵਾਦੀ ਉਪਰ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉਪਰਾਮਤਾ ਤੇ ਜਿਹਾ ਠਹੇਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਠਹੇਰਾ ਠਹੇਰੇ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ।

ਇਹਨਾਂ ਆਪਣੇ ਉਪਰ ਜਿਹਾ ਠੇਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਦਾ ਠਹੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੈ 'ਠਹੇਰਾ'। ਠਹੇਰੇ ਤੇ ਠਹੇਰੇ ਹੈ ਠਹੇਰੀ ਜਾਂ ਵਿਚਾਰ। ਪਰ ਇਸ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਠਹੇਰਾ ਠਹੇਰੇ ਜਾਂ ਠਹੇਰੇ ਦਾ ਠਹੇਰਾ ਠਹੇਰੇ ਸਭੇ ਸਭੇ ਦੀ ਠਹੇਰੀ ਹੈ। ਜਿਹਾ ਵਿਚ ਠਹੇਰਾ ਆਪਣੇ ਆਪਣੇ ਹੁੰਦਾ ਦੀ ਠਹੇਰੇ ਦੇ ਠਹੇਰੇ ਦੀ ਹੁੰਦੀ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। 'ਠਹੇਰਾ' ਠਹੇਰਾ 'ਠਹੇਰਾ' ਠਹੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੀ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰਣਾ ਜਾਂ ਸੁਖ ਆਦਿ ਠਹੇਰੇ ਠਹੇਰੇ ਦੀ ਪੁਸ਼ਟੀ

ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਅਰਪਣ ਕਰਨਾ ਹੀ ਤੱਕਲ ਹੈ। ਤੱਕਲ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਸਾਰੇ ਯਤਨਾਂ ਸਮੇਤ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਮਾਲਕ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਮਾਲਕ ਵਿਚ ਦ੍ਰਿੜਤਾ ਦੀ ਹੋਂਦ ਤੀਕ ਬਣ ਚੁੱਕਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਇਸ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਦੇ ਵਾਹਨ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਰੂਹਾਨੀ ਮੰਚਿਲ ਉੱਤੇ ਚੜ੍ਹਦੇ ਜਾਣਾ ਸੌਖਾ ਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਸਾਰੇ ਸਫਰ ਮੁਕਾ ਕੇ ਅੱਲਾਹ ਨਾਲ ਇਕਮਿਕ ਹੋਣ ਲਈ ਸਫਲ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਸੂਫੀਆਂ ਨੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਪੜਾਅ ਦਰਸਾਏ ਹਨ। ਡਾ. ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣੀ ਪੁਸਤਕ 'ਕਲਾਮ ਸ਼ਾਹ ਗੁਸੈਨ' ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ।

- | | | | |
|----|---------------|---|------------------|
| 1. | ਵਾਦੀਏ ਤਲਾਸ਼ | : | ਭਾਲ ਤੇ ਜ਼ਰੀਫ਼ਾਸਾ |
| 2. | ਵਾਦੀਏ ਇਸ਼ਕ | : | ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਘਾਟੀ |
| 3. | ਵਾਦੀਏ ਮਾਅਰਫਤ | : | ਗਿਆਨ ਦੀ ਘਾਟੀ |
| 4. | ਵਾਦੀਏ ਮਹਿਵੀਅਤ | : | ਲਿਵਲੀਨਤਾ ਦੀ ਘਾਟੀ |
| 5. | ਵਾਦੀਏ ਵਾਹਿਦਤ | : | ਇਕਮਿਕਤਾ ਦੀ ਘਾਟੀ |
| 6. | ਵਾਦੀਏ ਹੈਰਤ | : | ਵਿਸਮਾਦ ਦੀ ਘਾਟੀ |
| 7. | ਵਾਦੀਏ ਫਨਾ | : | ਨਾਬੂਦੀਅਤ ਦੀ ਘਾਟੀ |

ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਵਾਦੀ ਬੜੀ ਨੀਮੀ ਚੌੜੀ ਤੇ ਬਹੁਤ ਖਿਖੜੀ ਤੇ ਤਿਆਗ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਸ ਵਾਦੀ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸਾਰੀਆਂ ਸੰਸਾਰੀ ਖਿੱਚਾਂ ਤੇ ਬੰਨਿਆੜ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। 'ਤਲਾਸ਼ ਦੀ ਵਾਦੀ ਮਗਰੋਂ' ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚ ਜਾਂ ਪਹੁੰਚੀਦਾ ਹੈ। ਵਾਦੀਏ ਮਾਅਰਫਤ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਗਿਆਨ ਹਾਸਲ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਵਾਦੀਏ ਮਹਿਵੀਅਤ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੀ ਲਿਵ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਵਹਿਦਤ ਦੀ ਵਾਦੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸਾਰੇ ਭਿੰਨ-ਭੇਦ ਅਭਾਵ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਵਾਦੀਏ ਹੋਰਤ ਨੂਰ ਤੇ ਤਜੋਲੀ ਦੀ ਵਾਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਵਾਦੀਏ ਫਨਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਤੇ ਰੱਬ ਇਕ ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਨੀਨ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਕ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਦ ਮਿੱਟ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਉਸੇ (. ਰੱਬ) ਵਿਚ ਫਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ . ਫਨਾ . ਹੋਣਾ ਹੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਅਖਵਾਉਂਦਾ ਹੈ।³³

ਰਹੱਸਵਾਦ ਆਤਮਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਏਕਤਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਪ੍ਰਗਟਾ ਹੈ।

(

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਦੁਆਰਾ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਮਾਰਗ ਹੈ । ਇਹ ਪੱਖ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

1. ਫਰੀਦਾ ਜੇ ਤੂੰ ਅਕਲਿ ਨਤੀਫ ਕਾਨੇ ਨਿਖ ਨ ਨੇਖ
ਆਪਨੜੈ ਗਿਰੀਵਾਨ ਮਹਿ ਸਿਰੁ ਨੀਵਾ ਕਰਿ ਦੇਖੁ
2. ਫਰੀਦਾ ਬਾਰਿ ਪਰਾਇਐ ਬੈਸਣਾ ਸਾਈ ਮੁਏ ਨ ਦੇਹਿ
ਜੇ ਤੂ ਏਵੈ ਰਖਸੀ ਜੀਉ ਸਰੀਰਹੁ ਲੈਹਿ
3. ਫਰੀਦਾ ਜਿਨੀ ਕੀਮੀ ਨਾਹਿ ਗੁਣਿ ਤੇ ਕੀਮੜੈ ਵਿਸਾਰਿ
ਮਤ ਸਰਮਿੰਦਾ ਬੀਵਹੀ, ਸਾਈ ਦੇ ਦਰਬਾਰਿ
4. ਫਰੀਦਾ ਬੁਰੇ ਦਾ ਭਲਾ ਕਰਿ ਗੁਸਾ ਮਨਿ ਨ ਹਢਾਇ
ਦੇਹੀ ਰੋਗੁ ਨ ਲਗਈ ਪਨੈ ਸਭ ਕਿਛੁ ਪਾਇ
5. ਨਿਵਣੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਵਣੁ ਗੁਣ ਜਿਹਬਾ ਮਣੀਆ ਮੈਤ
ਇ ਤ੍ਰੈ ਭੈਣੈ ਵੇਸ ਕਰਿ ਤਾ ਵਸਿ ਆਵੀ ਕੰਤ
6. ਇਕ ਫਿਕਾ ਨ ਗਾਨਾਇ ਸਭਨਾ ਮੈ ਸਚਾ ਧਣੀ
ਹਿਆਉ ਨ ਕੈਹੀ ਠਾਹਿ ਮਠਕੁ ਸਭ ਅਮੋਲਵੀ ॥

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਕਵੀ ਤੇ ਸਾਧਕ ਸ਼ਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਈ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਨੂੰ ਘੋਖਿਆ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰੰਗਣ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਤਪਿ ਤਪਿ ਨੁਹਿ ਨੁਹਿ ਹਾਥ ਮਰਰੋਉ

ਬਾਵਲਿ ਹੋਈ ਸੋ ਸਹੁ ਲੋਰੋਉ

ਤੋਂ ਸਹਿ ਮਨ ਮਹਿ ਕੀਆ ਰੋਸ

ਮੁਝ ਅਵਗਨ, ਸਹ ਨਾਹੀ ਦੋਸੁ

ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਪੱਖ ਬਹੁਤ ਅਹਿਮ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਕੁਝ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਸਿਧਾਂਤ ਇਸ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਏ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਦੁੱਖ, ਮੌਤ, ਬ੍ਰਿਹਾ, ਪ੍ਰਭੂ ਕ੍ਰਿਪਾ ਸਾਧ ਸੰਗਤ, ਸਿਮਰਨ ਆਦਿ ਦੁੱਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਰੱਬ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਾ ਹੈ। ਇਹ ਵਿਛੋੜਾ ਤੋੜ ਕੇ ਮਿਲਾਪ ਹਾਸਲ ਕਰਨਾ ਹੀ ਅਸਲ ਨਿਸ਼ਾਨਾ ਹੈ। ਸੁਖ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਿਲਾਪ ਹੈ ਮਿਲਾਪ ਨਈ ਯਾਦ ਜਾਂ ਭਗਤੀ ਜਿਵੇਂ:

ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ ਖਰੀ ਉਡੀਈ ...

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਮੂਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸਲਾਮੀ ਸੁਰਾਅ ਦਾ ਪਾਠੀ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦਾ ਸੂਫੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਸਲਾਮੀ ਦਰਸ਼ਨ ਦਾ ਗਹਿਰਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਰੱਖਦਾ ਹੈ। ਇਸਲਾਮੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਨੁਸਾਰ ਮਰਨ ਦਾ ਦਿਨ ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਹੈ। ਤੇ ਮਰਨ ਪਿਛੇ ਮਨੁੱਖੀ ਰੂਹ ਨੂੰ ਵਾਨ ਨਾਨੇ ਵੀ ਬਰੀਕ ਇਕ ਪੁੱਲ ਤੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੁਲਸਰਾਤ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਖੰਡੇ ਦੀ ਧਾਰ ਵਰਗੇ ਤਿੱਖੇ ਮਾਰਗ ਦਾ ਚਿਕਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਦੋ ਭਾਵ ਨਿਕਲਦੇ ਹਨ। ਇਕ ਪੁਲੇ-ਸਰਾਤ ਦਾ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਫਕੀਰੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਕਠਨ-ਮਾਰਗ ਦਾ। ਮਾਰਗ ਦੀ ਇਸ ਐਖ ਤੇ ਮੁਸ਼ਕਲ ਬਾਰੇ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਸਦਾ ਸੁਚੇਤ ਰਹਿਣ ਦੀ ਨੋੜ ਹੈ।³⁵ ਇਸ ਕਠਨ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਤੈਅ ਕਰਨ ਨਈ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਉਪਰ ਚਲਦੇ ਹੋਏ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਕਿਰਪਾ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਨਈ ਜੀਵ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਧਰਮ ਬਣਾਉਣ ਦਾ ਅਨੁਰੋਧ

ਗੀਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚਲੇ 'ਵਾਟ' ਤੇ ਮਾਰਕ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਿਆਖਿਆ ਕਰਦੇ ਹੋਏ ਡਾ. ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:

ਵਾਟ ਦੂਰ ਦਿਸਦੀ ਮਿਲਾਪ ਦੀ ਧਰਮ ਘਟਾਫ਼ ਦੀ ਸੀਮਾ ਤਿਥੇ ਜਿਥੇ ਧਰਮ ਘਟਾਫ਼ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਚਾਨਣ ਖੈਬੇਰਾ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ ਰੱਬ ਤੇ ਡੀਆ ਮਿਲਦੇ ਹਨ। ਮਾਰਕ ਉਹ ਧਰਤੀ ਹੈ ਜੋ ਪੈਰਾ ਨੀਚੇ ਹੈ। ਉਹ ਪੈਰਾ ਹੈ ਜੋ ਪੈਰਾ ਨੇ ਨਿਤਾੜਿਆ ਹੈ ਜਾਂ ਲਿਤਾੜ ਕਰੇ ਹਨ। ਇਹ ਵਾਟ ਦੀ ਸੀਮਾ ਫਲ ਜਾ ਰਹੀ 'ਪੈਂਥ ਉਹ ਫ੍ਰੀਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨਾਲ ਵਾਟ ਫਲ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਹ ਉਹ ਸਿਖਾਤ ਜਾਂ ਘਸੂਣ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਤੁਫਨਾ ਖਾਰੰਡ ਗੀਤਾ ਹੈ।³⁶

ਉੱਚ ਫਰੀਦ ਨੇ ਮੌਤ ਦਾ ਵਫ਼ਨ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਦਾਫ਼ਨਿਕ ਸੰਘ ਦੇਣ ਲਈ ਗੀਤਾ ਹੈ। ਕਿਉਂਕਿ ਜੀਵਨ ਦਾ ਘਲ ਘਟਾਫ਼ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਉਪਰ ਹੈ। ਮੌਤ ਤੋਂ ਘਾਹ ਜੋ ਪ੍ਰਥਮ ਹੈ ਉਸ ਕਨਨ ਘਸੇ ਉਪਰ ਫਲ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਘਟਾਫ਼ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਮੌਤ ਦਾ ਨਾਮ ਨੈ ਕੇ ਇਸ ਘਟਾਫ਼ ਨੂੰ ਘਾਹ ਰੱਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਮੌਤ ਦਾ ਵਫ਼ਨ ਸਿੱਧਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਵੇਚਾਰ ਦੀ ਗਵਨਾ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵਨ ਗਿਯਾਨ ਦੇ ਘਾਹਾਰ ਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਉਪਰਾਮਤਾ ਦਾ ਚਿੰਤਨ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸੰਸਾਰ ਜੀਵਨ ਤੋਂ ਛੁੱਟਣਾ ਤੇ ਆਗਿਆਤਮਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਵਿਚਰਣਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਘਟਾਫ਼ ਫਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਉਹ ਪ੍ਰੀਤ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਲਈ ਜੋਝ ਕੁਝਾ ਦੇਣਾ, ਦੁਖ ਸਹਿਣਾ, ਮਾਨ ਕੁਚਕਾਉਣ ਤੇ ਖਾਵਣੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਫ਼ਸ ਨੂੰ ਤਕਸ਼ ਤੇ ਮਨ ਨੂੰ ਜਲਾਉਣ ਲਈ ਤਤਪਰ ਹਨ। ਹੋਠੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਇਹ ਮਹਾਨ ਘਟਾਫ਼ ਜੋ ਫਰੀਦ ਖਾਣੀ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਦਾ ਮਾਰਕ ਤਿਯਾਕ ਦਾ ਮਾਰਕ ਹੈ। ਉਪਰਾਮਤਾ ਦੀ ਸਹਿਤੀ ਹੈ, ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਥਾਂ ਨਕਿਰਤੀ ਦਾ ਢੰਗ ਹੈ।

ਇਥੇ ਜੀਵਾਤਮਾ ਥੱਪ ਥੱਪ ਉੱਚ ਦੁਰ ਕੇ ਪਾਤਾਵੇ ਵਿਚ ਰੱਬ ਮਲਦੀ ਹੋਈ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਪਿਯਾਰ ਵਿਚ ਖਾਵਣੀ ਕਮਣੀ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਨਕਦੀ ਚਿਠੀ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਨੂੰ ਖਾਵਣੀ ਘੋੜੀ ਦਾ ਪੁਰਾ ਗਿਯਾਨ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਪਤਾ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਦੇ ਘੋੜੀ

ਤੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਕੋਸ ਧਾਰਨ ਕੀਤਾ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਜੀਵਾਤਮਾ ਆਪਣੇ ਦੋਸ਼ਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕਰਦੀ ਹੋਈ ਦਸਦੀ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਾਹਿਬ (ਪਰਮਾਤਮਾ) ਦੀ ਕਦਰ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ। ਉਸ ਦੀ ਜੁਆਨੀ ਬਿਰਥਾ ਚਲੀ ਗਈ, ਜਿਸ ਦਾ ਉਸ ਨੂੰ ਹੁਣ ਬਹੁਤ ਪਛਤਾਵਾ ਹੈ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਕਾਲੀ ਕੋਇਲ ਤੂੰ

ਕਿਤ ਕੁਝ ਕਾਲੀ

ਅਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਕੇ

ਹਉ ਬਿਰਥੇ ਜਾਲੀ

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਰੰਗ ਵਿਚ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ:

ਵਾਟ ਹਮਾਰੀ ਖਰੀ ਉਡੀਣੀ

ਖਨਿਅਹੁ ਤਿਖੀ, ਬਹੁਤ ਪਿਈਣੀ

ਉਸ ਉਪਰਿ ਹੈ ਮਾਰਗੁ ਮੇਰਾ

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦਾ ਪੰਬੁ ਸਮਾਰਿ ਸਵੇਰਾ

ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰੰਗਣ ਭਾਅ ਮਾਰਦੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਹੋ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਇਕ ਮਾਰਗ ਪੱਖੋਂ ਦਰਸਾ ਰਹੇ ਹਨ। ਕਿਉਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਤਰਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜੋ ਜੀਵ ਅਧਿਆਤਮਕ ਰੰਗਣ ਦੇ ਭਾਗ ਵਿਚ ਲੀਨ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਆਉਂਦੀਆਂ ਖੋਰਛਾਂ ਦਾ ਸਾਹਮਣਾ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛੇ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਸ ਜਨਮ, ਦੁਕਲੰਭ ਹੈ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਇਹ ਜਨਮ ਹੀ ਸੁਨਹਿਰੀ ਮੋਕਾ ਹੈ, ਇਸ ਮੋਕੇ ਨੂੰ ਅਜਾਈ ਗੁਆਉਣਾ ਵੱਡੀ ਮੁਰਖਤਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕੋਈ ਪਲ ਵੀ ਵਿਅਰਥ ਨਹੀਂ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ

ਜੇ ਕੋਈ ਦੀ ਸਿੰਠ ਨਾਲੀ ਉਹ ਸੋਚ ਦੇ ਡਰਾਉਂ ਤੇ ਤਿਕੀਰ ਰੂਪ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।
ਅਤੇ ਕੋਈ ਦੀ ਚੰਗੀ ਤੇ ਖਰੀਰ ਦੇਰੁਖ ਵਿਚ ਜੀਵ ਦਾ ਜੋ ਹਾਲ ਕੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਤਾਵੀਚ
ਇਸ ਮਾਰਕ ਦੇ (ਪੈਰਾ) ਖਾਈ ਹੋਣ ਨਾਲੀ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਉਹ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਸੋਚ ਦੀ ਤਿਕੀਰ ਪੂਰੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ
ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਉਹ ਅਤਸਰ ਕੋਰੇ ਖਾਦਾ ਗੰਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਫੁੱਲ ਤੇ ਵੀ ਇਸ ਮਾਰਕ
ਕੋਲ ਨਾਲ ਹੀ ਕਚਿਕਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿਸਨੂੰ ਅਲੀ ਲਫ਼ ਦੀ ਪਚਿਕਾਣ ਹੋ ਜਾਵੇ।
ਉਹ ਤਾਪ ਉਠਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਕੋਇਲ ਸਿਲਾਖ ਨਾਲੀ ਤਕੀਰੀ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਫ੍ਰਿਹਾ ਵਿਚ
ਸਰ ਕੇ ਰਾਨੀ ਹੋ ਭਈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੋਇਲ ਇਹ ਸੋਚੀ ਪ੍ਰੀਤ ਤੇ ਸੋਚੀ ਫ੍ਰਿਹਤੀ ਦੀ
ਲਖਾਇਰ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤ ਅਤੇ ਫ੍ਰਿਹਾ ਫਰੀਦ ਖਾਣੀ ਦੇ ਦੋ ਕੋਰੀ ਖੀਮਰਨ। ਜੋ ਉਸ ਦੇ
ਸੂਰੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦੇ ਦੋ ਅਹਿਮ ਖੱਬ ਹਨ। ਰਹੱਸ ਸਾਹਨਾ ਕੁਲ ਰਹੱਸਿਕਾ ਹੈ, ਇਸ ਦਾ ਸੁਆਦ
ਕੁਰ ਮਘੁਰ ਹੈ। ਪਰ ਕੋਲ ਕੁਰ ਤਿੱਖਾ ਹੈ ਤੇ ਸੋਚੀ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭੂਤੀ ਸਾਹਨ ਦੇ ਸੰਪੁਰਨ ਵਿਕਸਿਤਤ
ਨੂੰ ਕਲ ਤੇ ਰੂਪ ਕੀਦੀ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਆਖਣੇ ਵਿਚਰ ਦੇ ਸਰੂਪ ਅਤੇ ਉਸ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮਮਈ
ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਕਚਨ ਕਰਦੇ ਕੀਦੀ ਹਨ। ਉਹ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਖਣੇ ਵਿਚਰ ਨੂੰ ਪਹੀ ਰੂਪ ਵਿਚ
ਚਿਤਰਿਕਾ ਹੈ। ਉਹ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕੋਈ ਨੂੰ ਕੋਰ ਤੇ ਆਖਣੇ ਆਖ ਨੂੰ ਕੋਰ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ
ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਹਿਮ ਰਹੱਸਵਾਦ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਸਾਹਨ ਰਾਸਨ ਹੈ। ਨੌਰਿਕਤਾ,
ਖੀਮਰੀ ਸੂਰੀਆ ਦੇ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਅਨਿੱਖਰ ਕੀਰ ਹੈ। ਉਹ ਬੰਬ ਰੂਪ ਪ੍ਰਕਟਾਉ ਰਾਹੀਂ
ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਟਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਰਹੱਸਮਈ ਅਨੁਭਵ ਦੇ ਚਿਤਰ ਨਾਲੀ ਨੇੜ
ਜੀਵਨ ਦੇ ਸਾਹਾਰਨ ਤੱਥ ਨੂੰ ਰਾਹਮਤ ਕੇਰ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੂਰੀ ਸਾਹਰ
ਫਰੀਕਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਰਕਤ ਤੇ ਕੀਕਤ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਕਾ ਆਤਮਾ
ਤੇ ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਕਾ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰ ਆਤਮਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ
ਦੁਆਰਾ ਫਨਾ ਤੇ ਫਨਾਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਫਨਾ ਹੋ ਜਾਂਦਾ
ਹੈ।

ਰੱਸਵਾਦੀ ਸਾਖਸ਼ਾ ਵਿਚ ਖੂਹਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਖਿੱਚਿ ਖੂਹਾ ਦੀ ਅਛਨੀ
 ਵਿਚ ਤਪ ਕੇ ਮਾ ਕ ਉੰਦਨ ਵਾਰ ਨਿਖਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਮੇਖ ਭਰੀਦ ਦਾ ਰੱਸਵਾਦੀ ਖਿੱਚਟੀਠੇ
 ਪਰਮੱਠ ਨਾਲ ਆਏ ਹੋ ਦੀ ਤੀਬਰ ਲੋਕਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਮਾਰਕ ਹੁਣਨ ਹਿਸ ਸੀਵੀ ਪਰਮ
 ਤੱਤ ਪ੍ਰੀਤ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਅਸਥਿਰ ਜਗਤ ਦੀ ਭੁੰਪੀ ਚੈਤਨਾ ਵੀ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ।
 ਸੰਸਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਵਿਰੋਧ ਤੌਰ ਤੇ ਸੰਜਮੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ।
 ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਠੋ ਇਠ ਮਨੋਰਥ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਲੋਕਿਕ ਤੇ ਪ੍ਰਾਣੇਕਿਕ
 ਦੋਹਾਂ ਉਪਰ ਜਿੱਠ ਰਾਜਨ ਕਰਕੇ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤ ਪੇਸ਼ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਸੇ ਲਈ ਸਥਿਰ ਤੇ
 ਅਸਥਿਰ ਦੋਹਾਂ ਤਰਾਂ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਰਾਹੀਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਕ੍ਰਾਂਤਿ ਕਰਵਾਇਆ
 ਤੇ ਜਠੇਠਾਤਮਕ ਮਹੱਤਵ ਦੀਆਂ ਉਚੇਰੀਆਂ ਭੀਮਤਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਰੀਰਕ
 ਮਹੱਤਵ ਦੀਆਂ ਭੀਮਤਾਂ ਆਪਣੇ ਨੀਚੀਆਂ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਮੁੱਖ ਇਸ ਕ੍ਰਿਸ਼ਣੀ ਅਤੇ ਇਤਿਹਾਸ
 ਦੇ ਆਰੰਭ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਆਪਣੇ ਨਿਰ ਇਕ ਖਲਾਅ ਜਾਂ ਅਪ੍ਰਕਣਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਦਾ
 ਰਿਹਾ ਹੈ। ਅਪ੍ਰਕਣਤਾ ਦੇ ਇਸ ਅਨੁਭਵ ਨੇ ਉਸ ਦੇ ਨਿਰ ਇਕ ਵਿਰੋਧ ਪ੍ਰਧਾਰ ਦੀ ਸਥਾਪੀ
 ਕੈਨੀ ਨੂੰ ਜਨਮ ਦਿੱਤਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਸਿੱਟੇ ਵਜੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਦਰਸ਼ਨ, ਰਨਾ ਸਾਹਿਤ,
 ਵਿਚਿਕਾਨ ਤੇ ਧਰਮ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਮੁੱਖ ਜਾਤੀ ਆਪਣੇ ਬਦਨ ਤੋਂ ਹੀ ਚਾਰੇ ਪਾਸਿਉਂ
 ਇਸ ਕੋਰਿ ਸੰਸਾਰ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਦੀਆਂ ਬਾਹਿਰਤ ਔਰਤਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤਾਂ
 ਤੋਂ ਖਿਲੀ ਰਹੀ ਹੈ। ਮੁੱਖ ਨਾਤਾਰ ਇਹ ਜਾਣਨ ਦਾ ਭਠਾ ਕਰਦਾ ਰਿਹਾ ਹੈ ਕਿ ਇਨ੍ਹਾਂ
 ਸਾਰੀਆਂ ਔਰਤਾਂ ਉੱਖਾਂ ਤੇ ਪ੍ਰਸਥਿਤਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਿਚ ਕੀ ਹੋਈ ਸਜਿਹਾ ਸਿਧਾਂਤ ਹੈ ਜਿਸ
 ਦੇ ਪਿਠੇ ਹਿਸੇ ਸਰਵ-ਫ਼ਲਤੀਮਾਨ ਸੌਤਾ ਦਾ ਹੋਣ ਹੋਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਅਪ੍ਰਕਣਤਾ
 ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਅੰਤ ਕਰਦੇ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਣਤਾ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਕਰਾ ਸਕੇ। ਰਵਿੰਦਰ ਨਾਠ ਟੈਕੋਰ
 ਦੇ ਫ਼ਕਾਂ ਵਿਚ ਦਰੈਰ ਕਾਰ ਦੀ ਕੋਹ ਦੇ ਨਾਲ ਸਾਠੇ ਮਨ ਵਿਚੋਂ ਸਾਹਿਜੀ ਹੀ ਇਹ ਪ੍ਰਭਨ
 ਉੱਠਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਅਸੀਂ ਅਠੈਤਵਾਦ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਕੱਲ ਉੱਠਦੇ ਹਾਂ ਕੀਤ ਵਿਚ ਜਦੋਂ ਸਾਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ
 ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਕੀਰਨ ਦਾ ਰਿਕਾਨ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਇਹ ਜਾਣ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ

ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਹੀ ਯਕੀਨ ਹੈ ਕਿ ਆਸੀ ਸੱਚ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ
 ਲਈ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਇਹ ਹੀ ਅੰਤਿਮ ਨਤੀਜਾ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਪਾਰਸੀ ਭਰਤੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ
 ਰੱਸਵਾਦੀ ਅਨੁਭਵ ਦੀ ਅਭਿਵਿਘਨਤੀ ਵਿਚ ਵੀ ਘੱਟਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਰੱਸਵਾਦੀ ਆਪਣੀ ਸਾਧਨਾਂ
 ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਮਾਰਗ ਤੋਂ ਕੁਝਦੂਰ ਹੈ ਜਿਥੋਂ ਕੋਈ ਨਾ ਠੀਕਿਆ ਹੋਵੇ। ਉਸ ਨੂੰ ਉਹ ਖਾਸਤੁ ਪ੍ਰਾਪਤ
 ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਭੇਖਣ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਪਾਠਕ ਕਰਨ ਨਾਲ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਅਰਥਾਤ
 ਤੀਬਰ ਤੇ ਪ੍ਰਬੰਧ ਘੱਟਰ ਵਿਚ ਵੀ ਇਹ ਸਿੱਖ ਵਿਚ ਦੀਵਰ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ-ਪੂਰਵਕ ਸਹਾਨਕੁਤੀ
 ਕਰੀਰ ਦੇ ਰੱਸਵਾਦ ਅਨੁਸਾਰ ਵੀ ਸਾਰਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੀ ਆਸੀ ਖੇਡਾਉ
 ਹੈ। ਆਸੀ ਦੀ ਕੋਈ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਧਾਰਨਾ ਜਿਸ ਦੇ ਘੱਟਰ ਸੀਮਤ ਜਗਤ ਵਿਚ ਨਹੀਂ
 ਸਹੀ ਨਹੀਂ ਕਰੀ ਜਾ ਸਕਦੀ। ਕਰੀਰ ਇਹ ਸਿੱਖੇ ਯਕੀਨ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਆਸੀ ਕੁਝ
 ਸੀਮਤ ਜਗਤ ਨੂੰ ਵੀ ਆਪਣੀ ਨਿੱਘ ਵਿਚ ਠੀਕ ਲੈਣਾ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਸੀਮਾ ਦੀ ਚੋਣ
 ਹੀ ਸਾਧਕ ਜਾਂ ਰੱਸਵਾਦੀ ਦੇ ਚਿੰਨ੍ਹ ਨੂੰ ਆਸੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਲ ਮੋੜਦੀ ਹੈ। ਜਿਥੋਂ:

ਦਰਿਆ ਦੀ ਨਹਿਰ ਦਰਿਆ ਹੈ,
 ਦਰਿਆ ਘੋਰ ਨਹਿਰ ਮੈਂ ਤਿੰਨ ਚੌਕਮ
 ਉੱਚੇ ਤੋਂ ਨੀਚ ਹੈ ਖੇਣੇ ਤੋਂ ਨੀਚ ਹੈ
 ਕਰੋ ਜੀ ਦੁਸਰਾ ਕਿਸ ਤਰਹ ਚੌਕਮ
 ਉਸ ਦਾ ਖੇਰ ਠੀ ਨਾਮ ਨਹਿਰ ਕਰਾ
 ਨਹਿਰ ਠੀ ਕਰੋ ਰਿਖਾ ਨੀਚ . . . 34

ਦਰਿਆ ਦੀ ਨਹਿਰ ਹੀ ਦਰਿਆ ਹੈ ਤੇ ਚੋਰਾ ਵਿਚ ਕੋਈ ਘੱਟਰ ਨਹੀਂ। ਜਦੋਂ ਨਹਿਰ ਠੀਕੀ ਹੈ
 ਤਾਂ ਵੀ ਉਹ ਪਾਣੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਠੀਕੀ ਹੈ ਤਾਂ ਵੀ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਚੋਰਾ ਵਿਚ ਘੱਟਰ ਕਿਸ
 ਕਿਸਾਰ ਦਾ। ਉਸੇ ਦਾ ਤਾਂ ਕਰਨ ਦੇ ਜ਼ੋਰ ਨਹਿਰ ਰੱਖ ਚਿਤਾ ਜਾਣੇ ਤਾਂ ਕਿ ਇਸ ਨੂੰ ਨਹਿਰ
 ਕਰਿ ਚੋਰ ਨਾਲ ਇਹ ਪਾਣੀ ਨਹੀਂ ਕਰੇਗਾ। ਇਸ ਤੱਥ ਨੂੰ ਕਰੀਰ ਜੀ ਖੋਜ ਤੇ ਚਿੰਨ੍ਹ
 ਦੇ ਆਪਣੀ ਸੰਕੀਰਣ ਦੀ ਸਿਧਾਂਤ ਦੇ ਠੀਕ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ

ਬੀਜ ਸੱਚ ਜਿਉਂ ਰਿਹਾ ਦਠੀ ਰਿਹਾ ਸੱਚੀ ਲਾਇਆ

ਜਿਉਂ ਨੱਭ ਮਥੇ ਉੱਚੇ ਵੀਖੀ, ਉੱਚੇ ਅੰਤਿ ਮੇ ਆਚਾਰਾ

ਜਿਵੇਂ ਬੀਜ ਦੇ ਪਰਿਣਾਮ ਸਰੂਪ ਬਿਰਾ ਦੇ ਵਿਚ ਆਉਂਦਾ ਹੈ³¹ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਰੂਪ
ਕ੍ਰਿਚਮੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼-ਰੂਪੀ ਬੀਜ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜਿਆ ਹੈ। ਅਤੇ ਜਾਣਿਆ ਦੀ ਇਸ ਤੋਂ ਵੱਖਰੀ ਕੋਈ ਹੋਣ
ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੱਚ ਤਾਂ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਜਪੁਜੀ ਸੈਂਦਰੋ ਵੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦੁਰ ਦਾ ਪਤਾ
ਲਗਦਾ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਜਪੁਜੀ ਦੇ ਸੈਂਦਰ ਮੁਲ ਸੈਂਦਰ ਵਿਚ ਕੀਸਕਰ ਦੀ ਲਿਖ
ਅਜਿਹੀ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਦਿੱਤੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਤੋਹਿਫਤਾ ਤੇ ਆਪਣਾ ਦਾ ਸੁੰਦਰ
ਸੁਮੇਲ ਹੈ

ਬੀ ਸਤਿਨਾਮ ਜਦਤਾ ਪੁਰਖ ਨਿਰਭੰ ਨਿਰਵੈਰ

ਅਮਾਨ ਸੁਖਤਿ ਅਜੁਨਿ ਸੈਠੀ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ

ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੇ ਵਿਚਾਰਥਾਰਾ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਸਾਰੇ ਕਰਮਾਂ ਦੀ ਨੀਂਹ ਹੈ। ਇਹੀ ਸਾਰੇ
ਯਕਮ ਪਰਮਾਰਥਾਂ ਦੀ ਹੋ, ਸੁੱਖੀ ਆਰਥਾਂ ਦੀ ਅਮਰਤਾ ਤੇ ਪ੍ਰਸਿਫਤੀ ਵਿਚ ਰੱਖੀ ਹੁੰਦੀ
ਹੋਣ ਵਿਚ ਵਿਗੁਣਾਸ ਰਖੀ ਹਨ।

ਕਿੰਤ ਵਿਚ ਇਹ ਲਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੋਈ, ਜਾਂ ਦੇਸ਼ ਆਦਿ ਦੀਆਂ
ਸੀਮਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹੇ ਸਰੂਪੀ ਮਨੁੱਖਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਖੁੱਟ ਵਿਚ ਲੈ ਲੈਣਾ ਹੈ ਤੇ ਸਾਨੂੰ
ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੇ ਵਿਤਕਰੇ ਤੇ ਕੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਣਾਲੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਠਨ ਨਾ
ਕਿ ਪਯਾਤਮਾ ਜਾਂ ਪ੍ਰਸਿਫਤੀ ਦੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਠਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੱਚੇ ਰੱਖ ਨਾਨ
ਵਿਗੁਣ ਕੀਤੀ ਸੁਠੀ ਰਹੱਸਵਾਦ ਦਾ ਦੁਰਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਚਾਰੇ ਖੇਤਰ ਵਰਗੇ ਅੰਤਿ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਜਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ।

ਆਪ ਸਦਾਗੰਠ ਸੇ ਨਿਲੰਠ ਸੇ ਨਿਰਿਯਾ ਸੁਖ ਹੋਇ

ਰਚੀਦਾ ਜੀ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਇ ਰਹਿਯ ਸਾ ਜਗੁ ਤੇਰਾ ਹੋਇ

ਇਸ ਮਣੇ ਵਿਚ ਸਰੂਪ ਵਰਗ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਵੇਂ ਖੇਤਰ ਵਰਗੇ ਦਰਜਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। 'ਆਪ

ਸਵਾਰਥਿ' ਭਾਵੇਂ ਹਿ ਆਪਾ ਸਵਾਕ ਨਾਲ ਸਹੀ ਤੁਸੀਂ ਦੇ ਆਰਥੀ ਹੋਣ ਵਿਚੀ ਹੀ ਆਲੀ
ਨਕਲ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਤੂੰ ਮੇਰਾ ਹੋਣ ਚਾਹਿ ਕਿਉਂ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਵਿਧੀ-
ਦਾ ਪਤਾ ਲੱਭਣਾ ਹੈ:

ਪ੍ਰਿਥੀਏ ਸੁਭਾਹ ਕੂ ਠੁੰ ਡਾਹਿ ਭਾਈ ਹੋਰ

ਜਿਨਾ ਨਾਉ ਸੁਭਾਹਣੀ ਚਿਨਾ ਡਾਕ ਡਾ ਹੋਰ

ਸਵਾਲ ਹੈ ਰੱਖ ਵਾਲੀ ਤਰਚ-ਵਿਚੀ ਵਿਚ ਚਿਨਾਹ ਚਿਨਾ ਹੋਰਾ ਤੁਸ ਵਾਸਤੇ ਜੀਤੁਣਾ ਤੁਸੀਂ
ਵਾਸਤੇ ਹੀ ਠੋਠੁ ਚਲਨੀ । ਤੁਸ ਲਈ ਆਕਾ, ਮਾਇਆ ਦੀ ਤਰਚ-ਵਿਚੀ ਢੇਰੇ ਸਭ
ਪ੍ਰਾਚ ਦੀ ਡਾਕ ਦਾ ਆਕਾ ਚਲਨਾ ਪੁਕਨ ਤੋਰ ਹੈ ਆਕਾ ਹੋਰ ਡਾਕ ਦੀ ਚਰ ਵਾਲੀ
ਤਰਚ ਵਿਚੀ ਇਸ ਪ੍ਰਾਚ: ਡਿਨਾ ਚਾਰ . ਹੋਰਾ ਵੀ ਫੇਖ ਡਾਕ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੀ
ਵਿਧੀ-ਠੋਠ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਾਚ ਇਹ ਹੋਰ ਸਾ ਚਾਲੀ ਵੀ ਫੇਖ ਡਾਕ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੀ
ਵਿਧੀ-ਠੋਠ ਦੀ ਵਲ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ।⁴⁰

ਫੇਖ ਡਾਕ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਵਿਧੀ-ਠੋਠ ਇਹ ਆਕਾ ਹੈ। ਇਸ ਆਕਾ ਤੂੰ ਤੁਹ
ਆਪਣੇ ਸਭੇਰਾ ਚਾਹੀਂ ਚਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜਿਥੇ:

ਯਾ ਨ ਚੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਠਿ ਆ ਪੁਠੇ ਪੁਠਿ ਜਾਇ

ਜਾਇ ਪੁਾਹੁ ਚੋਗਾਣੀ ਤੁਸ ਚਿਠਿ ਰੈਹਿ ਵਿਹਾਇ

ਫਰੀਦ ਜੀ ਤੂੰ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਆਕਾ ਪ੍ਰੇਮ ਸੀ। ਪ੍ਰੇਮ-ਆਕਾ ਤੇ ਚੁਰਚਿਐ ਚੋਗਾਣੀ ਤੁਹ
ਦਵੰਦ ਤੇ ਪੁਾਹੁ ਹੋ ਚੁਠੇ ਸਨ। ਜਾਣਾਸਤ ਖੋਣ ਖਤਮ ਹੋ ਚੁਠਿਆ ਸੀ। ਤੁਹ ਚਿਕਣਾ ਹਰ ਚੁਠੀ
ਸਨ ਕਿ ਮੀਹਿ ਹਨੈਰੀ ਚਿਕਣ, ਚੁਠ ਦੀ ਰੋਠੇ, ਪ੍ਰਭੂ ਚਕੜਨ ਤੇ ਵਾਢੇ ਨਹੀਂ ਚਿਕਣਾ ਤੁਹਾ ਲਈ
ਮੀਹਿ ਵੀ ਚੋਖ ਦੀ ਚਾਹ ਹੈ:

ਚਿਕਣੁ ਸਿਜਣੁ ਕਮਨੀ ਆਹ ਵਯੋਠੁ ਮੇਰੁ

ਜਾਇ ਚਿਕਣ ਚਿਕਣ ਜੋਜਾ, ਤੁਹਾ ਚਾਹੀਂ ਕੋਰ

ਪ੍ਰਿਥੀਏ ਸਭੇਰਾ ਵਿਚ ਵੀ ਫੇਖ ਡਾਕ ਦੀ ਰੱਖਿਆ ਦੀ ਆਕਾ ਚਗਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਹਿ

ਪਗਾਤਮਾ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਯਾਦੇ ਵਿਚ ਘੋੜੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਾਹ ਨਹੀਂ ਰਕਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਇਥੇ
 ਤੋਂ ਕਿ ਜੇ ਜੁਘਾਨੀ ਵਾਰ ਹੈ ਵੀ ਘਾਲੀ ਨਕਲ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਸਹੀਏ ਤਾਂ ਵੀ ਤੀਰ ਵਰੇਰਾ। ਜਿਥੇ

ਜੇਕਲ ਜਾਏ ਕਾ ਡਰੀ ਜੇ ਸਚੁ ਖੀਰਿ ਨ ਜਾਇ

ਫਚੀਦਾ ਸਰੀ ਜੇਕਲ ਖੀਰਿ ਖਿਨੁ, ਪੁਰਿ ਕਏ ਹੁਲਾਸਾਇ

ਇਹ ਖੀਰ ਖੀ ਤੀਰ ਖੀਰ ਖੀਰ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਮਾਠ ਤੇ ਊਣ ਵਾਲੇ ਸਾ ਹ
 ਪ੍ਰੀਤੀ ਲੇਖ ਕੀਰਿ ਖਰਕਾ ਵੀ ਆਠੁ ਹੈ। ਜਿਥੇ:

ਜਿਨਾ ਪਾਤਾ ਸਚ ਹੁੰਮਾ ਪੈਰ ਹੂੰ

ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁੰਮਾ ਦੇ ਸਰੀਰ ਤੇ ਪਾ ਨਕਲ ਹੈ ਕਿ ਹੁੰਮਾ ਸੀਰੇ ਖੀਰ ਦੇ ਪ੍ਰਿਯਾਸ ਸਨ।
 ਜਿਥੇ:

ਦਿਲੁ ਪੁਰਖਿ ਜਿਨ ਸੈਰੀ ਸਚਿਆ

ਜਿਨ ਸਚਿ ਹੇਰੁ ਪੁਖ ਰੋਰ ਨੇ ਕਾਏ ਚਚਿਆ

ਜਦੋਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਅਸਲੀਅਤ ਦਾ ਪਤਾ ਲਗਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਬਾਹਰੀ ਕਰਮ ਕਾਂਡਾਂ ਨੂੰ ਤਿਆਗ ਕੇ ਅੰਤਰ ਮਨ ਵਿਚ ਹੀ ਸਾਧਨਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਜੰਗਲੁ ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਭਵਹਿ
ਵਣਿ ਕੰਡਾ ਮੋੜੇਹਿ
ਵਸੀ ਰੁਬ ਹਿਆਲੀਐ
ਜੰਗਲੁ ਕਿਆ ਢੁਢੇਹਿ

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੂਖਮ ਅਤੇ ਆਤਮਕ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਸਬੂਲ ਮਾਧਿਅਮ ਨਾਲ ਸਮਝਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਨ ਲਈ ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਚੁਣਿਆ ਹੈ। ਪਰਮਾਤਮਾ ਪਤੀ ਅਤੇ ਆਤਮਾ ਪਤਨੀ ਹੈ। ਦੋਹਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਵਿਚ ਜੋ ਸੁਖ ਹੈ ਉਹਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਅਜਿਹੇ ਰੂਪ ਨੇ ਕੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਸਮਾਜਕ ਮੁੱਲਾਂ ਦੀ ਓਟ ਲਈ ਹੈ:

ਅਜੁ ਨਾ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ
ਅੰਗ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ
ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣਿ
ਤੁਮ ਕਿਉਂ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ

ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਬਹੁਤ ਮਹਾਨਤਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਵਿਛੋੜੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਣ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਿੱਖੀ ਹੈ ਕੇ ਵਿਆਕੂਲ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਵਿਜੋਗ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸਾਧਨਾ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਹਾਇਕ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੀ ਇਸ ਨੂੰ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ

ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਰਿਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨ
ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹੁ ਨ ਉਪਜੀ
ਸੋ ਤਨੁ ਜਾਣੁ ਮਸਾਨੁ।

ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਯੂਨਾਨੀ ਵਿਚਾਰਵਾਨ ਅਰਸਤੂ ਨੇ ਦੁਖਾਂਤ ਨੂੰ ਇਸੇ ਲਈ ਉਚੀ ਕਰਨਾ ਕਿਰਤ ਮੰਨਿਆ ਸੀ। ਕਿਉਂ ਇਸ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖਾਂ ਵਿਚਲੇ ਚੰਕਾਰ ਤੇ ਈਰਖਾ ਆਦਿ ਵਿਕਾਰੀ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਨੂੰ ਝਟਕਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ। ਦੁਖਾਂਤ ਵਿਚਲਾ ਡਰ ਤੇ ਤਰਸ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਜ਼ਬਿਆਂ ਵਿਚ ਉਛਾਨ ਲਿਆ ਕੇ ਸੰਤੁਲਨ ਕਾਇਮ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਇਕ ਸ਼੍ਰੇਣੀ ਇਨਸਾਨ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਬ੍ਰਹਮਾ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮੀਆਂ ਵਿਚਲੇ ਰੁੱਖ, ਚੰਕਾਰ, ਕ੍ਰੋਧ, ਕੁੜਿਤ ਆਦਿ ਪ੍ਰੇਮ-ਵਿਰੋਧੀ ਜਜ਼ਬੇ ਦੱਬ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਤੇ ਸੱਚੀ-ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਗੁਣ ਨਿਸ਼ਚ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪ੍ਰਭੂ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਜੁੱਟੀ ਹੋਈ ਆਤਮਾ ਲਈ ਸੁਹਾਗਣ ਅਤੇ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੇ ਪਿਆਰ ਤੋਂ ਬੇਮੁੱਖ ਨਈਂ ਡੋਹਾਗਣ ਦੇ ਰੂਪਕ ਵਰਤ ਕੇ ਦੋਹਾਂ ਦੀ ਮਾਨਸਕ ਦਸ਼ਾ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਪ੍ਰਭੂ-ਪਤੀ ਦੇ ਪਿਆਰ ਵਲੋਂ ਤਿਆਗੀ ਹੋਈ ਡੋਹਾਗਣੀ ਦੀ ਹਾਲਤ ਉਸਦੇ ਜੁੱਟੀ ਫਸਲ ਵਾਂਗ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਭਾਵੇਂ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਕਿਉਂ ਨਾ ਡੋਬ ਦਿੱਤਾ ਜਾਵੇ ਪਰ ਹਰੀ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਅਤੇ ਸਦਾ ਪਛਤਾਉਂਦੀ ਹੈ

ਤਤੀ ਹੋਇ ਨ ਪਲਵੈ, ਜੈ ਜਨਿ ਟੁਬੀ ਦੇਇ

ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਡੋਹਾਗਣਿ ਰਬ ਦੀ ਝੁਰੇਦੀ ਝੁਰੇਇ ।

ਤੇ ਅੱਗੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਦੋਂ ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਦ ਚਲਦਿਆਂ ਮਿਲਾਪ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਦੇ ਸੁਆਦ ਨੂੰ ਵਰਣਨ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਉਹਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਦਾਰਥਾਂ ਤੋਂ ਅਤਿ ਮਿੱਠਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਸ਼ਕਰ ਖੰਡ ਨਿਵਾਝ ਗੁੜ ਮਾਖਿਓ ਮਾਝਾ ਦੁੱਧ

ਸਭੇ ਵਸਤੂ ਮਿਠੀਆਂ ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧ

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਇਸ 'ਸੁਆਦ' ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਦਾ ਅਭਾਵ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦਾ ਜਾ ਨਬੁ ਤਾਂ ਨੇਹੁ ਕਿਆ, ਲਬ ਤਾਂ ਕੂੜਾ ਨੇਹੁ

ਕਿਚਰੁ ਝਤਿ ਲੰਘਾਈਐ, ਛਪਰ ਤੁਟੈ ਮੇਹੁ

ਇਸ ਉਪਰੰਤ ਸਬਰ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣਾ ਆਵਸ਼ਕ ਹੈ।

ਸਰ ਖੀਰ ਸਾਦੀ
 ਤੁਹੈ ਵੀ ਜਾਣੀਓ
 ਰੋਹਿ ਨੀਹਿ ਖੁਦਾਇ ਦੇ
 ਕੇਹੁ ਨ ਜੀਏ ਏਹਿ

ਸਰ ਖੀਰ ਵਾਲਾ ਵਿਆਹੀ ਵਸ ਤੇ ਚਿਰਕੀ ਤੂੰ ਨਾਨਾ ਨਹੀਂ ਭਾਦਾ ਜਿਓ:

ਵਹਿ ਖੀਰਿ ਚਰੀਯਾ
 ਟੁਹਿ ਨ ਖੀਰਿ ਵਾਹਾ

ਸੁਖੀ ਰਹਿੰਦਾਹੀ ਆਖੀ ਜੀਓਨ ਹਾ ਤਿਆਰ ਰਹੀ ਫਤੀਹੀ ਜੀ ਨ ਆਪਣਾ ਤੂੰ ਰੋਖੀ
 ਖਿਲਾਏ ਛੀ ਚਹੁਠੀ ਲੋਠ ਸਮਝਾਰੇ ਤੇ ਜਿਸ ਮਾਝ ਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਚਿਣ ਦਾ ਸਾਹ
 ਹੋਣਾ ਵੀ ਖਾਵਯੋ ਹੈ। ਜਿਓ:

ਫਤੀਹਾ ਫੀਨਿ ਖੁੱਲਾ ਸੁਭ ਹਨਿ ਫਨਿ, ਚਿਣਿ ਹਾਹੀ ਚੁਭ ਵੀਤ
 ਖਾਹਾਰਿ ਚੀ ਚਾਨਣਾ, ਚਿਣਿ ਖੀਯਾਰੀ ਰਾਤਿ

ਇਸ ਮਾਝ ਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਸਵਾਰਯੋ ਜਾ ਕਯੋ ਹੀ ਚਾਨਣਾ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਚਾਹੀਯੀ। ਇਸੇ
 ਖਾਹਾਰ ਤੇ ਖੀ ਫਤੀਹ ਚਰੀਯੀ ਹਨ।

ਫਤੀਹਾ ਨਾਹਿਦ ਹੀ ਖੀਰ ਚਾਹੀ
 ਚਿਣ ਦੀ ਨਾਹਿਦ ਚਾਹੀ
 ਚਰੀਯਾ ਨੇ ਜੋਠੀਯੇ
 ਚੁਖੀ ਦੀ ਜੀਰਾਦ

ਖਿਲਾਯੀ ਰਹਿੰਦਾਹੀ ਸੇਤ ਤੂੰ ਸਰ-ਵਿਆਖੀ ਖੀ ਆਣਿ ਕੀਤ ਪ੍ਰਵਾਹ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ
 ਸੰਘੀ ਖੁੱਲ੍ਹ ਚਰਾਣੀ ਦੇ ਖੁੱਲ੍ਹ ਜੋ ਮੁਸ ਨੇ ਚਹੁ ਚਿਣਾ ਹੋਯਾਨ ਤੂੰ ਰੋਖੇ ਸਨ ਵਰਣਲੋਕ ਚਨ
 ਖੀਰੇ ਖਿਲਾ ਦੀ ਸੇਤ ਹੈ ਕਈ, ਖਾਹਮ ਤੇ ਕਯਾ ਮਰ ਕਠੇ, ਨੇਹ ਤੇ ਵਿਧਾਹੀਯ ਚੱਲ ਵੀ
 ਆਰਾਣ ਦਾ ਮੁੱਠਰ ਮੁਆ ਮਰ ਗਿਆ, ਚੱਲ ਦਾ ਖੀਰਿਯ ਰੇਵਰ ਵੀ ਚਾਨਣਸ ਦੇ ਗਿਆ। ਚੱਲ

ਦਾ ਗੁਣ ਮੁਹਿੰਦ ਵੀ ਫੈਰ ਹੋ ਗਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਖਲੀਰਾ ਘਰੁ ਮਰਰ ਮਰ ਗਿਆ। ਭੇਰਾ
 ਜਾਪੀ ਉਸਰ ਮਰ ਗਿਆ ਘਰੇ ਮੇਰਾ ਘਰ ਮਰ ਗਿਆ... ਅਤੇ ਕਿਹੀ ਮੀਰੀ ਤੈਨੂੰ ਖਾਖਰੀ ਨਸੀਫਤ
 ਹੈ ਨਿ ਹੋਰ ਦੀ ਪੁਸਤਕ ਅਤੇ ਨੀਰੀ ਦੇ ਮਾਯਗ ਨੂੰ ਸਦਾ ਖਾਖਰੀ ਸਲਾਮੁਖ ਰਖੋ ਅਤੇ ਇਹ ਨਿੰ
 ਲਈ ਵੀ ਮੌਤ ਵਠੋ ਖਲੋਲੈ ਨਾ ਹੋਈ।

ਬਾਤਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਚਰਨਾ ਵਿਚ ਵੀ ਮੌਤ ਦੀ ਸਰਬ-ਵਿਖਾਪਨਤਾ, ਅਠੱਲਤਾ ਨੂੰ
 ਵਿਖਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਚੌਥੇ ਨੂੰ ਪੋਲਣ ਦਾ ਚਲਨ ਹੀਨਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸਵਾਨ
 ਉਠਣਾ ਹੈ ਤਿ ਤੀ ਬਾਤਾ ਫਰੀਦ ਵਰਗੀ ਪੁੱਛੀ ਖਾਖਰੀ ਲਈ ਮੌਤ ਹੋਈ ਚਿੰਨ੍ਹਾਨਤ ਤੇ
 ਚਰਾਉਣੀ ਖਠਣਾ ਹੋ ਸਕਦੀ ? ਬਾਤਾ ਫਰੀਦ ਨੇ ਖਾਖਰੀ ਮੌਤ ਨੂੰ ਜਿੰਦ ਬਹੁਟੀ ਦਾ
 ਪਰਠਾਣੇ ਜਾਣ ਦਾ ਖਠਾਹ ਚੌਸਖਾ ਹੈ। ਜਾਣੇ ਖਾ ਤੇ ਪੁਠ ਸਲੋਹਾ ਵਿਚ ਉਹ ਮੌਤ ਦੇ ਵਰਠਾਹੇ
 ਨੂੰ ਦੁਖਾਈ ਤੇ ਹੋਰ ਨੂੰ ਚਰਾਉਣ ਦਾਨਾ ਸਰੀਰ ਦੇ ਡਫ਼ ਦਾ ਟੁਟੇ ਜਾਣ ਵਾਲਾ ਚੌਸਦੇ
 ਰਨ। ਇਸ ਦੇ ਦੁਜੀ ਜਿੰਦੇ ਤੇ ਪੁਸ਼ਟਾਤ ਅਤੇ ਦੋਹਰਾ ਦੀ ਚਾਰ ਤੇ ਚਰਾਉਣੀਆਂ ਖਾਖਰੀ ਦਾ
 ਉਹ ਖਾਖਰੇ ਇਸਦੇ ਤੇ ਸੁਠਾਈ ਚਿੰਨ੍ਹੇ ਰਨ, ਪਰ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਮਨੋਰਾ ਤਾ ਖੜ-ਖੜ ਰੁਖ
 ਵਿਚ ਮੌਤ ਦੀ ਅਠੱਲਤਾ ਨੂੰ ਹੀ ਚੌਸਦਾ ਪੁਸ਼ਟਿ ਉੱਦਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਤਿੰਨੋਂ ਜੋ ਮੌਤਰ ਵਿਖੁਟੀ ਅਤੇ
 ਖਾ ਮਰ ਸੁਠ ਰਖਾ ਵਾਣੈ ਵਠੋਹੀ ਨੀ ਇਠਲੋਈ ਚਰਾਉਣੀ ਠੱਲਾਹੀਂ ਰਚਿੰਦੀ।

ਫਰੀਦਾ ਫੇਰ ਗਿਆਰੀ ਸਭੁ ਚੌਠੇ ਨਿਖਾਰਿਆ ਖਰਿਰ ਖਾਨੁ

ਸਰਬਰ ਮੌਰੇ ਖਾਖਰਾ ਮਰਗੁ ਨ ਚਰਿਯਾਹੁ ।

ਭਾਵੇ ਇਸ ਦੇ ਹਰੀ ਚਰਾਉਣੀ ਚਿਰ ਵੀ ਫਰੀਦ ਖਾਖਰੀ ਵਿਚ ਚੋਠ ਕੀਤੇ ਗਏ ਰਨ।

ਇਸ ਦਾ ਵਾਸ ਵਿਖੁ ਰੁਖ ਜੀਵਨ ਜੋਰ ਦਾ ਖੁਠ ਜਾਣਾ ਅਤੇ ਚੌਠੀ ਦਾ ਖੜੋ ਜਾਣਾ ਹੈ।

ਫਰੀਦਾ ਪੁਠ ਦੀਲੀ ਚੌਠਿਆ ਮਲਹੁ ਚਰਿਠਾ ਖਾਇ

ਗੜ ਲੀਰਾ ਖੜੁ ਨੁਹਿਠਾ ਚੌਠੀ ਚਰਿਠਾ ਪੁਠਾਇ ।

ਮੌਤ ਦਾ ਖਰਿਰਾ ਖਾਜ ਤਿੰਨੋਂ ਨੀਰੀ ਤੀ ਠੇਠ ਠੇਠੇ ਹੋਸ ਵਰਗੇ ਚੌਠੇ ਨੂੰ ਖਾ ਚੌਠੇਦਾ ਹੈ,

ਜਿੰਦੇ ਮੌਤ ਦਾ ਠੀਕ ਚਰਿਠਾ ਦੀ ਚਾਰ ਵਠਣਾ ਹੈ। ਤਿੰਨੋਂ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੁਠਾਈ ਦੀ ਸੋਚਣੀ

ਲੱਜ ਹੁੰਦੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵਾਕੀ ਸਹੀਦ ਦੀ ਖੋਜੀ ਆਈ ਹੈ। ਇਹ ਸਭ ਇਹ
 ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਆਈਆਂ ਹੋਏ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਦਾ ਆਲੀ ਮਨੋਹਰ ਤਾਂ ਮੌਤ ਦੀ
 ਸਰਬ-ਵਿਆਪਕਤਾ ਨੂੰ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਖਰਾਬਰ ਜੀ ਦੇ ਦਿਖਾਈ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਮੌਤ ਸੰਦੀ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਨੂੰ
 ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਅਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਆਖਿਓਰ ਹੋਏ ਦੇ ਨੇਕ ਆਲੀ ਵੱਲ ਹੀ ਮੌਤ ਪ੍ਰੇਰਿਤ
 ਹਰਨਾ ਹੈ।

ਉਪਰੋਕਤ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਨਿਖਰਾਵਾ ਹੈ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਫਰੀਦ ਜੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਦੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ
 ਹੋਈ ਸਨ। ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੱਖ ਚੁੱਕੀ ਅਕੀਮ ਅਖਾਰ ਖੋਜੀ ਦੀ ਵੇਰ ਵਿਚ ਪੁਰਾ ਵਿ. ਵਾਸ ਸੀ।
 ਉੱਥੇ ਫਰੀਦ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚਾਰਾਹ ਅਖਰਾਹੁੰਦੇ ਪੂਰੀ ਫਰੀਅਤ ਦੀ ਸਰੀਰ ਤੇ ਮਾਨਸਿਕ ਆਲੀ
 ਦੀ ਖਾਣੀ ਹਰਨ ਨੂੰ ਜਰੂਰੀ ਸਾਣਦੇ ਸਨ। ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਾਰਗ ਦੀ ਖੀਰਿਸ ਸੰਚਿਤ
 ਪੂਰੀ ਦੇ ਚਰਚਾ ਹਰਨ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੱਖਾਂ ਵਿਚ ਖਿਆਰਾ ਲੱਗਣਾ ਆਦਿ ਦਾ। ਉੱਥੇ ਫਰੀਦ
 ਆਖੀ ਹਰ ਇਹ ਸਣੇ ਵਿਚ ਇਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣ ਪੂਰੀ ਸੰਦੇਹ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਫਿਰ ਮੌਤ
 ਨੂੰ ਚਾਰ ਹਰਨਾ ਹੈ ਚਿੰਤੀ ਸਭਾ ਦਾ ਡਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ।

ਉੱਥੇ ਫਰੀਦ ਦਾ ਸੰਚਿਤ ਅਨੁਭਵ 'ਅਨੁਭਵ' (*Instution*) ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵਿਚੀਫਤਾ
 ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਉੱਥੇ ਫਰੀਦ-ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਨੇਕ ਖੋਜ ਦੇ ਨੇਕੇ ਲਿਆ ਤੇ ਖਰੋਏ ਰਿਸ਼ਮ
 ਦੇ ਵਿੱਚ ਵਾਕ ਹਾਰੀ ਖਿਆਰਾ ਹੀਰਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਾਟਕੀ ਚਾਰਾ ਤੇ ਨੇਕ, ਚੌਰਾ
 ਦੇ ਖਰੋਏ ਵਿਚ ਦੀ ਹਰ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਖੁਲਿਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਾਂ ਫਿਰ ਚਿੰਤਾ
 ਚੁੱਕੀ, ਚਾਰਾ ਤੇ ਸੰਦੇਹ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਹੋਏ ਵੀ ਖੋਜਿਓ ਚਰਚਾ ਦੇ ਵਿਚਲੇਣ ਦਾ
 ਵਿਚਾਰ ਹਰੀ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ।

ਉੱਥੇ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਖੀ ਸੁੱਚੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਵਿਚਾਰ ਚਾਰਾ ਨੂੰ ਇਹ ਮੋਇਸ਼
 ਦਿਖਾਏ (*Symbolism*) ਵਿਚ ਹੋਏ ਚਿੰਤਾ ਹੈ।

ਅਜ ਕੇ ਸੁੱਚੀ ਸੰਤ ਸਿੰਘ

ਅੰਤ ਪੂਰੀ ਸੁੱਚੀ ਜਾਇਦ

ਜਗਤ ਸੁਰੂ ਹੋਰਾਈ
 ਤੁਮ ਤਿਉ ਕੈਰੇ ਕਿਰਾਇ

ਕਿਹੈ ਸੁਰੂ:

ਕੁੰਮੀਏ ਸੁਰਾਗ ਹੁ ਰਹਿ ਭੀ ਹਾਈ ਠੇਰ
 ਜਿਨਾ ਨਾਮੁ ਸੁਰਾਈ ਨਾ ਖਾਹ ਕ ਰੇਰ

ਰੱਕੋਰਾ ਰੱਕੋਰਾ ਦੀ ਠੀਰ ਹੈ ਤੇ ਖਾਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਾਠ ਰੱਕੋਰਾ ਉਠੇ ਖੁੱਖ ਹੈ। ਈ
 ਰਹੀਰ ਦਾ ਖੁੱਖ ਈ ਇਠੇ ਖਾਰ ਰੱਕੋਰਾਈ ਅੰ ਖਾਰਾਠ ਹੈ। ਇਹ ਖਾਰ ਇਠੇ ਰੱਕੋਰਾ
 (*Paradoxical*) ਠਾਠ ਹੈ। ਖਾਰਾ, ਰੱਖੀ ਰੱਕੋਰਾਈ ਦਾ ਹੀ ਇਹ ਖਾਰਾਠਾ
 ਰੁਪ ਹੈ। ਜਿਠੇ- ਰੁਰੁ ਖਾਰਾਠਾ ਜੀ ਨੈ ਰੱਕੋਰਾਠਾ ਹੈ।

ਇਹ ਕਿਸੁ ਸੰਸਾਰ ਤੁਮ ਏਖੈ ਇਹ ਗੰਗ ਹਾ ਰੁਪ ਹੈ
 ਗੰਗ ਰੁਪ ਨਦੀ ਖਾਰਾਠਾ ।

(ਖਾਰਾਠਾ ਰੱਕੋਰਾਈ ਰਾਠ)

ਏਖ ਠੀਰ ਦਾ ਖਾਰਾਠਾ ਖੁੱਖ ਦੀ ਪਰਠ ਠੀਰ ਨਿਕਰ ਤੈ ਹੈ ਤੇ ਹਰ ਠੀਰ ਪਰਠ ਨੈ
 ਖਾਰਾਠਾ ਹੈ ਜਿਠਾਕ ਕੀਰਾ ਤੈ।

ਅਭਿਆਸਿ ਤੀਜਾ

ਪੈਰ ਟਿਪਣੀਆਂ ਛੇ ਰਚਾਣੇ

1. ਘਰਬ ਸਿੰਘ (ਫਾ.), ਸਮਰਠਕ, ਪੰਨਾ 30
2. ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਫਾ.), ਭੁੱਲੇ ਭਾਗ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 38
3. ਕਮੇਲ, ਵਿਧਾਨ ਸਿੰਘ, ਖਾਣਾ ਫਰੀਦ ਦੀ ਸਾਹਿਬਤ ਪ੍ਰੀਤਭਾ, ਪੰਨਾ-
4. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਫ਼ਰਕੀਸ, ਪੰਨਾ 73
5. ਲੀਲਾ, ਕੋਇਲ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਬ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਿਥ ਚਾਰਾਣਾਂ, ਪੰਨਾ 40
6. ਘਰਬ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਸਮਰਠਕ, ਪੰਨਾ
7. ਖਾਦਿ ਕ੍ਰਿਥ,
 ਉਹ ਕੋਰ ਚਿਤਿ ਨਾ ਖਾਵੈ
 ਤਿਨਸਿ ਜਾਇ ਤਾਹੁ ਨਖਟਾਵੈ। ਰਹਾਉ
 ਖਾਧਾ ਕੀ ਮੁਰਖ ਦੇਹ
 ਚਾਮ, ਕੋ ਨਖਟਿਓ ਖਾਯੋਹ
 ਰਹੁ ਪੀਠਿਤ ਰਹੁ ਚਤੁਰ ਸਿਖਾਟਾ, ਚਰਣੇਚਾਰ ਨਾ ਭੁੱਲੈ ਇਕਾਨਾ
8. ਨਾਨਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਖੰਘ, ਪਟਿਕਾਨਾ, ਖੰਘੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਵਿਕਿਰਾਮ, ਪੰਨਾ 56
9. ਫੁਰੀ, ਖੁਸ਼ਾਲ, ਪੰਨਾ 114
10. ਖੰਘੀ ਚੁਨੀਆਂ, ਫਰੀਦ ਸ਼ੈਰ, ਪਟਿਕਾਨਾ ਨਾਨਕਾ ਵਿਕਾਸ, ਪੰਨਾ 99-101
11. ਖੰਘੀ ਚੁਨੀਆਂ, ਫਰੀਦ ਸ਼ੈਰ, ਖਪੇਲ ਮਈ 1960
12. ਖਾਣੀ ਖਾਣ ਸਿੰਘ ਨਾਭਾ, ਖੁਰ ਫੁਲੇ ਚਰਾਪਾਰ ਮਹਾਨਦੇਹ, ਪੰਨਾ 168
13. ਫੁਰਮਾ, ਜੀ ਖੇਲ, ਖੇਪ ਫਰੀਦ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 47
14. ਫਰੀਦ ਸਿੰਘ, ਚੁਰੁ ਨਾਨਕ ਖਾਣੀ ਚਿੰਤਨ, ਪੰਨਾ 22
15. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਫ਼ਿਰਕੀਸ, ਪੰਨਾ 65
16. ਜਫ਼ੀਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.), ਖਾਣੀ ਸੰਸਾਰ, ਪੰਨਾ 38

17. ਵਿਗਿਆਨੀਕ ਆਰਥੀ, ਸੂਰੀ ਰਵੀ ਜਗਜੀ ਦਾ ਪ੍ਰੋ: ਵਿਦੁਯ, ਪੰਨਾ 6
18. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ (ਭਾ.), ਫੈਰਵਰੀ
- 19.
20. ਦਿ ਵਿਗਿਆਨੀਕਲ ਡੈਸਿਸ ਆਫ਼ ਮਿਸਿਟਿਸਿਸ
21. ਫੈਰੀ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਿਤ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਰੀ ਰਵਿਦਾ ਦਾ ਸਿੰਠ ਵਿਦੇ, ਪੰਨਾ 121
22. ਪ੍ਰੀਤੀ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼, ਪੰਨਾ 122
23. Bouquet V. J. Comparative Religion, p-232
24. Encyclopaedia of Britannica, Vol. 16, p-51
25. ਕੀਰ ਦਾ ਰੱਸਦਾਰ (ਕਿੰਨੀ), ਪੰਨਾ 6
26. Dugal, Thomas Patrick, Dictionary of Islam, p-426
27. ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਕਲਮ, ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਜਦਾਰ (ਕਸ਼ਮੀਰੀ ਕੀਰ ਸਿੰਘ ਕੀ)
28. Encyclopaedia of Social Science, Vol. II p. 175
29. ਕਸ਼ਮੀਰੀ (ਕੀ), ਕੀਰ ਦਾ ਰੱਸਦਾਰ, ਪੰਨਾ 100
30. Nicholson R. C., Mysticism, Islam, London, 1914, p-15-16
31. ਸਿੰਘ, ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਸੁਲਤਾਨ ਆਫ਼ ਵਿਦਨ ਤੇ ਭਾਸ਼ਾ, ਪੰਨਾ 31
32. Mystics in Society, p-22
33. ਕੁਲਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਭਾ.), ਫਾਰ ਕੁਲਦੇ, ਪੰਨਾ 30
- 34.
35. ਰ.ਸ.ਵਿੰਦੂ, ਰ.ਸ.ਕਾਂਠ, ਕੁਲਜਗਦੀਸ਼(ਪ੍ਰੋ.), ਮਾਸਕਰਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ, ਕਾਥਾ ਫਰੀਦ
ਪੰਨਾ 49-50
36. ਆਰਥੀ ਕੁਲੀਯਾ, ਮਈ 1974, ਪੰਨਾ 6
37. Kegan Paul, The Institution of Man, London, 1956, p-212
38. Ibid,
39. Ibid, VII

40. ਰ.ਸ. ਵਿਦਿਯ, ਡ.ਸ.ਯਾਂਕ (੨) ਖੁਸ਼ਮਾਕਾਈਯ ਸਿੰਘ, ਜਾਨਕਪੁਰ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਖਾਖਾ ਰਚੀਏ,
ਪੰਨਾ 54
41. ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ, ਖੈਜਾਬੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਪੁਸਤਕ ਮੁਕੰਤ, ਪੰਨਾ 62
42. ਟੋਹੀ, ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ, (ਭਾ.), ਉਪ ਰਚੀਏ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰਚਨਾ, ਪੰਨਾ 99
43. ਤਾਰਾ ਦੇਵ(ਭਾ.), ਵਿਦਵਾਨਸ਼੍ਰੀ ਆਰ. ਵਿਯਾਲਾਮ ਖਾਨ ਵਿੰਗੀਅਨ ਰਚਨਾ
44. ਚੜ੍ਹਾ, ਜੀ ਸੈਣ, ਖੁਸ਼ੀ ਚਾਰ ਜੀਵਨ ਦੇ ਰਚਨਾ
45. ਟੋਹੀ, ਗੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ, ਖੈਜਾਬੀ ਸਾਹਿਬ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ, ਖੈਜਾਬ ਸੂਰ ਸਰਜਿਟੀ

ਅਧਿਆਇ ਚੌਥਾ :

00

00

00

00

00

00

ਏਥ ਫਰੀਦ ਦੀ ਹਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਸੰਦ ਦੇ ਵਿਵਾਹ ਦਾ ਸੰਕਲਪ

(ੳ) ਸਤਿ ਤੇ ਆਤਿ ਦਾ ਸੰਦ

(ਅ) ਤਾਲ ਤੇ ਸਠਾਲ ਦਾ ਸੰਦ

(ੲ) ਕ੍ਰਿਯੋ ਤੇ ਜਿਯੋ ਦਾ ਸੰਦ

(੬) ਸਾਤ ਤੇ ਆਤ ਦਾ ਸੰਦ

ਦੇਵਾਂਤ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਭੌਤਿਕ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਪ੍ਰਤਿਭਾਸ਼ਿਤ ਸਥਾਨ ਨੂੰ ਆਤਿ ਤੇ ਆਬਿਰ ਤੌਰ 'ਤੇ ਕਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਆਬਿਰ ਹੈ ਤਾਂ ਆਤਿ (ਆਬਿਰ) ਹੈ। ਜੇ ਆਤਿ ਹੈ ਤਾਂ ਆਬਿਰ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਵਿਚਾਰ (ਆਤਿ ਆਬਿਰ) ਸੰਕਲਪ ਨੂੰ ਅਸੀਰਾਦੀ ਤੀਤਾ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਆਬਿਰ ਤਾਂ ਚਿਹਾ ਹੈ ਪਰ ਆਤਿ ਨਹੀਂ। ਸੁਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਭਾਰਤੀ ਸਰਕਸ਼ਮਾਨਿਤ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਪ੍ਰਕਿ ਵਿਚ ਇਹ ਇਕ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਥੀ ਅਨੁਭਵ ਸੀ ਜਿਸ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਦਰਸ਼ਨ ਚਾਰਾ ਦਾ ਮੁੱਖ ਸੋਫ ਵਿਚ ਵਿਛੋੜੇ ਗਿਆ ਪਾਇਆ। ਫਰੀਦ ਚਾਣੀ ਵਿਚ ਵਿਚਾਰ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਆਬਿਰਤਾ ਨਾਲ ਭੇ ਵਿਚ ਪਕਿਰਕਤਲੀਲ ਕਣ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਜਿਸ ਨਾਲ ਇਸ ਆਬਿਰ ਸੰਸਾਰ (*Becoming*) ਦਾ ਆਕਾਰ ਰੂਪ ਹੋ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਚਾਣੀ ਵਿਚ ਸਰੀਰ ਦੀ ਆਬਿਰਤਾ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਦੀ ਆਕਸ਼ਾ ਕੁਝ ਸਰੀਰ ਦੇ ਸੁਸ ਦਵੇਤਵਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਨਹੀਂ ਜੋ ਪੂਰੇ ਨਾਲ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਸੁ ਅਕ ਆਉਂਦੇ ਸੀ ਪਕਿਰਕੇ ਹੋਇਆ ਸੀ। ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਸਰੀਰ ਆਬਿਰ ਜਦੁਰ ਪਰ ਆਤਿ ਨਹੀਂ। ਇਸ ਲਈ ਸੰਸਾਰ ਜਾਂ ਸਰੀਰ ਦੇ ਚਿਹਾਰ ਦਾ ਕੋਈ ਸਵਾਨ ਨਹੀਂ ਉਠਦਾ। ਸੁਸ ਫਰੀਦ ਵਿਚ ਰੂਪ ਦੀ ਨਿਕਲੇਪਤਾ ਦਾ ਤਾਂ ਸੰਕੇਤ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਨਿਕਲੇਪਤਾ ਦਾ ਚਾਰਨ ਸਰੀਰ ਜਾਂ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਆਤਿ ਹੋਣਾ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਨਿਕਲੇਪਤਾ ਵੇਰਾਠ ਦਾ ਹੀ ਇਹ ਰੂਪ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:-

ਹੈ ਚਿਹਾਰਿ ਕੋ ਪਕਿਰਕੇ ਲੋ ਵਿਚਾਰਣ ਜਾਇ ॥

ਫਰੀਦਾ ਲੋ ਨ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਨ ਕੋ ਆਬਿਰ ॥

(ਫਰੀਦ ਜੀ ਸਟੋਰ - ੬੨)

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਸ ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਹਰ ਪ੍ਰਾਣੀ ਮਾਤਰ ਵਿਚ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਦੀ ਲਣ ਵਿਚਮਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਹਰ ਇਕ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਕਸ਼ਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਦਾ ਸਤਿਚਾਰ ਕਰਨਾ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਦੇ ਮਤ ਨੂੰ ਅਫਰੀਦੀ ਵਿਚਾਰੇ ਕਠੀ ਸਤਿਚਾਰ ਉਚਿਤ ਨਹੀਂ ਹੈ।

ਸਰ ਦਾ ਯੁਗਮਾਰੀ ਹੋਣਾ ਮੁੱਖ ਨਿਗਰਤਾ ਦਾ ਚਾਲੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮਾਫਕ ਵਿਚ ਸਾਫਲ ਲਈ ਸਾਫਲਤਾ ਤੇ ਕੋਲਤਾ ਅਤਿ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਖਰਮ ਤੌਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਲਈ ਸਾਫਲ ਨੂੰ ਖਾਪਾ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਖਾਪਈ ਚਰਾਨ ਵਿਚ ਤੇ ਮਿਠਾਸ ਭਾਵੇਂ ਅਤਿ ਦੀ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਪੁਰਾਣੇ ਠਿੰਡ ਵਿਚਰਾਰ ਨੂੰ ਵੀ ਸਤਿ ਕਰਦੇ ਸਿੰਦਾ ਹੈ। ਖਾਪਈ ਨਿਗਰਤਾ ਸਾਫਲਤਾ ਦੇ ਨੀਤਿ ਕੁਝ ਪੁਛਾਰਾ ਸੀਮਾਕ ਜੀਵਨ ਨੂੰ ਵੀ ਖਾਪਿਤ ਖਰਪਾਤ ਖਾਤਿ ਕੀਮੇ ਭੇਵਿਯ ਹੈ ਨੀਤਿ ਮਾਫਕ ਵਧ ਪ੍ਰੋਤਿਤ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖਾਪਈ ਸੁਫੀ ਰਾਵਿ ਮੁਖ ਮਨੋਰਾ ਸੱਚਾ ਇਛੁਰ ਹੈ ਠਿੰਡਿਕ ਇਛੁਰ ਪੁਛਾਰਾ ਹੀ ਸਾਫਲ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਰੱਖ ਨਾਠ ਸਿੰਠ ਸਮਰਪਿਤ ਰਰ ਸੁਦਾ ਹੈ। ਸਾਫਲ ਦੀ ਸੁੱਚੀ ਨੀਤਿਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਸਾਫਲਾ ਲਈ ਹੈ। ਉਚੀ ਠੇਠੀ ਨੀਤਿਤਾ ਦਾ ਸੋਮਾ ਇਛੁਰ ਵਿਚ ਹੀ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਹੈ। ਜਿਹਦੇ ਸਾਫਲ ਇਛੁਰ ਕੰਗ ਵਿਚ ਰੰਠੇ ਹੋਏ ਹਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਫੁਨਿਯਾਵੀ ਕੇਯ, ਠੇਯ, ਮੇਹ, ਰਾਮ ਖਾਦਿ ਨਹੀਂ ਸੁਝਾਉਂਦੇ ਉਹ ਸਤਿ ਮਾਫਕ ਦੇ ਚਾਲੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਖਾਣੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੱਛ-ਝਿਛਟ ਨਹੀਂ ਰਰ ਸੁਦਾ, ਉਹ ਸਨ-ਸਾਫਲ ਨੂੰ ਵੀ ਖਾਪਈ ਉਹ ਨੀਤਿਤ ਖਾਚਰਣ ਪੁਛਾਰਾ ਸੱਚੇ ਮਾਫਕ ਦੇ ਯੁਗਮਾਰੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਛੁਰ ਦੇ ਮਾਫਕ ਵਿਚ ਸੀਮਾਕ ਕੁਝਾਵਣਾ ਦੇ ਹੜ ਵੀ ਸੱਚੇ ਸਾਫਲ ਨੂੰ ਵਿਚਾਨਿਤ ਨਹੀਂ ਰਰ ਸੁਦੈ ਸਭੇ ਸਾਫਲ ਨਿਯੁਕਤ ਹਿਰਦੇ ਨਾਠ ਖਾਪਈ ਮੂਠ ਸੋਮੇ ਵੱਠ ਵੱਠਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਨਾਠ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਸੱਚੀ ਪੁਰੋਛ ਹੀ ਸਹਾਇਕ ਹੁੰਦੀ ਹੈ, ਠਿੰਡਿਕ ਪੁਰੋਛ ਹੀ ਚਿੰਦੀ ਦਾ ਸਾਰ ਤੌਰ ਹੈ:

ਦਿਲੁ ਮੁਰਖਤਿ ਜਿਨ ਸੈਈਸਚਿਖਾ ॥

ਜਿਨ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰ, ਸਿ ਠਾਢੈ ਰਚਿਖਾ ॥

ਜਿਹੇ ਨਿਛਰਾਸ ਪ੍ਰੀਤਿ ਦਾ ਖੱਪ ਪੁਛੈ ਹਨ ਉਠੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਪਾਠਿ ਲਈ ਸੀਮਾਕਿ ਖਾਤਿ ਖਾਠਕ ਰਾਕੀ ਨਹੀਂ। ਉਸ ਅੱਠੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਵਿਚ ਨਿਗਰਤਾ, ਮਿਠਾਸ, ਸਾਫਲਤਾ ਖਾਦਿ ਕੁਝ ਦਾ ਚਾਲੀ ਹੋਣਾ ਖੱਛੁਰ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੀਤਿਤ ਕੁਝ ਪੁਛਾਰਾ ਹੀ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਪਕਾਰਮਾ ਨਾਠ ਬੈਰਤਾ ਸਮਰਪਿਤ ਹੀਤੀ ਜਾ ਸੁਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹੇ ਲਈ ਇਹ ਕੁਝ ਪ੍ਰੇਮ ਉਸਾਰੀ ਦੇ ਸਤਿਕ ਹਨ:

ਨਿਰੁਧੁ ਸੁ ਅਖਰੁ ਖਰਟੁ ਫੁਲੁ, ਜਿਹਨਾ ਮਈਆ ਮੀਰ ॥

ਏ ਏ ਡੈਏ ਓਸ ਰਹਿ, ਤਾ ਏਮਿ ਖਾਈ ਠੰਠੁ ॥

ਫਰੀਦ ਜੀ ਖਾਤਮ ਸੰਤਰ ਨੂੰ ਉਚਿਅਤੁਰ ਲਈ ਜੰਠ ਜੰਠ ਕਥਰਣ ਨਾਏ ਮਨ ਇਹ ਵਿਚ ਸਾਖਿ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਖੋਲ ਦੀ ਕ੍ਰੇਣਾ ਵਿੰਦੇ। ਕਮ ਫੁਲਾਂ ਦਾ ਵਿਚਾਰ ਹੈ ਕਿ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਅ ਖਰ-ਰਾਹ ਤਿਖਾਕਣ ਨਾਲ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਕਿਉਂਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਇੱਛਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਖਾਣ ਫਿਰ ਵੀ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਗੰਠੀਆਂ, ਸੰਸਾਰਕ ਗਾਤੁਆਂ ਦਾ ਡੋਰ ਹਰਿਆਂ, ਟਿੱਠਾਂ ਦੀ ਖਾਤਿਰਤਾ ਨੂੰ ਖੁਲਾਵੇ ਹਰਿਆਂ ਖਾਯੇ ਮਨ ਦੀ ਵਾਠ ਨੂੰ ਖਾਟਾ ਸੰਭਾ ਹੈ। ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਗੰਠੀਆਂ ਮਨੁੱਖ ਖਾਯੀਆਂ ਚਿਹਰੀਆਂ ਨੂੰ ਖਾਤਿ ਮਾਰਨ ਤੋਂ ਕੋਰ ਕੇ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਦੇ ਸਮਰਪਿਤ ਹੋਣ ਦਾ ਖਤਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਖਾਯਾ ਸਾਯਾ, ਖਾਯਾ ਸਮਰਪਿਤ ਕਰਨਾ ਇਸ ਮਾਰਗ ਦਾ ਖੁੱਲ੍ਹਾ ਠੰਠ ਹੈ। ਖਾਯਾ ਸੰਭਾਵਾ ਨਾਲ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਖੁਲ੍ਹ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਠੰਠਾ ਖੁਲ੍ਹਾ ਕਰਦਾ ਹੈ:

ਆਖ ਸਵਾਰਹਿ ਮੈ ਚਿਲਿ, ਮੈ ਚਿਲਿਯਾ ਸੁਖੁ ਰੋਇ ॥

ਫਰੀਦਾ ਜੀ ਤੂ ਮੇਰਾ ਰੋਇ ਵਰਦਿ, ਸਹ ਜਹ ਡੇਰਾ ਰੋਇ ॥

ਖੁਬ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਇਹ ਵਕਰ ਦੇ ਖੋਲ-ਵਿਛੁੜ ਕਰੇ ਜੀਠ ਨੂੰ ਸਤਿ ਖੋਲ ਖੁਲਾਸਾਰੀ ਕਾਠੁੰਦ ਲਈ ਸੰਸਾਰਕ ਖਾਯਾਵਾਂ ਦੀ ਕੋਰ ਨੂੰ ਖਸਾਈ ਤੇ ਚਿਖਾ ਦੱਸਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਪਲਕੇਂ ਹਲਕਾ ਕੈਣ ਠਿੱਰਾ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਜੀ ਸਮੁੱਚੇ ਮਨੁੱਖ ਸਾਰਰ ਨੂੰ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਦਾ ਵਿਚਾਰਨ ਹੋਣਾ ਠੰਠ ਨੇ ਇਹ ਗੀਚ ਦੀ ਵਾਠਾ ਨੂੰ ਖੋਲ ਵੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਚਿਲਿ ਖਾਯੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰੀਤ ਨੂੰ ਵਜ਼ ਹੈ ਸਤਿ ਦੀ ਪਰੇਰਣਾ ਠਿੱਰਿਆਂ ਠਿ ਇਹ ਖਦਾਕ-ਕਾਤੁਆਂ ਖਾਤਿ ਕਾ, ਖਾਯਾਈ ਕਮ, ਇਸ ਲਈ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਠਾਕਾਰ ਨਾਲ ਪ੍ਰੀਤ ਪਾਠੁੰਦੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਜੋ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਕਠਾਕਾਰ ਤੋਂ ਖੁਲ੍ਹੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਸਕੇ। ਚਿਖੇ ਖੁਲਾਵੇ ਖੁਲ੍ਹ ਨਾਠਰ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਸਤਿ ਵਾਰੇ ਸਪੁਜੀ ਸਮਰਿਪ ਵਿਚ ਠੁਕਾਇਆ ਹੈ:

ਯਾਰਿ ਸੁ ਰੁਹਾਰਿ ਸੁ

ਏ ਜੀ ਸੁ ਨਾਲਰ ਰੋਜੀ ਡੀ ਸੁ ॥¹

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਿਸੇ ਵਿਚ ਸਤਿ. ਤੇ ਭਾਵ ਹੈ 'ਯਦਾ ਯਾਦਾ' ਕ੍ਰੇਮਣ ਸਚਿਰ ਕੇ ਚਾਣਾ
 ਠਿਕਾ ਠਿਕਾ ਹੈ।^੨ ਫੇਰ ਸਤਿ ਕੰਠ (ਸਦੁ ਬੰਠ) ਸਤਿਕੁਠ, ਸਤਿਕੁਠ ਯਾਦਿ ਯਦੁ ਲਈ
 ਵੀ ਵਰਤਿਆ ਠਿਕਾ ਹੈ। ਯਦਿ ਯਾਦਾਠ ਤੇਰ ਤੇ ਸਤਿ ਕੁਠ ਹੈ ਜੋ ਕੀਠਾ ਸਚਿਰ ਕੀਠਾ
 ਹੈ, ਇਹ-ਯਾ ਕੀਠਾ ਹੈ, ਨਿਤ ਕਦੇ ਹੈ, ਕੀਠਾ ਸਿਠਣ ਹੈ। ਕੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ
 ਦਾ ਫੁਰਸਾਨ ਹੈ:

ਸਭੁ ਪੁਰਾਣਾ ਕੋਈ ਨਾਹੀ ਸੀਤਾ ਕੈ ਨਾ ਪਾਟੈ ॥

ਹੈ ਜਾਣੀਹ ਜਿਨਿ ਪ੍ਰਿਯਾਈਐ ਸਭੁ ਖੇਤੁ ਕੁਆਤੀ ॥

ਸਤਿ ਦਾ ਕ੍ਰਿਪਾਣੁ ਹੋਣਾ ਸੁਠਾ ਹੀ ਹੈ। ਸਤਿ ਸਾ ਤੇ ਠਿਕਾ ਦਾ ਯੋਗਾਰੀ ਹੈ। ਸੁਠੀਵਾਦ
 ਯੋਗਾਰ ਸਤਿ-ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਨ ਸੰਕੀਰ ਹੈ ਜੋ ਸਯਾਈ ਤੇਰ ਤੇ ਸਤਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਨਾਨ
 ਸੰਕੀਰ ਹੈ। ਸਤਿ ਯਾਤਿ ਦਾ ਕ੍ਰੁਪ ਹੈ ਜੋ ਤਿ ਕੁਠ ਕੰਠ ਕਿਠਾਰਾ ਠਿਕਾ ਹੈ। ਕੁਠ ਹੀ ਯਾਤਿ
 ਦਾ ਕ੍ਰੁਪ ਹੈ, ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕੁਰੁ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਜੁਖੀ ਸਾਚਿਰ ਦੀ ਯਾਤੀ ਵਿਚ
 ਸਤਿ ਯਾਤਿ ਯਾਦੇ ਚਾਨਣਾ ਪਾਇਯਾ ਹੈ। ਕੁਠ ਯਾਦ ਕੁਟ, ਜਿਠਿਯਾ, ਮਾਇਯਾ, ਜਿਸ
 ਦੀ ਕੋ ਹੈ ਯਹ ਸਤਿ ਨਹੀਂ ਸਦੇ ਸਤਿ ਦੇ ਪਰਯਾਦੇ ਦੇ ਕ੍ਰੁਪ ਵਿਚ, ਇਹ ਕੁਠਾਈ ਯੇ ਕੁਠੀਏ
 ਦੇ ਕ੍ਰੁਪ ਵਿਚ ਸਿਯਨਾ ਨੂੰ ਸੰਚੇ ਦੀ ਸੰਚੇ ਕਿਠ ਠਿਕਣ ਵਾਣੇ ਇਉਂ ਕੁਠਾਈਏ ਯ:

ਕੁਠ ਚਾਜਾ ਕੁਠ ਪਯਾ ਕੁਠ ਸਭ ਸੀਯਾਰ
 ਕੁਠ ਸੰਘ ਕੁਠ ਮਾਨੀ ਕੁਠ ਯੋਸਰਹਾਰ
 ਕੁਠ ਸੁੰਠਨਾ ਕੁਠ ਕੁਠਾ ਕੁਠ ਪੀਠਨਹਾਰਾ
 ਕੁਠ ਗਾਇਯਾ ਕੁਠ ਕਪੜੁ ਕੁਠ ਕੁਠ ਯਾਪਰ
 ਕੁਠ ਜੀਯਾ ਕੁਠ ਕੀਠੀ ਖਾਧਿ ਕੀਠ ਪੁਯਾਰ
 ਕੁਠ ਕੁਠੀ ਕੀਠੁ ਨਕਾ ਕਿਸੀਯਾ ਕਰਤਾਰੁ ॥

ਕਿਸ ਨਾਨਿ ਕੀਰੀ ਕੀਰੀ ਸਭੁ ਜਠੁ ਚਣਹਾਰ ॥

ਇਹ ਸਭਾ ਕੁਠਾ ਕਿਠੁ ਹੈ, ਕਿਠੁ ਜੋ 'ਕਿਸ ਨਾਨਿ ਕੀਰੀ ਕੀਰੀ ਸਭੁ ਚਣਹਾਰ'
 ਹੋਣਾ ਠਿਕਾ ਨੂੰ ਕੁਠ ਯਾਦੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੋ ਜਠੁ ਦੀ ਯਾਦਿਯਾ ਕਾਠੁ ਜਠੁ ਕੁਠ ਯਹ ਯਹ

ਦੇ ਸਮਝ ਨਹੀਂ ਜੋ ਕੁਝ ਖੀਲਮ : ਸਾਹਿਬ ਸਾਹਿਬ ਹੈ। ਜਾਣੇ ਜਗਤ ਰਚਨਾ
 ਸੁਝੀ ਹੈ, ਸਿਠੀ ਹੈ, ਮੋਹ ਭਰੀ ਹੈ ਪਰ ਤਾਂ ਵੀ ਖਾਪਣੀ ਆਖਿਰਤਾ ਹਾਕਮ ਇਹ ਖਾਪਣੇ
 ਵਿਚ ਖਦਰ ਹੋਣ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਹਿੰਮੇ ਸਿਰੇ ਨਹੀਂ ਪਹੁੰਚਾ ਸਕਦੀ ਸਦੇ ਮਾਇਆ ਦੇ ਸਾਹ-
 ਸਾਹਰ, ਖੁੰਠੀਆਂ ਖੁੰਠੀਆਂ ਦੀ ਖੁੰਠੀਆਂ ਵਿਚ ਹੋਰ ਟਿੱਕੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਲਈ ਕੁਰੂ
 ਸਾਹਿਬ ਜੀ ਏਕੀ ਹਠੀ ਕਾ ਹਿੰਮੇ ਖਾਪਣੇ ਕੁਰੂ। ਏਕ ਹਰੀਦ ਜੀ ਆਖਿਰ
 ਕੁਰੂ ਕੇਲ ਇਸ ਭਾਵ ਵਿਚ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਕੁਰੂ ਲੋਕੀ ਆਖਿਰਤਾ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਹੋਰ ਜਾਂ
 ਇਸ ਦਾ ਸਾਹਿਬ ਜਗਤ ਵਾਲਾ ਹੈ। ਸਿਠੀ ਜੋ ਆਖਿਰੀ ਆਖਿਰਤਾ ਦੀ ਹੋਰ ਜਾਂ ਸਾਹਿ
 ਇਸ ਦੀ ਖਾਪਣੀ ਨਹੀਂ, ਹਿੰਮੇ ਕੋ ਇਸ ਨੂੰ ਸੋਧੀ ਕਈ ਹੈ, ਜੋ ਖਾਪਣੇ ਖਾਪ ਵਿਚ
 ਸੁਝਿਓ ਨਹੀਂ, ਇਸ ਲਈ ਇਹ ਸੁਝਿਓ ਵੀ ਖਾਪਣ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਸੋਧੀ ਖੁੰਠੀ ਦੇ ਦੇ ਆਖਿਰ
 ਕਾ ਮੁੱਖ ਇਸ ਆਖਿਰ ਖੁੰਠੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਮੇ ਹੋਰ ਜਾਣਿਓ ਮਹਿਕ ਮਾਠੀਆਂ ਖਾਦਿ
 ਸੁਝਿਓ ਵੀ ਖਾਪਣ ਮੁੱਖ ਨੂੰ ਸੁਝਿਓ ਹੈ। ਇਹ ਆਖਿਰਤਾ ਹਾਕਮ ਆਖਿਰਤਾ ਹੈ ਤੇ ਖਾਪਣੀ
 ਨੇੜੇ ਵਿਚ ਏ ਲੋਕਾ ਹੈ। ਜਿਹੋ ਏਕ ਹਰੀਦ ਜੀ ਜੋ ਇਹ ਖਾ ਖੁੰਠੀਆਂ ਹੈ:

ਹਰੀਦਾ ਵਲੀਆਂ ਤੈ ਕੁਰੂ ਏਕਾ ਏਕਾ ॥
 ਏ ਕਰੋ ਤੈ ਨੇ ਕਾ ਕੋ ਰਾਜ ਕਠੇ ॥
 ਰਾਜ ਕਠੇ ਕਿਹੁ ਰਾ ਦੇ ਕੋਲੋ ਚਿਕੀਆ ॥
 ਜੈ ਸਾਹਿਬ ਚਿੰਤ ਨ ਚੈ ਸਾਹਿਬ ਜੋ ਕਾਠੀ ਰਖ ਜੀਆ ॥⁴

ਏਕ ਹਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਖਿਰ ਨੂੰ ਖੁੰਠੀਆਂ ਲਈ ਮੁੱਖੀ ਸੁਝਿਓ ਦੀ ਆਖਿਰਤਾ ਵਾਰੇ ਖਿਠਾਨ
 ਹੀਤਾ ਹੈ ਕਿ:

ਜੇਕ ਜਾਏ ਨ ਰਾ ਜੈ ਸਹੁ ਪ੍ਰੀਤਿ ਨ ਜਾਇ ॥
 ਹਰੀਦਾ ਹਿੰਮੇ ਜੇਕ ਪ੍ਰੀਤਿ ਕਿਹੁ ਸੁਝਿ ਕਠੇ ਕੁਰੂਆਇ ॥⁵

ਏਕ ਹਰੀਦ ਜੀ ਖਾਪਣੀ ਸੋਧੀ ਵਿਚ ਜੀਕਣ ਵਿਚ ਖਾਪਣੀ ਸੋਧਿਓ ਖਿਠਾਨ ਤੇ ਸਾਹਿ
 ਖੋ ਆਖਿਰ ਦੇ ਕੋ ਨੂੰ ਖੇਲ ਕਾ ਕਠਾ ਕਠੇ ਕਾ। ਸੁਝਿਓ ਦੀ ਖਾਪਣੀ ਵਿਚ ਮੋਹ ਦਾ ਚਿਹਰ
 ਕਾ ਕਾ ਆਖਿਰਤਾ ਹੈ ਜਿਹੁ ਰਾਹੀਂ ਸੁਝਿ ਇਸ ਚਿੰਤੀ ਦੀ ਆਖਿ ਰਾ(ਆਖਿਰ) ਨੂੰ

ਵਰਣਕ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਸਾਰ ਫੁਲ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹਰਮੁਖੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ ਅਤੇ ਸਤਿ ਦੀ ਖਾਣ ਦੀ ਨੀਰ ਹੈ। ਇਹ ਸੱਚ ਗੋਠਾ ਹੀ ਸੱਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸਮੇਂ ਦਾ ਖਾਠੀ ਹੋਣ ਲਗਦਾ ਹੈ, ਤੁਹਾਡੀ ਸਤਿ ਠੀਕ ਹੈ, ਚਲ ਰਹੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਤਿ ਹੈ ਅਤੇ ਖਾਠੀ ਵਾਲੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਵੀ ਸਤਿ ਹੀ ਰਹਿੰਦਾ। ਇਹ ਸਤਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵਿਲੱਖਣ ਹੈ। ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬ ਨਿਸ਼ਚੈ ਚਿੰਨ੍ਹ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਰਦੇ ਹਨ।

ੴ ਸਤਿਨਾਮੁ ਵਰਣਾ ਪੁਰਖੁ ਨਿਰਭਉ ਨਿਰਵੈਰੁ ਅਪਾਲ
ਸੁਖੰਤ ਅਜੂਠੀ ਸੈੰ ਗੁਰਪ੍ਰਸਾਦਿ॥੯

ਭਾਵੇਂ ਸੱਚ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੈ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਮਾਨੇ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਆਪਣੀ ਅਠੀਕਤਾ ਸਮੇਤ ਇਸ ਵਿਚ ਦਾ ਹੀ ਵਿਆਪਕ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਹ ਸਾਰ ਫੁਲ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ। ਸਤਿ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਹਰਤਾ ਹੈ, ਸਾਰੀ ਸਿਜਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਵਾਲਾ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਸਿਜਨਾ ਦੀ ਪਾਲਨਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਤੂੰ ਹਰਤਾ ਪੁਰਖੁ ਅਕੰਮ ਹੈ ਆਪਿ ਸ਼ਿਸ਼ਟ ਉਪਾਤੀ
ਹੈਂ ਤਰੈਂ ਉਪਾਯਾ ਕਰੁ ਕਰੁ ਚਿੰਤਿ ਆਤੀ ॥

ਫ਼ਾਹ (ਸ)

ਫ਼ਾਹ ਤੇ ਆਠ ਦਾ ਸੰਦ: - ਮੌਤ ਜੀਵਨ ਦਾ ਠੀਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਤੌਰ ਵੀ। ਠੀਕ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਮਾਪਤੀ ਬਿੰਦੂ ਹੈ ਪਰ ਤੌਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਹ ਸਮੁੱਚੇ ਜੀਵਨ ਦੇ ਆਰ-ਪਾਰ ਬਿੰਦੀ ਹੋਈ ਹੋਖਾ ਹੈ ਜੋ ਜੀਵਨ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਬਾਹਰ ਪ੍ਰਥਿਯ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯਾਗਿਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਬਿੰਦੂ ਰੂਪ ਵਿਚ ਉਹ ਸਿਜਨਾ ਨੂੰ ਵਿਚਾਰ ਦੀ ਹਰਿਕਾਈ ਅਤੇ ਆਵਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਰਨਾ-ਸਰੋਤ ਮੌਤ ਜਾਂ ਮੌਤ ਦਾ ਹਰ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਬਾਣੀ ਦਾ ਸਿਰਾਹੀ ਵਿਚ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਮੌਤ ਆਮ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਨਾਸ਼ਕਾਰੀ ਨੂੰ ਹੋਰ ਸਮਾਨ ਸਿਲਿਖਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਸਮੁੱਚੇ ਸਿਜਨਾ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਪ੍ਰਯਾਗਮਾਨ ਕਰਨ ਵਾਲਾ ਪ੍ਰਯਾਗ ਬਿੰਦੂ ਮੌਤ ਹੈ। ਮੌਤ ਉਸਦਾ ਪ੍ਰੇਰਨਾ ਬਿੰਦੂ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਚਕਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਹੋਖਾ ਵੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਤਿੰਨ ਸਿਜਨਾ, ਪ੍ਰਤੀਹ ਚਕਨਾ, ਆਦਿ ਸਿਜਨਾ ਅਤੇ ਪ੍ਰਯਾਗੀ ਸਮੇਂ ਮੌਤ ਤੋਂ ਹੀ ਕੋਈ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਹਰੀਹ ਰਾਣੀ ਵਿਚ ਚੰਡ ਸਿਗੀਰ ਸੰਤਾ

ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸਵੀਕ੍ਰਿਤ ਜਦੁਰ ਹੈ ਪਰ ਉਹ ਇਸ ਚਾਣੀ ਸਿਫਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਬਣਿ ਨਹੀਂ।
 ਕੇਂਦਰ ਬਣਿ ਤੈ ਦੀ ਮੋਰ ਹੈ। ਕੁਝ ਇਹ ਅਜਿਹੇ ਉਦਾਹਰਣ ਉੱਚਿ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਥੇ
 ਮੌਤ ਦਾ ਵਰਣਨ ਚਿ ਸੁੱਚ ਮਾਲਕੀ ਤੱਥ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਵਾਹਰਣੇ ਸਿਰਫ ਵਿਚ ਹੋਇਆ
 ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

- 1) ਫਰੀਦਾ ਜਿਨੀ ਏਇਣ ਜਗੁ ਮੋਇਆ ਜੇ ਏਇਣ ਮੋ ਚਿਨੁ ॥
 ਨਾਲ ਰੇਖ ਨ ਸਰੀਦਿਆ, ਖੰਧੀ ਸੁਇ ਖਾਂਹਨੁ ॥
- 2) ਟੀਜੇ ਤੁੰ ਤੇ ਕੁਖਾ ਰਿਚਰੁ ਠੀ ਧੀਰ
 ਫਰੀਦਾ ਕਰੈ ਚਾਣੈ ਰਖੀਐ ਕਿਚਰੁ ਤਾਯੀਨੀਯੁ ॥
- 3) ਪਾਸਿ ਚਮਾਏ ਚਿਤਿ ਜਿਰਿ, ਡੇਰੀ ਸਰੋ ਰਛ ॥
 ਜਾਸਟ ਹੁੰਦੇ ਜੀਰਾਠ ਮਚਿ ਖੀਏ ਖਤੀਮਾ ਰਛ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਖੰਧੇ ਕਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਚਾਣੀ ਵਿਚ ਚਿਣਦੇ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਦਰਾ ਹੀ
 ਫਰੀਦ ਚਾਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਨੈਦੀ ਦੀ ਵਸਤ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਮਠੁੱਖ-ਮਠੁੱਖ ਹੀ ਖੰਧਿਆ
 ਗੰਠਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਜੀਰਾਠਮਾ ਵਰਤੀ ਸੁਚ ਸਿਰਫ ਹੋ ਕ੍ਰਮਿਕ ਨਹੀਂ ਸਦਰਾ। ਫਰੀਦ
 ਚਾਣੀ ਚਾਰਜਿਕ ਚਾਰਿ ਨਹੀਂ ਫਰੀਦ ਚਾਣੀ ਵਿਚ ਮੌਤ ਏਕ ਸਾਧਨੀ ਬਣਿ ਨਹੀਂ ਹੈ।
 ਇਸ ਦਾ ਸੰਕੀਰਣ ਕੇਂਦਰ ਨੀਕਲ ਨਾਲ ਨਹੀਂ। ਪੂਜੀ ਚਾਣੀਠਾਠ ਵਾਰ ਖੁੱਖ ਫਰੀਦ
 ਜੀ ਦੀ ਜੀਵਨ ਚੀਠੀ ਸੁਚਿਕਾਈ ਸੋਸਿਯਾਵਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜੀਵਨ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਨੂੰ
 ਜਰਯਾਰਠ ਸਿਰਫ ਵਿਚ ਹੀ ਵਿਚਾਰਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੁਝ ਸਦਰਾ ਫਰੀਦ ਕਰਨਾ ਚਾਣੀ
 ਦੇ ਚਿੱਕਰ ਦੀ ਚਾਣੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਤਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸੱਭ ਤੋਂ ਵਧੀਕ
 ਮਠੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਸੁਚਿਕਾਈ ਵਿਚ ਰੱਖਦੀ ਹੈ ਘੱਟੋ ਘੱਟ ਵਿਚਾਰੀ ਨੂੰ ਵਿਘਨਤੀਕ੍ਰਿਤ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੋਲ੍ਹ
 ਕਰਦੀ ਹੈ। ਉਦਾਹਰਣ ਵਜੋਂ ਇਹ ਫਰੀਦ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣ ਵੇਰਵਾ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਖੋਲ੍ਹ ਕੇਂਦੀ ਹੈ:

ਦੇਖ ਫਰੀਦਾ ਜਿ ਚੀਠਾ

ਚਾਣੀ ਹੋਇ ਕੁਚ

ਘਨਾ ਕੈਠੀ ਆਂਠਿਆ ਚਿ ਚ ਚਿਕਾ ਦੁਰ ॥

ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਤੀ ਜੀਪੀਥੈ

ਯਦ ਚੁੰਕਿ ਭਵਿੱਸਿ ॥

ਯਦ ਫਰੀਦੈ ਕੁਜਕਾ ਜੈ ਤੇਰੈ ਭੀਓਸਿ ॥

ਫਰੀਦਾ ਭਾਰਿ ਪਰਾਇਥੈ ਖੈਸਣਾ

ਸਾਈ ਮੁਠੈ ਨ ਚੋਹਿ ॥

ਜੈ ਤੂ ਖੈ ਰਖੀ

ਜੀਉ ਸਰੀਰੁ ਠੇਹਿ ॥40॥

ਫਰੀਦ ਭਾਈ ਵਿਚ ਮੌਤ ਇਹ ਭੁਨਿਯਾਈ ਕਰੀਕਤ ਵਾਰ ਪਰ ਇਹ ਵਿਘਨੀ ਵਿਘੋੜ
 ਦੀ ਵੇਦਨ ਛਟ ਤੇ ਪੇਸ਼ ਹੋਈ ਹੈ। ਉਹ ਸਰਫਾਰਥ ਦਾ ਖੰਡ ਵੀ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਘੋੜਾਰਥ ਦੀ ਚਾਕਣੀ
 ਵੀ। ਇਸੇ ਲਈ ਸਲੋਕਾਂ ਦਾ ਇਹ ਸੰਸਾਰ ਭਾਈ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਭਾਵਿ ਵੀ। ਉਹ ਫਰੀਦ
 ਹਾਲ (ਮੌਤ) ਦੀ ਠੱਲ ਗੀਝਾ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਭਠਾ ਹੈ। ਉਹ ਫਰੀਦ ਨੇ ਨਿਰੋਲ
 ਹਾਲ ਦੇ ਇਕਹਿਰੇ ਚਿੱਤਰ ਖਟ-ਵਧ ਹੀ ਖੀਰਿਤ ਕੀਤੇ ਯਨ। ਇਹ ਨਿਰੁੰਨ ਕਣਕਾਰ ਵਾਰ
 ਉਹ ਚੋਹਾ ਨੂੰ ਇਹ ਸ ਦੁਜੀ ਵੀ ਸਿੱਠਕੁਮੀ ਜਾ ਅਠਕੁਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਭਠਾ ਹੈ।
 ਇਸ ਪ੍ਰਯਾਗ ਉਹ ਮੌਤ ਦੀ ਨਕੁਰ ਭਾਈ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜੀਉਦੇ ਵਿਘਨੀ ਦੀ ਨਕੁਰ ਚਾਹੀ
 ਮੌਤ ਭਾਵ ਭਾਣ ਨੂੰ ਵੇਖਣਾ ਹੈ। ਭਾਵਿ ਦਾ ਸੁਯਸੀਲਾ ਚਿੱਤਰ ਹੀ ਪ੍ਰਯਾਗਿਠ ਭਾਵਿ ਚਿੱਤਰ
 ਹੈ। ਮੌਤ ਖਾਯਦੇ ਖਾਯ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਹੋਈ ਅਤੇ ਦੁਖਦਾਈ ਹੋਏ ਪਰ ਮੌਤ ਦਾ ਪ੍ਰਯਾਗਿਠ
 ਚਿੱਤਰ ਜਾਂ ਭਾਵਿ ਚਿੱਤਰ ਤਾਂ ਸੁੰਦਰ ਅਤੇ ਖਲੀਦਾਇਕ ਨਹੀਂ ਹੋਣਾ ਚਾਹੀਦਾ। ਮੌਤ ਅਤੇ
 ਮੌਤ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਇਹ ਖੀਰ ਮੂਲ ਮਹੱਤਤਾ ਵਾਲਾ ਹੈ, ਭਾਣ ਨੂੰ ਚਿੱਤਰ ਖਟਵੀ ਪ੍ਰਯਾਗ ਰਠਨ
 ਲਈ ਜੀਵਤ ਹੋਣਾ ਹੀ ਪਵੇਰਾ।

ਭਾਣ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਦੁਖਦਾਇਕ ਨਾ ਹੋਣ ਦਾ ਇਹ ਹੋਰ ਭਾਵਨ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਭਾਈ
 ਵਿਚ ਭਾਣ ਹੇਠਲ ਖਾਯੁ ਦਾ ਖੰਡ ਹੀ ਨਹੀਂ। ਭਾਈ ਵਿਚ ਮਿਠਕੁ ਦਾ ਚਿੱਤਰ ਸਰਫਾਰਥ
 -ਚੋਹ ਦੇ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਜਿਠੇ ਜੀਵਨੋ ਖਾਯੁ ਤੋਂ ਵੱਧਾ ਹੈ ਅਤੇ ਭਾਣ ਤੋਂ ਭਾਯਦ ਵੀ

ਭਾਗਿਆ ਹੋਣੀ ਹੈ, ਉਸੇ ਸੰਘਰਸ਼ੀਲ ਭਾਰਤੀ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ (ਸਿੱਖ) ਭਾਗ ਹੈ
 ਵਿਚਾਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤ ਕਰੀ ਸੀ। ਭਾਗ ਦੀ ਗੁੰਝਲ, ਵਿਚਾਰੂਤਾ
 ਜੀਵਨ ਦੀ ਗੁੰਝਲ ਵਰਗੀ ਸੀ। ਭਗੀਚ ਭਾਗੀ ਵਿਚ ਵੀ ਇਸੇ ਰੂਪੀ-ਪ੍ਰਤੀਤ ਦੀ ਵਰਤੋ
 ਹੋਈ ਹੈ। ਸੋਭ ਕਿਉਂ ਸ਼ਕਤ ਹੈ ਕਿਉਂ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰਮ ਭਗੀਚ ਭਾਗੀ ਦੇ ਪਹਿਲੇ ਸਿੱਖ ਸ਼ਕਤ ਵਿਚ
 ਸਾਰੇ, ਲਿਖਾਰੀ, ਸੋਭ ਭਾਗੀ ਦੀ ਸੂਹ ਵਿਖਾਰੀ, ਲਿਖਿ ਵਰਤੀ ਸਰਦ ਵਰ ਭਾਗਿ ਦਾ
 ਚਿਹਰਾ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਇਲਾਵਾ ਭਗੀਚ ਜੀ ਨੇ ਭਾਗ ਹੈ ਖਾਣਿਮਈ ਯਸਰਾ ਦਾ
 ਸਾਹਨਾਰੀ ਭਾਗਿਯਾ ਹੈ, ਜਿਵੇ:-

ਭਗੀਚਾ ਕੀ ਖਣੀ ਸੁੰਦਰੀ ਟੁਟੀ ਨਾਕਰ ਲਗੁ।

ਸੋ ਸਜਣ ਸੁਭਿ ਭਾਰ ਭੀਏ ਸੋ ਕਿਉਂ ਭਾਗਿਯ ਯਗੁ ॥

ਭਾਗ ਦੀ ਤੀਬਰ ਭਾਵਨਾ ਹੈ ਭਗੀਚ ਜੀ ਨੇ ਵਿੱਖਣ ਚਿਹਾ ਕਿੱਤੀ ਹੈ। ਭਗੀਚ ਜੀ ਦੇ ਜੋਕਣ
 ਵਰਤਣ ਵਿਚੋਂ ਸੋ ਖੁੱਤੀ ਸੰਜਮ ਵਿਖਾਰੀ ਚਿਹਾ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਮੂਲ ਭਾਗੀਚ ਦਾ ਸਿੱਖਾ
 ਖੰਗਰਾਸ ਹੀ ਹੈ। ਸੋਭ ਭਗੀਚ ਖੁਸ਼ਮਾਰ ਭਾਗ ਵਰ ਚੀਚ ਹੈ ਖਾ ਜਾਦਾ ਹੈ ਖੀ ਹੋਈ ਚੀਚ
 ਸਾਹਿਬ ਨਹੀਂ ਹੈ, ਸਭ ਭਾਗੀ ਚਾਹਤ ਨਾਭਵਾਨ ਕਨ, ਸਭ ਸੰਗਾਰ ਕਿੰਨ-ਭੇਤਰ ਹੈ, ਕਿਉਂ ਵੀ
 ਗੰਠ ਦੀ ਖਾ ਨਹੀਂ, ਜਿਉਂ ਖਾਧ ਨੇ ਇਕ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਸੁਖ ਭਾਗੀ ਜਗਿ ਨਾ ਹੋਈ ਖਿਰੁ ਗੰਠਕਾ ॥

ਜਿਸ ਖਾਸਰਿ ਕਮ ਖੈਠੇ ਖੈਠੇ ਖੈਸਿ ਗਇਯਾ ॥

ਸੁਖ ਭਗੀਚ ਜੀ ਖੁਸ਼ਮਾਰ ਜਿਉਂਜਿਉਂ ਉਸਰ ਖੀਤਈ ਹੈ, ਤਿਉਂ ਤਿਉਂ ਭਾਗ ਭੈਰੋ ਖਾਨੁਪਾ ਜਾਦਾ
 ਹੈ। ਇਕ ਤੈਲ ਉਘਾਰਿਯੋ ਇਕ ਖਿਨ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ ਭਾਵੇਂ ਖੁਸ਼ਮਾਰ ਵਰੇ ਕਰੀ ਕਨ। ਇਸ
 ਸੰਗਾਰ ਵਿਚ ਹੋਈਵੀ ਸਦਾ ਚਿਰ ਨਹੀਂ ਚਿਰਾ ਤੇ ਜਿਸ ਚਾ ਹੈ ਖਾਠੀ ਖੈਠੇ ਚਾ ਇਥੇ ਕਿੰਨੀ
 ਹੀ ਖੈਠ ਖੈਠ ਕਰੀ ਕਰੀ ਕਨ।

ਗੰਠ ਗੰਠ ਕਈਯੋ ਖੰਧੀਯੋ ਜਿਨੀ ਚਾਹੈ ਤਨ ॥

ਭਗੀਚਾ ਸਰੁ ਭਗਿਯਾ ਹੀ ਕਲਾੀ ਖੈਠੇ ਕਰਨ ਚਿਹਨ ॥

ਜਿਥੇ ਪੈਖੀ ਜਿੰਨੇ ਪਾਤਰ ਹਨ ਉਥੇ ਸਰਬਰ ਭੀ ਤਾਂ ਪਾਹੁਦਾਨ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਕੋਈ ਯੋਗੀ
ਦਾ ਚਿਤ ਨਹੀਂ :

ਫਲੀਦਾ ਹੋਏ ਸੰਭਵ ਮਾਨੀਯਾ, ਕੇਤੁ ਨ ਲਾਏ ਚਿਤੁ ॥

ਜਿਹੀ ਪੈਖੀ ਘੋੜਵੀ ਹੋਇ ਨ ਹੋਈ ਚਿਤੁ ॥ (ਜਲੋ. ਪੰ:54)

ਫਲੀਦਾ ਸੰਭਵ ਮਾਨ, ਨ ਲਾਇ, ਮਲਕ ਸਰਾਲੀ ਚਿਤਿ ਧਰਿ ॥

ਮਾਣੀ ਜਾਹਿ ਸਮਾਇ ਜਿਥੇ ਚੀ ਤੁੰ ਚੰਦਾ ॥ (ਜਲੋ. ਪੰ:55)

ਕੋਠੇ ਸੰਭਵ ਮਾਨੀਯਾ ਇਹ ਸਭ ਮਨੁੱਖੀ ਮੱਠਾ ਤੇ ਜਾਇਦਾਦ ਵਿਖਰਨ ਹਨ ਜਿਹੜੀ ਘਾਟ
ਕਸਤੂ ਹੈ ਉਸ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਣਾ ਅਤਿ ਜਕੂਲੀ ਹੈ। ਚਾਹੀ ਚਾਹੀ ਤਾਂ ਭਾਨ ਦੀ ਨੋਟ ਖਸੀਨ
ਘਾ ਜਾਣੀਯਾ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਭਾਗੀ ਦੀ ਇਹ ਰਹਾਵਲ ਹੈ:

ੴ ਕਮਾਣੀ ਰਾ ਜਵਾਣੈ/ ਅਰਥਾਤ ਜੋ ਇਹ ਚੁੱਦਾ ਹੈ ਜੋ ਚਾਹ ਦੀ ਨੋਟ
ਇਹ ਘਾ ਟੇ ਉਸ ਨੇ ਖੌਫ਼ ਖਤਾ ਹੋ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ:

ਜੋ ਇਨ ਆਵਹਿ ਸੋ ਇਠ ਜਾਹੀ ॥

ਭਲਾ ਕੁਝ ਕਹੁ ਕਿਹੁ ਨਾਹੀ ॥ (ਸੂਰੀ ਕਠ ਰਵਿਦਾਸ ਜੀ)

ਏਖ ਫਲੀਦ ਜੀ ਚੀਤਿ। ਚਾਨ ਨੂੰ ਇਹ ਪ੍ਰਾਣੁਣੀ ਦੀ ਨਿਖਾਣੀ ਸਮਝਣੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ
ਭਾਨ ਘਾਣ ਚਾਹੇ ਇਹ ਵੱਧਾਈ ਭਰਤ, ਸਿਰ ਜੀ ਸੂਰੀ ਫਲੀਦ ਦਾ ਖਾਹੁਦਾਦ ਇਸ
ਤੇ ਵੱਖਰੀ ਭਾਤ ਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਜੀਵ (ਜੀਵਾਤਮਾ) ਨੂੰ ਇਹ ਪਰਮ ਜੋਭ ਤੇ ਨਿਖਰਿਯਾ
ਇਹ ਚੀਤ ਸੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖੀ ਜੀਵਨ ਉਸ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਚਾਹਨ ਹੀ ਮਿਲਣਾ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਤੇ
ਵਿਕਾਰਿਯਾ ਉਸ ਨੂੰ ਚੁਖਾਰਾ ਸਿਰ ਸਹੀ। ⁷ ਚਾਨ ਚਾਹ ਜੋਭ ਵਿਕਾਰਿਤਵ ਦੇ ਖੁੱਫ਼ ਦੀ
ਜੁਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਭੇ ਉਸ ਵਿਕਾਰਿਯਾ ਮੁਲਕ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਉਹ ਹਰ ਜੀਵਿੰਦੀ ਚਾਹ ਵਿਚ
ਵਿਚਮਾਣ ਹੈ, ਮਿਠਾਸ ਨੂੰ ਡਹਿਰ ਵਿਚ, ਸੁਖ ਨੂੰ ਕੁਝ ਵਿਚ, ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਆਵਿੱਤਰਤਾ
ਵਿਚ ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਾਂ ਖੈਂਦੇ ਇਹ ਵਲਕਾਰਾ ਜਿਹਾ ਹੀ ਵੱਜਦਾ ਹੈ। ਜੋ ਚਿਜ਼ੀ ਹੈ ਤਾਂ ਚਾਹੇ
ਪਾਸੇ ਜੋਭ ਹੀ ਜੋਭ ਚਾਨ ਦੇ ਕਿਸੇ ਖੁੱਫ਼ ਨੂੰ ਚੁਖਾਰੇ ਦੇ ਵੇਰਾ। ਅਤੇ ਜੋਭ ਦੇ ਚੁਖਾ ਦੇ ਕੁਝ ਵਿਚ

ਉੱਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪੱਕੀ ਗੀਤ ਨਾਨ ਦਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਨੇੜੇ ਖਾਣਦੇ ਕਾਠ ਅਤੇ ਸੁਫਾਈ ਦੇ ਵੰਗਾਰ ਵਿਚ ਉੱਖ ਵੇਖ ਨਾ-ਕੱਜੀਆਂ ਖੱਖਾਂ ਦੇ ਦਰਦ ਦੀ ਇਹ ਗਜ਼ਲਦੀ ਚੀਸ ਹੈ:

- 1) ਫਰੀਦਾ ਖੱਖੀ ਦੇਖ ਪਤੀਰੀਆਂ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਗੀਟੇ ਕੰਨ ॥
ਸਾਖ ਪੜੀਈ ਖਾਈਆ ਹੋਰ ਰਹੀਈ ਕੰਨ ॥
- 2) ਫਰੀਦਾ ਇਨੀ ਨਿਹੀ ਜੰਪੀਐ ਬਣ ਫੁੰਗਰ ਪਵਿ ਮਿ ॥
ਯਸ ਫਰੀਦੈ ਕੂਜਕਾ ਸੈ ਹੋਰਾ ਥੀਓਮਿ ॥ (ਸਲੋਕ ਨੰ: 19)
- 3) ਫਰੀਦਾ ਸਿਰੁ ਪਲਿਯਾ ਦਾਜੀ ਪਲੀ ਪੁਰਾ ਵੀ ਪਲੀਆ ॥
ਹੈ ਮਨੁ ਕਹਿਏ ਖਾਵਨੈ ਮਾਟਾਂਹ ਤਿਯਾ ਕਲੀਆ ॥ (ਸਲੋਕ ਨੰ: 52)
- 4) ਚਖਣ ਚਲਣ ਫੜਨ ਸੈ ਸੁਰੀਯਰ ਯਹਿ ਕਏ ॥
ਹੈਏ ਪੁਤੀ ਯਾਹ ਸੈ ਜਾਨੀ ਚਲਿ ਕਏ ॥ (ਸਲੋਕ ਨੰ: 73)
- 5) ਨਾਤੀ ਚੋਤੀ ਸੰਬਰੀ ਸੁਤੀ ਖਾਹਿ ਨਾਚਿੰਦ ॥

ਫਰੀਦਾ ਯਹੀ ਸੁ ਖੋਜੀ ਚਿੰਤੁ ਦੀ ਕਹੀ ਹਥੁਰੀ ਕੰਧ ॥ (ਸਲੋਕ ਨੰ: 31)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜਰਾ ਘਬਰਾ ਦੇ ਭੁੱਖੇ ਮਗਮ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਚਿਤਰ ਯਨ। ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਕਾਠ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਕੁਟਿਖਾਂ ਖੈਰਲੈ ਰਾ ਨੂੰ ਸੁਰਾਂਦਾ ਹੈ; ਖੱਖਾਂ ਦੀ ਜੋੜ ਗਿਣਾਂਦਾ ਹੈ, ਹੀਨਾ ਹੋਣੇ ਸੁਣਨ ਦੀ ਫੁਰਤੀ ਅਤੇ ਪੈਰਾਂ ਹੋਣੇ ਫੁਕਨ ਦਾ ਕਣ ਖੋਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਵਾਨੀ ਦੀ ਕਾਬੂਰੀ ਦੀ ਮਾਫਿਕ ਉਭ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਯਾਰੀ ਯਹ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਰਿੰਗ ਦੀ ਮੁਝ-ਮਾਝਾ ਹੀਠਿਆ ਵਰਤਿਆ ਭਾਂਡਾ। ਕਾਠ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਨ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ ਹਰ ਚਰ, ਅਚਰ, ਜਨੁ ਜੰਗਮ ਯਜਤੁ ਨੂੰ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਰਿਯਾਉਂਦਾ, ਹੋਣ ਨੂੰ ਥੀਰ ਪੁਆਰਾ ਅਣਹੋਣ ਭਾਵ ਕਾਠ (ਮੌਤ) ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਦਾ ਤੁਹਿਯਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਰਾ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਠ ਵੰਗਾਰ ਹੀ ਉਪਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮੌਤ ਦਾ ਰੂਪ ਇਹੋ ਸਮੇਂ ਤਿਯਾਨਰ ਦੀ ਹੈ ਤੇ ਠੁਠਾਉਣਾ ਵੀ। ਮੌਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ ਵਿਨਾਸ਼ ਵੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਪੁਤੀਰ ਵਿਯਾਨ ਉੱਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਰਨਾ ਵਿਚੋ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਕਾਠ ਤੇ ਸਾਹਿਮ ਦੋਵੇਂ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨਿੱਖੜਵੇਂ ਫੈਰ

ਨਾਨ (ਤਪੋਤ) ਹਨ ਪਰ ਮੌਤ ਨੂੰ ਨਾਕੇ ਤੇ ਪ੍ਰਾਕ੍ਰੁਟੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਦਿਤਰਿਆ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਚਿਤਰ
ਵਿਚ ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸ਼ੀਰ ਸੁਰ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਭਗੀਦਾ ਦੁਹੁ ਚੀਵੀ ਯੈਦਿਖੀ ਮਲਕ ਕੀਠਾ ਥਾਇ ॥

ਯਦੁ ਨੀਤਾ ਯਦੁ ਠਾਇਆ ਚੀਵੀ ਠਾਇਆ ਖੁਠਾਇ ॥

ਜਿਹੁ ਚਿਰਾਕੀ ਯਨ ਵਠੀ ਜਾਹੇ ਨਈ ਖਿ ਲਿਖਾਏ ॥

ਮਲਹੁ ਜਿ ਕੀਨੀ ਸੁਟੀਦਾ ਸੁਹੁ ਦਿਖਾਏ ਯਾਏ ॥

ਜਿੰਦੁ ਨਿਮਾਣੀ ਕਰੀਐ ਹੋਰਾ ਰੂ ਕਠਾਇ ॥

ਜਾਹੇ ਲਿਖੇ ਨ ਚਲੀ ਜਿੰਦੁ ਰੂ ਸਮਠਾਇ ॥

--

ਜਿੰਦ ਵਰੁਣੀ ਮਰਦੁ ਵਰੁ ਠੈ ਜਾਸੀ ਪਰਠਾਇ ॥

ਅਧਰਗੀ ਜੋਠਿ ਠੈ ਠੈ ਕੀਨ ਨਈ ਧਾਇ ॥

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤਿੰਨਾਂ ਹੀ ਚਿਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵਿਆਹ ਤੇ ਮਿੱਠਾ ਦੇ ਤਿੰਨ ਯਾਧੇ ਵਿਚ ਕਲੱਡ ਦੇ ਕੀ
ਯਨ ਭਾਵ ਦੀ ਕਈ ਭਰਨ ਤੇ ਸਾਹਿਮ ਜੀ ਸਾਹਿਮ ਤੇ ਭਰਨ ਠੱਕ ਹੈ। ਇਹੋ ਤਿਕ ਭਾਵਿਕ
ਯਗੁਯਯਤਾ ਦੀ ਸਾਹਿਤੀ ਪੁਤਲੀ ਹੈ ਕਈ ਜੋ ਮੌਤ ਦੇ ਵਿਆਪਕ ਯਗੁਯਯ ਸੰਕੀਰੀ ਮੁੱਧ ਦੀ
ਪੁੱਛਾ ਤੇ ਦੁਰਿੱਚੀ ਦੀ ਲਖਾਯਕ ਹੈ। ਮੌਤ ਇਹ ਪੂਰੀ ਵੀ ਹੈ। ਨਾਸੁ ਕੋਟਾ ਤੇ ਮੁੱਧ
ਦੀ ਕਾਲ ਵਿਚ ਜੋ ਯਾਤਰਾ ਯਾਰੰਡ ਕੋਈ ਪੁਸ ਦਾ ਠਿ ਕਾਨ (ਮੌਤ) ਨਾਨ ਪਰਠਾਇਆ
ਜਾਣਾ ਹੈ। ਏਥੇ ਇਹ ਕੱਲ ਵਿਯਾਨ ਦੇਣ ਵਾਲੀ ਹੈ ਕਿ ਸਲਮ ਨੂੰ ਭਰੀਦ ਇਹ ਕਿਉਂ ਦੇ
ਟੁੱਟਣ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਨਾਸੁ ਕੋਟਾ ਮਾਂ ਦੇ ਚਰਚ ਦੇ ਕ੍ਰੋਧਿਯਾ ਵਿਚੋਂ ਕਾਹਰ
ਨਿਕਲ ਕੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਨੋ ਟੁੱਟ ਕੇ ਯਾਪਦੇ ਵਿਯਾਨਿਤਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਦੇ ਪੈਰ ਪੈਰਾ ਹੈ। ਇਹ
ਸਾਹਿਤੀ ਕੋਣ ਦੇ ਥੀਟ ਵਿਚ ਕਲਣ ਦੀ ਹੈ। ਸੰਤਾਪ ਕੋਣ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਥੀਟ ਵਿਚ ਹੈ। ਥੀਟ
ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਭਾਵ ਮੌਤ ਭਾਵ ਅਰੰਭਿ ਇਸ ਸੰਤਾਪ ਦਾ ਵਿਵਾਹਰ ਹੈ। ਇਹ ਥੀਟ ਹੀ

ਮਾਨਵ ਦੀ ਵਿਰਾਸਤ ਤੇ ਜ਼ਰੀਰ ਹੈ। ਇਸ ਬੀੜ ਦੀ ਫਹਿਰ ਕਾਨ ਹੈ। ਕਾਨ ਜਿਸ ਨੂੰ ਉਖ
 ਫਰੀਦ ਨੇ 'ਲੀਨੀ ਲਈ ਕਰੇ', 'ਅਚਿੰਤੀ ਬਜ, 'ਦੀਰਘਾ ਦੀ ਢਾਹ' ਲਿੰਗੇ ਭਾਂਡੇ ਵਿਚੋਂ
 ਨਿਕਲੇ ਨੀਰ' ਨਾਨ ਚੁਲਕਾ ਦਿਤੀ ਹੈ। ਇਹ ਕਾਨ ਸੁੱਚੇ ਚੀਸ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਿਕਾਪ ਹੈ
 ਇਸ ਦੇ ਸਮਾਜ ਵਿਚ 'ਦੁਲੀ ਸੁਹਾਵਾਕਾਰ' ਵੀ ਹੈ। ਸੋਕਣੀ ਚੋਹ ਦੀ ਸੁਕਿਵੀ ਘਣੀ ਹੈ।
 ਕਸ ਭੋਰਾ ਦੀ ਢਾ, ਸਿੰਠੀ ਉੱਚੇ ਦੁਲੀ ਕਤਰ ਕੁੰਦੇ ਨਕਾਰੇ ਡੇਟਾ ਉਤਾਰਦੇ ਸੋਟ, ਖਲਕ
 ਕਜਲਾਏ ਨੈਣਾ ਵਾਣੀਯਾ ਸੁੰਦਰੀਯਾ ਪੀਯਾ ਮੇਨ, ਮੀਰਾ ਝੱਖਣੀ ਨੂੰ ਠਾਕਦੇ ਜੋਕ, ਸਿਥਾਲ
 ਵਿਚ ਪਿਰ ਕਨ ਖਾਹਾ ਪਾ ਹੈ ਸੁੱਤੀ ਸੁਹਾਗੀਟ, ਤੇ ਸੁੱਖ ਉੱਚੇ ਪਾਸੇ ਪਰਤਦੀ ਨੀਮੀਯਾ ਵਾਰੀ
 ਖੱਖਾ ਵਿਚ ਖਿਤਾਉਚੀ ਖਿਕਰ, ਨਾਖਾ ਲੈਣੀ ਤੇ ਖੁਕਨ ਸਨਾਉਚੀ ਨਾਕੀ, ਰਾਹ ਜਾਂਦੇ
 ਰਾਹੀਯਾ ਨੂੰ ਨੈਣਾ ਦੇ ਤੀਰਾ ਨਾਨ ਵਿਲੁਦੀ ਏਕਵਾ, ਖੇਣਾ ਵਿਚ ਕਾਨੀ ਖੀਜਦੀ ਵੱਚਦੀ
 ਖਿਸਾਨਾ, ਜਿਕਲੀ ਵਿਚ ਲੰਕਾ ਵੱਚਦੀ ਲੋਹਾਰਾ, ਭੇਖਾਗੀ ਚਰਕੇਯਾ ਖਣ ਜੀਕਨ ਪਹਾਕ
 ਕਾਹਦੀ ਰਾਹੀਯਾ, ਅਚਿੰਤੀ ਵਿਚ ਸੋਜਾ ਸਾਕਦੇ, ਦੁੱਖਾ ਕਰਜੀ ਸੁੱਚੇ ਟੁਕਜਿਯਾ ਨੂੰ ਤਗਸਦੀ
 ਦੀਨਾ ਦਰਦੀਯਾ ਦੇ ਅੰਖਾ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਕਨ। ਇਸ ਸਾਰੀ ਭੰਗਿਆ-ਭੰਗੀ ਨੂੰ ਚਿਤਕਣ ਵਾਣੀ
 ਉਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਉੱਖ ਦੀ ਸੱਚੀਯਾ ਨੂੰ ਕਾਨ ਦਾ ਸਿਰਾ ਪ੍ਰਯਾਨ ਕਰਦੀ ਸੋਤ ਦੀ ਵੱਨ ਦਾ
 ਸੁੰਚ ਜੀਕਨ ਵਣ ਮੋਕ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਜਿੰਗ ਤੇ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਸੱਚੀਯਾ:

ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਜਿੰਗ ਦੋਹੇ ਦੀ ਵਿਰੋਧੀ ਖਰਕਾ ਵਾਣੀ ਖੁਕ ਕਨ ਜੋ ਸੁਖੀਵਾਨ ਵਿਚ
 ਚਿੰਗੇ ਤੇ ਜਿੰਗ ਦੇ ਖਰਕਾ ਵਿਚ ਵਰਦੇ ਕਠੇ ਕਾ। ਖਾਪਣੀ ਵਿਭਾਣ ਖਰਕਾ ਵਿਚ ਸਿੰਗੇ
 ਤੇ ਵਿਜੋਗ ਦੋਹੇ ਦੀ ਖਾਨ ਪੁਰਖ ਦੀ ਸੋਤਾ ਨਾਨ ਸੰਕੀਤ ਕਨ ਤੇ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਕਠਨਾ ਨੂੰ
 ਕਲਾਉਣ ਦਾ ਕਾਣਾ ਕਨ। ਸੁੱਖੀਯਾ ਖੁਸ਼ਹਾਰ ਸੰਸਾਰ ਸਿੰਗੇ ਲਿੰਗਾ ਹੈ ਜਿੰਗੇ ਪਰਕਾਤਮਾ
 ਦੀ ਕਚਾ ਖੁਸ਼ਹਾਰ ਜਿੰਗ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਜਿੰਗ ਤੇ ਵਿਜੋਗ ਸੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕੁਮ ਵਿਚ
 ਹੀ ਕੰਜ ਤੋਤ ਵਿਲੁਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਕਠਨਾ ਸੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਜੀਵ ਖਾਤਮਾ ਸਰੀਰ ਵਿਚ
 ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਵਿਘਣਤੀ ਦਾ ਪਰਕਾਤਮਾ ਨਾਨ ਵਿਜੋਗੇ ਦਾ ਕਾਨ ਖਾਪਣੇ ਖਾਪ ਨੂੰ

ਉਸ ਤੋਂ ਵੱਖ ਸ਼ਾਬਦ ਦਾ ਅਭਿਯਾਸ ਕੀਤਾ ਹੈ ਜਿਸ ਨੂੰ ਫੁਕਾਰਿ ਵਿਚ ਹੁੰਦੇ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ
 ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਹੁੰਦੇ ਦਾ ਅਭਿਯਾਸ ਹੀ ਵਿਅਕਤੀ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਸੁਹੀਲਾਨੀ
 ਸੀਵਾਰ ਬਣ ਕੇ ਖੜ੍ਹ ਜਾਇਆ ਹੈ। ਹੁੰਦੇ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪ੍ਰਤੀ
 ਅਭਿਯਾਸ ਅ ਦਾ ਭਰਮ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਨ ਵਿਚ ਫੁਕਾਰ
 ਹੈ। ਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਅਠਹੋਰ ਮਾਨਿਤੀ ਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਤਪੰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜੋ ਸੁੱਚੇ ਅਠਹੋਰ
 ਵਾਤਾਵਰਣ ਦੀ ਡਿਰਾਵਟ ਤੇ ਉਸ ਨੂੰ ਠਾਲਣ ਦੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਲੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਚੱਲ ਕੇ ਸਯੋਗ ਖਰ
 ਵਿਚ ਫੁਕਾਰ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਆਤਮਿਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਆਗੇਤ ਹੈ ਤੇ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ
 ਸੁਹੀਲਾਨੀ ਕੰਮ ਠਾਲ ਜੀਵਨ ਸੁਹੀਲਾਨੀ ਹੈ ਤੇ ਹਈ ਸਹੀਲਾਨੀ ਕੰਮ ਤੇ ਆਪਣੀ ਵਿਚ ਫਸਦਾ
 ਹੈ। ਇਸ ਕੰਮ ਦੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਵਾਲੇ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਕੁਰਬਾਨੀ ਵਿਚ 'ਮਨੁੱਖ' ਫੁਕਾਰ ਕਰਤਿਆ
 ਗਿਆ ਹੈ ਜੋ ਕੰਮ ਦਾ ਆਦਾ ਪੂਰ ਤੇ ਵਧੇਰ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੁਹੀਲਾਨ ਹੈ ਤੇ ਜਨਮ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦਾ
 ਦੁੱਖ ਕੇਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਕੀਰਤ ਨਾਲੋਂ ਵਿਭੇਦ ਤੇ ਹੋਰ ਕਾਰਨਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਕਾਲ ਵਿਅਕਤੀ
 ਦੇ ਆਪਣੇ ਕ੍ਰਿਤ ਕੰਮ। ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਦੋਹਰੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਅਠਹੋਰ ਮਾਨਿ ਤੇ ਆਤਮਾ ਦਾ
 ਸੰਜੋਗ ਹੋਰ ਫੁਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੋਵੇ ਵਿਚ ਕਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ ਵਿਭੇਦ ਦਾ ਖਿਲਾਫ
 ਪੈਦਾ ਹੋਵੇ ਹੈ। ਵਿਭੇਦ ਦੀ ਉਪਲੇਖ ਕੁਰਬਾਨੀ ਖਾਸਕਾ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਕੁਰਬਾਨੀ ਹੋਰ
 ਅਭਿਯਾਸ ਕਰ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜੇ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪਣੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੀ ਸਹੀ ਯਾਦ ਕਰ ਲਵੇ,
 ਹੋਰ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਦੁਰ ਕਰੀ ਹੈ ਕਰਦਾ।¹³

ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਖਭਾ ਪੂਰ ਹੈ ਕੁਰਮ ਖਭਾਣ ਦੀ ਖਭਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪਣਾ ਕੰਮ ਚੇ ਸੁਹੀਲਾਨ
 ਦੀ ਖਭਾ ਹੈ। ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਕੇਦਨਾ ਦੇ ਸੁਹੀਲਾਨ ਕੇਦ ਦੀ ਕਾਲ ਹੈ। ਜੋ ਹੁੰਦੇ ਦੀ ਆਪਣੀ
 ਦਾ ਅਠਹੋਰ ਪਣ ਹੈ। ਸੰਜੋਗ ਤੇ ਆਪਣੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਜਾਣ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਦੁਰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਖਾਣੀ
 ਵਾਂਗ ਵਿਭਿੰਨਿ ਹੋ ਜਾਏ ਕੰਮ।¹⁴ ਸੁਹੀਲਾਨੀ ਅਠਹੋਰ ਕੰਮ ਪੂਰ ਦੀ ਸੁਹੀਲਾਨੀ ਖਾਣੀ
 ਖਾਣ ਹਿ ਪਿਠ ਕੇਰਾ ਨੂੰ ਸਹੀਲਾਨ ਕੁਪੀ ਸੁਹੀਲਾਨ ਤੇਨਿਕਠੈਘ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ
 ਆਤਮਿਕ ਤੇ ਆਪਣੀ ਸੰਜੋਗ ਸਹੀਲਾਨ ਜਾਏ ਕੰਮ। ਇਸ ਕੰਮ ਵਿਚ ਸੰਜੋਗ ਨੂੰ ਸੰਜੋਗ ਦੀ
 ਅਠਹੋਰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਏ ਹੈ ਉਹ ਜੀਵਨ ਦੀ ਖਭਾ ਸੰਜੋਗ ਕੇਦਾ ਹੈ। ਆਤਮ ਸੁਹੀਲਾਨੀ

ਦੇਵੀ ਸਿੱਧ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਦੂਜੇ ਸੁਖ + ਵਿਚ ਆਰਾਮ ਸੁਖੀ ਦਾ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਦੇਵੀ ਸਿੱਧ ਹੈ।
ਦੇਵੀ ਸਿੱਧ ਸੁਖ ਭਰੀ ਆਸਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੁਖੀਆਂ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ ਜਿਸੇ ਦੁੱਖ ਜਾਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੇ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।
ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਿੱਧ ਤੇ ਵਧਾਵ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਤਤਕਾਲੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਵੇ ਆਰੰਭ ਨਾ
ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸਿੱਧ ਜਾਂ ਸਿੱਧ ਆਸਾ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਭਰੀ ਦੀ
ਆਰੰਭ ਆਸਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਾਰ ਤੇ ਆਰੰਭ ਹੋਵੇ ਵੀ ਹੋਣ ਨਾਲੋਂ ਨਾਲ ਜਰੂਰੀ ਹੈ। ਹੋਈ ਭਰੀ
ਦੀ ਆਰੰਭ ਹਰ ਆਰੰਭ ਹੈ ਪਰ ਆਰੰਭ ਵਿਚ ਹੋਈ ਤੇ ਆਰੰਭ ਤੇ ਜਾਣਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਤੇ
'ਆਰੰਭ ਆਸਾ' ਆਰੰਭ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਆਰੰਭ ਆਰੰਭ (ਮੇ) ਮਿਲ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਹਰ ਆਰੰਭ
ਆਰੰਭ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦੀ ਆਰੰਭ ਆਰੰਭ ਹੈ। ਜਿਸੇ:

ਰੰਭ, ਮੇਰੇ ਆਰੰਭ ਦਾ ਆਰੰਭ ਤੂੰ
ਤੂੰ ਹੈ ਆਰੰਭ ਤੂੰ ਹੈ ਆਰੰਭ ਸੁਖ ਮੇਰਾ ਤੂੰ
ਰੰਭ ਕੁੰਭ ਆਰੰਭ ਆਰੰਭ ਮੇਰਾ ਹੀ ਸੁਖ ਤੂੰ

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ:-

ਜਦ ਜਦ ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ
ਤਦ ਤੂੰ ਹੈ ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ
ਜਿਸ ਆਰੰਂ ਨਾ ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ
ਮੇਰੀ ਸੁਖ ਸੁਖ ਆਰੰਂ ਨਾ ਆਰੰਂ

ਤਤਕਾਲੀ ਦੀ ਸਿੱਧ ਸਿੱਧੀ ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਦਾ ਆਰੰਂ ਤੂੰ ਸੁਖ ਦੇ ਨਾਮ ਵਿਚ
ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ। ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਦੀ ਆਰੰਂ ਵਿਚ ਸਿੱਧ ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਦਾ
ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਹੈ ਪਰ ਆਰੰਂ ਦੀ ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਸਿੱਧੀ ਆਰੰਂ ਦਾ ਆਰੰਂ ਵੀ ਮਿਲ ਜਾਂਦਾ
ਹੈ। ਜਿਸੇ:

ਆਰੰਂ ਆਰੰਂ ਮੇਰੀ ਸੁਖ ਮੇਰੀ ਆਰੰਂ
ਆਰੰਂ ਨਾ ਆਰੰਂ ਮੇਰੀ

ਜਿਸ ਸ਼ੁੱਠ ਨੂੰ ਮੈਂ ਉੱਚੀ ਹੱਤਾ

ਫੁੱਲ ਲਯਾ ਉਹੁ ਸੋਈ (ਫਾਹ ਚੁੱਲ)

ਕਾਰਨ। ਅਗਲੇ ਪਿਛੇ ਜਦੋਂ ਕਿਸੇ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸੁਭੀ ਨੂੰ ਜਦੋਂ ਕਸਨ ਭਾਵ ਸਿੱਧੇ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਥੀਤ ਰਹੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾ, ਅਜੀ ਅਜੀ ਪਿਛੇ ਜਦੋਂ ਘੱਟਘੱਟੀ ਘੱਟਘੱਟ ਖਜਾ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਇਹੁ ਜਾਣਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘੱਟਘੱਟ ਖਜਾਫੁੱਲ ਵਾਲਾ ਜਾਣ ਹੈ ਰਾਤ ਨੂੰ ਹੋਣਾ ਕਰਨ ਲਈ ਰਾਤ ਰਾਤ ਘੱਟਘੱਟ ਖਜਾਫੁੱਲ ਹੈ ਉਸ ਵਰਤ ਉਸ ਦਾ ਜੀਵ ਕਰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਘੱਟਘੱਟ ਨੂੰ ਹੋਣ ਦੇਵੇ ਅਤੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੀਐਲੀ (ਮਿਲਾਘ) ਦੀ ਰਾਤ ਘੁੱਲ ਹੋ ਜਾਵੇ, ਜਿਵੇਂ:-

ਅਜੀ ਅਜੀ ਘੱਟਘੱਟ ਖਜਾਫੁੱਲ, ਹੋਣ ਵਾਲ ਦੀ ਫਿੱਲ ਖਟਾਵੇ?

ਮੇਰੇ ਮਨ ਦੀ, ਘੱਟਘੱਟੀ ਦੇਵੇ ਨਿਰਾਣ ।

ਫੁੱਲ ਫਾਹ ਦੀ ਜਿਸ ਪਿਛਾਈ, ਨੀ ਮੈਂ ਰਾਕਰਾਏ ਰਾਈ

ਕਿਵੇਂ ਕਿਵੇਂ ਹੁਣ ਘੱਟੀ ਰਾਈ, ਹੁਣ ਇੰ ਵਿਛੁੜਨ ਹੋਇਆ ਸੁਹਾਣ ਨੀ

ਘੱਟਘੱਟੀ ਦੇਵੇ ਨਿਰਾਣ ਨੀ ।

ਸੁਭੀ ਘੱਟਘੱਟੀ ਘੱਟਘੱਟ ਵਿਚ ਸੀਐਲੀ ਪਿਛਾਰ ਦੀ ਸਾਧਨਾ ਹੋ ਜਾਵੇ ਪਛਾਣੀ ਦਾ

ਕਰਨ ਨਿਰਾਣ ਹੈ। ਕਿਸੇ ਪੱਖ ਦੇ ਵਿਛਾਣ ਦੇ ਵਾਲ ਨਾਲ ਸੀਐਲੀ ਪੱਖ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਵੀ

ਫੁੱਲੇ ਭੀ ਹਨ। ਫੁੱਲ ਫਾਹ ਦੀਆਂ ਘੱਟਘੱਟੀ ਵਿਚ ਸੀਐਲੀ ਪੱਖ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਵਧੇਰੇ ਫੁੱਲੇ ਭੀ

ਹਨ। ਫੁੱਲ ਫਾਹ ਦੀਆਂ ਘੱਟਘੱਟੀ ਵਿਚ ਸੀਐਲੀ ਪੱਖ ਦੇ ਚਿੱਤਰ ਵਧੇਰੇ ਫੁੱਲੇ ਭੀ

ਇਹ ਵਿਛਾਣ ਸੁਭਿਕਾਰ ਦੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਵਧਾਇਆ ਹੈ; ਜਿਵੇਂ:

ਅਜੀ ਫਿਰ ਸਾ ਠੇਕ ਹੈ ਹੁਣ ਨਾਲ ਸਿਛਾਈ

ਕਿਸੇ ਹੋਣ ਠੇਕ ਦੀ ਘੱਟ ਘੱਟ ਨੇ ਰਾਈ

ਹੁਣ ਘੱਟਘੱਟ ਘੱਟ ਹੈ ਹੁਣ ਹੋ ਨਿਰਾਈ

ਪੀਛਾ ਦੀ ਸਾ ਹੋ ਫਿਰ, ਘੱਟਘੱਟ ਨਾਈ

ਦੇਵੇ ਨੀ ਠੀ ਨਲ ਵਿਛਾ ਮਾਈ ।।

ਸੂਫੀ ਖੰਜਾਬੀ ਭਾਵਿ ਵਿਚ ਰੋਂ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਨੂੰ ਪ੍ਰਕਟ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮੀ ਪ੍ਰੇਮਿਕਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਖਿਨਾ ਮਾਣ ਤੇ ਨੌਰ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਫ਼ਾਹ ਅਤੇ ਵਜਾਹ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਵੀ ਚਿੰਨ੍ਹਾ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉੱਚ ਚਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਕਣਮ ਵਿਚ ਵਿਜੋਹ (ਵਿਫੋਹ) ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ ਸਿੱਧ ਤੇ ਵੀਰੀ ਹੈ। ਸੂਫੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਵਿਜੋਹ ਵਿਨੀਠ ਸੀ, ਇਸ ਲਈ ਸੂਫੀ ਭਾਵਿ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਪਕਮ ਤੌਰ ਨਾਲ਼ ਮਿਲਾਪ ਅਰਥਾਤ ਸਿੱਧ ਹੈ। ਸਿੱਧ ਦੇ ਅਸਰ ਦੇ ਜਾਣਕ ਵਿਚ ਖਾਣੂਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸਮਾਧਾਨ ਕਰਨਾ ਸੂਫੀ ਸਾਫ਼ੀ ਲਈ ਚਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸ ਸੰਬੰਧ ਤੌਰ ਪ੍ਰੇਮ ਤੇ ਸੂਫੀ ਨੂੰ ਖਾਣੂਦੀਆਂ (ਸਿੱਧੀ) ਇਫ਼ਰ (ਰੋਂਕੀ ਨੇਹੁ) ਸੁਕ (ਤਪੱਸਿਆ) ਮਾਕਤ (ਰੋਂਕੀ ਚਿੰਨ੍ਹ), ਫੱਜਦ (ਮਲਤੀ) ਹੀਰਤ (ਸੌਰ ਦੇ ਚਰਨ), ਵਾਲ (ਰੋਂਕ ਨਾਲ਼ ਮਿਲਾਪ) ਤੇ ਫ਼ਨਾਰ (ਜੋਂ ਵਿਚ ਖਾਣੂਦੀਆਂ ਸਾਧ ਮਿਟਾ ਦੇਣ) ਦੇ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਣਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਜੀਵਾਤਮਾ ਰਚਨਹਾਰ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ ਪਰ ਇਹ ਸੰਸਾਰਕ ਵਸਤੂਆਂ ਵਿਚ ਵਿਸ਼ਰ ਕੇ ਖਾਣੂ ਪਕਮਤੌਰ ਤੇ ਵੱਖ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਵੱਖਰਤਾ (ਫਲ) ਵਿਜੋਹ ਦਾ ਰੂਪ ਹੈ। ਵਿਜੋਹ ਵਿਚ ਜੀਵਾਤਮਾ (ਸਾਫ਼) ਖਿਰਕ ਤੁੰਦਾ ਹੈ। (ਤਪਦਾ ਹੈ) ਪੁਸ਼ ਘੋਰ ਪਕਮ ਤੌਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਪ੍ਰਭਵੀ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਵਿੱਚ ਸੂਫੀਆਂ ਦਾ ਇਫ਼ਰ ਹੈ। ਇਫ਼ਰ ਵਿਚ ਚਰਨਾ ਨੂੰ ਸੂਫੀ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਸਵੀਕਾਰ ਕੇ। ਚਿੰਨ੍ਹਾ ਦੇ ਫ਼ਾਲ ਹੀ ਇਫ਼ਰ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਹੈ। ਪ੍ਰੋ. ਕੁਲੰਤ ਸਿੰਘ ਮਿੱਤ ਹੈ ਕਿ ਸਾਰੀ ਭਾਵਿਨਾਤ ਪ੍ਰੀ ਇਫ਼ਰ ਦਾ ਗ੍ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੀ ਅਧੀਮੀ ਗੁਨ ਦਾ ਸਾਧਾਰ ਰੂਪ ਹੈ। ਇਫ਼ਰ ਦਾ ਅਲ ਨੈਵ ਹੈ ਰੋਂਕੀ ਕੀਰਤ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ) ਰੋਂਕੀ ਕੀਰਤ ਹੀ ਪਕਮ ਤੌਰ ਹੈ। ਪਕਮ ਤੌਰ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਾਪ ਤੇ ਤਪ ਅਤੇ ਮਿਲਣ ਦੀ ਤਪਦ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਹੀ ਇਫ਼ਰ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਫ਼ਰ ਦੀ ਸੁਭਾਵਿਕ ਰੂਚੀ ਪੁਕਤਾ ਤੇ (ਤਪਦ) ਵਲ ਤੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਫ਼ਰ ਅਲੀ ਤੇ ਅਲੀ ਹੈ। ਇਫ਼ਰ ਰੁ ਹੀ ਪੁਕਤਾ ਅਤੇ ਅਧਿਕ ਪਾਵੋਰਕਾ ਦਾ ਨਜ਼ੀਰਾ ਜਾਣਕ ਹੈ। ਇਫ਼ਰ ਦੀ ਸਾਫ਼ਨਾ ਦੁਬਾਰਾ ਪਕਮ ਤੌਰ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੁੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੇ ਸੂਫੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਦਾ ਸਿੱਲਖਾਈ ਵਿਕਾਸ ਫੁਰਕਾਈ
 ਵਿਚ ਮਿਲਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਇਹ ਸਿੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਦੁਇ ਰਾਹ ਚਲਾਵਰਿ ਦੇ ਅਰਥ ਵਿਚ
 ਵਿਸਤ੍ਰਿਤ ਹੋ ਕੇ ਉਸ ਨਿਯਮ ਜਾਂ ਕੁਮ ਦਾ ਹੀ ਇਹ ਰੂਪ ਹੋ ਨਿਖੜਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਸਾਰੀ
 ਸਿਫ਼ਤੀ ਅਤੇ ਮੁੱਖੀ ਸੰਸਾਰ ਹੈ (*Autonomy*) ਦਿੱਤ ਨਾਲ ਚਲਾਉਂਦਾ ਹੈ।
 ਏਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਫਰੀਦ ਦਾ ਭੈਮ ਦਾ ਵਿਚਦਾ ਦੀ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਗੰਠਰਾਈ ਹਰ ਹੈ ਫੁਰਕਾਈ
 ਦੇ ਕੁਮ ਰੂਪੀ ਭੈਮ ਦੀ ਫੁਲ ਅਖਤਿਆਰ ਤਕਾ ਕਿੱਸਦਾ ਹੈ:

- ਤੈ ਮਹਿ ਰਚਿ ਸਭੁ ਸੰਸਾਰਾ¹⁰ (ਪੈਰਾ 192)
 ਤੈ ਵਿਚਿ ਯਹੁ ਫਰੈ ਸਦਕਾਉ¹¹ (ਪੈਰਾ 464)
 ਤੈ ਵਿਚਿ ਸਭੁ ਯਾਹਾਉ ਹੈ¹² (ਪੈਰਾ 586)

ਪੈਰ ਵਿਖਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਖਾਦਿ ਕ੍ਰਿਸ਼, ਪੰਨਾ -1
2. ਖਾਦਿ ਕ੍ਰਿਸ਼, ਪੰਨਾ-2
3. ਪੈਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.), ਜਪੁਜੀ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 11
4. ਖਾਦਿ ਕ੍ਰਿਸ਼, ਪੰਨਾ 1383, ਸਲੋਕ 92
5. ਖਾਦਿ ਕ੍ਰਿਸ਼, ਪੰਨਾ 1379, ਸਲੋਕ 92
6. ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ, ਜਪੁਜੀ, ਪੰਨਾ 11
7. ਗੁਰੀ, ਭਰਤਾਰ ਸਿੰਘ, ਵਿਹਾਰ ਵਿਮਰਸ਼, ਪੰਨਾ 19
8. ਜੀਤਾ ਰਾਮ ਭਾਰਣੀ (ਭ੍ਰੇ.), ਭੁਝੇ ਖਾਹ ਵਿਚ ਖਾਠੀਠੇ, ਪੰਨਾ 60
9. ਕੁਟਬੀਤ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੇ.), ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਤਾਦੁਰ, ਤਿੰਨ ਖੋਜ ਪੱਤਰ, ਪੰਨਾ 70,71
10. ਖਾਦਿ ਕ੍ਰਿਸ਼, ਪੰਨਾ 192
11. ਖਾਦਿ ਕ੍ਰਿਸ਼, ਪੰਨਾ 464
12. ਖਾਦਿ ਕ੍ਰਿਸ਼, ਪੰਨਾ 586
13. ਜੈਤ, ਵਿਲ ਨੁਆਰ, ਸੁਹੀਮਤ ਖੋਰ ਰਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 18
14. ਮਸ਼ਹੂਰੀ ਸਿੰਘ (ਭਾ.), ਭਾਵਾ ਰਚੀਤ ਤੇ ਭਾਵੀ ਵਾਰ ਸਿੰਘ ਤੋਂ, ਪੰਨਾ 60
15. ਨਿਖੇ, ਰਚਸਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੁਹੀ ਭਾਵਿ ਅਤੇ ਸਿੰਘਿਹ, ਪੰਨਾ 27
16. ਅਵਾਲ, ਰਚਸਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਮੁਹਾਰ ਗੁੰਨ ਚੀਖੀ ਭਾਵੀਆਂ ਦਾ ਖਾਲੋਨਾਤਮਕ ਖਾਠੀਠੇ,
ਪੰਨਾ 54-57
17. ਪਾਠੇ ਰਾਮ ਖੇਲਾਣ, (ਭਾ.), ਮਸ਼ਹੂਰੀਨ ਸਿਰ ਸਾਹਿਤ, ਪੰਨਾ 58
18. ਭਾਵਾ ਵਿਹਾਰ, ਪੰਜਾਬ, ਪਟਿਆਲਾ, ਮੁਹਾਰ ਗੁੰਨ, ਹਲਨਾਵਲੀ, ਪੰਨਾ 216-217

ਬਾਇਬਲੀ ਪੜ੍ਹਾਈ:

00

00

00

00

00

00

00

ਫ਼ੀਚਰ ਫ਼ੀਚਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਦਾਤੀਕਰਣ

(ੳ) ਪ੍ਰੇਮ: ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼

(ਅ) ਪ੍ਰੇਮ: ਹੋਰ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਤੇ ਮੁਕਤੀ

(ੲ) ਪ੍ਰੇਮ: ਵਿਲੋਲ ਤੇ ਸਮੂਹ ਭੈਂਦ ਦੀ ਖ਼ਾਤਰਾ

(ੳ) ਪ੍ਰੇਮ:ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼:

ਸੂਫੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅੰਦਰ ਦੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਸਨਾਹਿਆ ਗਿਆ ਹੈ: ਇਕ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ੀ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਇਸ਼ਕ ਕਰੀਕੀ। ਅਤੇ ਇਹ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਦੁਨਿਆਵੀ ਪਿਆਰ ਭਾਵ ਕਿ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜ਼ਾਜ਼ੀ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਕਰੀਕੀ ਦੀ ਇਕ ਪੌੜੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦੁਆਰਾ ਮੰਜ਼ਲ ਤੇ ਪਹੁੰਚਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ, ਸਤਿ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਨਾ ਹੀ ਇਸ਼ਕ ਕਰੀਕੀ ਤੇ ਖੁਦਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਰਾਹ ਹੈ ਤੇ ਸਤਿ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ:

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੱਬੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਈ ਥਾਈਂ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਝਾਤੀਆਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਪਾੜਿ ਪਟੋਲਾ ਧਜ ਕਰੀ ਕੰਬੜੀ ਪਹਿਰੇਉ

ਜਿਨੀ ਵੈਸੀ ਸਹੁ ਮਿਲੈ ਸੇਈ ਵੇਸ ਕਰੇਉ ॥

ਅਜ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗ ਮੁੜੇ ਮੁੜਿ ਜਾਇ ॥

ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉਂ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ ॥

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਬਾਕੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਝਲਕ ਸਪਸ਼ਟ ਨਜ਼ਰੀਂ ਪੈਂਦੀ ਹੈ। ਕਿਤੇ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਨੂੰ ਇਸਤਰੀ ਅਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਤੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ, ਕਿਧਰੇ ਕਿਧਰੇ ਇਸ ਦੁਨੀਆਂ ਨੂੰ ਪੇਕਾ ਘਰ ਅਤੇ ਅਗਲੇ ਲੋਕ ਨੂੰ ਸਹੁਰਾ ਘਰ ਆਖ ਕੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਲਈ ਉਕਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਕਾਫੀ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਤੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਸੰਕੇਤ ਮਿਲਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਈ ਥਾਵਾਂ ਤੇ ਨਿਰੋਲ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਝਲਕਾਂ ਮਾਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਗਨੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰਿ ਘਰੁ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ ॥

ਚਲਾ ਤ ਭਿਜੈ ਕੰਬਲੀ ਰਹਾ ਤੇ ਟੁਟੈ ਨੇਹੁ ॥

ਕਾਰਾ ਕਰੀਗੇ ਢੰਡੋਲਿਆ ਸਕਲਾ ਖਾਇਆ ਮਾਸੁ ॥

ਇਹਦੇ ਦੋਇ ਨੈਨਾ ਮਤਿ ਛੁਹਉ ਪਿਰੁ ਦੇਖਨ ਕੀ ਆਸ ॥

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਝਲਕ ਲਗਦੀ ਪੈਂਦੀ ਹੈ।

ਹਿੰਦੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਕਰਮ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਧਰਮ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਪੰਥ ਹੈ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਹਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਹਿਲੂ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਤੇ ਕਰਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਹਿੰਦੂ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਜਾਨਾਨੁਦੀਨ ਰੂਮੀ, ਜਾਮੀ, ਫਰੀਦੁੱਦੀਨ ਅਤਾਰ ਅਲਗੜਾਨੀ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਤੀ ਉਦਾਹਰਣ ਦਿੱਤੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ। ਸਾਧਨਾ ਦਾ ਮੂਲ ਆਧਾਰ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਅਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਹੁਜਵੀਰੀ ਅਨੁਸਾਰ ਜੋ ਸਖਸ਼ ਮੁਹੱਬਤ ਦੇ ਵਾਸਤੇ ਨਾਨ ਮੁਸਤਫਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਸਾਫੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜੋ ਸਖਸ਼ ਦੋਸਤ ਦੀ ਮੁਹੱਬਤ ਤੋਂ ਭਰਕ ਹੋ ਕੇ ਰੈਹ-ਦੋਸਤ ਤੋਂ ਬਰੀ ਹੈ, ਉਹ ਸੂਫੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਜਨਮ ਅੰਦਰ ਹਰ ਤਰਫ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਦੁਨਿਆਵੀ ਪ੍ਰੇਮ 'ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਜ਼ੀ' ਵੀ ਸਤਿ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ, ਜੋ ਕਿ ਅਸਲੀ ਹੈ, ਵੱਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਮਾਨਵ ਜੀਵਨ ਦਾ ਸਹੀ ਰਸਤਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਗਿਆਨ ਦੇ ਸਮਾਨ ਈਸ਼ਵਰ ਦੀ ਦੇਣ ਹੈ, ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ, ਪ੍ਰਾਪਤ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਜੇ ਸਾਰੀ ਦੁਨੀਆਂ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨਾ ਚਾਹੇ ਤਾਂ ਸੰਭਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਕੋਲ ਜਿਉੜਿਆਂ ਅੰਦਰ ਵਸਦਾ ਹੈ। ਅੱਲਾਹ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮੀ ਯਾਨੀ ਆਸ਼ਕ ਉਹ ਹੀ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਉਹ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਹੋਵੇ ਉਸ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦੀਆਂ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਵਸਾ ਲੈਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਪ੍ਰੀਤਮ (ਅੱਲਾਹ) ਨੂੰ ਮਿਲਣਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਮਾਤਰ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਇਸੇ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਸਾਧਕ ਦੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਅਹੰਭਾਵ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਿਆਰੇ ਦੇ ਮਿਲਾਪ ਲਈ ਅਨੇਕ ਕਠਨਾਈਆਂ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹਾ, ਵੇਦਨਾ ਤੇ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਉਸ ਦੇ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਹਨ, ਜਿਵੇਂ:

ਬ੍ਰਿਹਾ ਬ੍ਰਿਹਾ ਆਖੀਐ ਬ੍ਰਿਹਾ ਤੂ ਸੁਲਤਾਨ ॥

ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬ੍ਰਿਹਾ ਨ ਉਪਜੈ ਸੋ ਤਨੁ ਜਾਣ ਮਸਾਣੁ ॥

ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਖੁਵਾਜਾ ਮੁੱਠੀਉਦੀਨ ਚਿਸ਼ਤੀ ਨੇ ਇਕ ਪ੍ਰੇਮੀ ਵਾਸਤੇ ਕਿਹਾ ਹੈ, " ਐ ਮੁਈਨ ਅਕਲ ਦੀ ਔਖ ਨਾਲ ਦੋਸਤ ਦਾ ਹੁਸਨ ਨਾ ਦੇਖ। ਤੂੰ ਮਜਨੂੰ ਦੀ ਔਖ ਨਾਲ ਲੈਣਾ ਦੇ ਹੁਸਨ ਨੂੰ ਦੇਖ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਅਮਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਨਹੀਂ ਤਾਂ ਇਕ ਸੁਆਹ (ਰਾਖ) ਦੀ ਮੁੱਠੀ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ ਦੇ ਰਾਹ ਤੇ ਚਲਣ ਲਈ ਹਿਰਦੇ ਦੀ ਪਵਿਤਰਤਾ ਅਤਿ ਚਰੂਰੀ ਹੈ। ਸੁਧ ਹਿਰਦੇ ਵਿਚ ਕਰੋਧ, ਈਰਖਾ ਅਦਿ ਲਈ ਕੋਈ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਸੁਫੀਆਂ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਸੁਮਾਮ ਤੇ ਪ੍ਰਵਾਨੇ, ਦੀਪਕ ਤੇ ਪਤੰਗ ਦੀ ਚਰਚਾ ਵੀ ਸ਼੍ਰੇਣਤ ਹੈ। ਇਹ ਸਤਿ ਹੈ ਕਿ ਸੁਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਦੀਪਕ ਤੇ ਪਤੰਗ ਦਾ ਰੂਪਕ ਬਹੁਤਾ ਪ੍ਰਚਲਤ ਹੈ ਪਰੰਤੂ ਉਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰੀਤਮ ਦਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਨੂੰ ਜਨਾਉਣ ਦਾ ਮੰਤਵ ਨਹੀਂ ਹੈ ਪਰਮਜੋਤਿ ਸਵਰੂਪ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀਪਕ ਦੀ ਲੋਐ ਦੇ ਸਮਾਨ ਜੋਤਮਈ ਇਕਰਸ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਤਮਿਨਾ ਪਤੰਗ ਨੂੰ ਜਨਾਉਣ ਦੀ ਨਹੀਂ। ਪਤੰਗ ਦੇ ਜਲਣ ਦੁਆਰਾ ਸਾਧਕ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਤੀਬਰਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਦਰਸ਼ਨ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਉਹ ਆਪਣਾ ਜੀਵਨ ਮੋਹ ਛੱਡ ਕੇ ਆਪਣਾ ਆਪ ਤਿਆਗਣ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਹੀ ਵਢਾ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਸੁਫੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰੂਪਕ ਜਿਵੇਂ, ਚਕੋਰ-, ਚੰਦਮਾ, ਕਮਲ ਤੇ ਸੁਰਜ। ਗੁਲਾਬ ਤੇ ਭੰਵਰਾ, ਰਾਗ ਤੇ ਹਿਕਨ ਮੁਖ ਹਨ। ਚਕੋਰ ਤੇ ਚੰਦਮਾ ਕਮਲ ਤੇ ਸੁਰਜ ਦੇ ਰੂਪਕ ਸਪਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਕਾਲ ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਤਰ ਦਾ ਅੰਤਰ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਦੇਖਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਰਾਗ ਤੇ ਹਿਕਨ ਦਾ ਰੂਪਕ ਸਮਰਪਣ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਹੈ।¹

ਜਦੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਹਿਸਾਸ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਜਰੇ ਜਰੇ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਉਸ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਬੁੱਠੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਬੁਠਿਆ ਸ਼ਾਹ ਅਸਾਬੋ ਵੱਖ ਨਹੀਂ।

ਬਿਨੁ ਸ਼ਾਹ ਬੀਂ ਦੂਜਾ ਕੱਖ ਨਹੀਂ

ਪਰ ਵੇਖਣ ਵਾਲੀ ਔਖ ਨਹੀਂ ।

ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਤੀਬਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਵਿਆਕੁਲਤਾ ਅਤੇ ਬ੍ਰਿਹਾ ਦੀਆਂ ਭਾਵਨਾਵਾਂ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਕਹਿੰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਜਿਸ ਜੀਵ ਅੰਦਰ ਬ੍ਰਿਹਾ-ਭਾਵਨਾ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਉਹ ਤਾਂ ਇਕ ਮਸਾਣ ਮਝੀ ਦੇ ਸਮਾਨ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਬਿਰਹਾ ਬਿਰਹਾ ਆਖੀਐ ਬਿਰਹਾ ਤੂੰ ਸੁਲਤਾਨੁ ॥

ਫਰੀਦਾ ਜਿਤੁ ਤਨਿ ਬਿਰਹਾ ਨਾ ਉਪਜੈ ਸੋ ਤਨ ਜਾਣ ਮਸਾਣੁ ॥

ਬਿਰਹਾ ਦਾ ਹਿਰਦੈ ਅੰਦਰ ਉਤਪੰਨ ਹੋਣਾ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਸਤਿਤਵ ਹੈ। ਬ੍ਰਿਹਾ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸਾਰ ਹੈ। ਜਾਣਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਆਨੰਦ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਚਲਾਇਮਾਨ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਨ ਹੋਈ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਉਚਤਮ ਕੋਟੀ ਹੈ। ਮਾਨਵੀ ਚੇਤਨਾ ਦੇ ਫੂਲਨੇ ਕਾਰਨ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪੈਦਾ ਹੋਇਆ। ਸੁਫੀ ਸਾਫ਼ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨੂੰ ਬੀਸ਼ਵਰ ਦਾ ਰੂਪ ਸਵੀਕਾਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਾਣਿਆਂ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਮਾਰਮਿਕ ਕਵੀ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਤਿਅੰਤ ਉਚਾ ਆਦਰਸ਼ ਪ੍ਰਸਤੁਤ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਾਣਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਆਕਾਸ਼ ਤੋਂ ਵੀ ਉਚਾ ਹੈ, ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਧੁਰਾ ਆਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਧੁਰੇ ਤੋਂ ਵੀ ਕਿਤੇ ਉਪਰ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਜਿਹੜਾ ਵਿਜੇਗ ਨੂੰ ਸਹਿਨ ਕਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਤੇ ਸਿਰ ਦੇਣ ਤੋਂ ਡਰਦਾ ਨਹੀਂ, ਉਹ ਹੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰੀ ਹੈ। ਜਾਣਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਤਿੱਖੇ ਰਾਹ ਤੇ ਯੋਗੀ, ਜਤੀ, ਤਪੱਸਵੀ ਅਤੇ ਸਨਿਆਸੀ ਹੀ ਚੱਲ ਸਕਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜਾ ਵਿਅਕਤੀ ਸਿਰ ਦੇ ਕੇ ਪ੍ਰੇਮ ਪਹਾੜ ਤੇ ਚੜ੍ਹਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਹੀ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਪੱਥ ਤੇ ਚਲਣਾ ਸੁਲੀ ਤੇ ਚੜ੍ਹਨ ਸਮਾਨ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸ ਉੱਤੇ ਕੋਈ ਪੱਕਾ ਚੋਰ ਜਾਂ ਮਨਸੂਰ ਹੀ ਚੜ੍ਹ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਫੰਧੇ ਵਿਚ ਜੋ ਕੋਈ ਵੀ ਇਕ ਬਾਰ ਫਸ ਜਾਵੇ ਉਹ ਫੇਰ ਮੁਝਤ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਜੋ ਸੱਚੇ ਹਨ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿੜ ਲਿਖਤ ਨਾਲ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਖੇਡ ਖੇਡਦੇ ਹਨ, ਉਹ ਦੋਨਾਂ ਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਸਫਲ ਅਤੇ ਆਦਰਯੋਗ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਜੋ ਇਸ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਸਫਲਤਾਪੂਰਬਕ ਪਾਰ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਉਹ ਅਮਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਾਣਿਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਜਿਹੜਾ

ਪ੍ਰੇਮ-ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਨ ਲਈ ਤਤਪਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ, ਉਸ ਦਾ ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਆਉਣਾ ਹੀ ਵਿਅਰਥ ਹੈ। ਜੇ ਸੱਚਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਸੌਣਾ ਤੇਜਾਗਣਾ ਬਰਾਬਰ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਦੀ ਲਿਵ ਆਪਣੇ ਪਿਆਰੇ ਨਾਠ ਲਗ ਚੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਜਰੇ ਜਰੇ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਹੀ ਦੇਖਦਾ ਹੈ। ਜਾਯਸੀ ਅਨੁਸਾਰ, ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਪਰਮਾਤਮਾ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖ ਬਿਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਤੋਂ ਇਕ ਮਿੱਟੀ ਦੀ ਮੁੱਠੀ ਤੋਂ ਅਧਿਕ ਕੁਝ ਨਹੀਂ। ਕਬੀਰ ਜੀ ਨੇ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਤੀ ਇਉਂ ਹੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜਿਸ ਮਨੁੱਖ ਨੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੇ ਰਸ ਨੂੰ ਚਖਿਆ ਹੈ, ਉਹ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਨੂੰ ਵਫਲਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜਿਵੇਂ:

ਅਰਥ ਕਹਾਣੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ, ਕਿਛੁ ਕਹੀ ਨ ਜਾਈ ।

ਗੁੰਗੇ ਕੇਲੀ ਖਾਈ ਬੈਠੇ ਮੁਸਕਾਈ ॥

ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਰਗ ਦੇ ਮਹੱਤਵ ਨੂੰ ਉਹ ਹੀ ਜਾਣ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਹਿਰਦੈ ਅੰਦਰ ਬਿੱਚ ਪਈ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਜਿੰਨਾ ਸੁੰਦਰ ਤੇ ਮਨੋਹਰ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਹੀ ਕਠਨ ਵੀ ਹੈ।¹ ਸਿਰ ਤੋਂ ਪਰੇ ਹੈ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਫੇਰਾ; ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦਾ ਫੁਰਮਾਣ ਹੈ:

ਜਉ ਤਉ ਪ੍ਰੇਮ ਖੇਣ ਦਾ ਚਾਉ ॥

ਸਿਰ ਧਰਿ ਅਲੀ ਗਲੀ ਮੇਰੀ ਆਉ ॥

ਇਤ ਮਾਰਗਿ ਪੈਰ ਧਰੀਜੈ

ਸਿਰ ਦੀਜੈ ਗਾਣੁ ਨ ਕੀਜੈ ॥

ਪ੍ਰੇਮ ਫਰੀਦ ਜੀ ਅਨੁਸਾਰ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਅਕਾਲ ਦੇਵ ਜੀ ਨੇ ਤਾਂ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਦੇ ਮਨੋਰਥ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਮਿਲਣ ਅਵਸਰ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਸੇ ਮਨੋਰਥ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖਾ ਜੀਵਨ ਦਾ ਅਰਥ ਲੁਕਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਜੀ ਦਾ ਕਥਨ ਸਪਸ਼ਟ ਅਤੇ ਨਿਰਣੈਕਾਰੀ ਹੈ:

ਭਈ ਪਰਾਪਤਿ ਮਾਨੁਖ ਦੇਹਰੀਆ ।

ਗੋਬਿੰਦ ਮਿਲਣ ਕੀ ਇਹ ਤੇਰੀ ਬਰੀਆ ॥

ਜਿਥੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣਾ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਖ ਲਕਸ਼ ਹੈ ਉਥੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸਵੈ-ਪਛਾਣ ਨਾਲ ਜੁੜ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮਾ ਭਗਤੀ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੈ। ਉਹ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਕਰਕੇ ਇਸ ਦੇ ਚਚਣਹਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਦਾ ਯਤਨ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਮੈਜ਼ਲ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਚੀ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਉਪਰ ਖਤਮ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਪਰਮਾਤਮਾ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹੋ ਕੇ ਫਨਾਹ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਅਸਲ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ ਸ਼ਰੀਅਤ, ਤਰੀਕਤ, ਮਾਰਫਤ ਤੇ ਹਕੀਕਤ ਦੀਆਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਵਿਚੋਂ ਲੰਘਦਾ ਹੋਇਆ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਅਭੇਦਤਾ ਦੁਆਰਾ ਫਨਾਅ ਤੇ ਬਕਾਅ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਜਾ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ।⁴ ਜਦੋਂ ਇਸ਼ਕ ਮਿਜਾਚੀ, ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਧਕ ਨੂੰ ਆਤਮਨੰਦ ਦੀ ਅਨੁਭੂਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਇਸ ਧਿਆਨ ਦੁਆਰਾ ਸੀਸ਼ਵਰ ਦੀ ਸੁੰਦਰਤਾ ਵਿਚ ਵਿਅਸਤ ਹੋ ਕੇ ਸ਼ਾਖਸ਼ਾਤ ਪਰਮਾਤਮਾ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਣ ਲਈ ਪ੍ਰਸਤਨਫੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ ਜਦੋਂ ਪ੍ਰੇਮੀ ਆਪਣੇ ਆਪ ਪ੍ਰੇਮ ਰੂਪ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਗੁਣਨੀ ਚੱਤ ਹੈ ਜਿਸ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਮੀ ਦਾ ਸੰਪੂਰਣ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਪ੍ਰੇਮਈ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।⁵

ਪ੍ਰੇਮ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਮੁਕਤੀ:

ਇਤਿਹਾਸਕ ਸਥਿਤੀਆਂ ਜਿਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਘਟਨ ਵਿਚ ਸਹਾਇਕ ਹਨ ਉਥੇ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਆਪਣੀ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਉਸ ਲਈ ਵੰਗਾਰ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਦੀ ਛਿਨ-ਭੰਗਰਤਾ ਉਸ ਦੀ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ ਪ੍ਰਕਟ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਤੇ ਇਹ ਸੀਮਿਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਉਸ ਲਈ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਕਾਰਨ ਬਣਦੀ ਹੈ। ਮੌਤ ਦਾ ਸਾਇਆ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚ ਤੁੱਛਦਾ ਦਾ ਭਾਵ ਪੈਦਾ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਕਈ ਦਵੰਦਾਂ ਦਾ ਸ਼ਿਕਾਰ ਹੋ ਉਸ ਦੀਆਂ ਕਾਮ, ਕ੍ਰੋਧ, ਲੋਭ, ਮੋਹ ਅਤੇ ਹੈਕਾਰ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਤੋਂ ਵਿਛੋੜਦੀਆਂ ਹਨ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਸਵੈ-ਵਿਰੋਧੀ ਅਤੇ ਖੁਦਕਰਚੀ ਦੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਨੂੰ ਈਸਾਈ ਮੱਤ ਦੇ ਬੁਨਿਆਦੀ ਪਾਪ ਦਾ ਆਧੁਨਿਕ ਬਦਲ ਦੱਸਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਛੁੜੇਪਨ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਲਖਾਇਕ ਹੈ।⁶ ਇਸ ਸੰਦਰਭ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤ ਨੇ ਮਨੁੱਖੀ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਦਵੰਦਾ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਿਵਾਇਆ ਤੇ ਨਾਨ ਹੀ ਇਕ ਨਵੇਂ ਮਨੁੱਖ ਦਾ ਤਸੱਵਰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਉਪਰੋਕਤ ਹੋਣ ਸੰਬੰਧੀ ਸੰਕਟ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾਉਣਾ ਹੈ। ਹੋਣ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਸੰਬੰਧੀ ਇਹ ਸਰੀਰ ਦੁੱਖਾਂ ਨਾਲ ਭਰੀ ਇਕ ਗਾਗਰ ਸਮਾਨ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਕ੍ਰਮਵਾਰ ਠਾਨਸਾ ਤੇ ਬੇਚੈਨੀ, ਜੜ੍ਹਤਾ ਤੇ ਸੁਸਤੀ ਤੇ ਸਾਤਵਿਕ ਜੀਵਨ ਦੀ ਅੱਠ੍ਹਕ ਠਾਨਸਾ ਵਿਚ ਨਿਕਲਦਾ ਹੈ।

ਹੋਣ ਤੇ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪਾਉਣ ਸੰਬੰਧੀ ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਹਉਮੈ ਦੀ ਰੋਗ ਰੋਗ ਹੈ ਅਤੇ ਮਨ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੇ ਪੈਦਾ ਹੋਣ ਨਾਲ ਹੀ ਈਰਖਾ, ਦਵੈਤ, ਕ੍ਰੋਧ ਤੇ ਨਾਨਚ ਵਰਗੇ ਹੋਰ ਰੋਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆ ਚੰਬੜਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਰੋਗ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਜਿਥੇ ਮਾਨਸਿਕ ਤੇ ਸਰੀਰਕ ਤੌਰ ਤੇ ਦੁਖੀ ਕਰਦੇ ਹਨ ਉਥੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਵਿਕਾਸ ਵਿਚ ਰੁਕਾਵਟ ਪੈਦਾ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰਬਾਣੀ ਵਿਚ ਵੀ ਮਹਾਂ-ਦੁਖਦਾਇਕ ਹਉਮੈ ਦਾ ਤਿਆਗ ਅਤੇ ਗੁਰਮ ਚਰਾ ਵਿਚ ਚਲਣ ਉਤੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਨੇੜੇ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਦਿੰਦੀ। ਜੀਵ ਦਾ ਜਨਮ ਵੀ ਹਉਮੈ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਵੀ ਭਾਵ ਕਿ ਹਉਮੈ ਕਾਰਨ, ਮਨੁੱਖ ਆਵਾਗਊਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੋ ਕੇ ਹੀ ਦਾਨ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਨੈਕੀ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਵੀ ਹੈਕਾਰਮਈ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਹਉਮੈ ਅਧੀਨ ਪੁੰਨਾਂ ਤੇ ਪਾਪਾਂ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਦੇ ਸਵਰਗ ਤੇ ਕਦੇ ਨਰਕ ਵਿਚ ਥਾਂ ਮਿਲਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਹਉਮੈ ਕਾਰਨ ਹੀ ਕਦੀ ਉਹ ਖੁਸ਼ੀ ਵਿਚ ਦੱਸਦਾ ਹੈ ਤੇ ਕਦੇ ਦੁੱਖ ਵਿਚ ਰੋਂਦਾ ਹੈ।⁷ ਇਸ ਹਉਮੈ ਅਧੀਨ ਹੀ ਕਈ ਖਾਰ ਉਹ ਨੀਚ ਤੇ ਜਾਤੀ ਅਭਿਮਾਨ ਵਿਚ ਆਪਣਾ ਆਪ ਗੁਆ ਬੈਠਦਾ ਹੈ ਅਥਵਾ ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਧੀਨ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਸਮਝ ਬਿਲਕੁਲ ਨਹੀਂ ਰਖਦਾ। ਜਿਵੇਂ:

ਹਉ ਵਿਚਿ ਆਇਆ ਹਉ ਵਿਚਿ ਗਇਆ

ਹਉ ਵਿਚਿ ਜੰਮਿਆ ਹਉ ਵਿਚਿ ਮੁਆ

ਹਉ ਵਿਚ ਦਿਤਾ ਹਉ ਵਿਚਿ ਨਇਆ
 ਹਉ ਵਿਚਿ ਖਟਿਆ ਹਉ ਵਿਚਿ ਗਇਆ ॥
 ਹਉ ਵਿਚਿ ਸਚਿਆਰ ਹਉ ਵਿਚਿ ਕੂੜਿਆਰ
 ਹਉ ਵਿਚਿ ਪਾਪ ਪੁੰਨ ਵੀਚਾਰ ॥
 ਹਉ ਵਿਚਿ ਨਕਸ ਸੁਕਸ ਅਵਤਾਰ ॥
 ਹਉ ਵਿਚਿ ਹਸੈ ਹਉ ਵਿਚਿ ਰੋਵੈ ॥
 ਹਉ ਵਿਚਿ ਜਾਤੀ ਜਿਨਾਸੀ ਖੋਵੈ ॥
 ਹਉ ਵਿਚਿ ਮੁਰਖ ਹਉ ਵਿਚਿ ਸਿਆਣਾ ॥
 ਮੋਖ ਮੁਕਤਿ ਕੀ ਸਾਰ ਨਾ ਜਾਣਾ ॥

ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਹਉਮੈ ਦਾ ਭੇਦ ਪਾ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੋਰ ਖਤਮ ਹੋ ਕੇ ਇਕ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਉਪਰੰਤ ਮੁਕਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਅਧੀਨ ਹੀ ਉਸ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਣ ਟਿਕੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਵੱਖਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਕੈਦ ਵਜੋਂ ਮਨੁੱਖ ਆਵਾਗਊਣ ਦੇ ਚੱਕਰ ਵਿਚ ਫਸਿਆ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ।

ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਆਤਮਾ ਪ੍ਰਭੂ-ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਮੁਰਧ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ, ਉਸ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਸੁਦਰਤਾ ਵਿਚ ਉਸ ਦਾ ਜਲਵਾ ਨਹੀਂ ਦੇਖਦੀ। ਜਿੰਨਾ ਚਿਰ ਉਸ ਪਰਮ ਆਪੀ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਯਾਦ ਨੂੰ ਲੋਪ ਨਹੀਂ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਉਨ੍ਹਾਂ ਚਿਰ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨਿਕਟਤਾ ਕ੍ਰਮਿਣ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੀ। ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਜੀ ਦੀ ਚਰਣੋਂ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਇਸ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਕਿ ਆਤਮਾ ਤੇ ਪਰਮ-ਆਤਮਾ ਅਭੇਦ ਹੋ ਸਕਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇਹ ਅਭੇਦਤਾ ਵਾਲੀ ਜੀਵ ਆਤਮਾ ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।^੪

ਇਸਨਾਮੀ ਚੌਲ੍ਹੇਵਾਦ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਤੇ ਹੋਰ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪਾਉਣ ਲਈ ਇਕ ਸਾਧਨ ਇਸ਼ਕ ਕਰਨਾ ਵੀ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਗੁਰਮਤਿ ਵਿਚ ਵੀ ਰੱਬ ਨੂੰ ਪਾਉਣ ਦਾ ਸਾਧਨ ਸੱਚਾ ਇਸ਼ਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ:

ਜਿਨ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਓ ਤਿਨ ਹੀ ਪ੍ਰਭੁ ਪਾਇਓ ॥^੧

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਵੀ ਪ੍ਰਭੁ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਨ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਨਾਲ ਹੀ ਸਪੱਸ਼ਟ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਅਜਿਹੇ ਮਨੁੱਖ ਵਿਚਲੇ ਵਿਚਲੇ ਹੀ ਹਨ:

ਵਿਚਲੇ ਕੋਈ ਪਾਈਅਨਿ ਜਿਨਾ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ

ਉਹ ਇਨਸਾਨ ਹੀ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨੂੰ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਉਸ ਨਾਲ ਸੱਚਾ ਪਿਆਰ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਮੰਤਵ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਰਾਹ ਵਿਚ ਆਈ ਹਰ ਐਕੜ ਨੂੰ ਸਹਿਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ, ਇਕੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਹ ਭ੍ਰਿਗੂ, ਜਿਹੜੀ ਹਿ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਹੀਉਚਤਮ ਰੂਪ ਹੈ, ਨੂੰ ਸੁਲਤਾਨ ਦੀ ਖਦੀ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਭ੍ਰਿਗੂ ਦੀ ਤੜਪ ਹੀ ਉਸ ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਮਿਲਾਪ ਕਰਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਭ੍ਰਿਗੂ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਸਚਾਈ ਹੈ। ਇਸ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਵਧਦਾ ਵਧਦਾ ਸਿਖਰਾ ਛੂੰਹਦਾ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਉਣ ਦਾ ਸਿੱਧਾ ਤੇ ਸ਼੍ਰੇਣ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਇਸ਼ਕ ਦਾ ਪੈਰਾ ਬੜਾ ਐਖਾ ਹੈ ਤੇ ਬਿਖੜਾ ਹੈ, ਇਸ ਐਖੀ ਘਾਟੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਕਠਨ ਹੈ, ਝੁੱਲੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਇਸ ਬਾਬਤ ਇਉਂ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਰਾਹ ਇਸ਼ਕ ਸੂਈ ਦਾ ਨੱਕਾ

ਯਾਗਾ ਰੋਵੇ ਤਾ ਜਾਏ। (ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੁਆਰਾ ਰੋਦ-ਠਾਵ ਯਾਨਿ ਆਪਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਰੋਦ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਵਸ ਹੋ ਕੇ ਖਤਮ ਕਰਨ ਸੰਬੰਧੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦਾ ਹਨ:

ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਪੁਗਲਾਤ

ਕਿਨੀ ਨ ਸੁਦੀਆਏ

ਫਰੀਦਾ ਕਿੜੀ ਪਵੰਦੀਈ

ਖੜਾ ਨ ਆਪੁ ਮੁਹਾਇਮ।

ਗੁਰਮਤਿ ਵੀ ਇਸ ਦੀ ਪ੍ਰੋੜਤਾ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਰਦੀ ਹੈ:

ਬੰਨਿਅਹੁ ਤਿੱਖੀ ਵਾਲਹੁ ਨਿਕੀ ਏਤਿ ਮਾਰਗਿ ਜਾਣਾ ॥ ¹⁰

ਗੁਰਮਤਿ ਮਾਰਗੀ ਭਾਈ ਗੁਰਦਾਸ ਜੀ ਵੀ ਘਾਪਣੀ ਕਰਨਾ ਵਿਚ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਚਿਕਰ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਗੁਰਸਿਖੀ ਬਾਰੀਕ ਹੈ ਬੰਨੇ ਧਾਰਿ ਕਲੀ ਅਤਿ ਭੀੜੀ ॥

ਉਥੇ ਟਿਕੈ ਨ ਭੁਲਣਹਾਰਾ ਚਲ ਨ ਸਕੈ ਉਪਰਿ ਕੀੜੀ ॥

ਇਸ ਲਈ ਇਸ ਤਿਲਕਵੇ ਮਾਰਗ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕਰਨਾ ਅਤਿ ਕਠਨ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਕਾਮਲ ਮੁਹਬਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਸ ਐਖੀ ਘਾਟੀ ਨੂੰ ਪਾਰ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਅਭਾਵ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਫੁਰਨਾ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਆਪੇ ਦੀ, ਹਉਮੈ ਦੀ ਭਾਵ ਕਿ ਨਿਜੀ ਹੋਦ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਬਾਹ ਹੁਸੈਨ ਅਨੁਸਾਰ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਉਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ:

ਅੰਦਰ ਤੂੰ ਹੈ ਬਾਹਰ ਤੂੰ ਹੈ, ਰੋਮ ਰੋਮ ਵਿਚ ਤੂੰ ॥

ਪ੍ਰੀਤਮ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮੀ, ਸਾਧਕ ਤੇ ਸਾਧਕ ਇਹ ਤੱਤ ਵਿਚ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਾਧਕ ਯਾਨੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਘਾਪਣੀ ਹੋਦ ਨੈਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਖਿਆਨ ਕਰਨਾ ਕਠਨ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਅਸੰਭਵ ਹੈ ਅਤੇ ਕੇਵਲ ਤੇ ਕੇਵਲ ਅਨੁਭਵ ਹੀ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹੋਦ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਅਰਥਾਤ ਬੰਧਨਾਂ ਤੇ ਮੁਕਤ ਹੋਣਾ 'ਮੁਕਤੀ' ਸ਼ਬਦ ਦੇਸ ਅਰਥ ਦਿਸ਼ਾਵਾਂ ਦਾ ਸੁਲਾਉ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਨਾਹ-ਵਾਚਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਇਹ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਬੰਧਨ ਤੇ ਛੁਟਕਾਰੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਦਾ ਸੂਚਕ ਹੈ ਪਰ ਨਿਸਚੇਵਾਚਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਸੰਯੋਗ-ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਦੀ ਨਿਖਾਇਕ ਹੈ ਅਤੇ ਵਿਅਕਤੀ ਵਿਚ ਉਸ ਦੀ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਦਾ ਪਰਿਣਾਮ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਆਪੇ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਹੋ ਕੇ ਸਮਾਜਕ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲੋਂ ਅਲਿਹਿਦਗੀ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਇਹ ਉਹ ਦਸ਼ਾ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਨਾਲ ਸਾਧਕ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮੁਕਦੀ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਬਲਵਾਨ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।¹¹ ਤੇ ਉਹ ਸਮਾਜਕ ਸਿਲਸਿਲੇ ਨਾਲੋਂ ਟੁਟਦੀ ਹਉਮੈ ਅਥਵਾ ਸਵੈ-ਚੇਤਨਾ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਅਥਵਾ ਦਵਾਈ ਦਾ ਪ੍ਰਯੋਗ ਪਰਿਣਾਮ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਹਉਮੈ ਦਾ ਗਿਆਨ

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਸੰਭਵ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਹ ਚੇਤਨਾ ਪੁਨਰ-ਸਿਰਜਣਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਸੰਸਾਰ ਪ੍ਰਤੀ ਉਸ ਦਾ ਨਵ-ਨਿਰਮਾਣ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤੀ ਦੇ ਧਾਰਮਕ ਅਨੁਸ਼ਾਸਨ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀਆਂ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਕਾਬੂ ਪਾ ਕੇ ਉਹ ਜੀਵਨ-ਮੁਕਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਐਕੁਣਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਵਿਚ ਗੁਣਾਂ ਦੀ ਧਾਰਾ ਨਿਰੰਤਰ ਚਲਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਸੁਖਸੀਮਤ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਬਣ ਚੁਕੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਸਿਰਜਨਾਤਮਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਦੈਵੀ ਮੰਤਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਵਿਚ ਵਰਤਦਾ ਹੈ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਪਰਮੇਸ਼ਰ ਆਪਣੀ ਸਾਜੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਸਭ ਮਨੁੱਖਾਂ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਸਤਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਰਬਤ ਦਾ ਭਲਾ "ਹਰੇਕ ਜੀਵ-ਮਾਤਰ ਲਈ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਉਦੇਸ਼ ਹੈ। ਇਹ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਗੁਰਮਤਿ ਦਾ ਅਨੁਆਈ ਨਿਰੰਕਾਰ ਦਾ ਸਹਿਯੋਗੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਫੇਰ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਨਿਜੀ ਆਨੰਦ ਵਿਚ ਗੜ੍ਹਦ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ ਸਗੋਂ ਹੋਰਨਾਂ ਨੂੰ ਵੀ ਇਸ ਮੁਕਤੀ-ਸੰਭਲ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਾਉਣ ਲਈ ਯਤਨਸ਼ੀਲ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਰਹੱਸਵਾਦ ਰੱਬ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਵਿਨਾਸ਼ ਤੇ ਕੇਂਦਰਿਤ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਇਸ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਅੰਦਰ ਰੱਬ ਦੇ ਜਾਗਰੂਕ ਹੋਣ ਤੇ ਜੋਰ ਹੈ। ਇਸ ਰਹੱਸਵਾਦ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਅਰਥ ਵੀ ਨਿਵੇਕਣੇ ਹੀ ਹਨ; ਇਥੇ 'ਮੁਕਤੀ' ਰੱਬ ਵਿਚ ਵਿਨਾਸ਼ ਦੁਆਰਾ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਭਾਵ ਕਰਨਾ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਅਮਲੀ ਤੌਰ ਤੇ ਨਿਰ-ਸੁਆਰਥ ਹੋ ਕੇ ਪਰਿਵਰਤਨਹੋਈ ਦਸ਼ਾ ਵਿਚ ਦੂਜਿਆਂ ਦੀ ਸੇਵਾ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਨਾਲ ਸੰਸਾਰ ਵਲ ਵਧਣਾ ਇਕ ਖਾਸ ਕਿਸਮ ਦੀ ਮਨੋ-ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਲਖਾਇਕ ਹੈ। ਵਾਸਤਵ ਵਿਚ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਅਰਥ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੇ ਪੂਰਕ ਹਨ ਅਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਚਰਿੱਤਰ ਵਲ ਸੰਕੇਤ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਬੰਧਨ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਮੁਕਤੀ ਲਈ ਤਾਂਘ ਉਪਜਾਂਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਬੰਧਨਕਾਰੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਤੇ ਛੁਟਕਾਰਾ ਹਾਸਲ ਕਰਕੇ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੇ ਜੀਵਨਦੀ ਸਰਬ-ਉਚ ਆਦਰਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਬੰਧਨ ਰਹਿਤ ਪਰ ਆਪਣਾ ਨਿਸਚੇਮਈ ਚਰਿੱਤਰ ਰੱਖਣ ਵਾਲੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਬੰਧਨ ਛੀ ਹੈ? ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ ਅੰਦਰ ਇਸ ਜਗਤ ਦੇ ਸਮੂਹ ਨੌਕਿਕ ਪਾਸਾਰ ਨੂੰ ਬੰਧਨ ਮੰਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਬੰਧਨ ਮਾਤ ਪਿਤਾ ਸੰਸਾਰਿ,

ਬੰਧਨ ਸੁਤ ਕੰਨਿਆ ਅਰੁ ਨਾਰਿ
 ਬੰਧਨ ਕਰਮ ਧਰਮ ਹਉ ਕੀਆ
 ਬੰਧਨ ਪੁਤੁ ਕਨਤੁ ਮਨਿ ਬੀਆ
 ਬੰਧਨ ਕਿਰਖੀ ਕਰਹਿ ਕਿਰਸਾਨ
 ਬੰਧਨ ਭੰਨੁ ਸਹੈ ਰਾਜਾ ਮੰਗੈ ਦਾਨ
 ਬੰਧਨ ਸਉਦਾ ਅਣਵੀਚਾਰੀ
 ਤਿਪਤਿ ਨਾਹੀ ਮਾਇਆ ਮੋਹ ਘਸਾਰੀ
 ਬੰਧਨ ਸਾਹ ਸੰਚਹਿ ਧਨੁ ਜਾਇ।
 ਬਿਨੁ ਹਰਿ ਭਗਤਿ ਨ ਪਵਈ ਥਾਇ
 ਬੰਧਨ ਬੇਦੁ ਬਾਦੁ ਅਰੰਕਾਰ
 ਬੰਧਨਿ ਬਿਨਸੈ ਮੋਹ ਵਿਕਾਸ
 ਨਾਨਕ ਰਾਮ ਨਾਮ ਸਰਣਾਈ

ਸਤਿਗੁਰਿ ਰਾਖੈ ਬੰਧੁ ਨ ਪਾਈ॥¹³ (ਰਾਗ ਆਸਾ ਮ:੧, ਪੰਨਾ 1416)

ਇਸੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਸੰਸਾਰਕ ਬ੍ਰਿਤੀ ਹੈ ਜੋ ਅਰੰ-ਵੈਦਿਕ ਜੀਵਨ ਤੱਕ ਸੀਮਿਤ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸੰਸਾਰ ਦਾ ਕੇਂਦਰ ਮੰਨ ਲੈਣਾ ਸਾਡੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਨੂੰ ਉਪਯੋਗਤਵਾਦ ਦੇ ਤੰਗ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਕੈਦ ਕਰਕੇ ਰੱਖ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।¹⁴ ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਹਉਮੈ ਨੂੰ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਬੰਧਨ ਦਾ ਮੂਲ ਕਾਰਨ ਦੱਸਿਆ ਹੈ। ਹਉਮੈ-ਧਾਰੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਨੇੜ-ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਨਿੱਜੀ ਹਿਤ ਦੀ ਤੰਗ ਵਲਗਣ ਵਿਚ ਬੰਧਨ ਦਾ ਜੀਵਨ ਬਿਤਾਉਂਦਾ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਨੇ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਨੂੰ ਜਨਮ ਮਰਨ ਦੇ ਚੱਕਰ ਦਾ ਬੰਧਨ ਆਖਿਆ। ਧਰਮ ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਸ਼ੁਕਦਾਵਲੀ ਵਿਚ ਬੰਧਨ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਮਨੁੱਖੀ ਆਤਮਾ ਦੇ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਸੋਮੇ (ਪਰਮ ਆਤਮਾ) ਤੋਂ ਵਿਛੁੜੇ ਹੋਣ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ਵਲੋਂ ਅਵੇਸਨਾ ਹੋਣ ਅਤੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਮੂਲ ਨ ਪਛਾਣ ਕੇ ਪਾਸ਼ਵਿਕ ਪੱਧਰ ਤੇ ਪਤਨਮਈ ਯਾਤਰਾ ਵੱਲ ਨੈ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸਾਰੇ ਕੁਝ ਦੀ ਸੋਝੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਫਿਰ ਉਹ ਇਸ ਹੋਣ

ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਪਾ ਕੇ ਏਕਤਾ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਪੈਦਾ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਹੋਣ ਤੇ ਥੀਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਦੁੱਖ ਦਾ ਇਹ ਥੀਣ ਵਾਲਾ ਰੂਪ ਕਾਲ ਦੇ ਮੌਤ ਵਾਠੇ ਅਰਥਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਤੇੜੇ ਚਲਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਮੌਤ ਕੇਵਲ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦੇ ਖੁੱਲਣ ਦੀ ਸੂਰਤ ਵਿਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਉਸ ਵਿਆਪਕ ਸ਼ਕਲ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਉਹ ਹਰ ਜੀਉਂਦੀ ਵਸਤੂ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ, ਮਿਠਾਸ ਨੂੰ ਚਹਿਰ ਵਿਚ, ਸੁਹਜ ਨੂੰ ਕੁਹਜ ਵਿਚ, ਪਵਿਤਰਤਾ ਨੂੰ ਅਪਵਿਤਰਤਾ ਵਿਚ, ਜੀਵਨ ਦੇ ਚਾਉ ਨੂੰ ਬੀਤੇ ਦੀ ਯਾਦ ਵਿਚ, ਜੁਆਨੀ ਨੂੰ ਬੁਢਾਪੇ ਵਿਚ ਵਟਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਜੀਵਨ ਦਾ ਤਾਂ ਬੱਸ ਐਵੇਂ ਝਲਕਾਰਾ ਜਿਹਾ ਹੀ ਵੱਜਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਦਿਸਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਚਾਰੇ ਪਾਸੇ ਸ਼ੋਰ ਹੀ ਮੌਤ। ਕਾਲ ਦੇ ਇਸ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਬੁਢਾਪੇ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਅਤੇ ਮੌਤ ਦੇ ਤ੍ਰਾਸ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਬੜੀ ਗੰਢ ਨਾਲ ਚਿਤਰਿਆ ਹੈ। ਬੁਢਾਪੇ ਦੇ ਵੈਰਾਗ ਵਿਚ ਦੇਖ ਦੇਖ ਨ ਰੱਜੀਆਂ ਔਖਾਂ ਦੇ ਦਰਦ ਦੀ ਇਕ ਟਸਕਦੀ ਚੀਸ ਹੈ: ¹⁵

1) ਫਰੀਦਾ ਅਖੀ ਦੇਖਿ ਪਤੀਟੀਆ ਸੁਣਿ ਸੁਣਿ ਗੀਣੈ ਕੰਨ ॥

ਸਾਖ ਪਕੌਦੀ ਆਈਆ ਹੋਰ ਕਰੌਦੀ ਵੰਨ ॥

2) ਬੁਢਾ ਹੋਆ ਸੇਖ ਫਰੀਦ ਕੰਬਣਿ ਲਗੀ ਦੇਹ

ਜੈ ਸਉ ਵਰਿਆ ਜੀਵਣਾ ਭੀ ਤਨੁ ਰੋਸੀ ਖੇਹੁ ॥

3) ਚਬਣ ਚਲਣ ਰਤੰਨ ਸੈ ਸੁਣੀਅਰ ਬਹਿ ਗਏ ॥

ਹੋੜੈ ਮੁਤੀ ਧਾਹ ਸੈ ਜਜਨੀ ਚਲਿ ਗਏ ॥

ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਸਲੋਕਾਂ ਵਿਚ ਜਗ-ਅਵਸਥਾ ਦੇ ਡੂੰਘੇ ਮਰਮ ਨੂੰ ਉਜਾਗਰ ਕਰਨ ਵਾਠੇ ਚਿਤਰ

ਹਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਚਿੱਤਰਾਂ ਵਿਚ ਕਾਲ ਪਰੇਖ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਬੁਟਿਆਂ ਵਿਚਲੇ ਗਸ ਨੂੰ ਸੁਕਾਂਦਾ ਹੈ, ਔਖਾਂ ਦੀ ਜੋਤਿ ਮਿਟਾਉਂਦਾ ਹੈ, ਕੰਨਾਂ ਕੋਲੋਂ ਸੁਣਨ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਤੇ ਪੈਰਾਂ ਕੋਲੋਂ ਤੁਕਨ ਦਾ ਬਲ ਬੇਹ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜੁਆਨੀ ਦੀ ਕਸਤੂਰੀ ਦੀ ਮਹਿਕ ਉਡ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤੇ ਬਾਕੀ ਬਚ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ ਹਿੰਗ ਦੀ ਮੁਸ਼ਕ ਮਾਰਦਾ ਹੋਵਿਆ ਵਰਤਿਆ ਭਾਂਡਾ। ਕਾਲ

ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਤਨ ਨੂੰ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਹਰ ਚਰ ਅਚਰ ਜੜ੍ਹ ਜੰਗਮ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਇਸੇ ਰੂਪ ਵਿਚ
 ਚੰਡਾਉਣਾ, ਹੋਣ ਨੂੰ ਥੀਣ ਦੁਆਰਾ ਅਣਹੋਂਦ ਵਾਦ ਮੌਤ ਵਿਚ ਪਰਿਵਰਤਿਤ ਕਰਦਾ
 ਤੁਰਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਗ-ਰੂਪ ਵਿਚ ਕਾਨ ਵੈਰਾਗ ਹੀ ਉਪਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ ਪਰ ਮੌਤ
 ਦਾ ਰੂਪ ਇਕੋ ਸਮੇਂ ਭਿਆਨਕ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਨੁਭਾਉਣਾ ਵੀ, ਮੌਤ ਵਿਅਕਤਿਤਵ ਦਾ
 ਵਿਨਾਸ਼ ਵੀ ਹੈ ਤੇ ਅਸਤਿਤਵ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਵੀ। ਮੌਤ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕ
 ਵਿਧਾਨ ਖ਼ੈ ਫਰੀਦ ਜੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਾਪਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ, ਉਹ ਬੜਾ ਹੀ ਸਪਸ਼ਟ
 ਹੈ। ਸੁਰਨ ਤੇ ਸਹਿਮ ਦੇਵੇ ਇਸ ਵਿਚ ਅਨਿਖੜਵੇਂ ਵੰਗ ਨਾਨ ਓਤਪੋਤ ਹਨ। ਮੌਤ
 ਨੂੰ ਨਾੜੇ ਤੇ ਪ੍ਰਾਹੁਣੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਪਰ ਇਸ ਚਿੱਤਰ ਵਿਚ
 ਹਿੰਸਾ ਦੀ ਡੂੰਘੀ ਅੰਤਰ ਸੁਰ ਹੈ:

ਫਰੀਦਾ ਦੁਹਾ ਦੀਵੀ ਕਨੀਦਿਆ ਮਲ੍ਹੁ ਬਹਿਠਾ ਆਇ

ਗੜ੍ਹ ਨੀਤਾ ਘਟੁ ਨੁਟਿਆ, ਦੀਵੜੈ ਗਇਆ ਬੁਝਾਇ ।

ਫਰੀਦਾ ਭੀ ਘੜੀ ਸਵੈਨਵੀ ਟੁਟੀ ਨਾਗਰ ਨਜ਼ੁ

ਅਜਰਾਈਲੁ ਫਰੇਸਤਾ ਕੈ ਘਰਿ ਨਾਠੀ ਅਜੁ ॥

(

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਉਪਰੋਕਤ ਸਲੋਕਾਂ ਤੋਂ ਪਤਾ ਚਲਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਇਕ ਪੂਰਤੀ ਵੀ ਹੈ ਇਕ
ਅੰਤ ਵੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਕ ਹੋਰ ਦੀ ਖੁਫ਼ਤੀ ਮੌਤ ਤੇ ਦੂਜੀ ਸਮਾਪਤੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀ
ਹੈ। ਜਦੋਂ ਇਨਸਾਨ ਪ੍ਰੀਤ ਦੁਆਰਾ ਇਕ-ਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ
ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਹੋਰ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੇ ਸਿਰਫ਼ 'ਤੂੰ' ਦੀ ਹੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ
ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋਰ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਤੋਂ ਖੁਫ਼ਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮਾਰਗ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ: ਇਕੱਲ ਤੇ ਸਮੁਹ ਭੱਕ ਦੀ ਧਾਤਰਾ:

ਕਲਰ ਕੇਰੀ ਛਪੜੀ ਆਇ ਉਲਥੈ ਹੰਝ

ਚਿੰਜੁ ਬੋੜਨਿ ਨ ਪੀਵਹਿ ਉਡਣ ਸੀਦੀ ਡੰਝ ॥

(ਸਲੋਕ ਸ਼ੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਜੀ)

ਇਹ 'ਉਡਣ ਸੀਦੀ ਡੰਝ' ਨੇਹੁ ਜਾਂ ਪ੍ਰੀਤਿ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਆਉਣ ਦੀ ਚੇਸ਼ਟਾ ਹੈ।
ਇਸ ਚੇਸ਼ਟਾ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣੀ ਨਿਗੂਣੀ ਇਕੱਲਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨਿਕਲ ਕੇ ਬਾਹਰਲੇ
ਸੰਸਾਰ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤੇ ਵਿਚ ਖੌਲਦਾ ਹੈ ਤੇ ਫੈਲਦਾ ਹੈ। ਇਉਂ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਫੈਲ ਕੇ ਦਰਿਆ ਬਣਦਾ
ਹੈ:

ਸਬਰੁ ਏਹੁ ਸੁਆਉ ਜੈ ਤੂੰ ਖੰਦਾ ਦ੍ਰਿੜ ਕਰਹਿ

ਵਹਿ ਥੀਵਹਿ ਦਰੀਆਉ ਟੁਟਿ ਨ ਥੀਵਹਿ ਬਾਹੜਾ ॥

(ਸਲੋਕ ਸ਼ੇਖ਼ ਫਰੀਦ ਜੀ)

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸੁਖਦਾਵਨੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਸਿਰਜਣਾ ਤੇ ਪੂਰਬਲੀ ਅਵਸਥਾ 'ਸੁੰਨ, ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ'।

'ਗੁਬਾਰ' ਗੁਪਤ ਹੁੰਦੁਕਾਰ ਜਾਂ ਸਿਜ਼ਜਨਹਾਰ. ਭੀਖੀ ਦੀ ਤਾੜੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ। ਜੇ ਖੁਹਿਮੰਡ ਨਹੀਂ ਸੀ ਤਾਂ ਕਾਲ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਕਾਲ ਰਹਿਤ ਅਵਸਥਾ ਨੂੰ ਕਈ ਜੁਗਾਂ ਜਿੰਨੀ ਲੰਮੀ ਅਵਸਥਾ ਕਹਿ ਕੇ ਬਿਆਨਿਆ ਗਿਆ ਹੈ।

ਕੇਤੇ ਜੁਗ ਵਰਤੇ ਗੁਬਾਰੇ ॥ ਤਾੜੀ ਨਾਈ ਅਪਰ ਅਪਾਰੇ
ਹੁੰਦੁਕਾਰਿ ਨਿਰਾਲਮੁ ਬੈਠਾ, ਨ ਤਦਿ ਹੁੰਦੁ ਪਸਾਰਾ ਹੈ ॥

(ਰਾਗ ਮਾਰੂ, ਪੰਨਾ 1026)

ਇਸ ਸਦੀਵਤਾ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਜਿਸ ਸੰਬੰਧੀ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਕਲਪਨਾ ਤੇ ਖੁੱਧੀ ਫੁਲ ਵੀ ਕ੍ਰਿਆ ਕਰਨ ਤੋਂ ਅਸਮਰਥ ਹੈ, ਕਦੋਂ ਤੇ ਕੀਝ ਕਾਲ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਗਿਆ ਹੈ। ਮਨੁੱਖੀ ਅਕਲ ਨਈ ਅਤਿਅੰਤ ਅਚੰੜੇ ਭਰਿਆ ਤੱਥ ਹੈ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਐਨਾ ਸੰਕੇਤ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਗੁਪਤ ਅਵਸਥਾ ਤੋਂ ਪੂਰਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਲਟਣ ਸਮੇਂ ਸਿਊਸਟੀ ਹੋਣ ਵਿਚ ਆਈ। ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕੇਵਲ ਸੁੰਨ 'ਹਸਤੀ' ਸੀ। ਉਦੋਂ ਨਾ ਖੁਹਿਮੰਡ ਸੀ ਨਾ ਸੁਯ, ਨਾ ਪ੍ਰਿਥਵੀ, ਨਾ ਕੁਦਰਤਿ ਦਾ ਕੋਈ ਹੋਰ ਜਲਵਾ, ਜਿਵੇਂ:

ਝਿਲਮਿਲਿ ਝਿਲਕੈ ਚੰਦੁ ਨ ਤਾਰਾ
ਬੁਯ ਕਿਰਣਿ ਨ ਬਿਜੁਲਿ ਗੈਣਾਰਾ ॥

(ਮਾਰੂ ਮਹਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 1033)

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਹੁੰਦੁਕਾਰਾ
ਧਰਣਿ ਨ ਗਰਨਾ ਚੁਕਮੁ ਅਪਾਰਾ ॥

ਨਾ ਦਿਨੁ ਹੈਨਿ ਨ ਚੰਦੁ ਨ ਸੂਰਜੁ ਸੁੰਨ ਸਮਾਧਿ ਲਗਾਇਦਾ ॥

(ਮਾਰੂ ਮਕਲਾ 1, ਪੰਨ-1035)

ਖਾਣੀ ਨਾ ਖਾਣੀ ਪਉਣ ਨਾ ਪਾਣੀ

ਫਿਪਤਿ ਖਪਤਿ ਨ ਆਵਣ ਜਾਣੀ

ਖੰਡ ਪਤਾਲ ਸਪਤ ਨਹੀਂ ਸਾਗਰ ਨਦੀ ਨ ਨੀਰੁ ਵਹਾਇਦਾ ॥

ਵਰਨ ਭੇਖ ਨਹੀਂ ਬ੍ਰਹਮਣ ਖੜੀ

ਦੇਉ ਨ ਦੇਹੁਰਾ ਗਉ ਗਾਇਤ੍ਰੀ

ਹੋਮ ਜਗ ਨਹੀਂ ਤੀਰਥਿ ਨਾਵਣੁ ਨਾ ਕੋ ਪੂਜਾ ਨਾਇਦਾ ॥੧੦॥

ਨਾ ਕੋ ਮੁਲਾ ਨਾ ਕੋ ਕਾਜੀ

ਨਾ ਕੋ ਸੈਖੁ ਮਸਾਇਕ ਹਾਜੀ

ਰਈਅਤਿ ਰਾਉ ਨ ਰਉਮੈ ਦੁਨੀਆ ਨਾ ਕੋ ਕਹਣੁ ਕਹਾਇਦਾ ॥

(ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1035)

ਉਪਰੋਕਤ ਕਥਨ ਵਿਚ ਉਸ ਸੁੰਨ ਸੁੰਨ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਉਲੇਖ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਦਰਜ ਕਰੇਰਾ ਯੁੱਧਕਾਰ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੋਂ ਸਪੱਸ਼ਟ 'ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ' ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਹੈ। ਉਸ ਢੰਗ ਤੇ ਸਿਰਫ ਇਕੋ ਇਕ ਹਸਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਸੀ, ਜੋ ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ, ਜੋ ਚੈਤਨਤਾ ਹੈ, ਜੋ ਆਨੰਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਸੁੰਨ ਸਮਾਧੀ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਉਸ ਪਰਮ ਹਸਤੀ ਦੀ ਅਫੂਰ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਅਤੇ ਇਹ ਕੇਵਲ ਸਿਫਰ ਨਹੀਂ ਸੀ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪੈਦਾ ਨਹੀਂ ਹੋ ਸਕਦਾ। ਸਗੋਂ ਇਹ 'ਏਕਾ' ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਅਨੇਕਤਾ ਨੇ ਜਨਮ ਲਿਆ। ਸਿਰਜਣਹਾਰ ਸੁੰਨ-ਕਨਾ ਜਦੋਂ ਵਿਸ਼ਵ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਿਅਕਤ ਹੋਈ ਤਾਂ ਇਕ ਪਾਸੇ ਕਾਲ (ਸਮਾਂ) ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ, ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਸੁਮਾਰ ਰਚਨਾ ਦੇ ਖੂਨਿਆਦੀ ਤੱਤ ਹੋਏ ਵਿਚ ਆਏ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਇਨਸਾਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ। ਉਹ ਯੁੱਧਕਾਰ ਦੀ ਅਵਸਥਾ, ਜਿਸ ਵਿਚ 'ਜੁਗ ਛਤੀਹ ਤਿਨੈ ਵਰਤਾਏ ॥ ਜਿਉ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਿਵੈ ਚਲਾਏ' ਹੁਣ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਬਦਲ ਗਈ। ਇਸ ਨਵੀਂ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਮਾਧ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਧਾਰਨਾ ਅਨੁਸਾਰ 'ਚਾਰ ਜੁਗਾਂ' ਰਾਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਹੈ।

ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਸ਼ਕਤੀ ਨੇ ਜਦੋਂ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਅਤੇ ਕਾਲ ਦਾ ਚੱਕਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕੀਤਾ, ਤਾਂ ਨਾਲ ਹੀ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਵਿਕਾਸ ਦਾ ਆਲ ਚਾਲੂ ਕਰ ਦਿੱਤਾ। ਮਹਾਂ ਸ਼ੁਨ ਵਿਚੋਂ 'ਪੰਜ ਤੱਤ (*elements*) ਪ੍ਰਭ ਵੇਖੋ, ਜੋ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ, ਦੀ ਰੰਗ ਰੰਗ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਦਾ ਮੁਲਾਧਾਰ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਸੰਜੋਗ ਤੋਂ ਹੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਵਿਕਾਸ ਹੋਇਆ ਅਤੇ ਮਨੁੱਖੀ ਸਰੀਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਹੋਈ ।

ਪੰਜ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਕਾਇਆ ਕੀਨੀ ॥

ਪੰਚ ਤਤੁ ਮਿਲਿ ਇਹ ਤਨੁ ਕੀਆ ॥ (ਮਾਰੂ ਮ:੧, ਸਫਾ 1030)

ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਸਰੀਰ ਦੇ ਪਦਾਰਥਕ ਆਧਾਰ 'ਚੋਂ ਅਗੇਰੇ ਇਕ ਅਜਿਹੇ ਤੱਤ (*essence*) ਨੂੰ ਪਛਾਣਨ ਦਾ ਆਦੇਸ਼ ਵੀ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਜੋ ਫੁੱਲ ਦੀ ਖੁਸ਼ਬੂ ਵਾਂਗ ਮਨੁੱਖ ਦੇ ਆਪੇ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਪੰਜ ਤੱਤਾਂ ਦੇ ਨਾਮ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪਾਣੀ, ਅਗਨੀ, ਵਾਯੂ, ਮਿੱਠੀ ਅਤੇ ਪੁਨਾੜ ਹਨ।

ਅਪੁ ਤੇਜੁ ਵਾਇ ਪ੍ਰਿਥਮੀ ਆਕਾਸਾ ॥

ਤਿਨ ਮਹਿ ਪੰਚ ਤਤੁ ਘਰਿ ਵਾਸਾ ॥ (ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 1031)

ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਕੇ ਇਕ ਖੇਡ ਰਚਾ ਦਿਤੀ ਹੈ ਅਤੇ ਇਨਸਾਨ ਨੂੰ ਸਭ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਬਾਜ਼ੀ ਖੇਡ ਕੇ ਤੁਰ ਜਾਣ ਦੀ ਆਗਿਆ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਹੈ:

ਐਬੇ ਗੋਇਲੜਾ ਦਿਨ ਚਾਰੇ

ਖੇਲ ਤਮਾਸਾ ਧੁੰਧੁਕਾਰੇ

ਬਾਜੀ ਖੇਲਿ ਗਏ ਬਾਜੀਗਰ ਜਿਉ ਨਿਸਿ ਸੁਪਨੈ ਭਖਲਾਈ ਹੈ।

(ਮਾਰੂ ਮਕਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 1023)

ਪ੍ਰਭੂ ਨੇ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਿਉਂ ਕੀਤੀ? ਇਸ ਪ੍ਰਭੂ ਦਾ ਉਤਰ ਹੋਈ ਵੀ ਨਹੀਂ ਦੈ ਸਕਦਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਵੇਲੇ ਉਸ 'ਇਕ' ਤੋਂ ਸਿਵਾਇ ਹੋਰ ਕੁਝ ਜਾਂ ਕੋਈ ਹੈ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਭੇਦ ਨੂੰ ਤਾਂ ਹਰਤਾ ਪੂਰਖ ਜੀ ਆਪ ਹੀ ਜਾਣਦੇ ਹਨ। ਧਾਰਮਕ ਅਚਾਰੀਆ ਨੇ ਧਾਰਮਕ ਗ੍ਰੰਥਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁ-ਭਾਂਤਿ ਨਾਲ ਵਰਨਣ ਕਰਨ ਦਾ ਇਸ ਖਾਰੇ ਸਤਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਵਿਗਿਆਨਕਾਂ,

ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਕਰਤਿਆਂ ਨੇ ਭੀ ਆਪੇ ਆਪਣੀ ਬੁੱਧੀ ਅਨੁਸਾਰ ਬਹੁਤ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਅਸ
ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਆਪਣੇ ਖਿਆਲ ਪ੍ਰਗਟਾਏ ਹਨ ਪਰ ਪੰਚਮ ਪਾਤਸ਼ਾਹ ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ
ਦੇਵ ਜੀ ਦਾ 'ਸੁਖਮਨੀ' ਸਾਹਿਬ ਰਚਨਾ ਅੰਦਰ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਜਿਸ ਕੀ ਸ਼ਿਸਟਿ ਸੁ ਕਰਣੇਹਾਰ
ਅਵਰ ਨ ਬੁਝਿ ਕਰਤ ਈਚਾਰੁ
ਕਰਤੇ ਕੀ ਮਿਤਿ ਨ ਜਾਨੈ ਕੀਆ
ਨਾਨਕ ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਵਰਤੀਆ

ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਕਿਉਂ ਅਤੇ ਕਦੋਂ ਹੋਈ? ਇਸ ਦਾ ਉਤਰ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਹੀ
ਹੈ। ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਇਸੇ ਸੰਕਲਪ ਬਾਰੇ ਇਉਂ ਵਰਣਨ ਕਰਦੇ ਹਨ:

ਆਪ ਆਪਣੀ ਬੁਧਿ ਹੈ ਜੋਤੀ
ਬਰਤਤ ਕੀਨਿ ਕੀਨਿ ਤੁਹਿ ਤੇਤੀ
ਤੁਮਰਾ ਨਖਾ ਨ ਜਾਹਿ ਪਸਾਰਾ
ਕਿਹ ਬਿਧਿ ਸਜਾ ਪ੍ਰਥਮ ਸੰਸਾਰਾ

ਆਪ ਫੁਰਮਾਣ ਕਰਦੇ ਹਨ ਕਿ ਉਦਕਰਖਣ ਆਕਰਖਣ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਭੂ ਆਪਣੀ ਰਚਾ
ਵਿਚ ਆ ਹੀ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਕੋਈ ਨਿਸ਼ਮੱਧ ਕ੍ਰਿਆ ਨਹੀਂ ਹੈ
ਕਿ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਤੇ ਆਪੇ ਹੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਚਲਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਖਿਜਨੀਆਂ ਦੇ ਬਲਬ ਸਮੇਂ
ਅਨੁਸਾਰ ਆਪੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਿੰਦੇ ਹਨ ਤੇ ਬਲਦੇ ਹਨ ਜਾਂ ਕਿਸੇ ਕੰਪਿਊਟਰ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਅਧੀਨ
ਸੜਕ ਦੀਆਂ ਲਾਲ ਤੇ ਹਰੀਆਂ ਬੱਤੀਆਂ ਜਗ ਪੈਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ
ਤੇ ਪਲੇ ਕਿਸੇ ਕਾਨ ਕ੍ਰਿਆ ਦੇ ਬਿਯੋਜ ਵਿਚ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਭ ਪ੍ਰਭੂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਛੀ
ਅਧੀਨ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਜਬ ਉਦਕਰਖ ਕਰਾ ਕਰਤਾਰਾ
ਪ੍ਰਜਾ ਧਰਤੁ ਤਬ ਦੇਹ ਆਰਾ
ਜਬ ਆਕਰਖ ਕਰਤ ਹੋ ਕਬਹੂੰ

ਤੁਮ ਮੇ ਮਿਲਤ ਦੇਹ ਧਰ ਸਬਰੂ ॥

ਇਸ ਜਗਤ ਨੂੰ ਅਕਾਲ ਪੁਰਖ ਆਪਣੀ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਅਧੀਨ ਰਚਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮਰਚੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਕੋਚ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ:

ਅਪਨਾ ਖੇਲੁ ਆਪਿ ਕਰਨੈਹਾਰ

ਦੁਸਰੁ ਕਉਨ ਕਹੈ ਬੀਚਾਰ

ਕਰਤੇ ਕੀ ਮਿਤਿ ਨ ਜਾਨੈ ਕੀਆ

ਨਾਨਕ ਜੋ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਸੋ ਵਰਤੈ ਆ

ਆਪਨ ਖੇਲ ਆਪਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ

ਖੇਲੁ ਸੰਕੋਚ ਤਉ ਨਾਨਕ ਏਕੈ ॥ (ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ)

ਜਦੋ ਉਹ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭਾਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋ ਮਰਚੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਵਿਚ ਸਮੇਂ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੀ ਕਾਲ ਦੇ ਪ੍ਰੋਗਰਾਮ ਦੇ ਅਧੀਨ ਨਹੀਂ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਸਰਬ ਕਨਾ ਸਮਰਥ, ਸਰਬ ਸ਼ਕਤੀਮਾਨ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਸੁਤੰਤਰ ਰਾਜ ਦਾ ਮਾਲਕ ਹੈ।

ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਵੈ ਤਾ ਸਿਸ਼ਟ ਉਪਾਏ

ਆਪਣੇ ਭਾਣੈ ਲਏ ਸਮਾਇ

ਤੁਮ ^੧ ਤਿਨਿ ਨਹੀਂ ਕਿਛੁ ਕੋਇ

ਆਪਨਿ ਸੂਤਿ ਸਭ ਜਗਤ ਪਰੋਇ ॥ (ਸੁਖਮਨੀ ਸਾਹਿਬ)

ਸਿਸ਼ਟੀ ਰਚਨਾ ਜਦੋ ਕੁਝਮ ਅੰਦਰ ਹੋ ਰਹੀ ਸੀ ਤਾਂ ਉਸ ਸੁਖਮ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਇਕ ਉੱਘੇਕਾਰਾ ਅਰਥਾਂ ਖਰਬਾਂ ਸਾਲ ਰਿਹਾ। ਜਦੋ ਕੋਈ ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਠੋਸ ਵਸਤੂ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਔਗ, ਪਾਣੀ, ਧਰਤੀ ਹਵਾ ਆਦਿ ਦਾ ਹਾਨੈ ਕੋਈ ਵਜੂਦ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਕੋਈ ਬ੍ਰਹਮਾ, ਬਿਬ੍ਰਨੂ, ਸ਼ਿਵ ਜੀ ਆਦਿ ਚੇਤਨ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ ਸੀ। ਕਾਲ ਅਤੇ ਦੇਸ ਦਾ ਵੀ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਵਕਤ ਤ੍ਰਿਗੁਣੀ ਮਾਇਆ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਉਸ ਵੇਲੇ ਦੀ ਹਾਲਤ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਸਾਹਿਬ ਨੇ 'ਮਾਰੂ ਸੋਕਲੇ' ਦੇ ਸਿਕਲੇਖ ਹੇਠ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਅਰਬਦ ਨਰਬਦ ਯੁੰਕਾਰਾ

ਧਰਣਿ ਨ ਗਰਨਾ ਰੁਕਮ ਅਪਾਰਾ

ਨਾ ਦਿਨੁ ਹੈਨਿ ਨ ਚੰਦ ਨ ਸੁਰਜਿ ਸੁੰਨਿ ਸਮਾਧਿ ਨਗਾਇਦਾ

ਖਾਣੀ ਨਾ ਬਾਣੀ ਪਉਣ ਨ ਪਾਣੀ

ਓਪਤਿ ਖਪਤਿ ਨ ਆਵਣ ਜਾਣੀ

ਬੰਡ ਤ ਪਤਾਨ ਸਪਤ ਨਹੀਂ ਸਾਗਰ ਲਦੀ ਨ ਨੀਰ ਵਹਾਇਦਾ ॥

ਚਾਰੇ ਖਾਣੀਆਂ (ਅਭਯ, ਜੇਰਜ, ਸੈਤਜ ਉਤਭੁਜ) ਵੀ ਵਜੂਦ ਵਿਚ ਜਾਂ ਕਿਤੇ ਖੀਜ ਕੂਪ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਉਤਪਤੀ ਪਲੇ ਬੰਡ ਮੰਡਲ ਪਾਤਾਨ ਆਦਿ ਦੀ ਕੋਈ ਹੋਦ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸਵਰਗ ਨਕ ਦੇਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ (ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸ਼ਨ ਮਹੈਸ) ਨਾਰਿ ਪੁਰਖ ਅਤੇ ਸੁਖ ਦੁਖ ਦਾ ਬੀਜ ਜਤੀ ਸਤੀ ਸਿੰਧ ਸਾਧਕ ਆਦਿ ਕੋਈ ਤੰਤ ਮੰਤ ਅਵਤਾਰ, ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ਆਦਿ ਦਾ ਵੀ ਕੋਈ ਨਾਮ ਨਿਸ਼ਾਨ ਨਹੀਂ ਸੀ ਅਤੇ ਆਪੇ ਆਪ ਨਿਕਾਰ ਸੀ:

ਨ ਤਦਿ ਸੁਰਗੁ ਮਛੁ ਪਇਆਨਾ ॥ ਦੇਜਕ ਸੁਰਗੁ - ਭਿਸਤ ਨਹੀਂ ਖੇ ਕਾਨਾ ॥

ਨਰਕ ਸੁਰਗੁ ਨਹੀ ਜੰਮਣ ਮਰਣਾ ਨਾ ਕੋ ਆਇ ਨ ਜਾਇਦਾ

ਬ੍ਰਹਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੈਸ ਨ ਕੋਈ ॥ ਅਵਰੁ ਨ ਦੀਸੈ ਏਕੋ ਸੋਈ

ਨਾਰਿ ਪੁਰਖ ਨਹੀਂ ਜਾਤਿ ਨ ਜਨਮਾ, ਨਾ ਕੋ ਦੁਖ ਸੁਖ ਪਾਇਦਾ

ਨਾ ਤਦਿ ਜਤੀ ਸਤੀ ਬਨਵਾਸੀ ॥ ਨਾ ਤਦਿ ਸਿੰਧ ਸਾਧਿਕ ਸੁਖ ਵਾਸੀ

ਜੋਗੀ ਜੰਗਮ ਭੇਖੁ ਨ ਕੋਈ ਨ ਕੋ ਨਾਥ ਕਹਾਇਦਾ ॥

ਜਪ ਤਪ ਸੰਜਮ ਨ ਬ੍ਰਤ ਪੂਜਾ ॥ ਨਾ ਕੋ ਆਖਿ ਵਖਾਣੈ ਦੂਜਾ ॥

ਆਪੇ ਆਪਿ ਉਪਾਇ ਵਿਗਸੈ, ਆਪੇ ਕੀਮਤਿ ਪਾਇਦਾ

ਨਾ ਸੁਚਿ ਸੰਜਮੁ ਤੁਲਸੀ ਮਾਲਾ । ਗੋਪੀ ਕਾਨ ਨ ਗਊ ਗੋਆਨਾ

ਤੰਤ ਮੰਤੁ ਪਾਖੰਡ ਨ ਕੋਈ ਨਾ ਕੋ ਵੰਸੁ ਵਜਾਇਦਾ

ਕਰਮ ਧਰਮ ਨਹੀਂ ਮਾਇਆ ਮਾਖੀ ॥ ਜਾਤਿ ਜਨਮ ਨਹੀਂ ਦੀਸੈ ਆਖੀ

ਮਮਤਾ ਜਾਨੁ ਕਾਨੁ ਨਹੀਂ ਮਾਥੈ ਨਾ ਕੋ ਕਿਸੈ ਧਿਆਇਦਾ ॥

ਸਿਸਟੀ ਦਾ ਖੀਜ ਨਾ ਹੀ ਕਿਸੇ ਅਤਿ (*Compend*) ਹਾਨਤ ਵਿਚ ਸੀ ਨ
 ਹੀ ਿਸੇ ਹੋਰ ਅਤਿ ਸੁਖਸਮ ਰੂਪ ਵਿਚ ਸੀ। ਨਾ ਕਿਸੇ (*Energy*) ਰੂਪ ਵਿਚ
 ਸੀ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਨਿਰੰਕਾਰ ਨੇ ਸਿਸਟੀ ਰਚਨਾ ਦਾ ਖੇਲ ਕਰਨਾ ਚਾਹਿਆ ਤਾਂ ਆਪੇ ਹੀ
 ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ 'ਓੰਕਾਰ' ਸ਼ਕਤੀ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਟ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰਕੁਣੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚੋਂ
 ਸਰਕੁਣ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਰਕਟ ਹੋਏ। 'ਓੰਕਾਰ' ਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਇਹ
 ਸਰਕੁਣ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਭੀ ਪੁਕਨ ਤੋਰ ਤੇ ਨਿਰਕੁਣ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਤੀ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਨਿਰਕੁਣ ਆਪਿ ਸਰਕੁਣ ਭੀ ਓਹੀ
 ਕਨਾ ਧਾਰਿ ਜਿਨਿ ਸਕਲੀ ਮੋਹੀ
 ਅਪਨੈ ਚਰਿਤ ਪ੍ਰਭਿ ਆਪਿ ਬਨਾਏ

ਅਪਨੀ ਕੀਮਤਿ ਆਪੇ ਪਾਏ।।

ਹਰਿ ਬਿਨ ਚੁਜਾ ਨਾਹੀ ਕੋਇ ।।

ਸਰਬ ਨਿਰੰਤਰਿ ਏਕੋ ਸੋਇ ।।

ਓਤਿ ਪੋਤਿ ਰਵਿਆ ਰੂਪ ਚੰਗ

ਭਏ ਪ੍ਰਗਾਸ ਸਾਧ ਕੈ ਸੰਗਿ

ਰਚਿ ਰਚਨਾ ਅਪਨੀ ਕਨ ਧਾਰੀ

ਅਨਿਕ ਬਾਰ ਨਾਨਕ ਬਨਿਹਾਰੀ (ਗਉੜੀ ਸੁਖਮਨੀ, ਮਕਲਾ 5)

ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਜੀ ਆਪਣੀ 'ਬਚਿਤਰ ਨਾਟਕ' ਨਾਮੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਇਆ ਹੈ:

ਪ੍ਰਿਥਮ ਕਾਲੁ ਜਬ ਕਰਾ ਪਸਾਰਾ

ਓੰਕਾਰ ਤੇ ਸਿਸਟ ਉਪਾਰਾ (*ਓੰਕਾਰ ਨਾਟਕ*)

ਸਿਰਜਨਹਾਰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਹੀ ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਓੰਕਾਰ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਕਟ ਹੋਇਆ ਅਤੇ

ਆਪਣੀ ਨਾਮ ਸ਼ਕਤੀ ਰਾਹੀਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਆਰੰਭ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ 'ਨਾਮ

ਸ਼ਕਤੀ' ਸਾਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਹੈ। ਆਦਿ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ ਵਿਚ ਦਰਜ

'ਸੁਖਮਨੀ' ਵਿਚ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਕਲੇ ਜੰਤ ॥ ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਬੰਡ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ॥

ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਿਮ੍ਰਿਤ ਬੇਦ ਪੁਰਾਨ ॥ ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸੁਨਨ ਗਿਆਨ ਧਿਆਨ ॥

ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਆਗਾਸ ਪਾਤਾਲ

ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਸਕਲ ਆਕਾਰ

ਨਾਮ ਕੇ ਧਾਰੇ ਪੁਰੀਆ ਸਭ ਭਵਨ

ਨਾਮ ਕੇ ਸੰਗਿ ਉਧਰੇ ਸੁਨਿ ਸੁਵਨ ॥

ਓੰਕਾਰ ਸਿਸ਼ਟੀ ਸਾਜਨਾ ਦੀ ਸ਼ਕਤੀ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ ਹੈ। ਨਿਰੰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਸਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਆਪਣੀ ਸਾਰੀ ਸਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਸਯ ਵਿਚ ਨਿਰਯਤਨ ਹੀ ਹੋ ਗਈ, ਜਿਵੇਂ:

ਸਸੈ ਸੁਭੁ ਜਗੁ ਸਹਜਿ ਉਪਾਇਆ ਤੀਨਿ ਭਵਨ ਇਕ ਜੋਤੀ

(ਦਖਣੀ ਓੰਕਾਰ ਰਚਨਾ)

ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਨਾਮ ਇਕੋ ਸ਼ਕਤੀ ਦੇ ਨਾਮ ਹਨ। ਇਸ ਨਾਮ ਤੋਂ ਹੀ ਸਭ ਕੁਝ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਨਾਮ ਹੀ ਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਹੋਆ (ਸੂਹੀ ਮਹਲਾ 5)

ਆਸਾ ਦੀ ਵਾਰ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਜੀ ਮਹਾਰਾਜ ਨੇ ਸਪਸ਼ਟ ਕੀਤਾ ਹੈ ਕਿ ਆਪ ਹੀ ਨਿਰਗੁਣ ਨਿਰਾਕਾਰ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪ ਨੂੰ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਨਾਮ ਰਚਿਆ ਸ਼ਬਦ ਰਚਿਆ ਅਤੇ ਆਪ ਹੀ ਉਸਨੇ ਦੂਜੀ ਫੁਦਰਤਿ ਰਚੀ ਤਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਰ ਆਪ ਇਸ ਦੇ ਕਣ ਕਣ ਵਿਚ ਅਣੂਆਂ ਵਿਚ ਸ਼ਕਤੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹਰ ਨਿੱਕੀ ਨਿੱਕੀ, ਅਤਿ ਸੂਖਮ ਕਣਾਂ ਵਿਚ ਆਸਦ ਨਾ ਕੇ ਅਤਿੰਨ ਹੋ ਕੇ ਰਮ ਗਿਆ। ਇਹ ਹੀ ਸਮੂਹ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਹਸ਼ਬਦ ਸ਼ਕਤੀ ਫੁਦਰਤਿ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣ ਗਈ। ਆਪ ਇਸ ਤੋਂ ਤਿੰਨ ਤਿੰਨ ਹੋ ਕੇ ਇਸ ਨੂੰ ਵੇਖ ਕੇ ਖੁਸ਼ ਹੋਣ ਲਗਿਆ। ਪ੍ਰਕਿਰਤਕ ਸ਼ਬਦ ਅਚੇਤ ਹਨ ਪਰ ਨਿਰੰਕਾਰੀ ਸ਼ਬਦ 'ਨਾਮ' ਪੂਰਨ ਤੌਰ ਤੇ ਚੇਤਨ ਹੈ:

ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿਓ ਆਪੀਨੈ ਰਚਿਓ ਨਾਉ

ਦੂਜੀ ਫੁਦਰਿਤ ਸਾਜੀਐ ਕਰਿ ਆਸਣਿ ਤਿਠੇ ਚਾਉ ॥

ਦਾਤਾ ਕਰਤਾ ਆਪ ਤੂੰ ਤੁਸਿ ਦੇਵਹਿ ਕਰਹਿ ਪਸਾਉ

ਤੂੰ ਜਾਣੇਈ ਸਭੈ ਦੇ ਨੈਸਹਿ ਜਿੰਦ ਕਵਾਉ

ਕਰਿ ਆਸਣੁ ਡਿਠੇ ਚਾਉ ॥ (ਵਾਰ ਆਸਾ, ਮਹਲਾ ੧)

ਯਹੂਦੀ, ਈਸਾਈ, ਇਸਲਾਮ ਧਰਮ ਆਦਿ ਸਾਰੇ ਸੈਮਟਿਕ ਧਰਮਾਂ ਦੀਆਂ ਧਰਮ ਪੁਸਤਕਾਂ ਵਿਚ ਨਿਖਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਵਿਚ ਸ਼ਬਦ ਸੀ। ਸ਼ਬਦ ਵੀ ਰੱਬ ਦੇ ਨਾਲ ਸੀ। ਸ਼ਬਦ ਰੱਬ ਸੀ। ਗੁਰੂ ਮਹਾਰਾਜ ਜੀ ਨੇ ਉਪਰਲੀ ਪਉੜੀ ਵਿਚ ਦੱਸਿਆ ਹੈ ਕਿ ਆਦਿ ਵਿਚ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਆਪਣੇ ਸਰਗੁਣ ਰੂਪ ਨੂੰ ਹੀ ਉਹ ਆਪ ਸਾਜਦਾ ਹੈ। ਸਰਗੁਣਤਾ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਏਕੇ ਦੇ ਸੰਕਲ ਦੀਆਂ ਚੀਜ਼ਾਂ ਹਨ। ਇਸ ਕਰਕੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਨਹੀਂ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਪਰ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਦੂਜਾ ਕਿਹਾ ਹੈ ਜੋ ਆਪਣੇ ਤੋਂ ਅਲੱਗ ਕਰਕੇ ਰਚੀ ਹੈ ਅਤੇ ਰਚਨਹਾਰ ਇਸਦਾ ਦੇਖਣ ਹਾਰ ਹੈ ਕੇ ਅਭਿੰਨ ਭਿੰਨ ਰੂਪ ਵਿਚ ਇਸ ਕੁਦਰਤ ਤੋਂ ਵੱਖਰਾ ਹੈ ਕੇ ਕਿਸੇ ਅਰਸ-ਰੁਕਸ਼ ਤੇ ਨਹੀਂ ਬੈਠਾ ਹੋਇਆ। ਸਗੋਂ ਉਹ ਆਪਣੀ ਕੀਤੀ ਹੋਈ ਕੁਦਰਤ ਨੂੰ ਇਸ ਦੇ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮੋਇਆ ਹੋਇਆ ਵੇਖ ਕੇ ਪ੍ਰਸੰਨ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਦ੍ਰਿਸ਼ਟਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਜੋ ਵੱਖਰਾਪਨ ਦੀ ਉਪਾਧੀ ਦਾ ਆਭਾਸ ਹੋ ਰਿਹਾ ਹੈ ਉਹ ਵਿਆਪਕ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਅਭਿੰਨ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੀ ਨਿਰਗੁਣਤਾ ਤੇ ਸਰਗੁਣਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਆਪਣੇ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਕੀਤੀ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੇ ਆਪਣੀ ਕੁਦਰਤ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਕਰਕੇ ਵੀ ਉਹ ਇਕੋ ਹੈ। ਅਜੀਵ ਤੇ ਸਜੀਵ ਰਚਨਾ ਦੀ ਕਾਇਮੀ ਲਈ ਉਹ ਦਾਤਾ ਬਣ ਕੇ ਕੁਕਮ ਰਾਹੀਂ ਉਸ ਦੀ ਸੰਭਾਲ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਉਹ ਆਪੇ ਹੀ ਕਾਦਰ ਤੇ ਆਪੇ ਦੂਜੀ ਜਾਪਣੀ ਕੁਦਰਤਿ ਹੈ। ਕਾਦਰ ਤੇ ਕੁਦਰਤ ਕਿਸੇ ਥਾਂ ਵੀ ਵੱਖਰੀ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ (*Energy*) ਸ਼ਕਤੀ (*Electricity Frozen*) (ਜੰਮੀ ਹੋਈ ਸ਼ਕਤੀ) ਹੀ ਹੈ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਾਰੀ ਕੁਦਰਤ ਦਾ ਆਧਾਰ 'ਨਾਮ' ਹੈ, ਸ਼ਬਦ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਦਾ ਆਧਾਰ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਹੈ। ਸੋ, ਇਹ ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ ਨਿਰਗੁਣ ਬ੍ਰਹਮ ਦੀ ਸਾਕਾਰਤਾ ਦਾ ਅਨੇਕ ਅਨੇਕ ਰੰਗਾਂ ਅਤੇ ਭਾਤਾਂ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਹੈ ਅਤੇ ਸਭ ਕੁਝ ਦੂਜਾ ਦਿਸਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਇਕ ਹੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਇਕ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਸਮੁੰਦਰ ਵਿਚੋਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਨਹਿਰਾਂ ਜਆਰ ਭਾਣੇ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪ੍ਰਗਟ ਹੋ ਕੇ ਵੱਖਰੀਆਂ ਨਦਰ ਆਉਦੀਆਂ ਹਨਪਰ ਹਨ ਇਹ ਸਾਗਰ

ਦਾ ਹੀ ਇਕ ਬਦਲਵਾਂ ਰੂਪ। ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਆਪੀਨੈ ਆਪੁ ਸਾਜਿ ਕੇ ਆਪੁ ਪਛਾਣਿਆ

ਅੰਖਰ ਧਰਤਿ ਵਿਛੋੜਿ ਚੰਦਿਆ ਤਾਣਿਆ

ਵਿਣ ਬੰਸਾ ਗਗਨ ਰਹਾਇ ਸਬਦ ਨੀਸਾਣਿਆ

ਸੂਖਮ ਦੈ ਉਪਾਇ ਜੋਤਿ ਸਮਾਣਿਆ

ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ

ਕੀਏ ਰਾਤਿ ਦਿਨੰਤੁ ਜੋ ਵਿਛਾਣਿਆ (ਮਾਰ ਮਲਾਰ ਮਕਲਾ ੧, ਪੰਨ-1279)

ਜਦੋ ਪ੍ਰਭੂ ਨੂੰ ਭਾਇਆ ਤਾਂ ਆਪਣੇ ਆਪ ਤੋਂ ਜਗਤ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕਰ ਦਿੱਤੀ, ਇਸ ਬਾਰੇ ਕਿਸੇ ਨੂੰ ਵੀ ਪਤਾ ਨਹੀਂ:

ਜਾ ਤਿਸੁ ਭਾਣਾ ਤਾ ਜਗਤ ਉਪਾਇਆ

ਬਾਝ ਕਨਾ ਆਡਾਣੁ ਰਹਾਇਆ

ਫੁਰਮਾ ਬਿਸਨ ਮਹੇਸ ਉਪਾਏ ਮਾਇਆ ਮੋਹੁ ਵਧਾਇਆ ॥

ਇਹ ਦੈਵੀ ਸ਼ਕਤੀਆਂ ਕਰੋੜਾਂ (ਅਣਗਿਣਤ) ਆਪੇ ਆਪਣੇ ਕੰਮ ਵਿਚ ਅਜ਼ਲੀ ਹੁਕਮ ਅਧੀਨ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਲੱਗੀਆਂ ਹੋਈਆਂ ਹਨ। ਮਾਇਆ, ਹਉਮੈ, ਸੁਖਮ ਭੂਤ, ਸਥੂਲ, ਭੂਤ, ਭਾਂਤਿ ਭਾਂਤਿ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀਆਂ- ਸੁਖਦ ਸਪਰਸ਼ ਰੂਪ ਰਸ ਗੰਧ ਦੀਆਂ ਤਨ ਮਾਤਰਾਵਾਂ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਕਰਮਵਾਰ ਅਕਾਸ਼ ਹਵਾ ਯੋਗ ਪਾਣੀ ਅਤੇ ਮਿੱਟੀ ਵਿਚ ਪੰਜ ਤੱਤ ਅਤੇ ਪੰਜ ਗਿਆਨ ਇੰਦ੍ਰੇ, ਪੰਜ ਕਰਮ ਇੰਦ੍ਰੇ, ਪੰਜ ਪ੍ਰਾਣ, ਮਨ ਬੁਧ ਚਿਤਿ ਅਤੇ ਅਰੀ-ਭਾਵ ਅਤੇ ਉਸ ਦੇ ਵਿਕਾਰ ਤੇ ਕਾਮ, ਕਰੋਧ ਲੋਭ ਮੋਹ ਅਭਿਮਾਨ ਆਦਿ ਮਾਇਆ ਅਤੇ ਮੋਹ ਦਾ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਪੈਦਾ ਹੋਏ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਅਸਰ ਹੇਠ ਜੀਵ ਭਾਵ ਚੇਤਨ-ਬੰਧ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੱਖਰਾ ਹੋ ਗਿਆ ਅਤੇ ਪ੍ਰਭੂ ਤੋਂ ਜੀਵ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਵੱਖਰਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲਗ ਪਿਆ।

ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਸੋਝੀ ਸੁਝਵਾਨਾਂ ਨੂੰ ਹੋਣ ਕਾਰਨ ਉਨ੍ਹਾਂ ਉਪਰ ਮਾਇਆ ਦਾ ਕੋਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਨਾ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਉਹ ਫਰਸ਼ੀ ਹੁੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ ਅਰਜ਼ੀ ਹੀ ਰਹੇ। ਜਿਵੇਂ ਫੁਰਮਾਨ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਵਿਛੈ ਕਉ ਗੁਰ ਸਬਦ ਸੁਣਾਇਆ

ਕਰਿ ਕਰਿ ਦੇਖੈ ਕੁਕਮੁ ਸਬਾਇਆ ॥

ਹੋਰ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ:

ਖੰਡ ਬ੍ਰਹਿਮੰਡ ਪਾਤਾਲ ਆਰੰਭੇ ਗੁਪਤਗੁ ਪ੍ਰਫਟੀ ਆਇਦਾ
ਤਾ ਕਾ ਅੰਤੁ ਨ ਜਾਣੈ ਕੋਈ ॥ ਪੂਰੇ ਗੁਰ ਤੇ ਸੋਈ ਹੋਈ
ਨਾਨਕ ਸਾਚ ਰਤੇ ਬਿਸਮਾਦੀ, ਬਿਅਮ ਭਏ ਗੁਣ ਗਾਇਦਾ ॥

(ਮਾਰੂ ਮਕਲਾ ੧, ਪੰਨਾ 1035)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ਬਦ ਗੁਪ ਨਾ ਹੋ ਸਾਰੇ ਜਗਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਇਹ ਅਲਹ ਦਾ ਨੂਹੀ ਨਾਮ ਸਾਰਿਆਂ ਵਿਚ ਸਮਾਇਆ ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਅਵਲ ਅਲਹ ਨੂਰ ਉਪਾਇਆ ਕੂਦਰਤਿ ਕੇ ਸਭਕੈ
(ਕਬੀਰ ਜੀ, 1349)

ਪਲੇ ਅਤੇ ਉਤਪਤੀ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਅਧੀਨ ਹੈ। ਸ਼ਬਦ ਬ੍ਰਹਮ ਤੋਂ ਸਾਰੀ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਰੂਪਮਾਨ ਹੋਈ ਤੇ ਫੇਰ ਅੰਤ ਨੂੰ ਸ਼ਬਦ ਵਿਚ ਹੀ ਸਮਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:

ਕੀਤਾ ਪਸਾਉ ਏਕੋ ਕਵਾਉ ॥ ਤਿਸ ਤੇ ਹੋਏ ਨਖ ਦਰੀਆਉ ॥
(ਜਪੁਜੀ)

ਫੇਰ: ਉਤਪਤਿ ਪਲਉ ਸਬੈ ਹੋਵੈ ॥ ਸਬੈ ਹੀ ਫਿਰਿ ਓਪਤਿ ਹੋਵੈ ॥
(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ 117)

ਸੋ, ਸਾਰਾ ਪਸਾਰਾ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਤੇ ਹੀ ਹੋਇਆ। ਸ਼ਬਦ ਆਤਮਾ, ਨਾਮ ਅਤੇ ਹੋਏ ਬ੍ਰਹਮ ਦਾ ਹੀ ਸਰੂਪ ਠਨ ਅਤੇ ਇਕੋ ਠਨ:

ਬ੍ਰਹਮ ਦੀਸੈ ਬ੍ਰਹਮ ਸੁਣੀਐ ਏਕ ਏਕੁ ਵਖਾਣੀਐ
ਆਤਮ ਪਸਾਰਾ ਕਠਨਗਾਰਾ ਪ੍ਰਭ ਬਿਨਾ ਨਹੀਂ ਜਾਣੀਐ ॥

ਫੇਰ: ਸਗਲੀ ਬਣਤ ਬਣਾਈ ਆਪੇ ॥ ਆਪੇ ਕਰੇ ਕਰਾਏ ਆਪੇ ॥

ਇਕਸ ਤੇ ਹੋਇਓ ਅੰਤ ਨਾਨਕ ਏਕਮ ਮਾਰਿ ਸਮਾਇ ਜੀਉ ॥
(ਮਾਝ ਮਕਲਾ 5, ਪੰਨਾ 131)

ਜੀਵਾਂ ਦੀ ਸੋਝੀ ਲਈ ਆਤਮਾ ਤੋਂ ਪਵਨ ਤੇ ਫਿਰ ਜਲ ਫਿਰ ਧਰਤੀ ਅਤੇ ਜੀਵ ਜੰਤੂਆਂ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਹੋਈ। ਨਿਰਜੀਵ ਨੂੰ ਸਜੀਵਤਾ ਦੇਣ ਲਈ ਆਤਮ ਜੋਤਿ ਦਾ ਪਸਾਰਾ ਆਪ

ਇਸ ਸ਼੍ਰਿਣੀ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਿਆ, ਜਿਵੇਂ:

ਸਾਰੇ ਤੇ ਪਵਨਾ ਭਇਆ ਪਵਨੇ ਤੇ ਜਲ ਹੋਇ

ਜਲ ਤੇ ਤ੍ਰਿਭਵਣ ਸਾਜਿਆ ਘਟਿ ਘਟਿ ਜੋਤਿ ਸਮੋਇ ॥

(ਆਦਿ ਗ੍ਰੰਥ, ਪੰਨਾ:19)

ਹੁੰਮੇ ਤੱਤ ਕਾਰਨ ਏਕ ਤੇ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚ ਬਦਲਿਆ ਪ੍ਰਤੀਤ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਹੈ ਉਹ ਹੀ:

ਇਹ ਜਗ ਸਚੇ ਕੀ ਹੈ ਕੋਠੜੀ ਸਚੇ ਕਾ ਫਿਰ ਵਾਸੁ ॥

ਪਹਿਲੇ ਚਿੰਤਕਾਂ ਨੇ ਅਤੇ ਅੱਜ ਦੇ ਵਿਗਿਆਨਕ ਪਸਾਰੇ ਦੇ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਜਾਣਨ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼

ਕਰਦੇ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਕਰ ਰਹੇ ਹਨ ਪਰ ਹਾਲ ਤੱਕ ਜਾਣ ਨਹੀਂ ਸਕੇ। ਇਸੇ ਲਈ ਗੁਰੂ ਜੀ

ਦਾ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਅਸੀਮ ਪਸਾਰੇ ਦੇ ਆਦਿ ਅੰਤ ਨੂੰ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ

ਕਿ ਠੇ ਆਕਾਸ਼ (*Space*) ਬਣਿਆ ਅਤੇ ਕਦੇ ਸਮੇਂ ਦਾ ਆਰੰਭ ਹੋਇਆ,

ਕਦੇ ਪਹਿਲੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਆਪ ਦਾ ਗਿਆਨ ਹੋਇਆ। ਉਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਕਿੰਨਾ ਸਮਾਂ ਉਸ

ਦੇ ਸਰੀਰ ਦੀ ਬਣਤਰ ਨੂੰ ਨਿਰਘੋਸ਼ ਤੇ ਕਦੇ ਚੇਤਨ ਨੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਨਾਲ ਸਮਝ ਸਪਰਸ਼

ਕੀਤਾ। ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਅਨੁਸਾਰ:

ਕਵਣੁ ਸੁ ਵੇਨਾ ਵਖਰ ਕਵਣੁ, ਕਵਣ ਬਿਤਿ ਕਵਣ ਵਾਰ ॥

ਕਵਣੁ ਸਿ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਕਵਣ ਜਿਤ ਹੋਆ ਆਕਾਰ ॥

ਵੇਲ ਨ ਪਾਈਆ ਪੰਡਿਤੀ ਜਿ ਹੋਵੈ ਲੇਖੁ ਪੁਰਾਨ ॥

ਵਖਰ ਨ ਪਾਇਓ ਕਾਦੀਆ ਜਿ ਲਿਖਣ ਲੇਖੁ ਕੁਰਾਨ ॥

ਬਿਤਿ ਵਾਰ ਨ ਜੋਗੀ ਜਾਣਹਿ ਰੁਤਿ ਮਾਹੁ ਨ ਕੋਈ ॥

ਜਾ ਕਰਤਾ ਸਿਰਠੀ ਕਉ ਸਾਜੈ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਸੋਈ ॥

(ਜਪੁਜੀ, ਪਉੜੀ 21)

ਕਿਤੇ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਹੈ ਤੇ ਕਿਤੇ (*Antimatters*) ਦੀ ਦੁਨੀਆਂ ਵੀ ਹੋ

ਸਕਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਪਸਾਰੇ ਦੇ ਭੇਦ ਨੂੰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ:

ਪਾਤਾਲਾ ਪਾਤਾਲ ਨਗ ਅਗਸਾ ਆਗਾਸ ॥

ਓੜਕ ਓੜਕ ਭਾਲਿ ਓੜੈ ਵੇਦ ਕਹਿਨਿ ਇਕ ਬਾਤ ॥

ਸਹਸ ਅਠਾਰਹ ਕਠਲ ਕਤੇਬਾ ਅਸਲੁ ਇਕ ਧਾਤੁ

ਲੇਖਾ ਹੋਇ ਤ ਨਿਖੀਐ ਲੇਖੇ ਹੋਇ ਵਿਣਾਸੁ ॥

ਨਾਨਕ ਵੱਡਾ ਆਖੀਆ ਆਪੇ ਜਾਣੈ ਆਪੁ ॥ (ਜਪੁਜੀ ਪਉੜੀ, 22)

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰਭੂ ਰਚਨਾ ਬੇਸ਼ੀਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਐਤਿਮ ਨਿਰਣਾ ਦੇਣਾ ਅਸੰਭਵ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਪਿਤਾ ਦੇ ਜਨਮ ਬਾਰੇ ਪੁੱਤਰ ਨਹੀਂ ਜਾਣ ਸਕਦਾ, ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਸ ਪਸਾਰੇ ਦਾ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਾਉਣਾ ਜੀਵ ਦੀ ਅਸਮਰਥਤਾ ਹੈ। ਉਹ ਬੇਸ਼ੀਤ ਹੈ, ਅਨੇਕਾਂ ਭੇਖ ਹਨ ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਉਹ ਇਕ ਹੈ। ਬੇਸ਼ੀਤ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਸਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਸਾਜਨਾ ਕੀਤੀ, ਇਕ ਐੱਖ ਦੇ ਝਮਕਣ ਜਿੰਨੇ ਸਮੇਂ ਵਿਚ ਅਨੇਕਾਂ ਕੌਤਕ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ, ਅਸਾਡਾ ਇਕ ਨਿੱਕਾ ਜਿਹਾ ਆਪਾ ਉਸ ਪਰਮ-ਆਪੇ ਦਾ ਇਕ ਨਾ-ਵੰਗੀ ਜਾਣ ਵਾਲੀ ਐਸ਼ ਹੈ:

ਨਾਨਾ ਰੂਪ ਨਾਨਾ ਜਾ ਕੇ ਰੰਗ ॥ ਨਾਨਾ ਭੇਖ ਕਰਹਿ ਇਕ ਰੰਗ ॥

ਨਾਨਾ ਬਿਧਿ ਕੀਨੇ ਬਿਸਥਾਰ ॥ ਪ੍ਰਭ ਅਬਿਨਾਸੀ ਏਕੰਕਾਰ ॥

ਨਾਨਾ ਚਲਿਤ ਕਰੇ ਖਿਲ ਮਾਹਿ ॥ ਪੂਰਿ ਰਹਿਓ ਪੂਰਨ ਸਭ ਥਾਇ ॥

ਨਾਨਾ ਬਿਧਿ ਕਰਿ ਬਣਤ ਬਣਾਈ ॥ ਆਪਣੀ ਕੀਮਤਿ ਆਪੇ ਪਾਈ ॥

ਇਕੱਲ ਤੇ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਸਮਝਣ ਲਈ ਇਕ ਹੋਰ ਤੋਂ । ਸਾਹਮਣੇ ਹੈ ਉਹ ਇਹ ਕਿ ਜਿਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸੂਰਜ ਧਰਤੀ ਨਾਲੋਂ ਬੇਸ਼ੀਤ ਵੱਡਾ ਬਿੰਦੂ ਹੈ। ਅਸੀਂ ਇਕ ਛੋਟਾ ਜਿਹਾ ਚੁੰਕੜਾ ਪਾਣੀ ਦਾ ਭਰ ਕੇ ਉਸ ਦੇ ਸਨਮੁਖ ਰੱਖ ਦੇਈਏ ਤਾਂ ਸੂਰਜ ਆਪਣੇ ਨਾਲੋਂ ਅਰਬਾਂ ਖਰਬਾਂ ਗੁਣਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਆਕਾਸ਼ ਸਾਹਿਤ ਉਸ ਪਾਣੀ ਦੇ ਚੁੰਕੜੇ ਵਿਚ ਪੂਰਾ ਨਜ਼ਰ ਆਏਗਾ ਕਿਉਂਕਿ ਉਸ ਬਿੰਬ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਉਸ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਪੈਂਦਾ ਹੈ ਪਰ ਸੂਰਜ ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਅੰਦਰ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਵੀ ਬਾਹਰ ਹੈ। ਸੂਰਜ ਦੀ ਗਰਮੀ ਅਤੇ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਬਿੰਬ ਉਸ ਬੇੜੇ ਜਿਹੇ ਪਾਣੀ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਐਸ਼ ਦੇ ਕੁਝ ਅਤੀ ਸੁਖਮ ਚਮਤਕਾਰ ਵਿਖਾਉਣ ਨੂੰ ਸਮਰਥ ਹੈ ਪਰ ਸੂਰਜ ਅਤੇ ਆਕਾਸ਼ ਜੜ੍ਹ ਸ਼ਕਤੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਆਪਣਾ ਕੋਈ ਸੰਬੰਧ ਇੰਨੇ ਛੋਟੇ ਪਾਤਰ ਨਾਲ ਪੈਂਦਾ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਜੀਵ ਵੀ ਸਿਰਫ ਹਉਮੈ ਦੇ ਕਾਰਨ ਆਪਣੇ ਵੱਖਰੇਪਨ ਦਾ ਆਭਾਸ ਕਰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਦੋਂ ਜੀਵ

ਦੀ 'ਹਉਮੈ' ਦਾ ਆਭਾਵ ਹੈ , ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਹ ਸਮੂਹ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਫਿਰ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪਿਆਰ ਹੀ ਪਿਆਰ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਕਿਉਂਕਿ ਉਹ ਇਕ ਪਿਆਰ ਰੂਪ ਕੇ ਸਾਰੇ ਪਾਸੇ ਘਸਰਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਸਭ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਉਸ ਇਕ ਦੀ ਜੋਤ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਕਿਸੇ ਪ੍ਰਤੀ ਕੌੜਾ ਖੋਲਣ ਵਿਰੁੱਧ ਅ ਤਾਕੀਦ ਕੀਤੀ ਹੈ:

ਇਕ ਫਿਕਾ ਨ ਗਾਲਾਇ ਸਭਨਾ ਮਹਿ ਸਚਾ ਧਣੀ ॥

ਸਭਨਾ ਮਨਿ ਮਾਇਕ ਠਾਹੁਣ ਮੂਨਿ ਮਚਾਵਗਾ ॥

ਜੇ ਤਉ ਪਿਰੀਆ ਕੀ ਸਿਕ ਹਿਆਉ ਨ ਠਾਹੇ ਕਹੀਦਾ ॥

ਇਹ ਸਥਿਤੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਗੁਰਮਤਿ ਅਨੁਸਾਰ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਸਿੱਖਣ ਨਾਲ। ਹਉਮੈ ਤੋਂ ਨੇ ਜੀਵਾਂ ਨੂੰ ਵੱਖਰੀ ਵੱਖਰੀ ਸੁਝ ਵਿਚ ਫੁੰਡ ਕੇ ਕ੍ਰਿਆ ਆਰੰਭ ਦਿੱਤੀ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਇਸ ਸ਼ਿਸ਼ਟੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਤੇ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ ਬਾਰੇ ਸੋਝੀ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਤਾਂ ਸਾਰੇ ਜੀਵਾਂ ਵਿਚ ਹਰ ਪਾਸੇ ਇਕ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਫੁਰਮਾਨਠ ਹੈ:

ਏ ਨੇੜਹ ਮੇਰਿਹੇ ਹਰਿ ਤੁਮ ਮਹਿ ਜੋਤ ਧਰੀ ਹਰਿ ਖਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਦੇਖਹੁ ਹੋਈ ॥

ਹਰਿ ਖਿਨੁ ਅਵਰੁ ਨ ਦੇਖਹੁ ਹੋਈ ਨਦਰੀ ਹਰਿ ਨਿਹਾਲਿਆ ॥

ਏਹੁ ਵਿਸੁ ਸੰਸਾਰ ਤੁਮ ਦੇਖਦੇ ਇਹੁ ਹਰਿ ਕਾ ਰੂਪ ਹੈ ਹਰਿ ਰੂਪ ਨਦਰੀ ਆਇਆ ॥

(ਆਨੰਦ ਸਾਹਿਬ, ਪਉੜੀ 36)

..... ਅਨੇਕ ਹੈ ਫਿਰ ਏਕ ਹੈ ॥

ਖੇਲ ਖੇਲਿ ਅਕੇਲ ਖੇਲਨ ਅੰਤਿ ਕਉ ਫਿਰ ਏਕ ॥ (ਜਾਪੁ ਪਾਤਸ਼ਾਹੀ ਦਸਵੀਂ)

ਮੁਸਨ ਮਸਕਰ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀ ਰਹੀ ਜੁ ਅੰਬਰ ਛਾਇ (ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਪਾ:10)

ਜੜੁ ਤੜੁ ਦਿਸਾ ਵਿਸਾ ਹੋਇ ਫੈਲਿਚ ਅਨੁਰਾਗ ॥ (ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ, ਪਾ:10)

ਇਸ ਇਕੱਠੇ ਵਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਇਕ ਅਜਿਹੀ ਝਰਨਾਹਟ ਹੈ ਜੋ ਕਿਸੇ ਅਣਦਿਸਦੇ ਨਕਸ਼ੇ ਦੇ ਯੋਗ ਬਣਾਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਹ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਕੋਈ ਅਜਿਹੀ ਖਿੱਚ ਹੈ ਜੋ ਸਾਰੇ ਦਿਸਦੇ ਤੇ ਉਪਰ

ਜਿਸੇ ਅਜਿਹੀ ਅਲੈਕਟ੍ਰਿਕਤਾ ਵਲ ਨੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਦਾ ਕਿ ਇਹ ਘੋਸ਼ ਜਾਪਦਾ ਹੈ।
 ਇਹ ਕੋਈ ਐਸੀ ਰਸਾਇਣ, ਕੋਈ ਐਸੀ ਕਾਇਮ ਕਾਲ ਬਿਜਲੀ ਸ਼ਕਤੀ ਹੈ ਜੋ ਕਿ ਰੂਪ
 ਤੋਂ ਅਰੂਪ ਅਤੇ ਅਰੂਪ ਤੋਂ ਰੂਪ ਨਕਲ ਪਲਟਣੇ ਇਸ ਦੇ ਸੁਭਾਅ ਵਿਚ ਚਮਤਕਾਰੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿਚ
 ਸਾਰੇ ਪਸਾਰੇ ਦੀ ਇਹ ਫੁੰਜੀ ਹੈ ਜੋ ਦਿਸਦੇ ਦੇ ਮਗਰ ਬੈਠੀ ਵਿਆਪਕ ਤੇ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਸ਼ਕਤੀ
 ਦਾ ਪਰਾ ਦਿੰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਸ ਤੱਕ ਨੈ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਅਣਦਿਸਦੇ ਵਿਚ ਵਿਆਪਕ ਸਰੂਪ ਦਾ ਝਲਕਾ
 ਪੈਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਸਰੂਪ ਦਾ ਘੋਸ਼ ਦਿਨਾਂ ਤੇ ਮੁਰਤੀਮਾਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਿਨਾਂ
 ਵਿਚ ਪਿਆਰ ਦਾ ਮਾਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹੋ ਉਛਾਲੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ ਆਪਣੇ ਕਾਰਣ ਸਤਿ ਸਰੂਪ
 ਅਕਾਲ ਵਲ ਪਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਉਛਾਲਾ ਦਿਸਦੇ ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਵੀ ਪ੍ਰਸਪਰ ਉਛਾਲੇ ਪਾਉਂਦਾ ਹੈ।
 ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਹ ਕਈ ਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਲੈਂਦਾ ਹੈ। ਜਿੰਨਾ ਉਹ ਬੇਗਰਬ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਨਾ ਹੀ
 ਉਹ ਉਦਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਇਕ ਹੋਰ ਰੰਗ ਹੈ ਕਿ ਦਿਲ ਪਿਆਰ ਨਾਲ ਉਛਲਦੇ ਹਨ
 ਪਰ ਦਿਲਾਂ ਦਾ ਮਿਲਣਾ ਦਿਲਾਂ ਦੇ ਮਹਿਰਮ ਤੇ ਮਾਲਕ ਦਾ ਕਿਸਮਤ ਹੈ। ਦਿਲ ਨਹੀਂ
 ਜਾਣਦੇ ਕਿ ਕਿਸ ਦਿਲ ਨਾਲ ਮਿਲਣਾ ਹੈ ਪਰ ਬਿਨਾਂ ਕਿਸੇ ਕਾਰਨ ਤੋਂ ਧੂਹ ਪੈਂਦੀ ਹੈ ਤੇ
 ਦਾਮਨਿਕ ਰੋਮ ਵੱਜਦੀ ਹੈ। ਸਾਧਾਰਨ ਕਿਸ ਤੇ ਵਧ ਕੇ ਦੋ ਨੂੰ ਪਿਆਰ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।
 ਇਸੇ ਪ੍ਰੇਮ ਬਾਰੇ ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ ਅੰਦਰ ਫੁਰਮਾਨ ਹੈ ਕਿ ਹਰ ਪਾਸੇ ਪਿਆਰ ਰੂਪ ਕੇ ਫੈਲਿਆ
 ਹੋਇਆ ਹੈ:

ਜੜੁ ਤੜੁ ਦਸਾ ਵਿਸਾ ਹੋਇ ਫੈਲਿਓ ਅਨੁਰਾਗੁ (ਜਾਪੁ ਸਾਹਿਬ)

ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਨ ਹੋਈ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਆਪਣਾ ਕਰਨਾ
 'ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ ਵਿਚ ਪੱਤਰ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ ਵਿਚ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਜਗ ਦਾ ਕਾਰਨ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰੇਮ ਆਧਾਰ ਹੈ

ਪ੍ਰੇਮ ਜਗਤ ਦੀ ਓਟ ਆਸਰਾ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ।

ਪ੍ਰੇਮ ਸਕਤਿ ਦੀ ਨਿਤ ਇਸ ਨੂੰ ਤੋਕਦੀ

ਪੂਰਨ ਪ੍ਰੇਮ ਸਰੂਪ ਆਪ ਅਕਾਲ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਸਮੂਹਕਤਾ ਬਾਰੇ ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ ਨੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

ਪਿਆਰ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚੈਨ, ਪਿਆਰ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ
 ਦਾ ਖੇੜਾ ਹੈ ਤੇ ਪਿਆਰ ਹੀ ਫਸਤੀ ਦੀ ਪਰਮ ਅਸਲੀਅਤ ਹੈ।
 ਸਿਰਫ ਪਿਆਰ ਹੀ ਅਲੋਕਤਾ ਵਿਚ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਤੌਖਣਾ ਕੱਢ ਕੇ
 ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੀ ਨਿਗਰਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ।^{੧੦}



ਅਧਿਆਇ ਪੰਜਵਾਂ

ਪੈਰ ਟਿਪਣੀਆਂ ਅਤੇ ਹਵਾਲੇ

1. ਸਕਲਾ ਬੁਕਲ (ਡਾ), ਰਿੰਦੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਯ, ਪੰਨਾ 24,26
2. ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ (ਡਾ), ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬੰਬ ਵਿਵੇਕ, ਪੰਨਾ 133-34
3. ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ, ਅੰਗਾਰੀ, ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਜਾਅਸੀ ਦੇ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰੁਪਣ, ਪੰਨਾ 37-38
4. ਹ.ਸ. ਦਿਉਲ (ਡਾ), ਕ.ਸ.ਕਾਂਗ(ਡਾ), ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ,
ਪੰਨਾ -18-20
5. ਨਿਜ਼ਾਮੁਦੀਨ ਅੰਸਾਰੀ, ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਜਾਅਸੀ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਨਿਰੁਪਣ, ਪੰਨਾ 68
6. ਰਾਹੀ, ਗੁਰਚਰਨ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਭਾਣੀ ਵਿਵੇਚਨ, ਪੰਨਾ 24
7. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਹਉਮੈ (ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ), ਪੰਨਾ 41-42
8. ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਚਿੰਤਨ ਕਲਾ ਤੇ ਭਾਣੀ
9. ਸਵੈਯੇ, ਸਾਚੁ ਕਰੇ ਸੁਨ ਲੰਗੁ ਸਭੇ ਜਿਨ ਪ੍ਰੇਮ ਕੀਓ
10. ਆਦਿ ਰ੍ਹਿਬ, ਆਨੰਦ ਸਾਹਿਬ
11. ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ), ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ, ਪੰਨਾ 119
12. ਰਾਮ ਸਿੰਘ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦਾ ਰਹੱਸਵਾਦ, ਪੰਨਾ 35-36
13. ਆਦਿ ਰ੍ਹਿਬ, ਰਾਗ ਆਸਾ ਮ:9, ਪੰਨਾ 1416
14. ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ, ਹਉਮੈ, ਪੰਨਾ 4-6
15. ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ, ਝੰਕਕੀਜ, ਪੰਨਾ
16. ਉਹੀ, ਪੁਸਤਕ, ਪੰਨਾ 115-117
17. ਉਹੀ, ਪੁਸਤਕ ਪੰਨਾ 123
18. ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ, ਰਾਣਾ ਸੂਰਤ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ
20. ਗੁਰਚਖਸ਼ ਸਿੰਘ, ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ, ਪੰਨਾ 53

ਨਿਸ਼ਕਰਮ

ਇਸ ਸਾਰੇ ਸ਼ੋਧ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਰੰਗਣ, ਮਾਨਵਤਾ ਦੀਆਂ ਕਦਰਾਂ ਕੀਮਤਾਂ ਤੇ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਰੰਗਣ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਦੇਣ ਆਦਿ ਬਾਰੇ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਸੂਫੀਵਾਦ ਕੀ ਹੈ, ਬਾਰੇ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦਾ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਿਵੇਂ ਹੋਇਆ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਦਾ ਮੁੱਖ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਰਾਜਿਆਂ ਦੀ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਫੱਟ ਅਤੇ ਸਮਾਜਕ ਕਮਜ਼ੋਰੀਆਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਨੂੰ ਪ੍ਰਫੁੱਲਤ ਹੋਣ ਵਿਚ ਇਕ ਆਠੀਸ਼ਾਨ ਮੌਕਾ ਦਿੱਤਾ।

ਮੱਧਯੁੱਗ ਵਿਚ ਸੂਫੀ ਧਰਮ ਭਾਵੇਂ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਇਕ ਸ਼ਾਖਾ ਹੀ ਸੀ ਪਰ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਸ ਦਾ ਮੁਲਾਣੇ ਦੇ ਕੱਟੜਵਾਦ ਨਾਲੋਂ ਵੱਖਰਾ ਰਾਹ ਸੀ। ਮੁਲਾਣਾ ਮਜ਼ਹਬੀ ਜਾਬਤੇ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਉਤੇ ਜੋਰ ਦਿੰਦਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸੂਫੀ ਇਸ਼ਕ-ਮਾਰਗ ਤੇ ਚਾਲਣ ਉਤੇ। ਮੁਲਾਣੇ ਅਨੁਸਾਰ ਰੱਬ ਨੂੰ ਮਿਲਣ ਲਈ ਹਿੰਮਤ ਪੁਰਸ਼ਿਦ ਆਦਿ ਦੀ ਲੋੜ ਨਹੀਂ ਪਰ ਸੂਫੀ ਪੁਰਸ਼ਿਦ ਨੂੰ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਬੇੜੀ ਦਾ ਮਨਾਹ ਸਮਝਦਾ ਸੀ। ਸੂਫੀ ਮਤ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ ਅਤੇ ਹਰ ਧਾਰਮਿਕ ਸ਼ਾਬਾਨ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਵਿਆਪਕ ਦੇਖਣ ਦੀ ਸੀ। ਸੂਫੀ ਨਿਮਰਤਾ, ਤਿਆਗ, ਸਮਾਜਿਕ ਸਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ ਆਦਿ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਸਨ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਈਆਂ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹਨ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਚੌਗਿਰਦੇ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪ, ਉਪਮਾਵਾਂ ਅਤੇ ਬੰਬ ਚੁਣਦੇ ਸਨ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਨੂੰ ਠੋਸ ਰੂਪ ਦੇਣ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦਾ ਇਸ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਇਆ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅੰਜਨਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੇ ਹੋਣ ਵਿਚ ਆਉਣ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਚਿੰਤਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਹੱਥ ਹੈ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਵਿਚ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਦੀ ਝਲਕ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀ ਹੈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ

ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹਨ। ਪ੍ਰੀਤਮ ਨਾਲ ਅਨੁਰਾਗ, ਫਨਾਹ ਤੇ ਬਕਾਅ, ਰੱਬ ਨਾਲ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨਾਲ ਪਿਆਰ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਹਰ ਜੀਵ ਵਿਚ ਰੱਬ ਨੂੰ ਦੇਖਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਮੁਲਾਣਾ-ਵਾਦ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਪਦਾਰਥਕ ਵਿਕਾਰਾਂ ਦੇ ਤਿਆਗ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਸੁਭ ਅਮਨ ਕਰਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਵਿਚਾਰਾਂ ਨੂੰ ਬਿੰਬਾਤਮਕ ਢੰਗ ਨਾਲ ਪ੍ਰਗਟਾਉਣ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ, ਚੌਗਿਰਦੀ ਦੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਜੀਵਨ ਵਿਚੋਂ ਰੂਪ ਉਪਮਾਵਾਂ ਤੇ ਬਿੰਬ ਚੁਣਨ ਦੀ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀ ਆਦਿ ਕੁਝ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਪ੍ਰਭਾਵ ਅਧੀਨ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਹੋਈਆਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਜਨ-ਜੀਵਨ ਦੇ ਬਹੁਤ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦੇ ਸਨ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਕੁਝ ਕੁ ਕਵੀ ਭਾਵੇਂ ਬੜੇ ਵਿਦਵਾਨ ਸਨ ਪਰ ਸਭ ਦੀ ਇਕ ਸਾਂਝੀ ਰੁਚੀ ਇਹ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਉਹ ਆਪਣੇ ਜਜ਼ਬਾਤ ਦੇ ਆਵੇਸ਼ ਵਿਚ ਆ ਕੇ ਲਿਖਦੇ ਸਨ। ਇਸ ਲਈ ਉਹ ਆਪਣੇ ਖਿਆਲਾਂ ਨੂੰ ਸ਼ਿੰਗਾਰਨ ਅਤੇ ਲਿਸ਼ਕਾਰਾਉਣ ਲਈ ਉਚੇਚਾ ਯਤਨ ਕਰਦੇ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਵਿਚ ਰੂਪ ਉਪਮਾਵਾਂ ਆਦਿ ਅਲੰਕਾਰ ਤਾਂ ਹਨ ਪਰ ਉਚੇਚੇ ਤੌਰ ਤੇ ਭਰਤੀ ਕੀਤੇ ਹੋਏ ਨਹੀਂ ਹਨ, ਸਗੋਂ ਉਹੀ ਅਲੰਕਾਰ ਹਨ ਜੋ ਆਪ-ਮੁਹਰੇ ਅਤੇ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਆ ਗਏ ਹਨ। ਸੁਭਾਵਿਕਤਾ ਦੀ ਮੋਹਰ ਛਾਪ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਬਿੰਬ ਖੇਤਰ ਦੀ ਚੋਣ, ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਿਧਾਨ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਲੋਕ ਕਥਾਵਾਂ ਦੇ ਹਵਾਨੇ, ਇਤਿਹਾਸਕ ਮਿਥਿਹਾਸਕ ਸੰਕੇਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਾਵਿ-ਰੂਪ ਸ਼ਿੰਗਾਰ ਦੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਵੀ ਦਿੱਸਦੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀ ਈਰਾਨੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਦੇ ਪੂਰਨਿਆਂ ਉਤੇ ਨਹੀਂ ਚਲਦੇ ਸਨ। ਇਹ ਸ਼ਰਾਬ, ਸਾਕੀ, ਮੈਖਾਨਾ, ਪੀਰੇ ਮੁਗਾਂ ਆਦਿ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ ਨਹੀਂ ਵਰਤਦੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਈਰਾਨੀ ਕਵੀਆਂ ਤੋਂ ਉਲਟ ਅਤਿਕਥਨੀ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਵੀ ਬਹੁਤ ਘੱਟ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣਾ ਰਾਹ ਈਰਾਨੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੋਂ ਨਿਵੇਕਨਾ ਤੇ ਨਿੱਜੀ ਚੁਣਿਆ ਜੋ ਪੰਜਾਬੀ ਸਰੋਤਿਆਂ ਲਈ ਸਮਝਣਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦਾ ਆਲੋਚ ਮਾਣਨਾ ਸੌਖਾ ਸੀ।

ਸੁੱਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਦੀ ਬਿਰਤੀ ਜੁੜਨ ਲਈ ਸੁਹਾਗਣ ਅਤੇ ਬਿਰਤੀ ਟੁਟਣ ਲਈ ਡੋਹਾਗਣ ਆਦਿ ਦਾ ਜੋ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਉਹ ਨਿਕੋਲ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਤੀਕ ਸੀ। ਜਿਵੇਂ:

ਅਜ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਅੰਗ ਮੁੜੈ ਮੁੜਿ ਜਾਇ

ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੋਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉਂ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਬਗਲੇ ਆਦਿ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਫ ਵੀ ਨਿਰੋਲ ਭਾਰਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਹੈਸਾ ਦੇਖਿ ਤਰੀਦਿਆ, ਬਗਾਂ ਆਇਆ ਚਾਉ

ਫੁਬਿ ਮੁਏ ਬਗੁ ਬਪੁੜੈ, ਸਿਰੁ ਤਨਿ ਉਪਰ ਪਾਉ

ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ ਵਿਚ ਆਈ ਰੂਪਕ, ਉਪਮਾਵਾਂ, ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਮਿੱਟੀ, ਪੰਛੀਆਂ ਅਤੇ ਆਲੇ ਦੁਆਲੇ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ:

ਕੰਧੀ ਉਤੇ ਰੁਖੜਾ ਕਿਚਕੜੁ ਬੈਠੈ ਧੀਰ

ਫਰੀਦਾ ਕਚੇ ਭਾਡੈ ਰਖੀਐ ਕਿਚਕੁ ਤਾਈ ਨੀਰ।

ਇਸ ਤੋਂ ਛੁੱਟ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕਪਾਹ, ਵੜੇਵੇ, ਕਮਾਦ, ਤਿਲ, ਨੁਹਾਰ ਆਦਿ ਰੂਪਕ ਘਰੇਲੂ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਵਿਚੇ ਚੁਣੇ ਹਨ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀਆਂ ਪ੍ਰਵਿਰਤੀਆਂ ਤੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾਵਾਂ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਜਨਮਦਾਤਾ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਮਹਾਨਦੇਣ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਟਕਸਾਲੀ ਰੂਪ ਵਿਚ ਕੁਰਾਨ ਸ਼ਰੀਫ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਨੂੰ ਬੜੇ ਸਕਲ ਤੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿਚ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਰਗੀ ਮਿਠਾਸ ਹੋਰ ਕਿਧਰੇ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦੀ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਸੁਹਿਦ ਮਿੱਠੀ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਬਾਰੇ 'ਬੈਰਮ ਖਾਨ ਖਾਨਿ ਦਾ ਕਬਨ ਸੀ ਕਿ ਆਪ ਨੂਣ ਦੀ ਖਾਣ ਨੂੰ ਸ਼ੁਕਰ ਦੇ ਜਹਾਨ ਵਿਚ ਨੇਤਰ ਫੇਰ ਵਿਚ ਬਦਲ ਦੇਣ ਵਾਲੇ ਸਾਗਰ ਸਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਕਾਵਿ ਮਈ ਸ਼ਖਸੀਅਤ ਦੀ ਹੀ ਸਾਖੀ ਭਰਦਾ ਹੈ। ਚਿੰਨ੍ਹਵਾਦ, ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੈਲੀ ਮੁਹੱਸਵਰੇ-ਦਾਰ ਸਕਲ ਭਾਸ਼ਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਅਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪਹਿਲੀ ਵਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇ ਕੇ ਇਹ ਅਹਿਸਾਸ

ਕਰਵਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਦੁਖਾਂਤ ਦੇ ਖਿਆਨ ਨਾਲ ਵੀ ਮਿਠਾਸ ਦਾ ਪ੍ਰਭਾਵ ਉਤਪੰਨ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਸਾਰੂ ਪੱਖ ਤੋਂ ਇਕ ਅੱਖ ਦੇਣ ਹੈ। ਉਸਾਰੂ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਤਾ ਨਿਰਜੀਵ ਨੂੰ ਸਜੀਵ ਅਤੇ ਨਿਰਾਕਾਰ ਨੂੰ ਸਾਕਾਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸਮਰੱਥਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਨਿਰਾਸ਼ਾਵਾਦ ਵਿਚ ਆਸ਼ਾਵਾਦ ਦੀ ਕਿਰਨ ਦਿਖਾਉਣਾ ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਨੂੰ ਮਹਾਨ ਦੇਣ ਹੈ। ਰੂਪਕ ਪੱਖ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਪ੍ਰਭੂ ਵਲ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਪ੍ਰੇਮ ਭਾਵਨਾ ਨੂੰ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦਾ ਰੂਪ ਦੇਣਾ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਹੀ ਆਰੰਭ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਇਹ ਰੂਪਕ ਵਰਤ ਹੋ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਜਾਣੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਲਈ ਇਕ ਪਰਿਪਕ ਤੱਤ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਪਿਛੋਂ ਇਸ ਰੂਪਕ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਤੇ ਹੋਰ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨਾਂ ਨੇ ਭਰਪੂਰ ਰੂਪ ਵਿਚ ਵਰਤਿਆ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮੌਤ ਦਾ ਭਿਆਨਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ ਇਕ ਹੋਰ ਅਨੰਕਾਰ ਰੂਪ ਹੈ ਜੋ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਤੋਂ ਆਰੰਭ ਹੋ ਕੇ ਸਾਰੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਵਿਚ ਪ੍ਰਚਲਿਤ ਹੈ। ਪਰ ਸਭ ਤੋਂ ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਗੱਲ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਬਾਰੇ ਇਹ ਕਹਿ ਦੇਣਾ ਹੋਵੇਗਾ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਬੋਲੀ ਤੇ ਉਕਤੀ ਦਾ ਜੋ ਰੂਪ ਹੁਣ ਤਕ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਉਸ ਦਾ ਆਰੰਭ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਨਾਲ ਹੀ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਲਗਦੇ ਜਿਵੇਂ ਅੱਜ ਹੀ ਨਿਖੇ ਗਏ ਹੋਣ। ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਖਾਠੁ ਨ ਨਿੰਦੀਐ ਖਾਠੁ ਜੰਡੁ ਨਾ ਕੋਇ

ਜੀਵਦਿਆ ਖੇਰਾ ਤਨੈ ਮੋਇਆ ਉਪਰਿ ਹੋਇ

ਕੰਧੀ ਉਤੇ ਰੁਖੜਾ ਕਿਚਰੁ ਬੈਠੈ ਧੀਰ

ਫਰੀਦਾ ਕਚੈ ਭਾਡੈ ਰਖੀਐ ਕਿਚਰੁ ਤਾਈ ਨੀਰ

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਨੂੰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਅੱਖ ਦੇਣ ਹੈ। ਇਸ ਤੋਂ ਉਪਰੰਤ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੀ ਸਾਰਥਕਤਾ ਬਾਰੇ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਹੋਰ ਦੁਖਾਂਤ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਨਿੱਜੀ ਹੋਰ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਨ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਬਾਰੇ ਵੀ ਜਾਣਕਾਰੀ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਥਾਂ ਥਾਂ ਤੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਆਤਮਾ ਤੇ

ਪਰਮਾਤਮਾ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਦੀ ਚਰਚਾ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ। ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਦਰਸਾਉਣ ਲਈ
 ਖ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਪਤੀ-ਪਤਨੀ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਵਰਤਿਆ ਹੈ। ਫਰੀਦ ਦਾ ਇਸ ਤੱਥ ਉੱਤੇ ਵਿਚਾਰ
 ਨਿਸਚਾ ਹੈ ਕਿ ਉਚੇਰੀਆਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਅਵਸਥਾਵਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਲਈ ਸ਼ਰੀਅਤ ਦੀ
 ਕਮਾਈ ਬਹੁਤ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ। ਉਹ ਨਿਮਾਜ਼ ਉੱਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੰਦੇ ਹਨ:

ਉਠ ਫਰੀਦਾ ਉਜੂ ਸਾਜਿ ਸੁਬਹੁ ਨਿਵਾਜ ਗੁਜਾਰਿ

ਜੋ ਸਿਰਿ ਜਾਈਨ ਨਿਵੈ ਸੋ ਸਿਰਿ ਕੀਜੈ ਕਾਇ

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਖ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਅਧਿਆਤਮਕ ਸਰੂਪ ਥਾਂ ਥਾਂ ਝਲਕਾਂ ਮਾਰਦਾ
 ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚੋਂ ਨੈਤਿਕ ਤੇ ਸਮਾਜਕ ਸਰੂਪ ਵੀ ਨਜ਼ਰੀ
 ਪੈਂਦਾ ਹੈ। ਖ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਹਰ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨੇਕ ਕੰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਉਦੇਸ਼ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਰੂਹ
 ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਖ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ ਨੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਨਿਮਰਤਾ ਨੈਕੀ ਕਰਨਾ,
 ਸ਼ਹਿਨਸ਼ੀਲਤਾ, ਕਿਸੇ ਦੀ ਨਿੰਦਿਆ ਨਾ ਕਰਨਾ ਵਿਸ਼ਵ-ਭਾਤੀਅਤਾ ਆਦਿ ਤੇ ਜ਼ੋਰ ਦਿੱਤਾ
 ਹੈ। ਖ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਲਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁੱਖ
 ਉਦੇਸ਼ ਅਸਲੀ ਲਖਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਆਪੇ ਦੀ ਪਛਾਣ ਤੇ ਸਤਿ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨਾ ਹੈ।
 ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦੇ ਉਦੇਸ਼ ਪ੍ਰਤੀ ਕੁਝ ਸਲੋਕਾਂ ਖ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:

1. ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਤੂੰ ਅਕਲਿ ਨਤੀਫ, ਕਾਨੇ ਲਿਖ ਨਾ ਲੇਖ
2. ਫਰੀਦਾ ਜਿੰਨੀ ਕੀਮੀ ਨਾਹਿ ਗੁਣ ਤੇ ਕੀਮਤੀ ਵਿਸਾਰਿ
3. ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਮੈ ਹੋਦਾ ਵਾਰਿਆ ਮਿਤਾ ਆਇਕਿਆ
4. ਫਰੀਦਾ ਜੋ ਤੈ ਮਾਰਨਿ ਮੁਕੀਆ, ਤਿਨਾ ਨਾ ਮਾਰੇ ਖ਼ੁਮਿ
 ਅਪਨੈ ਘਰਿ ਜਾਈਐ, ਪੈਰ ਤਿਨਾ ਦੇ ਚੁਮਿ
5. ਇਹ ਫਿਕਾ ਨ ਗਲਾਇ

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟ ਬਾਰੇ ਖ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਥਾਂ ਥਾਂ
 ਤੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਡਾ ਸੰਕਟ ਮੌਤ ਦਾ ਹੈ, ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨਾਸ਼ਵਾਨ

ਹੈ, ਹਰ ਚੀਜ਼ ਪ੍ਰਕਿਰਤਨਸ਼ੀਲ ਹੈ। ਇਥੋਂ ਤਕ ਮੌਸਮ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਆਦਿ ਵੀ, ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਇਸ ਸੰਕਟ ਨੂੰ ਸਮਝਣਾ ਤੇ ਇਸ ਨੂੰ ਸੁਲਝਾਣਾ ਵੀ ਅਤਿ ਚੁਰੂਰੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਮਨੁੱਖੀ ਸੰਕਟਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਸਰੀਰਕ ਸੰਕਟ ਤੇ ਸੰਪੂਰਨਤਾ ਦਾ ਸੰਕਟ ਆਦਿ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਅਭਾਵ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਬਾਰੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਆਪਣੀ ਨਿੱਜੀ ਹੋਂਦ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਖਾਣੀ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਸਰੀਰਕ ਪੀੜਾ ਦੇ ਲਖਾਇਕ ਜਾਂ ਸੁਖ ਦੇ ਅਭਾਵ ਦੀ ਪ੍ਰਤੀਤੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਹੀ ਚਿਤਰਿਆ ਗਿਆ। ਪਹਿਲੇ ਪੱਖ ਵਿਚ ਦੁੱਖ ਇਕ ਸੰਜੋਗ ਜਾਂ ਦੁਰਘਟਨਾ ਤੇ ਵੱਧ ਮਹੱਤਤਾ ਧਾਰਨ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ। ਦੂਜੇ ਵਿਚ ਸੁਖ ਨੂੰ ਅਰਥ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਇਕ ਮਾਨਸਿਕ ਕਿਰਤ ਤੇ ਅੱਗੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ, ਅਭਾਵ ਵਿਚਾਰਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਕੇ ਸਿਰਫ ਇਕ ਅਸਲੀ ਤੌਥ ਤੇ ਪਹੁੰਚਣ ਦੀ ਤਾਪ ਹੋਏ ਬਾਕੀ ਸਭ ਵਿਚਾਰਾਂ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਣ ਤਾਂ ਉਸ ਅਵਸਥਾ ਅਭਾਵ ਦਾ ਨਾਮ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਸੇ ਅਭਾਵ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਪੂਰਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ ਤੇ ਪਹੁੰਚਦਾ ਹੈ। ਫਿਰ ਅਵਗਵਨ ਚੱਕਰ ਸਮਾਪਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਨਿੱਜੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਅਭਾਵ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਉਸਨੂੰ ਹਰ ਜ਼ਰੇ ਜ਼ਰੇ ਵਿਚੋਂ ਇਕੋ ਹੀ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦਾ ਹੈ।

ਰਹੱਸਵਾਦ ਬਾਰੇ ਵੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਇਕ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਵੀ ਵਰਣਨ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਮਨੋਰਥ ਹੈ ਜਾਂ ਮਾਰਗ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਰਚਨਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਮਾਰਗ ਹੈ, ਪਰ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਉਣ ਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਰਹੱਸਵਾਦ ਨੂੰ ਜਾਣਨਾ ਚੁਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੀ ਹੈ ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਅਧਿਆਇ ਨੰਬਰ ਚਾਰ ਵਿਚ ਅਲੱਗ ਅਲੱਗ ਵਿਦਵਾਨਾਂ ਦੇ ਵਿਚਾਰ ਦੇ ਕੇ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਰਹੱਸਵਾਦ ਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਸੁਖਦ ਕਿਥੋਂ ਨਿਕਲਿਆ। ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਰਹੱਸ ਸੁਖਦ ਜਿਸ ਦੇ ਅਰਥ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਹਨ ਜਿਵੇਂ ਸ਼ਿਵਸਹਾਰ ਅਨੁਸਾਰ ਇਕਾਂਤ ਗੁਪਤ, ਲੁਕਣ ਦਾ ਸਥਾਨ, ਕੋਈ ਅਗਿਆਤ ਗੱਲ ਆਦਿ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਵਿਚ ਇਸ ਨੂੰ *Mystic* ਮਿਸਟਿਕ ਜਾਂ

ਮਿਸਟਿਸਿਜ਼ਮ ਯੂਨਾਨੀ ਧਾਤੂ ਮੁਸਟਿਸ ਤੋਂ ਬਣਿਆ ਜਿਸਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਜੀਵਨ ਤੇ ਮੌਤ ਦੀ ਸਚਾਈ ਦਾ ਗੁਪਤ ਗਿਆਨ ਦੇਣ ਵਾਲਾ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਰਹੱਸ ਸ਼ਬਦ ਦੇ ਵੱਖਰੇ ਵੱਖਰੇ ਅਰਥ ਹਨ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਨੁਸਾਰ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੇ ਹਰ ਸਲੋਕ ਵਿਚ ਰਹੱਸਵਾਦ ਇਕ ਮਾਰਗ ਦਿਖਾਈ ਦਿੰਦਾ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰੇਗਾ ਤਾਂ ਹੀ ਅਸਲੀ ਲਖਸ਼ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੋਏਗੀ। ਮਾਰਗ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੈ ਆਪੇ ਨੂੰ ਸਵਾਰਨਾ, ਕਿਸੇ ਦੇ ਮਨ ਨੂੰ ਦੁਖੀ ਨਾ ਕਰਨਾ, ਬਦਲੇ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਨਾ ਰੱਖਣਾ, ਕਿਸੇ ਦਾ ਬੁਰਾ ਨਾ ਚਿਤਵਣਾ, ਇਹ ਸਭ ਮਾਰਗ ਤੇ ਤੁਰਨ ਦੇ ਹੁਝ ਵਿਕਾਸ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਚਲਣ ਨਾਲ ਮਨੁੱਖ ਅਸਲੀ ਰਹੱਸ ਨੂੰ ਜਾਣ ਸਕੇਗਾ।

ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਪਿਛੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਈ ਸੰਕਟਾਂ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ ਕਿ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਤੇ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਕਿਹੜੇ ਸੰਕਟ ਹਨ ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਹੁਣ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿਚ ਆਈ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਰਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਲਈ ਸਭ ਤੋਂ ^{ਉੱਚ} ਸੰਕਟ ਸਤਿ ਤੇ ਅਸਤਿ ਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਇਹ ਨਹੀਂ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਕਿ ਸਤਿ ਕੀ ਹੈ, ਅਸਤਿ ਕੀ ਹੈ। ਮਨੁੱਖ ਇਸ ਦਿਸਦੇ ਅਸਤਿ ਸੰਸਾਰ ਨੂੰ ਸਤਿ ਸਮਝਦਾ ਹੈ। ਤੇ ਇਸ ਅਸਤਿ ਸੰਸਾਰ ਤੇ ਦੁਨਿਆਵੀ ਵਸਤਾਂ ਦੇ ਮੌਜੂਦਗੀ ਵਿਚ ਮਨੁੱਖ ਅਤਿ ਗੁਸਤ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸਨੂੰ ਸਤਿ ਭੁੱਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਹ ਕੀ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਆਪਣੀ ਕਵਿਤਾ ਅੰਦਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਮਨੁੱਖ ਜਿਸ ਸੱਤ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਿਸ ਸਤਿ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਵਿਚ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਉਹ ਉਸਦੇ ਅੰਦਰ ਹੀ ਸਥਿਤ ਹੈ। ਇਸੇ ਸਤਿ ਨੂੰ ਦੇਖਦੇ ਹੋਏ ਕਿਸੇ ਜੀਵ ਨੂੰ ਮਾੜਾ ਕੀ ਬੋਲਣਾ ਚਾਹੀਦਾ, ਕਿਉਂਕਿ ਇਹ ਅੰਦਰ ਸਤਿ ਸਰੂਪ ਵਿਦਮਾਨ ਹੈ। ਹਰ ਜਰੇ ਜਰੇ ਵਿਚ ਸਤਿ ਮੌਜੂਦ ਹੈ, ਪਰ ਸਭਨਾਂ ਨੂੰ ਉਸ ਸਤਿ ਦਾ ਉਸ ਸੀਮਾ ਤੱਕ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਲੱਗਦਾ, ਜਦੋਂ ਤੱਕ ਅਸਤਿ ਦਾ ਚੋਲਾ ਉਪਰ ਵਿਦਮਾਨ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਜੇ ਸਤਿ ਹੈ ਉਹ ਹਮੇਸ਼ਾ ਸਥਿਰ ਹੈ, ਇਕ ਰਸ ਹੈ, ਨਿਤ ਨਵਾਂ ਸੰਗਠਿਤ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਸਤਿ ਤੇ ਅਸਤਿ

ਨੂੰ ਸਮਝਾਉਣ ਲਈ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਅੰਦਰ ਮੌਤ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਕਰਕੇ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦੀ ਅਸਥਿਰਤਾ (ਅਸਤਿ) ਨੂੰ ਬਾਰ ਬਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ। ਕਿ ਜੀਵਨ ਅਸਥਿਰ ਹੈ ਥੋੜ ਚਿਰਾ ਹੈ। ਇਹ ਥੋੜ ਚਿਰਤਾ ਹੀ ਅਸਤਿ ਹੈ। ਸਤਿ ਸਿਫ਼ ਇਕ ਪਰਮ ਤੱਤ ਹੀ ਹੈ ਸਤਿ ਸ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਕਰਤਾ ਹੈ। ਸਾਰੀ ਸਿਰਜਨਾ ਵਿਚ ਵਿਆਪਣ ਵਾਲਾ ਅਤੇ ਸਿਰਜਨਾ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਵੀ ਕਰਦਾ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਕਾਲ ਤੇ ਅਕਾਲ ਦਾ ਸੰਕਟ ਹੈ ਕਾਲ(ਮੌਤ) ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਮੁੱਖ ਅੰਗ ਤੇ ਸਮਾਪਤੀ ਬਿੰਦੂ ਵੀ ਹੈ ਜੋ ਚੀਜ਼ ਸੰਸਾਰ ਅੰਦਰ ਪੈਦਾ ਹੋਈ ਉਸਦਾ ਅੰਤ ਕਾਲ ਹੈ ਤੇ ਕਾਲ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਕਾਲ ਵੀ ਹੋਈ ਚੀਜ਼ ਹੈ। ਕਾਲ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਅਕਾਲ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਨਿਰੋਲ ਕਾਲ ਦੇ ਇਤਹਿਰੇ ਚਿਤਰ ਘਟ-ਵਧ ਹੀ ਅੰਕਿਤ ਕੀਤੇ ਹਨ। ਇਹ ਨਿਰੁੱਠ ਕਲਾਕਾਰ ਵਾਂਗ ਉਹ ਦੋਹਾਂ ਨੂੰ ਇਕ ਦੂਜੇ ਦੀ ਪਿੱਠ ਭੂਮੀ ਜਾਂ ਅਗਰਭੂਮੀ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪੇਸ਼ ਕਰਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਉਹ ਮੌਤ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਖਾਣੀ ਜੀਵਨ ਅਤੇ ਜੀਉਂਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਦੀ ਨਜ਼ਰ ਚਾਹੀਂ ਮੌਤ ਭਾਵ ਕਾਲ ਨੂੰ ਵੇਖਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦਨੇਜਿਥੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਦੁਖਦਾਈ ਘੜੀ ਦੱਸ ਕੇ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ ਕਿ ਮੌਤ ਅਟੱਲ ਉਥੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਕਾਲ ਆਨੰਦਮਈ ਅਵਸਥਾ ਦਾ ਸਮਾਨਰਾਈ ਵੀ ਬਣਾਇਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਤੈਨੀ ਘੜੀ ਸੁਵੰਨਵੀ ਟੁਟੀ ਨਾਗਰ ਨਜੁ

ਸੋ ਸਜਣ ਭੁਇ ਭਾਰ ਥੇ, ਸੈ ਕਿਉ ਅਵਹਿ ਅਜੁ ।

ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਕਾਲ ਨੇ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਖਾ ਜਾਣਾ ਹੈ। ਸਭ ਖਾਵਾਂ, ਵਸਤਾਂ, ਨਾਸ਼ਵਾਨ ਸੰਸਾਰ ਫਿੰਨ ਭੰਗਰ ਹੈ, ਜਿਵੇਂ ਉਮਰ ਖੀਤਦੀ ਕਾਲ ਨੇੜੇ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਸਰੀਰ ਨੂੰ ਖਣਦਿਆਂ ਵਕਤ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਉਸ ਦਾ ਕਾਲ ਆਉਂਦਾ ਇਕ ਸਕਿੰਟ ਨਹੀਂ ਲਗਦਾ, ਕੋਈ ਕਿਸੇ ਦਾ ਮਿੱਤ ਨਹੀਂ, ਚਮੀਨ ਜਾਇਦਾਦ, ਮਹਿਲ ਮਾੜੀਆਂ ਸਭ ਖਿਲਾਸਨਹਾਰ ਹਨ। ਜਿਵੇਂ ਦਿਨ ਨੂੰ ਰਾਤ ਖਾ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖ ਕੀ ਹਰ ਚੀਜ਼ ਨੂੰ ਕਾਲ ਨੇ ਆਪਣੀ ਲਪੇਟ ਵਿਚ ਠੇ ਭੈਣਾ ਹੈ, ਪਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਜਿਥੇ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੀ ਬਹੁਗਿਣਤੀ ਵਿਚ

ਕਾਲ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਪਰ ਨਾਲ ਹੀ ਦੂਜੇ ਪਾਸੇ ਕਾਲ ਨੂੰ ਚੰਗਾ ਵੀ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ। ਕਿਉਂ ਉਸ ਤੋਂ ਪਰੇ ਅਕਾਲ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਜਾ ਕੇ ਕਦੇ ਕਾਲ ਨੀ ਆਉਂਦਾ ਉਹ ਅਵਸਥਾ ਸਦਾ ਚਿਰ ਸਥਾਈ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਕਾਲ ਤੋਂ ਉਪਰ ਉਠਣ ਦੀ ਪਰਮ-ਤੱਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੈ। ਜਿਥੇ ਸਰੀਰ ਖਤਮ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਆਤਮਾ ਉਸ ਪਰਮ ਤੱਤ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਸਦਾ ਅਕਾਲ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਮੌਜੂਦ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਸਮੱਸਿਆ ਹੈ। ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਸੰਜੋਗ ਦੋਨੋਂ ਵਿਰੋਧੀ ਅਰਥ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਹਨ ਜੋ ਵਿਛੋੜੇ ਤੇ ਮਿਲਾਪ ਦੇ ਲਘਾਇਕ ਹਨ। ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਸੰਜੋਗ ਦੋਨੋਂ ਸ਼ਬਦ ਅਧਿਆਤਮਕ ਪੱਖ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਹਨ। ਸੂਫੀਆਂ ਅਨੁਸਾਰ ਸੰਸਾਰ ਸੰਜੋਗੀ ਮੰਨਾ ਹੈ, ਜਿਥੇ ਚਿੰਦ ਤੇ ਸਰੀਰ ਦਾ ਮਿਲਾਪ ਤੇ ਵਿਛੋੜਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਪ੍ਰਭੂ ਦੇ ਹੁਕਮ ਪਛਾਨਣ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਹੈ। ਹਉਮੈ ਦੇ ਤਿਆਗ ਉਪਰੰਤ ਹੀ ਸੰਜੋਗ ਦੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ ਤੇ ਆਪਣੀ ਹਉਮੈ ਕਾਰਨ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਵਿਜੋਗ ਦੀ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਭੇਦਦਾ ਹੈ। ਦੈਵੀ ਸੰਜੋਗ ਸੁਖ ਭਰੀ ਅਵਸਥਾ ਹੈ। ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸੂਫੀਆਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਵਿਚ ਜਿਥੇ ਬ੍ਰਹਮ ਜਾਂ ਵਿਜੋਗ ਤੇ ਵਿਛੋੜਾ ਉਥੇ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਸੰਜੋਗ ਤੇ ਵਰਨਣ ਵੀ ਮੌਜੂਦ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਜਿਥੇ ਮਾਨਵੀ ਸੰਕਟ ਦਾ ਚਿਤਰਣ ਉਥੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੰਕਟਾਂ ਦੇ ਨਿਵਾਰਣ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਵੀ ਹੈ।

ਇਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਵੀ ਆਉਂਦਾ ਹੈ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਖਾਣ ਪੀਣ ਦੀਆਂ ਵਸਤਾਂ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਹੈ ਉਸੇ ਪ੍ਰਕਾਰ ਜੀਵਨ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀ ਜਰੂਰਤ ਹੈ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਇਕ ਅੰਗ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ, ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਮੁਖ ਲਕਸ਼ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਮਨੁੱਖ ਆਪਣਾ ਵਜੂਦ (ਨਿੱਜੀ ਹੋਂਦ) ਤਿਆਗ ਕੇ ਮਨੁੱਖ ਉਸ ਪਰਮਤੱਤ ਵਿਚ ਅਭੇਦ ਹੋ ਕੇ ਹਉ ਨੂੰ ਖਤਮ ਕਰਕੇ ਮੁਕਤੀ ਪਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਉਸਦੀ ਹੋਂਦ ਦਾ ਖਾਤਮਾ ਹੁੰਦਾ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਦੁਆਰਾ ਮਨੁੱਖ ਸਮੂਹਿ ਭਾਵ ਕਿ ਅਧਿਆਤਮਕ ਤੌਰ ਤੇ ਸਮੂਹਿ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀਆਂ ਕਵਿਤਾਵਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦੀਆਂ ਲਲਕਾਰਾਂ-ਬਾਰਾਂ ਵਿਖਾਈ ਦਿੰਦੀਆਂ ਤੇ ਪਤਾ ਲੱਗਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪ੍ਰੇਮ ਮਾਨਵੀ ਜੀਵਨ ਦਾ ਲਕਸ਼ ਕਿਵੇਂ

ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਪ੍ਰੇਮ ਪ੍ਰਤੀ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਉਂਦੇ ਹਨ:

ਫਰੀਦਾ ਪਾੜਿ ਪਟੋਠਾ, ਬਜ ਕਰੀ ਕੰਠੜੀ ਪਹਿਰੇਉ

ਜਿਨੀ ਵੈਸੀ ਸੁਹ ਮਿਲੈ, ਸੇਈ ਵੈਸ ਕਰੇਓ

ਅਜੁ ਨ ਸੁਤੀ ਕੰਤ ਸਿਉ ਐਗ ਮੁਕੈ ਮੁੜਿ ਜਾਇ

ਜਾਇ ਪੁਛਹੁ ਡੁਹਾਗਣੀ ਤੁਮ ਕਿਉ ਰੈਣਿ ਵਿਹਾਇ

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਵੱਖ ਵੱਖ ਰੂਪਾਂ ਵਿਚ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਕਿਥਰੇ-2 ਪਤੀ ਪਤਨੀ ਦਾ ਚਿੰਨ੍ਹ ਦੇ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਗੁੜੀ ਪ੍ਰੀਤ ਦਾ ਸੰਕੇਤ ਦੇਖਾਸਨੀ ਪ੍ਰੇਮ ਦਾ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਫਰੀਦਾ ਫਨੀਏ ਚਿਕੜੁ ਦੂਰਿ ਘਰਿ ਨਾਲਿ ਪਿਆਰੇ ਨੇਹੁ

ਚਨਾ ਤ ਭਿੰਨੀ ਕੰਠੀ, ਰਹਾ ਤੇ ਤੁਣੈ ਨੇਹੁ

ਮਨੁੱਖ ਦੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਪਹਿਲੂ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ ਤੇ ਕਰਤਾ ਵੀ ਪ੍ਰੇਮ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਆਪਣੀ ਰਚਨਾ ਵਿਚ ਪਰਮਾਤਮਾ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਤੇ ਜੋਰ ਦਿੱਤਾ ਹੈ ਤੇ ਉਸ ਪਰਮਤੱਤ੍ਵ ਮਿਲਣ ਲਈ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੇਮ ਐਸ਼ਰੂਰਤ ਹੈ। ਕਿਵੇਂ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਨੇ ਨਿਸ਼ਕਾਮ ਪ੍ਰੀਤ ਵਰਨਣ ਆਪਣੇ ਸਲੋਕਾਂ ਸ਼ਬਦਾਂ ਅੰਦਰ ਕੀਤਾ ਤੇ ਬ੍ਰਿਹਾ ਤੇ ਸ਼ੁਰੂ ਹੋ ਕੇ ਮਿਲਾਪ ਅਵਸਥਾ ਤੱਕ ਪ੍ਰੇਮ ਵਿਚ ਮਿਲਣ ਵਾਸਤੇ ਛਾਨੇ ਜਫਰਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਰੋਦ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਵਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪ੍ਰੇਮ ਨਹੀਂ ਕਰਦਾ ਤਾਂ ਉਸਦੀ ਹਸਤੀ ਵੱਖਰੀ ਹੁੰਦੀ ਹੈ ਤੇ ਹਉਂਦੇ ਅਧੀਨ ਅਮਨੀ ਨਕਸ਼ ਨੂੰ ਭੁਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦਾ। ਜਦੋਂ ਮਨੁੱਖ ਪਰਮ ਤੱਤ ਪ੍ਰੇਮ ਕਰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਆਪਣਾ ਆਪ, ਸਭ ਕੁਝ ਨਿਛਾਵਰ ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਸਿਰਫ ਉਹੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਉਸ ਤੋਂ ਮਨੁੱਖ ਅਮਨੀ ਨਕਸ਼ ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਰੋਦ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਹੋ ਜਾਂਦੀ ਹੈ। ਇਨਸਾਨ ਪ੍ਰੀਤ ਦੁਆਰਾ ਹੀ ਇਹ ਮਿਕ ਹੋ ਕੇ ਏਕਤਾ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਹੁੰਚ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਰੋਦ ਦੀ ਸਮਾਪਤੀ ਤੇ ਸਿਰਫ 'ਤੂੰ' ਹੀ ਅਵਸਥਾ ਬਾਕੀ ਰਹਿ ਜਾਂਦੀ ਹੈ।

ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਪ੍ਰੇਮ ਹੋਣ ਦੇ ਸੰਤਾਪ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਇਕ ਮਾਰਗ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਇਕੱਲੇ ਤੋਂ ਸਮੂਹ ਤੱਕ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਹੈ ਜਦੋਂ ਸ਼ਿਸਟੀ ਤੇ ਕੁਝ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਸੁੰਨਦੀ ਅਵਸਥਾ ਸੀ ਤਾਂ ਪਰਮਾਤਮਾ ਨੇ ਆਪਣੀ ਮਰਜ਼ੀ ਅਨੁਸਾਰ ਸ਼ਿਸਟੀ ਦੀ ਸਿਰਜਨਾ ਕੀਤੀ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਰਸਾਇਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ:

ਏਕ ਹੈ ਅਨੇਕ ਹੈ, ਅਨੇਕ ਹੈ ਫਿਰ ਏਕ ਹੈ

ਖੇਲ ਖੇਲ ਅਖੇਲ ਖੇਲਨ, ਐਤਿ ਕੇ ਫਿਰ ਏਕ ਹੈ।

ਇਸ ਸੰਸਾਰ ਦੀ ਰਚਨਾ ਪ੍ਰੇਮ ਕਾਰਨ ਹੀ ਹੋਈ ਹੈ। ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਕੰਮ ਦਾ ਮੂਲ ਧੁਰਾ ਹੈ। ਪਿਆਰ ਹੀ ਅਸਲ ਵਿਚ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਚੈਨ, ਪਿਆਰ ਹੀ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਦਾ ਖੇੜਾ ਤੇ ਪ੍ਰੇਮ ਹੀ ਹਸਤੀ ਦੀ ਪਰਮ ਅਸਠੀਅਤ ਹੈ। ਸਿਰਫ ਪਿਆਰ ਹੀ ਅਨੇਕਤਾ ਵਿਚੋਂ ਵਖਰੇਵੇਂ ਦਾ ਤੋਖਣਾ ਕਢ ਕੇ ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਨੂੰ ਏਕਤਾ ਦੀ ਨਿੱਗਰਤਾ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਇਸ ਖੋਜ ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਅਮਾਨਵੀ ਸਰੋਕਾਰਾਂ ਪ੍ਰਤੀ ਵਰਨਣ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। ਸੂਫੀਵਾਦ ਦੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੇ ਮੁੱਖ ਵਿਸ਼ਿਆਂ ਤੱਕ ਨੂੰ ਟੋਹਣ ਦੀ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਕੀਤੀ ਗਈ ਹੈ।

ਪੁਸਤਕ ਸੂਚੀਪੰਜਾਬੀ ਪੁਸਤਕਾਂ :

ਉਜਾਗਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ),

ਪ੍ਰੇਮ (ਭਾ.),

ਅਤਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.),

-----,

ਆਜ਼ਾਦ, ਕੁਲਦੀਪ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ),

ਯਮੋਲ, ਸ.ਸ.(ਸੰਪਾ),

-----,

ਸੀਤਲ, ਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਭਾ.),

-----,

-----, (ਸੰਪਾ),

ਸੁਲੀ, ਹਰਤਾਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.),

ਅਲੀ ਹੈਦਰ ਰਚਨਾਵਲੀ,

ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1966

ਫਰੀਦ ਸੁਖਦਾਵਲੀ ਅਧਿਐਨ ਕੋਸ਼,

ਪਟਿਆਲਾ, ਡਿਊਕ ਪ੍ਰਿੰਟਿੰਗ ਪ੍ਰੈਸ, ਮਿਤੀਗੀਣ
ਸ਼ਾਇਲਾ, ਨੁਹਿਯਆਣਾ, ਨਾਰੋਰ ਡੂੰਡ ਖਾਪ, 1982

ਫਿਲਟੀਰੇਣ, ਨੁਹਿਯਆਣਾ, ਨਾਰੋਰ ਡੂੰਡ ਖਾਪ,

1963

ਭੁਲੇ ਖਾਹ ਦਾ ਸੂਫੀ ਅਨੁਭਵ, ਨੁਹਿਯਆਣਾ,

ਨਾਰੋਰ ਡੂੰਡ ਖਾਪ, ਮਿਤੀਗੀਣ

ਸੁਨਤਾਨ ਬਾਹੁ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ,

ਪੰਜਾਬ, 1970

ਪੁਰਾਤਨ ਪੰਜਾਬੀ ਕਾਵਿ ਦਾ ਵਿਕਾਸ, ਨੁਹਿਯਆਣਾ

ਪਟਿਆਲਾ, ਨਾਰੋਰ ਡੂੰਡ ਖਾਪ, 1955

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਖਾਲੋਰਨਾਤਮਕ ਇਤਿਹਾਸ

ਪਟਿਆਲਾ, ਪੇਪਸੂ ਡੂੰਡ ਡਿਪੂ, 1979

ਭੁਲੇ ਖਾਹ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ,

ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1971

ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ,

ਪੰਜਾਬ, 1970

ਵਿਚਾਰ ਵਿਮਰਸ਼, ਜਲੰਧਰ, ਟਾਨਰ ਸਿੰਘ

ਪੁਸਤਕਮਾਲਾ, 1976

ਸਾਹਿਬ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),

ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ,

ਕਮੇਲ, ਕਿਰਪਾਲ ਸਿੰਘ, ਪਰਮਿੰਦਰ ਸਿੰਘ,

ਸੋਧੋ, ਸੰਤ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ),

ਹ.ਸ. ਦਿਉਨ(ਡਾ.), ਕ.ਸ. ਕਾਂਗ(ਡਾ.),

ਬ੍ਰਹਮਜੋਰਦੀਸ਼ (ਪ੍ਰੋ.)

ਗੁਲਵੰਤ ਸਿੰਘ,

ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),

ਕੰਗ, ਕੁਲਜਾਰ ਸਿੰਘ,

ਕਾਂਗ, ਕੁਲਬੀਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),

ਕੁਲਜੀਤ ਸ਼ੈਲੀ(ਡਾ.),

ਕੋਠੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਸੰਪਾ),

ਸਲੋਕ ਤੇ ਸ਼ਬਦ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸਟੀਕ,

ਐਂਪ੍ਰਿਤਸਰ, ਸਿੰਘ ਕੁਦਰਜ, ਜਨਵਰੀ 1985

ਹਉਮੈ (ਸੰਕਲਪ ਤੇ ਵਿਵੇਚਨ)

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਉਤਪਤੀ ਤੇ ਵਿਕਾਸ,

ਲੁਧਿਆਣਾ, ਨਾਰੋਰ ਖੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1968

ਪ੍ਰਸਿੱਧ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ,

ਲੁਧਿਆਣਾ, ਨਾਰੋਰ ਖੁੱਕ ਸ਼ਾਪ,

ਮਾਨਵਤਾ ਦਾ ਪ੍ਰਤੀਕ ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ,

ਫਰੀਦਕੋਟ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਸਾਹਿਤ ਸੰਮੇਲਨ, 1984

ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਸੂਫੀਵਾਦ, ਪਟਿਆਲਾ,

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਓਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,
1986

ਮੈਲਾਨਾ ਜਨਾਨ-ਉਦ-ਦੀਨ ਮੁਹੰਮਦਰੂਮੀ,

ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1972

ਕਲਾਮ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਨਾਰੋਰ

ਖੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, 1969

ਸੂਫੀਧਾਰਾ ਤੇ ਸੂਫੀ ਸਾਧਕ,

ਆਨੰਦਪੁਰ ਸਾਹਿਬ, ਕਲਾਕਾਰ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1984

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਤੇ ਚਿੰਤਨ,

ਐਂਪ੍ਰਿਤਸਰ, ਨਾਨਕ ਸਿੰਘ ਪੁਸਤਕਮਾਲਾ, 1986

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਬਿੰਬ-ਵਿਵੇਕ,

ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1989

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,

ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ
ਬਿਓਰੋ, 1976

ਕੋਠਲੀ ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ,

ਫਰੀਦ ਦਰਪਨ, ਸ਼ਿੰਮੂਤਸਰ, ਮਾਡਰਨ

ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1977

ਕੋਠਲੀ, ਸੁਰਿੰਦਰ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)(ਸੰਪਾ),

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਜੀਵਨ ਸਮਾਂ ਤੇ ਰਚਨਾ,

ਦੀਡੀ ਕੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀ. ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਓਰੋ, 1975

ਗੋਪਾਲ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,

ਠਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਪੰਜਾਬੀ ਅਕੈਡਮੀ,

ਮਿਤੀਹੀਣ

ਗੁਰਬਖਸ਼ ਸਿੰਘ,

ਪਰਮ ਮਨੁੱਖ, ਦਿੱਲੀ, ਨਵਯੁਗ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼

ਦਾਦਨੀ ਚੌਕ, 1988

ਗੁਰਦੇਵ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),

ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਦਰਭ ਕ੍ਰੋੜ, ਪਟਿਆਲਾ,

ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ ਬਿਓਰੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ

ਘੁਮਣ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ, ਲੁਧਿਆਣਾ, ਪੰਜਾਬੀ

ਰਾਈਟਰਜ਼ ਕੋਆਪਰੇਟਿਵ ਸੁਸਾਇਟੀ, ਲਿਮ.

ਚਾਵਲਾ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ.),

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਸੰਸਾਰ ਦੇ ਚੌਦਾਂ ਰਤਨ,

ਸ਼ਿੰਮੂਤਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਕ੍ਰਾਫ਼ਨ, 1971

ਚੀਮਾ, ਅਮਰੀਤ ਸਿੰਘ,

ਨਾਮਯੋਗ, ਪਟਿਆਲਾ, ਸੂਬਾ ਬੁਕ ਡੈਪਾਰਟਮੈਂਟ,

ਜੂਨ 1977

ਜਗਤਾਰ (ਡਾ.)(ਸੰਪਾ),

ਆਖਿਆ ਫਰੀਦ ਨੈ,

ਜਲੰਧਰ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1984

ਜਗਤਾਰ (ਡਾ.)(ਸੰਪਾ),

ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਤੇ ਉਸਦਾ ਪਿਛੋਕੜ,

ਜਲੰਧਰ, ਦੀਪਕ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1981

ਜੱਗੀ, ਗੁਰਸ਼ਰਨ ਕੌਰ,

ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਪਟਿਆਲਾ, 1976

ਜੱਗੀ, ਰਤਨ ਸਿੰਘ,

ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਬਾਣੀ, ਪਟਿਆਲਾ, ਮਦਾਨ

ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1968

ਜਗਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),

ਫਿਏ, ਹਰਜਿੰਦਰ ਸਿੰਘ,

ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),

ਤਾਪ, ਈਸ਼ਰ ਸਿੰਘ,

ਤੇਜਾ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰ.),

ਤ੍ਰਿਲੋਕ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ),

ਦਰਦ, ਚੀਰਾ ਸਿੰਘ (ਗਿਆਨੀ),

ਦੀਵਾਨਸਿੰਘ, ਬਿਕਰਮ ਸਿੰਘ ਘੁੰਮਟ (ਸੰਪਾ),

ਦੀਪ, ਦਲੀਪ ਸਿੰਘ,

ਦੀਵਾਨ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),

ਦੇਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ,

ਸਲੋਕ ਤਬਾ ਬਾਣੀ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਾ

ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ, ਪਟਿਆਲਾ,

ਪੇਪਸੂ ਊੱਕ ਡਿਪੂ

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ ਅਤੇ ਸ਼ਰੀਅਤ,

ਸ਼੍ਰੀਮਤਸਰ, ਨਾਨਕ ਪੁਸਤਕਮਾਲਾ, 1980

ਸਾਹਿਤ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕਾਰ,

ਸ਼੍ਰੀਮਤਸਰ, ਲੋਕ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1963

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਪੁਨਰ ਮੁਲ-ਮਿਕਟ,

ਸ਼੍ਰੀਮਤਸਰ, ਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1973

ਸਾਹਿਤ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪ੍ਰਕਾਸ਼

ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1951

ਸਲੋਕ ਫਰੀਦ ਜੀ ਸਟੀਕ,

ਸ਼੍ਰੀਮਤਸਰ, ਸੁਦਰਸ਼ਨ ਪ੍ਰੈਸ, ਮਿਤੀਗੀਟ

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,

ਜਲੰਧਰ, ਮਾਡਲ ਹਾਊਸ, 1971

ਬੁਲੰਦ ਸ਼ਾਹ ਦਾ ਕਾਵਿ ਲੋਕ, ਜਲੰਧਰ,

ਨਿਊ ਊੱਕ ਕੰਪਨੀ, 1976

ਕਾਵਿ ਬਿੰਬ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਸਟੇਟ

ਯੂਨੀ.ਟੈਕਸਟ ਊੱਕ ਬੋਰਡ, 1976

ਸੂਫੀਵਾਦ ਤੇ ਹੋਰ ਲੇਖ,

ਸ਼੍ਰੀਮਤਸਰ, ਕਸਤੂਰੀ ਨਾਲ ਐਂਡ ਸੰਸਥਾ, 1937

ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਦਰਸ਼ਨ,

ਸ਼੍ਰੀਮਤਸਰ, ਸਿੱਖ ਪਬਲਿਸ਼ਿੰਗ ਹਾਊਸ, 1955

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ,

ਸ਼੍ਰੀਮਤਸਰ, ਰਵੀ ਸਾਹਿਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1986

ਨਾਭਾ, ਕਾਨ੍ਹ ਸਿੰਘ,

ਨਿਹਾਨ ਸਿੰਘ, (ਭਾਈ),

ਨੌਛਰ ਸਿੰਘ (ਭਾ.),

ਪਦਮ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ,

-----,

-----,

-----,

-----,

ਪਾਧੀ ਨਲਕਾਣਵੀ,

ਪ੍ਰੀਤਮ ਸਿੰਘ,

-----,

ਮਰਾਨ ਕੋਸ਼, ਪੰਜਾਬ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1975

ਸਲੋਕ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀ,

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਭਾਈ ਚਤਰ ਸਿੰਘ, ਜੀਵਨ
ਸਿੰਘ, ਮਿਤੀਗੀਣ

ਸਾਹਿਤਕ ਨਿਬੰਧਮਾਲਾ, ਚੰਡੀਗੜ੍ਹ

ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1981

ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਵਿਚਾਰ ਕੋਸ਼, ਪਟਿਆਲਾ,

ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਸਤੰਬਰ 1969

ਹਾਸਿਮ ਰਚਨਾਵਲੀ,

ਪਟਿਆਲਾ, ਸਰਦਾਰ ਸਾਹਿਤ ਭਵਨ, 1957

ਸਾਈ ਪੁਣੈ ਸ਼ਾਹ,

ਪਟਿਆਲਾ, ਕਲਮ ਮੰਦਿਰ ਲੋਇਰ ਮਾਨ, 1971

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ,

ਪਟਿਆਲਾ, ਕਲਮ ਮੰਦਿਰ, ਲੋਇਰ ਮਾਨ,
1978

ਬੇਲੈ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ, ਪਟਿਆਲਾ, ਕਲਮ ਮੰਦਿਰ

ਲੋਇਰ ਮਾਨ, 1978

ਘਰਿ ਘਰਿ ਏਹਾ ਔਲ,

ਦਿੱਲੀ, ਨਾਟ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1985

ਸੁੰਦਰ ਗੋਸ਼ਟ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ

ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1974

ਸ਼ਕਰਗੰਜ, ਗੁਰੂ ਨਾਨਕ ਦੇਵ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ,

ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, 1982

- ਪ੍ਰੇਮੀ, ਕੁਰਦਿੱਤ ਸਿੰਘ, ਤਾਰ ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰਿੰ), ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਕਾਵਿ, ਰਗਵਾੜਾ, ਪੰਜਾਬ
 ਆਮਰ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, ਮਿਤੀਗੀਣ
- ਬਲਵੀਰ ਠੌਰ, ਤਾਰਨ ਸਿੰਘ,
ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਜੀਵਨ ਤੇ ਰਚਨਾ,
- ਬਾਵਾ ਬੁੱਧ ਸਿੰਘ,
 ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, 1982
- ਬੇਦੀ, ਕਾਲਾ ਸਿੰਘ,
ਹੰਸ ਚੰਗ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਵਜ਼ੀਰ ਹਿੰਦ ਪ੍ਰੈਸ, 1914
- ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ (ਸੰਪਾ),
ਫਰੀਦ ਤੇ ਫਰੀਦ ਬਾਣੀ, ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ,
- ਭੋਗਲ, ਪਿਆਰਾ ਸਿੰਘ,
ਪੰਜਾਬ ਡੂੰ ਕ ਸੈਂਟਰ, 1974
- ,
ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,
- ਮਨਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਭਾ.),
ਲੈਂਗੁਏਜ਼ ਡੀਪਾਰਟਮੈਂਟ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1972
- ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ,
ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਤਿਹਾਸ,
- ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ (ਭਾ.) (ਸੰਪਾ),
 ਜਲੰਧਰ, ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1971
- ਰਸ, ਨਿਹਾਲ ਸਿੰਘ,
ਮਹਾਂਕਵੀ ਫਰੀਦ,
- ਸ਼ਰਮਾ, ਜੀ ਐਲ,
 ਜਲੰਧਰ, ਹਿਰਦੇਜੀਤ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1970
- ,
ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਤੇ ਭਾਈ ਵੀਰ ਸਿੰਘ ਤੱਕ,
- ਸ਼ਰਮਾ, ਜੀ ਐਲ,
 ਨਵੀਂ ਦਿੱਲੀ, ਅਨਦੀਪ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, 1981
- ,
ਪੰਜਾਬੀ ਅਦਮ ਦੀ ਤੁਖਤਸਰ ਤਾਰੀਖ,
- ਸ਼ਰਮਾ, ਜੀ ਐਲ,
 ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ ਲੇਖਕ ਆਪ, 1946
- ,
ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਕਸਤੂਰੀ ਨਾਨ
- ,
ਐਂਡ ਸੰਨਿਚ, 1952
- ,
ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਵਿਕਾਸ,
- ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ,
- ,
ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਚਿੰਤਨ ਤੇ ਕਲਾ,
- ,
ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ, ਏਕਤਾ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਸਰਵਰਪੁਰਾ, 1985
- ,
ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਕਲਾ ਤੇ ਕਲਾਮ, ਅੰਮ੍ਰਿਤਸਰ,
- ,
 ਜਗਜੀਵਨ ਪੰਜਾਬੀ ਪ੍ਰਕਾਸ਼ਨ, ਮਿਤੀਗੀਣ

ਸ਼ਾਕਦਾ, ਸਾਧੂ ਰਾਮ (ਡਾ.),

ਸ਼ਾਨ, ਹਰਨਾਮ ਸਿੰਘ (ਡਾ.),

ਲਾਬਾ, ਗੋਇੰਦ ਸਿੰਘ,

-----,

ਵੀਰ ਸਿੰਘ (ਭਾਈ),

ਵਜ਼ੀਰ ਸਿੰਘ,

ਪੰਜਾਬੀ ਰਿਸਾਲੇ (ਭਾਗ ਅ)

ਖੋਜ ਪ੍ਰਤਿਕਾ, ਬਾਬਾ ਫਰੀਦ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਐਕ, ਪਟਿਆਲਾ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਜੁਲਾਈ, 1974

ਸੰਤ ਸਿੰਘ ਸੇਖੋ, ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ ਦਾ ਪੜਾ, ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ ਸੂਫੀ ਰਾਵਿ ਐਕ

ਪੰਜਾਬੀਦੁਨੀਆਂ, ਫਰੀਦ ਐਕ, ਆਪ੍ਰੈਲ-ਮਈ, 1960

ਪੰਜਾਬੀ ਦੁਨੀਆਂ, ਫਰੀਦ ਐਕ, ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ

ਰਾਮ ਸਿੰਘ (ਪ੍ਰੋ), ਫਰੀਦ ਸ਼ਰਈ ਰਿ ਸੂਫੀ, ਪੰਜਾਬੀਦੁਨੀਆਂ, ਸਤੰਬਰ 1959

ਰਾਹੀ, ਗੁਰਮੇਲ ਸਿੰਘ, ਸੂਫੀਮਤ ਤੇ ਬਾਬਾਫਰੀਦ, ਸਾਹਿਤ ਸਮਾਚਾਰ ਦਾ ਪੁਰਾਤਨ ਐਕ

ਰਿੰਦੀ ਪੁਸਤਕਾਂ :

ਜੈਨ, ਵਿਮਲ, ਕੁਮਾਰ,

ਤਿਵਾਜ਼ੀ, ਰਾਮ ਪੂਜਨ,

ਸੂਫੀਮਤ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫੀ ਸਾਹਿਤ,

ਪਟਿਆਲਾ, ਭਾਸ਼ਾ ਵਿਭਾਗ, 1972

ਸੂਫੀ ਰਾਵਿ ਸੰਕ੍ਰਿਤ,

ਦੰਤੀਗੜ੍ਹ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨ
ਡਿਪੋ, 1961

ਮਸਲੈ ਸ਼ੇਖ ਫਰੀਦ ਦਾ ਆਲੋਚਨਾਤਮਕ ਅਧਿਐਨ,

ਨੁਧਿਆਣਾ, ਨਾਰੋਰ ਖੁੱਕ ਸ਼ਾਪ,

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਮੁੱਖ ਧਾਰਾਵਾਂ,

ਪਟਿਆਲਾ, ਅਮਰਜੀਤ ਖੁੱਕ ਸਟੋਰ, 1980

ਪੁਰਾਤਨ ਜਨਮਸਾਖੀ, ਫਰਵਰੀ, 1959

ਸਾਹਿਤ ਕਲਾ ਦਰਸ਼ਨ, ਪਟਿਆਲਾ,

ਮਦਾਨ ਪਬਲਿਸ਼ਰਜ਼, 1981

ਸੂਫੀ ਐਂਡ ਰਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤਕ, ਦਿੱਲੀ,

ਆਤਮਾ ਰਾਮ ਐਂਡ ਸੰਕ੍ਰਿਤ, 1955

ਸੂਫੀਮਤ ਸਾਧਨਾ ਐਂਡ ਸਾਹਿਤਕ,

ਪਠਾਨਸ਼ਾਹ, ਗਯਾਨਾਊਟਲਾਈਨ, ਲਿਮਿਟਡ, ਸੰਮਤ 2012

ਰਿਪਾਠੀ, ਰਾਮਸੁਰਤੀ,

ਯਾਦਿ ਹਾਣੀਠਿ ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਸਾਸਕ੍ਰਿਤ

ਯਾਦਿਕਾ, ਕੋਪਾਲ, ਮੱਧਯੁਗ ਹਿੰਦੀ ਰੂਪ

ਯਾਦਿਕੀ, 1973

ਦਿਵੈਰੀ, ਰਾਮ ਯਦਯ,

ਹਿੰਦੀ ਸਾਹਿਤ ਕੀ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਰੂਪ ਰੇਖਾ,

ਦਿਨਾਰਾਥਾਦ, ਯਾਦਿਕੀ ਸੰਗਰਾਹ, ਟੀਬਰ
ਪ੍ਰੈਸ, ਸਿੰਠ ਯੋਗਤ

ਪਾਠੇ, ਯਾਦਿਕੀ ਮਨੋਹਰ,

ਮਧੁਯੁਗੀਠਿ ਪ੍ਰੇਮ ਯਯਾਠ,

ਯਦਿਕਾਥਾਦ, ਸਿੰਠ ਯਯਾਠ

ਪਾਠੇ ਰਾਮ ਖੇਲਾਵਲ(ਥਾ.),

ਮੱਧੁਯੁਗੀਠਿ ਸਿੰਠ ਸਾਹਿਤ, ਵਾਦਾਠ ਸੀ,

ਹਿੰਦੀ ਪ੍ਰਚਾਰ ਪੁਸਤਕਮਾਠਾ, ਯਦਿਕੀ 1965

ਰਾਜ ਪੁਸਤਕ (ਥਾ.),

ਕਯੀਕ ਠਾ ਰਹੱਸਵਾਦ

REFERENCES

- Abdullah Alwani, Al-Ba'ith, Delhi, Ashraf Akademi, 1975
- Cherry G.S. Mason, London, George Allen and Unwin Ltd, 1950
- Chatter Singh (Dr.), Socio-cultural Impact of Islam on the Indian Civilization, Publication Bureau, 1974
- Dr. Janti Sana, Firdaus, (C.S.), Al-Ba'ith, Delhi: Ashraf Publications, 1973
- Dr. Wafiq, The Islamic Ummah, Delhi, Idarat Anwarul Uloom, 1959
- Mirza, Ghulam Ahmad, Life and times of Prophet Muhammad in Mecca, Al-Farooq Muslim University, 1982
- M.N. Tolstojna, (Ghana), Dimension of Islam, George Allen and Unwin, Ltd., 1970
- Muhammad Saifullah, Islamic Ideology, Lahore, Islamic Book Service, 1969
- Zahner, R.C., R.C. Mysticism, Sacred and Profane, New York, Oxford University Press, 1961
- Zia, G., Foundations of Marxist Aesthetics, Moscow, Progress Publication, 1977
