ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ 1947 ਉਪਰੰਤ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਏ ਸਮਾਜਿਕ ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੇਸ਼ਕਾਰੀ

ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ (ਡਾ.)*

ਸੰਸਾਰ ਵਿਚ ਸਬਾਲਟਰਨ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਧਿਐਨ ਦੀ ਪਰੰਪਰਾ ਵਿਚ ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸਬਾਲਟਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਜਿਹੜੇ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਗ਼ੈਰਹਾਜ਼ਰ ਜਾਂ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਹੋਂਦ ਰੱਖਦੇ ਹਨ, ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ, ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ, ਕਾਰਜ, ਸੋਚ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਅਤੇ ਹੁੰਗਾਰੇ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲਈ ਉਹ ਸੰਦ ਸਾਧਨ (apparatus) ਨਹੀਂ ਜਿਸ ਨਾਲ ਉਹ ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਰਜਿਸਟਰ ਕਰਵਾ ਸਕਣ। ਅਜਿਹੇ ਸਮੂਹ ਜਿਹੜੇ ਸਮਾਜਿਕ, ਰਾਜਨੀਤਕ ਜਾਂ ਭੂਗੋਲਿਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੈਜਮੋਨਿਕ ਸ਼ਕਤੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਧੱਕ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹਨ।ਏਸ਼ੀਆ ਦੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਸਬਾਲਟਰਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਰੋਧ ਵਿਚ ਖੜ੍ਹੇ ਹੋਏ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਵਚਨਾਂ ਵਿਚ ਦੁਜੈਲਾ ਸਥਾਨ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇੰਞ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਦੇ ਇਲੀਟਿਸਟ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਨੁਸਾਰ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਵਿਚ ਦੂਜੈਲਾ, ਘਟੀਆ, ਨਿਗੂਣਾਂ ਅਤੇ ਕਈ ਵਾਰ ਨਿੰਦਣਯੋਗ ਕਾਰਜ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸਬਾਲਟਰਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ। ਇਹ ਉਹ ਲੋਕ ਸਨ ਜਿਹੜੇ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪੱਛਮਵਾਦੀ ਸੰਕਲਪ ਅਨੁਸਾਰ ਧਰਮਨਿਰਪੇਖ, ਤਰਕਸ਼ੀਲ, ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣ ਅਤੇ ਕਾਰਜਵਿਧੀ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰੀ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰੇਰਕ ਰਾਜਨੀਤਕ ਗਤੀਵਿਧੀ ਦੇ ਧਰਮਨਿਰਪੇਖ ਸਰੂਪ ਕਾਰਣ ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਮਹੱਤਵ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਗਿਆ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਭਾਰਤ ਦੇ ਵਿਭਿੰਨ ਖੇਤਰਾਂ ਦੀ ਕਿਸਾਨੀ ਆਉਂਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪਿੱਠਭੂਮੀ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਅਵਚੇਤਨ ਦੇ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਰੂਪ ਕਾਰਣ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਧਾਰਮਿਕਤਾ (ਸ਼ਾਇਦ ਸੰਪਰਦਾਇਕਤਾ) ਅਤੇ ਹਿੰਸਾਤਮਕਤਾ ਤੋਂ ਵੱਖ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕੀ। ਦਿਪੇਸ਼ ਚੱਕਰਬਰਤੀ ਨੇ ਆਧੁਨਿਕ ਭਾਰਤ ਦੇ ਮੁਕਤੀਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨਾਂ ਵਿਚ ਅਤਿ ਦੇ ਤਰਕਵਾਦ ਅਤੇ ਧਰਮ ਅਤੇ ਧਾਰਮਿਕਤਾ ਦੇ ਗਲਤ ਅਨੁਵਾਦ ਕਾਰਣ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਦੁਫੇੜ ਵਲ ਧਿਆਨ ਦਵਾਇਆ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ 'ਸ਼ਰਧਾ ਅਤੇ ਧਰਮ' ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਜਨ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ 'ਵਿਗਿਆਨ ਅਤੇ ਤਰਕ' ਨਾਲ ਪ੍ਰਤਿਬੱਧ ਬੁਧੀਜੀਵੀਆਂ ਨੇ ਦੁਰਕਾਰ ਦਿੱਤਾ[1]। ਇੰਞ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਦੇ ਅਤਿ ਤਰਕਵਾਦ ਕਾਰਣ ਰੱਦ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਹੁੰਗਾਰਿਆਂ, ਕਾਰਜਾਂ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਧਾਰਣ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਸਬਾਲਟਰਨ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਲਈ ਬਸਤੀਵਾਦ ਅਤੇ ਰਾਸ਼ਟਰਵਾਦੀ ਅੰਦੋਲਨ ਵਿਚ ਗੈਰ-ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਸਬਾਲਟਰਨ ਦਾ ਦਰਜਾ ਰੱਖਦੇ ਹਨ।

---

* ਪੰਜਾਬੀ ਵਿਭਾਗ, ਪੰਜਾਬੀ ਯੂਨੀਵਰਸਿਟੀ, ਪਟਿਆਲਾ।

[1] Dipesh Chakarbarty, Radical Histories and Question of Enlightenment Rationalism: Some Recent Critiques of Subaltern Studies, Economic & Political Weekly, Vol. 30, No. 14 (April, 1995) pp 751-759

ਸਬਾਲਟਰਨ ਨੂੰ ਪਭਿਸ਼ਿਤ ਕਰਦਿਆਂ ਇਸ ਦਾ ਦਾਇਰਾ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੁੰਦਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਜਾਂ ਸਮੂਹ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਵੱਖੋ ਵੱਖ ਪ੍ਰਸੰਗਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ ਸਥਿਤੀ ਕਾਰਣ ਸਬਾਲਟਰਨ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹੋ ਸਕਦਾ ਹੈ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਦੀ ਵਿਆਪਕ ਪਰਿਭਾਸ਼ਾ ਕਾਰਣ ਤਾਂ ਫਿਰ ਹਰ ਵਿਅਕਤੀ ਕਿਸੇ ਨਾ ਕਿਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਸਬਾਲਟਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੋ ਸਕੇਗਾ।ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਅਨੁਸਾਰ ਜੇ ਸਾਰੇ ਸਬਾਲਟਰਨ ਹਨ ਤਾਂ ਫਿਰ ਕੋਈ ਵੀ ਸਬਾਲਟਰਨ ਨਹੀਂ ਹੈ। ਇਸ ਨੁਕਤੇ ਤੋਂ ਸਬਾਲਟਰਨ ਦੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਹੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਕਰਨਾਂ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਸਾਪੇਖਕ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਸਹੀ ਇਕ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਲਈ ਹਾਸ਼ੀਆਗਤ ਹੋਣੀ ਹੰਢਾਉਂਦੇ ਹਨ।

ਇੱਥੇ ਇਹ ਸਵਾਲ ਵੀ ਉਠਾਉਣਾਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੈ ਕਿ 'ਖ਼ਾਮੋਸ਼' ਕਰ ਦਿੱਤੇ ਗਏ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ੀ ਕਦੋਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸਬਾਲਟਰਨ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਇਸ ਬਾਰੇ ਮੇਰੀ ਸਮਝ ਹੈ ਕਿ 'ਬੋਲਣ ਦਾ ਅਧਿਕਾਰ ਰੱਖਣ' ਵਾਲੇ ਕੇਂਦਰੀ ਪ੍ਰਭੁਤਵ ਵਾਲੇ ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਜਾਂ ਧਿਰਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਜਾਂ ਇਸ ਸੰਪਰਕ ਤੋਂ ਟੁੱਟੇ ਹੋਏ ਸਮੂਹ ਸਬਾਲਟਰਨ ਦੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਨਾਲ 'ਸੰਪਰਕ' (contact) ਸਬਾਲਟਰਨ ਹੋਂਦ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਹੋਣ ਲਈ ਇਕ ਲਾਜ਼ਮੀ ਸ਼ਰਤ ਹੈ। ਇਹ ਸੰਪਰਕ ਹੀ ਹੈ ਜਿਸ ਕਾਰਣ ਹਾਸ਼ੀਅਗਤ ਸਮੂਹ ਕੇਂਦਰੀ ਹੈਜਮੌਨਿਕ ਸੱਤਾ ਲਈ ਪ੍ਰਸੰਗਿਕ ਬਣ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਸੰਪਰਕ ਨੂੰ ਸਥਾਪਿਤ ਕਰਨ ਵਿਚ ਅਸਮਰੱਥ ਜਾਂ ਅਨਿਇੱਛਤ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਸਬਾਲਟਰਨ ਦੇ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚ ਨਹੀਂ ਆਉਂਦੇ ਜਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਸ ਰੂਪ ਵਿਚ ਪਛਾਣਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਨੂੰ ਕੇਂਦਰੀ ਹੈਜਮੌਨਿਕ ਸੱਤਾ ਆਪਣੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾਂ ਹੀ ਨਹੀਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਉਹ ਵੀ 'ਸਬਾਲਟਰਨ ਦਾ ਰੁਤਬਾ' ਹਾਸਿਲ ਨਹੀਂ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਭਾਰਤ ਵਿਚਲੇ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਉਹ ਕਬੀਲੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਭਿਆਚਾਰੀਕਰਨ ਅਤੇ ਆਧੁਨਿਕੀਕਰਨ ਕੀਤਾ ਜਾਂ ਰਿਹਾ ਹੈ ਸਬਾਲਟਰਨ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਵਾਸ ਵਿਚ ਭਾਰਤੀ ਹਾਕਮ ਜਮਾਤ ਦਖ਼ਲ ਅੰਦਾਜ਼ੀ ਕਰਨਾ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦੇ ਰਹਿਣ ਸਥਾਨ ਕੀਮਤੀ ਖਣਿਜਾਂ ਜਾਂ ਧਾਤਾਂ ਨਾਲ ਭਰਪੂਰ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਭਾਰਤੀ ਸੱਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਸੰਪਰਕ ਕਰਨ ਲਈ ਇੱਛੁਕ ਹੈ। ਉਹ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਭਾਰਤੀ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਜੀਵਨ ਜਾਚ, ਆਰਥਿਕ, ਰਾਜਸੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਦੀ ਮੁੱਖਧਾਰਾ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣਾਂ ਚਾਹੁੰਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਇਹ ਲੋਕ ਸੱਤਾ ਦੀ ਚਾਹਤ ਅਨੁਸਾਰ ਕੇਂਦਰੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਆਉਣਗੇ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਬੋਲੀ, ਸਭਿਆਚਾਰ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਕਾਰਣ ਕੇਂਦਰੀ ਸੱਤਾ ਦੇ ਮਿਆਰਾਂ ਅਨੁਸਾਰ ਨਿਗੂਣੇ ਬਣਨਗੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਇਸ ਸੰਪਰਕ ਵਿਚ ਨਿਗੂਣੀ ਸਾਬਿਤ ਹੋਵੇਗੀ ਅਤੇ ਉਹ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਧਿਰ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਛਾਣੇ ਜਾਣਗੇ ਅਤੇ ਸਬਾਲਟਰਨ ਬਣ ਜਾਣਗੇ। ਇੰਝ ਸੰਪਰਕ ਸਬਾਲਟਰਨ ਬਣਨ ਦੀ ਮੁੱਖ

ਸ਼ਰਤ ਜਾਪਦੀ ਹੈ। ਇੰਝ ਸਬਾਲਟਰਨ ਨੂੰ ਰਿਕਵਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਜਿਵੇ ਰੋਜ਼ਾਲਿੰਡ ਓ ਹੈਨਲੌਨ ਨੇ ਕਿਹਾ ਹੈ।[2] ਪਰ ਇਸ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਡਿਸਕਵਰ ਵੀ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਇਹ ਵੀ ਜਾਪਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੇਂਦਰੀ ਸੱਤਾ ਇਸ ਪਛਾਣ ਦੇ ਜ਼ਰੀਏ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਦਾ ਰਾਜਸੀ ਸਮਾਜੀਕਰਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਜਿਹੜੇ ਉਸ ਦੁਆਰਾ ਵਰੋਸਾਈਆਂ ਰਾਜਨੀਤਕ, ਆਰਥਿਕ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਅਤੇ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਤੋਂ ਬਾਹਰ ਰਹਿ ਜਾਂਦੇ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਪਣੇ ਕਲੇਵਰ ਵਿਚ ਲਿਆਉਣ ਲਈ ਪਹਿਲਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਕਰਨੀ ਫਿਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ 'ਆਵਾਜ਼' ਅਤੇ 'ਸਪੇਸ' ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਨ ਦੀ ਚਿੰਤਾ ਦਾ ਇਜ਼ਹਾਰ ਕਰਨਾ ਉਹ ਰਣਨੀਤੀ ਵੀ ਹੋ ਸਕਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਰਾਹੀ ਉਹ ਆਧੁਨਿਕ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆਵਾਂ ਵਿਚ ਭਾਗ ਲੈਣ ਲਈ ਤਿਆਰ ਹੋਣ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਮੂਲੋਂ ਹੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ ਰੜਕਨੀ ਬੰਦ ਹੋ ਸਕੇ।

ਇੰਝ ਉਪਰੋਕਤ ਸਵਾਲਾਂ, ਖ਼ਦਸ਼ਿਆਂ ਦੇ ਮੱਦੇਨਜ਼ਰ ਸਬਾਲਟਰਨ ਨੂੰ ਮੁਕੰਮਲ ਤੌਰ ਤੇ 'ਬੋਲ ਰਹਿਤ' ਦੁਖਾਂ ਵਿਚ ਫਾਥੀ ਤਰਸਯੋਗ ਪਛਾਣ ਇਕਾਈ (ਕੈਟਾਗਰੀ) ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਬਜਾਏ ਨਵੇਂ ਸਿਰਿਉਂ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਦੀ ਜ਼ਰੂਰਤ ਹੈ।ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਸਬਾਲਟਰਨ ਉਹ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਇਤਿਹਾਸਕ ਗਤੀ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਨ ਦੇ ਸਮੱਰਥ ਹਨ। ਉਹ ਆਪਣੀ ਗਤੀਸ਼ੀਲਤਾ (dynamics) ਨਾਲ ਇਤਿਹਾਸ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਅਤੇ ਨਿਰਧਾਰਿਤ ਕਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਵਚਨ ਵਿਚ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਸਥਾਨ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤਾ ਜਾਂਦਾ। ਪੂੰਜੀਵਾਦ ਦੀ ਕੁੱਖੋਂ ਜਨਮੀ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਰਗਾਂ ਦੀ ਕਿਰਿਆਸ਼ੀਲਤਾ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਰੂਪਾਂ ਨੂੰ ਦੁਜੈਲਾ ਮਹੱਤਵ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਇਤਿਹਾਸਕਾਰੀ ਵਿਚੋਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਖ਼ਾਰਿਜ ਕਰ ਦਿੰਦੀ ਹੈ। ਗਿਆਨ ਦੇ ਸੰਚਾਰ ਦੇ ਸਾਧਨਾਂ ਅਤੇ ਉੱਤੇ ਕੰਟਰੋਲ ਕਾਰਣ ਬਸਤੀਵਾਦੀ ਆਧੁਨਿਕਤਾ ਦੇ ਪ੍ਰਬੰਧਕ, ਇਤਿਹਾਸਕਾਰ ਅਤੇ ਚਿੰਤਕ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਤਿਹਾਸ ਦੇ ਪ੍ਰਤੀਕ-ਪ੍ਰਬੰਧ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਖ਼ਾਰਿਜ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ ਸਗੋਂ ਰਾਜਨੀਤਕ ਸੰਸਥਾਵਾਂ ਅਤੇ ਸਮਾਜਿਕ ਸਰਗਰਮੀ ਦੇ ਸਾਰੇ ਖੇਤਰਾਂ ਵਿਚ ਅਪ੍ਰਸੰਗਕ ਬਣਾ ਦਿੰਦੇ ਹਨ। ਪਰ ਇਹ ਧਿਰ ਲਾਕਾਂਨੀਅਨ 'ਦ ਰੀਅਲ' ਵਾਂਗ ਸੋਚੀ ਸਮਝੀ ਇਤਿਹਾਸਕ ਪ੍ਰਕਿਆਿ ਵਿਚ ਅਚਾਨਕ ਖਲਲ ਪੈਦਾ ਕਰਦੀ ਅਤੇ ਇਸ ਦੀ ਦਿਸ਼ਾ ਨੂੰ ਪ੍ਰਭਾਵਿਤ ਕਰਦੀ ਰਹਿੰਦੀ ਹੈ।

ਕਿਸੇ ਸਬਾਲਟਰਨ ਸਮੂਹ ਦੀ ਆਵਾਜ਼ ਦੇ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਹੋਣ, ਇਤਿਹਾਸ ਵਿਚ ਉਸਦੀ ਭੂਮਿਕਾ ਨੂੰ ਹਾਸ਼ੀਏ ਉੱਤੇ ਧੱਕ ਦੇਣ ਬਾਰੇ ਉਦੋਂ ਤਕ ਚਿੰਤਾ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੀ ਜਦੋਂ ਤਕ ਉਹ ਸਮੂਹ ਇਤਿਹਾਸ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਿਚ ਸਰਗਰਮੀ ਨਾਲ ਸ਼ਾਮਿਲ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦਾ। ਇਸ ਤਰ੍ਹ ਦੇ ਸਬਾਲਟਰਨ ਸਮੂਹ ਜੇ ਖ਼ੁਦ ਨਹੀਂ ਬੋਲ ਸਕਦੇ ਤਾਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਲਈ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਬਾਰੇ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਹਿੱਤ ਵਿਚ ਬੋਲਣ ਵਾਲੀਆਂ ਧਿਰਾਂ ਪੈਦਾ ਹੋ ਜਾਂਦੀਆਂ ਹਨ। ਇੱਥੇ ਵੀ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਆਪਣੀ ਮੌਲਿਕਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਵ, ਹੁੰਗਾਰੇ, ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ ਨੂੰ ਸਬਾਲਟਰਨਿਟੀ

[2] Rosalind O'Hanlon, Recovering the Subject, Subaltern Studies and Histories of Resistence in Colonial South Asia, Modern Asian Studies, Vol.22, No. 1 (1988) pp189-224

ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਮੁਤਾਬਿਕ ਆਕਾਰ ਗ੍ਰਹਿਣ ਕਰਦੀ ਹੈ।ਸਬਾਲਟਰਨਿਟੀ ਦਾ ਸੰਕਲਪ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਵੱਖਰੇਵਿਆਂ ਅਤੇ ਵਿਰੋਧਾਂ ਦੀ ਬਜਾਏ ਸਬਾਲਟਰਨ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਵਿੱਲਖਣਤਾ ਨੂੰ ਖੋਰ ਕੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਧਾਰਣੀਕਰਨ (normalization) ਕਰ ਦਿੰਦਾ ਹੈ।

ਗਾਇੱਤਰੀ ਚੱਕਰਵਰਤੀ ਸਪਿਵਕ ਜਦੋਂ ਇਹ ਪੁੱਛਦੀ ਹੈ ਕਿ Can the subaltern speak?' ਜਾਂ 'ਕੀ ਸਬਾਲਟਰਨ ਜਾਂ ਦਮਿਤ ਖ਼ੁਦ ਬੋਲ ਸਕਦਾ ਹੈ' ਤਾਂ ਇਸ ਕਥਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਕਰਨ ਲੱਗਿਆਂ ਇਸ ਵਿਚ ਆਏ ਸ਼ਬਦ speech ਜਾਂ 'ਬੋਲਣ' ਨੂੰ ਵੀ ਇਕ ਸੰਕਲਪ ਵਜੋਂ ਗ੍ਰਹਿਣ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਤੇ ਇਸ ਦੇ ਅਰਥ ਦੀ ਪੜਤਾਲ ਕਰਨੀ ਚਾਹੀਦੀ ਹੈ। ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਇੱਥੇ ਬੋਲਣ ਦਾ ਅਰਥ ਹੈ ਪੱਛਮੀ ਅਕਾਦਮਿਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਦੁਆਰਾ ਪ੍ਰਵਾਨਿਤ ਯਾਨਰਾਂ ਵਿਚ ਆਪਣੇ ਆਪ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰ ਸਕਣਾ। ਇਹ ਤਾਂ ਸਪਸ਼ਟ ਹੈ ਕਿ ਸਬਾਲਟਰਨ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਏਸ਼ੀਆਈ ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਭਾਵੇਂ ਉਹ ਪੱਛਮੀ ਭਾਂਤ ਦੇ ਅੱਖਰ ਗਿਆਨ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਹੀ ਕਿਉਂ ਨਾ ਹੋਣ ਉਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਮੌਖਿਕ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਅਨੇਕਾਂ ਯਾਨਰ ਹੁੰਦੇ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਰਾਹੀ ਉਹ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵਾਂ, ਪ੍ਰਤੱਖਣਾਂ, ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀਕੋਣਾਂ, ਆਪਣੀ ਹੋਂਦ ਦੇ ਸੰਕਟਾਂ, ਮਸਲਿਆਂ, ਦੁਖਾਂ, ਦਰਦਾਂ, ਸੁਪਨਿਆਂ ਤੇ ਆਦਰਸ਼ਾਂ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਹੀ ਸੰਚਾਰਦੇ ਰਹਿੰਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਲਈ ਸਬਾਲਟਰਨ ਭਾਵੇਂ ਆਧੁਨਿਕ ਅੱਖਰ ਗਿਆਨ, ਆਧੁਨਿਕ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਯਾਨਰਾਂ ਤੋਂ ਵਿੱਛੁੰਨਿਆ ਹੋਇਆ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਉਸ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਮਨਾਧਿਅਮ ਮੌਜੂਦ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਵੱਖਰੀ ਗੱਲ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਇਲੀਟ ਦੇ ਸੁਣਨਯੋਗ ਜਾਂ ਸਮਝ ਆਉਣਯੋਗ ਯਾਨਰ ਨਹੀਂ ਹੁੰਦੇ। ਇਸ ਲਈ ਸਪਿਵਕ ਦੇ ਸਵਾਲ ਨਾਲ ਇਹ ਸਵਾਲ ਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਕੀ 'ਸਬਾਲਟਰਨ ਦੇ ਉਚਾਰ ਨੂੰ ਸੁਣਿਆ, ਸਮਝਿਆ, ਸੰਭਾਲਿਆ ਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾ ਸਕਦਾ ਹੈ? ਜਾਂ ਸੰਖੇਪ ਵਿਚ ਕੀ ਅਸੀਂ ਸਬਾਲਟਰਨ ਨੂੰ ਸੁਣ ਜਾਂ ਸਮਝ ਸਕਦੇ ਹਾਂ? ਸ਼ਾਇਦ ਸਪਵਿਕ ਦੇ ਅਨੁਭਵ ਵਿਚ ਜਿਹੜੇ ਪਰਵਾਸੀ ਆਏ ਜਾਪਦੇ ਹਨ ਜਿਹੜੇ ਆਪਣੀ ਧਰਤੀ ਤੋਂ ਟੁੱਟਣ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਆਪਣੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੋਂ ਵੀ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਉਸ ਰਾਹੀਂ ਆਪਣੀ ਸਥਿਤੀ ਦੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਅਸਮੱਰਥ ਹੋ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਜਾਂ ਫੇਰ ਉਸ ਦਾ ਇਨ੍ਹਾਂ ਖ਼ਾਮੋਸ਼ ਲੋਕ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਆਪਣੇ ਯਾਨਰਾਂ ਵਲ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਗਿਆ।

ਅਕਸਰ ਹੁੰਦਾ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਜਦੋਂ ਵੀ ਗਿਆਨ ਅਤੇ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਕੋਈ ਨਵੀਂ ਅੰਤਰਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਜਾਂ ਸੰਕਲਪ ਆਉਂਦਾ ਹੈ ਤਾਂ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਆਪਣੀਆਂ ਸਥਿਤੀਆਂ ਨੂੰ ਉਸ ਦੇ ਅਨੁਸਾਰ ਪਰਿਭਾਸ਼ਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਕਾਹਲੇ ਪੈ ਜਾਂਦੇ ਹਾਂ ਜਿਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਆਪਣੇ ਪਹਿਲਾਂ ਤੋਂ ਮੌਜੂਦ ਸਮਾਜਿਕ ਸਿਸਟਮ ਵਿਚਲੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਨੂੰ ਆਪਣੀਆਂ ਧਾਰਣਾਵਾਂ ਦਾ ਆਧਾਰ ਬਣਾ ਲੈਂਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਵਿਚ ਨੇੜ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆ ਵਲ ਸਾਡਾ ਧਿਆਨ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ ਅਤੇ ਨਾ ਹੀ ਅਸੀਂ ਵਰਤਮਾਨ ਦੀ ਸਮਾਜਿਕ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚਲੀ ਦਰਜੇਬੰਦੀ ਉੱਤੇ ਫ਼ੋਕਸ ਕਰਦੇ ਹਾਂ। ਇਸ ਸਮੇਂ ਸਬਾਲਟਰਨ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਪਛਾਣ ਸਮੇਂ ਜ਼ਰੂਰੀ ਹੋ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਅਸੀਂ ਨੇੜ ਅਤੀਤ ਵਿਚ ਵਾਪਰੀਆਂ ਵੱਡੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪ੍ਰਭਾਵ ਵਜੋਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਵਿਚ ਆਈਆਂ ਨਵੀਆਂ

ਸਮਾਜਿਕ ਪਛਾਣਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਕਰੀਏ ਅਤੇ ਦੇਖੀਏ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਕੇਂਦਰ ਵਿਚ ਸਥਿਤ ਸੱਤਾਵਾਨ ਸਮੂਹਾਂ ਅਤੇ ਹਾਸ਼ਈਏ ਉੱਤੇ ਧੱਕੇ ਗਏ ਸਮੂਹਾਂ ਦੇ ਸਥਾਨ ਵਿਚ ਕਾਫ਼ੀ ਤਬਦੀਲੀਆਂ ਵਾਪਰੀਆਂ ਹਨ।

ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਧਿਐਨ ਵਿਚ ਭਾਵੇਂ ਸਬਾਲਟਰਨ ਸ਼ਬਦ ਦੀ ਵਰਤੋਂ ਪ੍ਰਚੱਲਿਤ ਨਹੀਂ ਹੋਈ ਪਰ ਇਸ ਇਕਾਈ ਦੇ ਤਹਿਤ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਮਨੁੱਖੀ ਪਛਾਣਾਂ ਦੀ ਗੱਲ ਕੀਤੀ ਜਾਂਦੀ ਹੈ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਦਲਿਤਾਂ ਅਤੇ ਔਰਤਾਂ ਦੀ ਵੱਖਰੀ ਹੋਂਦ, ਹੋਣੀ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੀਆਂ ਖ਼ਾਸੀਅਤਾਂ ਦੇ ਹਵਾਲੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਦਾ ਵਿਸ਼ਲੇਸ਼ਣ ਹੁੰਦਾ ਰਹਿੰਦਾ ਹੈ। ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਬਹੁਤ ਸਾਰੇ ਪਛਾਣ ਸਮੂਹ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਨਿਸ਼ਾਨਦੇਹੀ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਭਿਵਿਅਕਤੀ ਸਾਡੇ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਸਰੋਕਾਰ ਨਹੀਂ ਬਣੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਵਿਚ ਮੇਰੀ ਜਾਚੇ ਹੋਰ ਪੱਛਮੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਏਧਰ ਆਏ ਖੱਤਰੀ ਹਿੰਦੂ, ਸਿੱਖਾਂ , ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿਕਾਰਤ ਨਾਲ ਭਾਪੇ ਕਿਹਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਦੇ ਨਾਲ ਨਾਲ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰ ਵੀ ਸ਼ਾਮਿਲ ਹਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸੀਂ ਭਈਏ ਕਰ ਕੇ ਜਾਣਦੇ ਹਾਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਖੱਤਰੀ ਸਿੱਖ ਹੁਣ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਸੰਪਨਤਾ ਹਾਸਿਲ ਕਰ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਪਰ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਸਮਾਜਿਕ ਦਰਜਾ ਬਹੁਤਾ ਉੱਚਾ ਨਹੀਂ। ਇਹ ਹੌਲੀ ਹੌਲੀ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਦੂਰ ਹੋ ਗਏ ਹਨ ਕਿਉਂਕਿ ਇਸ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਬੋਲਣ ਵਾਲਾ ਸਾਰਵਜਨਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਅਕਸਰ ਮਜ਼ਾਕ ਦਾ ਪਾਤਰ ਬਣਦਾ ਹੈ। ਇੱਥੇ ਮੈਂ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਅਰਥਾਂ ਵਿਚ ਸਬਾਲਟਰਨ ਮੰਨਦਾਂ ਹਾਂ ਕਿ ਉਹ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਾਪਤੀ ਵਿਚ ਨਿਗੂਣੇ ਮੰਨੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

1947 ਵਿਚ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਵੰਡ ਉਪਰੰਤ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਵੱਡੀਆਂ ਤਬਦੀਲੀਆ ਵਾਪਰੀਆਂ ਹਨ। ਅਸੀਂ ਆਮ ਕਰਕੇ ਘਟਨਾ ਇਸ ਨੂੰ ਹਿੰਦੂ ਸਿੱਖ ਵਸੋਂ ਦੇ ਤਬਾਦਲੇ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਹੀ ਸਮਝਦੇ ਹਾਂ ਪਰ ਇਸ ਵਸੋਂ ਦੇ ਤਬਾਦਲੇ ਨਾਲ ਪੰਜਾਬੀ ਸਮਾਜ ਦੀ ਪੂਰਬਲੀ ਸੰਰਚਨਾ ਵਿਚ ਜੋ ਪਰਿਵਰਤਨ ਵਾਪਰੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਵਲ ਅਸੀਂ ਗੌਰ ਨਹੀਂ ਕਰਦੇ। ਇਸ ਤਬਾਦਲੇ ਦੌਰਾਨ ਸਿਰਫ਼ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਮਾਤਭੂਮੀ ਛੱਡ ਕੇ ਨਹੀਂ ਆਏ ਸਗੋਂ ਉਹ ਇਕ ਸਭਿਆਚਾਰ, ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਅਤੇ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਲੈ ਕੇ ਆਏ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲੋਕਾਂ ਨੂੰ ਏਧਰਲੇ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਆਉਣ ਤੇ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਕਈ ਨਾਮ ਦਿੱਤੇ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚ ਮੁੱਖ ਤੌਰ ਤੇ ਰਫ਼ੂਜੀ ਜੱਟ ਅਤੇ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਹਿੰਦੂ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਖੱਤਰੀ ਸਨ। ਆਮ ਬੋਲਚਾਲ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਹਿਕਾਰਤੀ ਵਿਸ਼ੇਸ਼ਣਾ ਨਾਲ ਸੰਬੋਧਿਤ ਕੀਤਾ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਲਈ ਭਾਊ, ਜਾਂ ਭਾਪੇ ਸ਼ਬਦ ਵਰਤਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਕਮਾਲ ਦੀ ਗੱਲ ਇਹ ਹੈ ਕਿ ਇਹ ਸ਼ਬਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਮੂਲ ਸਥਾਨ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰ ਦੀ ਭਾਵਨਾ ਵਾਲੇ ਸ਼ਬਦ ਸਨ ਪਰ ਆਪਣੀ ਮਾਤਭੂਮੀ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਕੇ ਇਹੀ ਸ਼ਬਦ ਨਾਪਸੰਦੀ ਅਤੇ ਨਫ਼ਰਤ ਦੇ ਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪ੍ਰਗਟ ਕਰਨ ਲੱਗ ਪਏ। ਇਸ ਦਾ ਸਿੱਟਾ ਇਹ ਹੋਇਆ ਕਿ ਇਹ ਲੋਕ ਆਪਣੀ ਪਛਾਨ ਲੁਕੋਣ ਲੱਗੇ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਮਜ਼ਾਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਨ ਲੱਗੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਜਿਹੜੀ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਦੇ ਦੌਰ ਵਿਚ ਸਾਹਿਤਕ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਤੌਰ ਤੇ ਸਤਿਕਾਰੀ ਜਾਂਦੀ

ਸੀ[3] ਇਕਦਮ ਸਾਹਿਤਕ ਦਾਇਰੇ ਵਿਚੋਂ ਬਾਹਰ ਹੋਣ ਲੱਗੀ ਅਤੇ ਇਹ ਸਾਹਿਤ ਦੀ ਥਾਂ ਛੋਟੀ ਮੋਟੀ ਦੁਕਾਨਦਾਰੀ ਅਤੇ ਵਪਾਰ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਦੀ ਭੱਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਬਣ ਗਈ।

ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਵਿਵਹਾਰ, ਪਹਿਰਾਵੇ, ਪੱਗ, ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ, ਭਾਸ਼ਾ, ਰਿਸ਼ਤਾਨਾਤਾ ਪ੍ਰਬੰਧ, ਕਿਰਦਾਰ ਅਤੇ ਸਮੁੱਚੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਅਸਲੀ ਸਿੱਖ ਨਹੀਂ ਮੰਨਿਆ ਜਾਂਦਾ। ਇਸ ਦਾ ਕੋਝਾ ਪ੍ਰਮਾਣ ਦਿੱਲੀ ਦੰਗਿਆਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਹਮਦਰਦੀ ਜਤਾਉਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ਕਿ ਦਿੱਲੀ ਵਿਚ ਸਿੱਖਾਂ ਦੇ ਭੁਲੇਖੇ ਭਾਪੇ ਮਾਰੇ ਗਏ। ਇਵੇਂ ਹੀ ਇਕ ਚੁਟਕਲਾ ਪ੍ਰਚਲਿੱਤ ਹੈ ਕਿ ਇਕ ਵਾਰ ਕਿਸੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਕੋਈ ਕਥਾਵਾਚਕ ਕਥਾ ਕਰ ਰਿਹਾ ਸੀ ਅਤੇ ਸਿੱਖ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਮਹਾਨਤਾ, ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਕੁਰਬਾਨੀਆਂ, ਚਮਤਕਾਰਾਂ ਬਾਰੇ ਦੱਸ ਰਿਹਾ ਸੀ। ਸੰਗਤ ਵਿਚ ਦੋ ਜੱਟ ਨਾਲ ਨਾਲ ਬੈਠੇ ਸਨ ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਵਿਚੋਂ ਇਕ ਪੜ੍ਹਿਆ ਲਿਖਿਆ ਅਤੇ ਦੂਜਾ ਅਨਪੜ੍ਹ ਸੀ। ਜਦੋਂ ਕਥਾਵਾਚਕ ਨੇ ਬਾਬੇ ਨਾਨਕ ਦੁਆਰਾ ਵਲੀ ਕੰਧਾਰੀ ਦੁਆਰਾ ਸੁੱਟੇ ਪੱਥਰ ਨੂੰ ਰੋਕਣ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆਇਆ ਤਾਂ ਅਨਪੜ੍ਹ ਜੱਟ ਦੇ ਮੂੰਹੋਂ ਆਪਮੁਹਾਰੇ ਹੀ ਕਿਹਾ ਗਿਆ ‘ ਵਾਹ ਓ ਜੱਟਾ, ਕਰਤੀ ਕਮਾਲ’ ਨਾਲ ਦੇ ਪੜ੍ਹੇਲਿਖੇ ਜੱਟ ਨੇ ਕਿਹਾ ‘ਨਹੀਂ ਯਾਰ ਬਾਬਾ ਨਾਨਕ ਜੱਟ ਨਹੀਂ ਸੀ’। ਉਸ ਨੇ ਹੈਰਾਨੀ ਨਾਲ ਆਪਣੇ ਸਾਥੀ ਵਲ ਦੇਖਿਆ। ਕਥਾ ਅੱਗੇ ਚੱਲੀ ਅਤੇ ਗੁਰੂ ਅਰਜਨ ਦੇਵ ਜੀ ਦੀ ਸ਼ਹੀਦੀ ਦਾ ਪ੍ਰਸੰਗ ਆ ਗਿਆ। ਜਦੋਂ ਉਸ ਨੇ ਤੱਤੀ ਤਵੀ ਉੱਤੇ ਬੈਠ ਕੇ ਸ਼ਹੀਦੀ ਪ੍ਰਾਪਤ ਕਰਨ ਦੀ ਕਹਾਣੀ ਸੁਣਾਈ ਤਾਂ ਅਨਪੜ੍ਹ ਜੱਟ ਫੇਰ ਕਹਿ ਉੱਠਿਆ ‘ਵਾਹ ਓ ਜੱਟਾ’। ਨਾਲ ਦੇ ਨੇ ਫੇਰ ਦੱਸਿਆ ਕਿ ਉਹ ਵੀ ਜੱਟ ਨਹੀਂ ਸਨ ਸਗੋਂ ਖੱਤਰੀ ਸਨ। ਇੰਝ ਹੀ ਕਥਾ ਅਗੇ ਚੱਲੀ ਅਤੇ ਵਾਰੋ ਵਾਰ ਗੁਰੂ ਹਰਿਗੋਬਿੰਦ, ਗੁਰੂ ਤੇਗ ਬਹਾਦਰ ਤੇ ਅਖੀਰ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਦੀ ਬਹਾਦਰੀ, ਕੁਰਬਾਨੀ ਅਤੇ ਸਿਰੜ ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਣਾਈ ਗਈ। ਹਰ ਵਾਰ ਅਨਪੜ੍ਹ ਜੱਟ ਇਸ ਉਮੀਦ ਨਾਲ ਵਾਹ ਓ ਜੱਟਾ’ਕਹੀ ਗਿਆ ਕਿ ਅਗਲੇ ਗੁਰੂ ਸਾਹਿਬਾਨ ਜ਼ਰੂਰ ਜੱਟ ਹੋਣਗੇ। ਪਰ ਜਦੋਂ ਉਸਦੇ ਸਾਥੀ ਨੇ ਗੁਰੂ ਗੋਬਿੰਦ ਸਿੰਘ ਬਾਰੇ ਵੀ ਕਹਿ ਦਿੱਤਾ ਕਿ ਉਹ ਜੱਟ ਨਹੀਂ ਸਗੋਂ ਸੋਢੀ ਖੱਤਰੀ ਸਨ ਤਾਂ ਅਨਪੜ੍ਹ ਜੱਟ ਨਿਰਾਸ਼ ਹੋ ਕੇ ਪਰਨਾ ਝਾੜ ਕੇ ਗੁਰਦੁਆਰੇ ਵਿਚੋਂ ਇਹ ਕਹਿ ਕੇ ਬਾਹਰ ਆ ਗਿਆ ਕਿ ਪਤਾ ਨਹੀਂ ਇਹ ਕਿਹੋਜਿਹੇ ਗੁਰੂਦੁਆਰੇ ਵਿਚ ਲੈ ਆਇਆ ਜਿੱਥੇ ਜੱਟਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਹੋਰ ਹੀ ਜਾਤ ਦੇ ਗੁਰੂਆਂ ਦੀ ਕਥਾ ਸੁਣਾਈ ਜਾ ਰਹੀ ਹੈ। ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਕਈ ਕਮੇਡੀ ਕਲਾਕਾਰਾਂ ਜਿਵੇਂ ਭੋਟੂ ਸ਼ਾਹ, ਜਸਵਿੰਦਰ ਭੱਲਾ ਅਤੇ ਭਗਵੰਤ ਮਾਨ ਨੇ ਆਪਣੀਆਂ ਪਿਛਲੀਆਂ ਸੀਡੀਆਂ, ਕੈਸਟਾਂ ਵਿਚ ਇਸ ਪਛਾਣ ਸਮੂਹ ਦਾ ਮਜ਼ਾਕ ਉਡਾਇਆ ਹੈ। ਇੰਝ ਆਰਥਿਕ ਪੱਖੋਂ ਸਾਧਨ ਸੰਪਨ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਇਹ ਲੋਕ ਸਮਾਜਿਕ ਦਾਇਰਿਆਂ ਵਿਚ ਦੂਜੇ ਦਰਜੇ ਦੇ ਸ਼ਹਿਰੀ ਸਮਝੇ ਜਾਂਦੇ ਹਨ।

ਇਹ ਉਹ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਹੈ ਜਿਹੜਾ ਆਜ਼ਾਦੀ ਤੋਂ ਪਹਿਲਾਂ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਵਿਰਾਸਤ ਦਾ ਆਲਮਬਰਦਾਰ ਸੀ। ਇਸ ਵਿਚੋਂ ਹੀ ਅੰਮ੍ਰਿਤਾ ਪ੍ਰੀਤਮ, ਕਰਤਾਰ ਸਿੰਘ ਦੁੱਗਲ ਅਤੇ ਮੋਹਨ ਸਿੰਘ ਨੇ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵਿਤਾ, ਨਾਵਲ ਅਤੇ ਕਹਾਣੀ ਦੇ ਖੇਤਰ ਵਿਚ ਪਹਿਲੀਆਂ ਪ੍ਰਾਪਤੀਆਂ ਕੀਤੀਆਂ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਨਰਿੰਜਨ

[3] ਇਹੀ ਭਾਸ਼ਾ ਗੁਰਬਾਣੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਵੀ ਸੀ। ਜਿਸ ਵਿਚ ਫ਼ਰੀਦ ਤੋਂ ਲੈ ਕੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਗੁਰੂਆਂ ਨੇ ਬਾਣੀ ਦੀ ਰਚਨਾ ਕੀਤੀ ਸੀ।

ਤਸਨੀਮ, ਸੁਰਜੀਤ ਸਿੰਘ ਸੇਠੀ ਨੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਅਨੁਭਾਵਾਂ ਨੂੰ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਬਾਅਦ ਵਿਚ ਸ. ਸੋਜ਼ ਤੇ ਗੁਰਮੁਖ ਸਿੰਘ ਸਹਿਗਲ ਨੇ ਆਪਣੇ ਨਾਵਲਾਂ ਅਤੇ ਕੇਸਰਾ ਰਾਮ ਨੇ ਆਪਣੀਆ ਕਹਾਣੀਆਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਉਚਾਰਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਨੂੰ ਕੁਝ ਸਪੇਸ ਦਿੱਤੀ। ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਾਹਿਤਕ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਸਾਹਿਤਕ ਪੱਖੋਂ ਪਰੌਢ ਹੋਣ ਦੇ ਬਾਵਜੂਦ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤਕ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਦਾਇਰਿਆ ਵਿਚ ਕੋਈ ਬਹੁਤੀ ਮਾਨਤਾ ਨਹੀਂ ਦਿੱਤੀ ਗਈ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀਆਂ ਰਚਨਾਵਾਂ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦੇ ਯੋਗ ਹੀ ਨਹੀਂ ਸਮਝਿਆ ਗਿਆ।

ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰ ਵੀ ਅਜਿਹੀ ਪਛਾਣ ਇਕਾਈ ਹੈ ਜਿਹੜੀ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਸਮਾਜਿਕ ਜੀਵਨ ਦਾ ਭਾਗ ਬਣ ਚੁੱਕੀ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਪੰਜਾਬ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਪੰਜਾਬ ਵੱਲ ਆਉਂਦੇ ਹਨ। ਇਹ ਇਕ ਸਥਾਪਿਤ ਧਾਰਣਾਂ ਹੈ ਕਿ ਕੋਈ ਮਹਿਮਾਨ ਮੇਜਬਾਨ ਦੀ ਆਗਿਆ ਅਤੇ ਉਸ ਦੀ ਲੋੜ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਆਪਣੀ ਮਾਤਭੂਮੀ ਛੱਡ ਕੇ ਬੇਗਾਨੀਆਂ ਥਾਵਾਂ ਉੱਤੇ ਨਹੀਂ ਜਾਂਦਾ। ਇਹ ਮਹਿਮਾਨ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਮੂਹ ਅਤੇ ਮੇਜਬਾਨ ਦੇ ਸਾਂਝੇ ਹਿਤਾਂ ਕਰਕੇ ਹੀ ਸੰਭਵ ਹੁੰਦਾ ਹੈ ਕਿ ਲੋਕ ਪਰਵਾਸ ਕਰਦੇ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਹੋਣ ਉਪਰੰਤ ਵੱਡੀ ਗਿਣਤੀ ਵਿਚ ਖੇਤ ਮਜਦੂਰਾਂ ਦੀ ਲੋੜ ਸੀ ਜਿਸ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਵਿਚ ਰਹਿੰਦੇ ਖੇਤ ਮਜਦੂਰ ਪੂਰੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਕਰ ਸਕਦੇ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਨਾਲ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰਾਂ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਨੂੰ ਨੇਪਰੇ ਚੜ੍ਹਉਣ ਦਾ ਸੁਪਨਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਸੀ ਲਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ।[4] ਇਸੇ ਤਰ੍ਹਾਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਸੱਨਅਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਛੋਟੇ ਮੋਟੇ ਸ਼ਰੀਰਕ ਮਿਹਨਤ ਮਜਦੂਰੀ ਦੇ ਕੰਮ ਪੈਦਾ ਹੋਏ ਕਿ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਪ੍ਰਾਂਤਾਂ ਤੋਂ ਮਜਦੂਰ ਪਰਵਾਸ ਕਰਕੇ ਪੰਜਾਬ ਆਉਣ ਲੱਗੇ। ਇੱਥੇ ਇਹ ਵੀ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾਂ ਲੋੜੀਂਦਾ ਹੈ ਕਿ ਪੰਜਾਬੀ ਪੇਂਡੂ ਕਿਰਤੀ ਵਿਚ ਨਵੇਂ ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਅਪਣਾਉਣ ਪ੍ਰਤਿ ਬਹੁਤਾ ਉਤਸ਼ਾਹ ਨਹੀਂ ਸੀ। ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਪਿੰਡਾਂ ਦੀ ਮਿੱਟੀ ਨਾਲ ਬੰਨ੍ਹੇ ਹੋਣ ਕਾਰਣ ਵੀ ਉਹ ਵੱਖਰੀ ਕਿਸਮ ਦੀ ਕਿਰਤ ਕਰਨ ਪੱਖੋਂ ਬਹੁਤੇ ਗਤੀਸ਼ੀਲ ਨਹੀਂ ਸਨ। ਇਸੇ ਲਈ ਸ਼ਹਿਰਾਂ ਵਿਚ ਬਹੁਤ ਦੇਰ ਤਕ ਕੋਈ ਪੰਜਾਬੀ ਰਿਕਸ਼ਾ ਚਲਾਉਂਦਾ ਨਹੀਂ ਦੀ ਦੇਖਿਆ ਜਾ ਸਕਦਾ। ਲਈ ਇਹ ਨਹੀਂ ਭੁੱਲਣਾਂ ਚਾਹੀਦਾ ਕਿ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰ ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਆਰਥਿਕਤਾ ਦੀਆਂ ਜ਼ਰੂਰਤਾਂ ਕਾਰਣ ਪੰਜਾਬ ਆਏ ਹਨ। ਇਸ ਗੱਲ ਨੂੰ ਪ੍ਰਮਾਣਿਤ ਕਰਨ ਲਈ ਲੁਧਿਆਣੇ ਵਿਖੇ ਹੋਈ ਹਿੰਸਾ ਤੋਂ ਬਾਅਦ ਡਰ ਕਾਰਣ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰਾਂ ਦੀ ਆਮਦ ਘਟਣ ਅਤੇ ਵਾਪਸੀ ਵਧਣ ਦਾ ਲੁਧਿਆਣੇ ਦੇ ਕਾਰਖਾਨੇਦਾਰਾਂ ਨੂੰ ਪਈ ਚਿੰਤਾ ਦੀ ਉਦਾਹਰਣ ਲਈ ਜਾ ਸਕਦੀ ਹੈ।

ਹੁਣ ਇਹ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰ ਸਿਰਫ਼ ਖੇਤ ਮਜਦੂਰ ਨਹੀਂ ਰਹੇ ਸਗੋਂ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਕੰਮ ਧੰਦਿਆਂ ਵਿਚ ਲੱਗੇ ਹੋਏ ਹਨ। ਪੰਜਾਬ ਦੀ ਸੱਨਅਤ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰਾਂ ਦੀ ਬਹੁਤਾਤ ਹੈ। ਇੰਝ ਹੀ ਉਹ ਮਕਾਨ ਉਸਾਰੀ ਨਾਲ ਜੁੜੇ ਕਿੰਨੇ ਹੀ ਧੰਦਿਆਂ ਨੂੰ ਸੰਭਾਲੀ ਬੈਠੇ ਹਨ। ਮਜਦੂਰੀ, ਰਾਜ ਮਿਸਤਰੀ, ਪਲੰਬਰ, ਪੇਂਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਕਲੀ ਕਰਨ ਵਾਲੇ, ਫ਼ਰਸ਼ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ, ਪੀਓਪੀ ਰਾਹੀਂ ਸਜਾਵਟ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਸਾਰੇ ਹੀ

[4] ਹੁਣ ਭਾਵੇਂ ਸਾਡੇ ਅਰਥਸ਼ਾਸਤਰੀ, ਖੇਤੀ ਵਿਗਿਆਨੀ, ਭੂ ਵਿਗਿਆਨੀ ਅਤੇ ਵਾਤਾਵਰਣ ਵਿਗਿਆਨੀ ਹਰੀ ਕ੍ਰਾਂਤੀ ਦੇ ਦੁਸ਼ਪ੍ਰਭਾਵਾਂ ਬਾਰੇ ਚਰਚਾ ਕਰਨ ਲੱਗੇ ਹਨ ਪਰ ਇਹ ਵੀ ਯਾਦ ਰੱਖਣਾਂ ਚਾਹੀਦਾ ਹੈ ਕਿ ਇਸ ਰਾਹੀ ਹੀ ਭਾਰਤ ਵਿਚ ਖੁਰਾਕ ਸੁਰੱਖਿਅਤਾ ਪੈਦਾ ਹੋ ਸਕੀ ਸੀ।

ਕਾਰੀਗਰ ਪਰਵਾਸੀ ਹੁੰਦੇ ਹਨ। ਹੋਰ ਤਾਂ ਹੋਰ ਨਕਲੀ ਦੰਦ ਬਣਾਉਣ ਵਾਲੇ ਅਤੇ ਜਰੀ, ਕਢਾਈ ਦਾ ਕੰਮ ਕਰਨ ਵਾਲੇ ਵੀ ਪਰਵਾਸੀ ਹਨ। ਇਸ ਤਰ੍ਹਾਂ ਕਾਰੀਗਰੀ ਦੇ ਨਵੇਂ ਧੰਦੇ ਹੁਣ ਪਰਵਾਸੀ ਲੋਕਾਂ ਕੋਲ ਹੀ ਹਨ। ਇਹ ਲੋਕ ਹੁਣ ਪੱਕੇ ਤੌਰ ਤੇ ਪੰਜਾਬ ਨਾਲ ਜੁੜ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਅਤੇ ਇੱਥੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਪੱਕੇ ਟਿਕਾਣੇ ਹਨ। ਇਸ ਲੋਕ ਸਮੂਹ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਲੋਕਾਂ ਨੇ ਹਾਲੇ ਤਕ ਆਪਣੇ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਅਤੇ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਸੁਭਾਵਿਕ ਲੋਕਤੰਤਰੀ ਅਧਿਕਾਰਾਂ ਤੋਂ ਵਾਂਝੇ ਰੱਖਿਆ ਹੋਇਆ ਹੈ। ਸਾਹਿਤਕ ਅਤੇ ਹੋਰ ਮਨੋਰੰਜਨ ਯਾਨਰਾਂ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਜਾਂ ਤਾਂ ਅਪਰਾਧੀ ਬਿਰਤੀ ਵਾਲੇ ਲੋਕਾਂ ਵਜੋ ਜਾਣਿਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦੇ ਭਾਸ਼ਾਈ ਉਚਾਰ ਨੂੰ ਲੈ ਕੇ ਮਜ਼ਾਕ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਬਣਾਇਆ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।ਮਿੱਤਰ ਸੈਨ ਮੀਤ ਦੇ ਨਾਵਲਾਂ ਕੌਰਵ ਸਭਾ ਅਤੇ ਸੁਧਾਰ ਘਰ ਵਿਚ ਇਨ੍ਹਾਂ ਦਾ ਨਕਾਰਾਤਮਕ ਰੂਪ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਅਤੇ ਜਸਵੰਤ ਸਿੰਘ ਕੰਵਲ ਪਿਛਲੇ ਲੰਮੇ ਸਮੇਂ ਤੋਂ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚੋਂ ਭੱਈਆਂ ਨੂੰ ਬਾਹਰ ਕੱਢ ਕੇ ਪੰਜਾਬ ਨੂੰ ਸ਼ੁੱਧ ਕਰਨ ਲਈ ਭਾਸ਼ਣਬਾਜ਼ੀ ਕਰ ਰਿਹਾ ਹੈ। ਇਸ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਰਾਮ ਸਰੂਪ ਅਣਖੀ ਦਾ ਨਾਵਲ ਭੀਮਾ ਇਕ ਅਪਵਾਦ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰ ਦਾ ਸਕਾਰਾਤਮਕ ਬਿੰਬ ਪੇਸ਼ ਕੀਤਾ ਗਿਆ ਹੈ।

ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ ਦੀ ਕਵਿਤਾ 'ਆਇਆ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ' ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰਾਂ ਦਾ ਹਮਦਰਦੀਪੂਰਨ ਅਤੇ ਭਾਸ਼ਾ ਦੇ ਪ੍ਰਸੰਗ ਵਿਚ ਅਰਥਪੂਰਣ ਬਿੰਬ ਸਿਰਜਿਆ ਗਿਆ ਹੈ। ਇਹ ਸ਼ਾਇਦ ਪੰਜਾਬੀ ਦੀ ਪਹਿਲੀ ਕਵਿਤਾ ਹੋਵੇਗੀ ਜਿਹੜੀ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰਾਂ ਦੇ ਪੰਜਾਬੀਕਰਣ ਦੀ ਪ੍ਰਕਿਰਿਆ ਵਲ ਇਸ਼ਾਰਾ ਕਰਦੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਬੇਗਾਨੇ ਮੰਨਣ ਦੀ ਬਜਾਏ ਆਪਣੇ ਸਮਝਦੀ ਹੈ। ਭਾਵੇਂ ਇੱਥੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਤਭਾਸ਼ਾ ਅਤੇ ਉਸ ਵਿਚਲੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਰਾਸਤ ਤੋਂ ਟੁੱਟ ਜਾਂਦੇ ਹਨ ਪਰ ਨਵੀਂ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਰਿਜ਼ਕ ਦੀ ਭਾਲ ਵਿਚ ਆ ਕੇ 'ਸ਼ਬਦ' ਨਾਲ ਦੁਬਾਰਾ ਤੋਂ ਰਿਸ਼ਤਾ ਗੰਢਦੇ ਹਨ। ਇਸ ਨਵੇਂ ਸ਼ਬਦ ਗਿਆਨ ਦਾ ਪਰਵਾਸੀ ਹੋਂਦ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚੋਂ ਉਪਜੀ ਸੰਵੇਦਨਾ ਦਾ ਕੀ ਰਿਸ਼ਤਾ ਬਣਦਾ ਹੈ ਇਹ ਆਪਣੇ ਆਪ ਵਿਚ ਇਕ ਟੇਢਾ ਸਵਾਲ ਹੈ। ਪਰ ਇੱਥੋਂ ਦੇ ਸਥਾਨਕ ਲੋਕਾਂ ਦੀਆਂ ਅਕਾਂਖਿਆਵਾਂ ਦੀ ਪੂਰਤੀ ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ ਅੰਗਰੇਜ਼ੀ ਬਣ ਰਹੀ ਹੈ ਅਤੇ ਉਹ ਆਪਣੀ ਮਾਤ ਭਾਸ਼ਾ ਨਾਲੋਂ ਨਾਤਾ ਤੋੜ ਰਹੇ ਹਨ। ਇਸ ਸਥਿਤੀ ਵਿਚ ਪਰਵਾਸੀਆਂ ਦਾ ਪੰਜਾਬ ਅਤੇ ਪੰਜਾਬੀ ਨਾਲ ਰਿਸ਼ਤਾ ਮਹੱਤਵਪੂਰਣ ਅਧਿਐਨ ਵਸਤੂ ਜਾਂਦਾ ਹੈ।

ਆਇਆ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ
ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਰਿਜ਼ਕ ਦੇ
ਆਇਆ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ
ਚੱਲ ਕੇ ਦੂਰ ਬਿਹਾਰ ਤੋਂ
ਗੱਡੀ ਬੈਠ ਸਿਆਲਦਾ
ਨਾਲ ਬਥੇਰੇ ਹੋਰ

ਰਾਮਕਲੀ ਵੀ ਨਾਲ ਸੀ
ਸੁਘੜ ਲੁਗਾਈ ਓਸ ਦੀ
ਲੁਧਿਆਣੇ ਦੇ ਕੋਲ ਹੀ
ਇਕ ਪਿੰਡ ਬਾੜੇਵਾਲ ਵਿਚ
ਜੜ੍ਹ ਲੱਗੀ ਤੇ ਪੁੰਗਰੀ
ਰਾਮਕਲੀ ਦੀ ਕੁੱਖ ਚੋਂ
ਜਨਮੀ ਬੇਟੀ ਓਸ ਦੀ
ਨਾਂ ਧਰਿਆ ਸੀ ਮਾਧੁਰੀ
ਕੱਲ੍ਹ ਮੈਂ ਦੇਖੀ ਮਾਧੁਰੀ
ਓਸੇ ਪਿੰਡ ਸਕੂਲ ਵਿਚ
ਗੁੱਤਾਂ ਬੰਨ੍ਹ ਕੇ ਰਿਬਨ ਵਿਚ
ਸੁਹਣੀ ਪੱਟੀ ਪੋਚਕੇ
ਊੜਾ ਐੜਾ ਲਿਖ ਰਹੀ
ਬੇਟੀ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ ਦੀ
ਕਿੰਨਾਂ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸਾਕ ਹੈ
ਅੱਖਰਾਂ ਤੇ ਰਿਜ਼ਕ ਦਾ
ਏਸੇ ਪਿੰਡ ਦੇ ਲਾਡਲੇ
ਪੋਤੇ ਅੱਛਰ ਸਿੰਘ ਦੇ
ਆਪਣੇ ਪਿਓ ਦੀ ਕਾਰ ਵਿਚ
ਬਹਿ ਲੁਧਿਆਣੇ ਆਂਵਦੇ
ਕੌਨਵੈਂਟ ਵਿਚ ਪੜ੍ਹ ਰਹੇ
ਏ. ਬੀ. ਸੀ. ਡੀ ਸਿੱਖਦੇ
ਪੋਤੇ ਅੱਛਰ ਸਿੰਘ ਦੇ
ਕਿੰਨਾਂ ਗੂੜ੍ਹਾ ਸਾਕ ਹੈ
ਅੱਖਰ ਅਤੇ ਅਕਾਂਖਿਆ–
ਪਿੱਛੇ ਪਿੱਛੇ ਰਿਜ਼ਕ ਦੇ

ਆਇਆ ਨੰਦ ਕਿਸ਼ੋਰ[5] (ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ ਪੰਨਾਂ 76-77)

ਇਹੀ ਪੰਜਾਬੀ ਪੜ੍ਹਨ ਵਾਲੀ ਪਰਵਾਸੀ ਮਜਦੂਰਾਂ ਦੀ ਅਗਲੀ ਪੀੜ੍ਹੀ ਵਿਚੋਂ ਕੋਈ ਸੱਤਪਾਲ ਭੀਖੀ ਵਰਗਾ ਪੰਜਾਬੀ ਕਵੀ ਬਣ ਜਾਂਦਾ ਹੈ। ਉਸ ਦੀ ਕਵਿਤਾ ਦੀ ਕਿਤਾਬ 'ਪਲਕਾਂ ਹੇਠ ਦਰਿਆ' ਦੀ ਭਾਸ਼ਾ,ਬਿੰਬਾਵਲੀ, ਸੰਵੇਦਨਾ, ਅਤੇ ਅਨੁਭਵ ਯਥਾਰਥ ਤੋਂ ਕੋਈ ਅੰਦਾਜ਼ਾ ਨਹੀਂ ਲਗਾ ਸਕਦਾ ਕਿ ਇਸ ਕਵੀ ਦਾ ਸੰਬੰਧ ਪੰਜਾਬ ਤੋਂ ਬਿਨਾਂ ਭਾਰਤ ਦੇ ਕਿਸੇ ਹੋਰ ਖਿੱਤੇ ਨਾਲ ਹੈ। ਉਸ ਨੇ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਨੂੰ ਪੰਜਾਬੀ ਦੇ ਸਾਹਿਤਕ ਮੁਹਾਵਰੇ ਵਿਚ ਪੂਰੀ ਤਰ੍ਹਾਂ ਢਾਲ ਲਿਆ ਹੈ। ਇਸ ਵਿਚ ਉਹ ਪ੍ਰੱਤਖ ਤੌਰ ਤੇ ਕਦੇ ਵੀ ਪੰਜਾਬ ਵਿਚ ਇਕ ਪਰਵਾਸੀ ਦੀ ਹੋਂਦ ਸਥਿਤੀ, ਅਨੁਭਵ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦੇ ਦਰਸ਼ਨ ਨਹੀਂ ਹੋਣ ਦਿੰਦਾ। ਪਰ ਫਿਰ ਵੀ ਕਿਤੇ ਕਿਤੇ ਪਿਛੋਕੜ ਵਿਚ ਅਜਿਹੀ ਧੁਨੀ ਸੁਣਦੀ ਹੈ ਜਿਸ ਵਿਚੋਂ ਉਸ ਦੀ ਪਰਵਾਸੀ ਹੋਂਦ ਝਲਕ ਨਜ਼ਰ ਆਉਂਦੀ ਹੈ। ਉਹ ਲਿਖਦਾ ਹੈ:

ਦੁਆ ਮੰਗਦਾ ਹਾਂ ਕਿ
ਇਸ ਵਰ੍ਹੇ
ਤੁਹਾਡੇ ਮਿੱਤਰਾਂ ਦਾ ਘੇਰਾ
ਏਨਾਂ ਵਿਸ਼ਾਲ ਹੋ ਜਾਵੇ
ਕਿ ਗ਼ਮ, ਹਿਜਰਤ, ਬੇਵਸੀ, ਬੇਗਾਨਾਪਣ ਜਿਹੇ ਸ਼ਬਦ
ਚੇਤੇ ਆਉਣ ਦਾ
ਤੁਹਾਨੂੰ ਮਿਲੇ ਹੀ ਨਾ ਵਕਤ।[6]

ਆਵਾਜ਼ ਬਣਨਾ ਚਾਹੁੰਦਾ ਹਾਂ
ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਤੈਹਾਂ 'ਚ
ਕੋਲੇ ਨਾਲ ਕੋਲਾ ਬਣੇ 'ਕੋਲਿਆਂ' ਲਈ
ਜਿਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਧੁਖਦੀ ਦਗਦੀ ਆਵਾਜ਼
ਧਰਤੀ ਦੀਆਂ ਪਰਤਾਂ 'ਚ ਹੀ ਗੁੰਮ ਹੋ ਜਾਂਦੀ।[7]

---

[5] ਸੁਰਜੀਤ ਪਾਤਰ, ਲਫ਼ਜ਼ਾਂ ਦੀ ਦਰਗਾਹ, ਲਾਹੌਰ ਬੁੱਕ ਸ਼ਾਪ, ਲੁਧਿਆਣਾ, 1999, ਪੰਨਾਂ 76-77

[6] ਸੱਤਪਾਲ ਭੀਖੀ, ਪਲਕਾਂ ਹੇਠ ਦਰਿਆ, ਉਡਾਨ ਪਬਲੀਕੇਸ਼ਨਜ਼, ਮਾਨਸਾ, 2002, ਪੰਨਾਂ 79

[7] ਉਹੀ, ਪੰਨਾਂ 23

ਇੰਝ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਪੂਰਬਲੀ ਸਮਾਜ ਵਿਵਸਥਾ ਵਿਚਲੇ ਦਲਿਤਾਂ ਅਤੇ ਨਾਰੀਆਂ ਦੀ ਹੋਂਦ ਹੋਣੀ ਅਤੇ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਦਾ ਵਾਹਕ ਬਣਦਾ ਉਨ੍ਹਾਂ ਨੂੰ ਆਵਾਜ਼ ਪ੍ਰਦਾਨ ਕਰਦਾ ਹੈ ਪਰ ਇਨ੍ਹਾਂ ਸਮੂਹਾਂ ਦੀ ਪੰਜਾਬੀ ਸਾਹਿਤ ਅਤੇ ਹੋਰ ਕਲਾ ਮਾਧਿਅਮਾਂ ਵਿਚ ਹੋਂਦ ਜਾਂ ਤਾਂ ਮਨਫ਼ੀ ਹੈ ਅਤੇ ਜਾਂ ਫਿਰ ਹਾਸਰਸ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਹੈ। ਇਹ ਲੋਕ ਪਰਵਾਸ ਕਾਰਣ ਆਪਣੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਤੋਂ ਵੀ ਟੁੱਟ ਚੁੱਕੇ ਹਨ ਇਸ ਲਈ ਇਨ੍ਹਾਂ ਕੋਲ ਆਪਣੇ ਪ੍ਰਗਟਾਵੇ ਦੇ ਮੌਲਿਕ ਮਾਧਿਅਮ ਵੀ ਖੁੱਸ ਚੁੱਕੇ ਹਨ। ਪੋਠੋਹਾਰੀ ਪੰਜਾਬੀਆਂ ਦੇ ਮੁਕੰਮਲ ਲੋਕਨਾਚ ਲੁੱਡੀ ਅਤੇ ਸੰਮੀ ਪੂਰਬੀ ਪੰਜਾਬ ਦੇ ਭੰਗੜੇ ਦੇ ਛੋਟੇ ਛੋਟੇ ਅੰਗ ਬਣ ਕੇ ਰਹਿ ਗਏ ਹਨ। ਉਨ੍ਹਾਂ ਦੀ ਲੋਕਧਾਰਾ ਹੁਣ ਪੰਜਾਬੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਵੀ ਨਹੀਂ ਰਹੀ।[8] ਇੰਝ ਇਹ ਦੋਵੇਂ ਲੋਕਸਮੂਹ ਆਪਣੀ ਭਾਸ਼ਾ ਤੋਂ ਮਹਿਰੂਮ ਕੀਤੇ ਜਾ ਰਹੇ ਹਨ ਅਤੇ ਸਥਾਨ ਬਦਲੀ ਕਰ ਕੇ ਇਹ ਆਪਣੀ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਵਿਰਾਸਤ ਤੋਂ ਵੀ ਵਿਛੰਨੇ ਗਏ ਹਨ। ਇੰਝ ਇਹ ਲੋਕ ਸਾਡੀ ਭਾਸ਼ਾਈ ਅਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਸਥਾਪਤੀ ਲਈ ਸਬਾਲਟਰਨ, ਨਿਗੂਣੇ, ਦੁਜੈਲੇ ਤੇ ਹਾਸ਼ੀਆਗ੍ਰਸਤ ਹੋਣੀ ਦੇ ਮਾਲਕ ਕਹੇ ਜਾ ਸਕਦੇ ਹਨ।

[8] ਵਣਜਾਰਾ ਬੇਦੀ ਨੇ ਧਨ ਪੋਠੋਹਾਰ ਦੇ ਲੋਕਸਾਹਿਤ ਦਾ ਇਕ ਸੰਗ੍ਰਹਿ ਛਪਵਾਇਆ ਹੈ ਪਰ ਲੋਕਧਾਰਾਈ ਤੇ ਸਭਿਆਚਾਰਕ ਦ੍ਰਿਸ਼ਟੀ ਤੋਂ ਉਸ ਖੇਤਰ ਦੀ ਜੀਵਨ ਜਾਚ ਦੀ ਵਿਲੱਖਣਤਾ ਨੂੰ ਅਧਿਐਨ ਦਾ ਵਿਸ਼ਾ ਨਹੀਂ ਬਣਾਇਆ ਗਿਆ।