ਦਮਿਤ ਧਿਰ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ: ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ

ਡਾ. ਰੇਸ਼ਮ ਸਿੰਘ
ਅਸਿਸਟੈਂਟ ਪ੍ਰੋਫ਼ੈਸਰ (ਪੰਜਾਬੀ)
ਸ਼ਹੀਦ ਊਧਮ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ ਕਾਂਸਟੀਚਿਊਐਂਟ ਕਾਲਜ
ਮੋਹਨ ਕੇ ਹਿਠਾੜ, ਗੁਰੂ ਹਰ ਸਹਾਏ, ਫ਼ਿਰੋਜ਼ਪੁਰ (ਪੰਜਾਬ)

ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤੀ ਇਤਿਹਾਸ ਬਹੁਤ ਸਾਰੀਆਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਵਾਂ ਦਾ ਯੁੱਗ ਕਿਹਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਜਿੱਥੇ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਰਾਜਨੀਤਕ ਅਸਥਿਰਤਾ ਦਾ ਬੋਲਬਾਲਾ ਰਿਹਾ, ਉੱਥੇ ਮਾਨਵ ਦੀ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮਤ ਵੀ ਇਸ ਕਾਲ-ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਹੀ ਵਿਕਸਿਤ ਹੋਏ। ਧਰਮਾਂ ਤੇ ਅਕੀਦਿਆਂ ਦੀ ਸੰਵਾਦੀ ਸਥਿਤੀ ਵੀ ਇਸ ਸਮੇਂ ਦੀ ਵਡਮੁੱਲੀ ਦੇਣ ਹੈ। ਸਨਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਸਮੁੱਚੇ ਭਾਰਤ ਦਾ ਧਰਮਤੰਤਰੀ ਵਰਤਾਰਾ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਕਈ ਪੜਾਵਾਂ ਵਿੱਚੋਂ ਦੀ ਵਿਚਰਦਾ ਹੋਇਆ ਵਰਤਮਾਨ ਸਰੂਪ ਤੱਕ ਅੱਪੜਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਰੱਦੋ-ਬਦਲ ਹੁੰਦੀ ਗਈ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਰੂਪ ਤਾਂ ਬਦਲਿਆ ਹੀ, ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਧਰਮਾਂ ਦੀ ਪਕੜ ਵੀ ਢਿੱਲੀ ਹੁੰਦੀ ਗਈ। ਨਿਸ਼ਚਿਤ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਜਿਸ ਧਰਮ ਦਾ ਸ਼ਾਸਕ ਰਾਜ ਗੱਦੀ 'ਤੇ ਬੈਠਦਾ, ਉਸ ਧਰਮ ਦੀ ਨਿਆਂਇਕ ਵਿਵਸਥਾ ਨੂੰ ਸ਼ਾਸਨ ਪ੍ਰਣਾਲੀ ਦਾ ਅਹਿਮ ਅੰਗ ਬਣਾ ਲਿਆ ਜਾਂਦਾ, ਜੋ ਸਮੁੱਚੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਨ ਦਾ ਅਹਿਮ ਵਸੀਲਾ ਵੀ ਸੀ। ਜੇਕਰ ਇਹ ਗੱਲ ਕਹਿ ਲਈ ਜਾਵੇ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਸਮੂਹਿਕ ਚੇਤਨਾ ਕਿਤੇ ਨਾ ਕਿਤੇ ਧਾਰਮਿਕ ਰੰਗਤ ਵਾਲੀ ਜ਼ਰੂਰ ਸੀ, ਤਾਂ ਇਸ ਨੂੰ ਗ਼ਲਤ ਨਹੀਂ ਠਹਿਰਾਇਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਸ਼ਾਸਕ ਵਰਗ ਕੋਲ ਸ਼ਾਸਨ ਕਰਨ ਲਈ ਜਿੱਥੇ ਧਰਮ ਇੱਕ ਕਾਰਗਰ ਹਥਿਆਰ ਸੀ, ਉੱਥੇ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਮਨਾਂ ਵਿੱਚ ਡਰ ਬਣਾਈ ਰੱਖਣ ਲਈ ਵੀ ਮਹੱਤਵਪੂਰਨ ਸੰਦ ਸੀ।

ਵੈਦਿਕ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਇਹ ਸੰਕਲਪ ਘੜਿਆ ਗਿਆ ਕਿ 'ਇੰਦਰ ਨੇ ਕੁਝ ਪੁਰਾਣੇ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਆਰੀਆਂ ਵਿੱਚ ਤਬਦੀਲ ਕਰ ਲਿਆ।[2] ਭਾਵੇਂ ਦਾਸ ਜਾਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਸ਼ਬਦ ਉਸ ਵਕਤ ਆਮ ਪ੍ਰਚਲਨ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਸਨ ਆਏ, ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਅਥਰਵਵੇਦ ਵਿੱਚ 'ਦਸਯੁ ਲੋਕ ਭੂਤ-ਪ੍ਰੇਤ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਦਰਸਾਏ ਗਏ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਯੱਗ ਸਥਲ 'ਤੇ ਆਉਣ 'ਤੇ ਰੋਕ ਲਗਾਈ ਗਈ।[3] ਹੋਰ ਵੀ ਧਿਆਨ ਦੇਣਯੋਗ ਤੱਥ ਇਹ ਹੈ ਕਿ 'ਹੜੱਪਾ ਤੇ ਮੈਸੋਪੋਟਾਮੀਆ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਦਾਸਾਂ ਦਾ ਵਪਾਰ ਆਮ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਸੀ।[4] ਉਪਨਿਸ਼ਦਾਂ ਦੇ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ (1000 ਈ. ਪੂਰਵ ਤੋਂ 600 ਈ. ਪੂਰਵ) ਵੀ ਸਧਾਰਨ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਨਿਰਾਸ਼ਾਜਨਕ ਹੀ ਸੀ ਤੇ ਕਿਸੇ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਲੋਕ ਲਹਿਰ ਜਾਂ ਲੋਕ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਨਹੀਂ ਮਿਲਦਾ, ਜਿਸ ਨੇ ਨਿਮਨ ਵਰਣਾਂ ਦੇ ਹਿਤਾਂ ਦੇ ਹੱਕ ਵਿੱਚ ਗੁਹਾਰ ਲਗਾਈ ਹੋਵੇ। 'ਜੋ ਲੋਕ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਜਾਂ ਕਸ਼ੱਤਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਮਾਨਵ ਹੋਣ ਦਾ ਦਰਜਾ ਨਹੀਂ ਸੀ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ।[5] ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਵੈਸ਼ ਤੇ ਸ਼ੂਦਰ ਮਾਨਵ ਹੋ ਕੇ ਮਾਨਵ ਨਹੀਂ ਸਨ ਅਖਵਾ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਧਰਮ ਸੂਤਰਾਂ ਤੇ ਗ੍ਰਹਿ ਸੂਤਰਾਂ ਦਾ ਦੌਰ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਤੌਰ 'ਤੇ ਵਿਚਾਰਨਯੋਗ ਹੈ। (600 ਈ. ਪੂ. ਤੋਂ 300 ਈ.ਪੂ. ਤੱਕ)। ਇਸ ਕਾਲ ਖੰਡ ਵਿੱਚ ਦਲਿਤਾਂ/ਸ਼ੂਦਰਾਂ ਦੀ ਸਥਿਤੀ ਹੋਰ ਵੀ ਨਿੱਘਰ ਗਈ। ਜਿਸ ਵੀ ਖਾਣ ਵਸਤੂ ਨੂੰ ਕੋਈ ਸ਼ੂਦਰ ਛੋਹ ਲੈਂਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਕਿਸੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੇ ਖਾਣਯੋਗ ਨਹੀਂ ਸੀ ਮੰਨੀ ਜਾਂਦੀ। ਇਹ ਨਿਯਮ ਸਖ਼ਤੀ ਨਾਲ ਲਾਗੂ ਕੀਤਾ ਗਿਆ। 'ਇਸ ਸਮੇਂ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਸ਼ੂਦਰ ਵੱਲੋਂ ਗ਼ਲਤੀ ਨਾਲ ਉਹ ਭੋਜਨ ਛੋਹ ਹੋ ਗਿਆ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਬਾਅਦ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਵੱਲੋਂ ਖਾਧਾ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਇਸ ਦੀ ਅਸਲੀਅਤ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਣ 'ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਾਰੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਾਂ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਜਾਤੀ ਵਿੱਚੋਂ ਹੀ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਉਹ ਖਾਣਾ ਖਾਧਾ ਸੀ।'[6]

ਅੰਤਰ ਵਰਣ ਵਿਆਹ ਭਾਵੇਂ ਇਸ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਰੋਕਿਆ ਨਹੀਂ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਆਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਜੋ ਸੰਤਾਨ ਪੈਦਾ ਹੁੰਦੀ ਸੀ, ਉਸ ਲਈ ਚੰਡਾਲ, ਕਸ਼ੱਤ ਤੇ ਮਾਂਗਛ ਆਦਿ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤ ਕੇ ਉਸ ਨੂੰ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਹਿਸ਼ਕਾਰਿਆ

ਜਾਂਦਾ ਸੀ। ਵੱਡੀ ਗੱਲ ਇਹ ਕਿ ਕੋਈ ਵੀ ਉਹ ਵਿਅਕਤੀ, ਜੋ ਸ਼ੂਦਰ ਜਾਤੀ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧ ਰੱਖਦਾ ਸੀ, ਉਹ ਧਰਮ ਸੰਬੰਧੀ ਕੋਈ ਵੀ ਦਲੀਲ, ਅਪੀਲ ਕਰਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝਿਆਂ ਹੀ ਰੱਖਿਆ ਗਿਆ ਸੀ। ਮਨੂੰ ਸਿਮ੍ਰਤੀ ਅਜਿਹੇ ਦੌਰ ਦੀ ਉਪਜ ਹੈ, ਜਿਸ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਸੱਤਾ ਦਾ ਆਗ਼ਾਜ਼ ਹੋ ਚੁੱਕਾ ਸੀ। ਇਸ ਕਾਲ-ਖੰਡ (200 ਈ.ਪੂ. ਤੋਂ 200 ਈ. ਤੱਕ) ਵਿੱਚ ਰਾਜਸੀ ਸੱਤਾ ਨੂੰ ਸਥਾਪਤ ਤੇ ਬਹਾਲ ਰੱਖਣ ਲਈ ਬਣਾਏ ਗਏ ਨਿਯਮ/ਕਾਨੂੰਨ ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਬ੍ਰਾਹਮਣ ਦੀ ਅਹਿਮੀਅਤ ਨੂੰ ਵਧਾ ਕੇ ਸਰਵਉੱਚ ਜਗ੍ਹਾ ਤੱਕ ਲੈ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਪ੍ਰਵੇਸ਼ ਕਰਨ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਨਾਥ ਜੋਗੀ ਸਾਹਿਤ ਵੀ ਲਿਖਿਆ ਗਿਆ, ਪਰ ਇਹ ਸਾਰੇ ਲੋਕ ਸਮਾਜ ਦਾ ਤਿਆਗ ਕਰਕੇ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਭਾਂਜਵਾਦੀ ਰੁਚੀ ਦੇ ਧਾਰਨੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸਮਾਜ ਦੀਆਂ ਨਿਮਨ ਧਿਰਾਂ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਕੋਈ ਵੀ ਸਾਰਥਕ ਯੋਗਦਾਨ ਨਹੀਂ ਰਿਹਾ। ਸੋ ਮੱਧਕਾਲ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਮਿਲਣ ਵਾਲਾ ਸਮੁੱਚਾ ਸਾਹਿਤ ਦਮਿਤ ਧਿਰ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਪ੍ਰਵਚਨ ਉਸਾਰਨ ਵਿੱਚ ਨਾਕਾਮ ਹੀ ਰਿਹਾ ਹੈ।

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਸਪਸ਼ਟ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਮੱਧਕਾਲ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਭਾਰਤੀ ਸਮਾਜ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਤਾਣਾ-ਬਾਣਾ ਵਰਣ ਆਧਾਰਿਤ ਕਠੋਰ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦਾ ਸਰੂਪ ਧਾਰਨ ਕਰ ਚੁੱਕਾ ਸੀ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਤੋੜਨ ਲਈ ਕੋਈ ਵੀ ਧਿਰ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਸੰਵਾਦੀ ਜਾਂ ਪ੍ਰਵਚਨੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਨਹੀਂ ਆ ਸਕੀ। ਪਰ ਜਿਉਂ ਹੀ ਬਾਹਰੋਂ ਆਏ ਹਮਲਾਵਰਾਂ ਨੇ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜਸੀ ਵਿਵਸਥਾ ਉੱਤੇ ਗ਼ਲਬਾ ਕਾਇਮ ਕਰ ਲਿਆ, ਤਾਂ ਧਾਰਮਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਇੱਕ ਹੋਰ ਨਵੀਂ ਧਿਰ ਵੀ ਹਿੰਦੁਸਤਾਨ ਦੀ ਸਰ-ਜ਼ਮੀਨ ਉੱਤੇ ਆ ਬਿਰਾਜੀ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਵੀ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਭਾਰਤੀ ਰਾਜ ਦੀ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਮੁਸਲਿਮ ਸ਼ਾਸਕਾਂ ਦੇ ਕਾਬਜ਼ ਹੋਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੀ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਮੁਸਲਮਾਨ ਉੱਤਰੀ ਭਾਰਤ ਸਮੇਤ ਭਾਰਤ ਦੀਆਂ ਹੋਰਨਾਂ ਥਾਂਵਾਂ ਉੱਤੇ ਆਪਣੇ ਟਿਕਾਣੇ ਬਣਾ ਚੁੱਕੇ ਸਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਮੁਸਲਮਾਨਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਤੀ ਦੇਖਣ ਨੂੰ ਮਿਲਦੀ ਹੈ। ਇੱਕ ਉਹ ਜੋ ਕੱਟੜ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਕਿਸਮ ਦੇ ਸਨ, ਪਰ ਦੂਜੇ ਉਹ ਵੀ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਾ ਕੇਵਲ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਨੂੰ ਕਬੂਲਿਆ, ਸਗੋਂ ਇਸਲਾਮੀ ਸੱਭਿਆਚਾਰ ਦਾ ਭਾਰਤੀਕਰਨ ਵੀ ਕੀਤਾ। ਇਸਲਾਮ ਆਪਣੇ ਸਥਾਪਨਾ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਦੋ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਲੈ ਕੇ ਚੱਲਿਆ ਆ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਪਹਿਲੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਉਹ ਮੁਸਲਮਾਨ ਸਨ, ਜੋ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕੱਟੜ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੇ ਇਸਲਾਮੀ ਕਾਨੂੰਨ ਦੀ ਪਾਲਣਾ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਨ। ਦੂਜੇ ਉਹ ਸਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਗ਼ੈਰ ਇਸਲਾਮਿਕ ਧਰਮਾਂ ਦੇ ਲੋਕ ਵੀ ਸਨਮਾਨਯੋਗ ਸਨ। ਅਜਿਹੇ ਲੋਕ ਮੁਸਲਮਾਨ ਤਾਂ ਹੈ ਹੀ ਸਨ, ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਤੇ ਜੀਵਨ-ਜੁਗਤੀ ਦੇ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਇਹ ਸੂਫ਼ੀ ਅਖਵਾਏ ਜਾਣ ਲੱਗੇ। ਮੱਧਕਾਲੀਨ ਭਾਰਤ ਦੇ ਪ੍ਰਾਰੰਭਕ ਦੌਰ ਵਿੱਚ ਜੇਕਰ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦਾ ਆਗਮਨ ਹੋਇਆ ਤਾਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸੂਫ਼ੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਤੌਰ ’ਤੇ ਜਾਣਿਆਂ ਗਿਆ। ਇਸ ਦੀ ਸਥਾਪਨਾ ਭਾਵੇਂ ਅਰਬ ਦੇ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਹੀ ਹੋ ਗਈ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਮੁਲਕਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਤੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਬਹੁਤ ਜ਼ਿਆਦਾ ਹੋਇਆ। ਪਰ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉੱਤਰੀ ਅਤੇ ਦੱਖਣੀ ਭਾਰਤ ਦੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਖਿੱਤਿਆਂ ਵਿੱਚ ਭਗਤੀ ਮਤ ਵੀ ਪ੍ਰਚਲਨ ਵਿੱਚ ਆ ਗਿਆ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਅਹਿਮ ਗੁਰਮਤਿ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਕ ਸਥਾਪਨਾ ਮੱਧਕਾਲੀ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵਡਮੁੱਲੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਹੈ, ਕਿਉਂਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਮੱਧਕਾਲ ਵਿੱਚ ਸਭ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਹੋਂਦ ਵਿੱਚ ਆਇਆ ਤੇ ਇਸ ਦੇ ਪੈਰੋਕਾਰਾਂ ਦੀ ਸਲਾਹਕੁੰਨ ਨੀਤੀ ਕਾਰਨ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਦੱਬੇ-ਕੁਚਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਿੱਚ ਇਸ ਦੀ ਸਾਖ਼ ਵੀ ਤੇਜ਼ੀ ਨਾਲ ਵਧਦੀ ਗਈ। ਇਹ ਇੱਕ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਜਿੱਥੇ ਇਸਲਾਮ ਦਾ ਪਾਸਾਰ ਸੀ, ਉੱਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਦੇ ਸਤਾਏ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਤੌਰ ’ਤੇ ਅਸੁਰੱਖਿਅਤ ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਇੱਕ ਵੱਡੀ ਢਾਰਸ ਬੰਨ੍ਹਣ ਵਾਲਾ ਮੁਕਾਮ ਸੀ। ਬਾ-ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤੇ ਬੇ-ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦੋਵਾਂ ਕਿਸਮਾਂ ਦੇ ਸੂਫ਼ੀ ਭਾਰਤੀ ਧਰਾਤਲ ਉੱਤੇ ਆਪੋ-ਆਪਣੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਨੂੰ ਦਲਦਲੇ ਰਾਜਸੀ-ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚੇ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਲਈ ਕਾਰਜ ਕਰਦੇ ਰਹੇ। ਵੈਸੇ ਤਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦੀ ਤਾਦਾਦ ਏਨੀ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮੁੱਚਾ ਬਿਉਰਾ ਇਕੱਠਾ ਕਰਨਾ ਕਾਫ਼ੀ ਕਠਿਨ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਕੇਵਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਦਾ ਜ਼ਿਕਰ ਕੀਤਾ ਜਾਵੇਗਾ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਅਧਿਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਾਹਿਤ ਰਚਨਾ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਵੀ

ਆਪਣੀ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਦਿਆਂ ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ ਦੇ ਹੇਠ ਲਿਖੇ ਵਿਚਾਰ ਯਾਦ ਆਉਂਦੇ ਹਨ:-

> *ਭਾਰਤੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਦਾ ਘੇਰਾ ਬਹੁਤ ਵਸੀਹ ਹੈ। ਬਾਹਰੋਂ ਆ ਕੇ ਵੱਸੇ ਅਤੇ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਜੰਮ-ਪਲ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਵੇਸ਼ਾਂ ਨੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਵਿੱਚ ਵੀ ਢੇਰ ਸਾਰਾ ਸਾਹਿਤ ਰਚਿਆ, ਪਰ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤੀ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਇਲਾਕਾਈ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਸਾਹਿਤ ਲਿਖਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਪਾਈ। ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ ਦਾਨਿਸ਼ਵਰਾਂ ਨੇ ਫ਼ਾਰਸੀ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਸਥਾਨਕ ਬੋਲੀਆਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦਾ ਮਾਧਿਅਮ ਬਣਾਇਆ। ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਨੇੜੇ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਆਲਮਾਂ ਨੇ ਇਸਲਾਮ ਅਤੇ ਤਸੱਵੁਫ਼ ਦੇ ਗੁੱਝੇ ਦਾਰਸ਼ਨਿਕ ਰਹੱਸਾਂ ਤੇ ਸਿਧਾਂਤਾਂ ਨੂੰ ਆਮ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਜ਼ੁਬਾਨ ਅਤੇ ਸਥਾਨਕ ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿੱਚ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ। ਇਉਂ ਭਾਰਤੀ ਖਿੱਤੇ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀਆਂ ਦੋ ਸਮਾਨਾਂਤਰ ਧਾਰਾਵਾਂ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ-ਗੋਚਰ ਹੁੰਦੀਆਂ ਹਨ: ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਫ਼ਾਰਸੀ ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਇਸਲਾਮ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਮਤ ਦੇ ਸਿਧਾਂਤਕ ਪਹਿਲੂ ਅਤੇ ਵਡੇਰੇ ਸੂਫ਼ੀ ਆਲਮਾਂ ਦੇ ਵਚਨ (ਮਾਲਫ਼ੂਜ਼) ਪ੍ਰਮੁੱਖ ਹਨ। ਦੂਜੀ ਧਾਰਾ ਇਲਾਕਾਈ/ਸਥਾਨਕ ਬੋਲੀਆਂ ਵਿੱਚ ਰਚੇ ਗਏ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਹੈ, ਜੋ ਪ੍ਰਭਾਵ ਪੱਖੋਂ ਵਧੇਰੇ ਪ੍ਰਬਲ ਹੈ ਤੇ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਵਿੱਚ ਵਧੇਰੇ ਮਕਬੂਲ ਹੋਈ।*[7]

ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਪਰਾਰੰਭ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਸੰਸਥਾਪਕ ਹਜ਼ਰਤ ਮੁਹੰਮਦ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ ਤੇ ਉੱਥੋਂ ਹੀ ਇਹ ਵਿਕਾਸ ਦੀ ਤੋਰ ਚਲਦਿਆਂ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖਿੱਤਿਆਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਭਾਰਤ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆ ਪਹੁੰਚਿਆ। ਪਰ ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀਵਾਦ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਬਾਰ੍ਹਵੀਂ ਸਦੀ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੁਆਰਾ ਰਚਿਤ ਸ਼ਬਦਾਂ ਤੇ ਸਲੋਕਾਂ ਦੇ ਸਿਰਜਣ ਕਾਲ ਤੋਂ ਹੀ ਹੋਇਆ ਮੰਨਿਆਂ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਹਾਲਾਂਕਿ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਤੇ ਸੂਫ਼ੀ ਦਰਸ਼ਨ ਬਾਰੇ ਵਿਭਿੰਨ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀਆਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਹੋ ਚੁੱਕੀਆਂ ਹਨ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਧਾਰਨਾਵਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ-ਜਾਚ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਬਾਹਰੀ ਦਿਖਾਵੇ, ਭੇਖਵਾਦ, ਵਹਿਮ-ਭਰਮ, ਥੋਥੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡ ਤੇ ਦੀ ਥਾਵੇਂ ਮਨੁੱਖੀ ਮਨ ਦੀ ਉੱਚਤਾ ਤੇ ਸੁੱਚਤਾ ਦੀ ਗੱਲ ਕਰਨ ਵਾਲੀ ਵਿਹਾਰਕ ਸਾਧਨਾ ਪੱਧਤੀ ਦਾ ਨਾਮ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਧਾਰਾ ਵਿੱਚ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ, ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ, ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ, ਅਲੀ ਹੈਦਰ, ਫ਼ਰਦ ਫ਼ਕੀਰ, ਹਾਸ਼ਮ ਸ਼ਾਹ, ਮੀਰਾਂ ਸ਼ਾਹ ਜਲੰਧਰੀ ਤੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਚਾਚੜਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਜਿੱਥੇ ਨਿਮਨ ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਆਤਮਿਕ ਢਾਰਸ ਦੇਣ ਵਿੱਚ ਸਫਲ ਹੋਈਆਂ, ਉੱਥੇ ਤਤਕਾਲੀ ਸੱਤਾਧਾਰੀ ਧਿਰ ਅਤੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਹੀ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਸਮਾਜਿਕ-ਨੈਤਿਕ ਵਿਧਾਨ ਨਾਲ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਂਦਿਆਂ ਇਸ ਦੇ ਆਸਾਨ ਬਦਲ ਸਿਰਜਣ ਵਿੱਚ ਵੀ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਤ ਹੋਈਆਂ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਬਾਨੀ ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦੁਦੀਨ ਮਸਊਦ ਸ਼ਕਰਗੰਜ ਨੂੰ ਹੀ ਮੰਨਿਆਂ ਗਿਆ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਲੋਕ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਾਮ ਹੈ। ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਮੁਢਲੇ ਸੂਫ਼ੀ ਹੋਣ ਕਰਕੇ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਮੁਸਲਮਾਨ ਵਾਂਗ ਵਿਚਰਦੇ ਰਹੇ, ਪਰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਵਰਤਾਰੇ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਨਕਾਰਿਆ ਹੀ ਹੈ। ਲੇਕਿਨ ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਗਹੁ ਨਾਲ ਵਿਚਾਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਸਨਾਤਨ ਕਾਲ ਤੋਂ ਚਲੇ ਆ ਰਹੇ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਧਰਮ-ਸ਼ਾਸਤਰੀ ਚਿੰਤਨ ਅਤੇ ਸਾਧਨਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤਰੀਕਿਆਂ ਨਾਲ ਵੀ ਸੰਵਾਦ ਰਚਾਉਣ ਵਿੱਚ ਪਹਿਲ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦਾ ਅਨੁਭਵ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਕਾਵਿ ਦਾ ਅਮੀਰੀ ਗੁਣ ਰਿਹਾ। ਜਿਸ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦਾ ਲੋਕ-ਪੱਖੀ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪ੍ਰਚਾਰ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਕੀਤਾ, ਉਸ ਨੂੰ ਦੇਖ ਕੇ ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ ਦੀ ਲਿਖੀ ਗੱਲ ਯਾਦ ਆਉਂਦੀ ਹੈ:-

> *ਧਰਮ-ਸਾਧਨਾ ਸੂਫ਼ੀ ਕਲਾਮ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਇਸ ਦਾ ਕੇਂਦਰੀ ਸੁਰ ਹੈ ਧਰਮ-ਭਾਵਨਾ।... ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਰੱਬ ਤੋਂ ਵਧੀਕ ਬੰਦੇ ਦੇ ਨੇੜੇ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।... ਵਿਅਕਤੀਗਤ ਅਤੇ ਸਥਾਨਗਤ*

ਸਥਿਤੀ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਪ੍ਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਅਤਿਅੰਤ ਸੁਚੇਤ ਹਨ। ਇਸ ਦੇ ਕਾਰਨ ਉਹ ਅਨੁਭਵਮੁੱਖ ਰਹਿੰਦੇ, ਚਿੰਤਨਮੁੱਖ ਕਦੇ ਕਦਾਈਂ ਹੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਉਹ ਰਹੱਸਵਾਦੀ ਨਹੀਂ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵੀ ਹਨ।[8]

ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕਾਂ ਕੋਲ ਕਰਮ-ਕਾਂਡਾਂ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ ਰਹੱਸ ਅਨੁਭਵ ਸੀ। ਇਹ ਅਨੁਭਵ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਵਖਰੇਵੇਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉੱਠ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਰਹਿਤਲ 'ਤੇ ਹੀ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਦੂਜੀ ਗੱਲ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਵੱਲੋਂ ਜਿਸ ਅਨੁਭਵ ਨੂੰ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਤੱਕ ਪ੍ਰਸਾਰਿਆ ਗਿਆ, ਉਸ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਨਿੱਜਤਵ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ ਸਮੂਹਿਕਤਾ ਨਾਲ ਜਾ ਜੁੜਦਾ ਹੈ। ਡਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ ਦੇ ਕਥਨਾਂ ਦੀ ਰੌਸ਼ਨੀ ਵਿੱਚ ਇਸ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਸਮਝਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ:-

ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਮਨੁੱਖੀ ਚਿੰਤਨ ਦੀ ਕਿਸੇ ਕੋਸ਼ਿਸ਼ ਦਾ ਨਤੀਜਾ ਨਹੀਂ, ਬਲਕਿ ਸਮੂਹਿਕ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਦੀ ਸਹਿਜ ਸੁਭਾਅ ਚੜ੍ਹਤਲ ਹੈ ਤੇ ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਇਸ ਨੇ ਵਿਸ਼ਵ ਦੇ ਹਰ ਧਰਮ ਦੀ ਅਧਿਆਤਮਿਕਤਾ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਈ ਹੈ। ਕੁਰਾਨ ਦੀ ਸੂਖਮ ਤਾਜ਼ਗੀ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਮਾਨਵੀ ਜਜ਼ਬਿਆਂ, ਵਲਵਲਿਆਂ ਤੇ ਅਹਿਸਾਸਾਂ ਵਿੱਚ ਹੰਢਾਇਆ। ਇਸੇ ਖ਼ੁਮਾਰੀ, ਤਰਜ਼ੇ-ਜ਼ਿੰਦਗੀ ਅਤੇ ਮਸਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਹਰ ਧਰਮ ਚਿੰਤਨ ਵਿੱਚ ਡੁੱਬ ਕੇ ਇਲਾਹੀ ਸਾਦਗੀ ਨੂੰ ਤਲਾਸ਼ਿਆ, ਪਰ ਕਿਸੇ ਫ਼ਲਸਫ਼ੇ (ਚਿੰਤਨ) ਦੀ ਗ਼ੁਲਾਮੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਰੱਬਾਨੀ ਨੂਰ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲਦਿਆਂ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਉਲੇਮਾ ਦੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਫ਼ਤਵਿਆਂ ਦੀ ਪਰਵਾਹ ਵੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤੀ, ਜੋ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉੱਚੀ ਸੁਰਤਿ ਨੂੰ ਕਾਇਦੇ-ਕਾਨੂੰਨ ਵਿੱਚ ਬੰਨ੍ਹਣਾ ਚਾਹੁੰਦੇ ਸਨ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਆਪਣੀ ਚੇਤਨਾ ਨੂੰ ਰਾਜਸੀ ਲੋਭ ਦੀਆਂ ਜ਼ੰਜੀਰਾਂ ਤੋਂ ਸਦਾ ਮੁਕਤ ਰੱਖਿਆ।

ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਆਪਣੇ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਅਤੇ ਅਕੀਦੇ ਨੂੰ ਕਿਸੇ ਵੀ ਧਰਮ ਦੀ ਬਾਹਰਮੁੱਖਤਾ (ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਇਸਲਾਮ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਵੇ) ਨਾਲ ਧਿਰ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਨੂੰ ਧੁਰ ਨਾਲ ਜੋੜੀ ਰੱਖਿਆ। ਇਸੇ ਕਰਕੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਨੇ ਖ਼ੁਦਾਪ੍ਰਸਤੀ ਤੋਂ ਥੱਲੇ ਉਤਰ ਕੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸਿਆਸਤ ਤੇ ਹਕੂਮਤਾਂ ਨਾਲ ਕੋਈ ਬੰਧਨ ਵਾਲਾ ਰਿਸ਼ਤਾ ਨਹੀਂ ਰੱਖਿਆ।[9]

ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੇ ਕਲਾਮ ਦਾ ਸਵਾਲ ਹੈ, ਤਾਂ ਉਸ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿੱਚੋਂ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ ਮਨ ਦੀ ਮਲੀਨਤਾ ਦੂਰ ਕਰਨ ਦੀ ਸੁਰ ਉੱਭਰਦੀ ਹੈ:-

ਦਿਲਹੁ ਮੁਹਬਤਿ ਜਿੰਨ੍ ਸੇਈ ਸਚਿਆ ॥
ਜਿਨ੍ ਮਨਿ ਹੋਰੁ ਮੁਖਿ ਹੋਰੁ ਸਿ ਕਾਂਢੇ ਕਚਿਆ ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 488)

ਫਰੀਦਾ ਕਾਲੇ ਮੈਡੇ ਕਪੜੇ ਕਾਲਾ ਮੈਡਾ ਵੇਸੁ ॥
ਗੁਨਹੀ ਭਰਿਆ ਮੈ ਫਿਰਾ ਲੋਕੁ ਕਹੈ ਦਰਵੇਸੁ ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1381)

ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਦੁਨੀਆਂ ਦੇ ਸਾਰੇ ਸੁਖ ਸਾਧਨ, ਵਸਤੂਗਤ ਸ਼ਾਨੋ-ਸ਼ੌਕਤ ਤੇ ਮਾਇਕ ਅਮੀਰੀ ਨੂੰ ਮਾਨਵ ਦੇ ਕੁਕਰਮ ਕਰਨ ਦਾ ਮੂਲ ਸਰੋਤ ਦਰਸਾਇਆ ਹੈ:-

ਫਰੀਦਾ ਸਕਰ ਖੰਡੁ ਨਿਵਾਤ ਗੁੜੁ ਮਾਖਿਓ ਮਾਂਝਾ ਦੁਧੁ ॥
ਸਭੇ ਵਸਤ ਮਿਠੀਆਂ ਰਬ ਨ ਪੁਜਨਿ ਤੁਧੁ ॥
ਫਰੀਦਾ ਕੰਨਿ ਮੁਸਲਾ ਸੂਫੁ ਗਲਿ ਦਿਲਿ ਕਾਤੀ ਗੁੜੁ ਵਾਤਿ ॥

ਬਾਹਰਿ ਦਿਸੈ ਚਾਨਣਾ ਦਿਲਿ ਅੰਧਿਆਰੀ ਰਾਤਿ ॥

(ਸ੍ਰੀ ਗੁਰੂ ਗ੍ਰੰਥ ਸਾਹਿਬ, ਪੰਨਾ 1379-1380)

ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਾਸਤਵਿਕਤਾ ਦੇ ਗਿਆਨ ਹੋਣ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਮਾਨਸਿਕ ਧੀਰਜ ਵੀ ਮਿਲਦਾ ਹੈ, ਇਹ ਗੱਲ ਵੀ ਸਰਵ-ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਰਹੀ ਹੈ ਕਿ ਤਤਕਾਲੀ ਦਿੱਲੀ ਦੇ ਤਖ਼ਤ 'ਤੇ ਬੈਠੇ ਸ਼ਾਸਕ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨਾਲ ਨੇੜਤਾ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਕਾਮਯਾਬ ਰਹੇ ਸਨ। ਪਰ ਇਹ ਨੇੜਤਾ ਧਾਰਮਿਕ ਸਾਂਝ ਕਾਰਨ ਸੀ। ਇਸ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸ਼ਾਹੀ ਦਰਬਾਰ ਤੋਂ ਇੱਕ ਦੂਰੀ ਹਮੇਸ਼ਾ ਬਣਾਈ ਰੱਖੀ। ਇੱਥੋਂ ਤੱਕ ਕਿ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੇ ਦਿੱਲੀ ਨੂੰ ਛੱਡ ਪਾਕਪਟਨ ਜਾਣਾ ਕਿਤੇ ਬਿਹਤਰ ਸਮਝਿਆ। ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ ਦੇ ਸ਼ਬਦ ਇਸ ਗੱਲ ਦੀ ਠੋਸ ਗਵਾਹੀ ਭਰਦੇ ਹਨ:-

> *ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਆਪਣੇ ਵੇਲੇ ਦੀ ਰਾਜਦਰਬਾਰੀ ਭਾਸ਼ਾ, ਬਾਵਜੂਦ ਉਸੇ ਧਾਰਮਿਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿੱਚੋਂ ਹੋਣ ਵਿਚਰਨ ਦੇ, ਤੋਂ ਵੀ ਬਾਗ਼ੀ ਰਿਹਾ ਹੈ ਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਲੋਕ-ਵਿਰੋਧੀ ਜਾਬਰ ਨੀਤੀਆਂ ਤੋਂ ਵੀ ਦੂਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਸ਼ੇਖ਼ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਵਿੱਚ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਉੱਚ ਨੈਤਿਕ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਅਤੇ ਸੱਚੇ ਮਨੁੱਖੀਪਣ ਨੂੰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਨ, ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੀ ਮਨੁੱਖੀ ਗਿਰਾਵਟ ਤੋਂ ਕਿਨਾਰਾ ਕਰਨ ਅਤੇ ਥੋੜ੍ਹ-ਚਿਰੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਅੱਲ੍ਹਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਕਰਨ ਦਾ ਸੁਨੇਹਾ ਹੈ।*[10]

ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿਧਾਰਾ ਦੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਕ੍ਰਮ ਵਿੱਚ ਦੂਜਾ ਵੱਡਾ ਨਾਮ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਦਾ ਹੈ। ਜਿਵੇਂ ਕਿ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਦੇ ਮਾਧਿਅਮ ਰਾਹੀਂ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਸਨਾਤਨੀ ਧਰਮਤੰਤਰੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਜਕੜ-ਜਾਲ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਵਿੱਚ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਖ਼ਤ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਵਲਗਣਾਂ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਰੱਖਣ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਰੋਲ ਅਦਾ ਕੀਤਾ ਤੇ ਇੱਕ ਅਜਿਹਾ ਮੀਲ-ਪੱਥਰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰ ਦਿੱਤਾ, ਜਿਸ ਦੇ ਮੁਕਾਮ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਜਨਵਾਦੀ ਸਰੂਪ ਦਾ ਪ੍ਰਸਾਰ ਹੋਇਆ, ਉੱਥੇ ਦਮਿਤ ਲੋਕਾਈ ਲਈ ਆਤਮਿਕ ਅਸੁਰੱਖਿਆ ਤੋਂ ਬਚਣ ਤੇ ਮੁਕਤੀ ਹਾਸਲ ਕਰਨ ਲਈ ਧਾਰਮਿਕ ਬਦਲ ਵੀ ਉਪਲਬਧ ਕਰਵਾਇਆ। ਇਸ ਕੜੀ ਵਿੱਚ ਵਾਧਾ ਕਰਦਿਆਂ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਅਨੁਸਾਰ ਪ੍ਰਚਾਰਿਤ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਦਾ ਨਵੇਕਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਅਨੁਸਰਣ ਕੀਤਾ। ਉਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਸ਼ਰ੍ਹਈ ਪ੍ਰਭਾਵ ਖੇਤਰ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਜਨ-ਮਾਨਸ ਦੇ ਚੇਤੰਨ ਮਨ ਦੇ ਨਜ਼ਦੀਕ ਲੈ ਆਂਦਾ। ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਅਜਿਹੇ ਖੁੱਲ੍ਹੇ-ਡੁੱਲ੍ਹੇ ਪ੍ਰਭਾਵੀ ਸਰੂਪ ਕਾਰਨ ਬ੍ਰਾਹਮਣਵਾਦ ਤੋਂ ਦੁਖੀ ਲੋਕਾਈ ਦਾ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵਿੱਚ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਹੋਰ ਵਧੇਰੇ ਪਕੇਰਾ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ। ਕਾਵਿ ਦੀ ਸਧਾਰਨ ਸ਼ੈਲੀ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਰੰਗਤ ਨੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਇਕਾਗਰਤਾ ਬਾਕੀ ਦੇ ਕਰਮ-ਕਾਂਡੀ ਵਰਤਾਰੇ ਵੱਲੋਂ ਹਟਾ ਕੇ ਸੂਫ਼ੀਮਤ ਵੱਲ ਖਿਚ ਲਈ। ਸ਼ਾਇਦ ਅਜਿਹੀਆਂ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਮੁੱਖ ਰੱਖਦਿਆਂ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਨੇ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

> *ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਮਧੁਰ ਬਾਣੀ ਪਿਆਰ, ਹਮਦਰਦੀ, ਦੂਸਰਿਆਂ ਦੇ ਦੁੱਖ ਨਾਲ ਸਾਂਝ ਪਾਉਣ ਦੇ ਗੁਣਾਂ ਨੇ ਨਿਮਨ ਵਰਗ ਨੂੰ ਇਸਲਾਮ ਕਬੂਲ ਕਰਨ ਲਈ ਪ੍ਰੇਰਿਆ।*[11]

ਭਗਤੀ ਕਾਵਿ ਵਾਂਗ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਜਾਤੀਵਾਦੀ ਵਿਵਸਥਾ ਅਤੇ ਸ਼ਰ੍ਹੀਅਤ ਉੱਤੇ ਚੋਟ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਮਨ ਜਾਤੀਆਂ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਦਸ਼ਾ ਨੂੰ ਉਭਾਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਨਵੇਕਲੇ ਢੰਗ ਨਾਲ ਵਿਰੋਧਤਾ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕੀਤਾ:-

ਰਹੁ ਵੇ ਕਾਜੀ ਦਿਲ ਨਹੀਂਓ ਰਾਜੀ
ਗੱਲਾਂ ਹੋਈਆਂ ਤਾਂ ਹੋਵਣ ਵਾਲੀਆਂ ॥ 3 ॥
ਸੇਈ ਰਾਤਾਂ ਲੇਖੇ ਪਉਸਨਿ
ਜੋ ਨਾਲ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਜਾਲੀਆਂ ॥ 4 ॥
ਨਾਉਂ ਹੁਸੈਨਾ ਤੇ ਜਾਤ ਜੁਲਾਹਾ,
ਗਾਲੀਆਂ ਦੇਂਦੀਆਂ ਤਾਣੀਆਂ ਵਾਲੀਆਂ ॥ 5 ॥

(ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ)

ਤਤਕਾਲੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਵਿਗੜੀ ਹਾਲਤ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਤੋਂ ਲੁਕੀ ਹੋਈ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਇਸ ਬਾਰੇ ਕੋਈ ਵੀ ਟਿੱਪਣੀ ਕਰਨੀ ਮੌਤ ਸਹੇੜਨ ਬਰਾਬਰ ਸੀ। ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਪਹਿਲਾਂ ਬੇ-ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਹੋ ਕੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਕੀਤਾ, ਉੱਥੇ ਸਮੁੱਚੇ ਵਰਤਾਰੇ ਵਿਚਲੇ ਵਿਗਾੜ 'ਤੇ ਕਰਾਰੀ ਚੋਟ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਇਹ ਚੋਟ ਧਰਮਤੰਤਰ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਬਾਕੀ ਪਹਿਲੂਆਂ ਉੱਤੇ ਵੀ ਲੱਗਦੀ ਹੈ:-

ਜਹਾਂ ਦੇਖੋ ਤਹਾਂ ਕਪਟ ਹੈ,
ਕਹੂੰ ਨ ਪਾਇਓ ਚੈਨ।
ਦਗ਼ਾਬਾਜ਼ ਸੰਸਾਰ ਤੇ
ਗੋਸ਼ਾ ਪਕੜ ਹੁਸੈਨ॥ 1 ॥ਰਹਾਉ॥
ਮਨ ਚਾਹੇ ਮਹਿਬੂਬ ਕੋ,
ਤਨ ਚਾਹੇ ਸੁਖ ਚੈਨ।
ਦੋਇ ਰਾਜੇ ਕੀ ਸੀਧ ਮੇਂ
ਕੈਸੇ ਬਣੇ ਹੁਸੈਨ॥ 2॥

(ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ)

ਜਿੱਥੇ ਬ੍ਰਾਹਮਣੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਅਨੁਸਾਰ ਨੀਚ ਜਾਤੀ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਕਿਸੇ ਕਿਸਮ ਦਾ ਧਾਰਮਿਕ, ਆਤਮਿਕ ਜਾਂ ਰਾਜਸੀ ਅਧਿਕਾਰ ਨਹੀਂ, ਉੱਥੇ ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ ਨੇ ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਚਾਰਧਾਰਾ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਅਜਿਹੇ ਕਲਾਮ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕੀਤੀ, ਜਿਸ ਨੇ ਦਮਿਤ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਸਕੂਨ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਮੰਦੀ ਹਾਂ ਚੰਗੀ ਹਾਂ
ਭੀ ਸਾਹਿਬ ਤੇਰੀ ਬੰਦੀ ਹਾਂ॥ 1 ॥ਰਹਾਉ॥
ਗਹਿਲਾ ਲੋਕੁ ਜਾਣੈ ਦਾਵਾਨੀ,
ਮੈਂ ਸਾਹਿਬ ਦੇ ਰੰਗ ਰੰਗੀ ਹਾਂ॥ 1॥
ਸਾਜਨੁ ਮੇਰਾ ਅੱਖੀਂ ਵਸਦਾ,
ਮੈਂ ਗਲੀਏ ਫਿਰਾਂ ਨਿਸ਼ੰਗੀ ਹਾਂ॥ 2॥
ਕਹੈ ਹੁਸੈਨ ਫਕੀਰ ਸਾਂਈਂ ਦਾ
ਮੈਂ ਵਰ ਚੰਗੇ ਨਾਲ ਮੰਗੀ ਹਾਂ॥ 3॥

(ਸ਼ਾਹ ਹੁਸੈਨ)

ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਦਾ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਵਿੱਚ ਵਿਲੱਖਣ ਸਥਾਨ ਹੈ। ਬਾਹੂ ਦੇ ਜੀਵਨ ਕਾਲ ਵਿੱਚ ਧਰਮਤੰਤਰੀ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਅਤੇ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ ਦਾ ਕਬਜ਼ਾ ਸੀ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਅਖੌਤੀ ਕਿਸਮ ਦਾ ਗਿਆਨ ਪ੍ਰਚਾਰ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਠੱਗਣ ਦਾ ਵਸੀਲਾ ਸੀ। ਹਾਲਾਂ
ਕਿ ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਬਾ-ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਸੀ ਤੇ ਗਿਆਨ ਨਾਲ ਨੱਕੋ-ਨੱਕ ਭਰਿਆ ਹੋਇਆ ਸੀ, ਇਸ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਉਸ ਨੇ ਇਸ਼ਕ ਦੇ ਮਾਰਗ ਦੀ ਬਹੁਤ ਸਰਲਤਾ ਨਾਲ ਵਿਆਖਿਆ ਕੀਤੀ। ਬੇਥਾਹ ਦੌਲਤ ਹੁੰਦਿਆਂ ਹੋਇਆਂ ਵੀ ਦੁਨਿਆਵੀ ਸੁਹਜ ਸੁਆਦ ਵਿੱਚ ਖਚਿਤ ਹੋਣ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ ਉਸ ਨੇ ਪ੍ਰਮਾਤਮਾ ਦੀ ਬੰਦਗੀ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣਾ ਜ਼ਿਆਦਾ ਜ਼ਰੂਰੀ ਸਮਝਿਆ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਢੇਰ ਸਾਰੀਆਂ ਕਿਤਾਬਾਂ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਵੀ ਕੀਤੀ। ਉਸ ਦੇ ਕਲਾਮ ਵਿੱਚ ਸਨਾਤਨ ਕਾਲ ਦੇ ਧਰਮਤੰਤਰੀ ਚਿੰਤਨ, ਚੇਤਨਾ ਤੇ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗਾਂ ਦੇ ਨਾਲ-ਨਾਲ ਪੂਰਵ ਕਾਲੀ ਮਾਨਵ

ਦੋਖੀ ਗਿਆਨ ਪਰੰਪਰਾ ਪ੍ਰਤੀ ਵੀ ਵਿਰੋਧਤਾ ਝਲਕਦੀ ਹੈ। ਧਰਮ ਜਿਸ ਦਾ ਅਸਲ ਆਧਾਰ ਮਾਨਵਵਾਦ ਹੈ, ਉਸ ਸਮੇਂ ਕੇਵਲ ਭੇਖ ਦਾ ਵਪਾਰ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਿਆ ਸੀ। ਪੁਜਾਰੀ ਤੇ ਮੁਲਾਣੇ ਆਪਣੇ-ਆਪਣੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਵਿਖਾਵਾ ਕਰਕੇ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨੂੰ ਆਡੰਬਰ ਵਿੱਚ ਉਲਝਾਉਣ ਵਿੱਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਸਨ। ਇਸ ਆਡੰਬਰ ਨੂੰ ਬਾਹੂ ਨੇ ਤੀਖਣ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਪਛਾਣਦਿਆਂ, ਇਸ ਦਾ ਪਰਦਾਫ਼ਾਸ਼ ਕੀਤਾ ਹੈ:-

ਅੰਦਰ ਹੂ ਤੇ ਬਾਹਰ ਵ ਹੂ, ਵੱਤ ਬਾਹੂ ਕਿਥੇ ਲੱਭੀਏ ਹੂ।
ਸੈ ਰਿਆਜ਼ਤ ਕਰ ਕਰਾਹਾਂ, ਖ਼ੂਨ ਜਿਗਰ ਦਾ ਪੀਵੇ ਹੂ।
ਲੱਖ ਹਜ਼ਾਰ ਕਿਤਾਬਾਂ ਪੜ੍ਹ ਕੇ, ਦਾਨਿਸ਼ਮੰਦ ਸਦੀਵੇ ਹੂ।
ਨਾ ਫ਼ਕੀਰ ਤਹੇਦਾ ਬਾਹੂ, ਕਬਰ ਜਹੇਦੀ ਜੀਵੇ ਹੂ।

(ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ)

ਬਾਹੂ ਅਜਿਹੇ ਗਿਆਨ ਦਾ ਸਮਰਥਨ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਜੋ ਮਨੁੱਖ ਨੂੰ ਦੁਨਿਆਵੀ ਕਾਰ-ਵਿਹਾਰ ਤੋਂ ਮੋੜ ਕੇ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਕਰਦਿਆਂ ਪ੍ਰਭੂ ਮਿਲਾਪ ਵੱਲ ਲੈ ਜਾਵੇ। ਆਤਮਿਕ ਪਵਿੱਤਰਤਾ ਨੂੰ ਸਰਵ ਪ੍ਰਥਮ ਰੱਖਦਿਆਂ ਉਸ ਨੇ ਹਰੇਕ ਪ੍ਰਕਾਰ ਦੇ ਪੂਜਾ ਅਨੁਸ਼ਠਾਨ ਨੂੰ ਨਕਾਰਿਆ। ਕਿਤਾਬੀ ਗਿਆਨ ਮਾਨਵ ਦੀ ਬੌਧਿਕ ਸੀਮਾ ਨਿਰਧਾਰਤ ਕਰਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇਹ ਗਿਆਨ ਉਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਕਰਨ ਵਿੱਚ ਕਾਰਗਰ ਸਾਬਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ:-

ਕਲਮੇ ਲੱਖ ਕਰੋੜਾਂ ਤਾਰੇ, ਵਲੀ ਕੀਤੇ ਸੈ ਰਾਹੀ ਹੂ।
ਕਲਮੇ ਨਾਲ ਬੁਝਾਏ ਦੋਜ਼ਖ਼, ਜਿਥੇ ਅੱਗ ਬਲੇ ਅਜ਼ਗਾਹੀ ਹੂ।
ਕਲਮੇ ਨਾਲ ਬਹਿਸ਼ਤੀ ਜਾਣਾ, ਜਿਥੇ ਨਿਆਮਤ ਸੰਙ ਸਬਾਹੀ ਹੂ।
ਕਲਮੇ ਜਹੀ ਨਾ ਦੌਲਤ ਬਾਹੂ, ਅੰਦਰ ਦੋਈਂ ਸਰਾਹੀਂ ਹੂ।

(ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ)

ਇੱਥੇ ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ ਦੀ ਗੱਲ ਯਾਦ ਆ ਜਾਂਦੀ ਹੈ:-

> *ਸੁਲਤਾਨ ਬਾਹੂ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੋਵੇਂ ਇਸਲਾਮੀ ਜੀਵਨ ਤੇ ਚਰਿੱਤਰ ਦੇ ਨਾਕਾਰਕ ਪੱਖਾਂ ਨੂੰ ਵਧੇਰੇ ਮਹੱਤਤਾ ਦੇ ਰਹੇ ਹਨ। ਅਸਲ ਵਿੱਚ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਦੋਵੇਂ ਕਵੀ ਆਪਣੇ ਸਮਕਾਲੀ ਸੰਕਟ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਹੇਠ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਪਤਨ ਦਾ ਕਾਰਨ ਇਸਲਾਮ ਦੇ ਆਦਰਸ਼ ਟੁੱਟ ਜਾਣ ਅਤੇ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰੀ ਹੋ ਜਾਣ ਵਿੱਚ ਵੇਖਦੇ ਹਨ।*[12]

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਵੀ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਨੂੰ ਇਸ ਦੀਆਂ ਸਿਖਰਾਂ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਾਇਆ। ਇਸਲਾਮਿਕ, ਉੱਚ ਘਰਾਣੇ ਵਿੱਚ ਜਨਮੇਂ ਇਸ ਸੂਫ਼ੀ ਨੇ ਆਪਣੇ ਸਮੇਂ ਦੀ ਸਮੁੱਚੀ ਵਿਵਸਥਾ ਦੀ ਜਨ-ਵਿਰੋਧੀ ਹਰੇਕ ਨੀਤੀ ਦਾ ਡਟ ਕੇ ਵਿਰੋਧ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਮਨ ਲੋਕਾਈ ਦੀ ਮੁਕਤੀ ਦਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾ ਕੇ ਆਪਣੇ ਕ੍ਰਾਂਤੀਕਾਰੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸਾਧਕ ਹੋਣ ਦਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਤਾ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਧਰਮ ਦੀ ਖੋਖਲੀ ਤੇ ਆਡੰਬਰਕਾਰੀ ਤਸਵੀਰ ਦਾ ਡਰਾਉਣਾ; ਚਿਹਰਾ ਬੇਪਰਦਾ ਕਰਦਿਆਂ ਬੇਖ਼ੌਫ਼ ਕਾਵਿਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਜ਼ਿਕਰਯੋਗ ਹੈ ਕਿ ਉਸ ਨੇ ਜੇਕਰ ਧਰਮ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਦੋਖੀ ਸਰੂਪ ਨੂੰ ਪਛਾਣਿਆਂ ਹੈ, ਤਾਂ ਇਸ ਦਾ ਕਾਰਨ ਜਿੱਥੇ ਉਸ ਦਾ ਪਰੰਪਰਾਗਤ ਗਿਆਨ ਪੱਧਤੀਆਂ ਤੋਂ ਆਤੁਰ ਹੋਣਾ ਸੀ, ਉੱਥੇ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਗਿਆਨ ਸਰੋਤਾਂ ਦੀ ਭਰਪੂਰ ਜਾਣਕਾਰੀ ਵੀ ਸੀ। ਜਾਣਕਾਰੀ ਦੇ ਆਧਾਰ 'ਤੇ ਹੀ ਉਸ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਦੋਖੀ ਪ੍ਰਕਾਰਜ ਨੂੰ ਰੱਦ ਕਰਦਿਆਂ ਨਿਮਨ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਇਸ ਤੋਂ ਡਰਨ ਦੀ ਥਾਂ ਸਦਾਚਾਰਕ ਤੇ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਦੇ ਮਾਰਗ 'ਤੇ ਚੱਲਣ ਦੀ ਨਸੀਹਤ ਦਿੱਤੀ। ਤਤਕਾਲ ਦੀ ਸਥਾਪਤ ਰਾਜ ਸੱਤਾ ਉੱਤੇ ਕਾਬਜ਼ ਧਿਰ ਦੇ ਹਿਤੈਸ਼ੀ ਪੁਜਾਰੀ ਵਰਗ/ਮੁਲਾਣਿਆਂ ਦੀਆਂ ਗਿਆਨ ਜੁਗਤੀਆਂ ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਈ ਨੂੰ ਆਤਮਿਕ ਉਨਤੀ ਦੀ ਯਾਤਰਾ ਕਰਵਾਉਣ ਵਿੱਚ ਅਸਮਰੱਥ ਸਨ:-

ਸੱਚ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਕਰੇ ਬਰਬਾਦੀ ਏ
ਸੱਚ ਆਸ਼ਕ ਦੇ ਘਰ ਸ਼ਾਦੀ ਏ
ਸੱਚ ਕਰਦਾ ਨਵੀਂ ਆਬਾਦੀ ਏ
ਜਿਹਾ ਸ਼ਰਾ ਤਰੀਕਤ ਹਾਰੇ ਨੂੰ
ਚੁੱਪ ਕਰਕੇ ਕਰੀਂ ਗੁਜ਼ਾਰੇ ਨੂੰ
ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਹੁ ਸੱਚ ਹੁਣ ਬੋਲੇ ਹੈ
ਸੱਚ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤਰੀਕਤ ਫੋਲੇ ਹੈ
ਗੱਲ ਚੌਥੇ ਪਦ ਦੀ ਖੋਲੇ ਹੈ
ਜਿਰਾ ਸ਼ਰ੍ਹਾ ਤਰੀਕਤ ਹਾਰੇ ਨੂੰ

(ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ)

ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਆਧਾਰ ’ਤੇ ਵਿਭਾਜਤ ਤਤਕਾਲੀਨ ਸਮਾਜਿਕ ਢਾਂਚਾ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੂੰ ਬੇਚੈਨ ਕਰਦਾ ਸੀ। ਇਸ ਦੇ ਨਾਲ ਹੀ ਉਹ ਰੂਹਾਨੀਅਤ ਦਾ ਵੀ ਮੁਰੀਦ ਸੀ। ਇਹ ਦੋਨੋਂ ਪਹਿਲੂ ਉਸ ਦੇ ਜੀਵਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਥਾਵੇਂ ਇਕੱਠੇ ਹੋ ਗਏ। ਪ੍ਰਭੂ ਨਾਲ ਅਭੇਦ ਹੋਣ ਦੀ ਖ਼ੁਵਾਹਿਸ਼ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਹਿਤ ਉਸ ਨੂੰ ਪੂਰਨ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਸੀ। ਇਸ ਲਈ ਉਸ ਨੇ ਥਾਂ ਪੁਰ ਥਾਂ ਪੂਰਨ ਗੁਰੂ ਦੀ ਤਲਾਸ਼ ਕਰਦਿਆਂ ਬਹੁਤ ਸਾਰਾ ਭ੍ਰਮਣ ਕੀਤਾ। ਇਸ ਤਲਾਸ਼ ਦੇ ਅੰਤ ਉੱਤੇ ਉਸ ਦੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੋਵਾਂ ਮੁੱਦਿਆਂ ਨੂੰ ਇੱਕੋ ਥਾਂਵੇਂ ਵਿਸ਼ਰਾਮ ਲੱਗਾ। ਉਸ ਨੇ ਆਤਮਿਕ ਜਾਗ੍ਰਿਤੀ ਹਿਤ ਜਿਸ ਮੁਰਸ਼ਦ ਅੱਗੇ ਆਪਾ ਸਮਰਪਿਤ ਕੀਤਾ, ਉਹ ਮੁਰਸ਼ਦ ਜਾਤ ਦੇ ਅਰਾਈਂ ਸਨ। ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਆਪ ਸੱਯਦ ਪਰਿਵਾਰ ਦਾ ਜੰਮ-ਪਲ ਸੀ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਉੱਚੇ ਕੁਨਬੇ ਅਤੇ ਪਦਾਰਥਕ ਸੁਖ ਸਹੂਲਤਾਂ ਤੋਂ ਬੇਮੁਖਤਾ ਧਾਰਨ ਕਰਦਿਆਂ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਨੂੰ ਸਭ ਤੋਂ ਵੱਧ ਮਹੱਤਵ ਦਿੱਤਾ। ਅਜਿਹਾ ਕਰਨ ’ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਇੱਕ ਅਜਿਹੇ ਅੰਤਰ ਵਿਰੋਧ ਵਿੱਚ ਘਿਰਦਾ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣਾ ਹਾਰੀ-ਸਾਰੀ ਦੇ ਵੱਸ ਦੀ ਗੱਲ ਨਹੀਂ। ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਦੇ ਪਰਿਵਾਰ ਵਾਲਿਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਨੀਂਵੀਂ ਜਾਤੀ ਦੇ ਵਿਅਕਤੀ ਨੂੰ ਮੁਰਸ਼ਦ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਮਨਜ਼ੂਰ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪਰ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪਰਿਵਾਰ ਤੇ ਪਿੱਤਰ-ਮੋਹ ਦੇ ਸਮਵਿੱਥ ਅਜਿਹਾ ਸੰਕਲਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ, ਜਿਸ ਵਿੱਚੋਂ ਸਦੀਆਂ ਤੋਂ ਚਲੀ ਆ ਰਹੀ ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਸੰਸਥਾ ਦੀ ਰਵਾਇਤ ਤੋੜਦਿਆਂ ਜਾਤ, ਰੰਗ, ਨਸਲ ਤੇ ਲਿੰਗਕ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਨੂੰ ਮਿਟਾਉਣ ਵਾਲੇ ਕਲਾਮ ਦੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਹੋਈ ਹੈਃ-

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਨੂੰ ਸਮਝਾਵਣ ਆਈਆਂ
ਭੈਣਾਂ ਤੇ ਭਰਜਾਈਆਂ
ਅਸੀਂ ਔਲਾਦ ਨਬੀ ਦੀ ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ
ਤੂੰ ਕਿਉਂ ਲੀਕਾਂ ਲਾਈਆਂ
ਮੰਨ ਲੈ ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ ਸਾਡਾ ਕਹਿਣਾ
ਛੱਡ ਦੇ ਪੱਲਾ ਰਾਈਆਂ
ਜਿਹੜਾ ਸਾਨੂੰ ਸੱਯਦ ਆਖੇ
ਦੋਜ਼ਖ਼ ਮਿਲਣ ਸਜਾਈਆਂ
ਜਿਹੜਾ ਸਾਨੂੰ ਅਰਾਈਂ ਆਖੇ
ਬਹਿਸ਼ਤੀਂ ਪੀਂਘਾਂ ਪਾਈਆਂ
ਜੇ ਤੂੰ ਲੋੜੇਂ ਬਾਗ ਬਹਾਰਾਂ ਬੁੱਲ੍ਹਿਆ
ਤਾਲਬ ਹੋ ਜਾ ਰਾਈਆਂ।

(ਬੁੱਲ੍ਹਾ ਸ਼ਾਹ)

ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ, ਜੋ ਕਿ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਦਮਨ ਤੋਂ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੀੜਤ ਸਨ, ਨੂੰ ਮਾਨਸਿਕ ਬਲ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ। ਜਿੱਥੋਂ ਤੱਕ ਉਸ ਦੇ ਰੂਹਾਨੀ ਗਿਆਨ ਦਾ ਮਸਲਾ ਸੀ, ਉਸ ਨੇ ਜਿਉਂ-ਜਿਉਂ ਆਪਣੇ ਮੁਰਸ਼ਦ ਦੀ ਸੰਗਤ ਵਿੱਚ ਆਤਮਿਕ ਸਾਧਨਾ ਕੀਤੀ, ਤਿਉਂ-ਤਿਉਂ ਉਸ ਨੂੰ ਸਰਵ-ਸੱਤਾ ਦਾ ਇਲਹਾਮ ਹੁੰਦਾ ਗਿਆ ਤੇ ਉਹ ਕਿਸੇ ਵੀ ਕਿਸਮ ਦੇ ਭਰਮ-ਜਾਲ ਤੇ ਦਵੈਸ਼ ਭਾਵ ਤੋਂ ਮੁਕਤ ਹੁੰਦਾ ਹੋਇਆ ਦੁਨਿਆਵੀ ਬਖੇੜਿਆਂ ਤੋਂ ਉੱਪਰ ਉਠਦਾ ਗਿਆ। ਡਾ. ਲਾਜਵੰਤੀ ਰਾਮਾ ਕ੍ਰਿਸ਼ਨ ਨੇ ਉਸ ਦੀ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਸੰਬੰਧ ਵਿੱਚ ਲਿਖਿਆ ਹੈ:-

> *ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਦੂਜੇ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬ/ਭਾਰਤ ਦੇ ਵੈਸ਼ਨਵ ਕਵੀਆਂ ਨਾਲੋਂ ਅਸਲੋਂ ਵਿਲੱਖਣ ਕਵੀ ਸੀ। ਉਮਰ ਦੇ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ 'ਤੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਉਹ ਅਦਵੈਤ ਵਿੱਚ ਪੱਕਾ ਵਿਸ਼ਵਾਸ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ। ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਚਾਰ-ਚੁਫ਼ੇਰੇ ਰੱਬ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਹਿਸੂਸ ਹੋਣ ਲੱਗ ਪਈ ਸੀ। ਇੱਕ ਸੱਚੇ ਵੇਦਾਂਤੀ ਵਾਂਗ ਉਹ ਸਿਰਫ਼ ਧਰਮ ਵਿੱਚ ਹੀ ਨਹੀਂ, ਸਗੋਂ ਸਹਿ ਧਰਮੀਆਂ ਵਿੱਚ ਉਸ ਦੀ ਹੋਂਦ ਮਹਿਸੂਸ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਿਆ ਸੀ।*[13]

ਉਸ ਦਾ ਅਜਿਹੀ ਸਥਿਤੀ ਵਿੱਚ ਵਿਚਰਦਿਆਂ ਜਨ-ਸਧਾਰਨ ਨਾਲ ਜੋ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਿਆਂ, ਉਸ ਨਾਲ ਉਸ ਦੀ ਲੋਕ-ਮਨ ਵਿੱਚ ਇੱਕ ਲੋਕ-ਨਾਇਕ ਵਰਗੀ ਹੋਂਦ ਸਥਾਪਤ ਹੋ ਗਈ। ਸਧਾਰਨ ਲੋਕਾਈ ਧਾਰਮਿਕ, ਜਾਤੀ ਤੇ ਜਮਾਤੀ ਵਖਰੇਵਿਆਂ ਕਾਰਨ ਬੁਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਝੰਜੋੜੀ ਹੋਈ ਸੀ ਤੇ ਬੁੱਲ੍ਹੇ ਸ਼ਾਹ ਨੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮਾਨਸਿਕ ਇਕਲਾਪੇ ਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਤੌਰ 'ਤੇ ਅਲੱਗ-ਥਲੱਗ ਹੋਇਆਂ ਨੂੰ ਉਚਿਆਉਣ ਵਿੱਚ ਅਹਿਮ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ।

ਖ਼ਵਾਜਾ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਪਰੰਪਰਾ ਦਾ ਅਜਿਹਾ ਕਵੀ ਹੋਇਆ ਹੈ, ਜਿਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪੂਰਵਕਾਲੀ ਸੂਫ਼ੀ ਸ਼ਾਇਰਾਂ ਵਾਂਗ ਇਸ਼ਕ ਹਕੀਕੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਪ੍ਰਤੀਮਾਨ ਸਿਰਜਣ ਦੀ ਪਿਰਤ ਜਾਰੀ ਰੱਖੀ। ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਤੱਕ ਪਹੁੰਚਦਿਆਂ ਇਹ ਧਾਰਾ ਤਕਰੀਬਨ 800 ਸਾਲ ਦਾ ਲੰਬਾ ਸਫ਼ਰ ਤੈਅ ਕਰ ਚੁੱਕੀ ਸੀ। ਸੰਪਰਦਾਇ ਵੱਲੋਂ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਦੇ ਅਨੁਆਈ ਸਨ, ਜੋ ਕੁਦਰਤੀ ਤੌਰ 'ਤੇ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਦੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਵੀ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਚਿਸ਼ਤੀ ਸਿਲਸਿਲਾ ਬਾਬਾ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਆਗਾਜ਼ ਕਰਕੇ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਤੱਕ ਆਖ਼ਰੀ ਪੜਾਅ ਤੈਅ ਕਰਦਾ ਹੈ। 'ਕਿਸੇ ਵੀ ਸੰਪਰਦਾਇ ਜਾਂ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਸੰਬੰਧਿਤ ਵਿਅਕਤੀ ਆਪ ਦਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਆਪਣੇ ਸੂਫ਼ੀ ਸਿਲਸਿਲੇ ਵਿੱਚ ਰਹਿੰਦੇ ਹੋਏ ਵੀ, ਭਾਵੇਂ ਕੋਈ ਕਾਦਰੀਆ, ਸੁਹਰਾਵਰਦੀਆ, ਨਕਸ਼ਬੰਦੀ ਜਾਂ ਮਲਾਮਤੀ ਪਰੰਪਰਾ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਹੋਵੇ, ਉਹ ਆਪ ਦਾ ਸ਼ਿਸ਼ ਬਣ ਕੇ ਆਪਣੇ ਸਿਲਸਿਲੇ ਜਾਂ ਸੰਪਰਦਾਇ ਨਾਲ ਜੁੜਿਆ ਰਹਿ ਸਕਦਾ ਸੀ। ਜੋ ਵਿਅਕਤੀ ਜਿਸ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਵੀ ਆਪ ਨੂੰ ਗੁਰੂ ਧਾਰਨ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ, ਉਹ ਉਸ ਪਰੰਪਰਾ ਦੇ ਅਸੂਲਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਉਸ ਨੂੰ ਆਪਣਾ ਮੁਰੀਦ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਸਨ। ਸਭ ਪੀਰ, ਅਵਤਾਰ, ਔਲੀਆ ਆਪ ਨੂੰ ਇੱਕ ਹਕੀਕੀ ਮਹਿਬੂਬ ਦੇ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੇ ਸਨ। ਮੌਲਾਨਾ ਅਖ਼ਤਰ ਆਪਣੇ ਇੱਕ ਲੇਖ ਵਿੱਚ ਆਪ ਬਾਰੇ ਲਿਖਦੇ ਹਨ:-

> *ਖ਼ਵਾਜਾ ਸਾਹਿਬ ਹਿੰਦੁਓਂ ਕੇ ਤਮਾਮ ਮਸ਼ਹੂਰ ਮੰਦਰੋਂ ਔਰ ਬੁੱਤਖ਼ਾਨੋਂ ਮੇਂ ਜਾ ਕਰ ਆਪਣੇ ਮੁਰੀਦੋਂ ਕੋ ਇਬਰਤ ਦਿਲਾਤੇ ਥੇ ਕਿ ਤੁਮ ਦੇਖਤੇ ਹੋ ਹਿੰਦੂ ਫ਼ਿਰਕਾ ਵਾਲੇ ਬੁੱਤੋਂ ਕੇ ਸਾਮਨੇ ਸਮਾਧੀ ਲਗਾਏ ਹੁਏ ਕਿਸ ਕਦਰ ਬੇਖ਼ੁਦ ਹੋਤੇ ਹੈਂ ਕਿ ਇਨ ਕੋ ਅਗਰ ਕਿਸੀ ਜਾਨੇ ਵਾਲੇ ਕਾ ਘੁਟਨਾ ਲਗ ਜਾਏ ਤੋ ਬੈਠੇ ਹੁਏ ਗਿਰ ਤੋ ਜਾਤੇ ਹੈਂ, ਲੇਕਿਨ ਅਪਨੇ ਮਰਾਕਬਾ ਔਰ ਸਮਾਧੀ ਨਹੀਂ ਤੋੜਤੇ। ਯੇ ਕਮਾਲ ਇਸਤਗਰਾਕ ਹੈ। ਇਧਰ ਮੁਸਲਮਾਨ ਕਾ ਯੇ ਹਾਲ ਹੈ ਕਿ ਇਸਲਾਮ ਦੀ ਹਕੀਕੀ ਤਾਲੀਮ - ਫ਼ਾ ਅਮਦ ਰਬਕਾ ਵ ਕਾਨਕਾ ਸਿਗਤ ਵ ਅਨ ਲਮ ਤਕਨ ਤਰਾਹ ਫ਼ਾਨਾ ਯਰਾਕਾ - ਕੋ ਬਿਲਕੁਲ ਭੁਲਾਏ ਹੁਏ ਹੈਂ। ਮੁਸਲਮਾਨ ਅਪਨੀ ਨਮਾਜ਼ੋਂ ਮੇਂ ਅਸੂਲ ਮੁਰਾਕਬਾ ਕੋ ਭੂਲ ਜਾਤੇ ਹੈਂ, ਬਲਕਿ ਆਸ਼ਨਾ ਭੀ ਨਹੀ ਹੈਂ।*[14]

ਇੱਥੇ ਪਹੁੰਚ ਕੇ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ-ਧਾਰਾ ਦੇ ਇਸ ਸਾਧਕ ਦਾ ਸਾਧਨਾ ਮਾਰਗ ਦਰਸਾਉਣ ਦਾ ਢੰਗ ਬਿਲਕੁਲ ਬਦਲ ਜਾਂਦਾ ਹੈ, ਪਰ ਇੱਕ ਗੱਲ ਬਿਲਕੁਲ ਲਾਜ਼ਮੀ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਕਹੀ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ ਕਿ ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ ਨੇ ਇਸਲਾਮਿਕ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿੱਚ ਆਈ ਹੋਈ ਗਿਰਾਵਟ ਨੂੰ ਨਜ਼ਰਅੰਦਾਜ਼ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ। ਸਾਧਕਾਂ ਤੇ ਮੁਰੀਦਾਂ ਦੀ ਮਨੋ-ਸਥਿਤੀ ਨੂੰ ਰੂਪਮਾਨ ਕਰਨ ਲਈ ਬੁੱਤ-ਪ੍ਰਸਤੀ ਨੂੰ ਟੇਕ ਬਣਾਉਣ ਵਿੱਚ ਜ਼ਰਾ ਜਿੰਨੀ ਵੀ ਹਿਚਕਚਾਹਟ ਨਹੀਂ ਦਿਖਾਈ, ਹਾਲਾਂਕਿ ਕੱਟੜਤਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਆਦਰਸ਼ ਨਹੀਂ ਸੀ, ਪਰ ਭ੍ਰਿਸ਼ਟਾਚਾਰ ਬਰਦਾਸ਼ਤ ਨਹੀਂ ਸੀ ਹੁੰਦਾ:-

ਮੁੱਲਾਂ ਪੁਠੜੇ ਮਾਨੀ ਕਰਦੇ। ਆਯਤ ਦਰਸ ਹਦੀਸ ਖ਼ਬਰ ਦੇ।
ਸਿਰਫ਼ ਸਦਾ ਤੇ ਥੀਏ ਮਗ਼ਰੂਰ
ਮੁੱਲਾਂ ਵੈਰੀ ਸਖ਼ਤ ਡਸੇਂਦੇ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਹਨ ਉਸਤਾਦ ਦਿਲੇਂਦੇ।
ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ ਤੇ ਮਨਸੂਰ।
ਮਲਵਾਣੇ ਦੇ ਵਾਅਜ਼ ਨਾ ਭਾਵੇ। ਬੇਸ਼ੱਕ ਸਾਡਾ ਦੀਨ ਇਮਾਣੇ।
ਇਬਨੁਲ ਅਰਬੀ ਦਾ ਦਸਤੂਰ
ਆਸ਼ੁਕ ਮਸਤਮਦਾਮ ਮਲਾਮੀ। ਕਹਿ ਸੁਬਹਾਨੀ ਬਣ ਬਸਤਾਮੀ।
ਆਖ ਅਨਲਹੱਕ ਥੀ ਮਨਸੂਰ।

(ਗ਼ੁਲਾਮ ਫ਼ਰੀਦ)

ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਇਹ ਗੱਲ ਬੜੇ ਸਪਸ਼ਟ ਰੂਪ ਵਿੱਚ ਉੱਭਰ ਕੇ ਸਾਹਮਣੇ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ ਨੇ ਧਰਮਤੰਤਰ ਤੇ ਜਾਤ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਨਾਤਨੀ ਤੇ ਕੱਟੜ ਸਰੂਪ ਦੀ ਥਾਂਵੇਂ ਮਾਨਵਵਾਦੀ ਸੁਰ ਉਪਜਾ ਕੇ ਦਮਿਤ ਮਾਨਵ ਨੂੰ ਤ੍ਰਾਸਦ ਪ੍ਰਸਥਿਤੀਆਂ ਵਿੱਚੋਂ ਬਾਹਰ ਕੱਢਣ ਵਿੱਚ ਸਕਾਰਾਤਮਿਕ ਭੂਮਿਕਾ ਅਦਾ ਕੀਤੀ ਹੈ। ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਵੀਆਂ ਨੇ ਕੇਵਲ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਮਾਨਵ-ਦੋਖੀ ਹੋਣ ਦਾ ਵਿਰੋਧ ਹੀ ਨਹੀਂ ਕੀਤਾ, ਸਗੋਂ ਇਸ ਦੇ ਬਦਲ ਵਜੋਂ ਮੁਕਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨ ਦੀ ਸਿਰਜਣਾ ਕਰਕੇ ਆਪਣੀ ਹਮਾਇਤ ਨਿਮਨ ਤੇ ਵਿਵਸਥਾ ਦੇ ਸਤਾਏ ਮਾਨਵ ਨਾਲ ਵੀ ਜਤਾਈ ਹੈ।

ਹਵਾਲੇ ਤੇ ਟਿੱਪਣੀਆਂ

1 ਰਿਗਵੇਦ, 6, 22,1.
2 ਰਾਮ ਸ਼ਰਣ ਸ਼ਰਮਾ, ਸ਼ੂਦਰੋਂ ਕਾ ਪ੍ਰਾਚੀਨ ਇਤਿਹਾਸ, ਪੰਨਾ-18.
3. ਉਹੀ, ਪੰਨਾ- 23.
4. ਸਤਯਥ ਬ੍ਰਾਹਮਣ, 6,6,3.
5. ਅਪਸਤੰਭ ਧਰਮ ਸੂਤਰ, ਪੰਨਾ-118.
6. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਭੂਮਿਕਾ, ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ-5.
7. ਡਾ. ਹਰਿਭਜਨ ਸਿੰਘ, ਮੁੱਲ ਤੇ ਮੁਲਾਂਕਣ, ਪੰਨੇ 95-96.
8. ਡਾ. ਗੁਲਜ਼ਾਰ ਸਿੰਘ ਕੰਗ, ਪੰਜਾਬ ਵਿੱਚ ਸੂਫ਼ੀਆਂ ਦੀ ਧਾਰਮਿਕ ਪਹੁੰਚ, ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਨੇ-140-141.
9. ਡਾ. ਜਸਵਿੰਦਰ ਸਿੰਘ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ: ਸੱਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ, ਭਾਰਤੀ ਸੂਫ਼ੀ ਪਰੰਪਰਾ ਤੇ ਸਾਹਿਤ, ਸੰਪਾ. ਡਾ. ਸੁਖਦੇਵ ਸਿੰਘ, ਪੰਨਾ-153.
10. ਡਾ. ਅਤਰ ਸਿੰਘ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ, ਪੰਨਾ-35.

11. ਉਧਰਿਤ, ਡਾ. ਕਮਲਪ੍ਰੀਤ ਕੌਰ, ਪੰਜਾਬੀ ਸੂਫ਼ੀ ਕਾਵਿ: ਹਾਸ਼ੀਏ ਦਾ ਸੰਵਾਦ, ਪੰਨਾ-121.
12. Dr. Lajwanti Rama Krishna, Punjabi Sufi Poets, P. 74.
13. ਉਧਰਿਤ, ਪ੍ਰੋ. ਹਿੰਮਤ ਸਿੰਘ ਸੋਢੀ, ਪੰਨਾ-20.