उत्तर प्रदेश की गोंड जनजाति के बदलते परिवेश

डॉ केया पांडे

उत्तर प्रदेश की गोंड जनजाति के बदलते परिवेश

...

केया पांडे

उदय पब्लिशिंग हाउस

नई दिल्ली

सभी अधिकार सुरक्षित. इस प्रकाशन के किसी भी भाग को प्रकाशक/संपादक से लिखित में पूर्व अनुमति के बिना पुन: प्रस्तुत, पुनर्प्राप्ति प्रणाली में संग्रहीत, या किसी भी रूप में या किसी भी माध्यम से, इलेक्ट्रॉनिक, यांत्रिक या फोटोकॉपी या अन्यथा प्रेषित नहीं किया जा सकता है।

द्वारा प्रकाशित

उदय पब्लिशिंग हाउस

4648/21, अंसारी रोड, दरियागंज,
नई दिल्ली -110002।
ईमेल: udaypublishinghouse@gmail.com

उत्तर प्रदेश की गोंड जनजाति के बदलते परिवेश

पहली बार प्रकाशित 2019

© संपादक

आईएसबीएन: 978-93-85991-65-3

सत्य साईं ग्राफिक्स, नई दिल्ली में लेजर टाइपसेट और शिवानी आर्ट प्रेस,
दिल्ली में मुद्रित।

प्रस्तावना		सातवीं
1.	भारत में जनजातीय स्थिति	1
2.	मिर्जापुर के एक भाग के रूप में सोनभद्र	22
3.	सोनभद्र का इतिहास	39
4.	सोनभद्र एक नजर में	82
5.	गोंड का एक मानवशास्त्रीय मूल्यांकन	105
6.	विवाह	119
7.	गोंड के अनुष्ठान, त्यौहार और नृत्य	162
8.	गोंड का आर्थिक संगठन	184
9.	गोंड का अन्तर्जातीय संबंध	209
10.	गोंड की औषधीय वनस्पति	222
ग्रंथ-सूची		243

.

प्रस्तावना

यह पुस्तक उत्तर प्रदेश की गोंड जनजाति के बारे में है, जो मुख्य रूप से सोनभद्र और मिर्जापुर की पहाड़ियों में और उसके आसपास केंद्रित हैं जो की पूरे देश की आदिवासी स्थिति पर चर्चा करता है, और इसमें सोनभद्र के गोंड का पता लगाता है। पहले अनुसूचित जाति और अब अनुसूचित जनजाति के रूप में वर्गीकृत किए गए इन इलाकों में नक्सलियों द्वारा अक्सर देखे जाने वाले तथाकथित रेड कॉरिडोर के हत्या के मैदान से धीरे-धीरे जमीनी स्तर पर विकास के निशान दिखाई देने लगे हैं । ये विकास उनके पारंपरिक जीवन शैली में दूरगामी बदलावों की पृष्ठभूमि में हो रहे हैं। दुर्गम क्षेत्रों में रहने के बावजूद, उन्हें मुख्यधारा में लाने के प्रयास भी आधे-अधूरे मन से और अब तक असफल रहे हैं। यह खंड परंपरा और संक्रमण के लेंस के माध्यम से गोंड संस्कृति की एक अनुभवजन्य समझ प्रदान करता है। यह देखने की कोशिश करता है कि गोंड आधुनिकता और परंपरा के बीच टकराव को कैसे समझ रहे हैं, और वे एक बड़ी अर्थव्यवस्था की जटिलताओं के भीतर अपनी आजीविका के पारंपरिक तरीकों को कैसे संतुलित कर रहे हैं। यह पुस्तक गोंडों के सांस्कृतिक और सामाजिक-आर्थिक तंत्र के मानवशास्त्रीय मूल्यांकन का प्रयास करती है। यह उनकी विवाह और इससे जुड़े रीति-रिवाजों पर भी चर्चा करती है। यह उनके त्योहारों और उत्सवों और उनके सांस्कृतिक जीवन का विस्तार से पता लगाता है। गोंड एक बहु-जातीय परिवेश में स्थित होने के कारण, यह गोंडों के अंतरजातीय संबंधों और उनके बातचीत करने के तरीकों की पड़ताल करता है। यह पुस्तक निश्चित रूप से सामाजिक वैज्ञानिकों, विद्वानों, अर्थशास्त्रियों, नीति निर्माताओं, शिक्षाविदों और आदिवासी संस्कृति के सूक्ष्म दृष्टिकोण में रुचि रखने वाले सभी लोगों के लिए उपयोगी साबित होगी ।

केया पांडे

अध्याय 1
भारत में जनजातीय स्थिति

आदिवासी देश की कुल आबादी का 8.14% हैं, जिनकी संख्या 84.51 मिलियन (2001 की जनगणना) है और देश के लगभग 15% क्षेत्र को कवर करते हैं। तथ्य यह है कि आदिवासी लोगों को विशेष ध्यान देने की आवश्यकता है, उनके कम सामाजिक, आर्थिक और भागीदारी संकेतकों से देखा जा सकता है। चाहे वह मातृ और बाल मृत्यु दर हो, कृषि जोत का आकार हो या पीने के पानी और बिजली तक पहुंच हो, आदिवासी समुदाय सामान्य आबादी से बहुत पीछे हैं। 52% जनजातीय आबादी गरीबी रेखा से नीचे है और चौंकाने वाली बात यह है कि 54% आदिवासियों के पास संचार और परिवहन जैसी आर्थिक परिसंपत्तियों तक कोई पहुंच नहीं है।

ये संकेतक स्थानीय रूप से उपलब्ध संसाधनों के आधार पर आजीविका पैदा करने वाली गतिविधियों की आवश्यकता के महत्व को रेखांकित करते हैं ताकि जनजातीय लोगों के दरवाजे पर लाभकारी रोजगार के अवसर पैदा किए जा सकें। निरंतर और केंद्रित तरीके से ऐसी आजीविका पैदा करने वाली गतिविधियों को शुरू करने की आवश्यकता को स्वीकार करते हुए, कल्याण मंत्रालय (अब जनजातीय कार्य मंत्रालय) ने गैर लकड़ी वन उत्पाद (एनटीएफपी) के लिए विपणन विकास गतिविधियों को शुरू करने के लिए एक संगठन की स्थापना की, जिस पर एक आदिवासी अपना अधिकांश समय बिताता है और अपनी आय का एक बड़ा हिस्सा प्राप्त करता है। 1987 में, भारतीय जनजातीय सहकारी विपणन विकास संघ लिमिटेड (ट्राइफेड) की स्थापना जनजातीय समुदाय के हितों की सेवा करने और जनजातीय उत्पादों के विपणन के लिए पेशेवर, लोकतांत्रिक और स्वायत्त तरीके से अपने मामलों का संचालन करके उनके सामाजिक-आर्थिक विकास के लिए काम करने के उद्देश्य से की गई थी। जनजातीय लोगों को उनकी कला और शिल्प के लिए व्यापक प्रदर्शन प्रदान करके उनका विकास, ट्राइफेड द्वारा पूरे भारत में आदिवासी कलाकृतियों की विशेष दुकानें स्थापित की गईं। वे जनजातीय लोगों द्वारा उत्पादित कला और शिल्प वस्तुओं का प्रदर्शन और

विपणन करते हैं और इस प्रकार आदिवासी कारण को बढ़ावा देने वाले आदिवासी भारत के जादुई रहस्य का प्रदर्शन करते हैं।

हमारे संविधान की मूल विशेषताएं हमारे समाज में परिवर्तन या आधुनिकीकरण की दिशा को इंगित करती हैं। हमारा देश जातिविहीन, धर्मनिरपेक्ष, लोकतांत्रिक और समाजवादी राजनीति और समाज है। कोई इस प्रकार के निर्देश पर ही सवाल उठा सकता है, लेकिन यह चर्चा के लिए एक अलग मुद्दा हो सकता है। जहां तक इस पत्र का संबंध है, इस प्रकार का निर्देश इस बात पर चर्चा के लिए प्रस्थान बिंदु प्रदान करता है कि हमने जनजातीय समस्या को कैसे तैयार किया है। इससे जो बात सामने आती है वह यह है कि हमने इस प्रकार के परिवर्तन को साकार करने के लिए अपनी नीतियों और कार्यक्रमों को आकार दिया है या हमें आकार देना चाहिए। हम इस दृष्टिकोण से अपनी नीतियों और कार्यक्रमों की विफलता या सफलता का आकलन करते हैं। लेकिन यहां अधिक महत्वपूर्ण बात यह है कि हमारा संविधान - कम से कम औपचारिक रूप से - प्रत्येक नागरिक को समान मानता है।

कानूनी और प्रशासनिक ढांचे, संस्थागत नेटवर्क और सामान्य रूप से विकास की नीतियों को भी आदिवासियों के लिए उपयुक्त माना जाता है। निस्संदेह आदिवासी भारतीय समाज का हिस्सा हैं और भारतीय समाज को सचेत रूप से बदलने या आधुनिक बनाने की सामान्य समस्याएं उन पर भी लागू होती हैं। लेकिन वे इस व्यापक ढांचे में एक विशेष मामला बनाते हैं और समस्या इस विशेष श्रेणी की प्रकृति और प्रकार है।

तीन अलग-अलग दृष्टिकोण - अलगाव, आत्मसात और एकीकरण - सामने रखे गए थे। स्वर्गीय पंडित जवाहरलाल नेहरू ने आदिवासी विकास नीति के लिए एकीकरण (नेहरू, 1955: 1-8) के दृष्टिकोण को स्वीकार करने में पहल की। इस प्रकार, "संवैधानिक प्रावधान के अलावा आदिवासी नीति, स्वर्गीय प्रधान मंत्री का योगदान है।
माननीय मंत्री श्री जवाहरलाल नेहरू। उन्होंने (भी) पांच सिद्धांतों की वकालत की, जिन्हें आदिवासी 'पंचशील' के रूप में जाना जाता है। जनजातीय विकास की हमारी विभिन्न नीतियों और कार्यक्रमों को आदिवासियों को मुख्य धारा के साथ एकीकृत करने और उन्हें बाकी लोगों के बराबर लाने के इस दृष्टिकोण पर आधारित होने के लिए समर्थन दिया जाता है। बेशक, कोई इस

तथाकथित 'मुख्यधारा' के बारे में सवाल उठा सकता है, और यह एक मुद्दा उठाने लायक है। हालांकि, इस समय यह हमें चिंतित नहीं करता है। यद्यपि इस बात पर सहमति व्यक्त की जानी चाहिए कि "आदिवासी विकास के भारतीय प्रयोग को स्वदेशी लोगों के उपचार के तीसरी दुनिया के परिप्रेक्ष्य में अद्वितीय माना गया है, लेकिन इसकी प्रक्रियाओं के बारे में संतुलित दृष्टिकोण लेना होगा" (सिंह, 1982: 1322)। एक तरफ आदिवासी पूर्ण नागरिक बन गए हैं। उन्होंने कुल मिलाकर अपनी पहचान बनाए रखी है। उन्होंने अपनी जनसांख्यिकीय वृद्धि दर को समाप्त नहीं किया है और बनाए रखा है। यदि हम इसे एकीकरण प्रक्रिया का एक हिस्सा मानते हैं, तो हमारे अनुभव के चार दशकों से अधिक समय के बाद फिर से उत्पत्ति का सवाल क्यों उठा? हमारी आदिवासी विकास नीतियों और कार्यक्रमों ने यह मान लिया था कि सभी आदिवासी विकसित होंगे और तथाकथित 'मुख्यधारा' के साथ खुद को 'एकीकृत' करेंगे। यह केवल प्रतीकात्मक रूप से हुआ है। हमारे अधिकांश शोधकर्ता इस बात से सहमत हैं कि नियोजित जनजातीय विकास के परिणामस्वरूप, जनजातियों के बीच धर्मनिरपेक्ष आधार पर स्तरीकरण हुआ है और केवल एक छोटा वर्ग ही हमारे जनजातीय विकास कार्यक्रमों का लाभ उठा पाया है। ऐसा होने पर, सवाल उठता है: हमने कहां गलती की?

कुछ समय के लिए लोगों का मानना था कि यह अक्षम और भ्रष्ट नौकरशाही के कारण है कि कार्यक्रमों को अच्छी तरह से लागू नहीं किया गया था। हमने जनजातीय विकास के लिए विशेष प्रशासनिक ढांचा तैयार किया है और हम जानते हैं कि इसके बेहतर परिणाम नहीं दिखे हैं। कुछ स्थानों पर विभिन्न प्रकार की आदिवासी सहकारी समितियों को आकार दिया गया। उन्होंने शुरुआत में अच्छा काम किया। लेकिन उनका लाभ आदिवासियों के निचले तबके तक नहीं पहुंचा। स्वैच्छिक प्रयासों के माध्यम से जनजातीय विकास के प्रयोग केवल कुछ मामलों में और कुछ क्षेत्रों में सफल साबित हुए हैं। दूसरी ओर, भूमि अलगाव कंगाल आदिवासियों को उनके गांवों से बाहर धकेल देता है और आदिवासी मौसमी प्रवासियों की भीड़ काम की तलाश में एक स्थान से दूसरे स्थान पर जाती है। आम तौर पर, आदिवासी क्षेत्रों में बांधों का निर्माण उनकी भूमि के अनैच्छिक अधिग्रहण द्वारा किया गया है। आदिवासी अपनी भूमि, निवास स्थान और परिवेश खो

देते हैं जिसके परिणामस्वरूप कंगाली, कारणीकरण और मनोवैज्ञानिक तनाव और तनाव पैदा होते हैं। जंगल के पेड़ों की आधिकारिक और अवैध कटाई ने बाहरी लोगों को लाभान्वित किया है जबकि आदिवासियों को अपने पर्यावरण के नुकसान का सामना करना पड़ता है। यह हमें जनजातीय समस्या के बारे में हमारी बुनियादी धारणाओं पर फिर से विचार करने के लिए प्रेरित करेगा। क्या जनजाति एक विशेष श्रेणी है? यदि हां, तो किस प्रकार का? आदिवासी-गैर-आदिवासी संबंधों की प्रकृति क्या है? वे पिछड़े क्यों हैं? क्या यह आदिवासी पिछड़ापन सांस्कृतिक पिछड़ापन है?

'जनजाति' और उसका भारतीय संदर्भ

'जनजाति' शब्द का उपयोग आम तौर पर "सामाजिक रूप से एकजुट इकाई" के लिए किया जाता है, जो एक क्षेत्र से जुड़ा होता है। जिसके सदस्य खुद को राजनीतिक रूप से स्वायत्त मानते हैं " (मिशेल, 1979: 232)। अक्सर एक जनजाति में एक अलग बोली और विशिष्ट सांस्कृतिक लक्षण होते हैं। 'आदिम जनजाति' शब्द का उपयोग अक्सर पश्चिमी मानवविज्ञानी द्वारा "एक मुखिया या प्रमुख के तहत आदिम या बर्बर स्थिति में रहने वाले लोगों के प्राथमिक समुच्चय" को दर्शाने के लिए किया जाता था (एनसाइक्लोपीडिया ऑफ सोशल साइंसेज, वॉल्यूम 15)। विभिन्न मानवविज्ञानी समाज के मूल्यांकन के पहले चरण में जनजाति को लोगों के रूप में परिभाषित करते हैं। इसने एक प्रकार का नैतिक स्वर दिया कि आदिवासियों को अभी भी विकसित होना और सभ्य बनना बाकी है। यह इस वजह से है कि उन्हें 'आदिम', 'बर्बर' या 'आदिवासी' लोगों के रूप में भी जाना जाता था। इस तरह के नैतिकतावादी स्वर को बाद में 'प्रति-राज्य समाज', 'पूर्व-साक्षर समाज', 'लोक समाज' या 'सरल समाज' जैसे शब्दों का उपयोग करके कम कर दिया गया। विकासवादी दृष्टिकोण के साथ इन सभी शब्दों ने संकेत दिया कि आदिवासी अन्य उन्नत समूहों की तुलना में पिछड़े हुए हैं। इस दिशा में, आदिवासी विकास का अर्थ है पूर्व-राज्य से राज्य समाज में, सरल से जटिल समाज और इसी तरह का परिवर्तन। एक आदर्श प्रकार की जनजाति को एक समाज समरूप इकाई के रूप में वर्णित किया जा सकता है जिसकी अपनी बोली, राजनीतिक और सांस्कृतिक संस्थान और क्षेत्र होते हैं जो इसे बाहरी प्रभावों से अलग करते हैं।

इस तरह के आदर्श प्रकार का निर्माण विकासवादी स्कूल के शुरुआती ब्रिटिश मानवविज्ञानी द्वारा किया गया था और यह कुछ अफ्रीकी, अमेरिकी और ऑस्ट्रेलियाई जनजातियों के लिए अच्छी तरह से फिट था, जिनका उन्होंने उन दिनों अध्ययन किया था। इस प्रकार का निर्माण उनके सांस्कृतिक आधिपत्य और औपनिवेशिक हितों के लिए सबसे उपयुक्त है। भारतीय भाषाओं में हमारे पास जनजाति शब्द का कोई पर्याय नहीं है। इसका मतलब यह है कि आदिवासी-गैर-आदिवासी वर्गीकरण पूर्व-ब्रिटिश युग में मौजूद नहीं था। इस पृष्ठभूमि के साथ, जब ब्रिटिश विद्वानों ने भारत का अध्ययन करना शुरू किया, तो वे भारतीय समाज को विभिन्न जनजातियों के समाज के रूप में कहना चाहते थे। कलकत्ता विश्वविद्यालय की एक पीएचडी थीसिस का शीर्षक 'प्राचीन भारत की कुछ कष्टत्रिय जनजातियां' (कानून, 1923) था।

भारतीय उपमहाद्वीप की सांस्कृतिक विविधता और अपने स्वयं के मानकों के अनुसार कुछ अत्यधिक 'सभ्य' समूहों के अस्तित्व को देखते हुए, ब्रिटिश विद्वान पूरे उप-महाद्वीप को आदिवासी के रूप में वर्णित नहीं कर सकते थे।

हालांकि, वे विशेष समूहों को 'जनजाति' या 'जाति' के रूप में पहचानने के बारे में निश्चित नहीं थे। लैथम पंजाब और सिंध में कुछ समूहों को जनजातियों के रूप में वर्णित करते हैं। वह लेप्चा और किराता को नेपाली जनजाति के रूप में वर्णित करता है। लेकिन गुजरात के नृवंशविज्ञान का वर्णन करते समय, उन्हें यकीन नहीं था कि मेमन, खोजा, सीदी, अहीर, रबारी और ऐसे कई समूह जनजातिहैं या नहीं। तो वह बस उनका वर्णन करता है (लैथम, 1859: 262-271)। यहां तक कि एंथोवन, अपने प्रशंसित काम में,

*बॉम्बे प्रेसीडेंसी की जनजातियाँ और जातियाँ,*जाति और जनजाति के बीच स्पष्ट रूप से अंतर करता है। भारत में राष्ट्रवादियों ने मानवविज्ञानी पर 'जनजाति' नामक एक श्रेणी बनाकर राष्ट्रीय पहचान को नष्ट करने का आरोप लगाया, जिसके लिए लगभग सभी भारतीय भाषाओं में कोई पर्याय नहीं था। हालांकि, यह ध्यान दिया जाना चाहिए कि भारत में यह मानवविज्ञानी नहीं बल्कि औपनिवेशिक अधिकारी था जिसने आदिवासी मामलों में एक सलाहकार, शोधकर्ता और प्रशासक के रूप में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई

थी। घुरये लिखते हैं: "1891 की जनगणना रिपोर्ट में, बैन्स ने अपने पारंपरिक व्यवसायों के अनुसार जातियों को व्यवस्थित किया। कृषि और अतीत या सभी जातियों की श्रेणी के तहत, उन्होंने एक उप-शीर्षक का गठन किया और इसे 'वन जनजाति' नाम दिया। अगली दो जनगणनाओं में, 1901 और 1911 की, सर हर्बर्ट रिले और सर ईए गैट ने तथाकथित एनिमिस्ट ो ं को शामिल किया ... 1931 की जनगणना में डॉ हटन ने बैन्स का अनुसरण किया, लेकिन 'वन जनजातियों' के लिए 'आदिम जनजाति' शब्द को प्रतिस्थापित किया" (घुरये, 1943: 7)। यहां यह याद रखना आवश्यक है कि यह केवल घुरये थे जिन्होंने अंग्रेजों द्वारा प्रतिपादित 'जनजाति' की श्रेणी को स्वीकार नहीं किया था। लेकिन अधिकांश भारतीय शिक्षाविदों ने, अपने ब्रिटिश समकक्षों के प्रभाव में, जनजाति की विकासवादी परिभाषा को स्वीकार किया (विद्यार्थी और राय, 1976: 167174)। हालांकि, जब एक समूह को जनजाति के रूप में नामित करने के उद्देश्य से जनजातियों के तत्वों को निर्धारित करने की बात आई, तो सर्वसम्मति नहीं थी। मतभेदों की डिग्री और सीमा, विशेष रूप से गैर-आदिवासियों के साथ उनके संबंधों के संदर्भ में, इतनी भिन्नता दिखाती है कि एक आदर्श प्रकार के भारतीय आदिवासियों को विकसित करना बेहद मुश्किल, लगभग असंभव था। उनके जीवन के तरीकों, अतीत और वर्तमान में इतनी भिन्नताएं हैं, कि उन्हें वर्गीकृत करने का कोई भी प्रयास इसकी कुल समझ के अभाव में मनमाना रहेगा। लेकिन एक बात तो तय है कि कुछ समूहों को छोड़कर बाकी सभी 'आदिवासियों' के 'गैर-आदिवासियों' से संबंध थे. उस रिश्ते की प्रकृति और प्रकार को परिभाषित करना आवश्यक है। हम इस पेपर के उत्तरार्द्ध में इस मुद्दे पर चर्चा करेंगे। जनजातियों की उपयुक्त परिभाषा के अभाव में, हमने वनों और पहाड़ियों में रहने वाले कतिपय सामाजिक समूहों का मनमाने ढंग से चयन किया है और हमने संविधान द्वारा निर्धारित कुछ विशेष कार्यक्रमों के प्रयोजन रा्थ उन्हें अनुसूचित जनजाति के रूप में पेश किया है। अनुसूची में विभिन्न सामाजिक समूहों को कैसे शामिल किया गया था, इसकी कहानी अच्छी तरह से ज्ञात है और इसे दोहराने की आवश्यकता नहीं है। यह आपात स्थिति थी और विशेष कार्यक्रम प्रदान करने के लिए कुछ समूहों का तुरंत चयन करना भी आवश्यक था। लेकिन हमारे विद्वानों और प्रशासकों के लिए यह आवश्यक नहीं था कि वे पश्चिमी मानवविज्ञानियों द्वारा वर्णित विशेषताओं को भारत की 'अनुसूचित जनजातियों' के लिए जबरन फिट करें। अब वे आदिवासियों को गैर-

आदिवासियों के साथ संबंधों में देखते हैं (दुबे, 1977)। परिप्रेक्ष्य में इस तरह का परिवर्तन आदिवासी समस्या के प्रति हमारे पूरे दृष्टिकोण को बदल देता है। भारत एक बहुत ही जटिल समाज है।

आदिवासी विदेशी नहीं थे, उनका अलगाव केवल आंशिक और सापेक्ष था, और पूरे इतिहास में वे भारतीय सभ्यता के ब्रह्मांड का हिस्सा थे। वे इस व्यापक सभ्यता का हिस्सा थे, साथ ही वे अलग थे। वे सामान्य रूप से जाति पदानुक्रम का हिस्सा नहीं थे। वे 'सनातन धर्म' का भी हिस्सा नहीं थे। जनजातीय समस्या की प्रकृति आदिवासी समस्या का संदर्भ गैर-आदिवासियों से है। तुलनात्मक रूप से, उन्हें जीवन के लगभग सभी क्षेत्रों में पिछड़ा माना जाता है। अब, प्रश्न यह है कि इस पिछड़ेपन की प्रकृति क्या है? शास्त्रीय मानवशास्त्रीय दृष्टिकोण संस्कृति के संदर्भ में पिछड़ेपन को परिभाषित करता है।

इस तरह का विकासवादी दृष्टिकोण आर्थिक विकास के विभिन्न चरणों को भी चित्रित करता है जिन पर विभिन्न सभ्यताओं को रखा जा सकता है। आदिवासी पिछड़ेपन को इस बोलचाल में 'आदिम' कहा जाता है, क्योंकि उन्हें विकास के निचले चरण में माना जाता है। यह भी माना जाता है कि यदि आदिवासियों को उन्नत संस्कृति के संपर्क में रखा जाता है, तो वे सीखेंगे और विकसित होंगे। 'सभ्य दुनिया' के लोग जब आदिवासियों के संपर्क में आते हैं तो एक तरह का बदलाव लाने वाले एजेंट बन जाते हैं। आदिवासियों को भारतीय संस्कृति की मुख्यधारा से अलग-थलग मानते हुए, कई लोगों ने राय दी है कि यह अलगाव टूटना चाहिए और गैर-आदिवासियों के साथ सांस्कृतिक संपर्क उन्हें अपने पिछड़ेपन पर काबू पाने में मदद करेगा।

सभी जनजातीय विकास कार्यक्रमों में एक बुनियादी धारणा है कि विकास प्रशासन आदिवासियों की मदद करेगा। इतना ही नहीं बल्कि कुछ अधिकारियों का मानना है कि वे आदिवासियों का विकास करने के लिए हैं। भारतीय समाज विज्ञानियों ने सामाजिक परिस्थितियों में पिछड़ेपन की उत्पत्ति का पता लगाया है। दुनिया की पहचान 'सामाजिक' जाति से रही है और इसलिए 'दोषपूर्ण जाति संरचना' को पिछड़ेपन की उत्पत्ति माना जाता है। निम्नलिखित पैराग्राफ जाति के संदर्भ में पिछड़ेपन की उत्पत्ति का स्पष्ट रूप से वर्णन करते हैं: "यह पहले से ही नोट किया गया है कि पिछड़ेपन की

समस्या दोषपूर्ण हिंदू सामाजिक व्यवस्था के कारण उत्पन्न हुई है। यहां तक कि इस्लाम और ईसाई धर्म भी जातियों के सर्वव्यापी प्रभाव को देख सकते हैं।

उन्होंने कहा, 'हमसे मिलने वाले कई प्रतिनिधियों और विशेष रूप से युवा पीढ़ी के प्रतिनिधियों ने बड़ी संख्या में पिछड़े वर्गों की वर्तमान दुर्दशा के लिए आर्थिक पिछड़ेपन को जिम्मेदार ठहराया और एक सरल तर्क के साथ सुझाव दिया कि सामाजिक बुराइयों को दूर करने का एकमात्र तरीका दलित और पिछड़े वर्गों की आर्थिक स्थिति में सुधार करना है। एक बड़े बहुमत का आर्थिक पिछड़ापन निश्चित रूप से खतरनाक है, और अपने आप में एक बड़ी समस्या है। लेकिन हमें यह स्वीकार करना चाहिए कि भारत में आथक पिछड़ापन अक्सर परिणाम होता है न कि सामाजिक जनजातीय गैर-जनजातीय संबंधों का कारण।

ऐतिहासिक रूप से बोलने वाले आदिवासियों के हमेशा गैर-आदिवासियों के साथ संबंध थे। लेकिन आदिवासी क्षेत्रों में राजपूतों द्वारा रियासतों के गठन ने गैर-आदिवासी राजाओं और आदिवासी विषयों के बीच एक प्रकार का संबंध बनाया। गुजरात में जनजातीय स्थिति का इस दृष्टिकोण से अध्ययन नहीं किया गया है। यह एक 'विजेता-पराजित' या 'संरक्षणशोषण' प्रकार का संबंध था। आदिवासी-गैर-आदिवासी संबंधों की पौराणिक कहानियों के अलावा, इतिहास बताता है कि मुगल काल के दौरान भूमि बहुतायत में थी और भील जंगल में रह रहे थे और गैर-आदिवासी ग्रामीण लोगों की तरह समृद्ध जीवन जी रहे थे। इस अवधि के दौरान मुगलों ने राजपूताना में कई राज्यों पर जीत हासिल की और राजपूत प्रमुख गुजरात आए। उनमें से कुछ वन क्षेत्रों में आए और भीलों की भयंकर लड़ाई जीत ली। भीलों को भागकर पहाड़ियों में बसना पड़ा। पहाड़ी इलाके इतने उपजाऊ नहीं थे। आर्थिक अध: पतन और सापेक्ष अलगाव 12 वीं और 16 वीं के बीच हुआ।[वां] शताब्दी। गबरगाह (अंबाजी के पास) के केसरीसिंह ने 1269 ईस्वी में एक भील प्रमुख की हत्या कर दी और तरंगा में अपना शासन स्थापित किया। अशकरन अपनी पंक्ति में एक प्रसिद्ध राजा था जिसे मुगल राजा अकबर द्वारा 'महाराणा' के रूप में नामित किया गया था। पंचमहल में जालमसिंह ने 'झलोद' गांव को अपनी राजधानी के रूप में स्थापित किया और आसपास के क्षेत्र के भीलों को अपने अधीन कर लिया। कुमार नाम के उनके वंशजों

में से एक ने 1255 ईस्वी (पारिख, 1979: 133-147) में 'सुंथ' संपत्ति की स्थापना की। आदिवासी क्षेत्र के बारिया, नस्वाती छोटा उदयपुर, राजपिपला, वांसदा और धरमपुरा राज्यों की भी ऐसी ही कहानियां हैं। लगभग सभी मामलों में भीलसरदार हार गए और आंतरिक जंगल में बसने के लिए स्थानों को छोड़ दिया। इन ऐतिहासिक अभिलेखों से साबित होता है कि राजपूतों पर आक्रमण करके भीलों (आधुनिक बोलचाल की भाषा में 'जनजाति' नहीं) को या तो अधीन कर दिया गया था या आंतरिक जंगलों में भगा दिया गया था। जंगलों में पराधीनता ने उनकी जीवन शैली और संस्कृति में बदलाव लाया। लेकिन यह याद रखना आवश्यक है कि इस तरह की संस्कृति उन ऐतिहासिक अनुभवों का परिणाम है जिनके माध्यम से वे गुजरे हैं। ब्रिटिश और गायकवाड़ क्षेत्रों में चीजों ने काफी अलग आकार लिया। गायकवाड़ ने एक भील प्रमुख से राज्य जीता और अपने किले की स्थापना की जिसे 'सोगंध' (देसाई, 1920) के नाम से जाना जाने लगा। गायकवाड़ ने खेड़ा के पाटीदारों को आमंत्रित किया, जिन्होंने जंगलों को साफ किया और दक्षिण गुजरात के बड़ौदा के आदिवासी क्षेत्रों में बस गए। वलसाड और सूरत के डबलस, भरूच के वसावा और बड़ौदा के रथवासद पारंपरिक रूप से इस क्षेत्र में भूमि पर खेती कर रहे थे। रथवाओं को राठवा कोली के नाम से जाना जाता था और कोली एक जाति है। हालांकि, वे इस शब्द के कानूनी अर्थों में भूमि के 'मालिक' नहीं थे क्योंकि इस क्षेत्र में भूमि निपटान नहीं किया गया था।

उस समय के दौरान हुए राजस्थान, गुजरात और मालवा के मुस्लिम आक्रमण के परिणामस्वरूप, कई राजपूत योद्धा इन क्षेत्रों से भाग गए और नर्मदा घाटी में बसने के लिए आए। 1437 ईस्वी के आसपास, राठौर (राजपूत) सरदार आनंद देव ने अलीरायपुर के राज्य का दावा किया, उनके परिजनों ने फुलमल, सोंडवा और जोबट को अपने क्षेत्र के रूप में बनाया (बाविस्कर, 1995: 54)। आदिवासी क्षेत्रों में राज्यों के इस प्रकार के गठन ने आदिवासियों को राजपूत प्राधिकरण के अधीन कर दिया। इस प्रकार, जब वनवासियों के लिए 'जनजाति' शब्द गढ़ा गया था, तो वे अलग-थलग और राजनीतिक रूप से स्वायत्त लोग नहीं थे। वे पहले से ही ब्रिटिश भारत के प्रशासन के भीतर या भारतीय राज्यों के भीतर एकीकृत थे जहां ब्रिटिश निगरानी रखते थे। इस प्रकार, भारतीय जनजातियों का पिछड़ापन इस अधीनता के कारण है, न कि अलगाव और स्वायत्तता के कारण। हालांकि

आदिवासी क्षेत्रों में राज्यों की स्थापना की गई थी, लेकिन आंतरिक आदिवासी गांवों में देशी राज्यों द्वारा बहुत 'प्रशासन' नहीं था। देशी राज्यों ने मैदानी इलाकों से गैर-आदिवासी किसानों को आमंत्रित किया और उन्हें बहुत अधिक आंतरिक भागों में नहीं बसाया। देशी आदिवासियों की तुलना में, गैर-आदिवासी किसान बेहतर कृषि प्रौद्योगिकी के साथ आए और आदिवासी मजदूरों की मदद से अधिशेष का उत्पादन किया। लगभग सभी मामलों में देर से आने वाले गैर-आदिवासी ज़मींदार बन गए, जबकि मूल आदिवासी भूमिहीन मजदूर बन गए। गुजरात में, मिश्रित आबादी वाले कुछ हिस्सों में इस तरह के मास्टरसर्वेंट संबंध विकसित हुए।

भूमिहीन श्रमिक जनजातियों के पिछड़ेपन को इस संबंध के लिए जिम्मेदार ठहराया जाना चाहिए। थेनोन-आदिवासी स्वामी इन आदिवासियों के बीच किसी भी प्रकार के सामाजिक सुधार के खिलाफ थे और वे उन आदिवासियों को परेशान कर रहे थे जो ऐसी गतिविधियां कर रहे थे (जोशी, 1980: 21)। 1922 के आसपास जब जुगाट्रान दवे सरभों गांव गए और हलपतियों को पढ़ाना शुरू किया, तो उनके प्रयासों को विफलता मिली क्योंकि उनके स्वामी ने हलपतियों को स्कूल जाने की अनुमति नहीं दी (दवे, 1975)। इतना ही नहीं, लेकिन उन्हें भूस्वामी मालिकों द्वारा बंधुआ मजदूरों के रूप में रखा गया था और उन्हें अपना भाग्य चुनने की कोई स्वतंत्रता नहीं थी (ब्रेमन, 1974: 36-45)। 'हाली' (बंधुआ मजदूरी) प्रणाली का विघटन पूर्ववर्ती नौकरों के लिए और भी दर्दनाक था। अब, वह मुक्त बाजार में स्वतंत्र है लेकिन उसके पास कोई नौकरी नहीं है। उनके लिए सवाल केवल मुक्ति का नहीं था, बल्कि सशक्तिकरण का भी था ताकि उन्हें उनका बकाया मिल सके। जब हम भूमि और आदिवासियों की बात करते हैं, तो विकास के उद्देश्य से भूमि अधिग्रहण को ध्यान में रखा जाना चाहिए। लगभग सभी बांध आदिवासी क्षेत्रों में स्थित हैं। यह स्थान महत्वपूर्ण है क्योंकि सिंचाई मैदानी इलाकों में गैर-आदिवासियों की मदद करती है, जबकि आदिवासी अपनी भूमि से दूर हो जाते हैं। 1894 के भूमि अधिग्रहण अधिनियम में नकद मुआवजे का प्रावधान है।

जनजातियों की विशेष स्थिति पर विचार नहीं किया गया और उनके पुनर्वास के लिए नीति नहीं बनाई गई। नतीजतन, कई हजार आदिवासी बेदखल इस तरह की विकास परियोजनाओं से वंचित हो गए (जोशी, 1987:

21-26)। जंगलों के साथ आदिवासियों के संबंधों का भी यही हाल है। 1854 से पहले, जंगल एक दुर्लभ वस्तु नहीं थी और आदिवासी पारंपरिक रूप से वन अधिकारों का आनंद ले रहे थे। लेकिन तब इंग्लैंड में युद्धपोतों के निर्माण के लिए जंगल की लकड़ी की आवश्यकता थी। रेलवे लाइनों के निर्माण के लिए भी इसकी आवश्यकता थी। जब ब्रिटिश सरकार ने इस और इस तरह के अन्य उद्देश्यों के लिए जंगल काटना शुरू किया, तो मुठभेड़ ेंं हुईं। 1864 के वन अधिनियम के अधिनियमन द्वारा, सरकार ने आदिवासियों के सभी प्रथागत वन अधिकारों को छीन लिया। उन्हें केवल जुर्माना या खुद का भुगतान करके वन भूमि पर खेती करने की अनुमति दी गई थी।

इस प्रकार, आदिवासी पिछड़ापन जड़ से न तो सांस्कृतिक है और न ही सामाजिक (जाति आधारित)। वे अलग-थलग, सजातीय आदिवासी नहीं थे जैसा कि कुछ ब्रिटिश मानवविज्ञानी देखते हैं। मैदानी इलाकों के लोगों के साथ उनके संबंध थे। लेकिन, इस रिश्ते में, वे हमेशा हारे हुए रहे हैं और किसी न किसी तरह से पीड़ित रहे हैं। यह कई अन्य देशों में है जहां मूल आदिवासी आक्रमणकारियों से हार गए हैं। लेकिन, गैर-आदिवासी समाज के साथ आदिवासी समाज का संदर्भ भारत में अलग है और इसलिए समस्या की प्रकृति अलग है। आदिवासी और गैर-आदिवासी सदियों से साथ-साथ रह रहे हैं। वे एक-दूसरे से पूरी तरह से कटे हुए नहीं थे।

जनजातीय विकास के मापदंड: कुछ प्रमुख वैचारिक मुद्दे

मेरे विचार से किसी समाज का 'विकास' आर्थिक प्रचुरता पैदा करने की अखंड और रेखीय प्रक्रिया होने के बजाय व्यक्तिगत और सामूहिक स्तर पर अपने सदस्यों की कम रचनात्मक से अधिक रचनात्मक भागीदारी के लिए सामाजिक परिवर्तन की एक समग्र प्रक्रिया है।

मैं 'विकास' को 'रचनात्मकता में वृद्धि' और एन्ट्रॉपी में गिरावट या आपराधिकता की सीमा की प्रक्रिया के रूप में परिभाषित करने में इच्छुक हूं, जो केवल तभी संभव है जब सामाजिक परिवर्तन की एक समग्र और सहजीवी प्रक्रिया सुनिश्चित की जा सके। 'विकास' की ऐसी प्रक्रिया के संबंध में प्रश्न केवल गरीबी को हटाने के विकल्प के रूप में बहुतायत या समृद्धि बनाने का नहीं है, बल्कि इसमें इस तरह के प्रश्न भी शामिल हैं: क्या बहुतायत गरीबी का वास्तविक विकल्प है? यदि हां, तो यह कैसे बनाया जाता है और

इसकी लागत क्या है, उन्हें कौन वहन करता है और 'विकास' के लाभ कैसे वितरित किए जाते हैं या परिणाम से सबसे अधिक लाभान्वित कौन होता है: 'हैव्स' या 'हैव-नॉट'?

वितरणात्मक न्याय की समस्या फिर से एक साधारण समस्या नहीं है जिसे केवल कुछ संरचनात्मक-संस्थागत तंत्र के माध्यम से विशेष रूप से निपटा जा सकता है। इसमें नैतिक मुद्दों के साथ-साथ आत्म जागरूकता या चेतना के क्षेत्र भी शामिल हैं। सोवियत भवन की एक अच्छी तरह से संरचित प्रणाली का पतन, जिसे सुविचारित विचारधारा और संस्थागत तंत्र के माध्यम से प्रबलित किया गया है, हमारे विवाद का समर्थन करने के लिए मानव इतिहास का एक दूर का उदाहरण नहीं है। जनजातीय विकास से संबंधित कई समस्याएं जैसे विस्थापन, गरीबी उन्मूलन, स्वास्थ्य और बीमारी, भूमि अलगाव, ऋणग्रस्तता, अपराधीकरण, आदि, वास्तव में, इसके नृवंशविज्ञान परिप्रेक्ष्य के ऐसे 'विकास' मॉडल के परिणामी प्रभाव हैं। हालांकि इस मॉडल के बहुप्रचारित 'मानवीय चेहरे' में विभिन्न कल्याणकारी योजनाओं को पेश किया गया है, लेकिन वे बीमारी का वास्तविक उपचार प्रदान करने के बजाय सौंदर्य प्रसाधन या दर्द-निवारक दवाओं से ज्यादा कुछ नहीं हैं। यह एक स्थापित तथ्य है कि पिछले कुछ दशकों के दौरान अमीर और गरीब, शहरी और ग्रामीण, प्रकृति और सभ्यता के बीच विकास असमानताओं के ऐसे मॉडल के एक चौंकाने वाले अनुपात में वृद्धि हुई है और सिंचाई और बिजली उत्पादन की केंद्रीकृत मेगा परियोजनाओं ने आत्मनिर्भर और पर्यावरण के अनुकूल मानव लॉट की रचनात्मक क्षमता का उपयोग करने की तुलना में गरीब आदिवासियों को विस्थापित करने और विद्रोह पैदा करने का अपना अमानवीय चेहरा दिखाया है। रोजगार-उन्मुख छोटी परियोजनाएं की जा सकती थीं।

गढ़वाल में सुंदरलाल बहुगुणा, मध्य प्रदेश और महाराष्ट्र में बाबा आमटे और मेधा पाटकर जैसे सामाजिक कार्यकर्ताओं और पर्यावरणविदों द्वारा ऐसी परियोजनाओं के खिलाफ शुरू किए गए आंदोलन काफी प्रसिद्ध हैं। विस्थापन की समस्या के संबंध में बड़े पैमाने पर परियोजनाओं के एक अध्ययन में यह अनुमान लगाया गया था कि 1951 से 1991 तक 40 वर्षों के दौरान, 185 लाख लोग विस्थापित हुए हैं - हर साल औसतन 4,60,000 दुर्भाग्यपूर्ण। और, ऐसे बांधों द्वारा बेदखल किए गए हर चार में से तीन

आदिवासी हैं और 77 प्रतिशत बेदखटों में से केवल 29 प्रतिशत का पुनर्वास किया जाता है।

विडंबना यह है कि जो आदिवासी प्रकृति माता के वास्तविक और सही बच्चे रहे हैं, उन्हें संरक्षणवादी नीति के विरोधी के रूप में पेश किया जा रहा है, जबकि शहरी अभिजात वर्ग जो वास्तव में वन संस्कृति और इसकी जैविक संपदा के सबसे बुरे शोषक हैं। भारत के योजना आयोग द्वारा तैयार किए गए एक पेपर में कहा गया है कि भारत की आबादी के एक बड़े हिस्से को प्राकृतिक संसाधनों तक पहुंच से वंचित किया जा रहा है। लेकिन, दूसरी ओर, लक्जरी खपत का समर्थन करने के लिए शहरी केंद्रों में इन संसाधनों का प्रवाह बेरोकटोक जारी है।

विकास के आधुनिकीकरण मॉडल की सबसे बड़ी विफलता यह है कि इसने 'मानव-प्रकृति और समाज' संबंधों के सहजीवी होलिज़्म को अपने अति जोर के माध्यम से विघटित कर दिया है, और इसका परिणाम अलगाव और एकतरफा विकास है। इसलिए, स्थायी और सतत विकास हमेशा एक आत्म-उत्पादक, आत्मनिर्भर, आवश्यकता-आधारित और लालच-आधारित नहीं है, और सामाजिक परिवर्तन की एक मुक्ति प्रक्रिया है जो एक समाज को केवल 'विकासशील' या 'विकसित' समाज के बजाय 'आत्मनिर्भर' और 'रचनात्मक' समाज बनने की ओर ले जाती है। संपन्नता या प्रचुरता उत्पन्न करना वास्तविक 'विकास' की पर्याप्त शर्त नहीं है। मेरे विचार से विकास अभाव के स्तर से बहुतायत के स्तर तक परिवर्तन की एक साधारण द्विध्रुवीय या रैखिक प्रक्रिया नहीं है, जैसा कि पूंजीवादी समाज में होता है, जहां उपभोक्तावाद धर्म है और बाजार भगवान के रूप में कार्य करता है, बल्कि यह एक त्रिआयामी प्रक्रिया है जिसमें 'गरीबी' और 'अभाव' के स्तर से एक टेक-ऑफ चरण शामिल है और एक 'आत्मनिर्भर' और 'रचनात्मक' समाज विकसित करने के तीसरे आयाम में समाप्त होता है जहां 'विकास', 'पर्यावरण' और 'संस्कृति' साथ-साथ चलते हैं और मनुष्य का मानवीय चेहरा खोया नहीं है।

आधुनिक समय में यह महात्मा गांधी थे जो इस सांस्कृतिक परंपरा का रचनात्मक उपयोग कर सकते थे। जबकि हिंदू किसानों के लिए वह एक भक्ति उपदेशक के रूप में दिखाई दिए, आदिवासियों को भगत के रूप में।

उन्होंने मुख्य रूप से राम राज्य के भक्ति मुहावरों, रामनाम की प्रभावकारिता, अपनी शाम की प्रार्थना सभाओं में दरिद्र नारायण की सेवा में बात की, जिसने जनता के साथ संचार के सबसे प्रभावी दो-कदम प्रवाह के रूप में कार्य किया।

उनके नैतिक उपदेश, धार्मिकता, पवित्रता बनाए रखना आदि ने आदिवासी भगत नेताओं को आकर्षित किया और उरांवों के बीच टाना भगत आंदोलन, होस और संबद्ध जनजातियों के बीच हरिबाबा आंदोलन और गोंडों के बीच राजमोहिनी आंदोलन जैसे आंदोलन ो को उत्पन्न किया। यह गांधी ही थे जो इन पारंपरिक भक्ति आंदोलनों में स्वतंत्रता आंदोलन और उनकी विचारधारा के राजनीतिक रंग को शामिल कर सकते थे। *स्वदेशी* और स्वराज सविनय अवज्ञा और अहिंसा।

कुछ सौ साल पहले ही आदिवासियों को मुख्यधारा से काट दिया गया था और हाशिए पर डाल दिया गया था। औद्योगिकीकरण और शहरीकरण की शुरुआत के साथ, जीवन के हर क्षेत्र में बढ़ते राज्य हस्तक्षेप और नियंत्रण के साथ, आदिवासियों को एक अलगाववादी उपचार दिया गया था। अंग्रेजों ने पारंपरिक जातीय बहुलवाद को एक नया रूप और अर्थ दिया। 'अल्पसंख्यक' दर्जे से उन्हें 'सीमांत' दर्जा मिला। यह बहुलवाद की 'समान दूरी' की धारणा थी, जिसका अर्थ था विभिन्न जातीय समूहों को सत्ता और अधिकार के केंद्र से अलग करना। तीसरे प्रकार का बहुलवाद 'बाजार अर्थव्यवस्था' का बहुलवाद है, जहां सांस्कृतिक मूल्यों या राजनीतिक प्राधिकरण के बजाय बाध्यकारी बल के रूप में यह 'बाजार अर्थव्यवस्था' का बल है जो विषम समूहों के सह-अस्तित्व को नियंत्रित और समन्वयित करता है। यह आधुनिक पूंजीवादी दुनिया का एक विशिष्ट नव-उपनिवेशवादी और आधिपत्यवादी दृष्टिकोण है जहां बहुलवाद तीसरी दुनिया के देशों के आर्थिक शोषण की ओर जाता है और उन पर आर्थिक निर्भरता पैदा करके मजबूत लोगों द्वारा कमजोर या सीमांत वर्गों का शोषण करता है। 'केंद्र और परिधि' थीसिस इसकी प्रमुख विचारधारा रही है। उत्तरार्द्ध के दो दृष्टिकोणों के लिए आदिवासी 'अन्य समाज' या 'अन्य संस्कृति' का गठन करते हैं, अर्थात, अपनी संस्कृति का अभिन्न अंग नहीं हैं, केवल कुछ रियायतों को संरक्षित करते हैं और प्राकृतिक अधिकारों को नहीं। उनके अस्तित्व को या तो संग्रहालय के टुकड़ों की तरह बनाए रखने और संरक्षित करने के लिए उचित ठहराया

जाता है या मुख्यधारा के हेजमोनिज्म में धर्मांतरित और आत्मसात किया जाता है। यह 'अभिन्न बहुलवाद' का पहला दृष्टिकोण है जो सभी जातीय समूहों और कमजोर वर्गों को अपने बोए गए समाज के एक हिस्से के रूप में विकसित करना चाहता है, न कि केवल एक सीमांत समूह या अन्य समाज के रूप में।

आदिवासी आदिवासियों को एक अलग जातीय पहचान बनाए रखने की परिकल्पना करने वाली अलगाववादी नीति इसी दृष्टिकोण का परिणाम है और हाल ही में बहुलवाद के लिए तीसरे दृष्टिकोण अर्थात 'बाजार अर्थव्यवस्था' दृष्टिकोण ने भी अंग्रेजों द्वारा शुरू किए गए सत्तावादी बहुलवाद के साथ हाथ मिला लिया है, जिसने आदिवासियों को और अधिक हाशिए पर डाल दिया है और उन्हें दोगुना या तिगुना शोषण के लिए उजागर कर दिया है, अर्थात्, राजनीतिक1, धार्मिक और आर्थिक शोषण।

वन दो विरोधाभासी संस्कृतियों के निवास के रूप में कार्य करते थे: एक, अत्यधिक प्रबुद्ध। ऋषि (संत) उच्च संस्कृति के वाहक के रूप में और दूसरा, आदिवासी या आदिवासी (जनस) – गुफाओं और पहाड़ों में रहने वाले सबसे अपरिष्कृत लोगों की अपनी सांस्कृतिक परंपराएं और जीवन की शैली है। इस प्रकार, आधुनिक महानगर की तरह, प्राचीन वन भी विरोधाभासों का घर थे जो कभी-कभी एक-दूसरे का विरोध करते थे लेकिन ज्यादातर सहकारी और एक-दूसरे पर निर्भर थे। महाकाव्यों में कथाएँ रामायण और महाभारत 'आदिम' और 'सभ्य' के बीच इस प्राकृतिक निर्भरता का पर्याप्त प्रमाण प्रदान करते हैं। यहां 'आदिम' शब्द का प्रयोग प्रचलित नकारात्मक के बजाय सकारात्मक अर्थों में किया जाता है, ताकि महत्वपूर्ण सौंदर्यवाद की शक्ति और मानव अस्तित्व की समग्र धारणा को दर्शाया जा सके, जिसका ब्राह्मणिक सभ्यता में अभाव था। वास्तव में, 'आदिमवाद' ने भारतीय सभ्यता को 'पदक' की पीठ के पीछे चमकने के रूप में जोरदार सेवा दी है, अर्थात, सभ्यता का एक अपरिहार्य पहलू। जैसा कि लैनॉय ने देखा है, जब भी महान परंपरा बाँझपन के कगार पर थी, जब तपस्या और शुष्क विद्वतावाद ने हिंदू समाज के सामान्य स्वास्थ्य को खतरे में डाल दिया था, तो ऐसा लगता है कि ताजा ऊर्जा की लहरें एंटीपोड्स यानी 'अल्पसंख्यक' समाजों से ऊपर की ओर बढ़ गई हैं।

वास्तव में, 'सौंदर्यवाद' और 'तप' की द्वंद्वात्मकता, जो भारतीय सभ्यता का एक प्रमुख स्थिरांक है, दो अलग-अलग संस्कृतियों के इस सह-अस्तित्व का योगदान रहा है। विभिन्न प्रकार के विरोधाभासों में से प्रकृति और पुरुष, प्रवृति और निवृत्ति एक आवश्यक घटक देशी सांस्कृतिक परंपराओं का योगदान था। यहां तक कि घोटुल किसका मूलरूप था? आश्रम का ।

इस प्रकार, भारतीय सभ्यता की जीवन शक्ति इसकी 'शास्त्रीय' और 'आदिम' परंपराओं और इसके 'अभिन्न बहुलवाद' के बीच सांस्कृतिक पत्राचार में निहित है, जिसने एकता को समृद्ध करने के लिए विविधता का पोषण किया। यह भारतीय इतिहास के मध्ययुगीन और आधुनिक युगों में है कि सामाजिक रैंकों के बंद होने और राजनीतिक सत्ता के अत्यधिक हस्तक्षेप के साथ इस तरह के 'अभिन्न बहुलवाद' की रचनात्मकता को कमजोर कर दिया गया था और जातियों और जनजातियों के बीच और लोक और अभिजात वर्ग के बीच 'हेटरोडॉक्स' और 'रूढ़िवादी' परंपराओं के बीच एक अंतराल बनाया गया था। आजादी के बाद के भारत में आदिवासियों को राष्ट्रीय मुख्यधारा के साथ एकीकृत करने के लिए एक योजनाबद्ध राष्ट्रीय परिप्रेक्ष्य और पांच सिद्धांतों की परिकल्पना की गई थी। (पंचशील) जनजातीय विकास का विकास किया गया था, लेकिन उनका शायद ही कभी अभ्यास किया गया था।

आदिवासियों पर विकास परियोजनाओं का प्रभाव

यह स्वयंसिद्ध है कि सभी मानव समाज, हर समय, अपने स्वयं के आंतरिक कानूनों और आवश्यकताओं के अनुसार विकास के लिए एक रचनात्मक क्षमता रखते हैं। जबकि न तो विकास और न ही स्थानिक गतिशीलता is आधुनिक सभ्यता के लिए अद्वितीय, विकास के कथित सार्वभौमिक मॉडल का समकालीन अधिरोपण और इसके परिणामस्वरूप बेदखली की समस्या गुणात्मक रूप से अलग क्रम की है, जो राष्ट्रीय और वैश्विक दोनों स्तरों पर असमान सामाजिक-राजनीतिक संरचना पर निर्मित है।

आश्चर्य की बात है कि सामाजिक विज्ञान साहित्य अब विकास के इतिहास और भयावह परिणामों की उत्तर-आधुनिक आलोचना के बोझ से दबा हुआ है। तो फिर इस हावी विकास प्रतिमान के मूल सिद्धांत और धारणाएं क्या हैं

जिनका आदिवासी लोगों की समस्या पर सीधा असर पड़ता है? यहूदी-ईसाई परंपरा में गहराई से निहित होने के नाते, विकास के प्रतिमान ने शेष जीवमंडल को एक दुश्मन के रूप में माना है जिसे विनिमय मूल्य के तत्काल अधिकतमकरण के लिए पराजित और प्रताड़ित किया जाना है।

प्राकृतिक दुनिया के इस मानवकेंद्रित और अनिवार्य रूप से न्यूनीकरणवादी परिप्रेक्ष्य ने मानवता के पारिस्थितिक संसाधन आधार को नष्ट कर दिया है और प्रकृति और संस्कृति के बीच सामंजस्यपूर्ण, समग्र और अग्रिम संतुलन के प्रथागत जनजातीय मैट्रिक्स को नष्ट कर दिया है। दूसरे, व्यक्तिवाद और राज्यवादी विचारधारा का सिद्धांत पूंजीवादी और नव-उपनिवेशवादी विकास के लिए महत्वपूर्ण है, सामूहिक पहचान गंभीर रूप से क्षीण और कलंकित है।

व्यक्तिवाद और कॉर्पोरेट अस्तित्व के सिद्धांतों के बीच सांस्कृतिक रूप से विशिष्ट संतुलन विकसित करने के बजाय, व्यक्तिवाद और संसाधन आधार के निजीकरण की ज्ञानमीमांसा को स्वदेशी सामूहिक पहचानों के अस्तित्व को समाप्त करने और उनके क्षेत्रीय संसाधनों, ज्ञान प्रणालियों और श्रम को अत्यधिक शोषक बाजार के लिए हड़पने के लिए उग्र रूप से लागू किया गया है। तीसरा, आधुनिक विज्ञान में न्यूनीकरणवाद की मूल धारणा संपूर्णता से पहले की है, और वस्तुओं के बीच एकरूपता, अलगाववाद और समरूपता पर जोर देने से ज्ञान का एक संदर्भ-वृक्ष अमूर्त और जीवन की गुणवत्ता के बजाय जीएनपी और आर्थिक विकास की दर जैसे परिमाणीकरण के लिए एक सत्र उत्पन्न हुआ। चौथा, चूंकि विकास की प्रमुख धारणा तर्क, तर्कसंगतता और मूल्य तटस्थता की क्रमिक विजय है, इसलिए इसमें विपक्ष है।*तम्बू* चेतना, मूल्यों, नैतिकता के लिए अवमानना की खेती की *और* परंपराओं, और इस प्रकार, इस विश्वास को संस्थागत बनाया गया कि पारंपरिक सांस्कृतिक और संस्थागत तत्वों को छोड़ना *क्या आप जानते हैं* विकास की। और अंत में, विकास की अवधारणा और सिद्धांत दृढ़ता से जोर देते हैं कि पिछड़े लोगों के विकास की भावनात्मक ताकतें पूंजी, प्रौद्योगिकी और संस्थानों का बाहरी निवेश हैं, जो नव-औपनिवेशिक आधिपत्य के लिए एक बहाना है।

संक्षेप में, विकास परियोजनाओं को जनजातीय क्षेत्रों में प्रचलित सांस्कृतिक-ऐतिहासिक और पारिस्थितिक जटिलताओं की चिंता किए बिना सौंप दिया जाता है। विकास लूट और हिंसा का ठिकाना बन गया है। मेगा पनबिजली और खनन परियोजनाओं के कारण आदिवासियों के बड़े पैमाने पर भौतिक विस्थापन पर बहुत कुछ लिखा गया है। लेकिन यह केवल एक आंशिक सत्य को इंगित करता है और किसी तरह, अनजाने में शायद,

पूंजीवादी शोषण और साम्राज्यवादी नियंत्रण की पूरी सच्चाई को छुपाता है। विकास परियोजना में राज्य, शक्तिशाली व्यक्तियों, निजी उद्यमों और अंतर्राष्ट्रीय निगमों द्वारा छीने गए क्षेत्रीय संसाधनों के साथ-साथ विश्व स्तर पर और राष्ट्रीय स्तर पर प्रमुख समाजों के मूल्यों और संस्थानों के अनैच्छिक अधिरोपण के माध्यम से अपनी संस्कृति, रचनात्मकता, समुदाय, शक्ति और ज्ञान प्रणालियों से विस्थापन शामिल है। प्रमुख विकास प्रतिमान और आदिवासी इम्ब्रोग्लियो को आसानी से औपनिवेशिक युग में खोजा जा सकता है, हालांकि उनके अस्तित्व की महत्वपूर्णता अनिवार्य रूप से एक उत्तर-औपनिवेशिक घटना है। उन्नीसवीं शताब्दी के अंत में, औपनिवेशिक प्रशासन ने कुछ आदिवासी क्षेत्रों में व्यक्तिवाद को भू-स्वामित्व के कानूनी खिताब देने की प्रक्रिया शुरू की, और शेष भूमि को इस रूप में माना। पुन: शून्यता जिसका प्रभावी अर्थ था राज्य का पूर्ण स्वामित्व।

स्वतंत्रता के बाद, निजी स्वामित्व संस्थागत है और बड़े पैमाने पर प्रथागत कॉर्पोरेट भूमि और भूमि-आधारित संसाधन क्षेत्र राज्य और निजी उद्यमियों दोनों द्वारा लाइसेंस प्राप्त हैं। व्यक्तिगत स्वामित्व प्रदान करने के लिए भूमि का सर्वेक्षण और निपटान पूर्व शर्त है। लेकिन आदिवासी क्षेत्रों के बड़े हिस्से अभी भी सर्वेक्षण रहित हैं, और अन्य जगहों पर कैडस्ट्रल सर्वेक्षण की अपनाई गई विधि ढलान से परे भूमि के माप को रोकती है।

यह दोहराने के लिए पर्याप्त है कि भारत में लगभग सभी प्रमुख कार्य परियोजनाएं आंतरिक रूप से विश्व पूंजीवाद और इसके अड़ियल राष्ट्रीय पिट्ठू से जुड़ी हुई हैं। इनमें से लगभग 60 प्रतिशत बड़े लोग मध्य और पश्चिमी भारत में स्थित हैं, जहां लगभग 80 प्रतिशत आदिवासी रहते हैं। लेकिन उनकी 5 प्रतिशत से अधिक भूमि को सिंचाई का आश्वासन नहीं दिया गया है।

विद्युत शक्ति की आपूर्ति फिर से एक लक्जरी है और आदिवासी क्षेत्रों में स्पष्ट अपवाद का गठन करती है। आजादी के बाद से देश में विस्थापित आदिवासियों की संख्या के बारे में कोई विश्वसनीय और पूरी जानकारी नहीं है। अनुमान 5 से 7 मिलियन के बीच है - ज्यादातर बांधों द्वारा, इसके बाद खानों और उद्योगों द्वारा - या विभिन्न विकास परियोजनाओं द्वारा विस्थापित होने वाले हर दस आदिवासियों में से लगभग एक। यह न केवल अनैच्छिक जनजातीय विस्थापन की भयावहता है जो विशेष चिंता को आकर्षित करना चाहिए, बल्कि सामूहिक पहचान, ऐतिहासिक और सांस्कृतिक विरासत और निश्चित रूप से, अस्तित्व के समर्थन का बलिदान भी होना चाहिए। आश्चर्य की बात है कि आदिवासियों में गरीबी, कुपोषण, मृत्यु दर, रुग्णता, निरक्षरता, बेरोजगारी, ऋण बंधन और दासता स्पष्ट रूप से अधिक है।

आर्थिक कंगाली, राजनीतिक अक्षमता और सांस्कृतिक अलगाव के संदर्भ में विस्थापितों की पीड़ा की अथाह गंभीरता के बावजूद, भारत - पृथ्वी पर सबसे बड़ा लोकतंत्र - अभी तक परियोजना विस्थापितों के पुनर्वास और पुनर्वास के लिए एक राष्ट्रीय नीति तैयार नहीं कर पाया है। प्रत्येक परियोजना के लिए, अलग-अलग नीतियां बनाई जाती हैं *तदर्थ* और अल्पकालिक तरीके। राष्ट्रीय और अंतरराष्ट्रीय दबाव का सामना करते हुए, भारत सरकार ने एक राष्ट्रीय नीति बनाने की मांग की, लेकिन दिलचस्प बात यह है कि तीन मंत्रालयों के कम से कम तीन मसौदे प्रचलन में हैं। ऐसा लगता है कि एक न्यायसंगत नीति लोकतंत्र में भी कानून के शासन के लिए राजनीतिक लड़ाई की मांग करती है। संयोग से, आदिवासियों का अंधाधुंध अनैच्छिक विस्थापन कई राष्ट्रीय और अंतर्राष्ट्रीय साधनों का उल्लंघन करता है।

उदाहरण के लिए, नागरिक और राजनीतिक अधिकारों पर संयुक्त राष्ट्र सम्मेलन (1966) का मानना है कि "किसी भी मामले में लोगों को निर्वाह के अपने साधनों से वंचित नहीं किया जा सकता है" (अनुच्छेद 2)। इसी तरह, नस्लवाद और नस्लीय भेदभाव पर संयुक्त राष्ट्र घोषणा (1978) विशेष रूप से "स्वदेशी लोगों के अर्थव्यवस्था और संस्कृति की अपनी पारंपरिक संरचना को बनाए रखने के अधिकार" का समर्थन करती है और इस बात पर जोर देती है कि "उनकी भूमि, भूमि अधिकार और प्राकृतिक संसाधनों को उनसे नहीं छीना जाना चाहिए" (अनुच्छेद 21)। जनजातीय और स्वदेशी जनसंख्या पर आईएलओ कन्वेंशन 107 (1957), जिसे भारत ने 1962 में अनुमोदित

किया था, में कहा गया है कि जब असाधारण परिस्थितियों में आदिवासी विस्थापित होते हैं, तो उन्हें गुणवत्ता की भूमि प्रदान की जाएगी, कम से कम पहले से कब्जा की गई भूमि के बराबर, व्यक्तिगत रूप से और सामूहिक रूप से, उनकी वर्तमान आवश्यकताओं और भविष्य के विकास के लिए उपयुक्त होगी।

लेकिन विस्थापित आदिवासियों में से मुश्किल से एक चौथाई को उनकी निजी भूमि के नुकसान के बदले वैकल्पिक सूखी और ज्यादातर भूमि दी गई है। पशुपालक, शिकारी, भोजन इकट्ठा करने वाले, वन भूमि की खेती करने वाले, स्थानांतरित करने वाले किसान ,भूमिहीन कारीगरों, वन उपज संग्राहकों और अन्य लोगों को जिनके पास भूमि के व्यक्तिगत स्वामित्व की कमी है, जो कुल विस्थापित आदिवासियों का कम से कम एक तिहाई है, उन्हें न तो कोई मुआवजा मिला और न ही वैकल्पिक रोजगार।

बाकी को कई किस्तों में मामूली नकद मुआवजा मिला, जिसकी गणना भूमि के स्थानीय बाजार मूल्य के आधार पर की गई थी, जो अनुसूचित क्षेत्रों में भूमि हस्तांतरण पर प्रतिबंध के कारण सबसे कम थी। यहां तक कि अगर भारत संशोधित आईएलओ कन्वेंशन 169 (1989) की पुष्टि नहीं करता है, तो यह आईएलओ कन्वेंशन 107 के प्रावधान से कानूनी रूप से बाध्य है जब तक कि वह इसकी निंदा नहीं करता है; और यह वर्ष 2002 से पहले संभव नहीं है। भारत विस्थापितों के पुनर्वास के संबंध में सबसे खराब देशों में से एक है। वास्तव में, इसमें कोयला धारक क्षेत्र (अधिग्रहण और विकास) अधिनियम, 1957 जैसे प्रावधान हैं जो विस्थापित लोगों को मुआवजा देने से इनकार करते हैं। यह अब टीएनसी के लिए खुला है। निस्संदेह, छठी अनुसूची क्षेत्र को छोड़कर कोई ऐसा कानूनी प्रावधान नहीं है जिसमें जनजातीय लोगों के उनके भूमि और भूमि आधारित संसाधनों और उनकी सांस्कृतिक और राजनीतिक संस्थाओं पर समूह अधिकारों को मान्यता दी जाए। संक्षेप में, आधुनिक विकास परियोजनाएं न केवल अपने क्षेत्रीय अस्तित्व संसाधनों से जनजातीय लोगों की बढ़ती संख्या को शारीरिक रूप से विस्थापित करती हैं और इस तरह उनकी पारंपरिक सामाजिक-आर्थिक संरचनाओं को नष्ट कर देती हैं, बल्कि उनकी पहचान, सामाजिक प्रजनन, संस्कृति, कला रूपों, भाषा कौशल और सीमित स्वायत्तता को भी विकृत करती हैं। यद्यपि भारतीय लोगों के सामान्य हित को पूरा करने के लिए

प्रकाशित, ये विशाल काय विद्रोह केवल एक छोटे से समृद्ध अभिजात वर्ग और बहुराष्ट्रीय वित्त पोषण एजेंसियों और विश्व पूंजीवाद के अन्य हठधर्मी लोगों को लाभ पहुंचाते हैं। इस बीच, आदिवासी लोग हाशिए पर चले जाते हैं और अमानवीय सस्ते श्रम बाजार और झुग्गी निवास में प्रवेश करने के लिए मजबूर हो जाते हैं। वे हमेशा पुनर्उपनिवेशीकरण और सामान्य आर्थिक अधीनता, सामाजिक-सांस्कृतिक कलंकीकरण और नृवंशविज्ञान के विभिन्न डिग्री का सामना करते हैं।

निर्णय लेने की प्रक्रिया में मौलिक विषमता को व्यक्तिवाद, आधुनिकीकरण और राष्ट्र निर्माण की विचारधाराओं के माध्यम से आक्रामक रूप से व्यक्त किया जाता है। प्रकृति की उनकी प्रथागत समग्र और अग्रिम अवधारणा, भूमि का सामान्य और कॉर्पोरेट चरित्र, समुदाय उन्मुख मूल्य और सामूहिक पहचान, आत्म-प्रबंधन प्रणाली, संज्ञानात्मक विरासत, अद्वितीय सामाजिक-सांस्कृतिक-भाषाई ढांचा और सहमति से निर्णय लेने की प्रक्रिया को मान्यता दी जाती है और इसके परिणामस्वरूप नृवंशविज्ञान का एक मूक और सूक्ष्म रूप सामने आता है। प्रमुख वैश्विक और राष्ट्रीय समाज के सांस्कृतिक आधिपत्य ने उनके सामूहिक अस्तित्व की उत्पादकता को नष्ट कर दिया है - अपरिवर्तनीय नृवंशविज्ञान का संकेत।

सौभाग्य से, हालांकि, भविष्य के वैकल्पिक दृष्टिकोण की तलाश में जागरूक और चिंतित व्यक्तियों और संगठनों की बढ़ती संख्या आदिवासी लोगों के संघर्षों का समर्थन करती है ताकि वे अपनी भूमि और भूमि-आधारित बंदोबस्ती के साथ-साथ अपनी संस्कृतियों और आत्म-सम्मान की सुरक्षा के लिए अपने प्रथागत अधिकार की रक्षा, पुनर्प्राप्ति और पुन: सत्यापन कर सकें।

आदिवासी अस्तित्व और सतत विकास अपने स्वयं के रचनात्मक बल, कॉर्पोरेट उत्पादक संसाधनों और संज्ञानात्मक संरचनाओं के आधार पर आत्म-विकास की एक प्रणाली पर निर्भर करता है, जहां गतिशील की शर्तों को संबंधित लोगों द्वारा स्वयं परिभाषित किया जाता है। बेशक, यह एक राजनीतिक सवाल है और साथ ही हमारे समय की एक ऐतिहासिक अनिवार्यता भी है।

इस बीच, संसद के एक अधिनियम के माध्यम से विस्थापित व्यक्तियों के सामाजिक-आर्थिक और सांस्कृतिक पुनर्वास पर एक व्यापक राष्ट्रीय नीति की मांग करना बहुत ज्यादा नहीं है, जिसमें (ए) व्यक्तियों को विस्थापित करने वाली किसी भी बड़े पैमाने की परियोजना को शुरू करने से पहले, अन्य सभी विकल्पों का पता लगाया जाना चाहिए, और यह कि संभावित रूप से प्रभावित सभी लोगों की विचारित और स्वतंत्र राय का पता लगाया जाना चाहिए; (ख) इस क्षेत्र का लागत या पुनर्वास, पर्यावरणीय पुनरूद्धार और पारिस्थितिकीय धारणीयता परियोजना का अभिन्न अंग होना चाहिए; (ग) भूमि अधिग्रहण अधिनियम, 1984 के दुरुपयोग को रोकने और सार्वजनिक प्रयोजन शब्द को परिभाषित करने के लिए इसमें संशोधन किया गया है; (घ) ट्राईबॉल के हस्तांतरण के लिए गैर-जनजातियों पर लागू विनियमों को जहां तक संभव हो सार्वजनिक और निजी, राष्ट्रीय और बहुराष्ट्रीय उद्यमों दोनों पर लागू किया जाए; (ङ) भूमि और भूमि-आधारित उत्तरजीविता संसाधनों पर व्यक्तिगत और कारपोरेट अधिकारों की भूमि में मुआवजे की मात्रा निर्धारित की जाए, और विस्थापितों को सतही और उप-सतही संसाधनों के मूल्य पर रॉयल्टी का उचित प्रावधान होगा; और (च) पुनर्वास विस्थापितों के लिए समुदाय के संदर्भ में होना चाहिए वर्तमान और भविष्य के सामाजिक-आर्थिक और सांस्कृतिक अस्तित्व के लिए शत्रुतापूर्ण परिवेश में गरिमा के साथ। उपरोक्त विचार केवल प्रणाली की राजनीतिक सक्रियता के माध्यम से ही सार्थक हो सकता है। अकेले प्रभावित व्यक्तियों के संघर्षों का बहुत महत्व नहीं हो सकता है। जो लोग विकास के समग्र, पारिस्थितिक रूप से टिकाऊ और सांस्कृतिक रूप से विशिष्ट मॉडल की उम्मीद करते हैं, उन्हें इसमें शामिल होने की आवश्यकता है। और, संबंधित वैज्ञानिकों को बौद्धिक इनपुट प्रदान करने और वकालत की भूमिका निभाने की आवश्यकता है जैसा कि कई अन्य देशों में किया जाता है। स्वैच्छिक संगठनों को भी आत्मनिरीक्षण की आवश्यकता है, क्योंकि वे भी बड़े पैमाने पर ऐसी वित्त पोषण और प्रायोजक एजेंसियों द्वारा प्रायोजित हैं, जिनके वर्तमान विकास परियोजनाओं में निहित हित हैं। आखिरकार, ये सभी कार्यकर्ता और शिक्षाविद व्यक्तिगत मानवीय आवश्यकताओं को पूरा करने और अधिक आत्मनिर्भरता, स्वायत्तता, वैश्विक, क्षेत्रीय और स्थानीय प्रक्रियाओं के बीच संतुलित अन्योन्याश्रितता के साथ-साथ जमीनी स्तर पर भागीदारी लोकतंत्र, प्राकृतिक संसाधनों के उपयोग की स्थिरता और जैविक के सम्मान के माध्यम से जीवन

की गुणवत्ता बढ़ाने के सिद्धांत के आधार पर विकास का एक मॉडल बनाने के इच्छुक हैं। सांस्कृतिक और संज्ञानात्मक विविधताएं। मकसद बलों की उचित अभिव्यक्ति के अभाव में, विकास का कोई भी वैकल्पिक मॉडल, एक प्रतिमान बदलाव, बहुत कम महत्व रखता है। संक्षेप में, वैकल्पिक विकास प्रतिमान साम्राज्यवाद और उनके घरेलू सहयोगियों के खिलाफ निर्णायक संघर्षों के मैट्रिक्स में स्थित होना चाहिए, जिसका उद्देश्य सामाजिक-आर्थिक, सांस्कृतिक और पारिस्थितिक सद्भाव की व्यवहार्य दृष्टि है।

परिणामी परिदृश्य कई सह-अस्तित्व वाली सभ्यताओं का उद्भव होगा जो लोगों और प्रकृति दोनों का सम्मान करते हैं। कल हमें जज करेगा।

अध्याय 2

मिर्जापुर के एक भाग के रूप में सोनभद्र

मिर्जापुर जिला, 1861 में इलाहाबाद से प्राप्त मोवाट, नेरीकातानी, महेशपुर, दुर्जानीपुर, मंगराही, देवहाट, कटरा और बमसौर नामक गांवों के अपवाद के साथ, पूरी तरह से देश के उस क्षेत्र के भीतर आता है जिसे कभी बनारस प्रांत के रूप में जाना जाता था। इसकी संप्रभुता औपचारिक रूप से 1775 में अवध के नवाब-विज़ीर द्वारा ईस्ट इंडिया कंपनी को सौंप दी गई थी; लेकिन यह क्षेत्र बनारस के राजा की जमींदारी में शामिल था और 1794 तक उनके वास्तविक कब्जे में रहा, जब महीप नारायण सिंह ने उस वर्ष 27 अक्टूबर के समझौते द्वारा भारत के गवर्नर जनरल को अपना नियंत्रण सौंप दिया। यह 1830 तक नहीं था कि मिर्जापुर अपने आप में एक अलग राजस्व अधिकार क्षेत्र बन गया, क्योंकि उस वर्ष तक इसे वाराणसी में शामिल किया गया था। मिर्जापुर को तब सीमा शुल्क के एक स्थानीय कलेक्टर के अधीन रखा गया था, नए कलेक्ट्रेट को सौंपे गए उप-प्रभाग थे गिरा दिया परगना कांतित के छौड़ाही, छियांवे, उपरौध, कोन और सक्तेसगढ़ तथा सात अन्य पार-गण, भागवत, भुइली, हवेली चुनार, करियत, सिखर, अगोरी, बरहर और बिजयगढ़। भदुही, कोन और मझवा को वाराणसी में बहाल कर दिया गया। राजा का विरोध लेकिन बाद में मिर्जापुर में फिर से शामिल हो गया। केरा-मंगरौर और सिंगरौली को बाद में जोड़ा गया। 1833 के बाद से मिर्जापुर की क्षेत्रीय सीमाओं में कोई बदलाव नहीं हुआ है, जब राजस्व और न्यायिक प्रशासन पूरे बनारस प्रांत में मेल खाते थे; लेकिन- अंग्रेजों के कब्जे में आने के बाद से उप-विभागीय सीमाओं में कई बदलाव किए गए हैं। 1801 में हर परगना और मंच कुछ अपवादों को छोड़कर, एक अलग टैटसीलदार था। 1804 में बनारस प्रांत के तहसीलदार आईएच के कार्यालय को समाप्त करने का संकल्प लिया गया था। 1806 में, तहसीलदार ो की स्थापना किसके लिए की गई थी? गिरा दिया चौरासी; चौरासी में उपरौध, छियानवे, सक्तेसगढ़ और भागवत; और कुसांचा में परगना अगोरी-बरहर और बिजयगढ़ के लिए। पहला, 1809 में बनाई गई दो तहसीलें वर्तमान मिर्जापुर तहसील के साथ

काफी हद तक मेल खाती हैं। सक्तेशगढ़ और भागवत को इससे दूर कर दिया गया है और कोन औद मझवा ने कहा। 1809 में कुसांचा, सिंगरौली और दुद्धी में स्थित जिस तहसील के मुख्यालय थे, उसे जोड़ा गया और कुछ समय के लिए पूरे को शाहगंज तहसील के नाम से जाना जाता था। इसने 1854 में रोबर्ट्स गंज के अपने वर्तमान नाम को बदल दिया, जब मुख्यालय को डब्ल्यू रॉबर्ट्स के नाम पर उस नाम के स्थान पर स्थानांतरित कर दिया गया। जिले के एक प्रसिद्ध कलेक्टर जिन्हें 1847 में परगना सिंगरौली को बसाने के लिए बंदोबस्त अधिकारी के रूप में मिर्जापुर में प्रतिनियुक्त किया गया था। शेष परगना और गिरा दिया जो बचे हुए थे। अमन 1809 में तहसील (जिसमें तहसील मुख्यालय में भुगतान किया जाना आवश्यक है) को 1845 में गठित चुनार तहसील और पारिवारिक डोमेन के बीच विभाजित किया गया है। हालांकि मिर्जापुर जिले, परगना भदुही और केरा- से जुड़ा हुआ है। 1794 में राजा महीप नारायण सिंह के साथ समझौते के बाद से मंगरौर अलग-अलग अधिकार क्षेत्र में बने हुए हैं। इस प्रकार मिर्जापुर के राजकोषीय इतिहास का लेखा-जोखा करने के लिए उपखंड सीमाओं में कोई जटिल परिवर्तन नहीं हुआ है। हालांकि, 1953 में, तहसील और जिला वाराणसी के गांव पंडेरा को तहसील मिर्जापुर में स्थानांतरित कर दिया गया था। फिर, 1961 में, मिर्जापुर जिले के दो गांवों को वाराणसी जिले में स्थानांतरित कर दिया गया।

उपखण्ड, तहसील और पुलिस स्टेशन

स्थलाकृति

जिले का भौतिक पहलू विभिन्न प्रकार के परिदृश्य प्रस्तुत करता है जो जितना सुखद है उतना ही आश्चर्यजनक भी है। जिला तीन महान भौतिक प्रभागों में आता है। उत्तर में जलोढ़ मैदान है जो गंगा के दोनों किनारों पर बहती है और उत्तरी सीमा से दक्षिण-दिशा की ओर पहाड़ी की निचली समतल शीर्ष रेखा के अचानक ढलान तक पहुंचती है।[5], जिसमें 2 यहां विंध्य ो की सीमा कम हो जाती है। इसके बाद दक्षिण की ओर विंध्य स्कार्प के शिखर से कैमूर रेंज और सोन नदी की घाटी तक फैली एक टेबललैंड है और इसके आगे वह मार्ग है जिसे आमतौर पर सोनपार के नाम से जाना जाता है, जो पहाड़ियों और घाटियों का एक जंगल है। इन प्राकृतिक विभाजनों में से प्रत्येक दूसरों से तेजी से सीमांकित है और इसकी अलग-अलग विशेषताएं हैं। जलोढ़

मैदान - जिले का वह हिस्सा जो गंगा के बेसिन के भीतर स्थित है, उस नदी द्वारा दो असमान भागों में विभाजित किया गया है। धारा के उत्तर में एक उपजाऊ नदी स्थित है। आबादी वाला इलाका। यह एलसीएनजी में लगभग 04 किमी है।औरH पूर्व से पश्चिम और उत्तर से दक्षिण की ओर लगभग 32 किमी। कृषि की दृष्टि से, यह जिले का सबसे मूल्यवान हिस्सा है और पहलू गंगा के मैदान का परिचित है। गंगा नदी के ऊंचे तट से अधिक ऊंचाई कोई नहीं है। . गंगा के दक्षिण में, एक मैदान लगभग 100 किमी या इस तिमाही में जिले की पूरी चौड़ाई तक फैला हुआ है। इसका कुल क्षेत्रफल लगभग 960 वर्ग किमी की गणना की जा सकती है, लेकिन यह उत्तर से दक्षिण तक बहुत भिन्न होता है। *2n* कुछ स्थानों, जैसे चुनार और विंध्याचल में पहाड़ियां नदी के तट तक आगे बढ़ती हैं, जबकि अन्य स्थानों में स्कार्प 15 किमी या उससे अधिक दूर है। जेटी मिट्टी समान है, हालांकि उत्तरी भाग की तुलना में पूरी तरह से नीच; और पहाड़ियों की जल निकासी को दूर करने वाले बड़ी संख्या में जलमार्गों के कारण सतह खड्डों से काफी अधिक टूट गई है। पश्चिम से शुरू होकर, इस मैदान में छियानवे के उत्तरी भाग शामिल हैं, जिसमें समृद्ध जलोढ़ भूमि और चौरासी का व्यापक विस्तार है, जहां फसलों की विलासिता लोगों के बीच लौकिक है। इसके बाद यह सक्तेशगढ़ की पहाड़ियों और चुनार की किले के मुकुट ©वाली चट्टान के नीचे एक मात्र पट्टी तक पहुंच जाता है; लेकिन, एक बार जब यह अवरोध पार हो जाता है, तो मैदान चौड़ा हो जाता है और पहाड़ियां धीरे-धीरे कम हो जाती हैं जब तक कि वे पूरी तरह से जीवर से दूर न हो जाएं। उनके और धारा के बीच स्थित तराई व्यापक लेकिन अलग-अलग उर्वरता वाली हैं और इसमें चुनार के खदिर के रूप में अलग मिट्टी शामिल है। भुइली और उत्तरी हेरा-मंगरौर की चावल की भूमि, और पतली रेतीली जमाराशियां गांठदार चूना पत्थर की भूलभुलैया में तब्दील हो जाती हैं, जिसकी खेती करना मुश्किल और अनिश्चित है।

मध्य या विंध्य पठार में विंध्य क्षेत्र और कैमूर रेंज के बीच स्थित पूरा क्षेत्र शामिल है। यह पूर्व से पश्चिम तक लगभग 112 किमी की सीमा में है और चौड़ाई में 30 से 40 किमी तक भिन्न होता है, उत्तर से दक्षिण तक और इसमें 1,600 वर्ग किमी से अधिक का क्षेत्र होता है। दक्षिणी सीमा कैमूर रेंज द्वारा बनाई गई है, जो पश्चिमी भाग में मैदान से लगभग 300 मीटर से 365 मीटर ऊपर है। केंद्र में महत्वहीन पहाड़ियों की एक श्रृंखला में डूबने के बाद, जहां

पठार सोन की घाटी के ऊपर अचानक ढलान में समाप्त हो जाता है, यह फिर से उठता है और दक्षिण की ओर बढ़ते हुए, महान क्रैग इफेंगेश्वर, बिजयगढ़ की किले-ताज वाली चट्टान और अरगढ़ के ऊपर बाग-धारुआ की चोटी में समाप्त होता है। इसलिए यह धीरे-धीरे घटती ऊंचाई के साथ पूर्व की ओर जिले की सीमा तक जाता है। पठार के पूर्वी भाग ©में केरा-मंग-रौर के परगना का दक्षिणी आधा हिस्सा शामिल है। इसे आम तौर पर पहाड़ियों की दो समानांतर श्रेणियों के बीच फैली टेबललैंड के रूप में वर्णित किया जा सकता है; लेकिन यह अपनी सतह में नियमित रूप से नियमित नहीं है, और हर जगह कम लकड़ी की लकीरों से घिरा हुआ है, जिसके बीच वह पहाड़ी धारों द्वारा पानी पिलाया जाता है; उत्तरार्द्ध अपना रास्ता खोजता है, कुछ मरमनस के लिए, कुछ चंद्रप्रभा के लिए। जिस क्षेत्र में पहाड़ियाँ मैदानों से मिलती हैं, उसे डेमन-ए-कोह के नाम से जाना जाता है और जिले में इसकी सुंदरता के लिए बेजोड़ है। इसके अलावा पश्चिम में अहरौरा के ऊपर सुकृत दर्रा स्थित है जो दक्षिण से अनाज और जंगल की उपज में यातायात के लिए बहुत लंबा आउटलेट था। आगे पश्चिम में अभी भी चौ-रसी के दक्षिण और उप्राउध के उत्तरी भाग में, जंगल रास्ता देता है, पहले जंगल को साफ करने के लिए और फिर चट्टान से बने एक खुले और लहरदार मैदान में, जो लाल फर्रुजिनस मिट्टी से पतला ढका होता है और कुछ हिस्सों में लेटराइट से मिलता-जुलता बजरी होता है। इसके दक्षिण में, दक्कन रोड के साथ, जिला बेलन नदी की ओर कोमल दक्षिण-पश्चिमी ढलान के साथ उतरता है। मिट्टी की उर्वरता में क्रमिक सुधार फसलों के परिवर्तन से चिह्नित होता है: लेकिन बेलन से परे एक और वृद्धि होती है और उर्वरता में गिरावट आती है, जिसके बाद कैमूर के आधार तक फैले सहनीय उत्पादक पथ का एक लंबा और हल्का झुकाव होता है। इसके पूर्व ©में और लगभग बिहार सीमा तक जारी रहने के लिए, भूमि का एक उल्लेखनीय उपजाऊ क्षेत्र पाया जाता है जो हलिया, घोरावल, रोबर्ट्स गंज और बिजयगढ़ के माध्यम से एक संकीर्ण पट्टी में चलता है, जो लगभग कैमूर के समानांतर है। पश्चिमी भाग, जिले के बाकी ऊंचे हिस्से की तरह, पानी की आपूर्ति की कठिनाइयों से बाधित है। इसके अलावा, चट्टान और जंगल का एक छोटा सा खंड दक्षिणी छोर की ओर जाता है और पुत्र की घाटी में तेजी से नीचे जाता है।

सोनपर

सोन नदी के दक्षिण का क्षेत्र चट्टानी पहाड़ियों की कई पैरेल लाइनों के अधिकांश भाग के लिए है, जिनकी कोई बड़ी ऊंचाई नहीं है, लेकिन ऊबड़-खाबड़ और अव्यवहारिक है, और आमतौर पर एक अविकसित और खराब वर्णन के जंगल के साथ कपड़े पहने हुए हैं। चोपन में प्रवेश करते हुए, हम नदी का नीला पानी पाते हैं, जो चांदी की रेत के व्यापक हिस्सों पर तेजी से बहता है, मंगेश्वर की अंधेरी कैस्टेलेटेड ऊंचाइयों के साथ उत्तर में एक भव्य पृष्ठभूमि का निर्माण करती है, जहां तक आंख पहुंचती है, लेकिन आगे दक्षिण में, शानदार दृष्टि शुष्क कचरे के हिस्सों में फीकी पड़ जाती है, जो लकीरों और नालों से जुड़ी होती है। केवल कुछ स्थानों पर खेती योग्य मिट्टी के निचले हिस्सों को घेरने के लिए खुलना। अगोरी से शुरू होकर, सबसे पहले उपजाऊ भूमि की एक लंबी, संकीर्ण पट्टी है, जो सोन की सीमा पर है और पहाड़ियों की कुछ पंक्तियों द्वारा समर्थित है। इन्हें गाय घाट पर पार करते हुए, जहां उपजाऊ भूमि समाप्त हो जाती है, सोन घाटी तक पहुंचता है। यह काफी व्यापक है और पुत्र के समानांतर चलता है। टीएन कोन घाटी के बाद, थोड़ी बिखरी हुई खेती के अपवाद के साथ,- ^ पांडु नदी, जब तक पंडोचट्टन के पास के दर्रों को पार नहीं किया जाता है और दुधज घाटी की उत्तरी चौकी जारू-खार तक नहीं पहुंचा जाता है, तब तक कोई और कृषि योग्य भूमि नहीं देखी जाती है। दुधी घाटी उत्तर में टूटे हुए देश के ऊबड़-खाबड़ द्रव्यमान से घिरी हुई है जो इसके और पुत्र के बीच स्थित है; पूर्व में पलामू जिले द्वारा; और दक्षिण में पहाड़ियों की दक्षिणी श्रृंखला है, जिनमें से गोंडा की ऊंचाई सबसे अधिक है। यह एक उपजाऊ और समृद्ध घाटी है, जो दक्षिण में बहुत व्यापक और अधिक व्यापक है, जहां यह मुईरपुर के चारों ओर खुलती है और सिंगरौली बेसिन में विलीन हो जाती है। सिंगरौली बेसिन आकार में त्रिकोणीय है; इसका आधार रीवा सीमा पर कोफका के आसपास स्थित है, और शीर्ष लगभग औंडी पहाड़ियों तक है। मिट्टी एक समृद्ध, जलोढ़ दोमट है और नदियों की अनुपस्थिति के कारण दूधी की तुलना में खेती बेहतर स्थिति में है। अगोरी में सोन के किनारे की पट्टी के साथ इन तीन घाटियों में व्यावहारिक रूप से सभी उपलब्ध भूमि शामिल है। पूरे सोनपार पथ का क्षेत्रफल लगभग 2,720 वर्ग किमी है।

नदी प्रणाली और जल संसाधन नदियाँ

जिले की प्रमुख नदियाँ गंगा और सोन हैं। इनके अलावा चार मध्यम आकार की धाराएं हैं, अर्थात् बेलन, करम-नास, रिहंद और कन्हार, और कई छोटे

चैनल हैं। उत्तरार्द्ध केवल धार हैं। कैमूर के दक्षिण में, केवल एक छोटी धारा है; गंगहर, जो अपने बाएं किनारे पर पुत्र में बहती है; लेकिन नदी के दक्षिण में, सिंगरौली और दुधी बेसिन बड़ी संख्या में सहायक चैनलों द्वारा बहाए जाते हैं, जो अझिर, बिच्छी, लौवा और थेरना की तरह, या तो रिहंद और कनहर में शामिल हो जाते हैं, या बिजुई की तरह, सीधे सोआ में बहते हैं।

गंगा- यह जिले के उत्तरी भाग में पश्चिम से पूर्व की ओर बहती है, जो इसे हरगढ़ टिलेज से कुछ किलोमीटर पश्चिम में छूती है। फिर आरटी उत्तर की ओर बहती है और जिले से संबंधित एक पेनिन-सुलर भूमि को घेरने वाला एक उल्लेखनीय लूप बनाती है। इसलिए यह मिर्जापुर के लिए एक पूर्वी मार्ग # का पीछा करता है। जिले के उत्तर में यह उत्तर की ओर बहती है और दोगुनी होने के लिए दस-झुकाव दिखाती है; लेकिन लगभग 6 किमी के बाद, यह अपने पूर्वी झुकाव को फिर से प्राप्त करता है और इस प्रकार चुनार तक जारी रहता है, जहां इसकी प्रवृत्ति उत्तर पूर्वी हो जाती है। यह अंत में मिर्जापुर खुर्द के पास या वाराणसी शहर से लगभग 17 किमी ऊपर जिले को छोड़ देता है। अपने मार्ग के अंतिम 13 किमी के लिए, इसके उत्तरी तट पर भूमि वाराणसी जिले की है। बिंदु से बिंदु तक मिर्जापुर जिले के भीतर इसकी कुल लंबाई लगभग एसओ किमी है, लेकिन धारा का वास्तविक मार्ग 115 किमी तक व्यापक लूप द्वारा बढ़ाया गया है। दाहिने किनारे पर नदी में शामिल होने वाले कई जल निकासी चैनलों में से, जिरगो, जो चुनार के पास प्रवेश करते हैं, बेल-वान या दहवा, खजूरी, लिगला और करनौती में से एक हो सकता है।

करमनस-यह रोहतासगढ़ से लगभग 26 किमी पश्चिम में कैमूर के शाहाबाद निरंतरता के उत्तरी चेहरे पर सरोदाग के पास उगता है, जहां यह शुद्ध पानी की एक तेज धारा बनाता है। उत्तर-पश्चिम की ओर बहती हुई, यह बांकी गांवों में बनती है, जो परगना बिजयगढ़ के बीच की सीमा है। और बिहार। फिर यह एक अर्ध-वृत्त में घूमती है, जिसमें दो छोटे संपन्न लोग शामिल होते हैं जिन्हें बिजरा और पंचन के नाम से जाना जाता है। यह जिले को सेमरिया गांव से कुछ किलोमीटर उत्तर में छोड़ देता है।

ध्वनि- यह नदी रीवा से सिल्पी और कुरारी गांवों के बीच जिले में प्रवेश करती है। यह लगभग पूर्वी दिशा में जिले भर में लगभग 56 किमी का मार्ग चलाता है और जिले को अरगढ़ के पुराने गांव और बागधारुआ चोटी से थोड़ा आगे छोड़ देता है। इसका मार्ग इसके साथ ही है। **एक** गहरी घाटी।

जिले के माध्यम से अपने मार्ग के दौरान, सोन दक्षिण से दो महत्वपूर्ण सहायक नदियाँ, रिहंद और कनहर प्राप्त करता है। ये दोनों धाराएँ छोटा नागपुर, उदयपुर में रिहंद और सरगुजा में कनहर की पूर्व सहायक नदियों के बीच उगती हैं। पूर्व नदी सिंगरौली के परगना गहरवारगांव से होकर बहती है और जिले में लगभग 70 किमी की दूरी तय करने के बाद सिन-धुरिया में सोन में प्रवेश करती है। कनहर कोटा में बड़ी नदी के साथ मिलती है, जो रिहंद के मुहाने से लगभग 19 किमी नीचे है, लगभग 24 किमी की दूरी के बाद। सोन की एकमात्र अन्य सहायक नदी, जिसका अलग-अलग उल्लेख किया गया है, गंगहर है। यह इस बात में अजीब है कि यह अपने बाएं किनारे पर जिले में उस नदी का एकमात्र समृद्ध है। यह जिले के पूर्व में सथारी से शुरू होता है और कैमूर रेंज के माध्यम से चोपन के विपरीत सोन में शामिल होता है।

Belan बेलन जिले के केंद्रीय पठार का प्रमुख जल निकासी चैनल है। यह रोबर्ट्स गंज के पूर्व में परगना बिजयगढ़ में उगती है, और परगना बरहर के केंद्र में स्थित उपजाऊ पट्टी के माध्यम से पश्चिमी दिशा के साथ एक घुमावदार रास्ता तय करती है, जब तक कि यह घोरावल के आसपास के क्षेत्र तक नहीं पहुंच जाती। यहाँ, उत्तर की ओर एक कोणीय वक्र बनाने के बाद, यह दक्षिण-पश्चिम की ओर झुकता है और थोड़ी दूरी के लिए, इस जिले और रीवा के बीच की सीमा बनाता है। बरहर के दक्षिण-पश्चिमी कोने में यह समकोण से उत्तर की ओर मुड़ता है और लगभग 14 किमी तक बरहर और उपरौध के बीच की सीमा से गुजरता है। इसके मार्ग का यह हिस्सा काफी सुंदरता का है, धारा एक चट्टानी बिस्तर के ऊपर बहती है, पहले एक गहरी खाई के माध्यम से, जिसमें यह मोका दरी में लगभग 30 मीटर से अधिक की एक छलांग से गिरती है और फिर खड्डों के एक जटिल द्रव्यमान के माध्यम से। बरौंधा से थोड़ा पश्चिम में, यह इलाहाबाद जिले के दक्षिण से होकर टोंस के साथ अपने जंक्शन तक जाता है। इसमें कई संपन्न लोग शामिल हैं, लेकिन अध और बखर को छोड़कर सभी महत्वहीन हैं।

जल निकासी-नदियाँ और धाराएँ, अपनी सहायक नदियों के साथ, जिले की प्राकृतिक जल निकासी लाइनों को जोड़ती हैं। हालांकि जिले की पूरी प्राकृतिक जल निकासी अंततः गंगा में अपना रास्ता खोज लेती है और भूमि, एक व्यापक अर्थ में, गंगा बेसिन का एक हिस्सा है, जल निकासी के स्थानीय रूप से पांच क्षेत्रों को अलग करना अधिक सुविधाजनक है। गंगा के दक्षिण

में जलोढ़ मैदान, जो कुछ ऊंचा है और विंध्य के तल से नदी के तट तक एक गहरी ढाल है, जल निकासी चैनलों के साथ पर्याप्त रूप से प्रदान किया गया है।

भूगर्भीय विभाजन

भूगर्भीय विभाजन के उद्देश्य से जिले को छह क्षेत्रों में विभाजित किया जा सकता है, अर्थात्, जलोढ़ गंगा मैदान, विंध्य तालिका-भूमि, कैमूर पहाड़ियां, सोन घाटी, सोन के दक्षिण में पहाड़ी पथ और सिंगरौली बेसिन। इन डिवीजनों में से प्रत्येक में पूर्व से पश्चिम तक उनकी लंबाई के साथ लंबी-टुडिनल स्ट्रिप्स का आकार होता है। सोन घाटी पर निचले विंध्य का कब्जा है, जो मिर्जापुर में चार उपखंडों के हैं। सबसे कम, गर्बरक्सध समूह, आमतौर पर सोन से थोड़ी दूरी पर होता है। इस समूह का नाम पलामू की पश्चिमी सीमा के करीब और मिर्जापुर की पूर्वी सीमा से सटे गरबंध टेबललैंड से लिया गया है। यह समूह, शेल, कार्बोनेशियस बेड, चूना पत्थर, पोर्सेलानी-टेस और ग्लेकोनिटिक सैंडस्टोन का मिश्रण है। समूह को अगोरी खास और कोन के पास शेल्स के पास सबसे अच्छा देखा जा सकता है। टॉवर विंध्य के दूसरे उपखंड में ट्रैपोइड्स और पोर्सेलेनाइट शामिल हैं। वे अविभाज्य, अत्यधिक सिलिसियस, ज्वालामुखीय राख हैं और आमतौर पर सोन के दक्षिण तट के तत्काल पड़ोस में पाए जाते हैं। तीसरा उप-विभाजन, या खेंजुआ समूह, में चूना पत्थर और शेल शामिल हैं। यह आमतौर पर सोन के उत्तरी किनारे का निर्माण करता है और इसका नाम सोन घाटी में रिवा की पश्चिमी सीमा पर और उससे परे काई-मुर स्कार्प के दक्षिण में स्थित पहाड़ियों की एक श्रृंखला से लिया गया है। इस गठन में अंतिम समूह जो जिले में प्रतिनिधित्व किया जाता है, रोहतास है। इसमें पतले-बिस्तर वाले चूना पत्थर होते हैं, जिनमें से कुछ लिथोग्राफिक प्रिंटिंग के लिए उपयुक्त होते हैं और पैर और कैमूर रेंज के निचले ढलानों पर पाए जाते हैं।

सोन के दक्षिण में कुछ दूरी के लिए पहाड़ी पथ की कई श्रृंखलाओं पर बिजावर का कब्जा है, जो एक तलछटी श्रृंखला है। विन्ध्य। इस गठन की प्रचलित चट्टानें स्लेट हैं, या तो स्लेट-रंग या फिर हरे, लाल या बैंगनी: उनमें से कुछ, विशेष रूप से गहरे भूरे रंग के, शायद छत के उद्देश्य के लिए उपयोग किए जाने वाले अच्छी गुणवत्ता के हैं। अन्य चट्टानें क्वार्टजाइट, चूना पत्थर, बुनियादी ज्वालामुखीय चट्टानें और हरमेटाइट जैस्पर हैं। अंतिम

नामित बिजावर संरचनाओं की सबसे अधिक विशिष्ट चट्टानों में से एक हैं और स्तरीकृत चट्टानें हैं जिनमें हेमेटाइट के अलग-अलग मिश्रण के साथ चाल्सेडोनिक क्वार्ट्ज शामिल हैं। इन बैंडों के शानदार लाल रंग के कारण जैस्पर एक रिबन की उपस्थिति मानता है, जो बहुत उल्लेखनीय और पूरी तरह से विशेषता है; कभी-कभी हेमेटाइट का अनुपात तब तक बढ़ता है जब तक कि यह इस हद तक प्रबल नहीं हो जाता कि चट्टान एक मूल्यवान लौह अयस्क बन जाती है। बिजावर और विंध्य पूरी तरह से अजीवाश्म हैं और इस कारण से उनकी उम्र का ठीक-ठीक निर्धारण नहीं किया जा सकता है। सभी संकेतों से, हालांकि, उत्तरार्द्ध डेवोनियन के रूप में जाना जाने वाला भूवैज्ञानिक काल से बाद में नहीं हो सकता है, वे कैम्ब्रियन के रूप में पुराने हो सकते हैं, सभी संभावनाओं में बिजावर गठन पीआरसी-कैम्ब्रियन हैं।

रेड-शेल या जंगेल श्रृंखला एक बुलंद पूर्व और पश्चिम श्रृंखला बनाती है, जिसका पूर्वी छोर अगोरी खास से लगभग 12 किमी पश्चिम में जंगलेल गांव के दक्षिण में समाप्त होता है। इसमें मुख्य रूप से बड़े पैमाने पर बलुआ पत्थर होते हैं जिनमें समूह और लाल या गहरे बैंगनी शेल के अधीनस्थ बैंड होते हैं। श्रृंखला का कोई पूरा खंड कहीं भी दिखाई नहीं देता है।

गनेस

गनीस और गोंडवाना जिले के सबसे दक्षिणी क्षेत्र का गठन करते हैं। आर्कियन गनीस निश्चित रूप से जिले की सभी संरचनाओं में सबसे पुराना है। इसमें ग्रेनाइट, डायोराइट, अभ्रक, हॉर्न-ब्लेंड स्किस्ट, क्वार्ट्ज रीफ, क्रिस्टलीय, सर्पिनस और डोलोमिटिक चूना पत्थर, मैग्नेटाइट और क्वार्ट्ज बेड शामिल हैं। ये एसिड पेगमेटाइट और मूल एपिडियोराइट की नसों द्वारा पार किए जाते हैं। गोंडवाना बेड सिंगरौली के पश्चिमी भाग में पाए जाते हैं। वे सबसे निचले डिवीजन के अधिकांश भाग के लिए शामिल हैं, अनुत्पादक तालचिर बेड, जिसमें शेल, सैंडस्टोन और बोल्डर बेड शामिल हैं, जिन्हें ग्लेशियल मूल का माना जाता है। दत्तूदा समूह से संबंधित कुछ उत्पादक कोयला उपाय जिले की पश्चिमी सीमा के पास पाए जाते हैं, जहां वे सिंगरौली कोयला क्षेत्र का गठन करते हैं।

जिले का दूसरा भूवैज्ञानिक गठन जो नोटिस की मांग करता है वह उपजाऊ काली मिट्टी है जो कैमूर टेबललैंड के पश्चिमी हिस्से पर कब्जा कर लेती है। यह संभवतः दक्कन जाल गठन के कुछ बेसाल्टिक चट्टानों के

विघटन का परिणाम है। खनिज संपदा - खनिज उत्पाद एक लंबी और विविध सूची बनाते हैं। उनमें से कुछ को पहले से ही पहाड़ियों के भूवैज्ञानिक चरित्र के संबंध में देखा गया है, लेकिन जिस मार्ग में वे होते हैं, उसकी दुर्गम प्रकृति के कारण, उनमें से किसी का भी पत्थर और चूना पत्थर के निर्माण के अपवाद के साथ शोषण नहीं किया गया है, जिनमें से पहला एक बड़े और समृद्ध उद्योग-लाइम्स टोन का समर्थन करता है- सोन घाटी के निचले विंध्य में शामिल हैं, लिथो-तार्किक रूप से, जिले का सबसे अच्छा चूना पत्थर। लेकिन मिर्जापुर बाजार से उनकी दूरी से उनका संपर्क कट जाता है। इसलिए सोन देश की मांग की आपूर्ति नदी के मार्ग के नीचे स्थित अधिक सुविधाजनक खदानों द्वारा की जाती है। इसमें कुछ पत्थर हैं। यह श्रृंखला, निचली ढलानों के साथ और कैमूर रेंज के तल पर, और पत्थर के चूने का काफी आयात दक्कन रोड के माध्यम से किया जाता है, आंशिक रूप से इस जिले के भट्टों से और आंशिक रूप से इसकी सीमाओं से परे ऊपरी विन-ध्यान के शीर्ष के स्रोतों से। रीवा और कैमूर नदी के ऊपर कई झरनों के नीचे एक बहुत ही महीन चूना भी जलाया जाता है। इन चूना पत्थरों का उपयोग पोर्टलैंड सीमेंट के निर्माण के लिए किया जाता है। जिले में मौजूद अन्य खनिज इस प्रकार हैं -

आर्कियन गनीस के दक्षिणी क्षेत्र में, फेलस्पर्स, ऑर्थोक्लेस और ओब्लिगोक्लेस आमतौर पर चट्टान में या मोटे पेग्मैटिक नसों में सह-अस्तित्व में होते हैं जिनके द्वारा इसे पार किया जाता है। यह मुख्य रूप से पिपरखर के आसपास, नकटी के पश्चिम और इंजनी के उत्तर में होता है।

कुछ-अभ्रक, बायोटाइट के रूप में, एक काले या गहरे-भूरे रंग का होता है, जो आम तौर पर एक छोटे से लैमिनल में होता है, लेकिन कभी-कभी हॉर्नब्लेंड के साथ जुड़ा होता है, चट्टान हॉर्नब्लेंडिक गनीस में वर्गीकृत होती है। बूरा गांव के दक्षिण-पूर्व में एक नस उल्लेखनीय है क्योंकि यह अकेले अच्छी मात्रा में अभ्रक का उत्पादन करती थी। कम्हरिया के दक्षिण और खैरी के पूर्व से भी अभ्रक की खराब गुणवत्ता प्राप्त की गई थी। .

मैग्नेटाइट के आकार के लौह अयस्क के बेड जो दानेदार सिलिशियस परतों से भरे होते हैं, कोयलकोट के पास क्रिस्टलीय इनलियर्स में बार-बार और अधिक ध्यान दिए जाते हैं। इस अयस्क का उपयोग लंबे समय से लोहे के

निर्माण के लिए किया जाता रहा है। दुधी में ^ पंगन नदी पर कोरजी में खदानें हैं, जो लोहे में सबसे अमीर हैं।

चिकनी मिट्टी-बराकर रेत-पत्थरों में कई छोटी मिट्टी की जेबें होती हैं। मिट्टी का उपयोग ग्रामीणों द्वारा सफेदी के लिए किया जाता है। अन्य इलाके जहां मिट्टी पाई जाती है वे औंडी, बांसी, मकरीका और नकटी हैं- इसके अलावा चीन मिट्टी भी कालडोनलरी के उत्तर में पाई जाती है।

कोरंडम - यह रिहंद नदी से लगभग एक किलोमीटर पूर्व में डिपरा और काडोपानी गांवों के बीच रीवा सीमा पर होता है।

एपिडोटपोकतिरा के दक्षिण-पश्चिम में निचली पहाड़ियों में एक बहुत ही सुंदर एपिडोट चट्टान पाई जाती है। यह रचना की गई है का थोड़ा क्वार्ट्ज के साथ गुलाबी फेल्सपार और एपिडोट।

कोयलासिंगरौली बेसिन के कोयला क्षेत्र गोंडवाना श्रृंखला के दमुड़ा रूप से संबंधित हैं और रीवा के साथ निरंतर हैं; वह पश्चिम में लगभग 50 किन्स तक फैला हुआ है। पूर्वी सीमा अनिश्चित है, लेकिन रिहंद नदी से आगे नहीं गुजरती है; जबकि उत्तर और दक्षिण में, सीमाएं औंधी पहाड़ी और बलिया नाले द्वारा चिह्नित हैं।

मैग्नेटाइट- मैग्नेटाइट के कुछ क्रिस्टल खैरी के पूर्व में पेगमेटाइट से प्राप्त किए गए थे। हालांकि, इस घटना का कोई आर्थिक महत्व नहीं है।

हेमेटाइट- गनीस क्षेत्र के मैग्नेटाइट के अलावा, बिजावर में अच्छे लोहे के अयस्क हैं। **चट्टानें, हेमेटाइट के आकार में।**

लोहे का सल्फेट- ऊपरी की बिजयगढ़ शेल श्रृंखला में। विन्ध्य, लोहे का एक अशुद्ध और दानेदार सल्फेट, जो कुछ स्थानों पर एक मोटी पुष्पक्रम बनाता है, पाया जाता है और एकत्र किया जाता है।

बिल्डिंग स्टोन- मिर्जापुर का प्रसिद्ध भवन पत्थर ऊपरी कैइनूर बलुआ पत्थर है। मुख्य खदानें मिर्जापुर और चुनार में हैं। सबसे अच्छा पत्थर बारीक-बारीक और सजातीय होता है, आमतौर पर पीले और भूरे-सफेद रंग का होता है, जो कई फीट मोटे बिस्तरों में होता है। यह किसी भी प्रकार के विदर या जोड़ से लंबे समय तक मुक्त रहता है। जवाब- वास्तव में एक बहुत बड़ा ब्लॉक निकाला जा सकता है। इसके अलावा, पत्थर की एक गुलाब-कोल-

नुमा किस्म बहुत आम है और हरे रंग के बिस्तर कभी-कभी मिलते हैं। दोनों का उपयोग निर्माण उद्देश्यों के लिए किया जाता है लेकिन लाल पत्थर हल्के रंग की किस्मों की तुलना में बहुत बेहतर प्रतिष्ठित है।

गेल तुफाकिरवान, बेलवाध, औंडी और मोरई के पास कैले तुफा के कई पॉकेट हैं। इसका उपयोग सुपारी-चूने और सफेदी के लिए किया जाता है,

कैल्साइट- बड़े क्रिस्टल और कैल्साइट के समुच्चय परसोई के उत्तर में लगभग 3 किमी उत्तर में क्रिस्टलीय चूना पत्थर के एक बैंड के साथ होते हैं। खनिज अपारदर्शी है और उजागर सुर-चेहरे के पास दरारों के साथ लोहे से सना हुआ है। चूना पत्थर के विघटन और चूना पत्थर के कैयी-टाई में शुद्ध कैल्शियम कार्बोनेट के पुन: प्रत्यावर्तन के कारण कैल्साइट का गठन किया गया है। इसका उपयोग रसायन, इस्पात और कांच उद्योगों में किया जाता है।

डोलोमाइट-यह क्रिस्टलीय मैग्नेसाइट और कुछ जैसा दिखता है। कई बार दोनों के बीच अंतर करना बहुत मुश्किल होता है। क्रिस्टलीय डोलोमाइट #f जेब, जो कभी-कभी कैल्साइट के क्रिस्टल से जुड़े होते हैं, जिले के भुरगांव और कजराहट बेल्ट के रिज पर कई स्थानों पर पाए जाते हैं। इसका उपयोग स्टील पिघलने में फ्लक्स सामग्री के रूप में किया जाता है।

संगमरमर-रिहरिद के बिस्तर में, करौंटी के उत्तर में, संगमरमर का एक बिस्तर है। इसका रंग सफेद है और यह निर्माण सामग्री के रूप में उपयुक्त है। महदिया से लगभग 2 किमी उत्तर-पूर्व में एक नीला-भूरा, बारीक दाने दार संगमरमर देखा गया था। सीमेंट निर्माण के लिए उपयोग किए जाने वाले गिडकर, जेटी आई * के लिए भी इसी तरह का एक जमा होता है।

भूकंप विज्ञान

जिले में वन के तहत कुल क्षेत्र लगभग 2,68,400 हेक्टेयर है। जिले के वर्गीकरण को निम्नलिखित डिवीजनों में रखा जा सकता है:

दक्षिणी/उत्तरी शुष्क मिश्रित पर्णपाती वनयह बो-टैनिकल डिवीजन लगभग 3,374 हेक्टेयर में फैला हुआ है और ज्यादातर कैमूर पहाड़ियों के साथ-साथ विंध्य पठार के सोम ्स क्षेत्र में भी होता है। आम फूलों की संरचना किसकी है? - अस्त्रा (टर्ममालिया टोमेंटोसा), धाओ (एनोजिसस पेंडुला), खैर।

(बबूल कत्था), सिधा (लेगर स्ट्रोमिया परवी वनस्पति), तेंदू (डायोस्पायरोस टोमेंटोसा), सलाई (बोसवेलिया सेराटा), जिग्ना (लन्निया कैफे-मंडलिका), पियार (बुकाननिया लाज़ोन), महुआ (मधुका लोंगिफोलिया), आंवला (एनब्लिका एफ्टिसिनैलिस), काकोर (लिज़िफस ग्लाबेरिम), पालस (बुटिया मोनोस्पर्टना) हरसिंगार (निक्टेनथेस आर्बर-ट्रिस्टिस) ।

एनोजिसस पेंडुला वन- ज्यादातर बूढ़ी खार, महुली और कुछ हद तक बन जारी ब्लॉक में देखा जाता है। मुख्य प्रजातियां हैं: *करधाई (एनोजिसस पेंडुला)* के साथ संबद्ध *खैर, काकोर, रेओंजा, तेंदू, सिद्धा* और *करीबन**

बोसवेलिया के जंगल-महुली, बबुरा, बंजारी, सोनगढ़ा और मंगरा ब्लॉक में इस प्रकार की वनस्पति देखी जा सकती है। मुख्य प्रजातियां हैं« *सलाई (बोसवेलिया सेराटा)* के साथ संबद्ध *जिगना, तेंदू, खैर, काकोर,* आदि।

बुटिया के जंगल-द *बुटिया* वन ज्यादातर पठार पर और चिकनी मिट्टी में होते हैं। यह किससे बना है? *पलास (ब्यूटियामोनोस्पर्मा)* के साथ जुड़ा हुआ है *जैसे, खैर* और *करौंदा।*

सूखे बांस के टुकड़े -कैमूर पहाड़ियों के ढलान पर इस प्रकार की वनस्पति पाई जाती है जैसे> बिबूरा, बंजारी, सोनगढ़ा, सक्तेशगढ़, बान इमलिया और लतीफपुर ब्लॉक। था." *nxxin* प्रजाति बाम्बजो किसके साथ जुड़ी हुई है? *जिगना, खैर,* और *तनाव में।*

घास संरक्षित- डिवीजन में इस तरह के किसी भी संरक्षण को बीज नहीं दिया जाता है क्योंकि वृक्षारोपण क्षेत्र पहले से ही बाड़ लगाए गए हैं और घास के संरक्षण के रूप में कार्य करते हैं। चारा घास सार्वजनिक नीलामी द्वारा बेची जाती है।

बाग-जिले में बांस और अन्य प्रजातियों के तेजी से बढ़ते वृक्षारोपण को उठाया गया है। वृक्षारोपण कार्य ने स्थानीय लोगों को रोजगार प्रदान किया है। ये जंगल मवेशियों को चारा और स्थानीय लोगों को ईंधन प्रदान करते हैं। वृक्षारोपण योजना मिट्टी के कटाव को रोकने में भी सहायक है और पवन अवरोधक के रूप में कार्य करती है। जंगली जानवर जिले के जंगलों में शरण लेते हैं। बांस का रोपण 1971 से सालाना 3,000 हेक्टेयर में किया गया है। वृक्षारोपण से पहले क्षेत्रों में झाड़ियों और झाड़ियों की निकासी की जाती है।

खेल के नियमवन्य जीवों को विनाश से बचाने के लिए जिले में वन्य जीव (संरक्षण) अधिनियम 1972 और वन्य जीव संरक्षण नियम 1974 लागू हैं, इनके माध्यम से खेल कानूनों को और अधिक कठोर बनाया गया है ताकि कुछ प्रजातियों, जैसे पैंथर, दलदली हिरण, के संरक्षण और रोकथाम को रोका जा सके। कस्तूरी हिरण, गज़ेल, चार सींग वाला मृग, काला हिरण, बाघ, थग हाथी, महान भारतीय बस्टर्ड, *मुगर,* वही *घड़ियाल,* मोर, गुलाबी सिर वाली बत्तख, मोनाल और ट्रागोपान आदि।

वन प्रभाग मिर्जापुर के अंतर्गत 10 गांजे संरक्षण हैं, जिनके नाम बाजिया, सिंगरौली, हरनाकाचक, गोहरा, मीरपुर (सभी शूटिंग के लिए पूरी तरह से बंद), हलिया (बड़े खेल के लिए खुला), मिर्जापुर, रोबर्ट्स गंज, अफरौरा और हथवानी (सभी छोटे खेल के लिए खुले) हैं। शिकार लाइसेंस मुख्य वन्यजीव वार्डन, उत्तर प्रदेश, लखनऊ या संबंधित प्रभागीय वन अधिकारी से प्राप्त किया जा सकता है। निम्नलिखित प्रजातियों को गोली मारी जा सकती है- स्लोथ बीयर, जंगली सूअर, साही, खरगोश, चित्तीदार हिरण, बार्किंग हिरण, नीला बैल, टील, स्पॉट बिल, बटेर, तीतर, प्रवासी बतख, कबूतर, रेत का ग्रूस, और फ्लोरिकन, आदि। सरकारी जंगलों में बंद मौसम के दौरान यानी जून से सितंबर तक जंगली जानवरों का शिकार सख्ती से प्रतिबंधित है।

जीवधारी- जिले में जंगली जानवरों की एक विस्तृत विविधता कई और विविध पाई जाती है। मांसाहारियों के बीच, बाघ (पेंथरा टाइग्रिस) व्यावहारिक रूप से विलुप्त होने के कगार पर है। अनुमान है कि हलिया रेंज तक सीमित पूरे संभाग में केवल दो बाघ हैं। पैंथर (पैंथरा पारदस) पूरे जिले में पाया जाता है, लेकिन ज्यादातर हलिया और रोबर्ट्स गंज रेंज में दक्षिणी क्षेत्र में केंद्रित है। 1971 की जनगणना के अनुसार जिले में लगभग 30 पैंथर मौजूद होने की सूचना मिली थी।

सुस्त भालू। (मेलरसस वर्सिनस) यह ज्यादातर हलिया और रोबर्ट्स गंज में पाया जाता है। जंगल की बिल्लियाँ (फेलिस चैनसफिनिस ग्रे) हैं आमतौर पर झाड़ीदार जंगलों में पाया जाता है। जिले के शाकाहारी जानवरों में नीला बैल होता है। (बोसलाफुई ट्रैगोकामलस पल्लास) वही चिनहारा (गज़ेल गज़ेल), काला हिरण (एंटी-लोप कर्वीकाप्रा), चौसिंगा (टेट्रासेनस क्वाड्रेकोर्निस), और धब्बेदार (अक्ष अक्ष)। जिले में पाए जाने वाले अन्य जानवर खरगोश हैं। (यह

एक प्रकार का अनुभव है), पोरुपिन" (हाइस्ट्रिक्स इंडिका इंडिका), जंगली सूअर (इसकी स्थिति बंदर (बंदर, मुलट्टा), और लंगूर (प्रेस्फट एंटिलस)।

पक्षियों-जिले के आम खेल पक्षी काले भाग की लकीरें हैं या कोला तीतर। (फ्रेंकोलिनस फ्रैंकोलिनस एशिया), चित्रित तीतर (फ्रा-मेओलिरियस पिक्टस), ग्रे तीतर (फ्रैंकलिनस पॉन्डिसरवानुस्फिन्टर पॉज़िटस), लाल स्परफाउल (गैलापर दस स्पैडिका), ग्रे बटेर (कोटर्निक्स कोटर्निक्स), और भात तितर (Pterocles exustus)। प्रवासी पक्षियों में, विभिन्न प्रकार के हंस, पोचार्ड और पिनटेल सर्दियों के मौसम में जिले का दौरा करते हैं;

मछलीजिले की नदियों, झीलों और तालाबों में मछलियां पाई जाती हैं, आम प्रजातियां हैं रोहू (लेबेओ रोहिला), मांगुर (कैलारियास बेट्रागस) बौना (सेर्हिनस मिरिग्ला), कटला (कैटला कैटला), सिलौंड (सिलुंडिका गैंगेटिका) ^ और मोह (नोलोप्टरस चीतल)।

सरीसृप- सांपों के बीच कोबरा (ठीक है, ठीक है), करैत (अच्छा * गारस कोरुटियस), और धामन (Ptyas mucosus) जिले में पाए जाते हैं।

सौरिया के बारे में, मगर या मगरमच्छ (क्रोकोडिलस पैलुस्ट्रिया) और gth (Vararpis monitor) वे भी पाए जाते हैं।

जलवायु

जिले की जलवायु एक गर्म गर्मी, और एक सुखद मानसून, और एक गंभीर मौसम की विशेषता है। वर्ष को चार मौसमों में विभाजित किया जा सकता है। नवंबर के मध्य से फरवरी के अंत तक ठंड का मौसम होता है, इसके बाद मार्च से जून के मध्य तक गर्म मौसम होता है। दक्षिण-पश्चिम मानसून का मौसम जून के मध्य से सितंबर के अंत तक होता है। अक्टूबर और नवंबर की पहली छमाही मानसून के बाद के मौसम का गठन करती है।

वर्षा-जिले के लिए वर्षा का ब्यौरा अध्याय के अंत में 50 वर्षों की अवधि अर्थात् 1901 से 1950 तक के लिए विवरण-I में दिया गया है। जिले में औसत वार्षिक वर्षा 1,129.9 मिमी है। यह जीन-रैली दक्षिण-पूर्व से उत्तर-पश्चिम तक कम हो जाती है, हसनपुर क्षेत्र को छोड़कर, जो आसपास के क्षेत्रों की तुलना में थोड़ी अधिक वर्षा प्राप्त करता है। जिले में वार्षिक वर्षा का लगभग

80 प्रतिशत जून से सितंबर तक दक्षिण-पश्चिम मानसून के महीनों के दौरान होता है, अगस्त सबसे भारी वर्षा का महीना होता है। वर्ष-दर-वर्ष वर्षा में भिन्नता सराहनीय है। 1901 से 1950 तक 50 वर्षों की अवधि में, 194 के दशक में सामान्य से 171 प्रतिशत की उच्चतम वार्षिक वर्षा हुई। सबसे कम वार्षिक वर्षा, जो सामान्य का 62 प्रतिशत थी, 1912 में हुई थी। 59 वर्षों की अवधि के दौरान, जिले में वार्षिक वर्षा 10 वर्षों में सामान्य से 80 प्रतिशत से कम थी, उनमें से दो लगातार थीं, अलग-अलग स्टेशनों पर वर्षा को देखते हुए लगातार दो या तीन वर्षों में अधिकांश स्टेशनों पर एक या दो बार इतनी कम वर्षा हुई थी। जिले में एक वर्ष में औसतन 56 बरसात के दिन (यानी 2.5 मिमी या उससे अधिक वर्षा वाले दिन) होते हैं। अहरौरा में यह संख्या 51 से दुद्धी में 61 तक है। जिले के किसी भी स्टेशन पर 24 घंटे में दर्ज की गई सबसे भारी बारिश 8 अगस्त, 1936 को चुनार में 818.5 मिमी दर्ज की गई थी।

तापमान-डिस्ट्रिक्ट में कोई मेट्रोलॉजिकल वेधशाला नहीं है। विवरण पड़ोसी जिलों में वेधशालाओं के रिकॉर्ड पर आधारित है जिनकी जलवायु समान है। मार्च की शुरुआत से तापमान तेजी से बढ़ता है। मई आम तौर पर सबसे गर्म महीना होता है जिसमें औसत दैनिक अधिकतम तापमान लगभग 41 डिग्री सेल्सियस और औसत दैनिक न्यूनतम लगभग 26 डिग्री सेल्सियस होता है। गर्मी मई में दमनकारी होती है और जून के शुरुआती भाग में, मानसून की शुरुआत से पहले, जून के मध्य तक जिले में मानसून की शुरुआत के साथ किसी दिन अधिकतम तापमान 46 डिग्री सेल्सियस तक चला जाता है, दिन का तापमान काफी कम हो जाता है लेकिन रातें सम-मेर मौसम में रातों के रूप में जारी रहती हैं। जुलाई और अगस्त में बारिश के ब्रेक के दौरान, दिन का तापमान 40 डिग्री सेल्सियस तक पहुंच सकता है। अक्टूबर में, जब दक्षिण-पश्चिम मोनसूआ वापस आ जाता है, तो दिन का तापमान पिछले महीने की तरह ही रहता है, लेकिन रातें ठंडी हो जाती हैं। अक्टूबर के बाद, जनवरी तक दिन और रात दोनों के तापमान में तेजी से कमी आती है जो सबसे ठंडा मोंटक है। जनवरी के दौरान औसत दैनिक अधिकतम तापमान लगभग 25 * सेल्सियस और औसत दैनिक न्यूनतम लगभग 9 है।°C. ठंड के मौसम के दौरान पश्चिमी विक्षोभ के गुजरने के साथ संबंध में शीत लहरें जिले और न्यूनतम तापमान को प्रभावित करती हैं *पर* ऐसे अवसर 1.8 डिग्री तक गिर जाते हैं।

मानसून के दौरान और कभी-कभी सर्दियों में, पश्चिमी विक्षोभ के गुजरने के साथ, आकाश में भारी बादल छाए रहते हैं। साल के बाकी दिनों में आसमान साफ रहता है।

हवाएं आम तौर पर पूरे वर्ष हल्की होती हैं, दोपहर के दौरान थोड़ी मजबूत होती हैं। गैर-मानसून महीनों के दौरान हवाएं चलती हैं, मुख्य रूप से दक्षिण-पश्चिम और उत्तर-पश्चिम के बीच की दिशाओं से। मई के महीने तक उत्तर-पूर्व और दक्षिण-पूर्व के बीच की हवाओं से हवाएं चलने लगती हैं। मानसून के मौसम के दौरान कुछ दिनों में पश्चिम या दक्षिण-पश्चिम से हवाएं चलती हैं।

विशेष मौसम की घटना-बंगाल की खाड़ी से मानसून के कुछ दबाव, विशेष रूप से मौसम के शुरुआती भाग में, देश भर में अधिक प्रभावित होते हैं और जिले और उसके पड़ोस को प्रभावित करते हैं जिससे बड़े पैमाने पर भारी बारिश होती है। गर्म मौसम में धूल भरी आंधी और गरज के साथ बारिश होती है, कभी-कभी तूफान के साथ। ठंड के मौसम के दौरान पश्चिमी दिशाओं से गुजरने के साथ आंधी-तूफान भी आते हैं। मानसून के मौसम के दौरान बारिश अक्सर थुन-डेर से जुड़ी होती है। ठंड के मौसम में कोहरा कभी-कभी होता है।

अध्याय 3

सोनभद्र का इतिहास

पुरातन काल

जिले में उत्तर प्रदेश के किसी भी अन्य की तुलना में आदिवासी आबादी के अधिक अवशेष हैं। विंध्य और कैमूर ों के उपवासों में, और सोन की घाटी में, उन गुफाओं को शामिल किया गया था जो प्रधान निवासियों के शुरुआती निवास ों का निर्माण करते थे, और जो, हालांकि कई मामलों में अभी तक व्यवस्थित रूप से या पूरी तरह से खोजे नहीं गए हैं, लेकिन दूरस्थ पुरातनता के अवशेष प्राप्त हुए हैं। गुफाएं केवल ऐसे उथले खोखले हैं जो चट्टान में स्वाभाविक रूप से बने हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि निवास के लिए चुने गए लोगों ने आम तौर पर अपने निवासियों को उनकी पहुंच की कठिनाई से और जिस आसानी से उन्हें मनुष्य और जानवर के हमलों से बचाया जा सकता है, उसकी सराहना की है। आवासों के भीतर और आसपास की मिट्टी में बड़ी मात्रा में पत्थर के उपकरण होते हैं, ज्यादातर कुछ सरल आकार के। इन औजारों के मोटे और मोटे टुकड़े आसपास के क्षेत्र में पाए जाने वाले कठोर क्वार्टजाइटिक बलुआ पत्थर के पागल हैं, लेकिन ये कंकड़ से अनंत दर्द के साथ कई महीन प्रकार के हैं; क्वार्ट्ज, जैस्पर, चेर्ट्ज़, एगेट और कॉर्नेलियन की संख्या, स्पष्ट रूप से टिन नदी सोन के बिस्तर से ठीक हो गई। ये स्पष्ट रूप से काल्पनिक हैं, कुछ पीछा करने के हथियार के रूप में, कुछ खाल को अलग करने और ड्रेसिंग करने में सहायता करने के लिए, और कुछ आम घरेलू उपयोगों के लिए। हड्डियों का दर्द जीवाश्म के टुकड़े और टुकड़े *सींग* विभिन्न बड़े माम-मालिया से संबंधित गुफाओं में सिरामोन हैं, और यह निष्कर्ष निकाला जा सकता है कि पत्थर के चाकू के प्रमुख एमएएस में से एक था एससी-एपीएस बीडीआई; भाला और तीर-सिर और तीर और भाले के शाफ्ट भी उन्हें गोल और सीधा बनाने के लिए। इन उपकरणों के कुछ आकार बहुत उत्सुक हैं और कुछ गुच्छे और बोरर हैं। गुच्छे स्पष्ट रूप से हड्डी और लकड़ी में स्थापित किए गए थे और इस प्रकार वे प्रभावी आरी, रस और बोरर बनाते थे; जबकि कुछ अंतिम नाम वाले उपकरण बहुत ठीक

हैं, एक इंच के दसवें हिस्से से सुई के रूप में तेज बिंदु तक टेपरिंग। अब तक खोज में एक भी अक्ष का प्रतिनिधित्व नहीं हुआ है, हालांकि यह सर्वविदित है कि यह पत्थर की कुल्हाड़ी के साथ था कि प्रागैतिहासिक मानव ने प्रधान वन के विनाश को गढ़ा था। ये पत्थर के उपकरण "पिग्मी फ्लिंट" के रूप में जाने जाने वाले वर्ग से संबंधित हैं, और माना जाता है कि वे नियोलिथिक युग के हैं। उपलब्ध साक्ष्य बताते हैं कि उनका निर्माण एक लंबी अवधि में विस्तारित हुआ और यह विश्वास करने का कारण है कि पहले के उदाहरण नियोलिथिक युग की शुरुआत में वापस जाते हैं। यह संभव है कि वे पुरापाषाण काल के मनुष्य के बचे हुए लोगों के स्मारक हैं, जो अधिक उन्नत नियोलिथिक जातियों के आश्रितों के दास के रूप में काम कर रहे हैं।

मिर्जापुर के दक्षिण से पत्थर के औजार नवपाषाण काल से जुड़े हैं। आधुनिक भारत की तरह प्रागैतिहासिक काल में भी मृतकों के निस्तारण के लिए विभिन्न तरीकों को अपनाया गया।[1]. पुरा-पाषाण काल के पुरुषों ने शायद अपने मृतकों को जंगलों में छोड़ दिया; नव-पाषाण युग में बुरिया] श्मशान से भी पुराना है। नवपाषाण काल के लिए विश्वास के साथ संदर्भित किए जा सकने वाले सेपुलचर के उदाहरण दुर्लभ हैं, लेकिन जिले के दक्षिण में उन लोगों के अलावा, मिर्जापुर शहर के पास एक वास्तविक नवपाषाण काल की खोज रिवेट कॉर्नेक और कॉक-बर्न द्वारा की गई थी। कब्र पूरी तरह से सीस या आठ फीट गहरी थी, जो लगभग बारह फीट व्यास के पत्थर के घेरे में घिरी हुई थी, और इसमें छह फीट से अधिक लंबाई में एक वयस्क पुरुष का स्केल-टन था, जो उत्तर और दक्षिण की ओर इशारा करने वाले पत्थर की पटिया पर पड़ा था। कंकाल के सिर पर चमकदार मिट्टी के बर्तनों का एक सपाट पकवान रखा गया था, और कब्र के प्रत्येक कोने पर एक समान बर्तन रखा गया था, जिसमें लगभग सात इंच हरे कांच का एक लंबा संकीर्ण लचरीमल फूलदान भी था। लंबा। एक दूसरी कब्र में जो खोला गया था, दो 'पत्थर के हथौड़े और चमकदार चकमक गुच्छे पाए गए थे।

कोवल, कम से कम आंशिक रूप से, "पिग्मी फ्लिंट" के साथ चट्टान चित्र हैं, जो कैमूर पहाड़ियों में कई स्थानों पर, पत्थरों के नीचे, चट्टान के आश्रयों में, ऊर्ध्वाधर चट्टानों पर और गुफाओं की छतों पर पाए जाते हैं। उन्हें लाल, पीले और सफेद पिगमेंट में निष्पादित किया जाता है, जो लाल रंग का होता है।[1] और केवल पीले और सफेद रंग के निशान दिखाई दे रहे हैं। कॉकबर्न ने सबसे पहले यह बताया कि चूंकि लाल वर्णक लोहे का ऑक्साइड था, और

सभी बलुआ पत्थर में लोहा था, इसलिए कई चित्र चट्टान पर एक दाग की प्रकृति में थे, और यह कि बलुआ पत्थर जिस पर सबसे अधिक मल चित्र किए गए थे, ग्रेनाइट की तुलना में कठिन एक विट्रस क्वार्टजाइट है। बहुत धीमी गति से अपक्षय करते हुए, संरक्षित स्थितियों में चित्र सही थे। महान पुरातनता[3]. ये चित्र आम तौर पर शिकार के दृश्यों को दर्शाते हैं, कुछ अधिक दिलचस्प वर्णन के लायक हैं। एक गुफा में कॉकबर्न ने पात्रों और प्रतीकों के एक संग्रह की खोज की जो शुरुआती अशोक पात्रों में हैं और एक पुराने युग से भी संबंधित हो सकते हैं और अशोक पात्रों के स्रोतों में से एक हो सकते हैं। उनके साथ जुड़े कुछ प्रतीक नौ ग्रहों का प्रतिनिधित्व करते हैं, जिनके प्रभाव को 'प्लाव' माना जाता है। बहुत एक हिंदू के जीवन में महत्वपूर्ण हिस्सा, और जिसे सभ्य लोगों द्वारा खींचा गया होगा। एक और ड्राइंग रिप्रे- एक टाइगर ड्राइव है और दूसरों की तुलना में बेहतर निष्पादित है।[4]. यह चीन दुर्रा में पाया गया था और स्पष्ट रूप से एक मीडियावादी तस्वीर है, क्योंकि लकड़ी या पत्थर, तलवार, ढाल और भाले में असंभव रूप के कांटेदार इरोस तीर इसमें स्पष्ट हैं। दूसरी ओर, कोई फायर-आर्म्स दिखाई नहीं दे रहे हैं। यह तस्वीर शायद लगभग 500 साल पुरानी है। एक चट्टान आश्रय में एक प्राचीन शहर की योजना और उसके निवासियों के पलायन के ड्राइंग को हटा दिया गया था। उनकी पोशाक से उत्तरार्द्ध उत्तरी जाति के पुरुष प्रतीत होते हैं। उन्हें उनके बालों के साथ उनके बालों के साथ दर्शाया जाता है और लंबे वस्त्रों के साथ, और आदिवासियों की तरह मुड़े हुए जूते के साथ दर्शाया जाता है। शहर की योजना दिलचस्प है। यह पूरी तरह से एक दीवार से घिरा हुआ है, जबकि बाहर एक मंदिर है या स्तूप। संभवतः, जिस शहर का प्रतिनिधित्व करने का इरादा है, वह वाराणसी है। स्तूप सारनाथ हो सकता है. सड़कें स्पष्ट रूप से एक ऐसे व्यक्ति द्वारा बनाई गई हैं जो उन्हें जानता था। बड़े-बड़े गांवों की बहुत अधिक सरल लाइनों पर अन्य योजनाएं पाई गई हैं, जो पत्थर पर उत्कीर्ण योजनाओं के समान हैं; स्विट्जरलैंड और जर्मनी में कवर किया गया। अन्य चित्रों के बीच दो युद्ध रथों की एक तस्वीर है जो स्पष्ट रूप से आदिवासियों का विरोध करते हैं।

दूसरा रथ चार पहियों वाला होता है और सारथी फलता-फूलता है जो "स्पेयर व्हील" की तरह दिखता है। इसे खींचने वाले जानवर स्पष्ट रूप से अपनी पूंछ, घोड़ों से हैं। सभी में से सबसे दिलचस्प जानवरों के चित्र हैं चाहे शिकार के दृश्यों में या अन्यथा; उत्तरार्द्ध में गैंडे, दलदली हिरण और भैंस

शामिल हैं।[1]. एक चित्र में एक गैंडे के शिकार को दिखाया गया है, जो एक बहु-कांटेदार भाले का उपयोग करता है, जो एक उच्च पुरातनता का तर्क देता है। इन प्राचीन चित्रों से, मनुष्य के विचारों की सबसे पहली अभिव्यक्ति, इन प्राचीन चित्रों से मुड़ना असंभव है, इतिहास के धुंधले दृश्यों पर विचार किए बिना। वे इस तथ्य को स्थापित करते हैं कि गैंडे कभी इन पहाड़ियों में और उसके आसपास पाए जाते थे, और सुझाव देते हैं कि एक बार यहां व्यापक दलदल प्रमुख जंगल के साथ-साथ उग आए थे, कि जलवायु तब अलग थी और वर्षा भारी थी, और यह कि जंगलों को धीरे-धीरे मनुष्य के रोगी श्रम द्वारा साफ कर दिया गया है, जो केवल खाद्य उत्पादक घास उगाने का प्रयास कर रहा है। मिट्टी को समतल किया और साथ ही आर्बरियल वनस्पति द्वारा पसंद की जाने वाली सतह की असमानताओं को कम कर दिया, जिससे जलवायु में बदलाव, झरनों का सूखना, और मनुष्य की आदतों में कई बदलाव आए हैं। यह संभव है कि कैमूर के कुछ चट्टान चित्र 3,000 साल या उससे भी अधिक पुराने हैं; लेकिन कुछ, जैसा कि देखा गया है, अधिक हालिया हैं। गुफाओं में पहले जंगली लोगों का निवास था, और फिर बौद्ध द्वारा। हिंदू तपस्वी; और वीएम-अनासी के पवित्र पुरुष कभी-कभी उनमें अपना क्वार्टर लेते हैं। लेकिन अधिकांश चित्र शायद आदिवासियों का काम हैं, और उनके जीवन में सबसे दूरस्थ पुरातनता से उस समय तक का प्रतिनिधित्व करते हैं जब मैं उत्तर से मजबूत आप्रवासियों द्वारा चूने के कार्बोनेट के तेजी से संचालित किए गए थे, जिनमें से संतोषजनक निष्कासन अभी तक पुराने चित्रों को प्रदर्शित कर सकता है। कई रॉक शेल्टर से पता चलता है कि पूर्व-ऐतिहासिक काल में मिर्जापुर में असंख्य सांस्कृतिक स्टेशन थे। इलाहाबाद विश्वविद्यालय के पुरातत्व संस्थान ने मिर्जापुर से 22 किलोमीटर पूर्व में कोइ नदी पर स्थित पथराहो में प्राचीन टीले की खोज फिर से शुरू की और काले और लाल माल के टुकड़े पाए। इस संयोजन में, उत्तरी ब्लैक पॉलिश वेयर अनुपस्थित प्रतीत होता है। गौरतलब है कि प्रतिनिधित्व किए गए कुछ प्रकार वाराणसी जिले के काकोरिया के समान पाए गए, जबकि अन्य ने सामान्य रूप से उत्तरी ब्लैक पॉलिश वेयर से जुड़े रूपों के समान समानता दिखाई। इसलिए, यह स्थल विंध्य की पुरापाषाण संस्कृतियों के बीच एक संक्रमणकालीन चरण का प्रतिनिधित्व करता प्रतीत होता है- एक तरफ, और दूसरी ओर गंगा के मैदानों के उत्तरी ब्लैक पॉलिश ्ड वेयर से जुड़ा हुआ है।

शुरुआती समय से महाभारत युद्ध के अंत तक इसका पारंपरिक इतिहास मुख्य रूप से कहाँ से प्राप्त होता है] पुराण हालांकि महाभारत और रामायण कभी-कभी राजवंशीय सूची और पारंपरिक खातों से निपटते हैं। के अनुसार सतपथ ब्राह्मण मनु वैवस्वत मानव जाति और सभी राजवंशों के प्रवर्तक थे। पुराण उससे वसंत।

सुदूर प्राचीन काल से मिर्जापुर का इतिहास एक रंगीन रहा है। यह क्षेत्र शुरुआती दिनों में, करुशा की भूमि के रूप में जाना जाता था - एक अशांत क्षेत्र जिसमें स्वायत्त गैर-आर्यन जनजातियां शामिल थीं।[1]. प्रारंभिक और बाद के वैदिक साहित्य में उनका उल्लेख नहीं है। पौरानिक परंपराओं के उलझे हुए स्कीन में ही करुषों का उल्लेख किया गया है। के अनुसार पद्म पुराण उनका सबसे पुराना राजा, दंतवक्र, चेदी वंश का था। उनके पिता का नाम वृद्धासरमन और माता का नाम श्रुति देवी था। बताया जाता है कि उनके परिवार के चेदी, यादवों और पांडवों के साथ वैवाहिक संबंध थे। दंतवक्र का वध मथुरा Krishna.at ने किया था। वही महाभारत यह भी उन्हें 'करुष' के साथ जोड़ता है जबकि करुशा मनु के नौ बेटों में से एक का नाम होता है।[2]. वे एक बहादुर लोग थे। वही भागवत पुराण इस बात का प्रमाण है कि करुष विश्वास और पराक्रमी सेनानियों के प्रबल रक्षक थे। दंतवक्र को एक माना जाता था असुर।

ऐतिहासिक रूप से व्याख्या की गई, परंपराओं का यह संचय, संभवतः वैदिक अयान के पूर्वी विस्तार के बराबर है। शब्द *असुर* इसे एक गलती के रूप में नहीं लिया जाना चाहिए[3]. ऐसे उदाहरणों का भारी बहुमत है जिसमें शब्द *असुर* एक अच्छे अर्थ में उपयोग किया जाता है। संभवतः आर्यों और आर्यों के बीच कड़वी दुश्मनी मौजूद थी *असुर* /में *सतपथ ब्राह्मण* एक अनुच्छेद है जो बताता है कि एक *असुर* जाति प्राच्यज थी, जिसका उपयोग पूर्वी भारत, विशेष रूप से मगध के लोगों को नामित करने के लिए किया जाता था। *असुर* व्याकरणविद् पाणिनी द्वारा भी उल्लेख किया गया है, और उनके अनुसार वे शायद एक म्लीहचा भाषा बोलते थे। इस प्रकार यह स्पष्ट है कि मिर्जापुर के पूरे क्षेत्र में ऐसे लोगों का निवास था जो शुरुआत में स्पष्ट रूप से वेदी विरोधी थे और जिन्हें धीरे-धीरे आर्यन तह में लाया गया था, एफ.ई. पारगीटर ने कार-उषादेश को रीवा से रियार सोन तक विस्तारित किया। पाणिनी के अनुसार भी ऐसा ही है। बी.सी. कानून[4] लगता है कि उनके पास चार अलग-अलग बस्तियां थीं। पहला रीवा में था, दूसरा एम शाहाबाद

था जैसा कि रिपोर्ट में कहा गया है। बालाकांडा का रामायण तीसरा पुंडरा-देसा में था, (भागवत पुराण) और आखिरी विंध्य में था। {वायु पुराण)।

विश्लेषण के लिए पौरानिक आंकड़े, कजरुषा रत्नों का सबसे पुराना घर रीवा और मिर्जापुर पहाड़ियों के पास, विंध्य (विंध्यप्रशिष्ठ निवासिनः) पर था, जैसा कि नीचे दर्ज किया गया है। वायु पारण मत्स्य पुराण और मार्जण्डाय पुराण। वहां से वे संभवतः दो दिशाओं में चले गए। एक पार्टी मालवा की ओर बढ़ी, जिसे तब दसरना और अवंती के नाम से जाना जाता था, जैसा कि लेख में उल्लेख किया गया है ब्रम्हन्द पुराण, जबकि भोज का अनुसरण करने वाला दूसरा पक्ष मी-ज़ापुर शाहाबाद से पलामू और सिंहभूम तक बस गया, जैसा कि रिपोर्ट में कहा गया है। यह था कि भूगोलवेत्ता विष्णु पुराण मत्स्य, कासी, चेदी, पंखला और भोजई से जुड़े उनका पता लगाएं। यह संभव है कि मिर्जापुर में रहने वाले उन लोगों के वंशजों को भरऔर चेरोस के रूप में जाना जाने लगा, जो स्थानीय परंपरा के अनुसार, देश के शुरुआती निवासी थे।

इस क्षेत्र के साथ कई किंवदंतियाँ जुड़ी हुई हैं। परंपरा कहती है कि चुनार द्वापर-युग के किसी दिव्य प्राणी के वास्तविक पदचिह्न हैं, जिन्होंने हिमालय से केप कोमोरिन तक कदम रखते हुए, इस पहाड़ी पर अपना पैर रखा और इसे अपने निशान से प्रभावित किया।[1] चट्टान की पूरी ऊपरी सतह की जमीनी योजना को विशाल कदमों तक ले जाने के साथ, पैर की उंगलियों और गेंद को नदी में डुबोने और भूमि की ओर बढ़ने से चुनार को स्पष्ट रूप से इसका नाम दिया गया है, वकिच चरणदारी या पदचिह्न पहाड़ी का संक्षिप्त नाम है। उज्जयिनी के प्रसिद्ध विक्रम-दित्य के बड़े भाई भर्तृहरि ने उज्जयिनी के जीवन को गले लगा लिया था। योगी (ऋषि) ने चुनार की चट्टान को अपनी सेवानिवृत्ति के स्थान के रूप में चुना। कहा जाता है कि विक्रमादित्य ने अपने भाई के छिपने की जगह की खोज की और चुनार का दौरा किया और उसके लिए वहां एक निवास बनाया। ब्लंधाचल का प्राचीन शहर, या विंध्याचल, दुनिया में प्रसिद्ध पुराण, एक अन्य किंवदंती, करमनास नदी की बदनामी की व्याख्या करते हुए, बताती है कि कैसे राजा एफ री-शंकु ने तपस्या के एक लंबे समय तक प्राप्त अलौकिक शक्ति पर भरोसा करते हुए, एक बार स्वर्ग में चढ़ने का प्रयास किया था। आधे रास्ते में अमर लोगों ने उसका विरोध किया, जिन्होंने उसके दुस्साहस पर अपने क्रोध में, उसे हमेशा के लिए निलंबित कर दिया, स्वर्ग और पृथ्वी के बीच में नीचे की ओर। उसकी पीड़ा में उसके मुंह से

लगातार एक हानिकारक नमी की बूंदें निकलती हैं, जो नीचे करम-नास के पानी में गिरती हैं और दूषित करती हैं।

करुशा, नभग, धृष्ट, नारिश्यंता, पी-अनीस और पिसबैहरा द्वारा शासित राज्यों के राजवंशों का जल्दी गायब होना चंद्र वंश के पुउर-अवंस, नहुशा और ययाति के नेतृत्व में विजयी अभियानों के लिए दुआ प्रतीत होता है, जिन्होंने इन सभी राज्यों को विस्थापित कर दिया और पौरव क्षेत्र का विस्तार किया।[5] वासु, जो सुधनवन के चौथे शासक थे, ने चेदी राज्य पर विजय प्राप्त की, यादवों को फाड़ दिया और वहां एक राजवंश की स्थापना की, जिसने उन्हें चैद्यो-परिचार (चैद्या का ओवेई-कॉमर) उपनाम दिया। वासु एक था संवत और ए। चक्र-क्वार्टर अनी ने पास के मगध और संभवतः मत्स्य पर भी अपना प्रभुत्व बढ़ाया। उसके पांच बेटे थे, जिनके बीच उसने अपने राज्य को विभाजित किया, उन्हें अलग-अलग राज्यों में स्थापित किया। मगध अपने सबसे बड़े बेटे B के हिस्से के रूप में आया[1].' इहद्रथ$_3$ कुसा को कौ^अम्बी, यदु को करुशा और प्रत्याग्रह को चेदी दी मिली। संभवतः, अंतिम पुत्र को मत्स्य मिला जो उत्तर-पश्चिम में चेदी से सटा हुआ था।

बृहद्रथ ने मगध में खुद को स्थापित किया, गिरिव्राज के साथ, उनकी राजधानी के रूप में, और इसके परिणामस्वरूप बारहद्रथ वंश की स्थापना के साथ मगध पारंपरिक इतिहास में बहुत महत्व रखता है। बाराद्रथ रेखा में जरासनफिहा एक बहुत शक्तिशाली राजा था, और उसके तहत मा-गधा बहुत प्रमुखता से उभरा। जरासंध को भीम, पांडव ने मार डाला और उसका पुत्र सहदेव पांडवों का सहयोगी बन गया।

करुशा को मगध में मिला लिया गया था, और इस प्रकार 400 ईसा पूर्व में मिर्जापुर - जिला मगध का एक हिस्सा बन गया। करुषाओं में पहला ऐतिहासिक रिकॉर्ड, चंदन सहिदों की पहाड़ी पर एक चट्टान आश्रय में सम्राट अशोक का एक मामूली चट्टान का आदेश है। सम्राट अशोक ने चुनार (एस-के) में खदान कार्यशाला की स्थापना की थी। चरणाद्री)[1] *शुक्रवार* डी.आर. भंडारकर ने बताया है कि अशोक के आदेश ज्यादातर उन स्थानों पर पाए जाते हैं जो उनके प्रभुत्व को उनके निर्दलियों से अलग करते हैं।

अटावी देश के स्थान के बारे में यह रॉक एडिक्ट XII। में स्पष्ट किया गया है, जो निम्नलिखित से संबंधित है: सीमांत क्षेत्र।

मौर्य साम्राज्य के पतन के बाद, एक अन्य सम्राट, समुद-रागुप्त, इस क्षेत्र को संदर्भित करता है, ⁶वन देश के सभी राजा'। इस 'वन देश' की व्याख्या महाराजा संक्षोबा की खोह कॉपर प्लेट में मिलती है, जहां, सम्राट को 18 वन राज्यों के शासक के रूप में श्रेय दिया जाता है। वनराज्यों (वन राज्यों) के विपरीत, वानरस्त्रों (वन राज्य या गणराज्य) को किसमें संदर्भित किया जाता है? बृहत् संहिता भारत के उत्तर-पूर्व डिवीजन में। बहुत सही ढंग से, स्वर्गीय डी.आर. भंडारकर ने निष्कर्ष निकाला कि अताविका देश, बघेलखंड से उड़ीसा के समुद्री तट तक फैला हुआ[3]. अराजक राजनीतिक स्थिति के कारण, कर्णसुवर्ण में अपने मुख्यालय के साथ काफी बड़े राज्य की नींव रखी। सासांका का अंत अभी भी इतिहास के लिए अज्ञात है। हालांकि, यह बहुत संभव है कि कन्नौज और कामरूप राजाओं की सहयोगी सेनाओं के हाथों मैदानी इलाकों में अपने क्षेत्रों को खोने के बाद उनकी स्वाभाविक मृत्यु हो गई हो; और, जंगल से ढके प्राचीन अताविका देश से सेवानिवृत्त हुए थे।

मिर्जापुर पर शासन करने वाला अगला शायद कन्नौज का राजा यशोवर्मन था जिसकी ऐतिहासिकता को अब नकारा नहीं जा सकता है। इस राजा की अल्पकालिक विजय का एक आलोचनात्मक लेकिन विस्तृत विवरण एक प्राकृत काव्य से लिया गया है जिसका नाम है गौड़ावाहो, वाकापतिराजा द्वारा रचित। वह अधिक प्रसिद्ध भवभूति के एक जूनियर समकालीन थे।[1]. गौदावाहो कहा जाता है कि कन्नौज में अपनी राजधानी से रिहा करने के बाद, राजा एक पहाड़ी देश में आया जहां वह बारिश के दौरान रुक गया। उनके विन्ध्येश्वरी देवी की पूजा करने की घटना से क्षेत्र की पहचान स्पष्ट होती है। इसलिए, मानसून के दौरान उनका पीछे हटना मिर्जापुर जिले के पहाड़ी इलाकों में था। मानसून की समाप्ति के बाद, उन्होंने मगध (मगधनाथ के मगधनाथ-स्वामी) के पीछे हटने वाले राजा का पीछा किया, जिसे जिवितगुप्त के रूप में जाना जाता है।

अगला सम्राट मध्य प्रांत का सैला राजा था। हमारी जानकारी एक भूमि अनुदान से ली गई है: जयवर्धन की रेघोली तांबे की प्लेटें। यह सूचित करता है यह है कि उसके परदादा के बड़े भाई, जो अपने दुश्मनों को हराने में माहिर थे, ने एक अनाम या अनिर्दिष्ट पौंद्रा राजा को हराया, और उसके क्षेत्र पर कब्जा कर लिया। इस शाही परिवार, जिसे केवल इस अनुदान से जाना जाता है, ऐसा लगता है कि इसका एक प्रतिष्ठित इतिहास रहा है। बताया जाता है कि परिवार ने हिमालयी क्षेत्र में कुछ क्षेत्रों पर कब्जा कर लिया था, जहां से

उन्होंने गुर्जर देश पर विजय प्राप्त की थी। फिर भी बाद में वे पूर्व की ओर चले गए, और इसके तीन भाइयों ने कासी, विंध्यदेश (मिर्जापुर और शाहाबाद), और पौंद्रा में खुद को स्थापित किया। इस अभिलेख का पुरालेख 8 वीं शताब्दी ईस्वी का है। यशोवर्मन और सैला परिवार की महिमा को शायद कश्मीर की ललिता-दित्या-मुक्तापिदा ने ग्रहण किया था। कल्हण के अनुसार, दिग्विजय इसमें न केवल उत्तरी भारत का क्षेत्र शामिल था, बल्कि दक्षिणी भारत भी शामिल था, जो कावेरी नदी और मलाया पहाड़ों तक फैला हुआ था। चूंकि कल्हण यशोवर्मन को हराने का श्रेय काशिनियन सम्राट को देते हैं, इसलिए हमारी धारणा के बारे में थोड़ा संदेह हो सकता है। हालांकि, यही निर्भरता जयापिडा के संबंध में नहीं कह सकती, सिवाय इसके कि संभवतः यह संकेत दिया जाए कि उत्तरी और दक्षिणी भारत की कथित विजय अभियान से प्रेरित है। इसके बाद गुर्जर सम्राट भीनमाल के वत्सराज आए। इन सभी बार-बार के आक्रमणों ने इस रगियो (मिर्जापुर) में अराजकता पैदा कर दी, जो पाल वंश में सामंती प्रभुओं के प्रवेश के साथ समाप्त हो गई।

गोपाला,राजवंश के संस्थापक, बंगाल में अपनी स्थिति मजबूत की। उत्तरी भारत में पाल शक्ति का विस्तार उनके अधिक प्रसिद्ध पुत्र धर्मपाल द्वारा किया गया था, जिसे कुरु, यदु, अवंति, गंधव, किम, भोज, मत्स्य और मद्र देशों के प्रमुखों की उपस्थिति में सम्राट के रूप में स्थापित किया गया था, संभवतः अहिच्छत्र में। जैसा कि सी. मार्क ने 1907 में ही बता दिया था कि बरार, मिर्जापुर और शाहाबाद, जहां भोजपुर अभी भी मौजूद है, को पहले पाल साम्राज्य में शामिल किया गया था। हालांकि, साम्राज्य विघटित हो गया, और प्रतिहार (गुर्जर) शिलालेखों की खोज हुई। गया, बिहारशरीफ और नालंदा उस बेटे का संकेत देते हैं? मिर्जापुर के हिस्से को महेंद्रपाल ने जीत लिया था।

पाल राजवंश, फिर भी, महिपाल प्रथम के समय में इल्थ शताब्दी ईस्वी में पुनर्जीवित हुआ; ऐसा लगता है कि अंगा (भागलपुर), कजांगला (संताल परगना और पूर्णिया), और मागा-धा अभियान ो का आधार था. उनके शिलालेखों के खोज स्पॉट इस सिद्धांत का समर्थन करेंगे। बीरभूम संभवतः दूसरे संघर्ष के क्षेत्र को इंगित करता है। सबसे तर्कसंगत *रास्ता* टेरिफकोइ-अल संपत्ति के इन परस्पर विरोधी और विरोधाभासी सबूतों की व्याख्या करना, उन्हें अस्थायी लाभ के रूप में संदर्भित करना है, जो क्षेत्र बार-बार हाथ बदलते हैं। काला-चूरी आक्रमण के मद्देनजर विक्रमादित्य के अधीन

चालुक्यों और संभवतः, उड़ीसा की सेना के अधीन आया महाशिवगुप्त-ययाति । पूर्व ने मिथिला और राधा के कर्नाटक राजवंशों के रूप में अपना बैकवॉश छोड़ दिया। महासिनागुप्फकायति के विजय के दावों को अभी तक स्थापित नहीं किया गया है। जो स्पष्ट है वह यह है कि महान पाल साम्राज्य का ताना-बाना फिर से धूल में डूबा हुआ था, और मिर्जापुर शायद उनके लिए खो गया था। रामपाल द्वारा तीसरी बार साम्राज्य के पुनरुद्धार ने शायद फिर से मिर्जापुर को पाल शासकों के अधीन देखा, और यह संभवतः इस क्षेत्र में है कि गोवलंदापाल ने मैदानी इलाकों पर अपना नियंत्रण खो दिया होगा।

पाल साम्राज्य के क्षय के कारण पूर्व में गहड़वाला प्रभुत्व का विस्तार हुआ। हमारे उद्देश्य के लिए सबसे महत्वपूर्ण क्षेत्र गोविंदचंद्र (1114-1152 ईस्वी) और उनके उत्तराधिकारियों के हैं, जिन्होंने निस्संदेह मिर्जापुर पर कब्जा कर लिया था। उसी सम्राट की मनेर कॉपर प्लेट, जो 1183 (1124 ईस्वी) से पता चलता है कि उसकी विजय पटना जिले तक फैली हुई थी। लेकिन सासाराम के पास ताराचंडी चट्टान शिलालेख, स्पष्ट रूप से मिर्जापुर के उनके कब्जे को भी स्थापित करता है। यह रिकॉर्ड, जो प्राचीन और मध्यकालीन भारत में सिविल सेवाओं में भ्रष्टाचार का सबसे पहला सबूत है, महान ऐतिहासिक महत्व का है। यह एक चट्टान आश्रय पर रखा गया था। (प्रागभरा), वी.एस. 1225 (1168-69 ई.) में दिनांकित, महानायक प्रतापधवालादेव, जपिला (जपला) के स्वामी। यह कन्नौज के स्वामी, गोविंदचंद्र के पुत्र विजयचंचलदेव द्वारा कलानहाड़ी के पड़ोस के गांवों में रहने वाले कुछ ब्राह्मणों को कालाहौदी और बड़ापिला गांवों के अनुदान को धोखाधड़ी के रूप में घोषित करता है।

यह मानना सही नहीं होगा कि मुहम्मई इब्न बख्तियार खिलजी द्वारा अपनी विजय से बहुत पहले मिर्जापुर ने मुस्लिम हथियारों के वजन और मुस्लिम मिशनरियों के उत्साह को महसूस किया होगा। इस प्रकार, एक अनुमान मनेर कॉपर प्लेट की खोज पर आधारित है, जो 1183 या 1126 ईस्वी में कन्नौज के गहड़वाला राजा, गोविंदचंद्र की थी। *परगना* (पाटफकाला), मनिहारी और एक अनिवार्य कर की वसूली भी *तुरुषा डंडा* या तुर्कों का कर्तव्य।यह दृष्टिकोण सही प्रतीत नहीं होता है। बेशक, *तुरुष्का-डंडा* तुर्कों से लड़ने के लिए एक विशेष लेवी थी, जिन्हें कभी-कभी मीडियावाल रिकॉर्ड में हम्मीरास (अमीर) के रूप में भी जाना जाता था। लेकिन यह अकेले मिर्जापुर नहीं था जो शामिल था क्योंकि इसका उल्लेख

कई अन्य अभिलेखों में किया गया है, जो मिर्जापुर में नहीं पाया गया है। गहड़वाला राजवंश के एपिग्राफ हमें स्थिति से पूरी तरह परिचित कराते हैं, और हम पाते हैं कि कैसे पीढ़ियों से वे उत्तर से मुस्लिम अतिक्रमणों से सफलतापूर्वक लड़ रहे थे। इन अनिर्णायक कार्यों के संबंध में गहड़वाला अभिलेखों में एक समान और सुसंगत दावा किया गया है। उदाहरण के लिए, यह कहा जाता है कि चंद्रदेव ने काशी (वाराणसी), कुसिका (कन्नौज), उत्तर कोशल (अयोध्या), और इंद्रस्थान के पवित्र स्थानों को उनके हमलों के खिलाफ संरक्षित किया। रेहान अनुदान का दावा है कि एक मुस्लिम राजा ने गोविंदचंद्र द्वारा वीरता के प्रदर्शन को देखकर अपनी दुश्मनी को दरकिनार कर दिया। कुमारदेवी के सरनाटफे शिलालेख में कहा गया है कि "हरि, जिसे दुष्ट तुरुस्का योद्धा से वाराणसी की रक्षा करने के लिए हर द्वारा नियुक्त किया गया था, पृथ्वी की रक्षा करने में सक्षम एकमात्र व्यक्ति के रूप में, फिर से उससे पैदा हुआ था, उसका नाम गोविंदाहंद्रा के रूप में प्रसिद्ध था। जब तक गोविंदचंद्र ने तमिलनाडु प्रदेश पर शासन किया, तब तक कोई भी तुर्क इस क्षेत्र में आगे नहीं बढ़ सकता था, और हमें फिर से यह नोट करने का अवसर मिलेगा कि, चंदवार के बाद भी, उन्होंने संघर्ष को जारी रखा, जिसका कोई उल्लेख 'मस-लिम हिस्टोरियोग्राफर्स' द्वारा नहीं किया गया है।

जापिला (आधुनिक जपला) के नायक प्रतापधवाला, स्पष्ट रूप से, रोहितास्व (रोहतासगढ़) की दुर्गास्वामीथी। उनका उल्लेख किया गया है *में/* रोहतासगढ़ और आसपास के क्षेत्रों में कई शिलालेख पाए गए। प्रतापधवाला खयारवाला वंश के थे, जिन्होंने 12 वीं शताब्दी ईस्वी में इस क्षेत्र (मिर्जापुर) में भी शासन किया था। सीपीआईग्राफिक साक्ष्य से, ऐसा प्रतीत होता है कि उन्होंने वीएस 1214/1158 ईस्वी से वीएस 1215/1169 ईस्वी तक कम से कम लगभग 11 वर्षों तक शासन किया था। खयारवाला राजवंश का प्रतिनिधित्व शायद आज खरवार जनजातियों द्वारा किया जाता है, जो अभी भी रोहतासगढ़ (मिर्जापुर में रोबर्ट्स गंज) के आसपास के क्षेत्र पर कब्जा करता है और सूर्य से वंश का दावा करता है। उनका सबसे पुराना रिकॉर्ड टूटला (तुतराही) झरने के पास पाया जाता है, जो वी.एस. 1214 (1157-58 ई.) का है। दुर्भाग्य से, शिलालेख कभी संपादित नहीं किया गया है। फिलवारी, जो कील-हॉर्न के अनुसार रोहतासगढ़ के एक हिस्से का नाम है, जिसे खाने बागल * के नाम से जाना जाता है। या फूल-उद्यान, ने एक और शिलालेख की आपूर्ति की है, जो अब गायब है। यह वी.एस. 1225 (1168-69 ई.) भी

था, जिसमें फुलवारी में एक सड़क के निर्माण को दर्ज किया गया था। अगला शिलालेख चंदावर की लड़ाई के लगभग 30 साल बाद वी.एस. 1279 (1223 ईस्वी) का है।

रिकॉर्ड के भीतर महत्वपूर्ण परिवर्तन मिलते हैं। उदाहरण के लिए, प्रतापा *(धवाला)* अब इस रूप में वर्णित नहीं है *महानायक* (सामान्य) लेकिन क्षितंद्र (पृथ्वी के स्वामी), जो पृथ्वी को महान प्रसिद्धि से भर रहे थे, ने केवल खेल में यवनों को काट दिया था। अंतिम शिलालेख रोहतासगढ़ के पास लालदरवाजा नामक स्थान पर पाया गया था।

लेकिन यह नहीं कहा जा सकता है कि हिंदू प्रतिरोध पूरी तरह से ध्वस्त हो गया था, जैसा कि पिछली आधी सदी के दौरान कुछ एपिग्राफिक खोजों से पता चलता है। इनमें से पहला मछलीशहर में तांबे की प्लेट की खोज थी,

चंद्रा का जन्म 10 अगस्त, 1175 ईस्वी के बराबर भद्रा के 8 वें दिन 1232 में हुआ था। *जटाकर्म-अनुष्ठान* और उसकी नाभि को काटकर, एक ब्राह्मण को उसके पिता जयचंद्र द्वारा एक गाँव दिया गया था। यह काफी स्पष्ट है कि चंदावर की लड़ाई के बाद हंशेहंद्रा ने अपनी स्वतंत्रता बनाए रखी, जबकि मुस्लिम इतिहासकार जयचंद्र की मृत्यु के बाद राजवंश के विलुप्त होने का संकेत देते हैं।

इसके बाद बोखरा शिलालेख है, जिसे कनिंघम ने देखा था और आरडी बनर्जी और आरएस त्रिपाठी द्वारा चित्रित किया गया था।[4]. बोखरा एक गांव, उत्तर रेलवे के मुगलसराय मिर्जापुर-अल्लाहहाद खंड में अहरौट-ए रोड स्टेशन के दक्षिण में 24 किमी की दूरी पर है, और मिर्जापुर जिले के अहरौरा के बड़े गांव से लगभग 3 किमी दूर स्थित है। इस स्थान पर दो शिलालेखों के साथ एक पत्थर का स्तंभ उत्कीर्ण है, जिनमें से एक में है। बहुत ज्यादा परेशान हो जाते हैं। दूसरे का उद्देश्य राउत सकरुका नामक एक व्यक्ति द्वारा इस स्तंभ के निर्माण को रिकॉर्ड करना था, जो राउत आनंद का पुत्र था, जब कनका विजयकर्ण बी^लासारा या आधुनिक बोखरा का शासक था। फिर भी यह जो आकस्मिक जानकारी प्रस्तुत करता है, वह काफी महत्वपूर्ण है। संप्रभु का नाम दुर्भाग्य से खो गया है, लेकिन महत्वपूर्ण रूप से, यह "परमा भट्टारकात्येदी" से शुरू होता है और "वाचस्पति" के साथ समाप्त होता है, ताकि कमी को निर्धारित करना मुश्किल न हो। तारीख 1253 है, लेकिन युग को कान्यकुब्ज की विजय से शुरू होने के रूप में संदर्भित किया जाता है,

जिसे विक्रम संवत के बराबर माना जाता है, और वर्ष 1196-97 ईस्वी तक आता है; यानी जयचंद्र की मृत्यु के दो साल बाद जब कन्नौज के एक राजा का संक्षेप में जिक्र हुआ. इसलिए, यह प्रशंसनीय प्रतीत होता है कि कनका विजयकर्ण मूल रूप से गहड़वाला साम्राज्य का एक सामंत था, और चंदावर में अपने वाटरलू के साथ राजवंश के मिलने के बाद, उसने विंध्य पहाड़ियों के रूप में उपवास में खुद को स्वतंत्र रूप से बनाए रखना जारी रखा। उसे शायद अपनी स्वतंत्रता घोषित कर दी गई थी, और केवल भगोड़े गहड़वाला राजा के प्रति निष्ठा दिखाई थी। अन्य महत्वपूर्ण कारक भी थे, जिन पर विचार किया जाना चाहिए। गोरखपुर, बस्ती देवरिया और जौनपुर के जंगलों में 18 वर्षीय राजा था, जो अपने राज्य को फिर से हासिल करने के लिए वफादार लोगों की मदद से अपनी लड़ाई लड़ रहा था। उनकी पीठ पर रोहतासगरली के भगवान जपला प्रतापधवाला के सेनापति या मारेचल थे। चुनार के राज्यपाल के रूप में बख्तियार की नियुक्ति एक आवश्यकता थी। वही नया दोआब और अयोध्या में मुस्लिम शासक इससे खतरे में पड़ गए थे; एक तरफ जयचंद्र का 18 साल का लड़का, और दूसरी तरफ, प्राचीन इवारुशेदेसा में पूर्व गहड़वाला राजाओं के वफादार सामंतों द्वारा।

मध्य काल

कन्नौज के शासक जयचंद्र की हार और मृत्यु के साथ, 1194 में तराइन में, उत्तरी भारत के शक्तिशाली राज्यों में से एक का अंत हुआ। इसके बाद, एयू संगठित बल के रूप में गहड़वाला की शक्ति लगभग पूरी तरह से कुचल दी गई थी, जिसके परिणामस्वरूप शिहाब-उद-दीन गौरी के तहत तुर्कों की जीत हुई, जिसका साम्राज्य अब बंगाल के मुंगेर से उत्तर-पश्चिम सीमाओं तक फैला हुआ था। मिर्जापुर जिला इस अवधि से तुर्की प्रभुत्व की छाया में आ गया प्रतीत होता है, लेकिन उनका प्रभाव सोन नदी के उत्तर में बहुत सीमित रहा। इस जिले में खोजे गए एक रणक विजयकर्मा के इसी काल के शिलालेख में गहड़वाला साम्राज्य का उल्लेख किया गया है जैसे कि यह अभी भी जारी था और शासक राजा के नाम को छोड़ देता है, संभवतः हाल के राजनीतिक परिवर्तन को इंगित करने के लिए। 13 वीं शताब्दी के मध्य में, यमुना के दक्षिण में और विघ्र के तहत कारा से सौ मील की दूरी पर एक नया राजवंश उभरा, जिसने खुद को इस जिले में कालपी और चुनार के बीच के अधिकांश क्षेत्रों का स्वामी बना लिया। लगभग उसी अवधि में जिले में दो महत्वपूर्ण शासक घराने दिखाई देते हैं, जिन्होंने तुर्की सुल्तानों के लिए कोई प्रतिरोध

नहीं किया और अर्ध-स्वतंत्र शासक बने रहे। 1394 में जौनपुर के किवाजा-ए-जहान मलिक सरवर के आगमन तक इस जिले का राजनीतिक इतिहास संभवतः कोमा की अवस्था में था।

जिले के दक्षिण में कुछ छोटे राजपूत राज्य स्थापित किए गए थे, कहीं-कहीं उत्तर में कंतित के घर के समान। राजपूतों के नए अधिग्रहण अभी भी अगोरी-बरहा और विजयगढ़ के रूप में जाने जाते थे। शुरुआती समय में, जहां केवल परंपरा की मंद रोशनी प्रवेश करती है, सोन के दक्षिण में पूरा देश, और शायद उस नदी के उत्तर में काफी हद तक, कैमूर के स्कार्प तक फैला हुआ है, जहां अब इसे बढ़ाया जाता है। चुनार और सरगुजा मार्ग पर महान दर्रा, और घोरावल से परे ब्सलान नदी के साथ पश्चिम की ओर, बालंद जाति के राजाओं द्वारा कब्जा कर लिया गया था, क्योंकि खरवार जनजाति के शासक परिवार को स्टाइल किया गया था। बारहवीं शताब्दी ईस्वी में, राज्य अपनी समृद्धि के शिखर पर पहुंच गया प्रतीत होता है। उस सदी के अंतिम दशक में, यह सामने आया कि वेत्रावती (आधुनिक बेतवा) पर महान चंदेल-चौहान युद्ध के भगोड़े, चान डेल्स की एक पार्टी, दो भाइयों के नेतृत्व में, जिनके नाम की परंपरा ने चुनार के किले को सौंप दिया है, जो सोलहवीं शताब्दी की शुरुआत में पूर्व की कुंजी बन गया। इसके अलावा, यह संभवतः उनके उत्तराधिकारी मुहम्मद शाह थे जिन्होंने पहली बार गंगा नदी के दक्षिण में शक्तिशाली स्वतंत्र राजकुमारों के साथ खुद को संबद्ध किया, जिन्होंने अपने उत्तराधिकारी हुसैन को लोदी सुल्तान, सिकंदर शाह के साथ अपने संघर्ष में मदद की। 140 के दशक में, दिल्ली के सुल्तान सिकंदर लोदी ने हुसैन शर्की के कुछ रईसों को दंडित करने के इरादे से चुनार पर मार्च किया। लेकिन हुसैन शर्की के अधिकारियों के दृढ़ विरोध का सामना करने के बाद, सुल्तान ने पश्चिम की ओर बघेल या भाटा देश की ओर रुख किया।

वर्ष 1493 में, कंतित पन्ना की निर्भरता थी, और राजा भेड़चंद्र भाठ या रीवा के शासक थे।[5]. 1493 में, सिकंदर लोदी, जो जौनपुर के सुल्तान हुसैन के खिलाफ काम कर रहा था, ने इस राजा को इस जिले में कंतित के कब्जे में होने की पुष्टि की। उत्तरार्द्ध पहले सुल्तान के साथ उसके अभियान में शामिल हुआ, लेकिन कुछ ही समय बाद शिविर से अलार्म में भाग गया। 1494 में, सिकंदर ने उसे कानून के कटघरे में लाने के लिए अपने प्रभुत्व पर आक्रमण किया, अपने बेटे बीर सिंह डी के साथ लड़ाई लड़ी।पहले से, खान घाटी नामक स्थान पर, कहीं दक्षिण में

इलाहाबाद या बांदा, और पन्ना तक घुस गया। फरिश्ता के अनुसार, रीवा के राजा कंतित में सुल्तान की प्रतीक्षा करने के लिए आए थे, लेकिन उनके इरादों पर अविश्वास करते हुए, रात में भाग गए। बदला लेने के लिए सुल्तान ने इलाहाबाद के पास अरैल को तबाह कर दिया और फिर संस्कृत के अनुसार दिल्ली लौट आया। *फनाहकाव्य वीरभानुदया* माधव के बारे में भेड़चंद्र ने अपना विस्तार किया था। गंगा की रेखा से लेकर कंतित तक प्राधिकरण। पश्चिम में और दक्षिण बिहार में गया तक टिन पूर्व में। एल के साथ निरंतर संघर्षOEHS और शरकिस ने अपनी सुरक्षा के बारे में सोचा था, लेकिन फिर नुकसान हुआ। S.ha.-qi शक्ति ने राजनीतिक संतुलन को बिगाड़ने की धमकी दी।इस पर.ग्वालियर के टिम राजा और आरआरडब्ल्यूए के राजा भेड़चंद्र ने ई-ताह के सोनहर में करारी हार के बाद हुसैन शाह शर्की की मदद की। 1493 में, जब हुसैन शर्की द्वारा बगोटियों को विद्रोह करने के लिए उकसाया गया, तो भेड़चंद्र ने उनके साथ मिलीभगत की और मुबारक खान नुहानी को कारा के गवर्नर के रूप में नियुक्त किया। सुल्तान सिकंद के विरोध में असफल होने के बाद, राजा भेड़ाचौडी ने सुल्तान के साथ "कांतित में" टीएसआरएम बनाने का विचार किया। लेकिन संदेह के बादल नहीं उठ सके, दोनों के बीच और इसलिए, सिकंदर ने 1495 में राजा भेड़चानीरा और "बिघेल-खंड के अन्य पी-इहीस" के खिलाफ एक अभियान शुरू किया। तीई सुल्तान ने देश को तबाह कर दिया और खारन घाटी पहुंचने पर भेड़ा-चंद्र के बेटे वहरराय देव का सामना हुआ।

इस जगह पर एक महामारी ने उनके कई लोगों को बहा ले लिया *एक* और अपने घोड़े का नब्बे प्रतिशत, और उसे पीछे हटने के लिए मजबूर किया गया। राजा भेड़चंद्र के पुत्र राजा लक्षनी चंद और सोइरू ओट्टुई-जमींदारों ने हुसैन शाह को इसके बारे में सूचित करके सुल्तान की कमजोर स्थिति की एकता का उपयोग किया। ऐसा लगता है कि हुसैन शाह इस तरह की समानता का इंतजार कर रहे थे और उन्हें तैयारी करने के लिए समय की जरूरत नहीं थी। उन्होंने सौ हाथियों सहित बिहार में एक बल एकत्र किया। वह चुनार गया था जहां उसके कुछ रईसों ने पहले सिकंदर के हथियारों की अवहेलना की थी। इसलिए उन्होंने कंतित में गंगा का दीदार किया और वाराणसी के पास पहुंचे।. वाराणसी से उन्होंने बांदा के भाटघोरा के राजकुमार और भेड़चंद्र के उत्तराधिकारी सलाइवाहन के पास एक दूत

भेजकर मदद मांगी। लेकिन इस बीच सिकंदर ने सलाइवाहन पर जीत हासिल कर ली थी, जिसे डर था कि कहीं जीत के बाद लक्ष्मी चंद सिंहासन पर दावा न कर ले, उसने सुल्तान की दोस्ती की पेशकश को आसानी से स्वीकार कर लिया। सालि-वाहन द्वारा प्रबलित, सिकंदर ने वाराणसी के पास युद्ध में हुसैन को मार डाला और उसे करारी हार दी। उन्होंने हुसैन का पीछा किया और उन्हें बिहार से बाहर खदेड़ दिया, जहां बाद में भागलपु जिले के कोलगोंग भाग गए।और फिर कभी लोदी सुल्तानों के प्रभुत्व को परेशान नहीं किया।

बाबर के आक्रमण के बाद से चुनार के किले की ताकत के कारण जिले ने भारत के इतिहास में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभानी शुरू कर दी। इस देश के उत्तर-पूर्वी हिस्से को अधीन करने के बाद, बाबर ने बिहार और बंगाल के देश को अपने साम्राज्य में मिलाने का फैसला किया जो अशांत अफगानों के अधीन था। इसलिए, उन्होंने 1528 में इस उद्देश्य के लिए अपने बेटे अस्करी मिर्जा को पूर्व की ओर भेजा। 20 जनवरी, 1529 को बाबर ने स्वयं इस पूर्वी क्षेत्र के अफगानों से निपटने के लिए आगरा छोड़ दिया। वह कारा के एक परगना डुगडुगी पहुंचे, जहां अस्करी उन्हें सम्मान देने आए। उन्हें बताया गया कि अफगानों ने तीन स्तरीय अभियान चलाया है। इसलिए, उसने फतेह खान शरवानी और सुल्तान महमूद को अन्य कार्यालयों के साथ चुनार में अफगहान पर जवाबी हमला करने के लिए भेजा। उसी वर्ष 23 मार्च को बाबर स्वयं चुनार पहुंचा और किले का दौरा किया। उन्होंने कुछ दिन शिकार में बिताए और गंगा और 5 घाघरा के जंक्शन के पास डेरा डाला। पूर्वी क्षेत्र के अफगान सरदारों ने बंगाल के राजा नुसरत शाह को छोड़कर बाबर के अधिकार को सौंप दिया। ऐसा लगता है कि यह सरदार बिहार के राज्य पर ईर्ष्या पूर्ण दृष्टि डाल रहा था, जिसके शीर्षक सम्राट, जलालुदीन बंगालियों और अफगानों के बीच स्थित थे, ने बाबर के साथ बातचीत शुरू की और उसकी सहायता मांगी। बाबर ने नुसरत शाह और अफगानों की सेनाओं को एक गंभीर हार दी, और पूरे उत्तरी भारत का मालिक बन गया।

इस लड़ाई ने अफगान विद्रोहियों की कमर तोड़ दी लेकिन रोट कर दिया। *ovnak* उन्हें; जब बाबर गाजीपुर में था, दो बहादुर अफगान इओमराम-दरों, बिबन और बयाज़ीद ने घाघरा को पार किया और लखनूर (अब रामपुर में शाहबाद) को घेर लिया और उस पर कब्जा कर लिया। इसलिए, बाबर ने मुहम्मद ज़मान मिर्ज़ा, सुरन ज़ुनैद बरलास (जो जौनपुर के

स्थान पर चुनार के परगने से सम्मानित थे), महमूद एहान नुबानी, काजी ज़िया और ताज खान सा-आंग-खानी को चुनार में उनकी जांच करने का आदेश दिया। 02 जून, 1529 को उन्होंने अपने अधिकारियों को आदेश जारी किया कि वे राव बरेली में डलमऊ की ओर उनका पीछा करें। बाबर के पश्चिम की ओर बढ़ने से घबराकर बिबन और बयाज़ीद महोबा भाग गए। सम्ट वर्ष के जून में बाबर ने मलिक शार्क को ताज खान को सम्राट का संदेश देने के लिए नियुक्त किया कि चुनार का किला जुनैद बरलास को सौंप दिया जाए।

बाबर की मृत्यु के बाद उसका सबसे बड़ा बेटा, हुमायूँ, 29 दिसंबर, 1530 को आगरा में सिंहासन पर चढ़ा, उसके सबसे शक्तिशाली प्रतिद्वंद्वियों, अफगानियों ने उसे अपने शासनकाल के दौरान बहुत परेशानी पैदा की और अंततः उसे अपना साम्राज्य आत्मसमर्पण करने के लिए मजबूर किया। उनके दुर्भाग्य की कहानी चुनार और उसके प्रसिद्ध किले पर बहुत केंद्रित है।

1530 में, चुनार का किला ताज खान सांग खाई के पास था। उन्हें बहुत पहले सुल्तान इब्राहिम लोदी द्वारा इस किले का प्रभार सौंपा गया था, और इसे शाही खजाने के लिए जगह के रूप में इस्तेमाल किया गया था। जैसा कि किले को अभेद्य माना जाता था, ताज खान ने इब्राहिम लोदी के आधिपत्य को स्वीकार करने से इनकार कर दिया और स्वतंत्रता ग्रहण की। जब स्वर्गीय इब्राहिम लोदी के भाई महमूद लोदी ने इसे लेना चाहा, तो उन्होंने बाबर के साथ मिलकर प्रतिरोध की पेशकश की, जिसे उन्होंने अपनी व्यक्तिगत श्रद्धांजलि अर्पित की। जून 1529 में, बाबर ने उसे जुनैद बरलास को किला आत्मसमर्पण करने के लिए कहा। वास्तविक स्थानांतरण शायद कभी नहीं हुआ . अपने सबसे बड़े बेटे द्वारा ताज खान की हत्या के बाद, किला शेर खान के हाथों में आ गया, जो कुछ ही समय बाद इस देश का मालिक बनने वाला था और जिसका किले पर कब्जा उसकी सफलता के लिए कदम-पत्थर था।

1531 में, जब हुमायूं वाई ने कालिंजर के किले की घेराबंदी की, तो उसे समाचार कि स्वर्गीय सुल्तान, इब्राहिम लोदी के भाई महमूद लोदी, जिन्हें बेंगल में समर्थन मिला था, ने अपने क्षेत्र के पूर्व पर आक्रमण किया था और जौनपुर पर कब्जा कर लिया था। शेर खान भी उनके साथ शामिल हो गया। मिलवनुद की सफलता की स्थिति में बिहार से वादा किया गया था।इस संयोजन को तोड़ने के लिए हुमायूं ने चुनार के किले में निवेश करने के लिए

एक सेना भेजी। हुमायूँ ने इसे पुनः प्राप्त करना उचित समझा। इसका महत्व निर्विवाद था और इसने आगरा और पूर्व के बीच भूमि और नदी मार्गों की कमान संभाली। इसे पूर्वी भारत के प्रवेश द्वार के रूप में जाना जाता था। इसलिए, एच ^ ने एक प्रदर्शनकारी घेराबंदी की, जिसने अफगान गैरीसन के मनोबल पर कोई सराहनीय प्रभाव नहीं डाला। जैसे-जैसे अफगान खतरा अधिक से अधिक गंभीर होता जा रहा है, हुमायूं ने अधिक समय बर्बाद करना उचित नहीं समझा। वह उठा वही घेराबंदी की और आगरा की ओर कूच किया।

कामरान के दावों को निपटाने के बाद, जिसने पहले मुल्तान और लाहौर पर कब्जा कर लिया था, हुमायूं पूर्वी क्षेत्र (1532) से निपटने के लिए स्वतंत्र था। वह फेह के साथ लड़ा,-! लखनऊ के पास महमूद लोदी की सेनाओं ने उन्हें हराया। उनके दो सबसे अच्छे नेता, इब्राहिम खान यूसुफ खैल और बयाज़ीद फ़ार्मुली मारे गए। महमूद लोदी बिहार भाग गए और सभी के लिए एक बार सेवानिवृत्त हुए। शरसर खान, जो महमूद लोदी का सहयोगी था, ने उसे ऐसे महत्वपूर्ण मोड़ पर हटा दिया। ऐसा प्रतीत होता है कि उनका मुख्य उद्देश्य चुनार पर अपने कब्जे को बनाए रखने के लिए मुगलों की नाराजगी से बचना था। लेकिन इसके कुछ ही समय बाद हुमायूं ने शी-खान से चुनीर के किले को आत्मसमर्पण करने के लिए कहा और हिंदू बेग को उस पर कब्जा करने के लिए भेजा। शेर खा ने किला देने से इनकार कर दिया। इसलिए, हुमायूँ ने शेर खान के खिलाफ मैच किया और किले को घेर लिया। दूसरी ओर, शेर खान ने इसे अपने बेटे जलाल खान को सौंप दिया और खुद बिहार के पहाड़ी क्षेत्र में वापस आ गया। उनका मुख्य उद्देश्य अपने परिवार को एक साफ-सुथरे स्थान पर रखना और फिर बाहर से घेराबंदी करने वालों को परेशान करने के लिए वापस लौटना था, और किले में आपूर्ति के निरंतर प्रवाह को रोकना था। घेराबंदी लगभग चार महीने तक चली जिसने शेर खान को अपनी सेना को संगठित करने के लिए पर्याप्त समय दिया। अफगानों ने बहादुरी से किले की रक्षा की। मुगलों के पास गोसी-बंदूकों की कमी थी, वे गंगा के कारण आपूर्ति को प्रभावी ढंग से काट नहीं सकते थे। दूसरी ओर, किले की प्राचीर पर बंदूकें अफगानों द्वारा कुशलता से संभाली गई थीं, जिसने घातक प्रभाव डाला। अफगान ोें ने किले पर कब्जा करने का दृढ़ संकल्प किया। शेर खान ने समय बर्बाद करना उचित नहीं समझा क्योंकि बंगाल के शासक नुसरत शाह ने उन्हें असहानुभूतिपूर्ण दिखाई दिया क्योंकि उन्होंने

शेर खान जैसे चतुर व्यक्ति के सर्वोच्च नियंत्रण में बिहार में एक शक्तिशाली राज्य के विकास का शायद ही आनंद लिया था।इसलिए, उन्होंने खुद को मुगलों से अलग करने का फैसला किया। सौभाग्य से उनका सपना पूरा हो गया जब खबर आई कि गुजरात के बहादुर शाह ने मालवा के पूरे राज्य (मार्च, 1531) पर कब्जा कर लिया है और गोंडवाना की सीमाओं में अपने साम्राज्य का विस्तार कर दिया है। उन्होंने मेवाड़ की विजय की भी योजना बनाई और नवंबर-बेर-दिसंबर, 1532 में, चिटोर को घेर लिया। इसने हू-मायुन को काफी चिंतित कर दिया और उन्होंने शेर खान के साथ किसी भी उचित शर्तों पर आने की अपनी इच्छा को बढ़ाते हुए चुनार किले को जीतने का विचार छोड़ दिया।

दोनों पक्ष समझौता करने के लिए उत्सुक होने के कारण, शांति में संभवतः देरी नहीं की जा सकती है। शेर खान, जो इन घटनाक्रमों को गहरी और बुद्धिमान रुचि के साथ देख रहा था, स्थिति का लाभ उठाने से नहीं चूका। इसलिए *वहीं* धुंध भरे सम्मानजनक स्वर में उसने सम्राट को लिखा, "मैं तुम्हारा दास हूं, और जुनैद बरलास का ग्राहक हूं। इसके अलावा, लखनऊ के तट पर मैंने जो अच्छी सेवा की, वह आपको पता है, और जैसा कि आपको चुनार का किला किसी को सौंपना चाहिए, इसे मुझे सौंप देना चाहिए, और मैं अपने बेटे कुतुब खा को इस अभियान (गुजरात के) में आपका साथ देने के लिए भेजूंगा। इन भागों के संबंध में सभी चिंताओं को दूर रखें; क्योंकि यदि मैं या कोई अन्य अफगान कोई अनुचित या विश्वासघाती कार्य करता है, तो आपके साथ मेरा बेटा है; उस पर ऐसा बदला ले लो जो दूसरों के लिए चेतावनी हो। हुमायूँ ने अनुरोध को स्वीकार कर लिया और जवाब दिया, "मैं मिस्टर खान को चुनार दूंगा"।[1]. उन्होंने घेराबंदी बढ़ा दी और आगरा लौट आए। दोनों पक्ष काफी संतुष्ट दिखाई दिए, लेकिन पूरा लेनदेन शेर खान को अपनी योजनाओं में एक राहत और प्रोत्साहन था, जबकि इसने हुमायूं को कुछ बदनाम किया।

हुमायूँ की अनुपस्थिति ने अब शोर खान को अपनी शक्ति को मजबूत करने में सक्षम बनाया। *में* पूरब। गुजरात में बहादुर शाह की हार के बाद, वह उस सरदार की सेवा में सभी अफगान रईसों के साथ शामिल हो गया, और कुछ पैसे प्राप्त करने के बाद, उसने अपनी सेना को सुसज्जित किया और बंगाल पर हमला किया, जिसके परिणामस्वरूप मोंगीर के पश्चिम में पूरा प्रांत उसके हाथों में आ गया।

जब हुमायूं गुजरात से वापस आया, तो खान-ए-खानन, यूसुफ खैल (जो सम्राट बाबर को काबुल से भारत लाया) ने उससे कहा कि शेर खान को अनदेखा करना बुद्धिमानी नहीं थी, क्योंकि वह विद्रोही प्रवृत्ति का था और सभी अफगान उसके चारों ओर थे। इसके अलावा, चुनार की संधि से जियर खान ने मुगल सेना में सेवा करने के लिए अपने बेटे कुतुब खान के तहत एक अफगान टुकड़ी भेजने का बीड़ा उठाया था, फिर भी बाद में मंदासौर से भाग गया था। इस प्रकार सभी चिंताओं से मुक्त होकर, अपने बेटे और अपने सैनिकों की वापसी से शेर खान ने एक आक्रामक नीति अपनाई और चुनार तक गंगा के किनारे अपना अधिकार लागू किया।

जब शेर खान ने सुना कि सम्राट खुद को बिहार की ओर ले जाने का इरादा रखता है, तो उसने जौनपुर के हिंदू गवर्नर को शानदार उपहार भेजे, और अपनी सद्भावना प्राप्त की। उसी समय, शेर खान ने इस प्रकार लिखा, "मैंने जो वादा किया था, उससे मैं नहीं गया हूं। मैंने सम्राट के देश पर आक्रमण नहीं किया है। कृपया सम्राट को लिखें; और उसे मेरी वफादारी का आश्वासन देते हुए, उसे इस दिशा में आगे बढ़ने से रोकें; क्योंकि मैं उसका दास और भला हूँ। जब हिंदू बोग ने शेर खान के उपहारों को देखा, तो उन्होंने उन्हें मंजूरी दे दी और बहुत प्रसन्न हुए, और सम्राट को लिखा, "शेर खान महाराज का एक वफादार सेवक है, और आपके नाम पर सिक्का चलाता है और खुतबा पढ़ता है, और महामहिम के क्षेत्र की सीमाओं का उल्लंघन नहीं किया है, या आपके जाने के बाद से कुछ भी नहीं किया है जो आपके लिए झुंझलाहट का कारण हो सकता है। हिंदू ब्रैग का पत्र प्राप्त होने पर, सम्राट ने उस वर्ष (1537) अपनी यात्रा स्थगित कर दी। लेकिन मुश्किल से एक महीना बीता था, जब खबर आई कि शेर खान ने फिर से बीएसंगल (जून, 1587) पर आक्रमण कर दिया है। शू-खान ने चुनार की संधि द्वारा जागीरदार का पद स्वीकार कर लिया था, और *था* सम्राट के प्रति वफादारी का दावा कर रहा था। इस प्रकार, झूठ सम्राट की अनुमति के बिना किसी भी राज्य पर युद्ध की घोषणा करने या श्रद्धांजलि का दावा करने का हकदार नहीं था। लेकिन उनकी नीति ने स्पष्ट रूप से संकेत दिया कि *वह* उसने स्वयं को एक संप्रभु के रूप में ग्रहण कर लिया था। इसके अलावा, बंगाल में उनकी सफलताएं, जो उनके पास थीं और चुनार से गौर तक पूर्व में उन्होंने जो प्रभाव और प्रतिष्ठा बनाई थी, वह हुमायूं के लिए पर्याप्त कारण थे। *नहीं* केवल

सतर्कता को धीमा करने के लिए बल्कि कुछ कार्रवाई, राजनयिक या सैन्य कार्रवाई करने के लिए भी।

जुलाई 1537 में, हुमायूँ आगरा से मेल खाता था। जब वह चुनार के पास पहुंचा, तो उसने अपने एमबीबीएस से सलाह ली कि क्या उसे पहले चुनार लेना चाहिए, या गौर की ओर मार्च करना चाहिए, जिसे शेर खान के बेटे ने घेर लिया था, लेकिन जिसे उसने अभी तक नहीं लिया था। उनके सभी रईसों ने सलाह दी कि उन्हें पहले चुनार लेना चाहिए, और फिर मार्च करना चाहिए। *पर* गौर, और तदनुसार इसे इतना रोक दिया गया था। लेकिन जब हुमायूं ने खान-ए-खानन, यूसुफ-खैल से उनकी राय पूछी, तो उन्होंने (पहले कहा था कि मुगल रईस सहमत हो गए थे कि पहले चूना लेना उचित था?) ने कहा, "यह युवाओं की सलाह है कि पहले चुनार लें, बुजुर्गों की सलाह है, कि चूंकि गिउर में बहुत खजाना है, इसलिए यह उचित है। *तक* पहले गौर को ले लो; उसके बाद चुनार पर कब्जा करना एक आसान मास्टर है। सम्राट ने जवाब दिया, "मैं जवान हूं, और युवाओं की सलाह पसंद करता हूं। मैं अपने पीछे चुनार किले को नहीं छोड़ूंगा। अब्बास खान सरवानी, किसके लेखक हैं? तारीख-ए-शेर शाही, कहा जाता है कि शेरशाह के समकालीन ने खान-ए-खानन यूसुफ-खैल के साथियों से सुना था, कि जब वह अपने क्वार्टर में लौटा तो उसने देखा; उन्होंने कहा, 'शेर ख की किस्मत अच्छी है कि मुगल गौर के पास नहीं जाते। इससे पहले कि वे इस किले (चुनार) पर कब्जा करें, अफगान ोंं ने गौर पर विजय प्राप्त कर ली होगी, और इसके सभी खजाने उनके हाथों में पड़ जाएंगे।

ऐसा लगता है कि हुमायूँ ने गौर के शासक द्वारा प्रतिरोध की शक्ति को कम करके आंका था या शेर खान की शक्ति और संसाधन-क्षमता को कम करके आंका था और इसलिए, थोड़े समय में गौर के पतन की उम्मीद नहीं की थी। उन्होंने सलाह ली- मुगल अधिकारी। इसके अलावा" उन्हें अपने प्रसिद्ध जनरलों में से एक रूमी खान द्वारा आश्वासन दिया गया था कि चुनार के किले पर थोड़े समय में कब्जा किया जा सकता है। इसकी महान ताकत और अभेद्यता के अलावा, अफगानों द्वारा बहादुरी से इसका बचाव किया गया था। *वहीं* अफगान बंदूकधारियों और माचिस वालों ने रूमी खान के बार-बार के प्रयासों के साथ अपने हथियारों का इस्तेमाल किले पर कब्जा करने के लिए किया। अंत में रूमी खान अपने किले के माध्यम से किले की सुरक्षा के बारे में जानकारी का एक अच्छा सौदा इकट्ठा करने में कामयाब

रहे, और एक सबसे सरल और कुशलता से निर्मित फ्लोटिंग बैटरी की मदद से, एक जोरदार बनीबर्ध शुरू हुआ कि गैरीसन को आत्मसमर्पण करने के लिए मजबूर होना पड़ा। चुनार पर कब्जा करने में छह nxo'nths (जून, 1538) से कम नहीं लगे। चुनार से हुमायूँ तराइमसी गया, जहाँ उसे पता चला कि गौर गिर गया है या गिरने वाला है। ज्यादा समय बर्बाद किए बिना, वहां उन्होंने रोहतास-गढ़ पर हमला करने के इरादे से एक बार मार्च किया। हमले की गणना एक शक्तिशाली मोड़ बनाने के लिए की गई थी, जो गौर के लिए एक अप्रत्यक्ष राहत हो सकती है। पटना पहुंचने से पहले उन्हें पक्की खबर मिली कि गौर गिर गए हैं (अप्रैल, टी 538)। हुमायूँ ने अब शेर खान के साथ एक समझौते पर आने का फैसला किया। उन्होंने उन्हें इस आशय का संदेश भेजा कि वह उन्हें चुनार और जौनपुर रखने की अनुमति देंगे, बशर्ते वह गौर के शासक से उनके द्वारा बनाई गई रॉयल्टी टोपी का प्रतीक चिन्ह प्रदान करें, बंगाल राज्य और रोहतासगर्ब के किले को उन्हें हस्तांतरित करें। और व्यक्तिगत रूप से उस पर उपस्थित थे। हमेशा की तरह, मुगल सम्राट के प्रति अपनी वफादारी का दावा करते हुए, शेर खान ने अपने स्वयं के प्रस्तावों को छोड़ दिया और हुमायूं द्वारा भेजे गए प्रस्तावों को स्वीकार करने से लगभग इनकार कर दिया। सम्राट ने शेर खान को एक और संदेश भेजा जिसमें उन्हें शाही प्रस्ताव को अस्वीकार करने के गंभीर परिणामों की चेतावनी दी गई और उन्हें इस पर पुनर्विचार करने के लिए कहा गया। लेकिन इस बीच उन्होंने बंगाल के राजा महमूद के दूत से शेर खान के अपने प्रस्तावों पर टिके रहने के फैसले के बारे में सीखा।[2] इसलिए, सम्राट ने गौर की ओर मार्च किया और सितंबर 1538 में वहां पहुंचे, और तीन महीने तक वहां रहे।[3]. लेकिन कुछ समय बाद, सम्राट को पता चला कि उसके भाई हिंडाल ने आगरा में संप्रभु अधिकार ग्रहण कर लिया था और इससे भी अधिक खतरनाक बात यह थी कि शेर खान ने वाराणसी और कन्नौज के बीच के देश पर विजय प्राप्त कर ली थी। इस प्रकार, उन्हें विशेष रूप से शेर खान की जांच करने के लिए अपने कदमों का पता लगाने के लिए मजबूर होना पड़ा, और मार्च 1539 में करमनस को पार करने के बाद चौसा पहुंचे, और नदी के पश्चिमी किनारे पर डेरा डाला। सम्राट की स्थिति को मजबूत पाते हुए (क्योंकि चुनार अभी भी मुगलों के हाथों में था), शेर खान ने सम्राट को खुतबा पढ़ने और बाद के नाम पर सिक्के मारने का आश्वासन देकर अपने उप-मिशन की पेशकश करना समझदारी समझा, बशर्ते उसे बंगाल और चुनार के किले को रखने की अनुमति दी जाए। हुमायूँ ने इस शर्त पर प्रस्ताव

स्वीकार करने की इच्छा व्यक्त की कि शेर खान ने पूर्वी तट को स्वतंत्र छोड़ दिया और अपनी सेना वापस ले ली। शेर खान द्वारा कुछ और प्रस्तावों को स्वीकार कर लिया गया था, लेकिन उन्हें पता चला कि मुगल सेना उपकरणों और परिवहन के साधनों की कमी से पीड़ित थी। इसलिए, उन्होंने फोरलॉक द्वारा समय लेने का फैसला किया। दूसरी ओर, सम्राट इतना संतुष्ट लग रहा था कि उसने लौटने का फैसला किया। हुमायूं की वापसी के लिए तय किए गए दिन से ठीक पहले, शेर खान सुबह के आसपास मुगल सेना पर गिर गया और उसे तीन तरफ से घेर लिया। मुगलों को, आश्चर्य और घबराहट में, अफगानों द्वारा बेरहमी से मार दिया गया था और इस लड़ाई में कम से कम सात हजार थाम ने अपनी जान गंवाई, जिसमें कुछ निराश पुरुष और अधिकारी भी शामिल थे। नतीजतन, चौसा में अपनी हार के बाद हुमायूं जुलाई 1539 में आगरा लौट आया। शेर खान ने चौसा की अपनी जीत का जश्न मनाते हुए खुद को वाराणसी में शेर शाह सुल्तान-ए-आदिल की उपाधि के साथ एक निर्विवाद राजा घोषित किया। उन्होंने अब देश के खिलाफ एक बड़े आक्रमण का प्रस्ताव दिया और खुद कन्नौज में एक सेना का नेतृत्व किया, जहां उन्होंने अंततः हुमायूं (17 मई, 1540) को हराया, और इस तरह उत्तरी भारत के स्वामी बन गए।

शेरशाह के शासनकाल के दौरान मिर्जापुर में कुछ भी ध्यान देने योग्य नहीं था, सिवाय इसके कि उसके उत्तराधिकारी ने चुअर एफसीओ ग्वालियर से सूरी खजाने को हटा दिया।[1]. 1553 में इस्लाम शाह से निपटने के बाद, मिर्जापुर मुहम्मद आदिल शाह सूर के नाममात्र के क्षेत्रों का एक हिस्सा बन गया, क्योंकि इस हड़पने वाले के पहले कार्यों में से एक चुनार तक मार्च करना और वहां छोड़े गए किले और खजाने पर कब्जा करना था। उन्होंने चुनार से लेकर बिहार तक अपने अधिकार का प्रयोग किया। वाराणसी के कुछ परगना, और संभवतः मिर्जापुर में भी ताज खान किरानी की जागीर में शामिल किए गए प्रतीत होते हैं। आदिल शाह के दरबार में अपनी जान के डर से यह रईस 1554 में ग्वालियर से चुनार भाग गया और खुद को किले में बंद कर लिया। उसके बाद आदिल शाह और उसके सेनापति हेराउ आए, जिन्होंने ताज खान को हराया और अपने मालिक के लिए किले को पुनः प्राप्त किया। इस बीच दिल्ली की गद्दी के लिए पश्चिम में दो दावेदार खड़े हो गए। एक इब्राहिम खान सूर था, जो शेरशाह का चचेरा भाई और आदिल का बहनोई था। वह चुनार में आदिल शाह के साथ था, और इस डर से कि उसे

कैद में डाल दिया जाएगा, चुनार से बयाना में अपने पिता गाजी सूर के पास भाग गया। ईसा खान के तहत उसके खिलाफ भेजी गई एक सेना कालपी में हार गई, और जब आदिल शाह व्यक्तिगत रूप से आगे बढ़ा, तो इब्राहिम खान ने अपने सभी रईसों को अपने पक्ष में जीत लिया और आदिल शाह को चुनार की ओर फिर से मुड़ने के लिए मजबूर किया। फिर उसने खुद को दिल्ली और आगरा का संप्रभु घोषित कर दिया, लेकिन उसके दावे को तुरंत शेर शाह के एक पड़ोसी अहमद खान ने विवादित कर दिया, जिसने आदिल शाह की एक और बहन से शादी की थी और सुल्तान सिकंदर की उपाधि धारण की थी। उनकी प्रतिद्वंद्वी सेनाएं मथुरा जिले के फराह में मिलीं और इब्राहिम को हराया गया और बाहर निकाल दिया गया। इस बीच हुमायूँ, मामलों के निराशाजनक भ्रम से प्रोत्साहित होकर, काबुल से मार्च किया और लाहौर ले लिया। सिकंदर उससे मिलने के लिए आगे बढ़ा, इब्राहिम खान ने एक नई सेना एकत्र की और कालपी की ओर बढ़ गया, जबकि आदिल शाह ने दिल्ली और आगरा को पुनर्प्राप्त करने के लिए अपने जनरल, हेमू के तहत एक बड़ी सेना भेजी। हेमू ने कालपी तक मार्च किया और इब्राहिम को हराया, जो बयाना भाग गया, जिसे घेर लिया गया था। भ्रम *अब* गौर के शमसुद-दीन मुहम्मद खान सूर के आक्रमण से और भी बदतर हो गया। पूर्व में नए खतरे का सामना करने के लिए, आदिल शाह ने बयाना से हेमू को वापस बुलाया, चपरघाट में गौर के मुहम्मद खान को हराया, जहां बाद में मारा गया था, और फिर चुनार लौट आया। हेमू को तब मुगलों को बाहर निकालने के लिए दिल्ली भेजा गया था। लेकिन 1556 में पानीपत की लड़ाई, जिसमें हेमू हार गया और मारा गया, ने पश्चिम में आदिल शाह की शक्ति को हमेशा के लिए समाप्त कर दिया। पूर्व में उनके करियर को समाप्त होने में ज्यादा समय नहीं लगा था।

1559 में, अली कुली खान, खान ज़मान को अकबर द्वारा जौनपुर को कम करने के लिए भेजा गया था और गौर के मुहम्मद खान के बेटे खिज्र खान, जिन्होंने गयास-उद-दीन बहादुर शाह की उपाधि धारण की थी, अपने पिता की मृत्यु का बदला लेने के लिए चुनार में आदिल शाह के खिलाफ आगे बढ़े। आदिल शाह उससे मिलने के लिए पूर्व की ओर बढ़ा, लेकिन 1560 में मुंगेर के पास हार गया और मारा गया। जब इस आपदा की खबर चुनार में उन तक पहुंची, तो अफगान रईसों ने सर्वसम्मति से अपने बेटे को तितला शेर शाह आईपी के तहत अपने सम्राट के रूप में चुना। जौनपुर को पुनर्प्राप्त

करने के लिए एक बड़ी सेना एकत्र की गई और गंगा के पार ले जाया गया, जो अब अकबर की ओर से अली कुली खान के कब्जे में है। जौनपुर-पुर को घेर लिया गया था, लेकिन हमले को अंततः पीटा गया, अफगान सेना तितर-बितर हो गई, और शेरशाह द्वितीय को उड़ान में भगा दिया गया। उनके गायब होने के साथ, अफगान शासन का अंत हो गया और चुनार के किले के आत्मसमर्पण के साथ इतिहास के इस परेशान दौर पर से पर्दा उठ गया। ऐसा प्रतीत होता है कि यह स्थान शेरशाह आईपी की उड़ान के बाद अफगान कमांडर जमाल खान द्वारा आयोजित किया गया था, जिसने अपने आत्मसमर्पण के लिए शाही सूचियों के साथ बातचीत की थी। उन्हें बदले में जौनपुर में जीवित परगना का वादा किया गया था, और मिह, - ऑल खान सिल्दोज़ को सम्राट द्वारा उससे किले पर कब्जा करने के लिए भेजा गया था। लेकिन जमाल ने इस प्रस्ताव को पर्याप्त रूप से तर्कसंगत नहीं माना और मिहर अली को व्यर्थ के वादों के साथ विलंबित कर दिया। मिहर अली आखिरकार अचानक आगरा के लिए रवाना हो गए। यह एपिसोड एक दिलचस्प है क्योंकि इस अवसर पर मिहर अली के साथ इतिहासकार बदाओनी भी थे। जमाल खान ने जौनपुर में खान ज़माह के साथ और रोहतासगढ़ के अफगान गवर्नर फतेह खान के साथ बातचीत शुरू की। ऐसा प्रतीत होता है कि किला बाद में फतेह खान के हाथों में चला गया। यह अकबैक के शासनकाल (या 1562) के छठे वर्ष में था कि फच खान ने चुनार के किले को आत्मसमर्पण करने की पेशकश करते हुए एक पत्र लिखा था। तदनुसार शेख मुहम्मद गौस और आसफ खान को उनसे किले को लेने के लिए भेजा गया था, और जब इसे सौंप दिया गया था, तो इसे हुसैन खान तुर्कमान के प्रभारी में रखा गया था। 1565 जे में खान ज़मान के साथ शांति के समापन के बाद, अखर ने चूना के किले का दौरा किया- और इसे मरम्मत और मजबूत करने का आदेश दिया। यहां सम्राट जंगलों में हाथियों का शिकार करता था। 1567 में, खान ज़मान के दूसरी बार विद्रोह करने और उसे हटाने के बाद, उसकी सभी संपत्ति, साथ ही बहादुर खान की सभी संपत्ति, जिसमें जौनपुर, वाराणसी, गाजीपुर और चुनार और जमानिया के किले शामिल थे, जहां तक चौसा की नौका थी, मुनीम खान, खान-ए-खानन को प्रदान की गई थी। यह रईस जौनपुर में रहता था, जहां उसने गोमती नदी पर एक पुल का निर्माण किया था, लेकिन चुनार ने 1 एस 76 की शुरुआत में गौर में अपनी मृत्यु तक अपनी संपत्ति का एक हिस्सा बनाया। चुनार से ही उन्होंने 1573 में बंगाल अभियान शुरू किया था।[9]. वह रानीहम्भोर के राजा

सुरजन हाडा द्वारा प्रतिस्थापित किया गया था, जो स्पष्ट रूप से छह या सात वर्षों के लिए किले के गवर्नर थे। अकबर के क्षेत्रीय वितरण में, मिर्जापुर जिला इलाहाबाद और बिहार के सूबेऔर इलाहाबाद, वाराणसी, चुनार और रोहतास के सिरकरों के भीतर आता था।

जहाँगीर के शासनकाल के दौरान, एक अफगान संत शाह कासिम सुलेमानी को सम्राट के आदेश पर चुनीर के किले में कैद करने के लिए भेजा गया था। उन पर कई अन्य लोगों की तरह राजकुमार खुसरो के दावों का पक्ष लेने का संदेह था। 1607 में उनकी मृत्यु के बाद, उनके अनुयायियों ने एक निर्माण किया दरगाह जो काफी वास्तुशिल्प दिखावटी इमारत है और अभी भी अच्छी स्थिति में है। वही दरगाह कहा जाता है कि उन्होंने शाहजहां को आगरा में ताज का डिजाइन सुझाया था।

जहाँगीर के उत्तराधिकारियों के शासनकाल के दौरान कोई महत्वपूर्ण घटना ध्यान में नहीं आती है। ऐसे स्थानीय प्रमुख थे जो परिवार के झगड़ों में व्यस्त थे। उनमें से एक कांतित के संगठन का था, जिसके पास एक बड़ा इलाका था और वह दिल्ली की अदालत का जागीरदार था। ऐसा प्रतीत होता है कि मुस्लिम जमींदार भुइली, भागवत, चुनार और क्लारा मंगरौर में बसे हुए हैं, जबकि जिले का सौ-तीर्थ भाग अगश्री के कुआंडिल राजियों के कब्जे में है। ऐसा लगता है कि इनमें से कोई भी क्षेत्र परेशान नहीं हुआ है। केवल चरम उत्तर और चरम दक्षिण में कोई भी घटना रिकॉर्ड करने के लिए है। लट्टे~ दिशा में सिंगरौली में बस्नबंसी राजपूतों के एक परिवार द्वारा एक अर्ध-स्वतंत्र रियासत की स्थापना की गई थी। परिवार के संस्थापक; यह पहली बार मध्य प्रदेश के रसीपुर के प्रमुख की बेटी से शादी करके सुर्खियों में आया। इस एफआईआर के बाद नौ पीढ़ियों के बाद फिमिली निर्वासन में रहे। बाद में, दो भाइयों, डारियाओ और दलेल, जिन्हें घर के संस्थापक से वंश में बारहवें स्थान पर कहा जाता है, ने बेटवेम को जब्त कर लिया और विभाजित कर दिया। काँटा उनके प्राचीन प्रभुत्व का एक हिस्सा, दलेल रीवा भूमि और दरियाओ को मिर्जापुर जिले के भीतर आता है। इसके बाद, दरियाओ डाबल ने अपनी विरासत को हड़प लिया, इस प्रकार सभी स्नाहपुर सिंगरौली के स्वामी बन गए। उनके पुत्र फकीर शाह ने यह उपाधि प्राप्त की। तिलक संप्रभुता के निशान के रूप में, और पवित्र धागे के साथ-साथ 1700 के आसपास राजा की उपाधि ग्रहण की[5].

आधुनिक काल

औरंगजेब की मृत्यु की पूर्व संध्या पर स्थानीय सरदार जिले में अपनी रियासतों को स्थापित करने के लिए उठे। इस प्रकार फकीर साह, एक बेंबंसी राजपूत (जिनके पूर्वजों ने दुधी के दक्षिण-पश्चिम में सिंगरौली में खुद को स्थापित किया था, और अंततः रोबर्ट्स गंज के दक्षिण में अगोरी बरहर के चंदे द्वारा निष्कासित कर दिया गया था) वापस आए और सिंगरौली के अपने खोए हुए पैतृक कब्जे को पुनः प्राप्त किया। उसने प्राप्त किया तिलक और पवित्र धागा ग्रहण किया (जो एक शासक के लिए प्रथागत प्रतीक चिन्ह था और अपने लिए राजा की उपाधि प्राप्त की।[4]. ऐसा प्रतीत होता है कि फकीर साह ने खुद को अपने पारंपरिक लोगों अगोरी बरहर के राजाओं के शासन से व्यावहारिक रूप से स्वतंत्र घोषित किया, जिन्हें उन्होंने कोई श्रद्धांजलि नहीं दी।

सितंबर, 1719 में मुहा-निल शाह के प्रवेश के समय जिले के बड़े हिस्से की स्थिति ऐसी थी।[5]. भदुही (जो तब इस जिले का एक हिस्सा था और अब वाराणसी में है) के मराव राजपूत प्रमुखों ने जेड सिंह, एएचजे सिंह और गिज सिंह ने काफी शक्ति हासिल की। 1723 के आसपास उनकी मृत्यु हो गई, कई वंशजों को पीछे छोड़ दिया जिन्होंने भदुही को आपस में विभाजित किया। ऐसा प्रतीत होता है कि क्षेत्र के विभाजन को लेकर उनके बीच एक भ्रातृयुद्ध हुआ। अंततः 1728 के आसपास जोरावर सिंह के सातवें बेटे जसवंत सिंह परिवार के बाकी सभी लोगों को बाहर करने में सफल रहे और सुरियावां (भदुही परगना में एक स्थान) में खुद को स्थापित करते हुए पूरे परगना का प्रभार संभाला।

मुहम्मद शाह ने अपने शासनकाल के शुरुआती वर्षों में, जागीर को हज में से एक एमएम-त्ज़ा खान को दे दिया[5] बनारस (वाराणसी), जौनपुर, गाजीपुर और चुनारगढ़, या चुनार (पूरा क्षेत्र वाराणसी, गाजीपुर, जौनपुर, आजमगढ़, बलिया और मिर्जापुर जिले के पूर्वी भाग के वर्तमान जिलों के अनुरूप है) के सिरकर।[1]. मुर्तजा खान ने उन जागीरों का प्रबंधन रुस्तम अली खान (एक रिश्तेदार) को सौंप दिया, जिसने रुस्तम अली खान (एक रिश्तेदार) को सालाना पांच लाख रुपये की राशि का भुगतान करने का वादा किया, राजस्व से शेष आय को अपने लिए बनाए रखा। ऐसा प्रतीत होता है कि यह राशि जागीरदार के पास समय पर जमा नहीं की जा सकी। मुर्तजा

खान को अंततः 1728 के आसपास सआदत खान (जिन्हें 1722 में अवध का सूबेदार नियुक्त किया गया था) को अपनी जागीर पट्टे पर दे दी, जिन्होंने "तब तक अवध क्षेत्र में शांति और व्यवस्था स्थापित करने की अपनी क्षमता दिखाई थी। सआदत खान ने भी रुस्तम अली को इस शर्त पर इन जिलों का प्रभारी बने रहने की अनुमति दी कि वह मुर्तजा खान को पांच लाख रुपये का भुगतान करने के बजाय रुस्तम अली को सालाना आठ लाख रुपये की राशि का भुगतान करेगा।

यह व्यवस्था 1738 तक जारी रही, जब रुस्तम अली सआदत खान की नाराजगी में पड़ गए, और परिणामस्वरूप उन्हें अपने कुकर्मों की जांच के लिए बुलाया गया। इस स्थिति का सामना करने में खुद को असमर्थ पाते हुए, रुस्तम अली ने अपने मुख्य अधीनस्थ, मनसा राम (वाराणसी के गंगापुर के गौतम भुइंहार ब्राह्मण) को मामलों को सुलझाने और नवाब के साथ समझौता करने के लिए आगे बढ़ने के लिए नियुक्त किया। मनसा राम ने स्थिति का लाभ उठाया और चतुराई से चीजों को अपने पक्ष में मोड़ लिया, जिसके द्वारा वह अपने बेटे बलवंत सिंह के नाम पर अपने लिए सुरक्षित करने में सफल रहे। *नाम* वाराणसी, जौनपुर और चुनारगढ़ के सिरकरों में से[4] उसी वर्ष (1738)।

लगभग एक साल बाद मनसा राम की मृत्यु पर, बलवंत सिंह वास्तविक बन गया, क्योंकि वह इस क्षेत्र का नाममात्र शासक था। उनकी उपाधि औपचारिक रूप से सम्राट, मुहम्मद शाह द्वारा स्वीकार की गई थी। उन्होंने गंगापुर (वाराणसी से सात मील दक्षिण-पश्चिम की दूरी पर) में अपना मुख्यालय स्थापित किया और वहां एक आवासीय किला बनाया। बलवंत सिंह ने तब अपने क्षेत्र के शक्तिशाली जमींदारों को कुचलकर चतुराई से अपनी स्थिति मजबूत की, और धीरे-धीरे राजा की उपाधि प्राप्त करते हुए साम्राज्य के भीतर लगभग एक स्वतंत्र स्थिति प्राप्त की। अपनी खुद की नीति का पालन करते हुए राजा ने राजनयिक रूप से नवाब को राजस्व करों के माध्यम से समय पर त्रि-बंटों का भुगतान करना जारी रखा, ताकि उनके अधिकार के बारे में किसी भी संदेह से बचा जा सके। सआदत खान, 19 मार्च, 1739 को समाप्त हो गया और 13 मई, 1739 को उनके भतीजे और दामाद सफदर जंग ने उनकी जगह ली, जिन्हें बाद में 29 जून, 1748 को सम्राट अहमद शाह द्वारा विजियर नियुक्त किया गया था। पूरे समय के दौरान जब सफदर जंग डी'ली के मामलों में व्यस्त रहे, बलवंत सिंह ने अपनी स्थिति को मजबूत

करना जारी रखा। तब तक मोनास जमींदार पहले से ही राजा को अपने ओवरलॉर्ड के रूप में मान्यता देने की स्थिति में आ गए थे।

उन्होंने अधिकारियों की धज्जियां उड़ाने की भीख मांगी और अवध कोषागार के कारण होने वाली वार्षिक श्रद्धांजलि को रोक दिया। वह सफदर जंग के खुले विद्रोह और सम्राट अहमद शाह के साथ लंबे समय तक चलने वाले युद्ध को भी चतुराई से देख रहे थे। इसने प्रांत में महत्वाकांक्षी जमींदार अभिजात वर्ग को अधिकारियों की अवहेलना करने और इन-निर्भरता के लिए बोली लगाने के लिए पर्याप्त बहाना दिया। उन्होंने सफदर जंग के मतभेदों का पूरा फायदा उठाया। उनका मुख्य उद्देश्य दक्षिण में एक मजबूत, ना-तुरल सीमा हासिल करने की अपनी महत्वाकांक्षा को साकार करने के लिए बिजयगढ़ किले (तहसील रोबर्ट्स गंज में) का नियंत्रण था, जहां वह अब मिर्जापुर जिले के दक्षिणी छोर पर अपना अधिकार स्थापित कर सकता था।[4]. लेकिन बिजयगढ़ का रास्ता चुनार और अहरौरा के बीच पटियाटा के किलों और वाराणसी के दक्षिण में 24 मील दूर कुपसा पहाड़ियों में स्थित लतीफपुर के किलों द्वारा हस्तक्षेप किया गया था। इस बीच के क्षेत्र पर कुछ छोटे सरदारों का कब्जा था, जो सीधे नवाब के प्रति निष्ठा रखते थे और बलवंत सिंह के दक्षिण की ओर विस्तार को रोकते थे। इन किलों की कमी पहले निर्धारित की गई थी।[5]. पटियाता का किला जमीयत खान के पूर्वजों द्वारा बनाया गया है जो भगवंत पार-गण के जमींदार थे। बलवंत सिंह ने इसके खिलाफ एक शक्तिशाली बल का नेतृत्व किया, और एक छोटी घेराबंदी के बाद, 1753 के मध्य की ओर आसपास की भूमि के साथ इसे कब्जा कर लिया।

अब तक जो रास्ता साफ हो रहा था, उसका अगला कदम लतीफपुर के मजबूत समर्थकों के लिए था। मलिक फ़ारुक, इसकी कमान के साथ-साथ आसपास के जमींदारी की भी कमान थी जो क्षेत्र में कई मील की दूरी पर था। सौभाग्य से बलवंत सिंह के लिए, किले के कमांडेंट की मृत्यु लगभग सितंबर, 1753 को हुई, जिससे दो छोटे बेटे, मलिक अहसान और मलिक आहुद बच गए। उत्तरार्द्ध तब अहरौरा में अपने पास के किले में था। उसे बलवंत सिंह ने घेर लिया और भागने का एक असफल प्रयास करते हुए मार डाला। अपने भाई मलिक अहसान के भाग्य को देखकर वह इतना डर गया कि वह आक्रमणकारी को कम से कम प्रतिरोध किए बिना जरंटिया (गाजीपुर जिले में) की ओर भाग गया। बलवंत सिंह ने लतीफपुर के किले की किलेबंदी

की और इस तरह अहरौरा और बरहोर के पयगणों पर अपना प्रभुत्व स्थापित किया। इन सफलताओं से उत्साहित बलवंत सिंह ने बिजयगढ़ पर हमला किया और इसके किलेदार को रिश्वत देने के बाद उस पर कब्जा कर लिया।

यद्यपि बलवंत सिंह जिले के उत्तरी भाग में अपना अधिकार स्थापित करने में सफल रहे, फिर भी उनका अधिकार जिले के दक्षिणी भाग में स्वीकार किए जाने से बहुत दूर था। हालांकि, कुछ ही समय बाद, सिंगरौली सरदार, इस तथ्य के बावजूद कि उनके देश की गरीबी और गरीबी ने उन्हें आक्रमण से बचाया, बलवंत सिंह के साथ भी शर्तें रखीं और वार्षिक श्रद्धांजलि देने के लिए सहमत हुए।

इस पूरे समय जब बलवंत सिंह विजयी रूप से मिर्जा-पुर जिले के दक्षिणी छोर पर अपने विजयी मानकों को पूरा कर रहे थे और अपने सामने सब कुछ लेकर चल रहे थे, सफदर जंग दिल्ली में जीवन और मृत्यु के संघर्ष की चपेट में थे। सम्राट के साथ शांति स्थापित करने में सफल होने के तुरंत बाद, वह राजा को उसके हालिया आक्रमणों के लिए दंडित करने के लिए निकल पड़ा। वह 17 फरवरी, 1754 को वाराणसी पहुंचे। बलवंत सिंह ने वाराणसी से 19 किलोमीटर उत्तर-पूर्व में चुंदरौली में शरण ली थी। लेकिन, सौभाग्य से बलवंत सिंह के लिए, सफदर जंग को मराठों और इमाद-उ-मुल्क और टी.हुस के खिलाफ पूर्व-प्रचार में शामिल होने के लिए दिल्ली वापस बुलाया गया था।

5 अक्टूबर, 1754 को सफ़दर जंग की मृत्यु हो गई, और उनके बेटे शुजाउद्दौला ने उनका उत्तराधिकारी बनाया। शुजाउद्दौला ने बदला लेने के लिए तरस ते हुए बलवंत सिंह से देय राजस्व में वृद्धि की मांग की, लेकिन बाद में अपने नए अधिग्रहित पर्वत फास्टनेस में सुरक्षित होने के कारण उन्होंने इस मांग का पालन करने से इनकार कर दिया। शुजाउद्द्वला ने गुस्से में अपना समय बर्बाद कर दिया। यह नवाब के परिवार के लिए अभूतपूर्व ग्रहण और उनके प्रांतों के लिए संकट का दौर था। मिर्जापुर से 32 किमी पूर्व में गंगा पर स्थित चुनार का शहर और किला भी एक क्रांति की चपेट में था। यह किला राजा बलवंत सिंह के प्रभुत्व में एकमात्र महत्वपूर्ण स्थान था और अवध के सूबेदार के प्रति निष्ठा के कारण नियुक्त किया गया था। परिणामों के प्रति सचेत होने के कारण राजा ने बल प्रयोग को प्राथमिकता नहीं दी। उसने किले को धोखा देने के लिए अपने किलदार आगा मीर को एक लाख

रुपये की रिश्वत देकर लुभाया। चूंकि साजिश परिपक्व होनी थी, शुजा-उददौला को इसकी भनक लग गई और उनके हस्तक्षेप ने रखी गई साजिश को गलत तरीके से अंजाम दिया। नवाब ने किले पर कब्जा कर लिया, जब गद्दार आगा मीर ने तुरंत उड़ान से शरण मांगी थी। फ़ॉन्ट के कमांडेंट के रूप में एक विश्वसनीय अधिकारी को नियुक्त करने के बाद, शुजा-उद-दौला ने 1756 के अंत में बिलवंत सिंह को दंडित किया। शुजा-उददौला के वाराणसी की ओर कूच के बारे में सुनकर, बलवंत सिंह तुरंत हिर की ओर चले गए। लतीफपुर का किला। वाराणसी में प्रवेश करते हुए नवाब ने फजल अली खान को निर्देशित किया, - *फौजदार* बलवंत सिंह को लतीफपुर से बाहर निकालने के लिए जीएच-इजलपुर जिले का दौरा किया। यह एक कठिन काम था और नवाब को बनारस के प्रसिद्ध शेख अली हाजिर ने शक्तिशाली राजा के साथ तालमेल बिठाने के लिए सही मायने में तैयार किया था। लेकिन युवाओं की दरिद्रता से लदे नवाब ने इस पर कोई ध्यान नहीं दिया और फजल अली के साथ सौदेबाजी की, जिसने राजा के खिलाफ अभियान चलाने की कीमत के रूप में मांग की।[fl] उन्हें 10,000 घुड़सवारों के साथ सुसज्जित किया जाना चाहिए, वर्तमान वर्ष के राजस्व (10 लाख रुपये) के भुगतान से छूट दी जानी चाहिए और बलवंत सिंह के समान वार्षिक श्रद्धांजलि पर बनारस (वाराणसी) राज्य के शासक के रूप में पुष्टि की जानी चाहिए।[7]. लेकिन अहमद शाह अब्दाली के आक्रमण की खबर ने शुजा-उद-दौला को बलवंत सिंह के साथ गठबंधन में प्रवेश करने के लिए बाध्य किया, जिससे फरवरी-मार्च, 1757 में उनकी संपत्ति में उनकी पुष्टि की गई।

हालांकि बलवंत सिंह को जिले में बहाल कर दिया गया था, लेकिन इसके प्रमुख में से एक, परगना कांतित के बिक्रम जीत सिंह ने अभी भी अपनी पारंपरिक स्वतंत्रता को संजोया हुआ था। कई वर्षों तक उन्होंने इलाहाबाद के डिप्टी गवर्नर मुहम्मद कुली खान को देय राजस्व का भुगतान रोक दिया। जब डिप्टी गवर्नर बिक्रम जीत सिंह को बकाया राशि का भुगतान करने के लिए लाए, तो बलवंत सिंह ने परगना को अपने नियंत्रण में लाने का कोई मौका नहीं गंवाया। वह बकाया राशि के भुगतान के लिए बिक्रम जीत सिंह के लिए जमानतदार था और जब वह ऐसा करने में विफल रहा,बलवंत सिंह ने खुद 1759601 में परगना कांतित को अपने एस्टेट में मिला लिया।

शाह आलम, मीर कासिम और शुजाउद्दौला की संयुक्त सेनाओं की हार के बाद। अंग्रेजों द्वारा बक्सर की लड़ाई (23 अक्टूबर, 1764), शुजा-उद-

दौला ने चुनार के एचटीएस किले में शरण ली, जहां इसके कमांडेंट सिदी मुहम्मद बशीर खान ने पराजित नवाब को अपने सैनिकों को मजबूत करने और अंग्रेजों का विरोध करने की सलाह दी, जो अभेद्य किले पर कब्जा करने में सक्षम होने की संभावना नहीं थी। हालांकि, नवाब इतना घबरा गया कि उसने प्रस्ताव पर ध्यान नहीं दिया और किले की रक्षा के लिए कमांडेंट के निर्देश छोड़कर इलाहाबाद की ओर मार्च किया। इस बीच शुजाउद्दौला के मंत्री बहादुर ने नवाब और अंग्रेजों के बीच समझौता कराने का असफल प्रयास किया। लेकिन जैसे-जैसे बातचीत विफल हुई, दोनों पक्षों ने युद्ध की तैयारी की।

जैसा कि कहा गया है, चुनार पर कब्जा करना आसान काम नहीं था। इसलिए, अंग्रेजों ने बलवंत सिंह के साथ समझौता करना उचित समझा। बलवंत सिंह और एम्पर-एल-या शाह आलम से मदद का आश्वासन मिलने पर, मुनरो (ब्रिटिश कमांडर) ने 29 नवंबर, 1764 को एक मजबूत बल के साथ चुनार के किले से लगभग तीन किलोमीटर दूर एक बगीचे में डेरा डाला। हालांकि मुख्य रूप से एक सैनिक, मुनरो बिना किसी मामूली आदेश के एक राजनयिक भी थे, और उन्होंने बल का सहारा लेने से पहले स्वाभाविक रूप से कूटनीति और खतरे दोनों को नियोजित करने का फैसला किया। उन्होंने आसानी से शाह आलम से एक फरमान प्राप्त किया था, जिसमें किले के कमांडेंट सिदी मुहम्मद बशीर खान को अनैतिक नाराजगी के दर्द पर, इसे अंग्रेजों के हाथों में देने के लिए बुलाया गया था। डरपोक। शाही खतरे से प्रेरित होकर, मुहम्मद बशीर ने आत्मसमर्पण करने की इच्छा व्यक्त की, लेकिन गैरीसन, एक बहादुर रक्षा की पेशकश करने के लिए दृढ़ता से दृढ़ होने के कारण, किलदार को बाहर कर दिया, और जल्दी से एक सी ^सीपी खड़े होने के लिए अपनी व्यवस्था पूरी की। उनके भारतीय सहयोगियों ने किले की प्राचीर पर बंदूकें चलानी शुरू कर दीं।

पर्याप्त तैयारी पूरी करने के बाद, अंग्रेजों ने 3 दिसंबर, 1764 को चुनार अन-बी- मिजोर मुन^-ओ को घेर लिया। दो के बावजूद। लगातार प्रलोभन ोंं में, वे घेराबंदी की रक्षा को तोड़ने में विफल रहे और उन्हें हार का सामना करना पड़ा। कुछ 50 यूरोपीय सैनिक और एक हजार सिपाही मारे गए और घायल हो गए। शुजाउद्दौला के इलाहाबाद से शुरू होने और वाराणसी के खिलाफ अपने मार्च पर चुनार के लगभग 20 किमी के भीतर उनके आगमन की खबर मिलने पर, अंग्रेजों ने शिविर तोड़ दिया और 7 दिसंबर को शहर

को एक आश्चर्यजनक हमले से बचाने के लिए वाराणसी चले गए। 1764 वाराणसी की ओर शुजाउद्दौला के मार्च को पुलिस ने रोक दिया। अंग्रेजी और उसे देश से बाहर खदेड़ने के लिए अंग्रेजों ने तब तक अपना पीछा जारी रखा जब तक कि वह फैजाबाद की ओर भाग नहीं गया।[1] जौनपुर के पतन की अनुमति दी। एक बार फिर तात्कालिक समस्या चुनार के महत्वपूर्ण किले की कमी थी, और अंग्रेजों ने अब इस पर अपना ध्यान केंद्रित किया। इस बार, किले में गैरीसन के साथ चरम सीमा पर आने से पहले, अनुनय और कूटनीति की कला को फिर से आजमाया गया और मेजर रॉबर्ट फ्लेचर, जिन्हें 6 जनवरी, 1765 को मेजर मुनरो द्वारा कमान सौंपी गई थी, ने सम्राट से अनुरोध किया कि वे किले को अंग्रेजी सैनिकों तक पहुंचाने के लिए किले के कमांडेंट को एक शाही फरमान को संबोधित करें। सम्राट से आगे अनुरोध किया गया कि वह गैरीसन को पुनर्जीवित करने के लिए व्यक्तिगत रूप से चुनार तक मार्च करें। मेजर फ्लेचर के अनुरोध के जवाब में शाह आलम ने बलवंत सिंह के सैनिकों की एक टुकड़ी के साथ अपनी सेना के साथ अंग्रेजों का साथ दिया, जिन्होंने पहले से ही अंग्रेजों का पक्ष लिया था। लेकिन कमांडेंट सिदी मुहम्मद बल्लाल ने दबावों की अवहेलना की और किले को आत्मसमर्पण करने से इनकार कर दिया।[4], और लगभग तीन हजार लड़ाकू पुरुषों की संख्या वाले गैरीसन ने महान दृढ़ संकल्प और साहस के साथ किले की रक्षा की। हालांकि, घेराबंदी करने वाले, पहली घेराबंदी की गलतियों से बचते हुए, अंततः गैरीसन की भावना को तोड़ने में सफल रहे। तब सिदी बल्लाल के पास 8 फरवरी, 1765 की सुबह किले को आत्मसमर्पण करने के अलावा कोई विकल्प नहीं था। किले में एक उपयुक्त चौकी तैनात की गई थी और किले को अंग्रेजों के कब्जे में फिर से बनाया गया था, जब तक कि 50 लाख रुपये की युद्ध क्षतिपूर्ति की अंतिम किश्त, जैसा कि 16 अगस्त, 1765 को शुजा-उद-दौला और अंग्रेजों के बीच दोस्ती की संधि के अनुच्छेद सात के तहत सहमति हुई थी, वज़ीर द्वारा भुगतान किया गया था। संधि के दसवें अनुच्छेद के अनुसार चुनारगढ़ पर गैरीसन के लिए आवश्यक कंपनी के सैनिकों को वापस नहीं लिया जाना था। सिंह को पहली बार 1765 में उनके द्वारा क्षमा कर दिया गया था।[7]और फिर 1766 में जब बाद में उनकी जमींदारी में अवध के जागीरदार के रूप में पुष्टि की गई[8]33 अगस्त, 1770 को बलवंत सिंह की मृत्यु तक दोनों के बीच संबंध तनावपूर्ण रहे। इस प्रकार पूरी टीबी।[1]? मिर्जापुर का वर्तमान जिला, चुनार के किले के एकमात्र अपवाद के साथ, किसके अंतर्गत आता है? बलवंत सिंह का वर्चस्व। राजा के प्रशासन

में कम से कम शक्ति की योग्यता थी, हालांकि, उनके जीवन के बाद के वर्षों के दौरान बहुत आराम मिला।

एक राजपूत महिला द्वारा अपने बेटे बलवंत सिंह की मृत्यु के बाद, चैत सिंह ने 10 अक्टूबर, 1770 को राजा के रूप में उनका स्थान लिया, जिसमें उनके दिवंगत पिता द्वारा प्राप्त सभी अधिकार और विशेषाधिकार थे। यद्यपि चैत सिंह को बलवंत सिंह ने अपने जीवनकाल के दौरान अपने उत्तराधिकारी के रूप में पहले से ही नामित किया था, और अंग्रेज अपने पिता के स्थान पर चैत सिंह की पुष्टि में रुचि रखते थे, फिर भी शुजा ने हमेशा राजा के परिवार को ताड़ना देने का अवसर मांगा था, हालांकि सफलता के बिना। उत्तराधिकार के दो अन्य दावेदारों के बहाने शुजा के विरोध के बावजूद, चैत सिंह का दावा अंग्रेजी समर्थन के कारण प्रबल हो गया।

यद्यपि बाद की घटनाएं इस जिले की तुलना में बनारस के इतिहास से संबंधित हैं, फिर भी मिर्जापुर में होने वाले मामलों की व्याख्या करने के लिए एक संक्षिप्त उल्लेख आवश्यक है। 1775 में, राजा चैत सिंह पर निर्भर जिले की संप्रभुता को ब्रिटिश सरकार को सौंप दिया गया था। एक *सनद* राजा को उनकी जमींदारी और नागरिक और आपराधिक प्रशासन में 22,66,180 रुपये की श्रद्धांजलि के अधीन और देश के हित और सुरक्षा और शांति के संरक्षण के लिए उपायों को अपनाने की शर्त पर दिया गया था। नए राजा को पैसे बनाने की भी अनुमति दी गई थी। 1781 में, चैत सिंह द्वारा सरकार के आदेशों का पालन करने से इनकार करने या उपेक्षा करने के परिणामस्वरूप, वॉरेन हेस्टिंग्स ने उनकी गिरफ्तारी को प्रभावित करने का प्रयास किया। इसके परिणामस्वरूप उनकी राजधानी वाराणसी में एक उग्र विद्रोह हुआ, जहां कई अंग्रेजों का नरसंहार किया गया था, और हस्टिंग से चुनार की उड़ान में। चुनार में गवर्नर-जनरल की स्थिति बहुत खतरे में थी जहां उन्होंने अपने बल में शेष 450 पुरुषों के साथ किले में खुद को बंद कर लिया। इस बीच, चैत सिंह लतीफपुर के लिए सेवानिवृत्त हो गए थे, जहां वह नियमित और अनियमित बल इकट्ठा करने में सफल रहे, जिसमें लगभग 22,000 पुरुषों का अनुमान लगाया गया था। गवर्नर जनरल कुछ समय के लिए सुदृढीकरण के बिना था। फिर भी किसी तरह वह कानपुर की तुलना में कोलकनेल मॉर्गन से मेजर क्रैब के सहयोग से पांच बंदूकों के साथ सिपाहियों की दो रेजिमेंट, तीस यूरोपीय तोपखाने और एक यूरोपीय रेजिमेंट की दो कंपनियों को उनकी सहायता के लिए सुरक्षित करने में कामयाब रहे।

उसी समय इलाहाबाद में लियुटिनेंट पोलहिल और लखनऊ में मेजर रॉबर्ट्स की कमान के तहत बलों को भी चुनार में बुलाया गया था। नदी के विपरीत तट पर कुछ समय के लिए शेष रहने वाले लियुटिनेंट पोल-हिल ने शहाब खान के तहत एक विद्रोही बल पर हमला किया और तितर-बितर कर दिया, जो सिखर (मिर्जापुर में) के शहर और किले पर कब्जा कर रहा था। पटियाता तब एक काफी और मजबूत किलेबंद शहर था और इस बीच, विद्रोहियों ने वहां कुछ बल एकत्र किया था। उनकी ताकत की उचित गणना के बाद एक अड़ियल सगाई हुई, जो विद्रोहियों की हार में समाप्त हुई। वे अव्यवस्था में किले की ओर भाग गए। हमलावर बल इस तरह प्राप्त लाभ का पीछा करने के लिए पर्याप्त मजबूत नहीं था, और इस प्रकार कार्रवाई, इसके नैतिक प्रभाव को छोड़कर, तत्काल परिणामों से बंजर थी।

इस प्रकार गवर्नर-जनरल के निपटान में पूरी ताकत तीन कंपनियों के बराबर थी, अब शेष ऑपरेशन बिजयगढ़ की कमी थी जब चैत सिंह फिर से भाग गया। अपने खजाने के बड़े हिस्से के साथ हमला करने वाले बल का दृष्टिकोण, रेवाह और बुंदखंड के माध्यम से सिन-धिया के प्रभुत्व में और 1811 में ग्वालियर में मृत्यु हो गई। किले के गवर्नर ने एक संक्षिप्त प्रतिरोध किया जिसके बाद किले पर कब्जा कर लिया गया और इस तरह विद्रोह के सभी निशान समाप्त हो गए। चैत सिंह की उड़ान के बाद, महीप नारायण को निवेश किया गया और 30 सितंबर, 1781 को राजा घोषित किया गया।

राजा महीप नारायण *थ/*उन्हें सिर्फ एक नाममात्र का मुखिया बनाया गया था और प्रशासन की जिम्मेदारी उनके पिता दमगविजयी सिंह में निहित थी, जो एक ही समय में थे; नायब के कार्यालय से सम्मानित। राजा को सालाना चालीस लाख रुपये का भुगतान करना था; कंपनी को श्रद्धांजलि, हेस्टिंग्स ने महीप नै-ऐन को किसी भी विशेषाधिकार या अधिकार के प्रयोग की अनुमति नहीं देने का संकल्प लिया, जिस पर असंगतता की राय स्थापित की जा सकती थी। राजा के पास केवल राजस्व ही था, जो वास्तव में निवासी निब नी के प्रबंधन के अधीन था, और इस प्रकार यह राजस्व बी इफिश के हाथ में चला गया। ब्सनवास प्रांत के मामलों का ऐसा सामान्य निपटान वॉरेन हैस-टिंग्स द्वारा पागल था। तीन परगना; इसलिए इन्हें बी एम-आई के नाम से जाना जाता था क्योंकि पारिवारिक डोमेन (भीधी और कसवार रिज) को स्वीकार किया जाता था! राजा की जागीर और क्रा मंगौई के रूप में राजस्व-मुक्त अनुदान के रूप में राजा को छोड़ दिया गया था। उन्हें कलेक्टर की

सलाह और काउंसिल में गवर्नर-जनरल के आदेशों के अधीन, पारिवारिक डोमेन में भूमि और राजस्व मामलों का उल्लेख करने वाले सिविल मुकदमों में केवल न्याय के प्रशासन की अनुमति दी गई थी। राजा महीप नारायण के प्रवेश के बाद जिले का इतिहास लगभग पूरी तरह से राजकोषीय मामलों और केवल सीमित अधिकार क्षेत्र के साथ राजस्व और मचान के निपटान से संबंधित है। ऊपर बताया गया है। महीप नारायण को 1795 में उनके बेटे, राजा उदित नारायण सिंह बहादुर द्वारा प्रतिस्थापित किया गया था, जिन्होंने 1805 में सरकार को असफल रूप से स्मारक बनाया, समझौते को रद्द करने के लिए कहा, लेकिन 1826 तक प्रशासन में कोई बदलाव नहीं किया गया, जिसके बाद डब्ल्यूडब्ल्यू बर्ड को उन शिकायतों की जांच के लिए एक विशेष आयुक्त नियुक्त किया गया जो कथित तौर पर पारिवारिक डोमेन में व्याप्त थीं। 1830 में, मिर्जापुर, जिसे तब तक वाराणसी जिले में शामिल किया गया था, को एक अलग राजस्व अधिकार क्षेत्र बनाया गया था और विवादित, भूमि के कब्जे के परिणामस्वरूप कुछ गड़बड़ियों को छोड़कर, 1857 के महान विद्रोह तक शांति भंग नहीं हुई थी।

1857 में स्वतंत्रता संग्राम के फैलने के समय, मिर्जापुर जिले में दृष्टिकोण कुल मिलाकर अनुकूल था। ग्रामीण इलाकों के संगोष्ठियां तटस्थ थीं और आम तौर पर कानून और व्यवस्था के पक्ष में थीं- शहर का जीवन, अपने अनिवार्य रूप से व्यापारिक समुदाय के साथ, चिंता का कारण बनने के लिए बहुत चिंतित और रक्षाहीन था। एकमात्र कठिनाई जिले को बाहर से पिल्ल-गेर की घुसपैठ से बचाने की थी। जिला प्रशासन सेंट जॉर्ज टकर के हाथों में था और जिला खजाने में मई, 1857 में केवल दो लाख रुपये थे, जिनकी सुरक्षा सिखों की फिरोजपुर रेजिमेंट के आधे हिस्से द्वारा की गई थी।[4].

19 मई को मेरठ और दिल्ली में प्रकोप की खबर मिली। किसी भी अप्रिय घटना से निपटने के लिए सभी संभव उपाय किए गए थे। इस बात को लेकर काफी अनिश्चितता थी कि घटनाक्रम क्या होगा। छह जून को वाराणसी और जौनपुर में प्रकोप के बारे में खबर ने चिंता को फिर से बढ़ा दिया। उत्साह का ज्वार इस समय तक पूरे जिले में फैल गया था। यहां तक कि 47 वीं नेटिव इन्फैंट्री का आगमन भी आत्मविश्वास को बहाल नहीं कर सका और इसकी निष्ठा बहुत दूर थी। सिख रक्षकों को मिर्ज़ापुर से इलाहाबाद बुला लिया गया, और खजाने के साठ हज़ार रुपये भी इतनी जल्दबाजी में उनके साथ स्थानांतरित कर दिए गए कि वे अपने साथ अतिरिक्त हथियार नहीं ले जा पा

रहे थे या अपनी पत्रिका में गोला-बारूद की लार्गो मात्रा को हटाने या नष्ट करने में सक्षम नहीं थे, जिसे बाद में कर्नल पॉट के आदेश से नदी में फेंक दिया गया था। शेष खजाने को स्टीमर से वाराणसी भेजा गया। न तो सड़क और न ही नदी "सशस्त्र लड़ाकों से सुरक्षित" थी। कहा जाता है कि विंध्यचा के पास के एक गांव अकोढ़ी के अशांत तल्विकुर शहर पर कब्जा करने में मध्यस्थता कर रहे थे और इलाहाबाद जिले के मांडा में सशस्त्र लोगों के बड़े शव एकत्र होने की सूचना मिली थी, जिनके चेहरे पूर्व की ओर थे। 9 जून को, मांडा से एक हमले की घटना ने इतना निश्चित रूप ले लिया कि स्टेशन के सभी गैर-आधिकारिक निवासी और कुछ सिविल अधिकारी चुनार से सेवानिवृत्त हुए।[6]. 10 जून को ईस्ट इंडियन रेलवे के प्रो-पर्टी, जो तब निर्माणाधीन था, और ठेकेदारों के संयंत्र को अदालत से लगभग 6 किमी दूर दिन के उजाले में लूट लिया गया था। एक गंभीर प्रतिशोध, इसके बाद सत्ताईस व्यक्तियों को पकड़ लिया गया जो उनके नेता थे।[7].

कुछ ही समय बाद एक छंटनी शुरू की गई। नदी का किनारा, यूरोपीय सैनिकों की अपेक्षित टुकड़ी के स्वागत के लिए वर्तमान डाकघर के बगल में। लेकिन इसे पकड़ लिया गया। उसी समय इलाहाबाद सीमा के पास गंगा के दाहिने किनारे पर स्थित एक बड़े गांव, गौरा ने नोटिस किया कि इसके लोगों ने जमीन और पानी के रास्ते कई साहसी डकैतियों से खुद को अप्रिय बना लिया था। उनका मुख्यालय स्टेशन से लगभग 13 किमी दूर रामनगर सीकरी में था। 22 तारीख को। जून में इन डकैतों पर हमला किया गया था। इन यात्राओं ने रिवसर के दाहिने किनारे और पहली पहाड़ियों के आधार तक आस-पास के देश को सहनीय रूप से सुरक्षित बना दिया।[1].

बाएं किनारे पर, जून की शुरुआत में, राजपूतों के मोनास कबीले के प्रमुख, अदवंत सिंह ने अपने कुलों का एक बल इकट्ठा किया था। वह खुद को एक स्वयंभू राजा के रूप में स्थापित करने में सक्षम था। कर लगाकर अपने इन-इनकम को पूरक करते हुए वह ग्रांट ट्रंक रोड को अवरुद्ध करने के लिए काफी मजबूत हो गया था। जल्द ही एक यूरोपीय लेवी और उन हिस्सों में वर-नासी के राजा के एजेंट स्वतंत्रता संग्राम को दबाने और अपने दीवान के साथ प्रमुख को पकड़ने में सफल रहे। उन पर तुरंत मुकदमा चलाया गया और उन्हें फांसी दे दी गई। इसके बाद उनके परिवार ने प्रतिशोध की कसम खाई और उनकी विधवा ने मिर्जापुर के तत्कालीन संयुक्त मजिस्ट्रेट मूर के सिर के लिए इनाम की पेशकश की, जिन्होंने तर्क दिया कि

फांसी के लिए जिम्मेदार होना चाहिए। जल्द ही उनकी एकता आ गई। . 4 जुलाई को[2]जब मूर ने कई लोगों को गिरफ्तार किया और उन्हें पाली में इंडिगो कारखाने में लाया, तो ओन्को में राजा के एक रिश्तेदार झुरई सिंह ने कई लोगों के साथ कारखाने को घेर लिया। *m^n* और मूर को कारखाने के दो अंग्रेजी प्रबंधकों के साथ मार डाला, जिन्होंने भागने का असफल प्रयास किया था। मूर का सिर विधिवत रूप से अडवंत सिंह की विधवा को भेंट किया गया। मजिस्ट्रेट, मारे गए अधिकारी के एक भाई के साथ, मिर्जापुर से पहुंचे, और अगले दिन स्वतंत्रता सेनानियों पर हमला किया और उन्हें तितर-बितर कर दिया, लेकिन असली हत्यारा झुरई सिंह लगातार दो खोजों से बच गया। हालांकि, उसे पकड़ लिया गया और लगभग दो साल बाद फांसी दे दी गई।

अगस्त में दीनापुर के स्वतंत्रता सेनानियों के दृष्टिकोण से अंग्रेजों की चिंता को एक नई दिशा दी गई। सोरा के अपने इरादों को खोजने के बाद; वाराणसी में कार्रवाई के बाद वे सुक-इट, रिबार्टगौज, शाहगंज और मिर्जापुर तक पहुंच गए। इस बीच, 5 वीं रेजिमेंट के लगभग सौ पुरुषों का एक बल, अधिकांश जिला अधिकारियों और सोमी स्वयंसेवकों के साथ, कोटवा से उनसे मिलने के लिए निकल पड़ा। वे 20 तारीख को एक महत्वहीन झड़प के बाद इलाहाबाद जिले में चले गए। यह वह अवसर था जिस पर मिर्जा-पुर शहर को सीधे तौर पर खतरा था। अगली घुसपैठ हजारीबाग के स्वतंत्रता सेनानियों की थी। उन्हें सोन नदी पर चेक किया गया और सिंगरौली के माध्यम से दक्षिण की ओर मुड़ने के लिए मजबूर किया गया। कोटा पहुंचकर उन्होंने कोयला खदान की इमारतों और कामकाज को पूरी तरह से उद्देश्यहीन क्षति पहुंचाई, और फिर रेवाह में चले गए।

एक और गंभीर घटना कुंवर सिंह की थी, जो 24 तारीख को रामगढ़ पहुंचे और डेरा डाल दिया। अगस्त। बिजयगढ़ चंदेलों की सहायता से, वह रोबर्ट्स गंज से गुजरा, जहां उसने शाहगंज और घोरावल के लिए ज्वलनशील सभी ज्वलनशील चीजों को जला दिया, जहां वह 29 तारीख को पहुंचा। इसलिए उसने प्रवेश करने का प्रयास किया और वाह लेकिन उत्तर की ओर पीछे हटने और फिर इलाहाबाद जिले में जाने के लिए मजबूर किया गया।

मिर्जापुर छोड़ने के बाद, दीनापुर स्वतंत्रता सेनानियों ने वहां तैनात 50 वीं नेटिव इन्फैंट्री को विद्रोह करने के लिए पूरी तरह से लुभाया और 24 सितंबर को 17 वीं, मद्रास नेटिव इन्फैंट्री का एक विंग मिर्जा-पुर पहुंचा, और चार

दिन बाद नागोडे से 50 वीं के अवशेष आए, और तुरंत नदी के पार ले जाया गया। निहत्था किया गया, और भेज दिया गया। छोड़ना।

यह जिला अब तेजी से बस रहा था और अक्टूबर का महीना धीरे-धीरे बीत गया। मद्रास सैनिकों को वापस बुला लिया गया और छंटनी की बंदूकें और भंडार चूना-आर को भेजे गए। हालांकि, बिजयगढ़ के परगना में काम के दौरान अभी भी परेशानी के कारण थे। कुंवर सिंह की घुसपैठ के बाद से ओए लछमन सिंह और कुछ चंदेल शाहाबाद में स्वतंत्रता सेनानियों के साथ संपर्क में थे। फिर उन्होंने शट्टाबाद एम.3 एन को अपनी सहायता के लिए बुलाया, जिसे बीजेमिक्लिफ घोषित किया गया। राजा और राजस्व एकत्र करना शुरू किया[3]. रोबर्ट्स गंज के tah.sild.ar, जिन्हें विद्रोह की शुरुआत में मिर्जापुर बुलाने के लिए भेजा गया था, को अपने जीवन के लिए उड़ान भरने के लिए बाध्य किया गया था, और कुछ महीनों के लिए पूरे परगना को तबाह कर दिया गया था। भ्रम में। टकर और अन्य सिविल अधिकारी, एक छोटे से बल के साथ, थस्म के खिलाफ चले गए। विद्रोहियों, जो रोहतासगढ़ के नीचे घने जंगलों में सेवानिवृत्त हो गए थे, पर 9 जनवरी को भोर में सफलतापूर्वक हमला किया गया था।[4]. कई स्वतंत्रता सेनानियों को मार दिया गया, पकड़ लिया गया और पीटा गया। हालांकि, नेता भाग गए थे, और फरवरी में आर:वाह से एक और घुसपैठ की, लेकिन अंततः उन्हें युद्ध से बाहर निकाल दिया गया। मई में झुरई सिंह द्वारा एक घुसपैठ, जो इस जिले से संबंधित घुसपैठ की अंतिम घटना थी। अभी भी कुछ अलग-थलग थे:! स्वतंत्रता सेनानी दक्षिण में घूमते रहे, लेकिन स्वतंत्रता संग्राम समाप्त हो गया और जिले की पूर्ण शांति एक बार फिर सिविल अधिकारियों पर छोड़ दी गई।

1857 के बाद जिला कुछ डी-केड्स के लिए एक शांतिपूर्ण स्थिति में रहा। इस अबाधित अवधि के दौरान अधिकारियों को इसके प्रशासन में भाग लेने का अवसर मिला और ब्रिटिश शासन को एक आधार प्रदान करने के लिए कई बहु-चरणसुधार पेश किए गए। 1857 के विस्फोट को भड़काने वाले विभिन्न समूह केवल विदेशियों के अधिकार को खत्म करने के विचार को शुरू करने में सक्षम थे। इसलिए कई कारकों में से जो काम पर थे, मुख्य था टीएलआई इंडियन नेशनल की स्थापना। 1885 में कांग्रेस ने भारत की स्वतंत्रता के कारण को बढ़ावा दिया।

स्वतंत्रता संग्राम के इतिहास का दूसरा चरण मिर्जापुर में 1890 और 1805 के बीच भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस की एक समिति की स्थापना के साथ शुरू होता है। यह पूरे जिले की समिति थी और इसके कार्य कांग्रेस के वार्षिक सत्रों में अपने प्रतिनिधियों को भेजने तक सीमित थे और संगठन के प्राथमिक उद्देश्य से मौद्रिक योगदान के साथ मदद करने के लिए भी, जिले की जनता के बीच राजनीतिक पवित्रता और राष्ट्रीय भावना पैदा करना था।

1905 में वाराणसी शहर में आयोजित भारतीय राष्ट्रीय कांग्रेस के वार्षिक सत्र और गोनल कृष्ण गोखले की अध्यक्षता से जिले की आबादी को एक नया प्रोत्साहन मिला। इस अधिवेशन में अन्य लोगों के अलावा बाल गौगधर तिलक, आई/इला, लाजपत ररू और मदन एम आई* द्वितीय मालवीय जैसे नेताओं ने भाग लिया। इस जिले के लिए लहर का प्रभाव स्पष्ट था, तब जिला अपने स्तर पर कांग्रेस संगठन को मजबूत करने में व्यस्त था, और अपने सीमित कार्यों को इतने उत्साह के साथ विस्तारित किया था कि थोड़े समय के भीतर यह अपनी लंबाई और चौड़ाई के माध्यम से देश के लिए कर्तव्य और प्रेम की भावना पैदा करने में सक्षम था। 1905 के बाद एक दशक के भीतर जिले ने एक अच्छा राजनीतिक युग हासिल कर लिया था। मिर्जापुर शहर में उप-चंद्र नाथ बुउरजी और यूसुफ इमाम के आगमन के साथ, दोनों ने स्वतंत्रता संग्राम के बारे में अच्छी पहचान हासिल की थी, इस जिले ने वास्तव में एक आदर्श नेतृत्व हासिल कर लिया था। नाथ बनोरजी आदर्श कांग्रेस समिति के अध्यक्ष का पद संभाल चुके थे। 20 वीं शताब्दी के दूसरे दशक के अंत तक जिले के लोगों के बीच देशभक्ति की भावना चरम पर पहुंच गई थी।

1921 में महात्मा गांधी ने देश की स्वतंत्रता प्राप्त करने के लिए असहयोग आंदोलन शुरू किया, जिसमें हजारों कांग्रेस स्वयंसेवकों ने विदेशी वस्तुओं के उपयोग का बहिष्कार करके और इन वस्तुओं को बेचने वाली दुकानों का घेराव करके भाग लिया। अंग्रेजी शिक्षा प्रदान करने वाले स्कूलों और कॉलेजों का भी छात्रों द्वारा बहिष्कार किया गया था। जिले के छात्र भी पीछे नहीं रहे। उन दिनों केवल दो स्कूल, अर्थात् लंदन मिशन स्कूल और गवर्न-आरएनएम.एमटी स्कूल, बाना घाट, ई-ग्लिश शिक्षा प्रदान कर रहे थे। कई उत्साही छात्रों ने इन संस्थानों का बहिष्कार करते हुए अपनी पढ़ाई छोड़ दी। छात्र नेताओं को गिरफ्तार कर जेल भेज दिया गया। एक युवा संगठन सब कुछ था पहले से मिर्जापुर शहर में गठित, जिसने भी एक महत्वपूर्ण भूमिका

निभाई थी और जिले के सभी कोनों में आंदोलन का प्रसार किया था। व्यापारी वर्ग और महिलाओं ने भी आंदोलन में भाग लिया। 19 फरवरी, 1922 को रोबर्ट्स गंज तेल में आयोजित एक बैठक में, स्थानीय व्यापारियों ने नहीं देने का संकल्प लिया। रोपाई दौरे पर गए अधिकारियों को (राशन)।

चौरीचौरा की घटना के बाद गांधी जी द्वारा इसे बंद करने के बाद जिले में आंदोलन समाप्त हो गया। इस आंदोलन के दौरान लगभग 38 स्वतंत्रता सेनानियों को कारावास की सजा दी गई थी। जुलूस और बैठकों में लोगों की एकजुटता 3 डी प्रतिबिंबित हुई थी।, उनमें से महत्वपूर्ण बड़ी संख्या में लोगों को आकर्षित करता है।

सौभाग्य से भारत के स्वतंत्रता संग्राम के लिए, उस घातक जड़ता ने, जिसने व्यावहारिक रूप से गैर-सहकारी आंदोलन के बंद होने के बाद, अपने पहले के सभी आंदोलनों को समाप्त कर दिया था, ब्रिटिश सरकार की एक कार्रवाई, अर्थात् 1928 में साइमन कॉम-मिशन की नियुक्ति से दूर हो गई। एफ-ब्रुरी 3 पर, बॉम्बे में कमीशन के आगमन का दिन, पूरा हुआ। जिला, जैसा कि देश के अन्य सभी महत्वपूर्ण शहरों और कस्बों में है। प्रदर्शनकारियों ने काले झंडे लहराते हुए और 'साइमन वापस जाओ' लिखे बैनर लेकर शहर की मुख्य सड़कों पर मार्च किया। ये जुलूस अपने विरोध को फिर से जगाने के लिए एक सार्वजनिक बैठक में समाप्त हुए। इन दिनों के दौरान गांधीजी और जवाहरलाल नेहरू की यात्राओं से जिले के लोगों को एक नया उत्साह मिला। मार्च में। 4,1929 क्लीउनार में एक सार्वजनिक बैठक आयोजित की गई थी जिसे जवाहरलाल नेहरू, नरेंद्र ने प्रस्तुत किया था

देव, और श्री प्रकाश। उन्होंने कांग्रेस के लक्ष्यों और गतिविधियों पर प्रकाश डाला और लोगों से कांग्रेस समर्थक के अनुसार एकजुटता के साथ संघर्ष जारी रखने का आग्रह किया। 19 नवंबर, 1929 की सुबह गांधी जी मिर्जापुर पहुंचे और रेलवे स्टेशन पर लगभग पांच हजार लोगों ने उनका स्वागत किया। उन्होंने लगभग 10,000 लोगों की एक विशाल सभा को भी संबोधित किया और उन्हें छह हजार रुपये से अधिक की राशि के पर्स भेंट किए गए। साइमन कमीशन के वर्तमान विषय पर प्रकाश डालने के अलावा, गांधीजी ने आग्रह किया; लोगों को एकजुट होने और 1930 के लिए नियोजित कांग्रेस की कार्रवाई के लिए खुद को तैयार करने के लिए, दोपहर में गांधी जी ने चुनार

में एक और बैठक को संबोधित किया, जहां उन्हें पांच सौ रुपये का योगदान मिला।

6 अप्रैल, 1930 को गांधीजी द्वारा नमक कानून का तकनीकी उल्लंघन उसी के देशव्यापी पुनरावृत्ति के लिए एक संकेत।[1]. जहां प्राकृतिक नियम नमक के अवैध निर्माण की अनुमति नहीं देते थे, वहां अन्य कानूनों के उल्लंघन का सहारा लिया गया था। मिर्जापुर के पूरे जिले में सघन अभियान शुरू किया गया। इस अभियान की मुख्य गतिविधियाँ सार्वजनिक बैठकों में राजद्रोही साहित्य का खुला पढ़ना और लिट का बहिष्कार करना था।[1] या नशीली दवाएं, विदेशी कपड़े, सभी प्रकार के ब्रिटिश सामान, और यहां तक कि पिकेट के स्वैच्छिक संगठनों के साथ अंग्रेजी शिक्षा प्रदान करने वाले संस्थान भी। 12 अप्रैल 1931 को गांव हंसापुर में पब-एलआईसी की बैठक हुई जिसमें करीब 4000 काश्तकार मौजूद थे। उनसे कम दर पर अपने राजस्व का भुगतान करने का आग्रह किया गया था। 2 मई, 1931 को मिर्जापुर में एक राजनीतिक सम्मेलन आयोजित किया गया था। इस सम्मेलन के पहले सत्र की अध्यक्षता टी.ए.के. शेरवानी ने की और इसमें लगभग 3,000 व्यक्तियों ने भाग लिया। मोती लाल नेहरू और अन्य की मृत्यु पर दुख व्यक्त करते हुए, राष्ट्र के लिए उनके बलिदान की प्रशंसा करते हुए और भगत सिंह की देशभक्ति की सराहना करते हुए प्रस्ताव पारित किए गए।

दूसरा और तीसरा सत्र 8 और 4 मई को आयोजित किया गया था, जिसकी अध्यक्षता पुरुषोत्तम दास टंडन ने की थी। इन सत्रों में क्रमशः लगभग 4,000 और 6,000 व्यक्तियों ने भाग लिया। तीसरे सत्र में मदन मोहन मालवीय भी उपस्थित थे। दूसरे सत्र में यह संकल्प लिया गया कि कोई भी संविधान स्वीकार्य नहीं होगा जो विदेशी मामलों, सेना और वित्त पर पूर्ण नियंत्रण प्रदान नहीं करता है। यह प्रस्ताव संशोधन (गोविंद मालवीय और केशव देव मालवीय द्वारा समर्थित) के साथ किया गया था कि यदि ब्रिटिश सरकार सुरक्षा उपायों पर जोर देती है, तो कार्य समिति को अगले गोलमेज सम्मेलन के लिए एक प्रस्ताव नहीं भेजना चाहिए।

तीसरे सत्र में सम्पूर्णानंद द्वारा अधिकारों की कांग्रेस घोषणा का एक प्रस्ताव पेश किया गया और इसे सर्वसम्मति से पारित किया गया। दिन के विषयों पर विस्तार से चर्चा की गई और दर्शकों से गोलमेज सम्मेलन में बेहतर परिणाम प्राप्त करने के लिए अपनी गतिविधियों को मजबूत करने का आग्रह

किया गया। किसानों की कठिनाइयों पर एक प्रस्ताव भी पारित किया गया, जिसमें किराए के निर्धारण की नीति निर्धारित की गई।

1932 में जिले में आतंक का शासन व्याप्त था। सविनय अवज्ञा को कम करने के लिए अधिकारियों द्वारा व्यक्तियों, समूहों और संगठनों के खिलाफ कठोर उपाय अपनाए जा रहे थे। कई अन्य उपायों से उत्पीड़ित होने के अलावा, जिले के लगभग 100 स्वतंत्रता सेनानियों को अकेले इस आंदोलन के साथ जुड़ने के लिए कारावास या जुर्माना, या दोनों से दंडित किया गया था। पुलिस के विभिन्न दमनकारी उपायों के बावजूद जिला प्रशासन के उद्देश्यपूर्ण कार्यक्रमों ने जिला प्राधिकारियों को लगातार चुनौती दी। जिले के लोगों ने एक प्रकाशन शुरू किया *पैट्रिक* (समाचार पत्र) कहा जाता है इसकी उपस्थिति के लगभग चार वर्षों तक, प्रकाशन का स्थान, और इससे जुड़े व्यक्तियों का पता नहीं चला। जिले में सविनय अवज्ञा आंदोलन मई, 1934 तक बेरोकटोक जारी रहा, जब गांधी जी ने कांग्रेस के कार्यक्रम के हिस्से के रूप में विधायिका में कांग्रेस सदस्यों के प्रवेश को निलंबित और स्वीकार कर लिया।

18 जुलाई, 1934 को गांधीजी मिर्जापुर से कुछ देर के लिए रुके और फिर 22 जुलाई, 1934 को कानपुर जाते समय शुल्क ने ऐसा ही किया। कलकत्ता। मिर्जापुर रेलवे स्टेशन पर लगभग 5,000 लोग उनके स्वागत के लिए एकत्र हुए थे। कुछ पैसे का योगदान भी दिया गया था। 1939 में द्वितीय विश्व युद्ध के फैलने के साथ, प्रांत में कांग्रेस मंत्रालय ने इस्तीफा दे दिया क्योंकि कांग्रेस ने युद्ध के प्रयास में सरकार के साथ सहयोग नहीं करने का फैसला किया। लोगों ने युद्ध निधि योगदान के खिलाफ एक व्यापक अभियान शुरू किया।

मिर्जापुर जिले में इस अभियान की जोर-शोर से शुरुआत की गई। जिले में कई स्थानों पर कई जनसभाएं आयोजित की गईं, जिनमें सरकार विरोधी पर्चे वितरित किए गए। 1941 में इस अभियान ने सत्याग्रह का रूप ले लिया। जिले के कांग्रेस स्वयंसेवक अधिकारियों को अपने इरादे की पूर्व सूचना देने के बाद इस व्यक्तिगत सत्याग्रह की पेशकश कर रहे थे। पूरे जिले में लगभग 300 लोगों ने गिरफ्तारी दी और सरसरी तौर पर उन पर मुकदमा चलाया गया और जेल भेज दिया गया या जुर्माना लगाया गया या दोनों दंड का सामना करना पड़ा।

इस अवधि के दौरान जिले में एक और राजनीतिक सम्मेलन हुआ जिसमें रफी अहमद किदवई द्वारा युद्ध विरोधी भाषण दिया गया था। इससे पहले 8 मार्च, 1940 को, सुभाष चंद्र बोस ने भी जिले का दौरा किया था और मझरा, हस्करा और मिर्जापुर में अच्छी तरह से भाग लेने वाली सभाओं को संबोधित किया था, जिसमें भारत की स्वतंत्रता के लिए एक जन संघर्ष का आग्रह किया गया था। 14 जुलाई, 1942 को, अखिल भारतीय कांग्रेस कमेटी की कार्य समिति ने एक विस्तृत प्रस्ताव पारित किया जिसे आमतौर पर भारत छोड़ो प्रस्ताव के रूप में जाना जाता है। इस प्रस्ताव पर तब और काम किया गया जब मिर्जापुर जिले के लोगों ने अहिंसा की सामान्य तर्ज पर आंदोलन में भाग लिया। *हड़ताल* और लगभग पूरे जिले में जुलूस। अधिकारियों ने उन्हें शांत करने के लिए कड़े कदम उठाए। बहुत जल्द अहिंसक प्रदर्शन लोगों की ओर से हिंसक हो गए और सरकार को एक री-वोल्ट का सामना करना पड़ा, जो हालांकि निहत्थे था, चरित्र में सबसे हिंसक था।

मिर्जापुर उत्तर प्रदेश के पूर्वी जिलों में से एक था जहां आंदोलन ने बहुत गंभीर मोड़ लिया। विशेष रूप से, मिर्जा-पुर शहर के अलावा नारायणपु, कैलाहाट, घईपुरा, जिगना, पहाड़पुर, अहरौरा, कछवा, बजहा और सिखर आदि के ग्रामीण क्षेत्रों में यह खतरनाक तीव्रता ग्रहण कर गया। 13 अगस्त, 1942 को अहरौरा बाजार में पुलिस गोलीबारी हुई जिसमें दो लोग मारे गए और तीन घायल हो गए। 17 अगस्त, 1942 को पहाड़ा रेलवे स्टेशन पर आग लगने से पांच लोगों की मौत हो गई थी। 24 अगस्त, 1942 को बाझा पुलिस कार्रवाई में पांच व्यक्ति गंभीर रूप से घायल हो गए। इन हताहतों के अलावा, लगभग 600 स्वतंत्रता सेनानियों को गिरफ्तार किया गया और कैद कर लिया गया या जेलों में हिरासत में लिया गया और कई लोग बिना रोए और गुमनाम हो गए। आंदोलन में लाखों की संपत्ति नष्ट हो गई; जिले के लोगों से सरकार द्वारा एक लाख रुपये का सामूहिक जुर्माना वसूला गया।

1946 में कांग्रेस नेताओं को रिहा कर दिया गया, और प्रांतीय विधायिका के लिए आम चुनाव में कांग्रेस फिर से सरकार बनाने के लिए ताकत में उभरी। देश का विभाजन हो गया और बड़ी संख्या में लोग देश के एक हिस्से से दूसरे हिस्से में चले गए। महात्मा गांधी की हत्या (3 जनवरी, 1948) की खबर सुनते ही पूरा जिला शोक में डूब गया। सभी कार्यालय को बंद कर दिया गया है। राष्ट्रपिता की दुखद और अपूरणीय क्षति पर शोक व्यक्त करने के लिए कई जुलूस निकाले गए और बैठकें आयोजित की गईं। के साथ *यहन*

26 जनवरी, 1950 को भारत के संविधान का अधिनियमन और अंगीकरण, भारत एक संप्रभु लोकतांत्रिक गणराज्य बन गया।

राष्ट्र ने हमेशा उन सभी लोगों का उचित तरीके से सम्मान किया है जिन्होंने इसकी स्वतंत्रता के संघर्ष में विशिष्टता के साथ भाग लिया। इस प्रकार 1973 में स्वतंत्रता की रजत जयंती के समारोह के अवसर पर, जिले के 256 व्यक्ति जो देश के स्वतंत्रता संग्राम में प्रमुख रूप से शामिल थे (कुछ मामलों में उनके आश्रितों) को सम्मानित किया गया था। *ताम्र पत्र* (तांबे की प्लेट) एक इशारा जिसके तहत उनके या उनके पूर्वजों द्वारा किए गए बलिदान, और प्रदान की गई सेवाओं को रिकॉर्ड पर रखा गया था। यह एक ऐसी संख्या है जो कई लोगों और देश में ईर्ष्या का कारण हो सकती है।

अध्याय 4

सोनभद्र एक नजर में

1971 की जनगणना के अनुसार, ये अनुसूचित जनजातियों से संबंधित 1,840 व्यक्ति थे, जिनमें से अधिकांश ग्रामीण क्षेत्रों में रह रहे थे। मिर्जापुर जनजातियों का रंग गहरे भूरे से काला होता है, नाक सपाट होती है, जड़ से विकृत होती है, छोटा कद, लंबा सिर और कद के हिसाब से कम बैठने की ऊंचाई होती है। खोपड़ी पर बाल मोटे और अक्सर घुंघराले होते हैं, लेकिन सैकड़ों की संख्या में ईवीएम में कोई घुंघराले या सर्पिल घुमावदार बाल नहीं पाए जा सकते हैं। बालों का रंग गहरा होता है और यहां तक कि बूढ़े लोगों में खोपड़ी के बालों का वर्णक पूरी तरह से नहीं होता है, जबकि शरीर पर बाल 'थिह और विरल होते हैं। होंठ आमतौर पर टलर्क होते हैं लेकिन उल्टे नहीं होते हैं, ठोड़ी प्रमुखता से विकसित नहीं होती है और दांत छोटे और अनियमित होते हैं लेकिन दृढ़ता से सेट होते हैं। माथा बड़ा नहीं है, न ही यह ऊर्ध्वाधर है।

हालांकि मिर्जापुर में जनजातियाँ एक जटिल प्रणाली के आधार पर एंडोगैमी और एक्सोगैमी के नियमों का सख्ती से और ईमानदारी से पालन करके अपनी पहचान बनाए रखने में सक्षम रही हैं। इसमें कोई संदेह नहीं है कि वे कई सामान्य देवताओं, आत्माओं, विश्वासों और अंधविश्वासों को साझा करते हैं और कई सामान्य अनुष्ठानों का पालन करते हैं। इस तथ्य के अलावा कि ये जनजातियाँ युगों से एक-दूसरे के करीब रह रही हैं, उनके सामान्य धार्मिक और अनुष्ठान के लिए जिम्मेदार एक और कारक बैगा है जो डॉक्टर और पुजारी संयुक्त हैं।

आदिवासियों का मानना है कि बड़ी संख्या में देवताओं और देवताओं की आबादी आम तौर पर केवल कुछ गांवों तक ही सीमित है। कुछ देवता, आत्माएं और उद्धरण महादानी, भवानी, शीतलादेवी, ज्वाला मुखी, घमियान ठाकुर, डी व्वार, दानवा, दखीही डी:; वी, चतुर्भुजी दावी, राजा चंदोल और नौहर बाबा जनजातियों द्वारा आयोजित किया जाता है। रोटियाँ पूरी, घी और शराब। कभी-कभी नर-देवता देवताओं को प्रसन्न करने के लिए हिरण और मुर्गों की बलि दी जाती है।

तक

यह नाम शायद "हो" से लिया गया है जिसका अर्थ है शुद्ध कोल बोली में एक आदमी; और जनजाति निश्चित रूप से बमगल के मुंडन और मुंडा से संबंधित है। कोलों के रीति-रिवाज अब हिंदू धर्म के साथ गहराई से जुड़ गए हैं। उन्होंने बंगाल के थि मुंडा ओं के बीच अभी भी फैले हुए सेट ्स की विस्तृत प्रणाली को हिला दिया है और एंडोगैनस में एक उपखंड का गठन किया है। *हरिस* नहीं तो *गोत्र।* कोल सेवम संप्रदायों में विभाजित हैं। वे राम, हनुरनन और शिव के अलावा बमस्पति माते, फूलमती देवी, भहंत, काजा लखन, डी. इल्हादेव, बिबादेव, भगत, बिराडे वी.आई, भसुना, भैरों माबा शारदा, सुब्बन और अनीना में शामिल हैं। कोल राक्षसों और आत्माओं की भी पूजा करते हैं, (-जिनसे वे बहुत डरते हैं), और मृतकों की आत्माएं। कोलों के मुख्य देवता राजा लखन हैं। : कभी-कभी उसका अपना एक अशिष्ट मंदिर होता है लेकिन सामान्य तौर पर माना जाता है कि वह गांव में रहता है *बार गैड* पेड़, और परिवार के मुखिया द्वारा पूजा की जाती है, जो उनके सम्मान में एक राम की बलि देता है और मंदिर के पास थोड़ी शराब डालता है। नाग पंचमी उत्सव में चेचक होने पर देवी सीतला माता और नाग या नाग-देवता की पूजा की जाती है।

कोल के पास विवादों के निपटारे के लिए एक पंचायत संगठन है। पंचायत के मुखिया को चौधरी कहा जाता है। रजवारियों के बीच, *चौधरी* एक लेफ्टिनेंट द्वारा सहायता प्रदान की जाती है जिसे क्या कहा जाता है? *हॉल* और उसके निपटान में कई हैं *sipafiis* जो प्रोसेस सर्वर के रूप में काम करते हैं। पंचायत के आपके फैसलों को शायद ही कभी चुनौती दी जाती है। कोल सबसे गरीब जनजातियों में से एक हैं। चूंकि उनके पास बहुत कम ज़मीन है, इसलिए वे अपनी आजीविका कमाने के लिए कृषि या औद्योगिक मज़दूरों के रूप में काम करते हैं। कोल महिलाओं को भी परिवार की आय को पूरा करने और अपनी उपस्थिति दर्ज कराने के लिए काम करना पड़ता है, हालांकि शैक्षिक रूप से वे बेहद पिछड़ी हुई हैं।

टिका

गोंड मिर्जापुर में अगले कई समुदाय हैं। 19जी 1 में मिर्जापुर में इनकी संख्या 37,359 थी। लेकिन 1901 में, उनकी आबादी केवल 7,611 थी; उनकी संख्या में इस आमद का श्रेय इस तथ्य को दिया जाता है कि गोंड सभा

की सुधारवादी गतिविधियों के कारण, कई समान समुदाय, जिन्हें अलग से गिना गया था, ने खुद को ग्क्यूंड कहना शुरू कर दिया और जनगणना अधिकारियों द्वारा उन्हें ऐसा माना जाने लगा। सामाजिक और आर्थिक रूप से वे अन्य जनजातियों की तुलना में बेहतर हैं, जंगल के पूर्व शासकों के रूप में उनकी स्थिति को स्वीकार किया जा रहा है। अधिकांश गोंड कृषक हैं। वे युवा पीढ़ी के बीच शिक्षा को भी प्रोत्साहित करते हैं।

मझवार्स

मझवार या माझी गोंडों की एक उप-जनजाति हैं जैसे धुरिया, नायक और राजगोंड। मझवार्स नाम संस्कृत से लिया गया है। *मध्य* या मध्य, और कहा जाता है कि इसका अर्थ या तो मध्य भूमि के धारक या नेता, या एच / उनका स्वरूप साधारण गोंड प्रकार का होता है, उनके सिर चौड़े होते हैं और उनकी नाक कोल और पंखाओं की तुलना में मोटी होती है।

गोंड या माझी सारंगढ़ के आर/इफ सेंट पा^ट्स में स्थित अपने मूल घर का जश्न मनाते हैं। कभी-कभी वहां के तीर्थस्थलों की तीर्थयात्रा करके। एक किंवदंती है कि जब राम चंद्र ने विदेह और मिथिला के राजा जनक के दरबार में प्रसिद्ध धनुष को तोड़ा था, तो इसके टुकड़े चार स्थानों पर गिरे थे, जिनमें से एक, नफी^बाड़ा के तट पर था, जहां ये लोग अभी भी तीर्थयात्रा पर जाते हैं।

गोंडों की तरह, माझी भी बिहिया देव या निंगो और उनके परिचर बाघिया की पूजा करते हैं। जिले में, हालांकि, निंगो आम गांव के मंदिर में रहता है, *देवहर,* या किसी प्राचीन में *मर्जी*ऐसा पेड़ जिसे कोई माझी न काटेगा और न ही घायल करेगा। मजबी विभाजित सामाजिक और विनाशकारी कृत्य हैं।

खरवार

खव्वार आर्क का अधिकांश हिस्सा रोबावत्स गंज में पाया जाता है। इस कबीले का नाम, स्थानीय प्राधिकरण पर, या तो उनके व्यवसाय से कत्था के निर्माताओं के रूप में लिया गया है। *खैर* पेड़ या उनकी पारंपरिक सीट

खैरगढ़ से। जिले की सभी आदिवासी जनजातियों में से वे हिंदू धर्म से सबसे अधिक प्रभावित हैं। दिखने में अधिक उन्नत

जनजाति के सदस्य आदिम परिवारों के विपरीत हैं जो वे खुद को हिंदू कहते हैं। लेकिन। वे सूर्य को छोड़कर किसी भी सामान्य 'हिंदू देवताओं की पूजा नहीं करते हैं, जिनके लिए वे मुसीबत के समय अपील करते हैं, और जिन्हें गृहस्थ तब नमन करता है जब वह अपने घर से बाहर निकलता है। वे अपनी मूल सीट रोहतास घोषित करते हैं, इसलिए इसे राजा हरीश के पुत्र, राजा रोहतस्वा का चुना हुआ निवास स्थान माना जाता है, जो सूर्य के परिवार के चंद्र हैं, वे खुद को उसी परिवार के प्रमुख मानते हैं क्योंकि उनमें से कुछ खुद को सूरज-बंसी कहते हैं। दूसरों का कहना है कि वे एक मिश्रित जाति हैं जो राजा बेन के समय में उत्पन्न हुई थी और खुद को बेनबंसी राजपूत कहते हैं। पूर्व में हिंदू रक्त का कुछ मिश्रण प्राप्त हुआ है, लेकिन असली खरवारों की अपनी एक विशिष्ट उपस्थिति है। बाल काले और सीधे होते हैं, चेहरे का रूप अधिक अंडाकार होता है; और नाक और होंठ मामले की तुलना में पतले होते हैं, दूसरे हजुमेन, चेवो, जिनके पास अधिक नियमित विशेषताएं हैं, अकेले ही एक्सपेक्टेड हैं। आंतरिक आदिवासी संगठन जिले के विभिन्न हिस्सों में अलग-अलग हैं, लेकिन ऐसा लगता है कि उन्होंने टोटेम सेट्स के विस्तृत संगठन को छोड़ दिया है।

खरवार आर्क सांस्कृतिक विकास के विभिन्न स्तरों पर पाया जाता है। एक शाखा बड़े पैमाने पर कत्था के उत्पादन में लगी हुई है। वे सूर्यवंशी खरवार हैं। दोहरीबंदी और पट-बंदी खरवार इस व्यवसाय को मतलबी मानते हैं। सूर्यवंशी खरवार खुद को खैराहा कहते हैं, और एक अलग जाति होने का दावा करते हैं। अन्य प्रमुख खरवारों का खैराहा से कोई संबंध नहीं है और वे कृषक हैं और अभी भी फल और जड़ी-बूटियां एकत्र करते हैं। इस जिले के खरवार अभी भी आदिवासी जीवन जी रहे हैं। उनके आदिवासी देवता जुआलामुखी डोवी और राजा लखन हैं, पूर्व का मंदिर सिंगरौली घाटी के कोटा में है। अन्य स्थानीय देवता महाडक्का, राजा चांडाल और भाही माते, या धरती मां, जो आमतौर पर वैसाख के महीने में सामूहिक ग्राम देवताओं के साथ मिलकर पूजा करते थे। बेहतर वर्ग के खरवारों ने, अन्य हिंदू रीति-रिवाजों के बीच, मृतकों के पुरुषों को प्रसाद प्रस्तुत करने के लिए अपनाया है। *(श्राद्ध)।* खरवार ोें को कोंडोगमस कुलों में विभाजित किया गया है। विधवा रेमार-रिज और जूनियर लेवी का अभ्यास किया जाता है। ससुर के घर की सेवा करने का रिवाज भी प्रचलित है। शब्द *है*इसका अर्थ है एक बीज बिस्तर और यह नाम की उत्पत्ति हो सकती है, चावल की खेती और टैंक के निर्माण में उनके प्रमुख व्यवसाय के लिए; और जनजाति आदिवासी मूल की हो सकती

है, लेकिन अब वे मिश्रित प्रतीत होते हैं और सदस्य चमार और ऐसी अन्य जातियों से काफी अलग हैं।

बांध

बिंद, एक गैर-आर्यन जनजाति, मुख्य रूप से तहसील में से एक में पाई जाती है। उनके पास प्रवास की कोई परंपरा नहीं है। काउंटी का दूसरा हिस्सा। नाम कहा जाता है *होना* भारत के सेंट्र की विंध्य पहाड़ियों से लिया गया है। श्री रिसले द्वारा उद्धृत एक मगोर्फ ्ड बताता है कि कैसे एक यात्री अपने पैर से पार्सिंग कर रहा था: पहाड़ियों ने एक अजीब फ्लूफ्रा जैसी आवाज सुनी। गले लगना बांस ोंं का झुरमुट। हो ने एक शूट काटा और उसमें से एक मांसल पदार्थ ले लिया। जो एक आदमी के रूप में विकसित हुआ, जिसे बांधों का पूर्वज माना जाता था। बिंद लगभग पूरी तरह से हिंदूकृत हैं। उनके पसंदीदा देवता महादेव हैं। वे स्लुवाबाद में बैजनाथ की वार्षिक तीर्थयात्रा भी करते हैं, जहां वे नदी पर गंगा जल डालते हैं। *इंगम।* हालांकि, वे सामान्य शगुन और दानवविज्ञान में विश्वास करते हैं और जादू के माध्यम से टोने-टोटके का अभ्यास करते हैं। *ओझा।* इनके संरक्षक देवता काशी बाबा हैं। वह मवेशियों पर मुर्रेन पर एक दुष्ट आत्मा है और एक पवित्र ब्राह्मण का प्रतिनिधित्व करता है। बांध अधिकांश भाग के लिए कृषि मजदूर हैं। वे मछली पकड़ने और चाई बनाने और टोकरी बनाने और सलोर तैयार करने में भी लगे हुए हैं।

बिंद त्योहार पचैनियां, तिज और कजरी हैं। यह व्रत बारिश के मौसम में महिलाओं का शटर्नलिया है जब वे नशे में होती हैं, नृत्य करती हैं, गीत गाती हैं, और बेलगाम व्यभिचार में लिप्त होती हैं, जिसे केवल इस अवसर पर तत्कालीन पतियों द्वारा माफ कर दिया जाता है।

धाकड़

ढाकिर वास्तव में पूर्वी डोम की एक उपजाति है, जिसे बेंटबंसिस के रूप में भी जाना जाता है, क्योंकि वे यहां काम करते हैं। *आर* (गन्ना) जो कुछ लोग बेंबंसी या राजा वेना की जाति में भ्रष्ट हैं। उनके खंड बिहार में राइजली द्वारा दर्ज किए गए खंडों से काफी अलग हैं। पुत्र के दक्षिण में चार खंड हैं। अरिल, जिसे एक बेहतरीन प्रकार के बांस का नाम कहा जाता है, जिसका उपयोग पंखे, टोकरी, छलनी आदि बनाने में किया जाता है। कहा जाता है कि नियोरिया किससे लिया गया है? नेवार, एक युवा नरम बांस। कहा जाता है

कि दौरिहा का नाम किससे पड़ा है? *दौरीवा,* एक मजबूत कठोर बांस जो वीविल से संक्रमित नहीं होता है और इसका उपयोग टोकरी बनाने के लिए किया जाता है। नागरहा कहाँ से *नगर,* बहुत अधिक मोटा बांस। ये धाराएं एविल को छोड़कर समान शर्तों पर अंतर्विवाह करती हैं, जो उच्चतम है और जिसके साथ, अन्य हाइपरगैमी का अभ्यास करते हैं। धाकड़ों का कहना है कि जब परमेश्वर ने उनके पूर्वज ोंं को बनाया तो उन्होंने उन्हें एक बांस के नीचे बनाया और उन्हें घुमावदार चाकू (बांका) दिया, जिससे उन्हें टोकरी बनाने आदि से अपना जीवन यापन करना था।

चेरोस

अधिक दिलचस्प और ऐतिहासिक रूप से महत्वपूर्ण चेरोस हैं, जिनमें से अधिकांश तहसील रोबर्ट्स गंज में रहते हैं। 1961 में उनकी संख्या 11,916 थी। वे निस्संदेह एक द्रविड़ जाति हैं और शायद कोल जनजाति की एक शाखा है, जिसके साथ वे कोनिबियम का आनंद लेते हैं। चेरो शब्द एक गैर-आर्यन मूल का हो सकता है। इसका हिंदी के साथ संबंध है: *चेला* {संस्कृत *चेतक,* चेडाका एक गुलाम)। चेरोस की नृवंशविज्ञान कुछ हद तक इस तथ्य से अस्पष्ट है कि उन्होंने बंगाल में द्रविड़ जातियों में शायद सबसे उन्नत कपड़े पहने थे। जैसा कि वे आज मौजूद हैं, चेरोस मजदूरों और किसानों की एक जाति है।

चेरोस रंग में भिन्न होते हैं, लेकिन आमतौर पर हल्के भूरे रंग के कॉम-प्लेक्सियन के होते हैं। एक नियम के रूप में, उनके पास उच्च गाल की हड्डियां, छोटी आंखें तिरछी रूप से सेट होती हैं, और भौंहें मेल खाती हैं, कम चौड़ी नाक और बड़े मुंह होते हैं, जिनमें कोल की तरह कठोर होंठ होते हैं; और। मझवारे आदि। वे लोकप्रिय रूप से बैगा, शैतान पुजारी के रूप में जाने जाते हैं, जो गैर-आर्य जातियों का विशेष व्यवसाय है। अबोरी-जिनल समुदायों के बीच बीमारियों के राक्षसों को दूर करें। बैगा शब्द किसका पर्याय है? *ओझा* और उनके कार्य समान हैं। वे आर्थिक रूप से संपन्न नहीं हैं। कभी-कभी वे मज़दूरों और हल चलाने का काम करते हैं। वे अन्य आदिवासी जनजातियों की तुलना में मेहनती और चतुर हैं। वे उत्कृष्ट खिलाड़ी हैं, जाल बनाने, नुकसान पहुंचाने और धनुष और तीर के साथ शूटिंग करने में चालाक हैं। जिस गति से वे बाघ के अलार्म पर पेड़ों पर चढ़ते हैं, वह आश्चर्यजनक है। उनकी अपनी बोली है, हालांकि धीरे-धीरे इसे विभाजित किया जा रहा है। आम तौर पर ये जनजातियाँ अंतर्जातीय होती हैं और सोन के उत्तर में घने

जंगलों में आश्चर्य करना और निवास करना पसंद करती हैं, चेरोस के महान देवता गौसम देव हैं, लेकिन दुधी में वे ज्यादातर पूर्वज उपासक हैं। राजा चंदोल और बी एंड रियार साह अन्य स्थानीय देवता हैं जिनकी वे पूजा करते हैं।

पानी

जिले के विभिन्न गांवों में पनिका (पनफचा) रहते हैं। 1961 में, उनकी संख्या 7,703 थी। पुरुष बुनकर ोंं के रूप में काम करते हैं और उन्हें चौकीदार के रूप में तैनात किया जाता है। उन्हें पनका, पनिका या पनक्या और कोटवा के रूप में जाना जाता है, जिनमें से अंतिम में गांव के चौकीदार के रूप में उनकी नियुक्ति के संबंध में एक महल का रखवाला या कुली है। पनका या पनिका नाम आमतौर पर कहाँ से लिया जाता है? *आतंक* जिसका अर्थ है लोचदार धनुष जिसे बुनकर कपड़े पहनाता है। हालांकि उन्होंने अपने टोटेमिक सेट्स को खो दिया है, फिर भी उनकी उपस्थिति स्पष्ट रूप से मझवारों जैसी द्रविड़ जातियों के साथ उनके संबंध को इंगित करती है। वे कहते हैं कि परमेश्वर ने पानी से महल का पहला आदमी बनाया था। । एक दिन परमेश्वर ने उसे आग लाने के लिए भेजा। वह उस जगह की तलाश में निकला जहाँ मझवाई भोजन कर रहे थे, और उन्होंने उसे अपने भोजन का एक हिस्सा दिया। वह परमेश्वा के पास लौट आया, जिसने उस पर ऐसे डी-ग्रेड किए गए लोगों के साथ खाने का आरोप लगाया। उन्होंने आरोप से इनकार किया, लेकिन पैक्स्मकेश्वर ने उनकी पीठ पर एक झटका दिया और उन्होंने तुरंत चावल और पल्सी की मात्रा की उल्टी की। इसलिए पा-इमश्वाव ने उसे हीवम से बाहर निकाल दिया और तब से पारदों ने दुनिया में चले गए हैं और मझवारों के साथ खाना खाते हैं। पंका स थेमसेलवोस को रीवा के बहंदोवा के प्रवासियों के रूप में वर्णित करते हैं।

गोंड की तरह वे कई में विभाजित हैं *दर्द* जैसे गैगुअल बापर, बक्छल, तेरिया, परवर, कोरवा, सोनवा, कोटलर, कावायफ, दूद, कैरा, चिक्कनजुरी आदि। सब कुछ *जो* आर्क एक्सोगैमस। उनके बैगा समुदाय का नाम है: ओम चेरो जनजाति। ब्राह्मण भी उनके धार्मिक समारोहों में जुड़ा हुआ है। उनके दो महान त्योहार होली और दशमी या दशहरा हैं, लेकिन वे किसी भी तरह से इन त्योहारों पर हिंदू उपयोग का पालन नहीं करते हैं और विवाह देवता, दूल्हा देव को जला हुआ प्रसाद चढ़ाते हैं, जिन्हें मिट्टी के चबूतरे पर अशिष्ट पत्थर के एक टुकड़े से भेजा जाता है। वे नाग'पनेहमी त्योहार का पालन करते

हैं और बुरी आत्माओं से बहुत डरते हैं, जिन्हें आमतौर पर निवास करना चाहिए *महुआ, पीपल* नहीं तो *बरगद* पेड़।

उनमें से अधिकांश या तो छोटे किसान हैं या जमींदार मजदूर हैं। उन्हें चौकीदार के रूप में भी नियुक्त किया जाता है। मछली पकड़ना, शिकार करना और लघु वन उपज का संग्रह निर्वाह के अन्य एम.ई.एन में से >एक हैं। शिक्षा के लिहाज से, पिछड़े होने के बावजूद, वे अभी भी मिर्जापुर जनजातियों में से पहला ग्रा-डुएट और पहला एमए पैदा करने का दावा कर सकते हैं।

बैसवार

बैसवार मिर्जापुर के पहाड़ी क्षेत्र में पाई जाने वाली एक जनजाति है। उनकी उत्पत्ति संदिग्ध है। उनके अपने विवरण के अनुसार, वे डौंडिया खेड़ा के प्रसिद्ध बैस स्टॉक के राजपूत हैं, जो जुड़वां भाइयों के वंशज हैं, जिन्हें मौत की सजा दी जा रही है, वे रुवा में भाग गए, और इन हिस्सों के राजाओं से संपत्ति प्राप्त की। हालांकि, वे अब cudog.unoiis हैं और बैसवारा के साथ उनका कोई संबंध नहीं है। मिर्जापुर से सटे रीवा के दक्षिण-पूर्वी संभाग बरदी में भवानी के मंदिर में उनके आदिवासी वंश का आयोजन किया जाता है, और यह बहुत संदिग्ध है कि क्या उनके पास वास्तव में कोई राजपूत खून है, क्योंकि वे अंधेरे हैं और द्रविड़ जातियों की विशेषता के बारे में बहुत कुछ जानते हैं, जिनके द्वारा वे चारों ओर घूमते हैं। धर्म के मामलों में, वे मुख्य रूप से ब्राह्मणों और स्थानीय देवताओं के माध्यम से देवी की पूजा करते हैं। *(dih)* सूअरों और बकरियों के बलिदान के साथ बैगा के माध्यम से। वे सम्मानजनक उच्च जाति के हिंदुओं के रूप में रैंक करते हैं। वे साधारण राजपूतों की तरह कपड़े पहनते हैं और गहने पहनते हैं।

भुइयास

भुइया एक द्रविड़ जनजाति है, जिनमें से अधिकांश तहसील मिर्जा-पुर में रहते हैं। 1961 में इनकी संख्या 2,905 थी। मिर्जापुर में उनकी किंवदंती है कि दो प्राचीन ऋषियों, मोमा ऋषि और कुंभ ऋषि में से प्रत्येक का एक पुत्र था जिसे क्रमशः भड़ या भद्रा और महेश के नाम से जाना जाता था। भुइया खुद को 'हिंदू' कहते हैं। उनके प्रमुख देवता मनाऊ काली हैं, जो निस्संदेह किसी आदिवासी देवी के उत्तराधिकारी बने हैं, जैसे कि सिंहभूम में भुइया की पौड़ी या पहाड़ी देवी। काली और परमेश्वर की पूजा अगहन में मीठे केक की

पेशकश और जले हुए बलिदान के साथ की जाती है। *(वह)।* वे बैगा, ग्राम देवताओं और धवटी माता के माध्यम से भी पूजा करते हैं। बकरी, युवा सूअर और मुर्गी इन देवताओं को चढ़ाए जाते हैं। महिलाएं इस पूजा में शामिल नहीं होती हैं। अधिकांश भुइया वंशानुगत हल हैं, लेकिन कत्था और आर्क के कुछ आर्क निर्माता इसलिए खैरा के रूप में जाने जाते हैं। वे एक शांत, मेहनती और सरल लोग हैं।

धनगर

धनगर भी एक द्रविड़ जनजाति है। 1961 में इनकी संख्या 1,218 थी। स्थानीय परंपरा यह है कि जनजाति दक्षिण में कहीं बार-वारी नामक स्थान से आकर बस गई। वे कहते हैं कि उन्होंने सथोरवा नामक एक संकीर्ण घाटी पर कब्जा कर लिया, जहां वे यात्रियों को तब तक ले जाते थे और लूटते थे, जब तक कि एक शाही जनरल ने उनके नेताओं जुरा मेहतो और बुद्धू भगत के साथ संबंध नहीं बनाए। एक किराया-मुक्त संपत्ति के वादे से उसने उन्हें अपने हथियार डालने के लिए प्रेरित किया, और फिर विश्वासघाती रूप से एक सामान्य मास-साकर का आदेश दिया। कुछ बचे हुए लोग मिर्जापुर भाग गए। ये दो नेता, जुरा और बुद्धू जनजाति के देवता नायक हैं। धनगर हिंदू हैं, लेकिन नियमित हिंदू देवताओं में से किसी की भी पूजा नहीं करते हैं। वे पूजा करते हैं *देवहर,* या बैगा के माध्यम से ग्राम देवताओं का संग्रह, लेकिन विशेष वस्तुएं या उनकी पूजा मवेशियों के देवता बरना भवानी और गोरैया देव हैं।

आम तौर पर, वे हल चलाने का काम करते हैं और आर्थिक रूप से थोड़ा बेहतर होते हैं। गरीबी और अज्ञानता में डूबे होने के बावजूद, वे शायद ही कभी किसी विशेष स्थान या व्यवसाय से चिपके रहते हैं और लगभग खानाबदोश जीवन जीते हैं। धनगर का एक रिवाज है जो बहुत आदिम प्रकार का प्रतीत होता है। एक लाश को दफनाने के बाद, वे मृत व्यक्ति के घर लौटते हैं, एक हॉग को मारते हैं, और घर के कोर्ट-यार्ड में उसकी सूंड को दफनाते हैं, इसे मृत व्यक्ति के प्रतिशोध के रूप में आह्वान करते हैं, और उसे शांति से आराम करने और सुश्री वंशजों को परेशान नहीं करने का आदेश देते हैं।

भुइंयार एक अन्य द्रविड़ जनजाति है जो दक्षिण मिर्जापुर के पहाड़ी काउंटर में पाई जाती है। उन्हें ब्योनरी से बेओनिहा के रूप में भी जाना जाता है जो खेती की दलिया प्रणाली के लिए एक स्थानीय शब्द है जिसके द्वारा जंगल के पैच को समय-समय पर जला दिया जाता है और हल के नीचे लाया

जाता है। उनकी उत्पत्ति के सिद्धांत बहुत अस्पष्ट हैं। वे अपने मूल मुख्यालय के रूप में एक जगह के बारे में बात करते हैं जिसे भौनरोध कहा जाता है, लेकिन वे इससे ज्यादा कुछ नहीं जानते कि यह दक्षिण में कहीं है। वे। खुद को हिंदू कहते हैं लेकिन उनके आदिवासी देवता सिवंरिया हैं, सीमाओं के देवता, और सोम[1] धरती माता या धरती माता और कुछ महादेव की पूजा करें। वे अन्य जनजाति के पुजारियों को नहीं रखते हैं और उनके पास कोई नियमित मंदिर नहीं है, पूर्वजों की पूजा परिवार के मुखिया द्वारा की जाती है, जो आमतौर पर भी ऐसा ही होता है। *मे*ंए बीजे ^ए, महादेव धरती माता और सिवंरिया के समान कार्य करता है। वे कहते हैं: ब्राह्मण को कहने के लिए कुछ नहीं: किसके लिए एक अवमानना का मनोरंजन करें, और एम एस; भूमिया; वे बैगा हैं: और इस क्षमता में अन्य जनजातियों के लिए कार्य करते हैं।

भुइंयार सबसे जंगली आदिवासी जनजातियों में से एक हैं। उनका दोस्त। व्यवसाय लकड़ी और बांस की कटाई, रेशम कोकून इकट्ठा करना है। लाख, रंजक और अन्य वन उत्पाद। वे धनुष और तीर के विशेषज्ञ हैं।

अगरिया

मिर्जापुर के लिए विशेष अगरिया हैं जिनकी संख्या 1961 में 6,432 थी। दिखने में अगरिया, केरवास और परहिया जैसे संबद्ध डी जनजातियों के बहुत करीब हैं, लेकिन उनकी एक विशेष उपस्थिति है, लेकिन उनके पास विशेष रूप से आकर्षक उपस्थिति और चेहरे की घिसी हुई अभिव्यक्ति है, जो शायद गंभीर व्यवसाय का परिणाम है जिसका वे पालन करते हैं।

वे खुद को हिंदू कहते हैं, लेकिन नियमित हिंदू देवताओं में से किसी की भी पूजा नहीं करते हैं। नवंबर-दिसंबर के महीने में उन्हें बैगा मिल जाता है।गाँव के देवताओं की पूजा करना (दीह)। अगरिया किस के रूप में कार्य करते हैं? *Luhars* (लोहार) मिर्जापुर आदिवासी लोगों का। इसलिए, वे पूरे आदिवासी क्षेत्र में बिखरे हुए हैं। वे आमतौर पर खुद को खनन और लोहे के स्मेट तक सीमित रखते हैं। वे बर्तन और कच्चे लोहे के औजार बनाते हैं जिनका उपयोग कृषि और वन कार्यों और लकड़ी काटने के लिए किया जाता है। वे अपनी आय को पूरा करने के लिए मजदूरों के रूप में काम करते हैं। वे आदिवासी लोगों में सबसे गरीब हैं जिन्हें "छठ बाबा या छठे के भगवान" कहा जाता है, जो उनकी श्रद्धा की वस्तुओं में से हैं। वे बुराई के बड़े भय में

जीते हैं। वे अपने अधिकांश समारोहों के लिए बैगा ओं को नियुक्त करते हैं। जहां तक सामाजिक स्थिति का संबंध है, वे बहुत हीन स्तर पर खड़े हैं, और उन्हें गोमांस खाने वाला कहा जाता है। वे आम तौर पर छोटी-मोटी चोरियों में लिप्त होते हैं, जैसे कि मवेशी उठाना, आदि। आर्थिक रूप से पिछड़े होने के बावजूद, वे बहुत कम ही शारीरिक श्रम की आवश्यकता वाले व्यवसायों को अपनाते हैं और आम तौर पर हाथियों के दूल्हे और रखवाले के रूप में काम करते हैं।

परहिया

परहिया दुधी में कम संख्या में पाई जाने वाली एक द्रविड़ जनजाति है। 1961 में इनकी संख्या 441 थी। गोंडी में इस शब्द का अर्थ 'जंगल के बर्नर' कहा जाता है। वे हिंदू होने का नाटक करते हैं, लेकिन उनकी पूजा गैर-आर्यन प्रकार की होती है, और उन्हें चढ़ाई जाती है। *dih* या गांव के देवताओं का एक संग्रह और, सैरी देई नामक एक महिला देवता, जिसमें मुर्गियों, बकरियों और जले हुए छल्ले के बलिदान होते हैं। *(सींग)* / इस पूजा का समय सावन या बैसाख के महीने में सोमवार को होता है। साथ ही वे मृत पूर्वजों की पूजा करते हैं और जमीन पर थोड़ा सा दूध या शराब डालकर धरती माता (धरती माता) को प्रसन्न करते हैं। परहिया मुख्य रूप से लकड़ी और बांस को काटकर और बेचकर, और लाख जैसे वन उपज को इकट्ठा करके और आदान-प्रदान करके जीवनयापन करते हैं। वे छोटे कबीले की भावना के साथ छोटी झोपड़ियों में रहने वाले एक दुखी लोग हैं।

मुस्लिम

जिले में अधिकांश मुसलमान सुन्नी संप्रदाय के हैं। उनमें से सबसे अधिक जुलाहा और शेख हैं, जुलाहा सभी तहसीलों में उचित संख्या में पाए जाते हैं, लेकिन वास्तव में मिर्जापुर तहसील में सबसे अधिक संख्या में हैं। शेख एक ही तहसील में सबसे बड़ी ताकत में हैं और, हमेशा की तरह, वे कुरैशी और सिद्दीकी उपखंडों के अधिकांश भाग से संबंधित हैं। शेष उपखंड, ज्यादातर व्यावसायिक, बेहना, दरज़ी, नाइस और फ़क़ीर हैं, और सभी तहसीलों में वितरित किए जाते हैं। एकमात्र मुस्लिम जाति जो विस्तृत विवरण के योग्य है वह है किंगरिया। वांऔरy नर्तकियों और हस्ताक्षरकर्ताओं की एक जनजाति है, जिसका नाम किससे लिया गया है? *किंगरी,* एक प्रकार की दो तारों वाली लौकी जिस पर वे खेलते हैं। उन्हें पनवारिया के नाम से भी जाना जाता है।

पनवाड़ा या कालीन जिस पर वे प्रदर्शन करते समय बैठते हैं। उनका कहना है कि वे पश्चिम में एक जगह से आए और बी जयपुर में बस गए। वे सुतनाई संप्रदाय के मुसलमान हैं और गाजी मियां की पूजा करते हैं, जबकि कुछ लोग काली भवानी को कभी-कभी बलिदान देते हैं। वे संपन्न हिंदुओं और मुसलमानों के घर जाते हैं जब एक बेटा पैदा होता है और गाता है *Zohar* या खुशी का गीत। आम तौर पर, वे भीख मांगने और गाने के लिए घर-घर घूमते हैं।

ईसाइयों

1971 में उनकी संख्या 1,490 थी, जिनमें से 305 ग्रामीण क्षेत्रों में रह रहे थे। वे जिलों की आबादी का केवल 0.10 प्रतिशत हैं। 1971 में सिखों की संख्या 1,370 थी, जिसमें 594 महिलाएं शामिल थीं। उनमें से अधिकांश शहरी क्षेत्रों में पाए जाते हैं और विभिन्न ट्रेडों और वाणिज्य में लगे हुए हैं।

जैन

1971 में**,** जिले में 678 जैन थे, जिनमें से 303 महिलाएं थीं। उन्हें आमतौर पर सरोगी कहा जाता है।

बौद्ध

1971 में, बुद्ध की संख्या केवल 51 थी। उनमें से अधिकांश ग्रामीण क्षेत्रों में रहते हैं।

धार्मिक विश्वास

हिंदुओं की संख्या हिंदू धर्म शब्द इतना लोचदार है कि इसमें कई पंथों को शामिल किया गया है। लगभग सभी हिंदू बामन का सम्मान करते हैं और वेदों और अन्य प्राचीन ग्रंथों के अधिकार को स्वीकार करते हैं, हिंदू गाय की पूजा करते हैं। हिंदुओं के संप्रदायों की एक और आम, विशेषता नदियों का पंथ है, जिसमें गंगा पहला स्थान रखती है। नदियों में पवित्र डुबकी लगाने की प्रथा भी आम है।

जिले के हिंदुओं की धार्मिक मान्यताएं देश के अन्य हिस्सों के हिंदुओं के समान हैं। मिर्जापुर में देवताओं को समर्पित कुछ प्रसिद्ध मंदिर हैं जो धार्मिक मण्डली और पूजा के केंद्र हैं। कुछ लोगों के घरों में पूजा के लिए अलग जगह होती है।

मुख्यालय से लगभग 4.8 किमी पश्चिम में अहाबाद-मिर्जापुर मार्ग के पश्चिम में 4.8 किमी की दूरी पर अष्ट भुजा का एक प्रसिद्ध मंदिर स्थित है। पौराणिक कथा के अनुसार देवी वही हैं जिन्हें कंस देवकी की आठवीं संतान मानकर मारना चाहता था। तब देवी ने उन्हें (कंस) बताया कि देवकी की आठवीं संतान गोकुल में है और वह विंध्याचल जा रही है। चैत्र और अश्विनी के दौरान हर साल हजारों लोग इस मंदिर की यात्रा करते हैं और पूजा करते हैं।

वल्ध्याचल में प्रसिद्ध मंदिर विंध्याचल देवी को समर्पित है। स्थानीय कथा के अनुसार प्राचीन काल में विंध्याचल पर्वत बहुत ऊंचा था। एक बार पहाड़ी की जबरदस्त ऊंचाई के कारण सूर्य-देवता का मार्ग अवरुद्ध हो गया था। इस पर लोग दुखी हो गए और डर गए कि आधी दुनिया अंधेरी रह जाएगी, अगस्त्य मुनि के पास पहुंचे। उनके आगमन पर पहाड़ी उनके पैर छूने के लिए झुकी। मतिनी ने अपनी वापसी पर इसे आशीर्वाद देने का वादा किया और इसलिए पहाड़ी उसी स्थिति में रही। एक अन्य किंवदंती कहती है कि विन-ध्याचल पहाड़ी की चोटी पर एक महान विशालकाय रहता था- उन्होंने कई वर्षों तक ध्यान किया और यह देवी उनके सामने प्रकट हुईं और उनसे कोई वरदान मांगने के लिए कहा। विशाल ने उससे पूछा कि उसके अलावा किसी को भी उसकी पूजा नहीं करनी चाहिए। इसलिए विशाल ने पहाड़ी की ऊंची चोटियों पर देवी के मंदिर की स्थापना की और उनकी पूजा की। देश के सभी हिस्सों से लोग मंदिर में प्रार्थना करने के लिए आते हैं, चैत्र और अश्विनी में भाग लेते हैं।

एक अन्य मंदिर लालगंज विकास खंड के गरबारा गोकुल में गरबारा देवी का है। जिले के हजारों लोग पूजा के लिए आगी-अहायण के उज्ज्वल आधे के सातवें दिन वहां इकट्ठा होते हैं। जिले की जनजातियों के अपने, अजीब धार्मिक संस्कार और देवता हैं। उनका धर्म जीववाद, टोटसीएमवाद और कच्चे बहुदेववाद का एक जिज्ञासु मिश्रण है। मझवारे पूजा करते हैं देव या निंगो। बुरी आत्माओं या शैतानों का भूत भगाना, चुड़ैलों की खोज और इसी तरह, बैगा ओं के हाथ हैं। उनका मानना है कि सभी रोग बुरी आत्माओं के कारण होते हैं। खरवार जुआलामुखी देवी और रा] चंदोल की पूजा करते हैं। पहाड़ पंडो गोंड और धारकरों का एक प्रकार का पर्वत-देवता है। वे दूल्हा देव और पैहपन पीर की भी पूजा करते हैं। आदिवासी लोगों के धर्म की यह भी एक विशेषता है कि वे अपने पूर्वजों की आत्माओं की पूजा करते हैं और

उन्हें प्रसन्न करने के लिए विभिन्न संस्कार करते हैं। जिले के सभी हिंदुओं में, पूर्वजों की पूजा आम बात है। यह पुण्यतिथि मनाने की प्रथा रही है या *श्रद्धा* पूर्वजों की। कुछ अवसरों पर दिवंगत आत्मा को प्रसाद दिया जाता है।

व्रत और त्योहार

रूढ़िवादी हिंदू उपवास और भक्ति भजनों के सामूहिक गायन में विश्वास करते हैं। *(कीर्तन)* निजी और सार्वजनिक रूप से व्यवस्थित हैं। दूसरी ओर, समुदाय के अनपढ़ और अधिक बैकवाई वर्ग, विभिन्न अति विशिष्ट प्रथाओं में लिप्त हैं और भूतों और आत्माओं की भविष्यवाणी में लिप्त हैं। हिंदू कैलेंडर, जब 'ब्राह्मणों' से जुड़ी देवी रक्षा बंधन, श्रावण के अंतिम दिन पड़ती है। इस दिन परिवार में बहन टीबी *रक्षासूत्र या राखी* (सुरक्षात्मक धागा या डोरी) अपने भाइयों की दाहिनी कलाई के चारों ओर सुरक्षा के प्रतीक के रूप में वे उनसे प्राप्त करने की उम्मीद करते हैं।

जन्माष्टमी भद्रा के अंधेरे आधे के 8 वें दिन आती है, मुझे भगवान कृष्ण के जन्मदिन के उपलक्ष्य में मनाया जाता है। भक्त पूरे दिन उपवास करते हैं, इसे खाने के साथ तोड़ते हैं *प्रसाद* आधी रात को। कार्तिक के उज्ज्वल आधे का चौथा दिन *है*करवा चौथ के रूप में जाना जाता है, जब विवाहित महिलाएं अपने पति की भलाई और लंबी उम्र के लिए रात में चंद्रमा दिखाई देने पर उपवास और पूजा करती हैं।

दीपावली हिंदुओं के सबसे महत्वपूर्ण त्योहारों में से एक है। रोशनी का यह त्योहार कार्तिका के अंधेरे आधे हिस्से के अंतिम दिन पड़ता है। . धनतेरस के साथ उत्सव दो दिन पहले शुरू हो जाता है। धनवंतरी (दिव्य चिकित्सक) का जन्मदिन, जब धातु के बर्तन वांछित समृद्धि के प्रतीक के रूप में खरीदे जाते हैं। अगले दिन, ना पर, एक छोटी सी मिट्टी। *ला, एमपी (दीया)* आंगन की नाली के पास जलाया जाता है। पर त्योहार के मुख्य दिन हर हिंदू घर को रोशन किया जाता है और देवता-देवता लक्ष्मी की पूजा की जाती है। व्यापारी और व्यापारी इस दिन अपने वार्षिक खातों को बंद करते हैं, और अगली सुबह अपने नए वित्तीय वर्ष की शुरुआत करते हैं और इसमें समृद्धि के लिए प्रार्थना करते हैं। इस दिन का जैनियों के लिए एक विशेष महत्व है जो इसे एक त्योहार के रूप में भी मनाते हैं क्योंकि तब 'चौबीसवें तीर्थंकर महावी' ने इस पर निर्वाण प्राप्त किया था। दीपावली के तीसरे दिन महिलाओं द्वारा श्रद्धा

सुमन अर्पित किए जाने के बाद मनाया जाता है। *(थ्ी)* उनके भाइयों के माथे पर।

कार्तिकी पूर्णिमा, एक स्नान पर्व, कार्तिका की पूर्णिमा के दिन पड़ता है, और नदियों के तट पर बड़ी संख्या में लोगों को आकर्षित करता है। शिवरात्रि शिव के सम्मान में मनाया जाता है, और फाल्गुन के तेरहवें दिन पड़ता है। दिन के दौरान उपवास रखा जाता है और रात में एक सतर्कता रखी जाती है जब भगवान की पूजा की जाती है- शिव के मंदिरों को विशेष रूप से सजाया जाता है और भक्त जल, फूल, चावल चढ़ाते हैं। *बेलपत्र* आइकन के लिए (बेल के पत्ते), और शिव की प्रशंसा में भक्ति गीत पूरे दिन गाए जाते हैं।

होली, वसंत त्योहार, फाल्गुना के अंतिम दिन आता है। गांवों में लोग गाना शुरू करते हैं। *फाग्स* (फाल्गुन के गीत) रात की रातों के दौरान और त्योहार के वास्तविक दिन से पहले का महीना। त्योहार की रात को जिले के हर शहर और गांव के क्रॉस-रोड पर बड़ी आग जलाई जाती है, जो बुराई की ताकतों के विनाश का प्रतीक है। नए काटे गए जौ के कानों को भगवान को भेंट के रूप में भुना जाता है। अगले दिन एक आम खुशी होती है जब लोग एक-दूसरे पर रंगीन पानी और पाउडर फेंकते हैं और रिश्तेदारों और दोस्तों से मिलते हैं, और पूर्व-परिवर्तन बधाई देते हैं। यह त्योहार एक राष्ट्रीय त्योहार का रूप ले रहा है, जिसे अति-रूढ़िवादी को छोड़कर सभी संप्रदायों सिख, मुस्लिम और ईसाई द्वारा मनाया जा रहा है।

अनुसूचित जातियां भी इन सभी त्योहारों को मनाती हैं, और कुछ अवसरों पर अपने पूर्वजों (वाल्मीकि, रैदास आदि) से जुड़े जुलूस ो ं में शामिल होती हैं। व्यवस्था भी की। जनजातियाँ भी आंशिक रूप से इन त्योहारों की सेवा करती हैं, लेकिन अक्सर एक अलग तरीके से। उदाहरण के लिए, भुइंयार और अन्य जनजातियाँ होली का पालन करती हैं, लेकिन वे होली की आग नहीं जलाते हैं, हालांकि वे इसमें भाग लेंगे यदि पड़ोस के हिंदू त्योहार मनाते हैं। इस त्योहार पर अधिकांश जनजातियां - विशेष रूप से भुइंयार, अग्नि बलिदान देते हैं। *(सींग)* और मुर्गियों की पेशकश के साथ संत मृतकों की पूजा करें और ^ शराब जो हो। इन अवसरों पर मैं स्वतंत्र रूप से पीता हूं।

कई जनजातियाँ जैसे कोल आदि, नौरात्रा का पालन करते हैं। इस अवधि के दौरान वे एक उत्साही स्थिति में आ जाएंगे। *{अभुआना),* और कोई उन्माद में पड़ जाता था और ओरेकल ्स से चिल्लाता था।

खरवार का महान त्योहार किसके बीच में आता है? भद्रा, जब एक पत्तेदार शाखा *अवैध* पेड़ को काटा जाता है, लाल-सीसा और मक्खन के साथ डुबोया जाता है, और %कोर्ट-यार्ड में स्थापित किया जाता है। यह उरांवों की तरह, चावल की रोपाई के समय को चिह्नित करता है। पुरुष और महिलाएं भव्य कपड़े पहनते हैं, और खुद को विपरीत पंक्तियों में रखते हैं। ड्रम को तब उस संगत में पीटा जाता है जिसमें वे आगे बढ़ते हैं और पीछे हटते हैं, और अंत में एक सर्कल में शाखा के चारों ओर नृत्य करते हैं।

मिर्ज़ापुर में बिंद त्योहार पचैनियां, तिज और कजरी हैं। अंतिम है बारिश के मौसम में महिलाओं का शटर्निया, जब महिलाएं नशे में होती हैं, नृत्य करती हैं, अश्लील गीत गाती हैं, और अशिष्ट व्यभिचार में लिप्त होती हैं, जो केवल इस अवसर पर उनके पतियों द्वारा माफ कर दिया जाता है। **अंतर-जातीय संबंध**

अंतर-जाति और अंतर-जाति संबंध अब बहुत कठोर नहीं हैं। विभिन्न जातियों के बीच संबंधों को नियंत्रित करने वाला प्रमुख कारक सवर्णों (उच्च जाति के हिंदुओं) और अवर्णों (निम्न जाति के हिंदुओं) के बीच अंतर था। ब्राह्मण और क्षत्रिय सामाजिक पदानुक्रम के शीर्ष पर थे। चमीर, सफाईकर्मी और इसी तरह के अन्य लोगों को समाज के निचले तबके का माना जाता था और वे उच्च जातियों के साथ संपर्क रखने से बचते थे। अंतर-भोजन और अंतर-विवाह को पक्षपात के साथ नहीं देखा गया था, और अस्पृश्यता को व्यापक पैमाने पर देखा गया था। यहां तक कि एक ही जाति के सदस्यों के बीच भी ऐसे कारक थे जो एक स्वतंत्र सामाजिक संभोग के रास्ते में खड़े थे। कुछ उप-जातियों ने दूसरों पर सामाजिक श्रेष्ठता का दावा किया और उन लोगों के साथ अंतर-विवाह और अंतर-भोजन करने से इनकार कर दिया, जिन्हें वे अपने से कमतर मानते थे।

कई कारकों ने इस परिवर्तन में योगदान दिया है। समाज सुधारकों का काम। राम-कृष्ण मिशन, और आर्य समाज जैसे आंदोलन, पश्चिमी शिक्षा का विकास, शहरीकरण की बढ़ती गति, संचार के साधनों का तेजी से विकास, विज्ञान और प्रौद्योगिकी में प्रगति और वयस्क मताधिकार की शुरुआत है। कुछ कारक जिन्होंने हाल के दिनों में अंतर-जातीय संबंधों में सुधार में योगदान दिया है। स्वतंत्रता की शुरुआत और अस्पृश्यता को अवैध घोषित करने के साथ, सामाजिक क्रांति ने एक निर्णायक चरण में प्रवेश किया।

शिष्टाचार और रीति-रिवाज

प्रत्येक समुदाय और जाति के अपने विशिष्ट रीति-रिवाज और शिष्टाचार हैं, हालांकि आधुनिक जीवन के सामाजिक-आर्थिक तनाव के तहत सभी समुदायों के जीवन का बाहरी पैटर्न लगभग एक समान हो रहा है। कुछ कोर-फंड जो उनके बीच मौजूद हैं। हिंदू हैं निमकरन, विद्या-रियुंभा, उपनयन, *श्रद्धा,* आदि। Namka^an, या नाम देने वाला सेरे-मोनी, ज्यादातर बच्चे के जन्म के एक महीने के भीतर मनाया जाता है। अन्न-प्रसाद तब होता है जब बच्चा पांच महीने का हो जाता है। यह बच्चे को पहली बार दूध पिलाया जाता है *kkif* (चावल और दूध से बना)। विद्यारम्भ या वर्णमाला के अक्षरों में दीक्षा, बच्चे के जीवन के तीसरे या पांचवें वर्ष में होती है, उपनयन जो ब्राह्मणों के बीच आम है, पवित्र धागे के साथ लड़के का अलंकरण है, *Sradka* पूर्वजों की दिवंगत आत्माओं को प्रसाद चढ़ाने का वार्षिक समारोह है। मुसलमानों में, जब एक बच्चा पैदा होता है तो एक पुजारी को बुलाया जाता है जो उसके कान में प्रार्थना के लिए कॉल का सूत्र पढ़ता है।

जनजातियों के कुछ रीति-रिवाजों और शिष्टाचार को भी यहां शामिल किया जा सकता है। लगभग सभी जनजातियां मासिक धर्म और बच्चे के जन्म में महिलाओं से जुड़ी कुछ वर्जनाओं या प्रतिबंधों का पालन करती हैं। अन्य लोगों की तरह, खरवार और अगरिया समुदाय की महिलाओं को मतदान के दौरान अलग कर दिया जाता है। कुछ जनजातियां बच्चे के जन्म से जुड़े प्रदूषण की अवधि के दौरान शिकार करने और कृषि कार्यों में खुद को शामिल करने से परहेज करती हैं।

अंतिम संस्कार समारोह

सभी समुदायों और उनकी अधिकांश जातियों के बीच अंतिम संस्कार समारोह; कुछ मामूली स्थानीय भिन्नताओं के साथ पूरे राज्य में कमोबेश एक समान हैं।

सामजिक जीवन

संपत्ति और विरासत

राज्य के अन्य जिलों की तरह, मिर्जापुर में विरासत की पितृसत्तात्मक व्यवस्था है। हिंदुओं, सिखों, जैनों और बद्धियों के बीच कृषि जोत के अलावा अन्य संपत्ति का उत्तराधिकार और विरासत हिंदू उत्तराधिकार अधिनियम,

1956 द्वारा शासित है। मुसलमान अपने स्वयं के कानूनों द्वारा शासित होते हैं और ईसाई भारतीय उत्तराधिकार अधिनियम, 1925 द्वारा शासित होते हैं। उत्तर प्रदेश जमींदारी उन्मूलन और भूमि सुधार अधिनियम, 1950 (1951 का अधिनियम संख्या 1) के प्रवर्तन से पहले, कृषि भूमि में किरायेदारी अधिकारों के उत्तराधिकार का अधिकार प्रयोग योग्य था।

संयुक्त परिवार प्रणाली

इस जिले में, राज्य के अन्य स्थानों की तरह, संयुक्त परिवार प्रणाली - हिंदू समाज की एक विशिष्ट विशेषता है। कुछ आर्थिक और सामाजिक कारकों के कारण टूटना, जैसे कि आधुनिक इडो का प्रभाव और युवा पीढ़ी का व्यक्तिवादी आउट-लुक। परिवार का पैटर्न पितृसत्तात्मक है, और इसके परिणामस्वरूप अधिकांश महिलाएं रखरखाव और सुरक्षा के लिए अपने पुरुषों पर निर्भर हैं। उनमें से केवल कुछ ही आर्थिक रूप से स्वतंत्र हैं और अपना जीवन यापन करते हैं। यह व्यवस्था गांवों में भी टूट रही है, क्योंकि गांव-लोक को शहरी जीवन से लुभाया जा रहा है।

विवाह

एकल विवाह और बहुविवाह

जिले के लोगों ने आम तौर पर मोनोगैमी का पालन किया है लेकिन बहुविवाह अज्ञात नहीं था। बहुविवाह का अभ्यास आर्थिक रूप से संपन्न व्यक्तियों, विशेष रूप से जमींदारों द्वारा किया जाता था। हालांकि धार्मिक कानूनों के अनुसार एक मुस्लिम एक समय में चार पत्नियां रख सकता है, लेकिन ऐसा लगता है कि केवल कुछ ही लोगों ने चार पत्नियां रखी हैं। मसीहियों ने इसकी अनुमति दी और अभी भी मोनोगैमी का पालन करते हैं। जनजातियों में मोनोगैमी सामान्य नियम है, लेकिन बहुविवाह भी लोकप्रिय है, और पत्नियों की बहुलता को धन का संकेत माना जाता है- भुइया और बनुइनयार की कई पत्नियां हो सकती हैं क्योंकि वे दुल्हन-कीमत के साथ खरीद सकते हैं और समर्थन कर सकते हैं। उनमें से कुछ, यदि संभव हो, तो एक ही घर में निश्चित कमरों में रहते हैं। वरिष्ठ पत्नी को विशेष सम्मान में रखा जाता है और उसे जूनियर्स की तुलना में अधिक गहने और बेहतर कपड़े मिलते हैं। शी अकेले सामाजिक समारोहों में तमिल की महिलाओं का प्रतिनिधित्व करती हैं। हाल के दिनों में प्रबुद्ध कानून और सार्वजनिक राय ने

एक एकल समाज लाया है। पत्नी और बच्चों के भरण-पोषण की कानूनी वैधता भी ब्राह्मणों और क्षत्रियों जैसे हिंदुओं के लिए बहुविवाह विवाह को कम आकर्षक बनाती है। सरकार के विधायी अधिनियमों ने भी मोनोगैमी की ओर बदलाव को प्रोत्साहित करने में एक भूमिका निभाई है। हिंदू विवाह अधिनियम, 1955, बहुविवाह को प्रतिबंधित करता है और इसे जैन, बौद्ध और सिखों सहित हिंदुओं के लिए एक आदर्श बनाता है।

विवाह गठबंधन पर पारंपरिक प्रतिबंध

विवाह समुदायों और उनकी जातियों को कुछ पारंपरिक प्रतिबंधों के अधीन किया जाता है - जाति के आधार पर, और पार्टियों के बीच सामंजस्य की डिग्री। विवाह गठबंधन आमतौर पर समुदाय के सदस्यों और उनकी जातियों के साथ किए जाते हैं। फिर भी इस नियम के अपवाद रहे हैं। लगभग सभी समुदायों के बीच, रक्त-संबंधों के बीच विवाह भी निषिद्ध है। रक्त रक्त के साथ संभोग नहीं कर सकता है, यह एक स्वीकृत कहावत है, जैसे कि जेरान-मानस को कई एंडोगैमस उपखंडों में विभाजित किया गया है।-*गोत्र* जो अंतर-विवाह नहीं कर सकता है। बेटी के साथ मामा या मामी से शादी के मामले अक्सर पाए जाते हैं। जनजातियों में भी इस संबंध में कुछ प्रतिबंधों का पालन करते हैं। उनमें से ज्यादातर स्थानीय रूप से और टी-आईबीई के भीतर शादी करना पसंद करते हैं। शिक्षा और शहरीकरण के प्रसार के साथ ये शेष क्रियाएं धीरे-धीरे गायब हो रही हैं। अब जाति और अंतरधार्मिक विवाह भी होते हैं और सरकार राष्ट्रीय एकीकरण को सुरक्षित करने के लिए ऐसे विवाहों को प्रोत्साहित कर रही है।

विधवाओं का विवाह

विधवा विवाह अब कानून द्वारा स्वीकृत है, लेकिन हाल ही में इस प्रथा द्वारा आम तौर पर कुछ हिन-डू जातियों के बीच विशेष रूप से पक्ष नहीं लिया गया था, जैसे कि? बफ़हमानस. नतीजतन, एक विधवा को अपनी मृत्यु तक अविवाहित रहना पड़ा। अगरिया लेवी को मान्यता देते हैं लेकिन विधवा विवाह की अनुमति नहीं देते हैं। L^virate उस भाई की पत्नी से विवाह करने का साधन है। भुइया समुदाय में विधवा विवाह की अनुमति है और लेवी को सख्ती से लागू किया जाता है। लेकिन मृतक भाई की पत्नी से छोटा भाई ही शादी कर सकता है। ईसाइयों और मुसलमानों के बीच एक विधवा के विवाह की अनुमति दी गई है।

तलाक

तलाक, हालांकि कानून द्वारा अनुमति दी जाती है, लोगों के बीच आम घटना का विषय नहीं है। विवाह आमतौर पर सभी समुदायों और उनकी जातियों द्वारा गंभीरता के साथ मनाया जाता है और जोड़े एकजुट होने की प्रतिज्ञा करने की पूरी कोशिश करते हैं। हालांकि, यह नहीं कहा जा सकता है कि जिले में तलाक अज्ञात है। लोग जीन-रैली के खिलाफ हैं।

महिलाओं की आर्थिक निर्भरता और समाज में उनका स्थान

अतीत में, महिलाओं की आर्थिक निर्भरता लौकिक थी। महिलाएं सामाजिक बाधाओं के अधीन थीं जो आमतौर पर उनके सेक्स के साथ जाती थीं। हाल के दिनों में महिलाओं ने कई प्रतिबंधों से खुद को सफलतापूर्वक मुक्त किया है और विभिन्न क्षेत्रों में सक्रिय हो गई हैं। कई शिक्षक, क्लर्क और टाइपिस्ट के रूप में कार्यरत हैं। वे राजनीति और सीखे हुए व्यवसायों में भी प्रमुखता से आते हैं। ये महिलाओं की बढ़ती आर्थिक स्वतंत्रता के कुछ संकेत हैं। गरीब वर्गों में महिलाएं बड़ी संख्या में दैनिक मजदूरों, कृषि और औद्योगिक श्रमिकों के रूप में काम करती हैं, और इस प्रकार परिवार की आय को पूरा करती हैं।

हालांकि जिले में महिलाओं और लड़कियों में अनैतिक व्यापार का दमन अधिनियम, 1956 के लागू होने के साथ, इसके रेड-लाइट क्षेत्रों का अस्तित्व समाप्त हो गया है, फिर भी इस सामाजिक बुराई को पूरी तरह से समाप्त नहीं किया गया है। इसके बजाय, ये गतिविधियां शहर में गुप्त स्थानों पर स्थानांतरित हो गई हैं। इसी प्रकार महिलाओं में अनैतिक व्यापार, विशेष रूप से ग्रामीण क्षेत्रों के युवाओं के बीच भी जारी है। इस बुराई को दूर करने के लिए कोई स्थानीय सामाजिक व्यवस्था नहीं है। अक्सर क्षेत्रीय अधिकारी इन इलाकों में औचक छापेमारी करते हैं और वेश्याओं के खिलाफ कार्रवाई की जाती है। 1976 में, इस अधिनियम के तहत 13 अभियोजन किए गए थे।

घरेलू जीवन

आवास के प्रकार - जिले के ग्रामीण और शहरी क्षेत्रों में पाए जाने वाले आवासीय भवनों के आकार, आकार और स्थायित्व के बीच एक बड़ा अंतर है। गांवों में, छोटे एक मंजिला घर आम हैं। हालांकि, निम्न वर्गों के घरों में सुविधाएं और आवास बहुत कम हैं। वे आम तौर पर छोटे, खिड़की रहित,

एकल कमरे वाले घर होते हैं जो घास और पत्तियों से भरे होते हैं। घरों के फर्श आम तौर पर जमीन से समतल होते हैं और पूरा निर्माण बहुत खराब प्रकार का होता है। जिन क्षेत्रों में सामुदायिक विकास योजनाएं लागू की गई हैं, उनमें वेंटिलेटर, स्नान प्लेटफार्म, बेहतर पशु शेड, बेहतर जल निकासी आदि शामिल हैं। देखा जा सकता है। हालांकि कवर किया गया क्षेत्र कम है, एक कोर्ट-यार्ड आवश्यक है। संपूर्ण आवास बहुउद्देश्यीय है जिसमें व्यक्ति के लिए बहुत कम गोपनीयता है।

शहर में, आम तौर पर पक्के घर मिलते हैं जो जली हुई ईंट और कलश से बने होते हैं", और इसमें मिट्टी का प्लास्टर होता है। शहरी क्षेत्रों में अधिकांश छत सामग्री के लिए टाइलों का उपयोग किया जाता है। सामान्यतया, शहरी क्षेत्रों में घरों के निर्माण में टिकाऊ सामग्री का उपयोग किया जाता है। छत के लिए पत्थर का व्यापक रूप से उपयोग किया जाता है। स्टील सस्पेंशन तेजी से लकड़ी के बीम की जगह ले रहे हैं। घरों में कई अपार्टमेंट होते हैं, प्रत्येक एक विशिष्ट उद्देश्य के लिए और पर्याप्त वेंटिलेशन और प्रवेश के साथ प्रदान किया जाता है।

फर्नीचर और सजावट

ग्रामीण क्षेत्रों में स्ट्रिंग-खाट, *लहहत, चौकी* और चटाई फर्नीचर की सामान्य वस्तुएं हैं। पीतल, एल्यूमीनियम और लोहे के बर्तन के साथ रसोई के बर्तन, कांच के बर्तन शायद ही कभी उपयोग किए जाते हैं। इन क्षेत्रों में लोग दीवारों को गहरे रंगों में कैरिकेचर से सजाते हैं। देवताओं की मुद्रित छवियों को फ्रेम किया जाता है या अन्यथा, डी-कोलेशन के लिए उपयोग किया जाता है। शहरी क्षेत्रों के अधिकांश घरों में सभी प्रकार के आधुनिक सामान, फर्नीचर के आयोम, रसोई के सामान ज्यादातर स्टेनलेस स्टील क्रॉकरी, एक आई 1 सजावटी टुकड़े हैं। इन चीजों की गुणवत्ता परिवार की आय पर निर्भर करती है। फर्नीचर की वस्तु या तो लकड़ी या स्टील की पागल है। घरों के दरवाजे और खिड़कियां पर्दे के साथ प्रदान की जाती हैं। हर ड्राइंग-रूम में सजावट के रूप में रेडियोसेट और फूल-बर्तन रखे जाते हैं।

पोशाक

शहरी क्षेत्रों में जीवन द्वारा डाली गई छाया ने ग्रामीण लोगों के रहने के पैटर्न में महत्वपूर्ण बदलाव लाए हैं, जो उनके कपड़ों की आदतों को प्रभावित करते हैं। पश्चिमी संस्कृति के प्रभाव और देश के बाकी हिस्सों के साथ संपर्क

ने हाल के दिनों में सभी समुदायों और जातियों के प्रगतिशील वर्गों के बीच कपड़े पहनने का कमोबेश एक समान पैटर्न लाया है। एक हिंदू की औपचारिक पोशाक एक लंबा कोट या कमर-कोट है और मुसलमानों की पोशाक एक लंबा कोट है शेरवानी नहीं तो अच्छान। साड़ी, ब्लाउज और पेटीकोट दोनों शहरी और ग्रामीण क्षेत्रों की महिलाओं की सबसे पसंदीदा पोशाक है। हालांकि, पंजाबी वोमन ने इसे जारी रखा सलवार, कुर्ता और दुपट्टा। शहरों में महिलाओं के पारंपरिक कपड़े शर्ट और स्लैक्स जैसे आधुनिक कपड़ों द्वारा प्रतिस्थापित किए जा रहे हैं। शरारा तक गरारा के साथ कर्ट और दुपट्टा। अच्छी तरह से शहर के लोगों की अलमारी में पश्चिमी पोशाक के विभिन्न आइटम शामिल हैं। शर्ट आमतौर पर पतलून के नीचे लगी होती है। पुरुष ढीली पैंट, बेल-बॉट और अन्य पश्चिमी कपड़े पहनते हैं। शहरी महिलाएं सौंदर्य प्रसाधनों जैसे फेस-पाउडर, लिपस्टिक, आईब्रो पेंसिल और ऐसी कई अन्य वस्तुओं का उपयोग करती हैं। मुस्लिम महिलाएं करती हैं इस्तेमाल मृत्यु ताकि उनकी सुंदरता बढ़ सके।

गहने- पुरुष आमतौर पर उंगलियों पर अंगूठी या कभी-कभी गले में सोने की चेन को छोड़कर गहने नहीं पहनते हैं। महिलाओं में गहनों का क्रेज होता है। वे अपनी हैसियत के अनुसार कान, नाक, कलाई और कमर व गर्दन के गोल पर विभिन्न प्रकार के आभूषण धारण करते हैं। विवाहित महिलाएं पहनती हैं बिछुआ।

हाल के वर्षों में गहनों में फैशन में एक बड़ा बदलाव आया है। अधिकांश पुराने प्रकार के आभूषण अब गायब हो गए हैं, और भले ही वे मौजूद हों, केवल जिज्ञासा की वस्तुएं हैं। अब कम वजन और कलात्मक फिनिश वाले कुछ सरल गहनों पर जोर दिया जा रहा है। फैशनेबल महिलाएं इन दिनों केवल सोने का हार पहनती हैं, जिसमें उनके गले में पेंडेंट होता है, स्टड या ईयर-रिंग की एक जोड़ी, और दाईं कलाई पर सोने के कंगन या चूड़ियों की एक जोड़ी होती है, जिसमें बाईं ओर घड़ी होती है। फिर भी मध्यम और निम्न वर्गों के कुछ वर्ग अभी भी सोने, कांच या प्लास्टिक की चूड़ियों के साथ कलाई को लोड करते हैं। शादी जैसे महत्वपूर्ण अवसरों पर महिलाएं अभी भी अपने सामान्य गहनों से अधिक पहनती हैं।

खाद्य पदार्थ

पूरे जिले में लोगों की भोजन की आदतों का पैटर्न कमोबेश समान है, हालांकि विभिन्न समुदायों के बीच विस्तार से मामूली भिन्नताएं हैं। जिले का मुख्य भोजन चावल, गेहूं, जी: एम और अन्य बाजरा है। उपभोग की जाने वाली दालें क्या हैं? उर्द, अरहर, मूंग और चना। सामान्य तौर पर, शहरी और ग्रामीण दोनों क्षेत्रों में, सुबह के नाश्ते और दोपहर के टिफिन के अलावा, लोग दिन में दो नियमित भोजन लेते हैं। नाश्ते में दूध या चाय होती है और चपाती नहीं तो पराठा। चीनी मुख्य मीठा एजेंट हैं। खाद्य वसा के बीच घी वनस्पति तेल, और सरसों का तेल आमतौर पर उपयोग किया जाता है। की खपत। ताजी सब्जियां और फल बढ़ रहे हैं। कुछ लोग मांस, मछली और ओग्स भी खाते हैं। लोग मसाले, अचार और अचार के शौकीन हैं। चटनी।

अध्याय 5

गोंडों का एक मानवशास्त्रीय मूल्यांकन

रॉबर्ट्सगंज के गोंड

रॉबर्ट्सगंज के गोंड लगभग छह पीढ़ियों पहले गांव में अपने प्रवेश के इतिहास का पता लगाते हैं, जब उन्होंने अपने मूल निवास को सामूहिक रूप से छोड़ दिया था और जिले में पुनर्वास किया था। मिर्जापुर। गांवों के गोंड, जो व्यावहारिक रूप से पूरी आबादी का गठन करते हैं, ज्यादातर कृषि लोग हैं, जो गरीबी की स्थिति में गहराई से कदम रखते हैं। अतीत में एक समय में, उन्हें शिकार, मछली पकड़ने और अन्य उत्कीर्ण गतिविधियों में बेहतर विशेषज्ञता प्राप्त थी, जिसे उन्होंने लगभग [वर्ष 1952 में एक सफेद कपड़े पहने महिला के सम्मोहित धार्मिक प्रभाव के तहत छोड़ दिया था, जिसे 'राज-मोहिनी' के नाम से जाना जाता था, और जो 'सरगुजा' से आई थी।

वस्तुओं के बीच उनकी यात्रा, और गोंडों के लिए उनकी शिक्षाएं, प्रथाएं और उपदेश इतने अति-उत्साही और आध्यात्मिक रूप से उन्नत साबित हुए कि गोंड ने उसे, उनके सर्वोच्च देवता को देखा और अहिंसा, सच्चाई और शराब और मांस लेने से परहेज करने के उनके तरीकों में परिवर्तित हो गए। बड़े पैमाने पर, वह एक स्वर्गीय दूत है और सफेद आयताकार ध्वज के प्रतीक में उसे निरंतर श्रद्धांजलि दी जाती है, जिसे गोंडों के घरों में फहराया जाएगा। हाल ही में ग्रामीणों का शहरी जीवन के साथ संपर्क बढ़ रहा है; फिर भी, उनके जीवन और समाज की मुख्य विशेषताएं मूल रूप से पुरानी और अति-ग्रामीण हैं।

रॉबर्ट्सगंज की भौगोलिक सीमा:

सोनभद्र जिले की जलवायु अधिकांश पश्चिमी जिलों से भिन्न है, मुख्य रूप से चरम सीमाओं की कम प्रवृत्ति के संबंध में। यहां अधिकतम गर्मी (चुनार कोछोड़कर) अन्य पश्चिमी जिलों की तुलना में औसत से कम है। यहां गर्म हवाएं अनिश्चित चरित्र की होती हैं और फरवरी के मध्य के बाद गर्मी बार-

बार लौटती है। दूसरी ओर, ठंड का मौसम, निश्चित रूप से, कुछ सर्द दिनों को छोड़कर, बहुत अधिक चिह्नित नहीं है।

तीन मौसम वर्ष की पूरी अवधि को विभाजित करते हैं जो गर्मी, बारिश और सर्दियों के क्षेत्रों में होते हैं। ग्रीष्म ऋतु में, जो 'चैत', 'वैशाख, ज्येष्ठ' और 'अशेरह' के महीनों के दौरान रहते हैं; सबसे गर्म महीने अप्रैल, मई और जून हैं। बरसात का मौसम 'सावन', भादों'क्वार' और 'कार्तिक' के महीनों के दौरान रहता है; सबसे अधिक बारिश वाले महीने जुलाई और अगस्त हैं। सर्दियों का मौसम 'अघन', 'पौष', 'माघ' और 'फाल्गुन' के महीनों तक रहता है, सबसे कठिन महीने दिसंबर और जनवरी होते हैं।

स्थलाकृति

जिला सोनभद्र, अपने क्षेत्र की विशालता के कारण विविध दृश्यों को प्रदर्शित करता है। इसका भव्य परिदृश्य त्रिआयामी चित्र प्रस्तुत करता है (1) उत्तर में इसमें समृद्ध जलोढ़ तल का एक टुकड़ा है, जिसमें गंगा नदी के दोनों किनारे शामिल हैं, जो दक्षिण की ओर मुड़ता है, विंध्य के साथ मेल खाता है (2) केंद्र में, एक राजसी पठार उभरता है, जो विंध्य के शिखर से दक्षिण की ओर सोन नदी की कैउर रेंज एंड घाटी तक फैला हुआ है; (3) दक्षिण में पहाड़ी, बरसात का इलाका आता है, जिसमें मिर्जापुर घाटी और रिहंद की घाटी है। यह क्षेत्र रिहंद बांध परियोजना के निर्माण से सुर्खियों की पूरी बाढ़ में आया, जो 60 वर्ग मील के क्षेत्र को कवर करता है।

जिले में, दो मुख्य नदियाँ, गंगा और सोन परीक्षण से पूर्व की ओर बहती हैं। मध्यम आकार की पांच अन्य नदियाँ, जो इसके ऊपर चलती हैं; बेलन, करमनासा, चंद्रब्राभा, रिहंद और केनहार। इस जिले के भीतर, दुद्धी और सिंगरेली की तहसीलों में बड़ी संख्या में चैनल हैं, जिनमें प्रमुख अझिर, बुही, लेना और थेमा हैं।

पाई जाने वाली मिट्टी लाल, पथरीली, रेतीली और कंक्रीट है, जो कृषि उद्देश्यों के लिए खराब है। इसका गुणात्मक मूल्यांकन इस प्रकार एक प्राधिकरण द्वारा किया गया है; "ढीली, रेतीली, चिकनी, कठोर, उथली, लाल मिट्टी, जो अत्यधिक लेरिंगनस है और कभी-कभी लेटराइट में गुजरती है". इस प्रकार, पाई जाने वाली मिट्टी को ट्रिपल वर्गीकरण दिया गया है: (ए) 'मटियार' यानी स्थिर मिट्टी के रूप में पाई जाने वाली मिट्टी का प्रकार; और,

(ख) 'बलुआ' यानी ढीली, रेतीली मिट्टी; और, (ग) 'डोमुट' - अर्थात ऋण, जो दोनों के बीच मध्यवर्ती है। पत्थर, जो सुपर-बहुतायत में पाए जाते हैं, साथ ही अंतर्निहित चट्टानें, विशाल विविधता में, बहुत उपयोगी नहीं हैं।

पशु: जिला पशु धन में समृद्ध है और बड़े खेलों से भरा हुआ है। स्तनधारी जीव हैं: रिगर, तेंदुआ, भेड़िये सियार, लोमड़ी, सांबर चीतल, काला हिरण, नीलगाय, भालू, लकड़बग्घा और सुअर। सांप, गिरगिट और छिपकली जैसे सरीसृप भी पाए जाते हैं।

वनस्पति: पूरा क्षेत्र जंगलों से समृद्ध है, जिससे कोई अच्छा चराई का मैदान उपलब्ध नहीं है। टेबललैंड का पूर्वी भाग और दक्षिणी पहाड़ियां बहुतायत से हरे जंगलों से सजी हुई हैं। अकेले दुद्धी तहसील में, 607 वर्ग मील क्षेत्र में से, जंगल 337.54 वर्ग मील को कवर करते हैं। पाई जाने वाली लकड़ियाँ पीपल, आंवला, जामुन, आम, साखू, कत्था, तेंदू, बांस, पलास, श्लशम, साल, सावंते, घुटियार और महुआ किस्म की हैं। प्राकृतिक वनस्पति हैं: मकोई, बेरल, पियार, चिरौजी, दुधिया, गूलर और महुआ। मुख्य सब्जियां हैं, सेम, कद्दू, तोरई, लौकल, आलू और उनमें से एक हूट।

गोंड - आदिवासी इतिहास:

व्युत्पत्ति के अनुसार, श्री हिस्लोप का मानना है कि "गोंड" शब्द की उत्पत्ति तेलुगु शब्द 'कोंडा' से हुई है, जिसका अर्थ है "एक पहाड़ी" छोर, को गोनार के रूप में भी जाना जाता है, जिसका अर्थ है "गोंड या पश्चिमी कोसल के निवासी"। अन्यथा भी गोंडों को मूल रूप से "गोंडवाना" में निवास करने वाला माना जाता है, इसके अलावा मध्य प्रदेश राज्य में नदी का पुनर्निर्माण किया जाता है। शाब्दिक अनुवाद में, गोंड का अर्थ "बहादुर" था। भारत के प्रांतप्रायद्वीपीय भारत के आदिम निवासियों को पूर्व-ऐतिहासिक संबद्धता के साथ दक्षिण के पूर्व-द्रविड़ों के रूप में मानते थे। एक और थोड़ा अलग दृष्टिकोण उनकी उत्पत्ति का पता चपटी नाक और मोटे होंठों के साथ एक छोटे, लंबे अंत में मध्यम रूप से उच्च सिर वाले आदिवासियों से मिलता है।

गोंड खुद को मूल रूप से 'कष्ट्रिय' के रूप में गठित मानते हैं, और इसकी रूढ़िवादी गवाही में पवित्र धागे पर रखा गया है। अपनी मूल स्थिति में, उन्हें सभी अच्छे गुणों के साथ निवेश किया गया था, जो हैं: पीने और मांस लेने से परहेज, भगवान में विश्वास और निरंतर भक्ति प्रथाएं। गोंड ो का

कहना है कि उन पर आक्रमण और पड़ोसी 'रघुवंशियों' द्वारा विजय और कब्जे के परिणामस्वरूप उन्हें पतन और 'शूद्र' की डिग्री तक भारी नुकसान उठाना पड़ा, पराजित रघुवंशियों ने उन्हें अंतर-विवाह करके बांध दिया और अपने सामाजिक, नैतिक और धार्मिक जीवन के ताने-बाने को नष्ट कर दिया। नतीजतन, गोंड विलाप करते हैं, कि उन्होंने भगवान और आत्मसम्मान का विश्वास और अनुग्रह खो दिया और शराब के मांस के दोहरे पापों के खतरनाक व्यसन का शिकार हो गए। इस तरह के ऐतिहासिक पतन के बाद, उन्हें शूद्र और घृणा और घृणा की वस्तु के रूप में माना जाने लगा। श्री हिस्लोप इस संस्करण का पूरा समर्थन करते हैं कि गोंड खुद को हिंदू धर्म के दायरे में आधा-अधूरा मानते हैं। गोंड कई वर्गों में आते हैं, जैसे राज-गोंड, राहघुवंश, ददवी, कटिली, परल, कोली, ओझल्याल, थटलील, कोइल-मुत्तल, कोई-कोया, कोलम और यादपाल। नागपुर, बरार, दक्षिण बर्घा और उत्तरी नर्वदा के विमानों और पहाड़ों में राज-गोंड फैले हुए हैं।

श्री हिसलोपएम के अनुसार, सभी गोंड यूरोपीय लोगों की तुलना में औसत से थोड़ा नीचे हैं और हिंदू की तुलना में रंग में गहरे रंग के हैं। वे अच्छी तरह से समानुपाती शरीर ले जाते हैं लेकिन उनकी विशेषताएं बदसूरत हैं। उनका सिर गोल होता है, नथुने फटे होते हैं, चेहरा लंबा मुंह चौड़ा होता है, होंठ मोटे होते हैं और बाल सीधे पीठ होते हैं। उनकी दाढ़ी और मूंछें बहुत कम हैं, खोपड़ी में कोई असाधारण ख़ासियत नहीं है। उत्तराधिकारी और अन्य विशेषताओं ने उन्हें 'मंगोलॉइड ग्रुप' में वर्गीकृत किया है: एक और विविध संस्करण कि कुछ गोंड आदिवासियों के बाल ऊनी होते हैं, और इस तरह दूसरे समूह में फिट होते हैं, को तथ्य की गलती के रूप में छोड़ दिया गया है।

गोंड महिलाओं को असाधारण रूप से टाटूड किया जाता है, विशेष रूप से पैरों में जिन्हें वे गहने के रूप में मानते हैं। उनके हाथों और पैरों में चांदी, लोहा, पीतल और रंगीन कांच के छल्ले के स्तर होते हैं। उनके कान और नाक भी अंगूठियों से जड़े हुए हैं। उनके हार सिक्कों और बीड़ी से बने होते हैं।

आने वाली संपर्क-बाधाएं, तालमेल-स्थापना और रिपोर्टिंग

वास्तव में और साथ ही व्यवहार में, संपर्क-बाधाएं, लोगों से संपर्क करने में पहले काउंटर के रूप में आती हैं; और गोंडों में, कठिनाइयों को उनके

पिछड़ेपन, संपर्क-शर्म, बाहरी लोगों के प्रति घृणा और धमकी, और ठंडापन, व्यस्तता और अनुपलब्धता के कारण और बढ़ा दिया गया था। इस प्रकार, संपर्क-कठिनाइयों को उचित सुरागों के साथ शुरुआत करके दूर किया गया था, जैसे: 'पंचायत' के सदस्य, 'वन विभाग' के अधिकारी, और अन्य गांव-नेता और पुराने चौधरी'। गोंडों को पूर्व में जानकारी देने, उन्हें आश्वस्त करने और हमारी गैर-सरकारी और व्यक्तिगत स्थिति, यात्रा के उद्देश्य और आवश्यकताओं के बारे में बताने के लिए उनकी मदद मांगी गई थी। मैंने भी, कम से कम, एक अच्छा अंत पूर्ण तालमेल स्थापित किया, हालांकि पहले गांव वाले हमें साक्षात्कार और पूछताछ का अवसर देने में बहुत अनिच्छुक और शत्रुतापूर्ण थे। तालमेल स्थापित करने में, खुले दिल से मिलने और उनके साथ मुस्कुराते हुए घुलने-मिलने, उनके प्रति भावनाओं की कोमलता और सहानुभूति व्यक्त करने से रास्ता आसान हो गया था। उनके द्वारा उपयोग की जाने वाली शब्दावली का सीमित उपयोग, जिसे हमने जल्द ही इकट्ठा किया और बच्चों को मिठाई का वितरण और अस्थिर महिलाओं को सुखद प्रस्तुतियां, बहुत जल्द उन्हें हमारे करीब और प्रिय लाने में सफल रहीं। यह उनकी दैनिक दिनचर्या और उपलब्धता के समय, प्रारंभिक जनगणना कार्य का ज्ञान प्राप्त करके और उन्हें जांच, उद्देश्य और आसानी से और सीधे सवाल का जवाब देने के द्वारा उनके लाभ को समझाने से आगे बढ़ाया गया था। उनकी निरक्षरता हमारे रास्ते में नहीं आई, क्योंकि गोंड अपने जीवन और रखरखाव में सरल लोग थे और सोच और व्यवहार में ईमानदार थे। इस तरह, धीरे-धीरे, कदम दर कदम, सभी अनुसूचियों को पूरा किया गया, जानकारी एकत्र की गई, संकलित और छलनी की गई और 'रिपोर्ट' में फिर से समेकित किया गया।

सामाजिक संगठन:

(ए) परिवार। (बी) वंश और (सी) विवाह

सामाजिक रूप से रॉबर्ट्सगंज के ग्रामीण समुदाय, एक कॉम्पैक्ट समूह की रचना करते हैं, जिसके काम करने के तरीके और साधन हैं।

ए) परिवार। गाँव की मूल सामाजिक इकाई परिवार है। यह दोहरा संविधान मानता है: एक तरफ संयुक्त परिवार और दूसरी तरफ परमाणु परिवार। बाद में, माता-पिता और उनके बच्चे शामिल हैं। निवास, शादी के बाद, 'पैट्रिलोकल' है; और उत्तराधिकार द्वारा संपत्ति के हस्तांतरण का तरीका

'पितृसत्तात्मक' है। व्यावहारिक औचित्य और रिवाज के नियमों के बल पर, परिवार इकाई को स्वतंत्र रूप से स्थापित नहीं माना जाता है; और यह गांव समुदाय के एक अभिन्न अंग के रूप में मौजूद है।

(ई) -वंश - इसके व्यापक ढांचे में, सभी गोंड, खुद को पांच 'गोत्रों' या कुलों में विभाजित मानते हैं, जिन्हें वे 'गोटेहरा' कहते हैं। हालांकि, पांच 'गोटेहरा' में से चार के नाम गुमनामी में याद नहीं किए गए हैं, पांचवें को 'बाना' के रूप में जाना जाता है। प्रत्येक 'गोत्र' को आगे 'वंशों' में विभाजित किया गया है, जिन्हें उनकी भाषा में 'कुरी' कहा जाता है। विभिन्न कुलों और उनके वंशों के संबंध में, पालन किए गए शासी नियम हैं;

1. एक कबीले के भीतर सात वंश, अंतर-विवाह समूह नहीं हैं।
2. किसी भी कबीले के सात वंशों के सदस्य, किसी भी अन्य कबीले के सात वंशों के साथ अंतर-विवाह कर सकते हैं। इस प्रकार कबीले-एक्सोगामी प्रबल होता है।

(ग) विवाह - 'गोंडों' के बीच कई प्रकार के विवाह, अर्थात् कब्जा, खरीद, आदान-प्रदान, आपसी सहमति और पलायन, घुसपैठ और सेवा का अभ्यास किया जाता है, जिनमें से कुछ को दूसरे की तुलना में अधिक बाध्यकारी माना जाता है। कभी भी कम, सभी प्रकार के विवाहों में पर्याप्त वैवाहिक पवित्रता नहीं होती है। उनमें से, जब एक लड़की आठ या नौ साल की हो जाती है, तो उसके पिता मुख्य रूप से अपनी बहन के बेटे की तलाश करते हैं, अपनी बेटी की शादी के लिए। इस तरह के पहले चचेरे भाई के विवाह को सबसे अच्छा माना जाता है, और बहुत किफायती होने के अलावा बिल्कुल बाध्यकारी माना जाता है। सेवा द्वारा विवाह में, सेवा की अवधि लगभग सात से आठ महीने है, जो कभी-कभी तीन से पांच साल तक हो सकती है। दस या ग्यारह वर्ष की आयु प्राप्त करने वाले पुरुष के 'सेवा द्वारा विवाह' के इच्छुक होने पर, गांव के बुजुर्गों की समिति, शिक्षुता और सेवा की शर्तों में एक बैठक आयोजित करती है। ऐसा पुरुष-सूट, अपने होने वाले ससुर के घर से बाहर रहता है, घर और क्षेत्र के कर्तव्यों का पालन करता है और सेवा अवधि के दौरान लड़की के साथ संभोग करने से पूरी तरह से मना रहता है। ऐसे अन्य मामलों में, जब एक महिला अपनी पसंद का मैच बनाती है, और उसके साथ भाग जाती है, जो हालांकि शायद ही कभी होता है, विवाह के रूप में विधिवत मान्यता प्राप्त है।

उनमें से, सामान्य नियम यह है कि 'मोनोगैमी' झोपड़ी 'पॉलीगनी' का उदारतापूर्वक सहारा लिया गया। लेवी और सोरोरेट को प्रधानता का स्थान प्राप्त है। विधवा और विधुर - पुनर्विवाह, सकारात्मक पक्ष के साथ देखा जाता है, विधवा-पुनर्विवाह, वह दो तरीकों से विवाह कर सकता है: **(1)** एक तरह से, विधवा बस उन पुरुषों के घर जा सकती है, जिनके साथ वह शादी करती है; (2) दूसरे तरीके से, एक मृत बड़े भाई की विधवा, अपने पति के छोटे भाई के साथ कर्तव्य के अनुसार विवाह कर सकती है। या तो विधवा-पुनर्विवाह समारोह में पति द्वारा पत्नी को चूड़ियों का प्रतिनिधित्व शामिल है, गांव के बुजुर्गों को दावत के साथ, उल्टा एक बड़े भाई को उसकी मृत्यु के बाद अपने छोटे भाई की पत्नी से शादी करने की अनुमति नहीं है। पत्नियों की संख्या की एकमात्र सीमा, उन्हें समर्थन देने के लिए व्यक्तिगत क्षमता और आर्थिक क्षमता की शर्तों द्वारा निर्धारित और निर्धारित की जाती है।

आर्थिक संगठन:

"गोंड" का मुख्य आधार कृषि है, जिसमें वे पिछड़े हुए हैं, और आधुनिक तरीकों और प्रौद्योगिकी के साथ संगत नहीं हैं। प्रत्येक गोंड के पास जो भूमि है, वह निर्वाह स्तर पर बने रहने के लिए पर्याप्त है, और एक मामले में, स्वामित्व वाली भूमि का अधिकतम क्षेत्रफल 55 बीघा था, और यह गांव, बावंदिया के 'सेरपंच' के पास था। उनकी मुख्य फसलें खरीफ और रबी हैं। खरीफ की फसल, जिसे वे 'चैत' में बोते हैं और 'क्वार' में काटते हैं, में शामिल हैं: धान, कोदो, मिजरी, मेरहो, सनवा, तिल और उड़द। रबी की फसल जिसे वे 'चैत' में बोते हैं और 'कार्तिक' में काटते हैं, उनमें शामिल हैं:गेहूं, जौ, अरहर और मटर। उनकी फसलों की कटाई कई उत्सवों और उत्सवों के साथ की जाती है, जो परिवार के पुजारी के तत्वावधान में की जाती है, जिसके अनुसार, एक शुभ दिन पर, अनाज की दो टोकरी मुख्य रूप से निकाली जाती है और एक देवताओं की पूजा के लिए अलग रखी जाती है; और दूसरा 'दिहवार' के प्रशांतीकरण के लिए या 'जेनियूलोसी', जिसे गांव को परेशान करने वाला माना जाता है।

उनकी सहायक आर्थिक गतिविधियाँ हैं: जड़-संकलन, फल चुनना, घरेलू जानवरों का पालन, दिन-मजदूरी, लकड़ी के बिस्तर और टोकरी जैसे घरेलू सामान तैयार करना आदि। कृषि उपकरणों और भाले और कुल्हाड़ियों जैसे हथियारों की मामूली मरम्मत।

राजनीतिक संगठन:

उनके राजनीतिक जीवन का रूप और सामग्री, मुख्य रूप से ग्रामीण स्तर पर स्थानीय अंत है। उनका मुख्य वैकल्पिक राजनीतिक पदाधिकारी 'ग्राम-पंचायत' है, संघ राजनीतिक संस्था होने के अलावा, कानून, व्यवस्था और एकजुटता के रखरखाव की भी देखभाल करता है। इसके दो प्रमुख पदाधिकारी हैं: 'सरपंच' और 'सभापति', जिनके पद ऐच्छिक हैं। 'सरपंच' क्षेत्र पंचायत का प्रमुख होता है, और 'सभापति' गांव का प्रमुख होता है।

धर्म

गोंड देवताओं के पूरे हिंदू पंथ की पूजा करते हैं, जिसमें मुख्य रूप से महादेव, भवानी, राम और कृष्ण शामिल हैं। उनके विशेष देवता हैं: 'बुरहा देव' और 'ज्वालामुखी'। उनके व्यक्तिगत घरों में, देवताओं को श्रद्धांजलि अलग-अलग होती है; ऐसे सबसे प्रसिद्ध देवता हैं: 'दूल्हादेव' नारायण-देव', 'सुर-देव', 'मेटा-देवी', 'करम-देव'।उनके पास जीवन के बाद और आत्मा की अमरता के बारे में कोई वास्तविक सिद्धांत नहीं है। मृतकों के अंतिम संस्कार की उनकी अवधारणा और समारोह पूरी तरह से हिंदू-कृत है, जिसमें गंगा नदी या उसकी सहायक नदियों में राख फेंकना शामिल है। यह बहुत महंगा होने के कारण, केवल अत्यधिक भाग्यशाली बुजुर्गों के लिए पड़ता है, और वह भी पचास साल से अधिक उम्र के। बाकी को सुविधा और आर्थिक लाभ के लिए सम्मानपूर्वक दफनाया जाता है, सिर-से-दक्षिण और पैर-से-उत्तर मुद्रा में, इस विचार के विश्वास में, कि मृतक देवताओं के घर गया है, जिसे उत्तर में माना जाता है। उनके जाने वाले इराहिमनवाद के जुए से मुक्त हैं।

उनके सर्वोच्च त्योहार, जिनमें बहुत सारे समारोह शामिल हैं, 'देवाली', 'होली' और 'दशहरा' हैं। 'अरहर' फसल की कटाई की पूर्व संध्या पर, त्योहार, जिसे 'बैशाखी' के नाम से जाना जाता हैमनाया जाता है, जिसमें कई भक्ति प्रसाद बनाए जाते हैं। 'करम देवता' से जुड़े उनके उत्सव, महान सौंदर्य का प्रतिनिधित्व करते हैं, जिसमें पूजा और 'करम पेड़' को किए गए प्रसाद के अलावा, नृत्य प्रदर्शन पूरी रात किया जाता है, जिसमें लिकर का उदार सेवन भी शामिल है, जिसमें पुरुष और महिलाएं समान प्रतिभागियों के रूप में होती हैं। इसमें, पुरुषों का समूह, गहने पहनकर, एक तरफ नृत्य करता है; और, दूसरे समूह में महिलाएं, हल्के से नृत्य करती हैं, अपने हाथों को एक साथ जोड़कर। नृत्य अनुक्रम के एक विशिष्ट बदलाव में, 'मजाक-संबंध' बनाए

रखने वाले प्रतिभागी जोड़े में एक साथ नृत्य करते हैं, जिसके शुरू होने के लिए समय पर अल्टीमेटम को एक के द्वारा एक के पैर के अंगूठे को दबाकर संकेत दिया जाता है। व्यवहार में, पुरुष धुन शुरू करते हैं और महिलाएं उसी को दोहराती हैं। शादी समारोह के मौके पर भी इस तरह के नृत्य आयोजित किए जाते हैं, जिसमें बीट डांसर्स और सिंगर्स को भी आमंत्रित किया जाता है।

उनमें से, 'सैगा' पुरोहित वर्ग, जो भूतों और शैतानों को भगाने का अभ्यास करता है और चुड़ैलों 'ओझाओं' की खोज के उद्देश्य से अनुष्ठानों और पूजा के लिए दिशा प्रदान करता है, वे भी छद्म डॉक्टरों का एक और वर्ग हैं, जो हर्बल दवाओं के मंत्रों के प्रशासन के माध्यम से बीमार ोें के इलाज का सहारा लेते हैं। अभी भी 'पेथेरी' का एक और वर्ग घरेलू समारोहों के प्रभारी हैं जो एक विशेष प्रकार के विवाह का प्रबंधन करते हैं, जिसे 'भाला-विवाह' के रूप में जाना जाता है और साथ ही दाह संस्कार समारोह भी होता है। बदले में उसे अंतिम संस्कार किए गए व्यक्ति के कपड़े और कपड़े के प्रकार में बोनस प्राप्त होता है।

गाँव में, सभी ग्रामीणों की पूजा के लिए एक सामान्य स्थान है, जिसे 'धाम' नाम दिया गया है, जो पेशेवर वर्ग की सहायता से किया जाता है, "बा-इगा"। वे 'वर्षा-देवता' को अपनी अनारक्षित पूजा भी करते हैं, जिनका स्थायी निवास 'पीपल' के पेड़ पर माना जाता है। उस मौसम के बीच में जब बारिश पूरे जोर-शोर से होनी चाहिए थी, और फिर भी अकाल की विकट संभावनाओं से चिंतित ग्रामीण लड़कियों को नकारते हुए, बारिश के देवता को खुश करने के लिए नाचते हैं और पेशाब के पेड़ के तने पर जुग्स से पानी डालते हैं।

गोंड कुछ प्राकृतिक घटनाओं के लिए कुछ पौराणिक स्पष्टीकरणों में विश्वास करते हैं। सबसे पहले, वे मानते हैं कि एक कछुआ पृथ्वी को अपने टैक पर रखता है; जब अपने वजन के अंत के तनाव के तहत पूरी तरह से थक जाता है, तो यह पानी की गहराई में सांत्वना पाने की कोशिश करता है, केकड़ा, जो कछुए की पीठ पर अपनी सीट पर बैठता है, उसे प्रलयकारी गलत-रोमांच से रोकने के लिए अपनी गर्दन पकड़ता है। इस संघर्ष के परिणामस्वरूप, पृथ्वी चलती है और स्थानांतरित होती है, जिससे 'भूकंप' की घटना पैदा होती है। दूसरे, गोंड यह भी मानते हैं कि एक समय में, अच्छी तरह से अतीत **लौकिक**इतिहास में, एक राजा 'डोम' ने भगवान 'चंद्रमा' को

पर्याप्त ऋण दिया था, जिसे आज तक चुकाया नहीं गया है। इसलिए, इसकी प्राप्ति के प्रयास में, राजा 'डोम' भगवान 'चंद्रमा' को परेशान करता है।उसकी छाती के ऊपर से, जिसे जब पृथ्वी से देखा जाता है, तो यह 'चंद्रमा-ग्रहण' की घटना में प्रदर्शित होता है। इस प्रकार पौराणिक मान्यताओं में प्रकृति की कई अन्य घटनाएं शामिल हैं।

सामग्री संस्कृति

इस संबंध में, उनका पिछड़ापन पहली नजर में भी स्पष्ट है। हल कृषि के लिए निर्भर रहने के लिए उनका मुख्य साधन है, और इस तरह, इसके निर्माण में भी, उनकी विशेषज्ञता अच्छी तरह से सिद्ध है। अन्य रूढ़िवादी वाद्ययंत्र, उनके सामान्य उपयोग में हैं: 'बसुला', 'राखानी', 'फव्रहा', 'कुल्हारहल', और ऐसी अन्य छोटी वस्तुएं, जिनमें से सभी वे बाजार से खरीदते हैं, और अपनी मरम्मत के लिए खुद पर निर्भर हैं। कुटीर उद्योग के नाम पर, जैसे टोकरी बनाना, रस्सी बुनना आदि उनके पास कोई नहीं है, सिवाय इसके कि उनके घरों में उपयोग के लिए झाड़ू की व्यवस्था और सेट-अप किया जाता है। लगभग बीस साल पहले तक एक प्रमुख शिकार जनजाति थी, लेकिन अब इस विशेषता से पूरी तरह से हटा दी गई है, उनके पास जो भी धनुष और तीर हैं, वे केवल बेकार प्रतीक हैं और अतीत की शिष्टता की उनकी मांसपेशियों को इंगित करने के लिए बेकार कबाड़ हैं।

जहां तक पहनावे का संबंध है, महिलाएं परंपरा के अनुसार, 'धोती' की एक सफेद वस्तु पहनती हैं, जिसे वे 'लुग्गा' कहती हैं, महिलाएं, स्थिति में थोड़ी ऊंची, या स्वभाव में थोड़ी उन्नत या यहां तक कि शहर या बाजार का दौरा करने के लिए तैयार हैं और इस प्रकार शहरी संस्कृति के संपर्क में, 'ब्लाउज' की अतिरिक्त ऊपरी वस्तु पहनती हैं, जिसे वे 'झुल्ला' कहती हैं। ये दोनों मिलकर शादी जैसे समारोह ों के लिए अपनी वेशभूषा का निर्माण करते हैं। समय बीतने के साथ, ऑल-व्हाइट ड्रेस के लिए उनकी कठिन प्राथमिकता ने रंगीन लोगों को रास्ता दिया है। पुरुष 'धोती', 'कुर्ता' और 'चादर' पहनते हैं, जिन्हें आखिरी बार 'चार' नाम दिया गया है।

नियमित घरेलू उपयोग में उनके बर्तन हैं: 'भगोना', 'लोटा', 'थाली', (जिसे वे लोहिया कहते हैं), 'गगरी', (जो मिट्टी का है) और 'कथोटी' (जो लकड़ी का है), और कई और दयालु संग्रह। घरेलू फर्नीचर में 'चारपाई' (जो स्वयं बुना हुआ है) और 'मैकुला' (बैठने के लिए उपयोग किया जाता है) आदि शामिल

हैं। सामान्य स्त्री आभूषण 'हंसली', 'बाज़ू', 'बरेखी', 'तारकी' और 'पैरी' आदि हैं। 'परती' आदि।

बस्ती

उनके घर का निर्माण 'कूचा' मिट्टी का है, जिसकी सहायता के लिए सहायक सामग्री जैसे: 'खपरा', 'लकड़ी', 'बांस', 'गोबर', 'अरहर-स्पाइक्स', 'सलाई' और कभी-कभी 'ईंट' को बल मिलता है। पूरे गांव में, केवल घर को 'ईंट-निर्मित' और पक्के निर्माण की अनूठी श्रेष्ठता प्राप्त थी, और वह गांव के 'सुरपंच' की थी।

घर का होना; गंध और उनकी आवास योजना लगभग स्टीरियोटाइप होने के कारण, उनके पास सामान्य रूप से, एक बड़ा 'बाहरी कमरा' था जो छोटे कमरों से घिरा हुआ था; 'दालन', 'अंगन' और 'भंडारा' के साथ भी जोड़ा गया। बगल की निकटता में, एक छोटा सा बांस-शेड, जैसा कि बनाया गया है, घर के मवेशियों को आश्रय प्रदान करता है।

लेन के लिए; ऐसा लगता है कि गांव की बस्तियों के किसी भी चरण के दौरान किसी भी पूर्व नियोजित व्यवस्था पर ध्यान नहीं दिया गया है। और गांव में प्रवेश करने और वहां से जाने का साधन यह था कि बसने वाली आबादी द्वारा सभी अनियोजित निर्माण ोें को पूरा करने के बाद क्षेत्रीय अवशेष क्या थे। निरंतर गति और सरलता से बनाए गए मार्ग उबड़-खाबड़, अस्वस्थ, मरम्मत हीन थे, लेकिन निश्चित रूप से आवश्यक सेवा क्षमता से दूर थे।

परिवर्तन के पहलू में कई विविधताएं शामिल हैं, जो सामाजिक संस्था के पैटर्न में अर्जित हुई हैं, क्योंकि यह अतीत में कुछ बेसल वर्ष में खड़ा था। इस प्रकार, उस बेसल वर्ष में सामाजिक संस्थाओं का पूर्ण ज्ञान प्राप्त करना आवश्यक होगा, ताकि 'प्रारंभिक परिकल्पना' प्रदान की जा सके, जिस पर, परिवर्तन के बाद के वर्षों की नक्काशी को चिह्नित किया जाना है, ऐसे चिह्नों को वर्गीकृत किया जाना है और अंत में रिपोर्ट करने के लिए व्याख्या की जानी है। इसलिए, सामाजिक संस्थानों को प्रमाणित करने के लिए, रीति-रिवाजों, मानकों, प्रथाओं, व्यवहार, मूल्यों और मानदंडों का पूरा लेखा, जैसा कि उनमें पारंपरिक रूप से अंतर्निहित पाया जाता है, को शामिल करने की आवश्यकता होगी। और इन सभी के लिए निर्देशात्मक कारक धर्म, जनजाति

चेतना, आर्थिक वारंटी, राजनीतिक-सामाजिक जागृति और निवास स्थान आदि होंगे; और विशेष रूप से, गोंडों में, अति-शुद्धतावादी शिक्षाएं प्रदान करना: सभी शामिल हैं।

सामाजिक संस्थानों के तथ्य और फाइबर कई कारकों द्वारा उस पर लगाए गए तनाव और तनाव के प्रति गतिशील रूप से उत्तरदायी हैं; और, नतीजतन, पैटर्न प्रवाह की एक निरंतर प्रक्रिया में हैं, परिवर्तन, जोड़, घटाव, संशोधन सुधार से गुजर रहे हैं - न केवल मात्रात्मक रूप से बल्कि गुणात्मक रूप से भी। ये प्रभावी और परिवर्तनकारी ताकतें सुधारकों की शिक्षाओं द्वारा, राजनीतिक क्षितिज और विचार के विस्तार, साक्षरता वृद्धि, कृषि तकनीक-नवाचारों का सहारा लेने और अस्पतालों, कवि कार्यालय, ब्लॉक विकास जैसी आधुनिक समाजवादी सुविधाओं के कार्यान्वयन द्वारा लागू की जाती हैं; और शहरी जीवन, बाजार के साथ-साथ सामाजिक आर्थिक सेटिंग और पर्यावरण में बढ़ते संपर्क के साथ और भी अधिक।

विवाह और अन्य सामाजिक संस्थान समाज में मानव संबंधों को स्थिर करने के सर्वोच्च कार्य करते हैं; और साथ ही, यह अपने स्वर और टॉनिक अंत द्वारा व्यक्तिगत व्यक्तित्व को गतिशीलता प्रदान करता है जो फिलिप को कार्रवाई के लिए प्रोत्साहित करता है। जांच करने के लिए, हमारे लिए, रॉबर्स्टगंज ब्लॉक के गांव सबसे उपयुक्त थे, मुख्य कारण थे। इसकी लगभग शत-प्रतिशत आबादी गोंडों द्वारा बनाई जा रही है, रॉबर्ट्सगंज में हमारे रहने के स्थान से इसकी निकटता, परिवहन सुविधा और सबसे बढ़कर, मध्य प्रदेश में अपने घरों में बेदखल होने के बाद लगभग छह से सात पीढ़ियों पहले यहां गोंडों का पुनर्वास किया गया था। उनके विघटन, इस तरह के प्रवास और पुनर्स्थापन के तथ्य परिवर्तन और स्थिरता, संक्रमण और स्थायित्व की उनकी अभूतपूर्व पुन: समायोजन शक्तियों को ताकत और सुपाठ्य रंग प्रदान करते हैं और पुराने खोए हुए लोगों के स्थान पर आजीविका के नए तरीके बनाते हैं।

हमारे वास्तविक लैंडिंग से पहले, विषय पर काम करने के लिए हमने पहले से ही मुद्दों को तैयार किया था, मूल रूप से समस्याओं से संबंधित; जिन्हें प्रमुख व्यापक शीर्षकों में विधिवत फिट किया गया था; और ये उप-मुद्दों और सरल संज्ञेय समस्याओं में विभाजित और अच्छी तरह से सेट किए गए थे; जिनमें से सभी को एक साथ, स्पष्ट और सरल प्रश्न-सांचे में खिलाया

गया था। इनके लिए, गोंडों से प्राप्त जानकारीपूर्ण, वर्णनात्मक और महत्वपूर्ण उत्तरों ने, उनके सभी स्तरों को समझते हुए, बुनियादी कच्चा माल प्रदान किया, जिस पर इस उद्देश्य रिपोर्ट का निर्माण किया जा सकता है। इस उद्देश्य को वास्तविक और व्यावहारिक रूप से प्राप्त करने के लिए, मैंने अपने दिमाग में लगातार उस मूल्यवान सलाह को रखा, जो मालिनोवस्की ने 'एग्रोनॉट्स ऑफ वेस्टर्न पैसिफिक' में दी थी: "यदि कोई व्यक्ति किसी अभियान पर निकलता है, कुछ परिकल्पनाओं को साबित करने के लिए दृढ़ है, यदि वह अपने दृष्टिकोण को लगातार बदलने में असमर्थ है और सबूतों के दबाव में उन्हें बिना सोचे-समझे छोड़ देता है, कहने की जरूरत नहीं है, उनका काम बेकार हो जाएगा।

'फील्ड वर्क' के सफल, कुशल और व्यवस्थित संचालन के लिए आवश्यक है कि जांच वास्तविक वैज्ञानिक उद्देश्यों के साथ शुरू की जानी चाहिए; और काम करने की अच्छी परिस्थितियों को पूरे समय बनाए रखा जाना चाहिए। यह विषयों के साथ वास्तविक निवास करके और उनके जीवन और रहन-सहन, सोच और नौकरियों के पूर्ण विवरण को क्रिस्टल-स्पष्टता और अंतर्दृष्टि के साथ देखकर किया जाता है। समस्याएं प्रश्नों को समाप्त करती हैं, साथ ही उनके समाधान और उत्तर लोगों से लोगों में और जगह-जगह भिन्न होते हैं; और, इसलिए, डेटा को स्पष्ट रूप से समाप्त करने के लिए, यह निर्धारित करना होगा कि कौन सी एक तकनीक या उनके सेट को अपनाना होगा। ये दत्तक नुस्खे, 'सामाजिक' द्वारा पेश किए जाते हैं एंथ्रोपो-लॉजिस्ट निश्चित नियमों और विनियमों द्वारा शासित होते हैं। ऐसी एक तकनीक 'अवलोकन' है, और यह 'गैर-प्रतिभागी' या 'प्रतिभागी' प्रकार की हो सकती है, जिसमें से पहले वाले को अपनाने के लिए रखा गया था। दूसरी तकनीक 'साक्षात्कार' की है, जिसके अनुसरण में, गोंड-उत्तरदाताओं से व्यक्तिगत रूप से संपर्क किया गया था, और पहली बार प्राप्त किए गए कई मुद्दों पर उनके स्पष्टीकरण और स्पष्टीकरण 'एक और विधि, 'केस स्टडी' का, जहां संभव हो, बहुत उदारतापूर्वक उपयोग किया गया था। उदाहरण के लिए, अधिकतम रूप से उपयोग किया जाने वाला मुख्य उपकरण 'अनुसूची पूर्णता' का था, और मुख्य गुण इसकी स्पष्टता, विस्मयादिबोधकता, सादगी और बिंदु पोज़र के साथ रखा गया था। मैंने 'साक्षात्कार गाइड' की तकनीक का भी उपयोग किया, जिसे एक आसान, व्यक्तिगत पॉकेट डायरी में गठित किया गया था, जिसमें सभी अवशिष्ट, वर्तमान और स्पष्ट रूप से छूटे हुए मुद्दों

को समय-समय पर 'साक्षात्कार' और 'अनुसूची-समापन' के समय फिर से गणना करने के लिए लिखा गया था। इसने एक बहुत ही उपयोगी सुरक्षा प्रदान की और गोंडों की जानकारी और ज्ञान के आवश्यक बिंदुओं के रिसाव को कम किया। पूरी जांच वैज्ञानिक रूप से, सावधानीपूर्वक और प्रभावी रूप से की गई थी, विशेष रूप से "पश्चिमी प्रशांत में कृषि" में मालिनोवास्की के निर्देश पर ध्यान दिया गया था, हमेशा की तरह, सफलता केवल सामान्य ज्ञान और प्रसिद्ध वैज्ञानिक सिद्धांतों के कई नियमों के रोगी व्यवस्थित अनुप्रयोग द्वारा प्राप्त की जा सकती है, न कि वांछित परिणामों के लिए किसी भी अद्भुत, शॉर्ट-कट की खोज से। प्रयास या परेशानियों के बिना।

अध्याय 6

विवाह

मैरिज का अर्थ है: "पुरुष और महिला का मिलन, निर्धारित प्रक्रिया के अनुसार, जिसके द्वारा वे व्यक्तिगत रूप से अपने बीच और संयुक्त रूप से समाज के सामने कुछ अधिकार और कर्तव्य प्राप्त करते हैं। "विवाह" इस प्रकार एक संस्था है, जिसमें विशाल इतिहास और सार्वभौमिक मान्यता है; इस प्रकार, सिद्धांतों, अवधारणाओं, पैटर्न, मोड, प्रक्रियाओं और विनियमों के एक मेजबान को कवर किया जाता है। अपने भारी-भरकम विषय-वस्तु के कारण, 'विवाह' की परिभाषा को न तो एक कठोर कानूनी खांचे में फिट होने के लिए कम किया जा सकता है; न ही, इसमें शामिल विशाल सामाजिक, आर्थिक और अन्य जटिल कारकों के कारण, इसकी परिभाषा कुछ चरम बाहरी सीमाओं को अतिप्रवाह करने के लिए बनाई जा सकती है। चैंबर के एनसाइक्लोपीडिया में, पृष्ठ 108 पर, खंड 9 में, 'विवाह' को परिभाषित किया गया है: "मुख्य रूप से संतान के उत्पादन के लिए पुरुष और महिला का अधिकृत मिलन"। ग्रेट ब्रिटेन और आयरलैंड के रॉयल एंथ्रोपोलॉजिकल इंस्टीट्यूशन की समिति द्वारा प्रकाशित 'नोट्स एंड क्वेरीज ऑन एंथ्रोपोलॉजी' में परिभाषा की पेशकश की गई है: "विवाह एक पुरुष और एक महिला के बीच एक संघ है, जैसे कि महिला द्वारा बच्चों को दोनों भागीदारों की वैध संतान के रूप में मान्यता दी जाती है। इसी तरह, होबेल ने भी अपनी पुस्तक, 'मैन इन द प्रिमिटिव वर्ल्ड' में 'विवाह' की संस्था को इस प्रकार परिभाषित किया है: "विवाह सामाजिक मानदंडों का जटिल है जो एक दूसरे के साथ एक जोड़े के संबंधों को परिभाषित और नियंत्रित करता है, उनके रिश्तेदार, उनकी संतान समाज को समाप्त करते हैं। वेस्टरमार्क, जिसे इस विषय पर एक अधिकारी माना जाता है, ने अपनी पुस्तक में लिखा है। 'मानव विवाह का इतिहास' ने उसी मूल सिद्धांतों की फिर से पुष्टि की, जिसमें कहा गया है कि "विवाह एक या एक से अधिक पुरुषों का एक या एक से अधिक महिलाओं से संबंध है जिसे रिवाज या कानून द्वारा मान्यता प्राप्त है, और इसमें संघ में प्रवेश करने वाले पक्षों के मामले में और इससे पैदा हुए बच्चों के मामले में कुछ अधिकार और कर्तव्य शामिल हैं। 'मैरिज इन

इनसाइक्लोपीडिया ऑफ सोशल साइंसेज' में लोवी की परिभाषा इस प्रकार है: "विवाह उन स्पष्ट रूप से स्वीकृत संघों को दर्शाता है जो यौन संतुष्टि से परे बने रहते हैं और इस प्रकार पारिवारिक जीवन को रेखांकित करते हैं। 'सांस्कृतिक समाजशास्त्र' में गिलन और गिलिन द्वारा एक और परिभाषा में कहा गया है: "विवाह सृजन-समर्थक परिवार की स्थापना का सामाजिक रूप से अनुमोदित तरीका है।

विवाह संस्था - विकास

जब तक 'विवाह' की संस्था से संबंधित पूर्ण ऐतिहासिक तथ्यों को पूरी तरह से मानवशास्त्रीय जांच और शोध नहीं मिला, तब तक इसके विकास के बारे में एक बहुत ही कल्पनाशील और आदर्शवादी दृष्टिकोण लिया गया था। लुईस एच मॉर्गन, एलएलडी, इसके प्रख्यात अग्रणी और प्रतिपादक थे। अपनी पुस्तक 'प्राचीन समाज' में, उन्होंने इसके विकासवादी विकास के सिद्धांत को कुछ व्यवस्थित रूप से परिभाषित चरणों में प्रतिपादित किया, जिनमें से प्रत्येक को उन्होंने एक निश्चित प्रकार के परिवार संविधान से जोड़ा। तदनुसार चरण इस प्रकार हैं:-

i. भाइयों और बहनों का अंतर्विवाह, स्वयं और संपार्श्विक, जिन्होंने एक समूह का गठन किया, और 'कॉन्सेंगुइन परिवार' का गठन किया।

ii. एक समूह में एक-दूसरे के पतियों के साथ कई बहनों का अंतर्विवाह, स्वयं और संपार्श्विक, संयुक्त पति आवश्यक रूप से एक-दूसरे के रिश्तेदार नहीं हैं। इसने 'पुनालुअन परिवार' का गठन किया। इसमें एक समूह में एक-दूसरे की पत्नियों के साथ कई भाइयों, स्वयं या संपार्श्विक का अंतर्विवाह भी शामिल था: ये पत्नियां एक-दूसरे के लिए जरूरी नहीं कि रिश्तेदार हों, हालांकि अक्सर दोनों उदाहरणों में ऐसा होता है। प्रत्येक मामले में पुरुषों के समूह ने संयुक्त रूप से महिलाओं के समूह से शादी की।

iii. एकल जोड़े के बीच विवाह, लेकिन एक विशेष सह-निवास के बिना: और पार्टियों की खुशी के दौरान विवाह जारी रहा और इसने 'सिंद्यास्मियन या पेयरिंग परिवार' का गठन किया।

iv. कई पत्नियों के साथ एक आदमी का विवाह; सामान्य तौर पर, पत्नियों के अलगाव द्वारा पालन किया जाता है और इसका गठन किया जाता है

'पितृसत्तात्मक परिवार'।

v. एकल जोड़े के बीच विवाह, एक विशेष सहवास के साथ और इसने 'मोनोगैमियन परिवार' का गठन किया।

उपरोक्त पांच चरणों में से, मॉर्गन पहले दो चरणों और अंतिम को कट्टरपंथी मानते हैं, क्योंकि वे तीन अलग-अलग प्रणालियों को बनाने के लिए पर्याप्त रूप से सामान्य और प्रभावशाली थे; जबकि, उनके लिए, शेष दो चरण, अर्थात् 'सिंद्यास्मियन' और 'पितृसत्तात्मक', मध्यवर्ती थे और मानव मामलों पर पर्याप्त रूप से प्रभावशाली नहीं थे ताकि एक नया बनाया जा सके, या अनिवार्य रूप से मौजूदा व्यवस्था को संशोधित किया जा सके। वह बेहद मुखर है कि इन चरणों ने अपने आप में पानी से तंग डिब्बे नहीं बनाए: लेकिन यह कि एक चरण की धाराएं दूसरे चरण में गुजरती हैं और अविवेकपूर्ण उन्नयन द्वारा फ़िल्टर की जाती हैं। मॉर्गन का विवाह संस्था की विकासवादी प्रक्रिया का इस तरह का चरण-वार सीमांकन और चित्रण, एक क्रम-निर्धारित अनुक्रमिक क्रम में, जैसे कि पूर्व-निर्धारित किया गया हो, इतिहास के तथ्यों और घटनाओं की एक अन्यायपूर्ण व्याख्या है। (यही कारण है कि, इसे भ्रामक के रूप में आलोचना की गई है; हालांकि, कुछ बुनियादी बातों और रूपरेखाओं में, इसे व्यापक स्वीकृति और प्रशंसा मिली है। इनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका में उनकी इस तरह से आलोचना की गई है: "मॉर्गन स्कूल के लेखन में यौन पहलू पर अत्यधिक जोर दिया जाता है, जो अक्सर भाषाई सबूतों की गलत बयानी से, विवाह के माता-पिता और आर्थिक पहलू की उपेक्षा से यौन पहलू पर अत्यधिक जोर देता है। विकासवादी प्रक्रिया के उपरोक्त अनुक्रमिक चरणों के प्रतिस्थापन में, एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका ने खंड XIV में पृष्ठ 950 पर, 'विवाह' को परिभाषित करने के लिए अलिखित पद्धति को अपनाने का प्रस्ताव किया है। विवाह को या तो टी (ए) के रूप में परिभाषित किया जा सकता है जिसके द्वारा पति और पत्नी के कानूनी संबंध का गठन किया जाता है: या (बी) परिवार की स्थापना के लिए जीवन के पूर्ण समुदाय में पुरुष और महिला के बीच एक शारीरिक, कानूनी और नैतिक संघ के रूप में। बाद के अर्थों में एक संस्था के रूप में लिया

गया, विवाह तीन चरणों से गुजरा है, जो हैं: (ए) पशु या शारीरिक चरण: इसमें, लिंगों का संबंध अनियमित था और ज्यादातर संक्षिप्त अवधि का था; (बी) मालिकाना या कानूनी चरण: इसमें अधिक स्थायित्व था, जिसमें पति को मालिकाना अधिकार और पत्नी को मिलता है; (ग) व्यक्तिगत या नैतिक अवस्थाएँ: इसमें दो व्यक्तियों को कानून के समक्ष समान माना जाता है। विवाह की संस्था का यह विकासवादी त्याग, इतिहास के तथ्यों और सबूतों के सामने, यथोचित तार्किक और ठोस प्रतीत होता है।

विवाह:संस्था, अवधारणा और सिद्धांत:

संकल्पनात्मक रूप से भी, 'विवाह' की संस्था को विभिन्न रूप से सिद्धांतबद्ध किया गया है। हिंदू इसमें एक मौलिक और अंतहीन कारण देखते हैं। उनके लिए, यह संस्था दो आत्माओं के मिलन को प्रतिष्ठापित करती है, और यह प्रक्रिया सभी जन्मों के माध्यम से खुद को शाश्वत रूप से दोहराती है। विवाह का यह केंद्रीय दार्शनिक विचार, कुछ तार्किक परिणामों की ओर ले जाता है, जैसे: एक साथी के चयन के क्षेत्र से, जोड़े की इच्छा के पहलुओं को व्यावहारिक रूप से विवाह से बाहर कर दिया जाता है, जैसे कि किसी अनदेखी ईश्वरीय कानून द्वारा पूर्वव्यवस्थित, विवाह उच्चतम कल्पनीय पवित्रता का एक संस्कार बन जाता है; और इस प्रकार, इस प्रकार, विवाह बंधन अविभाज्य कर्तव्यों का एक अघुलनशील, अति-लगाया गया परिसर बन जाता है। इस्लामी अवधारणा में, विवाह 'एक सांसारिक नियंत्रण' के सर्वोच्च सिद्धांत के रूप में खड़ा है; सामान्य तौर पर, इसका मतलब था, जीवन के दिए गए समय में जीवित रहना; विवाह की पुष्टि में दोनों पक्षों द्वारा एक स्पष्ट और अनारक्षित सहमति; और, मुआवजे की शर्त, कुछ तलाक की स्थिति में पुरुष द्वारा महिला को देय; इन्हें क्रमशः 'शारिक-ए-हयेत', 'नलकाह-ए-नाम' और 'माहेर' कहा जाता है। व्यावसायिक विचार में, विवाह का आधार, दोनों भागीदारों के एक-दूसरे को आकर्षित करने के गुण, प्रेमालाप में प्रवेश करना और फिर विवाह करना; कार्य-कारण के नियम का अर्थ यह भी है कि प्रेम में टिकी नींव के नुकसान की स्थिति में विवाह-बंधन का टूटना। विवाह निष्पक्षता - जैविक, प्रचारक और आर्थिक: विवाह संभोग भागीदारों के जैविक आग्रह की पूर्ति है; साथ ही, यह समाज के आगे बढ़ने और प्रचार की गारंटी देने के लिए, सृजन-समर्थक मीडिया के रूप में कार्य करता है। यद्यपि, निश्चित रूप से, बच्चों का उद्भव संभोग का प्राकृतिक

परिणाम है, लेकिन यह, इसकी ट्रेन में, जटिल समस्याओं की मेजबानी लाता है। इन समस्याओं का समाधान परिवार की स्थापना में निहित है, जो एक इकाई के रूप में, जैविक आग्रह, सृजन-समर्थक और आर्थिक सहयोग की संतुष्टि के लिए केंद्र बिंदु बन जाता है, जो सभी आपस में जुड़े हुए हैं। इस प्रकार विवाह का सार केवल लिंग नहीं है, जैसा कि चैंबर के एनसाइक्लोपीडिया में उद्धृत तथ्यों से बहुत अच्छी तरह से पता चलता है, खंड IX में पृष्ठ 109 पर: "केवल एक समाज, जहां विवाह स्पष्ट रूप से यौन संबंधों के नियामक के रूप में आता है, वेस्ट इंडीज के हैं, जहां 60% और उससे अधिक की वैधता दर अक्सर दर्ज की जाती है। इस प्रकार अकेले सेक्स और जैविक आग्रह अकेले और मुख्य रूप से, एकतरफा रूप से, विवाह की संस्था के लिए महत्वपूर्ण नींव का पत्थर नहीं बनते हैं। दूसरी ओर, सृजन-सृष्टि, बताए गए कारणों और उससे बहने वाले परिणामों के लिए, 'विवाह' नामक विवाह-बंधन के बंधन का सर्वोच्च स्थिरकर्ता बन जाता है और इसे 'परिवार' नामक एक पूर्ण रूप से विकसित किया जाता है। जैविक बंधन के अलावा बच्चों का जन्म, भागीदारों के बीच मनोवैज्ञानिक बंधन भी लाता है। यह उन पर स्व-निर्मित जिम्मेदारी का प्रिंट डालता है, जिससे वे खुद को बंधा हुआ मानते हैं; और इसकी खोज में, उन्हें आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए साधनों के खानपान के लिए प्रेरित करता है, जो एक साथ परिवार के लिए एक और नाम बनाते हैं। समर्थक जेनिटर अपने उत्तराधिकारियों में, भविष्य के वादे और खुद के अमरीकरण को देखते हैं, भले ही वे खुद को शारीरिक रूप से सेवानिवृत्त और पूरी तरह से अनुपस्थित मानते हैं। मर्डॉक ने 250 समाजों के बीच विवाह की संस्था पर अपने अध्ययन के आधार पर अपनी पुस्तक "सामाजिक संरचना" में सही टिप्पणी की है: "किसी भी समाज में, केवल जैविक आग्रह की संतुष्टि को विवाह के उद्देश्य के रूप में प्रमाणित नहीं किया गया है। बच्चों के प्रजनन और रखरखाव और आर्थिक सहयोग के उद्देश्य के लिए समान या उससे भी अधिक महत्व जुड़ा हुआ है। विवाह के उपरोक्त उद्देश्यों के ढांचे के संदर्भ में, परिवार की संस्था के साथ इसका संबंध अच्छी तरह से चिह्नित और स्पष्ट रूप से प्रकट हो जाता है। दोनों आपस में जुड़े हुए हैं और घनिष्ठ रूप से परस्पर संबंधित हैं, जैसा कि लेखकों द्वारा कहा गया है, जैसे कि नीचे: 'मैरिज एंड सोसाइटी' में जेम्स "विवाह सार्वभौमिक घटना की मानव समाज में एक बुनियादी संस्था है क्योंकि पुरुषों और महिलाओं का कोई अन्य संघ जैविक, सामाजिक, नैतिक

और आध्यात्मिक विकास के मानव स्तर पर संभोग, घर संभोग, प्रेम और व्यक्तित्व की सभी आवश्यकताओं को पूरा नहीं करता है।

आर.एच. लोवी 'एनसाइक्लोपीडिया ऑफ सोशल में विवाह'विज्ञान'**"विवाह और परिवार एक जैविक नींव पर सांस्कृतिक सुपर-संरचना हैं।**

विवाह की रूपरेखा

विवाह, अन्यथा, इसलिए एक रूपरेखा को देखा जा सकता है, या तो पैटर्न के रूप में, संघ के केंद्रीय रूप से स्थापित तथ्य, गैर-कारक; या निर्धारित औपचारिकताओं के समूह से मिलकर, न्याय; भूलभुलैया चलाना, अंत से अंत तक। इस औपचारिक दृष्टिकोण के अलावा, इसे बहुत सारी मूल सामग्री के रूप में भी देखा जा सकता है, जिसे शक्ति-जमा के माध्यम से, विवाह-प्रस्तावकों, संभोग पार्टियों और विवाह के अन्य निर्धारकों के अधिकारियों में, नागरिक, मोरेल, धार्मिक और अन्य नियमों के अनुसार, विनियम अंत प्रस्तावों के अनुसार देखा जा सकता है। एक अन्य संबंध में, विवाह को प्रक्रियात्मक पैटर्न में निहित देखा जा सकता है, जिसमें ऐसे महत्वपूर्ण स्थल शामिल हैं: विवाह के लिए संवाद-दीक्षा, प्रस्ताव, पुष्टि, निपटान, विवाह-जुलूस, अनुष्ठानों की दिनचर्या और विवाह पार्टी की विदाई में अंतिम समाप्ति।

विवाह की संस्था के डिब्बों के इन संबंधित पहलुओं, जब एक संगठित प्रणाली या योजना पर किसी भी पार्टी-लार समुदाय के संबंध में देखा जाता है; समरूपता, इस प्रकार निर्मित, अपनी समग्रता में, एक वैचारिक संयोजन प्रस्तुत करती है, जिसे यहां "विवाह के पैटर्न" के रूप में संदर्भित किया गया है, लेकिन मील के पत्थर पर, एक निश्चित तारीख पर, ये केवल स्थिर या "स्थापित बेसल पैटर्न" होंगे, जो हमलावर सामाजिक, आर्थिक के तनाव, तनाव और प्रभावों का सामना करने, घुटने टेकने या मुकाबला करने के लिए तैयार हैं। राजनीतिक, धार्मिक और अन्य अनाम धाराएं। नतीजतन, 'विवाह संस्था' की संरचनात्मक संरचना थोक या भागों में, या कुछ वर्गों में बदल सकती है, इस प्रकार, समायोजन और पुनर्समायोजन के ज्ञात और अज्ञात नियमों द्वारा, मूल या निर्धारित- "विवाह के बेसल पैटर्न" - अध्ययन के अधीन विषय, विकृत या सुधार करेगा, गैर-क्रमांकित समीकरणों या पैटर्न, पद्धति, में, जिसकी व्याख्या और पंजीकरण, सभी को कहा जाएगा: "विवाह के बदलते पैटर्न। 'बदलते पैटर्न' को रेखांकित करने के लिए, वर्तमान उद्यम

'गोंडों' के समुदाय के बीच बनाया गया है, जिसमें 'बावनडीहा' जिले के 'किरजापुर' गांव में लगभग प्रतिशत आबादी की रचना की गई है, जिनके लिए 'साक्षात्कार अनुसूचियां' उचित रूप से पूरी की गई हैं, और जिनके साथ व्यक्तिगत रूप से 'साक्षात्कार' आयोजित किए गए हैं।

विवाह के तत्व:

विवाह की संस्थागत इमारत, मेसनरी के काम का निर्माण है, जिसमें पुरुषों, सामग्री और बंधनों का सीमेंटीकरण शामिल है, जिसमें कई और विविध तत्व हैं। जैविक आग्रह, अधिक से अधिक कार्डिनल अंतरंगता के लिए झुकाव पहले आता है, और यह कई गुना भौतिक-मानसिक संलयन और एकजुट व्यक्तियों की निकट-पहचान लाता है। दूसरे, नतीजतन, ये संबंध, सबसे लंबे समय तक ज्ञात वैवाहिक कारावास की गंभीरता से, जो नवजात शिशु के बचपन के माध्यम से माता-पिता की जिम्मेदारियों में समाप्त होते हैं, जब तक कि किशोरावस्था में उनके अंतिम फूल नहीं आते हैं। तीसरा, अपने परिवार-इकाई के मीडिया के माध्यम से जोड़ों के सुगम-नौकायन की अनुमति देने और बाहरी अतिक्रमण से उनकी स्वतंत्रता के लिए उन्हें सामाजिक मान्यता, अनुमोदन और अनुकरण के माध्यम से आवश्यक सामाजिक-कानूनी सुरक्षा की अनुमति दी जाती है। चौथा, युग्मन भागीदारों का संघ, आपस में ही व्यावहारिक और व्यावहारिक और नीलामी व्यवस्था ओं को सुनिश्चित करने के लिए, अधिकारों, कर्तव्यों और जिम्मेदारियों के संबंधित क्षेत्र के साथ-साथ पारस्परिक साझेदारी और संविदात्मक उपक्रम की भावना में शासन को विभाजित करता है। पांचवां, धीरे-धीरे विस्तार और परिणामी जटिलताओं के साथ परिवार इकाई से आगे निकलने के साथ, स्व-निर्मित सदस्यों को जोड़कर, त्रिकोणीय और चतुष्कोणीय संबंधों को और अधिक परिभाषित और पुन: बताया जाता है ताकि संशोधित और संशोधित परिस्थितियों में फिट हो सकें। छठा, आर्थिक समस्याओं, गतिविधियों और समाधानों के आधार पर, विवाहित जोड़ों की पारिवारिक इकाई में आर्थिक सहयोग के तत्व भी शामिल हैं। इसमें, उपभोग, उत्पादन, विनिमय अंत वितरण की अलग-अलग गतिविधियों को तर्कसंगत रूप से उनके उचित रखरखाव और बेहतरी को सुनिश्चित करने के लिए अभ्यास किया जाता है। अंत में, लेकिन कम से कम, विवाहित इकाई को दूर और ऊपर, रोजमर्रा के जीवन की कठिन, शुष्क दिनचर्या की नीरसता और एकरसता से दूर रखने के लिए, संस्कारात्मक रंग और चमक को उनके बंधन में जोड़ा जाता है,

जिसमें दिव्य कानूनों, आदेशों और आज्ञाओं के साथ एक पूर्ण अन्य-शब्दात्मक सामग्री शामिल होती है। विवाह की संस्था में इसका समावेश, विवाह की संरचना और संरचना को मजबूत और मजबूत करता है।

विवाह के रूप

(ए) संख्यात्मक सेटिंग: इसे विवाह में संख्यात्मक भिन्नताओं को संदर्भित करने के लिए माना जाता है: यानी एक दूसरे से एकजुट संघों की संख्या के अनुसार भिन्नता। मैक लेनन और हर्बर्ट स्पेंसर का विचार था कि शुरुआत में विवाह की संस्था में एक समूह में अनियंत्रित और मुक्त यौन संबंध शामिल थे, जिसने क्रमिक रूप से, कई चरणों के माध्यम से, आधुनिक समय के 'मोनोगैमी' का रूप ग्रहण किया। यह निश्चित रूप से, बहुत ही संदिग्ध है कि विवाह की संस्था की सीमा के भीतर इस तरह के तरलीकृत और लाइसेंसी संबंधों को स्वीकार किया जाए या नहीं। भारतीय संदर्भ में, मदन और मजूमदार के विचार हैं "भारत में, आदिवासी संस्कृति के सबसे सरल और अशिष्ट, हम जानते हैं कि अंडमानी, कादर, पल्लियान, मालपंतरन, चेंचू, बिरहर और अन्य हमें संकीर्णता का कोई सबूत नहीं देते हैं। विवाह के संबंध में व्यापक अनुमान और विवाद के क्षेत्र के अलावा, समूह में, तीन अलग-अलग और परिभाषित रूप, काफी स्वीकार्य हैं, जो इस प्रकार हैं: -

मोनोगैमी;
बहुपत्नी और,
बहुपत्नी

मोनोगैमी, पिडिंगटन के अनुसार, "यानी विवाह का रूप, जिसमें कोई भी पुरुष किसी भी समय एक से अधिक महिलाओं से शादी नहीं कर सकता है। निहितार्थ से, यह परिभाषा साथी की मृत्यु की स्थिति में एक और विवाह की अनुमति देती है, और तब भी संशोधित जोड़ी 'मोनोगैमी' की परिभाषा के भीतर फिट होगी, इसके विपरीत, वुकेनोमिक का विचार है: "केवल उस विवाह को 'मोनोगैमी' कहा जाना चाहिए, जिसमें न केवल एक व्यक्ति का एक पति या पत्नी है, बल्कि यह भी कि दोनों में से किसी एक की मृत्यु हो जाती है, शेष पक्ष (विधवा या विधुर) फिर से शादी नहीं करता है। हिंदुओं में, ऋग्वेद के समय में, यहां तक कि वेल-प्रैक्टिस मोनोगैमी के प्रमाण पाए जाते हैं। मनु, हिंदुओं के लिए महान कानून देने वाला, एक पुरुष से पुनर्विवाह की

अनुमति देता है, पिंजरे में, पहली पत्नी बंजर है। हिंदू कोड बिल, मोनोगैमी में विश्वास की फिर से पुष्टि करता है, और इसे एक वैधानिक दर्जा देता है। मालिनोवस्की ने भी एनसाइक्लोपीडिया ब्रिटानिका में 14वें खंड में मोनोगैमी के सर्वकालिक प्रसार की पुष्टि करते हुए कहा है: "मोनोगैमी विवाह का एकमात्र सच्चा प्रकार है, और रहा है और रहेगा। निस्संदेह, मनोगामी की व्यापकता का समर्थन करने वाले कारक निम्नलिखित हैं -

> एक पुरुष के लिए एक से अधिक महिलाओं और उनके बच्चों का समर्थन करने और बनाए रखने के लिए सामान्य, सर्वकालिक अपरिहार्यता
>
> किसी दिए गए समाज में पुरुष और महिला आबादी की संख्या में लगभग आनुपातिक समानता
>
> महिलाओं के बीच ईर्ष्या की उत्तेजना, जब वे, प्रतिस्पर्धा और प्रतिद्वंद्विता में, एक पुरुष के साथ विवाहित जीवन साझा करते हैं।
>
> संपत्ति के प्रशासन और विरासत के माध्यम से इसके पारित होने से संबंधित कई और कठिन समस्याओं का उद्भव।

बहुविवाह वह रूप है, जिसमें एक पुरुष एक से अधिक महिलाओं के साथ विवाह करता है। यह रूप लगभग पूरी दुनिया में प्रचलित है, कभी-कभी धार्मिक कुलीनता के तहत, कभी-कभी आर्थिक आवश्यकता के तनाव में, फिर से, राजनीतिक-मार्शल जीत के परिणामस्वरूप, साथ ही, पारिवारिक रीति-रिवाजों, विलासिता और समाज में महिलाओं की अधिकता के परिणामस्वरूप। भारत और विदेशों में मुसलमानों और हिंदुओं को धार्मिक लाइसेंस के अलावा, पूर्व ने ज्ञात इतिहास में विशालता के साथ इसका सहारा लिया है, गाथा, टोडा, गोंड, बैगा और मध्य भारत में कुछ अन्य जनजातियां, इस प्रथा के स्पष्ट अनुयायी रहे हैं। आसम में, जनजातियां अपनी आर्थिक स्थिति को मजबूत करने के लिए काम करने वाले हाथों के समीचीन पूरक और पुन: प्रवर्तन के रूप में 'पॉलीगनी' का अभ्यास करती हैं। जैविक, मनोवैज्ञानिक, नैतिक रूप से और घरेलू मित्रता और आर्थिक बेहतरी के दृष्टिकोण से, 'बहुपत्नी' का अभ्यास अपेक्षित सामाजिक व्यवस्था के साथ असंगत है; और, इस प्रकार, विधायी अधिनियमों, सामाजिक प्रतिबंधों,

आर्थिक बाधाओं और उस समय की कठिनाइयों के बल पर निरंतर गिरावट के दौर से गुजर रहा है।

बहुपत्नी। पूर्ववर्ती रूप के साथ, 'बहुविवाह' के सामान्य शीर्षक के तहत आता है, जिसके बारे में लोवी ने टिप्पणी की है; उन्होंने कहा, 'हालांकि लोकप्रिय रूप से बहुविवाह का मतलब दो या दो से अधिक पत्नियों के साथ विवाह माना जाता है, लेकिन यह लोकप्रिय रूप से दो पुरुषों या एक से अधिक साथी वाली महिलाओं के विवाह को परिभाषित करता है। इसकी व्यापकता की व्यापकता के बारे में, दो अलग-अलग विचार आधार रखते हैं; कुछ का कहना है कि यह 'पॉलीगनी' के रूप में व्यापक है, जबकि लोवी सहित अन्य लोग जोर देते हैं कि उन समाजों में, जहां 'बहुपत्नी' प्रचलित है, संख्या को उंगली-युक्तियों पर गिना जा सकता है। इसकी निश्चित व्यापकता पूर्वी अफ्रीका के उत्तरी ध्रुव और वाहुमास के एस्किमो के बीच जानी जाती है।

नैदानिक रूप से, इसका मुख्य कारण 'अर्थव्यवस्था' में निहित है; उदाहरण के लिए, यदि कोई वाहुम गरीब है और दुल्हन की कीमत का भुगतान करने में असमर्थ है, तो उसके भाई, अपने आर्थिक संसाधनों को एक आम लॉट में जमा करते हैं और इस तरह से विवाहित पत्नी सभी योगदान देने वाले भाइयों के लिए सहकारी विवाह-भागीदार बन जाती है। एस्किमो के बीच, मादाएं प्रकृति की भीषण कठोरता के लिए बहुत नाजुक साबित होती हैं और सुरक्षा को बदलने की तलाश में एक स्थान से दूसरे स्थान पर जाने में, उनमें से अधिकांश अपनी प्राकृतिक मृत्यु से मिलती हैं; तदनुसार, सुरक्षा जोखिम और दायित्व के रूप में माना जा रहा है, इसलिए उनमें से कई जानबूझकर मारे जाते हैं। महिलाओं की इस तरह की कमी 'बहुपति' को बढ़ावा देने के लिए एक प्रेरक कारक के रूप में कार्य करती है। श्री सी.के. मीक उत्तरी नाइजीरिया के ग्वारियों का वर्णन करते हैं जो 'बहुपतित्व' का भी अभ्यास करते हैं, और उनके मामले में, महिला, स्वतंत्र इच्छा के साथ, अपने कई पतियों से मिलने जाती है, विभिन्न शहरों में उनके निवास के लिए और जैविक पिता को सच्चे पितृत्व की मान्यता दी जाती है। भारत में, निश्चित रूप से, इसका अभ्यास केरल के तियान, कुसांबा, लाराखी बोट्स, नीलगिरी के टोंडा, जिला 'देहरादून' में जोंसोर बाबर की खास जनजातियों जैसे समुदायों तक सीमित है। लधख, पंजाब के पहाड़ी भागों और स्पीति जिले के 'कंगारा' में जनजातियों के बीच 'बहुपतित्व' के कुछ छिटपुट मामले पाए जाते हैं।

वेस्टरमार्क ने अपने कारण को मुख्य रूप से महिलाओं की संख्यात्मक कमी में निहित माना है, लेकिन रॉबर्ट ब्रिफफॉल्ट उससे अलग है।

समूह- विवाह विकास के तार्किक रूप से ऊंचे अनुक्रम में फिट होने के लिए कल्पना की सामरिक उपज माना जाता है। यह आमतौर पर मॉर्गन का प्रभाव है, और वर्णन में यौन साम्यवाद के साथ मिलान करने के लिए है। लोवी, निश्चित रूप से स्वीकार करते हैं: "तकनीकी अर्थों में, संकीर्णता निस्संदेह इतिहास के समय मौजूद रही होगी जब आधुनिक मनुष्य के पूर्वजों ने अभी तक यौन व्यवहार का न्याय करने के मानदंडों के साथ एक संस्कृति विकसित नहीं की थी।

पिशाच विवाह : महिला पर पुरुष द्वारा बलपूर्वक और अति-शक्ति से, परिस्थितियों में उसके कौमार्य के नुकसान को शामिल करता है, जैसे कि जब वह बेहोश हो, पागल हो या गहरी नींद में हो;

राकेश की शादी: इसमें एक महिला को पछाड़ना और पकड़ना, और उसे एक पत्नी के रूप में गोद लेना, युद्ध और सैन्य जीत के पुरस्कार के रूप में शामिल है;

असुर विवाह: क्या वह नाम पुरुष द्वारा स्त्री पक्ष को कीमत के भुगतान से प्राप्त किया जाता है, जिसके द्वारा उसे 'दुल्हन' के रूप में खरीदा जाता है;

गंधर्व विवाह - दोनों के आपसी प्यार और शादी की इच्छा से परिणाम: दूल्हा और दुल्हन। वे दोनों, अपने माता-पिता की अनुमति से बचते हुए, पुरुष द्वारा महिला की उंगली में डाली गई अंगूठी के बल पर गुप्त विवाह बंधन में प्रवेश करते हैं, जो स्वयं विवाह का प्रतीक है;

प्रलार्स्तवा विवाह- शादी की रस्मों के बीच में लड़की को देने और पति-पत्नी दोनों को विवाहित घरेलू जीवन के बारे में उपदेश देने का उपदेश जैसे शब्दों में कहें कि "आप दोनों को एक साथ विवाहित जीवन के सिद्धांत का पालन करना चाहिए, जो खुशी और समृद्धि लाने के लिए गणना की जाती है।

अर्श की शादी -'ऋषि' या 'संत' शब्द पर निर्भर करता है, क्योंकि संतों, जो 'स्नातक के जीवन' का नेतृत्व कर रहे थे, ने शादी करने के अपने फैसले के प्रतीक के रूप में, अपने होने वाले ससुर को एक गाय और बैल भेंट किया।

शादी की तारीख - दुल्हन के पिता द्वारा 'यज्ञ' की व्यवस्था के साथ, उसे 'पुरोहित' को उपहार में देना, उसकी संस्कारसहायता के बदले में कपड़े और गहने देना।

ब्रह्मा विवाह- तब किया जाता है, जब दुल्हन का पिता एक सक्षम दूल्हे को 'केन्या-दान' करता है, जो एक दूल्हे के साथ आया था 'विवाह पार्टी', जुलूस में।

वंश-वार- 'विवाह' की संस्था, दो और रूपों को स्वीकार करती है, जिसके अनुसार, क्या यह 'मातृवंशीय' या 'पितृसत्तात्मक' है, जिसमें प्रत्येक समाज से जुड़ी कई सहवर्ती विशेषताएं हैं, जैसा कि नीचे दिया गया है: –

मातृवंशीय : इस रूप में, दूल्हा, शादी के बाद, अपनी दुल्हन के घर में स्थानांतरित हो जाता है, जहां वह अपने परिवार के साथ भलाई के लिए बसता है, जिसमें महिला सभी शक्ति का एकमात्र पूर्व भंडार है। ऐसे परिवारों में, बच्चों को महिला का वंश और उपनाम विरासत में मिलता है। ऐसे परिवार, जिनमें माता पिता और बच्चे मादा के आवासीय मुख्यालय पर परिवार इकाई की रचना करते हैं, 'मातृ-स्थानीय परिवार' कहलाते हैं।

पितृवंशीय। : इस रूप में, सर्वोच्च शक्ति पति या पिता के हाथों में निहित है; और, दुल्हन, शादी के बाद, अपने दूल्हे के घर जाती है। वहां वह अच्छे के लिए समझौता करती है। ऐसे परिवारों में, बच्चों को पुरुष का वंश और उपनाम विरासत में मिलता है।

विवाह के तरीके - इसके अनुबंध और समापन:

विवाह, एक प्रक्रिया के रूप में, कुछ प्रक्रियाओं या 'नोडस ऑपरेंडी' को शामिल करता है, जिसमें इसके प्रस्ताव के पहले प्रारंभिक चरण शामिल होते हैं, जिसके द्वारा विवाह को अनुबंधित किया जाता है। विवाह के ऐसे अनुबंध

के अनुसार, चरण-दर-चरण आगे निर्धारित कदम उठाए जाते हैं, जिसके द्वारा विवाह अंत में संपन्न होता है। इस प्रकार, विवाह के अनुरूप किए गए आवश्यक कार्यों में केवल एक लिंक शामिल हो सकता है, जैसा कि 'कब्जा' में है, या कई लिंक, जैसा कि 'हिंदू विवाह' के मामले में है।

विवाह और विधा में भारांक समाज के विकास के सापेक्ष चरण के सापेक्ष और समानुपाती होता है। इस प्रकार, यह शादी करने वाले भागीदारों के परिवारों के बीच पूरी तरह से आराम कर सकता है। ताकि, यह परिवारों के सहयोग की स्थापना को मानता है, जिसमें संबंधित पक्षों में से किसी एक की व्यक्तिगत इच्छा और असंतोष शून्य में कम हो जाता है। व्यापक मंच पर, परिवारों के बीच इस तरह की विवाह व्यवस्था सामाजिक-आर्थिक स्थिति और स्थिति के साथ-साथ उनके पिछले सहयोग, उनके वर्ग-संपर्क और पारस्परिक विविध पत्राचार पर हावी है।

अन्यथा, विवाह करने वाले भागीदारों के माता-पिता की इच्छा सर्वोच्च हो सकती है, क्योंकि विवाह अनुबंध में कदम रखने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई जा सकती है। बेशक, यह उस समय परिवार का पुराना रूढ़िवादी पैटर्न रहा है, जब 'पितृसत्ता' और उसके सामंजस्य सर्वोच्च थे। हाल ही में, इसमें काफी छूट मिली है।

आधुनिक समय में, सही मायने में बोलते हुए, विवाह करने वाले साथी, अधिक ज्ञान प्रसार के कारण, व्यक्तिगत स्वतंत्रता में वृद्धि को समाप्त करते हैं, विवाह संविदात्मक संवादों में बढ़ी हुई और अधिक शक्तिशाली भूमिका निभाने लगे हैं। उनकी सहमति को अंतिम रूप देने के लिए एक आवश्यक घटक के रूप में माना जाने लगा है।

विवाह अनुबंध में, अनुष्ठान और सार्वजनिक अनुमोदन के पहलू और प्रमुख भाग निभाते हैं, दोनों पारस्परिक रूप से इंटरैक्टिव होते हैं; इसके अलावा, शादी के संस्कार सार्वजनिक सभा और अनुमोदन की विशालता की गारंटी देते हैं, जो उसी अनुपात में अनुष्ठान और उत्सव की महिमा को बढ़ाता है। वेस्टरमार्क ने सही टिप्पणी की है; "शादी के संस्कारों का सबसे सामान्य सामाजिक उद्देश्य संघ को लोकप्रियता देना है।

परिवीक्षाधीन विवाह कुटल्स की तरह एक युवक को अपने प्रेमी के साथ हफ्तों तक रहने का अधिकार देता है, यह निर्धारित करने के लिए कि

एक-दूसरे के साथ शादी करनी है या नहीं। अंत में, यदि संतुष्ट हो, तो विवाह होता है, अन्यथा, युवक लड़की के पिता को नकद में नुकसान का भुगतान करता है, और स्वतंत्रता में छुट्टी लेता है।

कैद करके शादी इसे हो के बीच 'ओपोर्टिपी' और गोंडों के बीच 'पोसी' 'ओतुर' कहा जाता है, और अब यह प्राचीन ग्लैमर खो चुका है और प्रतीकात्मक नकल नाटकीयता तक सिमट गया है। गोंडों के बीच, लड़की के माता-पिता, खुद, सूटर से अनुरोध करते हैं, ज्यादातर क्रॉस-चचेरे भाई, कब्जे के लिए तख्तापलट का मंचन करने के लिए। प्रभावी रूप से, यह 'मॉकफाइट' की सेटिंग को मानता है जिसमें लड़की की पार्टी प्रतिरोध का प्रदर्शन करती है, और दुल्हन उन्मादी रूप से रोती है।

ट्रायल से हुई शादी भील की तरह एक युवा व्यक्ति के उत्साह का परीक्षण करने के लिए है, जिसमें, आम तौर पर होली के मौसम में, लड़कियों की एक पार्टी एक अंगूठी बनाती है और एक खंभे या पेड़ के चारों ओर नृत्य करती है; और बाहरी रिंग में नृत्य करने वाले लड़कों में से किसी को भी लड़कियों की अंगूठी को छेदना पड़ता है, और फोकुल-धुरी के ऊपर चढ़कर गुड़ और नारियल खाना पड़ता है। इस प्रकार विजेता उस व्यक्ति से सही तरीके से शादी करता है जिसका वह नाम लेता है।

खरीद कर शादी, नेगा और मध्य भारतीय जनजातियों के बीच प्रचलित है, जिसमें पैसे का भुगतान नकद या प्रकार में किया जा सकता है। लोवी की राय है, कि 'दुल्हन-कीमत' 'बिक्री और खरीद' का संकेत नहीं देती है; यह केवल एक महिला की उपयोगिता का प्रतीक है और इस प्रकार केवल माता-पिता को उसका मुआवजा है,

विनिमय द्वारा विवाह. इसमें दो घर शामिल हैं, जिनमें से प्रत्येक में एक भाई और बहन हैं; और इस प्रकार क्रॉसकजिन संबंध में पारस्परिक प्रतिभार एक साथ बंधे हुए हैं। यह प्रथा अधिकांश भारतीय जनजातियों, विशेष रूप से गोंड, खासी के बीच बहुत आम है, जो इसे पूरी तरह से प्रतिबंधित करते हैं।

आपसी सहमति से शादी और घर से इस का सहारा तब लिया जाता है, जब इच्छुक साझेदार पारस्परिक रूप से पूरी तरह से इसके लिए दृढ़ होते

हैं, जिन्हें 'पंचायत' के फैसले से जुर्माना और दावत के भुगतान के बाद अपने समुदाय में वापस ले जाया जाता है।

घुसपैठ से शादी इसे 'अनादर विवाह' भी कहा जाता है और महिला की निष्क्रिय भूमिका को उसके घर पर सक्रिय, बलपूर्वक 'धर्म' में बदल दिया जाता है। ताड़ना और उपवास की सजा के बावजूद, वह आखिरकार अपने विकल्प के साथ चिपकी रहती है, संकट और शादी करती है।

सेवा द्वारा विवाह. माना जाता है कि दूल्हे के पक्ष में 'दुल्हन की कीमत' या शादी के उत्सव की उच्च लागत के भुगतान को प्रतिस्थापित किया जाता है। इसके द्वारा, इच्छुक विवाह-लॉकर, अपने होने वाले ससुर के घर में नौकरी करता है, जिसमें मुख्य रूप से बाहर, चयनित अवधि के लिए अनुबंध ति रूप से काम किया जाता है। अवधि पूरी होने पर, संचित अधिकार का भुगतान करके, वह लड़की से उसके पिता की कीमत पर शादी करता है।

विवाह - इसकी प्रक्रियात्मक अमलगम और अनुष्ठानिक जटिलता:

मूल रूप से, दुनिया के धर्म, हिंदू धर्म, इस्लाम, ईसाई धर्म या कोई अन्य निर्धारित प्रक्रियाएं और अनुष्ठान विवाह समारोह में नियोजित किए जाने के लिए निर्धारित करते हैं। उदाहरण के लिए, विवाह की हिंदूवादी पद्धति, प्राचीन वेदों से औपचारिक धारावाहिक, नियम और विनियम प्राप्त करती है, जिन्हें पिछले हजारों वर्षों के दौरान, 'स्मृतियों' परंपराओं और रीति-रिवाजों द्वारा चमकाया गया है। इसका विशाल जटिल अमलगम, जैसा कि समझदार चरणों में विभाजित है, निम्नानुसार प्रतीक है: –

पहले चरण को 'नंदी-मुख शारद' कहा जाता है, जिसके लिए, दुल्हन और दूल्हे के पिता, प्रत्येक अलग-अलग स्थानों पर, 'श्राद्ध' के उद्देश्य का वर्णन करते हैं, ताकि उनके पूर्वजों की दया और आशीर्वाद को आकर्षित किया जा सके।

दूसरे चरण को 'गैटर्स-हरिद्रा' कहा जाता है, जिसमें दूल्हा और दुल्हन, दोनों को उनके सम्मान वाले स्थानों पर, कुछ अभिषिक्त धूप की मालिश के अधीन किया जाता है, ताकि सह-निवास के लिए उनकी शारीरिक इच्छाओं को पूरा किया जा सके।

तीसरा चरण। यह 'केन्या-डेन' का है जिसमें जोड़े द्वारा पहनी गई पोशाक के अंत को एक साथ बांधा जाता है, जिसमें दूल्हा अपनी पत्नी के प्रति दायित्वों को पूरा करने का वादा करता है। दुल्हन के पिता ने भी, पवित्र अग्नि में 'हसन' के बीच उसे दूल्हे की हिरासत वाली कारों को सौंप दिया।

चौथे चरण को 'सेट्ट-पाडी' कहा जाता है, जिसमें पति और पत्नी दोनों ध्रुवीय दिशा में सात कदम तक मार्च करते हैं, जिसका उद्देश्य स्वयं के लिए खुशी के सभी उपहार स्थापित करना है।

पांचवें चरण में 'अश्व-रोहिन' होता है, जिसमें पति पत्नी दोनों को समाप्त करता है, अपने हाथों को जोड़ता है, और अपने पैरों को एक पत्थर पर रखता है, जो भगवान के दाताओं के समान उनके विवाह-बंधन की दृढ़ता को दर्शाता है; और

छठा या उधार चरण, 'उत्तर-विवाह' को दर्शाता है जिसमें 'पवित्र अग्नि' को प्रसाद दिया जाता है, जिसमें पत्नी अपने परिवार और पूरे जीवन के लिए पूर्ण स्थिरता के लिए शिकार करती है।

विवाह - इसकी समाजशास्त्रीय नींव में

'विवाह' की संस्था की समाजशास्त्रीय नींव, दो मुखौटे प्रस्तुत करती है: 'निषेधात्मक', और 'निर्देशात्मक'। चयन में और साथी के कारण उनका अवलोकन, व्यावहारिक रूप से अनिवार्य है। ये 'नियमों और विनियमों' के सेट में फैलते हैं।

अनाचार निषेध, 'अनाचार विनियमों' में प्रकट होता है, जो विवाह में प्रवेश करने के खिलाफ कुछ निर्दिष्ट 'निकटतम' संबंधों को प्रतिबंधित करता है। ये वास्तव में मामलों को कवर करते हैं; पिता और पुत्री; माँ और बेटा; और, एक ही माँ के स्तनपान के आधार पर असली भाई और बहन, या असली-पसंद। प्रत्येक समाज, पेटेंट बनाता है, 'अनाचार' की अपनी सूची बनाता है, जिसके साथ 'निषेध' के सापेक्ष सेट को संलग्न करना है। यह जैविक आधारों पर उनके आराम करने की अवधारणा को शून्य करता है। जहां तक उनके मनोवैज्ञानिक स्पष्टीकरण का संबंध है, जहां निरंतर निकटता आपसी आकर्षण को बेअसर करती है, सह-वास की दिशा में 'विवाह नाली' में चैनल करने के लिए, श्री व्हाइट ने इसे रिवर्स प्रेरक वकालत के साथ विस्फोट किया। निर्णायक रूप से, इसलिए, राल्फ लिंटन, यह सुझाव देने में सही हो

सकता है कि किसी एक कारण के बजाय, कई योगदानकारक कारक इसके अस्तित्व के लिए जिम्मेदार हैं। मालिवोवास्की का यह कहना भी सही हो सकता है कि वह "परिवार के विघटन की प्रवृत्ति से बचाव के लिए" हो।

एक्सोगैमी, 'अनाचार वर्जना' की तुलना करता है, जिसके द्वारा किसी व्यक्ति को अपने स्वयं के समूह के भीतर शादी करने से मना किया जाता है, जैसे कि, एक जनजाति, एक टोटेम या एक गोत्र। टोटेम एक्सोगामी सभी भारतीय जनजातियों को समझता है, वेस्टरमार्क की राय है, कि एक्सोगैमी का मुख्य कारण बहुत निकट संबंधों के बीच कार्डिनल संबंधों को प्रतिबंधित करने के उद्देश्य में निहित है। मेसर्स लोवी और होबहाउस इन प्रतिबंधों का व्यापार करते हैं, क्योंकि प्राकृतिक और सहज आधार से पैदा हुए हैं। श्री। रिसले इस विचार से सहमत हैं कि मनुष्य, स्वभाव से नएपन के लिए तरसता है, जिसे 'एक्सोगैमी' द्वारा खिलाया जाता है। श्री ऑड्रे रिचर्ड्स इसकी उत्पत्ति उस समय से करते हैं, जब आदमी शिकारी और फल-संग्रहकर्ता था और दायित्व के रूप में लड़कियों को मार डालता था; और उसके बाद, कमी को फिर से भरने के लिए, उन्होंने अन्य समूहों पर छापा मारा और पकड़ी गई महिलाओं को पत्नियों के रूप में व्यवहार करने के लिए ले गए। इससे उनके अनुसार 'एक्सोगैमी' पैदा हुआ।

एंडोगैमी, एक निश्चित समूह या सर्कल के भीतर विवाह के लिए नियम प्रदान करता है, जैसे कि मामला। इस तरह तय की गई सीमाएँ, अब इतनी अभेद्य नहीं हैं, जितनी एक समय में, वह उसके लिए इस्तेमाल किया गया था।

हाइपरगैमी, कठिन परंपरा को संदर्भित करता है, जिसके अनुसार, एक लड़की की शादी उसकी जाति के अंदर एक परिवार से की जा सकती है, जो समान या उच्च ला स्थिति है, लेकिन कम नहीं है। इसके विपरीत, यह एक परिवार की लड़की के साथ एक पुरुष के विवाह की अनुमति देता है, जो जाति में भी कम हो सकता है। यह परंपरा, जो भारत में, विशेष रूप से हिंदू समाज में गहरी जड़ें जमाए हुए है, दुखद परिणामों को जन्म देती है। यह समाज के उच्च पदों पर विवाह योग्य पुरुषों की कमी पैदा करता है, जिसके परिणामस्वरूप विवाह योग्य लड़कियों की संख्या कम हो जाती है। इसके विपरीत, निचले तबके में, विवाह योग्य पुरुषों की संख्या विवाह योग्य लड़कियों से अधिक है। दहेज की मात्रा भी बढ़ जाती है, जो उच्च जाति में

विवाह योग्य पुरुषों की बोली के बराबर है। बहुविवाह भी, कई गान के लिए उप-उत्पाद के रूप में आता है।

नुस्खे, 'अधिमान्य नाटिंग' को स्थान प्रदान करते हैं, जिसके द्वारा कुछ निश्चित और निश्चित संबंधों के दो व्यक्तियों को एक-दूसरे से शादी करने का विशेष अधिकार है। इस तरह के विशेष अधिकारों को निम्नलिखित चार तरीकों से अन्य समर्थकों के खिलाफ वरीयता दी जाती है।

क्रॉस-कजिन मैरिज, वह रूप है, जिसमें शादी के लिए भाई और बहन के बच्चों को प्राथमिकता दी जाती है। गोंडों के बीच, इस तरह का विवाह लगभग अनिवार्य है, जिसे वे तकनीकी रूप से "दूध लौटावा" कहते हैं; अर्थात्, विवाह के परिवार से ली गई लड़की को उस परिवार में एक और लड़की को ले जाने के माध्यम से मुआवजा दिया जाता है;

समानांतर-चचेरे भाई का विवाह। कुछ समुदायों में प्रचलित उपयोग द्वारा दो भाइयों या दो बहनों के बच्चों के विवाह को दर्शाता है;

> लेवीरेट, उस प्रथा से संबंधित है, जिसके तहत, कुछ जनजातियों में, एक विधवा को अपने मृत पति के भाई से शादी करने की अनुमति है: जब छोटा होता है, तो यह जूनियर होता है; और जब बड़ा होता है, तो यह वरिष्ठ होता है।
>
> सोरोरेट, अपनी पत्नी की मृत्यु के बाद, एक पुरुष को अपनी बहन से शादी करने का अधिकार देता है। यह दो रूप धारण करता है:-
>
> प्रतिबंधित शर्त:- जिसमें, पत्नी की मृत्यु के बाद ही विवाह की अनुमति है; और
>
> एक साथ सोरोरेट: जिसमें पुरुष बहनों में से सबसे बड़ी से शादी करता है, जिसके द्वारा स्वचालित रूप से सभी छोटी बहनें उसकी पत्नी बन जाती हैं।
>
> डॉ. दुबे का मत है कि 'सोरोरेट' शब्द के तीन अलग-अलग अर्थ हैं, अर्थात्,-
>
> एक पुरुष के अपनी पत्नी की बहन से शादी करने के अधिकार की प्राथमिकता, उसके वयस्क होने के तुरंत बाद;

एक पुरुष को अपनी पत्नी की बहन से शादी करने का अधिकार, उसके साथ असंतोष की स्थिति में; और

एक पुरुष को अपनी पत्नी की बहन से शादी करने का अधिकार है, केवल उसकी मृत्यु की स्थिति में।

योजना की अंतिम रूपरेखा

गोंडों के लिए, जांच मुख्य रूप से पारंपरिक पैटर्न पर केंद्रित थी, ताकि वर्तमान समय के मौजूदा पैटर्न से तुलना के लिए आधार प्रदान किया जा सके। बड़ों के जवाब शानदार रूप से उपयोगी और मददगार साबित हुए। वही

मौजूदा पैटर्न, जिसे 'उभरते पैटर्न' भी कहा जाता है, को पहले हाथ से 'दायर अवलोकन' और 'साक्षात्कार' करके सीखा गया था, सभी को प्रश्न-उत्तर फॉर्म में ढाला गया था, जो व्याख्या और सामान्यीकरण के उद्देश्य के लिए आवश्यक डेटा प्रदान करता था।

विवाह का अंतिम रूप

प्रस्ताव: गोंडों के बीच, विवाह प्रस्ताव, इसके निपटारे और अंतिम रूप देने के मुद्दे रूढ़िवादी रूप से रूढ़िवादी रहे हैं, क्योंकि इसकी शुरुआत-संवाद लड़के के माता-पिता से शुरू होता है, और लड़की के माता-पिता से सहमति और आगे के संकेत प्राप्त करने के बाद, उत्सव के लिए अपेक्षित परिपक्वता प्राप्त करता है। इस रूढ़िवादी पद्धति की संख्यात्मक उन्नति और समय-वार स्थिति इतनी नमस्कार है कि इस पद्धति के सामने, प्रेमालाप द्वारा प्रेम विवाह, पत्नी की चोरी, आदान-प्रदान और कब्जा आदि जैसे अन्य तरीके शामिल हैं। सभी महत्व खो देते हैं। इसके बाद 'सेवा द्वारा विवाह' आता है, और इसका अभ्यास भी अपेक्षाकृत व्यापक है।

रूढ़िवादी विवाह की पद्धति के भीतर, नवीनतम में एक स्पष्ट परिवर्तन दिखाई दे रहा है, अर्थात्, कभी-कभी, लड़के के बजाय लड़की के माता-पिता, किसी विशेष लड़के के लिए अपनी अधिक वरीयता की खोज में विवाह-संवाद शुरू करने में सक्रिय रुचि लेने और नेतृत्व करने में संकोच नहीं कर सकते हैं, और इस प्रकार विवाह मोड का निर्धारित रूढ़िवादी पैटर्न, यह पूरी तरह से उलटफेर का गवाह बन सकता है।

(क) बाल विवाह: उनमें से, बचपन या किशोरावस्था की अवधि के दौरान 'बाल विवाह' या विवाह का गान प्रचलित है और लंबे समय से पारंपरिक है।

उनमें से अधिकांश विवाह की आयु के उन्नयन के विचार के प्रति सकारात्मक थे, क्योंकि अनुभव से, अब तक उन्होंने उन बुराइयों को सीख लिया था जो इसके सहवर्ती हैं जैसे - यह जोड़ों पर परिवार के अधिकारों, कर्तव्यों और अन्य संबद्ध अभूतपूर्व समयपूर्व बोझ की पूरी तरह से अज्ञानता के समय भागीदारों की प्रमुख अंतरंगता लाता है; बिगड़ा हुआ शारीरिक विकास; उच्च जन्म दर और कम दीर्घायु। इसके विपरीत 'बाल विवाह' का समर्थन करने वाले सकारात्मक कारण हैं: जैसे- गोंडों का कम उम्र में विवाह की अच्छाई में भाग्यवाद और भरपूर फसल के बोनस का जश्न मनाना, भले ही बाल विवाह के माध्यम से जोड़ों के जल्द से जल्द संभावित निपटान के लिए बड़ों की प्राथमिकता हो; इसकी परंपरावाद; शादी के लिए माता-पिता की जल्दबाजी यदि उनके पास केवल एक बच्चा है; अंत में, मुफ्त मिश्रण या देर से शादी से चरित्र के नुकसान के खिलाफ एक एहतियाती सुरक्षा के रूप में। अंतिम विश्लेषण करने पर, जो परिणाम सामने आया है, वह यह है कि गोंडों ने बाल विवाह की प्रतिकूलताओं को विधिवत रूप से महसूस किया है, नवीनतम प्रवृत्ति से पता चलता है कि बाल विवाह में एक उल्लेखनीय कमी आई है।

(ग) वैवाहिक गुण-दोष और अंतिमता: गोंडों के बीच, विवाह को दो परिवारों के बीच एक द्विपक्षीय संबंध के रूप में माना जाता है। उपयुक्तता का निर्धारण करने में, परिवार की सामाजिक स्थिति पर काफी ध्यान दिया जाता है, आर्थिक स्थिति पैतृक वैवाहिक बंधनों के पूर्ववृत्त को समाप्त करती है। परिवार की स्थिति की यह और सभी शक्तिशाली भूमिका और विवाह के लिए समीचीन निर्धारक के रूप में खड़े होना, धीरे-धीरे अपनी व्यक्तिगत क्षमताओं में दूल्हा और दुल्हन की द्विपक्षीय पारस्परिक उपयुक्तता का मार्ग प्रशस्त कर रहा है। तदनुसार, नवीनतम विकास के रूप में, संबंधित जोड़ों के शारीरिक स्वास्थ्य, व्यक्तित्व, धार्मिकता, चरित्र प्रवीणता, कमाई की क्षमता और अन्य कारकों के लिए मिलान दृष्टिकोण बिंदुओं से उचित ध्यान दिया जा रहा है। इसमें व्यक्तिगत शिक्षा, दहेज, आर्थिक स्थिति, लड़की की सुंदरता और किसी भी शारीरिक विकृति से मुक्ति जैसे नए कारक शामिल हैं। इन आवश्यकताओं के प्रति लड़की की अनुरूपता को लड़के की ओर से व्यक्तिगत निरीक्षण के अधीन भी किया जाता है जिसमें यह भी पुष्टि की जाती

है कि वह "दतली" नहीं है यानी उसे जीभ या "गुर घिसली" की कठोरता पर ध्यान नहीं देना चाहिए यानी उसे "बिलरिया" के रूप में पैरों को रगड़कर नहीं चलना चाहिए यानी उसे ऊपर की ओर आंखें करके नहीं चलना चाहिए।

विवाह संवाद के सभी मध्यवर्ती स्तरों को पार करने के बाद, अंतिम अनुमोदन लड़की के माता-पिता द्वारा बढ़ाया जाता है, जिसके लिए संभवतः कारण इस तथ्य में निहित है, कि उनका समाज पितृसत्तात्मक होने के कारण, लड़की अपने ससुर के घर चली जाती है; और, इसलिए, प्रस्तावित विवाह के पक्ष में लड़की के माता-पिता की अंतिम असीम संतुष्टि, अनुग्रह की बात के रूप में, बिल्कुल आवश्यक है। कुछ लड़कियों के माता-पिता, नवाचार के रूप में, एक पंडित द्वारा दूल्हा और दुल्हन की कुंडली के मिलान का सहारा लेते हैं, जो विवाह की स्थापित विधि में एक और प्रस्थान पैटर्न दिखाता है। लोगों ने बार्ची को खड़ा करने की प्रथा को छोड़ दिया है और इसे 'मंडप' स्थापित करके बदल दिया है, जो बांस के स्प्लिंट्स पर आधारित केले के पत्ते की संरचना है। इस बदलाव को राज मोहिनी मेट के धार्मिक उपदेशों के प्रभाव के रूप में देखा जा सकता है। मंडप के आसपास विवाह से पता चलता है कि यह वैदिक नियमों के अनुसार किया गया संस्कार है।

विवाह के उद्देश्य

(a) उद्देश्य: गोंड महसूस करते हैं कि विवाह का आग्रह और आवश्यकता कुछ स्थापित उद्देश्यों की ओर प्रेरित होती है, जो हैं: सेक्स पूर्ति, प्रजनन द्वारा परिवार की निरंतरता, जीवन साथी की आवश्यकता और कभी-कभी प्यार की पूर्ति भी। राय की सहमति जीवन साथी और पारस्परिक देखभाल की आवश्यकता से निर्धारित होने वाले विवाह के पक्ष में थी।

(b) मानदंड: गोंडों के लिए, मानदंडों के आधार पर विवाह, दो पवित्र और शाश्वत रूप से बंधे आत्माओं के सांसारिक पुनर्मिलन के रूप में माना जाता है, जो वैचारिक रूप से हिंदू धर्म के शुद्धतम सिद्धांतों में से एक के साथ मेल खाता है। इस संबंध में, यह विश्वास अतीत में पीढ़ियों के अंत के वर्षों के माध्यम से अपरिवर्तित रहता है। इसके साथ ही एक और आंतरिक विचार जो विवाह को सांसारिक अनुबंध के रूप में मानता है, वह भी प्रबल होता है। ऐसा इसलिए है, क्योंकि विवाह के लिए, एक संस्था के रूप में जीवन साझेदारी, सेक्स पूर्ति और परिवार के निर्माण, रखरखाव और प्रचार के संदर्भ में पारस्परिकता का प्रतिनिधित्व करता है। कभी-कभी शादी को प्यार की

पूर्ति के रूप में मानने का उनका दृष्टिकोण बदसूरत परिणामों और आसन्न विफलता के संदेह से भरा हुआ है, जल्द या बाद में। वे इसे अच्छी तरह से समझते हैं कि प्रेम की तीव्रता, जिसमें उतार-चढ़ाव होता है, को विवाह संस्था के लिए खड़े होने के लिए एक ठोस आधार के रूप में नहीं माना जा सकता है। वे यह अच्छी तरह से महसूस करते हैं कि यदि प्रेम का उच्च ज्वार विवाह के लिए जिम्मेदार है, तो अपने सबसे निचले स्तर पर, विवाह-गाँठ आसानी से परित्याग और तलाक में गिर सकती है।

विवाह समारोह

इन तरीकों में से, माता-पिता द्वारा विवाह का रूढ़िवादी निपटान उत्कृष्ट पैतृक परंपरा का है, और फिर भी, यह अधिकतम वास्तविक अभ्यास में बड़े पैमाने पर है। प्रेम प्रसंग द्वारा प्रेम विवाह, जो अतीत में एक समय अज्ञात था, और वर्तमान में दुर्लभ छिटपुट मामलों के बावजूद, विवाह के इस तरीके को न तो पसंद किया जा सकता था, न ही उनके बीच जमीन हासिल की जा सकती थी। फिर भी, ऐसा प्रतीत होता है कि उन्होंने पंचायत के दायरे में एक घुमावदार प्रवेश किया है, जिसके सदस्य, अपनी न्यायिक क्षमता में, इच्छुक पक्षों द्वारा प्रस्तुत इस तरह के विवाह के लिए याचिका पर विचार करते हैं, या तो निषेध जारी करते हैं या अनुमति देते हैं। विवाह के मामलों में पंचायत का इस तरह का हालिया प्रवेश, उस स्थानीय राजनीतिक निकाय के मीडिया के माध्यम से राजनीतिक चेतना और पकड़ की मुद्रास्फीति का संकेत देता है।

> विवाह की मुख्य विशेषताएं: गोंडों के बीच, शादी की बारात दूल्हे की तरफ से दुल्हन के स्थान तक जाती है, धूमधाम और शो, संगीत और अग्नि कार्य, और सजावट और रोशनी के साथ। महिलाएं विवाह समर्थक का हिस्सा नहीं बनती हैं। विवाह पैटर्न के इस पहलू में अब तक कोई बदलाव दर्ज नहीं किया गया है।

विवाह जुलूस और प्रदर्शन के हिस्से के रूप में, उनके नृत्य दृश्य, एक आकर्षक विशिष्टता का प्रतिनिधित्व करते हैं, जिसमें दूल्हे के परिवार के सदस्य, बड़े उत्साह के साथ भाग लेते हैं, और कभी-कभी पेशेवर नर्तकियों की सेवाओं को "कोटवार" और "घसिया" कहा जाता है - पुरुष और महिला आर्क भी कार्यरत होते हैं। भगत अपने बच्चों की शादियों में पेशेवर संगीतकारों को नहीं बुलाते हैं। इन विशिष्ट नृत्य अनुक्रमों को 'कर्मा नृत्य'

कहा जाता है। इसका प्रदर्शन, समय सारणी के अनुसार, इस तरह से व्यवस्थित किया गया है कि 'अगवानी' के समय, दुल्हन के तरन में अपने उच्चतम झंकार तक पहुंच सके; और फिर, इसकी मात्रा और तीव्रता में इसे 'ढोल', 'झांझ', 'मजीरा' और अन्य संगीत वाद्ययंत्रों द्वारा दिए गए समर्थन के साथ पूरी रात राज करना पड़ता है। बारात के सभी सदस्य अपने शानदार कपड़े पहनते हैं और विशेष रूप से, एक तरफ दूल्हा और दूसरी तरफ दुल्हन। दोनों ने मिश्रित रंग के अलंकरण के साथ बेदाग सफेद कपड़े पहने हैं। दूल्हा आभूषण के नाम पर 'जम्मा नामक पायजामा', 'उहेर कहा जाने वाला ओरहनी', जूते के रंग का, 'झुल्ले कहा जाने वाला कुर्ता', मौर्य नामक मुकुट और अंत में 'हंसली' पहनता है। दुल्हन की पोशाक में 'धोती जिसे लुग्गा कहा जाता है', 'कुर्ता सेल्ड झुल्ला', 'ओरहनी को उहार रंग कहा जाता है', 'बंदी' और 'हंसाली', 'बाजू', 'पेजेब', 'गुरिया' और 'बिछिया' नामक गहनों का वर्गीकरण शामिल है। बारात के लिए परिवहन का मुख्य साधन उनके अपने पैर हैं, जिसमें कभी-कभी, सहायक वाहन जैसे दूल्हे के लिए पालकी, और बैलगाड़ी और घोड़े और कम साइकिल भी जोड़े जा सकते हैं।

विवाह का समय और संस्कार: गोंडों के बीच विवाह, एक मौसमी मामला है, जिसके लिए समय को 'जेठ', 'वैशाख', 'मेगा' और 'फाल्गुन' जैसे ऑफ-हार्वेस्ट महीनों के साथ समन्वयित किया जाता है। उनकी कटाई के महीने 'अघन', 'कार्तिक' और 'चैत' हैं। वे कई देवताओं की भक्ति के लिए अच्छी तरह से तैयार हैं; और विवाह के लिए, कुछ विशेष देवताओं को सुरक्षा और कल्याण प्रदान करने में विशिष्ट माना जाता है। इन देवताओं को 'बर्ना देव 'दुल्हादुलहिन देव', 'सोझा देवी' और 'सेम्पेट्टल देवी' के नामों से जाना जाता है, इन देवताओं में से, 'बुरहा देव' प्रत्येक गोंड घर में एक असाधारण स्थिति रखते हैं, जिसमें उनकी मूर्ति की स्थापना और प्रार्थना की पेशकश के लिए एक अलग अपार्टमेंट आरक्षित होता है। लेकिन बुर्बा देव की मूर्ति विवाह समारोह के सटीक स्थान पर नहीं बैठी है; और इसके बजाय एक अवसर पर दंपति श्रद्धांजलि अर्पित करने और उनका आशीर्वाद प्राप्त करने के लिए बुरहा देव के अपार्टमेंट में चले जाते हैं। कुछ अन्य जनजातियों के विपरीत, गोंड किसी भी देवता, मृत व्यक्ति, पेड़ या टोटेम के साथ नकल फैशन में दुल्हन की पूर्व शादी की प्रथा का पालन नहीं करते हैं। उनके वास्तविक विवाह प्रदर्शन में जोड़े के पवित्र के पांच फेरे लेना शामिल है।

आग ने 'मांडव' को घेर लिया, जिसमें उनके कपड़ों के सिरों को एक गाँठ में बांध दिया गया। यह हिंदू विवाह पैटर्न से बहुत अधिक मेल खाता है। अग्नि अभ्यास के यह 5 राउंड लगभग पंद्रह या बीस साल पहले बहुत अधिक प्रचलन में नहीं थे; जब जमीन में लगे भाले के 5 फेरे निर्णायक विवाह संस्कार का मुख्य आधार थे। "आग की तरफ से शादी" के मामले में, पंडित ने प्रभारी को बताया; और "भाले की तरफ से विवाह" के लिए, "पठारी" मुख्य मार्गदर्शक कार्यकर्ता था। शादी की पार्टी एक या दो दिन के लिए दुल्हन के घर पर मेहमान रहती है, जिसके बाद वे गीत-संगीत के बीच अपने घर लौट ते हैं, जोड़े को पालकी में बैठाते हैं। दुल्हन, एक या दो दिन या उससे अधिक समय तक दूल्हे के स्थान पर रहने के बाद, जहां कई मूल विवाह संस्कार ोंं की नकल की जाती है, अपने पिता के स्थान पर लौट आती है। 'फिर उसके प्रस्थान के लिए, एक और आईएनडी। विवाह समारोह, जिसे 'गौना' कहा जाता है, और फिर 'रौना' कहा जाता है, मनाया जाना चाहिए।

गौना दुल्हन की यौवन प्राप्ति के सूचकांक का प्रतिनिधित्व करता है और अकेले इस समारोह के बाद, जोड़े के सह-निवास की अनुमति दी जा सकती है। इसके लिए, दूल्हा, कुछ चुने हुए संबंधों के साथ दुल्हन के घर जाता है और अपने साथ चावल, दाल, कपड़े, कुछ गहने आदि ले जाता है। विशेष रूप से दुल्हन के लिए और उसके पिता और सास के लिए भी। दूल्हे द्वारा ले जाए जाने वाले राशन को गौना प्रदर्शन संस्कारों को पूरा करने के लिए पकाया जाता है। दुल्हन को गौना में उसके फिर से प्रस्थान के समय उनके माता-पिता द्वारा कपड़े और गहने भी दिए जाते हैं।

विवाह के प्रकार और नियम

(a) प्रकार: गोंड समुदाय में, एकलविवाह सामान्य नियम है: लेकिन बहुविवाह भी बिना किसी बाधा के और इसलिए बहुतायत में किया जाता है। यद्यपि गहन जांच पर, विवाह के कुछ बहुपत्नी मामलों का पता लगाया जा सकता है; लेकिन यह, किसी भी प्रथागत मंजूरी या अनुमोदन में विफल होने पर, रिकॉर्ड से बाहर और बारीकी से कवर के तहत है। बहुविवाह के अभ्यास के लिए, किसी भी प्रशंसनीय कारणों की खोज करने की आवश्यकता नहीं है क्योंकि इसे उदारतापूर्वक अनुमति दी जाती है, इस तरह के आधारों पर: एक बच्चे को भूलना, पहली पत्नी की निर्दयता या चरित्रहीनता के लिए अल्ट्रा या परोक्ष जैव-मनोवैज्ञानिक संतुष्टि की आवश्यकता। लगभग एक दर्जन साल

पहले या उससे पहले, विवाह के मोनोगैमस और बहुपत्नी प्रकारों का अनुपात आवृत्ति और अनुमेयता के समान पैटर्न का प्रतिनिधित्व करता था, जैसा कि वर्तमान में है। नवीनतम घटनाक्रम बहुविवाह की रोकथाम के लिए मोनोगैमी के पक्ष में भावना पैटर्न की उत्तेजना का संकेत देते हैं। राजनीतिक चेतना के बढ़ते बफे, महिलाओं की पुनरुत्थान उन्नति और दोनों पुरुषों के समान अधिकारों और समानता के नारों के तनाव में बहुविवाह की प्रथा भी जमीन खो रही है।

(b) विनियम: गोंड 'कबीले' -एक्सोगैमी का पालन करते हैं। उनके कुलों की संख्या पांच है, जिसके लिए वे 'गोत्र' या 'गोथेरा' शब्द का भी उपयोग करते हैं। प्रत्येक 'गोत्र' को आगे 'वंशों' में उप-विभाजित किया गया है। 'कबीले-बहिर्गामी' के मूल कारण उनके विश्वास में निहित हैं कि एक ही 'गोत्र' के व्यक्ति भाई और बहन हैं। इस नियम का उल्लंघन करने वाले को निंदा के साथ शापित किया जाता है, और इस तरह किए गए संघ को स्पष्ट रूप से 'अनाचार' के रूप में लेबल किया जाता है। इसमें कठोर सामाजिक निंदा, परिवार, समूह और समुदाय से उसे बाहर निकालने के संदर्भ में अपराधी का दोष भी शामिल है। पूर्ववर्ती स्तर पर उसके पुनर्मिलन और पुनरुत्थान के लिए यह आवश्यक है कि वह निम्नलिखित शर्तों का पालन करे: -

i) 100/- रुपये से 500/- रुपये तक के जुर्माने का भुगतान (ii) समुदाय

को दावत परोसना

iii) गंगा के पानी या उसकी किसी सहायक नदी में डुबकी लगाना;

iv) संघ में दूसरे पक्ष को हमेशा के लिए त्यागना और छोड़ना।

इस प्रकार, 'अनाचार विवाह' का शुद्ध परिणाम आता है; "प्रतिशोध-अद-बेतुकाम", और इसलिए इसे बहुत भय के साथ देखा जाता है, घृणा का अंत वास्तव में इतना पूर्व-विचलित है।

इसी तरह, अनाचार विवाह के लिए, कुछ रक्त-संबंधों को भी अत्यधिक वर्जनाओं के साथ बांधा जाता है, जिसमें व्यावहारिक रूप से संबंधित प्रतिबंध, जुर्माना, मुआवजा-भुगतान और दूसरे पक्ष से अंतिम अलगाव शामिल है।

गोंड के बीच वैवाहिक जीवन के बाद माता-पिता की अपेक्षाएं, उच्च पक्ष पर मानव स्वभाव के अनुसार होती हैं। अपने बेटे की शादी और युवावस्था के बाद वे खुद को सेवानिवृत्त मानते हैं और परिवार के बोझ से मुक्त होते हैं और उसके सिर पर प्रतिस्थापन की उम्मीद करते हैं। फिर भी माता-पिता के पास परिवार के सदस्यों को आदेश, आदेश और दिशानिर्देश जारी करने के लिए आत्म-अधिकार के अपने दृढ़ विश्वास में मानसिक दोष है।

गोंडों का समुदाय कार्टे या वर्ग के गान से पीड़ित नहीं है या इसी तरह के किसी भी वर्गीकृत वर्ग से पीड़ित नहीं है। दृढ़ विश्वास और विश्वास से मरकाम स्वयं को सर्वोच्च मानते हैं; और गोंड भी अपने सोक के मुख्य स्रोत के माध्यम से अपनी उत्पत्ति की कल्पना करते हैं। फिर भी, 'मरकाम' कुरल को उद्योग, दावत या अन्य विवाह पार्टियों में कोई विशेष या असाधारण व्यवहार नहीं दिया जाता है। इसी तरह, इसके विपरीत, 'पार्ट' कुरी को सभी वंशों में सबसे कम माना जाता है, लेकिन वह भी व्यावहारिक जीवन में उनके खिलाफ किसी भी हानिकारक बात के बिना। इस तरह, उनमें श्रेणीकरण कारकों की अनुपस्थिति ने उन्हें हाइपरगैमी और हाइपोगैमी नियमों-समन्वय के चंगुल से मुक्त कर दिया है। क्रॉस-कजिन शादियों के पक्ष में पूर्व उत्कृष्ट प्राथमिकताएं भी बदलती हुई पैटर्न को प्रदर्शित कर रही हैं, इस स्पष्ट सम्मान के प्रभाव में, कि क्रॉस-चचेरे भाई भी अपने परेलल-चचेरे भाई समकक्षों की तरह, वास्तव में भ्रातृ भाई और बहन हैं, और इसलिए उनके विवाह को कम अनुग्रह और उत्साह के साथ देखा जाना चाहिए।

गोंडों के बीच दहेज-प्रणाली भी एक समय-पकी हुई, लगभग पेटेंट की गई और गहराई से अंतर्निहित विशेषता है। इसमें कपड़े, गहने, घरेलू उपयोग के बर्तन और इसी तरह घर में विवाहित जोड़े के लिए स्थापना का प्रारंभिक शुभारंभ प्रदान करने के लिए अन्य सामान और सामान शामिल हैं। नकद और प्रकार में दहेज का वितरण, वैवाहिक संस्कारों के वास्तविक उत्सव और दूल्हे के निवास के लिए दुल्हन के प्राथमिक और अंतिम प्रस्थान के साथ मेल खाता है। दहेज की मात्रा दुल्हन के परिवार की आर्थिक स्थिति पर निर्भर करती है, और इसमें जानवर भी शामिल है। दहेज, कम होने के बजाय, धीरे-धीरे वृद्धि की ओर बढ़ रहा है, इस तरह के कारक के प्रभाव में; व्यापार और वाणिज्य में वृद्धि, व्यवसाय की नवीनता, शहरी जीवन के साथ बढ़ता संपर्क और कीमतों में वृद्धि या पैसे का अवमूल्यन, साथ ही शिक्षा का प्रसार और हाल ही में उच्च मजदूरी अर्जित करना।

दहेज के लिए एक और शर्त 'तिलक' समारोह के समय किया गया भुगतान है, जो शादी की तारीख से बहुत पहले होता है; जिसके अवसर पर लड़की के माता-पिता या प्रतिनिधि लड़के के पिता से मिलते हैं और उस विशेष विवाह वार्ता पर समझौते की अंतिम मुहर लगाने के टोकन में नकद में कुछ पैसे का भुगतान करते हैं।

इसके विपरीत, गोंड के एक विशेष रिवाज के अनुसार दहेज जैसी एक और विशेषता पाई जा सकती है, जिसमें दूल्हे की शादी की पार्टी के साथ-साथ राशन का अनाज, सेल 'रसद' या "मिश्रित खाद्य पदार्थ" भी ले जाया जाता है। इसकी मात्रा और द्रव्यमान निश्चित रूप से पूर्व-निर्धारित हैं, और इसकी सभी अंतर्निहित विशेषताओं से, यह शाब्दिक रूप से 'प्रति-दहेज' के साथ अनुकरण करता है। इसकी व्यापकता इस संदेह को समर्थन देती है कि यह एक समय की शायद प्रचलित 'पत्नी-खरीद' की प्रथा का खंडित अवशेष है, जो अपने सभी निशानों के साथ, पूरी तरह से अस्तित्वहीन है।

पुनर्विवाह:

(a) तलाक: गोंडों के बीच, तलाक के अधिग्रहण में इतनी व्यापकता है कि यह अलार्म, गपशप और मानसिक परिसरों की प्रतिक्रियाओं को जगाने में विफल रहता है। व्यवहार में, इसे जोड़े की आपसी असंतुष्टि और गलत समायोजन के लिए आसानी और उपचारात्मक के साथ देखा जाता है। वैवाहिक विभाजन या अलगाव के कारण मनोवैज्ञानिक-समाजशास्त्रीय घटनाओं का यौगिक है जैसे: पति की चरित्रहीनता, निर्दयीता, रचनात्मक अक्षमता, गौना में परोक्ष लगाव में देरी, अपने कानूनों से अधिक क्षेत्रीय दूरी, या दुल्हन के पक्ष में बिल्कुल समान कारक। ये कई और गंभीर कारण, जो गोंडों के बीच रोटी तलाक नहीं करते हैं, आगे की समस्याओं को फिर से प्रचारित और गुणा करते हैं, जैसे कि बच्चों और संपत्ति के वितरण से संबंधित, और दुल्हन की देखभाल आदि। उदाहरण के लिए, बहुत छोटे बच्चों को सुविधा और आवश्यकता से मां की देखभाल और रखरखाव के लिए भेजा जाता है; और जब बड़े हो जाते हैं, तो उन्हें पिता के सुरक्षात्मक भोजन आश्रय में सौंप दिया जाता है। चतुर और अधिक लालची माँ, बच्चों को अपने साथ रखने में सफल हो सकती है, यहां तक कि हमेशा के लिए। संपत्ति, उनमें से, पूरी तरह से पुरुष से संबंधित के रूप में मान्यता प्राप्त है, जिसमें उस पर अधिकारों का कोई स्त्री शोषण नहीं है। तलाकशुदा पत्नी, अपने एकांत और

एकांत इस्तीफे में, अपने पिता के निवास पर वापस आ जाती है, ताकि उसके बाद के रखरखाव, देखभाल और सुरक्षा के लिए; और व्यावहारिक रूप से उसके पुन: विवाह संवाद की शुरुआत के लिए तैयारी।

तलाक उनके बीच निहितार्थ से भी होता है: यानी यदि दुल्हन खुद अपने पिता के घर रहती है और अपने पति के घर वापस नहीं जाती है, तो उसके अभिभावकों को लड़के के पक्ष को 100 रुपये से 500 रुपये तक 'बुंदा' नामक मुआवजा देना पड़ता है, और यह वास्तव में तलाक के बराबर है। इसी तरह, अगर कोई पत्नी किसी अन्य व्यक्ति के साथ बस जाती है तो भी अगले पति को पूर्व पति को मुआवजे का भुगतान करना पड़ता है, जो तलाक के बराबर होता है। लेकिन उसके लिए, विवाह या पुनर्विवाह को वैध बनाना, वैवाहिक संस्कारों की पुनरावृत्ति या पुन: संस्करण बिल्कुल आवश्यक है।

(b) पुनर्विवाह: गोंडों के बीच पुनर्विवाह में तलाक के समान ही पक्ष और व्यापकता है। इसके लिए, विधवा या तलाकशुदा की युवावस्था, जीवन साथी के लिए उसकी आवश्यकता, उसके योग्य साथी के संपर्क में आना आदि जैसे कारकों में अवक्षेपण कारण मौजूद पाए जाते हैं। पिछले पंद्रह वर्षों से, इसकी आवृत्ति और मार्गदर्शक नियमों ने पैटर्न की समानता और स्थिरता दिखाई है। विधवा या विधुर के नखलिस्तान में, कनिष्ठ प्रकार के लेविरेट और सोरोरेट की व्यापकता सर्वोच्च रूप से बाध्यकारी है; जिसके अनुसार, अपने पति की मृत्यु पर विधवा नैतिक रूप से विवाह में अपने छोटे भाई का हाथ लेने के लिए बाध्य है; और, इसी तरह, विधुर को अपनी मृत पत्नी की छोटी बहन से शादी करनी पड़ती है। उनके द्वारा पुनर्विवाह को 'सेगी' कहा जाता है।

कार्य आवंटन - समानता समालोचना:

(a) जोड़े के कार्यात्मक क्षेत्र: महिलाएं आम तौर पर नौकरियों के आवंटन में रुचि रखती हैं जैसे; भोजन तैयार करना, बर्तनों की स्वच्छता, घरेलू स्वच्छता, कपड़े धोना, मवेशियों की देखभाल और दूध दुहना, सब्जियों की खेती, बच्चों की देखभाल आदि। इसमें वह बच्चों, जानवरों की देखभाल, रखरखाव, देखभाल और इसी तरह के मामलों में महत्वपूर्ण रूप से पति से आकस्मिक समर्थन प्राप्त करती है। पत्नियां भी अपनी गतिविधि का समन्वय करती हैं और लकड़ी काटकर, कृषि कार्य में भाग लेकर और शारीरिक श्रम करके विशुद्ध रूप से मर्दाना नौकरियों को पूरा करती हैं। राजनीतिक चेतना

की नई प्रवृत्ति ने गोंडों पर भी प्रभाव डालना शुरू कर दिया है, जिससे महिलाओं की अधिक स्वतंत्रता और समानता के अधिकारों की भावनाओं ने घरेलू चारदीवारी की सीमाओं को पार कर लिया है और अपना प्रभाव पंचायत के गूदे पर भी महसूस किया है, जहां महिलाएं कुछ महत्वपूर्ण चर्चाओं में भाग लेती हैं।

पति की नौकरियों में कृषि कार्यों को शुरू से अंत तक के सभी चरणों के माध्यम से करना शामिल है। यह अपने आप में पूर्णकालिक रोजगार है। जिनके पास कृषि क्षेत्र नहीं हैं, वे शारीरिक श्रम के लिए समर्पित हैं और गांव के अंदर और उससे आगे, शहर में मजदूरी कमाते हैं। पशु कृषि के लिए एक समीचीन पूरक होने के नाते, पुरुषों के कर्तव्यों के दायरे में भी हैं। पुरुष भी मार्केटिंग करते हैं और इस तरह की अन्य आउटडोर जॉब्स की तरह। पुरुष, अवकाश के समय में, तत्काल कृषि कॉलिंग से अंतराल दो वर्गों में आते हैं, i) वे, जो गैर-भगत हैं, हर्बल एंड तरल नशीले पदार्थों में अपना समय मारते हैं; और 2) भगत प्रकार, जिन्होंने इन विकारों से खुद को शुद्ध कर लिया है, प्रार्थनाओं और दिव्य पूजा का सहारा लेते हैं। गैर-आर्थिक, जैसा कि ये गतिविधियाँ हैं, उनकी विकृति की पकड़ कभी ढीली नहीं होती है। छोटी उम्र के छोटे लड़के, मामूली आंख धोने की मज़दूरी पर मवेशियों को चराने में पहले से ही व्यस्त रहते हैं।

(b) समानता समालोचना: तकनीकी रूप से और सिद्धांत रूप में, गोंडों में जोड़ों की समानता की घोषणा करने वाले उच्च ध्वनि वाले शब्द, और उनकी सापेक्ष स्वतंत्रता अस्तित्वहीन हो सकती है, लेकिन वास्तविक व्यवहार में और अपने स्वयं के स्वदेशी देहाती तरीके से, भागीदारों को शादी करने के लिए, पर्याप्त मात्रा में इसका आनंद लेना चाहिए। दोनों पक्ष, आपसी विश्वास और सहयोग में कार्य करते हैं, जिसमें इनडोर और आउटडोर असाइनमेंट के बीच लगभग समान रूप से वितरित किया जाता है। यहां तक कि बहुविवाह की प्रथा, जिसे महिलाओं के लिए अपमानजनक परिणामों के रूप में पहचाना जाता है, आसानी से विवाह में प्रवेश कर लेती है, क्योंकि इससे बाहर निकलने के लिए फिर से पुनर्विवाह करने के लिए पात्रता के अपने आरक्षित भंडार के साथ।

अपने संबंधित मंडलों के भीतर, पुरुष और महिला के पास गपशप और मनोरंजन के लिए सहयोगियों के अपने समूह हैं। एक-दूसरे के घेरे में, पुरुष

और महिला खुद को पर्दा-प्रथा में हस्तक्षेप करने से रोकते हैं, उनमें सामान्य रूप से नाराजगी होती है, लेकिन विवाहित महिलाएं आंशिक पर्दा का पालन करती हैं, जो उनके द्वारा पति के बड़े भाई, ससुर और ससुर के बड़े भाई के सामने पूर्णता में मनाया जाता है, जिन्हें क्रमशः गधे जेठ (भसुर), ससुर और चाचा कहा जाता है। बेटे और बेटियां माता-पिता के अनुग्रह के समान प्राप्तकर्ता हैं, अंत में दोनों को समान प्यार और स्नेह के साथ देखा जाता है। दोनों बाल विवाह प्रथा के अधीन होने के कारण, रोमांटिक प्रयोगों के लिए उम्र में आते हैं और इस प्रकार उनके लिए मुक्त मिलन, प्रेम संबंध बनाने की तैयारी और विवाह के आत्म-निपटान के द्वार बंद हो जाते हैं।

गोंड की विवाह प्रक्रिया

विवाह एक सार्वभौमिक संस्था है। एकीकरण करने वाले इस कदम में अपनी वास्तविक अवधारणाओं और प्रक्रियात्मक पैटर्न के संदर्भ में कई विविधीकरण होते हैं, जो ध्वनि सूक्ष्म परीक्षण पर स्पष्ट रूप से स्पष्ट हो जाते हैं। गांव: बावनडीहा जिला मिर्जापुर के सीमित सर्कल के भीतर 'गोंडों के बीच विवाह प्रक्रिया' के संबंध में आयोजित ऐसी ही एक परीक्षा के परिणामों को शामिल किया गया है।

प्रक्रिया - विभाजन

यद्यपि, नाम में, उनमें, विवाह के अनुबंध के तरीकों की बहुलता पुनर्मिलन के दायरे में होनी चाहिए; फिर भी अकेले 'ऑर्थोडॉक्स मेथड' ने गहरे सम्मान और पूर्ण स्वीकृति के लिए विस्तार को बढ़ाया है। यह सभी गोंडों, भगत ों और गैर-भगतों पर समान रूप से लागू होता है, क्योंकि वे खुद को विश्वास, विचार और कर्म में मानते हैं।

'रूढ़िवादी विवाह' में, विवाह-लॉकरों के परिवार, विशेष रूप से उनके माता-पिता, विवाह-लीक के लेखक हैं; जिसका प्रक्रियात्मक प्रदर्शन, समारोह के महत्वपूर्ण बिंदु पर, दो में विभाजित होता है; एक का संचालन पठारी ने किया, जिसमें दंपति ने आंगन के केंद्र में भाले के पांच फेरे लिए, जबकि दूसरे का संचालन पंडित ने किया, जिसमें जोड़े ने पांच फेरे लिए। इस तरह के 'रूढ़िवादी विवाह' मामा के बेटे और बेटियों के साथ 'क्रॉस-चचेरे भाई-विवाह' के पक्ष में पहली और सबसे महत्वपूर्ण पसंद के रूप में निर्धारित करते हैं। इसका प्रस्ताव सामान्य रूप से लड़के की ओर से आगे बढ़ता है,

जो लड़की की ओर से सहमति प्राप्त करने के बाद तय होता है, जिसके लिए लियासन मीडिया अक्सर मातृ और पैतृक चाचा का उपयोग करता है। ग्राम समुदाय की कॉम्पैक्टनेस के कारण, जिसके द्वारा प्रत्येक विवाह, जल्द ही 'गांव की बात' बन जाता है, दोनों के बुजुर्गों को परामर्श के लिए विश्वास में लिया जाता है।

वैवाहिक पूर्वेक्षण:

अपने बेटे से शादी करने के लिए, गोंड अपने बहनोई, यानी लड़के के मामा या पैतृक चाचा, निकट या दूर के मीडिया के माध्यम से एक लड़की की तलाश शुरू कर देता है। इस खोज के परिणामस्वरूप, जब उनके अनुकूल एक लड़की को पता चल जाता है, तो लड़के के पिता, लड़की पक्ष को बिना किसी पूर्व सूचना के, अपने विश्वासपात्रों के दल के साथ, और परिचयात्मक माता-पिता के साथ सात रोटी, शराब की एक बोतल और गुड़ एक रुपये में देते हैं और यदि दूसरा पक्ष शाकाहारी नहीं है। फिर मांस भी। लड़कों की पार्टी एक पूरी रात लड़की के घर पर बिताती है, बिना वैवाहिक प्रस्ताव का उल्लेख किए।

अगली सुबह, लड़के के पिता ने प्रस्ताव का विस्तार किया लेकिन काफी स्पष्ट रूप से नहीं। यह वह एक विचारोत्तेजक प्रतीकात्मक वाक्यांश के रूप में करता है, वहां उगने वाले एक पेड़ का संकेत और नामकरण करके, इस प्रकार: "यह इस (पेड़ के नाम) के तहत यहां ठंडा हो जाता है: "जैसा कि यह रिवाज-रिवाज से पता चलता है, लड़की के पिता तुरंत प्रस्ताव की सामग्री को समझ लेते हैं और वास्तव में सहमति में इसके प्रति उत्तरदायी महसूस कर सकते हैं। यदि ऐसा है, तो लड़के की पार्टी को काफी मनोरंजन किया जाएगा और लड़की के पिता द्वारा अनुरोध किया जाएगा कि वह अगली बार एक और यात्रा करके उसे बाध्य करे।

इन समय-सम्मानित अंत सेट मुखर शुरुआतों ने अपनी संतानों के बीच उनके द्वारा "थेक्थिकाना" नामक विवाह वार्ता के आभासी निपटान के समान है; जिसके तहत, दोनों को भविष्य के लिए, मनोरंजन करने या कहीं और एक और विवाह संवाद में प्रवेश करने से रोक दिया जाता है। यह "थीक-थिकाना" मामला, अभी भी, इसके निपटान से पहले समाप्त होने से पहले, वैकल्पिक

रूप से पुनरावृत्ति या आगे ठोसकरण से गुजर सकता है, जो निम्नलिखित शगुनों पर निर्भर करता है: -

1) यदि कोई सियार अपने बेटे के पिता की यात्रा के दौरान "फेन फेन" कहता है, तो वह मिशन पर आगे बढ़े बिना इसे उलट देता है, जिससे इसे अच्छे के लिए छोड़ दिया जाता है। अन्यथा, हॉर्न बजाते समय भी, "थीक-थिकाना" मामले को निपटाने के बाद, यदि उसी सियार का सामना करना पड़ता है, तो इस तरह की समझौता, स्वचालित रूप से शून्य मान ली जाती है और सूची में आ जाती है। दूसरी ओर, सियार के "हुआ-हुआ" के आह्वान के परिवर्तित संस्करण को सकारात्मक रूप से अनुकूल शगुन के रूप में माना जाता है, जिसमें "थेक-थिकाना" समझौते के लिए दिव्य स्वीकृति की गारंटी होती है;

2) इसी तरह, लड़के के पिता की "थीक-थिकेना" यात्रा के दौरान एक पुरुष या महिला द्वारा ले जाए जा रहे खाली बर्तन का सामना करना वैवाहिक समझौते पर गंभीर प्रभाव के साथ एक शगुन या दुर्घटना के रूप में माना जाता है; और इसके विपरीत, यदि बर्तन को पानी के साथ भरा जाता है, तो लाभकारी परिणाम उनका भाग्यवादी निर्माण बन जाता है;

3) यात्रा-पाठ्यक्रम के दौरान, अपने साथ लकड़ी के बोझ वाले किसी भी व्यक्ति के साथ मिलना-जुलना "थीक-थिकाना" संभावना और मिशन को कम और शून्य कर देता है।

"मुदबरोखी"

लड़के के पिता जब घर लौटते हैं तो उन्हें एक शुभ तिथि मिलती है, जिसकी गणना 'प्रोहित' या 'पत्थरी' द्वारा की जाती है, जैसा कि मामला हो, और "सौ रोटी, शराब, गुड़, लुग्गी (धोती), झूला (कुर्ता), हनील एंड रास्ड की खेप के साथ लड़की के पिता से मिलने जाते हैं। सामान्य रूप से "रसेद" का वजन लगभग तीन टीले होते हैं और इसमें मिश्रित राशन होते हैं जैसे; 2 चम्मच की तरह; गुड़ -2 पंसेरी; कुदाई -20 पेनसेरी, वीटेज के साथ, बिल्कुल पूर्व-निर्धारित है। इन सौ ब्रेड को वे "मैली रोटी" कहते हैं, "रसेद" वेइटेज की पूर्व-शर्त और महत्व भारी है, क्योंकि इसके अनुपालन में कोई भी उल्लंघन

पूरी तरह से विवाह के पूर्ण पुनर्मूल्यांकन और परिसमापन के बराबर गंभीरता मान सकता है। इस यात्रा में, लड़के के पिता अपने साथ कुछ अन्य मेहमानों को ले जा सकते हैं, जो उनके विशेष आमंत्रित ोें के रूप में हैं। लड़की के स्थान पर, लड़के की पार्टी को एक पौष्टिक दावत दी जाती है; अंत में प्राप्त ब्रेड प्रस्तुति को फिर से संबंधों, पड़ोस और करीबी संपर्कों के परिवारों को प्रस्तुत किया जाता है। अगले दिन, लड़के की पार्टी फिर से अपने घर वापस आती है।

नियुक्ति - मांग - "दिन मंगना"

जब लड़के के पिता फिर से घर पर होते हैं, तो वह वैवाहिक संस्कारों के अनुष्ठान के लिए समय विनिर्देशों के साथ एक पंडित या पठारी द्वारा ज्योतिषीय रूप से गणना और निश्चित शुभ तिथि जारी करने में उत्साह से लगे रहते हैं। लड़की के पिता भी अपने घर पर एक पंडित या पठारी को ऐसी ही एक तारीख को प्रायोजित करने के लिए सक्रिय करते हैं। इसलिए गणना की गई तारीख और समय विनिर्देशों के साथ, लड़के की पार्टी लड़की के पिता से मिलने जाती है, और इस बार भी रोटी, शराब और गुड़ के साथ, सभी का उद्देश्य शादी समारोह की तारीख के लिए उनके अंतिम सामंजस्य को सुरक्षित करना है। इस दौरान, एक चरण में, दोनों पक्षों के पंडित अपनी 'शास्त्री' राय का प्रत्युत्तर दे सकते हैं और उसे दोहरा सकते हैं और पारस्परिक रूप से सहमत ऐसी गंभीर तिथि पर पहुंच सकते हैं। उनके द्वारा इसे "दिन मैग्ना" कहा जाता है, जिसे "नियुक्ति-मांग" कहा जाता है।

निमंत्रण बाँटना

जब एक बार शादी की सही तारीख तय हो जाती है, तो दोनों पक्ष - लड़कियों के साथ-साथ लड़कों के - शादी में भाग लेने के लिए अपने रिश्तेदारों, अपने दोस्तों और पड़ोसियों को निमंत्रण देने में पूरी तरह से व्यस्त हो जाते हैं। यह मुखर आदान-प्रदान और आग्रह के अलावा, पहले से गीले और इस प्रकार 'हल्दी' के बढ़े हुए टुकड़े के वास्तविक भौतिक वितरण द्वारा किया जाता है। हाथ से हाथ मिलाकर, जिसे अच्छाई या 'शुभ' के उत्कृष्ट प्रतीक के रूप में स्वीकार किया जाता है।

नियत दिन, या एक या दो दिन पहले, आमंत्रित ोें के किथ, परिजनों और भ्रातृ निकटता के आधार पर, मेहमान लड़के के घर में आना शुरू कर

देते हैं। उनके साथ, प्रस्तुतियां भी आती हैं, फिर से किथ, परिजनों और भ्रातृ निकटता के आधार पर, जैसे कि वस्तुओं में; कपड़े, मिठाई (आमतौर पर लड़के के माता-पिता, बहनों और मामाओं के लिए), और गहने जैसे 'हंसली', 'बाजुबंद' आदि (लड़के के लिए), और 'कुंडा' - मिट्टी का कटोरा, जिसमें चावल, गुड़, दाल और 'कठोरी' वेज-टेबल (सामान्य रूप से) का वर्गीकरण होता है।

प्रत्येक महान के आगमन को लड़के के परिवार के सदस्यों में से एक द्वारा एक नए 'लोटा' संकीर्ण मुंह वाले जार द्वारा एक नए 'थाल' फ्लैट कंटेनर पर पानी से अपने पैरों को साफ करने के साथ जोड़ा जाता है। सफाई का यह काम एक पुरस्कृत काम है, क्योंकि इसके कलाकार को अतिथि द्वारा 'नेग' - नकद भुगतान प्राप्त होता है और ऐसा लाभार्थी आम तौर पर लड़के की बहन या मामा होता है। इस 'नेग' का कभी-कभी मूल्य बढ़ जाता है, जैसा कि किसी के बहनोई (गेनर-साइड) 'बहनोई' के मामले में होता है, पैरों की सफाई से क्लींजर को 'लुग्गा' मिलता है।

"हल्दी-तेल":

शादी की तारीख से ठीक पहले, और लगातार 5 दिनों के लिए किए गए निमंत्रण के बाद, जो मेहमानों के साथ तालमेल बिठा सकता है, लड़के को उसके घर पर और लड़की को अपने दम पर, तेल में हल्दी के मिश्रण के साथ भौतिक संदेश और अभिषेक के अधीन रखा जाता है। लड़के के मामले में, मालिश के लिए बार-बार बैठने के दौरान वह जिस लकड़ी की सीट पर बैठता है, उसे 'चौक' शब्द दिया जाता है, जो एक नियम के रूप में, घर के भीतर 'आगन' -खुली जगह के बीच में तैनात होता है। इस उद्देश्य के लिए 'चौक' को कपड़े की पीली या लाल चादर के साथ फैलाया जाता है। जहाँ तक लड़के का संबंध है, इस तरह के अपराध का दायित्व उसके मामा पर और लड़की के मामा की बेटियों और बहनों पर निर्भर करता है; और मालिश, चाहे वह एक तरफ मामा हो या दूसरी तरफ उसके समकक्ष की बहनें और बेटियां, इनाम या प्रस्तुति के माध्यम से पूरक संबंधित अधिकारों के उपार्जन से प्राप्त होती हैं, जिसे "नेग" कहा जाता है, जो कपड़े और गहने के रूप में पर्याप्त है। जाहिर है कि इन सभी दिनों के दौरान माहौल सत्रों के साथ नृत्य और संगीत से भरा होता है, जो भरे हुए और थकाऊ उत्साही लोगों के साथ शामिल होते हैं।

दूल्हे की तैयारी

पांच दिनों के अनुष्ठान का पूरा होना शादी के महत्वपूर्ण दिन का गवाह है, जो दूल्हे की सजावट के साथ शुरू होता है ताकि उसे तत्परता में रखा जा सके। इस अवसर पर सजाने और तैयार करने वाली एजेंसी भी लड़के के मामा हैं, जिन्हें यदि आवश्यक हो, तो लड़के के बहनोई (गेनर पक्ष) द्वारा प्रतिस्थापित किया जा सकता है; और किसी भी मामले में वह दाता की आर्थिक स्थिति के आधार पर 'धोती' या शुद्ध नकदी के रूप में 'नेग' का हकदार बन जाता है। इस प्रक्रिया में, लड़का 'लुग्गा' (धोती), 'झुल्ला' (कुर्ता), 'उहार' (ओरहनी) पहनता है और उसके सिर पर एक पगड़ी बांधी जाती है। गहनों में, वह 'हंसाली' और 'बाजू' पहनते हैं। दूल्हे द्वारा 'मौर' की पोशाक भी पहनी जाती है; लेकिन, जो लोग इससे दूर हैं, वे इसे आसानी से छोड़ सकते हैं।

बारात : "बरात का प्रस्थान"

जब विवाह समारोह आगे बढ़ना होता है, तो सजावटी तत्परता में दूल्हे को अपने मामा या एक तेज दोस्त की सहायता के रूप में मैनुअल द्वारा पालकी पर बैठाया जाता है। यदि लड़की का घर पास में है, तो पालकी की आवश्यकता को पैदल मार्च से दरकिनार कर दिया जाता है। दूल्हा, फिर अपने हाथ में एक तीर रखता है, जो बहादुरी का प्रतीक होने के अलावा, राजा 'गोंड' के इंसिंगनिया का भी प्रतिनिधित्व करता है। इस प्रकार, बारात को 'नृत्य और संगीत पार्टी' के साथ रखा जाता है, जिसमें 'मदार' (ड्रम) की थाप और संगीत की धुन पर 'कर्मा नृत्य' द्वारा अभिनय किया जाता है।

'करमा नृत्य' के प्रदर्शन को राजमोहिनी माता के प्रभाव में 'भगतों' द्वारा अपनी बारात में एक अनावश्यक और महंगे उपक्रम के रूप में टाल दिया गया था। जैसे ही बारात दुल्हन के स्थान के करीब पहुंचती है, और इसके आने की खबर दुल्हन के परिवार तक फैल गई थी, शादी की पार्टी को पूरे और अच्छे शगुन के साथ उपकृत करने के लिए एक नई सावधानी बरती जाती है। यह कुछ महिलाओं को पानी से भरे घड़े और उनके रास्ते में एक लौ मिट्टी के कटोरे के साथ प्रत्यारोपित करके किया जाता है। कोटवार पेशेवर नर्तक भी आते हैं और शादी की पार्टी के नृत्य मंडली के साथ घुल-मिल कर अपने शानदार नृत्य प्रदर्शन को जारी करते हैं। दूसरी ओर, लड़की की तरफ से, उनके बिखरे हुए आमंत्रितों, मेहमानों और पुरुषों को जल्द ही एक एकजुट 'रिसेप्शन पार्टी' बनाने के लिए इकट्ठा किया जाता है, जो सम या

असमान स्तंभों में 'मैरिज पार्टी' की दिशा में धीरे-धीरे आगे बढ़ते हैं, जिसमें दुल्हन के पिता सामने के केंद्र में होते हैं और बाकी रिश्तेदार कम होती निकटता के माहौल में बाहर निकलते हैं। प्रतिभागी की यह पहली सामूहिक और स्मारक बैठक; दोनों पक्षों के - लड़के और लड़की - को "एग्वेनल" यानी 'फोर फ्रंट रिसेप्शन' कहा जाता है। अगवानी के उद्घाटन में लड़की के पिता का लड़के के साथ 'दिल से दिल' का जश्न मनाया जाता है, दोनों को 'समधी' कहा जाता है। फिर कैदियों और दोनों पक्षों के संबंधों के सरसरी परिचय की एक श्रृंखला का अनुसरण करें, इस बीच दोनों पक्ष एक हो गए थे, और इसलिए धीरे-धीरे वे लड़की के निवास के आसपास के क्षेत्र में पहुंचते हैं, जिसके बाद विवाह समारोह को 'जनवासा' तक मनाया जाता है - उनकी मेजबानी करने के लिए घर।

द्वार पूजा अनुष्ठान -

'जनवासा' में, शादी की पार्टी को हल्के जलपान के साथ सजाया जाता है। दूल्हे को तब दुल्हन के घर के मुख्य द्वार तक अपनी पार्टी के साथ ले जाया जाता है। द्वार पर, प्रतीक्षा में कई औपचारिक तैयारियों में तैनात पाए जाते हैं, जैसे कि दो महिलाएं पानी के जार-भार के साथ शगुन की अच्छाई का उदाहरण देती हैं; और एक पंडित (भगत के मामले में) जो 'थाली' में भक्ति हस्तियों के साथ है। गेट के चबूतरे पर, दुल्हन को अपनी शादी की वेशभूषा के पूर्ण खिलने के साथ खड़े देखा जा सकता है, जो चेहरे के लिए 'घुंघट' (चेहरे के लिए घूंघट) पहने हुए है, और उसके साथ उसकी 'सहेलियां' भी हैं। वहां मौजूद सभी लोग दूल्हे की विशेषताओं की प्रभावशालीता और व्यक्तित्व और दुल्हन के सामान्य मुख्य अंत ग्लैमर के विकिरण को ध्यान से मापते हैं। 'पंडित' खरगोश दूल्हे के माथे पर 'रोल' - गीली लाल शक्ति चिपकाता है; वह गुड़ और घी की मदद से दूल्हे की 'पूजा' भी करते हैं। उसी समय, द्वारा; 'न्योछावर' बलि की पेशकश का तरीका- दूल्हे के लिए, चावल, सब्जियां और पैसे आदि जैसी कई वस्तुएं। मेहमानों द्वारा संपन्न हैं; जो बाद में 'पंडित' की संपत्ति बन जाता है। इसके बाद 'ग्रूम एंड कंपनी' 'जनवासा' में वापस आते हैं जहां उन सभी को चावल, दाल, सब्जियां, मिठाई और गुड़ के साथ दावत दी जाती है।

महत्वपूर्ण शादी के फेरे:

उसी तारीख को, लगभग आधी रात को, दूल्हे को दुल्हन के घर के अंदर बुलाया जाता है, ताकि वह महत्वपूर्ण विवाह चरणों में भाग ले सके। जब पहली बार घर के अंदर होता है, तो दूल्हे को दुल्हन की उपस्थिति के स्थान को समझने की पेचीदा अग्निपरीक्षा का सामना करना पड़ता है, जो तब तक वास्तव में एक आवश्यक प्रथागत समारोह को ध्यान में रखते हुए पहले से छिपा हुआ था। दुल्हन को खोजने और उसका सामना करने के बाद, दूल्हा उसके साथ 'मंडप' तक जाता है, जो उनके मार्च के लिए कपड़े की लाल चादर पर चलता है।

'मंडप' में, महत्वपूर्ण पांच वेड-लुकिंग राउंड, दो मोड में से एक को ग्रहण कर सकते हैं। 1) भाले के चारों ओर गोल; या ii) पूर्वजों की प्रथा या संशोधित प्रथा को ध्यान में रखते हुए, जो दुनिया में प्रचलित है। जिस 'मंडप' या 'मांड-वा' को उन्होंने फाड़ा, वह बांस की कतरन पर आधारित मजबूत छत संरचना का एक साधारण संयोजन है, जिसे चार कोनों पर बांस-फिक्स्चर के ऊपर प्रतिस्थापित किया गया है। 'भाले' के चारों ओर चक्कर लगाने के मामले में, 'पत्थरी' औपचारिक पुजारी के रूप में कार्य करता है; लेकिन, हाल ही में, यह प्रथा, और इसके साथ 'पठारी' की स्थिति धीरे-धीरे आग से फेरों के पक्ष में घटती जा रही है। इसका मुख्य कारण 'राजमोहिनी माता' की धार्मिक शिक्षाओं में निहित माना जाता है, जिन्होंने अपने उपदेशों में भाले को बर्बरता हिंसा और क्रूरता का अग्रदूत और ईर्ष्या और दुश्मनी का प्रजनक करार दिया। आग के लिए, उसने इसे वैदिक और 'शेट्रिक' निरंतरता की पंक्ति में प्रमाणित किया; इसके लिए निर्धारित कार्यप्रणाली लकड़ी का प्रज्वलन था - वोड-चिप्स को एक वर्ग में सही-कोणीय रूप से व्यवस्थित किया गया था। आग के दो किनारों पर दुल्हन और दूल्हे की पार्टियां बैठी हैं। विवाह के अनुष्ठानपक्ष को दो पंडितों द्वारा प्रबंधित किया जाता है, जो प्रत्येक पक्ष का प्रतिनिधित्व करते हैं। इग्निटिंग स्क्वायर में, घी और अन्य खाद्य वर्गीकरण का प्रसाद बनाया जाता है, जो तुरंत जल जाता है; और इस प्रक्रिया के लिए वे 'हॉवेन' कहते हैं। आगामी समारोह, इस प्रकार, 'गणेश' नाम से शुरू होता है, जिसे पूर्ण और अनंत अच्छाई का अवतार माना जाता है। इसके बाद दूल्हा और दुल्हन को उनके कपड़ों की एक गांठ से एक-दूसरे से जोड़ा जाता है, और दूल्हे को आगे रखते हुए इग्नाइटिंग स्क्वायर के पांच फेरे लिए जाते हैं, और इस तरह उन्हें एक साथ जोड़ा जाता है और वास्तव में शादी की तलाश की जाती है। चावल और हल्दी के सात टुकड़ों के अगले चरण में प्रत्येक को

एक श्रृंखला में बारी-बारी से सेट किया जाता है, दुल्हन के सात कुरियों (वंश) और दूल्हे के सात के प्रतीकात्मक प्रतिनिधित्व में। इस व्यवस्थित जुड़ाव को तब जोड़े द्वारा मैन्युअल रूप से संयुक्त रूप से अलग किया जाता है ताकि वे अंत में मिश्रित और एकल और यहां हों। यह दोहरा द्वि-चरणबद्ध विघटन दर्शाता है कि वे अपने वंश के बंधनों से खुद को संयुक्त रूप से मुक्त करते हैं; और बाद में घबराए हुए टुकड़ों का सह-संलयन सिम्बो-लिस्टिक रूप से जोड़े की पहचान की एकता को प्रमाणित करता है। इसलिए, धीरे-धीरे भोर करीब आती है, और इसके साथ दुल्हन अपनी कोठरी में सेवानिवृत्त होती है और दूल्हा अपने 'जनवासा' निवास पर जाता है।

अगले दिन, दोपहर में, दूल्हे को दुल्हन के घर में फिर से बुलाया जाता है, जहां उसे भोजन के लिए 'खिचड़ी' उबली हुई दाल और चावल परोसा जाता है। लेकिन दूल्हे द्वारा वास्तविक रूप से भोजन लेना, रीति-रिवाज के अनुसार, उसके लिए एक वरदान की पूर्व-शर्त है, अर्थात, जब पहली बार जब उसे अपनी पसंद की कोई चीज मिलती है जैसा कि वह तुरंत मांगता है, तभी वह भोजन लेता है। इस तरह की मांग की आपूर्ति का लेख पूर्व-निर्धारित रहता है और दूल्हे की संतुष्टि के लिए इस तरह की कृत्रिम रूप से उत्पन्न अस्थायी बाधा जल्द ही खत्म हो जाती है। यह अवसर दुल्हन के घर के रिश्तेदारों और अन्य कैदियों द्वारा दिए जा रहे उपहारों के साथ भी एक सुखद अनुक्रम में अनुकरण करता है। दूसरी ओर, घर के बाहर, शादी की पार्टी अब तक पहले से ही दावत दी जा चुकी है, अपने घर की ओर प्रस्थान करने की बढ़ती तत्परता के साथ।

इसके बाद, प्रस्थान की तैयारी करते हुए, दुल्हन के पिता पूरे दिल से दूल्हे के पिता को गले लगाते हैं, जो अगवानी के उद्घाटन गले लगाने की याद दिलाता है। लड़की के पिता भी दूल्हे के पैरों को ताजे पानी से साफ करते हैं और अपने अंगूठे से अपने माथे पर पांच बार डालते हैं, तथाकथित पानी का 'टीका'। मालिक की स्थापना के बारे में, दुल्हन की तरफ से 'मैरिज पार्टी' को आधिकारिक प्रस्थान दिया जाता है और वे दुल्हन के साथ अपने घरों के लिए रवाना होते हैं।

गांव में प्रवेश करने से पहले, 'ग्राम पार्टी' सामूहिक रूप से मंदिर में इकट्ठा होती है और देवता को अपनी प्रार्थना और भक्ति प्रसाद प्रस्तुत करती है। अगले दिन, सुबह दूल्हे के घर पर, नए सिरे से, 'मांडवा' खड़ा किया जाता है,

पंडित को बुलाया जाता है, चौक के अंदर प्रज्वलित आग लगाई जाती है, किया जाता है और जोड़े द्वारा किए गए पांच राउंड फायर समान रूप से उलझे हुए और गाँठबद्ध होते हैं। पूरे दिन और उसके बाद कुछ दिनों तक, दुल्हन के 'मुहान-देखाई' चेहरे की गवाही के लिए रिश्ते और पड़ोस की महिलाओं का आना जारी रहता है। दुल्हन का 'मुह्न-दिखई' का अभिवादन उसे प्रत्येक जिज्ञासु व्यक्ति द्वारा नकद भुगतान करने के लिए प्रेरित करता है।

भाला से शादी

विवाह के परोक्ष रूप से, भाले के चारों ओर पांच फेरों द्वारा, जो दुल्हन के स्थान पर किया जाता है, को अंतिम माना जाता है और बाद में दूल्हे के स्थान पर पुन: संपादित और पुन: आयोजित नहीं किया जाता है। एक अन्य मामले में भी, इसका अनुष्ठानिक पैटर्न 'फायर राउंड' अभ्यास से भिन्न है; यानी 'फेरे' या 'भंवर' से ठीक पहले चावल, गुड़ और 'बैगन', को 'पत्तल' के ऊपर डाल दिया गया है, जिसे सात बार जोड़े द्वारा एक साथ गिराया जाता है। 'भंवर' के बाद, दूल्हा दुल्हन के 'मांग' में 'सिंदूर' लगाता है।
इसके बाद, दुल्हन की बड़ी बहन भी, दूल्हे के माथे पर 'टीका' लगाने के बाद, तुरंत एक छिपने में चली जाती है और बाद में दूल्हे से 'पर्दा' का पालन करना जारी रखती है।

बेटी का दान – "कन्या दान"

अपनी बेटी के दान के लिए एक दान, जो विवाह प्रदर्शन का एक अनिवार्य घटक है, जबरन अलगाव का उप-स्तर है जिसे एक पिता को पूर्ण और दुर्गम आवश्यकता के रूप में सामना करना पड़ता है। स्वैच्छिक समर्पण की यह अवधारणा, संक्षेप में, बेटी से अन्य प्रकार की अलग ियों के खिलाफ एक निश्चित रूप से दर्ज होती है, जैसे कि प्यार और प्रेमालाप के माध्यम से उसका फरार होना, उसकी चोरी, बलपूर्वक उसे पकड़ना, अपने परिवार के निवास स्थान पर 'अना-दार' विवाह तकनीक का सहारा लेना। गोंडों में, 'केन्या-दान' संस्कार, दोनों के लिए आम है: भाले से विवाह और आग से विवाह। यह 'पांच फेरे' की पहली रात में होता है, जो जोड़े के पूर्ण और अंतिम विवाह-बंधन की मान्यता में 'मंडप' समारोहों के निर्णायक के रूप में होता है, और दूल्हे के पक्ष में अपनी बेटी पर पिता के कानूनी अधिकारों का अंतिम त्याग होता है। यदि दुल्हन के पिता का अस्तित्व नहीं है, तो उसके भौतिक चाचा अंतर को

भरते हैं और उसकी ओर से 'केन्या-दान' संस्कार करते हैं। यह कंबल पर किया जाता है, 'आंगन' में फैला होता है - घर के अंदर खुला आंगन - लड़की के पिता और लड़के को आमने-सामने, 'पंडित' या 'पठारी' के निर्देश के अनुसार, जैसा भी मामला हो। इसकी शुरुआत पुजारी द्वारा घी और चावल से भरे दो 'दोना' पत्तों के कटोरे को सौंपने से होती है, जिसके बाद 'समधियों' को पुजारी द्वारा भजन पाठ के बीच 'दोना' सामग्री को आसान किस्तों में आग में डालना पड़ता है। इसके अगले चरण में, जैसा कि पुजारी द्वारा भजन पाठ जारी रहता है, लड़की के पिता या मामा, जैसा भी मामला हो, हाथों में पानी का कटोरा लेकर खड़ा होता है और साथ ही साथ पृथ्वी पर पानी डालता है, जोड़े को उनके प्रति सम्मान के प्रतीक के रूप में अपना 'नमस्कार' भी प्रदान करता है। जिस तरह की रूढ़िवादी शादी, जैसा कि ऊपर बताया गया है, उन्हें 'बायह' या 'शादी' कहा जाता है।

पुनर्विवाह | "सागई"

एक प्यारी विधवा, एक परित्यक्त या तलाकशुदा, जब पुनर्विवाह या 'सागई' के अधीन हो जाती है, तो उसे वैवाहिक संस्कारों के प्रति-रूप से गुजरना पड़ता है, जिसमें 'पंचायत' इसे देखती है। महिला, पाठ्यक्रम में, अपने विवाहित साथी के कपड़ों पर 'हल्दी' के पीले घोल को पूरे शानदार अभ्यास में छिड़कती है, जिसे दूल्हे द्वारा तुरंत बदला जाता है जो दुल्हन के 'मांग' में 'सिंदूर' की आपूर्ति करता है। फिर दूल्हे की कीमत पर और दूल्हे की ओर से वहां मौजूद पूरे दर्शकों के लिए एक शानदार दावत का पालन किया जाता है। यह विवाह समारोह, इस प्रकार, बहुत संक्षिप्त और सरल है, लेकिन इसमें समुदाय की ठोस मान्यता 'ब्याह' या 'शादी' के समान है।

पुनर्जन्म के मामले में, जब पुरुष अपने पुनर्विवाह का संरक्षक और उत्साहित सर्जक होता है, तो इसके लिए इस्तेमाल किया जाने वाला शब्द "दुआ" है, जो पूरी तरह से समान अनुक्रमिक प्रदर्शन को दर्शाता है। किसी भी तरह से पुनर्विवाह के लिए न तो 'आधारित' की कोई मात्रा पूर्व-निर्धारित की जाती है और न ही कपड़े और गहने आदि जैसे अन्य मिसलनों की सूची पर अलग विचार किया जाता है।

लिविरेट और सोरोरेट (जूनियर टाइप) "देवर-भाभी" "साली बहनोई" सागई या दुआ:

सभी व्यावहारिक उद्देश्यों के लिए, और प्रदर्शन में शामिल वैवाहिक संस्कारों के संबंध में, और अन्य सामान्य स्थितियों के संबंध में भी, लेविरेट और सोरोरेट के जूनियर प्रकार, जो गोंड में व्यापक रूप से प्रचलित हैं, इसमें शामिल कार्यप्रणाली 'पुनर्विवाह' के समान ही है।

"गुलवत" के आदान-प्रदान से विवाह

बदले में शादी में, दूल्हे के संदर्भ में, दो गोंड परिवारों में से प्रत्येक में से प्रत्येक को दूसरों की बहन के साथ शादी की जाती है। इसमें शामिल दोनों परिवारों के लिए अधिकतम संभव सुविधा के सभी कारक हैं; और अपनाई गई प्रक्रिया 'रूढ़िवादी विवाह' के पैटर्न का पालन करती है, भाले द्वारा या अग्नि प्रणाली द्वारा राउंड की प्रकृति में, जैसा भी मामला हो सकता है। दोहरे विवाह के तथ्य से, जो अन्य आपसी समझ और समझौतों के अलावा, उचित प्रस्तावों में शामिल है, दो विवाह जुलूसों में से एक की प्राथमिकता पर अत्यंत आसानी से पारस्परिक रूप से सहमति व्यक्त की जाती है।

उर्हरी-उरहा

यह विवाह से बना है, पारस्परिक रूप से प्यार करने वाले पुरुष और महिला भगोड़ों से संबंधित है, जो विवाह के संघ और मिशन की तलाश में छिपकर भाग गए हैं। हालांकि, गोंड की नजर में यह बहुत अनुचित है, फिर भी, दो अपरंपरागत रिसॉर्टर्स को पंचायत के आदेश पर उप-न्याय लाकर विवाह के खांचे में फिर से उभरने का मौका दिया जाता है। पंचायत, इस प्रकार, दूल्हे पर आर्थिक दंड लगाती है, जिसे वह पहले से तैयार करके भुगतान करता है। दूल्हा, एक ही समय में पंचायत-सदस्यों को बाध्य करता है, उन्हें एक भव्य दावत देकर समुदाय को समाप्त करता है; जिनमें से सभी स्वाभाविक रूप से उनके माता-पिता को उनकी शादी के लिए सहमत होने में समाप्त होते हैं; और इस प्रकार, आगे, दोनों पति-पत्नी के रूप में एक साथ रहते हैं।

सेवा द्वारा विवाह – "घर-दामदा""

तब होने वाला दूल्हा, आर्थिक स्थिति से अस्वस्थ होता है, और नियमित विवाह के लिए होने वाले खर्चों को वहन करने में असमर्थ होता है, गोंड में प्रचलित प्रथा की व्यवस्था के अनुसार, वह अपने घर में सेवा में अपने होने वाले ससुर के साथ एक समझौते में प्रवेश करता है। सेवा, जो शर्त द्वारा 2 से 5 साल या उससे अधिक तक जारी रह सकती है, में घर के बाहर दूल्हे की

नौकरी-प्रति-फॉर्म शामिल है, जिसके दौरान, उसका सारा खर्च लड़की के पिता द्वारा वहन किया जाता है। पूरी अवधि पूरी होने के बाद, जब सेवा प्रदर्शन के लिए परिपक्वता में बदल जाती है, तो सभी नियमित संस्कार, जैसे कि 'नियमित विवाह' के मामले में होते हैं। शादी के बाद भी, दूल्हा अपनी दुल्हन के घर में स्थायित्व के साथ बसता है, और इसे "घर-दामा" कहा जाता है।

अध्याय 7

गोंड के अनुष्ठान, त्यौहार और नृत्य

नवमी: - उज्ज्वल आधे चैत्र का नौवां दिन:

पूजा आम तौर पर सूर्योदय से पहले की जाती है। शीतला माता की पूजा की जाती है। चांदी का एक टुकड़ा है जिस पर शीतला माता की छवि उत्कीर्ण है। इसे 'सिरजानिया' कहा जाता है, और महिलाओं और बच्चों द्वारा गले में पहना जाता है। 'सुपारी' (सुपारी) और तांबे का एक टुकड़ा, एक पिसी अधिमानतः एक 'कलसा' (जग) में रखा जाता है जो पानी से भरा होता है। उस पर एक पत्तेदार आम की टहनी रखी जाती है और इन सबसे ऊपर चावल के चने और 'गुड़' से भरी एक 'तोहरी' (मिट्टी से बनी प्लेट जैसी संरचना) रखी जाती है। इसके पास एक मोमबत्ती जलाई जाती है। एक नए पीले धागे से ढका 'सिरजानिया' भी पास में रखा गया है। फिर इसके ऊपर 'ऐपण' (पिसे हुए चावल और हल्दी का घोल) छिड़का जाता है और वर्मीलैन लगाया जाता है। 'प्रसाद' के सात जोड़े चढ़ाए जाते हैं। प्रसाद में 'ठेकुआ', 'सोहरी' या 'हलवा', 'सोहारी', 'गुड़' का 'होम' और 'घी' शामिल हैं, जो हम करते हैं और निम्नलिखित श्लोक का पाठ किया जाता है।

हे 'शीतला' माँ तुम पूर्ण और समृद्ध होकर आई हो, तुम्हें सब कुछ छोड़कर जाना चाहिए, थूकने के बाद जाओ, हमें बीमारी से छुटकारा दिलाओ, और मुझे छोड़ दो, मैं भीख मांग रहा हूं और तुम्हारे सामने अपनी 'साड़ी' फैला रहा हूं।

त्योहार चेचक की बीमारी से जुड़ा हुआ प्रतीत होता है। उपरोक्त वचन स्पष्ट रूप से इन बातों को इंगित करता है। यह एक प्रकार की बीमारी है जिसे ग्रामीण देवी 'काली माई' के प्रति घृणा के लिए जिम्मेदार ठहराते हैं। इस बीमारी से पीड़ित मरीजों को कभी भी दवा लेने की अनुमति नहीं दी जाती है। बीमारी की अवधि के दौरान कुछ वर्जनाओं का सख्ती से पालन किया जाता है। जब तक यह बीमारी रहती है, तब तक मरीज के परिवार का कोई भी व्यक्ति किसी अन्य व्यक्ति के घर नहीं जाता है और न ही अन्य लोग

मरीज के घर आते हैं। वर्जना शायद संक्रमण के विचार से जुड़ी है। त्योहार पर नौमी 'शीतला' माई की वार्षिक प्रार्थना की जाती है ताकि आने वाले वर्ष में बीमारी न फैले और सभी संक्रमण और कीटाणु घर से बाहर निकल जाएं। गांव जबर के अधिकांश बच्चों और महिलाओं को अपने गले में इस 'सिरजानिया' को पहने हुए देखा जा सकता है। पूजा विवाहित महिलाओं द्वारा की जाती है।

तृतीया :- वैशाख के शुक्ल पक्ष का तीसरा दिन-

यह त्योहार कृषि से जुड़ा हुआ है और जाहिर है कि केवल वही परिवार इसे मनाते हैं जिनका व्यवसाय कृषि है। ऐसा माना जाता है कि 'सगुन' इस दिन की अवधि बेहतर उपज सुनिश्चित करेगी। इस दिन बैलों का घी से अभिषेक किया जाता है और फूल आदि से उनकी पूजा की जाती है। फिर घर के पुरुष सदस्य अपने खेत में जाकर 'सगुन' करते हैं। समारोह में हल को पांच बार खींचना शामिल है। इस दिन कोई अन्य काम नहीं किया जाता है। महिलाओं की इस त्योहार में कोई भूमिका नहीं होती है सिवाय इसके कि वे विशेष व्यंजन तैयार करती हैं। इस दिन कच्चा भोजन ग्रहण नहीं किया जाता है। मिठाई आदि के साथ पखा भोजन। इसलिए तैयार है अमीरों के लिए यह दावत का दिन भी है।

बीबीईएसओ वैशाख महीने के शुक्ल पक्ष का पांचवां दिन

इस दिन कुल देवताओं की पूजा की जाती है। गांव के हर घर में एक ऊंची संरचना है जिसे परिवार के देवताओं का निवास माना जाता है। इस जगह को पवित्र माना जाता है और आम तौर पर बाहरी लोगों के लिए निषिद्ध है। किसी भी आउट-साइडर को इसे देखने की अनुमति नहीं है। सात जग (मिट्टी से बने) चने या कुछ अन्य अनाज से भरे होते हैं, लेकिन चना पसंद किया जाता है। इन सुरागों को फिर सतुआ से भरे मिट्टी के कप से ढक दिया जाता है।'गुड़ और खटाई। उसके बाद इन सुराही को कुल देवता के पास रखा जाता है और गुड़ और घी का 'होम' चढ़ाया जाता है।

यह सब पूजा किसी भी भोजन को ग्रहण करने से पहले अवश्य करनी चाहिए। ब्राह्मणों को भिक्षा दी जाती है। इस अवसर पर विशेष रूप से स्टुआ और कीमत की पेशकश की जाती है। इस अवसर पर नमक का उपयोग सख्ती से प्रतिबंधित है।

परिवार के सभी पुरुष और महिला सदस्य समारोह में भाग लेते हैं।

त्योहार आमतौर पर कटाई के बाद तब शुरू होता है जब किसान के अनाज भरे होते हैं। इसलिए, वे अपने परिवार के देवताओं को अनाज चढ़ाते हैं और उन्हें 'प्रसाद' के रूप में उपयोग करते हैं। इसलिए इस त्योहार का भी कृषि महत्व है।

नागपंचमी :- सावन मास का पांचवा दिन या आधा-

यह दिन 'नाग देवता' (सर्प) की पूजा के लिए है। नाग की मिट्टी की आकृतियां तैयार की जाती हैं और उनकी पूजा की जाती है। उस समय उपलब्ध अन्य फलों, मिठाइयों और फूलों के साथ दूध और 'धन का लावा' चढ़ाया जाता है। किसी भी भोजन को ग्रहण करने से पहले पूजा की जाती है। 'पूजा' केवल महिलाओं द्वारा की जाती है। यह दिन एक दावत का दिन भी है। कई व्यंजन तैयार किए जाते हैं। 'सेवइन'* इस दिन लिया जाने वाला एक विशेष व्यंजन है, लेकिन पुक्का भोजन भी तैयार किया जाता है। दोपहर में कुश्ती के प्रेमी किसी जगह इकट्ठा होते हैं और अपनी ताकत का प्रदर्शन करते हैं। सभी व्यावहारिक उद्देश्यों के लिए इसे आराम के दिन के रूप में माना जाता है और इस दिन जुताई नहीं की जाती है। एक बूढ़ी औरत ने मुझे इस त्योहार की उत्पत्ति से जुड़ी एक कहानी सुनाई। एक किसान था जो अपने खेत की जुताई कर रहा था। हल गलती से एक छेद में घुस गया जिसमें कुछ युवा सांप रहते थे। उन्हें कुचलकर मार डाला गया। जब उनकी मां वापस लौटी, और हल पर खून के धब्बे देखे, तो उन्होंने किसान के घर भेजा। वहां उसने परिवार के हर सदस्य को काट लिया, जिससे उन सभी की मौत हो गई। वह किसान की बेटी के घर भी गई। वहां उसने उसे नाग देवता की पूजा में व्यस्त पाया। उसने तब तक इंतजार किया जब तक कि लड़की ने प्रार्थना पूरी नहीं कर ली। इस बीच उसने खुद को चंदन की लकड़ी के पेस्ट में डुबो दिया जो मल के पास पड़ा था जिस पर सांप की आकृतियां खींची गई थीं। उसने दूध पिया और प्रसाद के रूप में मल के सामने रखा सूखा अनाज खाया। वह संतुष्ट थी और उसका गुस्सा शांत हो गया। इसके बाद वह लड़की के सामने खड़ी हुई और उससे पूछा कि वह किसकी बेटी है। यह बताए जाने पर उसने कबूल किया कि उसने उस परिवार की हत्या कर दी थी। लड़की ने प्रार्थना की कि उन्हें जीवन में बहाल किया जाए। सर्प माता ने उसे कुछ नेक्टर दिया। लड़की अपने पिता के घर गई, अपने प्रत्येक रिश्तेदार के मुंह

में एक बूंद डाली और उन्हें जीवन में बहाल किया। उस समय से यह प्रथा बन गई कि सावन के पांचवें दिन कोई जुताई नहीं होगी, खेतों से कोई सब्जी नहीं काटी जाएगी और नाग देवता को दूध के साथ खिलाया जाना चाहिए। रिवाज अभी भी मनाया जाता है।

रक्षाबंधन : सावन की पूर्णिमा का दिन। –

इस दिन ब्राह्मण गांव में घूमते हैं और एक बांध बांधते हैं। 'राखी' या रेशम से बना ताबीज या; परिवार के प्रत्येक सदस्य की कलाई के चारों ओर सूती धागा। बदले में ब्राह्मण को धन की पेशकश की जाती है जिसकी राशि परिवार से परिवार में भिन्न होती है। राखी को उनकी बहनों द्वारा भाइयों की कलाई के चारों ओर बांधा जाता है, जो उन्हें वर्ष के दौरान बुराई से बचाता है। इसलिए रक्षा से राखी नाम रखा गया है, जिसका अर्थ है रक्षा। गांव के लोक के अनुसार त्योहार का बहुत महत्व है। जब कोई किसी की कलाई पर राखी बांधता है, तो वह किसी को पैसे के रूप में (ब्राह्मण के मामले में) या सुरक्षा में आकार (बहन के मामले में) कुछ मुआवजा देने के कर्तव्य से बंधा होता है। इस त्योहार को एक सामाजिक महत्व मिला है जो भाई और बहन और ब्राह्मण और अन्य जातियों के बीच अंतर्संबंध को निर्धारित करता है। परंपरा के अनुसार चार मुख्य त्योहार हैं होली, दिवाली, दशहरा और रक्षाबंधन। रक्षाबंधन ब्राह्मण का प्रमुख पर्व है, क्षत्रियों का दशहरा, वाश्यों की दिवाली और शूद्रों की होली है।

आष्टमी या जन्माष्टमी: - भादों के महीने के अंधेरे आधे हिस्से की अष्टमी

अष्टमी का पूरा दिन एक उपवास का दिन होता है। कभी-कभी तो पूरे दिन पानी भी नहीं लिया जाता है। लेकिन आम तौर पर तीखुर के हलवे की तरह फल, दही, दूध और दूध से बने उत्पाद लिए जाते हैं।

'झांकी' को सजाया जाता है और रात में 12 बजे भगवान कृष्ण का जन्म 'खीरा' काटकर मनाया जाता है, घंटी बजाई जाती है, और भगवान कृष्ण की छवि को प्रसाद चढ़ाया जाता है। अन्य चीजें जैसे फूल आदि। भी पेशकश की जाती है। सोहर महिलाओं द्वारा गाया जाता है और इसके बाद सबसे पहले प्रसाद ग्रहण कर व्रत तोड़ा जाता है।

कृष्ण को विष्णु का आठवां अवतार माना जाता है। उनके मामा कंस को डिवाइन इको ने बताया था कि उनकी बहन देवकी एक बेटे को जन्म देगी जो उसे मार डालेगा। ज्योतिषियों से आगे पूछताछ करने पर उन्हें पता चला कि उससे पैदा हुआ आठवां लड़का वह होगा। उसने अपनी बहन और उसके पति यसुदेव को जेल की सलाखों के पीछे डाल दिया। उन पर बारीकी से नजर रखी गई और प्रत्येक बच्चे के पैदा होते ही उसे राजा ने मार डाला। आठवां व्यक्ति बच गया और यह महाभारत का नायक बन गया।

जन्माष्टमी भगवान कृष्ण का जन्मदिन है। पुरुषों के साथ-साथ महिलाएं, युवा लड़के और लड़कियां सभी इस दिन उपवास रखते हैं और जन्मदिन मनाते हैं। उनके अनुसार व्रत केवल भक्ति के लिए रखा जाता है।

अनंत- भादों के महीने के शुक्ल पक्ष का चौदहवां दिन।

यह गांव के सबसे आम त्योहारों में से एक है। अधिकांश परिवार इसे मनाते हैं। त्रिबाज में ऐसे कई उदाहरण हैं जहां वे इसे मनाते हैं। यह त्योहार समृद्धि के लिए मनाया जाता है। समारोह की प्रक्रिया इस प्रकार है।

आंगन में कुछ जगह को अच्छी तरह से साफ किया जाता है और गाय के गोबर से लेपित किया जाता है। गाय के गोबर से बने गौरी और गणेश को लकड़ी के पिरहे पर बैठाया जाता है। इस पर अनंत नामक चौदह गाँठ वाली सीढ़ी रखी हुई है। सुपारी, पिस और फूल चढ़ाए जाते हैं। ऐपण का छिड़काव किया जाता है और सिंदूर लगाया जाता है और गुड़ और घी का सींग चढ़ाया जाता है।

एक 'थाली' (प्लेट - धातु) में कुछ दूध लिया जाता है और उसमें एक 'खीरा' घुमाया जाता है और खीरा घुमाने वाले व्यक्ति से निम्नलिखित प्रश्न पूछे जाते हैं। यह सवाल और जवाब पांच बार किया जाता है।

Q. आपको क्या आकर्षक लगता हैं ?

A. सागर.

Q. आप क्या खोज रहे हैं?

A. अनंत गोसाईं.

Q. क्या आप उसे पा पाए हैं?

A. हाँ.

उसको प्रणाम करो.

समारोह समाप्त होने के बाद अनंत को परिवार के प्रत्येक सदस्य, पुरुष या महिला की बांह के चारों ओर बांधा जाता है। इस अनंत को अगली सुबह स्नान से पहले बंद कर दिया जाना चाहिए अन्यथा इसे वर्ष के दौरान बाहर नहीं निकाला जा सकता है, सिवाय इसके कि जब अगला अनंत आता है। 'थाली का दूध'' झोपड़ी की छत पर फेंक दिया जाता है। खीरा को प्रसाद के रूप में ग्रहण किया जाता है। इसके बाद दोपहर का भोजन 'अज्ञारी' (प्रत्येक व्यंजन के एक टुकड़े को आग में डालना) करने के बाद पहले पुरुषों और फिर महिलाओं द्वारा लिया जाता है।

पूजा का अनुष्ठान समारोह विशेष रूप से पुरुषों द्वारा किया जाता है। यह त्योहार सामान्य समृद्धि के लिए है। ऐसा माना जाता है कि अनंत धागा समृद्धि लाता है। ऐसा कहा जाता है कि जब युधिष्ठिर (पांडव के सबसे बड़े पुत्र) ने भगवान कृष्ण से एक व्रत के बारे में बताने के लिए कहा जो उन्हें समृद्धि के साथ राज्य प्रदान करेगा, तो कृष्ण ने उन्हें 'अनंत व्रत' का सुझाव दिया और कहा कि यह उनकी इच्छाओं को पूरा करेगा।

दशहरा-

इस दिन बैलों की पूजा की जाती है। उन्हें दशमी काल में जी से अभिषेक किया जाता है और पुष्प आदि अर्पित किए जाते हैं। बैल की पूजा के अलावा रावण का एक विशाल पुतला एक आदमी द्वारा जलाया जाता है जो राम के रूप में कार्य करता है। त्योहार का यह पहलू पूरी तरह से सांप्रदायिक है और किसी स्थान पर गांव के सदस्यों द्वारा संयुक्त रूप से आयोजित किया जाता है। वहां वे 'नवरात्र' के पहले दिन से 'रामलीला' की व्यवस्था करते हैं। भगवान राम (रामायण के नायक) के पूरे जीवन को खेला जाता है और दसवें दिन रावण को अंततः ढोल की थाप पर मार दिया जाता है। अमीरों के लिए यह एक दावत का दिन है। जुताई निषिद्ध है और इसलिए यह आराम का दिन भी है।

त्योहार ग्रामीणों के लिए उनकी दैनिक दिनचर्या में मनोरंजन और आनंद की अवधि प्रदान करता है। यह त्योहार कृषि रूप से भी महत्वपूर्ण है क्योंकि इस दिन बैलों की पूजा की जाती है।

दिवाली- कार्तिक की अमावस्या।

त्योहारों के पारंपरिक विभाजन के अनुसार दिवाली वैश्य का त्योहार है जबकि दशहरा क्षत्रियों का त्योहार है।

संतुलन और भार की पूजा की जाती है। उन्हें घी से धोया जाता है और फिर फूल आदि चढ़ाए जाते हैं। इस दिन लक्ष्मी और गणेश की मिट्टी की मूर्तियों की पूजा की जाती है। उन्हें मिठाई, फूल और फल अर्पित किए जाते हैं और ऐसा माना जाता है कि इस दिन लक्ष्मी की पूजा करने से पूरे साल अधिक से अधिक लक्ष्मी आती है। शायद संतुलन और वजन की पूजा की जाती है क्योंकि वे मीडिया हैं जिनके द्वारा अनाज को बेचने के उद्देश्य से मापा जाता है।

यह त्योहार घर की साफ-सफाई से भी जुड़ा हुआ है। सफेद धुलाई की जाती है या घर की मिट्टी की दीवारों पर गोबर चिपकाया जाता है। फिर घरों को सजाया जाता है और अंत में मोमबत्तियां जलाई जाती हैं और रात में बिजली डाली जाती है। ऐसा माना जाता है कि घर के मुख्य नाले के पास जलने वाली मोमबत्ती देवी लक्ष्मी को रास्ता दिखाएगी। देवी लक्ष्मी केवल उन घरों में जाती हैं जो साफ और स्वच्छ हैं। इसके अलावा बुरी आत्माएं और भूत घर छोड़ देंगे जब इसे साफ और लिघेन किया जाएगा (वे अंधेरे, और गंदगी से प्यार करते हैं और ऐसी जगहों पर रहते हैं)। ऐसा माना जाता है कि जो इस दिन जीतता है, वह पूरे वर्ष जीवन के सभी पहलुओं में विजेता रहता है।

यदि हम वर्ष के मौसम या समय को ध्यान में रखते हैं तो हम दिवाली की उत्पत्ति और सूर्य के चारों ओर पृथ्वी की गति के बीच कुछ संबंध पा सकते हैं। इस दिन से रातें लंबी हो जाती हैं और हिमालय पर्वत की चोटी पर बर्फ गिरने लगती है। इस दिन से ऋतु परिवर्तन होता है।

इसके अलावा यह त्योहार चावल की फसल के अंत और दूसरी फसल की शुरुआत का प्रतीक है। संतुलन की पूजा संभवतः फसल उत्पादों के वजन में विश्वास से जुड़ी हुई है, जिसके बाद उन्हें बेचने में प्राप्त नकदी की गिनती होती है।

कार्तिक की परीवा :- गाय दरह :-

यह त्योहार बैल और गाय रखने वालों द्वारा मनाया जाता है। इन मवेशियों का पहले घी से अभिषेक किया जाता है और फिर किसी खेत में ले जाया जाता है। फिर उनके सामने एक छोटा सुअर फेंक दिया जाता है ताकि उन्हें सुअर को मारने के लिए उकसाया जा सके। इस त्योहार के पीछे विचार यह है कि यदि कुछ मवेशी शेर बाघ या किसी अन्य क्रूर जानवर द्वारा गलती से पकड़े जाते हैं, तो सभी मवेशी अपने दुर्भाग्यपूर्ण प्रकार की रक्षा कर सकते हैं और उस बाघ या शेर को उसी तरह मार सकते हैं जैसे उन्होंने सुअर को मारा था। ऐसा लगता है कि त्योहार हर साल मवेशियों को एक प्रकार का प्रशिक्षण देने के लिए था ताकि ऐसा न हो कि वे खतरनाक जानवरों का शिकार हो जाएं और ऐसी किसी भी घटना में खुद को बचाने में सक्षम हो सकें।

फाल्गुन के तेरस या शिवरात्रि के अंधेरे तेरस-

यह भगवान शिव के सम्मान में उपवास का दिन है। पूरे दिन का उपवास 'निर्जाल' (बिना पानी के) या फलहर के साथ रखा जाता है। मंदिर में शिवलिंग की पूजा की जाती है। फूलों के साथ प्रसाद में दूध, बेल-पत्र, धतूरा जरूरी चीजें हैं।

ऐसा माना जाता है कि अविवाहित लड़कियां अगर इस व्रत को रखती हैं तो उन्हें स्वयं भगवान शिव के समान निर्दोष और अच्छा पति मिलेगा। इस व्रत को रखने वाले अन्य लोगों को उन पापों से क्षमा किया जाएगा जो उन्होंने पूरे वर्ष किए हैं। नर महिलाएं, युवा और वयस्क सभी इस व्रत को रखते हैं।

होली :- फाल्गुन मास की पूर्णिमा

हर घर के सामने एक छेद खोदा जाता है और उस पर एक कास्टर पेड़ और कपास के पेड़ की एक शाखा प्रत्यारोपित की जाती है। घास, गोबर घर का अन्य कचरा और ईंधन पेड़ के चारों ओर ढेर हो जाता है। फिर ढेर को जला दिया जाता है। गुलेल को तब राख पर लक्षित किया जाता है और इस राख को अग्र भाग पर लगाया जाता है। फिर सोहारी, पुआ ठेकवा, गुड़ आदि चढ़ाने के बाद प्रसाद ग्रहण किया जाता है। अगली सुबह होली खेली जाती है। हर व्यक्ति पर रंगीन पानी फेंका जाता है। लोग एक-दूसरे को लाल

पाउडर से भी ढंकते हैं। शाम को वे अपने दोस्तों के घर जाते हैं। उन्हें मिठाई आदि का भोग लगाया जाता है। इस अवसर के लिए विशेष रूप से तैयार।

भादों की टीईबीजे या काजरी तृतीया

जबर में यह त्योहार केवल गोसाईं द्वारा मनाया जाता है और किसी अन्य जाति या जनजाति द्वारा नहीं। यह एक विशिष्ट महिला त्योहार है जो पति की लंबी उम्र के लिए मनाया जाता है। एक लोककथा के अनुसार यह व्रत पार्वती ने पहली बार शिव को पति के रूप में पाने के लिए रखा था। वह अपने प्रयास में सफल रही और शिव ने पार्वती को अपनी पत्नी के रूप में स्वीकार कर लिया। यही इस व्रत का फल था।

विवाहित महिलाएं इस दिन व्रत रखती हैं। वे स्नान करने के लिए नदी में जाते हैं और दिन का आनंद लेते हैं और एक विशेष गीत गाते हैं जिसे कजरी के नाम से जाना जाता है।

कजरी

बनारस शहर में बिजली के कनेक्शन हैं।

हे प्रभु, मैं प्रकाश नहीं देख रहा हूँ

यह मेरी सास या बहन को पता न चले-
सास-ससुर या देवर
मैं आपसे विनती करता हूं कि कृपया मुझे घर ले जाएं।
किस दिन तुम आगे बढ़ोगे, मुझे बताओ कि मैं प्रकाश नहीं देख रहा हूँ।

अगली सुबह गुड़ और घी का 'होम' करने के बाद व्रत तोड़ा जाता है। पुरुष इस त्योहार में भाग नहीं लेते हैं।

कार्तिक मास के शुक्ल पक्ष की द्वितीया तिथि

यह त्योहार केवल उन महिलाओं और लड़कियों द्वारा मनाया जाता है जिनके भाई होते हैं। अनुष्ठान इस प्रकार है।

सुबह-सुबह विनिंग बास्केट को पीटा जाता है और घर की गंदगी को साफ करके फेंक दिया जाता है। इस बात का ध्यान रखा जाता है कि कोई

बाहरी व्यक्ति इसे न देख सके। इसके बाद स्नान किया जाता है और 'कांता सर्पना' का समारोह निम्नलिखित तरीके से किया जाता है। औरत कहेगी:-

चाहे सांप ने काटा हो या बिच्छू ने डंक मारा हो,
मेरा भाई स्कूल गया था और वहां वह मर गया।
और फिर हे जीभ में एक कांटे को छूएगा और कहेगा।
किस मुंह से मैंने गाली दी
मैं उसी मुंह में रंगैली का कांटा चुभाऊंगा।
इसके बाद सूत को चरखे से या हाथ से कपास से काता जाता है
और कहा जाता है कि;
धीरे-धीरे मैं चरखा सफ भाइयों को आगे बढ़ा रहा हूं, यह जारी है।
जैसा कि धागा जारी है, इसलिए मेरे भाइयों को जारी रखना चाहिए
धागे पर मत टूटो, मेरा भाई लंबे समय तक जीवित रह सकता है

यह भाई की लंबी उम्र के लिए प्रार्थना है। इसके बाद गाय के गोबर से चौक तैयार किया जाता है। सूखा हुआ अनाज इसके किनारों पर बिखरा हुआ है। बीच में एक ईंट रखी हुई है। कांता सर्रापन समारोह में उपयोग किए जाने वाले सभी कांटे इस ईंट पर रखे जाते हैं। और इस ईंट को चार 'लाठी' और एक 'मूसर' (गदा) से झटका देकर तोड़ा जाता है।
निम्नलिखित का पाठ किया जाता है।

मैं अंधेरी रात में जौरा भौरा तोड़
रहा हूं।
मैं अपने भाइयों के दुश्मनों को कुचल रहा हूं।

बहनें फिर अपने भाइयों को सूखा हुआ चना और गुड़ देती हैं। बदले में भाई उन्हें कुछ तस्वीरें देते हैं। बहनें निम्नलिखित गीत गाती हैं।

भाई जा रहा है *बाहर एक* ***शिकार करना***
बहन उसे आशीर्वाद दे रही है
मेरा भाई लंबे समय तक
जीवित रहेगा और एक पुत्र
प्राप्त करेगा, फिर वह अपनी
बहन को आमंत्रित करेगा।

यह गीत फिर से भाई की लंबी उम्र के लिए प्रार्थना है। पूजा समाप्त होने के बाद ही भोजन ग्रहण किया जाता है।

यह त्योहार अपने भाइयों के प्रति बहनों के दृष्टिकोण को स्पष्ट रूप से दर्शाता है। इसका एक सामाजिक महत्व है।

चौथ- माघ मास के शुक्ल पक्ष की चतुर्थी तिथि

यह भी एक विशिष्ट महिला त्योहार है। यह केवल विवाहित महिलाओं द्वारा मनाया जाता है। आकृतियां: गौर और गणेश को लकड़ी के पिरहे पर फल, फूल आदि के साथ रखा जाता है। ऐपेन का छिड़काव किया जाता है और सिंदूर लगाया जाता है। 'अरे वाह।' चंद्रमा को चढ़ाया जाता है। निःसंतान महिलाएं देंगी अर्घा जिन महिलाओं के बच्चे हैं, उन्हें दूध और पानी, तीन बार दूध और दो बार पानी का अर्घा चढ़ाया जाएगा। हाथों के नीचे एक थाली रखी जाती है और ऊपर से दूध या पानी डाला जाता है ताकि यह थाली में वसा हो सके। इस तरल पदार्थ को घर की छत पर फेंक दिया जाता है। 'फलाहार' लिया जाता है।

इस पर्व से एक कथा जुड़ी हुई है। एक बहुजाई था जिसके पास 'ननद' था। दोनों 'चौथ' का व्रत रखना चाहते थे। वे जंगल में मिट्टी लेने गए थे। दोनों ने एक-दूसरे से मिट्टी खोदने को कहा। 'नाणद' को आखिरकार खुदाई करनी पड़ी। खुदाई करते समय उसने अनजाने में कुछ अंडे खराब कर दिए जो शिव माई के थे। माई को बहुत गुस्सा आया जब उसने अपने टूटे हुए अंडे देखे और कहा "मैं या तो 'नानद' या 'भौजई' खाऊंगा"। 'भौजाई' ने जवाब दिया, "बेहतर होगा कि आप मुझे खा लें क्योंकि अगर मैं मर जाती हूं तो केवल मेरे माता-पिता रोएंगे, लेकिन अगर मेरा 'नाणद' मर जाता है, तो मैं अपने ससुराल वालों को क्या कहूं"। किसी भी तरह शिव माई ने कहा "मैं तुम में से किसी को भी नहीं खाऊँगा लेकिन तुम्हें मुझे कुछ मुआवज़ा देना चाहिए। मुझे फल या फूल दे दो। 'भौजाई' फल देने के लिए तैयार हो गए।

इस घटना के बाद क्यू भौजाई ने सात बच्चों को जन्म दिया, जिनमें से कोई भी जीवित नहीं रहा। जब वह आठवें बच्चे को जन्म देने वाली थी, तो उसके ससुराल वालों ने उसे घर से निकाल दिया और उसे रहने के लिए एक झोपड़ी दे दी। वहां प्रसव के कुछ दिनों के बाद एक कुलीन महिला (जो शिव माई थी) आई और आश्रय मांगा। वह बहुत थकी हुई थी और इसलिए उसने

नवजात शिशु के बगल में सोना चुना। यह चौथ था, और बच्चे की मां समारोह कर रही थी। लेकिन वह बहुत उदास थी क्योंकि वह बच्चे के जीवन के लिए निश्चित नहीं थी। जब शिवमाई ने उसकी हालत देखी तो उसे दया आ गई और उसे अपने बच्चे के जीवन का आशीर्वाद दिया और अपने सात बच्चों को भी वापस कर दिया।

यह कथा पूजा के समय कही जाती है। कथा संभवतः व्रत के महत्व की ओर इशारा करती है यानी इस व्रत से बाल-पुत्र की लंबी आयु सुनिश्चित होती है।

छठ :- महीने के शुक्ल पक्ष का छठा दिन

यह एक विशिष्ट महिला त्योहार है जो बेटे के कल्याण के लिए मनाया जाता है। छठ से एक दिन पहले महिलाएं किसी तालाब या नदी में स्नान करने जाती हैं। स्नान के बाद रेत की एक चौकोर संरचना बनाई जाती है। यह पानी से गीला है। सूर्य को पश्चिम की ओर मुख करके दूध और जल या केवल जल का अर्घा अर्पित किया जाता है। एक पिक, एक सुपारी, और धान की एक बाली को सुराही में लिया जाता है और इसे पानी से भर दिया जाता है। सुराही को चौक पर रखा जाता है। उस पर सिंदूर पेंट किया जाता है और अंत में उस चौक के किनारे बैठकर कुछ मिनट के लिए ध्यान किया जाता है। दो मोमबत्तियां चौक के पास और दो नदी के किनारे जलाई जाती हैं। निम्नलिखित गीत गाया जाता है।

मैं चलते-चलते थक गया हूँ।
बात करते-करते मेरा गला रुंध गया है।
मां छठ मैं आपकी सेवा करूंगा
आपकी सेवा से मेरा स्वास्थ्य अच्छा
होगा मैं चलते-चलते थक गया हूं।
मेरा पोता मिठाई मांग रहा है।
मेरा बेटा शराब मांग रहा है।
मेरा भाई भाई और भतीजे चाहता है, मैं
चलते-चलते थक गया हूं।

गीत केवल उन चीजों को बताता है जो उपासक देवी हत से उम्मीद करता है।

सुराही के पानी को फिर फेंक दिया जाता है और सुपारी और पिके को बाहर निकाल लिया जाता है।

मीठे चावल चंद्रमा के अस्त होने से पहले लिए जाते हैं। इस बात का पूरा ध्यान रखा जाता है कि कोई न बोले, कोई सियार या कुत्ता भौंकता न हो और अगर ऐसा होता है तो खाना लेना तुरंत बंद कर दिया जाए।

अगले दिन महिलाएं सूर्यास्त से पहले स्नान करने जाती हैं। 'अर्घा" सूर्य को दूध या जल अर्पित किया जाता है। मिट्टी के बर्तन में रखे प्रसाद को पानी, पिस और सुपारी वाले जग के ऊपर रखा जाता है, और फिर दोनों को एक विजयी टोकरी पर रखा जाता है, टोकरी को वर्गाकार संरचना के ऊपर रखा जाता है और निम्नलिखित गीत गाया जाता है।

मैंने पूरे दिन और रात तुम्हारी सेवा की है, जो
कुछ भी तुम चाहते हो उससे मांगो।
माताओं के घर मैं भाइयों और भतीजों के लिए पूछता हूं।
पति के यहां मैं समृद्धि मांगती हूं।
मैं कठोर शब्दों को भूलने के लिए धीरज चाहता हूं।
मैं पढ़े-लिखे दामाद की मांग करता हूं।
मैं नौकरानी से पैर धोने के लिए कहता हूं।
बाहर मुझे गाय और मवेशी चाहिए।
घर में मैं समृद्धि चाहता हूँ,

महिलाएं तब घर वापस आती हैं और हॉर्न बजाने के बाद अपना उपवास तोड़ती हैं। उपरोक्त गीत देवी से की गई प्रार्थना का प्रकार है और उन चीजों से संबंधित है जो महिलाएं देवी से वरदान के रूप में चाहती हैं। गांव की महिलाओं ने मुझे बताया कि यह एक बहुत ही महत्वपूर्ण त्योहार था और इसने बच्चों के लिए लंबे जीवन और अच्छे स्वास्थ्य को सुनिश्चित किया। पुत्र की प्राप्ति वाली प्रत्येक विवाहित स्त्री इस व्रत को रखती है।

जूतिया- क्वार शुक्ल अष्टमी

यह त्योहार पुत्र पैदा करने वाली महिलाओं द्वारा भी मनाया जाता है। यह गांव के सबसे आम त्योहारों में से एक है। ऐसे कई उदाहरण हैं जिनमें ट्राइबाई भी इसे मनाते हैं।

जुतिया - एक लंबी लेकिन संकीर्ण संरचना कुछ हद तक चावल की तरह आकार में, चांदी से बनी होती है, जिसे प्रत्येक महिला द्वारा एक बेटा होने पर गले में पहना जाता है। एक स्त्री उतने ही जूतियाँ पहनेगी जितनी उसके पुत्र हैं। ऐसा माना जाता है कि उत्सवयह पर्व पुत्रों की लंबी आयु सुनिश्चित करेगा।

समारोह की प्रक्रिया इस प्रकार है। सप्तमी की रात से नवमी की सुबह तक कठोर व्रत रखा जाता है। महिलाएं अष्टमी शाम को किसी नदी में स्नान करने जाती हैं। रास्ते में वे निम्नलिखित प्रकार के गीत गाते हैं।

सभी दोस्त आ गए हैं लेकिन एक
उसके साथ गौरा देई बहुत दुष्ट है।
वह बार-बार दरवाजा बंद कर देता है।
मैं एक झटका दूंगा और दरवाजा तोड़
दूंगा, इस प्रकार सभी दोस्त इकट्ठे होंगे
और एक साथ स्नान करेंगे।

गीत बस स्नान करने के लिए एक समूह में नदी में जाने के उनके इरादे को दर्शाता है। आंगन में किसी स्थान को साफ किया जाता है और 'पूजा' के उद्देश्य से गाय के गोबर से लेपित किया जाता है।'. लकड़ी से बनी एक आयताकार संरचना वहां रखी गई है और इस पर गौरी, गणेश और जूतिया को रखा गया है। ऐपण का छिड़काव करके और सिंदूर लगाकर उनकी पूजा की जाती है। 'खीरा' और खीरा के फूल और अन्य फूल चढ़ाए जाते हैं और निम्नलिखित कहा जाता है।

मैंने खुद पृथ्वी को साफ किया।
गौरी को गौड़ के पास रख दिया
अब गौरी से वरदान माँगें
मेरा बेटा लंबे समय तक जीवित रह सकता है।
ईश्वर से पुत्र की लंबी आयु की प्रार्थना है।

इसके बाद चिल और सियार की कथा सुनाई जाती है। कहानी इस प्रकार है:- एक बार दो बहनें एक चिल और एक सियार रहती थीं। चिल का एक बेटा था लेकिन सियार का कोई नहीं था। चिल ने अपनी बहन को जुतिया का व्रत रखने की सलाह दी। सियार सहमत हो गया। इसलिए त्योहार आने पर दोनों बहनों ने व्रत रखा और संयुक्त रूप से समारोह किए। अनुष्ठान समारोह

समाप्त होने के बाद चिल एक पेड़ की शाखा पर बैठ गया और सियार एक मृत शरीर पर। चिल को अचानक लगा कि सियार का मुंह हरकत में है यानी वह कुछ खा रही है। उसने उससे पूछा कि तुम्हारे दांत आवाज क्यों निकाल रहे हैं। सियार ने जवाब दिया। ***"ओह, यह ठंड के कारण है".***यह व्रत सियार में फल भी नहीं ला सका। सियार को कोई संतान नहीं मिल सकी। वह पूरे साल उदास रहा। अगली जुतिया आई तो घिल ने फिर सियार को व्रत रखने को कहा। व्रत इस बार फल लेकर आया और सियार को संतान की प्राप्ति हुई। घिल ने उसे बताया कि उसे पहले बच्चा नहीं मिल सकता था क्योंकि उसने व्रत का सख्ती से पालन नहीं किया था।

कर्मा :- भादों की उज्ज्वल एकादशी।

यह इस मायने में गांव का सबसे महत्वपूर्ण त्योहार है कि सभी जनजाति और अस्ते इसे मनाते हैं। त्योहार के समारोहों को दो भागों में विभाजित किया जा सकता है, बल्कि तीन भाग हैं: पहले भाग में उपवास का पालन होता है जिसमें केवल भाई रखने वाली महिलाएं शामिल होती हैं। दूसरे भाग में पूजा समारोह होता है और तीसरे भाग में नृत्य और संगीत होता है। तीसरा भाग केवल आदिवासियों द्वारा ही किया जाता है।

आदिवासियों के बीच इस अवसर पर करम वृक्ष (एंथोसेफ़लस कैडम्बा) की एक शाखा को काटने की प्रथा है। शाखा को फिर पुरुषों के एक जुलूस द्वारा गांव के बुजुर्ग के आंगन में लाया जाता है, जहां इसे ढोल की संगत में तय किया जाता है। पुरुष और महिलाएं पूरे दिन और रात करम के पेड़ के नीचे नृत्य करते हैं, कर्मा गीत गाते हैं और शराब पीते हैं। त्योहार का पहला और दूसरा भाग यानी उपवास रखना और पूजा की पेशकश आमतौर पर जनजातियों और जातियों दोनों द्वारा मनाया जाता है।

दशमी से ही त्योहार मनाने की तैयारी शुरू कर दी जाती है। व्रत रखने की इच्छुक महिलाएं दशमी की शाम स्नान करती हैं। उपवास सुबह 4 बजे शुरू होता है और पूरे दिन चलता है। सूर्यास्त के बाद पूजा की जाती है। आंगन को गोबर आदि से लीपा जाता है। और पांच अंकुरों के साथ करम वृक्ष की एक शाखा आंगन के बीच में तय की गई है। इस शाखा के किनारे एक 'ओखिल' रखा गया है। गाय के गोबर के दो मॉडल भी रखे गए हैं, एक गौर और दूसरा गणेश के रूप में जाना जाता है। ये मॉडल ठोस संरचनाएं हैं जो आधार पर चौड़ी हैं और शीर्ष की ओर टेपरिंग हैं। ओखली में कुछ झुर

(हिंदी में सीक) रखे जाते हैं। फिर इन सभी चीजों को 'अल्पना' छिड़ककर पूजा की जाती है।[1] या 'ऐपण' (हल्दी के साथ दौड़ पीसकर तैयार), पानी, फूल और चावल आदि। पेड़ पर सिंदूर लगाया जाता है, 'ओखली', गौर और गणेश। अब जिस स्त्री ने व्रत रखा है, वह प्रत्येक 'झुर' में एक गाँठ बनाती है।' अंगूठे और अनामिका उंगली के साथ। वास्तव में, यदि किसी को भाई हैं, तो वह दो 'झुरों' में गाँठ ेंं बनाएगी, अगर तीन भाई, तो तीन में, और इसी तरह। इसके खत्म होने के बाद गाँठों को उन्हीं आंकड़ों से खोला जाता है। फिर सभी 'झुरों' को बालों के ताले के साथ एक साथ लिया जाता है और दाहिने हाथ से पकड़ा जाता है। इसके बाद एक और महिला इस पर पानी डालती है और पूछती है। 'तुम क्या चाहते हो'। दूसरा जवाब देता है, 'मेरा कर्तव्य और भाई की ईमानदारी! अंत में सींग गुड़ और घी, धूप आदि द्वारा किया जाता है। आग में डालना, और फिर "तिखुर का हलवा" लिया जाता है। अगली सुबह 'साग' खाकर व्रत तोड़ा जाता है।' दही और चावल।

मांझी कर्मा वृक्ष की पूजा के बारे में एक कहानी बताते हैं। मझवार जनजाति के सात भाई थे जो एक साथ रहते थे। छह बड़े लोग काम के लिए बाहर जाते थे, जबकि सबसे छोटे खाना बनाने के लिए घर पर रहते थे। उन्हें अपनी छह भाभियों से मदद मिलती थी और जब खाना तैयार हो जाता था तो वह उसे खेत में ले जाते थे। साथी को आंगन में करम के पेड़ की एक शाखा लगाने और अपनी छह भाभियों के साथ उसके सामने नृत्य करने की आदत थी। इससे आमतौर पर खाना पकाने में देरी होती है और एक दिन घर आने वाले बड़े भाइयों ने उम्मीद के मुताबिक उसे व्यस्त पाया, गुस्से में पेड़ को फाड़ दिया और उसे नदी में फेंक दिया। इससे छोटा भाई नाराज हो गया और उसने घर छोड़ दिया। जब तक उन्होंने करम देओटा को नदी के किनारे तैरते हुए नहीं देखा, तब तक उन्हें रास्ते में कई बाधाओं का सामना करना पड़ा। उसने उसके पास आने की कोशिश की, लेकिन शाखा से एक आवाज ने उसे पास आने से मना कर दिया क्योंकि वह एक पापी था। फिर उसने प्रार्थना ओं से भगवान को प्रसन्न किया और उसे घर जाने के लिए निर्देशित किया गया। अपनी वापसी पर उन्होंने अपनी पूर्व यात्रा पर बुराई की हर चीज को अच्छे में बदल दिया। यहां तक कि उनके परिवार का घर जो खंडहर में गिर गया था और उनके भाई जो बड़ी गरीबी में कम हो गए थे, उन्हें उनकी पूर्व स्थिति में बहाल कर दिया गया था। तदनुसार उन्होंने अपने भाइयों को एक साथ बुलाया और उन्हें बताया कि दुर्भाग्य उन पर गिर गया था क्योंकि

उन्होंने करम देओटा का अपमान किया था। और उस समय से देवता की पूजा जनजाति द्वारा की जाती है।

यहाँ करमा हैंस के कुछ गीत हैं:

हल के साथ आदमी
नए खेतों की जुताई
हे हल थामे हुए मनुष्य, तेरी
बहन खेत में पानी दे रही है, हे
मनुष्य, हल से।
फसल नष्ट होती देखी गई है।
बच्चे भूख से मर रहे हैं, वे चावल खोज रहे हैं।
पांच रुपये केवल थोड़ा ही ला सकते
थे, मैं मोटी और पतली फसल के
माध्यम से बच्चों का पालन-पोषण कर
रहा हूं।
पश्चिम से पानी आया।
.पूर्व से हवा आई।
इस बार वह नष्ट हो गया है।
बच्चे चावल खोज रहे हैं
वे भूखे मर रहे हैं।
पश्चिम अनाज से भरा है।
पूर्व अनाज से भरा है
और इन दो स्थानों से विनाश हुआ।
बड़ा भाई नदी के किनारे बैठा है
छोटा भाई जंगल में शिकार के लिए गया है
वहां हिरण पेड़ों के माध्यम से अपने घर की ओर आ रहे हैं।
उनके पित्रा को घुमाते हुए
बंदूक को तुरंत फायर
किया गया था, वे मर गए।

आदिवासियों के बीचअगली सुबह (द्वादशी) नदी में कर्मा शाखा और 'झूर' फेंकने की प्रथा है।' समारोहपूर्वक पानी में। जब उन्होंने ऐसा कर लिया है, तो

अकेले वे उपवास तोड़ेंगे। करमा पर्व पूरी तरह से लोक पर्व है। कोई ब्राह्मण त्योहार की अध्यक्षता नहीं करता है।

त्योहार पूरी तरह से एक आदिवासी त्योहार लगता है, हालांकि जातियां भी इसे मनाती हैं। ऐसा लगता है कि जाति के लोगों ने लंबे जुड़ाव के परिणामस्वरूप त्योहार को अपनाया है। इस दिन आदिवासियों द्वारा गौरी और गणेश की पूजा एक हिंदू प्रभाव प्रतीत होती है; लेकिन करम शाखा और पूजा की अन्य सामग्री को समारोहपूर्वक फेंकने के लिए नदी में जाना, इसके अलावा अन्य अनुष्ठान यानी गांव के बुजुर्ग के घर में करम के पेड़ का समारोहपूर्वक प्रत्यारोपण, और कर्मा नृत्य का उनका अभ्यास यह दर्शाता है कि उन्होंने अपने कुछ पुराने रीति-रिवाजों को बरकरार रखा है।

गाँव के हिंदुओं और आदिवासियों में अनुष्ठान, जोड़ आदि की प्रक्रिया की जांच करके, ऐसा लगता है कि इस त्योहार से संबंधित रीति-रिवाजों और मान्यताओं में एक पूर्ण आत्मसात हो गया है।

इस गांव में आदिवासियों के हिंदूकरण की एक प्रक्रिया लंबे समय से चल रही है और उनके द्वारा कई हिंदू समारोह ोंं का पालन किया जाता है। करमा पर्व एक ऐसा उदाहरण है जिसमें जनजातियों और जातियों के समारोहों का पूर्ण समावेश हुआ है। इसके साथ-साथ उनके अपने स्वदेशी त्योहार को भी बेकार नहीं जाने दिया गया है। हिंदुओं के साथ संस्कृति संपर्क के परिणामस्वरूप बाद के कुछ त्योहारों को अपनाया गया है, उदाहरण के लिए जुतिया और अनंत।

इन लोक गीतों और लोक कथाओं के बारे में कुछ शब्द कहे जा सकते हैं। ये बहुत पुराने हैं और पीढ़ी द्वारा पूरी तरह से मौखिक रूप से विरासत में मिले हैं। डब्ल्यू ब्रेनेंड हमें अपने हिंदू खगोल विज्ञान में बताते हैं कि प्राचीन मिथकों और अलंकारों की उत्पत्ति कैसे हुई। वे कहते हैं: "जब बौद्ध धर्म ने हिंदू धर्म पर विजय प्राप्त की, तो बौद्ध धर्म को राज्य धर्म बनाने वाली क्रांति की सफलता के कारण माना जाता है कि जनसंख्या में भारी वृद्धि हुई, और निचले वर्गों के बीच व्यापक असंतोष फैला, जिसने नई सरकार में ब्राह्मणवादी और अन्य उच्च वर्गों के गंभीर अनुशासन से राहत पाई। जाति को समाप्त कर दिया गया और विषय की स्वतंत्रता पर जोर दिया गया। इसलिए आर्य (ब्राह्मण) शासन को उखाड़ फेंकना आसानी से पूरा हो गया था। हम केवल उनके मामलों के इस मोड़ पर ब्राह्मणों के रवैये के बारे में अनुमान लगा

सकते हैं। यह हो सकता है कि उनमें से कुछ ने परिस्थितियों द्वारा समय की भावना के अनुरूप होने के लिए मजबूर सत्तारूढ़ शक्तियों के साथ छेड़छाड़ की, और अत्याचार से बचने के लिए अपनी राय को छिपाते हुए नए विश्वास में परिवर्तित होने के रूप में प्रकट हुए। ऐसा प्रतीत होता है कि दूसरों ने अपना ध्यान और साहित्यिक उपयुक्तियां बदल दी हैं, और कथा ओं के उन अलंकारों, दंतकथाओं और कहानियों का निर्माण किया है जो तब से मनोरंजक रहे हैं और कई शताब्दियों से देश की पौराणिक कथाओं का निर्माण करते हैं।

इनमें से कुछ लोककथाओं में प्राकृतिक घटनाओं में डिस्कोव-रीज़ शामिल हैं, और अन्य में कुछ ऐतिहासिक तथ्य हैं जो सुपर-प्राकृतिक कथाओं के साथ जुड़े हुए हैं। वे उस समय के शिष्टाचार, रीति-रिवाजों और मान्यताओं को केवल रिकॉर्ड करते हैं। विभिन्न प्रांतों की समान कहानियों की तुलना में, ये अपने अस्तित्व के विभिन्न चरणों में विभिन्न समाजों के शिष्टाचार और रीति-रिवाजों के तुलनात्मक अध्ययन के लिए दिलचस्प सामग्री प्रदान करते हैं।

निश्चित आवधिक त्योहारों के अलावा, ग्रहण जैसी विशेष आकस्मिकताओं के लिए त्योहार हैं जो ब्राह्मण द्वारा स्नान और आह्वान का अवसर है। विज्ञान का ज्ञान इस विचार को बदनाम करने के लिए पर्याप्त रूप से नहीं फैला है कि चंद्रमा के सूर्य को एक डार्गन द्वारा निगल लिया जाता है। लोगों का मानना है कि स्वर्गीय ज्योति को भस्म होने से बचाने के लिए पुराने स्थापित समारोहों का पालन करना पड़ता है और दानव को भगाने के लिए ढोल की थाप और सींग बजाने का सहारा लेना पड़ता है।

विशेष पवित्रता के कई स्थानों के लिए तीर्थयात्राओं का उल्लेख किया जा सकता है। पूरे वर्ष उनके यहां दौरे किए जाते हैं, जबकि विशेष त्योहार सैकड़ों हजारों या उससे अधिक को आकर्षित कर सकते हैं, उदाहरण के लिए माघ और कुंभ मेले, इलाहाबाद में गंगा और जमुना के जंक्शन पर आयोजित महान स्नान पर्व। हरिद्वार, इलाहाबाद, नासिक और उज्जैन में हर तीन साल में बारी-बारी से कुंभ का आयोजन किया जाता है, ताकि यह हर बारह साल में एक ही स्थान पर आयोजित हो।

तीर्थों पर पूजा व्यक्तिगत या सामान्य हो सकती है। स्नान के त्योहारों जैसे अवसरों पर भीड़ इकट्ठा हो सकती है; या एकल व्यक्ति या परिवार या पार्टियां अलग से निर्धारित हो सकती हैं। कुछ स्थानों पर प्रसाद व्यक्तिगत रूप से

दिया जाना चाहिए, उदाहरण के लिए गया में, जहां प्रत्येक तीर्थयात्री अपने पूर्वजों की आत्माओं के लिए निश्चित और निश्चित विश्वास के साथ अलग-अलग चढ़ावा चढ़ाता है कि वे जहां भी हो सकते हैं, उन्हें तुरंत स्वर्ग में स्थानांतरित कर दिया जाएगा। यह भी कहा जाता है कि भूत और राक्षस गया में श्राद्ध समारोह करके व्यक्तियों और स्थानों को परेशान करने से रोक सकते हैं।

गांव में बहुत दुर्लभ उदाहरण हैं जब लोग ऐसे पवित्र स्थानों पर गए थे लेकिन वे सभी 'तीर्थ यात्रा' के मूल्य के बारे में जानते हैं।'.

सोनभद्र की जनजातियों के नृत्य रूप

सोनभद्र की विभिन्न जनजातियों में क्षेत्र में लोक नृत्यों की परंपरा है। करमा इस क्षेत्र के विभिन्न प्रसिद्ध नृत्य रूपों में से मुख्य नृत्य रूप है। कर्म के अलावा अन्य नृत्य रूप जो प्रसिद्ध हैं: नटुआ, शैला, अगोरही, डोमकसेह, आदि।

कर्म

सोनभद्र के आदिवासी लोग बड़े उत्साह के साथ करमा प्रदर्शन का आयोजन करते हैं। कर्म वर्ष में एक बार किया जाता था लेकिन हाल के दिनों में यह दिवाली, दशहरा, भादो की एकादशी, अनंत चतुर्दशी, नए साल और होली के अवसरों पर किया जाता है। कर्म के पीछे एक मिथक है जो आदिवासी लोगों के बीच बहुत प्रचलित है। मान्यता है कि एक बार एक व्यक्ति के सात पुत्रों को कर्मदेव से आंगन में करम वृक्ष की एक शाखा की पूजा करने की प्रेरणा मिली। सभी सातों पुत्र आंगन में स्थापित वृक्ष की टहनी की पूजा करते हैं और धन और सुख की कामना करते हैं। आदिवासी लोग पेड़ की शाखा स्थापित करते हैं और भक्ति गीत गाते हैं और ढोल की धुन पर नृत्य करते हैं।

शैला

सोनभद्र के दक्षिणी क्षेत्र में और मुख्य रूप से दुद्धी तहसील में, आदिवासी लोग शैला नृत्य रूप का प्रदर्शन करते हैं। यह पुरुषों का नृत्य है। कमर में मोर पंख और हाथों में छड़ी लिए नर नृत्य की प्रस्तुति शुरू करते हैं। नृत्य प्रदर्शन में भाग लेने वाला प्रत्येक पुरुष दो से तीन फीट की छड़ी के रूप में होता है। इस छड़ी को नृत्य करते समय गोल-गोल लहराया जाता है और

अन्य सदस्यों की छड़ी पर मारा जाता है। प्रतिभागी पायल पहनते हैं और नृत्य करते हैं। यह नृत्य रूप डांडिया नृत्य से काफी मिलता-जुलता है। दोनों का प्रस्तुतिकरण लगभग एक जैसा है। सोनभद्र क्षेत्र के घसिया भी इस तरह के नृत्य प्रदर्शन का आयोजन करते हैं।

कॉटेज

इस नृत्य रूप को डोम परंपरा से जुड़े होने के लिए इसका नाम मिला है। कहा जाता है कि एक बार घसिया गांव में एक डोम की मौत हो गई थी। किसी ने उसे छुआ भी नहीं क्योंकि वह डोम था। बाद में, मानवीय मूल्यों का सम्मान करते हुए, घसिया लोगों ने अपना अंतिम अधिकार किया और एक भोज का आयोजन किया ताकि उनके बेटे शांति से रहें। उन्होंने इस अवसर पर गाकर और नृत्य करके उन्हें श्रद्धांजलि दी। इसके बाद, इस नृत्य रूप को डोमकच के रूप में जाना जाने लगा जो विवाह के अवसर पर किया जाता था।

पुरुष और महिलाएं विभिन्न संगीत वाद्ययंत्रों की धुन के बीच इस नृत्य को बड़े उत्साह के साथ करते हैं। पुरुष गीत की एक पंक्ति गाते हैं जिसे महिलाओं द्वारा दोहराया जाता है। एक-दूसरे के कंधों और कमर पर हाथ रखकर वे नृत्य के विभिन्न पोज़ करते हैं। महुआ शराब तैयार की जाती है जिसे विभिन्न धार्मिक मामलों में देवता को भी चढ़ाया जाता है।

अगोरी

सोनभद्र के दक्षिणी क्षेत्र में खरवार, पठारी, घसिया, अगरिया, बैगा, कोले, बसवार , पनिका आदि देवी भवानी की पूजा करते हैं। देवी भवानी की पूजा के अवसर पर, एक नृत्य किया जाता है जिसे अगोरही के नाम से जाना जाता है। उपासक अपने साथ एक त्रिशूल, मोर पंख, संग और गदा ले जाते हैं। इस प्रदर्शन से पहले वे गीली मिट्टी के एक चक्र में जौ सिलते हैं। ऐसा माना जाता है कि जौ का कान देवी के आशीर्वाद की सीमा के अनुसार बढ़ेगा। जुलूस में शामिल लोग जौ लेते हैं और ढोलक और मंजीरा की धुन पर नृत्य करते हैं।

इस जनजाति (बैगा) का ओझा अपना करतब दिखाता है और जोर से चिल्लाता है, देवी का आह्वान करता है। लोग ओझा के चारों ओर नृत्य करते हैं और वह ढोलक और मंजीरा को बहुत जोर से पीटता है। लोग अपनी जीभ और गाल को छेदने के लिए शिनिंग सांग का उपयोग करते हैं। संबंधित

व्यक्ति को चोट नहीं लगती है और न ही जीभ और गाल को छेदने पर खून निकलता है। देवी की पूजा की जाती है, फूल चढ़ाए जाते हैं, स्नान कराया जाता है और हवन किया जाता है। ऐसा माना जाता है कि पवित्र हवन से निकलने वाला धुआं पर्यावरण को संतुलित करता है। ऐसा कहा जाता है कि जब यह धुआं आकाश में ऊपर पहुंचता है तो देवी भवानी धरती पर आती हैं और अपने भक्तों पर अपना आशीर्वाद बरसाती हैं। यह नवरात्र के दौरान आयोजित किया जाता है। देवी को एक लाल झंडा और एक त्रिशूल चढ़ाया जाता है। देवी के लिए एक झूला भी रखा जाता है जिसे घी, गुड़ और लोभान चढ़ाया जाता है। लोग वाद्य यंत्रों की धुन पर नृत्य करते हैं।

नटुआ

नटुआ भोजपुरी भाषी क्षेत्रों में एक प्रमुख नृत्य रूप है। यह नृत्य चमारों के कुछ धार्मिक मामलों के दौरान किया जाता है। विवाह में और पुत्र के जन्म के अवसर पर भी नटुआ किया जाता है। यह पुरुषों का नृत्य है। नृत्य करते समय मृदंग, जोड़ी, कसनहटी, ढोल, कसावर आदि जैसे विभिन्न वाद्ययंत्र बजाए जाते हैं। कुछ कलाकार सारंगी भी बजाते हैं। कलाकार की कमर पर बंधी टिंकल नृत्य इशारों द्वारा स्वचालित रूप से ध्वनि उत्पन्न करती है।

कर्म - एक धार्मिक अनुष्ठान

आदिवासी लोगों का मानना है कि करम (कदंब) के पेड़ को अपने आंगन में स्थापित करने और इसकी पूजा करने से उनके परिवार में धन की वृद्धि होती है। यह गांव में असामयिक मौतों और महामारी को रोकता है। पशुधन भी किसी भी खतरे से सुरक्षित रहता है। करमा के आयोजन से एक सप्ताह पहले, बैगा और गांव के बुजुर्ग निमंत्रण देने के लिए पेड़ के पास जाते हैं। कर्म के दिन बैगा और कुंवारी लड़कियां और लड़के करम वृक्ष की टहनी लाने जाते हैं। यह एक परंपरा है और इसका पालन किया जाना चाहिए कि शाखा जमीन पर नहीं गिरनी चाहिए और इसे एक प्रहार में पेड़ से काट दिया जाना चाहिए। जमीन पर गिरने से पहले लड़कियां शाखा को पकड़ लेती हैं। बाद में इसे उस स्थान पर ले जाया जाता है जबकि गीत स्थल के रास्ते में गाए जाते हैं। करम वृक्ष की शाखा के साथ एक लोहे के औजार की भी पूजा की जाती है और जमीन में स्थापित किया जाता है। बैगा शाखा को घी और गुड़ चढ़ाते हैं और करम देवता से प्रार्थना करते हैं कि वे आकर शाखा में निवास

करें। लोगों का मानना है कि करम देवता का इस शाखा में निवास है और यह उनका आशीर्वाद और कृपा है कि वे समृद्ध होते हैं।

बैगा को धार्मिक प्रमुख माना जाता है और इसके लिए उनका सम्मान किया जाता है। वे लड़के के जन्म, विवाह, जादुई प्रदर्शन आदि के समय सभी धार्मिक समारोह आयोजित करते हैं। बैगा पवित्र अनुष्ठान के धुएं को देखकर भविष्य की भविष्यवाणी करता है। ऐसा माना जाता है कि बैगा देवताओं के पास है। बैगा सब कुछ जानते हुए भी कुछ समस्याओं से पीड़ित लोगों को उपाय प्रदान करते हैं। वह कर्मा के आयोजन से कुछ दिन पहले जंगल में जाता है और करम के पेड़ को धागे (कच्चा सूठ) से बांधता है। इसके बाद बैगा लड़कियों और लड़कों के साथ करम वृक्ष की शाखा लाने के लिए आते हैं। शाखा को आंगन में एक साफ जगह पर स्थापित करने के बाद, बैगा अनुष्ठान के अंत तक वहां रहता है। करम देवता को घी और गुड़ के साथ शराब और बलि के जानवर का भोग लगाया जाता है। अनुष्ठान के बाद करम के पेड़ को पास की नदी में विसर्जित कर दिया जाता है। अविवाहित लड़कियां शाखा के साथ गांव का चक्कर लगाती हैं और अपने पूरे रास्ते में गीत गाती हैं। इसके बाद वे इसे पास की नदी में ले जाते हैं और इसे नदी के बहते पानी में विसर्जित कर देते हैं। इस अनुष्ठान के प्रदर्शन में अविवाहित लड़कियों का महत्वपूर्ण स्थान है क्योंकि उन्हें पवित्र माना जाता है। इन्हें नवरात्र में देवी मां के बराबर माना जाता है। आदिवासियों के बीच कई अनुष्ठान हिंदू अनुष्ठानों के समान हैं। देवी दुर्गा की पूजा के दौरान, जौ को मिट्टी में बोया जाता है जो कर्म के अनुष्ठान के समान है जिसमें जौ को गोलाकार आकार में कीचड़ में बोया जाता है। जौ के बढ़े हुए कान करम देवता के आशीर्वाद और कृपा के संकेत हैं।

बाजे

कर्म प्रदर्शन के दौरान बजाया जाने वाला मुख्य वाद्ययंत्र मंदार है। इस वाद्य यंत्र की धुन के बिना आदिवासी नृत्य नहीं कर सकते। मंदार की धुन पर भक्ति गीत गाए जाते हैं। गोल ड्रम भी आदिवासियों के लिए एक महत्वपूर्ण वाद्य यंत्र है। आदिवासी गाकर और नृत्य करके अपने भगवान को खुश करते हैं। वे आंगन में स्थापित करम वृक्ष को घेर लेते हैं और ढोल और मांदर की धुन के बीच उसके चारों ओर नृत्य करते हैं।

अध्याय 8

आर्थिक संगठन

आर्थिक संगठन उद्योग सरकार है। यह नियंत्रण की योजना है जिसके द्वारा उद्यमों को एक आर्थिक प्रणाली में स्पष्ट रूप से ले जाया जाता है। यह औपचारिक और अनौपचारिक उपयोग और व्यवस्था को समझता है। जानबूझकर किए गए साहसिक कार्य होते हैं, जो उत्पादन के लिए बहुत कुछ प्रस्तुत करते हैं, उत्पादक प्रक्रिया में कौन साझा करता है कि परिणामी वस्तुओं का उपभोग कैसे किया जाना है, जहां उद्योगों में शक्ति और विवेक का मामला है और समाज के मानव और भौतिक संसाधनों को किस हद तक और किस अच्छे उद्देश्य के लिए नियोजित किया जाना है।

शाब्दिक अर्थ में, 'आर्थिक संगठन' जैसी कोई चीज नहीं है। एक वास्तविक या काल्पनिक समाज में, जिसमें लोगों की भौतिक भलाई का वादा करने के लिए किसी महान व्यक्ति या गरिमामय निकाय का पद है, संगठन की सफाई लाइनें तेज राहत दे सकती हैं। कोई भी व्यक्तिगत पेशा एक आर्थिक व्यक्ति नहीं है या खुद को और उसके कार्यों को एक आर्थिक घटना के रूप में मानता है। मामलों की दुनिया मनुष्यों के साथ लोग हैं, जो मानव गतिविधि में लगे हुए हैं और जिनके आचरण मानव व्यवहार में हैं। आर्थिक संगठन एक अलग चीज नहीं है; यह मनुष्य के पूरे जीवन का एक निहितार्थ है जो समाज है।

आदिवासी समाज में आर्थिक संगठन का महत्वपूर्ण स्थान है। यह उत्पादन और खपत की आर्थिक गतिविधियों द्वारा आयोजित किया जाता है। मनुष्य आर्थिक संगठन से जुड़ा हुआ है। रेमंड फर्थ ने वर्णन किया कि "आर्थिक संगठन एक प्रकार की सामाजिक कार्रवाई है। इसमें एक दूसरे के साथ और गैर-मानव वस्तुओं के साथ विभिन्न प्रकार की मानव सेवा का संयोजन शामिल है ताकि वे अंत के साथ सेवा कर सकें। "(रेमंड फर्थ, 1951)।

मदन और मजूमदार के अनुसार, "आर्थिक संगठन में न्यूनतम प्रयासों के व्यय के साथ दैनिक जीवन की अधिक से अधिक आवश्यकताओं को प्राप्त करने के लिए मानवीय संबंध और मानव संबंध और मानव संबंधों का आदेश और संगठन शामिल है। (मदन और मजूमदार, 1956)।

यह कुछ संगठित तरीके से असीमित साधनों को असीमित उद्देश्यों (जरूरतों) को अपनाने के माध्यम से अधिकतम संतुष्टि सुनिश्चित करने का प्रयास है। परिभाषा आदिम और आधुनिक समाज दोनों के लिए अच्छी है। केवल यह अवधारणा अलग है कि जीवन के लिए क्या आवश्यक है और क्या विलासिता के रूप में है। इस संबंध में यह देखा गया है कि आदिम आर्थिक संगठन निर्वाह प्रकार का है। यही कारण है कि वे उत्पादन की व्यापक श्रेणी में आते हैं - उपभोग अर्थव्यवस्थाएं।

राल्फ पिडिंगटन के अनुसार "आर्थिक प्रणाली को उत्पादन को व्यवस्थित करने, वितरण को नियंत्रित करने और समुदाय के भीतर अधिकारों और स्वामित्व के दावे को निर्धारित करने के लिए लोगों की भौतिक आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए डिज़ाइन किया गया है" (पिडिंगटन, 1950)। आर्थिक संगठन जो मुख्य रूप से आदिम या आधुनिक उन्नत मानव समाजों के लोगों की अर्थव्यवस्था से संबंधित है, अर्थशास्त्री द्वारा भी अध्ययन किया जाता है, लेकिन उनके झूठ का अंतर आर्थिक संगठन के अध्ययन के लिए अर्थशास्त्री का दृष्टिकोण है और सामाजिक मानवविज्ञानी द्वारा।

अर्थशास्त्री अर्थशास्त्र को धन के विज्ञान के रूप में या मानव गतिविधि के हिस्से के रूप में अध्ययन करते हैं जो धन के उत्पादन, विनिमय, वितरण और खपत से संबंधित है। अर्थशास्त्री की मापने वाली छड़ी पैसा है और सिस्टम में गतिविधियों की समझ केवल पैसे के संदर्भ में है। एंथ्रोपोलॉजी संचार से अधिक और बेहतर परिचित हैं जहां आवश्यकता के सामान प्राप्त करने के लिए वस्तु विनिमय अभी भी अभ्यास किया जाता है और जहां उत्पादन केवल स्थानीय खपत के लिए होता है और केवल ऐसी चीज का उत्पादन किया जाता है जो स्थानीय खपत में आवश्यक होती है। बहुत कम परिवर्तन है और कोई वितरण नहीं है। यह ध्यान दिया जाना चाहिए कि यहां लेखक आदिम समाजों का उल्लेख कर रहा है जो विशेष रूप से आदिवासी हैं।

आदिम जनजातीय समाजों के अर्थशास्त्र का अध्ययन ऐसे मुख्य प्रभागों में आता है। सबसे पहले, लोग अपने पर्यावरण से जीवन की भौतिक आवश्यकताओं को कैसे निकालते हैं, यहां हम उन मनुष्यों से संबंधित हैं जिनके द्वारा संसाधनों का शोषण किया जाता है और उत्पादन में शामिल सामाजिक गतिविधियों के प्रकार। दूसरा, उत्पादन के बाद अच्छे के साथ क्या किया जाता है। यह निश्चित रूप से वे ज्यादातर उपभोग किए जाते हैं, लेकिन अक्सर विनिमय के वितरण के जटिल तंत्र शामिल होते हैं, उनमें से सभी को समझा नहीं जा सकता है लेकिन केवल एक आर्थिक शब्द।

समकालीन समय के विभिन्न आदिम समाजों के बीच पाए जाने वाले आर्थिक संगठन के प्रकारों के अध्ययन में, मानवविज्ञानी के लिए पूर्व-ऐतिहासिक समय के आर्थिक जीवन के संबंध में इतिहासकारों द्वारा निकाले गए अनुमान की तलाश करना आवश्यक है। समकालीन आदिम अर्थशास्त्र पूर्व-ऐतिहासिक समय के समान हैं। यह स्पष्ट हो जाएगा जब हम थुनवाल्ड द्वारा सूचीबद्ध विभिन्न प्रकार के आर्थिक जीवन को देखते हैं, जिनमें से कुछ सीधे हैं। वे हैं:

1. शिकारी और रैपर के रूप में पुरुषों के समरूप समुदाय, कलेक्टर के रूप में महिलाएं।
2. शिकारियों, रैपर्स और कृषिविदों के समरूप समुदाय।
3. शिकारियों, रैपर्स, कृषकों और कारीगरों का वर्गीकृत समाज।
4. चरवाहे।
5. जातीय रूप से स्तरीकृत पशुपालक और व्यापारी।
6. कृषि और कारीगर लोगों का शिकार करने वाले सामाजिक रूप से वर्गीकृत चरवाहे।

जब से एडम स्मिथ ने शिकारियों, पशुपालकों और कृषिविदों के बारे में बात की है, तब से आर्थिक संगठन के विभिन्न वर्गीकरण दिए गए हैं। स्मिथ की इन्वेंट्री को अधिक व्यापक बनाने के लिए, हस्तशिल्प और औद्योगिक गतिविधियों की श्रेणियों को भी उपरोक्त सूची के साथ जोड़ा जा सकता है। हिल्डेब्रांड ने आर्थिक प्रणालियों का एक बहुत ही उपयोगी वर्गीकरण दिया,

जो वस्तु विनिमय, धन और क्रेडिट के आधार पर वर्गीकृत है। सकल ने विकास के निम्नलिखित चरणों के साथ एक विकासवादी योजना बनाई: संग्रह अर्थव्यवस्था, सांस्कृतिक खानाबदोश अर्थव्यवस्था, बसे हुए गांव की अर्थव्यवस्था, शहर की अर्थव्यवस्था और महानगरीय अर्थव्यवस्था।

डेरिल फोर्ड ने आर्थिक चरणों के विचार का खंडन किया क्योंकि लोग नहीं मानते हैं लेकिन संस्कृतियों के विकास में अर्थव्यवस्थाओं का संयोजन है। फोर्ड और हर्कोविट्स अर्थव्यवस्थाओं के पांच-होल्ड विभाजन के लिए सहमत हैं: संग्रह, बंटिंग, मछली पकड़ने, खेती और स्टॉक जुटाने। दोनों इस बात से सहमत हैं कि लोगों को दूसरे को अपनाने के लिए अर्थव्यवस्था को छोड़ने की जरूरत नहीं है। एहरेनफेल्स ने दक्षिण एशिया के चार आर्थिक प्रकार के प्रारंभिक मानव समाजों का सुझाव दिया है, अर्थात्, खाद्य संग्रहकर्ता, उच्च शिकारी, पौधे की खेती करने वाले और खानाबदोश चरवाहे।

भारत में अधिकांश आदिवासी लोग पहली और तीसरी श्रेणी में आते हैं। इससे पहले कि मैं गोंड की अर्थव्यवस्था का विवरण प्रदान करूं, आदिम गोंडों के आर्थिक संगठन की विशेषताओं के बारे में लिखना आवश्यक है। 'आदिम' शब्द को अर्थ की कुछ अस्पष्टता पर आरोपित किया गया है। यहां इसका मतलब आर्थिक रूप से पिछड़े लोगों से है। अन्य लोगों ने आदिम आर्थिक संगठन की निम्नलिखित विशेषताओं का उल्लेख किया है।

पहला	:	उनके उत्पादन की प्रणाली बहुत अधिक है कि यह विशेष रूप से खपत के लिए है जो उत्पादन का अनुमान है।
दूसरा	:	खपत पूरी तरह से स्थानीय उत्पादन पर आधारित है।
तीसरा	:	अविकसित व्यापार, बाजार और पैसा हैं।
चौथा	:	उनकी उत्पादन प्रणाली कच्ची है।
पांचवां	:	आदिम अर्थव्यवस्था में गतिविधि की बहुत कम विशेषज्ञता है, हर कोई सब कुछ करता है।

छठा	:	कार्यशील इकाइयाँ छोटी होती हैं।
सातवां	:	आदिम अर्थव्यवस्था में कोई लाभ नहीं है, कोई अधिशेष नहीं है और कोई पूंजी निर्माण नहीं है।
आठवाँ	:	आदिम अर्थव्यवस्था में यदि कोई अधिशेष है तो इसका उपयोग अनुत्पादक उद्यमों के लिए किया जाता है।
नौवाँ भाग	:	आदिम समाजों में आंतरिक या प्रेरित नवाचारों की दर बहुत कम है और परिणामस्वरूप वे स्थिर हैं और त्वरित प्रगति बहुत कम है।
दसवां	:	स्थिरता और एकरूपता भी उपयोग की जाने वाली तकनीकों की सादगी और एकरूपता से उत्पन्न होती है। एक आदिम अर्थव्यवस्था की विशिष्ट विशेषताएं आजीविका हासिल करने के किसी विशेष तरीके में नहीं पाई जाती हैं। मूल स्थिति तकनीकी ज्ञान की एक कम डिग्री है, हालांकि, जलवायु के अनुकूल है, प्राकृतिक शाकाहारी और पशु जीवन से समृद्ध लोग केवल सरल तकनीकों से लैस हो सकते हैं और अपने देश के संसाधनों के शोषण में सीमित हो सकते हैं। यह आदिम अर्थव्यवस्था थी, अब आधुनिक अर्थव्यवस्था पर एक शब्द है।
पहला	:	आधुनिक अर्थव्यवस्था तदर्थ उत्पादन के आधार पर है, न कि खपत का अनुमान लगाने वाले उत्पादन के आधार पर।
दूसरा	:	खपत पूरी तरह से विदेशी उत्पादन पर आधारित है।
तीसरा	:	अच्छी तरह से विकसित व्यापार, बाजार और पैसा हैं।
चौथा	:	आधुनिक समाज में उत्पादन मशीन द्वारा किया जाता है।

पांचवां : आधुनिक समाज में विशेषज्ञता आवश्यक है और प्रत्येक व्यक्ति अपना विशेष काम करता है।

छठा: आधुनिक अर्थव्यवस्था में कार्य इकाइयाँ बड़ी और बड़ी होती हैं और इसके लिए सहयोग की आवश्यकता होती है जिसके परिणामस्वरूप एक वस्तु की लागत कम हो जाती है।

सातवां: आधुनिक अर्थव्यवस्था लाभ के प्रोत्साहन के साथ लाभ के आधार पर काम करती है, अर्थात, अधिशेष बढ़ता है और इस अधिशेष का उपयोग उत्पादक उद्यमों के लिए किया जाता है जिसके परिणामस्वरूप पूंजी निर्माण होता है।

किसी भी मानव समुदाय की सबसे आवश्यक आवश्यकताओं में से एक खुद को खिलाना है। यह एक सच्चाई है कि हम जो कुछ भी खाते हैं, चाहे मांस, सब्जियां या कभी-कभी खनिज या तो प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप से पृथ्वी से आते हैं।

मानवविज्ञानी और समाजशास्त्री दोनों विभिन्न समुदायों में अर्थव्यवस्था संगठनों के अध्ययन से संबंधित हैं। इस क्षेत्र में शोध करने के लिए ऐसे सामाजिक वैज्ञानिकों द्वारा भी बहुत जोर दिया गया है। इस क्षेत्र में महत्वपूर्ण योगदान पहले से ही ऐसे सामाजिक मानवविज्ञानी द्वारा किया गया है जैसे कि मेयर, एपस्टीन, नेले, रेमंड फर्थ, मैरियट, डॉ एससी दुबे और श्रीनिवास द्वारा। इनमें से अधिकांश ग्रामीण अध्ययन पर शोध करते हैं और विशेष रूप से सामाजिक संरचना या सामाजिक परिवर्तन से निपटते हैं। कुछ जातियों के सदस्यों और एक ही समुदाय को साझा करने वाली विभिन्न जातियों के बीच मौजूदा आर्थिक संबंधों के माध्यम से समझा जा सकता है। भारत के कई आदिवासी समाजों में आर्थिक संगठन को सांस्कृतिक मानवविज्ञानी द्वारा उनके कुल सामाजिक परिवेश में देखा गया है। इस विषय पर डेटा का विश्लेषण खासी, बैगा, भील, अंगामी नागा, गोंड, खासा और थारू जैसी विशेष जनजातियों पर कुछ मोनोग्राफ के तहत दिखाई देता है।

इस प्रकार यह निष्कर्ष निकाला जाता है कि आर्थिक संगठन एक केंद्रीय संगठन है जिसके चारों ओर पूरा सामाजिक संगठन घूमता है।

अर्थव्यवस्था एक अभिन्न संपूर्ण के ठोस अलगाव में से एक है जो एक 'संस्कृति' का गठन करती है; इस प्रकार, अर्थव्यवस्था का अध्ययन सामाजिक मानवविज्ञानी द्वारा अध्ययन किया जाने वाला एक महत्वपूर्ण कारक है।

जैसा कि पिछले अध्याय में पहले ही कहा जा चुका है कि गांव की स्थलाकृतिक स्थिति कुछ हद तक धूमिल पहाड़ी भूमि है, इस प्रकार गांव के लोगों की अर्थव्यवस्था बहुत खराब है। रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक गांव के लोगों की अर्थव्यवस्था ज्यादातर कृषि के आसपास घूमती है। या तो कोई व्यक्ति अपनी जमीन पर खेती करता है या दूसरे की जमीन पर किरायेदार के रूप में काम करता है या एक को कृषि मजदूर के रूप में देखा जाता है। कहने का तात्पर्य यह है कि लगभग लोग किसी न किसी रूप में कृषि में लगे हुए हैं।

मुझसे पहलेकृषि गतिविधि और मिट्टी का वर्णन करने के लिए आगे बढ़ें, यहां भूमि कार्यकाल की प्रणाली का वर्णन करना आवश्यक है।

भूमि अवधि की प्रणाली

1 जुलाई, 1952 को लागू किया गया उत्तर प्रदेश जमींदारी अबोलुलोन और भूमि सुधार अधिनियम, 1950, जमींदारों को समाप्त करता है, जो कृषक और सरकार के बीच मध्यस्थ के रूप में कार्य करते थे और भूमि कार्यकाल की प्रणाली को सरल बनाने के लिए, इसे चार समूहों में विभाजित किया जा सकता है, जिन्हें संक्षेप में नीचे वर्णित किया गया है।

a) भूमधारी

रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक के गांव के भू-धारकों में भूमधरों की संख्या सबसे बड़ी है। भूमिदलोग अपनी होल्डिंग्स में हस्तांतरणीय अधिकारों का हस्तांतरण करते हैं। वे अपनी होल्डिंग्स को किसी भी उपयोग में ला सकते हैं।

b) सिरदारी

मात्रात्मक दृष्टि से देखें तो 'सिरदार' भूमिधर के बगल में ही खड़े हैं। 'सिरदार' अपनी भूमि का उपयोग केवल कृषि या बागवानी उद्देश्यों के लिए कर सकते हैं। दूसरे शब्दों में, उन्हें अपनी होल्डिंग्स को दूसरों को हस्तांतरित करने या बेचने का कोई अधिकार नहीं है, जैसा कि भूमिधर के मामले में है।

c) **आदिवासिस**

अधिवासियों के पास उनके द्वारा खेती की जा रही भूमि पर कोई मालिकाना अधिकार नहीं है। दूसरे शब्दों में, भूमि किसी और की है, लेकिन किसी अन्य व्यक्ति द्वारा खेती की जा रही है अर्थात 'अधलवासी'। हालांकि, जब भूमि का एक विशेष पौधा खेती के अधीन रहता है: एक 'अधलवासी' लंबे समय तक 'सिरदार' बन जाता है।

असामी

असामी भूमधर या सिरदारों के अस्थायी किरायेदार हैं जो अपनी जमीन पर खुद या गांव समाज द्वारा खेती करने में असमर्थ हैं।

मिट्टी के प्रकार

रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक का गांव भूमि का एक पहाड़ी क्षेत्र है, मिट्टी का प्रकार पांच फीट से बीस फीट तक गहराई में भिन्न होता है। इसमें या तो एक छिद्रपूर्ण पृथ्वी होती है, जिसे मटल्यार कहा जाता है, या ढीली रेतीली पृथ्वी जिसे बलुवा के नाम से जाना जाता है, और इन दोनों के बीच मध्यवर्ती Bnmat या दोमट है। मिट्टी की उर्वरता के कारण सेंड की उर्वरता बहुत कम है। इस गांव में पाई जाने वाली सबसे आम प्रकार की पाल बलुवा है।

कृषि गतिविधियाँ।

निम्नलिखित कथन पूरे वर्ष ग्रामीणों की कृषि गतिविधियों को दर्शाता है-

महीना।	**गतिविधि**
माघ (जनवरी-फरवरी)	गेहूं की फसल की सिंचाई।
फाल्गुन (फरवरी-मार्च)	गेहूं की फसल की सिंचाई करना।
चैत्र (मार्च-अप्रैल)	रबी की फसल की बर्बादी, जैसे, गेहूं, जौ, चना, तिलहन, आदि।

बैशाख (अप्रैल-मई)	रबी फसल की कटाई और थ्रेशिंग। तेंदू पत्ते तोड़ना और लाही की सफाई करना।
जेठ (मई-जून)	ज्वार, बाजरा, सावन, उर्द के लिए तैयारी, जुताई और खाद बनाना।
आषाढ़ (जून-जुलाई)	भूमि की तैयारी और मक्का, सावन, मिजरी, कोडों, मरोह, ज्वार की बुवाई।
हंस (अगस्त, से पीटी)।	ऑफ-द-ऑफ-द-टू-द-टू-द-टाइम
भांडो (अगस्त, सितंबर)	मक्का, हंस, कोडोन ज्वार की कटाई।
कुँवर (सितम्बर-अक्टूबर)	कोडन, मारहो की कटाई।
कार्तिक (अक्टूबर- नवंबर)	रबी की बुवाई, जैसे जौ चना, गेहूं आदि।
नाश्ता (नवंबर-दिसंबर)	कोडन, मेरहो, ज्वार की कटाई।
पौष (दिसम्बर-जनवरी)	कोडन, मेरहो की कटाई। आदि।

कृषि उपकरण

गांव में देसी किस्म के कृषि यंत्रों का इस्तेमाल किया जाता है। हल की लकड़ी की किरण (जिसे स्थानीय रूप से 'हरलसा' कहा जाता है) की लंबाई 7 फीट या 8 फीट होती है और 'हरीसा' के एक छोर पर 'नागरा' के केंद्र में एक बोले बनाकर तय किया जाता है। 'नागरा' के ऊपरी छोर पर एक लकड़ी का टुकड़ा होता है, जिसे स्थानीय रूप से 'मूटब' कहा जाता है, जिसका उपयोग जुताई की प्रक्रिया के दौरान 'हरीसा' पर दबाव डालने के लिए किया जाता है। 'हरलसा' के निचले छोर पर लकड़ी से बने 'कबोही' को 'कासना' नामक लोहे के ब्लेड से प्रबलित किया जाता है जो 'चोहल' के निचले हिस्से की रक्षा करता है। 'कासना', एक लोहे का ब्लेड जो जुताई की प्रक्रिया में भूमि को मोड़ देता है, को 'नगरा' और चोही में एक पूरे के माध्यम से तय किया जाता है।

हल को 'जुवा' (योक) पर तय किया जाता है, जो एक लकड़ी का ढांचा है जो बैलों के दर्द को एक साथ रखता है। समतलीकरण आ गया है।'पटेला' के साथ, जो लकड़ी के दो सपाट टुकड़ों से बना है, प्रत्येक की लंबाई लगभग 12 ' है। प्रत्येक तरफ से लगभग एक फीट की दूरी पर एक लकड़ी के टुकड़े दो छेदों में डाले जाते हैं। वहीबैलों की रस्सियां इनसे बंधी होती हैं।

कृषि से संबंधित अनुष्ठान

गोंड अर्थव्यवस्था में, हमें धर्म और अनुष्ठान के स्थान पर भी विचार करना होगा। गोंड के जीवन में कुछ सुरक्षित गार्ड हैं। संकट इसमें लगातार रुक-रुक कर होने वाला तत्व है, विशेष रूप से भूख, जो प्रमुख संकटों में से एक है। इसके अलावा, जो जानते हैं, देवताओं की पूजा भी एक महत्वपूर्ण स्थान रखती है।

ये आर्थिक-धार्मिक अनुष्ठान कई उद्देश्यों के लिए उत्पादन वृद्धि या विनाश से सुरक्षा के लिए हो सकते हैं। ग्रामीणों ने इन अनुष्ठानों के आसपास एक त्योहार संस्कृति विकसित करने की कोशिश की है। खुशी का एक जटिल, अवचेतन भय। वहीबालसकबी त्योहार बैसाख के महीने में आयोजित किया जाता है। ग्रामीण इन अनुष्ठानों को 'हर्फकैट' कहते हैं। इस अनुष्ठान में वे भगवान शिव की पूजा करते हैं और अपनी बिल्लियों की पूजा करते हैं। देवताओं की स्तुति करने के लिए मुर्गी या किसी अन्य निचले जानवर का एक प्रस्ताव (बॉल) भी दिया जाता है ताकि उपज में वृद्धि हो सके।

प्रमुख फसलें

इस गांव में उगाई जाने वाली दो प्रमुख फसलें 'खरीफ' और 'रबी' हैं। 'अगैयानी' फसल लगभग न के बराबर है। खरीफ की फसल 'आसाध' (जून-जुलाई) के महीने में बोई जाती है और भादों (सितंबर अक्टूबर) के महीने में काटी जाती है। इस फसल में पाडोय (धान), मेड़हो, सावन, कोडन, मिजरी, उर्द आदि शामिल हैं। रबी की फसल 'कार्तिक' के महीने में बोई जाती है और चैत्र के महीने में काटी जाती है। इनमें गेहूं, जौ, चना और अन्य फसलें शामिल हैं।

खरीफ फसलें।

निम्नलिखित अनाज आषाढ़ (जून जुलाई) और सावन (जुलाई-अगस्त) के महीनों में बोए जाते हैं। धान, मक्का, सावन (चावल की एक छोटी किस्म), तिलहन, जाल (दाल की एक किस्म), कोडन(एक प्रकार का चावल), जाहिल (एक प्रकार की नाड़ी)

खेती की प्रक्रिया

इस गांव के गोंडों द्वारा खेती की जो प्रक्रियाएं अपनाई जा रही हैं, वे हमारे देश के किसानों द्वारा सामान्य साधनों के साथ उपयोग की जा रही हैं।

1. खेती के लिए भूमि की तैयारी।
2. जुताई भी शामिल है।
2. बीजों की कटाई।
3. खाद बनाना और सिंचाई करना।
4. कटाई और थ्रेसिंग।
5. विन्नोइंग।

खरीफ फसलें।

निम्नलिखित अनाज आषाढ़ (जून जुलाई) और सावन (जुलाई-अगस्त) के महीनों में बोए जाते हैं,

सब (धान)

जुअर (मक्का)

मक्का (लोग)

सावन (चावल की एक छोटी किस्म)

मिझरी

ऑफिस

तिल्ली (एक प्रकार का तिलहन)

कुर्थल (दाल की एक किस्म)

कोडन (एक प्रकार का चावल)

जाहिल (एक प्रकार की नाड़ी)

खेती की प्रक्रियाएँ

इस गांव के गोंडों द्वारा खेती की जो प्रक्रियाएं अपनाई जा रही हैं, वे हमारे देश के किसानों द्वारा सामान्य साधनों के साथ उपयोग की जा रही हैं।

1. खेती के लिए भूमि की तैयारी।
2. जुताई भी शामिल है।
3. बीजों की बुवाई।
4. खाद बनाना और सिंचाई करना।
5. कटाई और थ्रेसिंग।
6. विन्नोइंग।

मक्के की खेती

यह फसल आमतौर पर सावन के महीने में खराब मिट्टी में बोई जाती है। असदाब के महीने के दौरान भूमि को 3 या 4 बार जोत दिया जाता है। इस प्रकार इस फसल को जो थोड़ी सी खाद की आवश्यकता होती है, उसे बारिश की शुरुआत से पहले खेतों में डाल दिया जाता है। जुताई खुरदरी होती है और बीज आमतौर पर 'हाथ' की मदद से बोया जाता है या बीज को हाथ से खेत में बिखेर दिया जाता है, जब पौधे लगभग एक फुट ऊंचे होते हैं, तो खेत की जुताई करके निराई की जाती है या अन्यथा जब कारों में अनाज बनने लगते हैं, तो फसल की कारों को ब्रिड्स को दूर रखकर देखा जाता है, जिनमें सिर से अनाज निकालने की प्रवृत्ति होती है। फसल अक्टूबर के अंत में पकती है। सामान्य कट-टाइम भंडन है। सू कटाई 'सिकल' द्वारा की जाती है प्रति एकड़ औसत उत्पादन 11 पाउंड प्रति एकड़ है।

धान

इस गांव में धान की बुआई मुख्य रूप से जुलाई के महीने में की जाती है। भूमि को 3 या 4 बार जोता जाता है। कभी-कभी जुताई तब चलती है जब निचले खेतों में पानी भर जाता है। बारिश शुरू होने से ठीक पहले, जून के अंतिम सप्ताह में किया जाता है। एक एकड़ भूमि के लिए लगभग 1 माउंड पैडोय बीज की आवश्यकता होती है। रोपाई बुवाई के तीन सप्ताह के भीतर आती है। युवा पौधों को देखभाल के साथ साफ किया जाना चाहिए, कारों के

दिखाई देने पर फिर से काम किया जाता है। सितंबर तक फसल पक जाती है, पौधों को दरांती से काट दिया जाता है। कारों को उन अनाजों को बाहर निकालने के लिए पीटा जाता है जिनमें से चावल प्राप्त किया जाता है, या तो मशीन में पैडिंग करके। भूसी का उपयोग मवेशियों के भोजन के रूप में किया जाता है। चावल का स्टॉक जिसे स्थानीय रूप से पैरा के रूप में जाना जाता है, का उपयोग चारे के रूप में भी किया जाता है। प्रति एकड़ लगभग 14 मउंड धान उगाया जाता है। इस गांव का धान का दाना सिर्फ उपभोग के लिए पर्याप्त है।

रबी की फसलें

रबी फसलों में निम्नलिखित अनाज प्राप्त होते हैं।

ऐसी

गेहूँ

मुस्तरा ग्राम

मुख्य रबी फसलें गेहूं और चना हैं। गेहूं अक्टूबर के उत्तरार्ध में बोया जाता है। अगस्त के बाद से खेतों को अच्छी तरह से लगाया जाता है। आमतौर पर 8 या 10 बार जुताई की जाती है। बारिश के बाद खाद को खेत में फैलाकर जोत दिया जाता है। बीज 'तांड' की सहायता से बोया जाता है. बुवाई के बादसिंचाई की सुविधा के लिए खेत में छोटी-छोटी लकीरें बनाकर उसे चौकोर भागों में बांट दिया जाता है। खेतों की सिंचाई पहली बार दिसंबर के महीने में की गई थी। जिसके बाद निराई-गुड़ाई की जाती है। यह फिर से सिंचित होता हैजनवरी और फिरफ़रवरी। जब तक बारिश न हो। 'खलियान' की फसलमार्च-अप्रैल। इसे दरांती से काटा जाता है और'खलियान' तक ले जाया गया। फिर कारों के ऊपर गोल-गोल घूमते मवेशियों की मदद से अनाज निकाला जाता है। इस प्रक्रिया को 'दौरी' कहा जाता है, विन्नोइंग सुप्पा की मदद से की जाती है। हवा अनाज से भूसी फैलाने में मदद करती है। भूसी का उपयोग मवेशियों के लिए चारे के रूप में किया जाता है और पूरे तने का उपयोग थ्रेशिंग उद्देश्यों के लिए किया जाता है।

फसलों की निगरानी

चोरों, जंगली जानवरों, बिल्लियों और पक्षियों से फसलों की रक्षा करनी होगी। इसके लिए गृहस्थ का एक पुरुष सदस्य दिन और रात दोनों के दौरान एक या तीन बार खेत का चक्कर लगाता है। कभी-कभी, मैदान पर एक मचान (वॉच-पोस्ट- जिसमें लकड़ी के चार हिस्सों पर घास-फूस की छत रखी होती है) स्थापित की जाती है ताकि वे बैठ सकें। पक्षियों को विभिन्न प्रकार के शोर से डरना पड़ता है। खेतों से खलियां में फसलों को स्थानांतरित करने के दौरान, चोरी और आग के खिलाफ निगरानी रखनी होगी।

बीज

थ्रेशिंग के बाद, लगभग हर किसान अपने बेटों को अच्छी गुणवत्ता वाले अनाज को अगली बुवाई के टिन पर बीज के रूप में उपयोग करने के लिए तैयार करता है। कुछ गृहस्थ उन किसानों से बीज खरीदते हैं जिनके पास अधिशेष स्टॉक होता है। मुईरपुर में एक बीज भंडार है, लेकिन यह शायद ही कभी होता है कि लोग वहां से बीज प्राप्त करते हैं। एक सामान्य भावना है कि बीज भंडार द्वारा आपूर्ति किया जाने वाला बीज स्थानीय रूप से उपलब्ध बीज की तुलना में शुद्ध नहीं है और इसलिए सामान्य रूप से किसान बीज भंडार द्वारा आपूर्ति किए गए बीज का उपयोग करना पसंद नहीं करते हैं।

इस प्रकार, हम कह सकते हैं कि इस गांव में दो प्रकार की फसलें हैं।

1. नकदी फसलें।
2. उपभोग्य फसलें

नकदी फसलें

नकदी फसलें वे फसलें हैं जिन्हें ग्रामीण बाजार में बेच सकते हैं, लेकिन, आम तौर पर यह देखा जाता है कि इस गांव के लोग अपनी पैदावार को बाजार में नहीं बेचते हैं, क्योंकि उनके पास खाने के लिए पर्याप्त खेत नहीं है। वह केवल 'टिल', लाही' सरसों आदि बेचती हैं।

उपभोगी फसलें

वह लोग ज्यादातर अपने उपभोग के लिए पैदावार एकत्र करते हैं। सभी प्रकार की पैदावार जैसे धान, जौ, मक्का, सावन, कोडोन्फ मेरहो, मिजरी, अरहर, कुर्तबी, आदि का उपभोग करते हैं।

पैदावार का वितरण

इस गांव में आमतौर पर देखा जाता है कि लोग उपज को आस-पास के लोगों को वितरित नहीं करते हैं। ग्रामीण, जो रिश्तेदार हो सकते हैं, क्योंकि सिंचाई सुविधाओं की कमी, मिट्टी की कम उर्वरता आदि के कारण फसल का उत्पादन बहुत कम है। वे अपने ही परिवार के लोगों को बराबर के हिस्से के साथ बांटते हैं।

सहायक आर्थिक गतिविधियाँ- वन उपज का संग्रह,

जंगल में एक बहुत ही महत्वपूर्ण भूमिका निभाता हैरॉबर्ट्सगंज ब्लॉक के गाँव की अर्थव्यवस्था माल जितनी ही हैजंगल से उपलब्ध कई हैं। वह प्रिंसिपल है।गाँव के वन उत्पाद हैं- 'तेंदू' पत्ते,'महुवा' और 'बेगई' घास। बेगई घास की एक किस्म है। यह घास गांव में बहुतायत में पाई जाती है।बेगई घास आर्थिक दृष्टि से गांव के लिए बहुत महत्वपूर्ण है। बेगेट का उपयोग एक प्रकार की रस्सी बनाने के लिए किया जाता है। लोग नवंबर के दौरान जंगल से बेगई घास इकट्ठा करते हैं।

महुवा

यह एक और वन उपज है जो उनके भोजन का हिस्सा है। ये लोग पास के जंगलों से महुवा इकट्ठा करते हैं और फिर अपने नियमित आहार के रूप में। फिर अनाज की आपूर्ति समाप्त हो जाती है। महुवा फूल आम तौर पर बेचा जाता है। महुवा फूल का उपयोग शराब बनाने के लिए भी किया जाता है। इस गांव में कई महुवा के पेड़ भी हैं। लेकिन यह संख्या गांव की कुल मांग को पूरा करने के लिए पर्याप्त नहीं है। इसलिए लोग मई के महीने में जंगल से अधिकतम मात्रा में महुवा फूल इकट्ठा करते हैं।

गेथिकांडा भी वन का एक अतुलनीय उत्पाद है। गरीब लोग बहुतायत में गेथिकंद लेते हैं। ग्रामीण घर बनाने के लिए बांस और लकड़ी प्राप्त करते हैं और उनकी आवश्यकता जंगल से पूरी होती है।

तेंदूपत्ता या तेंदूपत्ता इस गांव की एक किस्म है। इस गांव के लोग अप्रैल और मई के महीने में तेंदू पत्ते इकट्ठा करते हैं और वे पत्तियों को बड़ी मात्रा में बाजार में बेचते हैं। वे पत्तियों को निजी ठेकेदारों को भी बेचते हैं। यह

उनकी आर्थिक गतिविधि के दृष्टिकोण से बहुत महत्वपूर्ण है। हर ग्रामीण की जमीन में चार या पांच तेंदू के पेड़ हैं।

लाही फिर से इस गांव के जीवंत-जीवन के मुख्य स्रोतों में से एक है। लाही का उपयोग छपरा (शेलक) बनाने में किया जाता है। यह काफी महंगी सामग्री है। ग्रामीण बनिया को लाही डेढ़ रुपये प्रति किलो में बेचते हैं। ग्रामीणों का मुख्य जीवन लाही पर निर्भर है।

श्रम संगठन

रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक के गांव के लोग खेती के उद्देश्य से मजदूरों को रखते हैं। वे लोग जो भूमि के बड़े क्षेत्र को धारण करते हैं और अपनी चाय समर्पित नहीं कर सकते हैंखेती करने के लिए और अपनी ज़मीन को ठीक से नहीं देख सकते हैं, इसलिए वे मज़दूरों को महीने के लिए या दैनिक मज़दूरी पर रखते हैं। एक मासिक पुरुष श्रमिक के लिए, जो एक महीने के लिए औसतन 8 रुपये 20 रुपये की राशि पर काम करता है और साथ ही कुछ फसलें भी। लेकिन एक दैनिक कर्मचारी के लिए, केवल 100 रुपये.1.25 पैसे प्रति दिन का भुगतान किया जाता है। इसके अलावा उन्हें एक समय का भोजन या तीन किलो अनाज भी मिलता है। आम तौर पर मजदूर गोंड जनजाति के होते हैं, लेकिन कभी-कभी अन्य जातियों के सदस्यों को भी कृषि श्रम के लिए लगाया जाता है। यदि कोई किसी भी फसल की कटाई से पहले किसी नौकर को काम पर रखता है, तो फसल कटाई पूरी होने तक उसे बाहर नहीं निकाल सकता है। यही नियम एक नौकर के लिए लागू होता है यदि कोई व्यक्ति काम करना चाहता है, तो उसे एक सीजन के लिए सौंपा जाता है और उसे सीजन खत्म होने तक सेवा छोड़ने की अनुमति नहीं होती है।

खेती करने वालों के प्रकार

S.No	खेती करने वालों के प्रकार	परिवारों की संख्या	प्रतिशतता
1	मालिक कृषक	40	83.33
2	मालिक-सह-किरायेदार	4	8.33
3	तानेंसी-कृषक	2	4.47
4	कृषि-कृषक	1	2.08
5	लोहार या अगरिया	1	2.08
कुल		**48**	**99.99**

जैसा कि उपरोक्त तालिका में देखा गया है कि इस गांव के लोग ज्यादातर मालिक कृषक हैं। इसका मतलब है कि वे अपनी जमीन पर खेती करते हैं और उनकी फसलें खुद के लिए जाती हैं। इस गांव की दूसरी श्रेणी एक मालिक सह-किरायेदार है, अर्थात्, कृषक जो अपने स्वयं के साथ-साथ अन्य लोगों की भूमि पर खेती करते हैं। फिर, किरायेदार-किसान तस्वीर में आते हैं। इस तरह की खेती को 'बटाई' और किसानों को 'बट्टैया' के रूप में जाना जाता है। किरायेदारी करने वालों में आधी फसल किसानों के पास जाती है और शेष हिस्सा भूमि के मालिक द्वारा लिया जाता है। यदि बीज किरायेदार द्वारा स्वयं दिया जाता है, तो किरायेदार कुल उत्पादन का तीन-चौथाई हिस्सा लेता है और शेष एक चौथाई भूमि के मालिक को दिया जाता है।

कृषि श्रमिक

इस गांव में उपलब्ध कृषि मजदूरों की संख्या बहुत मामूली है। इन लोगों के पास या तो अपनी कोई जमीन नहीं है या जमीन नहीं है।-essedउनके द्वारा उन्हें और उनके परिवार को खिलाने के लिए बहुत अपर्याप्त है। कृषि मजदूरों को बड़े भूमिधारकों द्वारा या तो दैनिक मजदूरी पर या आवधिक रूप से काम पर लगाया जाता है जिसमें मजदूरी का वितरण सप्ताह या महीने के अंत में होता है। आम तौर पर, मजदूरी की राशि नकद में बनाई जाती है, लेकिन कभी-कभी यह मजदूरों की पसंद का मामला होता है कि वह अपनी सेवा के बदले में खाद्यान्न या धन पसंद करता है या नहीं। आमतौर पर, कृषि

मजदूरों की मजदूरी 1.50 रुपये है। जुताई, बुवाई आदि। ये काम पुरुष मजदूरों द्वारा किया जाता है। फसल की कटाई हमेशा महिलाओं द्वारा की जाती है। फसल कटाई के मौसम के दौरान कभी-कभी महिला मजदूर दुर्लभ हो जाती हैं, इसलिए महिला-श्रमिकों की बढ़ती मांग के साथ उनकी मजदूरी बढ़ जाती है। यह कमी समृद्ध किसानों के कारण होती है जो कटाई के लिए कभी बाहर नहीं जाते हैं।

श्रम विभाजन

तालिका संख्या 4

अक्षों के बीच श्रम का विभाजन

विभिन्न आर्थिक गतिविधियाँ	पुरुषों	महिलाओं	लड़कों	लड़कियों
1. कृषि	खुदाई, खेतों की जुताई, बीज की कटाई, दौरी का प्रदर्शन।	बुवाई के लिए बीज तैयार करना, निराई, पित्ताई, भूसी की कटाई।	माता-पिता की मदद करें अलग-अलग आर्थिक गतिविधियों	फसल की कटाई, हक्का-बजाना।
2.जंगल से लाही संग्रह	लाही को काटना बाजार में सफाई और बिक्री का काम करता है।	केवल सफाई। और	लाही काटने में मदद करने के लिए	केवल सफाई।
3. का संग्रह 'तनावपूर्ण' पत्तियां	पेड़ से तोड़ना और बाजार को बेचना	n -	फोर से काटने और तोड़ने में मदद करने के लिए	-
4. एक मजदूर के रूप में	वन ठेकेदार अल मेक मेढ़ और सड़कों के तहत काम	खाली समय में वन ठेकेदार के अधीन काम	-	-

जैसा कि उपरोक्त तालिका से देखा गया है कि गोंड अपने लिंग और उम्र के अनुसार श्रम का विभाजन करते हैं। परिवार के प्रत्येक सदस्य की अपनी गतिविधि होती है। ऐसे अवसर हैं जो किसी विशेष लिंग को बताए या आवंटित किए जाते हैं।

उदाहरण के लिए, पैडिंग करना, जुताई करना, भूमि को समतल करना, घरों की मरम्मत करना आदि। भोजन पकाने, कुओं से पानी लाने, बच्चों को ले जाने, कपड़े धोने आदि के दौरान पुरुषों द्वारा किया जाता है। महिलाओं

को दिया या आवंटित किया जाता है। खेती के दौरान कई गतिविधियाँ होती हैं, जैसे बुवाई, कटाई, पुरुषों द्वारा की जाती है और कटाई, भूसी महिलाओं द्वारा की जाती है। वे एक-दूसरे की मदद करते हैं। परिवार का हर लड़का और लड़की अपने बचपन से ही जीवन या पेशे के विशेष आर्थिक पाठ्यक्रम का पालन करना शुरू कर देते हैं। लड़की घरों के हल्के काम करती है, जैसे भोजन पकाना, आंगन की सफाई आदि। लड़के को जुताई, बीज बोने और कटाई में अपने माता-पिता की मदद करने के लिए प्रशिक्षण मिलता है।

बाजार संगठन

आदमी की अपेक्षित जरूरतों को पूरा करने के लिए, बाजार की उपस्थिति बहुत महत्वपूर्ण है। यह वह जगह है जहां चीजें बेची और खरीदी जाती हैं। रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक के गांव में न तो कोई नियमित या आवधिक बाजार है। ग्रामीण अपनी अपेक्षित जरूरतों के लिए मुइरपुर बाजार जाते हैं, मुईरपुर बाजार बहुत महत्वपूर्ण है और रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक के गांव की अर्थव्यवस्था में एक महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक से मुईरपुर केवल ढाई मील दूर है। गर्म केवल इस गांव के लोग ही नहीं बल्कि अन्य दूर के गांवों के लोग बाजार के दिन यहां इकट्ठा होते हैं, यानी, प्रत्येक शनिवार, यह एक साप्ताहिक बाजार है। वापस जाते समय ग्रामीण अपने साथ बाजार में खरीदी गई अपनी जरूरत का सामान ले जाते हैं।

कपड़ा और रेडीमेड वस्त्र वाराणसी, मिर्जापुर और पलामू से वहां लाए जाते हैं, और दोनों मिल के बने और हाथ से बने होते हैं। इस बाजार में लाई गई सब्जियां और खाद्यान्न सभी स्थानीय उत्पाद हैं और स्थानीय उत्पादकों द्वारा बेचे जाते हैं। दुधी और मिर्जापुर से तंबाकू और केरोसीन तेल लाया जाता है, जो लोग दुदही तहसील के बाहर से चीजें लाते हैं, वे अपनी वस्तुओं की बिक्री पर लाभ का अच्छा मार्जिन रखते हैं। यह इस तथ्य के कारण है कि ग्रामीण दरों के बारे में काफी अनभिज्ञ हैं। रॉबर्ट्सगंज प्रखंड के लोग मुईरपुर बाजार में बेचने के लिए केवल सब्जी, लाही, तिल और सरसों लेकर आते हैं। लाही उनके उत्पादों का सबसे महत्वपूर्ण आइटम है और यह रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक के गांव की अर्थव्यवस्था में सबसे महत्वपूर्ण भूमिका निभाता है। बहुत सारी व्यापारी दुकानें हैं जहां से लोग निम्नलिखित चीजें खरीदते हैं- छोटे दर्पण,

ताश के पत्ते, 'तुर्की', सिंदूर, छोटी-बिंदी, आदि। बाजार में चांदी के आभूषण, मिट्टी के बर्तन और टोकरियां भी बिकती हैं।

वह चांदी के गहने खूबसूरती से बनाए गए हैं और गोंडों के कलात्मक स्वाद को दिखाते हैं जिन्हें इन आभूषणों से बहुत प्यार है। चांदी के अलावा, बड़े या गहने भी बड़े पैमाने पर बेचे जाते हैं क्योंकि एक तरफ उनकी सस्तीता और दूसरी तरफ ग्रामीणों की अत्यधिक गरीबी है। सिल्वर-स्मिथ डुड हाय से आते हैं और वे चांदी और गिलेट दोनों गहने बेचते हैं।

उपरोक्त राशन से रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक के ग्रामीणों के आर्थिक जीवन में मुइरपुर बाजार की अपरिहार्य स्थिति को बहुत आसानी से समझा जा सकता है। इस बाजार का महत्व इस तथ्य से और मजबूत होता है कि यह उन्हें अन्य क्षेत्रों के लोगों के साथ उनकी पारस्परिक चिंता के मामलों से मिलने और चर्चा करने के अवसर प्रदान करता है और इस प्रकार लोगों को उनके रखरखाव / सामाजिक संबंधों में सक्षम बनाता है।

विनिमय के रूप

विनिमय के दो तरीके हैं- एक 'वस्तु विनिमय' और दूसरा 'मुद्रा'। वर्तमान में, वस्तु विनिमय की अनन्य प्रणाली के रूप में केवल कुछ समाजों में प्रचलित है जो तकनीकी-आर्थिक रूप से इतने पिछड़े हैं कि उन्होंने अभी तक मुद्रा प्रणाली को नहीं अपनाया है। निस्संदेह, भारत की वर्तमान स्थिति के अंतर्गत हम केवल उत्तरार्द्ध पाते हैं। रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक के लोगों को स्पष्ट कारणों से दूसरी श्रेणी में रखा जाएगा कि वे अभ्यास कर रहे हैं। हालांकि, यह पाया गया है कि मुद्रा प्रणाली में वस्तुओं के आदान-प्रदान की प्रणाली पर बढ़त है। जबकि लोग विनिमय के आधार पर वस्तुओं को प्राप्त करते हैं, वे एक सिद्धांत का उपयोग करते हैं जिसके अनुसार समान वजन की वस्तुओं के आदान-प्रदान पर जोर दिया जाता है। जब सरलीकृत किया जाता है तो यह कहा जाएगा कि दूसरों द्वारा किसी वस्तु को सौंपे गए मूल्य की परवाह किए बिना, यह किसी को समान वजन की वस्तु प्राप्त करने में सक्षम करेगा। उदाहरण के लिए, यदि कोई व्यक्ति 10 किलोग्राम अधिशेष धान को किसी अन्य व्यक्ति के साथ बदलने के लिए तैयार है, जिसके पास चने की अधिशेष मात्रा है, तो बाद वाले को 10 किलोग्राम चना देना होगा।

उपहार विनिमय.

विभिन्न सामाजिक समारोहों में, लोग उपहारों का आदान-प्रदान करते हैं। उपहार विनिमय से लोगों के सामाजिक संबंध मजबूत होते हैं और वे एक दूसरे के करीब रहते हैं। जिस गांव में मैंने जीन रेल का अध्ययन किया, वहां के लोग शादी के समय उपहारों का आदान-प्रदान करते हैं, 'गौना' और 'छट्टी'। शादी के समय लोग कपड़े, खाद्यान्न और कुछ नकदी के रूप में निम्नलिखित उपहार देते हैं। 'गौना' समारोह में मिठाइयों और कपड़ों का आदान-प्रदान किया जाता है। इस घटना में, एक व्यक्ति जिसने किसी अन्य व्यक्ति से उपहार प्राप्त किया है, वह बदले में बाद में उपहार देने में असमर्थ है, फिर पहले ने बाद में किसी अन्य अवसर पर 1 अल्टर को उपहार दिया। इस तरह, गोंड समुदाय में लोगों द्वारा साइक्लोलॉजिकल तरीके से उपहार दिए जाते हैं।

व्यय पैटर्न

रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक के गांव का व्यय पैटर्न लगभग उत्तर प्रदेश के अन्य गांवों की तरह है, ग्रामीणों द्वारा उपभोग किया जाने वाला खाद्यान्न वे हैं जो अपने खेतों में स्वयं द्वारा उत्पादित होते हैं। वे अनियमित भोजन लेते हैं। वे जो महत्वपूर्ण अनाज उगाते हैं वे हैं- मक्का सावन। मिझरी, कोदो, उड़द आदि। ये स्थानीय लोगों के लिए मुख्य भोजन हैं। इस गांव के लोग जो राज इफोहिनी देवी मत के प्रभाव में हैं, उन्हें भगत गोंड के नाम से जाना जाता है। भगत गोंड कभी भी मांस या कोई अन्य मांसाहारी चीजें नहीं ले सकते हैं। जो लोग राज मोहिनी देवी के शिष्य नहीं हैं, उन्हें गैर-भगत गोंड के रूप में जाना जाता है और वे कोई भी मांसाहारी चीजें, जैसे मांस मछली आदि ले सकते हैं। यदि हम एक ग्रामीण के परिवार के बजट को देखते हैं, तो हम पाएंगे कि भोजन पर खर्च सबसे अधिक है। उनकी आय का बड़ा हिस्सा भोजन पर खर्च होता है।

उनके व्यय का दूसरा प्रमुख मद पोशाक और श्रृंगार पर है। वे कपड़ों और सजावट पर अपनी आय का बहुत सीमित हिस्सा खर्च करते हैं। कपड़े आम तौर पर मिल से बने कपड़े से बने होते हैं। कभी-कभी, वे हाथ से बने

कपड़े भी प्राप्त करते हैं। गांव की महिलाएं गहनों और सौंदर्य प्रसाधनों की शौकीन हैं। उनके आभूषण लाख, चांदी और जिलेट से बने होते हैं। चांदी और लाख के गहने मुईरपुर बाजार से प्राप्त किए जाते हैं। महिलाओं के कपड़े और सजावट उनके परिवार के बजट में खर्च की एक बड़ी वस्तु है। उनकी आय का एक हिस्सा बर्तनों की खरीद पर भी खर्च होता है। हर गोंड में पाए जाने वाले आम बर्तन 'थाल', तवा, 'लोटा', 'बेलन', पराट', और 'घरा' हैं।

उनके होन उपभोग के लिए ईंधन ग्रामीणों द्वारा बिना किसी लागत का भुगतान किए जंगलों से प्राप्त किया जाता है। सर्दियों के मौसम के दौरान ईंधन की खपत बढ़ जाती है, इस तथ्य के कारण कि उनके पास ठंडी रातों में खुद को गर्म रखने के लिए कोई अन्य विकल्प नहीं है।

लोग अपनी वार्षिक आय का एक बड़ा हिस्सा विवाह, जन्म और मृत्यु जैसे सामाजिक समारोहों पर खर्च करते हैं। ये सामाजिक समारोह गांव के लोगों के जीवन में बहुत महत्वपूर्ण हैं। लोग शादी समारोह पर पैसे खर्च करते हैं, क्योंकि लड़के के माता-पिता को दुल्हन की कीमत के रूप में गिल के माता-पिता को पैसे देने होते हैं। इस गांव में दुल्हन की कीमत भी प्रचलित है। लेकिन दूसरी ओर लड़की माता-पिता को भी अपनी बेटी की शादी पर कुछ पैसे खर्च करने पड़ते हैं। गोंड जन्म और मृत्यु के अनुष्ठानों पर भी कुछ पैसे खर्च करते हैं।

उधार

इस गांव के लोगों ने दो तरह की एजेंसियों से लोन लिया-

1) सरकारी एजेंसियां, जैसे, सामुदायिक विकास ब्लॉक, सहकारी समिति और इतने पर।

2) निजी पेशेवर एजेंसियां जिन्हें 'मैन ए जेन्स' के नाम से जाना जाता है। पेशेवर साहूकार या तो 'बनिया' या किसी अन्य जाति के सदस्य हैं।

ऊपर उल्लिखित कुछ सरकारी एजेंसियां लोगों को केवल उत्पादक उद्देश्यों के लिए ऋण लेने की अनुमति देती हैं, जैसे बीज, कृषि उपकरणों की खरीद, अपने लिए सिंचाई व्यवस्था करना आदि। पेशेवर साहूकारों से वे

अपनी निजी और व्यक्तिगत जरूरतों के लिए ऋण उधार लेते हैं जैसे कि यौवन अधिकार, विवाह अनुष्ठान आदि। महाजन 25% प्रति वर्ष की ब्याज दर पर धन उधार देता है, लेकिन उधारकर्ताओं को महाजनों के पास उधार लिए गए धन के खिलाफ सुरक्षा के रूप में कुछ गहने या बर्तन रखने होते हैं। एक व्यक्ति जो महाजन से एक निश्चित अवधि के लिए ऋण लेता है, उसे सीमित समय में ब्याज के साथ राशि चुकानी होती है। महाजन को पैसा चुकाने में विफल रहने की स्थिति में, सबसे पहले महाजन उधारकर्ताओं के खेत को संलग्न करता है और खेत की सभी फसलों को तब तक ले जाता है जब तक कि वह पूरी राशि नहीं चुका देता।

उपरोक्त से हम इस गांव में महाजनों की मनमानी देख सकते हैं। लेकिन सवाल उठता है कि क्या गांव वाले महाजनों से बच सकते हैं? इसका जवाब सीधा 'नहीं' है। ऐसा इसलिए है क्योंकि वे इस तथ्य के कारण महाजनों से बच नहीं सकते हैं कि यदि वे बाहरी एजेंसी से ऋण लेते हैं, तो वसूली के समय उन्हें ऐसी एजेंसियों द्वारा परेशान किया जा सकता है, जबकि महाजन वसूली के समय ग्रामीणों को परेशान नहीं करते हैं, क्योंकि उन्हें लगता है कि उनका मूलधन और ब्याज दोनों सुरक्षित हैं।

सहकारी समिति

इस गांव में ही कोई सहकारी समिति नहीं है। हालांकि, मुईरपुर में एक सहकारी समिति है, जिसके रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक के ग्रामीण सदस्य हैं। समिति सदस्य-ग्रामीणों को बैल, हल, बीज आदि की खरीद के लिए उनकी आवश्यकताओं को पूरा करने के लिए ही ऋण प्रदान करती है। केवल कृषि प्रयोजनों के लिए।

रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक का कोई भी ग्रामीण 10,000 रुपये का भुगतान करके समाज के एक सदस्य की सेवा ले सकता है। 2/- सदस्यता शुल्क के रूप में। इस शुल्क के अलावा, उन्हें न्यूनतम रु.20/- जमा करना होगा; उसका हिस्सा जब तक समाज या पूंजी में हिस्सा नहीं रखता है, तब तक उसे समाज से कोई ऋण उधार लेने की अनुमति नहीं है। एक शेयर की लागत के रूप में रु.20/- जमा करने पर, कोई भी ऋण प्राप्त करने के लिए सोसायटी से संपर्क कर सकता है। इस शेयर राशि के लिए अनुमत ऋण की अधिकतम राशि रु.100/- है। हालांकि, उच्च ऋण राशि के लिए उपरोक्त दर पर

अतिरिक्त शेयर राशि जमा करने की आवश्यकता होती है। सोसायटी को ऋणी से प्रत्येक राशि पर 9/- रुपये की दर से ब्याज लेने के लिए अधिकृत किया गया है।रु.100/- प्रति वर्ष। लगभग सभी सदनों में इस सोसाइटी की सदस्यता है।

खंड विकास कार्यालय

ग्रामीण बीज के लिए ब्लॉक देव-लोपमेंट कार्यालय से भी ऋण लेते हैं, और नए कुओं की मरम्मत करते हैं। रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक का गांवकिसी भी ब्लॉक विकास तेल बर्फ को नष्ट नहीं करें। खंड विकास कार्यालय मुईरपुर में है।

समाप्ति

पूर्वगामी पृष्ठों में मैंने गोंडों और उनके बाजार संगठन के बीच प्रचलित विभिन्न आर्थिक गतिविधियों के बारे में चर्चा की है। यहां, मैं मुख्य रूप से माल की आर्थिक बेहतरी, और सामाजिक परिवर्तन के लिए उनकी समस्याओं के बारे में बात करना चाहूंगा, जो उनके समुदाय में आ रहा है।

उनके आर्थिक विकास में पहली और सबसे बड़ी समस्या पानी की कमी की है। जैसा कि पहले ही उल्लेख किया गया है, रॉबर्ट्सगंज ब्लॉक भूमि का एक पहाड़ी क्षेत्र है, पानी की भारी कमी है; जहां तक सिंचाई के उद्देश्य का संबंध है। न तो गांव में या आस-पास कोई धारा है, और न ही गांव में एल्स हैं जो भूमि की सिंचाई करने के लिए पर्याप्त हैं। कुओं की कमी का अनुमान इस तथ्य से लगाया जा सकता है कि गांव में केवल 2 पक्के कुएं हैं। गांव के कच्चे कुएं बरसात और सर्दियों के मौसम में थोड़ा पानी देते हैं, लेकिन गर्मी के मौसम में वे सूख जाते हैं। इसलिए, इन लोगों की आर्थिक बेहतरी के लिए, लेखक द्वारा यह सुझाव दिया गया है कि सरकार द्वारा गांव में कुछ और कुएं खोदे जाएं।

दूसरे, चूंकि मिट्टी ज्यादातर बलुवा (ढीली रेतीली मिट्टी) है; यह कृषि प्रयोजनों के लिए अच्छा नहीं है। इसलिए, मिट्टी की उर्वरता को बांधने की बहुत आवश्यकता है। पर्याप्त व्यवस्था की जाए।खाद की उचित आपूर्ति के लिए। इसके अलावा, कृषि उपकरण तकनीकी रूप से अच्छी तरह से

विकसित नहीं हैं, जो कि वास्तव में बहुत अच्छा है।उनके खराब आर्थिक विकास का कारक।

तीसरा, कृषि में बीज का महत्व क्या है, अच्छे बीजों के बिना, कोई अच्छा उत्पादन नहीं हो सकता है। गांव के लोगों के पास अच्छे बीजों की कमी है, क्योंकि वे सरकार द्वारा आपूत किए गए बीज नहीं लेना चाहते हैं। वे कहते हैं कि फिर बीज सरकारी बीजों से बेहतर होते हैं जिन्हें उनके अंधविश्वास के रूप में भी कहा जा सकता है।

जहां तक आथक एकजुटता का संबंध है, वे इस समय सामाजिक रूप से एकजुट नहीं हैं, जिसे इस तथ्य से देखा जा सकता है कि वे 'लाही' और 'तेंदू' पत्तों को अलग-अलग एकत्र करते हैं और फिर सस्ते दरों पर बेचते हैं ताकि ठेकेदारों को बांधा जा सके, जो बाद में औद्योगिक क्षेत्रों में तुलनात्मक रूप से बहुत अधिक दर पर इसे फिर से बेचते हैं, जहां इन चीजों की मांग अच्छी होती है। यदि ये लोग सामाजिक रूप से एकजुट होते तो वे गांव में वहां की सामग्री एकत्र करते और फिर वही व्यक्ति इसे औद्योगिक क्षेत्रों में ले जाते, जहां वे एक बड़ा लाभ कमा सकते थे और बाद में आपस में साझा कर सकते थे। इस तरह के टाई लोगों को इसके लिए प्रशिक्षित किया जाना चाहिए, और टाई लॉस के लिए बताया जाना चाहिए जो वे सहन कर रहे हैं जो उनमें सामंजस्य की भावना दे सकता है।

ऋणग्रस्तता उनकी गरीबी का प्रमुख कारण है; क्योंकि आम तौर पर गांवों को फसलों से अच्छी पैदावार नहीं मिल पाती है, इसलिए अपना जीवन यापन करने के लिए वे स्थानीय 'महाजनों' से बहुत ऊंची ब्याज दर पर कर्ज लेते हैं। इसके लिए उन्हें अपनी भूमि गिरवी रखनी पड़ती है, और जिस दिन से वे गिरवी रखते हैं, वे उसमें फ्रॉप्स नहीं बो सकते हैं, क्योंकि यह महाजन की संपत्ति बन जाती है जब तक कि वह लिए गए ऋण को नहीं चुकाता। इस तरह धीरे-धीरे और धीरे-धीरे वे अपनी सारी ज़मीन ेंं खो देते हैं, ऋण लेकर और उसे वापस चुकाते हैं। इसलिए वे गरीब हो जाते हैं और उन्हें अपनी आजीविका के लिए हाथ से मुंह तक रहना पड़ता है।

सामाजिक परिवर्तन की दृष्टि से आर्थिक दृष्टि से तब बहुत कम परिवर्तन आया है। परंपरागत रूप से गोंड केवल अपनी भूमि पर खेती कर रहे थे या दूसरों की झोपड़ी की भूमि मजदूर नहीं थी, लेकिन अब मुइरपुर में छोटे-छोटे

उद्योगों और आसपास के क्षेत्र में रिहंद बांध और हिंडाल्को के कारण, उन्होंने निर्वाह प्रकार की अर्थव्यवस्था के रूप में श्रम करना शुरू कर दिया है।

इस प्रकार निष्कर्ष निकालने के लिए, गोंड गरीब लोग हैं, जो अपने अंधविश्वास, खराब तकनीकी विकास, पानी की कमी और ऋणग्रस्तता के कारण हाथ से मुंह तक जी रहे हैं।

अध्याय 9

अंतर्जातीय संबंध

धनौरा के लोग अपने जीवन की सभी यादगार और बड़ी घटनाओं को मनाते हैं और इससे संबंधित अनुष्ठानों का पालन करते हैं। कुछ घटनाओं के लिए अनुष्ठानों की एक श्रृंखला होती है। आइए हम उन पर विस्तार से चर्चा करें।

I. बच्चे के जन्म से संबंधित अनुष्ठान

यह पाया गया है कि बच्चे के जन्म से पहले कोई उत्सव नहीं मनाया जाता है। जैसे ही प्रसव का समय करीब आता है, मां बनने वाली महिला को साफ कमरे में ले जाया जाता है जिसे स्थानीय भाषा में "सौरी" कहा जाता है। आम तौर पर पुरुषों को बच्चे की "चट्टी" तक यहां प्रवेश करने की अनुमति नहीं है। गर्भवती मां को कांच की चूड़ियों के अलावा कोई भी आभूषण पहनने की अनुमति नहीं है जो कमरे से बाहर निकलने के बाद टूट जाती हैं और चमारिन (लेडी चमार) को दी जाती हैं। माता को सोते समय अपने पैर दक्षिण की ओर नहीं रखने चाहिए क्योंकि ऐसा माना जाता है कि यमराज दक्षिण की ओर निवास करते हैं। मिट्टी से बना एक दीया उसके सिर की ओर जलाया जाता है और कोने में चट्टी तक आग जलाई जाती है। आग के बगल में एक मिट्टी का बर्तन रखा जाता है जो नमक, सरसों के बीज और धूप से भरा होता है। जब भी कोई महिला "सौरी" में प्रवेश करती है, तो इस मिश्रण को लेती है और इसे गर्भवती मां के चारों ओर ले जाती है और इसे आग में फेंक देती है। यह कमरे में प्रवेश करने वाली बुरी आत्माओं से मां की रक्षा करने में मदद करता है। जन्म के समय अनुभवी और वृद्ध महिलाएं गर्भवती मां के बिस्तर के आसपास होती हैं और दर्द सहन करते समय उसे प्रोत्साहित करती हैं। बच्चे के जन्म के बाद, चमारिन "नार" नामक उभयलिंगी गर्भनाल को काटता है। चमारिन महिलाओं की उपस्थिति आवश्यक है चाहे मां उच्च या निम्न जाति से हो।

उच्च जातियों में गर्भनाल को सौरी में आग के पास खोदे गए छेद में दफनाया जाता है। किसी भी स्थिति में गर्भनाल को बाहर नहीं फेंका जाता है अन्यथा जानवर इसे खा जाएगा।

नैन तब बच्चे के जन्म की घोषणा करने के लिए गांव में दोस्तों और रिश्तेदारों के पास जाती है, वे सभी महिलाएं "सोहर" गीत गाती हैं। प्रत्येक महिला कुछ अनाज लाती है जिसे अंत में नैन को दिया जाता है, उसके बाद सिंदूर और तेल महिलाओं के बीच वितरित किया जाता है। हालांकि अगर कोई बच्चा निम्न जाति में पैदा होता है, तो उच्च जाति की महिलाएं नहीं जाती हैं।

पुजारियों को बुलाया जाता है और बच्चे के जन्म के समय और लिंग के बारे में सूचित किया जाता है। फिर वह नक्षत्रों के आधार पर बच्चे का नाम देता है। वह चट्टी और बाराही की तारीख बताता है, इसके लिए उसे पैसे और अनाज (हल्दी और चावल) दिया जाता है। एक लड़के के जन्म को एक लड़की की तुलना में अधिक उत्साह के साथ मनाया जाता है। चमार, पासी जैसी कुछ जातियां और आदिवासी समूह पंडितों को नहीं बुलाते हैं क्योंकि वे कुंडली में विश्वास नहीं करते हैं, लेकिन वे चट्टी और बाराही के लिए शुभ समय पूछने के लिए पंडित के पास जाते हैं। चूंकि धनौरा में कोई धोबी नहीं है, इसलिए मां और बच्चे के सभी कपड़े धोने के लिए धोबी को दूसरे गांव से बुलाया जाता है।

एक दिलचस्प अनुष्ठान है अगर बच्चा रोता नहीं है! इस स्थिति में यह माना जाता है कि बच्चा किसी भी पुराने सदस्य का पुनर्जन्म है जो मर गया है। परिवार का कोई भी बूढ़ा आदमी बच्चे के पास आता है और परिवार के बड़े व्यक्ति का नाम लेता है और पूछता है, "तुम कौन हो?" और फिर कहते हैं, "तुम XYZ हो? ऐसा माना जाता है कि यदि बच्चा लिए गए किसी भी नाम में रोता है, तो माना जाता है कि बच्चा उस व्यक्ति का पुनर्जन्म है और बच्चे का नाम भी उस आदमी के नाम पर रखा जाता है।

1.1 चट्टी : बच्चे के जन्म के बाद छठे दिन को "चट्टी" के नाम से जाना जाता है और इस दिन मां पहली बार स्नान करती है तब तक चमारिन मां और बच्चे की मालिश करती है, स्नान के लिए आम के पत्तों के साथ गर्म पानी का उपयोग किया जाता है, अब मां अपनी कांच की चूड़ियां निकालती हैं और अपने गहने पहन सकती हैं। स्नान करने के बाद महिलाओं को पवित्र माना जाता है लेकिन फिर भी घर का कोई काम नहीं करती हैं। नैन फिर अपने नाखून काटती है, सिंदूर लगाती है और महावर लगाती है। हर कोई अपनी दाढ़ी और नाखून काटता है। फिर उस व्यक्ति की आर्थिक स्थिति के अनुसार "कच्चा खाना" परोसा जाता है।

चट्टी पर, सौरी के कमरे को कपड़े धोए जाते हैं और धोभी को बिस्तर दिया जाता है और माँ को नया बिस्तर दिया जाता है। चमारिन को पैसा, कपड़े और अनाज भी मिलता है।

1.2 बराही: यह बच्चे के जन्म के 12 वें दिन मनाया जाता है। माता बाराही पर दूसरी बार स्नान करती हैं। स्नान की प्रक्रिया चट्टी की तरह ही है लेकिन यहां चमरीन की जगह नैन मौजूद है। "सौरी" को दूसरी बार साफ किया जाता है, फिर से महिलाओं को गीत गाने के लिए आमंत्रित किया जाता है।

1.3 सत्ताईसा: यदि मूल नक्षत्र में किसी बच्चे का जन्म होता है, तो उसे अशुभ मुहूर्त में जन्म लेने वाला कहा जाता है तो बराही के स्थान पर सत्तासा मनाया जाता है। पंडित पिता से बच्चे को न देखने के लिए कहता है, इस दिन पिता उसके बाल, नाखून, दाढ़ी काटता है। 27 विभिन्न पेड़ों से विभिन्न प्रकार के ईंधन एकत्र किए जाते हैं, 27 कुओं से पानी भरा जाता है और एक लकड़ी की मेज के बगल में 27 झंडे मेज के चारों ओर लगाए जाते हैं फिर नाई तेल से भरा एक कटोरा लाता है और फिर पिता उस तेल में अपने बच्चे की छवि देखता है। फिर पंडित हवन करते हैं और महिलाएं आती हैं, गीत गाती हैं, लोग दावत के लिए आते हैं और इसी तरह।

1.4 अन्नप्राशन या मुच्छलागी

जब बच्चे को पहली बार भोजन दिया जाता है तो उस दिन अन्नप्राशन के लिए मनाया जाता है, साथ ही उस दिन बच्चे का नाम भी रखा जाता है। जब एक लड़की पैदा होती है, तो उसे 5 महीने के बाद भोजन दिया जाता है और लड़के को 6 महीने के बाद भोजन दिया जाता है। नाई जाती है और दोस्तों और रिश्तेदारों को आमंत्रित करती है। सुपारी (अरेका नट) मेहमानों को महत्व के संकेत के रूप में दी जाती है। इस दिन बच्चा नए कपड़े पहनता है फिर उसे दादी या दादा की गोद में बैठाया जाता है तो उसे 5 तरह के अनाज दिए जाते हैं। फिर बच्चे को मेहमानों के पास ले जाया जाता है और यह उम्मीद की जाती है कि मेहमान बच्चे को कुछ उपहार या पैसे देंगे। शाम के समय सत्यनारायण या रामायण की कथा सुनाई जाती है, फिर कच्चा या पक्का खाना परोसा जाता है।

1.5 सांसारिक: सिर मुंडवाने की रस्म को मुंडन कहा जाता है। इसके लिए कोई विशेष वर्ष नहीं है। यह पहले, तीसरे, पांचवें, सातवें वर्ष में किया जा सकता है। गांव मुंडन के लिए पहला वर्ष पसंद करते हैं क्योंकि मां आने

वाले वर्षों में गर्भवती हो सकती है इसलिए मुंडन को 5 साल के लिए स्थगित करना पड़ता है। इसका पालन विशेष रूप से कलवार द्वारा किया जाता है, क्योंकि मां तब तक सिंदूर नहीं लगाती जब तक कि बच्चे का मुंडन न हो गया हो। ऐसा देखा जाता है कि कुछ लोग चटपटी के साथ-साथ मुंडन भी करते हैं और ज्यादातर मुंडन के लिए शिवरात्रि या चैत्र नवमी पसंद करते हैं जब सिर मुंडवा दिया जाता है, चाची या बहन बाल लेती हैं और पृथ्वी पर एक भी बाल नहीं गिरना चाहिए। बालों को फिर नदी में फेंक दिया जाता है या भगवान के सामने पेश करने के बाद दफनाया जाता है। फिर बच्चे को साफट्रॉन कपड़ा पहनाया जाता है। फिर से महिलाएं गाती हैं और भोजन परोसा जाता है। इस अनुष्ठान का पालन गोंड को छोड़कर हर जाति और जनजाति द्वारा किया जाता है।

2. विवाह

2.1 उच्च जाति के हिंदुओं के बीच वैवाहिक नियम

विवाह जाति या उपजाति के भीतर किया जाता है। कलवार की दो उपजातियां हैं बियाहुत कलवार और अयोध्यावासी कलवार। बियाहुत का विवाह बियाहुत से ही होता है और अयोध्यावासी का विवाह अयोध्यावासी से ही होता है। इस प्रकार यहां की जाति अंतर्जातीय है लेकिन कबीले को बहिर्गामी होना चाहिए। एक ही कुल को भाई-बहन माना जाता है। ब्राह्मण, क्षत्रिय, कलवार, चमार जिनके पास "कुरियों" के रूप में नामित कुल हैं,

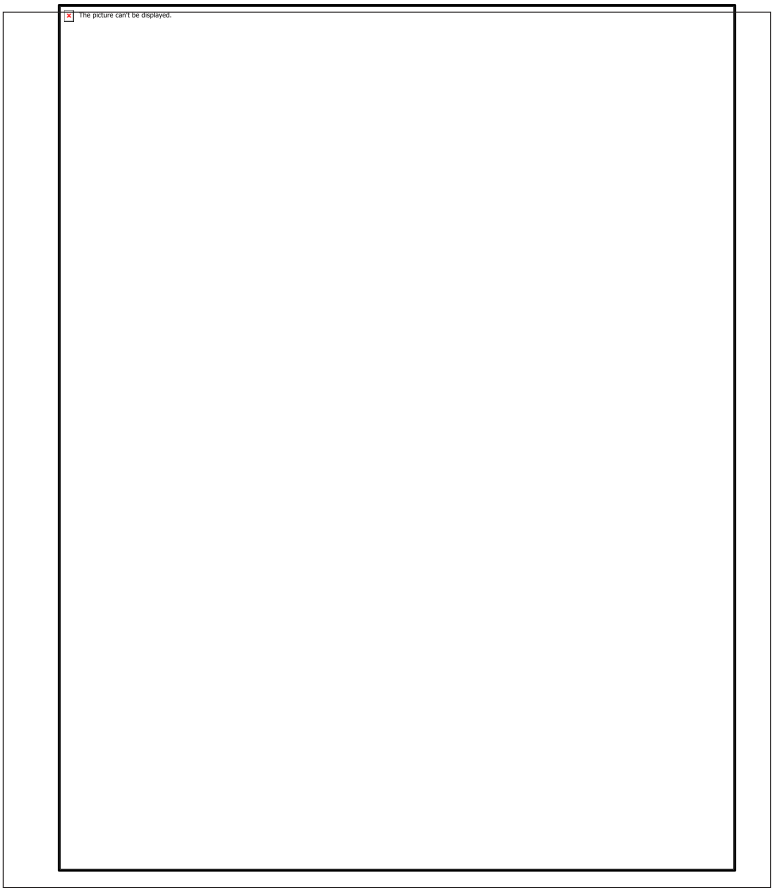
उनके पास 7 अलग-अलग "कुरियां" हैं, सभी को विवाह के लिए बहिर्गामी कुल होना चाहिए। एक लड़का और लड़की एक ही गांव के हो सकते हैं यदि उनकी जाति या उपजाति और अलग-अलग कबीले हैं।

2.2 विवाह का निर्धारण

माता-पिता आमतौर पर हर जाति में बच्चे की शादी तय करते हैं। धनौरा में प्रेम विवाह के मामले कम ही देखने को मिले। शादी को ठीक करने के लिए, दोस्तों के रिश्तेदार मध्यस्थ के रूप में कार्य करते हैं। मध्यस्थ लड़कियों के परिवार से प्रतिनिधित्वकर्ता है। वह एक लड़के के उनके पास 7 अलग-अलग "कुरियां" हैं, सभी को विवाह के लिए बहिर्गामी कुल होना चाहिए। एक लड़का और लड़की एक ही गांव के हो सकते हैं यदि उनकी जाति या उपजाति और अलग-अलग कबीले हैं।

2.2 विवाह का निर्धारण

माता-पिता आमतौर पर हर जाति में बच्चे की शादी तय करते हैं। धनौरा में प्रेम विवाह के मामले कम ही देखने को मिले। शादी को ठीक करने के लिए, दोस्तों के रिश्तेदार मध्यस्थ के रूप में कार्य करते हैं। मध्यस्थ लड़कियों के परिवार से प्रतिनिधित्वकर्ता है। वह एक लड़के के



आरेख संख्या 9.1 उच्च जाति के बच्चे का जन्म

परिवार, कबीले और सामाजिक स्थिति के बारे में बात करता है और फिर लड़के का चयन करता है। जब लड़के का चयन किया जाता है तो पंडित को कुंडली कहा जाता है, अगर कुंडली मेल नहीं खाती है, तो सभी बातचीत वहीं

बंद हो जाएगी। पंडित को दक्षिणा दी जाती है - पैसा, हल्दी और चावल। इसके बाद दहेज का सवाल आता है। यह वर पक्ष की आर्थिक स्थिति पर निर्भर करता है। यह हर जाति में भिन्न है। चमारों में सभी वार्ताएं दूल्हे की तरफ से शुरू की जाती हैं:

2.3 बारिशा

शादी की पहली रस्म। लड़कियों की तरफ से कोई भी व्यक्ति नाई के साथ लड़के के घर जाता है और लड़के को बरिक्षा के रूप में कुछ कपड़े और पैसे देता है।

भोजन परोसा जा रहा है। कभी-कभी लड़के पक्ष के बुजुर्ग लड़कियों के घर जाते हैं और उन्हें पैसे और कपड़े देते हैं, इस अनुष्ठान को "भुइया" कहा जाता है। तिलक के लिए तारीख उसी दिन तय की जाती है। कलवार में इस अनुष्ठान को "चेका" कहा जाता है।

2.4 तिलक

यह एक बड़ा अवसर है जहां सभी दोस्त और रिश्तेदार आते हैं। लड़कियों का परिवार लड़के के लिए तिलक, एक बड़ी थाली, सुपारी, हल्दी और पैसे लाता है। दोनों पक्ष "गौरी और गणेश" की पूजा करते हैं। फिर लड़की के माता और पिता को तिलक समारोह करने के लिए कहा जाता है। फिर तिलक की थाली पर "लगन पत्र" रखा जाता है जिसे जोर-जोर से पढ़ा जाता है और उसमें लड़कों के परिवार की सहमति का उल्लेख किया जाता है। अंत में, "पक्का खाना" परोसा जाता है। आदिवासी समूह में "तिलक" समारोह आयोजित नहीं किया जाता है।

2.5 मंडप चना

तिलक के बाद विवाह की मूल तैयारी शुरू की जाती है। विवाह में पहली रस्म "मंडप चना" है। यह अनुष्ठान "बैगा" द्वारा किया जाता है जो चेरो है, वह "मत कोढवा" की रस्म भी करता है जिसमें मंडप के लिए मिट्टी लाई जाती है। फिर इसे झंडे और लकड़ी के टुकड़ों से सजाया जाता है।

मंडप के दोनों किनारों के चारों ओर, पानी से भरे कंटेनर रखे जाते हैं और ढक्कन के ऊपर, छोटे दीये जलाए जाते हैं। बहनोई "मंडप चना" में मदद करता है, इसके लिए वह उपस्थित होता है, पानी के कंटेनर कुम्हार

को देने के लिए कुछ उपहार भी मिलता है। शाम को "हल्दी-तेल" की रस्में की जाती हैं। इसमें लड़का या लड़की लोहार द्वारा दिए गए लकड़ी के टॉप पर मंडप के नीचे बैठते हैं और फिर परिवार के सदस्य लड़के के चारों ओर टेल लगाते हैं। स्थानीय देवी-देवताओं की पूजा की जाती है। रात में "कच्चा खाना" उसी जाति के लोगों के लिए परोसा जाता है।

2.6 घी- धौरी की रसम

यह लड़कों के घर में अगले दिन किया जाता है जब मां अपने बेटों के सिर पर घ्डे डालती है और लड़के के पैर के पास कुछ जलाती है जिसमें घी डाला जाता है और फिर सभी को "कच्चा खाना" परोसा जाता है। इसके बाद बरात की व्यवस्था की जाती है, शाम के समय दूल्हे की बहन औपचारिक रूप से स्नान करने में उसकी मदद करती है, इसके लिए वह एक गड्ढा खोदती है - पोखरा का प्रतीक। इस गड्ढे पर हल रखा जाता है और दूल्हा उस पर खड़ा होकर स्नान करता है, बहन को कपड़े या पैसे के रूप में "नेग" उपहार मिलता है। फिर भाई कानून उसे "जामा" पहनने में मदद करता है, शादी के लिए एक विशेष पोशाक बहनोई भी उपस्थित होता है। फिर दुद्धी के एक पठारी द्वारा "मौर" दिया जाता है, लड़का फिर घर के अंदर जाता है और "कुल देवता" की पूजा करता है और फिर वाहन या पालकी में बैठता है। परचन उन महिलाओं द्वारा किया जाता है जो आती हैं और पालकी के अंदर चावल फेंकती हैं फिर मां आती है और दूल्हे की आंखों में काजल लगाती है और बरात दुल्हन के स्थान पर चली जाती है। उनके आगमन पर, दुल्हन के चाचा द्वारा उनका गर्मजोशी से स्वागत किया जाता है और कुछ पैसे दिए जाते हैं। फिर "द्वार चार" किया जाता है और फिर दूल्हे को मंडप के नीचे बैठना पड़ता है और पंडितों द्वारा रस्में निभाई जाती हैं, उसके बाद रात में शादी की तैयारी शुरू होती है। दुल्हन की तरफ से पंडित दुल्हन को मंडप के नीचे बैठाता है और "चौक पूजा" का संस्कार करता है, बहनोई को "बार्नेट" के लिए बुलाया जाता है और दुल्हन को उपहार दिया जाता है और फिर से दूल्हा और उसका परिवार "जनवासा" में लौटता है जो उनके लिए आराम करने के लिए बनाया जाता है, फिर जब तक शादी नहीं हो जाती तब तक दूल्हे को दुल्हन को देखने की अनुमति नहीं है। फिर दूल्हा आता है और महिलाएं उस पर "अक्षत" फेंकती हैं। दुल्हन भी आकर दूल्हे के पास बैठ जाती है फिर दुल्हन की मां और पिता को कन्यादान के लिए बुलाया जाता है, इसके बाद दुल्हन की मां पूरी शादी में मौजूद नहीं होती है। एक और

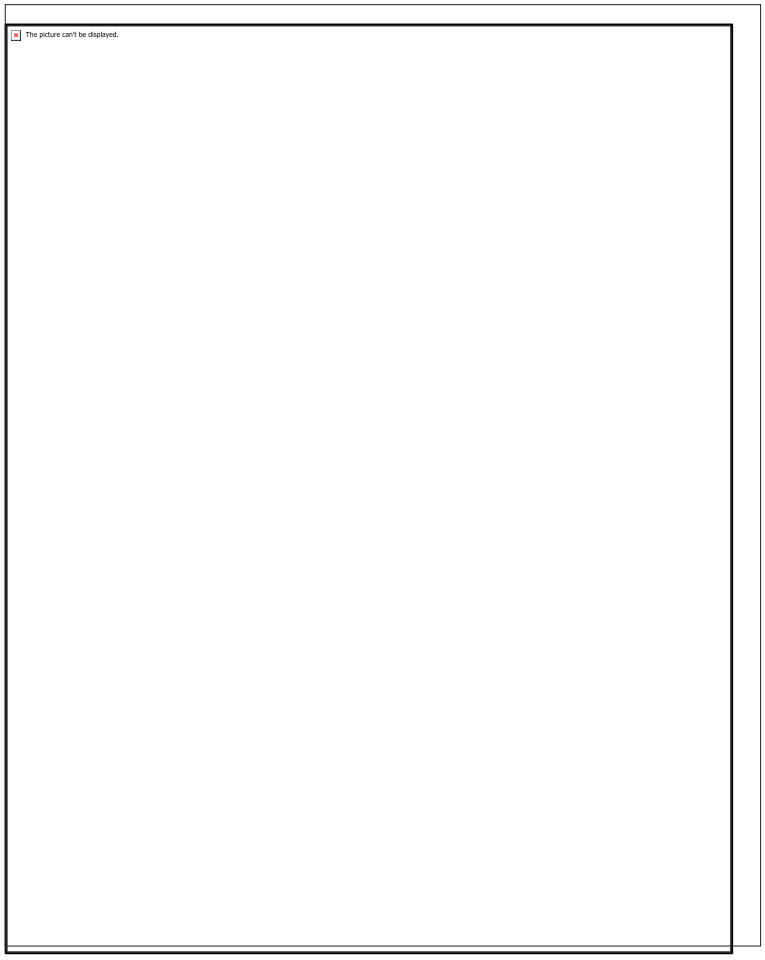
अनुष्ठान तब किया जाता है जहां दुल्हन के पिता दूल्हे के पिता के पैर धोते हैं, इसे "समधियार" के रूप में जाना जाता है। फिर दुल्हन की बड़ी बहन दुल्हन के सिर पर सिंदूर लगाती है। फिर "साथ फेरे" की रस्म अदा की जाती है। दूल्हा जनवासा जाता है और अगले दिन दुल्हन को अपने साथ ले जाने के लिए फिर से आता है और फिर कुछ भी मांगता है और बदले में वादा करता है कि उसकी मांग पूरी की जाएगी। उसके बाद दोपहर में "कच्चा खाना" परोसा जाता है जिसे "मरियाद का भात" कहा जाता है और इससे पहले दहेज के लिए आई सभी चीजें दुल्हन के पिता द्वारा दी जाती हैं। अगले दिन जो तीसरा दिन होता है "बिदाई" किया जाता है।

दुल्हन का उसके नए घर में स्वागत किया जाता है और भोजन परोसने, गीत गाने के सभी समारोह फिर से शुरू होते हैं, फिर चौथे दिन दुल्हन का परिवार आता है और उसे वापस ले जाता है।

2.7 डोला

यह एक प्रकार का विवाह है जब दुल्हन का परिवार गरीब होता है और "बारात" का स्वागत नहीं कर सकता है। इसमें दुल्हन कुछ रिश्तेदारों के साथ दूल्हे के घर जाती है और वहां शादी की जाती है।

इनके अलावा एक प्रकार का विवाह है - "बियाह" या सागई"। बियाह में जब एक लड़का और लड़की की शादी होती है और "सागई" में एक आदमी और औरत दूसरी बार शादी करते हैं। इसमें एक विधवा, विधुर, तलाकशुदा का विवाह किया जाता है। पहली पत्नी का सम्मान दूसरी पत्नी से ज्यादा होता है। पहली पत्नी को "बियाहुत" कहा जाता है और दूसरी पत्नी को "अर्धी" कहा जाता है जिसका अर्थ है "आधी पत्नी" "सागई" एक अनुष्ठान नहीं है, इसमें पुरुष सिंदूर नहीं लगाता है, केवल उसी जाति के लोगों को दावत दी जाती है।



आरेख संख्या 9.2 उच्च जाति के हिंदू का विवाह

2.8 आदिवासियों के विवाह की रस्में

हिंदू और आदिवासी विवाह की रस्मों में अंतर है। आदिवासी आमतौर पर शादी के लिए "खरमास" मानते हैं जो हिंदुओं में विपरीत है। वे बाल विवाह को स्वीकार नहीं करते हैं। आम तौर पर लड़का 17-19 साल का होता है और लड़की 15-17 साल की होती है।

ऐसा माना जाता है कि शादी की सही उम्र तब होती है जब लड़का या लड़की अपने परिवार की सेवा करने में सक्षम होते हैं। वे एक ही कबीले में शादी नहीं करते हैं, लेकिन अपने करीबी रिश्तेदारों के भीतर शादी करते हैं। आदिवासियों में क्रॉस कजिन और समानांतर चचेरे भाई विवाह किए जाते हैं।

जनजातियों में, बातचीत लड़कों की तरफ से शुरू की जाती है। वे लड़कियों के माता-पिता के पास जाते हैं और कुछ दिनों के बाद जब शादी तय हो जाती है तो लड़कों का परिवार (पुरुष) लड़कियों के घर "शरब, रोटी और भुजबंद" ले जाता है। भुजबंद एक बांह है जो लड़की की बाहों के चारों ओर बंधी होती है और उसी दिन, आगे के समारोहों के लिए तिथियां रखी जाती हैं। मंडप चना" हिंदुओं के समान है। वे जश्न मनाते हैं और नृत्य करते हैं जिसमें दुल्हन भी भाग लेती है। हरकिशुन गोंड परिवार में एक गोंड विवाह में भाग लिया गया था, और एक अनूठी रस्म देखी गई, उन्होंने आंगन में भाला (भाला) खोदा। दूल्हा और दुल्हन अपने आप मौजूद हैं और उनके कंधों पर तलवार रखना आवश्यक है और उन्हें भाले के चारों ओर 5 चक्र लेने होंगे। "रसमी भोज" के बाद दुल्हन दूल्हे के साथ अपने घर जाती है और दूल्हे के स्थान पर हल्दी-तेल की रस्म की जाती है और फिर महिलाओं के सिर पर सिंदूर लगाया जाता है। दिन के अंत में पूरी बिरादरी को भोजन परोसा जाता है। अगले दिन दोनों को पोखरा में ले जाया जाता है और "अंखमिचौनी" की रस्म की जाती है। इसमें दुल्हन दूल्हे की आंखों पर कपड़ा बांधती है और किसी भी धातु का बर्तन छुपाती है जिसे दूल्हे को ढूंढना होता है। उसे या तो इसे ढूंढना होगा या अपनी विफलता को स्वीकार करना होगा। फिर दुल्हन को इसे बंद आंखों से ढूंढना होगा।

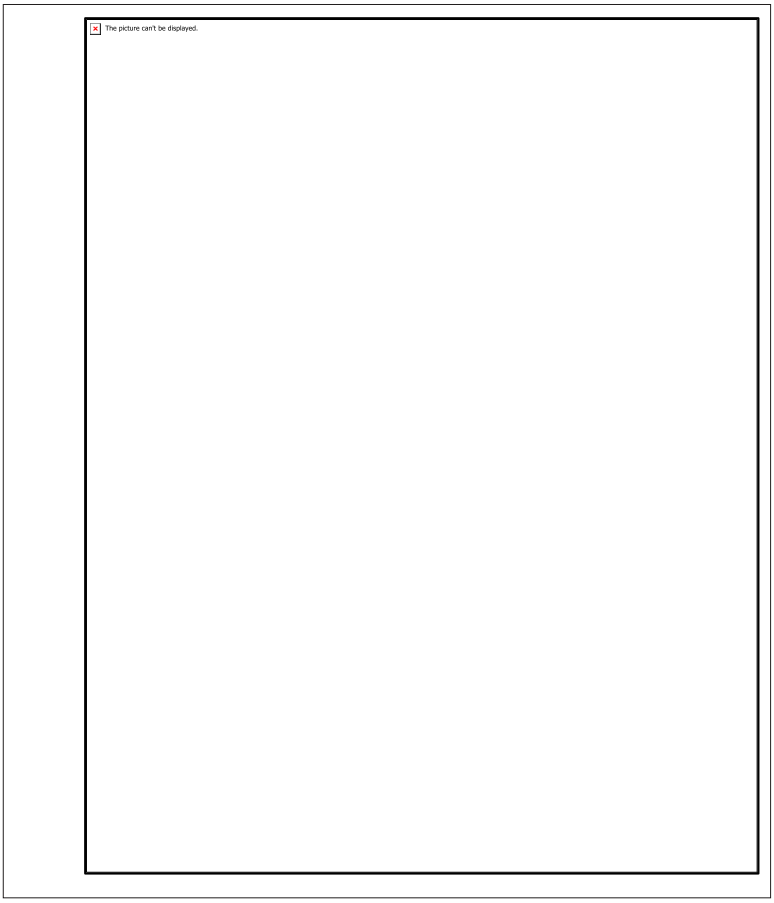
गोंड में मिथक

एक दुल्हन जब आती है तो उसे सिर झुकाकर बैठाया जाता है। हल्दी और सरसो का मिश्रण सिर पर लगाया जाता है, अगर यह सीधे उसकी नाक पर एक सीधी रेखा में आता है तो महिला अच्छे चरित्र की होती है।

"सागई" का उपयोग यहां विधवा पुनर्विवाह के लिए भी किया जाता है। खरवारों में पुराना मिथक और एक दिलचस्प अनुष्ठान है। ऐसा माना जाता है कि सभी खरवार महिलाएं "गन" नामक एक जादू जानती हैं। जब भी कोई

नवविवाहित दुल्हन पहली बार पति के लिए भोजन तैयार करती है, तो परिवार की महिलाएं उसके जादू की ताकत की जांच करती हैं।

महिलाएं मंत्र का जाप करती हैं ताकि जिस पानी में खाना पकाया जा रहा है उसमें पानी न उबल जाए। दुल्हन को अपना जादू दिखाकर उनके मंत्र को विफल करना पड़ता है। यदि वह सफलतापूर्वक ऐसा करती है, तो उसे परिवार के सदस्य के रूप में स्वीकार किया जाता है, यदि नहीं, तो उसे फिर से सभी "बंदूक" सीखने के लिए अपने माता-पिता के घर भेजा जाता है। हालांकि यह परंपरा वर्तमान समय में नहीं पाई जाती है।



आरेख संख्या 9.3 एक जनजाति का विवाह

3. मृत्यु से संबंधित अनुष्ठान

कोई भी व्यक्ति यदि बिना किसी बीमारी या दुर्घटना के मर जाता है, तो उस व्यक्ति को भाग्यशाली माना जाता है क्योंकि यह माना जाता है कि भगवान उस पर खुश होते हैं और उसे बुलाते हैं या उसे सभी सांसारिक बंधनों से मुक्त करते हैं। इसी तरह अगर बूढ़े लोग अपने बच्चों पर बोझ बने बिना मर जाते हैं, तो यह अच्छा माना जाता है। अगर किसी महिला की मौत उसके पति के सामने हो जाती है तो यह भी अच्छा माना जाता है।

जब कोई व्यक्ति अपनी अंतिम यात्रा में होता है, तो पंडित को बुलाया जाता है और उस व्यक्ति के आसपास रामायण और गीता का पाठ किया जाता है। उसकी मृत्यु से पहले उसे उस रस्सी को छूने के लिए बनाया जाता है जिससे गाय बंधी होती है। फिर गाय महाब्राह्मण को दे दी जाती है। इसे "गौदान" कहा जाता है। ऐसा माना जाता है कि मृत्यु के बाद यह गाय बैतरणी नदी को पार करने में उनकी मदद करती है। मृत्यु के बाद, गांवों को सूचित किया जाता है, मृतक के पैर दक्षिण की ओर होने चाहिए। मौत की रात परिवार के सभी सदस्य जाग रहे हैं।

बांस से बना बिस्तर तैयार किया जाता है, मृत शरीर को गर्म से साफ किया जाता है और फिर पूरे शरीर में तेल और हल्दी रगड़ा जाता है। जब एक महिला विधवा हो जाती है, तो सभी गहने निकाल लिए जाते हैं। इसके बाद शव को सफेद या पीले कपड़े से ढक दिया जाता है और फिर श्मशान ले जाया जाता है। इससे पहले जो व्यक्ति एंटीयोष्ठी या अंतिम संस्कार कर रहा है, वह पहले "पिंड पर्ण" का काम करता है, पिंड काले तिल (तिल के बीज) और जौ से बनाया जाता है और फिर श्मशान ले जाया जाता है। बीच में, 3 बार शरीर को आराम दिया जाता है और हर बार "पिंडा चांदना" का अनुष्ठान किया जाता है। चिता बनाने के लिए समशाम नदी के पास भी होना चाहिए, बेल की लकड़ी है, हालांकि अमीर चंदन की लकड़ी का उपयोग कर सकते हैं। एंटीयोष्टी करने वाला निकटतम व्यक्ति कहता है "यहां एकत्र हुए सभी लोगों ने आपको लकड़ी दी है" फिर घी और दूध डालकर फर्श पर राम और अंक 9 और 6 लिखें।

इसके बाद सभी नदी में स्नान करते हैं और वापस आते हैं जबकि वापस आते समय वे पत्थर का एक छोटा सा टुकड़ा लेते हैं और एक-एक करके दूसरे को देते हैं। आदमी पीछे देखे बिना पत्थर को वापस फेंक देता है ताकि

मृत व्यक्ति उनका पीछा न करे। महिलाएं स्नान भी करती हैं लेकिन श्मशान नहीं जाती हैं।

इसके बाद अंतिम संस्कार करने वाला व्यक्ति महा ब्राह्मण और नाई की मदद से पीपल के पेड़ की शाखाओं पर "घड़ा" मिट्टी का बर्तन लगाता है। बर्तन में एक छेद बनाया जाता है और 10 दिनों के लिए दैनिक पानी डाला जाता है जो पेड़ की जड़ों तक पहुंचता है। इसी तरह एक और बर्तन बांधा जाता है और 3 छेद बनाए जाते हैं और 10 दिनों तक इसमें प्रतिदिन दीया जलाया जाता है। ऐसा माना जाता है कि मृत व्यक्ति इन्हीं में मौजूद है। अंतिम संस्कार करने वाला व्यक्ति 10 दिनों के लिए अपने परिवार से दूर रहता है। तीसरे दिन राख को ले जाया जाता है और नदी में प्रवाहित किया जाता है और हड्डियों या अवशेषों को पृथ्वी में दफन कर दिया जाता है, अगर कोई वाराणसी जाता है तो अवशेष लेता है और उन्हें गंगा में विसर्जित करता है।

3.1दशकर्म:

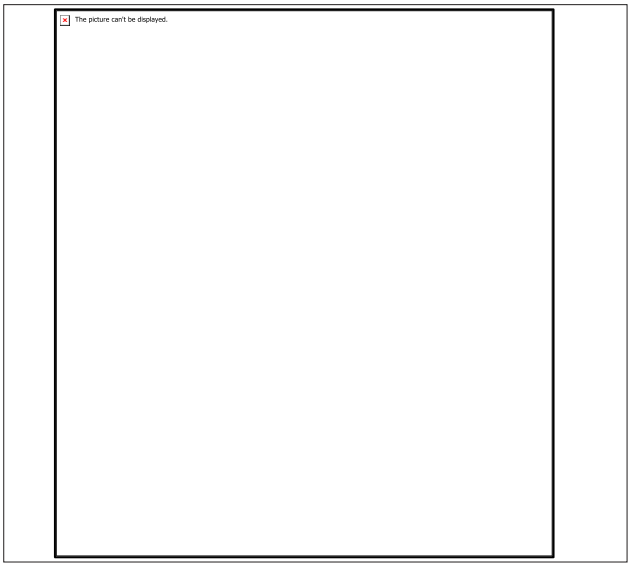
10 वें दिन परिवार के सभी सदस्य नदी के पास इकट्ठा होते हैं और नाई उनके सिर और दाढ़ी को मुंडवाते हैं और उनके नाखून काटते हैं। पिंडदान की रस्म अदा की गई। "कच्चा खाना" परोसा जाता है जिसे केवल रिश्तेदारों और करीबी लोगों द्वारा स्वीकार किया जाता है।

11 वें दिन फिर से पिंडदान किया जाता है। 12 वें दिन सभी ग्रामीणों को "भोज" के लिए आमंत्रित किया जाता है। सबसे पहले महा ब्राह्मण भोजन करते हैं और उसके बाद सभी भोजन करते हैं। उसे दक्षिणा में गाय दी जाती है। फिर जिस व्यक्ति ने अंत्ययोष्टि की है वह परिवार के बीच बैठता है, महाब्राह्मण दही का तिलक लगाकर अपने माथे पर लगाता है और वह कृतज्ञता के रूप में रेतुन में जमीन को छूता है कि उसने मृतक के प्रति अपनी जिम्मेदारी पूरी कर ली है और फिर वह परिवार के साथ रहता है।

3.2 आदिवासी संस्कार:

10 वें दिन वे एक विशेष अनुष्ठान करते हैं। परिवार का वृद्ध सदस्य प्रवेश द्वार पर धागे में बंधा नींबू डालता है और फिर सभी रिश्तेदारों का नाम पुकारकर मृत व्यक्ति के साथ संबंध बताता है। यदि धागा टूट जाता है, तो यह माना जाता है कि मृत व्यक्ति पुनर्जन्म लेगा और उसकी स्थिति और भूमिका उस व्यक्ति के समान होगी जिसके नाम का धागा तोड़ा गया था।

इस अनुष्ठान का उल्लेख मजूमदार और एससी रॉय ने भी एचओ और मुंडा जनजाति के बीच किया था।



आरेखनहीं।**9.4**

उच्च जाति के व्यक्ति की मौत

एक पानिका परिवार में विवाह

अध्याय 10

औषधीय वनस्पति

विकसित देश पारंपरिक उपचार पद्धतियों के उपयोग की ओर वापस मुड़ रहे हैं। भारत अपनी प्राचीन परंपरा के लिए प्रसिद्ध देश है। यह ऋषि-मुनियों का देश है। उनका जीवन पौधों के चारों ओर घूमता है। भारतीय परंपरा में पेड़ों को जीवन देने वाला माना जाता है. दैनिक जीवन के विभिन्न स्रोत योजनाओं पर निर्भर करते हैं. हमारा पर्यावरण हमारे जीवन को आकार देता है। पृथ्वी पर हमारा अस्तित्व हमारी प्रकृति के कारण संभव है। ऋषि और भिक्षुओं को पौधों और हमारे आदिवासी लोगों से प्राप्त दवा के बारे में बहुत ज्ञान है, उन्हें आदिम समूह माना जाता है। तो यह स्पष्ट है कि उनकी तकनीक से बना भी सरल होगा। वे प्राकृतिक आवास पर भी निर्भर करते हैं, जीवन और जीवन की घटना के बारे में उनकी धारणा भी अद्वितीय है। इस क्षेत्र के दौरान शोधकर्ता को पौधे और पशु आधारित चिकित्सा की गणना करने की तत्काल आवश्यकता है। वर्तमान परिदृश्य में, इस मौखिक परंपरा का प्रलेखन और संरक्षण दुनिया के लिए बड़ी चुनौतियां बन गया है। पौधों और जानवरों पर आधारित उपचार का ज्ञान कहां से नहीं लिखा गया है। यह केवल मौखिक माध्यम से एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी में स्थानांतरित होता है और तकनीकी विकास की दुनिया में वन क्षेत्र की सीमा धीमी हो जाती है। वनों की कटाई खतरनाक दर पर है। भारत को दुनिया के बड़े मेगा जैव विविधता केंद्रों में से एक माना जा रहा है। पूर्वी उत्तर प्रदेश का वन क्षेत्र अपनी जलवायु और भौगोलिक सेटिंग्स के कारण औषधीय पौधों का समृद्ध स्रोत है। भारतीय चिकित्सा पद्धति ने 1500 औषधीय पौधों की पहचान की है, जिनमें से केवल 500 मसाले आमतौर पर भारतीय प्रणाली में उपयोग किए जाते हैं। शोषण के कारण 150 से अधिक पौधों की प्रजातियों को लुप्तप्राय के रूप में वर्गीकृत किया गया है। इस प्रकार, वर्तमान समय में औषधीय क्षेत्र अच्छी तरह से संरक्षित नहीं है और विशेष ध्यान देने की आवश्यकता है।

यह जानकारी औषधीय पौधों की अधिक कटाई के बारे में चिंतित करती है और औषधीय पौधों के संरक्षण और प्रबंधन की आवश्यकता पर प्रकाश डालती है।

अध्ययन क्षेत्र चेरो के बीच जातीय औषधीय प्रथाओं से समृद्ध है। बहुत बड़ी संख्या में पौधे और पशु आधारित पारंपरिक चिकित्सा और उनकी तैयारी व्यवहार में है। इस प्रकार वे बीमारी के इलाज के लिए औषधीय पौधे पर व्यापक रूप से निर्भर हैं। क्योंकि वे अत्यंत गरीब हैं और उनके क्षेत्रों में आधुनिक स्वास्थ्य सुविधाओं की कमी है। लेकिन मेरे अध्ययन में वे काफी हद तक पारंपरिक स्वास्थ्य देखभाल प्रथाओं पर निर्भर हैं।

7.1 रोग, लक्षण और उनके उपचार

चेरोस पारंपरिक रूप से बीमारी और उसके इलाज की अपनी धारणा के लिए जाना जाता है। उन्हें पौधे और पशु आधारित चिकित्सा के बारे में बहुत प्रासंगिक ज्ञान है। वास्तव में वे दूरदराज के क्षेत्रों में रह रहे हैं, इसलिए उन्होंने उपचार के अपने प्रकार के पारंपरिक ज्ञान को विकसित किया। यह एक तरह की मौखिक परंपरा है। यह मौखिक रूप से एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी को विरासत में मिला है। अपने क्षेत्र के काम की अवधि में शोधकर्ता ने बीमारी और इसके इलाज के बारे में डेटा एकत्र करने के लिए व्यक्तियों से पूछताछ की। यहां तक कि तुलसी बैगा, मुकुंदी बैगा, रुक्मानिया देवी, उन सभी मुखबिरों ने शोधकर्ता को इसका पूरी तरह से वर्णन करने के लिए बेहतर जानकारी दी है, इसलिए रोग, लक्षण और उनके उपचार के बारे में निम्नलिखित विवरण दिया गया है।

7.1 बुखार

स्थानीय नाम - "बुखार"

लक्षण - शरीर का तापमान बढ़ जाता है।

उपचार- आम तौर पर मुखबिर शोधकर्ता को बताते हैं कि जब वे बीमार पड़ते हैं, तो वे "गुरुंच" का एक इंच का तना, ढाई गोलमिर्च लेते हैं, इसे पीसते हैं और एक पेस्ट बनाते हैं, इस तैयारी के बाद इसे पानी के साथ निगल लिया जाता है। दो से तीन दिन बाद शरीर का तापमान कम होने

लगता है। एक और उपाय शोधकर्ता द्वारा "गुमा" और नीम के पत्तों के साग का भी पता लगाया गया है। यह बहुत है लंबे समय तक चलने वाले बुखार में भी प्रभावी है, यहां तक कि हड्डी का बुखार भी।

2. पीलिया

स्थानीय नाम - "झावर"

लक्षण - Yत्वचा, आंखों और नाखूनों का सूजन।

पादप आधारित चिकित्सा - निगोड़ी, गवरखड़, आकाश बाउरी, आम, करम, अरंडी और मकोयी

उपचार- एक निगोड़ी, गवरखड़, आकाश बाउरी (अमरबेल), आम की छाल और करम की छाल लें, इन सभी घटकों को अच्छी तरह से मिलाकर पीस लें और पाउडर बना लें और कच्चे दूध के साथ दिन में दो बार निगल लें। एक मुखबिर यह भी बताता है कि मकोयी के ताजे पत्ते लिए गए हैं और इसका रस निकालते हैं, भोजन के बाद दिन में दो बार लिया जाता है। तुलसी बैगा ने पीलिया के इलाज के लिए कौशल हासिल किया। उन्होंने बताया कि एलोपैथिक दवा पीलिया को पूरी तरह से ठीक नहीं कर सकती है, लेकिन मेरे द्वारा दी गई दवा से पीलिया ठीक से ठीक किया जा सकता है। एक अन्य उपाय है अरंडी (रेडी) के पत्तों के रस को कुछ जीरे के साथ मिलाकर निगल लिया जाता है। यह पीलिया के लिए आंतरिक रूप से सहायक है। यहां तक कि उपचार की अवधि में कुछ खाद्य संबंधी वर्जनाओं का पालन किया जाना चाहिए। वह शोधकर्ता को बताता है कि दवा के समय कोई तैलीय भोजन नहीं लिया गया है। सूचना देने वाले अपनी कमर के चारों ओर लटजीरा की जड़ पहनते हैं।

3.स्थानीय नाम - "थांडी वाला बुखार"

लक्षण - इस बीमारी में बुखार सिर दर्द, उल्टी के साथ आता है यहां तक कि मरीजों को कंपकंपी के साथ संतान प्राप्ति की अनुभूति भी महसूस होती है। आम तौर पर उन्होंने इसे बुरी भावना की घुसपैठ के रूप में लिया है। लेकिन अब यह विश्वास धीमा हो गया है।

- बैगा ने मरीजों की नब्ज चेक करने के बाद इसकी पुष्टि की। मुखबिर ने शोधकर्ता को सूचित किया कि करम और रोहिना की छाल को पानी के साथ सेवन किया जाना चाहिए। इससे निश्चित रूप से मरीजों को राहत मिलती है। कटेरा का रूट पाउडर यदि रोगियों को उपलब्ध करा भी दिया जाए तो बुखार कम होने लगता है। कुछ मुखबिरों को कालमेघ के कुछ पत्ते लिए गए हैं, इसका रस निकालते हैं, फिर हल्दू की छाल का चूर्ण और पत्तियों का रस अच्छी तरह से मिलाकर भोजन के बाद एक पूरा चम्मच लेते हैं। बैगा द्वारा बुरी आत्मा को शांत करने के लिए कुछ मंत्रों का जाप किया जाता है।

सांप का डसना -

स्थानीय नाम - "साप कटना"

लक्षण - काटने वाली जगह से खून आना, सूजन, दिल की धड़कन बढ़ जाना, ज्यादा पसीना आना, घबराहट आना

प्लांट आधारित चिकित्सा- घोरबच, करुल, बांकाटेली, कालमेघ और नसभागेल।

उपचार- उत्तरदाताओं के बीच यह बहुत आम घटना है क्योंकि वे वन क्षेत्र में रह रहे हैं। सामान्य घटना नियमित रूप से देखी जा सकती है। कालमेघ के पत्तों का अर्क लेकर दूध में मिलाकर सेवन करने से सर्प दंश ठीक हो जाता है। काटने के लिए करूल के बीज का उपयोग एंटीडोट के रूप में किया जा सकता है। घोरबाख के पत्तों का लेप काटने वाली जगह पर लगाया जाता है। यहां तक कि नीम की ताजा छुट्टी भी रोगी को दी जाती है और इसे ठीक से चबाया जाता है। इसलिए माना जाता है कि सांप के काटने का जहरीला असर धीमा हो जाता है।

बिच्छू काटने-

स्थानीय नाम - "कीरा कटना"

लक्षण - लालिमा, काटने की जगह पर झाड़ू लगाना, प्रभावित क्षेत्र पर दर्द

पादप चिकित्सा - "खधार छाल", धौरा, बथुआ, रेडी उपचार -

यह भी एक आम घटना है कि मुखबिर ोंं ने शोधकर्ता को सूचित किया कि "खधर" की छाल ने उस तरफ मुंह में ले लिया है जहां बिच्छू का काटने

से हुआ था और इसे चबा लिया था। इसमें से रस चूसें। इससे दर्द में आराम मिलता है। धौरा की जड़ का उपयोग बिच्छू के काटने में भी किया जाता है। कुछ महिला मुखबिरों ने यह भी बताया कि बिच्छू वाली जगह पर बथुआ के पत्तों का पेस्ट भी रगड़ा जाता है। कुछ में से

उत्तरदाता रेडी के बीज का उपयोग डंक के स्थान पर पाउडर के रूप में भी किया जाता है।

6. कुत्ते के काटने:

स्थानीय नाम - "जांवर का काटना"

लक्षण - इसमें लालिमा, रक्तस्राव, काटने की जगह पर सूजन शामिल है।

पादप आधारित औषधि - गोजिला जड़, सखुआ, कुकरौंधा

टी रिटामेंट - सबसे पहले परिजनों ने मरीजों को गुड़ के साथ गोजिला जड़ का चूर्ण रूप दिया। इसे दवा के गोल आकार में दिया गया है। अन्य उपाय में कुकरौंधा के पत्तों के लेप को काली मिर्च के चूर्ण के साथ कुत्ते के काटने की स्थिति में सेवन करने से लाभ होता है।

7-पेचिश

स्थानीय नाम - "Pऔर झरना"

लक्षण - पेट दर्द, लूज मोशन, चक्कर आना

पादप आधारित औषधि। झारबेरी, सखुआ और भुआ साग

उपचार - झारबेरी की छाल को जमीन पर रखा जाता है। फिर थोड़ा पानी लें और इसे जोड़ें। मरीजों को दिया जाने वाला काढ़ा बनाएं। दो-तीन बार। पेचिश में सखुआ का गोंद दही में मिलाकर दिया जाता है। रोगी की स्थिति ठीक नहीं होती है तो रोगियों को भुआ साग भी प्रदान किया जाता है। रोगियों को कोई तैलीय भोजन पसंद नहीं किया जाता है। खाने के लिए केवल सादा भोजन दिया जाता है।

मुंह में दर्द

स्थानीय नाम - "निनाव निकलना"

लक्षण- जीभ पर छाले, स्वाद की कलियों की कोई भावना नहीं। कभी-कभी गंभीर परिस्थितियों में महीने में झाड़ू लगाना।

पादप आधारित औषधि - कत्था, पान और अमरूद,

उपचार - मुखबिरों ने जवाब दिया कि जब आपको अपनी जीभ पर और अपने मुंह के अंदर फफोले महसूस हों तो एक पान के पत्ते लें जिस पर कत्था (तना) रगड़ा जाता है और फिर मुंह में चबाया जाता है। एक और उपाय अमरूद के पत्तों को लें और इसे दिन में दो से तीन बार चबाएं। इससे छालों में आराम मिलता है। गुड़हल की कली प्रभावी होती है, मुंह में लेने से ही उसे चबाया जाता है।

9. दंतशूल:

स्थानीय नाम: Dant Piran

पादप आधारित चिकित्सा - पारस, भटवास, बबूल, बंप्याज। लक्षण - दांतों में परेशानी, मसूड़ों में सूजन, दांतों में दर्द, सिरदर्द।

उपचार- यह हर किसी के जीवन में बहुत आम बीमारी है। मुखबिरों ने शोधकर्ता को बताया कि पारस के पत्तों की "गोली" बनाकर मुंह के प्रभावित दांतों पर लगाने से दर्द में आराम मिलता है। कुछ मुखबिरों ने भटवास दातून के लिए भी सुझाव दिया। नियमित रूप से इस दातून से अपने दांत को साफ करें। यहां तक कि दर्द से राहत पाने के लिए भी रोजाना बनपायज के बीज का इस्तेमाल किया जाता है। कभी-कभी गंभीर स्थितियों में जड़ के पेस्ट का उपयोग दांत दर्द को दूर करने के लिए किया जाता है।

10. स्थानीय नाम- "बावसीर"

लक्षण - बैठने के दौरान या मल त्याग के दौरान रक्तस्राव, असुविधा।

पादप आधारित औषधि- लटजीरा, सोनपतरी, कुकरौंधा उपचार - यह शरीर की गतिविधियों में बहुत कठिन स्थिति है। दर्द से राहत पाने के लिए कुकरौंधा के पत्तों का रस दिया जाता है। लटजीरा की पत्तियों को उबालकर ठंडा होने के लिए आराम दें फिर इसका सेवन करने से आंतरिक बवासीर में लाभ होता है। एक और उपाय ताजा पका हुआ केला लें, फिर केले में एक कपूर डालें और इसे खाली पेट खाएं।

11. डायरिया:

लक्षण- उल्टी, लूजमोशन, कमजोरी, पेट दर्द, डिहाइड्रेशन।

पादप आधारित चिकित्सा - सफेद बाबुल, धौरा

उपचार - इस रोग में धौरे की छाल को पीसकर चूर्ण के रूप में बनाया जाता है। यह डायरिया में दिन में दो बार मौखिक रूप से दिया जाता है। यदि जामुन की छाल का ताजा रस उपलब्ध हो तो इसे बकरी के दूध में मिलाकर रोगी को दस्त के इलाज के लिए दिया जाता है।

12. कान का दर्द:

स्थानीय नाम - "कनफोडवा"

लक्षण- सुनने में समस्या, कान के पौधे में दर्द आधारित।

दवाई -वैनेडियम

उपचार - मुखबिरों ने बताया कि यदि वनादि के ताजे पत्तों का रस निकाला जाए तो कुछ बूंदें कानों में डाली जाती हैं। यह वास्तव में अच्छी तरह से काम करता है। कान के दर्द के उपचार के बारे में एक और दिलचस्प तथ्य यह है कि मोर की हड्डी को पत्थर पर पीसकर पानी में मिलाने से आराम मिलता है।

13.स्थानीय नाम - "मधुमेह"

लक्षण - थकान, पेशाब में सुगुर का स्तर बढ़ जाना, घाव जल्दी ठीक नहीं होते।

पादप आधारित औषधि- जामुन, कालमेघ, गुडमार, भुई नीम। उपचार - यह बहुत आम है कि मधुमेह के रोगी को बार-बार पेशाब आता है। यहां तक कि रोगी को अक्सर भूख लगती है। इसलिए जामुन का रस खाली पेट पीने पर दिया जाता है। की जड़ें
गुडमार, कालमेघ और भुइनीम को जमीन पर रखा जाता है और एक "चूर्ण" बनाया जाता है, जो एक रोगी को दिन में दो बार दिया जाता है।

14. संयुक्त दर्द

स्थानीय नाम: "गाथो मी दर्द"

लक्षण - जोड़ों में सूजन, लालिमा।

पादप आधारित चिकित्सा-

हडजोदवा, कुकरौंधा

उपचार- जोड़ों के दर्द पर ककुंदन के बीज के तेल की मालिश की जाती है। जोड़ों के दर्द में हडजोदवा के पत्तों का लेप भी लगाया जाता है।
मुकांडी

बैगा ने मुखबिरों से कहा, "दुकल पक्षी" की मृत और सूखी त्वचा लें, इसे तेल के साथ मिलाएं और आराम पाने के लिए जोड़ों पर लगाएं।

15. गठिया:

स्थानीय नाम -"घुटने फूटना"

लक्षण- पैर में झाड़ लगना, दर्द, चलने में असमर्थता, सुबह की जकड़न। पादप आधारित औषधि- लहसुन, जीरा, नागनमुथा, धतूरा, हडजोदवा, पलास और कदम।

उपचार - लहसुन का बल्ब, जीरा, नागरमुथा की जड़, धतूरा फल, हड़जोदवा के पत्तों से वातनाशक तेल बनाया जाता है; इन सभी चीजों को अच्छी तरह से मिलाकर तेल बनाया जाता है। यह प्रभावित क्षेत्र पर लागू होता है। यहां तक कि सरसों के तेल के साथ तने की छाल के पेस्ट को आमवाती प्रभावित क्षेत्र पर मालिश की जाती है। इसके अलावा एक और उपाय लागू किया जाता है। सरसों के तेल के साथ लेपित पलास का एक ताजा पत्ता लें, जिसका उपयोग प्रभावित शरीर के अंगों पर पट्टी के रूप में किया जाता है।

16. घाव भरने एलओकल नाम- "छोटा भरना" लक्षण- रक्तस्राव, सूजन, निशान गठन।

पादप आधारित चिकित्सा - हल्दी, इमली, हदजोदवा, मदार।

उपचार - इस रोग में हल्दी, इमली के पत्ते, हड़जोदवा का नोड लेकर लेप बनाकर घाव पर लगाएं। इससे घाव भरने में बार-बार आराम मिलता है। घाव में मवाद बनता है। फिर मदार की जड़ की राख को घाव से मवाद निकालने के लिए लगाया जाता है।

17. ठंडा और काउग:

स्थानीय नाम- नाक बहना, खासी

लक्षण - सिरदर्द, नाक बहना, खांसी

पादप आधारित चिकित्सा- महुआ भट्टकटिया, सेवड़ा, कालिंजन, गुरुंच, सीथू, बकास।

उपचार- इस रोग में सेवड़ा के ताजे पत्ते लेकर उबालकर उसका रस निचोड़कर मौखिक रूप से सेवन करें। इस रोग का एक और उपाय यह है कि बकास की एक ताजी पत्तियां लें, इसे उबालें और फिर इसे पीएं। गुरुंच के 10-20 पत्ते लें, पानी के साथ मिलाकर काढ़ा बनाएं। महुआ का फूल और भट्टकटिया की जड़ का अर्क दोनों को पानी में उबाला जाता है और काढ़ा कहा जाता है। खांसी होने पर दिन में दो बार सेवन करने के बाद आदरख और सरसों के तेल का ताजा रस अच्छी तरह मिलाकर गर्म करके छाती पर मालिश करने से आराम मिलता है।

18. ल्यूकोरिया।

स्थानीय नाम- "Sश्रीमती आना ने कहा"

लक्षण- योनि से चिपचिपा, सफेद, खराब गंध वाली सामग्री का निर्वहन।

चिकित्सा - चिरचिया, पंगेर।

उपचार - इस रोग में एक बीज का चूर्ण लें। साथ ही चिरचिटा से काढ़ा बनाएं और इसे ल्यूकोरिया में भी दिया जाता है।

19. महिलाओं में स्तनपान:

स्थानीय नाम: "दूध नहीं मिला"

लक्षण - दूध की हानि

पादप आधारित चिकित्सा - सतावर रूट।

उपचार - सतावर की जड़ लेकर, पीसकर दूध में मिलाकर मौखिक रूप से एक सप्ताह तक सेवन करें। इसने महिलाओं में बार-बार स्तनपान शुरू कर दिया।

20. नेत्र रोग, कंजक्टिवाइटिस

स्थानीय नाम - आंख उड़ना, आंख चडना, बिलनी लक्षण - झाड़ू लगाना, रेड्स, आंखों में सूजन। प्लांट बेस्ड मेडिसिन झारबेरी, बबूल, पियाज, पोई।

उपचार - प्याज़ का एक बल्ब लें, उसका रस निकालें और इसे नेत्र रोगों में मदद करने के लिए दिन में दो बार मौखिक रूप से दिया जाए। हुक्के का पानी जोड़ों में राहत प्रदान करता है। आंखों को पानी से धोया जाता है और एक और प्रभावी उपचार लिया जाता है झारबेरी का ढाई पत्ता और आपकी आंखों के प्रभावित क्षेत्र में छुआ जाता है और फिर इन पत्तियों को बाबोड (बबूल का काटा) के कांटे में डाला जाता है और मुख्य द्वार पर लटका दिया जाता है। जैसे ही पत्ता सूख ता है, आंखें ठीक होने लगती हैं।

21. बालों का झड़ना

स्थानीय नाम - बाल गिरना

लक्षण - बालों का झड़ना, नाजुक, सूखा, बेजान

पादप आधारित औषधि - मेथी, एलोवेरा, गुड़हल

उपचार- इस बीमारी में शोधकर्ता ने पाया कि सबसे पहले एक मेथी दाना लें और उसे पानी में भिगो कर रखें। एक दिन के बाद, इसे पीसकर हेयरमास्क के रूप में लगाया जाता है और यहां तक कि गुड़हल का कुछ पेस्ट और एलोवेरा का गूदा भी मेथी के बीज के पेस्ट के साथ मिलाया जाता है।

22. रक्त शोधक

स्थानीय नाम - "खून में खार" लक्षण - रक्त में अशुद्धता, थकान पौधे आधारित दवा- नीम, कालमेघ

उपचार - नीम और कालमेघ के पत्तों का रस दिन में दो बार पीने से खून शुद्ध होता है।

23. पाचन डाइसॉर्कलर:

लक्षण - पेट दर्द, अपच

पादप आधारित औषधि - बेल, बॉय का सॉ

उपचार - इस रोग में बेल के पके हुए फलों का गूदा सुबह-शाम देने से पाचन विकार से छुटकारा मिलता है। पोई की पत्तियों को पानी में उबालकर पकाया जाता है, पाचन विकार में सुधार के लिए रोगी को दिया जाता है

24. पेट की सूजनR स्थानीय नाम - "पालतू जानवर मैरोडना "
लक्षण - पेट दर्द

पादप आधारित औषधि - अमलतास, चकवाड़ का साग, सखुआ, हल्दू।

उपचार - इस स्थिति में पौधे की जड़ को रोगी को तीन से चार दिनों तक दो बार चबाने से उदर विकार ठीक हो जाता है। चकवाड़ के पत्तों का रस पेट दर्द के उपचार के रूप में लिया जाता है। और सखुआ के बीज का पाउडर पेट दर्द के इलाज के लिए मौखिक रूप से दिया जाता है और इस पाउडर को हल्दू के पौधे की छाल के पाउडर के साथ मिलाया जाता है।

25. गैस्ट्रिक समस्या:

स्थानीय नाम - पेट फूलना

लक्षण- पेट दर्द, अपचन, मल त्याग में कठिनाई, सूजन और पेट में दर्द।

पा पौधे आधारित चिकित्सा - गोलमिर्च, प्याज, चौरई औषधि

उपचार- चेरोस ने सुशम पानी, प्याज और तीन गोलमिर्च का इस्तेमाल किया।

. उन्होंने शोधकर्ता को बताया कि इन सामग्रियों को जमीन पर रखा जाता है और रस निकाला जाता है, पानी में मिलाया जाता है और कुछ नमक भी मिलाया जाता है। ऐसा माना जाता है कि पानी की कुछ बूंद नीचे गिरती है और फिर इसे पी जाती है। चौरई का उबला हुआ पत्ता गैस्ट्रिक समस्या को रोकने के लिए बहुत उपयोगी है।

26- अस्थमा

स्थानीय नाम -"Dmaa"

लक्षणएस- बार-बार खांसना और छींकआना, थकान, सांस लेने में तकलीफ, सीने में दर्द, सिरदर्द, आसानी से परेशान, मूडी।

पौधे आधारित चिकित्साई- बकास के पत्ते, सदाबहार, महुआ

उपचार- इस रोग में सदाबहार के पत्तों के अर्क को महुआ के फूल के साथ मिलाकर पानी में उबालकर उबले हुए पानी का रस निकाल लें। इस रस का एक कप रोगी को दिया जाता है। एक अन्य उपाय बकास के पत्तों को लिया जाता है, सबसे पहले इसे पीसा जाता है और उसके बाद इस पत्ते का रस मौखिक रूप से अस्थमा के खिलाफ रोगी को दिया जाता है। एक और आर्थिक उपाय यह है कि हिरण के छोटे से टुकड़े को लें और इसे मिट्टी के बर्तन में रखें और ढक्कन से ढक दें। एक गीली मिट्टी लें और इसे बर्तन के चारों ओर डालें फिर इसे गाय के गोबर में पकाया जाता है। खाना पकाने के बाद, हिरण के सींग को मिट्टी के बर्तन से छोड़ दिया जाता है और तुलसी की छत के साथ जमीन पर रखा जाता है और अस्थमा के खिलाफ रोगी को दिया जाता है।

27- त्वचा रोग-

लक्षण- चकत्ते, लालिमा, फफोले और चुभन

पा पादप आधारित चिकित्सा-चिरचिटा, मदार, कालमेघ, मकोया और करंज।

उपचारकर्ता।चर्म रोगों में चिरचिटा के पत्तों का रस बाह्य रूप से लगाया जाता है। मदार के लेटेक्स को सीधे त्वचा पर लगाया जाता है ताकि खुजली से इलाज किया जा सके। कालमेघ का पेस्ट सीधे त्वचा पर बाहरी रूप से लगाया जाता है। मकोया के पत्ते के पेस्ट को एलोवेरा के गूदे के साथ मिलाकर शरीर के प्रभावित अंगों पर लगाया जाता है।

28- लक्षण- प्रसव पीड़ा की अवधि में समस्या

पादप आधारित चिकित्सा - चिचिंदी, पुनर्नवा, वनाडी, गोखरू

उपचार- ¡यदि महिलाओं को बच्चे के प्रसव में कठिनाई हो रही है, तो चिचिंडी, पुनर्नवा की जड़ लें और महिलाओं की हथेली पर स्पर्श करें और उन्हें कसकर दबाकर आसानी से बच्चे को जन्म दें। गोखरू की जड़ में एक और रैमेडी ली जाती है, जिसे 29 साल तक बच्चे के जन्म के दौरान शरीर में छुआ जाता है। हड्डी का फ्रैक्चर-

स्थानीय नाम - "हड्डी खिसाकनी"

लक्षण - हाथ और पैरों में दरार, आंदोलन में कठिनाई, दर्द।

पादप आधारित चिकित्सा- इस मामले में, "हडजोदवा" की छाल ली जाती है। इसके बाद दरार वाले स्थान पर हडजोदवा का लेप लगाकर साफ कपड़ों से बांध दिया जाता है और नियमित अंतराल पर पानी का छिड़काव करते रहना आवश्यक होता है। अन्य मुखबिरों ने शोधकर्ता को बताया कि "दहिनवार जड़" का पेस्ट प्रभावित क्षेत्र पर लगाया जाता है। एक अन्य उपाय हल्दी, चूना और इमली के पत्तों का नोड लिया जाता है, इसे एक साथ पीसकर फ्रैक्चर हड्डी की जगह पर लगाया जाता है।

30- ब्लड प्रेशर-

स्थानीय नामई- "उच्च रक्त," "खून का दौरा तेज होना।

लक्षण - चिंता, सिरदर्द, चक्कर आना, कमजोरी, थकान और आसानी से गुस्सा आना।

पापादप आधारित चिकित्सा- मदार छोड़ता है, सहजन छोड़ता है इलाज- इस बीमारी में शोधकर्ता को पता चलता है कि मदार के पत्तों को पैरों के तलवे के नीचे रखें। यह रक्तचाप को नियंत्रित करता है। या सहजन के पत्तों को उबाला जाता है और इसे कुछ समय के लिए आराम दें। यह रक्तचाप के खिलाफ भी मदद करता है।

31- बुरी आत्मा का उन्मूलन

स्थानीय नाम भूत प्रेत लग्न

लक्षण- स्वास्थ्य, धन, चक्कर आना और संपत्ति की हानि

पापादप आधारित चिकित्सा - गुलौची, करमा का पेड़

उपचार- बुरी आत्मा के उन्मूलन के लिए गुलौची और कर्मा वृक्ष स्रोत वृक्ष है।

32-हिचकी

लक्षण- हिचकी के बाद छाती, गले में सनसनी। पादप आधारित चिकित्सा-आमेरबेल, बबूल।

उपचार-इस उपचार में अमरबेल और बबूल के कांटों का तना लेकर, उसे लंबे समय तक उबालकर, थोड़ी सी लिफ्ट होने पर पीने से आराम मिलता है।

33- गुर्दे और मूत्र विकार

स्थानीय नाम- "पथरी"

लक्षण-मूत्र की कम मात्रा। पैरों की सूजन, थकान, और लगातार मतली।

पापादप आधारित चिकित्सा -अजूबा छोड़ देता है, गोखरू,

उपचार- गोखरू के पत्तों का पेस्ट बनाकर उसका रस निकालकर सेवन करने से आराम मिलता है।

34- क्षय

लक्षण- खांसी, भूख न लगना, थकान, बुखार

पादप आधारित चिकित्सा- vi.जैसल, घोंघा

उपचार - क्षय रोग में सूखे तने के पाउडर का उपयोग किया जाता है और घोंघे को उबालने के बाद यह एड़ी से बाहर निकलता है। इसे खाने से आराम मिलता है।

35- मामूली रूप से जलने से

स्थानीय नाम- "ओलेना"

लक्षण- छाले, लालिमा, छीलना, पसीना आना और दर्द।

पादप आधारित औषधि- मुर्गी का चुकंदर, सरसों का तेल

उपचार- यह बहुत ही रोचक उपाय है। इस उपचार में, एक मुर्गी की चुकंदर लें, इसे सरसों के तेल के साथ मिलाकर लंबे समय तक पकाया जाता है। उसके बाद, इसे प्रभावित क्षेत्र पर लागू किया जाता है। इससे राहत मिली।

36- घाव और कट

लक्षण- मवाद बनना, लालिमा, दर्द, बुखार, सूजन पौधे आधारित दवा-

मेथी, हल्दी, प्याज, तामरायन।

उपचार- इमली के तेल, हल्दी, पियाज का पेस्ट बनाकर घाव पर लगाएं।

37- लक्षण- रक्त स्तर में कमी, थकान, सांस लेने में समस्या

पादप आधारित औषधि- मकोइया का साग

उपचार- मकोइया के पूर्ण पौधे को उबालकर नियमित रूप से सेवन करने से एनीमिया की स्थिति के खिलाफ it.it मदद मिलती है।

शिशुओं से संबंधित बीमारी और इसका इलाज

1- खांसी

पादप आधारित औषधि- गुम्मा का फूल, भटकटिया का फूल, जावित्री उपचार - शिशु बुखार, पेचिश और खांसी से संक्रमित होता है। उस स्थिति में, गुम्मा के दो फूल और भटकतिया के दो फूल लें, इसे सूखने के लिए आराम दें, फिर जावित्री को इसमें जोड़ा जाता है और इसे ठीक से पीसदिया जाता है और इन सभी सामग्रियों को दूध के साथ मिलाया जाता है, शिशु को मौखिक रूप से दिया जाता है। इस विधि के माध्यम से, शिशुओं को राहत मिलती है।

2- अपच।

पादप आधारित औषधि - अजवाइन

उपचार- अजवायन के 4-5 बीज लेकर उसे पीसकर दूध में मिलाकर शिशुओं को मौखिक रूप से पिलाएं।

3- बच्चे के दांत निकलने की दवा- रूनी

उपचार- जब बच्चे के दांत निकलने शुरू होते हैं, तो बच्चे को पेचिश, लूजमोशन हो जाता है। उस स्थिति में, एक रूनी लें और इसे जमीन पर रखा जाता है और इसे शिशु के तालु पर लगाया जाता है।

4- स्टोम्मच मेडिसिन में कीड़े - भटकटिया

उपचार- सबसे पहले भातकतिया का फल लें, उसे जमीन पर रख लें। फिर पपीते का एक तना लें। पपीते के तने की मदद से दवा दी जाती है।

5-सूजन-

लक्षण- बेचैनी, जलन, सनसनी, लालिमा

चिकित्सा- पुनर्नवा

उपचार- पुनर्नवा की जड़ लें और इसे पीसकर पेस्ट बना लें और पैरों और हाथों के प्रभावित क्षेत्र पर लगाएं।

BIBL IOG RAPHY

1. अय्यर, एसएस (1926)। मालाबार गांव का आर्थिक जीवन, बैंगलोर: बैंगलोर प्रिंट एंड पब्लिकेशन कंपनी।
2. अग्रवाल, बीसी (2009)। संचार गठबंधन का सिद्धांत: एक एशियाई प्रतिमान। पूर्वी मानवविज्ञानी, 62 (1), 421-431।
3. अटल, वाई (2003)। भारत में गाँव का अध्ययन, भारतीय समाजशास्त्र कहाँ से कहाँ तक: अनुशासन के इतिहास के लिए फ़ुटनोट्स (59-85)। जयपुर रॉ प्रकाशन।
4. बेली, एफजी (1957) जाति और आर्थिक सीमा। लंदन: मैनचेस्टर यूनिवर्सिटी प्रेस।
5. बेली, एफजी (1960) जनजाति जाति और राष्ट्र: हाइलैंड उड़ीसा में राजनीतिक गतिविधि और राजनीतिक परिवर्तन का एक अध्ययन। बॉम्बे: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
6. बेली, एफजी (1969)। स्ट्रेटाजेम और खराब। राजनीति का एक सामाजिक नृविज्ञान। न्यूयॉर्क: शोकेन प्रेस।
7. बील्स, एआर (1956)। लिटिल कम्युनिटी में विलेज इंडिया स्टडीज। लंदन: शिकागो विश्वविद्यालय प्रेस।
8. बेटिल, ए (1980)। 'द इंडियन विलेज: पास्ट एंड प्रेजेंट', ई.जे. हॉब्सबॉन सी. अल. एड. पीजेंट्स इन हिस्ट्री: डैनियल थॉर्नर, कलकत्ता के सम्मान में निबंध: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
9. बील्स, लिंटन। शहरीकरण, शहरीकरण और अमेरिकन एंथ्रोपोलॉजिस्ट.53 (1).
10. भट्ट, जीएस (2010)। पंथ, धर्म और समाज। पश्चिमी हिमालय के बहुपत्नी लोग। नई दिल्ली: रावत प्रकाशन। 281
11. बेटिल, ए (1996)। जाति, वर्ग, शक्ति। तंजौर गांव में स्तरीकरण का बदलता पैटर्न। नई दिल्ली: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटीप्रेस।
12. ब्रेमन, जे (1987)। मानक छवि: औपनिवेशिक एशिया, एम्स्टर्डम, तुलनात्मक एशियाई अध्ययन में गांव का निर्माण और विघटन।
13. चटर्जी, पी (1955)। राष्ट्र और उसके टुकड़े औपनिवेशिक और पिछले औपनिवेशिक इतिहास, दिल्ली: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
14. कोहन, बीएस (1990) इतिहासकार और अन्य निबंधों के बीच एक मानवविज्ञानी। दिल्ली: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
15. कोहन, बीएस (1987)। इतिहासकारों और अन्य निबंधों के बीच एक मानवविज्ञानी। नई दिल्ली: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
16. दास गुप्ता, बी (1978)। तीसरे शब्द में गांव का अध्ययन। दिल्ली, हिंदुस्तान।

17. डे, एलबी (1878)। बंगाल किसान जीवन. http://Digitallibrary भारत से पुनः प्राप्त।
18. देसाई, एआर (1588)। भारत में ग्रामीण समाजशास्त्र। बॉम्बे : लोकप्रिय प्रकाशन
19. देसाई, एआर (1953)। ऑस्कर लुईस, एक मैक्सिकन गांव में जीवन: टेपोज़टलान का पुन: अध्ययन। इंडियन जर्नल ऑफ एग्रीकल्चरल इकोनॉमिक्स, 8 (2), 97।
20. देसाई, एआर (1958)। सामुदायिक विकास परियोजनाएं-ए समाजशास्त्रीय विश्लेषण. समाजशास्त्रीय बुलेटिन. 5(1),9-28.
21. दुबे, एससी (1960)। एम.एन. श्रीनिवास में स्थित एक दक्कन गांव, भारत का एक गांव। लंदन: एशिया पब्लिशिंग हाउस।
22. दुबे, एससी (1958)। भारत का बदलता गांव। न्यूयॉर्क: रूटलेज.282
23. दुबे, एससी (1955), भारतीय गांव। न्यूयॉर्क: रूटलेज।
24. ड्यूमोंट, एल (1980)। होमो हायरार्चिकस: केस सिस्टम और इसके निहितार्थ। शिकागो: शिकागो विश्वविद्यालय प्रेस।
25. - ड्यूमोंट, एल एंड पो कॉक, डीएफ (1957)। भारतीय समाजशास्त्र में ग्राम अध्ययन योगदान, 1923 - 44।
26. एपस्टीन, टीएस (1962)। दक्षिण भारत में आर्थिक विकास और सामाजिक परिवर्तन, मैनचेस्टर: मैनचेस्टर यूनिवर्सिटी प्रेस।
27. एल्विन, वी (1943)। आदिवासी। नई दिल्ली: ऑक्सफोर्ड विश्वविद्यालयप्रेस।
28. फुलर, सीजे (1996)। परिचय केस स्टडी। नई दिल्ली: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
29. घुरये, जीएस (1960)। एक सदी और एक चौथाई के बाद: लोनीकुंड तब और अब। लोकप्रिय पुस्तक डिपो।
30. घुरये, जीएस (1960) एक सदी और एक चौथाई के बाद। बॉम्बे :P ओपुलर बुक डिपो।
31. गॉफ (1981)। दक्षिण पूर्व भारत में ग्रामीण समाज। कैम्ब्रिज, लंदन: कैम्ब्रिज यूनिवर्सिटी प्रेस।
32. ग्रियर्सन, जी (1885)। बिहार किसान जीवन. कलकत्ता: बंगाल सचिवीय प्रेस।
33. गुप्ता, डी (2005)। ग्रामीण भारत में भारतीय ग्राम संस्कृति और कृषि। आर्थिक और राजनीतिक साप्ताहिक। 40
34. हैसवेल, एमआर (1967)। ग्रामीण भारत में विकास का अर्थशास्त्र, लंदन: रूटलेज और के पॉल।

~~35.~~ हिबर्ट, पॉल जी (1971)। कोंडुरु: एक दक्षिण भारतीय गांव में संरचना और एकीकरण। मिनियापोलिस: मिनेसोला विश्वविद्यालय प्रेस। इंडेन, आरबी (1996)। भारत की कल्पना, ऑक्सफोर्ड, यूके: बेसिल ब्लैकवेल। 283
37. ईश्वरन, के(1968) शिवपुर एक दक्षिण भारतीय गांव। लंदन: रूटलेज और केगन पॉल।
38. झा, एच. रॉजर्स, सी. जाफरी, पी. (2016) भारत में बदलता गांव।

अनुदैर्ध्य अनुसंधान से अंतर्दृष्टि।
39. झा। H. और रॉजर्स, जी। द सी हैंगिंग विलेज इन इंडिया, ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
40. जोधका, एस. एस. (1998)। पुस्तक से क्षेत्र दृश्य तक: भारतीय गांव का सामाजिक मानवशास्त्रीय निर्माण। ऑक्सफोर्ड विकास का अध्ययन, 26 (5)।
41. जोशी, पी.सी. और वाशीष एन (2014) सामाजिक नृविज्ञान में पुन: अध्ययन।
42. कोठारी, सीआर (2004) अनुसंधान के तरीके और तकनीक। कार्यप्रणाली, नए युग का अंतर्राष्ट्रीय प्रकाशन।
43. कुमार, ए (2016)। ग्राम भारत: परिवर्तन और निरंतरता।
44. कुमार, डी (2015)। भारत में ग्राम अध्ययन, एशियन जर्नल ऑफ मल्टीडिसिप्लिनरी स्टडीज, 3 (6), 104-110।
45. कीसिंग, एफएम (1953)। सांस्कृतिक परिवर्तन - 1952 तक मानवशास्त्रीय स्रोतों का एक विश्लेषण और ग्रंथ सूची। स्टैनफोर्ड: स्टैनफोर्ड विश्वविद्यालय।
46. क्रोबेर, ए एल (1953)। एंथ्रोपोलॉजिकल टुडेनेन साइक्लोपीडिक इन्वेंट्री। शिकागो: शिकागो विश्वविद्यालय प्रेस।
47. कुपर, ए (एड)। मानवविज्ञानी और नृविज्ञान। लंदन: एलन लेन। 48. लीच, ई (1960)। दक्षिण भारत में जाति के पहलू, (साइलोन), उत्तर पश्चिम पाकिस्तान। कैम्ब्रिज: यूनिवर्सिटी प्रेस कैम्ब्रिज।
49. लुईस, ओ (1958)। उत्तरी भारत में ग्रामीण जीवन: दिल्ली के एक गांव में अध्ययन। इलिनोइस: इलिनोइस विश्वविद्यालय प्रेस।
50. लुईस, ओ (1965)। उत्तरी भारत में ग्रामीण जीवन: दिल्ली के एक गांव में अध्ययन, उरबाना: इलिनोइस विश्वविद्यालय।
51. लोम्बार्ट, क्लेयर, एम (1976)। गाँव ने डेटा विश्लेषण और ग्रंथ सूची का अध्ययन किया। ससेक्स: ससेक्स विश्वविद्यालय।
52. मजूमदार, डीएन (1956)। लखनऊ, उत्तर प्रदेश: नृवंशविज्ञान और लोक सांस्कृतिक समाज।

53. मजूमदार, डीएन (1958)। एक भारतीय गांव में जाति और संचार। बॉम्बे: एशिया पब्लिशिंग हाउस।
54. मजूमदार, डीएन (1958)। भारत की नस्लें और संस्कृति। बॉम्बे एशिया पब्लिशिंग हाउस।
55. मजूमदार, डीएन (1960)। छोरका एकगांव। बॉम्बे: एशिया पब्लिशिंगहाउस
56. मंडेलबाम, डीजी (1970)। भारत में समाज। कैलिफोर्निया: कैलिफोर्निया विश्वविद्यालय।
57. मैरियट, एम (1955), विलेज इंडिया: स्टडीज़ इन द लिटिल कम्युनिटी। शिकागो: शिकागो विश्वविद्यालय प्रेस।
58. मैरियट, एम (1960)। ग्राम भारत: लिटिल कम्युनिटी में अध्ययन. शिकागो: शिकागो विश्वविद्यालय प्रेस.
59. मेयर, एसी (1963)। भारतीय में भारतीय। लंदन: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
60. मेयर, एसी (1992)। मालाबार, बॉम्बे में भूमि और समाज: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
61. मदन, टीएन (2013)। लखनऊ विश्वविद्यालय में समाजशास्त्र - पहली आधी सदी (1921-1975)। दिल्ली: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
62. मालिनोवस्की, बी (1945)। संस्कृति परिवर्तन की गतिशीलता - अफ्रीका में जाति संबंध की जांच। लंदन: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
285
63. मेयर, एसी (1960)। एक भारतीय गांव में डी. एन. मजूमदार की जाति और संचार की समीक्षा। मैन, (60), 96।
64. मुखर्जी, आर. के. (1979)। भारतीय समाजशास्त्र का समाजशास्त्र। नई दिल्ली: सेलाइड पब्लिकेशन लिमिटेड
65. मजूमदार, डीएन (1960)। छोरकाएक गांव.बॉम्बे: एशिया पब्लिशिंगहाउस।
66. मगग्री, आर.जे. और चेतावनी, आरएल (2010)। सामाजिक और सांस्कृतिक नृविज्ञान में सिद्धांत एनेसी एनसाइक्लोपीडिया, एशिया: सेज प्रकाशन।
67. निरंजना, एस (1991)। भारतीय गांव की अवधारणा। भारतीय ग्राम अध्ययन परंपरा का अवलोकन: इंडियन जर्नल ऑफ सोशल साइंस, 4 (3), 371 - 385।
68. पोकॉक, डीएफ (1960)। समाजविज्ञान; शहरी और ग्रामीण | भारतीय समाजशास्त्र में योगदान। 9(1), 63 - 81.
69. राव, एमएसए (1991)। दिल्ली मेट्रोपॉलिटन फ्रिंज पर एक ग्रामीण समुदाय। नई दिल्ली: ओरिएंट कांग्रेसमैन।

70. राव, नागार्जुन, जी (2009)। ग्रामीण दक्षिण भारत में परिवर्तन और परिवर्तन, आर्थिक और राजनीतिक साप्ताहिक 38 (32)।
71. राउत, के (2001)। कृषि संबंधों में बदलाव
व्यावसायीकरण: महाराष्ट्र के एक गांव का पुन: सर्वेक्षण।
72. रेडफील्ड, आर (1955)। छोटा समुदाय: एक मानव सीहेल के अध्ययन के लिए दृष्टिकोण। शिकागो: शिकागो विश्वविद्यालय प्रेस।
रेडफील्ड, आर (1965) आदिम किसान और किसान समाज और संस्कृति। शिकागो: शिकागो विश्वविद्यालय प्रेस।
74. रिग, जे (1994)। गाँव और ग्रामीण जीवन को फिर से परिभाषित करना: दक्षिण पूर्व एशिया से सबक: भौगोलिक जर्नल 160 (2), 123-135।
75. सक्सेना, एच.एस. (2006)। लेखन में छोरका एकगांव का स्थान
डी.एन. मजूमदार और भारतीय ग्राम अध्ययन नई दिल्ली : धारावाहिक प्रकाशन।
76. सक्सेना, एच.एस. और सेन, (1999)। लोगों को अंतिम स्थान देना: आदिवासी विस्थापन और पुनर्वास। नई दिल्ली: इंटर इंडियन पब्लिकेशन।
77. शाह, एएम (2012)। डेविड पोकॉक को याद करते हैं। भारतीय समाजशास्त्र में योगदान। 46 (3), 393 - 97.
78. सिल्वरमैन, एस (1978)। जे, फ्लेंचर में किसान की अवधारणा और संस्कृति की अवधारणा। किसानों का सामाजिक नृविज्ञान। बॉम्बे: सोमैया प्रकाशन।
79. सिम्पसन, ई (2016)। गांव का पुनर्अध्ययन, आदिवासी और सारणीकरण। इकोनॉमिक एंड पॉलिटिकल वीकली, 11 (5), 26-27।
80. सिम्पसन, एडवर्ड, (2018)। ग्रामीण परिवर्तन और मानवविज्ञान

पिछले औपनिवेशिक भारत में ज्ञान, एफ.जी. बेली का तुलनात्मक पुनर्अध्ययन। एड्रियनक। मेयर और डेविड एफ पॉक, आर्थिक और सामाजिक अनुसंधान परिषद।
81. सिंह, एसडी (2005) सत्ता की सीमाएं: दक्षिण बिहार के गांव में नक्सलवाद और जाति संबंध। आर्थिक और राजनीतिक साप्ताहिक। XL (29), 3167 - 3175.
82. सिंह, वाई (1986)। भारतीय समाजशास्त्र: सामाजिक कंडीशनिंग और उभरती चिंताएं। नई दिल्ली: विस्तार प्रकाशन।
83. श्रीनिवास, एमएन (1955)। भारत का गांव। 84. श्रीनिवास, एमएन (1978)। ऑक्सफोर्ड: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
85. सक्सेना, सेन (1999)। लोगों को अंतिम स्थान देना: आदिवासी विस्थापन और प्रकाशन। नई दिल्ली: इंटर इंडिया पब्लिकेशन।

86. सक्सेना, आर. एन. (1962)। एक बहुपत्नी लोगों की सामाजिक अर्थव्यवस्था. बॉम्बे: एशिया पब्लिकेशन हाउस.
87. श्रीनिवास, एमएन (1996)। गांव, जाति, लिंग और तरीके: भारतीय सामाजिक नृविज्ञान में निबंध। दिल्ली: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
88. स्टार्क, सी (1974)। हमारे सभी रिश्तेदार: एक ब्लैककम्युनिटी, न्यूयॉर्क में जीवित रहने के लिए रणनीतियाँ: हरपुर और रो।
89. स्ट्रिकेंट, सीएफ (1936)। भारत में ग्रामीण कल्याण, ऑक्सफोर्ड: ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस।
90. ठाकुर, एम (1914)। "लखनऊ विश्वविद्यालय में समाजशास्त्र का आह्वान करना।
91. ठाकुर, एम (2014)। समकालीन बहस के लिए ग्रामीणताओं को समझना। सीएएस वर्किंग पेपर सीरीज़, 14 (1)।
92. थॉमस, पी.जे. और रामकृष्णन, के.सी. (1940). कुछ दक्षिण भारतीय गांव: एक पुनर्सर्वेक्षण मद्रास: मद्रास विश्वविद्यालय।
93. त्रिपाठी, आर (2018)। आजीविका और नृविज्ञान: भारत में आदिवासी गांवों का एक अध्ययन, नृविज्ञान, 6 (4)।
94. वर्तक, के., तुम्बे, सी। (2018) ग्रामीण भारत से बड़े पैमाने पर प्रवासन: कोंकण महाराष्ट्र के कांकेरी गांव का एक पुन: अध्ययन 1961-1987-2017, जर्नल ऑफ इंटरडिसिप्लिनरी इकोनॉमिक्स, 31 (1)।
95. वेड, आर (1998)। ग्राम गणराज्य; दक्षिण भारत, कैम्ब्रिज, न्यूयॉर्क, कैम्ब्रिज विश्वविद्यालय में सामूहिक कार्रवाई के लिए आर्थिक स्थितियां।
96. वाडली, एस.एस. (1990)। करीमपुर में नियति से जूझते हुए। कैलिफोर्निया: कैलिफोर्निया विश्वविद्यालय प्रेस।
97. वाडली, एस.एस. करीमपुर 1925-1984, रीस्टडीज के माध्यम से ग्रामीण भारत को समझना, जर्नल ऑफ सोशल स्टडीज, 48, 42।
98. वेडले, एस (2001)। मडवेल के पीछे: एक उत्तर भारतीय गांव में पचहत्तर साल: बार्कली यूनिवर्सिटी ऑफ कैलिफोर्निया प्रेस।
99. वेंगर, ई (1998)। अभ्यास के समुदाय: सीखना, अर्थ और पहचान। न्यूयॉर्क: कैम्ब्रिज यूनिवर्सिटी प्रेस।
100. वाइजर, डब्ल्यूएच (1936)। द हिंदू जजमानी सिस्टम. लंदन: कैम्ब्रिज विश्वविद्यालय प्रेस। \

मा जुमदा आर के बीआईबीएल आईओ जी आरए पीएच वाई

1- मजूमदार, डीएन (1925)। आदिवासियों के बीच सामाजिक सुधारों का रोना। आधुनिक समीक्षा, मारोह।
2- मजूमदार, डीएन (1925)। कोल्हान के होस पर कुछ नृवंशविज्ञान नोट्स। मैन इन इंडिया, 5, 183-89।

3- मजूमदार, डीएन (1936) भारत में आदिवासी आबादी के बेहतर उपचार के लिए एक याचिका: कलकत्ता समीक्षा, अक्टूबर। 67-75. 4- मजूमदार, डी, एन (1947)। भारतीय संस्कृति का मैट्रिक्स। लखनऊ: यूनिवर्सल पब्लिकेशन लिमिटेड 5- मजूमदार, डीएन (1958)। एक
सामाजिक नृविज्ञान का परिचय

WEBL INK

1. http:// www. भारत। गवर्न.
2. http: / / जनगणना 2011.co.in।
3. http: / / सोनभद्र.nic.in4
4. http://www.Uttarpradesh.gov.in
5. http: /www.mapsofindia
6. http://en.m.wikipedia.org/wiki/Sonbhadra
7. http:/www.onefivenine.com
8. http://shodhganga.inflibnet.ac.in
9. http://www.sociologydicussion.com/village /
10. http://www.youarticlelibrary.com/sociology/ग्रामीण समाजशास्त्र/ग्राम/अध्ययन/3197
11. ग्राम अध्ययन and_the ग्राम अध्ययन के http:/www.academia.edu/10917091??
12. http://www.sociologydiscussion.com/
13. भारत में http://ras.org.in/studying ग्राम समाज
14. www.planningcommission.nic.in
15. http://frontline। द हिंदू .com
16. http:/www.jnu.ac.in
17. www.nird.org.in
18. http:/www.egyankosh.ac.in
19. एम.एन.श्रीनिवास गांव के लिए पुरानी यादें और भारतीय सामाजिक नृविज्ञान का निर्माण
20. http: ///गांव की जानकारी. उत्तर Pradesh/Sonbhadra/dudhi.html में
21. http://www.wikivillage.in
22. http://m.wikipedia.org
23. http://www.india पानी portal.org/regions/sonbhadra। जिला
24. http://archive.org/details/in.ernet।
25. http://www.encyclopaedia.com/social विज्ञान/अनुप्रयुक्त और सामाजिक विज्ञान/पत्रिकाएं/मजूमदार

Undertaking

This is to certify that the undersigned hereby gives permission UGC to publish उत्तर प्रदेश की गोंड जनजाति के बदलते परिवेश (Gonds of Uttar Pradesh Tribe at the crossroads), a book in Hindi language for UG/PG.

The author has conducted all the necessary research and holds full ownership of the written book/text and gives permission to the publisher to publish it on print or digital format.

The publisher will have full right to the published book/text and are authorized to do any modifications, republication, or any other assistance related to the text if highly required.

No legal action will be taken by the author besides the terms and conditions of this Contract.

Sincerely,

K Pandey

Dr. Keya Pandey

Head, Department of Anthropology

Lucknow University, Lucknow