

माणिक चन्द दि. जैन ग्रन्थमाला : ग्रन्थांक—54

ध्यानस्तवः

सम्पादक
सुजुको ओहिरा



भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन

प्रथम संस्करण

संशोधित मूल्य :

माणिकचन्द्र दि० जैन ग्रन्थमाला : ग्रन्थांक ५४

श्री-भास्करनन्दि-विरचितः

ध्यानस्तवः

सम्पादक

सुजुको ओहिरा



प्रकाशक

भारतीय ज्ञानपीठ

माणिकचन्द्र दि. जैन ग्रन्थमाला
ग्रन्थमाला सम्पादक
डॉ. हीरालाल जैन व डॉ. आ. ने. उपाध्ये

प्रकाशक
भारतीय ज्ञानपीठ
प्रधान कार्यालय
बी/४५-४७, कनाॅट प्लेस, नयी दिल्ली-१
प्रकाशन कार्यालय
दुर्गाकुण्ड मार्ग, वाराणसी-५

प्रथम संस्करण
वीर निर्वाण संवत् २४९९
विक्रम संवत् २०२९
सन् १९७३
मूल्य तीन रुपये

मुद्रक
सन्मति मुद्रणालय
वाराणसी

MĀNIKACHANDRA D. JAINA GRANTHAMĀLĀ : N. 54

DHYĀNASTAVA

of

ŚRĪ BHĀSKARANANDI

Edited by

Suzuko Ohira



Published by

BHĀRATĪYA JNĀNAPĪṬHA

Māṅikachandra D. Jaina Granthamālā

General Editors :

Dr. H. L. Jain & Dr. A. N. Upadhye

Published by

Bhāratiya Jñānapīṭha

Head Office

B/45-47, Connaught Place, New Delhi-1

Publication Office

Durgakund Road, Varanasi-5

First Edition

V. N. S. 2499

V. S. 2029

A. D. 1973

Price Rs. 3/-

GENERAL EDITORIAL

Meditation (Dhyāna) is a subject of supreme importance in Jainism which is essentially spiritualistic in theory as well as in practice; and numerous works, big and small, in Sanskrit and Prākṛit, have been produced on it since times immemorial.

Here is presented a small hymn in Sanskrit containing 100 verses : it is called *Dhyānastava*, though it could be called *Dhyānaśataka* as well. It is an exposition of Dhyāna (Meditation). The contents are given in the "Outline of the Poem" (pp. 6-7), in the Introduction of the Editor. The author is Bhāskaranandī, the same as the author of the commentary on the *Tattvārthasūtra*.

This is edited here by Miss Suzuko Ohira along with English translation and Introduction, shedding much critical light on the contents of the work as well as on the author's lineage and age. Miss Ohira hails from Japan. She is a B. A. in English Literature (Tsuda College, Tokyo) and M. L. S. in Library Science (University of Washington, Seattle), and has studied in Banaras Hindu University during 1964-65. Lately, she was in the States working in the University of Illinois Library. She is a keen student of Sanskrit, and has been occupied for sometime past on the English translation of Bhāskaranandī's Sanskrit commentary on the *Tattvārthasūtra*. She has a good grounding in Jainism. At present

she is in India to continue her work on Bhāskaranandi's commentary in the Department of Jainology and Prakrits, University of Mysore, Mysore. Miss Ohira had completed her work on *Dhyānastava* while she was in the States. It is very kind of her to have given it for the publication to the Mānikchandra Digambara Jaina Granthamālā, and thus enriched this series. We are very thankful to her.

We are grateful to Shriman Shanti Prasadaji Jain and to his enlightened wife Smt. Ramaji for so generously patronising this Granthamālā. It is both an opportunity and a challenge to all earnest workers in the field of Jaina literature. Many small and big works in Sanskrit, Prākrit and Apabhraṁśa still lie neglected in Jaina Bhaṇḍāras ; and we earnestly appeal to our scholars to edit them and present them in a neat form : this is a duty which we owe to our Ācāryas who have left for us a great heritage in our literature.

Balaghat
Mysore

H. L. Jain
A. N. Upadhye

TABLE OF CONTENTS

1. General Editorial	...	5-6
2. Introduction	...	8-44
3. Dhyānastava : Text in Sanskrit	...	45-55
4. A Hymn of Dhyāna (English Translation)	...	57-81
5. Index of Verses	...	82-84



INTRODUCTION

The *Dhyānastava* is a poem of one hundred stanzas, composed by Bhāskaranandi for the sake of his own concentration of mind. In its form it is a prayer addressed to Jina-Deva. It has hundred verses like the *Jhāṇajjayāna Dhyānaśataka* in Prakrit (attributed to Jina-bhadra) which has been well-known in the South (being quoted in *Dhavalā*) and to which it is indebted. It is based on his other work called *Tattvārthavṛtti*, a commentary on Umāsvāmi's *Tattvārthādhigamasūtra*, of which there are, according to *Jinaratnakośa*, nearly forty commentaries. In this introduction, I would like to give a short outline of this poem first, then, while discussing the relation between *Tattvārthavṛtti* and *Dhyānastava*, I would like to bring up the problem of our "so little known" author, who probably flourished in the early 12th century.

The *Dhyānastava*, here presented in translation, is based on the palm leaf MS. No. 755 in Moodbidri. It was transcribed from Kannada script into Devanāgarī by Śrī B. Devakumar Jain, which was arranged for me by Dr. A. N. Upadhye, without whom this small piece of translation, which was also made under his guidance, could not have been possible, and to whom goes my humblest gratitude. I restricted myself to verifying the date of our author. My deficiency in knowledge might have made

various mistakes in this study, which, I hope, shall be kindly corrected by the scholars concerned. After my text was finalised and my translation also ready, my attention was drawn to the *Jaina Siddhānta Bhāskara*, XI, p. 113 and XII, p. 54. 1-9 (Arrah 1944-46) where Pt. K. Bhujabali Shastri has described the Moodbidrī MSS. (possibly the same of which a transcript was sent to me) and also given the text of the *Dhyānastava*. It shows some various readings of minor nature :

1. सर्वदोषहम् for सर्वदोषदम्
57. अन्तर्भावो यभीष्टो for अन्तर्भावो यदाभीष्टो
70. यथा स्थितम् for यथा स्थितिम्
78. तदेवोत्तमतार्थानां for तदेवोत्तममर्थानां
99. हेहि हाहीति जातु for इहि याहीति जातु

I. OUTLINE OF THE POEM

Maṅgalaśloka

- 1-2 Saluting the perfect soul, the aim of the poem is laid down concerning the attainment of perfection.

Nature of dhyāna

- 3-7 The nature, definition, and purpose of *dhyāna* are summarized. The meditator is required to be a right believer free of attachment and endowed with the knowledge of Reality.

Classification of dhyāna

- 8-23 Four types of *dhyāna*, i.e., *ārta*, *raudra*, *dharmya*, and *śukla*, are described.

- 24-32 Four types of *dhyāna*, i.e., piṇḍastha, padastha, rūpastha, and rūpātīta, are explained.
- 33-36 The highest self is described.
- 37 The external self is mentioned as incapable of performing *dhyāna*.

Reality and epistemology

- 38 Introduction of nine categories of Reality and six substances.
- 39 Introduction of *pramāṇa*, *naya*, and *nikṣepa*.
- 40-57 Nine principles are explained. The nature of the soul as consciousness is described in reference to the categories of knowledge and perception.
- 58-67 Description of six substances.
- 68-76 Definition and subdivisions of *pramāṇa*, *naya*, and *nikṣepa*.

Three jewels

- 77-92 Right faith, right knowledge, and right conduct are explained as the cause of liberation.

Eulogy

- 93-100 Adoration of the Lord, and author's statement.

II. DHYĀNASTAVA AND TATTVĀRTHAVṚTTI

In the final verse of *Dhyānastava*, it is said, "...this hymn corresponding to *dhyāna* was composed..." 'Dhyāna-' *nugam*' can be also rendered as "a companion to *dhyāna*." In whichever sense we take it, it is evident that our *Hymn* is based on and referred to his *Tattvārthavṛtti*. His *Vṛtti* as the source of *Dhyānastava* is endorsed in

the following table. Reference is also made to Nemican-
dra's *Dravyasaṅgraha* (DR), Jinabhadra's *Dhyānaśataka*
(DH), and Pūjyapāda's *Samādhiśataka* (SM), in which the
sources of our certain verses are traceable.

<i>Dhyānastava</i>	<i>Tattvārthavṛtti</i>	<i>Dhyānastava</i>	<i>Tattvārthavṛtti</i>
3	IX:29; X:1-2 (DR 46-47)	41	II:7-9 and vr (DR 9)
4	X:2-4 vr	42	
5-7	IX:27 vr	43-45	I:9, 10 vr, 31- 32
8	IX:28-29	46-47	I:15 vr; II:9vr
9	IX:30-31	48	(DR 44)
10	IX:32-34	49	V:1-5 (DR 15)
11	IX:35	50-51	VI:3 vr (DR 38)
12	IX:36		
13	IX:6	52	VI:1-2 and vr (DR 29)
14	(DH 31-34)		
15-16. 1	IX:28 vr, 36- 37 and vr	53	I:4 vr; IX:1-3 (DR34)
16. 2-21	IX:37 vr,39- 44 and vr	54-55	I:4 vr (DR 32, 36)
33	II:7;vr;V:41 vr	56	X:2 (DR 37)
34	(DR 48)	57	VI:3 vr
35	X:5-6	58	V:1-3, 39
37	(SM7)	59	(DR 3)
38	I:4, V:1-3, 39 (DR 23, 28)	60	V:23, 25
		61	V:19-20, 24
39	I:5-6	62	V:17
40	I:4; VI:3 (DR 28)	63	V:18 (DR 19)
		64	V:22 vr

<i>Dhyānastava</i>	<i>Tattvārthavṛtti</i>	<i>Dhyānastava</i>	<i>Tattvārthavṛtti</i>
65	V:1, 3, 29-30	79-81	I:3 vr
66	V:22 vr, 39 vr	82-84	I:2 vr
67	V:8-10 and vr	85-87	II:3, 4 vr
68	I:9-12	88-92	I:1-3 and vr
69-72	I:33 vr	94-96	(SM 46) (DR
73-76	I:5 vr		48)
77	I:1		
78	I:2 and vr	98-100	praśasti

Note—Reference to those other than *Tattvārthavṛtti* is not made whenever the source is found in the latter. “IX:29” refers to *Tattvārthasūtra*. “X:2-4 vr” refers to his *Vṛtti* of the *Sūtra*. “II:7-9 and vr” refers to the *Sūtra* and his *Vṛtti*.

The *Dhyānastava* is derived mainly from the Chapters I, V, and IX of the *Vṛtti*. Chapter I and V are concerned with Jaina ontology, metaphysics and epistemology; Chapter IX, with stoppage of karmas, wherein dhyāna is taken up as one of the internal austerities serving as the cause of dissociation of karmas. The basic concept of the *Vṛtti* is retained unchanged in *Dhyānastava*. Only a certain point is made more explicit in our *Hymn*. For instance, Bhāskaranandi says in our verses 50-59 that the principles of Reality consist of twofold nature, physical and psychical. Merit, demerit, and liberation, including life principles, are said of as such, which are implied in the *Vṛtti*, but not elucidated. Their dual nature is distinctly explicated in *Dravyasaṅgraha*, which must have been used as one of the models of his poem.

His *Vṛtti* on *Tattvārthasūtra* follows the interpretations of *Sarvārthasiddhi* of Pūjyapāda, *Rājavārtika* of Akalaṅka, and *Ślokaṅkārtika* of Vidyānandi. It is, in fact, the reduction of them in general. Their original sentences are frequently quoted in his *Vṛtti* without alteration. He does not even attempt to make any novel or original interpretation of the aphorisms, but tries to convey the traditional purports of these predecessors in his own simple words and style, particularly for the sake of slow students. His commentary on *Tattvārthasūtra* IX:27 which deals with the definition of *dhyāna* is a good example of his style, in which the orthodox understandings of this *sūtra* are rewritten succinctly in his own words and phrases. Let me quote from it:

“IX:27 *uttama-saṃghananasyaikāgra - cintā - nirodho dhyānam āntarmuhūrtāt*

Restraint of thought to one point [or object] is *dhyāna*, which lasts up to *antarmuhūrta* for a person with the best physical formation of joints.

...*ekasminn-agre* (on a single point) or on the principal object, i.e., on a soul or elsewhere, *cintā nirodha* or having one's thought fixed and keeping away other mental activities, is *ekāgra-cintānirodhaḥ*. “This is *dhyāna*,” by thus stating, the nature of *dhyāna* and its object are restricted. Similarly, when one's thought is turned upon various kinds of objects or upon the object predominantly fitting for illusive thought, it ceases to be *dhyāna*. Since the steadiness of thought is herein not attained, any

justification of it would become an over-deduction ad absurdum. It is said that the absorption of the self in its very self is the definition of dhyāna. But it is also disregarded, because thought is accepted as the object to be restrained. The [Buddhist] dogma that nothing but the non-existence of any thought is dhyāna, or nothing but thought alone is dhyāna is also removed. Because if the nature of dhyāna is taken as nothing but the non-existence of valid knowledge which is the innate nature of the human being, or as the negation of all thoughts, then, by all means, the same voidness would be applied to liberation also. Opponents contend, "The state of yoga wherein the self becomes unconscious of the object is the cause of the ultimate bliss [cf. Vācaspatimiśra's *Tattvavaiśārādī* I-20]. Therefore, the self in this state is described as abiding in its transcendental nature. This state is truly the final liberation, or this state is verily dhyāna." No, your opinion is contradictory, because the self which is by all means characterized by its inherent non-dual nature is irrelevant to be characterized by the dual nature simultaneously [i. e., the self in the released state is characterized by consciousness, but the mundane soul in the meditating state is characterized by the dual nature, i.e., consciousness and unconsciousness]. The Jainas consider that a soul is modified by manifold nature. Hence, the validity of the Jaina doctrine of dhyāna is established—since the self characterized by unwavering thought is expressly meant to be the nature of dhyāna, the self in this mode is elsewhere called dhyāna from the figurative point of view. And when the cause of the

metaphor is no more existent [i.e., when the self is no more modified, but stays in its natural state of consciousness,] it is proved to be the state of deliverance...”

The nature of dhyāna is traditionally understood by the Jaina System as the soul in the mode of unwavering thought. Therefore, āṛta and raudra dhyāna are also accepted as its divisions, although they are the causes of rebirth. Later, the scholar like Hemacandra who regards yoga to be consisting of three jewels disregards them as the divisions of dhyāna. The rest of the two types, dharmya and śukla, are the means and causes of deliverance. In *Tattvārthavṛtti* I:1. the nature of liberation which is the sole aim of our life is discussed through the lengthy quotation from Somadeva's *Yaśastilaka* Book 6, Kalpa 1, with an ending verse, “Bliss, knowledge, sovereignty, energy, and supreme subtlety: these are infinite. Therein lies liberation in the religion of Jina.” In a word, deliverance is the realization or revelation of the essential self. And dhyāna in the highest stages serves as the cause of it. The nature of dhyāna, liberation, and self, and their interdependent relation, which are the subject matters of the *Vṛtti* I:1 and IX:27, are condensed in our beginning four ślokas, i. e., 3-6.

Tattvārthasūtra IX:28 classifies dhyāna into four divisions, i.e., āṛta, raudra, dharmya, and śukla, of which the last two are the causes of release. The divisions, subdivisions, nature, and meditator of these four types of dhyāna explained in his *Vṛtti* are summarized in our verse 8-23. Regarding dharmya dhyāna, Pūjyapāda and Akalaṅka consider that it occurs to those in the 4th up

to the 7th spiritual stages. In the *Vṛtti* IX:36, Bhāskara-nandi agrees with their view, together with a critical comment that it occurs to the laymen in the 4th and 5th stages from the figurative point of view alone. In our 16th stanza, it is mentioned to occur primarily to those in the three stages of spirituality, i.e., 5th to 7th, and the interpolation of the 4th stage is only implied. The description of the state of the omniscient soul resembled to the firm, motionless Mt. Meru in *samucchinna-kriyā*-*nirvartaka* or the final stage of *śukla dhyāna* in our 21st stanza, appears also in his *Vṛtti* IX:44. Jinabhadra's *Dhyānaśataka* verses 76 and 82 describe the same, which can be further traced in *Uttarādhyayanacūṛṇi* XXIX:72 and so on. In our śloka 22 and 23, *samucchinna-kriyā* is stated to occur only to the Ayoga Kevali. It is also noted that it occurs to the Sayoga Kevali in a figurative sense alone, which is also supported by Śrutasāgara in his *Tattvārthavṛtti* IX : 36. This view does not appear in our author's *Vṛtti*.

Our verses 13 and 14 analyze dharmya or virtuous qualities required for practising dharmya dhyāna into four types. By reading the second half of śloka 13 as of two types and the first half of śloka 14 as the rest of two types, we are puzzled by the redundancy of these characteristics. *Dhyānaśataka* 31-34 describe four kinds of bhāvanā or the prerequisite practice for dharmya dhyāna, i.e., jñāna, darśana, cāritra, and vairāgya. The first half of our śloka 14 lists four kinds of qualities comparable to them, i.e., saddr̥ṣṭi, jñāna, vṛtta, and moha-kṣobhavarjita. These four divisions of virtuous qualities are

apparently formed by combining the four kinds of bhāvanā with the tenfold virtues mentioned in *T.-sūtra* IX:6, with the addition of the requirement of the knowledge of Reality and liberation. In *Subhāṣitasamdoha* Chapter VII, Amitagati mentions about the man of four-fold virtues, however, the section is not at all related to dhyāna. In *Śrāvaka-cāra* 15:24-29, he enumerates numerous virtuous qualities required for an aspirant, in which tenfold virtues are mostly found. However, it is hard to read therein any specific effort or intention to present them in some categorical form. *Yogaśāstra* and *Jñānārṇava* explain bhāvanā in twelve subdivisions. The tenfold virtues are mentioned under the dharma bhāvanā. *Yogaśāstra* I:15 states that yoga is considered as consisting of jñāna, darśana, and cāritra. Its IV:117-121 list and describe the observances for the meditator of dharmya dhyāna, i.e., maitrī, pramoda, kāruṇya, and mādhyaस्थ्य. In its IV:110-112, Hemacandra stresses upon the prerequisite of samatva or equanimity, without which dhyāna is said to be not attainable. Śubhacandra deals with the nature of meditator in general in his *Jñānārṇava* Chapter IV and V. In the Chapter IV, the capacity of holding three jewels is mentioned as the basic requirement for a meditator. The next chapter is an eulogy of the meditator, in which the qualities desired for the meditator are described, including vairāgya, etc., and maitrī, etc. *Jñānārṇava* XXVII:4-14 describe four bhāvanās, such as maitrī, as the prerequisite practices for dharmya dhyāna. *Tattvārthasūtra* VII:9-12 provide various bhāvanās in order to promote the observance of

the great vows, which are, excluding the four beginning with maitrī listed in VII:11, codified in the twelve bhāvanās in the two great dhyāna works cited above. Maitrī and so on are therein enumerated as the bhāvanās for dharmya dhyāna as already noted. Thus, the nature of "dharmya" was variously sought in relation to bhāvanās in the course of time.

Bhāskaranandi mentions in his verse 24 that dhyāna is all classified again into four divisions, i.e., piṇḍastha, padastha, rūpastha, and rūpavarjita (or rūpātīta). Pūjyapāda and Akalaṅka are silent about this classification. Nor Bhāskaranandi refers to them in his *Vṛtti*. Dr. A. N. Upadhye draws my attention to the *Tantrāloka* of Abhinavagupta (X, 241 etc.) where Piṇḍastha etc. are described: this point deserves to be pursued further. Jinabhadra mentions about mantra yoga in the section of śukla dhyāna in *Dhyānaśataka* verse 71. According to Dr. Tatia's *Studies in Jaina Philosophy* (p. 293-6), Haribhadrasūri is said to have classified yoga into five activities in his *Yogaviṃśika*, i.e., sthāna, ūrṇa, artha, ālambana, and anālambana. In our context, ālambana and anālambana, which are comparable to samprajñāta and asamprajñāta samādhi in the Yoga System, are called rūpastha and rūpavarjita, respectively. Somadeva distinguishes lokottara and laukika in his *Yaśastilaka*, in which our padastha and rūpastha are implied. Nemicandra does not use these technical terms. However, his *Dravyasaṅgraha* 49 which applauds mantra recitation implies our padastha; its verse 50 suggests rūpastha, and verse 51, rūpātīta.

We find a systematic exposition of dhyāna in Amitagati's *Śrāvaka-cāra* Chapter 15. He classifies dhyāna into the traditional (i.e., āṛta etc.) and non-traditional categories. The former is taken up in 15:9-23. The latter is independently treated on the basis of the four aspects, i.e., meditator, object of meditation, technique, and result. Under the head of the object of meditation, the four sthas are enumerated in the sequence of padaस्था (15:31-49), पिण्डस्था (15:50-53), रूपस्था (15:54), and अरूपस्था (15:55-56). Regarding padaस्था, the method of reciting mantra and yantra is described at length, which is summarized in short in our *Dhyānastava*, stanza 29. Piṇḍस्था means, according to Amitagati, the concentration of the mental activity on Arhat or Jinendra who has accomplished so called jīvanmukta state. Rūpस्था dhyāna is considered in reference to the aspirant's pure mental activity in meditating on the qualities of Pārameṣṭhis (i.e., Arhat, Siddha, Ācārya, Upādhyāya, and Sādhu) attributed to their idols or images. He regards the spiritual qualities of Siddha as the object of arūpस्था dhyāna, which is also so held by Bhāskaranandi. In our *Dhyānastava*, the object of पिण्डस्था is taken as the embodied lord with cosmic extension who should be identified as the aspirant's own self; and the object of रूपस्था is restricted to the spiritual qualities of the embodied lord Arhat. Thus from Amitagati to Bhāskaranandi, there is a definite vestige of conceptual development in पिण्डस्था particularly, which was naturally followed by the change of its sequence, i.e., पिण्डस्था, padaस्था, रूपस्था, and रूपतृप्ति.

Yogaśāstra Chapter 7 also treats dhyāna in similar aspects, i.e., meditator, object of meditation, and its result. Under the object of meditation, dhyāna is subdivided into four heads, i.e., piṇḍastha (Ch. 7), padastha (Ch. 8), rūpastha (Ch. 9), and rūpavarjita (Ch. 10). In the 10th chapter, immediately after the description of rūpavarjita, dharmya dhyāna is again classified under the head of the object of meditation into the traditional four divisions, e.g., ājñā-vicaya. It is followed by the explanation of the result of dharmya dhyāna. Śukla dhyāna is introduced in the Chapter 11, and the 12th chapter ends with the description of its result. Hemacandra thus categorizes both four sthas and four subdivisions of dharmya dhyāna under the object of meditation. He does not try to subordinate the four sthas to any one of the subdivisions of dharmya dhyāna. In another word, dharmya dhyāna which can be subdivided by the object of meditation has two methods of classification, non-āgamic and āgamic. He mentions also that dharmya dhyāna is the cause of Heaven, and śukla dhyāna, of emancipation. Śukla dhyāna cannot be subdivided by the object of meditation, and it is treated according to the tradition. *Jñānārṇava* accepts the orthodox classification of dhyāna into four, i.e., ārta, raudra, dharmya, and śukla, with four subdivisions each. Śubhacandra places the four sthas under the 4th or the final subdivision of dharmya dhyāna (Ch. 36) in due order, i.e., piṇḍastha (Ch. 37), padastha (Ch. 38), rūpastha (Ch. 39), and rūpātīta (Ch. 40). In its 36:185, after the explanation of the three worlds, Śubhacandra deliberately introduces the next step,

piṇḍastha, explicating its relation to sansthāna-vicaya. Both *Yogaśāstra* and *Jñānārṇava* subdivide piṇḍastha again into five stages, i.e., 1) pāṛthivī, 2) āgneyī, 3) mārutī, 4) vāruṇī, and 5) tattvarūpavatī or tatrabhū. Our verse 26 and 27 seem like describing the last step above. Verse 25 is not quite identical with pāṛthivī dhāraṇā, but is suggestive; verse 28 implies āgneyī dhāraṇā. The rest of the sthas described in a crude form in our *Dhyānastava* are elaborately depicted in the finished form in these two works of Jaina Yoga.

Beginning with the adoption of mantra recitation, the employment of these sthas as the technical objects of dhyāna indicates a significant Hindu influence on Jaina Yoga. It has certainly stimulated the Southern medieval Jaina circle, and enriched the soil of the Jaina dogma. Even in regarding to the āgamic classification of dhyāna, quite liberal attitude of its categorical treatment is observed. For an example, Cāmuṇḍarāya subdivides dharmya dhyāna into ten kinds in his *Cāritrasāra*, the section called "Anagāradharme tapovarṇanam": apāya, upāya, jīva, ajīva, vipāka, virāga, bhava, sansthāna, ājñā, and hetu-vicaya. It is surely a fascinating period for the students of Jainism, with the provision of rich resources which ought to be carefully studied.

Now, from these medieval works dealing with the Jaina classification of dhyāna, we may be able to trace the process of its conceptual development. The orthodox category of dhyāna with four divisions, e.g., ārtā, is provided in the Āgamas. Its category by four sthas is derivative. Derivative category is generally reinterpreted,

reclassified, and fused into the primary category, if it is valid enough to survive. Its process may take certain stages, e.g., origination of the concept of the secondary issue, its naming and establishment of its definition, its analytical process and synthesis into the original body. As we have noted above, the basic concept of padastha, rūpastha, and rūpātīta had been already established before the time of Amitagati. All the four sthas are found in his *Śrāvakācāra*. They are classified under one of the four aspects of dhyāna, which are treated separately from the āgamic practice.

In Bhāskaranandi's *Dhyānastava*, a few important points are observed :

- 1) The concept of piṇḍastha is changed, and the order of the four sthas are rearranged, which is accepted by the later authors. They are arranged according to the gradual step of performance towards the higher level, namely, from the concrete object to the abstract one.
- 2) Arūpastha is renamed as rūpātīta or rūpavarjita, which is also accepted by his successors.
- 3) Piṇḍastha is not at all described in the organized form with five subdivisions as elaborated in the later works. However, their primary concept can be recognized in it. The other sthas are herein explained in such a simple and naive manner in a crude form, which are indicative of their transition process towards the later development.

In the light of this historical context, we can add a few comments on our *Dhyānastava*. Bhāskarnandi states that dhyāna is again all classified into four sthas. Although he does not explicitly mention, it is evident that this classification is altogether based on the object of meditation. He accepted dhyāna, as Amitagati did, in two categories, āgamic and non-āgamic. Āgamic category is the traditional classification of dhyāna, and non-āgamic, new method under the head of the object of meditation. The latter is not found in his *Vṛtti*, as *Sarvārthasiddhi* etc. are silent about it. Grammatically it is even possible to interpret our verse 24 that all the types of dhyāna, e.g., āṛta, together with their subdivisions, are each again subdivided by these four sthas. However, it is not at all feasible from the historical context to take it in this sense of mechanical combination, hence it should be disregarded. Also, we may be able to analyze *Dhyānastava* in the aspects of meditation, types of meditation, meditator, and result. Meditation is defined in verse 6; classification of meditation is treated in verses 8-23 (āgamic) and 24-36 (non-āgamic); desirable nature of the meditator, that is, of dharmya and śukla dhyāna, is dealt in verses 7, 13-14, 38-92. Verses 13 and 14 are specifically concerned with dharmya dhyāna, however, as śukla dhyāna is said to be "verily virtuous with profound purity," it should, of course, demand these qualities. The result of meditation is implied in the expression, such as, "the cause of deliverance," in verses 8, 36 and so forth.

Thus, before Hemacandra, there were two kinds of classification of dhyāna, old and new, existing side by side.

Hemacandra does not recognize *ārta* and *raudra dhyāna*. He groups the four *sthas* together with the four *āgamic* subdivisions of *dharmya dhyāna* under the object of meditation. *Dharmya dhyāna* has herein two different categories of classification, which is still a deviated practice from the traditional viewpoint. These two categories must be somehow coalesced into one. Śubhacandra accepts all the four *āgamic* divisions of *dhyāna*, and subordinates the four *sthas* beautifully to the last subdivision of *dharmya dhyāna*, *saṁsthāna-vicaya*, to which these fit best. Herein, the derivative category is most logically fused into the traditional category, which puts an end to its transition process towards integration.

Whether *Yogaśāstra* borrowed ideas from *Jñānārṇava*, or vice versa, is a point of controversy, and I am far from its judge. Conceptually both are very close to each other. However, *Jñānārṇava* is generally presented in the more well organized form, that is, thoroughly detailed and orthodox as the standard work of *Jaina dhyāna* than *Yogaśāstra*. From this standpoint, it is improbable to assume that the above process can be reversed. That is, if Hemacandra had copied Śubhacandra's classification of *dharmya dhyāna*, which is evidently the most intelligible form of all without contradicting the *Āgamas*, he would have accepted it, and would not have allowed to it to have those two kinds of classification. However, it may be dangerous to infer that Hemacandra was succeeded by Śubhacandra from the above ground alone, because it is also possible to view that Hemacandra's attitude is more rational, and his presentation is more succinct, therefore

he was preceded by Śubhacandra. To decide the relative chronology of Hemacandra and Śubhacandra, still we have to wait for the future studies based on the close conceptual comparison of the works of the two authors in the trend of Jaina thought.

This analysis concerning the treatment of the non-āgamic classification of dhyāna leads by itself to suggest the date of our author. He was preceded by Amitagati (c. 1000 A. D.) and succeeded by Hemacandra (1088-1172 A. D.). We are not yet quite sure of the date of Śubhacandra (scholars argue about it variously ranging from 9th to 13th century), hence leaving him aside from our consideration at present, I would like to take the known date of Hemacandra for the basis of my inference. There is the obvious lapse of time between *Dhyānastava* and *Yogaśāstra*, and a certain period of time should be allowed in between. Dr. Bhargava says in his *Jaina Ethics* (p. 244). "He completed his *Yogaśāstra* in about 1160 A. D." So it may be reasonable to assign the lower limit of Bhāskaranandi's date at the beginning of the 12th century. This hypothetical date can be supported on the ground that Bhāskaranandi was not yet affected by the Vīra Śaiva movement which started in the middle of the 12th century. In his *Tattvārthavṛtti* I : 1, he quotes *Yaśastilaka* in order to refute the heretical dogmas on the nature and expedient of liberation. And if he were alive in the middle of this movement, he could have retorted them with criticisms in some way. The fact that he quoted the work of Somadeva who lived in the 10th century suggests that he survived in the period when the

Jainas could still pursue their way of life in relatively calm religious environment. It is true that Rāmānuja's Vaiṣṇava sect was already powerful in the beginning of the 12th century. However, their argument was mainly turned against the Śāṅkara School of Vedānta, and even the King Viṣṇuvardhana (1110-41 A. D.) who was converted from Jaina dharma to Vaiṣṇava belief (?) is said to have shown tolerance to the other religions. Now, Amitagati is generally placed as the contemporary of Nemicandra, i. e., as of flourished in c.a. 1,000 A.D. It is hard to calculate how much temporal distance should be allowed between Amitagati and Bhāskaranandi. However, it may be safe enough to assume the upper limit of Bhāskaranandi's date as of the early 11th century. Then, we might be able to assign Bhāskaranandi's flourished date broadly somewhere from the early 11th through the early 12th century. By the term flourished date, it is meant here specifically as the date of his *Dhyānastava*. However, *Tattvārthavṛtti* must have been completed shortly before that, hence it can be said as the date of his two works which are now existent.

III. AUTHOR

Bhāskaranandi is the author of *Tattvārthavṛtti* and *Dhyānastava*, which are his only titles known to us existent at present. He was, no doubt, a learned scholar, well acquainted with the works, e.g., *Samādhiśṭaka*, *Dhyānaśataka*, *Yaśastilaka*, *Dravyasaṅgraha*, *Gommaṭasāra*, *Śrāvakācāra*, and of course, with *Aṣṭādhyāyi*, *Jainendra-vyākaraṇa*, *Sarvārthasiddhi*, *Rājavārtika*, and *Ślokavārtika*.

These are the titles referred in his two works, and his *Tattvārthavṛtti* is actually a reduction of the last three works. Its subtitle, *Sukhabodhā* or *Its easy comprehension*, well indicates the aim of the commentary. He wrote it for the sake of slow readers in a simple style, in which he brings his genius into full play. His attitude is that of an orthodox paṇḍit, but not of a critic. Yogadeva's *Tattvārthasūtra-sukhabodhavṛtti* is a commentary on his *Vṛtti* or *Sukhabodhā*. *Tattvārthasūtraṭīkā* called *Sukhabodhini* by Ravinandin also seems like a commentary on either of the above two titles, of which I am not quite certain. From the praśasti to *Sukhabodhavṛtti*, we can easily assume that Bhāskaranandi's *Tattvārthavṛtti* was popularly read in the South. It may be true even at this present era, because Mr. H. R. Rangaswamy Iyengar writes in the introduction to his *Tattvārthavṛtti* edited by Pt. A. Śāntirāja Śāstrī, "Its publication was undertaken at the request of many Jain scholars."

The *Dhyānastava* is also presented in the same manner of clarity with calm tone, developing topics step by step in the rational order. Its last three stanzas are virtually the echo of the praśasti to his *Vṛtti*, which must have been supplied by someone, e.g., his disciple or scribe. Bhāskaranandi is herein introduced as the disciple of Jinacandra Bhaṭṭāraka whose teacher was a reverent sage called Sarvasādhu. There is again a praśasti attached to the end of each chapter of the *Vṛtti*, which must be again the interpolation by the same hand. It is an eulogy on his direct teacher, Jinacandra, which reads as follows :

The [Tenth] Chapter is concluded, of *Tattvārthavṛtti* or *Sukhabodhā*, a great commentary [of *Tattvārthasūtra*], written by Paṇḍita Śrī Bhāskaranandi, disciple of Śrī Jinacandra Bhaṭṭāraka, Mahāsaiddhānta, the moon, the beam of jewels, attended by the stars, glittering and sparkling in the dome of the sky, the garland of pearls, and quivering planets; the spotless moon for the people, with the noblest body; upon having burnt up the bound fuel of destructive karmas amassed by the fire of pure dhyāna, radiant flame, he became an omniscient, perfectly pure; by him beheld was the innate nature of the entire universe and non-universe; by him diffused was the doctrine of souls and non-souls, the philosophy of Parameśvara, the Lord of Jinas; he accomplished the state called the perfect, the most honoured state of the self.

The lineage of Sarvasādhū-Jinacandra-Bhāskaranandi has not yet been verified. Bhāskaranandi did not seem to be on the chair of Bhaṭṭāraka, and many scholars have already tried to identify which Jinacandra Bhaṭṭāraka was his teacher in the Jaina pattāvalī. There are many ācāryas known by name of Jinacandra :

- 1) Jinacandra, 950 A. D., disciple of Candinandi (or Candranandi), mentioned in his poem, *Śāntināthapurāṇa*.
- 2) Jinacandrasūri, disciple of Jineśvarasūri in Khara-taragaccha and author of *Samvegaraṅgaśāla*, composed in 1,067 A. D.

- 3) Jinacandra, referred in Śravanabelgola inscription 55 (69), built in c. śaka 1,022 (1,100 A. D.).
- 4) Jinacandra, mentioned in Bakthalagere inscription, built in śaka 1,320 (1,398 A. D.).
- 5) Jinacandra, mentioned in Vindhya giri inscription no. 105 (254), built in śaka 1,320 (1,398 A. D.).
- 6) Bhaṭṭāraka Jinacandra, mentioned in Govinda's *Puruṣārthānuśāsanam* (c. 15th century ?).
- 7) Jinacandra, known as Bhaṭṭāraka Jinacandra, disciple of Śubhacandra and teacher of Medhāvī (15th century).

There should be many other Jinacandras, and nearly thirty Jinacandrasūris up to modern times are listed in the *Descriptive catalogue of Bhandarkar Oriental Research Institute*, V.17, pt. 5, p. 182-185.

Now, from the known and inferred data, there are a few factors to be taken into consideration in identifying which Jinacandra is likely the teacher of our Bhāskaranandi :

- 1) The teacher of our Jinacandra was called Sarvasādhu.
- 2) The hypothetical date of Bhāskaranandi falls in the early 11th through the early 12th century. Then, Jinacandra's date should be searched broadly somewhere in the late 10th through the late 11th century.
- 3) Bhāskaranandi is a Digambara paṇḍit as he salutes Pūjyapāda and Vidyānandi in his *Vṛtti*. Hence, Jinacandra must be a Digambara monk.

4) Jinacandra is mentioned as Bhaṭṭāraka.

All Jinacandras listed above cannot satisfy the first necessary condition. Regarding the second, the first three Jinacandras alone can meet the condition, and the rest are eliminated from further consideration. Regarding the third provision, the second Jinacandra who belongs to Śvetāmbara Kharatara gaccha fails to be qualified. Now, the first and the third Jinacandra are left out. Both of them are not designated as Bhaṭṭāraka. The first Jinacandra is a Karṇāṭaka poet, flourished in 950 A. D. Then, he is a contemporary of Somadeva. Should this Jinacandra be the teacher of our author, Bhāskaranandi must be a contemporary or even a senior contemporary of Nemicandra, Cāmuṇḍarāya, and Amitagati. This is improbable, hence, he is also dropped. Then, the third Jinacandra, referred in Śravanabelgola inscription no. 55 (69), alone remains as the possible teacher of our author.

Let us now investigate if this Jinacandra can be verified as the teacher of our Bhāskaranandi, who was called by the title of Bhaṭṭāraka and whose teacher was known by name, Sarvasādhu. First of all, let us examine how the third Jinacandra is described in Śravanabelgola inscription. On the pillar facing the south, it is read :

Should he be comparable to Pūjyapāda in grammar, Bhaṭṭa Akalaṅka in all the doctrines and logic, and Bhāravi in literature; he is a poet and convincing great disputant, full of eloquence.

His physical appearance meets a good reputation in the songs, music, and dances, in this and the other places. Be he ever firm as Śrī Yogī, who is worshipped by the people at his feet, Jinacandra, untiring Munindra.

On the north side of the same pillar, Jinacandra is quoted as Paṇḍitadeva. Many ācāryas are listed in this inscription, including Caturmukhadeva, the eldest, Gopnandi, Māghanandi, and other younger brother monks, who are all said to be the contemporary students of Devendra, also known as Siddhāntadeva, who belonged to Vakra gaccha, Deśīya gaṇa of Mūla saṅgha. Therein, Jinacandra is not at all mentioned as Bhaṭṭāraka. However, the descriptions of him given in this pillar inscription and in the colophon of *Tattvārthavṛtti* are assuredly of the same person. In both descriptions, Jinacandra appears to be noble in the physical appearance. The colophon of the *Vṛtti* gives a beautiful imagery of him as the moon of the public. He must have been a very handsome monk, apparently fit to be punned on his name. The pillar inscription, obviously written by the same donors of the stone inscription no. 492, is full of charming words of adoration of their handsome Yogī. He is mentioned as Mahāsaiddhānta or Paṇḍitadeva, a scholar comparable to Pūjyapāda and Akalaṅka. He is described as an Omniscient or Yogīśvara, and he was certainly worshipped and adored by the people. The laymen's expression is admittedly different from that of the clergymen, however, this third Jinacandra is doubtlessly identical with the teacher

of our Bhāskaranandi. And in that case, it is convincing that our author wrote a commentary on *Tattvārthasūtra*, and *Dhyānastava* in the form of verse.

The stone inscription no. 492 in Halebelgola reads that Hoysala King Tribhuvanamalla Ereyāṅga donated Rācanahalla village to Gopanandi, disciple of Caturmukha, in śaka 1,015 (1,093 A. D.) for the sake of repairing the temple at Belgola. The lineage of Deśī gaṇa Vakragaccha is illustrated in *Jaina Śilālekha saṅgraha*, v. 1, as follows :

MŪLA SAṄGHA

Kundakunda

Umāsvāmi

Guṇanandi

Devendra Saiddhāntika

Deśīgaṇa Vakragaccha

Nandigaṇa

Caturmukha (Vṛṣabhanandi)

Gopanandi

Māghanandi

Prabhācandra, Dāmanandi,

Guṇacandra, Maladhāri,

Meghacandra *Jinacandra*, Devendra,

Kalyāṇakīrti Vāsacandra, Yaśaḥkīrti,

Bālacandra

Śubhakīrti

Caturmukhadeva, who is also known as Vṛṣabhanandi, is said to be so called, because he observed eight days of fasting facing towards the four directions. The description of him in the inscription no. 55 (69) and no. 492 is identical, which roughly reads as follows :

Glory to Caturmukha, lord of yogīs,
 forest-born is his heart,
 king of hours in the forest.
 A cruel lion, engaged in austerity,
 where elephants crush themselves
 in the sweat of furious passion of love.

Caturmukha who used to practise severe austerity in such a place is likened by the lay villagers to a cruel lion. Our verse 99 also depicts Sarvasādhu's life in the strict yogic observances. Both descriptions are rather convincing of the same yogī who is devotedly engaged in the ascetic duties with strikingly unusual severity. Is there any evidence that this Caturmukha alias Vṛṣabhanandi was also called Sarvasādhu? In fact, it is not impossible to read his name, Vṛṣabhanandi, in the final verse of the praśasti to *Tattvārthavṛtti* :

śiṣyo bhāskaranandi-nāma-vibudhas-tasyābhavat-
 tattvavit
 tenākāri sukhādi-bodha-viṣayā tattvārtha-vṛttiḥ
 sphuṭam

Thus, Vṛ-ṣa-bha-nandi can be recognized in the reversed order. Since the proper names are distinctly mentioned in this praśasti, it may be a far-fetched idea to find a hidden name in it. However, Sarvasādhu sounds

to be a more popular, pseudonymous name as much as Caturmukha is, and Vṛṣabhanandi sounds more to be his official name. And it is probable that Vṛṣabhanandi was popularly called Caturmukha by laymen, and Sarva-sādhu by ascetics. In any case, he must have surely been a sarva-sādhu, the sage of all. Although the above two descriptions are quite convincing of the same ascetic, I am not confident enough if Vṛṣabhanandi alias Sarva-sādhu can be verified with this much of evidence.

Gopanandi was donated a village by the Hoysala King in 1,093 A. D. It is not known how old he was then, nor how long he survived thence. Doubtlessly, he flourished at that time. Prabhācandra who is listed in the Śravanabelgola inscription no. 55 (69) is supposed by Pt. Mahendra Kumar Shastri to be the author of *Prameyakamalamūrttaṇḍa*, *Tattvārthavṛtti-padaivivaraṇa* (commentary of *Sarvārthasiddhi*) and so on. On this basis, Paṇḍit suggests his date as of 980-1065 A. D. If it could be so, Prabhācandra was at the age of 85 in 1065, which means that he was a great elder contemporary of Gopanandi who was still active in 1093 A. D. This pillar inscription is documented as of being built around 1,100 A. D., in which Jinacandra is honoured as the Munīndra and Paṇḍitadeva with high reputation in siddhānta, literature and speech. Several other ācāryas are therein also designated as Paṇḍitadevas. As he was called Paṇḍitadeva, he should have already accomplished some contribution to the society. It should mean that by 1,100 A. D., he had already produced active students who had established him as Paṇḍitadeva. He was a

younger contemporary of Gopanandi, hence his age should be close to the latter, e.g. in the 40's or 50's. Also what is rather strange about his description in such a religious inscription is that he is told as a handsome ascetic who has gained popularity even in the songs, music, and dances. If he were then a young paṇḍit in the 20's or 30's, his donors would least likely engrave on the monument about his physical beauty and popularity, howsoever great paṇḍit he could have been. This seems to be a paradoxical proof that he was then an elderly yogī, indifferent to his past fame. And still more, the public might have adored him, and worshipped him, and wished that may he ever live and remain firm as Śrī Yogī. So he must be at least in the 40's or 50's by 1,100 A. D. He is not therein called Bhaṭṭāraka. Then, we can speculate that Jinacandra must have become Bhaṭṭāraka some years later before he aged too further.

I assume from the context that the colophons of the *Vṛtti* which announce Jinacandra as Bhaṭṭāraka were interpolated by someone. This interpolation was, then, done after Jinacandra became Bhaṭṭāraka. The colophon attached to its each chapter pronounces that he attained to the state of perfection. It means that he was dead when it was interpolated. Now, we do not know when he was appointed to and resigned from the post of Bhaṭṭāraka, nor when he passed away. Also if the age of Jinacandra could be as such in 1,100 A. D., his disciple, Bhāskaranandi, might be even able to have completed his works by that time. From these assumptions, we

may be able to think of three possible occasions regarding the date of his texts and colophons :

- 1) Bhāskaranandi completed his texts by 1,100 A. D , and the colophons were added after Jinacandra passed away.
- 2) He accomplished them at the time when his teacher was on the chair of Bhaṭṭāraka, and the praśastis were supplied after his death.
- 3) Bhāskaranandi finished them after the death of his teacher, and the colophons were interpolated immediately after the completion of the texts by a scribe or much later than that.

Our verse 99, which is copied from the praśasti to the *Vṛtti*, narrates the life of Sarvasādhu who had been dead for sometime. He is quoted by the word 'iti (thus told)', which means that the interpolator did not know him directly. The praśasti attached to the end of each chapter of the *Vṛtti* is devoted for the eulogy on the dead sage, Jinacandra, whose life is esteemed with reverence and admiration in the tender tone of his fresh remembrance. It gives an impression that it was written not so long after the death of Jinacandra. It gives more of this impression, as it is repeated at the end of each chapter of the *Vṛtti*. And it is possible that Bhāskaranandi himself preferred the arrangement of colophon in such a way in the memory of his teacher. It seems to me the last case above is most feasible of all that Bhāskaranandi probably completed his works shortly after the death of Jinacandra, and the colophons were

added at the same time when they were written down by his disciple. However, since there is no conclusive factor from the known data to support this conjecture, it is impossible to speculate about it further closely. Therefore, if the lower limit of the hypothetical date of *Dhyānastava* cannot be fixed later than the early 12th century, we have to take this hypothetical date as it is. In any case, with all this information, it should not be too far from the fact to assume that Bhāskaranandi flourished in the beginning of the 12th century, e.g., 1,110's or 1,120's. Thus, somehow his biographical data is established that Bhāskaranandi was a Digambara paṇḍit in Vakra gaccha, Deśī gaṇa of Mūla saṅgha, who probably flourished in the early 12th century as a disciple of Jinacandra, somewhere in the South, possibly around Śravanabelgola. His personal life is not totally traceable at present.

Several scholars have already tried to verify the date and lineage of Bhāskaranandi, which is to be introduced here in short. Pt. Śāntirāja Śāstrī suggests the date of Bhāskaranandi in his introduction to *Tattvārthavṛtti* (p. 47-8) as of the late 13th [to the early 14th] century, on the ground of the date of Māghanandi who is listed immediately before Jinacandra in the Śravanabelgola inscription no. 55 (69). He takes the date of Māghanandi as of 1,250 A. D. This pillar inscription was built in c. 1,100 A. D., hence it is difficult to accept his opinion. Nāthūrāma Premī Jī in *Jain sāhitya aur itihāsa* (p. 378-9) and Jugalakiśor Mukhtār Jī in *Jaina grantha praśasti saṅgraha* (v. 1, p. 35-6) suggest various possible

Jinacandras, including Jinacandra quoted by Pt. Śāntirāja Śāstrī, whose view is somehow supported by the latter. Pt. K. Bhujabali Śāstrī mentions in his *Praśasti saṅgraha* (p. 178) that Bhāskaranandī's name appears also in the vṛtti to *Nyāyakumudacandra* as a disciple of Devanandī who is a student of Saukhyanandī in Nandī saṅgha. These predecessors' views have guided me in this small study, particularly that of Śāntirāja Śāstrī, for which I would like to express my humble appreciation.

POSTSCRIPT

I had myself suspected that sarvasādhu could not be a proper name, and had indicated with sufficient justification that it might stand for Caturmukha alias Vṛṣabhanandī, which name is intelligently concealed by the author himself in one of his verse as shown by me (cf. Introduction, p. 32). And Jinacandra is a pupil of Vṛṣabhanandī (cf. the geneology of p. 3), and our Bhāskaranandī is a pupil of Jinacandra who might have been called a Bhaṭṭāraka later on. Dr. Upadhye draws my attention to a note on Bhāskaranandī (in *Mahāvira Jayanti Smārikā*, Jayapur, 1972, pt. 2, pp. 21-22) by the late Pt. Milāpacandrajī Kaṭāriyā. Pt. Kaṭāriyā also agrees with me that sarvasādhu could not be a proper name. Referring to the final line of the verse 99 (cf. Text, p. 9), Pt. Kaṭāriyā suggests to read 'śubhayati' for 'śubhagati'. And identifying this śubhayati as Śubhacandra, he reads the poem as follows : Śubhacāndra Muni

(Bhaṭṭāraka wearing clothes), upon taking paryaṅka posture, at the end of sannyāsa, became sarvasādhu (naked Digambara ascetic), who should be worshipped. He identifies this Śubhacandra as the disciple of padma-
 nandi, who survived during 1450-1507 V. S. (1932-1499 A. D.). Śubhacandra was on the seat of Bhaṭṭāraka in Jayapur, which was succeeded by Jinacandra, the author of *Siddhāntasāra*, whose date is 1507-1571 V. S. (1449-1519 A. D.). Medhāvī, the author of *Śrāvakācāra* is the disciple of Jinacandra, and Paṇḍit opines that Bhāskara-
 nandi was likewise his pupil, whose date may fall some-
 time in 1600 V. S. It may also be noted here that years
 back (*Siddhāntasārādisaṅgrahaḥ*, Bombay, 1921, Intro-
 duction, p. 7), the late Pt. Nāthūrām Premī had
 suggested that this Bhāskaranandi could be the pupil of
 Jinacandra mentioned in the Śravanabelgol inscription
 No. 55 (possibly the author of *Siddhāntasāra*). He also
 mentioned casually the other Jinacandra whose teacher
 was Śubhacandra. Perhaps from this Pt. Kaṭāriyā seems
 to have taken the clue in suggesting the reading of
 śubhayati for śubhagati.

Looking into the meaning, śubhayati is just expected
 at the end of sannyāsa, after which anyone can become a
 worthy sādhu, to be respected by all. This reading per-
 fectly fits to the context of the verse. And if śubhayati
 could stand for Śubhacandra, it certainly clears out the
 problem of the lineage of Bhaṭṭāraka Jinacandra, as its
 evidence is well endorsed by the dāna praśasti of
Tiloyapaṇṇatti by Medhāvī and by the other epigraphical
 sources. This Jinacandra is identified with the one

enumerated by me in the serial no. 7 (cf. Introduction, p. 28). Then, according to Pt. Kaṭāriyā's opinion, Bhāskaranandi belongs to Mūla saṅgha, Sarasvati gaṇha, Balātkāra gaṇha, sometime in the 16th century A. D., possibly in Rajasthan. However, no evidence is yet brought forth in the MSS, that his suggested reading śubhayati stands for Śubhacandra. And as I mentioned in the Introduction, there is a definite distance between Bhāskaranandi and Hemacandra as to the concept of the non-āgamic divisions of dharmya dhyāna such as piṇḍastha, which are introduced after the exposition of all the āgamic divisions of dhyāna with a very ambiguous expression, "uktameva punardeva sarvaṃ dhyānaṃ caturvidham (verse 24)". We can understand this line only when we know how Amitagati classified dhyāna, whom Bhāskaranandi followed. Should Bhāskaranandi be preceded by Hemacandra, it is impossible for us to expect that he presents the four sthas in such a manner as discussed in the Introduction and in such a context, because he is the author capable of elucidating the concept precisely and systematically as evidenced in his *Tattvārthavṛtti*. Also I have not yet come across in his *Vṛtti* any citation that Bhāskaranandi made from the other authors later than 13th century A. D. This is the reason why I disregarded the serial no. 7 from further consideration for verifying the lineage of the author. Pt. Kaṭāriyā's suggestion to read 'śubhayati' for 'śubhagati' is very much inspiring, although it is not convincing enough for me to accept him as Śubhacandra for the reason as I have given above. However, it is

better that the date of Bhāskaranandi is kept open until we have more conclusive evidence.

Incidentally, Bhāskaranandi's name appears in some epigraphical sources. One occurs in the inscription in Hungund, Bombay, dated 1074 A. D., listing Bhāskaranandi Paṇḍita in Mūla saṅgha, Sūrastha gaṇa and Chitrakūṭa anvaya (cf. *Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs*, by P. B. Desai, Sholapur, 1957, pp. 107-8): The other is found in a niṣidhilekha of 1077-78 A. D. in Lakṣmeśvara (Mysore), informing samādhimaraṇa of Bhāskaranandi Paṇḍitadeva (cf. *Jainasīlālekha saṅgraha*, pt. 4, ed. by Joharāpurakara, 1965, p. 113).

Finally, I would like to add here that Yogīndra refers to the four-sthas in his *Yogasāra* 97. It reads that a wise man who honours piṇḍastha, padaastha, likewise, rūpastha and rūpātīta as taught by Jina, attains easily through them to the highest and pure state of Self. The theme and tone of *Yogasāra* is similar to his *Paramātmaprakāśa*. And it is interesting enough that the technical terms pertaining to dhyāna such as dharmya and śukla do not occur in *Yogasāra*. This dohā enumerating piṇḍastha etc. without any explanation is preceded by that which seems like dealing with śukla dhyāna. It is most likely that these are treated under the head of the object of meditation, independently from the traditional classification of dhyāna as Amitagati did. It certainly indicates that these divisions are foreign to the traditional category of Jaina yoga. This may suggest that these four divisions had gained popularity among the Jains at the time of

Yogīndra, however, we do not know how far and in what manner these terms were understood by him. Scholars place Yogīndra variously from 6th to 11th century A. D.

BIBLIOGRAPHY

- Amitagati : *Śrāvaka-cāra*, ed. by Rājmal Barjātyā. (Muni Anantakīrti Digambara Jaina granthamālā, v. 1, 2) Bombay, 1922.
Subhāṣita (ratna) saṃdoha, ed. with German trans. by R. Schmidt. (Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, v. 59) Ch. VII. Leipzig, 1905.
- Bhāskaranandi : *Tattvārthavṛtti* or *Sukhabodhā*, ed. by A. Śāntirāja Śāstrī. (University of Mysore Oriental Library publications, Sanskrit series, 84) Mysore, 1944.
- Cāmuṇḍarāya : *Cāritrasāra*, ed. by Udayalāla Kāṣhīwāl. Bombay, 1917. (Māṅikchand Digambara Jaina granthamālā, no. 9) Bombay, 1917.
- Hemacandra : *Yogaśāstra*. (Ācārya Śrīmad Vijayadānasū-rīśvara Jaina granthamālā, 10) Gopīpurā, 1938.
- Jinabhadra : *Dhyānaśataka*, with comm. by Haribhadra-sūri. (Śrī Vinaya Bhakti Sundar Carāṇa granthamālā, 3) Jāmanagar, 1939; also a new ed. with Text, comm., English Trans-

latoin etc. by Prof. S. K. Ramachandran,
Oriental Research Trust, Madras-Bombay,
1971.

Nemicandra : *Dravyasaṅgraha*, comm. by Mohanlāl Kāv-
yatīrtha, Jabalpur, 1961.

Pūjyapāda alias Devanandi : *Samādhi Śataka*, with English
trans., by Kamata Prasad Jain. (The Jaina
Academy publications, 2) Aliganj, 1962.

Somadeva : *Yaśastilaka*, with comm. by Śrutasaṅgāra,
v. 2. (Kāvya-mālā, 70) Bombay, 1903.
Yaśastilaka and Indian culture, by K. K.
Handiqui (Jīvarāja Jaina granthamālā, 2)
Sholapur, 1949.

Śubhacandra : *Jñānārṇava*, with comm. by Pannālāl
Bākalīvāl. (Śrīmad Rājacandra Jainasāstra-
mālā, 4) Agās, 1961.

Bhargava, Dayanand : *Jaina Ethics*. Motilal Banarsidass,
Varanasi, 1968.

*Descriptive catalogue of the government collections of manu-
scripts deposited at the Bhandarkar Oriental
Research Institute*, Jaina literature and philo-
sophy, v. 17 (Āgamika literature), pt. 5, ed.
by Hiralal Rasikdas Kapadia, Poona, 1954.

Jaina śilālekha saṅgraha, v. 1 & 3. (Māṅikacandra Digam-
bara Jaina granthamālā, 28 & 46) Bombay,
1928 & 1957.

- Mahendra Kumār Śāstrī : *Prameyakamalamṛtaṇḍa* by Shri Prabhā Chandra. Introduction. Bombay, Satyabhamabai Pandurang, 1941.
- Mukhtār, Jugalakiśor : *Jaina grantha praśasti saṅgraha*, v. 1. (Vīra Sevā Mandir granthamālā, 12) Delhi, 1954.
- Premī, Nāthūrām : *Jaina sāhitya aur itihāsa*. (Sanśodhita sāhityamālā, 1) Hindi Grantha Ratnākar, Bombay, 1956.
- Tatia, Nathmal : *Studies in Jaina Philosophy*. (Sanmati publication, 6) Jain Cultural Research Society, Banaras, 1951,
- Velankar, Hari Damodar : *Jinaratnakośa*, v. 1. (Government Oriental series, classic C., 4) Poona, 1944.
- Vidyābhūṣaṇa, Bhujabalī : *Praśasti saṅgraha*. Jaina Siddhānta Bhavan, Ārā, 1942.
- Williams, R. : *Jaina Yoga*. (London Oriental series, 14) Oxford University Press, London, 1963.



प्रधान सम्पादकीय

जैनधर्म में ध्यानको सर्वोच्च महत्त्व दिया गया है, जो कि सिद्धान्त और अभ्यास दोनोंमें ही आध्यात्मिकतावादी है। संस्कृत और प्राकृतमें अनेक छोटे-बड़े ग्रन्थ इस विषयपर अति प्राचीन कालसे रचे गये हैं।

यहाँ संस्कृत में १०० श्लोकोंका एक छोटा-सा स्तोत्र प्रस्तुत है, जिसे 'ध्यानस्तव' कहा गया है, जब कि इसे 'ध्यानशतक' भी कहा जा सकता था। इसमें ध्यानकी चर्चा है। सम्पादककी भूमिकामें 'काव्यकी रूपरेखा' शीर्षकके अन्तर्गत विषयसूची पृष्ठ ९-१० पर दी हुई है। रचनाकार भास्करनन्दि वही हैं, जिन्होंने 'तत्त्वार्थसूत्र' पर टीका भी लिखी है।

कु. सुजुको ओहिराने अँगरेजी अनुवाद और भूमिकाके साथ इस ग्रन्थका सम्पादन किया है। उन्होंने ग्रन्थके विषयोंपर पर्याप्त आलोचनात्मक प्रकाश डाला है, और साथ ही ग्रन्थकारकी परम्परा और कालपर भी प्रकाश डाला है। कु. ओहिरा जापानी महिला हैं। वे अँगरेजी साहित्यमें बी. ए. (त्सुदा कालेज, टोकियो) और लायब्रेरी साइंसमें एम. एल. एस. (वाशिंगटन विश्वविद्यालय, सीटिल) हैं, और उन्होंने १९६४-६५ तक बनारस हिन्दू विश्वविद्यालयमें अध्ययन किया है। बादमें वे अमेरिकामें 'इलीनोइस विश्वविद्यालय लायब्रेरी' में काम करती रहीं। वे संस्कृतकी प्रबुद्ध विद्यार्थी हैं, और पहले कुछ दिनों तक 'तत्त्वार्थसूत्र' पर भास्करनन्दिकी संस्कृत टीकाके अँगरेजी अनुवादपर व्यस्त रही थीं। जैनधर्ममें उनका अच्छा दखल है। इन दिनों ये भारतमें भास्करनन्दिकी टीकापर अपना काम अग्रसर रखनेके लिए मैसूरमें मैसूर विश्वविद्यालयके जैनशास्त्र और प्राकृत विभागमें हैं। कु. ओहिराने 'ध्यानस्तव' पर अपना

काम अमेरिकामें ही पूरा कर लिया था । उनकी बड़ी सहृदयता है कि उन्होंने अपनी पुस्तक माणिकचन्द्र दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला प्रकाशनको दी, और इस ग्रन्थमालाको समृद्ध बनाया । हम उनके अत्यन्त आभारी हैं ।

हम श्रीमान् शान्तिप्रसादजी जैन और उनकी विदुषी पत्नी श्रीमती रमाजीके भी अत्यन्त आभारी हैं कि उन्होंने इस ग्रन्थमालाको इतनी उदारतापूर्वक अपना संरक्षण दिया । जैन साहित्यके क्षेत्रमें गम्भीरतापूर्वक काम करने वाले सभी लोगोंके लिए यह एक सुअवसर भी है और चुनौती भी । जैन भण्डारोंमें संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंशकी अनेक छोटी-बड़ी कृतियाँ अब भी उपेक्षित पड़ी हैं, हम अपने विद्वानोंसे उन्हें सम्पादित करने और उन्हें एक साफ-सुथरे कलेवरमें प्रस्तुत करनेका हार्दिक आग्रह करते हैं : यह एक कर्तव्य है, जिसके लिए हम अपने आचार्योंके ऋणी हैं, जिन्होंने हमारे साहित्यमें हमारे लिए एक महान् परम्परा छोड़ी है ।

बालघाट
मैसूर

हीरालाल जैन
आ. ने. उपाध्ये

विषय सूची

१. प्रधान सम्पादकीय	५-६
२. भूमिका	८-४३
३. Errata (शुद्धिपत्र)	४४
४. ध्यानस्तव : संस्कृत पाठ	४५-५५
५. ध्यानका स्तवन (अँगरेजी अनुवाद)	५७-८१
६. श्लोक अनुक्रमणिका	८२-८४



भूमिका

‘ध्यानस्तव’ भास्करनन्दिका एक सौ पदोंका काव्य है, जिसे उन्होंने अपने चित्तकी एकाग्रताके लिए ही रचा है। अपनी विधामें यह जिनदेवके प्रति की गयी प्रार्थना है। ‘झाणज्जयण’ प्राकृतमें, ‘ध्यानशतक’ (जिनभद्र विरचित ?) की भाँति इसमें १०० श्लोक हैं, जो दक्षिणमें काफी प्रसिद्ध है (‘धवला’ में उद्धृत होनेके कारण), और ‘ध्यानस्तव’ जिसका ऋणी है। यह उनके दूसरे ग्रन्थ ‘तत्त्वार्थवृत्ति’ पर आधारित है, जो उमास्वामीकी ‘तत्त्वार्थाधिगमसूत्र’ की टीका है, और ‘जिनरत्नकोश’ के अनुसार जिसकी करीब चालीस टीकाएँ हैं। इस भूमिकामें मैं सबसे पहले इस काव्यकी एक छोटी रूपरेखा देना चाहूँगी, और तब ‘तत्त्वार्थवृत्ति’ और ‘ध्यानस्तव’ के सम्बन्धकी चर्चा करते हुए, मैं अपने ‘इतने कम परिचित’ ग्रन्थकारके प्रश्नको उठाना चाहूँगी, सम्भवतः जिनका काल बारहवीं शताब्दीका आरम्भ है।

‘ध्यानस्तव’ का यह पाठ (अनुवादके साथ) मूडबिंद्रीमें ताड़पत्र पाण्डुलिपि सं. ७५५ पर आधारित है। कन्नड लिपिसे देवनागरीमें इसकी प्रतिलिपि श्री बी. देवकुमार जैनने तैयार की, और डॉ. आ. ने. उपाध्येने उसकी मेरे लिए व्यवस्था की। डॉ. उपाध्येके बिना, अनुवादका यह संक्षिप्त अंश, जिसे उनके ही निर्देशमें प्रस्तुत किया गया है, सम्भव नहीं हो सकता था। उनके प्रति मैं अपना विनम्र आभार प्रकट करती हूँ। मैंने ग्रन्थकारके कालका सही निरूपण करने तक अपनेको सीमित कर लिया है। इस विषयके अध्ययनमें अपनी अल्पज्ञताके कारण मैंने अनेक भूलों की होंगी, आशा करती हूँ, सम्बद्ध विद्वज्जन उनमें कृपापूर्वक सुधार कर देंगे। अपना मूलपाठ

समाप्त कर लेनेके बाद और अनुवाद भी जब पूरा हो गया, तब मेरा ध्यान 'जैन सिद्धान्त भास्कर' ११, पृ. ११३ और १२, पृ. ५४, १-९ (आरा १९४४-४६) की तरफ आकर्षित किया गया, जहाँ पं. भुजबली शास्त्रीने मूडबिंद्री पाण्डुलिपिका वर्णन किया है (सम्भवतः वही पाण्डुलिपि, जिसकी एक प्रतिलिपि मुझे भेजी गयी थी), और 'ध्यानस्तव' का मूलपाठ भी दिया है । इसमें कुछ मामूली पाठभेद हैं :

१. सर्वदोषदम् के लिए सर्वदोषहम्
५७. अन्तर्भावो यदाभीष्टो के लिए अन्तर्भावोयभीष्टो
७०. यथा स्थितिम् के लिए यथास्थितम्
७८. तदेवोत्तममर्थानां के लिए तदेवोत्तमतार्थानां
९९. एहि याहीति जानु के लिए हेहि हाहीति जानु

१. काव्यकी रूपरेखा

मंगलश्लोक

- १-२ परमात्माको नमन करते हुए, काव्यका उद्देश्य पूर्णताप्राप्तिमें निहित निर्धारित किया गया है ।

ध्यानकी प्रकृति

- ३-७ ध्यानकी प्रकृति, परिभाषा और प्रयोजनका सारांश प्रस्तुत किया गया है । ध्यानीके लिए सम्यग् दृष्टि होना जरूरी है, आसंगसे मुक्त और सत्यके ज्ञानसे सम्पन्न ।

ध्यानका विभाग

- ८-२३ ध्यानके चार प्रकारोंका वर्णन है, वे हैं, आर्त, रौद्र, घर्म्य, और शुक्ल ।

- २४-३२ ध्यानके चार प्रकार हैं, पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ और
रूपातीत, जिनकी व्याख्या है ।
३३-३६ परमात्माका वर्णन है ।
३७ बहिरात्माको ध्यान-सिद्धिमें अयोग्य ठहराया गया है ।

सत्य और भौतिक प्रमाण-मीमांसा

- ३८ नव पदार्थ, सप्त तत्त्व और षड् द्रव्योंका परिचय ।
३९ प्रमाण, नय और निक्षेपका परिचय ।
४०-५७ नव पदार्थों की व्याख्या की गयी है । चैतन्यके रूपमें आत्माके
स्वभावका वर्णन ज्ञान और दर्शन विभागोंके सन्दर्भमें किया
गया है ।
५८-६७ षड् द्रव्यों का वर्णन ।
६८-७६ प्रमाण, नय और निपेक्षकी परिभाषा और उपश्रेणियाँ ।

तीन रत्न

- ७७-९२ सम्यग्दर्शन, सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र मोक्षोपाय कहे
गये हैं ।

प्रशस्तिगान

- ९३-१०० परमात्मा और ग्रन्थकारके कथनका स्तवन ।

२. ध्यानस्तव और तत्त्वार्थवृत्ति

ध्यानस्तवके अन्तिम श्लोकमें कहा गया है, “इस स्तोत्रकी रचना
ध्यानानुरूप की गयी है—” ‘ध्यानानुगम्’ को ‘ध्यान-सखा’ के रूपमें भी
प्रतिपादित किया जा सकता है । जिस भी अर्थमें हम इसे ग्रहण करें, यह
स्पष्ट है कि हमारा स्तोत्र ग्रन्थकारकी तत्त्वार्थवृत्तिपर आधारित और
उपजीवित है । ‘ध्यानस्तव’ के स्रोतके रूपमें उनकी वृत्ति निम्नलिखित

सूचीमें अंकित की गयी है। नेमिचन्द्रके 'द्रव्य-संग्रह' (द्र), जिनभद्रके ध्यानशतक (ध्), और पूज्यपादके समाधिशतक (सम्) का सन्दर्भ भी दिया गया है जिसमें हमारे कुछ श्लोकोंके स्रोत अनुरेखणीय हैं।

ध्यानस्तव	तत्त्वार्थवृत्ति	ध्यानस्तव	तत्त्वार्थवृत्ति
३	९:२९; १०:१-२ (द्र ४६-४७)	३८	१ : ४, ५ : १-३, ३९ (द्र २३, २८)
४	१० : २-४ वृ	३९	१ : ५-६
		४०	१ : ४; ६:३ (द्र २८)
५-७	९ : २७ वृ		
८	९ : २८-२९	४१	२ : ७-९ और वृ
९	९ : ३०-३१	४२	(द्र ९)
१०	९ : ३२-३४	४३-४५	१ : ९, १० वृ, ३१-
११	९ : ३५		३२
१२	९ : ३६	४६-४७	१ : १५ वृ; २:९ वृ
१३	९ : ६	४८	(द्र ४४)
१४	(ध् ३१-३४)	४९	५ : १-५ (द्र १५)
१५-१६, १	९ : २८ वृ, ३६- ३७ और वृ	५०-५१	६ : ३ वृ (द्र ३८)
१६ २-२१	९ : ३७ वृ, ३९- ४४ और वृ	५२	६ : १-२ और वृ (द्र २९)
३३	२ : ७ वृ; ५ : ४१ वृ	५३	१ : ४ वृ; ९ : १-३ (द्र ३४)
३४	(द्र ४८)	५४-५५	१ : ४ वृ (द्र ३२, ३६)
३५	१० : ५-६	५६	१० : २ (द्र ३७)
३७	(सम् ७)	५७	६ : ३ वृ

ध्यानस्तव	तत्त्वार्थवृत्ति	ध्यानस्तव	तत्त्वार्थवृत्ति
५८	५ : १-३, ३९	६८	१ : ९-१२
५९	(द्र ३)	६९-७२	१ : ३३ वृ
६०	५ : २३, २५	७३-६६	१ : ५ वृ
६१	५ : १९-२०, २४	७७	१ : १
६२	५ : १७	७८	१ : २ और वृ
६३	५ : १८ (द्र १९)	७९-८१	१ : ३ वृ
६४	५ : २२ वृ	८२-८४	१ : २ वृ
६५	५ : १, ३, २९-३०	८५-८७	२ : ३, ४ वृ
		८८-९२	१ : १-३ और वृ
६६	५, २२ वृ, ३९ वृ	९४-९६	(सम ४६) (द्र ४८)
६७	५ : ८-१० और वृ	९८-१००	प्रशस्ति

टिप्पणी :—तत्त्वार्थवृत्तिमें जिनका स्रोत प्राप्त है, उनके बारेमें अन्य ग्रन्थोंका प्रसंग नहीं दिया गया है। '९ : २९' तत्त्वार्थसूत्रका निर्देश करता है। '१० : २-४ वृ' 'सूत्र' पर उनकी 'वृत्ति' का निर्देश करता है। '२ : ७-९ और वृ' 'सूत्र' और उनकी वृत्तिका निर्देश करता है।

'ध्यानस्तव' 'वृत्ति' के १, ५ और ९ अध्यायोंसे विशेषरूपसे अवतरित है। प्रथम और पाँचवाँ अध्याय जैनतत्त्वशास्त्र, तत्त्वमीमांसा और ज्ञानशास्त्रसे सम्बन्धित है; नवें अध्यायमें, कर्मोंके संवरके साथ ध्यानको कर्मोंकी निर्जराके सहायक आन्तरिक तपश्चर्याओंमेंसे एक स्वीकार किया गया है। ध्यानस्तवमें 'वृत्ति'की मूल धारणाको अपरिवर्तित रूपसे ग्रहण किया गया है। हमारे 'स्तोत्र'में सिर्फ एक विशेष वस्तु ज्यादा सुस्पष्ट की गयी है। उदाहरणार्थ, भास्करनन्दि 'ध्यानस्तव'के ५०-५९ श्लोकोंमें यह बताते हैं कि तत्त्वद्रव्य और भाव रूपमें प्राप्त है। पुण्य, पाप, मोक्ष और

जोव भी इसी स्वभावके कहे गये हैं, वृत्तिमें जिनका संकेत किया गया है, लेकिन स्पष्ट नहीं किया गया । इनका द्विधा रूप 'द्रव्यसंग्रह'में बहुत विशद रूपसे प्रकाशित किया गया है, जो उनके काव्यके आधार रूपमें स्वीकृत है ।

'तत्त्वार्थसूत्र'पर उनकी वृत्ति पूज्यपादकी सर्वार्थसिद्धि, अकलंककी 'राजवार्तिक' और विद्यानन्दिकी श्लोकवार्तिककी टीकाओंका अनुकरण करती है । वास्तवमें यह उनका सामान्य संक्षेप ही है । उनके मूल वाक्य बिना किसी हेर-फेरके उनकी वृत्तिमें बारम्बार उद्धृत किये गये हैं । यहाँ तक कि मूल सूत्रोंकी कोई नयी अथवा मौलिक व्याख्या तक प्रस्तुत करनेका वे कोई प्रयास नहीं करते, बल्कि इन पूर्ववर्ती विद्वानोंकी पारम्परिक विचारधाराको ही अपने सीधे-सादे शब्दों और शैलीमें, खासतौरसे साधारण विद्यार्थियोंके लिए, प्रकट करनेका प्रयत्न करते हैं । तत्त्वार्थसूत्र ९ : २७ पर उनकी टीका, जो ध्यानकी व्याख्याको प्रस्तुत करती है, उनकी शैलीका एक अच्छा उदाहरण है, जिसमें इस सूत्रकी परम्परानिष्ठ प्रतिपत्तियोंका उनके अपने शब्दों और उक्तियोंमें संक्षेपमें पुनर्लेखन किया गया है । मैं एक उदाहरण देती हूँ :

“९:२७ उत्तम-संहननस्यैकाग्र-चिन्ता-निरोधो ध्यानं आन्तर्-मुहूर्तात् ।”

विचारका एक बिन्दु (अथवा विषय) पर संयमन ध्यान है, जो एक व्यक्तिके लिए अन्तर्-मुहूर्तपर टिक जाता है, जिसका संहनन उत्तम है ।

—एकस्मिन्-अग्रे (एक ही बिन्दुपर) अथवा प्रमुख विषयपर, जैसे आत्मापर या अन्यत्र, चिन्ता-निरोध या विचारका एक स्थानपर केन्द्रित होना और अन्य मानसिक क्रियाओंको दूर रखना, एकाग्र-चिन्तानिरोध है । 'यह ध्यान है,' इस प्रकार वर्णन करते हुए, ध्यानकी प्रकृति और इसके उद्देश्य सीमित कर दिये गये हैं । इसी प्रकार, जब किसीका चिन्तन

विषयोंकी विविधताओंपर या किसी ऐसे विषयपर प्रमुख रूपसे स्थिर हो जाता है, जो भ्रान्त विचारका द्योतक है, तब वह ध्यान नहीं रह जाता। जब तक विचार अथवा चिन्तनकी स्थिरताको यहाँ प्राप्त नहीं किया जाता, तब तक इसका कोई भी औचित्य एक अति-अनुमानशीलता और विसंगति बन जायेगा। ऐसा कहा जाता है कि आत्माका अपनी आत्मामें विलयन ही ध्यानकी परिभाषा है। लेकिन इसे भी महत्त्व नहीं दिया गया है, क्योंकि विचारका निग्रह ही मुख्य विषय माना गया है। इस (बौद्ध) मतका भी, कि और कुछ नहीं केवल किसी भी विचारका अभाव ध्यान है, अथवा और कुछ नहीं बल्कि केवल विचार ही ध्यान है, निराकरण कर दिया गया है। क्योंकि अगर ध्यानकी प्रकृतिको सिर्फ इस रूपमें स्वीकार किया जाता है कि वह तर्कसंगत ज्ञानके असद्भावके अलावा और कुछ नहीं है जो कि मनुष्यकी सहज प्रकृति है, या वह सब विचारोंका अस्वीकार है, तब, हर तरह से, वही शून्यता मोक्षपर भी लागू कर दी जायेगी। प्रतिपक्षी वाद-विवाद करते हैं, “योगावस्था जिसमें मन विषयातीत हो जाता है, अन्तिम आनन्दका कारण है (पतञ्जलिका योगसूत्र 1. 3 & 18)। इसलिए, इस अवस्थामें आत्माका निवास अपनी सर्वोत्तीर्ण प्रकृतिमें बताया गया है। यही अवस्था सच्ची अन्तिम मुक्ति है, अथवा यही अवस्था वास्तवमें ध्यान है।” नहीं, आपकी धारणा विरोधात्मक है, क्योंकि आत्माको, जिसे सब तरहसे अपनी पारम्परिक अद्वैत प्रकृतिके द्वारा वर्णित किया गया है द्वैत प्रकृतिके द्वारा युगपत् लक्षित करना सर्वथा असंगत है। (उदाहरणार्थ, मुक्तावस्थामें आत्माको चैतन्य गुणधर्मसे मण्डित किया जाता है, लेकिन ध्यानावस्थामें सांसारिक आत्माको द्वैत प्रकृति द्वारा लक्षित किया जाता है, जो कि चैतन्य और अचैतन्य है)। जैनोंका विचार है कि आत्मा बहुमुखी प्रकृति द्वारा परिवर्तित होती है, इसलिए ध्यानके बारेमें जैन सिद्धान्तकी प्रामाणिकता सुप्रतिष्ठित है— क्योंकि अविकम्पित चिन्तन द्वारा लक्षित आत्माको ही स्फुट तौरसे

ध्यानकी प्रकृति माना गया है, इस प्रणालीमें आत्माको अन्यत्र आलंकारिक दृष्टिसे ध्यान कहा जाता है। और जब रूपकका कोई कारण विद्यमान ही न हो (अर्थात् जब आत्मा रूप परिवर्तित नहीं करती, बल्कि चैतन्यकी अपनी स्वाभाविक अवस्थामें स्थिर हो जाती है,) तब मुक्तिकी अवस्थाका होना प्रमाणित हो जाता है—

जैन प्रणाली द्वारा ध्यानकी प्रकृति पारम्परिक रूपसे निष्कम्प विचारकी स्थितिमें आत्माके रूपमें समझी जाती है। इसलिए आर्त और रौद्र ध्यान भी इसके विभागोंके रूपमें स्वीकार किये गये हैं, जब कि वे पुनर्जन्मके कारण हैं। बादमें, हेमचन्द्र जैसे कुछ विद्वानोंने, जो योगको त्रिरत्नमण्डित मानते हैं, उन्हें ध्यानके विभागोंके रूपमें अस्वीकार कर दिया है। शेष दो प्रकार, धर्म्य और शुक्ल, मुक्तिके कारण और उपाय हैं। तत्त्वार्थवृत्ति १:१ में, मुक्तिकी प्रकृति, जो कि हमारे जीवनका प्रधान लक्ष्य है, सोमदेवके यशस्तिलकमें ६, कल्प १ के लम्बे उद्धरण द्वारा एक अन्तिम श्लोकके साथ, वर्णित की गयी, “आनन्द, ज्ञान, ऐश्वर्य, वीर्य और परम सूक्ष्मता : ये अनन्त हैं। इनमें ही जिनके धर्ममें मुक्ति निवास करती है।” एक शब्दमें, मुक्ति मूल आत्माका उद्घाटन अथवा साक्षात्कार है। और उच्चतम अवस्थाओंमें ध्यान इसका लक्ष्य सिद्ध करता है। ध्यान, मुक्ति और आत्माओंका स्वरूप और उनका परस्पर निर्भर सम्बन्ध, जो ‘वृत्ति’ १:१ और ९:२७ की विषय-सामग्री है, हमारे प्रारम्भिक चार श्लोकों, ३-६ में एकत्र हो गये हैं।

तत्त्वार्थसूत्र ९-२८ ध्यानको चार भेदोंमें विभक्त करता है, वे हैं— आर्त, रौद्र, धर्म्य और शुक्ल; जिनमें अन्तिम दो मुक्तिके कारण हैं। उनकी ‘वृत्ति’में वर्णित भेद, उपभेद, स्वरूप और ध्यानकी इन चार विधियोंका ध्यान करने वाले हमारे ८-२३ श्लोकोंमें साररूपसे प्रस्तुत किया गया है। धर्मध्यानके बारेमें, पूज्यपाद और अकलंकका विचार है कि यह चौथीसे सातवीं गुणस्थानोंमें रहनेवालोंको प्राप्त होता है। ‘वृत्ति’

९ : ३६ में भास्करनन्दि उनके दृष्टिकोणसे सहमत हैं, इस आलोचनात्मक टिप्पणीके साथ कि यह चौथी और पाँचवीं अवस्थामें विद्यमान मनुष्यको केवल आलंकारिक दृष्टिसे ही प्राप्त होता है। हमारे १६वें पद्यमें, यह कहा गया है कि यह तीन गुणस्थानोंमें, ५वीं से ७वीं तक विद्यमानोंको ही मुख्यतया प्राप्त होता है, और चौथी अवस्थाका अन्तर्वेशन केवल एक संकेत मात्र है। सर्वज्ञ आत्माकी स्थितिका वर्णन, जो कि समुच्छिन्न-क्रिया-निर्वर्तकमें, अथवा हमारे २१वें पदमें शुक्लध्यानकी अन्तिम स्थितिमें, सुदृढ़ अविचल मेरु पर्वतसे मिलता हुआ किया गया है, उनकी 'वृत्ति' ९ : ४४ में भी प्रकट होता है। जिनभद्रके ध्यानशतकके श्लोक ७६ और ८२ ऐसा ही वर्णन करते हैं, जो उत्तराध्ययनचूर्णि २९:७२ इत्यादिमें भी प्राप्त होता है। हमारे श्लोक २२ और २३ में, समुच्छिन्न-क्रिया केवल 'अयोगकेवली' को ही प्राप्त कही गयी है। यह भी कहा गया है कि सिर्फ आलंकारिक अर्थमें ही यह 'सयोगकेवली' को प्राप्त होती है, जो कि उनकी तत्त्वार्थवृत्ति ९:३६में श्रुतसागर द्वारा भी अनुमोदित की गयी है। यह दृष्टिकोण हमारे ग्रन्थकी 'वृत्ति'में प्रकट नहीं होता।

हमारे श्लोक १३ और १४ धर्म्य अथवा उत्तम गुणोंकी व्याख्या करते हैं जो चार प्रकारोंमें धर्म्यध्यानके अभ्यासके लिए अपेक्षित हैं। श्लोक १३के उत्तरार्धमें दो प्रकारोंको और श्लोक १४के पूर्वार्धमें शेष दो प्रकारोंको पढ़कर हम इन लक्षणोंको अनावश्यकतासे उल्लेखनमें पड़ जाते हैं। 'ध्यानशतक'के ३१-३४ श्लोक चार प्रकारकी भावनाका अथवा धर्म्य-ध्यानके लिए पूर्वपेक्षित अभ्यासका वर्णन करते हैं, जो ज्ञान, दर्शन, चारित्र और वैराग्य हैं। हमारे १४वें श्लोकका पूर्वार्ध उनसे तुलनायोग्य चार प्रकारके गुणोंका नाम गिनाता है, वे हैं, सदृष्टि, ज्ञान, वृत्ति, और मोह-क्षोभ-विवाजित। उत्तम गुणोंके ये चार विभाग 'तत्त्व' और मुक्तिके ज्ञानकी आवश्यकताके योगसे, और 'तत्त्वार्थसूत्र' ९:६में वर्णित दशधर्मोंके

साथ भावनाके चार प्रकारोंके संयोजन द्वारा स्पष्ट रूपसे निर्मित किये गये हैं। सुभाषितसन्दोह अध्याय ७ में, अमितगति चार प्रकारके गुणोंसे मण्डितः मनुष्यके बारेमें कहते हैं, जब कि यह विभाग ध्यानसे जरा भी सम्बन्धित नहीं है। 'श्रावकाचार' १५:२४-२९ में, वे एक अभीप्सुके लिए अनेक उत्तम गुणोंका वर्णन करते हैं, जिनमें दशधर्म ही ज्यादातर पाये जाते हैं। यद्यपि उनमें किसी सुनिश्चित रूपमें उन्हें प्रस्तुत करनेकी प्रवृत्तिको या किसी विशेष प्रयत्न को ढूँढ़ लेना अत्यन्त कठिन काम है। 'योगशास्त्र' और 'ज्ञानार्णव' बारह भावनाकी व्याख्या करते हैं। दशधर्म धर्म-भावनाके अन्तर्गत वर्णन किये गये हैं। योगशास्त्र १:१५ कहता है कि योगमें ज्ञान, दर्शन और चारित्रिका आधान होता है। इसके ४:११७-१२१ श्लोक धर्म्यध्यानको ध्यान करनेवालेके लिए विधि-नियमों का वर्णन और गणना करते हैं, जो हैं, मैत्री, प्रमोद, कारुण्य और माध्यस्थ्य। इसके ४:११०-११२में हेमचन्द्र समत्वकी पूर्वापेक्षित दशापर जोर देते हैं, जिसके बिना, ऐसा कहा जाता है कि, ध्यान प्राप्त नहीं किया जा सकता। शुभचन्द्र अपने 'ज्ञानार्णव'के अध्याय ४ और ५ में ध्यानीकी प्रकृतिका सामान्य वर्णन करते हैं। ४थे अध्याय में ध्यानीके लिए त्रिरत्नोंको धारण करनेकी सामर्थ्य मूल आवश्यकताके रूपमें वर्णित हुई है। अगला अध्याय ध्यानीका प्रशस्तिगान है, जिसमें ध्यानीके लिए वांछित गुणोंका, वैराग्य आदि और मैत्री आदि सहित, वर्णन किया गया है। 'ज्ञानार्णव' २७:४-१४ श्लोक धर्म्यध्यानके लिए पूर्वापेक्षित अभ्यासके रूपमें उदाहरणके लिए मैत्री आदि चार प्रकारकी भावनाओंका वर्णन करते हैं। तत्त्वार्थसूत्र ७:९-१२ महाव्रतोंके पालनके उन्नयनके सन्दर्भमें अनेक भावनाओंको प्रस्तुत करता है, जो ७:११ में सूचीबद्ध मैत्री आदि चारको छोड़कर हैं और ऊपर उद्धृत दो महान् ध्यानग्रन्थोंमें बारह भावनाओंमें संग्रहीत हैं। उनमें मैत्री आदि सभी धर्म्यध्यानके लिए भावनाओंके रूपमें परिगणित की गयी हैं, जैसा कि ऊपर कहा जा चुका है। इस प्रकार, 'धर्म्य' का स्वरूप

समयावधिमें भावनाओंके सन्दर्भमें अनेक प्रकारसे परिलक्षित किया गया है ।

भास्करनन्दि अपने श्लोक २४ में कहते हैं कि ध्यान पुनः चार प्रकारोंमें निर्दिष्ट किया जाता है, वे हैं, पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ और रूपवर्जित (अथवा रूपातीत) । पूज्यपाद और अकलंक इन प्रकारोंके बारेमें मौन हैं । और न तो भास्करनन्दि ही उनका अपनी 'वृत्ति'में उल्लेख करते हैं । डॉ. आ. ने. उपाध्येने मेरा ध्यान अभिनवगुप्तके तन्त्रालोक (१०-२४१ आदि) की तरफ आकर्षित किया है, जहाँ पिण्डस्थ आदिका वर्णन है : यह प्रश्न आगे भी विचारणीय है । जिनभद्रने 'ध्यानशतक' श्लोक ७१ में शुक्लध्यानके विभागमें मन्त्रयोगके बारेमें कहा है । डॉ. ताटियाके 'स्टडीज इन जैन फिलासफी' (पृष्ठ २९३-६) के अनुसार हरिभद्रसूरिके लिए यह कहा गया है कि, उन्होंने अपने 'योगविशिका'में योगको पाँच क्रियाओंमें विभक्त किया है, वे हैं, स्थान, ऊर्ण, अर्थ, आलम्बन और अनालम्बन । हमारे संदर्भमें आलम्बन और अनालम्बन, जो कि योग प्रणालीमें संप्रज्ञात और असंप्रज्ञात समाधिके तुल्य हैं, क्रमशः रूपस्थ और रूपवर्जित कहे गये हैं । सोमदेव अपने 'यशस्तिलक'में लोकोत्तर और लौकिकमें अन्तर बताते हैं, जिनमें हमारे पदस्थ और रूपस्थ संकेतित हैं । नेमिचन्द्र इन पारिभाषिक शब्दोंका उपयोग नहीं करते । जो भी हों, उनका 'द्रव्यसंग्रह' ४९, जो मन्त्रपाठका उद्घोष करता है, हमारे पदस्थको उपलक्षित करता है; इसका पद्य ५० रूपस्थका संकेत करता है, और पद्य ५१ रूपातीतका ।

हमें अमितगतिके 'श्रावकाचार' अध्याय १५में ध्यानकी क्रमबद्ध व्याख्या मिलती है । वे ध्यानका विभाजन पारम्परिक (वे हैं, आर्त आदि) और अपारम्परिक श्रेणियोंमें करते हैं । पहला १५:९-२३ में लिया गया है । दूसरा चार पहलुओंके आधारपर स्वतन्त्र रूपसे चर्चित हुआ है, ये पहलू हैं, ध्याता, ध्येय, ध्यान और फल । ध्यानके मुख्य विषयके अन्तर्गत,

चार स्थोंको पदस्थ (१५ : ३१-४९), पिण्डस्थ (१५ : ५०-५३), रूपस्थ (१५ : ५४), और अरूपस्थ (१५ : ५५-५६) के क्रममें निर्देशित किया गया है । पदस्थके बारेमें, मन्त्रपाठ और यन्त्रोंकी विधि विस्तारसे वर्णन की गयी है, जो हमारे 'ध्यानस्तव' श्लोक २९ में, संक्षेपमें प्रस्तुत हुई है । अमितगतिके अनुसार पिण्डस्थका अर्थ है, अर्हत् अथवा जिनेन्द्रपर, जिन्होंने तथाकथित जीवनमुक्त अवस्थाको प्राप्त कर लिया है, मानसिक क्रियाओंको एकाग्र करना । रूपस्थ ध्यानको विचार अभीप्सुकी शुद्ध मानसिक क्रियाओंके सन्दर्भमें किया गया है, जो परमेष्ठियों (वे हैं, अर्हत्, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय और साधु) के गुणोंपर ध्यान करनेमें हैं, जो उनकी मूर्तियों अथवा प्रतिमाओंपर आरोपित किये जाते हैं । वे सिद्धके आध्यात्मिक गुणोंको अरूपस्थ ध्यानके विषयके रूपमें मानते हैं, जिसे भास्करनन्दिने भी इसी तरहसे स्वीकार किया है । हमारे 'ध्यानस्तव' में पिण्डस्थका आधार वैश्विक विस्तारसे युक्त मूर्तिमान् प्रभुके रूपमें ग्रहण किया गया है, जो कि अभीप्सुके अपनी आत्माके साथ एकाकार रूपसे स्वीकार करना चाहिए, और रूपस्थका आधार मूर्तिमान् भगवान् अर्हत्के आध्यात्मिक गुणों तक ही सीमित है । इस प्रकार अमितगतिके लेकर भास्करनन्दि तक, खासतौरसे पिण्डस्थमें संकल्पनात्मक विकासका एक सुनिश्चित संकेत है, जो कि सहज ही इसके क्रमके परिवर्तन द्वारा परिणमित हुआ है, वह है, पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ और रूपातीत ।

'योगशास्त्र' अध्याय ७ ध्यानको इन समान पहलुओंमें ही ग्रहण करता है, वे हैं, ध्याता, ध्येय, [ध्यान] और इसके फल । ध्यानके विषयके अन्तर्गत, ध्यान चार शीर्षकों में पुनः विभक्त किया गया है, वे हैं, पिण्डस्थ (अ. ७), पदस्थ (अ. ८), रूपस्थ (अ. ९) और रूपवर्जित (अ. १०) । दसवें अध्यायमें, रूपवर्जितके वर्णनके तुरन्त बाद, धर्मध्यान ध्यानके विषय शीर्षकके अन्तर्गत पुनः पारम्परिक चार विभागोंमें विभक्त

किया गया है, जो आज्ञा-विचय [इत्यादि] है। यह धर्म्यध्यानके फलकी व्याख्या द्वारा अनुसरित हुआ है। शुक्लध्यानका परिचय ११वें अध्यायमें दिया गया है, और १२वाँ अध्याय इसके फलोंके वर्णनके साथ अन्त हो जाता है। इस प्रकार हेमचन्द्र चार स्थ और चार धर्म-ध्यानके उप-विभागों—इन दोनोंको ध्यानके विषयके अन्तर्गत श्रेणीबद्ध करते हैं। वे धर्मध्यानके किसी भी उपविभागमें चार स्थोंको अधीनस्थ करनेका प्रयत्न नहीं करते। दूसरे शब्दोंमें, जिसे ध्यानके आधार द्वारा उपविभक्त किया जा सकता है, ऐसे धर्म्य-ध्यानके विभाजनके दो प्रकार हैं, अनआगमिक और आगमिक। वे यह भी कहते हैं कि धर्म-ध्यान स्वर्गका कारण है, और शुक्लध्यान मुक्तिका। शुक्लध्यानको ध्यानके आधार द्वारा उपविभक्त नहीं किया जा सकता, और इसे परम्पराके अनुसार प्रयुक्त किया गया है। 'ज्ञानार्णव' ध्यानके रूढ़ विभाजनको चार रूपोंमें स्वीकार करता है, वे हैं, आर्त, रौद्र, धर्म्य और शुक्ल। हर एकके चार उपविभाग हैं। शुभचन्द्र धर्म्य-ध्यान (अ. ३६) के चतुर्थ अथवा अन्तिम उपविभाजनके अन्तर्गत चार स्थोंको अपेक्षित क्रममें रखते हैं, वह क्रम है, पिण्डस्थ (अ. ३७), पदस्थ (अ. ३८), रूपस्थ (अ. ३९) और रूपातीत (अ. ४०)। इसके ३६ : १८५ में, तीन लोककी व्याख्याके बाद, शुभचन्द्र स्पष्टतया अगले चरण पिण्डस्थका परिचय देते हैं, जो कि संस्थान-विचयसे इसके सम्बन्धका विश्लेषण करता है। 'योगशास्त्र' और 'ज्ञानार्णव' पिण्डस्थको पुनः पाँच स्थितियों में उपविभक्त करते हैं, वे हैं, १. पार्थिवी, २. आग्नेयी, ३. माहृती, ४. वाहणी और ५. तत्त्व रूपवती या तत्रभू। हमारे २६ और २७ श्लोक अन्तिम चरणका वर्णन करते से दिखाई पड़ते हैं। श्लोक २५ पार्थिवी धारणासे पूर्णतया तद्रूप नहीं है, बल्कि व्यञ्जक है, श्लोक २८ आग्नेयी धारणाका संकेत करता है। हमारे 'ध्यानस्तव'में अपरिपक्व रूपमें वर्णित शेष स्थोंको जैन योगके इन दो ग्रन्थोंमें बड़े परिष्कृत रूपमें विस्तृत रूपसे चित्रित किया गया है।

मन्त्र-पाठके स्वीकारसे शुरू होकर, ध्यानके शास्त्रीय आधारोंके रूपमें इन स्थोंका नियोजन जैन योगपर महत्त्वपूर्ण हिन्दू-प्रभावका संकेत करता है। इसने निश्चित रूपसे दक्षिणी मध्यकालीन जैन मण्डलको अनुप्राणित किया है, और जैनमतकी भूमिको समृद्ध बनाया है। यहाँ तक कि ध्यानके आगमिक वर्गीकरणके सन्दर्भमें भी, इसके निरपेक्ष वर्तनमें काफी व्यापक दृष्टिकोण अपनाया गया है। एक उदाहरणके लिए, चामुण्डराय अपने 'चरित्रसार'के 'अनगारधर्म तपोवर्णनम्' विभागमें धर्म्य-ध्यानको दस प्रकारोंमें प्रविभाजित करते हैं : अपाय, उपाय, जीव, अजीव, विपाक, विराग, भव, संस्थान, आज्ञा और हेतुविचय। जैनधर्मके अभ्यासियोंके लिए यह निश्चित रूपसे एक ऐसा मनोहारी काल है, जो अत्यन्त समृद्ध आकर-सामग्रीसे परिपूर्ण है और जिसका बड़ी सावधानीके साथ अध्ययन किया जाना चाहिए।

अब, जैन ध्यानके वर्गीकरणका विचार करनेवाले मध्यकालीन ग्रन्थोंसे, हम इसके संकल्पनात्मक विकासकी प्रक्रियाको चित्रित करनेमें समर्थ हो सकते हैं। ध्यानकी पुरातन श्रेणी आर्त जैसे चार विभागोंके साथ आगमोंमें दी हुई है। चार स्थों द्वारा इसकी श्रेणी व्युत्पादित है। व्युत्पन्न श्रेणी सामान्यतया पुनः व्याख्यायित, पुनः विभाजित, और प्रथम श्रेणीमें घुल गयी है, अगर यह जीवित रहनेमें सचमुच ही समर्थ है। इसकी प्रक्रिया कुछ निश्चित सोपान ले सकती है, जैसे दूसरे वस्तु-विषयकी संकल्पनाका उद्भव, इसका नामकरण और परिभाषाका संस्थापन, मूल आकारमें इसकी संविभागात्मक प्रक्रिया और समन्वय। जैसा कि हम ऊपर देख चुके हैं, पदस्थ, रूपस्थ और रूपातीतकी मूलधारणा अमितगतिके समयसे पहले ही प्रतिष्ठित हो चुकी थी। उनके 'श्रावकाचार' में चारों स्थ पाये जाते हैं। ध्यानके चार स्वरूपोंमें-से एकके अन्तर्गत उनका वर्गीकरण किया गया है, जो कि आगमिक अभ्याससे अलग प्रयुक्त हुए हैं।

भास्करनन्दिके 'ध्यानस्तव' में कुछ महत्त्वपूर्ण विषयोंपर विचार

[२]

हुआ है :

१) पिण्डस्थकी संकल्पना परिवर्तित हो गयी है और चार स्थोंके क्रमका पुनर्विन्यास किया गया है, जिसे परवर्ती ग्रन्थकारोंने स्वीकार किया है। वे अनुष्ठानके एकके बाद एक चरणके रूपमें, जो कि उच्चतर धरातलकी ओर ले जाता है, व्यवस्थित किये गये हैं, उदाहरणके तौरपर, स्थूल आधारसे अमूर्त आधार तक।

२) अरूपस्थकी रूपातीत अथवा रूपवर्जितके नाम भी दिये गये हैं, जिन्हें परवर्तियोंने भी स्वीकार किया है।

३) पिण्डस्थका परवर्ती ग्रन्थोंमें सविस्तार वर्णित पाँच उपविभागोंके साथ संगठित रूपमें किंचित् भी वर्णन नहीं किया गया है। तथापि उनकी प्राथमिक संकल्पना इसमें पहचानी जा सकती है। दूसरे स्थोंकी यहाँपर अपरिष्कृत रूपमें इतने सादे और अकृत्रिम ढंगसे व्याख्या हुई है, जो कि परवर्ती विकासकी तरफ उनकी परिवर्तनशील प्रक्रियाका संकेत करती है।

इस ऐतिहासिक सन्दर्भके प्रसंगमें, हम अपने 'ध्यानस्तव'पर कुछ टिप्पणियोंको जोड़ सकते हैं। भास्करनन्दिका कहना है कि ध्यान पुनः चार स्थोंमें पूर्णतया विभक्त हुआ है। यद्यपि उन्होंने स्पष्ट रूपसे नहीं कहा, फिर भी यह प्रकट है कि यह विभाजन ध्यानमें ध्येयपर पूर्णरूपेण आधारित है। उन्होंने अमितगतिकी भाँति ही ध्यानको दो श्रेणियों, आगमिक और अन-आगमिकमें स्वीकार किया है। आगमिक श्रेणी ध्यानका पारम्परिक विभाजन है, और अन-आगमिक ध्यानमें ध्येयके अन्तर्गत नया प्रकार। सर्वार्थसिद्धि आदिकी भाँति ही, जो इस विषयमें मौन हैं, दूसरा प्रकार उनकी वृत्तिमें नहीं पाया जाता। व्याकरणदृष्टिसे हमारे श्लोक २४ की व्याख्या करना तक सम्भव है कि ध्यानके सभी प्रकार, जैसे अपने उपविभागोंके साथ आर्त आदि हर एक इन चार स्थोंके द्वारा पुनः अन्त-विभक्त किये गये हैं। तो भी, ऐतिहासिक सन्दर्भमें यह जरा भी युक्ति-संगत नहीं है कि इसे यान्त्रिक सम्मिश्रणके अर्थमें ग्रहण किया जाये,

इसलिए इसे स्वीकार नहीं करना चाहिए। हम 'ध्यानस्तव'का ध्यानके स्वरूपोंमें ध्यानके प्रकारों, ध्याता और फलमें भी विश्लेषण कर सकते हैं। ध्यान श्लोक ६में परिभाषित किया गया है, ध्यानका विभाजन श्लोक ८-२३ (आगमिक) और २४-३६ (अन-आगमिक) में वर्णित है, ध्यानीकी वांछनीय प्रकृति, जो कि धर्म्य और शुक्लध्यानकी है, श्लोक ७, १३-१४, ३८-३९ में प्रतिपादित हुई है। श्लोक १३ और १४ विशेष रूपसे धर्म्य-ध्यानसे सम्बन्धित हैं, तो भी, जैसे कि शुक्लध्यानके बारेमें कहा गया है 'धर्म्यमेवातिशुद्धं स्याच्छुक्लं', इसमें भी निश्चय ही ये गुण होने चाहिए। ध्यानका फल ऐसे वचनमें निहित है, उदाहरणार्थ, 'मुक्तिका कारण', श्लोक ८, ३६ और इसी तरह आगे भी।

इस प्रकार, हेमचन्द्रसे पहले, ध्यानके वर्गीकरणके दो प्रकार थे, पुरातन और नूतन, जिनका सह-अस्तित्व था। हेमचन्द्र आर्त और रौद्र-ध्यानको स्वीकार नहीं करते। वे ध्येयके अन्तर्गत धर्म्यध्यानके चार आगमिक उपविभागोंके साथ-साथ चार स्थोंको एकत्रित करते हैं। धर्म्यध्यानकी यहाँ विभाजन सम्बन्धी दो भिन्न श्रेणियाँ हैं, जो पारम्परिक दृष्टिकोणसे अब भी एक मार्गच्युत अभ्यास है। ये दो श्रेणियाँ कैसे भी एकमें संश्लिष्ट होनी चाहिए। शुभचन्द्र ध्यानके चारों ही आगमिक विभागोंको स्वीकार करते हैं, और चारों स्थोंको बड़ी सुन्दरतासे धर्म्य-ध्यानके अन्तिम उपविभाग, संस्थान-विचयके अधीन कर देते हैं, जिससे ये सबसे अधिक मेल खाते हैं। यहाँ व्युत्पादित श्रेणी अत्यन्त तर्कसंगत रूपसे पारस्परिक श्रेणीमें मिल गयी है, जो संघटनकी दिशामें परिवर्तनशील प्रक्रियाका अन्त कर देती है।

योगशास्त्रने 'ज्ञानार्णव'से भावोंको ग्रहण किया है, या ज्ञानार्णवने योगशास्त्रसे, यह एक विवादका विषय है, और मैं इसके निर्णयसे बहुत दूर हूँ। धारणाओंमें ये दोनों एक दूसरेके बहुत करीब हैं। फिर भी, ज्ञानार्णव अपेक्षाकृत ज्यादा संगठित रूपमें प्रस्तुत किया गया है, और योगशास्त्रकी अपेक्षा जैन ध्यानके ग्रन्थकी तरह पूर्ण विस्तृत और शास्त्रीय

है। इस दृष्टिसे, यह मानना शक्य नहीं है कि उपरोक्त प्रक्रियाको पलटा जा सकता है। और अगर हेमचन्द्रने शुभचन्द्रके धर्म्यध्यानके वर्गीकरणकी नकल की होती, जो कि बड़े प्रत्यक्ष रूपसे आगमोंके विरोधके बिना अपेक्षा सबसे ज्यादा सुगम रूप है, उन्होंने इसे मान लिया होता, और इसका वर्गीकरणके दो प्रकारोंमें बँट जाना स्वीकार न किया होता। तो भी, केवल उपरोक्त आधारपर ही यह अनुमान करना हानिकारक हो सकता है कि हेमचन्द्र शुभचन्द्र द्वारा अनुवर्ती हुए, क्योंकि यह भी देखा जा सकता है कि हेमचन्द्रका रुख ज्यादा संगत है, और उनका प्रस्तुतीकरण ज्यादा संक्षिप्त है, इसलिए वे शुभचन्द्र से परवर्ती हुए थे। हेमचन्द्र और शुभचन्द्रका अन्योन्याश्रित कालक्रम निश्चित करनेके लिए हमें अभी भविष्यके उन अध्ययनोंकी प्रतीक्षा करनी पड़ेगी, जो कि जैन-चिन्तनकी दिशामें दो ग्रन्थकारोंके ग्रन्थोंकी घनिष्ठ संकल्पनात्मक तुलनापर आधारित हो।

यह विश्लेषण, जिसका सम्बन्ध ध्यानके अन-आगमिक वर्गीकरणके वर्तनसे है, हमारे ग्रन्थकारका समयनिर्णय करनेमें खुद ही मदद करता है। वे अमितगति (१००० ई.) से परवर्ती और हेमचन्द्र (१०८८-११७२ ई.) से पूर्ववर्ती थे। फिर भी हम शुभचन्द्रके समयके बारेमें निश्चित नहीं हैं (विद्वान् ९वींसे १३वीं शताब्दी तक अलग-अलग अपनी दौड़ लगाते हुए इस विषयमें विवाद करते हैं), इसलिए उन्हें फिलहाल विचारके दायरेसे एक तरफ रखते हुए, मैं अपने निर्णयके आधारके लिए हेमचन्द्रके ज्ञात समयको लेना चाहूँगी। 'ध्यानस्तव' और 'योगशास्त्र' के बीच समयका बड़ा प्रत्यक्ष अन्तर है, और उन दोनोंके बीच एक निश्चित समयावधिको स्वीकार किये जाना चाहिए। डॉ. भार्गव अपनी 'जैन एथिक्स' (पृष्ठ २४४) में कहते हैं, "उन्होंने अपना योगशास्त्र लगभग ११६० ई. में समाप्त किया।" इसलिए १२वीं शताब्दीके आरम्भको भास्करनन्दिकी तिथिकी निचली सीमा स्वीकार करना तर्कसंगत हो सकता है। इस

प्राकल्पिक समयको इस आधारपर भी पुष्ट किया जा सकता है कि भास्करनन्दि १२वीं शताब्दीके मध्य शुरू होनेवाले वीरशैव आन्दोलनसे जरा-भी प्रभावित नहीं हुए। अपनी तत्त्वार्थवृत्ति १:१में, वे मुक्तिके साधन और स्वरूपपर धर्म-विरोधी मतोंके खण्डनके सन्दर्भमें 'यशस्तिलक' का उद्धरण देते हैं। और अगर वे इस आन्दोलनके दौरान जीवित होते, तो वे किसी न किसी रूपमें आलोचनाओं द्वारा उन्हें मुंहतोड़ जवाब दे सकते थे। यह तथ्य कि उन्होंने १०वीं शताब्दीमें विद्यमान सोमदेवके ग्रन्थका उद्धरण दिया, यह जाहिर करता है कि वे उस कालमें जीवित थे, जब जैन अपने जीवनके मार्गका अपेक्षाकृत शान्त धार्मिक परिवेशमें अनुसरण करनेमें समर्थ थे। यह सत्य है कि रामानुजका वैष्णव सम्प्रदाय १२वीं शताब्दीके आरम्भमें ही काफी शक्तिशाली हो चुका था। फिर भी, उनका तर्क विशेषतया वेदान्तके शंकर स्कूलके विरुद्ध पलटा खा गया था, और यहाँ तक कि महाराज विष्णुवर्धन (१११०-४१ ई.) के बारेमें, जो जैनधर्मसे वैष्णवधर्ममें चले गये (?) ऐसा कहा जाता है कि उन्होंने दूसरे धर्मोंके साथ भी सहिष्णुता दिखलायी। अमितगतिको सामान्यतया नेमिचन्द्रका समकालीन ठहराया गया है, अर्थात् १००० ई.में विद्यमान। यह गणना करना कठिन है कि अमितगति और भास्करनन्दिके बीच कितनी कालगत दूरी स्वीकार की जानी चाहिए। फिर भी यह काफी निरापद है कि भास्करनन्दिके समयकी ऊपरी सीमाको ग्रहण कर लिया जाये, जो कि ११वीं शताब्दीका प्रारम्भ है। तब हम भास्करनन्दिके जीवनकालको ११वीं शताब्दीके आरम्भसे लेकर १२वीं शताब्दीके आरम्भके बीच व्यापक रूपसे कहीं स्वीकार कर सकते हैं। जब हम उनके कालका विचार करते हैं, तब यहाँ उसका अभिप्राय सिर्फ 'ध्यानस्तव'के रचना-कालसे होता है। जो भी हो, 'तत्त्वार्थवृत्ति' उससे कुछ ही समय पहले पूरी हुई मानी जायेगी, इसलिए इसे उनके इस समय उपलब्ध दो ग्रन्थोंका काल कहा जा सकता है।

३. ग्रन्थकार

भास्करनन्दि 'तत्त्वार्थवृत्ति और 'ध्यानस्तव' के रचनाकार हैं, जो इस समय हमारे परिचित उनके उपलब्ध मात्र ग्रन्थ हैं। वे, निस्सन्दिग्ध रूपसे एक विज्ञ विद्वान् थे, और इन ग्रन्थोंकी उन्हें अच्छी जानकारी थी, उदाहरणार्थ, समाधिशतक, ध्यानशतक, यशस्तिलक, द्रव्यसंग्रह, गोम्मटसार, श्रावकाचार और निश्चय ही, अष्टाध्यायी, जैनेन्द्र व्याकरण, सर्वार्थसिद्धि, राजवार्तिक और श्लोकवार्तिक आदि। ये वे ग्रन्थ हैं जिनका उल्लेख उनके दो ग्रन्थोंमें मिलता है, और उनकी तत्त्वार्थवृत्ति तो वस्तुतः अन्तिम तीन ग्रन्थोंका संक्षिप्तीकरण है। इसका उपशीर्षक सुखबोधा, अथवा इसकी सरल अवधारणा, टीकाके उद्देश्यका ठीक-ठीक संकेत करती है। इसे उन्होंने सीधे-सादे पाठकोंके लिए सरल शैलीमें लिखा, जिसमें अपनी प्रतिभा का वे पूरा उपयोग करते हैं। उनका तरीका पुरातनपन्थी पण्डितका है, समालोचकका नहीं। योगदेवकी 'तत्त्वार्थसूत्र सुखबोधवृत्ति' उनकी 'वृत्ति' अथवा 'सुखबोधा'पर टीका है। रविनन्दिके तत्त्वार्थसूत्रटीका, जिसे 'सुखबोधिनी' कहा है, उपरोक्त दो ग्रन्थोंमें-से किसी एककी टीका जैसी प्रतीत होती है, इस विषयमें मैं निश्चित नहीं हूँ। 'सुखबोधवृत्ति' की प्रशस्तिसे हम सहज ही अनुमान लगा सकते हैं कि भास्करनन्दिकी 'तत्त्वार्थवृत्ति' दक्षिणमें सर्वसामान्य रूपसे पढ़ी जाती थी। यह बात आज भी सत्य मानी जा सकती है, क्योंकि श्री एच. आर. रंगस्वामी अयंगर, पं. ए. शान्तिराज शास्त्री द्वारा सम्पादित तत्त्वार्थवृत्तिकी भूमिकामें लिखते हैं, "इसका प्रकाशन अनेक जैन विद्वानोंके आग्रहपर किया गया है।"

'ध्यानस्तव' भी एक तर्कसंगत क्रममें एकके बाद एक विषयोंका विकास करते हुए शान्त भावसे सुस्पष्टताकी उसी शैलीमें प्रस्तुत हुआ है। इसके अन्तिम तीन श्लोक उनकी 'वृत्ति'की प्रशस्तिकी वस्तुतः प्रतिध्वनि है, जो किसीके द्वारा परिपूरित होनी चाहिए, उदाहरणार्थ, उनके शिष्य

अथवा लिपिकार द्वारा। इसमें भास्करनन्दिका परिचय जिनचन्द्र भट्टारकके शिष्यके रूपमें दिया गया है, जिनके गुरु सर्वसाधु नामके एक सम्मान्य यति थे। वृत्तिके हर अध्यायके अन्तमें पुनः एक प्रशस्ति संलग्न है, जो उसी लेखनीका अन्तर्वेशन होना चाहिए। यह उनके साक्षात् गुरु जिनचन्द्रका प्रशस्तिगान है, जो इस प्रकार है :

महासैद्धान्त श्री जिनचन्द्र भट्टारकके शिष्य पण्डित श्री भास्करनन्दि द्वारा रचित (तत्त्वार्थसूत्रकी) महान् टीका 'सुखबोधा' के (दसवें) अध्याय समाप्त हैं। जो जिनचन्द्र रत्नोंकी प्रभा चन्द्रमा स्पन्दित ग्रहों, मोतियोंके हार और आकाशके गुम्बदमें जगमगाते और दीप्तिमान् नक्षत्रों द्वारा अनुसेवित; लोकके लिए श्रेष्ठतम शरीरसे युवत निष्कलंक चन्द्रमा, जिन्होंने पवित्र ध्यानाग्नि, प्रज्वलित जोतके द्वारा घनघाति कर्मोंके बन्धनकारी ईधनको जला दिया है और जो सर्वान्तर्यामी परमात्मा पूर्ण शुद्ध हो गये हैं; जिनके केवलज्ञान द्वारा लोक और अलोककी अन्तर्जाति प्रकृति देख ली गयी है; जिनके द्वारा आत्माओं और अन-आत्माओंका सिद्धान्त, जिनोंके स्वामी परमेश्वरका दर्शन प्रसारित किया गया है; उन्होंने पूर्ण कही जानेवाली अवस्थाको प्राप्त कर लिया है, जो कि आत्माकी अत्यन्त सम्माननीय अवस्था है। [मूल संस्कृतसे भावानुवाद]

सर्वसाधु-जिनचन्द्र-भास्करनन्दिकी परम्परा अभी तक भी प्रमाणित नहीं हुई है। ऐसा प्रतीत नहीं होता कि भास्करनन्दि भट्टारकके आसनपर बैठे, और बहुत-से विद्वान् अब तक इन्हें पहचाननेकी कोशिश करते रहे हैं कि जैन पट्टावलीमें कौन-से जिनचन्द्र भट्टारक इनके गुरु थे। जिनचन्द्रके नामसे बहुत-से आचार्य सुपरिचित हैं :

- १) चण्डिनन्दि (चन्द्रनन्दि) के शिष्य जिनचन्द्र, ९५० ई.; अपने काव्य 'शान्तिनाथपुराण'में निर्दिष्ट हुए हैं।
- २) १०६७ ई.में रचित संवेगरंगशालाके रचयिता और खरतरगच्छमें जिनेश्वरसूरिके शिष्य जिनचन्द्रसूरि।

- ३) शक संवत् १०२२ (११०० ई.) में निर्मित श्रवणबेळगोळ शिलालेख ५५ (६९) में संकेतित जिनचन्द्र ।
- ४) शक १३२० (१३९८ ई.) में निर्मित बकखलगेरे शिलालेखमें निर्दिष्ट जिनचन्द्र ।
- ५) शक १३२० (१३९८ ई.) में निर्मित विन्ध्यागिरि शिलालेख सं. १०५ (२५४) में उल्लिखित जिनचन्द्र ।
- ६) गोविन्दके 'पुरुषार्थानुशासनम्' (१५वीं शताब्दी ?) में प्रस्तुत भट्टारक जिनचन्द्र ।
- ७) शुभचन्द्रके शिष्य और मेधावीके गुरु (१५वीं शताब्दी) भट्टारक जिनचन्द्रके रूपमें प्रसिद्ध जिनचन्द्र ।

और भी बहुत-से जिनचन्द्र होने चाहिए, और आधुनिक काल तक लगभग तीस जिनचन्द्रसूरियोंको, डिस्क्रिप्टिव कटलाग ऑफ भण्डारकर ओरिएण्टल रिसर्च इन्स्टीट्यूट, वा. १७, पा. ५, पृष्ठ १८२-१८५ में सूचीबद्ध किया गया है ।

अब, परिचित और अनुमानित तिथिसे, कुछ ऐसे तथ्योंपर विचार करना होगा, ताकि यह पहचाना जा सके कि कौन-से जिनचन्द्र हमारे भास्करनन्दिके गुरु हो सकते हैं :

- १) हमारे जिनचन्द्रके गुरु सर्वसाधु कहलाते थे ।
- २) भास्करनन्दिका अनुमानित काल ११वींके अन्त और १२वीं शताब्दीके आरम्भमें पड़ता है । इस आधारपर जिनचन्द्रका काल व्यापक रूपसे १०वींके अन्त और ११वीं शताब्दीके बीच कहीं अन्वेषणीय है ।
- ३) भास्करनन्दि दिगम्बर पण्डित हैं, क्योंकि वे अपनी वृत्तिमें पूज्यपाद और विद्यानन्दिको नमन करते हैं, इसलिए, जिनचन्द्र भी दिगम्बर साधु होने चाहिए ।
- ४) जिनचन्द्र भट्टारक कहे गये हैं ।

उपरोक्त वर्णित सभी जिनचन्द्र पहली आवश्यक शर्तको पूरा नहीं कर सकते। दूसरे तथ्यके सम्बन्धमें, केवल पहले तीन जिनचन्द्र ही पूरे उतरते हैं, और बाकीपर विचार ही नहीं किया गया। तीसरे तथ्यके आधारपर, दूसरे जिनचन्द्र जिनका सम्बन्ध श्वेताम्बर खरतरगच्छसे है, पात्र ही नहीं ठहरते हैं। अब पहले और तीसरे जिनचन्द्र बच रहते हैं। उन दोनोंको ही भट्टारककी पदवी प्राप्त नहीं थी। ९५० ई.में विद्यमान पहले जिनचन्द्र कर्नाटक कवि हैं। और वे सोमदेवके समकालीन हैं। क्या ये जिनचन्द्र हमारे ग्रन्थकारके गुरु हो सकते हैं। भास्करानन्दिको नेमिचन्द्र, चामुण्डराय और अमितगतिका या तो समकालीन या कुछ अप्रज समकालीन होना चाहिए। यह असम्भाव्य है, इसलिए इन्हें भी छोड़ दिया गया। अब तीसरे जिनचन्द्र ही जो श्रवणबेळगोळ शिलालेख सं. ५५ (६९) में निर्दिष्ट हुए हैं, हमारे ग्रन्थकारके एकमात्र सम्भाव्य गुरु बच रहते हैं।

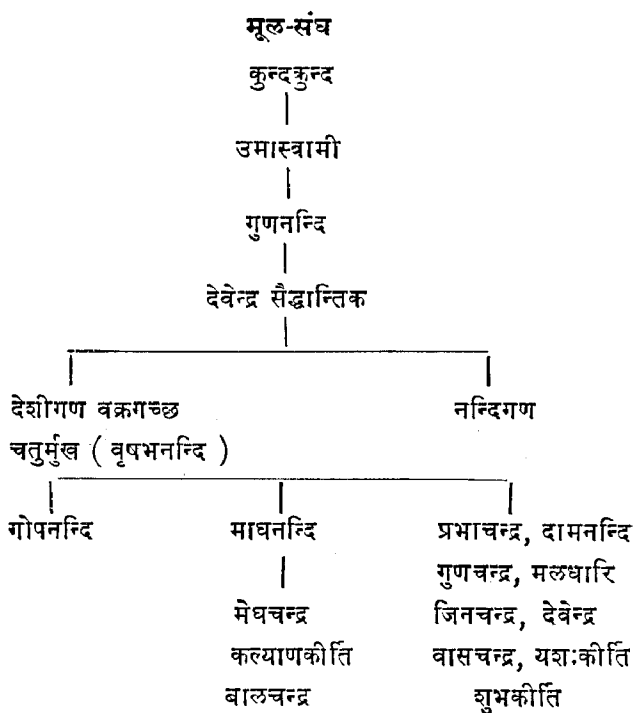
अब हम यह छानबीन करेंगे कि इन जिनचन्द्रको हमारे भास्करानन्दिके गुरुके रूपमें स्वीकार किया जा सकता है क्या, जो भट्टारक पदवीसे जाने जाते थे, और जिनके गुरु सर्वसाधु नामसे सुप्रसिद्ध हैं। सर्वप्रथम, हमें यह देखना है कि श्रवणबेळगोळ शिलालेखमें इन तीसरे जिनचन्द्रका कैसा वर्णन मिलता है। दक्षिणमुखी स्तम्भपर यह लेख है :

क्या व्याकरण में उनकी तुलना पूज्यपाद से,
सर्व समय और तर्कों में भट्ट अकलंकसे,
साहित्य में भारवि से होनी चाहिए,
वे कवि हैं और गमक महावादी वाग्मिता सम्पन्न हैं।
उनकी देह छवि की प्रतिष्ठा गीतों, संगीत,
और नृत्यों में, यहाँ और दूसरे स्थानों में है।
वे श्री योगी के रूप में सदा अडिग बने रहें,
लोग जिनके चरणों की पूजा करते हैं, वे अथक मुनीन्द्र जिनचन्द्र।

उसी स्तम्भके उत्तरी भागमें, जिनचन्द्रको पण्डितदेव कहा गया है । इस शिलालेखमें, ज्येष्ठ चतुर्मुखदेव, गोपनन्दि, माघनन्दि और अन्य कई नवयुवा साधु भाइयोंके सहित, अनेक आचार्योंकी गणना हुई है । ये सबके सब वक्रगच्छ, मूलसंघके देशीय गणसे सम्बन्धित देवेन्द्रके, जो सिद्धान्त-देवके रूपमें भी प्रसिद्ध हैं, समकालीन शिष्य कहे गये हैं । इस शिलालेखमें, जिनचन्द्रको कहीं भी भट्टारक नहीं कहा गया है । फिर भी, इस स्तम्भके शिलालेख और तत्त्वार्थवृत्तिकी अन्तिम पुष्पिकाके विवरणसे यह निश्चित है कि ये वर्णन एक ही व्यक्तिके बारेमें हैं । दोनों वर्णनोंमें, जिनचन्द्रकी शारीरिक मूर्ति उदात्त प्रकट होती है । 'वृत्ति'की पुष्पिकामें जनताके चन्द्रमाके रूपमें उनकी सुन्दर कल्पना प्रस्तुत की गयी है । वे एक बहुत सुन्दर साधु होने चाहिए, जो अपने नामको अनेक अर्थोंमें प्रत्यक्ष रूपसे सार्थक करते हैं । यह स्तम्भ लेख, जो बड़े प्रकट रूपसे शिलालेख सं. ४९२ के उन्हीं प्रदाताओं द्वारा लिखा गया है, अपने रूपवान् योगीकी प्रशंसाके मनमोहक शब्दोंसे भरा हुआ है । महासैद्धान्त अथवा पण्डितदेवके रूपमें उनका उल्लेख किया गया है, एक ऐसे विद्वान्, पूज्यपाद और अकलंकसे जिनकी तुलना हो सकती है । वे एक सर्वज्ञ अथवा योगीश्वरके रूपमें वर्णित हुए हैं, और वे निश्चित रूपसे लोगों द्वारा पूजित और प्रशंसित हुए हैं । साधारण मनुष्यकी अभिव्यक्ति साधु व्यक्तित्वसे निश्चय ही भिन्न होती है, फिर भी, ये तीसरे जिनचन्द्र हमारे भास्करनन्दिके गुरुके साथ निस्सन्दिग्ध रूपसे एक हैं । और इस स्थितिमें, यह सहज स्वीकार्य लगता है कि हमारे ग्रन्थकारने तत्त्वार्थसूत्रपर टीका और श्लोकोंमें ध्यानस्तवकी रचना की ।

हळेबेलगोळका शिलालेख सं. ४९२ कहता है कि होयसळ राजा त्रिभुवनमल्ल एरेगंगने राचनहळ्ळ गाँव गोपनन्दिको बेलगोळके मन्दिरकी मरम्मतके लिए शक सं. १०१५ (१०९३ ई.) में दानमें दिया, जो चतुर्मुखके शिष्य थे । देशीगण वक्रगच्छकी परम्परा जैन शिलालेख संग्रह

वा. १ में निम्नलिखित ढंगसे चित्रित की गयी है :



चतुर्मुखदेव, जो वृषभनन्दिके नामसे भी जाने जाते हैं, चतुर्मुख इसलिए कहलाये, क्योंकि उन्होंने चारों दिशाओंकी तरफ मुख करके आठ दिनका उपवास किया था । शिलालेख सं. ५५ (६९) और सं. ४९२ में उनका वर्णन समान है, जो मोटे तौरपर निम्नलिखित है :

योगियों के स्वामी, चतुर्मुख का महिमागान हो,
वन-जात है उनका हृदय,

वन में समय के अधोश्चर ।
 एक बर्बर सिंह, तपस्या में संलग्न,
 जहाँ हाथी अपने को कुचल डालते हैं
 प्रेम की प्रचण्ड वासना के स्वेदमें

चतुर्मुख ऐसे स्थानमें कठोर तपस्या किया करते थे कि सीधे-सादे ग्रामीण लोग उन्हें बर्बर सिंहकी उपमा देने लगे थे । हमारा श्लोक ९९ भी सर्वसाधुके जीवनको कठोर यौगिक नियम-पालनमें चित्रित करता है । दोनों ही वर्णन एक ही योगीके बारेमें हमारा समाधान करते हैं जो निष्ठापूर्वक तपश्चर्याओंमें असामान्य कठोरता और उग्रताके साथ लगा हुआ है । क्या ऐसा कोई प्रमाण है कि ये चतुर्मुख बनाम वृषभनन्दि सर्वसाधु भी कहे जाते रहे हैं ? वस्तुतः तत्त्वार्थवृत्तिकी प्रशस्तिके अन्तिम श्लोकमें उनका वृषभनन्दि नाम पढ़ लेना असम्भव नहीं :

शिष्यो भास्करनन्दि-नाम-त्रिबुधस्तस्याभवत्तत्त्ववित्,
 तेनाकारि सुखादि-बोध-विषया तत्त्वार्थवृत्तिः स्फुटम् ।

इस प्रकार वृषभनन्दि विपरीत क्रममें पहचाना जा सकता है । क्योंकि इस प्रशस्तिमें मुख्य नामोंका पृथक्-पृथक् उल्लेख हुआ है, इसमें किसी छिपे हुए नामको निकालना एक बहुत दूरका विचार मालूम पड़ता है । जो भी हो, सर्वसाधु एक ज्यादा लोकप्रिय उपनाम प्रतीत होता है, जैसा कि चतुर्मुख है, और वृषभनन्दि उनका ज्यादा अधिकृत या मान्य नाम प्रतीत होता है । यह भी सम्भव है कि वृषभनन्दि साधारण लोगोंमें चतुर्मुख नामसे लोकप्रिय थे, और तपस्वियोंमें सर्वसाधुके नामसे । वे हर हालतमें निश्चित रूपसे सर्वसाधु, सबके साधु होने चाहिए । यद्यपि एक ही यतीके बारेमें उपरोक्त ये दोनों वर्णन काफ़ी समाधान प्रस्तुत करते हैं, फिर भी मुझे पूरा विश्वास नहीं है कि वृषभनन्दि बनाम सर्वसाधु मात्र इतने ही प्रमाणसे प्रमाणित किये जा सकते हैं ।

१०९३ ई० होयसळ राजाने गोपनन्दिको एक गाँव दानमें दिया था। यह पता नहीं चलता कि उस समय उनकी उम्र क्या थी, और न यही कि तबसे वे कितने दिन तक जीवित रहे। निस्सन्देह, वे उस कालमें विद्यमान थे। प्रभाचन्द्रके बारेमें श्रवणबेळगोळ शिलालेख सं० ५५ (६९) में, जिनका उल्लेख हुआ है, पं. महेन्द्रकुमार शास्त्रीका मत है कि वे प्रमेय-कमलमार्तण्ड, तत्त्वार्थवृत्ति पद-विवरण (सर्वार्थसिद्धिकी टीका) आदिके रचयिता थे। इस आधारपर पण्डितजी उनका काल ९८०-१०६५ ई. निर्देश करते हैं। अगर ऐसा है तो १०६५ में प्रभाचन्द्रकी उम्र ८५ वर्षकी हुई, और इसका अर्थ हुआ कि वे गोपनन्दिके काफी वयस्क समकालीन हुए, जो १०९३ ई.में भी कार्यशील थे। इस शिलालेखके बारेमें जो प्रमाण हैं, उनके अनुसार ११०० ई.के आसपास इसका निर्माण होना चाहिए, जिस समय जिनचन्द्र सिद्धान्त, साहित्य और वाक्कलामें महान् प्रतिष्ठित और मुनीन्द्र एवं पण्डितदेवके रूपमें सम्मानित थे। इसमें कुछ और भी आचार्योंको पण्डितदेवोंके रूपमें अंकित किया गया है। क्योंकि जिनचन्द्रको पण्डितदेव कहा गया है, इसलिए तब तक समाज में उनका कुछ योगदान हो चुकना चाहिए। इसका अर्थ है कि ११०० ई. तक उन्होंने कुछ ऐसे सक्रिय शिष्योंका निर्माण कर दिया था, जिन्होंने उन्हें पण्डितदेवके रूपमें प्रतिष्ठित किया। वे गोपनन्दिके कनिष्ठ समकालीन थे, इसलिए उनका काल उनके करीब, अर्थात् चालीसी या पचासीमें होना चाहिए। एक ऐसे धार्मिक शिलालेखमें उनके वर्णनके बारेमें यह काफी विचित्र-सा लगता है कि उन्हें एक ऐसे रूपवान् तपस्वीके रूपमें चित्रित किया गया है, जो गीतों, संगीत और नृत्यों तकमें लोकप्रिय हुआ है। बीसी और तीसीमें अगर वे एक नवयुवा पण्डित थे, तो उनके प्रदाताओंने इस कीर्तिस्तम्भपर उनके शारीरिक सौन्दर्य और लोकप्रियताके बारेमें कभी न खुदवाया होता, भले ही वे कितने ही महान् पण्डित क्यों न होते। यह एक विरोधाभासी लगनेवाला प्रमाण है कि उस समय वे अपने अतीत-

की प्रसिद्धिसे तटस्थ एक प्रौढ़ योगी थे । और इससे भी बढ़कर लोगोंने उनकी आराधना की होगी, और उनकी पूजा की होगी, और यह चाहा होगा कि वे श्री योगीके रूपमें सदा जीवित और कायम रहें । इसलिए उन्हें कम-से-कम ११०० ई. तक चालीसी अथवा पचासीमें होना चाहिए । उसमें उन्हें भट्टारक नहीं कहा गया है । तब हम यह कल्पना कर सकते हैं कि कुछ वर्षों बाद, विशेष वृद्ध होनेसे पहले ही, जिनचन्द्र भट्टारक हो गये होंगे ।

मैं इस सन्दर्भ से यह स्वीकार करती हूँ कि 'वृत्ति' के जो विवरण हैं, जो जिनचन्द्रको भट्टारक घोषित करते हैं, किसीके द्वारा अन्तर्वेशित कर दिये गये हैं । तब यह अन्तर्वेशन जिनचन्द्रके भट्टारक होनेके बाद किया गया था । इसके हर अध्यायके साथ संलग्न पुष्पिका यह प्रकट करती है कि उन्होंने पूर्णताकी अवस्था प्राप्त की थी । इसका अर्थ है कि जब यह अन्तर्वेशन किया गया, तब उनकी मृत्यु हो गयी थी । अब हम यह नहीं जानते कि कब तो वे भट्टारकके पदपर नियुक्त हुए और कब उस पदसे हटे, और न यही जानते हैं कि कब उनकी मृत्यु हो गयी । अगर जिनचन्द्रका काल ११०० ई.में मान लिया जाये, उनके शिष्य भास्करनन्दिने इस काल तक अपने ग्रन्थोंको पूरा तक कर लेना चाहिए । इन मान्यताओंसे, हम तीन सम्भाव्य अवसरोंके बारेमें सोचनेमें समर्थ हो सकते हैं, जो उनके मूलपाठों और विवरणोंकी तिथिसे सम्बन्धित हैं :

- १) भास्करनन्दिने अपने मूलपाठोंको ११०० ई. तक पूरा कर लिया था, और जो पुष्पिकाएँ हैं, वे जिनचन्द्रकी मृत्युके बाद जोड़ी गयी हैं ।
- २) उन्होंने उन्हें उस समय तक पूरा कर लिया था जब उनके गुह भट्टारकके आसनपर थे और प्रशस्ति उनकी मृत्युके बाद पूरी की गयी ।

३) भास्करनन्दिने उन्हें अपने गुरुकी मृत्युके बाद समाप्त किया, और विशेष विवरण मूलपाठोंके पूरा होनेके तुरन्त बाद या उसके काफी समय बाद किसी लिपिकार द्वारा अन्तर्वेशित किये गये ।

हमारा श्लोक ९९, वृत्तिकी प्रशस्तिसे जिसकी नकल की गयी, सर्वसाधुके जीवनका वर्णन करता है, जिनकी मृत्युको कुछ समय हो गया है । वे 'इति' (इस प्रकार वर्णित) शब्द द्वारा उद्धृत किये गये हैं, जिसका अर्थ है कि अन्तर्वेशित करनेवाला उन्हें प्रत्यक्ष रूपसे नहीं जानता था । वृत्तिके हर अध्यायके अन्तमें संलग्न प्रशस्ति मृत महात्मा जिनचन्द्रके स्तवनके लिए अर्पित की गयी है, जिनके जीवनको उनकी सद्यः स्मृतिके कोमल स्वरमें प्रशंसा और अत्यन्त समाराधनाके साथ बहुमान दिया गया है । यह कुछ ऐसा लगता है कि यह जिनचन्द्रकी मृत्युके बाद ज्यादा समय बीतनेपर नहीं लिखी गयी है । यह कुछ ऐसा प्रभाव ज्यादा छोड़ती है, मानो 'वृत्ति' के हर अध्यायके अन्तमें इसे दोहराया गया है । और यह सम्भव है कि भास्करनन्दिने स्वयं अपने गुरुकी स्मृतिमें विशेष विवरणोंको इस तरह क्रमबद्ध करना पसन्द किया हो । मुझे ऐसा लगता है कि उपरोक्त तीसरी स्थिति सबसे ज्यादा सम्भाव्य मालूम पड़ती है, जिसमें यह कहा गया है कि भास्करनन्दिने अपने ग्रन्थ जिनचन्द्रकी मृत्युके तुरन्त बाद पूरे किये, और पुष्पिकाएँ उसी समय जोड़ दी गयीं, जब वे उनके शिष्यों द्वारा लिख ली गयी थीं । फिर भी, क्योंकि इस अनुमानके पक्षमें परिचित प्रात सामग्रीसे कोई अन्तिम निष्कर्ष नहीं निकलता, इसलिए आगे इसके बारेमें सूक्ष्मतासे विचार करना असम्भव है । इसलिए, यदि 'ध्यानस्तव' की आनुमानिक तिथिकी निचली सीमा १२वीं शताब्दीके आरम्भके बाद निश्चित नहीं की जा सकती, तो इस काल्पनिक अथवा आनुमानिक तिथिको हमें ज्योंका त्यों स्वीकार कर लेना होगा । किसी भी हालतमें, इस सब सूचनाके साथ यह अनुमान लगाना यथार्थसे बहुत दूरकी बात नहीं होनी चाहिए कि भास्करनन्दि १२वीं शताब्दीके आरम्भमें,

अर्थात् १११० या ११२० में हुए। इस प्रकार, किसी तरह उनकी जीवनचरितात्मक सामग्रीके बारेमें यह निश्चित है कि भास्करनन्दि मूलसंघके देशीगण, वक्रगच्छमें दिगम्बर पण्डित थे, जो दक्षिणमें कहीं, सम्भवतः श्रवणबेळगोळके आसपास, जिनचन्द्रके शिष्यके रूपमें १२वीं शताब्दीके आरम्भमें सम्भावित रूपसे विद्यमान थे। इस समय उनका व्यक्तिगत जीवन पूर्णतया चित्रित नहीं हो सकता।

कुछ विद्वान् भास्करनन्दिकी परम्परा और समयको प्रमाणित करनेका प्रयत्न कर चुके हैं, यहाँ संक्षेपमें उसका परिचय प्रस्तुत किया जा रहा है। पं. शान्तिराज शास्त्री 'तत्त्वार्थवृत्ति' (पृष्ठ ४७-८) की अपनी भूमिकामें भास्करनन्दिके कालको श्रवणबेळगोळ शिलालेख सं. ५५ (६९)में जिनचन्द्रसे ठीक पहले उल्लिखित माघनन्दिके समयके आधारपर, १३वीं शताब्दीके अन्त (१४वीं शताब्दीके आरम्भ)में प्रस्तावित करते हैं। वे माघनन्दिके कालको १२५० ई. स्वीकार करते हैं। यह स्तम्भ-लेख ११०० ई.में निर्मित हुआ, इसलिए उनके सुझावको स्वीकार करना कठिन है। नाथूराम प्रेमीजी 'जैन साहित्य और इतिहास', (पृष्ठ ३७८-९) में और जुगलकिशोर मुख्तारजी 'जैन ग्रन्थ प्रशस्ति संग्रह', (वा. १, पृष्ठ ३५-६) में अनेक सम्भाव्य जिनचन्द्रोंका, पं. शान्तिराज शास्त्री द्वारा उद्धृत जिनचन्द्रसहित, संकेत करते हैं, उनके दृष्टिकोणको शास्त्रीजी द्वारा समर्थन भी मिला है। पं. के. भुजबली शास्त्री अपने 'प्रशस्ति संग्रह', (पृष्ठ १७८) में कहते हैं कि भास्करनन्दिका नाम नन्दिसंघमें सौख्यनन्दिके शिष्य देवनन्दिके शिष्यके रूपमें न्यायकुमुद्रचन्द्रकी 'वृत्ति' में भी सामने आता है। इन पूर्ववर्ती विद्वानोंके विचारोंने, खासतौरसे शान्तिराज शास्त्रीके दृष्टिकोणने, इस छोटे-से अध्ययनमें मेरा निर्देश किया है, इसके लिए मैं अपना विनम्र आभार प्रकट करना चाहूँगी।

अनुलेख

मैंने स्वयं यह शंका की थी कि सर्वसाधु अंकित नाम नहीं हो सकता, और पर्याप्त प्रतिपत्तियोंके साथ यह संकेत दिया था कि यह चतुर्मुख उर्फ वृषभनन्दिके लिए हो सकता है, जो नाम बड़ी कुशलतापूर्वक स्वयं ग्रन्थकार द्वारा मेरे द्वारा निर्दिष्ट (भूमिका, पृष्ठ ३३) उन्हींके एक श्लोकमें छिपा लिया गया है। और जिनचन्द्र वृषभनन्दि (पृष्ठ ३२ का वंशानुक्रम) के शिष्य थे, और हमारे भास्करनन्दि जिनचन्द्रके शिष्य हैं, जिन्हें बादमें भक्तवत्सला कहा गया होगा। डॉ. उपाध्येने मेरा ध्यान भास्करनन्दि के बारेमें ए. ए. बन्गी (महावीर जयन्ती स्मारिका, जयपुर १९७२, भाग २, पृ. कि. ३-२२ में) की तरफ आकर्षित किया, जो स्वर्गीय पं. मिलापचन्द्र-ज. कटारिया द्वारा प्रस्तुत की गयी थी। पं. कटारिया भी इस बातमें मेरे साथ सहमत हैं कि सर्वसाधु अंकित नाम नहीं हो सकता। श्लोक ९९ की अन्तिम पंक्तिका प्रसंग देते हुए, पं. कटारिया 'शुभगति' को 'शुभयति' पढ़नेकी सलाह देते हैं। और इस शुभयतिको शुभचन्द्रसे मिलाते हुए, वे कविताका निम्नलिखित पाठ करते हैं : "शुभचन्द्र मुनि (वस्त्र पहने हुए भट्टारक), पर्यंक आसनपर विद्यमान, संन्यासके अन्तमें सर्वसाधु (नग्न दिग्म्बर यती) हो गये, उनकी पूजा की जानी चाहिए।" वे इन शुभचन्द्रको पद्मनन्दिके शिष्यसे जोड़ते हैं, जो १४५०-१५०७ वि. सं. (१३९२-१४९९ ई.) के मध्य जीवित रहे। शुभचन्द्र जयपुरमें भट्टारकके आसनपर विद्यमान थे, जिसपर फिर सिद्धान्तसारके रचयिता जिनचन्द्र आसीन हुए, जिनका काल १५०७-१५७१ वि. सं. (१४४६-१५१३ ई.) है। श्रावकाचारके रचयिता मेधावी, जिनचन्द्रके शिष्य हैं, और पण्डितजीकी यह राय है कि भास्करनन्दि भी उनके ही शिष्य थे, जिनका काल १६०० वि. सं. में कहीं पड़ सकता है। यहाँपर भी दर्शनीय है कि वर्षों पहले (सिद्धान्तसारादिसंग्रह, बम्बई, १९२१, भूमिका, पृष्ठ ७) स्वर्गीय

पं. नाथूराम प्रेमीने यह सुझाव दिया था कि ये भास्करनन्दि श्रवणवेळगोळ शिलालेख सं. ५५ में उल्लिखित जिनचन्द्र (सम्भवतः सिद्धान्तसारके रचयिता) के शिष्य हो सकते हैं । उन्होंने एकाध जगह एक दूसरे जिनचन्द्रका भी उल्लेख किया है, जिनके गुरु शुभचन्द्र थे । ऐसा लगता है कि शायद इसीसे पं. कटारियाको शुभगतिके लिए शुभयति पाठका सुझाव देनेमें कुंजी मिल गयी ।

जब हम अर्थ में झाँकते हैं, तब शुभयति संन्यासके ठीक अन्तमें ही प्रत्याशित है, उसके बाद कोई भी मान्य साधु हो सकता है, सबके द्वारा समादरणीय । यह पाठ श्लोकके सन्दर्भमें बिलकुल समीचीन उतरा है । और यदि शुभयति शुभचन्द्रके लिए ठीक हो सकता है, तो यह (६९वें) रूपसे भट्टारक जिनचन्द्रकी परम्पराके प्रश्नको स्पष्ट कर देता है, १३वें इसका प्रमाण मेधावी द्वारा तिलोयपण्णत्तिके 'दानप्रशस्ति' से और दूसरे शिलालेखीय साधनोंसे भली प्रकार अनुमोदित हो । इन जिनचन्द्रको मैंने ७वें क्रमांकमें (भूमिकाका पृष्ठ २९) किसी एकके साथ परिगणित किया है । तब, पं. कटारियाके विचारके अनुसार, भास्करनन्दिका सम्बन्ध सम्भवतः राजस्थानमें, १६वीं शताब्दीमें कहीं बलात्कारगण, सरस्वतीगच्छ, मूलसंघसे है । फिर भी, हस्तलिखितमें कोई प्रमाण अभी-तक सामने नहीं लाया गया है कि उनका प्रस्तावित पाठ शुभयति शुभचन्द्रके लिए ठीक बैठता है । और जैसा कि मैंने भूमिकामें कहा है, भास्करनन्दि और हेमचन्द्रके बीच, धर्म्यध्यानके अन-आगमिक विभागों जैसे कि विण्डस्थके अनुरूप, एक निश्चित अन्तराल है, ये विभाग अत्यन्त सन्दिग्ध अभिव्यक्तिके साथ ध्यानके सभी आगमिक विभागोंके सम्प्रकाशनके बाद परिचित कराये गये हैं, "उक्तमेव पुनर्देव सर्वं ध्यानं चतुर्विधम्" (श्लोक २४) "यह पंक्ति हम तभी समझ सकते हैं, जब हम यह जान लें कि अमितगतिके ध्यानका कैसे वर्गीकरण किया, जिनका भास्करनन्दिने अनुसरण किया । क्या भास्करनन्दि को हेमचन्द्रका पूर्ववर्ती होना चाहिए,

यह आशा करना हमारे लिए असम्भव है कि उन्होंने चार स्थोंको ऐसे ढंगसे प्रस्तुत किया, जिसकी चर्चा भूमिकामें की गयी है, और ऐसे सन्दर्भमें, क्योंकि वे एक ऐसे ग्रन्थकार हैं जो अपने विचारकी संक्षिप्त और क्रमबद्ध रूपसे विशद व्याख्या कर सकते हैं जैसा कि उनकी तत्त्वार्थवृत्तिसे प्रमाणित है। और मुझे उनकी 'वृत्ति'में कोई उल्लेख भी ऐसा नहीं मिला, जिसे भास्करनन्दिने १३वीं शताब्दीके बादके दूसरे ग्रन्थकारोंसे लिया हो। यही कारण है कि मैंने क्रमांक सं. ७ को ग्रन्थकारकी परम्पराको प्रमाणित करनेके लिए और विचारणीय नहीं समझा। पं. कटारियाका यह सुझाव कि 'शुभगति' को 'शुभयति' स्वीकार किया जाये, बहुत प्रेरणाप्रद है, यद्यपि मेरे लिए यह बहुत समाधानकारक नहीं है कि उपरोक्त दिये गये कारणके लिए मैं उन्हें शुभचन्द्र स्वीकार करूँ। फिर भी, यह बेहतर है कि भास्करनन्दिका काल तबतक मुक्त रखा जाये, जबतक कि हमें ज्यादा निष्कर्षात्मक प्रमाण न मिल जायें।

संयोगवश, भास्करनन्दिका नाम कुछ शिलालेखीय स्रोतोंमें प्राप्त होता है। एक हुन्गुन्द बम्बई, १०७४ ई. के शिलालेखमें मिलता है, जो भास्करनन्दिको मूलसंघ, सूरस्थगण और चित्रकूट अन्वय (पी. बी. देसाई, शोलापुर, १९५७, पृष्ठ १०७-८ द्वारा 'जैनज्म इन साउथ इण्डिया' और 'सम जैन एपिग्राफ्स') में पण्डित कहता है। दूसरा लक्ष्मेश्वर (मैसूर) में १०७७-७८ के एक निषिधिलेखमें पाया गया है, जो भास्करनन्दि पण्डितदेवके ('जैन शिलालेख संग्रह' भाग ४, जोहरापुरकर द्वारा सम्पादित १९६५ पृष्ठ ११३ के) समाधिमरणकी सूचना देता है।

अन्तमें, मैं यहाँ उन चार स्थोंको और जोड़ना चाहूँगी, जिन्हें योगीन्दुने अपने योगसार ९७में निरूपित किया है। यह कहता है कि एक बुद्धिमान् मनुष्य, जो जिन द्वारा उपदिष्ट पण्डस्थ, पदस्थ और इसी प्रकार रूपस्थ और रूपातीतका सम्मान करता है, इनके द्वारा बड़ी सुगमतासे आत्माकी उच्चतम और पवित्र अवस्थाको प्राप्त कर लेता है।

योगसारका विषय और भाव उनके 'परमात्मप्रकाश' के समान है। और यह काफी दिलचस्प है कि ध्यानसे सम्बन्धित पारिभाषिक शब्द जैसे धर्म्य और शुक्ल 'योगसार'में नहीं आये हैं। पिण्डस्थ आदिकी गणना करनेवाला यह दोहा, बिना किसी स्पष्टीकरणके उस दोहेसे पहले आ जाता है जो शुक्लध्यानकी विवेचना-सो करता प्रतीत होता है। यह कुछ ऐसा जान पड़ता है कि ये ध्यानके पारम्परिक वर्गीकरणसे भिन्न, ध्यानके मुख्य विषयके अन्तर्गत प्रयुक्त हुए हैं, जैसा कि अमितगतिने किया है। यह निश्चित रूपसे इस बातका संकेत करता है कि ये विभाग जैन-योगकी पारम्परिक श्रेणीके लिए अपरिचित हैं। यह इस बातका संकेत हो सकता है कि इन चार विभागोंने योगीन्द्रके समयमें जैनोंके बीच लोकप्रियता प्राप्त की थी, फिर भी, हम यह नहीं जानते हैं कि उन्होंने कहाँतक और किस रूपमें इन शब्दोंको समझा था। विद्वज्जन योगीन्द्रको छठीसे ११वीं शताब्दी तक अलग-अलग रखते हैं।

१. टि०—प्रामाणिक चर्चाके सन्दर्भमें मूल अँगरेजी अस्तावना ही आधारभूत होनी चाहिए।

पुस्तक सूची

अमितगति : 'श्रावकाचार', राजमल बड़जात्या द्वारा सम्पादित । (मुनि अनन्तकीर्ति दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला, वा. १, २) बम्बई १९२२. सुभाषित (रत्न) सन्दोह, आर. शिम्दत् द्वारा जरमन अनुवाद सहित सम्पादित (वा. ५९) अ. ७ लीपजिग १९०५ ।

भास्करनन्दि : तत्त्वार्थवृत्ति या सुखबोधा, ए. शान्तिराज शास्त्री द्वारा सम्पादित । (मैसूर ओरियण्टल लायब्रेरी पब्लिकेशन्स, विश्वविद्यालय, संस्कृत सीरीज ८४) मैसूर १९४४ ।

चामुण्डराय : 'चारित्रसार', उदयलाल काशलीवाल, बम्बई, १९१७ द्वारा सम्पादित । (माणिकचन्द्र दिगम्बर जैन ग्रन्थमाला सं. ९) बम्बई, १९१७ ।

हेमचन्द्र : 'योगशास्त्र' । (आचार्य श्रीमद् विजयदानसूरीश्वर जैन ग्रन्थमाला १०) गोपीपुरा, १९३८ ।

जिनभद्र : 'ध्यानशतक' हरिभद्रसूरिकी टीका सहित, (श्री विनय भक्ति सुन्दर चरण ग्रन्थमाला, ३) जामनगर, १९३९, प्रो. एस. के. रामचन्द्रन ओरियण्टल रिसर्च ट्रस्ट, मद्रास-बम्बई, १९७१, द्वारा मूल, टीका और अँगरेजी अनुवादके साथ एक नया संस्करण भी ।

नेमिचन्द्र : 'द्रव्यसंग्रह', मोहनलाल काव्यतीर्थ द्वारा टीका । जबलपुर, १९६१ ।

पूज्यपाद अपरनाम देवनन्दि : 'समाधिशतक', कामता प्रसाद जैनके
अंगरेजी अनुवाद सहित । (जैन अकादमी पब्लिकेशन्स, २)
अलीगंज, १९६२ ।

सोमदेव : 'यशस्तिलक', श्रुतसागरकी टीका सहित, वा. २ (काव्यमाला
७०) बम्बई, १९०३ ।

यशस्तिलक एण्ड इण्डियन कल्चर, के. के. हन्दकी द्वारा
(जीवराज जैन ग्रन्थमाला, २) शोलापुर १९४९ ।

शुभचन्द्र : 'ज्ञानार्णव', पन्नालाल बाकलीवालकी टीका सहित । (श्रीमद्
राजचन्द्र जैनशास्त्रमाला, ४) अगास, १९६१ ।

भार्गव, दयानन्द : 'जैन ऐथिक्स', मोतीलाल बनारसीदास, वाराणसी,
१९६८ ।

डिस्ट्रिक्टिव कटलॉग ऑफ द गवर्नमेण्ट कलेक्शन्स ऑफ
मैनुस्क्रिप्ट्स डिपोजिटेड ऐट द मण्डारकर ओरिएण्टल रिसर्च
इन्स्टीट्यूट । जैन लिटरेचर एण्ड फिलॉसफी, वा. १७ ।
(आगमिक साहित्य), भाग ५, हीरालाल रसिकदास
कापड़िया, पूना, १९५४ द्वारा सम्पादित ।

'जैन शिलालेख संग्रह', वा. १ और ३ । (माणिकचन्द्र दिगम्बर जैन
ग्रन्थमाला, २८ और ४६) बम्बई १९२८ और १९५७ ।

महेन्द्रकुमार शास्त्री : 'प्रमेयकमलमार्तण्ड', श्री प्रभाचन्द्र रचित, भूमिका,
बम्बई, सत्यभामाबाई पाण्डुरंग, १९४१ ।

मुख्तार, जुगलकिशोर : 'जैनग्रन्थ प्रशस्ति संग्रह', भाग १ (वीर सेवा
मन्दिर ग्रन्थमाला १२) दिल्ली, १९५४ ।

प्रेमी, नाथूराम : 'जैन साहित्य और इतिहास', (संशोधित साहित्य-
माला, १) हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर, बम्बई १९५६ ।

- टाटिया नथमल : 'स्टडीज इन जैन फिलॉसफी', (सन्मति पब्लिकेशन,
६) जैन कश्चरल रिसर्च सोसायटी, बनारस, १९५१ ।
- बेलंकर, हरि दामोदर : 'जिनरत्नकोश', वा. १, (गवर्नमेण्ट ओरिएण्टल
सिरीज, क्लासिक सी, ४) पूना, १९४४ ।
- विद्याभूषण, भुजबलि : 'प्रशस्ति संग्रह', जैन सिद्धान्त भवन, आरा,
१९४२ ।
- विलियम्स, आर : 'जैन योग', (लन्दन ओरिएण्टल सिरीज, १४)
ऑक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, लन्दन, १९६३ ।



ERRATA

Read

- p. 5, line 10 "Outline of the Poem" (pp. 9-10).
- p. 14, line 12-15 Opponents contend, "The state of yoga wherein the mind has no object to grasp is the cause of the ultimate bliss (cf. Patanjali's *Yogasutra* I. 3 & 18).
- p. 20, line 2 i. e., meditator, object of meditation, meditation and its.
- p. 32, line 5 Ereganga
Genealogical table Kundakunda.....Umasvami-Gunanandi.
- p. 38, Postscript line 6 (cf. Introduction, p. 33)
line 7 (cf. the genealogy of p. 32)
line 14-15 verse 99, Pt. Katariya.
- p. 39, line 5 (1392-1499
line 9 1513 A.D.)
- p. 40, line 2 p. 29).

ॐ

नमः सिद्धेभ्यः

श्री-भास्करनन्दि-विरचितः

ध्यानस्तवः

परमज्ञानसंवेद्यं वीतबाधं सुखादिवत् ।
 सिद्धं प्रमाणतः सार्वं सर्वज्ञं सर्वदोषदम् ॥१॥
 अन्तातीतगुणाकीर्णं योगाढ्यैर्वास्तवैः स्तवैः ।
 संस्तुवे परमात्मानं लोकनाथं स्वसिद्धये ॥२॥
 सिद्धिः स्वात्मोपलम्भः स्याच्छुद्धध्यानोपयोगतः ।
 सम्यग्दृष्टेरसंगस्य तत्त्वविज्ञानपूर्वतः ॥३॥
 कर्माभावे ह्यनन्तानां ज्ञानादीनामवापनम् ।
 उपलम्भो ऽथवा सोक्ता त्वया स्वप्रतिभासनम् ॥४॥
 समाधिस्थस्य यद्यात्मा ज्ञानात्मा नावभासते ।
 न तद् ध्यानं त्वया देव गीतं मोहस्वभावकम् ॥५॥
 नानालम्बनचिन्ताया यदेकार्थं नियन्त्रणम् ।
 उक्तं देव त्वया ध्यानं न जाड्यं तुच्छतापि वा ॥६॥
 ज्ञस्वभावमुदासीनं स्वस्वरूपं प्रपश्यतः ।
 स्फुटं प्रकाशते पुंसस्तत्त्वमध्यात्मवेदिनः ॥७॥
 आर्तं रौद्रं तथा धर्म्यं शुक्लं चेति चतुर्विधम् ।
 तत्राद्यं संसृतेर्हेतुर्द्वयं मोक्षस्य तत्परम् ॥८॥

विप्रयोगे मनोज्ञस्य संप्रयोगाय संततम् ।
 संयोगे चामनोज्ञस्य तद्वियोगाय या स्मृतिः ॥१॥
 पुंसः पीडाविनाशाय स्यादार्तं सनिदानकम् ।
 गृहस्थस्य निदानेन विना साधोस्त्रयं क्वचित् ॥१०॥
 हिंसनासत्यचौर्यार्थरक्षणेभ्यः प्रजायते ।
 क्रूरो भावो हि यो हिंस्रो रौद्रं तद् गृहिणो मतम् ॥११॥
 जिनाज्ञा कलुषापायकर्मपाकविचारणा ।
 लोकसंस्थाविचारश्च धर्मो देव त्वयोदितः ॥१२॥
 अनपेतं ततो धर्माद्यत्तद् धर्म्यं चतुर्विधम् ।
 उत्तमो वा तितिक्षादिर्वस्तुरूपस्तथापरः ॥१३॥
 सदृष्टिज्ञानवृत्तानि मोहक्षोभविर्वर्जितः ।
 यश्चात्मनो भवेद् भावो धर्मः शर्मकरो हि सः ॥१४॥
 अनपेतं ततो धर्माद् धर्मध्यानमनेकधा ।
 शमकक्षपकयोः प्राक् श्रेणिभ्यामप्रमत्तके ॥१५॥
 मुख्यं धर्म्यं प्रमत्तादि त्रये गौणं हि तत्प्रभो ।
 धर्म्यमेवातिशुद्धं स्याच्छुक्लं श्रेण्योश्चतुर्विधम् ॥१६॥
 सवितर्कं सवीचारं सपृथक्त्वमुदाहृतम् ।
 आद्यं शुक्लं द्वितीयं तु विपरीतं वितर्कभाक् ॥१७॥
 श्रुतज्ञानं वितर्कः स्याद्योगशब्दार्थसंक्रमः ।
 वीचारो ऽथ विभिन्नार्थभासः पृथक्त्वमीडितम् ॥१८॥
 श्रुतमूले विवर्तेते ध्येयार्थे पूर्ववेदिनोः ।
 उक्ते शुक्ले यथासंख्यं त्रैकयोगयुजोर्विभो ॥१९॥
 सूक्ष्मकायक्रियस्य स्याद्योगिनः सर्ववेदिनः ।
 शुक्लं सूक्ष्मक्रियं देव ख्यातमप्रतिपाति तत् ॥२०॥

स्थिरसर्वात्मदेशस्य समुच्छिन्नक्रियं भवेत् ।
 तुर्यं शुक्लमयोगस्य सर्वज्ञस्यानिवर्तकम् ॥२१॥
 नानार्थालम्बना चिन्ता नष्टमोहे न विद्यते ।
 तन्निरोधे ऽपि यद् ध्यानं सर्वज्ञे तत्कथं प्रभो ॥२२॥
 योगरोधो जिनेन्द्राणां देशतः कात्स्न्यतो ऽपि वा ।
 भूतपूर्वगतेर्वा तद् ध्यानं स्यादौपचारिकम् ॥२३॥
 उक्तमेव पुनर्देव सर्वं ध्यानं चतुर्विधम् ।
 पिण्डस्थं च पदस्थं च रूपस्थं रूपवर्जितम् ॥२४॥
 स्वच्छस्फटिकसंकाशव्यक्तादित्यादितेजसम् ।
 दूराकाशप्रदेशस्थं संपूर्णोदग्रविग्रहम् ॥२५॥
 सर्वातिशयसंपूर्णं प्रातिहार्यसमन्वितम् ।
 परमात्मानमात्मानं भव्यानन्दविधायिनम् ॥२६॥
 विश्वज्ञं विश्वदृश्वानं नित्यानन्तसुखं विभुम् ।
 अनन्तवीर्यसंयुक्तं स्वदेहस्थमभेदतः ॥२७॥
 दहन्तं सर्वकर्माणि शुद्धेद्ध्यानवह्निना ।
 त्वामेव ध्यायतो देव पिण्डस्थध्यानमीडितम् ॥२८॥
 तव नामपदं देव मन्त्रमैकाग्र्यमीर्यतः ।
 जपतो ध्यानमाम्नातं पदस्थं त्वत्प्रसादतः ॥२९॥
 तव नामाक्षरं शुभ्रं प्रतिबिम्बं च योगिनः ।
 ध्यायतो भिन्नमीशेदं ध्यानं रूपस्थमीडितम् ॥३०॥
 शुद्धं शुभ्रं स्वतो भिन्नं प्रातिहार्यादिभूषितम् ।
 देवं स्वदेहमर्हन्तं रूपस्थं ध्यानतो ऽथवा ॥३१॥
 रूपातीतं भवेत्तस्य यस्त्वां ध्यायति शुद्धधीः ।
 आत्मस्थं देहतो भिन्नं देहमात्रं [देहामत्रं] चिदात्मकम् ॥३२॥

संख्यातीतप्रदेशस्थं ज्ञानदर्शनलक्षणम् ।
 कर्तारं चानुभोक्तारममूर्तं च सदात्मकम् ॥३३॥
 कथंचिन्नित्यमेकं च शुद्धं सक्रियमेव च ।
 न रुष्यन्तं न तुष्यन्तमुदासीनस्वभावकम् ॥३४॥
 कर्मलेपविनिर्मुक्तमूर्ध्वव्रज्यास्वभावकम् ।
 स्वसंवेद्यं विभुं सिद्धं सर्वसंकल्पवर्जितम् ॥३५॥
 परमात्मानमात्मानं ध्यायतो ध्यानमुत्तमम् ।
 रूपातीतमिदं देव निश्चितं मोक्षकारणम् ॥३६॥
 देहेन्द्रियमनोवाक्षु ममाहंकारबुद्धिमान् ।
 बहिरात्मा न संपश्येद्देव त्वां स बहिर्मुखः ॥३७॥
 पदार्थान्नव यो वेत्ति सप्त तत्त्वानि तत्त्वतः ।
 षड्द्रव्याणि च पञ्चास्तिकायान् देहात्मनोर्भिदाम् ॥३८॥
 प्रमाणनयनिक्षेपैः सद्दृष्टिज्ञानवृत्तिमान् ।
 सो ज्जन्तरात्मा सदा देव स्यात्त्वां द्रष्टुमलं क्षमः ॥३९॥
 जीवाजीवौ च पुण्यं च पापमास्रवसंवरौ ।
 निर्जरा बन्धमोक्षौ च पदार्था नव संमताः ॥४०॥
 चेतनालक्षणस्तत्र जीवो देव मते तव ।
 चेतनानुगता सा च ज्ञानदर्शनयोस्तथा ॥४१॥
 जीवारब्धक्रियायां च सुखे दुःखे च तत्फले ।
 यथासंभवमीशेयं वर्तते चेतना तथा ॥४२॥
 प्रतिभासो हि यो देव विकल्पेन तु वस्तुनः ।
 ज्ञानं तदष्टधा प्रोक्तं सत्यासत्यार्थभेदभाक् ॥४३॥
 मतियुक्तं श्रुतं सत्यं स मनःपर्ययो ज्वधिः ।
 केवलं चेति सत्यार्थं सद्दृष्टेर्ज्ञानपञ्चकम् ॥४४॥

कुमतिः कुश्रुतज्ञानं विभङ्गाख्यो ऽवधिस्तथा ।
 ज्ञानत्रयमिदं देव मिथ्यादृष्टि ममाश्रयम् ॥४५॥
 वस्तुसत्तावलोको यः सामान्येनोपजायते ।
 दर्शनं तन्मतं देव बहिरन्यच्चतुर्विधम् ॥४६॥
 चक्षुरालम्बनं तच्च शेषाक्षालम्बनं तथा ।
 अवध्यालम्बनं पुंसो जायते केवलाश्रयम् ॥४७॥
 दर्शनं ज्ञानतः पूर्वं छद्मस्थे तत्प्रजायते ।
 सर्वज्ञे यौगपद्येन केवलज्ञानदर्शने ॥४८॥
 जीवलक्ष्मविपर्यस्तलक्ष्मादेव तवागमे ।
 अजीवो ऽपि श्रुतो नूनं मूर्तामूर्तत्वभेदभाक् ॥४९॥
 शुभो यः परिणामः स्याद्भ्रावपुण्यं सुखप्रदम् ।
 भावायत्तं च यत्कर्म द्रव्यपुण्यमवादि तत् ॥५०॥
 पुण्याद्विलक्षणं पापं द्रव्यभावस्वभावकम् ।
 ज्ञातं संक्षेपतो देव प्रसादाद्भवतो मया ॥५१॥
 कर्मागिच्छति भावेन येन जन्तोः स आस्रवः ।
 रागादिभेदवान् योगो द्रव्यकर्मागमो ऽथवा ॥५२॥
 आस्रवस्य निरोधो यो द्रव्यभावाभिधात्मकः ।
 तपोगुप्त्यादिभिः साध्यो नैकधा संवरो हि सः ॥५३॥
 तपो यथा स्वकालाभ्यां कर्म यद्भुक्तशक्तिकम् ।
 नश्यत्तन्निर्जराभिख्यं चेतनाचेतनात्मकम् ॥५४॥
 जीवकर्मप्रदेशानां यः संश्लेषः परस्परम् ।
 द्रव्यबन्धो भवेत्पुंसो भावबन्धः सदोषता ॥५५॥
 बन्धहेतोरभावाच्च निर्जराभ्यां स्वकर्मणः ।
 द्रव्यभावस्वभावस्य विनाशो मोक्ष इष्यते ॥५६॥

पदार्था एव तत्त्वानि सप्त स्युः पुण्यपापयोः ।
 अन्तर्भावो यदाभीष्टो बन्ध आस्रव एव वा ॥५७॥
 जीवः स पुद्गलो धर्माधमवाकाशमेव च ।
 कालश्चेति समाख्याता द्रव्यसंज्ञा त्वया प्रभो ॥५८॥
 प्राणधारणसंयुक्तो जीवो ऽसौ स्यादनेकधा ।
 द्रव्यभावात्मकाः प्राणा द्वेधा स्युस्ते विशेषतः ॥५९॥
 स्पर्शाष्टिकेन संयुक्ता रसैर्वर्णैश्च पञ्चभिः ।
 द्विगन्धाभ्यां यथायोगं द्वेधा स्कन्धाणुभेदतः ॥६०॥
 स्थूला ये पुद्गलास्तत्र शब्दबन्धादिसंयुताः ।
 जीवोपकारिणः केचिदन्ये ऽन्योऽन्योपकारिणः ॥६१॥
 जीवाः पुद्गलकायाश्च सक्रिया वर्णिता जिनैः ।
 हेतुस्तेषां गतेर्धर्मस्तथाधर्मः स्थितेर्मतः ॥६२॥
 यद् द्रव्याणां तु सर्वेषां विवरं दातुमर्हति ।
 तदाकाशं द्विधा ज्ञेयं लोकालोकविभेदतः ॥६३॥
 वर्तनालक्षणः कालो मुख्यो देव तवागमे ।
 अर्थक्रियात्मको गौणो मुख्यकालस्य सूचकः ॥६४॥
 द्रव्यषट्कमिदं प्रोक्तं स्वास्तित्वादिगुणात्मकम् ।
 कायाख्यं बहुदेशत्वाज्जीवादीनां तु पञ्चकम् ॥६५॥
 कालस्यैकप्रदेशत्वात् कायत्वं नास्ति तत्त्वतः ।
 लोकासंख्यप्रदेशेषु तस्यैकैकस्य संस्थितिः ॥६६॥
 धर्माधर्मैकजीवानां संख्यातीतप्रदेशता ।
 व्योम्नो ऽनन्तप्रदेशत्वं पुद्गलानां त्रिधा तथा ॥६७॥
 प्रमाणं वस्तुविज्ञानं तन्मोहादिविर्वाजितम् ।
 परोक्षेतरभेदाभ्यां द्वेधा मत्यादिपञ्चकम् ॥६८॥

नयो ज्ञातुरभिप्रायो द्रव्यपर्यायगोचरः ।
 निश्चयो व्यवहारश्च द्वेषा सोर्हस्तवागमे ॥६९॥
 द्रव्यं वा यो ऽथ पर्यायं निश्चिनोति यथास्थितिम् ।
 नयश्च निश्चयः प्रोक्तस्ततो ऽन्यो व्यावहारिकः ॥७०॥
 अभिन्नकर्तृकर्मादिगोचरो निश्चयो ऽथवा ।
 व्यवहारः पुनर्देव निर्दिष्टस्तद्विलक्षणः ॥७१॥
 द्रव्यार्थपर्यायार्थाभ्यां पुनर्देव नयो मतः ।
 सर्वे श्रुतविकल्पास्ते ग्राह्यभेदादनेकधा ॥७२॥
 जीवादीनां च तत्त्वानां ज्ञानादीनां च तत्त्वतः ।
 लोकसंब्यवहारार्थं न्यासो निक्षेप उच्यते ॥७३॥
 स च नामादिभिर्भेदैश्चतुर्भेदो ऽभिधीयते ।
 वाच्यस्य वाचकं नाम निमित्तान्तरवर्जितम् ॥७४॥
 प्रतिमा स्थापना ज्ञेया भूतं भावि च केनचित् ।
 पर्यायेण समाख्यातं द्रव्यं नयविवक्षया ॥७५॥
 पर्यायेण समाक्रान्तं वर्तमानेन केनचित् ।
 द्रव्यमेव भवेद्भ्रावो विख्यातो जिनशासने ॥७६॥
 सम्यग्दर्शनविज्ञानचारित्रत्रितयात्मकः ।
 मोक्षमार्गस्त्वया देव भव्यानामुपदर्शितः ॥७७॥
 विपरीताभिमानेन शून्यं यद्रूपमात्मनः ।
 तदेवोत्तममर्थानां तच्छ्रद्धानं हि दर्शनम् ॥७८॥
 तन्निसर्गात् पदार्थेषु कस्याप्यधिगमात्तथा ।
 जीवस्योत्पद्यते देव द्वेषैवं देशना तव ॥७९॥
 निसर्गः स्वस्वरूपं स्यात् स्वकर्मोपशमादियुक् ।
 तमेवापेक्ष्य यज्जातं दर्शनं तन्निसर्गजम् ॥८०॥

परेषामुपदेशं तु यदपेक्ष्य प्रजायते ।
 त्वयाधिगमजं देव तच्छ्रद्धानमुदाहृतम् ॥८१॥
 अथ चैव द्विधा प्रोक्तं तत्कर्मक्षयकारणम् ।
 सरागाधारमेकं स्याद्वीतरागाश्रयं परम् ॥८२॥
 प्रशमादथ संवेगात् कृपातो ऽप्यास्तिकत्वतः ।
 जीवस्य व्यक्तिमायाति तत् सरागस्य दर्शनम् ॥८३॥
 पुंसो विशुद्धिमात्रं तु वीतरागाश्रयं मतम् ।
 द्वेधेत्युक्ता त्वया देव त्रेधाप्युक्तमदस्तथा ॥८४॥
 मिथ्यात्वं यच्च सम्यक्त्वं सम्यङ्मिथ्यात्वमेव च ।
 क्रोधादीनां चतुष्कं च संसारानन्तकारणम् ॥८५॥
 श्रद्धानप्रतिघात्येतत् ख्यातं प्रकृतिसप्तकम् ।
 एतस्योपशमादौपशमिकं दर्शनं मतम् ॥८६॥
 क्षयात्क्षायिकमाप्नातं त्वया देव सुनिर्मलम् ।
 सम्यक्त्वोदीरणात्षण्णामुदयाभावतस्तथा ॥८७॥
 तासामेव तु सत्त्वाच्च यज्जातं तद्धि वेदकम् ।
 सम्यग्दर्शनमीदृक्षं निश्चितं मोक्षकाङ्क्षिणाम् ॥८८॥
 जीवादीनां पदार्थानां यो याथात्म्यविनिश्चयः ।
 तदभ्यधायि विज्ञानं सम्यग्दृष्टिसमाश्रयम् ॥८९॥
 ज्ञानिनो मुक्तसंगस्य संसारोपायहानये ।
 प्रशस्तागूर्णभावस्य सम्यक् श्रद्धानधारिणः ॥९०॥
 कर्मादाननिमित्तानां क्रियाणां यन्निरोधनम् ।
 चारित्रं यन्मुमुक्षोः स्यान्निश्चितं मोक्षकारणम् ॥९१॥
 श्रद्धानादित्रयं सम्यक् समस्तं मोक्षकारणम् ।
 भेषजालम्बनं यद्वत्तत्रयं व्याधिनाशनम् ॥९२॥

अन्तातीतगुणो ऽसि त्वं मया स्तुत्यो ऽसि तत्कथम् ।
 ध्यानभक्त्या तथाप्येवं देव त्वय्येव जल्पितम् ॥९३॥
 यन्न तुष्यसि कस्यापि नापि कुप्यसि मुह्यसि ।
 किं तु स्वास्थ्यमितो ऽसीति स्तोतुं चाहं प्रवृत्तवान् ॥९४॥
 इत्येवं युक्तियुक्तार्थैः प्रस्फुटार्थैर्मनोहरैः ।
 स्तोकैरपि स्तवैर्देव वरदो ऽसीति संस्तुतः ॥९५॥
 रुष्ट्वा तुष्ट्वा करोषि त्वं किञ्चिद्देव न कस्यचित् ।
 किंत्वाप्नोति फलं मर्त्यस्त्वयैकाग्रमनाः स्वयम् ॥९६॥
 इति संक्षेपतः प्रोक्तं भक्त्या संस्तवभर्मणा ।
 किञ्चिज्ज्ञेन मया किञ्चिन्न कवित्वाभिमानतः ॥९७॥
 यन्मे ऽत्र स्वलितं किञ्चिच्छब्दस्थस्यार्थशब्दयोः ।
 तत्संवित्त्यैव सौजन्याच्छोध्यं शुद्धेद्वबुद्धिभिः ॥९८॥
 नो निष्ठीवेन्न शेते वदति च न परं एहि याहीति जातु
 नो कण्डूयेत गात्रं व्रजति न निशि नोद्घाटयेद्द्वान्न धत्ते ।
 नावष्टभ्नाति किञ्चिद्गुणनिधिरिति यो बद्धपर्यङ्कयोगः
 कृत्वा संन्यासमन्ते शुभगतिरभवत्सर्वसाधुः प्रपूज्यः ॥९९॥
 तस्याभवच्छ्रुतनिधिर्जिनचन्द्रनामा
 शिष्यो ऽनु तस्य कृतिभास्करनन्दिनाम्ना ।
 शिष्येण संस्तवमिमं निजभावनार्थं
 ध्यानानुगं विरचितं सुविदो विदन्तु ॥१००॥

इति श्री-भास्करनन्दि-विरचितः ध्यानस्तवः

समाप्तः



Hail !

Salutation to the Perfect Souls.

A HYMN ON DHYĀNA

Composed by Bhāskaranandi

1

Him, who is known as the supreme knowledge, free of
hindrance, possessed of the qualities, such as bliss,
The perfect soul, by testimony, the universal self,
the omniscient, the destroyer of all evils,

2

Him, full of infinite attributes,
do I extol with my devotion to meditation
and my truthful songs of eulogy,
The highest self, the lord of the universe,
so that I may attain to perfection.

3

Should a right believer free of attachment attain
to perfection, the realization of the innate self,
By devoting himself to the purity of *dhyāna*
or concentration of mind, upon comprehending Reality.

4

Or gaining attributes, such as infinite knowledge,
 verily in the absence of Karmas, is taught by you
 To be perfection, the realization of the innate self,
 or the revelation of the essential self.

5

If the meditating self does not shine forth
 in its inherent nature of knowledge,
 It is recited by you not to be *dhyāna*, Oh Lord,
 as it originally belongs to the state of delusion.

6

Restraining thought activities clinging
 to various objects to one point,
 Is taught by you, Oh Lord, to be *dhyāna*,
 which is neither inactivity nor nil of thought.

7

To him who realizes the nature of self as knowledge,
 indifferent by nature,
 Is clearly revealed Reality,
 to the knower of the highest self.

8

Dhyāna is fourfold, i.e, *ārta* or painful,
 and *raudra* or harmful, likewise,
dharmya or virtuous, and *śukla* or pure.
 The first two therein are the causes of rebirth,
 and the other two, of release.

9

Thinking constantly for regaining agreeable objects
in the absence of contact with them,
And thinking constantly for removing disagreeable objects
in the presence of contact with them,

10

Thinking constantly for the sake of pain and destruction,
together with remunerative hankering,
constitute *ārta dhyāna*, which would occur to laymen,
And the first three except remunerative hankering,
to the ascetics in certain stages of spirituality
[i.e., 5th and 6th].

11

By contemplating on violence, falsehood, theft,
and protection of wealth, is derived
Destructive meditation, truly of cruel nature;
this is *raudra dhyāna*, arising to householders.

12

Speculative investigation of Jina's commands
without guidance,
of turbidity and calamity, of Karmic consequences,
And of the structure of the universe,
is described by you, Oh Lord, to be *dharma* or virtue.

13

He who abides in this virtue is *dharmya* or virtuous,
who is of four characteristics:

He who is possessed of tenfold virtues, such as
supreme forbearance, he who knows the nature of
Reality and the final beatitude likewise.

14

A right believer endowed with knowledge and conduct,
and he who is no more agitated by deluding Karmas:
To him should belong the nature of virtue,
which indeed causes blessing.

15

Dharmya dhyāna abiding in this virtue is manifold,
which occurs to the ascetics
In the 6th and 7th stages, prior to ascending
the two ladders of subsidence and destruction.

16

Primarily, this *dharmya dhyāna* occurs, Oh Lord,
to those in the three spiritual stages,
i.e., ascetics in the 6th and 7th stages,
and laymen in the 5th stage.
Śukla dhyāna, verily virtuous with profound purity,
is fourfold, which should arise
to the saints on the two spiritual ladders.

17

With conceptual thinking and with shifting,
the first type of *śukla dhyāna* is called
prthaktva or diverse aspects.

But the second [i.e., *ekatva*] is free of shifting,
with conceptual thinking on a single
aspect of an object.

18

Vitarka or conceptual thinking should be
scriptural knowledge,
vīcāra or shifting, altering threefold activities,
words, and objects, from one to the other.

So contemplating on various objects
is described as *prthaktva*.

19

These two divisions of *śukla dhyāna*, based on
scriptural knowledge with [or without] alteration
of the objects of contemplation, are said, Oh Lord,
To occur to the sages well-versed in Pūrvas,
with threefold activities and one activity,
in due order.

20

To the omniscient ascetic in the 13th spiritual stage
with subtle bodily activity,
Should arise this *śukla dhyāna*, Oh Lord, called *sūkṣma-*
kriyā-pratipāti or unfailing subtle bodily activity.

21

Samucchinna-kriyā or complete destruction of activity, the infallible fourth division of *śukla dhyāna*, Should occur to the omniscient in the final stage, free of vibration, whose soul's entire spatial units remain immovable.

22

Upon the eradication of deluding karmas, mental activity resting on various objects is no more existent; *Dhyāna* in this state of restraint alone is called *samucchinna-kriyā*, Oh Lord.

23

Jinendras suppress their vibratory activities, partially or entirely, Or from the standpoint of past, *samucchinna-kriyā* should occur to them in a metaphorical sense.

24

Furthermore, it is verily said, Oh Lord, that *dhyāna* is all classified into four kinds, i.e., *piṇḍastha* or contemplation on a body, *padastha* or that on mantric syllables, *rūpastha* or that on qualities of the embodied soul, and *rūpavarjita (rūpātīta)* or that on the perfect soul.

25

Projecting his body fully
 in the cosmic space far and wide,
 With its pure crystalline appearance revealed
 by the glow of the luminous bodies,
 such as the sun,

26

An individual soul, bestowing bliss on the blessed,
 is raised to his own highest self,
 Endowed with marvels
 full of every supernatural power.

27

He identifies his self in his own body with the lord,
 knowing all, having perceived all,
 Possessed of eternal infinite bliss
 and infinite potency.

28

Consumed are all the karmas
 by the fire of the purity of *dhyāna*.
 By meditating on you alone, Oh Lord,
 extolled is *dhyāna*, as the *piṇḍastha*.

29

By uttering your name as *mantra*,
 as the object of concentration, Oh Lord,
 And by muttering prayers (*jaṇa*), invoked is *dhyāna*.
 the *padastha*, by your grace.

30

The syllables of your name [e.g., *arhat*],
 your radiant image of a yogī, your various powers :
 By contemplating on them
 other than the supreme spirit,
 applauded is this *dhyāna*, as the *rūpastha*.

31

Or meditating on Lord Arhat in his embodied image,
 pure, radiant, distinct from his self,
 Adorned with manifold faculties, such as miracles,
 is *dhyāna*, the *rūpastha*.

32

The *rūpātīta* should occur to him,
 a pure-minded-soul who contemplates on you,
 You in the state of a self, different from a body,
 not confined to a body, but abiding as consciousness

33

The self, abiding in innumerable space-points,
 characterized by perfect knowledge
 and perfect perception,
 The agent, the enjoyer,
 and existent without form,

34

The self, which is eternal in some respect,
 of one kind, pure, indeed possessed of action,
 Which is not displeased nor pleased,
 but by nature remaining indifferent,

35

The self, by its innate nature darting upwards,
 being freed from the plaster of karmas,
 Intelligible only by its own self, lord and siddha,
 free of all discriminative thoughts,

36

By concentrating mind on the supreme self in his
 own self, *dhyāna* arrives at its highest stage;
 This is the *rūpātīta*, Oh Lord,
 which is, certainly, the cause of deliverance.

37

An external self possessed of judgment
 by self-interest and self-love, with regard to
 his body, senses, mind, and speech,
 Should he never realize you, Oh Lord,
 having his face turned outward.

५

38

He, who knows truly the nine categories to be known,
 constituting sevenfold principles,
 Which are classified into souls and non-souls,
 comprising six substances, of which five
 are with spatial extension,

39

By *pramāṇa* or valid knowledge, *naya* or standpoint,
 and *nikṣepa* or aspect,
 Should a right believer with knowledge and conduct,
 the internal self, be he ever competent enough
 to realize you, Oh Lord.

40

Souls and non-souls, merit and demerit,
 influx and stoppage,
 Dissociation, bondage, and liberation are considered
 to be the nine categories of Reality.

41

Therein, a soul is characterized by consciousness
 in your doctrine, Oh Lord.
 And consciousness is likewise consisting of
 knowledge and perception.

42

[From the empirical point of view,]
 a soul is engaged in the activities,
 pleasant or unpleasant, and in their consequences;

[From the essential point of view,]
 a soul is there, in the form of consciousness
 as supreme as it can be.

43

Now, that which manifests the object
 by discriminative judgment is knowledge, Oh Lord,
 Which is proclaimed as of eight divisions,
 falling into the category of right and wrong.

44

Right sensory knowledge, right scriptural knowledge,
 right visual knowledge,
 mental knowledge, and omniscience;
 Thus the category of right knowledge consisting of five
 belongs to a right believer.

45

Wrong sensory knowledge, wrong scriptural knowledge,
 and visual knowledge called wrong;
 These triad of knowledge, likewise
 resorts to a misbeliever, Oh Lord.

46

Mere apprehension of the existence of an object
is produced in general;
This is accepted as perception, Oh Lord,
which is of four divisions besides.

47

Assisted by eyes, and likewise assisted by
the other non-ocular sense-organs,
It is generated to a man,
based on visual knowledge, and omniscience.

48

This perception is produced
prior to discriminative knowledge
to a man of imperfect knowledge.
Perfect knowledge and perfect perception
arise simultaneously to an omniscient.

49

In your holy scriptures are mentioned
the characteristics of souls
and non-souls with opposite nature,
Which certainly fall into the divisions
with and without material form.

50

Auspicious thought activity should be
psychical merit imparting happiness,
And a karma matter becoming the state of thought
activity be material merit, as it is called.

51

Demerit, devoid of the characteristics of merit,
is of material and psychical nature.
In short, thus I understand,
by your grace, Oh Lord.

52

Due to his thought activity, karmas flow into a being;
this is influx.
Or vibratory activity with subdivisions, such as
attachment, is material inflow of karmas.

53

Hindrance of influx comprising the nature
called physical and psychical,
Is accomplished manifoldly by austerity, control,
and so forth; verily this is stoppage.

54

Karmas disappear upon their energy being consumed,
 through penance or after a period of duration;
 This is called dissociation,
 which is of physical and psychical nature.

55

The union of karma matters with a soul
 in its spatial units should be material bondage.
 Psychical bondage should be due
 to a man's vicious mental activity.

56

Because of the absence of the causes of bondage
 and because of the karmic dissociation,
 The exhaustion of his own karmas
 in the form of physical and psychical nature
 is said to be liberation.

57

Sevenfold principles should be
 the very categories of Reality.
 Merit and demerit are included, whenever desired,
 in bondage or influx alone.

58

Reality consists of souls, matters, medium of motion,
medium of rest, and space alone,
“Time also,” thus enumerated by you, Oh Lord,
which are named as substances.

59

The soul is endowed with the retention
of life principle; it should be manifold.
From the particular standpoint,
these life principles, which are of material
and psυχical nature, are of two kinds.

60

Possessed of eightfold touch, fivefold taste and colour,
and twofold smell, fitly,
Matters are of twofold, according to
the distinction of molecules and atoms.

61

Therein, matters in gross forms are provided with
qualities or modes, such as sound and union.
Some matters are of the function to assist souls,
and others, of mutual assistance.

62

Souls and matters are described by Jina
to be possessed of action.

The medium of motion is considered as
the [neutral] cause of their movement;
likewise, the medium of rest, of their repose.

63

Now, that which is capable of giving accommodation
to all the substances is space,
Which should be known as of twofold, according to
the division of the universe and non-universe.

64

Noumenal time is characterized by continuity
in your holy scriptures, Oh Lord.
Phenomenal time based on the action of objects
is the index of the existence of real time.

65

These sixfold substances are said as
possessed of attributes, such as self-existence.
However, the fivefold substances beginning with souls
are called bodies, due to their nature of
aggregation, occupying many space-points.

66

Since time occupies one indivisible space-point,
there is, truly, no spatial extension.

In the innumerable space-points of the universe,
every single time-unit does abide.

67

The medium of motion, medium of rest, and each soul
pervade innumerable space-points:

Space permeates infinite spatial units:

Matters are, likewise, of three kinds of penetration
[i.e., of numerable, innumerable,
and infinite space-points].

68

Pramāṇa is the valid knowledge of an object;
it is free of the nature, such as delusion.

It is of five kinds, e.g., sensory knowledge,
which are of two categories, by the distinction
of direct and indirect knowledge.

69

Naya or standpoint is a knower's approach to an object
in the range of its substance and modes.

In your holy scriptures, Oh Arhan, it is twofold,
real and empirical, which I myself extol.

70

Now, that which ascertains the substance
or its modes as they are,
Is explained as the real standpoint;
the other, the empirical standpoint.

71

Or the real standpoint is concerned with
the range of an object, established
by the same agent, action, and so forth;
While the empirical standpoint is stated, Oh Lord,
to be devoid of such characteristics.

72

Naya is again considered, Oh Lord,
according to the substantive and modal standpoints.
All these are the subdivisions of scriptural knowledge,
which are manifold according to
the manifold differences of objects.

73

Installation of the fundamentals of Reality,
such as souls,
and of right knowledge, etc., by truth,
For the sake of worldly transaction
is taught to be *nikṣepa* or aspect.

74

And it is referred to as of four divisions,
 according to the distinction, such as naming.
 Expressing an object to be expressed is *nāma* or naming,
 irrespective of the other causes.

75

An image should be known as *sthāpanā* or representation.
 The thing already attained its certain modes in the past,
 Or attaining them in the future, is told
 to be *dravya* or substance in the sense of *naya*.

76

The very substance attained by certain present modes
 should be *bhāva* or present state.
 So is this well known
 in the religion of Jina.

77

The path to liberation for the potential souls
 is expounded by you, Oh Lord,
 Consisting of the triad of right faith,
 right knowledge and right conduct.

78

Believing that this alone is the supreme Reality
 as so ascertained,
 Of a soul free of perverted attitude and pride,
 is verily right faith.

79

It arises to some souls by intuition, and likewise
by the acquisition of knowledge of Reality.
Thus two causes are prescribed
by your exposition, Oh Lord.

80

Nisarga should mean one's inborn disposition.
Provided with the subsidence, etc., of his own karmas,
That which is produced on this very basis,
is the faith derived by intuition.

81

While that which is originated on the basis
of the instruction of others,
Is told by you, Oh Lord, to be the belief
derived by the acquisition of knowledge.

82

Moreover, right faith is explained to be
the cause of karmic destruction,
Which is of two kinds; one should be with attachment,
and the other, without attachment.

83

Now, by serenity, by liking for liberation,
by compassion, and by faithfulness,
Faith becomes manifest in a soul;
this is the faith of a man with attachment.

84

However, purity itself of a man
 is accepted as the faith without attachment.
 Faith is explained by you as of twofold, Oh Lord,
 also as of threefold as below:

85

Wrong belief, initial stage of slightly clouded
 right belief, and right and wrong belief;
 And fourfold passions, such as anger,
 which are the causes of endless rebirth;

86

These are called faith-deluding-karmas,
 constituting sevenfold type-karmas.
 When these are subsided,
 faith is regarded as subsidential.

87

When these are destroyed, Oh Lord, faith is accepted
 by you as destructive, perfectly pure.
 By the premature realization
 of the slightly-clouded-right-belief-karma,
 similarly derived is the fruition
 of the rest of the six faith-deluding-karmas.

88

Now, the faith derived by inborn disposition
is verily the Vedaka.

That right faith is certainly as such,
for those alone, longing for deliverance.

89

Ascertainment of the essential categories of Reality,
such as souls, as they really are,
Is called right knowledge,
which rests on right belief.

90

A learned, free of attachment,
whose thought activities, auspicious and thankful,
An upholder of right faith
to shun undergoing the whirlpool of rebirth,

91

Restraining his activities,
the causes of attracting karma matters,
He, who strives after emancipation,
should be possessed of right conduct,
which is, certainly, the cause of release.

92

The triad of jewels, such as right faith,
 together constitutes the cause of liberation.
 As ailment is cured by depending on drugs,
 so also deliverance, by depending on the trio.

93

You are of surpassing infinite qualities.
 How possibly could you be laudable for me !
 Nevertheless, thus spoken to you alone, Oh Lord,
 from my devotion to *dhyāna*.

94

You are not pleased, nor displeased,
 nor infatuated with anybody.
 Nevertheless, am I bound to adore you,
 "Thou hast reached the perfect state."

95

In this way, with a fit motive
 and an evident purpose,
 "Thou art a benefactor;"
 thus glorified you are, Oh Lord,
 by this small but pleasing song of eulogy.

96

You never yield to displeasure or pleasure, Oh Lord,
with anything or with anybody.

Yet a mortal attains fruits from you by himself,
with his mind intent upon you.

97

Thus, in short, stated with devotion
in the form of a hymn,
By the knower of a little,
not out of pride in poetic skill.

98

If any mistake be found here in the meaning and word,
due to the state of my imperfect knowledge,
May it be kindly corrected
with the purity of intention.

99

He would spit not, lies not down carelessly,
says not to the other, "Come," "Go,"
but let him come or go as he may,
He would scratch not his body, walks not at night,
would open not his door nor close it,
He depends not on anything, he was thus told,
endowed with virtuous qualities.

Having taken the *pariyāṅka* posture, at the end of
renunciation, he attained to the auspicious state.
Venerable he was, Sarvasādhū, the Saint of All.

100

He had a disciple by name, Jinacandra,
receptacle of knowledge.
Thereafter, this hymn corresponding
to *dhyāna* was composed,
May the learned know,
by his virtuous disciple,
By name, Bhāskaranandi,
for his self-meditation.

A Hymn on Dhyāna
written by Śrī Bhāskaranandi
is here concluded.

INDEX OF VERSES

अ		कायस्यैकप्रदेशत्वात्	६६
अथ चैव द्विधा प्रोक्तं	८२	कुमतिः कुश्रुतज्ञानं	४५
अनपेतं ततो धर्माद्यत्तद्	१३	क्षयात्क्षायिकमाप्नातं	८७
अनपेतं ततो धर्माद्	१५	च	
अन्तातीतगुणाकीर्णं	२	चक्षुरालम्बनं तच्च	४७
अन्तातीतगुणो ऽसि त्वं	९३	चेतनालक्षणस्तत्र	४१
अभिन्नकर्तृकर्मदि	७१	ज	
आ		जिनाज्ञाकलुषापाय	१२
आतं रौद्रं तथा	८	जीवकर्मप्रदेशानां	५५
आस्रवस्य निरोधो	५३	जीवलक्षमविपर्यस्त	४९
इ		जीवः स पुद्गलो	५८
इति संक्षेपतः प्रोक्तं	९७	जीवाजीवौ च पुण्यं	४०
इत्येवं युक्तियुक्तार्थैः	९५	जीवादीनां च तत्त्वानां	७३
उ		जीवादीनां पदार्थानां	८९
उक्तमेव पुनर्देव	२४	जीवा पुद्गलकायाश्च	६२
क		जीवारब्धक्रियायां	४२
कथंचिन्नित्यमेकं च	३४	जस्वभावमुदासीनं	७
कर्मलेपविनिर्मुक्त	३५	ज्ञानिनो मुक्तसंगस्य	९०
कर्मागच्छति भावेन	५२	त	
कर्मादाननिमित्तानां	९१	तन्निसर्गात् पदार्थेषु	७९
कर्माभावे ह्यनन्तानां	४		

तपो यथा स्वकालाभ्यां	५४	परमात्मानमात्मानं	३६
तव नामपदं देव	२९	परेषामुपदेशं तु	८१
तव नामाक्षरं शुभ्रं	३०	पर्यायेण समाक्रान्तं	७६
तस्याभवच्छ्रुतनिधिः	१००	पुण्याद्विलक्षणं	५१
तासामेव तु सस्वाच्च	८८	पुंसः पीडाविनाशाय	१०
		पुंसो विशुद्धिमात्रं	८४
		प्रतिभासी हि यो	४३
		प्रतिमा स्थापना ज्ञेया	७५
		प्रमाणनयनिक्षेपैः	३९
		प्रमाणं वस्तुविज्ञानं	६८
		प्रशमादथ संवेगात्	८३
		प्राणधारणसंयुक्तो	५९
		ब	
		बन्धहेतोरभावाच्च	५६
		म	
		मतियुक्तं श्रुतं	४४
		मिथ्यात्वं यच्च सम्यक्त्वं	८५
		मुख्यं धर्म्यं	१६
		य	
		यद्द्रव्याणां तु सर्वेषां	६३
		यन्न तुष्यसि कस्यापि	९४
		यन्मे ऽत्र स्खलितं	९८
		योगरोधो जिनेन्द्राणां	२३
		र	
		रुष्ट्वा तुष्ट्वा	९६
दर्शनं ज्ञानतः पूर्वं	४८		
दहन्तं सर्वकर्माणि	२८		
देहेन्द्रियमनोवाक्षु	३७		
द्रव्यषट्कमिदं प्रोक्तं	६५		
द्रव्यं वा यो ऽथ	७०		
द्रव्यार्थपर्ययाथाम्ब्यां	७२		
		ध	
		धर्माधर्मैकजीवानां	६७
		न	
		नयो ज्ञातुरभिप्रायो	६९
		नानार्थलम्बना चिन्ता	२२
		नानालम्बनचिन्ताया	६
		निसर्गः स्वस्वरूपं	८०
		नो निष्ठीवेन्न शेते	९९
		प	
		पदार्था एव तत्त्वानि	५७
		पदार्थान्नैव यो वेत्ति	३८
		परमज्ञानसंवेद्यं	१

रूपातीतं भवेत्तस्य	३२	स	
व		स च नामादिभिः	७४
वर्तनालक्षणः कालो	६४	सद्दृष्टिज्ञानवृत्तानि	१४
वस्तुसत्तावलोको	४६	समाधिस्थस्य यज्ञात्मा	५
विपरीताभिमानेन	७८	सम्यग्दर्शनविज्ञान	७७
विप्रयोगे मनोज्ञस्य	९	सर्वातिशयसंपूर्णं	२६
विश्वज्ञं विश्वदृश्वानं	२७	सवितर्कं सवीचारं	१७
श		संख्यातीतप्रदेशस्थं	३३
शुद्धं शुभ्रं स्वतो	३१	सिद्धिः स्वात्मोपलम्भः	३
शुभो यः परिणामः	५०	सूक्ष्मकायक्रियस्य	२०
श्रद्धानप्रतिघात्येतत्	८६	स्थिरसर्वात्मदेशस्य	२१
श्रद्धानादित्रयं	९२	स्थूला ये पुद्गलास्तत्र	६१
श्रुतज्ञानं वितर्कः	१८	स्पर्शाष्टकेन संयुक्ता	६०
श्रुतमूले विवर्तेते	१९	स्वच्छस्फटिकसंकाश	२५
		ह	
		हिंसनासत्यचौर्यार्थं	११



MĀNIKACANDRĀ D. J. GRANTHAMĀLĀ

* The Serial Numbers marked with asterisk are out of print.

* 1. LAGHĪYASTRAYA-ĀDI-SAMGRAHAḤ: This vol. contains four small works : 1) *Laghīyastrayam* of Akalaṅkadeva (c. 7th century A. D.), a small Prakaraṇa dealing with *pramāṇa*, *naya* and *pravacana*. Akalaṅka is an eminent logician who deserves to be remembered along with Dharmakīrti and others. His works are very important for a student of Indian logic. Here the text is presented with the Skt. commentary of Abhayacandra-sūri. 2) *Svarūpasambodhana* attributed to Akalaṅka, a short yet brilliant exposition of *ātman* in 25 verses. 3-4) *Laghu-Sarvajña-siddhiḥ* and *Bṛhat-Sarvajña-siddhiḥ* of Anantakīrti. These two texts discuss the Jaina doctrine of Sarvajñatā. Edited with some introductory notes in Skt. on Akalaṅka, Abhayacandra and Anantakīrti by PT. KALLAPPA BHARAMAPPA NITAVE, Bombay Saṁvat 1972, Crown pp. 8-204, Price As. 6/-.

* 2. SĀGĀRA-DHARMĀMṚTAM of Āśādhara : Āśādhara is a voluminous writer of the 13th century A. D., with many Sanskrit works on different subjects to his credit. This is the first part of his *Dharmāmṛta* with

his own commentary in Skt. dealing with the duties of a layman. Pt. NATHURAM PREMI, adds an introductory note on Āśādhara and his works. Ed. by PT. MANOHARLAL, Bombay Saṁvat 1972, Crown pp. 8-246, Price As. 8/-.

* 3. VIKRĀNTAKAURAVAM or SULOCANĀ-NĀṬAKAM of Hastimalla (A. D. 13th century) : A Sanskrit drama in six acts. Ed. with an introductory note on Hastimalla and his works by PT. MANOHARLAL, Bombay Saṁvat 1972, Crown pp. 4-164, Price As. 6/-.

* 4. PĀRŚVANĀTHA-CARITAM of Vādirājasūri : Vādirāja was an eminent poet and logician of the 10th century A. D. This is a biography of the 23rd Tīrthamkara in Sanskrit extending over 12 cantos. Edited with an introductory note on Vādirāja and his works by PT. MANOHARLAL, Bombay Saṁvat 1973, Crown pp. 18-198, Price As. 8/-.

* 5. MAITHILĪKALYĀṆAM or SĪTĀNĀṬAKAM of Hastimalla : A Skt. drama in 5 acts, see No. 3 above. Ed. with an introductory note on Hastimalla and his works by PT. MANOHARLAL, Bombay Saṁvat 1973, Crown pp. 4-96, Price As. 4/-.

* 6. ĀRĀDHANĀSĀRA of Devasena : A Prākṛit work dealing with religiodidactic topics. Prākṛit text with the Skt. commentary of Ratnakīrtideva, edited by PT. MANOHARLAL, Bombay Saṁvat 1973, Crown pp. 128, Price As. 4/6.

* 7. JINADATTACARITAM of Guṇabhadra : A Skt. poem in 9 cantos dealing with the life of Jinadatta,

edited by Pt. MANOHARLAL, Bombay Saṁvat 1973, Crown pp. 96, Price As. 5/-.

8. PRADYUMNACARITA of Mahāsenācārya : A Skt. poem in 14 cantos dealing with the life of Pradyumna. It is composed in a dignified style. Edited by Pts. MANOHARLAL and RAMPRASAD, Bombay Saṁvat 1973, Crown pp. 230, Price As. 8/-.

9. CĀRITRASĀRA of Cāmuṇḍarāya : It deals with the rules of conduct for a house-holder and a monk. Edited by Pt. INDRALAL and UDAYALAL, Bombay Saṁvat 1974, Crown pp. 103, Price As. 6/-.

* 10. PRAMĀṆANIRṆAYA of Vādirāja : A manual of logic discussing specially the nature of Pramāṇas. Edited by Pts. INDRALAL and KHUBCHAND, Bombay Saṁvat 1974, Crown pp. 80, Price As. 5/-.

* 11. ĀCĀRASĀRA of Vīranandi : A Skt. text dealing with Darśana, Jñāna, etc. Edited by Pts. INDRALAL and MANOHARLAL, Bombay Saṁvat 1974, Crown pp. 2-98, Price As. 6/-.

* 12. TRILOKASĀRA of Nemicandra : An important Prakrit text on Jaina cosmography published here with the Skt. commentary of Mādhvacandra. Pt. Premi has written a critical note on Nemicandra and Mādhvacandra in the Introduction. Edited with an index of Gāthās by Pt. MANOHARLAL, Bombay Saṁvat 1975, Crown pp. 10-405-20, Price Rs. 1/12/-.

* 13. TATTVĀNUŚĀSANA-ĀDI-SAMGRAHAḤ : This vol. contains the following works. 1) *Tattvānuśāsana*

of Nāgasena. 2) *Iṣṭopadeśa* of Pūjyapāda with the Skt. commentary of Āśādhara. 3) *Nītisāra* of Indranandi. 4) *Mokṣapañcāśikā*. 5) *Śrutāvātāra* of Indranandi. 6) *Adhyātmatarāṅgiṇī* of Somadeva. 7) *Bṛhat-pañcanamakāra* or *Pātrakesarī-stotra* of Pātrakesarī with a Skt. commentary. 8) *Adhyātmāṣṭaka* of Vādirāja. 9) *Dvātrimśikā* of Amitagati. 10) *Vairāgyamaṇimālā* of Śrīcandra. 11) *Tattvasāra* (in Prākṛit) of Devasena. 12) *Śrutaskandha* (in Prākṛit) of Brahma Hemacandra. 13) *Ḍhāḍasī-gāthā* in Prākṛit with Skt. chāyā. 14) *Jñānosāra* of Padmasimha, Prākṛit text and Skt. chāyā. Pt. PREMI has added short critical notes on these authors and their works. Edited by Pt. MANOHARLAL, Bombay Sāmvat 1975, Crown pp. 4-176. Price As. 14/-.

* 14. ANAGĀRA-DHARMĀMṚTA of Āśādhara : Second part of the *Dharmāmṛta* dealing with the rules about the life of a monk. Text and author's own commentary. Edited with verse and quotation Indices by PTS. BANSIDHAR and MANOHARLAL, Bombay Sāmvat 1976, Crown pp. 692-35, Price Rs. 3/8/-.

* 15. YUKTYANUŚĀSANA of Samantabhadra : A logical Stotra which has wielded great influence on later authors like Siddhasena, Hemacandra, etc. Text published with an equally important commentary of Vidyānanda. There is an introductory note on Vidyānanda by Pt. PREMI. Ed. by Pts. INDRALAL and SHRILAL, Bombay Sāmvat 1977, Crown pp. 6-182, Price As. 13/-.

* 16. NAYACAKRA-ĀDI-SAMĠGRAHA : This vol. contains the following texts. 1) *Laghu-Nayacakra* of

Devasena, Prākṛit text with Skt. chāyā. 2) *Nayacakra* of Devasena, Prākṛit text and Skt. chāyā. 3) *Ālāpapaddhati* of Devasena. There is an introductory note in Hindī on Devasena and his *Nayacakra* by PT. PREMI. Edited by PṚ. BANSIDHARA with Indices, Bombay Saṁvat 1977, Crown pp. 42-148, Price As. 15/-.

* 17. ṢAṬPRĀBHRTĀDI-SAMGRAHA : This vol. contains the following Prākṛit works of Kundakunda of venerable authority and antiquity. 1) *Darśana-prābhṛta*, 2) *Cāritra-prābhṛta*, 3) *Sūtra-prābhṛta*, 4) *Bodha-prābhṛta*, 5) *Bhāva-prābhṛta*, 6) *Mokṣa-prābhṛta*, 7) *Liṅga-prābhṛta*, 8) *Śīla-prābhṛta*, 9) *Rayaṇasāra* and 10) *Dvādaśānuprekṣā*. The first six are published with the Skt. commentary of Śrutasāgara and the last four with the Skt. chāyā only. There is an introduction in Hindī by PT. PREMI who adds some critical information about Kundakunda, Śrutasāgara and their works. Edited with an Index of verses, etc. by Pt. PANNALAL SONI, Bombay Saṁvat 1977, Crown pp. 12-442-32, Price Rs. 3/-.

* 18. PRĀYAŚCITTĀDI-SAMGRAHA : The following texts are included in this volume. 1) *Chedapiṇḍa* of Indranandi Yogīndra, Prākṛit text and Skt. chāyā. 2) *Chedaśūtra* or *Chedanavati*, Prakrit text and Skt. chāyā and notes. 3) *Prāyaścittacūlikā* of Gurudāsa, Skt. text with the commentary of Nandiguru. 4) *Prāyaścittagrantha* in Skt. verses by Bhaṭṭākalaṅka. There is a critical introductory note in Hindī by PT. PREMI. Edited by Pt. PANNALAL SONI, Bombay Saṁvat 1978, Crown pp. 16-172-12, Price Rs. 1/2/-.

* 19. MŪLĀCĀRA of Vaṭṭakera, part I : An ancient Prākṛit text in Jaina Śaurasenī Published with Skt. chāyā and Vasunandi's Skt. commentary. A highly valuable text for students of Prākṛit and ancient Indian monastic life. Edited by Pts. PANNALAL, GAJADHARALAL and SHRILAL, Bombay Saṁvat 1977, Crown pp. 516, Price Rs. 2/4/-.

20. BHĀVASAṂGRAHA-ĀDIḤ : This vol. contains the following works. 1) *Bhāvasaṁgraha* of Devasena, Prākṛit text and Skt. chāyā. 2) *Bhāvasaṁgraha* in Skt. verse of Vāmadeva Paṇḍita. 3) *Bhāva-tribhaṅgī* or *Bhāvasaṁgraha* of Śrutamuni, Prākṛit text and Skt. chāyā. 4) *Āsravatribhaṅgī* of Śrutamuni Prākṛit text and Skt. chāyā. There is a Hindī Introduction with critical remarks on these texts by Pt. PREMI. Edited with an Index of verses by PT. PANNALAL SONI, Bombay Saṁvat 1978, Crown pp. 8-284-28, Price Rs. 2/4/-.

21. SIDDHĀNTASĀRA-ĀDI-SAṂGRAHA : This vol. contains some twentyfive texts. 1) *Siddhāntasāra* of Jinacandra, Prākṛit text, Skt. chāyā and the commentary of Jñānabhūṣaṇa, 2) *Yogasāra* of Yogicandra Apabhraṁśa text with Skt. chāyā. 3) *Kallāṅaloyaṇḍ* of Ajitabrahma, Prākṛit text with Skt. chāyā. 4) *Amṛtāśīti* of Yogīndradeva, a didactic work in Sanskrit. 5) *Ratnamālā* of Śivakoṭi. 6) *Śāstrasārasamuccaya* of Māghanandi, a Sūtra work divided in four lessons. 7) *Arhatpravacanam* of Prabhācandra, a Sūtra work in five lessons. 8) *Āpta-svarūpam*, a discourse on the nature of divinity. 9) *Jñānalocanastotra* of Vādirāja (Pomarājasuta).

10) *Samavasaraṇastotra* of Viṣṇusena. 11) *Sarvajñastavana* of Jayānandasūri. 12) *Pārśvanāthasamasyā-stotra*. 13) *Citrabandhastotra* of Guṇabhadra. 14) *Maharṣistotra* (of Āśādhara). 15) *Pārśvanāthastotra* or *Lakṣmīstotra* with Skt. commentary. 16) *Nemināthastotra* in which are used only two letters viz. *n* & *m*. 17) *Śaṅkhadevāṣṭaka* of Bhānukīrti. 18) *Nijātmāṣṭaka* of Yogīndradeva in Prākṛit. 19) *Tattvabhāvana* or *Sāmāyika pāṭha* of Amitagati. 20) *Dharmarasāyaṇa* of Padmanandi. Prākṛit text and Skt. chāyā. 21) *Sārasamuccaya* of Kulabhadra. 22) *Aṅgapaṇṇatti* of Śubhacandra, Prākṛit text and Skt. chāyā. 23) *Śrutāvātāra* of Vibudha Śrīdhara. 24) *Śalākānikṣepaṇa niṣkāsanavivaraṇam*. 25) *Kalyāṇamālā* of Āśādhara. Pt. PREMI has added critical notes in the Introduction on some of these authors. Edited by PT. PANNALAL SONI, Bombay Saṁvat 1979, Crown pp. 32-324, Price Rs. 1/8/-.

* 22. NĪTIVĀKYĀMṚTAM of Somadeva : An important text on Indian Polity, next only to *Kauṭilya-Arthaśāstra*. The Sūtras are published here along with a Sanskrit commentary. There is a critical Introduction by PREMI comparing this work with *Arthaśāstra*. Edited by PT. PANNALAL SONI, Bombay Saṁvat 1979, Crown pp. 34-426, Price Rs. 1/12/-.

* 23. MŪLĀCĀRA of Vaṭṭakera, part II : Prākṛit text, Skt. chāyā and the commentary of Vasunandi, see No. 19 above. Bombay Saṁvat 1980, Crown pp. 332, Price Rs. 1/8/-.

24. RATNAKARAṄḌAKA-ŚRĀVAKĀCĀRA of Samantabhadra : With the Sanskrit commentary of Prabhācandra. There is an exhaustive Hindī Introduction by Pt. JUGALKISHORE MUKHTAR, extending over more than pp. 300, dealing with the various topics about Samantabhadra and his works. Bombay Saṁvat 1982, Crown pp. 2-84-252-114, Price Rs. 2/-.

25. PAÑCASAMĠGRAHAḤ of Amitagati : A good compendium in Sanskrit of the contents of *Gommaṭasāra*. Edited with a note on the author and his works by Pt. DARBARILAL. Bombay 1927, Crown pp. 8-240, Price As. 13/-.

26. LĀṬISAMĠHITĀ of Rājamalla : It deals with the duties of a layman and its author was a contemporary of Akbar to whom references are found in his compositions. There is an exhaustive Introduction in Hindī by Pt. JUGALKISHORE. Edited by Pt. DARBARILAL, Bombay Saṁvat 1948, Crown pp. 24-136, Price As. 8/-.

27. PURUDEVACAMPŪ of Arhaddāsa : A Campū work in Sanskrit written in a high-flown style. Edited with notes by Pt. JINADASA, Bombay Saṁvat 1985, Crown pp. 4-206, Price As. 12/-.

28. JAINA-ŚĪLĀLEKHA-SAMĠGRAHA : It is a handy volume giving the Devanāgarī version of *Epigraphia Carnatica II* (Revised ed.) with Introduction, Indices, etc. by PROF. HIRALAL JAIN, Bombay 1928, Crown pp. 16-164-428-40, Price Rs. 2/8-.

29-30-31. PADMACARITA of Raviṣeṇa : This is the Jaina recension of Rāma's story and as such indispensable to the students of Indian epic literature. It was finished in A. D. 676, and it has close similarities with *Paumacariu* of Vimāla (beginning of the Christian era). Edited by Pt. DARBARILAL, Bombay Saṁvat 1985, vol. i, pp. 8-512; vol. ii, pp. 8-436; vol. iii, pp. 8-446. Thus pp. about 1400 in all, Price Rs. 4/8/-.

32-33. HARIVAMŚA-PURĀṆA of Jinasena I : This is the Jaina recension of the Kṛṣṇa legend. These two volumes are very useful to those interested in Indian epics. It was composed in A. D. 783 by Jinasena of the Punnāṭa-saṁgha. There is a Hindī Introduction by PT. PREMIJI. Edited by PT. DARBARILAL, Bombay 1930, vol. i and ii pp. 48-12-806, Price Rs. 3/8/-.

34. NĪTIVĀKYĀMṚTAM, a supplement to No. 22 above : This gives the missing portion of the Sanskrit commentary, Bombay Saṁvat 1989, Crown pp. 4-76, Price As. 4/-.

35. JAMBŪSVĀMI-CARITAM and ADHYĀTMA-KAMALAMĀRTANḌA of Rājamalla : See No. 26 above. Edited with an Introduction in Hindī by PT. JAGADISH-CHANDRA, M.A., Bombay Saṁvat 1993, Crown pp. 18-264-4, Price Rs. 1/8/-.

36. TRIṢAṢṬI-SMṚTI-ŚĀSTRĀ of Āśādhara : Sanskrit text and Marāṭhī rendering. Edited by PT. MOTILAL HIRACHANDA, Bombay 1937, Crown pp. 2-8-166, Price As. 8/-.

* 37. MAHĀPURĀṆA of Puṣpadanta, Vol. I ĀDIPURĀṆA (Saṁdhis 1-37) : A Jaina Epic in Apabhraṁśa of the 10th century A. D. Apabhraṁśa Text, Variants, explanatory Notes of Prabhācandra. A model edition of an Apabhraṁśa text. Critically edited with an Introduction and Notes in English by DR. P. L. VAIDYA, M. A., D. Litt., Bombay 1937, Royal 8vo pp. 42-672, Price Rs. 10/-.

37. (a). Rāmāyaṇa portion separately issued Price Rs. 2.50.

* 38. NYĀYAKUMUDACANDRA of Prabhācandra Vol. I : This is an important Nyāya work, being an exhaustive commentary on Akalaṅka's *Laghīyastrayam* with Vivṛti (see No. 1 above). The text of the commentary is very ably edited with critical and comparative foot-notes by Pt. MAHENDRAKUMAR. There is a learned Hindi Introduction exhaustively dealing with Akalaṅka, Prabhācandra, their dates and works, etc. written by Pt. KAILASCHANDRA. A model edition of a Nyāya text. Bombay 1938, Royal 8vo. pp.20-126-38-402-6, Price Rs. 8/-.

39. NYĀYAKUMUDACANDRA of Prabhācandra, Vol. II : See No. 38 above. Edited by PT. MAHENDRAKUMAR SHASTRI who has added an Introduction in Hindi dealing with the contents of the work and giving some details about the author. There is a Table of contents and twelve Appendices giving useful Indices. Bombay 1941. Royal 8vo. pp. 20 + 94 + 403-930, Price Rs. 8/8-.

40. VARAṄGACARITAM of Jaṭā-Simhanandi : A rare Sanskrit Kāvya brought to light and edited with an exhaustive critical Introduction and Notes in English by PROF. A. N. UPADHYE, M. A., Bombay 1938, Crown pp. 16 + 56 + 392, Price Rs. 3/-.

* 41. MAHĀPURĀᅇA of Puᅣpadanta, Vol. II (Saᅣdhis 38-80) : See No. 37 above. The Apabhraᅣśa Text critically edited to the variant Readings and Glosses, along with an Introduction and five Appendices by DR. P. L. VAIDYA, M. A., D. Litt., Bombay 1940. Royal 8vo. pp. 24 + 570, Price Rs. 10/-.

42. MAHĀPURĀᅇA of Puᅣpadanta, Vol. III (Saᅣdhis 81-102) : See Nos. 37 and 40 above. The Apabhraᅣśas Text critically edited with variant Readings and Glosses by DR. P. L. VAIDYA, M. A., D. Litt. The Introduction covers a biography of Puᅣpadanta, discussing all about his date, works, patrons and metropolis (Mānyakheᅇa). PT. PREMI'S essay 'Mahākavi Puᅣpadanta' in Hindī is included here. Bombay 1941. Royal 8vo pp. 32 + 28 + 314, Price Rs. 6/-.

42. (a). HARIVAMŚA portion is separately issued. Price Rs. 2.50.

43. AᅄANĀPAVANAMᅄAYA-NĀᅄAKAM and SUBHADRĀNĀᅄĪKĀ of Hastimalla : Two Sanskrit Dramas of Hastimalla (see also No. 3 above). Critically edited by PROF. M. V. PATWARDHAN. The Introduction in English is a well documented essay on Hastimalla and his four plays which are fully studied. There is an Index

of stanzas from all the four plays. Bombay 1950. Crown pp. 8 + 68 + 120 + 128. Price Rs. 3/-.

44. SYĀDVĀDASIDDHI of Vādībhasiṃha : Edited by PT. DARBARILAL with Introductions, etc. in Hindī shedding good deal of light on the author and contents of the work. Bombay 1950. Crown pp. 26 + 32 + 84 + 80. Price Rs. 1.50.

45. JAINA ŚILĀLEKHA-SAMGRAHA, Part II (see No. 28 above) : The texts of 302 Inscriptions (following A. Guérinot's order) are given in Devanāgarī with summary in Hindī. There is an Index of Proper Names at the end. Compiled by PT. VIJAYAMURTI, M. A. Bombay 1952. Crown pp. 4 + 520. Price Rs. 8/-.

46. JAINA ŚILĀLEKHA-SAMGRAHA, Part III (see Nos. 23 & 45 above) : The texts of 303-846 inscriptions (following Guérinot's list) is given in Devanāgarī with summary in Hindī compiled by PT. VIJAYAMURTI, M. A. There is an Index of Proper Names at the end. The Introduction by SHRI G. C. CHAUDHARI is an exhaustive study of inscriptions. Bombay 1957. Crown pp. 8 + 178 + 592 + 42. Price Rs. 10/-.

47. PRAMĀṆAPRAMEYAKALIKĀ of Narendrasena (A. D. 18th century) : A Nyāya text dealing with Pramāṇa and Prameya. The Sanskrit text critically edited by Pt. DARBARILAL. The Hindī Introduction deals with the author and a number of topics connected with the contents of this work. Bhāratīya Jñānapīṭha Kashi, Varanasi 1961. Price Rs. 1.50.

48. JAINA ŚILALEKHA SAṂGRAHA, Part IV (See Nos. 28, 45 & 46) : It is in continuation to the previous three vols. In this vol. some six Hundred and fifty four inscriptions with their summary in Hindī are given. Compiled by Dr. V. JOHARAPURKAR. There is a Index of proper names at the end. The Introductions by Dr. Joharapurkar is an exhaustive study of the inscriptions. Granth No. 48. Crown pp. 34 + 506. First edition 1965. Price Rs. 7/-.

49. ĀRĀDHANĀ-SAMUCCAVAHO-YOGASĀRA-SAMGRAHAŚCA : It is a Combined vol. of two small Sanskrit texts named Ārāadhanā-Samuccaya of SRI RAVI-CANDRA MUNINDRA and Yogasāra-Saṅgraha by ŚRI GURUDAS. Edited by Dr. A. N. Upadhye. Granth No. 49, First edition 1967. Crown pp. 60, Price Rs. 1/-.

50. ŚRĪṄGĀRĀRṆAVA CANDRIKĀ : It is an important work on Sanskrit Poetics by Vijayavarṇī, edited for the first time with English Introduction and Appendices by Dr. V. M. Kulkarni. Granth No. 50. Crown pp. 66 + 174. First edition 1969, Price Rs. 3/.

51. SUDARŚANACARITAM : It is a biography of Sudarśana Muni, the fifth Antakṛta Kevalin of Mahāvīra by SRI VIDYANANDI. Edited with Hindī Introduction, etc. by Dr. H. L. Jain. Granth No. 51. Crown pp. 24 + 140, First edition 1970, Price Rs. 3/-.

52. JAINA ŚILĀLEKHASAMGRAHA Part V (See Nos. 28, 45, 46 & 48) : It is in continuation to previous

four Vols. In this vol. some 375 inscriptions published after 1960, have been given. Compiled with Hindi summary, Introduction and word index by Dr. V. JOHARAPURKAR. Granth No. 52. Crown pp. 35 + 140, First edition 1971. Price Rs. 3/-.

For copies please write to—

BHĀRĀTĪYA JÑĀNAPĪṬHA

3620/21 Netaji Subhash Marg,

Delhi—6 (India).

