નિર્ગ્રન્થ NIRGRANTHA निर्ग्रन्थ

દ્વિતીય અંક Vol. 2 द्वितीयाङ्क

Editors

M. A. Dhaky
Jitendra Shah

: Publisher :
Sharadaben Chimanbhai Educational Research Centre
" Darshan" Opp: Ranakpur Society, Shahibag
Ahmedabad - 380 004.
(Gujarat State)
INDIA

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

નિર્ગ્રંથ NIRGRANTHA निर्ग्रन्थ

દ્વિતીય અંક — Vol. 2 — द्वितीयाङ्क

Editors

M. A. Dhaky
Jitendra Shah

: Publisher :
Sharadaben Chimanbhai Educational Research Centre
" Darshan" Opp. Ranakpur Society, Shahibag
Ahmedabad - 380 004.
(Gujarat State)
INDIA

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

NIRGRANTHA

Vol.II-1996

Editors

M. A. Dhaky, Jitendra Shah

Published by
Sharadaben Chimanbhai Educational Research Centre,
'Darshan' Opp. Ranakpur Society, Shahibaug
Ahmedabad-380 004
(Gujarat State, INDIA)

Price Rs. 200/-

Printed at
Pooja Offset, Shahpur, Ahmedabad-1

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Dedicated Reverentially
to
the Sacred Memory
of
Professor Jagadishchandra Jain

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Late Professor Jagadishchandra Jain
(1909 - 1994)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

PREFACE

The present issue of the trilangual *Nirgrantha*, the second in the series which was launched last year by this Centre, contains several research papers and a few articles of somewhat general nature, a large majority of these of course on Nirgranthist themes. Some of these papers add fresh material augmenting the mass of the already known infarmation. These plausibly will help carry forward the knowledge in some areas and on the other hand may compel to revise the supposedly well-established facts, positions, and postulates.

The scholarly responses to the first number have been positive and encouraging. A few inevitable shortcomings noticeable in the first issue—due largely to the inexperience of the personnel involved on the production side—have been largely taken care of in the current issue. Hopefully, then, this second issue, too, will be welcomed by the academics connected with Indòlogical researches, particularly the Nirgranthologists in India and in the West.

We gratefully acknowledge the co-operation of the scholars who contributed to this issue, which is dedicated to the memory of the great savant of Prakrit language and Nirgrantha culture and philosophy, Professor Jagadishchandra Jain.

Sharadaben Chimanbhai Educational Research Centre,
Ahmedabad-380 004.

Ajay Chimanbhai
Trustee

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

EDITORS' PREFATORY

The second issue of the *Nirgrantha* appears in print some ten weeks or so later than the projected schedule, the unhappy eventuality occasioned largely due to other printing commitments on hand at the Centre. We may to note that the fairly rich variety of the Nirgranthist subjects reflected in the previous issue is also to be noticed in the second issue. However, we experienced the same difficulties on the editorial side as we did for the first issue, though somewhat lesser in intensity. The decision to maintain the quantitative as well as the qualitative level was also not without its problems. A few compromises had to be stuck between the ideal and what was actually possible on the basis of the material that had arrived. The writers in Gujarātī in the field of Nirgranthist studies are relatively fewer; and among these only a few kept their promise to contribute toward the *Journal*. So, some of the quantitative gaps in that section had to be filled in, as was the case with the previous volume, by editors' own papers. As far as the Hindi section is concerned, while the expression side was fairly adequate in most cases, the originality in approach and historical outlook were present in a somewhat limited way. The papers in English, in general, did show tolerably good standard and in several cases were insightful as well. From the standpoint interesting since of new material, however, the papers in Gujarātī in particular, were notable. The previously unknown/unpublished medieval hymnal compositions, appearing in this issue, are singularly interesting since of poetic merit and have their special features. And some of the papers correct the earlier established, but evidentially now proven false, notions and postulates on the historical side.

The present issue is dedicated to the memory of Dr. Jagadishchandra Jain. It was originally planned as a congratulatory volume, but, regrettably, had to be commemorative since the great scholar passed away over two years ago when we already had progressed in getting sufficient number of papers for the volume. Luckily, *Jainism and Prakrit in Ancient and Medieval India,* (Ed. N. N. Bhattacharyya), Delhi 1994, dedicated to him as a felicitatory volume, had been published in the late years of his life time. (To that Volume the first editor of this issue had also contributed a small paper.) That excellent volume contains articles exclusively in English and on such themes as the Nirgrantha doctrine, agamic works, Prakrit linguistics, literary studies, history, sociology, etc. and a single article on Jaina art. The current issue of the *Nirgrantha* was designed, besides maintaining the tradition of being trilingual, also to cover such other areas as hymnology and temple architecture.

A comprehensive sketch of the life and work of Dr. Jagadishchandra Jain, along with the tributes covering some 46 pages, appeared through the contributions by several scholars in Part One of the aforenoted Delhi Volume. Also, a homage article by Verner Menksul has appeared in Bond 146- heft 2 of the *Zeitscript der Deutschen Morgenlaschen Gesellschaft,* Stuttagart 1996, pp. 269-277. Hence we do not repeat that

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

data here even in an extract form. Instead, the first editor has portrayed the vignettes of his pleasant and educative meetings with him from the first such one that took place some seven or eight years ago, in a separate sketch that follows. The academic sphere of Indological, and particularly of the Nirgranthist, studies will miss Dr. Jagdishchandra as much as do his kinsmen, friends, and admirers.

M. A. Dhaky
Jitendra Shah

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

PROFESSOR JAGADISHCHANDRA JAIN : REMINISCENCES

I first met Prof. Jain when he visited Varanasi for delivering lectures at the Benaras Hindu University, this must be some seven years ago. I was, of course, for long familiar with his writings including his major works for which he was famous in the world of Nirgranthist scholarship. He was the only Nirgrantha scholar outside the Śvetāmbara fold to have studied the *āgamas* in depth, the texts which are *in toto* rejected by the Digambara Sect. Dr. Jain possessed sound knowledge of Prakrit as well as Sanskrit and had grounding in the intricate, complex, elaborate, and doubtless difficult Western methodology of linguistic and textual research. Notwithstanding his contributions to that field, his heart was set more on the study of the content of the *āgamas*, particularly the cultural data embodied in some of those ancient works, the material largely neglected, looked upon as unimportant, even useless, in Western scholarship. Some of the writings of Prof. Jain, in that field, as much reflect his keen interest as his insightful comprehension of the intent and content of these works. What surprised me most was his non-sectarian approach in investigation and presentation, a merit which the writings of exceedingly few Jaina scholars can be said to possess. Not only that; he was fearless and stood undaunted in his convictions, particularly when he was sure of the soundness of evidence before him. As a result, he fought back in terms of firm, though never uncivil, responses to the opponents whose writings betrayed unconcealed hostility, predictably consequencing from a sectarian approach.

When he visited me at my residence in Varanasi with Dr. Kamlesh Kumar Jaina (Sr.) —this was our first meeting—I invited him to pay a visit to the American Institute of Indian Studies where I was posted as the Director (Research). He readily accepted the invitation. While travelling together in the staff-van, as I recall, quiet talks on the various research problems, particularly those concerning the history of the Nirgrantha-darśana, rambled on. I was then struck by his knowledge of, and the importance he accorded to such studies. And what impressed me most was his serene, noble, dignified, composed, and above all peace-radiating personality.

After that first encounter, we had occasions to meet in Bombay during my four successive visits. Although much senior to me in age and learning, he always came to meet me at my camping station with his very warm and friendly son, Shri Anil Jain. And each time I was overwhelmed by his humility as well as warmth of affection. In those days I used to mail to him the off-prints of my earlier published articles on Nirgranthological studies, in English as well as in Gujarātī. He deeply appreciated their findings as well as the style of writing. To his felicitatory volume (Delhi 1994), I had contributed an article "On the Implications of the `Nāgnya Parīṣaha' in Tattvārthādhigama-Sūtra". He complimented me for the absolutely new interpretation of the intent encoded in that specific term and the far reaching implications stemming from it.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

The late thirties and early forties had witnessed a rumble in the tiny Nirgranthist world in India when a series of articles had began with Dr. Jain's "Tattvārtha-bhāṣya aur Akalaṅka" (Hindi). He was vehemently attacked for his findings, to which his polite but precise and firm response followed; next came counter-responses charged with stronger blows. Then came his own replies exhibiting fortitude and fine reasoning and this went on for some time, the battles fought on the leaves of the *Anekānta,* the *Jaina Satya Prakāśa,* and the *Jaina Siddhānta Bhāskara*, indeed till 1942 when he was jailed in the wake of Freedom Movement. (He was a staunch nationalist and an indefatigable freedom-fighter). A couple of decades ago, when I first came across those articles, I was as much pained by the intolerance of Dr. Jain's opponents as was convinced by the truthfulness of his stand and soundness of his evidence. I, moreover, had noticed the transparency, impartiality, and impassionate tone of his writings. I then and then had resolved to work out an article defending his position and conclusions, adding my own observations. However, there were a few gaps in the sequence of the copies I earlier had obtained of the articles of the series concerned. When I intimated to him about my intention of writing a review in retrospect and requested him to provide me with the copies of the missing articles, he readily agreed and next sent to me the wanting material. (I had intended to include that article in the present number of the *Nirgrantha* which is dedicated to him, but, it being pretty long and complex, could not be finished on time. I now hope to publish it in the next number.)

One other important research he had done was in regard to the correct interpretation of the āgamic narrative of the Naigameṣa myth in the context of the birth of Arhat Vardhamāna. He had sent it to be included in the special Volume commemorating the 2500th year of the Nirvāṇa of Jina Mahāvīra. The article had gone through the proofs stage but then was rejected on the plea that it may offend the Believers. Of course, the Faithful never allow, nor can they tolerate a writing which goes against the established beliefs. But this piece of writing was based on sound scientific evidence and could have been allowed to be included in that Volume where arresting articles such as by Prof. Klaus Bruhn, Dr. Buddha Prakash, and a few other scholars had appeared. (We have now decided to include it in the future issue of the *Nirgrantha*.)

In one of our meetings I had requested Prof. Jain to write a Foreword to the *Māntuṅgācārya aur unke Stotra* (Hindi) wherein Jitendra Shah and I had critically reviewed the earlier writings on this interesting subject. Unfortunately, in haste, an unedited version (and that too without proper proof-reading) went to him for his write up. The result was a disaster ! He was very critical on the language-errors, also on the inclusion therein of words from other languages (particularly the Arabic and Persian as used in common Urdu parlance), as also on the stand we had taken in our criticism (and thus indirectly on some of the conclusions we had drawn.) His main objections were these : 1) We had used some words not in currency in Hindi; 2) The Nāgarī rendering of the portion 'Hermann' as 'Harmaṇ' (हर्मण्) in Dr. Jacobi's appellation. Knowing German

well, he thought this was incorrect; 3) The overall approach in the writing, he felt, reflected a bias arising from the Śvetāmbara standpoint. Dr. Jain was a master of Hindi language and had been teaching it at the University level. In the long correspondence that ensued, we clarified our position on all points he had raised : 1) The Hindi of the academic world in the northern provices is much too Sanskritized and to our sensing it at moments borders on artificiality. While in our writing we, for certain, had copiously used Sanskrit words, for bringing in the right shades of meaning and a greater degree of force together with elegance of prose, a few much too wellknown Urdu words were also employed in the phraseological constructions. (In point of fact, in Gujarātī, hundreds of Arabic and Persian words have been absorbed. And nobody there ever had proposed, even contemplated, to kick them out and replace them by Sanskrit approximations !) Hindi, as a national tongue, is, by Constitutional provisions, assumption, and expection has to be facile and open enough to absorb words from other languages. So we had followed that dictum instead of steadfastly using the Hindi as prevalent in any particular province where it is a native language. (English is today the richest of all languages of the world because it has readily absorbed, and still continues to absorb, words from other languages.) 2) As for 'Harmaṇ' (हर्मण्), that was the rendering in Nāgarī done by Dr. Jacobi himself as he had communicated it to Dr. Hiralal Rasikdas Kapadia, we explained to Dr. Jain. 3) In our write up, we had not taken sectarian stand but had criticised with impartiality and in equal measure the Śvetāmbara scholars (including the revered *munis*) as well as the Digambara learned writers, one group for their stark ignorance of facts and weak handling just as naïve explications they offered, the other for their sectarian approach and attitude exhibiting undue self-righteousness. During my last meeting with Prof. Jain, I carried an impression that he had understood, and to a large extent conceded to, our views.

In one of the early meetings in Bombay, I had requested him to permit us to dedicate the second issue of the *Nirgrantha* as a felicitatory number to him, the first one was already decided by the Trustees to offer as congratulatory to Pt. Dalsukh Malvaniya. Prof. Jain agreed to my proposal, but, after a moment, was seen contemplative and next sunk into quiet sadness. (Was it a premonition that he will not see this number in print in his life time ?)

And we all were shocked when the news about his passing away reached Varanasi and Ahmedabad. The gloom was too profound, so much so that a mental numbness overpowered me for long months. The pleasure of preparing the Felicitatory Number—which, to our profound regret, had become Commemorative—suddenly had vanished. At last, we surrendered to the invariate reality and decided that we must dutifully restart working on it. We now publish it to his sacred memory as a mark of our profound reverence, the esteem in which we had held him, and as a token of admiration by all those who knew him. I, for one, will miss him and his very benign affection-radiating face as much as his kith and kin do, and still find it hard to reconcile with the fact of his absence which, alas, is now permanent.

M. A. Dhaky

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

CONTENTS

	Dedication		III
	Preface	*Ajay Chimanbhai*	V
	Editors' Prefatory	*M. A. Dhaky* *Jitendra Shah*	VI
	Professor Jagadishchandra Jain : Reminiscences	*M. A. Dhaky*	VIII
	ENGLISH SECTION		
1.	The Nyāyāvatāra and Buddhist Logical Works by Dignāga and Ratnākaraśānti	*Alex Wayman*	1
2.	Refutation of the Jaina Darśana by Śaṅkarācārya with special reference to Syādvāda in the Brahmasūtra Śāṅkarabhāṣya 2-2	*Vijay Pandya*	9
3.	Etymological Notes	*H. C. Bhayani*	14
4.	MIA. Miscellany	*H. C. Bhayani*	18
5.	The Date of Vidyānanda : Literary and Epigraphical Evidence	*M. A. Dhaky*	25
6.	Non-standard Usages in the Pañcatañtra (Tantrākhyāyikā)	*Dinanath Sharma*	29
7.	Kalikāla-sarvajña Ācārya Hemacandra : A Re-appraisal	*Vasantkumar M. Bhatt*	35
8.	Syādvāda-Bhāṣā of Śubhavijaya Gaṇī	*N. M. Kansara*	43
9.	Some Jaina Metal Images from an Unpublished Ghoghā Hoard	*Lalit Kumar*	58
10.	Glimpses of Jaina Vestiges in Āndhradeśa	*H. Sarkar*	65
11.	Style and Composition in the Indra Sabhā and the Jagannātha Sabhā caves at Ellora	*Doris Chatham*	73
12.	Regions and Indian Architecture	*Michael W. Meister*	87
13.	Definition of Religion and Jainism	*N. L. Jain*	92

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

GUJARĀTĪ SECTION

૧. જૈન આગમોમાં કૃષ્ણ અને દ્વારકા	નીલાંજના શાહ	૧
૨. કુમુદચન્દ્રાચાર્ય પ્રણીત "ચિકુર દ્વાત્રિંશિકા"	મધુસૂદન ઢાંકી-જિતેન્દ્ર શાહ	૧૬
૩. જિન ઋષભની કેશવલ્લરી સંબંધ બે અપ્રગટ સ્તોત્રો	અમૃત પટેલ	૨૭
૪. તપાગચ્છીય નયવિમલ ગણિ વિરચિત શ્રી શંખપુર-પાર્શ્વનાથ સ્તોત્ર	અમૃત પટેલ	૩૩
૫. આચાર્ય હરિભદ્રસૂરિકૃત મલ્લિનાહચરિયં અંતર્ગત અવાંતર કથાઓ	સલોની જોષી	૩૯
૬. નરેન્દ્રપ્રભસૂરિના अलंकारमहोदधिમાં सरस्वतीकंठाणभरणનાં ઉદ્ધરણો – એક અધ્યયન	પારુલ માંકડ	૪૬
૭. મુનિ યશસ્વત્સાગર કૃત शब्दार्थसम्बन्धः	જિતેન્દ્ર શાહ	૫૯
૮. "સિદ્ધમેરુ" અપરનામ "જયસિંહમેરુપ્રાસાદ" તથા "સહસ્રલિંગતટાક"ના અભિધાનનું અર્થઘટન	મધુસૂદન ઢાંકી	૬૩
૯. શ્રીપાલ-પરિવારનો કુલધર્મ	મધુસૂદન ઢાંકી	૭૪
૧૦. તારંગાના અર્હત્ અજિતનાથના મહાપ્રાસાદનો કારાપક કોણ ?	મધુસૂદન ઢાંકી	૮૮
૧૧. વિજયમાનસૂરિકૃત પટ્ટક	મુનિમહાબોધિવિજય	૯૮
૧૨. માંડલનાં જિનાલયોની ધાતુપ્રતિમાઓના લેખો	લક્ષ્મણ ભોજક	૧૦૧
૧૩. ગુજરાતની એક વિરલ ધાતુપ્રતિમા	રવિ હજરનીસ	૧૦૫

HINDĪ SECTION

१. शिरमौर दार्शनिक आचार्यप्रवर श्री सिद्धसेन दिवाकरजी की १९वीं द्वात्रिंशिका का एक अधिक प्राप्त हुआ पद्य	मुनि जम्बूविजय	१
२. अकलंकदेव कृत सभाष्य आप्तमीमांसा एवं सविवृत्ति लघीयस्त्रय के उद्धरणों का अध्ययन	कमलेश कुमार जैन	४
३. भावना : एक चिन्तन	रज्जन कुमार	११
४. कारणवाद	जितेन्द्र शाह	१८
५. निवृत्तिकुल का संक्षिप्त इतिहास	शिवप्रसाद	३४
६. वायडगच्छ का इतिहास	शिवप्रसाद	४०
७. तारंगा का संभवनाथ जिनालय	मधुसूदन ढांकी	४९

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ENGLISH SECTION

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

THE NYĀYĀVATĀRA AND BUDDHIST LOGICAL WORKS BY DIGNĀGA AND RATNĀKARAŚĀNTI

Alex Wayman

The *Nyāyāvatāra* (*N. A.* hereafter) is a Jaina work whose authorship had been attributed to Siddhasena Divākara. M. A. Dhaky has written an essay claiming with good reasons that Siddhasena Divākara is not the author of *N. A.*, and that the author is rather a different Siddhasena known as Siddharṣi[1]. The present essay is not concerned with authorship of *N. A.* It is instead concerned with the position that this Jaina work accepts certain teachings, opposing certain others, of the Buddhist logician Dignāga. And is also concerned with the *N. A.*'s theory on *antarvyāpti,* and with whether this Jaina position agrees with what is set forth in Ratnākaraśānti's *antarvyāpti* treatise[2]. Therefore, the present essay is necessarily concerned with the date of the *N. A.* Dhaky has decided that the *N. A.* is subsequent to *circa* A. D. 550, and hence is subsequent to Dignāga, born *circa* A. D. 480[3] — hence around the year of death of Vasubandhu (brother, probably half-brother of Asaṅga), *circa* A. D. 400-480.

Prof. Dhaky kindly supplied me with a copy of the *N. A.* text and translation by S. C. Vidyābhusaṇa[4]. Therefore, may I speak briefly about this translation and annotation. Since this translation by Vidyābhusaṇa rendered the verses throughout with Western logical terminology (e.g. 'middle term'), as a translation it serves mainly to call attention to the various verses as having such and such content, while not necessarily exposing the intentions of the individual verses. Indeed, it is an unproven contention that Indian logic agrees with the conceptual divisions of Western logic, and there are some who do not concede this[5]; while in my own translations of such logical literature I do not follow this Western terminology. But then the translator Vidyābhusaṇa added extensive comments in English that do not refer to any commentaries on the *N. A.* These ample comments agree with his erudite work, *A History of Indian logic*[6]—a work which reveals his excellent control over these materials. However, as his comments on the *N. A.* in particular only barely or vaguely contact its verses, while demonstrating that he knows a lot, I decided it would be justified to completely disregard these comments on *N.A.*

A. Relation with Dignāga

It has been known since the beginning of modern Dignāga studies that his Inference (*anumāna*) is of two kinds—for oneself (*svārtha*) and for others (*parārtha*)[7]. In fact, my own researches in Buddhist logic indicate a chief difference to be over the term *sādhya*. In 'inference for oneself' the *sādhya* is to be determined by the evidence (*liṅga*); and while it is in this condition I render the term as the 'evidential'. Once one determines the *sādhya* as the logical conclusion of the evidence, it can then be called the 'thesis' and means this during the 'inference

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

for others'. That is why in the Dignāga-Dharmakīrti system 'inference for oneself' must precede 'inference for others'. Dignāga was probably not the first one to make such a division and in that order, but he should be given credit for making this division and with the necessary logical qualifications.

Now the *Nyāyāvatāra,* k. 10, indicates its way of discriminating the two kinds of inference :

> svaniścayavād-anyeṣāṁ niścayotpādanaṁ budhaiḥ |
> parārthaṁ mānaṁ ādhyātaṁ vākyaṁ tad-upacārataḥ ||
>
> Like the conviction in oneself, the arousal of conviction in others, is called by the wise the standard for others, and that assertion, in the sense of a metaphorical transfer.

We notice the agreement with Dignāga that 'inference for oneself' should precede 'inference for others'. However, the verse's metaphorical attribution (*upacāra*) to 'inference for others' seems to be a failed attempt to appear 'sparkling' and so at least the composition of this verse agrees with Dhaky's somewhat negative evaluation of this *N. A.* as a work of Jaina literature.

We pass the *N. A.* k. 13 :

> Sādhyāvinābhuvo hetor-vaco yat pratipādakaṁ |
> parārtham-anumānaṁ tat pakṣādivacanātmakaṁ ||
>
> A demonstrative statement of a reason that applies to the thesis and which mentions first the locus (*pakṣa*)—is Inference for others.

Here the *N. A.* does better. This minimal statement—by avoiding explicit mention of an external example—agrees with 'inner pervasion'. And it specifically mentions the *pakṣa*, going on in *N. A.* 14 and 15 to insist upon it as essential. So far the *N. A.* does not disagree with Dignāga.

Let us go to *N. A.* k. 28, which, as a literal statement, disagrees with Dignāga (here, my own translation) :

> Pramāṇasya phalaṁ sākṣād-ajñānavinivartanaṁ |
> kevalasya sukhopekṣe śeṣasyādānahānadhīḥ ||
>
> The result of *pramāṇa* in the direct vision sense is the warding off of ignorance. Bliss and equanimity are the (result of the) *kevala* (absolute kind). The cognition of accepting and rejecting is the (result of the) remainder (conventional kind).

In Dhaky's article this verse is held to refute k. 1.23 of Dignāga's *Pramāṇasamuccaya.* I take this number k. 1.23 to be a printer's mistake for k. 1.2-3[8]. If we take the

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

verse nos. to exclude the *maṅgala* verse, then the nos. 2-3 can be rendered as follows, as in my own rendition of the initial verse section by Dignāga from the Tibetan version[9]:

> Nor are authorised (*pramāṇa*) those like memory, and so forth, that repeatedly cognize and reduce to an endless series (*anavasthā-prasaṅga*). Direct perception is free from constructive thought (*kalpanā*) which adds a name, class, etc. (I,2).
>
> Its name (namely '*pratyakṣa*' = 'direct[ed] perception') is called by a sense organ (*akṣa*) because of the unshared causes (namely *prati* = 'each one'). A factual base (*dharmin*) for multiple natures can in no case be understood from a (single) sense organ. (I.3).

Assuming that I have above the right verses from Dignāga's *PS*, I have reservations about whether *N. A.* 28 is really refuting Dignāga. On the surface, it seems so. When this verse states, "The result of *pramāṇa* in the direct vision sense [= *pratyakṣa*] is the warding off of ignorance", this is an other-worldly aim that differs from the Dignāga system which argues in a mundane manner.

Indeed, the *N. A.* 28 employs the term *pramāṇa* in an instrumental sense, as does certain Brahmanical systems. Dignāga employs the term *pramāṇa* in a resultative sense—the result of *prameya* (which I render 'sanction'). Now, when scholars or pandits employ the basic words in different, even opposite meanings, the real argument is over the use of those words. The *N. A.* verse 28 and Dignāga's verses I, 2-3 are really talking at 'cross-purposes'—as though to different audiences. Indeed, each of the systems of Indian philosophy has certain important terms which are employed in senses different from how those words are used in other systems or in general Indian literature. The Jainas are no exception to this practice of employing certain terms in special meanings. One could fault Dignāga if he deliberately used the term *pramāṇa* in a resultative way in defiance of the standard usage; but, as I myself pointed out, the medieval lexicons when defining the head word Pramāṇa, have a number of definitions of instrumental value, thus agreeing with the instrumental use of the term, as well as definitions of resultative value, thus agreeing with the resultative use of pramāṇa[10]. For example, one of the instrumental definitions is *śāstra*, a technical treatise—an instrument of information; and one of the resultative definitions is *maryādā*, a boundary, or limitation, evidently related to *pramāṇa*'s root 'to measure'; and a boundary is clearly the result of measuring. Hence, Dignāga does not have to argue for his use of the term *pramāṇa*, any more than his rivals have to argue for their use of it. But clearly, when authors compose verses in the field of logic, employing the term *pramāṇa* in an instrumental fashion, the verse comes out looking quite different than when

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Dignāga writes a verse with contrasting meaning for *pramāṇa*. I could say for *N. A.* 28 that this author's way of writing introduces elements of a sermon nature, with doctrinal declarations, whereas Dignāga's verses are closely reasoned.

Now I shall consider the implications of *N. A.* 21, referring to 'fallacies of the locus' (*pakṣa-ābhāsa*) and *N. A.* 22, referring to 'fallacies of the reason' (*hetu-ābhāsa*). First, *N. A.* 21 :

> Pratipādyasya yaḥ siddhaḥ pakṣābhāso, sti (var. akṣa) liṅgataḥ |
> lokasvavacanābhyāṁ ca bādhito,'nekadhā mataḥ ||

Vidyābhusaṇa's translation was a valiant effort to make sense out of this verse[11]. The verse begins, "What is proved (*siddha*) of 'that to be explained' (*pratipādyasa* = the *sādhya*, as Vidyābhusaṇa correctly interprets)". Vidyābhusaṇa interpreted the term *siddha* as 'affirmed', but in logic *siddha* means 'proved'; *sādhana* is the 'means of proof'; and *sādhya* is 'that to be proved'. Since the verse begins with granting something has been proved of the *sādhya*—without qualifying what was proved—it is inconsequential to go on and talk about 'fallacies of the locus.'

Now we turn to *N. A.* 22, for 'fallacies of the reasons :

> Anyathā'nupapannatvaṁ hetor-lakṣaṇam-iritam |
> tad-apratīt'saṁdehaīviparyāsais-tad-ābhatā [read : ābhāsaḥ] ||
>
> Besides, a nonsuitable characteristic of the reason has been announced, which is a fallacy by noncognitive dawning, doubt, or contrairity.

The next verse, *N. A.* 23, attempts to clarify these types. The 'unproved' (*asiddha*) is the 'noncognitive dawning' (apparently not in the scope of normal cognition); the 'contradictory' (*viruddha*) is the 'contrairity'; the 'uncertain' (*anaikāntika*) kind of reason being the one labelled 'doubt'. There is a sort of clumsiness in calling these 'fallacies of the reason'. Usually, it is the 'locus' (the *pakṣa*) which is fallacious (if indeed it be so). For example, if the thesis be "There is a fire on the lake tonight" should the reason be "Because we see smoke there," the reason is fallacious but not in the statement of the reason itself. If the thesis has been "There is a fire on the mountain tonight," that same reason would have been appropriate. The fallacy was actually in the *pakṣa* (the locus), since if it is indeed a lake, we do not see smoke, rather see mist. Thus, a wrong attribution to the *pakṣa* is involved. Granted though that in ordinary parlance one may speak of a fallacious reason. However, the *N. A.* itself devoted several verses to insisting upon the *pakṣa* (locus). In short, if the *N. A.* had presented the fallacies in terms of the *pakṣa* rather than in terms of the reason, there would have been consistency with the prior verses on the *pakṣa*, and then this text should be praised for its cogency and consistency. Considering the *N. A.*'s standard in verses 21 and 22, we begin to wonder about the qualifications of the author to write on the topic of logic.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

This is not to deny that there is some ambiguity in the term *pakṣa* itself, as has been well discussed by Staal[12].

B. The Antarvyāpti theory

The *N. A.* has its basic statement about "inner pervasion" in its verse 20 :

> Antarvyāptyaiva sādhyasya siddher-bahirudāhṛtiḥ |
> vyarthā syāt tad-asadbhāve 'py-evaṁ nyāyavido viduḥ ||
>
> Logicians have noticed that an external example would be useless (*vyartha*), since even in its absence there is proof of a thesis (*sādhya*) just by internal pervasion (*antarvyāpti*).

The author seems to have adopted an awkward expression 'useless' for what would be more accurate—a term signifying 'unnecessary', since external examples are often useful for teaching purposes. Indeed, this author himself presented an external example in his verse 19, which is the best composed of any I have noticed in this text :

> Sādhye nivartamāne tu sādhanasyāpy-asambhavaḥ |
> khyāpyate yatra dṛṣṭānte vaidharmyeṇeti sa smṛtaḥ ||

The clue to the meaning of this verse is his use of the locative absolutes, which lend a conditional "When such and such is the case." And the explanation is suggested in Stcherbatsky's well-known work on logic[13]. So the verse is now rendered :

> For which place it is mentioned that given a thesis which is being denied, also the impossibility of a means of proof (= a reason), it is held that the example is in the sense of *vaidharmya* (discordance).

In illustration, it might be said : "Suppose there were no fire on the mountain, and also suppose there is no reason of seeing smoke there, like the water of a lake (the 'discordant example')." And then the speaker continues : "But there *is* a fire on the mountain, for now we do see some smoke there !"

Also, this author had presented the 'concordant example' in his *N. A.* verse 18 :

> Sādhyasādhanayor-vyāptir-yatra niścīyatetarāṁ |
> sādharmyeṇa sa dṛṣṭāntaḥ sambandhasmaraṇān mataḥ |
>
> Where the pervasion of the thesis and the proving method is definitely established, the example is claimed as with concordance due to remembering the connection.

Here the author shows that the external example is unnecessary for establishing the required pervasion; but since people at large should remember the connection,

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

a concordant example is used for teaching purposes.

So, even though the author had labelled as 'useless' (*vyartha*) an external example, he himself found it useful to mention the 'concordant example' (*sādharmya-dṛṣṭānta*) (in *N. A.*18) and the 'discordant example' (*vaidharmya-dṛṣṭānta*) (in *N. A.* 19).

Before comparing Ratnākaraśānti's position on Antarvyāpti with that of the *N. A.* it is well to refer to his approximate dating. Because he is well-established in the field of Buddhist Tantra, I included him in my Sarnath, Varanasi, seminar contribution on "An Historical Review of Buddhist Tantras[14]." Here I explained why his dating is tied in with that of the great Tibetan translator Rin-chen Bzang-po, born A. D. 958 and that he would be a junior by about 20 years, hence born about A. D. 978. Hence he lived several decades after the author of *N. A.* It follows that Śānti-pā (as the Tibetans call him), in defending the theory of Antarvyāpti, does not directly depend on the Jaina work *N. A.*, even though this latter work may contain the first use of the term *antarvyāpti*. Śānti-pā's treatise is subtle and difficult. When I translated it, using the text edited by Haraprasād Shāstri[15] compared with the Tibetan translation, I found editing mistakes both in the Sanskrit edition as well as in the Tibetan rendition.

I believe that Shāstri's introductory comments are quite appropriate and insightful. To put it in my own words, the usual examples given for the theory of pervasion (*vyāpti*), or invariable concomitance, are illustrated by the 'syllogism' of claiming that there is fire on that mountain, giving as reason that we notice smoke there, as in the case of the kitchen. Hence, the generality of inferences is based on prior experiences, and there is a constant appeal to previous experiences in a given culture, which justifies the example that has been popularly experienced. Hence, one could not argue against the claim that the pervasion in such cases requires inclusion of the example.

But then Śānti-pā claims that in some cases of a thesis and reason, which he terms *sattvahetu* (reason for a real or existent thing), it is not possible for an example to be part of the pervasion. In illustration, if the Buddhist argues, "What exists is momentary," and the various sects of India have their own theses (on Ātman, Brahman, etc.) of similar declaration—it does not help to say "like a pot", since being momentary does not add a quality to the *sattva* as does the color 'red' to a pot, nor is a pot a paragon for what exists. Therefore, Buddhism has doctrinal reasons for the assertion "What exists is momentary," which presumably appeal to the followers of the lineage which so asserts. The various philosophical and religious schools of India all have their own declarations, giving reasons that appeal to the followers of such schools, and usually not providing any example that is popular and accepted by people at large.

Now, presuming that various of those "reasons for an existent thing" are reasonable and acceptable, it must be that the pervasion was just between the thesis and the reason and does not extend to an example. Hence, even if an example is provided

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

for such a doctrinal assertion, this example could be explained as intended for teaching purposes, and was outside the inferential process that `proved' the thesis. In short, this *antarvyāpti* theory does not displace external pervasion, but rather asserts a class of theses for which external pervasion does not apply.

The *N. A.* discussed above may well have had a similar theory to justify the *antarvyāpti* position, but we should grant that this text extends its *antarvyāpti* coverage to all cases of syllogisms, not just to those where it is difficult to apply a popular example, except one only for teaching purposes. In the following centuries, with much arguing between the Buddhist logicians and other groups such as the followers of *Nyāya* and certain Jaina authors, these theories became much more subtle, with many more qualifications than we find in the *N. A.* That we find this theory defended by Ratnākaraśānti—a well-known Buddhist pandit—shows that the rival schools of India are not always disagreeing. They have more agreements than is usually admitted in the survey books on Indian philosophy.

REFERENCES :

1. M. A. Dhaky, "The Date and Authorship of *Nyāyāvatāra*," *Nirgrantha* 1, Ahmedabad 1995.
2. *Cf.* Alex Wayman, "Ratnākaraśānti's Antarvyāptisamarthana," *Journal of the Asiatic Society* (Calcutta), XXVII, No.2, pp. 31-44; Note : the printers of this issue omitted a page between pages 32 and 33; and an insert of the omitted material is available from the author (A. Wayman).
3. Dhaky, "The date..." I also use this date, accepting E. Frauwallner, "Landmarks in the History of Indian Logic" (WZKSO, Band V, 1961).
4. Satis Chandra Vidyābhusaṇa, "Nyāyāvatāra by Siddha Sena Divākara," included by Jaina Sāhitya Vikāsa Maṇḍala in *Siddeasena's Nyāyāvatāra and Other works,* ed. A.N. Upadhye, Bombay 1971.
5. *Cf.* Hidenori Kitagawa, "A Note on the Methodology in the Study of Indian Logic," *Journal of Indian and Buddhist Studies,* Vol. VIII, No.1, 1960, pp. (19) to (29), beginning, "To interpret Indian logic using the terminology of Aristotelean logic, according to my opinion, is not to represent Indian logic as it is, but merely to review Aristotelean logic as applied to Indian logic." Kitagawa put out a large book on Dignāga in Japanese, publ.1965, including much Tibetan from the *Pramāṇasamuccaya* and the English translation of Dharmakīrti's *Saṁtānāntarasiddhi* as "A Refutation of Solipsism." Then, the essay by J.F. Staal (unaware of Kitagawa's essay), "The Concept of *Pakṣa* in Indian Logic," *Journal of Indian Philosophy* 2 (1973), pp. 156-166, beginning, "In studying a civilization different from our own we are prone to impose the conceptual framework and prejudices of our own tradition...S. C. Vidyābhusaṇa, the first historian of Indian logic, looked at his subject through eyes so colored by what he regarded as Aristotelian logic, that he talked of the `Indian syllogism' and saw in it traces of the influence of Aristotle—a historical claim no serious student of Indian logic would nowadays wish to make his

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

own."

6. M. M. Satis Chandra Vidyābhusaṇa, *A History of Indian Logic*, Motilal Banarsidass, (Delhi 1971 edn).

7. For example, H. N. Randle, *Fragments from Diṅnāga* (Motilal Banarsidass, 1981 reprint) Index, p. 85, has references to the two kinds of inference.

8. Referring to Masaaki Hattori, *Dignāga, On Perception*, tr. and annotated (Cambridge, Mass., Harvard University Press, 1968), the verse no. 23 would take the reader out of Dignāga's own system to a section where he attempts to refute one or other Brahmanical philosophical school in this matter of *pratyakṣa*; whereas the topic of the *N. A.* verse under discussion goes with Dignāga's own position.

9. From my MS *A Millennium of Buddhist Logic,* Vol. I, section "Introduction to the Dignāga-Dharmakīrti system by the `elevens' ".

10. Several years ago, at an annual meeting of the American Oriental Society, I delivered a paper, "A lexical approach to the philosophical notion of Pramāṇa."

11. Vidyābhusaṇa, n. 4, above, p.14 : "If that of which the major term or predicate (*sādhya*) is affirmed is opposed by evidence (*liṅga*), the public understanding, one's own statement, etc., we have that which is known as the fallacy of the minor term or thesis (*pakṣābhāsa*), of which there are many varieties."

12. As referred to in n. 5, above.

13. Th. Stcherbatsky, *Buddhist Logic*, Vol. Two (New York : Dover Publications, 1962), p. 142.

14. This seminar volume is being published by the Tibetan Institute, Sārnāth, probably in 1996.

15. Mahāmahopādhyāya Haraprasād Shāstri, *Six Buddhist Nyāya Tracts* (Calcutta : Asiatic Society, 1910), pp. 103-114.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

REFUTATION OF THE JAINA DARŚANA BY ŚAṄKARĀCĀRYA WITH SPECIAL REFERENCE TO SYĀDVĀDA IN THE BRAHMASŪTRA ŚĀṄKARABHĀṢYA 2-2

Vijay Pandya

Śaṅkarācārya has refuted some of the tenets of the Jaina system of thought in his *bhāṣya* (*c.* early years of 9th A. D.) on the *Brahmasūtra* 2-2 - 33 to 36. The second quarter of the second *adhyāya* of the *Brahmasūtra* has been traditionally designated as the "Tarkapāda", indicating that its content is based on logic.

The main thrust of Śaṅkarācārya's arguments is against *Anekāntavāda* or *Syādvāda* and *Saptabhaṅginaya* which, as terms though not synonyms, are interconnected as one philosopher of this system, Akalaṅkadeva (*c.* 8th cent. A. D.) puts it : अनेकान्तात्मकार्थकथनं स्याद्वादः[1] *Syādvāda* and *Anekāntavāda* can be said to have the relation of *'Vācyavācakabhāva.'* Anekāntavāda is intended to be expressed with the help of Syādvāda, as one other work, the *Syādavādamañjarī* of Malliṣeṇa (A. D. 1294) explains : स्यादित्ययमनेकान्तद्योतकं ततः स्याद्वादोऽनेकान्तवादः ।[2]

The most singular contribution of the Jaina system to Indian thought is *Anekāntavāda* or *Syādvāda;* and the Jaina system of thought has been almost identified with *Syādvāda,* at times to the exclusion of other important ideas of the system; so, it is not surprising that Śaṅkarācārya has specially targeted *Syādvāda,* arising out of the *Saptabhaṅginaya,* for his attack on the Jaina system of thought. First of all, Śaṅkarācārya directs his attack on the *Saptabhaṅginaya,* and says that one object cannot contain in itself contradictory attributes simultaneously : नहि एकस्मिन् धर्मिणि युगपत् सत्-असत्-त्वादिविरुद्धधर्मसमावेशः संभवति । An object cannot be existent and non-existent at the same time. Moreover, according to Śaṅkarācārya, the corollary of this doctrine would be that, even the seven *padārthas*, namely *jīva, ajīva, āśrava, saṁvara, nirjarā, bandha,* and *mokṣa,* would not have any definiteness about them. A doubt will arise regarding, first of all, about the number of the entities, and then their nature and so forth. Hence everything would be of indefinite nature, and so the knowledge would be of doubtful nature, which cannot serve as a means of knowledge. Resultantly, the *tīrthaṅkara* would not be able to lend any certainty to his preachings regarding the valid means of knowledge (*pramāṇa*), the objects of knowledge (*prameya*), agent of knowledge (*pramātā*), and the resulting knowledge itself, all of which have a non-determinate form. If there exists any certainty, then alone the people can follow a certain path without any hesitation. So the teacher's preachings would not be acceptable to the people, and hence they are liable to be rejected like the prattling of a maniac[3].

Śaṅkarācārya's dialectics in his refutation of the Anekāntavāda is doubtless remarkable; however, it does not take the real position of Anekāntavāda into account. Śaṅkarācārya's representation of the Anekāntavāda is rather a simplification

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

of its inherent intention and contentation. Śaṅkarācārya seems to identify Syādvāda with the agnosticism which in remoter past (C.B.C. 5th-4th cent.) was articulated by one Sañjaya Belatthiputta (अत्थि पि मे नो, नत्थि ति पि मे नो अत्थि च नत्थि च ति पि मे नो नेवेत्थि न नत्थि ति पि मे नो). Sañjaya had said : "I cannot say if it is, and I cannot say if it is not." Syādvāda would say 'I can say that the thing in a sense is, and I can say that the thing in a sense is not.' So, this is certainly not the Śaṅśayavāda or agnosticism as Śaṅkarācārya would make it out to be. Anekāntavāda purports to grasp the polarity of the truth. This leads us to Saptabhaṅginaya, namely, (i) स्यादस्ति घटः, (ii) स्यान्नास्ति घटः (iii) स्यादस्ति स्यान्नास्ति घटः (iv) स्यादवक्तव्यो घटः (v) स्यादस्ति वक्तव्यो घटः (vi) स्यान्नास्ति अवक्तव्यो घटः, (vii) स्यादस्ति नास्ति अवक्तव्यो घटः.

Now, when a statement is made that a jug exists, it does from its own nature स्वरूपेण अस्ति and पररूपेण नास्ति. i.e. it does not exist in the form of पट. घटः स्वरूपेण अस्ति and पररूपेण नास्ति. Both statements are possible at the same time about घट and similarly, other remaining भङ्गी also can be worked out. So, as it has been explained प्रश्नवशात् एकस्मिन् वस्तुनि अविरोधेन विधिप्रतिषेधकल्पना सप्तभङ्गी । तद् यथा स्याद् घटः स्वात्मना, स्याद् अघटः परात्मना । Everything exists from its own nature and does not exist from the nature different from its own, as has been elucidated in one verse :

सर्वमस्ति स्वरूपेण पररूपेण नास्ति च ।
अन्यथा सर्वसत्त्वं स्यात् स्वरूपस्याप्यसंभवः ॥

Syādvāda is not taken from this point of view, then, as pointed out in the above cited verse, everything would be everything and there would not be any difference between the two things. If the Syādvāda arising out of the Saptabhaṅginaya is taken literally, at its surface value, then there would be anarchy in the world. As Dharmakīrti (7th cent. A. D.) would poke fun at the Syādvāda in the following couplet :

सर्वस्यो भयरूपत्वे तद्विशेषनिराकृतेः ।
चोदितो दधि खादेति किमुष्ट्रं नाभिधावति ॥[4]

With the differentiation removed, all things would be having dual nature, then, if somebody is implored to eat curds, why does he not eat the camel ? This indeed is an extreme view taking the Syādvāda in a very surfacial manner. If it is said that, an entity is of dual nature, i.e. existing and non-existing, it means applying to an illustration given by Dharmakīrti, curds exist from the nature of curds and does not exist from the nature of a camel. So, if a person is asked to eat curds, then why should he run to eat a camel ?

Or as Akalaṅka had issued a rejoinder :

पूर्वपक्षमविज्ञाय दूषकोऽपि विदूषकः ।
सुगतोऽपि मृगो जातः मृगोऽपि सुगतः स्मृतः ॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

तथापि सुगतो वन्द्यो मृगः खाद्यो यथेष्यते ।
तथा वस्तुबलादेव भेदाभेदव्यवस्थितेः ।
चोदितो दधि खादेति किमुष्ट्रमभिधावति ॥[5]

"Without properly understanding the *prima facie* view, if a person criticises that view, then he is only a *vidūṣaka* and not a critic. Buddha was born as a deer and deer was born as Buddha, and yet Buddha is adorable and the deer is only food. Similarly, due to the strength of an entity with its difference and non-difference specified, nobody would eat a camel if he is implored to eat curds."

As Amṛtacandra (early 10th cent. A. D.) elucidates : यदेव तत् तदेव अतत् यदेवैकं तदेवानेकं, यदेव सत् तदेवासत्, यदेव नित्यं तदेवानित्यं, इत्येक वस्तुनिष्पादक-परस्परविरुद्धशक्तिद्वयप्रकाशमनेकान्तः।[6]

Or as one *ācārya* clarified with an illustration of a cowherd woman churning the curds :

एकेनाकर्षयन्ती श्लथयन्ती वस्तुत्वमितरेण ।
अन्तेन जयति जैनीनीतिर्मन्थानुनेत्रमिव गोपी ॥[7]

The Jaina system of thought, while de-emphasizing one strand of thought, emphasizes another thought, just like a cowherd woman, while churning the curds, straightens one end of a rope, loosening the other end. So Saptabhaṅginaya is employed either from the point of view of Sakalādeśa or Vikalādeśa, that is, from a holistic point of view or from a partial point of view. Syādvāda is a holistic point of view. Syādvāda is dependent upon the Saptabhaṅganaya as *ācārya* Samantabhadra (*c*.550-600 A. D.) says : सप्तभङ्गनयापेक्षः स्याद्वादः ।[8] So, Syādvāda attempts to accommodate all differing points of view and hence this characteristic is, in fact, an ornament or a plus point, स्यात्कारः सत्यलांछनः and not a flaw as Śaṅkarācārya tried to make it out to be.

Further, Śaṅkarācārya argues that pursuing the Syādvāda to its logical conclusion would lead one to doubt the doubting self, as there would be indeterminacy regarding the number of *astikāyas* and their nature and so forth[9], and thereby *Syādavāda* would topsyturvy everything in the Jaina system of thought, by its own indeterminate nature. Śaṅkarācārya's incisive logical faculty seems to be flawless; but, he does not seem to notice that such a situation is inherent in the doctrine itself. In fact, this possibility of Śyādvāda applying its own doctrine to itself has been perceived in the Jaina system of thought. Samantabhadra, perceiving this possibility, or rather contingency, writes :

अनेकान्तेऽप्यनेकान्तः प्रमाणनयसाधनः ।
अनेकान्तः प्रमाणात्ते तदेकान्तेऽर्पितान्नयात् ॥[10]

From the point of view of *pramāṇa*, it is *anekānta*, and from the point of view

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

of *naya*, it is *ekānta*. So, *anekānta* is *anekānta* as well as *ekānta*. As noted earlier, *naya* is a partial point of view. *Naya* has been explained as प्रमाणगृहीतार्थैकदेशग्राही प्रमातुरभिप्रायविशेष: नय: । *Naya* grasps only a part of an object cognised by *pramāṇa*. Or *naya* leads an entity to its partial nature excluding various other characteristics as Devasena (*c*. early 10th cent. A. D.) held : नानास्वभावेभ्य: व्यावृत्य एकस्मिन् स्वभावे वस्तु नयतीति नय: ।[11] So, *naya* is neither *pramāṇa* nor *apramāṇa*. *Naya* is a part of a *pramāṇa*. *Naya* cognises a thing only partially and not wholly[12]. Thus *Naya* is a *pramāṇa* as well as *apramāṇa*. Similarly, Anekāntavāda is also *anekānta* as well as *ekānta*. *Anekānta* reconciles all differing partial positions[13]. So, Anekāntavāda or Śyādvāda boldly faces and does not shy away from facing its own logical consequences.

En passent, it may be remarked that the Jaina system of thought is not anxious to prove their *padārthas* any more than the Vedāntin is inclined to prove the Brahman[14]. The existence of the *padārthas* depends upon the authority of the Āgama as a Vedāntin would depend upon the Śrutī. Of course, there is a difference, too, between the two systems. As God, the Creator of the Universe, is disrecognized and hence unavailable to the Jaina system of thought, as they do not believe in the creation and hence the Creator of the Universe, God does not lend any authority to the Āgamas. But, Śaṅkarācārya, too, does not lay much stress upon this argument. As noted in the beginning of this essay, Śaṅkarācārya's main thrust is against the Syādvāda. What is more, Śaṅkarācārya finds fault with one of the Śaptabhaṅginaya i.e. स्यादवक्तव्य: About this, Śaṅkarācārya remarks that, if it is inexpressible, it cannot be expressed and if it is expressible, or expressed, it is not inexpressible : न चैषां पदार्थानामवक्तव्यत्वं संभवति । अवक्तव्याश्चेन्नोच्येरन् । उच्यन्ते चावक्तव्याश्चेति विप्रतिषिद्धम् ।[15] But Śaṅkarācārya forgets at that moment that his conception of the Māyā is also open to the same charge.

Thus, it will be seen that Śaṅkarācārya has not been able to do justice to the multilinked splendour of Syādvāda. It is quite likely that the great *ācārya* as he was, he might have been led by contemporary considerations (and compulsions) of his days, which were the days of great upheaval, affecting as it did the destiny of an entire nation. But, the Jaina system of thought, and especially its main plank the Syādvāda, is a distinct contribution to the Indian thought. In its Syādvāda tenet, the Jaina system of philosophy appears most vital and resilient. It can be said to be relevant even today, and Śaṅkarācārya's refutation of it had a little impact on the subsequent course of Indian thought*.

---

* Paper originally presented at the National Seminar (Sponsored by Indian Council for Philosophical Research, New Delhi) on Jaina Logic and Epistemology at Centre of Advanced Study in Sanskrit, Poona, from 27th to 29th March, 1995. With some revisions it is presented here for the JCJ commemorative issue of the Nirgrantha.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

REFERENCES :

1. *Laghiyastraya-ṭīkā* 62.
2. *Syādavādamañjarī* 5.
3. See the *Śāṅkarabhāṣya* on 2 - 2 - 33 : निरङ्कुशं ह्यनेकान्तत्वं सर्ववस्तुषु प्रतिजानानस्य, निर्धारणस्यापि वस्तुत्वाविशेषात्, स्यादस्ति स्यान्नास्तीत्यादिविकल्पोपनिपातादनिर्धारणात्मकतैव स्यात् । एवं सति कथं प्रमाणभूतः संस्तीर्थकरः प्रमाणप्रमेय प्रमातृ प्रमितिष्वनिर्धारितासूपदेष्टुं शक्नुयात् कथं वा तदभिप्रायानुसारिणस्तदुपदिष्टेऽर्थेऽनिर्धारितरूपे प्रवर्तेरन् । ऐकान्तिकफलत्वनिर्धारणे हि सति तत्साधनानुष्ठानाय सर्वो लोकोऽनाकुलः प्रवर्तते, नान्यथा। अतश्चानिर्धारितार्थं शास्त्रं प्रणयन् मत्तोन्मत्तवदनुपादेयवचनः स्यात् ।
4. *Pramāṇavārtika* 3 -181.
5. Akalaṅka in his *Nyāyaviniścaya* 203, 204.
6. Amṛtacandra in his *Ātmakhyāti* commentary.
7. Amṛtacandra in the *Puruṣārthasiddhi* 225.
8. Samantabhadra in his *Āptamīmāṁsā* 14.
9. तथा पञ्चानामस्तिकायानां पञ्चत्वसंख्यास्ति वा नास्ति वेति विकल्प्यमाना, स्यात् तावदेकस्मिन् पक्षे पक्षान्तरे तु न स्यात्, ज्ञायतो न्यूनसंख्यात्वमधिकसंख्यात्वं वा प्राप्नुयात् । *Śāṅkarabhāṣya.*
10. Samantabhadra in the *Svayambhūstotra*, 103.
11. Devasena, *Nayacakra.*
12. नायं वस्तु न चावस्तु वस्त्वंशः कथ्यते यतः ।
    नासमुद्रः समुद्रो वा समुद्रांशो यथोच्यते ॥ *Tattvārthaśloka vārtika*
13. परमागमस्य बीजं निषिद्धजात्यन्तसिन्धुरविधानम् । सकलनयविलसितानां विरोधमथनं नमाम्यनेकान्तम् ॥ Amṛtacandra in the *Puruṣārthasiddhi* 2.
14. S. K. Belvalkar, *The Brahmasūtras of Bādarāyaṇa*, 2-1,2, Notes p. 181.
15. *Śāṅkarabhāṣya* 2-2-33.

We regret, for want of time, we could not prepare the bibliography of works referred to in this article.

-Editors

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ETYMOLOGICAL NOTES

H. C. Bhayani

1. veḍhamikā / veḍhima-

CDIAL. 12092 has given *veḍhamikā* – 'a kind of bread or cake' (recorded only in the lexicons) as the source word for H. *beṛvī̃, beṛvī̃, berhaī* 'cake of flour mixed or filled with pulse or meal'.

In Gujarātī *veḍhamī* (f.) is currently quite popular as a sweet dish. The word derives from Pk. *veḍhima-* + *-iā*. *veḍhima-* 'prepared by rolling up or enrapping' is formed from *veḍh-* (Sk. *veṣṭ-*) + suffix *-ima-*. For the suffix *-ima-* see Pischel § 602, where about 20 instances are cited and a few more can be added to that list. The suffix has clearly distinguishable three or four semantic shades.

In Modern Gujarati we have, besides *veḍhmī*, three more similarly formed words belonging to the same semantic group. *Ormũ* (n.), *cūrmũ* (n.) and *khā̃ḍmī*. The first two are sweetmeats, the third a savoury. *Ormũ* primarily meant 'that (sweet) which is prepared by pouring down (wheat groats) in boiling water'. *Or-* means 'to pour down in a receptacle.' *Cūrmũ* means 'that (sweet) which is prepared by pounding (baked loaf) : *Cūr-* means 'to reduce to powder by pounding'. *Veḍhmī* means 'that (sweet) which is prepared by enrapping' (a flour cake around what is stuffed). *Khā̃ḍmī* (or dialectically *khā̃ḍvī*) means 'that (savoury) which is prepared by pounding(with a pestle)' (although at present the technique of preparing is different). I have discussed the etymology of *veḍhmī* etc. in my earlier writings : *Vāgvyāpāra* (Gujarati), 1954, pp. 45-46; reproduced in *Śabdakathā* (first edition, 1963, p. 35; sec. ed. 1983, pp. 88-89); 'Three Old Marathi Suffixes' (*Vidyā*, 12,2, pp. 1-10, Ahmedabad 1969).

*

2. *Pk. veccai*

Turner posits *vetyayati* as the source for Pk. *viccai, veccai,* 'spends', H. *becnā*, G. *vecvũ* etc. 'to sell', on the basis of Sk. *vetana–* 'hire, wages', etc. (CDIAL. 12100). He considers Bloch's derivation from Sk. *vyayati* or Schwartzschild's analogical explanation (*vecc~vikk-* after the type *muccai ~ mukka-*, *paccai~pakka-*) as much less probable.

I suggest Sk. *vyatyayati* 'causes to pass', hence 'spends' as a more probable alternative. Sk. *vyatyayati,* Pk. *viccei, viccai, veccai* and hence G. *vece* etc. This suggestion obviates hypothetical assumptions and phonological difficulties. The semantic change 'to cause to pass' > 'to spend' > 'to sell' is also easily accountable.

*

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

3. *Pk. ucchu, H. būrā etc.*

(Some cases of Vocalic Assimilation in MIA and NIA)

Corresponding to Sk. *ikṣu-* 'sugarcane', we have *ucchu* in Pali and Prakrit. NIA derivatives (H. *ukh,* M. *us* etc.) have been given under CDIAL 1551. There Turner has observed that 'variation in the initial syllable of, *i, u,* and *ri-* suggests an original *ṛ-* but this is without other confirmation or support'.

There is, however, some evidence to support Pischel's explanation of the change on the basis of vocalic assimilation : i.e. the initial *i-* of *icchu-* changed to *u-* under the influence of the vowel in the second syllable (PG. § 117). He has cited Sk. *iṣu-* > Pk. *usu-* and Sk. *śiśu-* > Pk. *susu-* (in Pk. *susumāra->* Sk. *śiśurnāra-*) and other such instances.

We can point to a few instances of this change from NIA. H- *ũgli,* P. *uṅgulī* (CDIAL 135) corresponding to Sk. *aṅguli,* Pk. *aṁgulī* evidences this type of change.

H- ***bũd***

Against *i* vowel in the first syllable of Sk. *bindu-* 'drop', its NIA. derivatives like. H- *bũd* and some others in other NIA. languages has *u* in the first syllable. Turner (CDIAL 9240) has assumed **bundu-* as the source form for the latter words.

We suggest that Sk. *bindu,* Pk. *biṁdu* changed to *buṁdu* due to vowel assimilation. Hence it is unnecessary to assume *bundu* as the source.

H- ***būrā***

H- *būrā* 'wicked, bad' and its cognates in some other NIA languages, as noted by Turner in his Dictionary of the Nepali Language, (s. v. *buro*) is I think another instance of such vowel assimilation.

It derives from Sk. *virūpa-*, Pk. *virūva(a)-* changed to **vurūvaa-*, which became *būrā* etc.

Further in a number of Sanskrit loan words in NIA we similarly find the *i-* of the initial syllable changed to *u-* under the influence of an *-u-* in a subsequent syllable.

Examples :

G. *śukan* 'omen', Sk. *śakuna-*

G. *rugnāth* 'a personal name', Sk. *raghunātha*

Old G. *phurasarāma* 'a personal name', Sk. *paraśurāma-*

Old G. *tura* < Sk. *taru*. occurring in *Gurjararāsāvali*

Raj. *muradhara-*, Sk. *marudhara.*

*

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

4. *saṁpheṭa-*

Saṁpheṭa is a technical term of dramaturgy. It is either a type of Ārabhaṭī Vṛtti or a Sandhyaṅga of the Vimarśa Sandhi (*Nāṭyaśastra* of Bharata, *Nāṭakalakṣaṇa-ratnakośa*, *Kāvyānuśāsana* of Hemacandra, *Sāhityadarpaṇa*, etc.). As Vṛtti it is said to be marked by Vīra, Raudra and Adbhuta, associated with fights, and duels etc. (Sāgaranandin). It is an encounter of the adversaries relating to show of bravery or learning (Hemacandra). As *Sandhyaṅga* it is explained as an angry utterance (Sāgaranandin). The spelling varies as *saṁpheṭa, saṁspheṭa, saṁphoṭa.* Of these the last two are based on wrong reading or reinterpretation.

The root *smiṭ-* is recorded with the meaning 'to show disrespect' ('Dhātupāṭha', 32, 37) or 'to go'. Pk. *bhiḍ-* derived from it means 'to confront in battle, fight' etc. (CDIAL : under *bhiṭ-* 9490; *ābhiṭ-* 1230; *saṁbhiṭ*-12969). *Saṁsmiṭ* developed on the one hand as Pk. *saṁbhiḍ-* and as **saṁpheḍa-* on the other. In the latter case *-m-* in the cluster *-ṁsm-* is unvoiced and becomes *-p-* under the influence of voiceless *-s-*, which becomes *-h-* and consequently we have development *-ṁsm-* > *-ṁph-*. We can compare here *tupha* (= *tuppha*) < *tuṣma-* of the Eastern Aśokan.

Devoicing of the nasal in contact with *s-* and the aspiration of the resulting stop occurs also in the development Sk. *-ṣṇ-* > *-ṭṭha-* (e.g. *tṛṣṇā-* > *tiṭṭhā-*, *viṣṇu-* > *viṭṭhu-*, *vṛṣṇi-* > *viṭṭhi-* etc. (*Harivaṁśapurāṇa*, ed. L. Alsdorf, Hamburg, 1936, Introduction, p. 135).

Thus *saṁpheṭa-* is a Saṁskritization of *saṁpheḍa-* <**saṁsmeṭa-*. Several other terms, also of dramaturgy, are similarly derived originally from Prakrit e.g. *nāṭaka, durmal(l)ikā, śilpaka, śrīgadita, saṭṭaka, vidūṣaka, avahittha, bibboka, moṭṭāyita, kilikiñcita-* etc.

5. Pk. *aḍḍhaakkali.*

Hemacandra has recorded in his *Deśīnāmamālā* (1, 45), *aḍḍhayakkali* in the sense of '(standing) with arms akimbo.' The form is *aṭṭayakkalī* according to the *Pāïalacchi* (728).

The verse given by Hemacandra to illustrate the use of words noted in 1, 45, which includes अड्डयक्कली is as follows :

अरविंदराजराउर-णीसासंतं कयड्डयक्कलिआ ।
अगणंतो अवरत्तय-अणरामय-दुत्थिओ हवसि तं पि ॥

'You, standing with arms akimbo, who is disregarding this girl giving out long and hot sighs, also will be miserable on account of repentence and restlessness.'

The word is derived from Sk. *ardha-* 'half' and *cakrala-* 'circle, circular' (Pk. *cakkalaya-* =Sk. *vartula-*, DN. 3.20; compare also Pk. *cakkalia* = Sk. *vartulita-*). When one stands with arms akimbo, a half circle is formed on both the sides. *aṭṭayakkalī* is the result of the usual scribal error of confusing *-ḍḍh-* and *-ṭṭ-*

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

In the light of the etymology suggested here, Doshi's surmise ('Deśī Śabda Saṁgrah,' Notes, f. 32) of deriving the word from supposed Sk. *ardhaka-karī* is to be rejected.

REFERENCES :

R. L. Turner, : *Comparative Dictionary of Indo-Aryan Languages.* London. (CDIAL)

R. Pischel : *Comparative Grammar of Prakrit Languages.* Delhi (PG).

M. Modi and Others (ed.) : *Gurjararāsāvali,* Baroda *1981.*

Jayanta Kothari : *Madhyakālīn Gujarātī Śabdakośa, Ahmedabad 1995.*

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

MIA. Miscellany

H. C. Bhayani

1. INTERPRETATION OF SOME PASSAGES OF THE *GAUḌAVAHO**

N.G. Suru has rendered a great service to the students of Prakrit literature by giving a careful English translation alongwith explanatory notes, of the highly important but equally difficult Mahākāvya, the *Gauḍavaho* of Vākpatirāja, written about 730 A. C. Below I discuss interpretation of some of its verses and offer alternative renderings.

(1) V. I. हरि-जठर-णिग्गमुक्खित्त-णाल-सुत्तं पिव सयंभुं ।

Suru's translation : "(a white sacred thread) which was, as if, a fibre of lotus-stalk extracted while coming out through the belly of Viṣṇu."

His notes : 'The white sacred thread is imagined by the poet as the lotus-fibre extracted and suspended over the body of Brahmā, as he came out of the belly of Viṣṇu.'

But नालसुत्त is rather the umbilical cord which is attached to the new-born child.

(2) V. 7. रव-रोस-गहिअ-घनमंडलो ।

Suru's translation : "He had seized in his clutches a mass of clouds in His roaring fury."

Rather it should be rendered as 'He had seized in his clutches a mass of clouds, being angry at their thunder.' The lion is conventionally described as roaring on hearing the thunder.

(3) V.175. तंडविअ.

The verse describes the condition of the snakes burning in the fire of Pralaya. तंडविअ in the expression तंडविअ-फणा-मंडल-पिंडिअ-धूमुग्गमा is rendered by Suru with Sk. ताण्डवित, and translated as 'dancing'. But here तंडविअ is a variant spelling of तड्डविअ, which is past passive participle of तड्डव् = Sk. तन् 'to spread' (PSM. s.v.; Prakrit Grammar, 8,4,137; DN. 5, 5). Fumes of smoke become pent up under the spread out hoods, not under dancing hoods.

(4) V. 260. टआर.

मग्गेसु गुरु-बला वेअ-गाढ-णिवडंत कोडि-टंकेहिं ।
उच्चरिऊणं व लिहंति जे टआरे खुर-उडेहिं ॥

The marching horses produce clapping sounds with their hooves, which also leave their imprints on the dusty road. This is described by means of an original Utprekṣā. The horses as it were utter and write the letter *ṭa* with their hooves as they gallop along. The image is that of a learner of alphabets who writes a letter first pronouncing it loudly.

In his Notes, Suru explains that the hooves left 'imprints' shaped like the Devanāgari

* *Gauḍavaho*, ed. N. G. Suru, Prakrit Text Series, no. 18. Ahmedabad 1975.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

letter ट. But strictly speaking it can be the shape of the letter *ṭa* that we find in the script of the first half of the eighth century. In the late Maitraka and post-Maitraka inscriptions we find the exactly horse-shoe like form of *ṭa* along with others slightly different, and this fairly matches with the shape of imprints left by the hooves of horses as described by Vākpatirāja.

(5) V. 317, 479. पडिअग्गिअ.

जण-दिण्ण-केस कलणा-लोमस-कलुसेहिं कंपमुप्पेसि ।
वेआलेहिं व पडिअग्गिआइरा वाउ-दंडेहिं ॥

The पडिअग्गिआइरा is interpreted by Suru as 'keeping the courtyard awake during night'. But वाउदंडेहिं पडिअग्गिआइरा rather means 'the courtyard attended or frequented by gusts of stormy winds'. पडिअग्गिअ = पडिजग्गिअ = Sk. प्रतिजागृत, here meaning 'attended'. The verse means : The courtyard of 'the temple of Vindhyavāsinī when it was subject to gusts of wind that lifted mass of dust and loops of shaven hair, caused shivers, because of the apparitions, thus produced of vapourous, shadowy figures of goblins (wildly dangling their hair). In V. 479 also पडिअग्गिअ has the sense of 'attended by' i. e. 'accompanied or marked by'. अरुण-विसारि-फणा-रअण-राअ-पडिअग्गिआओ means 'marked by the red glow of jewels on their pink spread out hoods.'

(6) V. 333 कुणवत्तण-सुलहूसास-काय-णिव्वडिअ-गारवो अप्पा ।
तुह धारण-क्खमो कीरइ व्व गाणु वाहण-सवेण ॥

Suru has translated the verse as follows :

'Your carrier corpse, indeed, makes itself (strong) and capable to bear you, its strength being brought about, even in its dead state, by its body which can easily breathe.'

There is a patent absurdity here. How can a corpse be said to be capable of breathing easily, when it cannot breathe at all ? Suru himself has felt this when he observes that this is a fantastic idea (Notes on V. 333). I think ऊसास is a corrupt reading for the original ऊसाय i.e. Sk. उच्छ्राय, उत्सेध 'swelling'. A corpse gets swiftly swollen (सुलहूसाय) and this condition of attainment of गौरव qualifies it as देवीवाहन.

(7) V. 341. वुब्भइ ओलिंभाभाव-कुडिल-वलिएण वअण-बिंबम्मि ।
मअणाहि मलय-विच्छित्ति-विब्भमं संपइ रएण ॥

Suru's translation : "The dust on the round face, turned in curling knots in the absence of any ointment *(olimbhā)*, wears an appearance of thickly besmeared sandal paste (to alleviate) love's pangs."

In his Notes : 'The absence of oily ointment (ओलिंभाभाव).....pangs of love torment (मअणाहि)'.

The verse is quite misunderstood, because of the failure to grasp the meanings of the words ओलिंभाभाव and मअणाहि. The latter derives from Sk. मृगनाभि 'musk'. मयणाहि-मलय-विच्छित्ति means 'the decorative designs (विच्छित्ति) drawn by means of musk

and sandle-paste.' The idea is that the curvilinear configurations produced by the white ants in the dust deposited on the face of the corpse gives the illusion of decorative designs drawn with musk and sandal-paste. The commentator rightly renders ओलिंभा with उपदेहिका (white ant). मदनाधि is a wrong rendering of मयणाहि. It should be, as said above, मृगनाभि. DN. 1,153 gives ओलिंभा in the sense of Pk. उद्देही, Sk उपदेहिका. DN. 1, 56 has given उद्देही as a variant of उवदेहिआ i.e. उपदेहिका. Both words mean 'white ant'. See PSM, DSS, and SDP pp. 64,767 (where Ramanujasvamin's misinterpretation is corrected). For cognates, NIA derivatives see CDIAL 2178.

(8) V. 495. गोउर-मेत्त-विणिग्गअ-ससंक-जण-दीसमाण-वोच्छेअं ।
जाअं णीसामण्णं परिहा-वलयं णहं चेअ ॥

The sense of the verse is not correctly grasped by Suru. गोउर=गोपुर means 'the city-gate', not 'balcony'. णीसामण्ण means 'unique', not 'generality.' परिहा=परिखा means 'moat' (around the city), not 'rampart'. The idea of the verse is that when the city was lifted high in the sky, the citizens curious to know what was happening went apprehensively as far as the city-gate. They saw a yawning gap beyond. Thus instead of the usual ditch surrounding the city, they now saw a unique ditch in the form of the sky itself. णीसामण्ण is frequently used in Apabhraṁśa in the sense of Sk. अनन्य 'unique', 'extraordinary'. See for example *Paümacariya* of Svayambhū (Part 1, Glossary).

2. ON THE APPELATIONS *MADANAMAÑJUKĀ* AND *HEPPHAGA* IN SOME *BṚHATKATHĀ* VERSIONS

In the various Sanskrit versions (recasts, adaptations etc.) of Guṇāḍhya's *Vaḍḍakahā* (*Bṛhatkathā*), the name of Naravāhanadatta's queen and the heroine is found with formal variation: Madanamañjukā, (*Bṛhatkathāślokaśaṁgraha*), Madanamañcukā (*Kathāsaritsāgara', Bṛhatkathāmañjarī*), Madanamañjūṣā (*Karakaṇḍacariu*). The *Nāṭakalakṣaṇaratnakośa* refers to a drama (now lost), the title of which occurs as 'Madanamañjūkā' at one place (p. 134) and as 'Madanamañjūlā' at another (p.274). From the citations it is clear that its plot is based on the episode of Naravāhanadatta living with Madanamañcukā disguised as Prabhāvatī through the latter's magic powers (*'Kathāsaritsāgara'*, 106.; Tawney-Penzers' Translation, vol. 8, p.37; elsewhere also, Jain, *The Vasudevahiṇḍī*, p. 517, *infra*.)

Among these variants Madanamañjukā is the basic form. Sk. *-j-* would change to *-c-* in Paiśācī. Hence Madanamañcukā was its form in the *'Vaḍḍakahā'*. Madanamañjūṣā and Madanamañjulā (if it is not a scribal mistake) are later variations. Etymologically *madanamañjukā* can be interpreted as 'as beautiful or sweet as the God of Love.' If *madanamañcukā* was the original form, it can mean 'the couch or throne of the God of Love.' Both are appropriate as the name of the extraordinarily beautiful daughter of a courtesan. But *mañcukā* as a derivative from *mañca* with the diminutive-endearing suffix *-uka-* is otherwise unattested. Hence it is suggested that *madanamañcukā* is secondary.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

A parallel, but rather complex, case is that of the name of the Vidyādharas that were hostile to the hero, Naravāhanadatta / Vasudeva, regarding which various *Vaḍḍakahā* versions show confusion. It is found as Hepphaa / Hephaa / Hephaga in the *Vasudevahiṇḍī*, as Ipphaka in the *Bṛhatkathāślokasaṁgraha* and as Ityaka in the *Kathāsaritsāgara* (Jain, *op. cit.*, p. 34).

It is quite difficult to decide which was the original form and what is its etymological meaning. Possibly *ipphaka* was the original form: *ityaka* is a corruption. In Prakrit we have several cases of *-h-* being added to the initial vowel of a word. (For the prothesis of *h* in Prakrit see Pischel § 338)

Accordingly *ipphaka* > *hipphaka* > *hepphaka* (*oga*) (*-i-* changed *-e-* before a cluster : Pischel § 119) can be suggested as the likely development. *hepha(g)a* is an orthographic variation. Even if this surmise is considered plausible, *ipphaka* as a form remains impenetrable. It is doubtful to suggest Sk. *iṣmaka* as the source word. Compare *iṣma* 'name of Kāma', *iṣmin* 'impetuous' (MW.). For the development *-ṣm-* > *-pph-* this would presuppose : *see* Pischel, § 422.

3. ON THE PRAKRIT METRE *NIJJHĀIYĀ*

(Nirdhyāyikā / Nidhyāyikā)

(1) Regarding the designation and the structure of the Prakrit metre Nijjhāiyā, there are some differences among the classical manuals of metres, namely the *Jānāśrayī* of Janāśraya (end of the six century A. C.), the *Svayambhūcchandas* of Svayambhū (ninth century A. C.) and the *Chandonuśāsana* of Hemacandra (*c.* mid 12th century A.C.)

In the *Jānāśrayī*, which has treated some popular Mātrā-metres (really Prakrit metres) as Sanskrit metre, the metre named Nirdhyāyikā (5.46) has 17 Mātras per line, divided as 4+4+ u–u+ uuu- (or –u–). In the *Vṛttajātisamuccaya*, the metre is called either Niddhāiā (1.4, 4.16, 4.33) or Nivvāiā (1. 26, 1. 30). The commentator calls it Nirvāpitā at all those places. Its structure is the same as given in the *Jānāśrayī*.

In the *Svayambhūcchandas*, the folios of the Manuscript which probably contained treatment of this metre are missing.

In the *Chandonuśāsana*, this metre is called Nirdhyāyikā (Pk. Nijjhāiā)(4.76). It is of three types according to the number of Mātrās per line : 17 (4+4+3+3+3), 14 (5+3+3+3) or 19 (5+5+3+3+3). Of these, the first type is similar to that defined in the *Jānāśrayī* and the *Vṛttajātisamuccaya*. Velankar, possibly following the commentator of the *Vṛttajātisamuccaya*, who has rendered Pk. *tikalaya* as Sk. *trikalaka*, thinks (*Chandonuśāsana*, Introduction p. X) that the designation occurring as *Trikalaya* shows the influence of the Prakrit term, *tikalaa*. But *trikalaya* can be well taken as *trikalaya* 'that whose cadence depends on a triad.' It is synonym with Tribhaṅgī *(Chandonuśāsana.)*

Besides occurring individually, Nirdhyāyikā occurred also as the middle constituent of

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

a three-unit complex metre. In the *Jānāśrayī* it is called Trikalaya (5.59) which is made up of Adhikākṣarā + Nirdhyāyikā + Gītikā. The *Vṛttajātisamuccaya* has described Tikalaya similarly (4.43,44).

In fact, Trikalaya (c. 2nd to 4th cent. A. C.) or Tribhaṅgī were a type of songs whose text had three constituents in different metres functioning as a unit. Velankar calls such metres 'Strophic metres' on the analogy of the triadic structure of the Greek chorus.

(2) In several later texts of the Jaina Ardhamāgadhī canon, we come across a traditional list of 72 arts (*bāvattari kalāö*) (with a few later additions), in the *Jñātādharmakathā, Rājapraśnīya, Aupapātika,* and *Samavāya.* A comparative table has been given in the *Ṭhāṇaṁgasuttaṁ and Samavayaṁgasuttaṁ.'* (pp. 758-761). Among these occur the names of *ajjā, paheliyā, māgahiyā, gāhā, gīiyā* and *siloya* (i.e. Āryā, Prahelikā, Māgadhikā, Gāthā, Gītikā and Śloka). These are wellknown Prakrit metres (the last one of course is Sanskrit). Evidently, this means the art of composing and singing songs whose text was in the afore-mentioned metres. Now, in the *Rājapraśnīya* list there is one more names, namely *niddāiyā.* This is nothing but a corrupt form of *nijjhāiyā* described here in the first section. The correct form is *nijjhāïyā* (Sk. *nirdhyāyikā / nidhyāyikā. -ddha-* (in the *Vṛttajātisamuccaya*) or *-dda-* (in the *Rājapraśnīya*) is a scribal error. The Sanskrit rendering *nirvāpitā* by the commentator of the *Vṛttajātisamuccaya* is also, I think, based on *niddhāïā* (< *nirdhyāyikā,* read or copied as *nivvāiā*, which was then understood as Sk. *nirvāpitā).*

As the *Nijjhāïā* lyrics were already known to the *Jānāśrayī* at the end of the sixth century in the South, they can be taken as being in vogue and popular, along with the songs in metres like Āryā, Māgadhikā, Gītikā, in the vicinity of that century. The *Rājapraśnīya* alone has got that name. It would be, therefore, reasonable to date its list of the arts in that century.

(4) ON THE LANGUAGE OF THE SONG-TEXT OF THE *LĀSYĀṄGA SAINDHAVA*

In his systematic treatment of the Lāsyāṅgas, based on various dramaturgical sources, Raghavan has pointed out that, according to the *Abhinavabhāratī,* in the case of the Lāsyāṅga called Saindhava, the song text should be in Prakrit. According to the *Nāṭakalakṣaṇaratna-kośa,* which, following the *'Daśarūpaka'* and others, consider the Lāsyāṅgas as specially connected with Bhāṇa, defines Saindhava as

Śaṅkha-valaya-dharaṇādi-sindhudeśabhāṣā-viśeṣa-gīta-vādya-viṣayam (p. 274).

This means that, in the Saindhava Lāsyāṅga, the song-text should be in the Saindhava dialect. The *Bhāvaprakāśana* also gives this definition briefly, perhaps wrongly reading *Śṛṅkhala* for Śaṅkha (p. 246, b : 5-6). Abhinavagupta, while discussing this Lāsyāṅga, quotes from (1) Rāṇaka's *'Cūḍāmaṇi'* Dombikā, from (2) Bhejjala's *Rādhāvipralambha Rāsakāṅka,* and from (3) Bhaṭṭa Tauta's work. Now, the few quotations that are available from the *'Cūḍāmaṇi'* and the *'Rādhāvipralaṁbha'* indicate that the former had some passages in Apabhraṁśa language and the latter, some passages in Prakrit. In this

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

connection, it is to be noted that Ānandavardhana, while pointing out how there are endless literary modes of expressing a theme (*ukti-vaicitrya*), mentions one that is based on a particular language or dialect and illustrates this with the following verse composed by himself :

महु महु इत्ति भणंतहो, वच्चेइ कालु जणस्सु ।
तो-वि ण देउप्पणद्दणउ, गोअरिहोइ मणस्सु ॥

Now, the language of the verse is standard Apabhraṁśa, but in Abhinavagupta's 'Locana', the language is designated as *Saindhavabhāṣā*, 'the dialect of Sindhudeśa'.

If we put these points together, it seems probable that, in the performance of some dramatic works, when the Saindhava Lāsyāṅgya was employed, the language of the song text was, sometimes at least, Apabhraṁśa.

5. THE ILLUSTRATION OF *UTTHAKKA* CITED IN THE *SVAYAMBHŪCCHANDAS*

The eighth chapter (but really the 14th if we include the Pūrvabhāga portion) of the *Svayambhūcchandas,* called 'Utthakādayaḥ' (i.e. Treatment of Utthakka and other metres) opens with the definition as illustration of the metre Utthakka. It is defined as follows :

जइ तिण्णि होंति पादावसाण, जमआ-वि होंति पादावसाण ।
उत्थक्क होई तउ तुहुं-विजाण, पाआण ताण x x तहुं विजाण ॥

(The last line is defective)

'If each line has three *pa*-gaṇas and ends with a *da*-gaṇa, and if the yamaka occurs, you know it to be the metre Utthakka——x !'

This is illustrated there with the following verse :

धअरट्ठ-णरिंदूसासणेण, विसमेण सुट्ठु दूसासणेण ।
जइ मइं ण भग्गु दूसासणेण, तो पहेण जामि दूसासणेण ॥

(मह in the printed text is corrected as मइं)

'If I, Duḥśāsana, who is a life-breath of the emperor Dhṛtarāṣṭra, who is difficult to deal with and is highly uncontrollable, does not force (the opponent) to flee, I may pass away by the path ruled by evil.'

Now, this citation, given anonymously by Svayambhū, can be identified from his epic poem *Riṭṭhaṇemicariya (or Harivaṁsapurāṇa)* as 5.,5,4 / 5-6 : In the MSS. the lines 2 and 3 are exchanged. These words are spoken by Duḥśāśana who takes up the challenge to confront and defeat Abhimanyu. The latter has broken through and entered the Cakravyūha and he is inflicting defeat after defeat on all the top seasoned Kuru warriors.

This identification has several important implications : (1) This confirms that the *Svayambhūcchandas* was written after the *Riṭṭhaṇemicariya* : (2) The anonymous

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

citations given in the *Svayambhūcchandas* are from Svayambhū's own poems : (3) The whole of the fourth Kaḍavaka of the 55th Sandhi of the *Riṭṭhaṇemicariya* is composed in the Utthakka metre. It must have been one of the favourite metres with the Apabhraṁśa poets, as both Svayambhū and Hemacandra have treated it, but so far we have no knowledge about its occurrence in any other Apabhraṁśa poem. It is in the tradition of the Apabhraṁśa metres like Aḍillā and Maḍillā and the Prakrit metres of the Galitaka class which characteristically employed the Yamaka.

REFERENCES :

Chandonuśāsana of Hemacandra, Ed. H. D. Velankar, Bombay 1961.

Jānāśrayī (Prakrit section) = Appendix to Chandonuśāsana (ed. Velankar, pp. 240.2-240.16).

(The *Jānāśrayī* is an old work on Sanskrit metres composed by some Pandit at the Court of King Janāśraya, who is generally identified with Mādhavavarman I of the Viṣṇukuṇḍin dynasty who ruled over the district of Krishna and Godavari towards the end of the sixth century A. D. - Velankar).

Ṭhāṇāṅgasuttaṁ and Samavāyaṁgasuttaṁ, Ed. Muni Jambuvijaya, Bombay 1985.

Svayambhūcchandas of Svayambhū : Ed. H. D. Velankar, Jodhpur 1962.

The Vasudevahiṇḍī, L. D. Series 59, Jagadishcandra Jain, Ahmedabad 1977.

Vṛttajātisamuccaya of Virahāṅka : Ed. H. D. Velankar, Jodhpur 1962.

DN. Deśīnāmamālā of Hemacandra.

DSS. Deśīśabda Kośa.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

THE DATE OF VIDYĀNANDA : LITERARY AND EPIGRAPHICAL EVIDENCE

M. A. Dhaky

Vidyānanda, and Māṇikyanandi (of the *Parīkṣāmukha* fame), the pontiffs of the Southern Church, alongwith Siddharṣi (active c. A. D. 880-920)[1] of the Northern Church, belong to the last batch of the great epistemologists within the ambit of the Bṛhad-Nirgrantha tradition. Vidyānanda's known works, some of which are famous, are the *Tattvārtha-śloka-vārttika*[2], the *Aṣṭasahasrī*[3], the *Yuktyanuśāsanālaṅkāra*[4], the *Vidyānanda-mahodaya*[5], the *Āpta-parīkṣā*[6], the *Pramāṇa-parīkṣā*[7], the *Patra-parīkṣā*[8], the *Śatyaśāsana-parīkṣā*[9], and the *Śrīpura-Pārśvanātha-stotra*[10]. The writers of this century had for long been placing him between the last quarter of the eighth and the first quarter of the ninth century A. D. and thus to the pre-medieval times. While late K. B. Pathak is one of the earliest to situate him in c. A. D. 816, but without producing much supporting evidence, it was Darbarilal Kothiya who collected much of the vital evidence which had bearing on the issue and presented it in his "Introduction" in Hindi to Vidyānanda's *Āpta-parīkṣā* where he almost convincingly fixed his date to c. A. D. 775-840[11]. Kothiya's main points (which incidentally includes, according to his method of investigation, an observation that Vidyānanda did not anywhere refute Vācaspati Miśra, the famous mid 9th century scholiast and commentator of the works belonging to various *darśanas*) had been summarized by Gokul Chandra Jain in his "Introduction" in Hindi to the *Satyaśāsan[a] Parīkṣā*, pp. 29-31. Nathmal Tatiya, in his prefatory paper, "A compendium of Vidyānanda's Satyaśāsana-parīkṣā" to the *Satyaśāsan[a] Parīkṣā* edited by Jain, had, however, pointed out that Vidyānanda, in the *Satyaśāsana-parīkṣā*, had in point of fact quoted an inaugural verse from the *Bhāmatī-ṭīkā* on the *Nyāya-vārttika* of Udyotakara (c. 6th-7th cent. A. D.) as cited by Vācaspati Miśra, and also had drawn attention to a reference by Vidyānanda to Miśra himself at another place there as "Nyāyavārttikakāra"[12] Seemingly based on the indicators in Tatiya's prefatory, Jain, in his aforementioned "Introduction," cited the relevant verse and the phrase from Vidyānanda, which went against Kothiya's assertion that Vidyānanda did not refute Vācaspati Miśra[13]. Vidyānanda, on this showing, has to be placed some time after A. D. 850. Since the style of writing of Vidyānanda (as of Siddharṣi's) and also the phrasing, choice of words, as well as approach betray the colour and flavour of medievalism, further doubts arise about his so far conceded early date.

In point of fact, the suspicion is well-founded as will now be shown. For determining Vidyānanda's more precise date, a re-engraved copy in c. mid 12th century of an earlier inscription of ś.s.993/A. D. 1071-1072 from Gāvarvāḍ (medieval Gāvarivāḍa) in Karnataka[14] is very helpful. In this inscription, the donee is a Digambara Jaina divine Tribhuvanacandra whose hagiological history is given, and therein Vidyānanda finds a mention as a confrére of Māṇikyanandi. (*See* the Table appended at the paper's end.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

The inscription gives one information which is crucial in determining Vidyānanda's date. It states that Gaṅga Permāḍi (Satyavākya Permānaḍi *alias* Mārasimha II (who is not the Gaṅga prince Satyavākya Rācamalla II), founded a Jaina temple at Aṇṇigere (Annigeri) in memory of his father Gaṅga Būtuga II (and this is not Būtuga I as Kothiya had determined, or surmised or may be had depended on some other earlier scholar's determination) and handed it over to Guṇakīrtti, the disciple of Māṇikyanandi; and Māṇikyanandi has been mentioned there as a confrère, possibly senior, of Vidyānanda. The known dates, according to the available inscriptions, of Gaṅga Permāḍi fall between *c.* A. D. 962 and 974. The Aṇṇigere temple, therefore, may plausibly have been founded and made over to Guṇakīrtti during those years. Assuming that Guṇakīrtti's guru Māṇikyanandi by that date was not alive and Guṇakīrtti himself was fairly advanced in age, the date of Māṇikyanandi, and hence of Vidyānanda, can be broadly bracketed between A. D. 900-950 or about 100-125 years posterior to what had been surmised by Kothiya and the writers before[15] and after him. In this connection Barnnet's remarks are worth noting. "One is tempted to identify this pair of scholars with the famous Vidyānanda-Pātrakesari and the latter's disciple Māṇikyanandi, who wrote the *Parīkshā-Mukha* and its commentary *Pramēya-chandrikā*. But Mr. Pathak has shown reasons for believing that Vidyānanda-Pātrakēsari is referred to in the preface of Jinasēna's *Ādi-purāṇa*, and that the former was an older contemporary of Māṇikyanandi, the author of *Parīkshā-mukha*; and Jinasēna's latest date is Śaka 820 (J.B.B.R.S. 1892, p. 219 ff.) Now the Māṇikyanandi of our inscription must have been living shortly before Śaka 890, since his disciple Guṇakīrtti was contemporary with the Gaṅga Permāḍi, hence the gap between the two dates cannot be bridged over."[16]

But Jinasena in the *Ādipurāṇa* (*c.* A. D. 830-839) referred to Pātrakesari and not to Vidyānanda : For Vidyānanda and Pātrakesari, though for long confounded, are not the same persons. Pātrakesari is an earlier Digambara epistemologist who flourished some time in the seventh century as was conclusively proven by Jugalkishor Mukhtar[17]. Also, Māṇakyanandi was not the disciple but, as has been shown, the confrère of Vidyānanda as is clear from the Gāvarvāḍ inscription. And the temporal bracket of the concerned Gaṅga Permāḍi's activities is *c.* A. D. 962-974. The epithets *mahāvādi* (the great dialectician) for Vidyānanda and *tārkikārka* (the sun among logicians) for Māṇikyanandi used in the inscription, leave no doubt that no other Vidyānanda and Māṇikyanandi but those two illustrious epistemologists are implicit in that context. Likewise, this is the only inscription which mentions these two notable figures. Also, the divine Tribhuvanacandra's claim of succession from those two illustrious pontiffs does neither seem spurious nor a pretence. No attempt at appropriation of these great names by way of establishing a glorious lineage for himself can be smelled in the draft; or else, some other wellknown names such as Samantabhadra, Pātrakesarī, Devanandi, and Akalaṅkadēva could as well have figured. The hagiography has all the

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

appearance of being unambiguous and hence of indubitable genuineness. The temporal bracket of Vidyānanda, on this showing, can now firmly be ascertained to have been between A. D. 900 and 950 as noted earlier in the discussion[18].

Mūla Saṅgha-Nandi Saṅgha (Vaḷgāra-gaṇa)

Gaṅgānvaya-guru Vardhamāna

Mahāvādi Vidyānanda-svāmi — *Tārkikāra* Māṇikyanandi

Contemporary of Gaṅga Permāḍi (c. A. D. 962-974) ← Guṇakīrtti

Vimaḷacandra

Guṇacandra

Gaṇḍavimukta I — Abhaynandi

Siddhāntika Sakalacandra

Sarvamalānvita Gaṇḍavimukta II

Mantravādi Tribhuvanacandra
(Ins. A. D. 1071-1072)

ANNOTATIONS :

1. Siddharṣi's most famous works are the *Upamitibhavaprapañcā-kathā* (Sanskrit) (A. D. 905) and his commentary in Sanskrit (c. A. D. 900) on the *Upadeśamālā* of Saṅghadāsa gaṇī (c. mid 6th cent. A. D.). Recently, I have shown that the *Nyāyāvatāra*, a famous *dvātriṁśikā* in Sanskrit on the Nirgrantha *pramāṇaśāstra*, is not the work of Siddhasena Divākara (c. A. D. 400-444) as had been held by many but of Siddharṣi : (*Cf.* "The Date and Authorship of *Nyāyāvatāra*", *Nirgrantha I*, Ahmedabad 1996.) Also may be added the *Śakrastava* as Siddharṣi's work, though hitherto steadfastly, insistently, but wrongly attributed to Siddhasena Divākara.
2. This is a further commentary on the southern adoption of the *Tattvārthādhigama-sūtra* of Umāsvāti (c. A. D. 350-375), the latter work is called the *Tattvārtha-sūtra* in the fold of the Digambara Jaina sect.
3. This is an enlarged commentary incorporating the *Aṣṭaśatī* of Bhaṭṭa Akalaṅkadeva (active c. A. D. 730-780) on the *Āptamīmāṁsā* of Samantabhadra (c. A. D. 575-625).
4. The work is a commentary on the *Yuktyanuśāsana* of Samantabhadra.
5. Vidyānanda has referred to this work in his *Tattvārtha-śloka-vārttika* and in

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

the *Aṣṭasahasrī*. The work till now is unavailable.

6. The work has been inspired by the inaugural verse of the *Sarvārthasiddhi-ṭīkā* on the *Tattvārtha-sūtra* by Pūjyapāda Devanandi (active *c.* A. D. 635-680).

7. Probably inspired by Akalaṅkadeva's *Pramāṇa-saṅgraha* as well as plausibly some other works of a few preceding authors.

8. It embodies a critical analysis on the characteristics of 'patra'.

9. The work compares the epistemological stands of other philosophical schools with that of the Nirgrantha. *Ed.* Gokul Chandra Jain, JMJGSG No. 30, Calcutta-Varanasi-Delhi 1964. The information in annotations 1-9,11, and 12 in this paper has been abstracted from Gokul Chandra's "Introduction" in Hindi of the selfsame work, pp. 32-34.

10. This is a hymn addressed to Jina Pārśva of Śrīpura, the latter place was a *tīrtha* in that period, situated as it probably was somewhere in Karnataka.

11. *Cf.* G. C. Jain, "Introduction" to *SSP*.

12. Tatia, "A Compendium.," p. 13.

13. Jain, p. 8. There is also other evidence inside Vidyānanda's work. For example his citing from Sūreśvara Miśra's *Sambandha-vārttika*. Sūrēśvarācārya was the principal disciple of Śaṅkarācārya whose traditional date is A. D. 780-812. The reference to 'Satyavākyadhipa' in some of the Vidyānanda's works had been taken by Kothiya (and possibly by Pathak) as Gaṅga Rācamalla Satyavākya, the nephew and successor of Gaṅga Śivamāra I (Jain, "Introduction," p.31.) However, "Satyavākya" was also the title of Gaṅga Permānaḍi (Mārasiṁha II) (*c.* A. D. 963-974), son of Gaṅga Būtuga II. And it is he who is implied in the context under discussion ..

14. *Cf.* L. D. Barnett, "Two inscriptions from Gawarwad and Annigeri of the Reign of Somesvara II : Saka 993 and 994," *Epigraphia Indica*, Vol. XV, 1919-20, pp. 337-348.

15. *Cf.* Mahendrakumar Jain, "2. The Authors, T. Vidyānanda :," *Siddhivinishchaya-tika of Shri Anantaviryacharya, the commentary on Siddhivinishchaya and its Vritti of Bhatta Akalanka Deva,* 7 Jnānapītha Murtidivī Jain, Granthamālā, SG 22, V.S. 2015 (A. D. 1959), pp. 49, 50. Pt. Jugal Kishor Mukhtar also believed Vidyānanda to be of ninth century. (*Cf.* "Svāmī Pātrakesarī aur Vidyānanda," *Jaina Sāhitya aur Itihāsa par Viśada Prakāśa,* (Hindi). Calcutta 1965, p. 652.

16. *Cf.* Barnett, pp.338, *infra* 2.

17. *Cf.* "Swāmī Pātrakesarī.," *Jaina Sāhitya aur Itihāsa.* pp.637-667.

18. Vidyadhara Joharapurkar, in his "Introduction", summarizes the content of the Gāvarvāḍa inscription but offers no comment on the implications which have a vital bearing on the date of Vidyānanda as also of Māṇikyanandi. (*Cf. Jaina Śilālekha Saṅgraha,* MDJG No. 48, Varanasi V. N. 2491/A. D.1964, pp. 10, 11.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

NON-STANDARD USAGES IN THE PAÑCATANTRA[1] (TANTRĀKHYĀYIKĀ)★

Dinanath Sharma

The *Pañcatantra* (*Tantrākhyāyikā*) is a compilation of old Indian fables. As is known from the prologue, it was written by Viṣṇuśarman (c. A.D. 300) in order to educate politically the three sons of Amaraśakti, the then king of a South Indian state, Mihilāropya. It was originally written in the language of the educated court - circles of the time, the Sanskrit. But the original text of the *Pañcatantra,* however is not available; the work is known through its recensions, which are as follows : [1] The *Tantrākhyāyikā*, [2] The text that was translated into Pahlavi in about A.D. 570 [3] the Kashmīrian *Bṛhatkathā,* [4] the South Indian *Pañcatantra* and [5] the Nepalese Selection of Stanzas.

In respect of the text, these five recensions agree among themselves to such an extent that Hartel has rightly traced them to a common single source and, from their correspondences, he has drawn the conclusion that the *Tantrākhyāyikā* — the only complete Sanskrit text among these recensions — provides the best picture of the primary work; it thus stands next to the original *Pañcatantra*. Hence, generally speaking, it also holds that whatever may be said with regard to the *Tantrākhyāyikā* is largely valid for the primary work of the *Pañcatantra*[2].

For this reason I have preferred the *Tantrākhyāyikā* for my langual study.

The language of the *Pañcatantra* is phraseological and facile, but there are some usages which go against the discipline of the standard Sanskrit grammar, the *Aṣṭādhyāyī* by Pāṇini. This article is oriented to highlight those usages and justify them, if possible, from other sources.

They are as follows :

(A) अकस्माच्चानुषङ्गिकं देवगृहे वानरयूथमागतम् । कीलोत्पाटिवानरकथा, P-5, Line-4 :
(A flock of monkeys, incidentally came to the temple.)

(B) कुतस्त्वमस्मिन्नयोग्याधिवासे आगतः । मन्दविसर्पिणीमत्कुणकथा P-25, Line-16 :
(Wherefrom did you come in this improper dwelling ?)

(C) तदस्मिन्नेव न्यग्रोधपादपे आरूढो यामिनीं यापयामि । मित्रसम्प्राप्ति P-76, Line-8 :
(Then, I shall pass the night having climbed only on this banyan tree.)

According to Pāṇini, the verb denoting movement with physical activity should have its object either in accusative case or in dative case provided the object is not the path[3].

★ This article was presented in the Xth World Sanskrit Conference, Bangalore, held from 3 to 9 January 1997.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

In the above sentences, the verbs -आगतम्, आगत: and आरूढः, denote movement and therefore their objects, namely देवगृहे, अस्मिन्नयोग्याधिवासे and न्यग्रोधपादपे should not be as such i.e. in locative case. They should be in objective case i.e. देवगृहं, इमम् अयोग्याधिवासम् and न्यग्रोधपादपम्.

Now, we shall see these usages in light of the Prakrit grammar. According to Hemacandra[4], (द्वितीया तृतीययो: सप्तमी 8.3.135) sometimes locative case can be used in lieu of accusative and instrumental cases, v.g. नयरे न यामि (नगरे न यामि) (I don't go to the town.) etc.

2. श्रद्धेयवचनत्वाच्च दमनकस्य सादरमपृच्छत् Frame - story Lion and bull P-22, Line-8 :

(And the lion asked Damanaka respectfully for his speech was trustworthy.)

Pāṇini admits by the *sūtra* अकथितं च (1.4.51)[5] that if the speaker does not want to use the cases like ablative etc.,as such then those cases can be considered to be accusative case. Thus the verb of the sentence has two objects. There are sixteen such verbs which have two objects and पृच्छ् is one of them. For example- माणवकं पन्थानं पृच्छति । (One asks the pupil the way.) Here ablative case to the word माणवक is not required by the speaker, therefore the suffix of accusative case has been added to माणवक. Was it required to be in ablative case the word would be माणवकात् but not माणवकस्य i.e. in genitive case as is added to दमनक in the above sentence of the *Pañcatantra*.

Such usages are allowed in Prakrit languages by the *sūtra* क्वचिद् द्वितीयादे:[6]

(8.3.134) of Hemacandra in which he says -

In some usages sixth case is taken for second, third etc. cases. For example - सीमाधरस्स वंदे (I pray Sīmādhara). Actually it should be सीमाधरं वन्दे in Sanskrit.

In the same respect follow another usages -

3. (a) अन्यदा त्वात्मभयात्तत्परै रक्षिपुरुषैरागत्य तस्य मृषोक्तम् Frame - story lion and bull P-3, Line-23 :

   (Once the securitymen, being afraid for their own sake, came and told him [Vardhamanaka] a lie).

   (b) ज्ञात्वा च देवः परिहस्य समुद्रस्येदमुवाच । Three fishes P - 38, Line-21 :

   (And having known the god spoke with smile to Samudra.)

ब्रू शास् are also in the same group of verbs which have two objects as earlier mentioned. The verb वच् of उक्तम् and उवाच in above sentences respectively falls in the same group of verbs with the help of अर्थनिबन्धनेयं संज्ञा[7] of the *Vaiyākaraṇa Siddhānta Kaumudī,* denoting the same as ब्रू and शास् do. Therefore, they too have

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

two objects. Thus तस्य and समुद्रस्य being objects of their respective verbs in the sentences, should not be as such; i.e. in genitive case. They should be तम् and समुद्रम्, i.e. in accusative case. But again these usages are justified by Prakrit grammar क्वचिद् द्वितीयादे: (8.3-134) which is already explained.

4. (a) सिंहेन च अस्य (ऊष्ट्रस्य) अभ्यवपत्तिरभयप्रदानं च दत्तम् । ऊष्ट्रकाकादिकथा, P-32, Line-9 :

(The lion gave him (the camel) freedom to move around and fearlessness.)

(b) यथासम्भवं ब्राह्मणत्रयस्य भोजनं दातव्यम् । The barber who killed the monks. P-134, Line-3 :

(Food should be given to three Brāhmaṇas as per the possibility.)

The *sūtra* कर्मणा यमभिप्रैति स सम्प्रदानम् 1.4.32[8] of the *Aṣṭādhyāyī* defines that that, before whom one goes by the act (of donation), is called सम्प्रदान which requires the fourth case ending.

The act of donation is of two kinds; one, in which the thing once given is never taken back; e.g. देवदत्त: ब्राह्मणाय गां ददाति (Devadatta gives a cow to the Brāhmaṇa) and the other, in which the thing given is taken back; e.g. देवदत्त: रजकस्य वस्त्रं ददाति (Devadatta gives cloth to the washerman). The object of the first kind of donation will have fourth case ending and that of second kind of donation, the sixth case ending, though Mahābhāṣyakāra Patañjali recognises fourth case for second kind of donation also[9].

Thus both the verbs of above sentences, denoting bestowal, should have their objects इदम् (अस्य ऊष्ट्रस्य) and ब्राह्मणत्रय in dative case, i.e. अस्मै (ऊष्ट्राय) and ब्राह्मणत्रयाय since freedom for moving around, fearlessness and food are given to the respective objects for ever and not to take them back in future. But both the objects are in genitive case, i.e. अस्य and ब्राह्मणत्रयस्य.

These usages have found solid ground in Prakrit grammar which admits sixth case mostly for fourth case[10]. (चतुर्थ्या: षष्ठी 8.3.131)

5. (a) अथ मत्कुणश्चकितत्वाद्राजवचनं श्रुत्वा शयनादवतीर्य अन्यद्विवरमाश्रित:-यूकामत्कुणकथा P-26, Line 11 :

(Thereafter the bug having heard the voice of the king with astonishment, got down from bed and sheltered another hole.)

(b) चित्राङ्गोऽपि आत्मशङ्कया तटमाश्रित: । Frame story P-82, Line-10 :

(Citrāṅga also, being afraid took shelter of the bank.)

Pāṇini, by the *sūtra* गत्यर्थाकर्मकश्लिषशीङ्स्थासवसजनरुहजीर्यतिभ्यश्च 3.4.72[11], admits that the verbs denoting movement, intransitive verbs and certain other verbs, namely श्लिष्, शीङ्, स्था, आस्, वस्, जन्, रुह्, and जॄ with the suffix क्त of past passive participle

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

can, though generally in passive voice, be used in active voice also. e.g. सः चलितः गतः म्लानः ।

The verb (आश्रितः (आ + श्रि + क्त + सु) of above sentences, is really transitive and used in active. It is neither गत्यर्थक nor does it fall into श्लिष्, शीङ् etc. group of verbs. It, therefore, cannot be in active voice.

6. अथवा तस्य युक्तमुपदेष्टुं यः सकृदुक्तं गृह्णाति Frame - story P-52, Line-3 :

(Or proper is to instruct him who grasps [the instruction] spoken once only.)

In standard classical Sanskrit, the sixth case is introduced after a nominal stem when it denotes the agent (कर्तृ) or the direct object (कर्म) of the action signified by a verbal stem ending in a kṛt affix. (कर्तृकर्मणोः कृति-2.3.65)[12] e.g. हरेः कृतिः, जगतः कर्ता, etc. But the sixth case is prohibited when it denotes the agent or direct object of a verbal stem ending in the kṛt affix if it is a (a) l-substitute (लादेश), (b) U (उ), (c) Uka (उक), (d) indeclinable (अव्यय, (e) Niṣṭhā, (f) synonyms of Khal (खल्), and Tṛn (तृन्), (न लोकाव्ययनिष्ठाखलर्थतृनाम्) 2.3.69.)[13] उपदेष्टुम् in the above sentence is an indeclinable ending in तुमुन् affix, so its direct object, तद् (तस्य), taking the above rule into account, cannot be put in sixth case-ending. It should be second case-ending.

7. तदुपलभ्यताम् उत्प्लुत्य यथावस्थितां चित्राङ्गवार्ताम् । Frame-story P-82, Line-29 :

(Then receive the whereabouts of Citrāṅga by flying up.)

The verb उपलभ्यताम् indicates that the sentence is in passive voice. Therefore, the object should be in nominative case while the objects यथावस्थितां चित्राङ्गवार्ताम् is in accusative case. If the object be so the form of verb should be उपलभताम् ।

8. ततश्च व्याधैर्दुरात्मभिर्जीवग्राहं गृहीत्वा क्रीडार्थं राजपुत्रायोपनीतः । Deer's Former Captivity P.85, Line-2 :

(Thereafter, the hunters, the wicked ones, having caught the deer brought to the prince to play with.)

The root verb नी is one of that group of verbs, Karman Kāraka of which can denote that Kāraka also which is not assigned by any other Kāraka like ablative (अपादान) etc. Thus such verbs have two objects as mentioned before[14].

The prince is the object of the verb उपनीतः in the above sentence. So the prince should be in accusative case or in sixth case षष्ठी शेषे - 2.3.50[15]. v.g. क्रीडार्थं राजपुत्रस्य उपनीतः or .... गृहीत्वा राजपुत्रायोपनीतः following the sūtra क्रियार्थोपपदस्य च कर्मणि स्थानिनः -2.3.14[16], which is explained as - the fourth case is introduced after nominal stem to signify the object of the verbal stem which is not actually used but serves as an upapada to the verbal stem actually used.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

9. योद्धुचित्त: (of fighting mentality) द्रोग्धुबुद्धि: द्रोग्धुमति: (having mentality to offend.) Frame-story P-27,28

According to Pāṇini तुमुन् affix is attached to the root verb when the action refers to the general future time (तुमुन् ण्वुलौ क्रियायां क्रियार्थायाम् 3.3.10)[17] and the *anusvāra* of तुम् is dropped when the verb precedes काम and मनस् and both come together (तुंकाममनसोरपि)[18] v.g. गन्तुमनस्, कर्तुकाम etc. But चित्त, बुद्धि and मति, though denoting the same as काम and मनस् do, cannot be preceded by तुम् ending verb. But in the *Pañcatantra*, it is so used.

Considering all these usages, it is very difficult to reach any solid grounds that have caused these deviations from standard Sanskrit discipline. Nevertheless some factors, to my mind, must have led astray the language of the *Pañcatantra*, which are as follows –

1. *Pañcatantra* has been more popular among common people, its fables being mostly in parlance among them than among educated people. It is, therefore, possible that the language of common people, Prakrit must have influenced the language of the *Pañcatantra*.

2. Scribes, while copying it from one manuscript onto the other, must have committed such mistakes, for, the scribes were generally ignorant of standard language, be it Sanskrit or Prakrit.

Whatever the reason may be, we can at the very least say about any work in general and about the *Pañcatantra* in particular, that the more the work is read the more deviations of the work from its origin are possible, at least in case of its language.

In sum, we can say in words of V. S. Sukthankar : "Ours is a problem in textual dynamics, rather than in textual statics.[19]"

REFERENCES :

1. The *Pañcatantra* (*Tantrākhyāyikā*) J. Hartel.
2. History of Indian Literature – Vol. III p.311.
3. गत्यर्थकर्मणि द्वितीयाचतुर्थ्यौ चेष्टायामनध्वनि-2.3.12 *Aṣṭā*, Vol I p. 281.
4. सि॰ हे॰ श॰ पृ॰ २५१.
5. *Aṣṭādhyāyi* Vol. 1, p. 187.
6. सि॰ हे॰ श॰ पृ॰ २५०.
7. वै॰ सि॰ कौ॰ पृ॰ ७०४.
8. Aṣṭādhyāyi Vol. 1, p. 180.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

9. वै॰ सि॰ कौ॰ पृ॰ ७३९.
10. सि॰ हे॰ श॰ पृ॰ २४९.
11. *Aṣṭādhyāyi* Vol. 2, p. 586.
12. *Ibid,* Vol. 1, p. 302.
13. *Ibid,* Vol. 1, p. 303.
14. *See* example Nos. 2 & 3.
15. *Aṣṭādhyāyi* Vol. 1, p. 296.
16. *Ibid,* Vol. 1, p. 282.
17. *Ibid,* Vol. 1I, p. 487.
18. बृहद् अनुवाद चन्द्रिका पृ॰ ४३५.
19. *Mahābhārata* – "Ādiparvan" Vol. 1, Prolegorum, p. 180.

BIBLIOGRAPHY :

1. *Pañcatantra (Tantrākhyāyikā),* Ed. J. Hartel, Harward Oriental Series No. 12, Harward 1915.
2. *History of Indian Literature Vol. III,* Ist Ed. M.Winternitz, English Tr. Subhadra Jha, Motilal Banarasidas, Delhi 1963.

३. **वैयाकरण सिद्धान्त कौमुदी,**
व्याख्याकार – गोपालदत्त पाण्डेय प्रथम भाग
चौखम्भा सुरभारती प्रकाशन, द्वितीय संस्करण, वाराणसी १९९०.

४. **सिद्धहेमशब्दानुशासनम् भाग-३,**
व्याख्याकार –पंडित बेचरदास दोशी,
प्रथम आवृत्ति, युनिवर्सिटी ग्रंथ निर्माण बोर्ड, अहमदाबाद १९७८.

5. *Mahābhārata Vol* - I Editor - V. S. Sukthankar, Bhāndārakar Oriental Research Institute, Pune 1993.
6. *Aṣṭādhyāyī of Pāṇini, Vols - 4*
English Tr. - Śrīś Chandra Vasu; Pub. India Press, Allahabad 1891, 1894, 1897, and 1897.

७. **बृहद् अनुवाद चन्द्रिका** – चक्रधर नौटियाल'हंस' शास्त्री,मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली १९८८.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

KALIKĀLA-SARVAJÑA ĀCĀRYA HEMACANDRA : A RE-APPRAISAL

Vasantkumar M. Bhatt

I

Long after the passing away of Jina Mahāvīra, under the chairmanship of Devarddhi Gaṇi Kṣamāśramaṇa, the Jaina spiritual leaders of the Northern Church met at Valabhī (Saurāṣṭra, Gujarat State) in A. D. 503/516 and collated the earlier two versions, the one fixed at the Mathurā Synod and the other at Valabhī Synod 1, both around the middle of the fourth century A. D. The present version of the Jaina *āgamas* was then committed to writing. Six centuries after that event, king Siddharāja Jayasiṁha of the Caulukya dynasty (A. D. 1096-1142) ruled in Gujarat at Aṇahillapattana (North Gujarat, District Banasakamtha). In his assembly, learned discourses were also held besides the usual political transactions. It is on record that Devasūri, the Śvetāmbara pontiff, defeated the Naiyāyika Kumudacandra, a Digambara holyman, in a doctrinal debate at this assembly in A. D. 1125. The incident was delineated in the play, the *Mudrita-Kumudacandra* by Yaśaścandra, which is believed to be closer in time to the event.

A very important chapter in the history of the literary activities in Gujarat was added when Hemacandra graced the assembly of Siddharāja Jayasiṁha. In those days Hemacandra led the intellectual arena by producing a large number of works, all single-handed. A list of his learned productions will attest to the vast canvas, sweep, and importance of his writings. He had, for instance penned (1) the *Siddhahema-śabdānuśāsana,* (2) the *Abhidhānacintāmaṇi,* (3) the *Deśināmamālā,* (4) the *Kāvyānuśāsana*, (5) the *Chandonuśāsana,* (6) the *Pramāṇamīmāṁsā* (incompletely available), (7) the Sanskrit *Dvyāśraya-mahākāvya,* (8) the Prakrit *Dvyāśāraya-mahākāvya* or the *Kumārapālacarita,* (9) the *Triṣaṣṭi-śalākāpuruṣa-carita,* (10) the *Mahāvīra-carita* and the *pariśiṣṭa-parva,* (11) the *Yogaśāstra,* and (12) five hymns including the *Vītarāga-stotra.* Thus he wrote on grammar, *kośa*-class of dictionary, poetics, metrics, epistemology, logic, philosophy, as also on biographical, and the *kathā* and *stotra* (narrative and hymnal) literature. So, he was given the honorific title Kalikāla-sarvajña—the Omniscient of the Iron Age by later Śvetāmbara Jaina writers.

However, in our own times, when his contribution was evaluated, P. V. Kane wrote : "The *Kāvyānuśāsana* is a compilation and exhibits hardly any originality. It borrows wholesale from the *Kāvyamīmāṁsā* of Rājaśekhara, the *Kāvyaprakāśa,* the *Dhvanyāloka,* and from Abhinavagupta's works[1]." But, on the opposite side, R. C. Parikh, who wrote on the cultural history of Gujarat in the introductory volume to his critical edition of the *Kāvyānuśāsana,* observes that Gujarat entered into competition with Mālavā not only in the political arena, but also in the spheres of learning and art[2].

T. S. Nandi has suggested that Hemacandra, in his *Kāvyānuśāsana,* tried to follow and promulgate the Kāśmīra School in poetics, so as to push back the Mālava-school of Bhoja[3].

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

The historical data provided by Prabhācandra of Rājagaccha in the *Prabhāvaka-carita* (A. D. 1277) reveals that, perhaps the task of carrying Gujarat in lead in the intellectual arena, was handed over to Hemacandra by Siddharāja. Manuscripts from Kāśmīra as also from other parts of the country were then made available to Hemacandra. What is more, after defeating the Paramāra potentate Yaśovarmā of Mālava, the library of Dhārā (which included the manuscripts of Bhoja's works), was brought to Gujarat. Siddharāja Jayasiṁha looked at the collection of works from Mālava through green eyes of jealousy and asked Hemacandra to compose a new grammar that would bring prestige to Gujarat. The result was the *Siddha-Hema-śabdānuśāsana,* a Sanskrit-Prakrit grammar[4]. In Merutuṅgācārya's *Prabandha-cintāmaṇi* (A. D. 1305), there is the third canto called "Siddharāja prabandha," in which this grammar is eulogized in fulsome terms :

भ्रातः संवृणु पाणिनिप्रलपितं कातन्त्रकन्था वृथा
मा कार्षीः कटु शाकटायनवचः क्षुद्रेण चान्द्रेण किम् ।
कः कण्ठाभरणादिभिर्बठरयत्यात्मानमन्यैरपि
श्रूयन्ते यदि तावदर्थमधुराः श्रीसिद्धहेमोक्तयः[5] ॥

Thus, by penning the *Siddha-Hema-śabdānuśāsana,* Hemacandra had endeavoured to smear the *Aṣṭādhyāyi* of Pāṇini as also the *Sarasvatī-kaṇṭhābharaṇa* of Bhoja besides other grammars composed between the two in time.

On the evidence of verses from the *Prabhāvaka-carita,* in the times of Hemacandra, the *Kālāpaka vyākaraṇa* was much in vogue and the Brahmins did not teach the Pāṇinian system of grammar to non-brahmins as it was a *Vedāṅga.* Thus, for the benefit of the people at large, Hemacandra composed his *Siddha-Hema-śabdānuśāsana*[6]. In it he removed the Vaidika portion of the *Aṣṭādhyāyī* and replaced it with the grammar of the Prakrits such as Māgadhi, Śaurasenī, Paiśācī, Mahārāṣṭri, Ārṣa (Ardhamāgadhī of the Jaina canon), Apabhraṁśa etc. Thus Hemacandra provided intellectual leadership not only to Gujarat but also to the whole of India of his times. The Vaidika *mantras* were used only in the context of Yajña-rituals, but the Prakrit dialects that were spoken in different parts of the country, and the literary compositions that were written in Prakrits, were duly recognised by Hemacandra. As a result, he thought it useful to add grammar of these Prakrits which was perhaps the need / demand of the time. Thus he gave the first clear and positive evidence of his intellectual leanings.

III

As noted in the foregoing section, Hemacandra wrote on different subjects. But this paper attempts to highlight and evaluate his genius in the field of grammar alone. His all-encompassing study of language becomes clear by looking into his following works : (i) *the Siddha-Hema-śabdānuśāsana* :- It contains grammar of both Sanskrit and Prakrits. He had also written shorter and longer (लघु and बृहत्) commentaries on this grammar. In addition, he had written a third commentary called the *śabda-mahārṇava* or the *Bṛhannyāsa,* today available only in fragments. (ii) the *Uṇādi-sūtra* : This, too,

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

was composed by Hemacandra with explanatory notes. (iii) the *Dhātupāṭha*, with *svopajña vṛtti*, (iv) the *Liṅgānuśāsana*, and (v) the *Gaṇapāṭha* were also written by him. Thus we may say that he has given a Pañcāṅgi or fivefaced *vyākaraṇa*. No less noteworthy are his lexicons, namely (i) the *Abhidhāna-cintāmaṇi*, (2) the *Anekārthakośa*, (3) the *Nighaṇṭu* concerning herbs, (4) the *Deśīnāmamālā, and* (5) the two *Dvyāśraya Kāvyas*. These were composed, not unlike the *Bhaṭṭi-kāvya*, to illustrate the *sūtras* from his own grammar. Thus he has provided an all-embracing study of Sanskrit and Prakrits by writing the *sūtras*, the *vṛtti*, the appendices, the lexicons and the *lakṣaṇakāvya*. In this way he scored over the writers of the *Cāndra* of Candragaumi (5th cent.), the *Jainendra* of Pūjyapāda Devanandi, (*c.* A. D. 650), the *śabdaśāstra* of Śākaṭāyana, (*c.* A. D. 850), and the *Bhoja-vyākaraṇa* (*c.* A. D. 1030-1050) ascribed to Parmāra Bhoja of Dhārā.

IV

I will now attempt to evaluate Hemacandra as a grammarian, his approach towards language, and as a structuralist with a particular style of marshalling his material.

That he removed the Vedic grammar from his scheme is not because he was a Jaina but the truth was that the Vedic language was employed only in the ritual ceremonies and the teaching of its derivation had become obsolete in his times. On the other hand, a large variety of Prakrits were still used in literary circles who composed in people's language. Thus, by replacing the Vedic portion by the Prakrit portion, he has shown the awareness of the need of the hour, maturity of intellect, and consequently a right and realistic approach. It must be noted that, even though he removed the Vedic grammar from his scheme, he had paid due attention to the derivation of *taddhita*-words used in the Vedic context : e.g.

(i) कठादिभ्यो वेदे लुप् । सि. हे. श. ६-३-१८३ कठा: । चरका: ।
(ii) तित्तिरिवरतन्तुखाण्डिकोखाद् ईयण् । ६-३-१८४ तैत्तिरीया: । वारतन्तवीया: ।
(iii) आथर्वणिकादण् इकलुक् च । ६-३-१६७ आथर्वणिक - आथर्वण: ।

Thus did he demonstrate a sensible orientation toward the problem : as a result, his works may be studied not only by the Jainas but also by the Brahmins. Had he neglected the *taddhita* formations having Vedic context, his grammar would have been of limited scope and sectarian in outlook.

We notice that, in the post-Pāṇinian era, there is a sea-change in the use of written Sanskrit, both in literary compositions[7] and in the purānic context. It is a narrow-minded approach to call such a usage as 'a-Pāṇinīya' and therefore 'a-sādhu' or faulty. The *lakṣaṇa*-theory should be in conformity with the *lakṣya*, i.e. written literature. That language comes first and grammar follows is a universal axiom. Thus it is a rare intellectual effort on his part to promote and accept such usages as are, so to say, un-Pāṇinīan, i.e. falling out of Pāṇini's discipline. This, in point of fact, is a commendable happening.

V

However, his originality in laying down new grammatical and śāstric works has to be

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

properly evaluated, because works in those directions by Pāṇini, Gautama, Kaṇāda etc. were for certain available. What is then, Hemacandra's original contribution ? He himself has answered this question. He inquires as to whether even prior to Pāṇini, Piṅgala, or Kaṇāda, *sūtras* of the subjects they dealt with existed or not. This indeed is a pertinent point he had raised. Now, these lores of grammar, logic, philosophy etc. apparently are beginningless. Who has brought forth expansion or contraction in what field and how ? Only on the basis of a critical consideration of such a querry the originality of a particular author may be evaluated[8]. Again, the nouns and verbs used in a given language have got to be identical and fixed. We may, for instance, resort to 'La'-kāras such as लट् (Laṭ) etc., with reference to √भू - *Bhū* - and derive forms such as भवति etc. by suffixes such as तिप् etc., substituted as *ādeśas*. Or, we may straight away place the suffix ति to √भू (root) and derive भवति । In either case, 'भवति' remains 'भवति' ! There can be two different methods of deriving forms or word-formation but the output, namely भवति, is to remain the same ! Thus, whether we study *Cāndra*, or *Bhoja*, or *Haima-vyākaraṇa*, रामः - रामौ - रामाः । and भवति - भवतः - भवन्ति । are to remain as they are the same. Because of this Bhaṭṭoji says : उपेयप्रतिपत्त्यर्था उपाया अव्यवस्थिताः (वैयाकरणभूषणसारे स्फोटनिर्णयः-६७) i.e. for attaining *upeya*—the goal—*upāyas* i.e. methods can be different[9]. We cannot insist on just one methodology. Thus any number of new 'a-Pāṇinian' grammar were welcome. The thrust of examining could be only the process with which a particular grammarian derives a particular form. Is it that he uses the same procedure in deriving both a nominal form and a verbal form ? At least one would expect similarity in style with any structuralist. Viewed from this angle, I may say that Hemacandra has not stuck to identical methodology in his *Siddha-Hema-Śabdānuśāsana* e.g., while dealing with nominal formation, he has taken the 21 case-terminations as basic morphemes and has presented the allo-morphemes in consonance with the structure of a given basic noun[10]. To put it in a technical jargon, we may say that he has explained the nominal formations by the device, namely "a particular *ādeśa* takes shape in place on a particular *sthānin*". On the other hand, the 18 terminations (9 *Parasmaipada* + 9 *Ātmanepada*) that are attached to a verb are taken as basic morphemes and has not explained the allo-morphemes that take shape later. What is surprising, Hemacandra has placed in all 180 terminations expressing ten tenses and moods as basic morphemes[11]. As against this, Pāṇini had used an identical device of *Sthānyā-deśa-bhāva* in the formation of nouns and verbs (=*Subanta* and *tiṅanta*). So it can be said that, while Pāṇini has been able to observe structural identity, Hemacandra had not, which, from a purely intellectual point of view, sounds less appealing. Of course, one may explain away this defficiency by suggesting that the factor of simplification was involved here. But then the question remains as to why was this simplification not attempted by Hemacandra with reference to nominal formations. This question then, remains unanswered.

VI

In Pāṇini's scheme, the statement of various *Kārakas* proceeds and prescription of

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

vibhakti-affixes follows. Then is described how the whole thing is represented at the surface level phonologically. Again, any nominal formation has to be explained with reference to some verb only. Thus, Pāṇini has given a grammar of sentence-level; i.e. the *vākya-saṁskāra-pakṣa* has been followed by Pāṇini. In Hemacandra's grammar, such single and detached forms as रामः, काष्ठैः, are to be derived without verbal context and therefore without consideration of the sentence level. This is absolutely illogical. In Hemacandra's grammar the *sūtras* such as भिसः ऐस् । सि. हे. श. १-४-२, एद् बहुस्भोसि । १-४-४ and टा-ङसोरिन-स्यौ । १-४-५ come first and then क्रियाहेतुः कारकम् । २-२-१ नाम्नः प्रथमैकद्विबहौ । २-२-३१ etc. follow. It thus becomes clear that Hemacandra has not promoted the natural *vākya-saṁskāra-pakṣa* or sentence-level and has promulgated the *pada-saṁskāra-pakṣa* which is not a natural phenomenon.

Third, one who studies Pāṇinīan system of grammar has to study the *vārttikas* and the *Bhāṣyeṣṭi-vacanas* separately, and has to harmonize them all. But Hemacandra has taken those *vārttikas* and has placed the same as *sūtras* in his work. So, for a student of the *Siddha-Hema-śabdānuśāsana*, only the study of *sūtras* (*sūtrapāṭha*) is sufficient. However Hemacandra has not freed his *sūtrapāṭha* from the requirements of a *prakriyā-grantha*.

If a grammarian attempts a new grammar with a view on simplification, then he has to lay down grammar which follows topics methodically without the necessity of the re-arrangement of *prakriyā-grantha*. But Hemacandra has failed to provide this, e.g. in the 7th chapter, 4th pada of the *Siddhahemaśabdānuśāsana*, he has provided meta-rules e.g.

(i) पञ्चम्या निर्दिष्टे परस्य । सि. हे. श. ७-४-१०४

(ii) षष्ठ्याऽन्त्यस्य । ७-४-१०६

(iii) सप्तम्या पूर्वस्य । ७-४-१०५

(iv) परः । ७-४-११८

(v) स्पर्धे । ७-४-११९ etc.

Thus he has placed the *paribhāṣā-sūtra*, i.e. meta-rules concerning how to explain a noun-phrase ending in fifth case or seventh case, at the end, or also rules—as to which *sūtra* is to be taken as more powerful in case of a conflict between two *sūtras*—are also placed at the end of his grammar ! Actually, these explanations should have been in the beginning of a work and not at the end ! Thus as a structuralist his arrangement of the *sūtras*, too, is imperfect.

VII

Hemacandra's originality and his being exceptional, however, are borne out by his adding the Prakrit grammar and writing the *Dvyāśrayakāvya* to illustrate it. But it will be interesting to know Hemacandra's views on whether Prakrit was derived from Sanskrit or was Prakrit the original language at the root of Sanskrit ? He on *sūtra* अथ प्राकृतम् । ८-१-१ writes प्रकृतिः संस्कृतम् । तत्र भवं तत आगतं प्राकृतम् ? संस्कृतानन्तरं प्राकृतमधिक्रियते ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Thus for him Sanskrit is the original प्रकृति, language. Prakrit is that which is derived from (the root language) Sanskrit. Some scholars are of the opinion that the Prakrit spoken at popular level as parallel to Vedic Sanskrit was the origin of Sanskrit. But, for a grammarian who attempts a descriptive grammar, it becomes easier to delineate Prakrit by taking Sanskrit as the root language and explaining Prakrit forms by rules of phonological changes in letters. So, Hemacandra's approach seems practical and to the context. One more aspect of Hemacandra's Prakrit-grammar is that it was he who had started for the first time taking notice of differences in forms following differences in meaning. e.g.

(i) क्षमायां कौ । सि. हे. श. ८-२-१८ (वृत्तिः) कौ पृथिव्यां वर्तमाने क्षमाशब्दे संयुक्तस्य छो भवति । 'छमा' पृथिवी ॥ काविति किम् ? 'खमा' क्षान्तिः ।

(ii) क्षण उत्सवे । सि. हे. श. ८-२-२० (वृत्तिः) क्षणशब्दे उत्सवाभिधायिनि संयुक्तस्य छो भवति । छणो ॥ उत्सव इति किम् - खणो ।

(iii) चतुर्थ्याः षष्ठी । सि. हे. श. ८-३-१३१ (वृत्तिः) चतुर्थ्याः स्थाने षष्ठी भवति । मुणिस्स । नमो देवस्य ॥

(iv) तादर्थ्यङेर्वा । सि. हे. श. ८-३-१३२ (वृत्तिः) तादर्थ्यविहितस्य ङेश्चतुर्थ्येकवचनस्य स्थाने षष्ठी वा भवति ॥ देवस्स । देवाय ॥

Here the Sanskrit word (क्षमा) *kṣamā* has two types of modifications in Prakrit e.g. *chamā* (छमा) and *khamā* (खमा) : but there is difference in connotation. Same is the case with *kṣaṇa* (क्षण), which becomes *chaṇa* (छण) and *khaṇa* (खण) in Prakrit with two different meanings. Vararuci, in his *Prākṛtaprakāśa,* does not take note of such cases. Here it is noted that, in Prakrit, the sixth (possessive) case is used for fourth (dative) case. But Hemacandra is the first to pass a note that only the fourth case ending takes the shape of the sixth case ending which denotes a recipient, and the fourth case ending which denotes *tādarthya* continues as the fourth case ending in Prakrit. Thus, also, as a Prakrit grammarian, Hemacandra is very watchful and clear in his treatment which is the result of his vast aquaintance of Prakrit literature. His equipment as a grammarian, thus is highly laudable.

Conclusion

Hemacandra, as a grammarian, shows considerable originality. Precisely because of this, along with the *Pañcāṅgī Vyākaraṇa,* he has also given lexicons and the *Lakṣaṇa-kāvyas*. He gave śāstric recognition to such un-Pāṇīnian usages that followed Pāṇini's era, and thus has sanctioned the growth and development in the field of language. He has left out Vedic grammar in consideration of the practical reasons. These are his scintillating achievements. On the other hand, he is not up to the standard as a structuralist and does not seem to abide by the outlook of the *vākya-saṁskāra-pakṣa*. He has given a grammar which is based on the *pada-saṁskāra-pakṣa*. He has not maintained identical approach in the case of both verbal and nominal forms which can be both simplification as well as a structural failure. Even with this limitation, his achievements are great enough to proclaim him as कलिकालसर्वज्ञ—the Omniscient of the Iron Age.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ANNOTATIONS :

* The paper originally was read at the National Seminar on "Intellectual leaders in Sanskrit, Prakrit and Pali" (27-29 March, 1996), organized by the Department of Sanskrit, University of Poona, Pune. Since unpublished, with some revisions, it has been given for the Jagadishcandra Jain commemorative number of the *Nirgrantha*.

1. *History of Sanskrit Poetics,* Delhi 1961, pp. 288-289.

2. Actually, even earlier, from the time of the Bhīmadeva 1, keen rivalry between Gujarat and Mālava, had started and rulers Bhīma and Bhoja were not only political but also keenly intellectual. The poets and dialecticians from different parts of India used to visit this capital of Gurajaradeśa where their literary and dialectical talents were put to test. *See* : *Kāvyānuśāsana,* Vol. II, "Introduction" Rasiklal C. Parikh, Bombay 1938, p. ccxlii - ccxliii.

3. "अनलङ्कृती पुनः क्वापि" were Mammaṭa's words, which were replaced by Hemacandra, by सालङ्कारौ च a more positive approach. This brings him closer to earlier poeticists. But, even with this unconfirmity, Hemacandra was a great exponent of the Dhvani-School and followed Mammaṭa at every step. He saw to it that the Ānanda-Abhinava based Kāśmīra tradition in poetics took roots in Gujarat through his *Kāvyānuśāsana,* the *Alankāracūḍāmaṇi,* and the *Viveka* commentaries, and thus almost routed the Mālava tradition of Bhoja from Gujarat. *Vide Bhāratīya Sāhitya Śāstra ni Vicāraparamparāo* (Gujarātī), Ahmedabad 1984, p. 51.

4. किमेतदिति पप्रच्छ स्वाम्यपीति व्यजिज्ञपत् ।
भोजव्याकरणं ह्येतच्छब्दशास्त्रं प्रवर्तते ॥७५॥

भूपालोऽथावदत् किं नास्मत्कोशे शास्त्रपद्धतिः ।
विद्वान्कोऽपि कथं नास्ति देशे विश्वेऽपि गूर्जरे ॥७९॥

सर्वे संभूय विद्वांसो हेमचन्द्रं व्यलोकयन् ।
महाभक्त्या च राज्ञासावभ्यर्थ्य प्रार्थितः प्रभुः ॥८०॥

शब्दव्युत्पत्तिकृच्छास्त्रं निर्मायास्मान्मनोरथम् ।
पूरयस्व महर्षे त्वं विना त्वमत्र कः प्रभुः ॥८१॥

-द्रष्टव्यम् : चन्द्रप्रभसूरिप्रणीतं **प्रभावकचरितम्**, सं. हिरानन्द शर्मा (प्रथमो भागः), मुंबई १९०९, पृ. ३००.

5. मेरुतुङ्गाचार्यकृतः **प्रबन्धचिन्तामणिः**, सं. रामचन्द्रो दीनानाथ शास्त्री, मुंबई १८८८, पृ. १४८.

6. संक्षिप्तश्च प्रवृत्तोऽयं समयेऽस्मिन् कलापकः ।
लक्षणं तत्र निष्पत्तिः शब्दानां नास्ति तादृशी ॥८२॥

पाणिनेर्लक्षणं वेदस्यांगमित्यत्र च द्विजाः ।
अवलेपादसूयन्ति कोऽर्थस्तैरुन्मनायितैः ॥८३॥

यशो मम तव ख्यातिः पुण्यं च मुनिनायक ।
विश्वलोकोपकाराय कुरु व्याकरणं नवम् ॥८४॥

इत्याकर्ण्याभ्यधात् सूरिर्हेमचन्द्रः सुधीनिधिः ।
कार्येषु नः किलोक्तिर्वः स्मारणायैव केवलम् ॥८५

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

श्रीहेमसूरयोऽप्यत्रालोक्य व्याकरणव्रजम् ।
शास्त्रं चक्रुर्नवं श्रीमत्सिद्धहेमाख्यमद्भुतम् ॥८६
—द्रष्टव्यम् : **प्रभावकचरितम्** (पृ. ३००-३०२)

7. *See* : ऋते द्वितीया च । सि. हे. श. २-२-११४

(लघुवृत्तिः) ऋतेशब्देन युक्ताद् द्वितीया पञ्चमी च स्यात् ।

ऋते धर्मं धर्मात् कुतः सुखम् ॥-**सिद्धहेमशब्दानुशासनम्**, सं. मुनि हिमांशुविजयः, आणन्दजी कल्याणजी पेढी प्रकाशितम्, अहमदाबाद १९५० A. D. (पृ. ८६).

8. ननु यदि भवदीयानीमानि जैनसिद्धान्तसूत्राणि तर्हि भवतः पूर्वं कानि किमीयानि वा तान्यासन्निति ? अत्यल्पमिदमन्वयुङ्क्थाः । पाणिनि-पिङ्गल-कणादा-क्षपादादिभ्योऽपि पूर्वं कानि किमीयानि वा व्याकरणादिसूत्राणीत्येतदपि पर्यनुयुङ्क्ष्व ! अनादय एवेता विद्याः संक्षेपविस्तरविवक्षया नवनवीभवन्ति तत्तत्कर्तृकाश्चोच्यन्ते ॥-द्रष्टव्या : **प्रमाणमीमांसा,** सं. पण्डित सुखलालजी, प्रकाशन : सिंघी जैन ग्रन्थमाला, अहमदाबाद १९३९ A. D. (पृ. १).

9. *See* : उपेयप्रतिपत्त्यर्था उपाया अव्यवस्थिताः-इति न्यायेन व्याकरणभेदेन स्थानिभेदेऽपि न क्षतिः, देशभेदेन लिपिभेदवदिति दिक् ॥-**परमलघुमञ्जूषा**, चौखम्बा संस्कृत सीरीझ, वाराणसी १९७४ A. D. (पृ. ५).

10. स्यौजसमौशस्टाभ्यांभिस्ङेभ्यांभ्यस्ङसिभ्यांभ्यस्ङसोसाम्ङ्योस्सुपां त्रयी त्रयो प्रथमादिः ।-**सि. हे. श.** १-१-१८
-ङेङस्योर्याऽऽतौ । १-४-६ (ङे > य, रामाय)
-सर्वादेः स्मैस्मातौ । १-४-७ (ङे > स्मै, सर्वस्मै)
-आपो ङितां यैयास्यास् । १-४-१७ (ङे > यै, मालायै) etc.

11. **वर्तमाना** तिव् तस् अन्ति, सिव् थस् थ, मिव् वस् मस्, ते आते
अन्ते, से आथे ध्वे, ए वहे महे ॥ **सि. हे. श.** ३-३-६
ह्यस्तनी दिव् ताम् अन्, सिव् तम् त, अम्व् व म, त आताम् अन्त,
थास् आथाम् ध्वम्, इ वहि महि ॥ **सि. हे. श.** ३-३-९
परोक्षा णव् अतुस् उस्, थव् अथुस् अ, णव् व म,
ए आते इरे, से आथे ध्वे, ए वहे महे ॥ **सि. हे. श.** ३-३-१२.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

SYĀDVĀDA-BHĀṢĀ OF ŚUBHAVIJAYA GAṆĪ

N. M. Kansara

Among some of the famous Jaina *ācāryas*, Śrī Vijayahīrasūri, popularly known as Śrī Hīravijayasūri, flourished in the first half of the 16th century A. D. He is distinguished in the Jaina monachical tradition as the *ācārya* who enlightened Akabar the Great, the Mughal Emperor of that period. Pandit Śubhavijaya Gaṇī has mentioned himself as a disciple of this *ācārya*[1], who inherited the leadership of the famous Tapā-gaccha after the death of Śrī Vijayadānasūri in V. S. 1621 (A. D. 1665).

Śubhavijaya Gaṇī is recorded to have composed the following works : *Haimī-nāmamālā-bījaka* (V. S. 1661 / A. D. 1605), *Mahāvīra-svāmi-saptaviṁśati-bhāva-stavana* (V. S. 1662 / A. D. 1606), *Tarkabhāṣā-vārtika* (V. S. 1663 / A. D. 1607), *Kāvya-kalpalatā-vṛtti-makaranda* (V. S. 1665 / A. D. 1609), *Syādvāda-bhāṣā* with its *vṛtti* (V. S. 1667 / A. D. 1611), and *Kalpasūtra-ṭīkā* (V. S. 1671 / A. D. 1615)[2]. Thus, he seems to have lived during the latter half of the 17th century of the Vikrama Era, corresponding to the first half of the 17th century A. D.

The *Syādvāda-bhāṣā* has been composed as an introductory monograph meant to enable the beginners to study the *Syādvāda*, the well-known doctrine of Jaina logic. This work is meant to provide a facility for the Jainas, much in the same way as the *Tarkabhāṣā* was composed by Keśava Miśra for introducing the beginners to the Nyāya-Vaiśeṣika system of Indian philosophy. Obviously, Śubhavijaya Gaṇi seems to have been inspired in the matter when he composed his *Vārttika* on the Keśava Miśra's *Tarkabhāṣā,* about a couple of years ago, before he undertook the task. He seemingly had utilized his proficiency acquired due to his deep study of Miśra's works for composing his *Syādvāda-bhāṣā.*

The Syādavāda-bhāṣā was first published in the Pothi form by N. G. Jahveri in the Śresthī Devacandra Lālbhāi Jaina Pustakoddhāra Series (No.3), Mumbai, in A. D. 1911. It was reprinted and published again by Śrī Jina Śāsana Ārādhanā Trust, Mumbai, in Vira Saṁvat. 2516 (i.e. C.E 1990), along with the *Devadharma-parīkṣā* and other works of Mahopādhyāya Yaśovijaya. These two editions showed some parts of the text as *sūtras* printed in bold types, while the rest of the text printed in running types was supposed to be the auto-commentary. On close examination it was clear that the editors of both these editions were not sure which portion of the text comprised the *sūtras* and which the commentary. Consequently, the problem was opened anew, and the work has been re-edited and published in the *Sambodhi* Vol. XVIII, Ahmedabad 1992 (pp. 103-122) by the present author. Herein, the *sūtra* portion has been clearly printed in bold fonts in contrast to the commentary portion; and both these parts make a whole homogeneous work. Moreover, in view of the comparative study of the text of this work, since it is declared to be meant also as an introduction to the principles of

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

pramāṇa and *naya* with the alternative title '*Pramāṇa-naya-tattva-prakāśikā*'[3], the work has been duly divided into nine *paricchedas*, and the *sūtras* have been given the numbers in each of the *paricchedas*, although none of the extant MSS. show anything like this division, nor numbering either. But, this expedient was necessary for enabling the scholars to undertake an intensive comparative study of the work with reference to its source, namely the *Pramāṇa-naya-tattvalokālaṁkāra* (PNT) of Vādi Devasūri with his auto-commentary named the *Syādvāda-ratnākara*[4], which is mentioned by Śubhavijaya Gaṇi, and which is a standard work on the Jaina medieval logic, psychology, and epistemology; both these works are very tough[5].

The *Syādvāda-bhāṣā* (SVB) consists of 282 *sūtras*, suitably divided into nine *paricchedas*, each of which containing (I) 17, (II) 24, (III) 67, (IV) 8, (V) 9, (VI) 67, (VII) 54, (VIII) 25, and (IX) 11 respectively, most of which being drawn from its source work of Vādi Devasūri, and a few of them from the *Parīkṣāmukha-sūtra* (PMS) of Māṇikyanandin (about 900-950 C. E.), a Digambara author; this latter work, in its turn is based on that of Akalaṅka. And Vādī Devasūri, a Śvetāmbara scholiast, has closely followed Māṇikyanandin, many of whose *sūtras* are freely adopted by the former, and a few also criticized. The Critical Text of the SVB, edited is based on four MSS., two (Nos. 9164 and 25920) deposited in the L. D. Institute of Indology MSS. Library, Ahmedabad, and two (Nos. 2609 and 11710) deposited in the Vāḍī Pārśvanātha Bhaṇḍāra in Hemacandrācārya Jñāna Mandir, Patan.

The SVB commences with a salutation to Jina Mahavīra and Śrī Hīravijayasūri, and then the author reveals his intention that he has composed this work for the sake of beginners who are eager to study the system of Syādvāda, and that it is but just elementary[6]. Towards the end of the work, he has made it clear that those who are interested in knowing about the detailed refutations of various systems of Indian philosophy may look for them in the *Syādvādaratnākara*[7].

At the outset, in the First Paricched, he enumerates nine basic concepts (*padārthāḥ*), namely *Jīva, ajīva, puṇya, pāpa, āsrava, saṁvara, nirjarā, bandha*, and *mokṣa*, by the knowledge and activity of which one attains to the highest bliss (*niḥśreyasa*). With I. 2 onwards up to the end of this *pariccheda* are treated the definition of valid knowledge (*pramāṇa*) as that about the self and the non-self, capable of making us accept the agreeable things and discarding the disagreeable ones. This is essentially valid as it is opposed to superimposition (*samāropa*), which consists in determining a matter to be what it is not (*a-tad*). Samāropa is of three kinds, namely illusion (*viparyaya*), doubt (*saṁśaya*), and inattention (*anadhyavasāya*). The certain knowledge of the Self consists in the clear illumination of the Self. The validity of knowledge consists in its agreement with the knowable. The invalidity of knowledge consists in the opposite of that. With respect to their origination, both of these are due to something other than itself while their consciousness is due to itself and the other. Here, in the auto-commentary, the author has refuted the *Mīmāṁsaka* view that it is

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

the knowledge itself which is responsible for its validity (*svataḥ-prāmāṇya*). And in his elaboration of the the valid knowledge defined in I.2, he has criticized Māṇikyanandin's definition.

Out of the 20 *sūtras* of the First *pariccheda* in the PNT, Śubhavijaya Gaṇi has drawn 17, most of them verbatim, but four with small modifications.

In the second *pariccheda*, valid knowledge is classified into two kinds, namely direct and indirect. The direct is clear, in revealing the details to a greater degree than that done by inference, etc. It is of two modes, namely the practical (*sāṁvyāvahārika*) and transcendental (*pāramārthika*). The first of these is of two kinds, namely the sensual and unsensual, i.e., mental. Each of these two has four modes, namely grasp, attention, determination, and retention. Inquisitiveness (*īhā*) is to be distinguished from doubt (*saṁśaya*) which precedes it. Though these are in some respects one and the same, yet they are to be distinguished owing to the peculiarity in modifications. Their order is such, because they are perceived in such an order and because their origination is due to gradual destruction and abatement of one's own karma. Otherwise the object of knowledge would remain unknown. What is not sensed is never grasped, the ungrasped is not doubted, the non-doubted is not attended to, the non-attended- to is not determined, and the undetermined is not retained. Sometimes this order is not apparent; this is due to the immediate succession of those processes, like the imperceptibility of the order in which the hundred petals of a lotus are pierced. The transcendental perception, on the other hand, is dependent on the soul alone for its genesis. It is wither partial or complete. The partial is of two kinds, namely clairvoyance (*avadhi*) and telepathy (*manaḥparyāya*). Clairvoyance is knowledge which arises when its enveloping hindrance subsides in a particular way, which is connate with some and in others acquired by means of righteousness, and which has, for its objects things that have a form. Telepathy, which has for its object the mental substance and its modes, arises from the subsidence of its peculiar cover, the subsidence being due to self-control and purity. The complete knowledge is pure one consisting in the direct cognition of all substances and their modes, which arises when, owing to a peculiar group of conditions, all the covering hindrances are annihilated. Arhat is possessed of that, as he has no faults. He is devoid of faults, because his words are unopposed to the valid knowledge. As his doctrine is not contradicted by the valid knowledge, the non-opposition of his words to it is established.

Out of the 27 *sūtras* of the second *pariccheda* of the PNT, Śubhavijaya Gaṇī has dropped three (11, 13 and 27) and adopted the remaining 23, three of these with slight modifications.

The third *pariccheda* starts with the consideration of indirect knowledge; it is not clear. It is of five kinds—recognition, conception, induction, deduction and authoritative. Recognition is the recollection of an object cognised before, in the form, 'it is that', and is due to the waking up of an impression; as for instance, 'that image of the

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Divine Teacher'. Conception is due to apprehension and recollection and consists in a synthetic knowledge of a thing under observation with regard to characteristics common to the whole species or to essences underlying a number of modes or with regard to other characteristics : for example, 'that cow is of that species; a *Gavaya* is like a cow.' Induction (*tarka* or *ūha*) is the knowledge of the forms 'this being, this is ...', etc., arising from a critical examination of the facts observed and non-observed and consisting in the establishment of relationship, which subsists in all the three times, such as that between the proven and the mark; for example, 'whatever smoke there is, all that is only when there is fire; if it be not there smoke would not be there.'

Inference is of two kinds : for one's own self (*svārtha*) and for others (*parārtha*). Of these, the inference-for-one's-own-self consists in a knowledge of the proven (*sādhya*), through the apprehension of the mark (*hetu*) and the recollection of its inseparable relation to the *Dharma*. The one and the only characteristic of the mark (*hetu*) is that its incapability of being known otherwise than in connection with the *Dharma* is known for certain. The proven (*sādhya*) is what is undetermined, unopposed, and desired. It is a well-known abode (*dharmī*) having that phenomenon; it is otherwise called *Pakṣa*. The *Dharmī* is known to us either through mere supposition or through the *pramāṇas*, or through both. An inference consisting in a statement of the abode and the mark is called the inference-for-the-sake-of-others (*parārtha*), by transference of epithet. To show that the proven is in the particular occasion connected with the abode, the explicit statement of the abode is certainly necessary, just like the statement showing the inherence of the mark. The mark may be indicated in two ways : 'It is got along with it', and 'otherwise it is not got at all'. The first of these two implies that the mark exists only when the proven exists; and the second implies that the mark does not exist if the proven does not exist; for instance, 'that kitchen has fire in it because only if there be fire, smoke can be perceived there, or if there be no fire, smoke cannot be perceived there.' To establish the proven, the use of one of them being sufficient, the use of the other is unnecessary where one has been used. And since, because of its internal inseparable connection (*antar-vyāpti*) the mark is capable or incapable of establishing the proven, the development of the external inseparable connection (*bahir-vyāpti*) is valueless. To convince the dull-minded persons, however, the premises of the example, the application and the conclusion, etc., are to be used. Example is the place where the inseparable connection can be known. It is of two sorts : owing to its homogeneity and heterogeneity. In the case, where the nature of the mark being present, the nature of the proven is found to exist as a matter of necessity, we have an instance of the homogeneous example; for instance, 'wherever there is smoke, there is fire, e.g. in the kitchen.' In the case, however, where the proven being absent, the mark is shown to be absent as a matter of necessity, we have an instance of the heterogenous example; for instance, 'where there is no fire, there can be no smoke, e.g. in the pond'. Application is showing the mark to be

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

existent in the abode; for instance, 'there is smoke in this place'. Conclusion is applying the proven to the abode; for instance, 'so, there is fire here'. These five propositions, stating the abode, etc., are also described as limbs (*avayava*). The reason, defined above, is of two sorts, it being differentiated on the basis of being positively cognized or negatively cognized. Both prove the affirmation and the negation of some fact.

The affirmation is the aspect of existence; the negation is the aspect of non-existence. The latter is of four kinds, namely prior non-existence (*prāgabhāva*), posterior non-existence (*pradhvaṁsābhāva*), reciprocal non-existence (*itaretarabhāva*) and absolute non-existence (*atyantābhāva*). That subsiding, a fact in the form of its effect comes into existence is its *prāgabhāva*; for instance, the lump of clay is the prior non-existence of the pitcher which is formed out of it on its cessation to exist. That arising a fact which was an effect, come to an end as a matter of necessity is its *pradhvaṁsābhāva*; for instance, the collection of pitcher-pieces is the posterior non-existence of the pitcher which is necessarily destroyed on the rise of the pitcher-pieces. Reciprocal non-existence implies the retrogression of the nature of a thing from the nature of its opposite; for instance, the retrogression of the nature of a pitcher from the nature of a pillar. Absolute non-existence is what, in all the three times, contradicts its identical nature; for instance, the conscious and the unconscious.

There are two kinds of the positively cognized (*upalabdhi*) marks, namely the positively-cognized-compatible (*aviruddha-upalabdhi*) and the positively-cognized-incompatibility (*viruddha-upalabdhi*). Of these, the former proves affirmation or existence, and is of six kinds : a mark, compatible-with-the-proven may be positively cognized as pervaded (*vyāpya*), the effect (*kārya*), the cause (*kāraṇa*), the antecedent (*pūrvacara*), the subsequent (*uttaracara*) or the concomitant (*sahacara*) of the proven. Thus, (1) *vyāpya-aviruddha-upalabhi*, (2) *kārya-aviruddha-upalabhi*, (3) *kāraṇa-aviruddha-upalabdhi*, (4) *pūrvācara-aviruddha-upalabdhi*, (5) *uttaracara-aviruddha-upalabhi*, and (6) *sahacara-aviruddha-upalabdhi* are illustrated, respectively, as follows : (1) 'Sound is subject to modification, because it is a product; whatever is a product is seen to be subject to modificaṭion, e.g. a pot; and this also is a product, hence subject to modification; that which is not subject to modification is not seen to be a product, e.g. a son of a barren woman; and this is a product, therefore, subject to modification.' (2) 'There is fire on this mountain, because smoke is noticed.' (3) 'There is shadow here, because of umbrella.' (4) The constellaion *Śakaṭa* will rise, because of the rise of Kṛttikā.' (5) *Bharaṇī* has arisen, because it was preceded by the rise of Kṛttikā.' (6) There is a shape in this mango fruit, because of the juice.'

The positive-cognition (*upalabdhi*) of what is incompatible (*viruddha*)-with-pervadable (*vyāpya*), etc. of what is negated is of six types : Therein, (1) positively cognised (*upalabdhi*) of the pervadable (*vyāpya*) by incompatible (*viruddha*) with the proven, e.g. 'there is no cool touch here, because of warmth'; (2) the mark positively cognised (*upalabdhi*) to be the effect (*kārya*) of incompatible (*viruddha*) with the proven, e.g.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

'this man's temper is not yet cooled down, because he has an angry face'; (3) the mark positively cognised (*upalabdhi*) to be the cause (*kāraṇa*) of what is incompatible (*viruddha*) with the proven, e.g. 'there is no happiness in this embodied one, because of pain in heart'; (4) the mark positively cognised (*upalabdhi*) to be the antecedent (*purvacara*) of incompatible (*viruddha*) with the proven, e.g. 'the constellation Śakaṭa will not rise after the end of this *muhūrta*, because of the rise of *Revatī*; (5) the mark positively cognised (*upalabdhi*) to be subsequent to (*uttaracara*) incompatible (*viruddha*) with the proven, e.g. 'the constellation Bharaṇī did not rise, because of the rise of Puṣya before *muhūrta*'; (6) The mark positively cognised (*upalabdhi*) to be the concomitant of incompatible (*viruddha*) with the proven, e.g. 'this man has no false knowledge, for he has got the right faith'.

The negatively cognised (*anupalabhi*) mark also is of two kinds, namely the negatively-cognised compatible (*aviruddha*) and the negatively-cognised incompatible (*viruddha*). Of these the negatively-cognised mark which is compatible (*aviruddha*) and proves negation is of seven modes, as may be differentiated by identity of nature (*svabhāva*), pervader (*vyāpaka*), effect (*kārya*), cause (*kāraṇa*), antecedent (*pūrvacara*), subsequent (*uttaracara*) and concomitant (*sahacara*). Thus : (1) *svabhāvānupalabdhi*, (2) *vyāpakānupalabdhi*, (3) *kāryānupalabdhi*, (4) *kāraṇānupalabdhi*, (5) *pūrvacarānupalabdhi*, (6) *uttaracarānupalabdhi*, and (7) *sahacarānupalabdhi*. The examples are : (1) 'there is no pitcher in this place, for its nature as known is not cognised'; (2) 'there is no śiṁśapa tree here, for no tree is found here'; (3) 'there is no unimportant fire, for no smoke is found'; (4) 'there is no smoke here, because of the lack of fire'; (5) 'a *muhūrta* after, Śakaṭa star will not rise, for Kṛttikā is not seen to rise'; (6) 'a *muhūrta* before, Bharaṇī did not rise, for, Kṛttikā is not seen to rise'; (7) 'this man has not got right knowledge, for he is not found to possess right faith.

A negatively-cognised (*anupalabdhi*) mark which is incompatible (*viruddha*) leading to an affirmative conclusion (*vidhi*) is of five kinds. And thus : (1) *viruddha-kārya-anupalabdhi*; (2) *viruddha-kāraṇa-anupalabdhi*; (3) *viruddha-svabhāva-anupalabdhi*; (4) *viruddha-vyāpaka-anupalabdhi*; and (5) *viruddha-sahacara-anupalabdhi*. The examples are as follows : (1) 'In this person, there is a particular disease; for the operative signs of good health are not found in him.' (2) 'In this embodied being there is pain; for it is not united with what is liked.' (3) 'An object has many aspects; for the nature of having only one aspect is not found (in it). (4) 'There is shade here; for heat is not felt.' (5) 'This man has false knowledge; for, he is not found to have right faith.'

Out of the 109 *sūtras* of the third *Pariccheda* of the PNT, Śubhavijaya Gaṇī has adopted in all 79 *sūtras*, of which 26 are slightly modified, and 77-82 and 96-102 are combined into 51 and 62, respectively; the rest of them are incorporated verbatim.

The fourth *Pariccheda* starts with the definition of *Āgama*. It is the knowledge arising from authoritative sayings. It is so called by transference of epithet. For instance, 'there is a treasure here; there are things like Meru'. An authority (*āpta*) is he who knows

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

a thing under consideration as it is and describes it in accordance with his knowledge. He is either of the two, human or superhuman. Here, the father, etc., are the human, while the *Tīrthakara*, etc., are superhuman authorities. A word signifies an object by means of both its natural force and applied meaning. Letter-sounds, e.g. A, etc., are atomic.

Here, out of the 47 *sūtras* of the fourth *pariccheda* of the PNT, Śubhavijaya Gaṇī has adopted only 8, two of which (3 and 11) are modified slightly; and the order of the 9th and the 11th has been reversed, as 8th and 7th.

The fifth *pariccheda* begins with the consideration of the object of *pramāṇa*. It is defined as a thing having a nature which has many aspects, namely the general, the particular, and so on; because it is perceived to have a nature corresponding to, and different from, that of some things (of the same class); and because it is capable of producing effects by the modification characterised by the modification of its nature which consists in its persistence through the giving up of its old form and the assuming of a new form. Generality is of two kinds, distinguished by species and substantiality etc. Therein, the specific-idea (*tiryak-sāmānya*) consists in similar features found in each of the individuals of a class; for instance, cowhood in *Śabala*, *Śābaleya* and other individual cows. Persistent substance (*ūrdhvatā-sāmānya*) is the substratum which remains in all its modifications, anticedent and subsequent; as for instance, gold which continues through the ornaments like bracelet, bangle, etc. The particular also is of two sorts, namely the mode and the distinction. Modes are gradually arising evolutes in the same thing; as the feelings of pleasure, pain, etc., in the soul. Distinction is the dissimilar modification, as cow, buffalo, etc.

Out of the 8 *sūtras* of the fifth *pariccheda* of the PNT, Śubhavijaya Gaṇī apparently seems to have adopted 5 of them with slight modifications, but in fact he has adopted all the nine *sūtras* of the fourth *pariccheda* of the *Parikṣāmukha-sūtra* of Māṇikyanandin *in toto* within the fifth one of his SVB.

The sixth *pariccheda* starts with the consideration of the fruit or the result that is effected by the *pramāṇa*; such as, removal of ignorance and discarding, acceptance and disregard. It is of two sorts, namely the direct and the indirect. As regards the direct fruit, that of all the *pramāṇas* is the annihilation of ignorance. As regards the indirect fruits, they are a spirit of avoidance, that of appropriation, and that of indifference. As the fruit cannot otherwise be understood to be as such it is in some respects both separate from and identical with the *pramāṇa*. The fruit is to be judged as not different from the *pramāṇa* as both of them have the same identical knower, because the same self which is modified into *pramāṇa* is found to be modified into the fruit. He that cognises does also appropriate, renounce, and neglect the objects of his cognition, as the case may be; this is the invariable experience of all observers; and because knowledge and its fruit appear as that which does effect and that which is effected. Because of his independence, the doer is he who effects (*sādhaka*) something, while

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

the act, on the other hand, is what is to be effected (*sādhya*), because it is dependent on the doer for its effectuation.

A *pramāṇa*-fallacy is what is other than a *pramāṇa* and its nature. The fallacies, regarding the nature of the *pramāṇa* are : the view that is essentially unconscious; that it does not reveal the Self; that it reveals the Self only; the theory of the undetermined perception; and the fallacy consisting in ignorance (*samāropa*). It would be fallacious to regard as valid knowledge such phenomena as, for instance, contact etc., knowledge unconscious of the Self, knowledge not revealing any non-Self, pure sensation, illusion, doubt, and inattention. *Pramāṇa*-fallacies are, for instance, cognition of two moons, etc., and of its being broken; this is the fallacy of sensuous perception. Fallacious recollection consists in knowing a thing in which it is not there; for instance, knowing Yajñadatta to be Devadatta. To identify one thing with another which is only similar to it; and conversely to regard one and the same thing as two similar things; cases like these are examples of fallacy regarding assimilation; like the case of twin children. Induction-fallacy consists in the cognition of a thing where no relation exists; e.g. 'whoever is his son is dark-complexioned'. Pervasion (*vyāpti*) is invariable concomitance; e.g. 'He is dark-complexioned, as he is the son of Maitra'. Cognition arising from a false knowledge about the abode, etc., is inference-fallacy. That which is undesirable, etc., is fallacy regarding the abode.

The unproved (*asiddha*), the opposed (*viruddha*), and the doubtful or uncertain (*anaikāntika*) are (the three classes of) the mark-fallacy. The mark whose inseparable connection with the proven is not determined through the instruments of valid knowledge (*pramāṇa*) is the unproved (*asiddha*). It is of two modes, namely unproved-to-both-parties and unproved-to-one-party. The former is unproved to both the disputant and the opponent; e.g. 'sound is subject to modification, because it is visible.' The latter is unproved to either the disputant or to the opponent; e.g. 'trees are unconscious, because they have not the death characterised by a suppression of the power of cognition of sense-faculty and of vitality. Opposed (*viruddha*) reason is one the invariable connection of which is the opposite of the proven; e.g. 'the soul is eternal or non-eternal, because it is possessed of the faculty of conception, etc.' The doubtful (*anaikāntika*) reason is one whose existence is unopposed even in the dissimilar abode; e.g. 'sound is non-eternal, because it is knowable.' It is of two kinds, namely that of which the connection with the dissimilar abode is known, and that of which it is suspected. The reason of which the connection with the dissimilar abode is the fallacious reason of the doubtful class; e.g. 'sound is eternal, because it is knowable. That of which the connection with the dissimilar abode is doubted is the fallacious reason of the doubtful class; e.g. 'the person in question is not omniscient, because he is a speaker'. The fallacious example is one in which both what effects and what is effected are unproved and in obverse relation; e.g. 'Sound is not-man-made, being endowed with form; like sensual pleasure, an atom and a pot.

Reverse agreement also, e.g. 'whatever is not man-made is unmanifest, being liable to

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

be overlapped by lightening etc. In the case of inverse relation, those whose difference is unproved; e.g. like the atom, the sensual pleasure and the ether. The one having the reverse difference; e.g. 'that which is not endowed with form is not not-man-made'. In respect of homogeneity, the fallacy of the example is of nine modes, thus : That which is opposed to the proven phenomena (*sādhya-dharma-vikala*); that which is opposed to the reason-phenomena (*sādhana-dharma-vikala*); that which is opposed to both the phenomena (*ubhaya-dharma-vikala*); that which is doubtful with regard to the proven-phenomena (*sandigdha-sādhya-dharmā*); that which is doubtful with regard to the mark-phenomena (*sandigdha-sādhana-dharmā*); that which is doubtful with regard to both the phenomena (*sandigdhaubhaya-dharmā*); that in which the reason and the proven are unconnected (*ananvaya*); that in which the connection between them is unshown (*apradarśitānvaya*); and that in which the connection between them is in inverse order (*viparītānvaya*). (1) The *sādhya-dharma-vikala*; e.g. 'Sound is not man-made, because it is formless, like misery'. (2) The *Sādhana-dharma-vikala*; e.g. The proposition and the reason being the same as above, 'like an atom.' (3) The *Ubhaya-dharma-vikala*; e.g. 'like a pitcher'. (4) The *Sandigdha-sādhya-dharmā*; e.g. 'that man has passion etc., because he is a speaker, like Devadatta'. (5) The *Sandigdha-sādhana-dharmā*; e.g. 'that man is mortal, because he has passions etc., like Maitra'. (6) The *Sandigdha-ubhaya-dharmā*; e.g. 'that man is not an all-seer, because he has passions etc., like a particular vower'. (7) The Unconnected homogeneous example; e.g. 'the person referred to has passions, etc., because he is a speaker'. (8) The one with unshowed connection; e.g. 'sound is non-eternal, because it is a product, like a pitcher'. (9) The one with inverse order; e.g. 'sound is non-eternal, because it is a product; whatever is non-eternal is a product like a pitcher'.

In respect of heterogeneity also, the fallacy of the example is of nine modes : That in which the negation of the proven is unproved (*asiddha-sādhya-vyatireka*); that in which the negation of the reason is unproved (*asiddha-sādhana-vyatireka*); that in which the negation of both is unproved (*asiddha-ubhaya-vyatireks*); that in which the negation of the proven is doubtful (*sandigdha-sādhya-vyatireka*); that in which the negation of the reason is doubtful *(sandigdha-sādhana-vyatireka);* that in which the negation of both is doubtful (*sandigdha-ubhay-vyatireka*); that in which there is no negative relation between the proven and the reason (*avyatireka*); that in which the negative relation is unshown (*apradarśita-vyatireka*); and that in which the negative relation is in inverse order (*viparīta-vyatireka*). These are illustrated below : (1) *asiddha-sādhya-vyatireka*; e.g. 'Inference is fallacious; because it is valid knowledge; whatever is not fallacious is not valid knowledge; as for instance, the dream consciousness.' (2) *asiddha-sādhana-vyatireka*; e.g. 'Perception is undetermined; because it is valid knowledge; whatever is not undetermined is not valid knowledge; as for instance, inference.' (3) *asiddha-ubhaya-vyatireka*; e.g. Sound is both eternal-and-non-eternal; because it is existent; whatever is not both eternal -and non-eternal is not existent; as for instance, the pillar.' (4) *Sandigdha-sādhya-vyatireka*; e.g. 'Kapila is not

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

omniscient nor an authority; because he upholds the doctrine of absolute unmomentariness; one who is omniscient or an authority upholds the doctrine of unmomentariness; as for instance, Sugata.' (5) *Sandigdha-sādhana-vyatireka*; e.g. 'The person referred to is one whose words are not to be accepted; because he has passions, etc.; as for instance, the son of Śuddhodana.' (6) *Sandigdha-ubhaya-vyatireka*; e.g. 'Kapila is not free from passions; because he has not, out of pity, given to beings, who deserve mercy, a piece of flesh from his body; one who is free from passions, gives out of pity a piece of flesh from his body to beings who deserve mercy; as for instance, Tapana-bandhu.' (7) *avyatireka*; e.g. 'The person referred to is not one who is free from passions; because he is a speaker; one who is free from passions is not a speaker; as for instance, a piece of stone.' (8) *apradarśita-vyatireka*; e.g. 'Sound is non-eternal; because it is a product; as for instance, ether.' (9) *viparīta-vyatireka*; e.g. 'Sound is non-eternal; because it is a product; whatever is not a product is eternal; as for instance, ether.

Fallacies with regard to application and conclusion consist in stating them in contravention of the principles, implied in their definitions. The examples are as follows : (1) *upanayābhāsa*; e.g. 'Sound is subject to modification; because it is a product; whatever is a product is subject to modification; as for instance, a pitcher.' (2) *nigamanābhāsa*; e.g. in that very instance, (to say) 'So sound is a product', or to say 'So a pitcher is subject to modification.' (3) *Āgamābhāsa* consists in cognition arising from the words of a false authority. For instance : 'On the bank of the Mekalakanyakā, at the foot of the *tāla* and *hintāla*, dates are found in abundance; make haste; go on, go on, O Ye calves!' (4) *Saṁkhyābhāsa*; e.g. 'Direct perception is the only form of valid knowledge.' (5) *Viṣayābhāsa* consists in regarding the class-essence alone or the particular alone, or both of them isolated from each other as the object of valid knowledge. (6) *Phalābhāsa* consists in thinking that the fruit is the same as valid knowledge, or that fruit is different from it.

Out of the 87 *sūtras* of the sixth *pariccheda* of the PNT, Śubhavijaya Gaṇī has adopted 57 *sūtras* for his sixth *pariccheda* of the SVB; out of these, about 15 apparently seem to be slightly modified, but in fact they are adopted from Māṇikyanandin's *Parīkṣāmukha-sūtra in toto,* along with seven more.

The seventh *Pariccheda* of the SVB opens with the definition of *Naya*. It consists in taking cognition of a part of the object known through the *Pramāṇa*. The *Naya*-Fallacy (*nayābhāsa*) consists in denying the aspects other than the one with which one is concerned for the time being. It is of two kinds : the Expounded (*vyāsa*) and the compounded (*samāsa*). In its expounded form it is of many sorts. In its compounded form it is of two kinds, namely the *Dravyārthika*, i.e. the *naya* which considers the substantial aspect, and the *Paryāyārthika*, e.g. the one which considers a thing in its modifications. The first is of three kinds, namely the *Naigama*, i.e. non-distinguished, the *Saṁgraha*, i.e. generic, and the *Vyavahāra*, i.e. practical.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

The *Naigama* signifies both of either two characteristics or of two substances or of a characteristic and a substance, holding up one as the chief and the other as its adjunct. In the statement 'In soul, there is an ever-existing consciousness' we have an instance of holding up two characteristics, one as the chief and the other as its adjunct. In the statement 'A thing is substratum, modified' we have an instance of holding up two substances, one as the chief and the other as its adjunct. In the statement 'A self engrossed in the worldly affairs gets happiness for a moment only' we have an instance of holding up a substance as the chief and the characteristic as its adjunct.

Now, their fallacies : (i) *Naigamabhāṣā* consists in a tendency to absolutely separate the two attributes, etc; e.g. to consider that 'in the soul existence and consciousness are absolutely separate from each other'; similarly other instances.

The *Saṁgraha-naya* takes account only of the common or the general aspect. It is of two kinds : ultimate and non-ultimate : (i) The ultimate (*parasaṁgraha*) consists in assuming an attitude of indifference to the infinite particulars of a thing and fixing solely upon its barest substratum which is equal to pure existence; e.g. 'The universe is one, for there is no difference in the being of all things'. Its fallacy consists in maintaining the absolute identity of all beings and denying all the particularities; e.g. 'pure existence is the only reality, for particularities apart from that are not apprehended. (ii) The non-ultimate (*aparasaṁgraha*) consists in taking into consideration such non-ultimate generalities as substantialities, etc., and assuming an attitude of indifference to their various modes; e.g. 'Principles of motion, rest, space, time, matter, soul - all these substances are one, because all of them have substantiality which is identical'; and so on. The fallacy with regard to this consists in recognising the generalities such as substantiality etc., alone and denying the reality of their modes; e.g. 'Substantiality is the only reality, because substances other than it are not perceived'; and so on.

The *Vyavahāra-naya* is that view-point by which matters which are objects of the *Saṁgraha-naya* are systematically divided; e.g. 'Whatever is existent is either a substance (*dravya*) or a mode (*paryāya*).' The fallacy with regard to it consists in a tendency to divide the substances and the modes into unreal sub-classes; e.g. the Cārvāka philosophy.

The *Paryāyārthika* is of four kinds : the straight-expressed (Ṛjusūtra), the Verbal (*Śabda*), the subtle (samabhirūḍha), and the Such-like (evaṁbhūta). (i) The Ṛju-sūtra-naya consists in a tendency to fix on, or emphasise, only the mode which is straight, i.e., existent for the present; e.g. 'Now, there is pleasure.' Its fallacy consists in denying the substance *in toto*; e.g. the philosophy of the Tathāgata. (ii) The Śabda-naya attributes different meanings to a word in accordance with the difference in tense, etc.; e.g. 'The Sumeru mountain was, is, and will exist in future', and so on. Its fallacy consists in maintaining a real difference in objects in accordance with the difference in tenses, etc.; e.g. In the expression, 'Sumeru was, is, will be', the words

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

used in different tenses refer to essentially different objects, because they are words used in different tenses, like other words which refer to really different objects. (iii) The Samabhirūḍha-naya consists in attributing different meanings to synonyms according to their derivations; e.g. 'Indra' is one who rains; 'Śakra' is one who is potent; 'Purandara' is one who penetrates into (enemy) city-fort, and so on. Its fallacy consists in maintaining the difference in objects in accordance with the difference in synonyms; e.g. To maintain that the words 'Indra', 'Śakra' and 'Purandara', etc. signify really different objects, as they are different words like the words 'elephant', 'deer', 'horse', etc. (iv) The *evambhūta-naya* maintains that words signify those objects which have the activities denoted by them; e.g. *'indra'* is so called because he rains; *Śakra* is so called because he exercises power; *purandara* is so called because he breaks through the (enemy) city-fort.' Its fallacy consists in refusing to give the object its usual name when it is not functioning; e.g. To hold that the thing called the 'pitcher' should not be so called when it is not doing the particular function indicated by the word; because it is then devoid of the function indicated by the word; like cloth and so on. At this point, Śubhavijaya Gaṇī has given seven verses as *saṁgraha-slokas* in his auto-commentary to summarise their definitions succinctly.

Of these *nayas* enumerated above, the first four are *artha-nayas* as their nature is to determine objects. The last three are *śabda-nayas* as they reveal the significations of words. The contents of each preceding *naya* are fuller and fuller, and those of each succeeding one are more and more limited. The contents of the *naigama* which has within its scope the existents as well as non-existents are fuller than those of the *saṁgraha* which reveals only the existents. The contents of the *saṁgraha* which has within its view all the existents are fuller than those of the *vyavahāra* which reveals only some modes of the existents. The scope of the *vyavahāra* which has for its objects things of the past, the present, and the future is wider than that of the *ṛjusūtra* which considers the things of the present only. The *śabda* signifies different objects in accordance with the difference in tense, etc., but the *ṛjusūtra* indicates the opposite; hence the scope of the latter is wider. The scope of the *śamabhirūḍha* which tends to attribute a different meaning to each of the synonyms is smaller than that of the *śabda* which does quite the different thing. The *evaṁbhūta* indicates different objects in accordance with the difference in functioning. The *samabhirūḍha* does quite the different thing, and its contents are consequently fuller than those of the former. A *naya* statement also in its application to its object, follows the law of the Sevenfold predication (*sapta-bhaṅgī*), through affirmation and negation. Its fruit also is to be determined in the same way as that of the *pramāṇa*.

Out of the 57 *sūtras* of the seventh *pariccheda* of the PNT, Śubhavijaya Gaṇī has adopted 54, of which 11 are slightly modified. And, the *sūtra* 56, slightly modified, is transferred in the next *pariccheda* of the SVB.

The eighth *pariccheda* of the SVB has the statement about the nature of the basic

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

concepts, called *padārthas*, which are associated with origin, destruction, persistence, and are equal in nature, right from a lamp to the sky. Of these, *jīva* is characterised by consciousness, modifications, difference as well as non-difference from the qualities like knowledge, is a doer, direct enjoyer, having the size of the body possessed by it, different in every body, atomic, and having the *adṛṣṭa*. In the auto-commentary on the *sūtra* 3, Śubhavijaya Gaṇī has elaborately discussed the various aspects of the nature of the *jīva* as propounded in the works on Jaina philosophy. This discussion covers about one-fifth of the extent of this entire work. After explaining the meaning of the *sūtra* 3, he has referred to *jīva* as endowed with *prāṇa*, which is further classified under two types, namely *dravya-prāṇa* and *bhāva-prāṇa*; and *jīva* is so called because he lives (*jīvati*) through them. Next, he switches over to the term *ātman* and puts forth logical inferences proving that it is perceptible, creator of body, master of the sense-organs, enjoyer. After proving the existence of *jīva* and showing its two broad types—the liberated and the one subject to rebirth—he proceeds to prove the sub-types of the latter, namely *sura*, *nāraka*, *manuṣya,* and *tiryak*, as also the two sub-types of *manuṣya*, the *garbhaja* and the *sammūrcchaja*, and the five sub-types of *tiryak*, namely *ekendriya*, *dvīndriya*, *trīndriya*, *caturindriya* and *pañcendriya*. Then he proceeds to prove the Jivahood of the earth, water, light, air, and vegetation as sub-sub-types of the *ekendriyas*, in a very detailed and systematically presented sets of logical inferences.

The non-*jīva* is of five kinds : *dharma*, *adharma*, *ākāśa*, *kāla,* and *pudgala*. Having defined the first two, he discusses the concept of *astikāya* as applicable to these five kinds of *ajīva*, especially in relation to *kāla*. In the *sūtras* 11-20, the nature and types of *pudgalas* are propounded; they are endowed with the qualities of touch, taste, flavour, and colour. They are atomic and found in the form of atoms as well as molecular aggragates (*skandhas*). The atoms of good actions, and those of bad ones are known as merit (*puṇya*) and sin (*pāpa*) respectively. After explaining the concepts of *āsrava*, *saṁvara* and *nirjarā*, that of *mokṣa* is defined in *sūtra* 25, and discussed in detail in the auto-commentary.

Except the 3rd one which is adopted from the PNT, all other *sūtras* here seem to have been formulated by Śubhavijaya Gaṇī himself on the basis of the verses of the fourth adhikāra of the *Ṣaḍ-darśana-samuccaya*[8] (SDS) of Haribhadra Sūri, and the commentary, named the *Tarka-rahasya-dīpikā* (TRD) on it by Guṇaratnasūri. At times it happens that what is supposed to be a *sūtra* in the SVB is a part of a sentence of Guṇaratna Sūri's commentary, and in the *Vṛtti* part of the *sūtra* 3 of the 8th Pariccheda of the SVB, especially the elaborate discussion pertaining to the soulness (*jīvatva*) of *pṛithvī*, *ap*, *tejas*, *vāyu*, and *Vanaspati* has been borrowed verbatim from Guṇaratna Sūri's TRD on verse No. 49 of the SDS, in the fourth *ucchvāsa* propounding the Jaina System of Indian Philosophy in comparison with the Bauddha, Naiyāyika, Sāṁkhya, Vaiśeṣika, and Jaiminīya ones. And, this is quite justified for the author of the SVB, whose endeavour is to present authentic views.

The ninth *pariccheda* explains the concept of *vāda*, which is expected for arriving at

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

the final determination on the basis of the *pramāṇas*, *nayas* and *tattvas*. A debate (*vāda*) consists in the system of argumentative statements, *pro-et-contra*, for establishing the subject-matter of one proposition, which is maintained by a party, by refuting the subject-matter of the other, the two subject-matters being opposed to each other. In the debate, the party who begins i.e. either one-who-wants-a-victory (*jigīṣu*) or one-who-wants-to- determine-a-truth (*tattva-nirṇinīṣu*). A seeker-of-victory (*jigīṣu*) is one who wants to defeat another by advancing arguments of proof and refutation in order to establish his own contention. A seeker of-truth (*tattva-nirṇinīṣu*) is one who wants to establish truth in those ways. That is of two classes, namely 'In himself' and 'In others'. The disputant and the opponent are like two wrestlers, the first begins and the other answers. What each of them is to do is to establish his own position and to refute that of the other in accordance with the *pramāṇas*. The members are such as are approved by both the disputant and the opponent and are well aware of the nature of the positions of the disputant and the opponent, have the power of retention, are erudite, intellectually brilliant, forgiving, and strictly impartial. Their businesses are to make the debating parties accept the usual prescribed forms in regard to the points at issue, to determine their right to the priority or the posteriority of speech, to find out the merits and the demerits of the supporting and the contradicting arguments, to stop where necessary the debate by revealing the truth and to declare truly the result of the debate before the assembly. Where both the debaters are desirous of determining the truth, the debaters are to argue, so long as the truth is not determined and so long as argument is possible. Or, in the case of the lack of determination, parties may talk as many times as they can. Then follow the three concluding verses.

Out of the 23 *sūtras* of the eighth *pariccheda* of the PNT, Śubhavijaya Gaṇī has adopted verbatim the first five, 16th to 19th and the last two ones in his ninth pariccheda of the SVB; the order of the last two *sūtras* being reversed as the 11th and 12th. And, in the colophon only has he mentioned the alternative title of his work as the *'Pramāṇa-naya-tattva-prakāśikā'*.

We, thus, find that Śubhavijaya Gaṇī has chosen to provide a well-knit monograph of Jaina philosophy and Jaina logic by amalgamating the best of both the PNT of Vādi Devasūri and the SDS of Haribhadrasūri, both of them being the Śvetāmbara luminaries. He has succeeded, with a high degree of authenticity, in presenting a succinct account of all the three aspects—*pramāṇa*, *naya*, and *tattva*—of Jainism, and has in this manner fully corroborated his claim of enlightening the beginners as regards these three aspects.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

REFERENCES :

The present Paper was presented at the All India Oriental Conference (38th Session), Calcutta 1996. It is here published with some small additions and alterations.

1. Śubhavijaya Gaṇī - *Syādvāda-bhāṣā* (SVB), Ed. Narayan M. Kansara, *Sambodhi*, Vol. XVIII (1992-93), L. D. Institute of Indology, Ahmedabad, pp. 103-124, Maṅgala-śloka 1 cd : *Śrī-Hīravijayasūri-prasādaṁ āsādya punar atulaṁ* ; also the Colophon at the end - *Śrī-Hiravijaya-sūrīśvara-śiṣya-paṇḍita-śubhavijaya-Gaṇinā... Syādvādabhāṣā viracitā //*

2. Mohanlal Dalichand Desai, - *Jaina Sāhitya-no Saṁksipta Itihāsa* (Gujarātī), (JSSI), Shri Jaina Shvetāmbar Conference Office, Mumbai 1933, para 875, p.594.

3. SVB, Colophon : ... *Pramāṇa-naya-tattva-prakāśikā'paranāmnī syādvāda-bhāṣā... //*

4. SVB, 9.11, auto-commentary, vs.2 : *Bhaṅgaḥ kathā - trayasyāsya nigraha-sthāna-nirṇayaḥ / Śrīmad-ratnākara-granthād dhīdhanair-avadhāryatām //*

5. H. S. Bhattacharya, *Pramāṇa-naya-tattvālokālaṁkāra*, Jain Sahitya Vikas Mandal, Bombay 1967 (Eng. Tr. and Com.), "Preface", p.vi.

6. SVB, Introductory Vs. 2 : *Śiśur-api vāñchati laghudīr alasaḥ syādvāda-śāstraṁ adhyetum/ Tasya kṛte'lpārtha-yutā kriyate syādvāda-bhāṣeyaṁ //*

7. *Ibid.,* Epilogue, Vs. 2, quoted above in Ft. Nt.

8. Ed. Luigi Suali of Bologna - *Ṣad-darśana-samuccaya* (SDS) by Haribhadra with Guṇaratna's commentary *Tarka-rahasya-dīpikā* (TRD), Asiatic Society, Calcutta 1905, TRD on Vs. 49, particularly the passage commencing with the words : *'Jivaś ca pṛthivyaptejovāyuvanaspati-dvitricatuḥ'*.. up to *'sātmakatvasiddhiḥ'* on pp. 153-159 of the SDS.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

SOME JAINA METAL IMAGES FROM AN UNPUBLISHED GHOGHĀ HOARD

Lalit Kumar

The hoard of Jaina metal images from Ghoghā, an ancient sea-port town in District Bhavnagar in Gujarat, was a chance discovery during the renovation work at the *Navakhaṇḍā* Pārśvanātha temple when a cellar was detected in 1961. It had a secret cupboard built into the wall which yielded 240 Jaina bronze images. Soon after the discovery, the hoard was examined by M.A. Dhaky and H. P. Shastri of the Department of Archaeology, Government of Gujarat. They also published a brief article by way of a preliminary report[1]. As reported therein, the treasure contained some 28 small and insignificant images and 66 other images, but each without an inscription. The interesting content of the inscriptions of the remaining images was also published in the report. It provides names of donors, villages and towns, castes of traders, and of *gacchas* and *Sūris*, all of the Śvetāmbara sect.

In 1978, Śetha Kāḷā Miṭhā-nī-Peḍhī, Ghoghā, donated 129 images from this hoard to L. D. Institute of Indology, Ahmedabad; these had been earlier selected and set aside as important by Dhaky and Shastri with the recommendation to the temple trustees to guard them carefully. A majority of these are inscribed and are represented as *ek-tīrthīs* or *pañca-tīrthīs*. The figures in most cases are defaced due to lustral ceremonies conducted continuously for centuries; therefore, the physiognomical details are in most cases not clear. The eyes, the *śrīvatsa* mark on the chest, and the cushion or seat of the Jina are inlaid with silver or copper.

The images under reference range from early tenth century to early 17th century A. D. But there were images of the later date mentioned in the original report which refers to an image dated A. D. 1720 which fixes the date after which the treasure was concealed in the wall.

The Ghoghā hoard, as can be anticipated, represents the art of the medieval and late medieval period in western India. From western India, we earlier had two major hoards of Jaina metal images, namely Akoṭā[2] and Vasantagaḍh[3]. They cover a period ranging from the sixth century to the 11th century A. D. The art of the subsequent centuries is represented by the Ghoghā hoard.

The Jaina metal images produced after the tenth century show the development of the many workshops in the region. But, in spite of their perceptible differences with each other, they look alike, for they are based upon certain formulas within the unified western Indian style in general. The style had persisted with tenacity as far as early 16th century, though thereafter it becomes baroque which marks the climax of elaboration in details and geometrical compositions.

Formalism in western Indian art is visibly manifest from the beginning of the 11th century. It is apparent in geometrical compositions as well as in figural

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

representations. The figures now do not show the flowing contours in their bodily forms as witnessed in the early period. They betray the gradual increase in the tendencies towards geometrical abstraction.

Some relatively early metal images from the Ghoghā hoard belonging to the tenth and 11th centuries, mark the last phase of the Vasantagaḍh tradition. This is clearly noticeable from their compositions. The flamboyant halo as well as the oval *prabhā*-aureole can also be discerned in these examples.

The representations of the male *cāmara*-bearers is an important part of the composition in the later medieval period. They are absent in the Akoṭā hoard which very largely has early images. But the introduction of the *cāmara*-bearers can be seen in some images in bronze produced after the mid-tenth century at Vasantagaḍh[4]. This feature to some extent can help fixing the date of certain images.

The introduction of the *toraṇa* element in western Indian Jaina bronze images was a step forward towards an elaborate scheme in their compositions. This is first noticed at Vasantagaḍh in certain bronze images produced after the mid-tenth century A. D.[5] The *toraṇa* gave a new outlook to the Jaina metal images. They look more appropriate for the worship in a shrine in the residential quarters.

From the beginning of the 12th century, some changes appear in the mode of image worship among the Śvetāmbara Jainas. They had now begun *āṅgīs* (body decoration) hang to images. Therefore, some of the images are provided with looped hinges on the *parikara*. In some images of this period, a *chatra-puruṣa* behind the *parikara* of the image is also present. In regard to the technique of manufacturing western Indian metal images in the late medieval period, these were produced in parts such as the *mūlanāyaka* (principal image), *pīṭha* (pedestal), *parikara* (surround), *toraṇa* (undulating arch), and the attendant figures. These parts were then assembled to form the complete image by soldering technique. Revetting technique was also used in fixing small figures.

Some of the representative examples of Ghoghā hoard are catalogued below in chronological order :

1. *Tritīrthī* of Pārśvanātha
   Bronze, western Indian, Vasantagaḍh style,
   Date : c. early 10th century A. D.
   16.0 x 9.5 x 6.0 cms.
   Acc. No. Ghoghā 19 (Fig. 1)

Jina Pārśvanātha here is seated on a cushion placed on a *pīṭha* decorated with two full bloomed lotuses and a carpet. He is on either side flanked by a Jina standing on a lotus against a flamboyant oval shaped *prabhā* on either side. The nimbated *Yakṣa* Dharaṇendra and *Yakṣī* Padmāvatī are seated below to his right and left side. The seven-hooded snake canopy is surmounted by a triple-umbrella which is

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

held firmly by supporting arms and flanked by a *vidyādhara* on either side. Nine planets are represented in a group on the base. The male *cāmaradharas* are absent.

2. *Caturviṁśati-paṭṭa* of Ādinātha
   Bronze, western Indian, Vasantagaḍha style
   Date : V.S 1123 / A. D. 1066
   36.5 x 25.0 x 14.0 cms.
   Acc. No. Ghoghā 1 (fig.2)

Ādinatha is identified by his hair locks flowing on his shoulders. He is also attended by the bull-faced *Yakṣa* Gomukha on his right and *Yakṣī* Cakreśvarī on his left, both seated on their *vāhanas*, the bull and the *Garuḍa*. A pair of deers also appear in front gazing at the *cakra* in the centre of the *pīṭha*. The Jina is seated in *dhyāna* on a cushion inlaid with silver placed on a stepped *gaja-siṁhāsana* kept on a *dvi-aṅga* pedestal. The face has silver inlaid eyes with no details. On either side of Ādinātha stands a Jina in *kāyotsarga* against a flamboyant oval halo. On the back-plate of the Jina are two round pillars and a flamboyant aureole which is surmounted by a triple-umbrella topped with a *kalaśa*; it is flanked by a drummer and a *vidyādhara*-angel on either side. The whole forms a central *tritīrthī* surrounded by a *toraṇa*-like composition in the same plane unlike the usual architectural conception.

A column of five niches containing a seated Jina figure flanks on either side of the central *tritīrthī*. Towards the interior on either side stands a Jina outside the niche on the top; whereas the other side is occupied by a *makara*-head. The two bludgeon ends alone of the crossbar are visible. These are supported by a *gaja-vyāla* bracket, and below each stands a *cāmara*-bearer. The two sides of the triangular *parikara* above have a row of three seated Jinas in receding planes sitting under a small *chatra*. A small *tritīrthī* occupies the apex. Here, a Jina is seated in a niche and outside it are standing Pārśvanātha and Supārśvanātha on the right and left respectively. On the base are represented donors, a male and a female, in *añjalī mudrā* and nine planets arranged in pairs with the exception of one in the centre. Flames emanate from the border of the *parikara*.

The inscription behind the *pīṭha* reads :

श्रीसरवालीयगच्छे वीरपितुश्रेयोनिमित्तं अंपटादिनिजपुत्रैश्चतुर्विंशतिपट्टोयं कारित इति ॥ संवत् ११२३.

The sons, Anpaṭā, and others got this *caturviṁśati-paṭṭa* made for the religious merits of their father Vīra of the *Sarvālīya gaccha. Saṁvat* 1123.

3. *Tritīrthī* of Pārśvanātha
   Bronze, western Indian, Vasantgaḍh style
   Date : V.S. 1135/A. D. 1078
   14.5 x 10.0 x 5.5 cms.
   Acc. No. Ghoghā 36 (Fig. 3)

Under a snake-hood canopy, the Jina is seated on a cushion supported by a

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

viśvapadma emanating from the *dvi-aṅga* pedestal. He is flanked by a standing Jina and a *cāmara*-bearer on either side and *Yakṣa* Dharaṇendra and *Yakṣī* Padmāvatī on his right and left flank. A semi-circular *parikara* raised on a crossbar is set in an ogee arch having four tooth-like projections on the exteriors on either side. The snake-hood surmounted by a *chatra* having a *kalaśa*-finial is flanked by a *vidyādhara* on either side. *Navagrahas* are seen in a group on the base.

The inscription behind the *parikara* reads :

सं. ११३५ श्री भटहृद गच्छे शसुतयशोदेवश्रेयोर्थं पाहिन्या कारिता

In Saṁvat 1135, Pāhinī got made (this image) for the religious merits of Yaśodeva, the son of the head of *Śrī Bhaṭahrada gaccha*.

4. Seated Pārśvanātha
   Bronze, western Indian, Gujarat
   Date : V. S. 1154 / A. D. 1097
   15.0 x 10.0 x 7.0 cms.
   Acc. No. Ghoghā 34 (Fig. 4)

Pārśvanātha is seated on a cushion supported by a *viśvapadma,* under a snake-hood canopy. He is flanked by a male *cāmara*-bearer standing on a lotus on either side. The *Yakṣa* Dharaṇendra and *Yakṣī* Padmāvatī are seated on his right and left. A semi-circular perforated *parikara* is borne on a cross-bar supported by two plain pillars. The snake-hood is surmounted by a *chatra* with the usual jar-finial on top and flanked by a drummer and a *vidyādhara* on either side. The *parikara* is also endowed with some stylised vegetal pattern. The nine planets are represented in a group on the *dvi-aṅga* pedestal.

The inscription behind the *parikara* reads :

सं. ११५४ वैशाखे प्रतिष्ठिता ॥
ठ. भूमल ठ. सूह ठ. मुप्र ठ. वच्छराजेन स्वभगिन्याः स्वर्गस्थिताया ठ. कागश्रेयोर्थं कारिता ॥ थारा [पद्रगच्छे]

The image was installed in the month of *Vaiśākha* in *saṁvat* 1154. Ṭhakkura Bhūmala, Ṭhakkura Sūha, Ṭhakkura Mupra, and Ṭhakkura Vaccharāja made the image for the religious merits of Ṭhakkura Kāga related to their sister resting in heaven of *Thārāpadra gaccha.*

5. Seated Jina
   Bronze, western Indian, Gujarat
   Date : V. S. [11]81 / A. D. (11)24
   16.0 x 10.0 x 6.5 cms.
   Acc. No. Ghoghā 18 (Fig. 5)

The Jina is seated on a cushion placed on a *viśvapadma* placed on a *dvi-aṅga* pedestal. The figure is defaced but the eyes and *Śrīvatsa* mark on his chest are

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

seen inlaid with silver. He is flanked on either side by a male *cāmara*-bearer standing on a lotus and on the pedestal a *Yakṣa* and a donor-male, a *Yakṣī* and the donor-female on his right and left respectively. Architecturally conceived backplate has upright pillars supporting a crossbar. The *padmaprabhā* is surmounted by a *chatra* with the jar-finial on top. It is flanked by a drummer and a *vidyādhara* on either side. Nine planets are represented in a group on the pedestal.

The inscription on its back reads :

सं. ८१ माघे वर्द्धमाने पितृव्य श्रे[यो]र्थं श्रीसदेववइरोचनेन कारिता

In *Saṁvat* 81 in the waxing half of the month *Māgha*, Śrī Sadevavairocana got made this image for the religious merits of his paternal uncle.

The first two digits of the year are perhaps missing in the inscription. Stylistically, the image belongs to the 12th century; therefore, the actual year could be *Saṁvat* 1181.

6. *Tritīrthī* of Śāntinātha
   Bronze, western Indian, Gujarat
   Date : V. S. 1234 / A .D. 1177
   16.0 x 9.8 x 5.5 cms.
   Acc. No. Ghoghā 52 (Fig. 6)

The nimbated Jina is seated on a cushion kept on a *siṁhāsana* placed on a pedestal. The figure is defaced; it shows a *śrīvatsa* mark inlaid with silver. A deer, the cognizance of the Jina, is represented on the pedestal between two groups of nine planets, five on the left side and four on the right side. The *mūlanāyaka* is flanked by a Jina standing under a triple umbrella with foliage on either side. The *Yakṣa* Garuḍa and the *Yakṣī* Nirvāṇī are seated near the *simhāsana* on the left and the right side. There is no backplate of the image. A semicircular arch surmounted by a *kalaśa* with stylised flames on the border accommodates a circular halo, a triple umbrella with foliage, and *kalaśa* on the top. This constitutes the *parikara* which is raised on a crossbar supported by two upright thin posts erected on the pedestal.

The inscription on the reverse reads :

सं. १२३४ माघ वद.....श्री शांतिबिंबं कारितं प्रतिष्ठितं श्रीधर्मसूरिशिष्यैः श्रीरामचंद्रैः ।

In the dark half of the month *Māgha* in Saṁvat 1234, the image of Śrī Śāntinātha was made (and) installed by Śrī Rāmacandra, the disciple of Śrī Dharmasūri.

7. Seated Pārśvanātha
   Bronze, western Indian, Gujarat
   Date : V. S. 1258 / A. D. 1201
   17.5 x 11.8 x 7.5 cms.
   Acc. No. Ghoghā 12. (Not illustrated)

Pārśvanātha seated in *dhyāna* on a cushion is placed on a *siṁhāsana* covered with

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

a carpet kept on a *dvi-aṅga* pedestal. The figure shows a squarish broad face and squattish torso, the eyes and *śrīvatsa* mark are inlaid with silver. He is flanked by a male *cāmaradhara* on either side and nimbated *yakṣa* Dharaṇendra and *yakṣi* Padmāvatī along his right and left flank. On either corner of the pedestal are seen four planets in a group on a separate *pīṭha* placed obliquely. The perforated *parikara* surmounted by a pot-finial with foliage is placed on a crossbar supported by two round pillars, one on each side of the Jina. The snake-hood canopy surmounted by a *chatra with a kalaśa* on the top is flanked by a drummer and a *vidyādhara*.

There are four loops for hanging *āṅgī* (body decoration), two near the *kalaśa* and two at the corners of the cushion. A *chatra-puruṣa* appears behind the inscribed *parikara* which reads :

सं. १२५८ ज्येष्ठसुदि १० शनौ त्रिगुणापंथे थारापद्रगच्छे । पोहीथसुत ठ. राणकेन प्रतिमा कारिता

On Saturday, the tenth day of the brighter half of the month *Jyeṣṭha* in *Saṁvat* 1258, Ṭhakkura Rāṇaka, the son of Pohītha in *Triguṇāpantha*, of *Thārāpadra gaccha*, got this image made.

8. Seated Jina
   Bronze, western Indian, Gujarat
   Date : V. S. 1290 / A. D. 1233
   19.4 x 12.8 x 8.0 cms.
   Acc. No. Ghoghā 14 (Fig. 7)

The Jina is seated on a cushion placed on a *siṁhāsana* covered with a carpet. The eyes and *śrīvatsa* mark are inlaid with silver. He is flanked by a male flywhisk-bearer standing on a lotus on either side. At the base are represented *Yakṣa* and *Yakṣī*, donors, and eight planets in two groups. The circular halo incised with lotus pattern has perforations along the border and above it appears a tasseled tri-linear umbrella with a *kalaśa* on top. It is flanked by a drummer, an elephant, and a *vidyādhara* on either side. The semicircular *parikara* with beaded border and the *ghaṭa* with foliage on top is placed on a crossbar supported by two round pilasters. Two loops for hanging *āṅgī* (body decoration) appear near the finial at the top.

The inscription on the back reads :

सं. १२९० वर्षे दीसावाल ज्ञातिय श्रे. आसपाल सुत सहजपालेन माता[म]हीरूपासहितेन मातामह महसारपाल.....कारितं प्रतिष्ठितं श्री चंद्रगच्छी(यै:) नवांगवृत्तिकारसंततिभि: श्रीमुनिचं[द्रसू]रिभि:

In *Saṁvat* 1290, the image was made by Sahajapāla, the son of the *Śreṣthi* Āsapāla of Dīsāvāla *Jñāti*, along with his grand-mother Rupā, and maternal grand-father Mahasārapāla and was installed by Śrī Muni Candrasūri, in the line of the *Navāṅga vṛttikāra* (i.e. Abhayadevasūrī) of *Śrī Candra gaccha*.

9. *Caturviṁśati-paṭṭa* of a Jina
   Bronze, western Indian, Gujarat
   Date : V. S. 1412 / A. D. 1355
   21.0 x 13.5 x 7.8 cms.
   Acc. No. Ghoghā 2 (Fig. 8)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

The Jina with a broad face and a squattish torso is seated on a cushion kept on a *siṁhāsana* placed on a *tri-aṅga* pedestal. He is flanked by a standing and a seated Jina, one above the other forming a central *pañcatīrthī*. The *Yakṣa* and *Yakṣī* are seated below. The halo is a perforated lotus surmounted by a circular trilinear *chatra* flanked by an elephant on either side. The *toraṇa* surrounds the main deity. On it are represented 19 seated Jinas. The ogee-arch of the *toraṇa* is surmounted by a cusped arch supported by a small strut on either side. A *ghaṭapallava* is seen on the top. At the two extremes stand male *cāmara*-bearers on a lotus console. On the base are represented eight planets in pairs and a donor-male and a donor-female at the corners are seen in front.

The inscription behind the *parikara* reads :

सं. १४१२ वर्षे पितृपितृव्यभ्रातृमातृसर्वपूर्वज......महं धणपाल पु. म. भीमसीह भा. पूजल पु. विक्रमसीह भा. बउल देवि.........श्रेयोर्थं महं लाखणर्सिहेन श्रीचतुर्विंशतिपट्टं कारयितं प्र. श्री हरिभ्भदसूरिभिः ।

In *Saṁvat* 1412, Mahaṁ Lākhaṇasiṁha got made *Śrī caturviṁśati-paṭṭa* for the religious merits of his father, his paternal uncle, his brother, his mother, and all other ancestors ....Mahaṁ. Dhaṇapāla, (his) son Mahaṁ. Bhīmasīha, (his) wife Pūjal, son of Vikramsīha, (his) wife Bauladevī ....(it was) installed by Śrī Haribhadra Sūri.

REFERENCES :

1. M. A. Dhaky and H. P. Shastri, "Ghoghā-no Jaina Pratimā-nīdhi" (Gujarātī), *Pharbus Gujarati Sabhā Quarterly,* Jan.-March 1965, pp. 19-22.
2. U. P. Shah, *Akota Bronzes*, Bombay 1959.
3. U. P. Shah, "Bronze Hoard from Vasantagaḍh", *Lalit Kalā*, No. 1-2, pp. 55-65.
4. *Ibid.*, figs. 18 and 19.
5. *Ibid.*

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

1. *Tritīrthī* of Pārśvanātha. Bronze, Western Indian, Vasantgaḍha style, c. early 10th century A. D. (Acc. No. Gho. 19).

2. *Covisī* of Ādinātha. Bronze, Western Indian, Vasantgaḍha style, A. D. 1066, (Acc. No. Gho.1).

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

3. *Tritīrthī* of Pārśvanātha. Bronze, Western Indian, Vasantgaḍha style, A. D. 1078. (Acc. No. Gho. 36).

4. Pārśvanātha, seated. Bronze, Western Indian, Vasantgaḍha style, A. D. 1097. (Acc. No. Gho. 34).

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

5. Jina, seated. Bronze, Western Indian, Gujarat, A. D. 1124. (Acc. No. Gho. 18).

6. *Tritīrthī* of Śantinātha. Bronze, Western Indian, Gujarat, A. D. 1077. (Acc. No. Gho. 52).

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

7. Jina, seated. Bronze, Western Indian, Gujarat, A. D. 1233. (Acc. No. Gho. 14).

8. *Covisī* of a Jina. Bronze, Western Indian, Gujarat, A. D. 1355. (Acc. No. Gho. 2).

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

GLIMPSES OF JAINA VESTIGES IN ĀNDHRADEŚA

H. Sarkar

Much has been written about the contribution of Āndhradeśa to the development of the Buddhist thought as well as art and Architecture from about the third century B.C. onwards. The coming to light of the foundations of over a score of Brahminical temples at Nāgārjunakoṇḍa (District Guntur), datable to *c.* the third century A. D., apart from the famous Liṅga (*c.* 1st cent. B.C.) in the Guḍimallam temple (near Reniguṇṭa in District Chittoor) as well as the temple of Kapoteśvara at Cejjarla (District Guntur), offered indubitable proof of the rise of Brahminical cults here during the early centuries of the Christian era. On the other hand, little is known about the growth and spread of Jainism here because of the lack of any systematic study of the scattered remains of this faith in Andhra Pradesh[1]. In this paper an attempt is therefore made to show, on the basis of a brief survey of Jaina vestiges in this region, that this religion, too, had gained a foothold here alongside the other cults and faiths.

In point of fact, archaeological vestiges of Jaina images and buildings have been discovered practically from all parts of Āndhradeśa. Gopalkrishna Murthy has listed over 80 sites which have yielded images of Tīrthaṅkaras or some related material as evidence[2]. For the sake of convenience, these sites may be divided into two geographical units: (i) those situated along the fertile coastal tracts mainly covering the Godāvarī-Kṛṣṇā basins; and (ii) those located in the Rāyalsīmā and Teliṅgāṇa regions which for the greater part border the Karnataka plateau and Maharashtra. Understandably, the latter represents an extension of Jainism that flourished in Karnataka and Maharashtra. However, there seems a concentration of Jaina sites in the Godāvarī basin. But how to justify the existence of a nucleus here ?

On the basis of the literary traditions, scholars say that Jainism penetrated into Āndhradeśa in the fourth and third century B.C.[3]; but one has to assess critically all literary, epigraphical, and archeological data before admitting this as an established fact. Archaeological vestiges and epigraphical data in the present stage of research do not seem to take back the history of Jainism in Āndhradeśa to such remoter past as there is nothing very specific to date a flourishing phase for Jainism before the seventh century A. D. or thereabout[4]. At the same time, one must not assume that Jainism was not there at all before the seventh century, for theoretically speaking, one cannot rule out the possibility of its spread from Kaliṅga when the Mahāmeghavāhana rulers like Khāravela, who were champions of Jainism, had been holding sway over parts of what is now the northern Andhra Pradesh. Further, some movement of the Jaina missionaries may have taken place in the pre-Christian times as can be postulated from the occurrence of innumerable rock-shelters for Jaina monks all along the Coromondal coast from Nellore southwards,

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

some of the rock-shelters in Tamilnadu arguably dating back to the third-second century B.C.

The seventh century, then, may be looked upon as the resurgence of Jainism in the Godāvarī basin and it coincided with the conquest of the region by the Calukya monarch Pulakeśi II, this was about A. D. 631. After annexing the area, he placed his brother Kubja Viṣṇuvardhana as the king to rule the conquered territory[5]. Kubja Viṣṇuvardhana was the founder of the collateral branch of the Calukyas, known to the modern historians as Eastern Calukyas with their capital at Piṣṭapura (Pīṭhāpuram). We know that, in the Calukyan kingdom in Karnataka, Jainism had been in a flourishing state as evidenced by the Jaina cave-temple at Bādāmi (Cave IV) and at aihoḷe (Mīnā basadi) (both c. late 6th cent. A. D.) as well as the Meguti temple (A. D. 634) at the last-noted place. Jainism, by analogy, and there is in fact sufficient evidence, also began to flourish in the newly established Calukyan domains in Āndhradeśa. Kubja Viṣṇuvardhana's consort Ayyaṇa Mahādevī, for example, extended support to Jainism as is evident from her gift, as recorded in an inscription, to a Jaina temple, the Neḍumbi vasatī at Bijavāḍa, of the village of Musinikuṇḍa. The place may be identified with the present Vijayavāḍā in District Krishna, which has revealed the remains of a Jaina establishment as indicated by the presence of Jaina sculptures. It appears that the Neḍumbi vasatī was built by the queen herself[6]. The Vijayavāḍā Museum has a figure of standing *caturmukha* image which might have once graced the sanctum of a *sarvatobhadra* shrine. Stylistically, the sculpture may be dated to the ninth century A. D. (plate 1). However nothing is known about the actual location of this Jaina establishment[7].

The Kṛṣṇā basin is as fertile as the Godāvarī delta where Veṅgī is situated and it is, therefore, no wonder that the Jaina settlements would come up all along the coastal belt. There is one other epigraph indicating Vijayvāḍā's importance as the centre of Jainism: The Masulipaṭnam inscription of Ammarāja II[8], which opens with the invocation to the god Viṣṇu, records a charity to the Jaina religion. A Jaina pontiff (*ācārya*) is referred to as the preceptor of the two noblemen, Bhīma and Naravāhana II. This *ācārya* was the renowned Jayasena, bearing the surname Nāthasena and was the disciple of Candrasena. The record mentions that Jayasena was a master of all the *śāstras* and was well-versed in the *Siddhānta* (i.e. Jaina *doctrine*). He is said to have "attained proficiency in *para-samaya*" or the dogmas of other religious sects. The inscription also records the fact that *ācārya* Jayasena, bearing the surname Nāthasena, was honoured by *śrāvakas* (Jaina lay followers), *kṣapaṇakas* (Jaina ascetics or *yatis* according to the Digambaras), *Kṣullakas* (*śrāvakas* of a high order belonging to the ninth degree, the 11th being *ailaka* and the next higher order is *muni* or *ācārya*), and *ajjakās* or *ajjikās* (*āryikās* or nuns). Two Jaina temples (*Jina-bhavanas*) were constructed at Vijayavāṭikā (Vijayavāḍā) for the benefit of this celebrated Jaina *ācārya*. The king Ammarāja granted the village

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

of Pedda-Gālidiparru and made it a *deva-bhoga* exempting it from all kinds of encumbrances and taxes. In this connection mention may be made of the renewal of the gift by Viṣṇuvardhana III[9], a later member of the Eastern Calukyan line of rulers, to the establishment set up or patronized by Ayyaṇa Mahādevī. These facts clearly show that Jainism had a firm foothold in the Vijayavāḍā region in the Kṛṣṇā delta during the seventh and eighth century A. D. On the basis of the aforementioned sculpture in the Vijayawada Museum, we may extend the date to at least up to the ninth century A. D. (plate 1). Yet another sculpture of the Jaina Tīrthaṅkara from the same area may be dated still later perhaps to the 12th century (Plate 2).

The Eastern Calukyas had their real power centre in the Godāvarī basin rather than in the Kṛṣṇā delta which of course had been a part of their kingdom. From Piṣṭapura, the seat of governance was transferred to the ancient city of Veṅgī, this was prior to its next transfer to Rājamahendri (modern Rajamundry) founded by Amma II (A. D. 945-970). The Kalucuṁbarru grant of Amma II[10] registers the gift of the village Kalacumbarru in the Attilināṇḍu province to a Jaina teacher named Arhanandi belonging to the Valahāri-gaṇa and Aḍḍakali-gaccha for the purpose of providing for repairs to the charitable dinning hall of a Jaina temple called *Sarvolokāśraya-Jinabhavana*. Attilināṇḍu is modern Attili in Tanuka Taluka of the Godāvarī delta. That the Godāvarī basin was an important centre of Jainism may easily be surmised from a good number of places which had yielded Jaina images. They come, to cite a few instances, from Āryāvatam, Atreyapuram, Biccavolu, Kākināḍa, Kajulūr, Peḍaminam, Pīthāpuram, and a few other places[11]. These images date from the 11th to the 14th century on stylistic grounds, one of these will be noticed here. The seated image of Tīrthaṅkara from Biccavolu (Plate 3), now in the Government Museum, Madras, is ascribable to the 11th century. It is well known that Biccavolu or Birudaṅkarāyaprolu has two important groups of temples of the times of the Eastern Calukyas and they date from the beginning of the ninth to the first half of the 11th century. Of these, the earlier series which includes a Jaina temple (Plate 4), on the outskirts of the village, came into existence during the rule of Guṇaga Vijayāditya (848-892).

There are also several sites in the District Visakhapatnam with remains of Jaina establishment. For example, Jaina images have been noticed at Bhogapuram, Guṇanupuram, Lakkavarapukoṭa, Rāmatīrtham, etc. "An inscription at Rāmatīrtham near Vijianagaram", says Pusalkar, "indicates that Jainism continued to flourish till the beginning of the eleventh century, and that the Rāmatīrtham hill was regarded as a place of pilgrimage by the Jains since early days. A Kannaḍa inscription of the reign of king Vimalāditya states that Trikālayogin Siddhāntadevamuni, Ācārya of Deśīgaṇa, who was a guru of the king, paid respects to the Rāmatīrtham hill. With the reign of Rājarājanarendra, son and successor of Vimalāditya, Jainism lost royal patronage and sympathy".[12] Rāmatīrtham was an important Buddhist centre

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

also, and here one finds rock shelters of the type common in the Coromondal coastal area. On the Guru-Bhatakoṇḍa (Gurubhakta hill), about a kilometer away from Rāmatīrtham proper, a large boulder of overhanging rock forms a natural cave. A seated figure of Tīrthaṅkara is carved on a slab, now broken into two pieces. Rea identifies it as the ninth Tīrthaṅkara Suvidhinātha or Puṣpadanta, because of the presence of *makara* carved on the pedestal[13]. It is said that Guṇaga Vijayāditya, the ruler of Veṅgī, was for some time a feudatory of the Rāṣṭrakūṭa monarch Amoghavarṣa (814-878) and Jainism had received a strong fillip under his patronage. He treated all creeds with equal respect and he imbibed in himself what was best in Brahmanism and Jainism. Be that as may have been, apart from Jina figures standing in the *kāyotsarga* pose, one of them being Pārśvanātha with the snake-hood over the head, there are seated Tīrthaṅkara images of Ṛṣabhanātha with bull as the insignia on the pedestal, next Padmaprabha and others. Most probably the Jaina establishment at Rāmatīrtham originally had the figures of all the 24 Tīrthaṅkaras.

Many Jaina sites in the coastal tracts were situated close to the deserted Buddhist establishments. Mutilated or discarded figures of Tīrthaṅkaras have been seen at Amarāvatī, Guḍivāḍa, Bāpṭlā, Nāgārjunakoṇḍa, Tenāli, Dharmavaram, and so forth. On the Nāgārjunakoṇḍa hill there are two Jaina temples[14], the superstructures of which are now lost. Built of dry stone masonry they may be dated to *circa* the 14th century. Two mutilated figures of Tīrthaṅkaras in black stone are also ascribable to the same period. One of the temples has a pedestal bearing the figures of two stylized lions, flanking a leonine figure; perhaps the pedestal belonged to Vardhamāna.

Simultaneously, with the introduction of stone sculptures and Jaina shrines, one finds the use of metal sculptures as is attested by the discovery of hoards at Bāpṭlā, in District Guntur, and Mediconḍa in District Mehboonagar. U.P. Shah has published photographs of several of the metal images including those from Lingasoor (Liṅgasūr) in District Raichur[15]. One of the bronzes from Lingasoor (no. 16 of Shah), has been dated by him to the sixth century; however, it will be safer to date it to the ninth on stylistic considerations. Shah dates some of the Bāpṭlā images (his nos. 17-19) to the seventh or eighth century though they may in reality be ascribed to the tenth. Most of the Mediconḍa images (nos. 23, 31-32, 45, 47-51 of Shah) are ascribable to the 12th century. The image from Buddhapāda, also published by Shah (his no. 62), is an example of the tenth or the 11th century. An interesting feature of these bronzes is their affinity with a strain of the northern tradition.

One notices the same northern features in the rock carvings (Plate 5 and 6) from Hanamkoṇḍa (Anamkoṇḍa) in District Warangal. These rock-cut Tīrthaṅkara figures may be dated to the 11th century and may have come into existence during the Later Cālukyan rule over the Warangal area. Kulpāk, ancient Kollipākkai, which

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

was taken through a conquest by Rājendra Cola from Cālukya Satyāśraya (A. D. 997-1008), has an ancient Jaina temple now under the control of the Śvetāmbaras. On a hillock to the south of Hanamkoṇḍa stands the small temple of Padmākṣī, which, unlike other buildings of the Kākatīya times, is devoid of any architectural pretensions. The rock, close to which the temple stands, bears sculptures of Jaina images seated in a row. In front of the temple is implanted an inscribed pillar with a relief of a Jina figure on the top of each face. It seems, from this inscription, of Prola (dated to A. D. 1117), that originally the temple was dedicated to the Jaina goddess Kadalalāya[16]. Incidentally, the Jaina rock carvings are also noticed in the Vallimalai Hills in District Chittoor. It is said that Rācamalla, a western Gaṅga prince, founded a Jaina establishment here in A. D. 820[17].

Chittoor, in point of truth, is a part of Rāyalsīmā which is contiguous to Karnataka. Besides Vallimalai, there is another important site at Dānavulapāḍa which laid bare a Jaina settlement. It is located in the Jammalamadugu Taluk of the District Cuddapah and was excavated by Rea in 1904-1905; the report was published in the subsequent year[18]. Situated on the left bank of the river Pennār, the Dānavulapāḍu (the village of dānavas or rākṣasas) stood on a high and extensive mound. As a result of excavations, an extensive paved courtyard, a square brick-built shrine, with a tall but mutilated Jaina image (9' 7.5"ht.), fronted by antechamber and two stone built temples with *antarāla* and *gūḍhamaṇḍapa* besides a portico, came to light. It seems that the brick-built shrine was earlier in date than the other (Plate 7) two. Among the sculptures (Plates 8, 9 and 10), made of imported limestone, mention may be made of a standing image of Pārśvanātha, Yakṣīs, and seated *caturmukha* figure flanked on all the four sides by standing *Yakṣīs, vāhanas;* it has a sculptured round base or *paṇvaṭṭam* bearing sculptured images like the four Lōkapālas, namely Kubera, Varuṇa, Īśāna, Yama, and a few others. Other material includes several plain and moulded stones, a number of sculptured and inscribed panels, a torso of a female figure, a *praṇāla* held by a seated figure of a lion, and so on. Some of the sculptures of Tīrthaṅkaras may be dated to the tenth century A. D.

Dānavulapāḍu has revealed a good number of inscriptions[19], of which majority are *niśidhis* or memorials. Of these, the most important is the inscription engraved on the three faces of the sculptured pillar, now in the Government Museum, Madras. It records the military prowess of the *daṇḍanāyaka* Śrīvijaya bearing cognomens like *Arivingoja*, *Anupamakavi*, and perhaps *Sarvavikramatuṅga*. One of the faces of the inscription opens with an invocatory clause which proclaims glory to the prosperous doctrine of Jina. On the whole, Śrīvijaya has been described both as a great warrior as well as a matchless poet. H. Krishna Sastri, while editing the inscription, writes[20] : "It thus appears from an examination of the contents that the only name in the record which may be of historical interest is that king Indra (or Narendra) whose subordinate was the *daṇḍanāyaka* Śrīvijaya.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

And to judge from the characters, king Indra will have to be identified with the Rāṣṭrakūṭa Nityavarṣa Indra III, for whom we have the dates A. D. 915 and 916-7 or with Indra IV, the grandson of Kṛṣṇa III who died in A. D. 982. Before attempting to decide which of the two kings could be intended here, it may be useful to mention the existence of a record of the Rastrakūṭa king Nityavarṣa in the Jaina ruins of Dānavulapāḍu, quite close to where the subjoined pillar was dug. It is engraved round the rim of a stone pedestal and consists of a single Sanskrit verse...." Sastri is inclined to identify the king with Indra III; in other words, both the epigraphs belong to the beginning of the tenth century A. D.

This inscribed pillar surmounted by a *kalaśa* appears to be a *niśidhi* and bears three bas-reliefs (Plate 11); the lowest has a horse with a rider together with an umbrella-bearer standing behind; the central one shows a kneeling worshipper; and the upper panel bears a seated Tīrthaṅkara with a Yakṣa and Yakṣī on each side, besides three lions. The stone pedestal referred to in the quotation above is a fine piece of *caturmukha* sculpture (Plate 12). The circular base or *paṇivaṭṭam* is finely sculptured and bears an inscription the purport of which is that Nityavarṣa (Indra III) caused this *pīṭham* for the bathing ceremony of Śāntinātha, the 16th Tīrthaṅkara. There are about half a dozen *niśidhis* here[21], each of which bears an inscription (Plates 13 and 14). One such memorial refers to Kanakakīrtideva, a preceptor of Ādiseṭṭi, while the other mentions one Ādi(seṭṭi), son of Ballava Siṁgiseṭṭi of Penugoṇḍe. Another pillar divided into two panels—lower one showing a worshipper and the upper seated Tīrthaṅkara—mentions the burial as of Maṁgava, daughter of Vijayaṇṇa, a *vaiśya* of Penuṁgoṇḍa. This Penuṁgoṇḍa or Penugoṇḍe is modern Penukoṇḍa in District Anantapur and was famous as one of the *vidyāsthānas* or seat of leaning of the Digambara Jainas of Karnataka. These epigraphs may belong to the 14th century.

It is thus evident from the foregoing discussion that Jainism flourished in Āndhradeśa from the seventh to about the 14th century. There were Jaina settlements all over the coastal areas and in Teliṅgāṇa and Rāyalsīmā regions. Impetus came not only from Karnataka but also from Maharashtra and Central India; the plastic tradition betrays virtually np influence of the Tamiḷ country.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ANNOTATIONS :

1. There is no separate chapter or sub-section on Jaina art and architecture in Āndhradeśa in the two major publications : *Jaina Art* and *Architecture* in three volumes, ed. A. Ghosh, New Delhi 1974; and *Aspects of Jaina Art and Architecture,* eds. U.P. Shah and M.A. Dhaky, Ahmedabad 1975, the last-noted volume was the result of the seminar convened in Ahmedabad during the 2500th Anniversary of Bhagavān Mahāvīra Nirvāṇa.

2. S. Gopalkrishna Murthy, *Jaina Vestiges in Andhra,* Hyderabad 1963, pp.ii and iii at the end of the text. (Places like Bhubaneswar, Hampi, Hyderabad, Madras, etc. have been, in the context of this paper, excluded from his list.)

3. P. B. Desai, *Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs,* Sholapur 1957, pp. 3-15. Here he analyzes the tradition recorded in the 11th *āśvāsa* or chapter of the Jaina work *Dharmāmṛita* by Nayasena. Says Desai (p. 5) : "*Dharmāmṛita*, the receptacle of this story, is a Kannada poetic work composed in the Champu style. Its author Nayasena hailed from Muḷguṇḍa in the Dharwar District of the Bombay State. He was a distinguished scholar and a reputed teacher of the Jaina faith. He wrote this book in A. D. 1112." Another version of Nayasena's narrative is met with in an earlier Jaina work, the *Bṛhat-kathākośa* of Hariṣeṇa (A. D. 933). Desai has also tried to make use of the local *kaifiyats* or village chronicles to deduce therefrom some historical elements.

4. The *Stūpa* excavated in recent years at Vaddhamāna has been claimed to be of Jaina affiliation. Though it is not unlikely, this is to be so proven beyond doubt and hence left out of consideration here.

5. *The classical Age,* R.C. Majumdar et al, (eds.), Volume III, Bharatiya Vidya Bhavan Series, Bombay 1970, pp. 250-251. The date A. D. 624 is taken by many scholars as the beginning of the rule of Kubja-Viṣṇuvardhana in Āndhradeśa.

6. The temple belonged to the Kavuṛuri *gaṇa* and Saiṅgha *anvaya* and the gift was bequeathed by the queen Ayyaṇa Mahādevī to the Jaina teacher Kālibhadrācārya. *See* Desai, *Jainism.*, p.19.

7. According to Gopalkrishna Murthy (*cf.* his p. 20), "The queen Āyanamhādevī of the first Eastern chalukyan monarch donated a village Musinikoṇḍa to a Jaina temple Naḍumbi Vasadi of Vijayawada in A. D. 627. This Vasadi, the first dated Jaina establishment in Āndhra, was most probably on the Mallikarjuna hill."

8. B.V. Krishna Rao, "Masulipatam Plates of Ammarāja II," *Epigraphia Indica* XXIV, pp. 286 ff.

9. The Musinikoṇḍa Charter of A. D. 726, records the gift of a village to the same Jaina temple. It was issued by king Viṣṇuvardhana III but was executed by the queen. Although Viṣṇuvardhana III abdicated the throne in about A. D. 746, he probably lived up to A. D. 762. It is quite likely that the grant was issued by his successor.

10. J.F. Fleet, "Kaluchumbarru, Grant of Vijayaditya II," *Epigraphia Indica,* VII (1902-03), p.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

179.

11. For illustrations, *see* Gopalkrishna Murthy, *Jaina vestiges.*

12. A. D. Pusalkar in *The Age of Imperial Kanauj,* R.C. Majumdar et al (eds.), Bharatiya Bhavan Series, volume IV, Bombay 1955, p. 290.

13. A. Rea, "Buddhist Monasteries on the Guru Bhatakkonda and Durgakonda Hills at Ramatirtham," *Annual Report of the Archaeological Survey of India 1910-11,* Calcutta 1914, pp. 78-87. *See* there plates XLIII, 3 to 8.

14. H. Sarkar & B.N. Misra, *Nāgārjunakoṇḍa,* New Delhi 1980, p. 53.

15. U.P. Shah, "Jaina Bronzes—a brief survey" in *Aspects of Jaina Art and Architecture,* eds. U.P. Shah and M.A. Dhaky, Ahmedabad 1975, pp. 269-298.

16. Gopalkrishna Murthy, *Jaina vestiges.,* p. 24.

17. H. krishna Sastri, "Anmakonda Inscription of Prolu," *Epigraphia Indica,* IX, pp. 256-267.

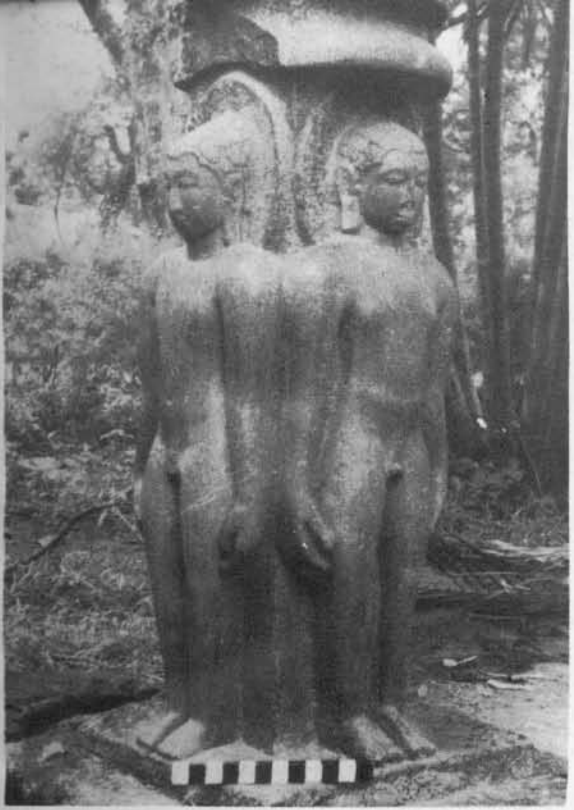
18. A. Rea "Buried Jaina Remains at Danavulapad," *Annual Report of the Archaeological Survey of India 1905-06, Calcutta 1909,* pp. 120-127.

19. *Annual Report on South Indian Epigraphy 1905,* nos 330-338.

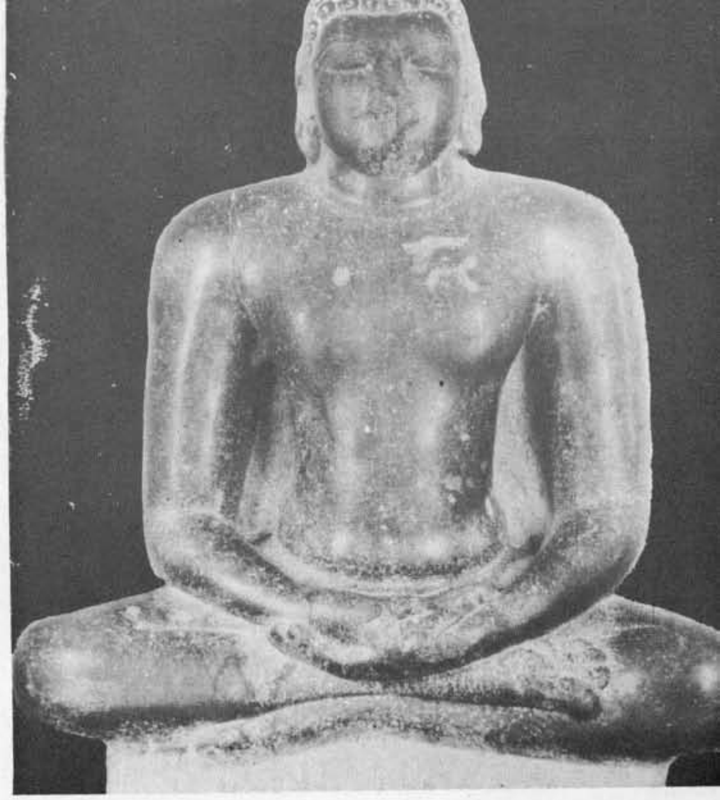
20. H. Krishna Sastri, "Danavulapadu Pillar Inscription of Srivijaya," *Epigraphia Indica,* X, 1909-1910, pp. 147-153. Identification of Śrīvijya is rather uncertain.

21. *Niśidhi* is a memorial either in the form of an independent tablet or a portion of a shrine, or a pillar or a doorway or even a maṇḍapa. For its meaning *see* A.N. Upadhye, "Niśidhi — Its Meaning", *Memorial Stones,* eds. S. Settar and Gunther D. Sontheimer, Dharwar 1982, pp. 45-46. This volume also contains other articles dealing with the subject of Niśidhi.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



1. Caturmaukha Jina image. Vijayvāḍā, Andhra Pradesh, *c.* 9th Cent. A. D., Vijayawada Museum. (Courtesy, Archaeological Survey of India.)



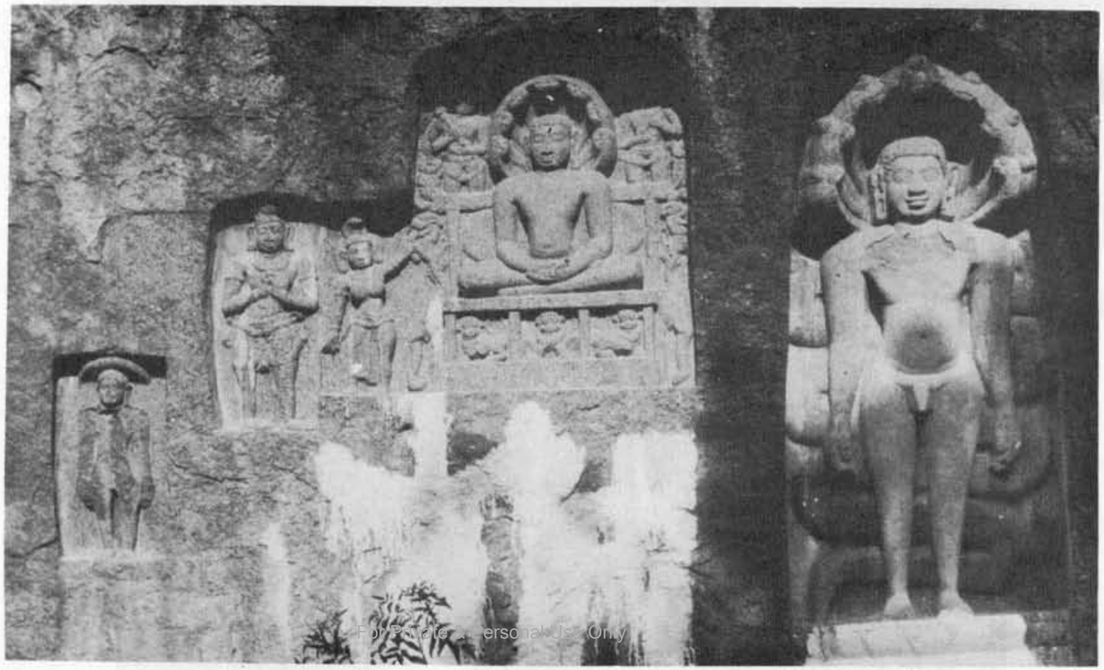
2. Jina, seated. Andhra Pradesh, 12th century; Vijayawada Museum. (Courtesy Archaeological Survey of India.)

3. Jina, seated. Biccavolu, Andhra Pradesh, 11th cent. A. D. Government Museum, Madras.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

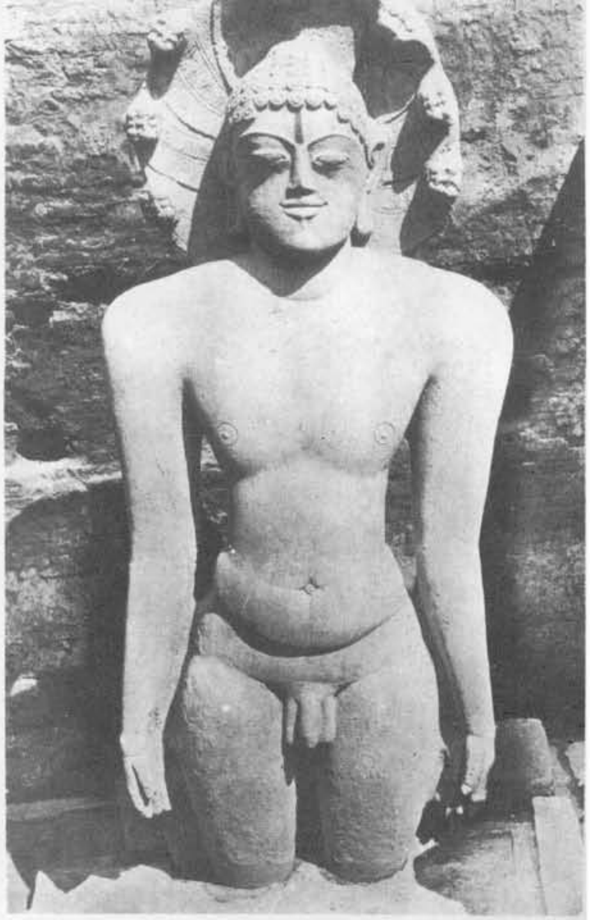
4. Biccavolu, Andhra Pradesh. Jaina temple. *c*. 9th cent. A. D. (Courtesy Archaeological survey of India).

5. Hanamkōṇḍa, Andhra Pradesh. Rock-cut Jina and associated figures, *c*. 11th cent. A. D. (Courtesy Archaeological survey of India.)

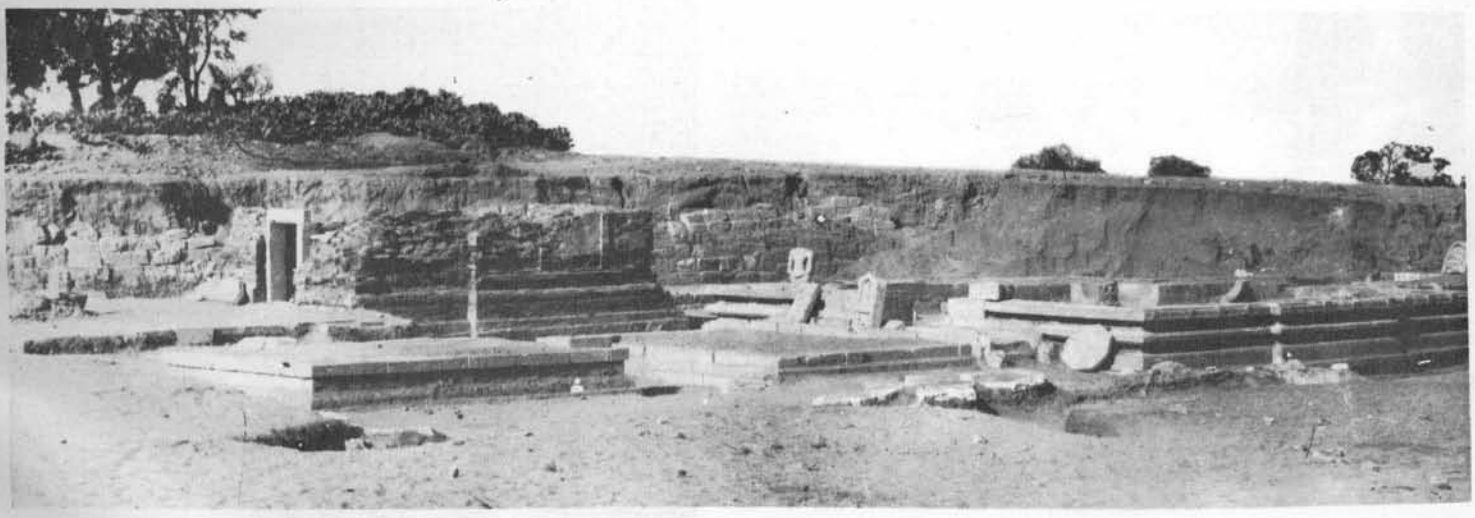


Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

6. Hanamkōṇḍa, Andhra Pradesh. Rock-cut figure of Pārśvanātha. *c.* 11th cent. A. D. (Courtesy, Archaeological Survey of India.)

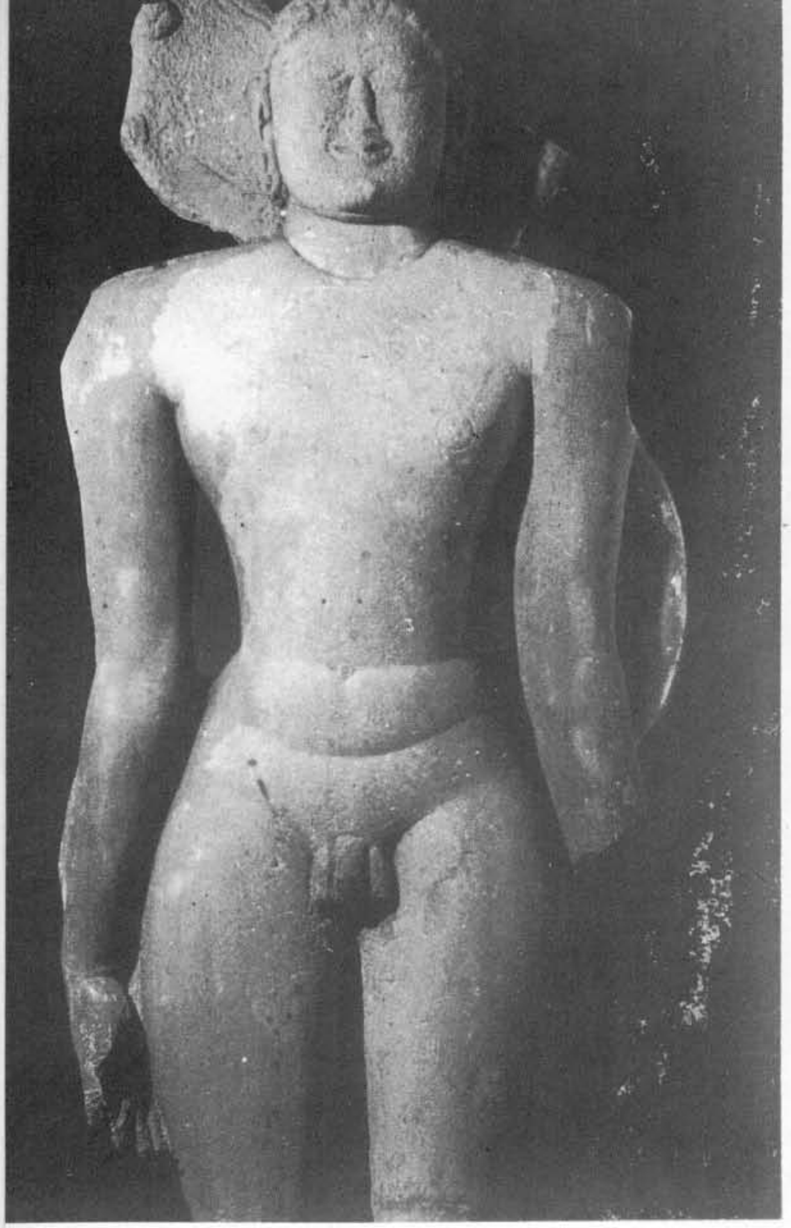


8. Dānavulapāḍu. Jina Pārśvanātha. c. 10th cent. A. D. (Courtesy, Archaeological Survey of India.)



7. Dānavulapāḍu, Andhra Pradesh. Excavated remains. (Courtesy, Archaeological Survey of India.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



9. Dānavulapāḍu. Jina Pārśvanātha. c. 10th cent. A. D.

10. Dānavulapāḍu. Yaksī, c. 10th cent. A. D.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

11. Dānavulapāḍu. Carved pillar, c. 10th cent. A. D.

12. Dānavulapāḍu. Supārśvanātha in Caumukha, inscribed, c. 10th cent. A. D.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

13. Dānavulapāḍu, sculptured epitaph. c. 14th cent. A. D.

14. Dānavulapāḍu, another sculptured epitaph. c. 14th cent. A. D.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

STYLE AND COMPOSITION IN THE INDRA SABHĀ AND THE JAGANNĀTHA SABHĀ CAVES AT ELLORĀ

Doris Chatham

At the northern extremity of the Ellorā ridge, where it curves to face the south, are clustered all of the Jaina caves of the site except for one, the "Choṭā Kailāsa," a free-standing, rock-cut temple excavated, evidently somewhat later, in imitation of the renowned brahmanical monument, the nearby Kailāsanātha temple. (This temple is in an isolated position on the west-facing ridge between the Dumar Leṇā Cave and the northern spur.) These caves have been described by Fergusson and Burgess[1] and, more recently, by K. R. Srinivasan[2]. There is also a small monograph on the subject by José Pereiera which provides a helpful re-numbering of the cave-complexes, with plans, to which we shall refer for locational identification[3]. Rather than attempt an exhaustive study of the group here, I shall confine to a narrow aspect, and for coherence, I shall look only at the two major excavations, the caves-complexes called the Indra Sabhā and the Jagannātha Sabhā, numbered by Fergusson and Burgess, Caves 32 and 33-34, respectively.

Before beginning a stylistic analysis, however, a brief survey of the historical setting in which these caves originated may be in order[4]. Although the several inscriptions[5] give only names of carvers and identifications of images, it seems fairly certain that we can ascribe them to the reign of the Rāṣṭrakūṭa emperor Amoghavarṣa I. The son of the skillful warrior and powerful Rāṣṭrakūṭa ruler, Govinda III, Amoghavarṣa is better known for peaceful pursuits. He was a boy of about 15 when he came to the throne in A. D. 814. His cousin, Karkka, son and successor of the brother Indra, whom Govinda had made viceroy of Gujarat, acted as regent during the young king's minority. During the early years of the reign, which lasted until A. D. 877, therefore, the records come primarily from the Gujarat branch. In the later years, they are most numerous in Kanarese country or Karṇātadeśa proper. Amoghavarṣa began to rule in A. D. 818, only to face a rebellion of feudatories, joined by the Eastern Cālukya army of Vijayāditya II, which was, for a time, successful[6]. The regent, Karkka II, however, managed to quell the revolt and to reinstate his cousin sometime before A. D. 821[7]. With the help of a great general, Baṅkeya, the king was able to hold his empire together for the rest of his reign, in spite of conflicts with the Gujarat branch after the death of Karkka II in c. A. D. 830 and threats from the Gurjara-Pratīhāra ruler, Bhoja I[8]. He founded the royal capital of Mānyakheṭa (or else shifted the seat of governance at the already existing township), where he held a court which must have been impressive, both materially and intellectually[9]. He was a special patron of Jainism, and a series of celebrated Digambara and Yāpanīya authors, who had begun to become prominent during the time of Govinda III, experienced the enthusiastic support and participation of the king, and produced significant

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

developments in Jainism[10]. Jinasena, who had written the part of the *Ādipurāṇa*, describes himself in the *Pārśvābhudaya* as the *paramaguru* or chief preceptor, of Amoghavarṣa I. The Yāpanīya pontiff Pālyakirti Śākaṭāyana wrote his Sanskrit grammar with a commentary having a title *Amoghavṛtti*, so named after the emperor. He also composed the *Strīmukti-prakaraṇa*, defending the salvation of woman against the Digambara doctrinal position which denies it. The Digambara Jaina copies of the *Praśnottararatnamālikā* informs us that it was composed by the king himself, "after he had abdicated the throne in consequence of the growth of the ascetic spirit in him"[11]. We know from his own Sañjān plates (A. D. 871) that he did abdicate, not once, but several times, temporarily, to lead the life of an ascetic[12].

This period is described by A. D. Pusalkar as "the most flourishing period in the history of Jainism in the Deccan." He goes on to say: "That the fortunes of Jainism were unaffected by the revival of Hinduism has been ascribed to the state patronage, and the influence of the pious Jaina saints. ....As king makers they secured royal patronage for generations. By winning over generals, feudal lords and provincial governors, their success at provincial centres was assured under the aegis of these officials. By securing popular support, they had among their followers the most important section of the middle class, the Vīra Banajigas and the commercial class, whose financial help went a long way in the cause of Jainism. It enabled them to construct magnificent Jinālayas and images"[13]. With this array of potential patrons, it would be risky for us to speculate that the Jaina caves at Ellorā had direct royal sponsorship. It might be tempting to identify the devotee who appears so frequently here under an umbrella as the devout king himself; but in the absence of inscriptions, this would be a highly questionable identification. We must conclude that the piety and encouragement of Amoghavarṣa I was only one of a number of favourable factors contributing to the climate that produced these impressive monuments.

The most frequently expressed comment on the aesthetic quality of these cave-temples calls attention to their richness and both the lavishness and the skillfulness of the carved decorative detail. This characteristic has been considered both their glory and their weakness. We shall attempt to consider, not so much its value in absolute terms, as its relationship to what went before and its effectiveness in expressing the tastes of its patrons; but most of all, we shall consider the way that this skill and these tastes have contributed to the creation of an integrated, unified, overall design.

Pillars

As Walter Spink has pointed out, although cave excavation normally progressed from the façade toward the rear of the cave, work on detail of the less essential parts might continue after the shrine, in the rear, was complete[14]. Figs. 3 and 4,

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

which show the unfinished base of a façade pillar in the lower cave on the western side of the Indra Sabhā (J-10 in Pereira), demonstrate such a case. They also serve to illustrate the method of carving the crisp, sharp decorative elements, from simple, geometrical layout to complex surface patterns. As we scan the variety of compositions and of patterns employed in the Indra Sabhā and Jagannātha Sabhā cave-complexes, we begin to get some sense of the fascination which the carvers must have felt with the possibilities of their task. They were working close by the source of their formal inspiration, the Laṅkeśvara cave-temple, which is a part of the Cave 16 complex that includes the monolithic Kailāsa temple of Śiva; but the spirit that informed them arose from a different society. The rapid and experimental development of style at Cave 16 now settled into a period of refinement and elaboration of established models.

The pillars of the Kailāsa temple (Plate 5) have architectural prototypes that differ from those of the Laṅkeśvara cave (Plate 6), whose carvers, working at a time when the carvers of the monolith were finished with the *maṇḍapa*[15], seem to have closer ties to the local cave tradition. The *āmalaka*-shaped cushion-capital (*ghaṭa*), not used at the Kailāsa, is used here in two of the three major pillar types, and it is these three types which form the basis for variation in the pillars of the Jaina caves (*cf.* Plates 6 and 7).

The style of the Laṅkeśvara temple, of both its figural sculpture and its architectural detail, may be described as "mature." The sculptural figures, with their bold, flowing curves and freedom of movement, have a sensuous ripeness, different, expressively, from the youthful vitality and exuberance of their neighbours on the Kailāsa temple. The massive well-shaped pillars are in fine harmony with that change in tone.

In Fergusson and Burgess, *Cave Temples of India,* p. 458, it is remarked that the proportions of the pillars in the Laṅkeśvara cave ("hardly more than three diameters in height") "are more appropriate for rock-cut architecture than almost any other in India, and in strange contrast with quasi-wooden posts that deformed the architecture of Mahavallipur about a century earlier." I shall return to this remark later on, but for the moment, it may be assumed that the attitude expressed in it is one that the Laṅkeśvara designers must have shared. Weight, a quality of stone, is emphasized in every part of this majestic excavation. And, although the richness of decorative detail could be no greater than that of the Kailāsa pillars, it is far less restrained in its application, for the pillars vary more in form, and a composite type, combining a plain, square base with a fluted, cylindrical upper part, resting on an elaborate, deeply cut *pūrṇaghaṭa,* is favoured. The proportional relation of upper, decorated parts to lower, plain parts is roughly 1.75 / 1.25, about half of the square, lower section being composed of the base mouldings.

One of the other two types has 16-sided upper section and square base, proportioned

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

1/1. Under a banded roll-bracket, the upper half is divided into three sections, consisting of the capital (1), a band of decorative carving 3/4, and a plain 16-sided cylinder (1/2); and the square lower half is also divided into three sections, but in reverse order : a rich band of carving at the top (1/2), a plain central section (3/4), and a base of mouldings (1).

The third type of pillar (the Brahmakānta of the Dravidian tradition) in the Laṅkeśvara cave is a simple, square shaft on a moulded, square plinth, with a double band of carving taking up its upper third quarter, above which it slopes into a neck (*laśuna*) over which rises a square cushion-capital, *ghaṭa)*; on each face, above the carved band, is a central *candraśālā* motif. This last type is not only the least ornately carved, but it is also the simplest, most unified in form. It is the one chosen to back the various high-relief images of Śiva which line the outer aisle, or gallery, on the south side.

Each of these three types of pillars found in the Laṅkeśvara temple has its counterpart in the main hall, or upper storey, of the Indra Sabhā temple (Cave 32, (Plate 7). The first noticeable difference is a change in scale : the pillars of the Indra Sabhā, though still massive, are taller and slimmer in proportion, with wider intercolumniation. In type number one, the upper fluted cylinder, including the capital, is taller in proportion, relating to the central *pūrṇaghaṭa* section as 1 to 2/3 (rather than 1 to 3/4, as at Laṅkeśvara) and to the lower section, including plinth, as 9 to 8 (as opposed to the ratio of 4 to 5). This increase in the height of the upper heavily ornate parts over the plain base, shifts the centre of balance lower, but also, a subtle change in the shape of the capital creates a counter dynamic. The neck section, below the cushion, is extended into a higher, more sharply receding funnel, and the cushion itself is no longer vertically symmetrical, but has a wider upper section, sloping down to the horizontal band, which divides the Laṅkeśvara cushion cave appears to exert pressure to flatten the capital, that of the Indra Sabhā is buoyed up by the upward thrust of the pillar which springs to meet it. The greater constriction of the neck and of the abacus also creates a sharper profile for the upper section, which produces a more pronounced contrast between it and the bulky lower part. Aside from these rather significant changes in proportion, the pillar follows its prototype in detail to a remarkable degree. Although the transitional funnel-section is not so extended, another example of this type in the cave attached to the southwest corner of the Indra Sabhā main hall[16] (Plate 8) exhibits a neck-constriction exaggerated to the point of a mannerism, indicating the probability that this cave, from which one may gain access through a passage to the Jagannātha Sabhā cave on the West, is slightly later than the Indra Sabhā maṇḍapa.

The second type of pillar retains the basic design of its prototype, a 16-sided upper part, including capital and banded shaft, and a heavy square base with a decorated band at its top. The proportions are, however, even more noticeably

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

transformed (Plate 9). Since these pillars are placed on top of the low wall dividing the *maṇḍapa* proper from the veranda, their lower part, including this plinth, is higher, but, not counting the base in either case, the upper, 16-sided part is somewhat taller in proportion here. The difference in effect, however, is much more dramatic than that would indicate. Visually, this is a relatively slender shaft, with a small neck and broad mushroom-capital arising from a massive square base, whereas that at Laṅkeśvara was a squat, polygonal mass atop an equal, square mass. The difference, of course, lies mainly in the relation of width to height. Also, however, we have here, again, the extended funnel connecting the much more constricted neck with the domed mushroom-capital in place of the flattened *āmalaka* resting almost directly on the broad shaft. On another example of this type in the southwest corner cave (J - 20), the square lower section has been brought into much greater harmony with the polygonal shaft above (Plate 10); the neck is still constricted, with a rising funnel above it, but the capital has reverted to the flattened, symmetrical form of the Laṅkeśvara prototype.

The third major type, the Brahmakānta pillar (Plate 11) is, again, the most unified in design, being entirely square from base to capital and lacking the abrupt transitions to heavy relief decoration. The overall proportions are slightly slimmer, but the chief development is a refinement in the decorative detail. The plain, undecorated, lower section has been reduced to a bit less than one-third of the shaft's height; a vertical panel containing a figure has been added above it; and the areas on either side of that, as well as the one above the horizontal band of carving (the *candraśālā* having been eliminated) are filled with fine fluting, in continuation of that on the neck and capital.

A fourth pillar type in the main hall of the Indra Sabhā temple (Plate 12) is actually a variation on type one. The capital and shoulder are the same, but the *pūrṇaghaṭa* has been reduced considerably, and the pillar has a curiously unfinished appearance as a consequence of its tall, plain, square shaft below the *pūrṇaghaṭa*. The discrepancy between the two parts, cylindrical and square, of the composite column is perhaps most conspicuous in this design.

Proceeding to the ground floor of the Jagannātha Sabhā Cave-temple (Plate 13), we find the three major pillar types again represented. The Brahmakānta pillar is used here on the outer *kakṣāsana* of the verandah, and it is fundamentally of the same design as its counterpart in the Indra Sabhā *maṇḍapa*. Developments that can be noted are a more lively treatment of the *gaṇas* in the swag-garland band and of the *Yakṣīs* occupying the vertical panels (Plates 14 and 15), a thickening of the capital, and a tighter constriction of the neck.

The type one pillar is quite similar to that in the southwest cave noted above, but its *pūrṇaghaṭa* has lost its lower garland, its base-section is somewhat taller, and its capital has been flattened.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

The third type is a novelty, combining the characteristics of our original type two with the variation on type one; for, in place of the upper band of floral decoration on the square base-section, we find the reduced *pūrṇaghaṭa*. Again, the capital has reverted to a flattened symmetrical form, and the upper band of carving is "choking" the neck, so that the graceful proportions of the shaft and capital of this form in the Indra Sabhā *maṇḍapa* has been lost.

Finally, we may consider the pillars of the *maṇḍapa*/(upper storey) of the Jagannātha Sabhā cave (Plate 16). The two pillar types here demonstrate the final evolution of the Indra Sabhā type one design. One, which lines the side aisles, is a further simplification of the variation referred to above as the fourth type. The tall, square, lower shaft is perfectly plain, and it is topped by a similar, fluted mushroom-capital and cylindrical upper shaft. Here, however, the *pūrṇaghaṭa* has been even further reduced, so that it appears only as wings of foliage arising from the corners of the square lower shaft. The capital has a less organic relationship to the shaft and the mushroom-cap is of the straight-sided flat disk variety; the roll-bracket is heavier than in the earlier versions.

The prominent central pillars are, in a sense, simplified also; for they are cylindrical and fluted at both base and capital. But the central band, derived from the *pūrṇaghaṭa* form, is so strikingly distinctive as to create a rather startling effect. The cylindrical continuity of the shaft is broken by this part, which protrudes from the outer circumference and is broader at its base than its top, with sharp square corners, producing the appearance of a collar consisting of a pyramidal-section. The vase-shape has been eliminated, and the "ears" of foliage, stemming from overlapping curved planes, end in complete circles. This geometric rendering of the *pūrṇaghaṭa* motif is executed with crisp, plastically assured carving of the rich detail. The mushroom capital is flat and straight-sided, and, whereas the central collar thrusts out from the column, this crowning part is considerably smaller in circumference than those of the earlier pillars. The long, funnel-shaped transition from neck to cushion-capital is retained, echoing the flare of the "collar," in reverse, and thus adding another element of schematic unity.

Referring again to the quotation from Fergusson and Burgess, we may take a critical view of the premise that there is a single proportion appropriate to rock-cut architecture. The formal origin of stone architecture in wooden prototypes is still reflected in many of the details of these caves. (*See*, for example, the underside of the cornices in Plate 17.) It is apparent, however, that they are far removed from those sources. Rock-cut architecture is free of the structural demands of its material, and, whereas this freedom may be a distinct advantage expressively for the sculptor as at the Kailāsa temple, where he achieves a sense of limitless movement in his unrestrained spaces, it may become an architectural disadvantage. It is felt to be a weakness if the designer, lacking the discipline that those structural demands impose, loses touch with his instinctive sense of appropriate proportion

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

in relation to his material. The slender, elegantly proportioned pillars of *Māmallapuram* ("quasi wooden posts") deny the heaviness of the stone roof they appear to support. It happens, then, that the development of rock-cut architecture away from its wooden prototypes first produces a gain in authority, as the massive stone asserts its own character. In cave excavation, however, the gain has a precarious hold. No new structural demands impose their own discipline, and the temptation toward capricious experimentation becomes irresistible once all of the technical challenges have been met.

Returning, then, to the pillars of the Jaina caves at Ellora, we may note that the carvers have exercised their freedom as sculptors, rather than builders, to create a fantasy of quasi-architectural forms. They have outdone each other in invention and variety, and they have even produced extremely delicate post-like pillarettes to flank the shrine doorways. While they play with form and decorative detail, they are not as restrained as the figure-sculptors are by the iconographic canons relating to sacred symbolism. When the *pūrṇaghaṭa* theme of their major pillar-type is transformed into a flaring collar that oversteps the width established by the capital and seems to cling to its place on the shaft only by virtue of the taper which supports it, we see it as an obtrusive weight with which the pillar has been burdened. There is an abstract unity of design in the clever opposition of upward and downward tapers, but it is contrived, and we are inclined to reflect such unity as inorganic. As so often happens in the evolution of creative activity, fascination with novelty and inventiveness, although not detrimental to technical excellence, has trivialized the formal tradition upon which it is based.

On the other hand, the fine detail and the sharp, precise carving technique in the slender, fluted pillars flanking the shrine entrances and in the foliage motif, *kalaśa* and figural adornments of the large pillars, as well as in the settings and attendent figures of the wall relief-panels, could hardly be surpassed for its elegant, even radiant, effect. In the scale of aesthetic values subscribed to by the patrons of this work, which we must assume is reflected here, refined sensitive elegance, craftsmanship, and attention to detail rank high.

Ambikā and Sarvānubhūti

The complementary figures of the Yakṣī Ambikā and the Yakṣa Sarvānubhūti appear as guardians throughout the Indra Sabhā and Jagannātha Sabhā cave complexes. For their sculptural prototypes we may look to the figures of Durgā and Kubera in the Brahmanical caves. Ambikā, mounted on a lion, sits under a mango tree, with one leg folded and the other hanging down, its foot resting on a lotus-pedestal, and a child on her knee or at her side. Sarvānubhūti sits on an elephant, also with one foot up and one down, and he sits under a banyan tree. He holds in his hands the money-bag or purse, and a fruit. As guardians, they typically occupy positions either at the entrance to the cave, facing each other at opposite

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ends of the front aisle or verandah *(vīthikā)*, or flanking the shrine entrance, Ambikā invariably on the right as one faces the shrine.

The qualities of sensuous luxury and mature assurance that typify these figures are perhaps most fully expressed in the pair that occupies east and west ends of the *vithikā* fronting the main hall of the Indra Sabhā cave, upper (Plates 18 & 19). The carvers have composed the two niches in exactly the same way, with the animal heads on the right side, facing the Sabhā cave, there is another pair that in some ways is very similar to our first pair but with other variations (Plates 22 & 23). Rather than being flattened and emphasizing the wall, these figures occupy deep niches. Instead of resting on the floor, level with the observer, they are raised on a plinth, and the stage-like effect is heightened by rich *makara-toraṇas* framing the trees. The figures, themselves, are attenuated, and all of the detail is deeply under-cut, so that a dramatic play of light and dark is effected. The animals turn their heads to face the observer as in the other verandah, but the elephant's head is on the left and the lion's on the right, with the folded legs of Ambikā and Sarvānubhūti resting on them, forming a mirror-image composition. Since this puts both animal heads on the south, or entrance side, and their position is far forward in the niche, they catch the full light from the outside. Comparing the result with that of the J-12 example, where the animals face into the cave, we are struck with the almost aggressive liveliness of this solution.

Going back to the upper story of the Indra Sabhā cave, it will be seen that, in the southeast and the southwest corners, parallel double small caves form vestibule-entrances into side caves, or "wings" of the main hall (numbered 19 and 20 in Pereira). Following our comparison of facing Ambikā and Sarvānubhūti images, we run into a problem of interpretation. As we face the shrine in Cave J-20, we find an impressive figure of Sarvānubhūti at the left, or south end of the verandah (Plate 24), as expected. Similarly we find Ambikā on our right as we face the shrine in cave J-19 (Plate 25). In neither case, however, is it possible for the image to confront its counterpart, since at the other end of the verandah is the entrance. But there is an Ambikā image in the vestibule of Cave J-20 (Plate 26) and a Sarvānubhūti image in the vestibule of Cave J-19 (Plate 27), the first in the smaller of the two rooms that form the vestibule, the second in the larger. In both cases they face goddesses who probably represent Cakreśvarī-Yakṣī. Although the parallel is not perfect, it would appear that some consideration has been given to completing the pairs. The carving of the vestibule figure, however, was done by an artist who thought of making his design compatible with that of the goddess on the opposite wall rather than with the other guardian. The Sarvānubhūti image in Cave J-20 is of the same composition as the one in the verandah of the main hall : elephant head on the right, facing the observer, with the folded leg resting on it. The style, too, is very similar, although the ball-shaped tree, the slimmer figure, and the presence of a *makara-toraṇa* are more reminiscent of the verandah

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

figure of the lower Jagannātha Sabhā cave. In attempting to see the Ambikā of the vestibule (20-A) as his counter-part, we find an unconvincing correspondence. Not only is the figure of a different type and the *makara-toraṇa* of a different design, but the folded leg of Ambikā is on the same side as that of Sarvānubhūti (the right), whereas the animal head is on the opposite side to his. They form neither a complementary balance nor a mirror-image. It is tempting to pair this Sarvānubhūti with the Ambikā in Cave J-19, since the composition there is complementary, but the elaborate *makara-toraṇa* and greater complexity, in general, deny this relationship, so we need not try to justify their locations. The parallel between the Cave J-19 Ambikā and the Sarvānubhūti of 19-A is even more impossible. We must come to the conclusion, then, that the symbolism of the facing guardians was referred to but not pursued.

When Ambikā and Sarvānubhūti flank the entrance to the shrine, a symmetrical composition would logically be called for, and this, indeed, seems to be the rule. The most imposing such pair is in the cave (J-11) on the west side of the Indra Sabhā courtyard, at ground level, in the north corner (Plates 28 & 29). Here, the animals are in profile, facing in toward the shrine entrance, and the Yakṣa and Yakṣī fold the leg that rests on the animal's back. These figures have the voluptuous quality of the first pair of facing figures that we considered, but their proportions are more delicately refined and the sharp, precise carving of the rich detail, in the jewelry, the curls of Ambikā and of her lion, and in the background panels containing *makara*-heads and *gandharvas* and *apsarasas* which replace the trees, illustrates the high level of technical mastery that has been achieved by this workshop. The effect is one of great elegance, not as vital as the Laṅkeśvara figures, nor as warmly sensuous as those on the Indra Sabhā verandah, but possessed of an air of aristocratic loveliness.

Immediately south of the last one, in the cave numbered J-10, the figures that flank the shrine entrance are very similar to those in the neighbouring cave although their setting is more complex and less formal (Plates 30 and 31). Each is accompanied by a standing Jina and three small niches containing seated Jinas. Although the Ambikā figure is badly damaged, the figure-style is the same as that in Cave J-11, including a twist to the left in the hip region, and it seems likely that the position of the lion's head and the folded leg were the same.

Above Cave J-11 in a mid-level of the western side of the Indra Sabhā courtyard (Cave J-14), the figures which flank the shrine entrance are different in style and composition, but they retain the symmetricality (Plates 32 and 33). They sit within shallow, rectangular niches, and the trees over their heads are converted into rectangular slabs. Their figures are stocky and lack the suave elegance of those in Cave J-11, but they sit with firm assurance. The animal heads are on the outside, rather than the inside, and are turned to face the observer. That of the elephant broadly overlaps the niche-frame and both share the rather primitive

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

bulkiness of their riders. Sarvānubhūti and Ambikā rest their folded legs on the animal heads.

In Cave 34 (J-26), southwest of the Jagannātha Sabhā complex, the flanking figures of Ambikā and Sarvānubhūti (Plates 34 and 35) have the same composition—animal heads on the outside and facing the observer, folded legs above the animal heads—as those just described in Cave J-14. Since they are separated from the shrine entrance by pilasters, however, and are surmounted by nearly ball-shaped trees, and, what is more, possess a somewhat stiffened version of the slimmer figure-type, they remind us most of the pair at the end of the verandah in the lower cave of Jagannātha Sabhā, which are arranged in an identical composition. Thus we come to a solution that serves as well for either the facing or the flanking position.

So far, in all our examples, it is Ambikā's left leg (that on our right as we face her) that is folded, whether she is in a facing or flanking position and whether the lion's head is on the right or left. At the shrine door in the main hall of the Jagannātha Sabhā cave (Plate 36), however, we find her with her right leg folded[17]. Sarvānubhūti, on the left (Plate 37) is in a symmetrical pose, or mirror-image, in respect to the folded leg and animal-head, but he, too, is somewhat unusual. His *right* leg (on our left), rather than extending to rest the foot on a pedestal like Ambikā's, is pulled up vertically so that the foot rests on the elephant's back. This pose is similar to that of the *gaṇas* or of Padmanidhi images and is also shared by the anomalous Sarvānubhūti in Cave-19A. Perhaps it is not necessary, or possible, to find an explanation for these variations, but it may be noted that these figures, certainly assured and sophisticated in their rendering, not suggestive of clumsy or tentative experimentation, are not, strictly speaking, flanking the shrine entrance. That is, they are placed in set-back sections of wall on either side of standing Jina images, which do flank the entrance. Ambikā and Sarvānubhūti are not in niches but, with their trees and surrounding attendants, occupy space in the room. Ambikā, particularly, is part of a freely-flowing spatial composition, which merges with that of the Tīrthaṅkara. It may, after all, have been the decision of an inventive artist to change the pose so that the thrust of the folded leg emphasizes this relationship.

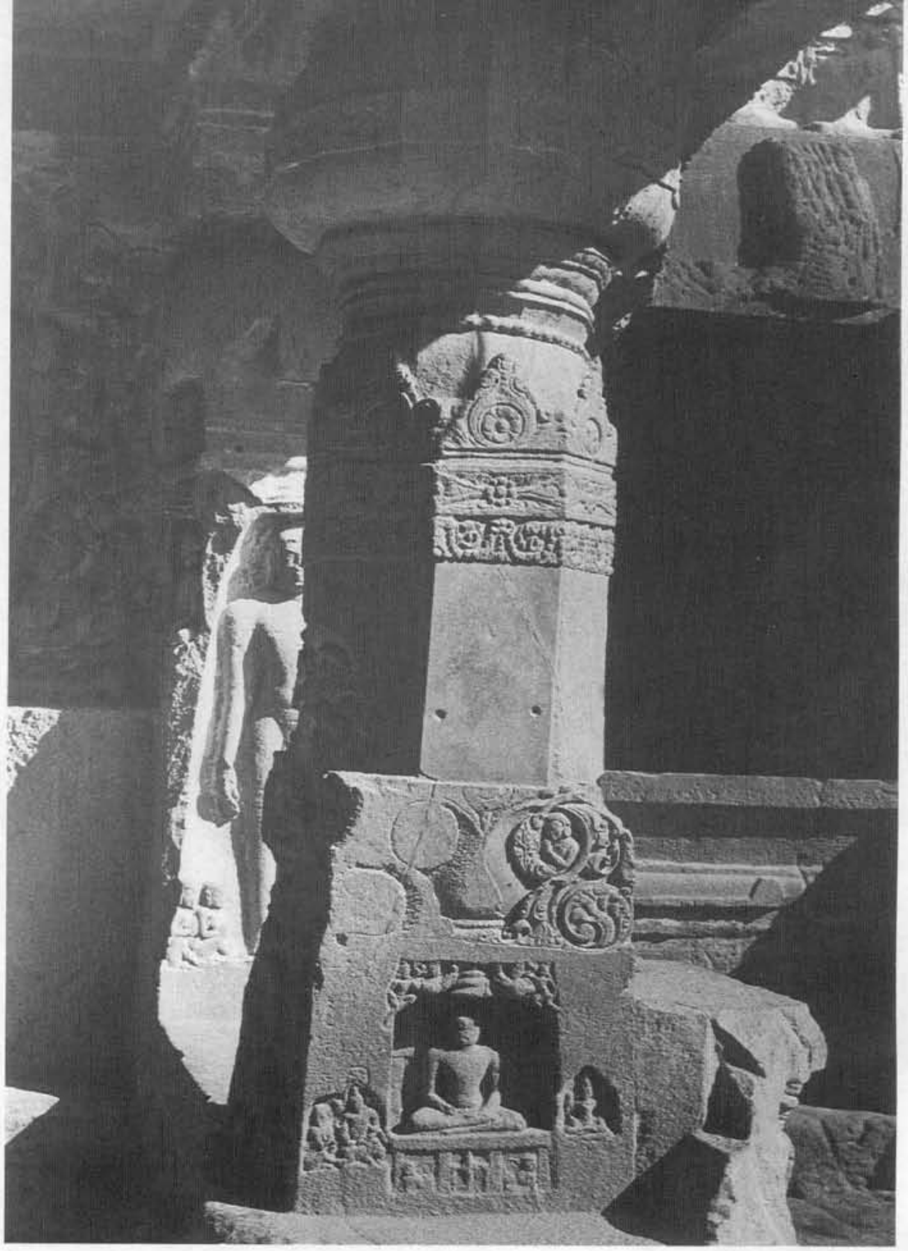
It remains to note three examples in which the principle of a symmetrical composition for flanking a shrine entrance has been ignored. All three are minor caves in the Indra Sabhā complex and may represent early experiments or later imitations of the works already considered. In the small cave outside of the screen wall, on the East (J-6, Plates. 38,39), the animal heads are on the inside, toward the shrine entrance and are therefore symmetrically arranged, although the elephant is in profile and the lion turns to face the observer. The folded legs of Sarvānubhūti and Ambikā, however, are both on the right side. The style, and even the attitude of the animals, most closely resemble that of the facing figures in the cave on the

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

1. Ellorā, Indra Sabhā, Jain Cave 32, General view. [Photo : Doris Chatham, (III, 44)].

2. Ellorā, Jagannātha Sabhā, Jain Cave 33, General view. [Photo : Doris Chatham, (IV, 19)].

Jain Education International For Private & Personal Use Only .org



3. Indra Sabhā J-10, (Cave on West Side of Court, Lower Level). [Photo : Doris Chatham, (III, 43)].

4. Indra Sabhā J-10, Lower Cave on the Western Side of the Court, façade pillar-base. [Photo : Doris Chatham, (IV, 22)].

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

5. Ellorā, Kailāsa Temple (Cave 16), South porch pillar (SE Corner).
[Photo : Doris Chatham, (XXII, 26)].

6. Ellorā, Laṅkeśvara cave shrine, Cave 16, maṇḍapa pillars.
(Courtesy and kindness, American Institute of Indian Studies, Varanasi).

7. Ellorā, Indra Sabhā J-18, Upper floor. (Courtesy A.I.I.S., Varanasi.)

8. Indra Sabhā J-20. (Courtesy A.I.I.S., Varanasi.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

9. Indra Sabhā Main Hall (Upper storey), Verandah p
(between Verandah and Hall.)
[Photo : Doris Chatham, (V-9)].

10. Indra Sabhā J-20, (Cave on West Side of Court, upper Level), Pillar between Hall and Verandah. (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

11. Indra Sabhā Main Hall (upper floor), Interior Brahmakānta pillar. (Courtesy A.I.I.S.)

12. Indra Sabhā Main Hall, Interior pillar, East Side. [Photo : Doris Chatham, (V-12)].

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

13. Jagannātha Sabhā Ground floor. (Courtesy A.I.I.S.)

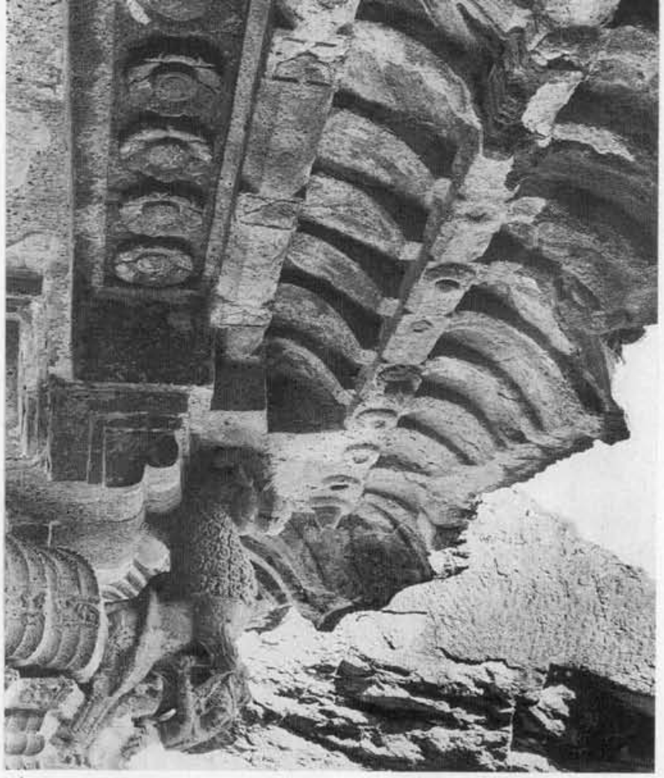
14. Jagannātha Sabhā ground floor, Detail of Verandah pillar. [Photo : Doris Chatham, (V-19).]

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

15. Jagannātha Sabhā Ground floor, Detail of Verandah pillar. [Photo : Doris Chatham, (V-20)].

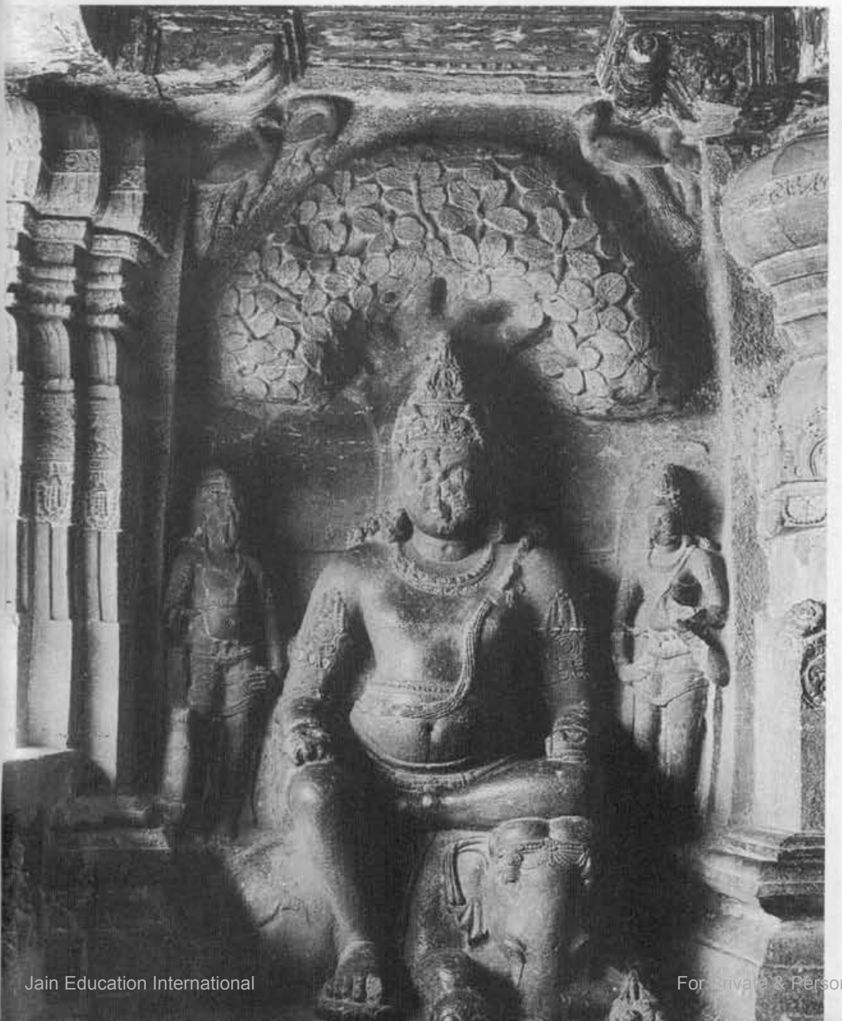
16. Jagannātha Sabhā, J-21, Upper Hall, (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



17. Indra Sabhā, Upper Storey, underside of the cornices. (Courtesy A.I.I.S.).

18. Indra Sabhā, J-18, Upper Storey, Verandah of the Main Hall (West end) Yakṣa Sarvānubhūti. (Courtesy A.I.I.S.)



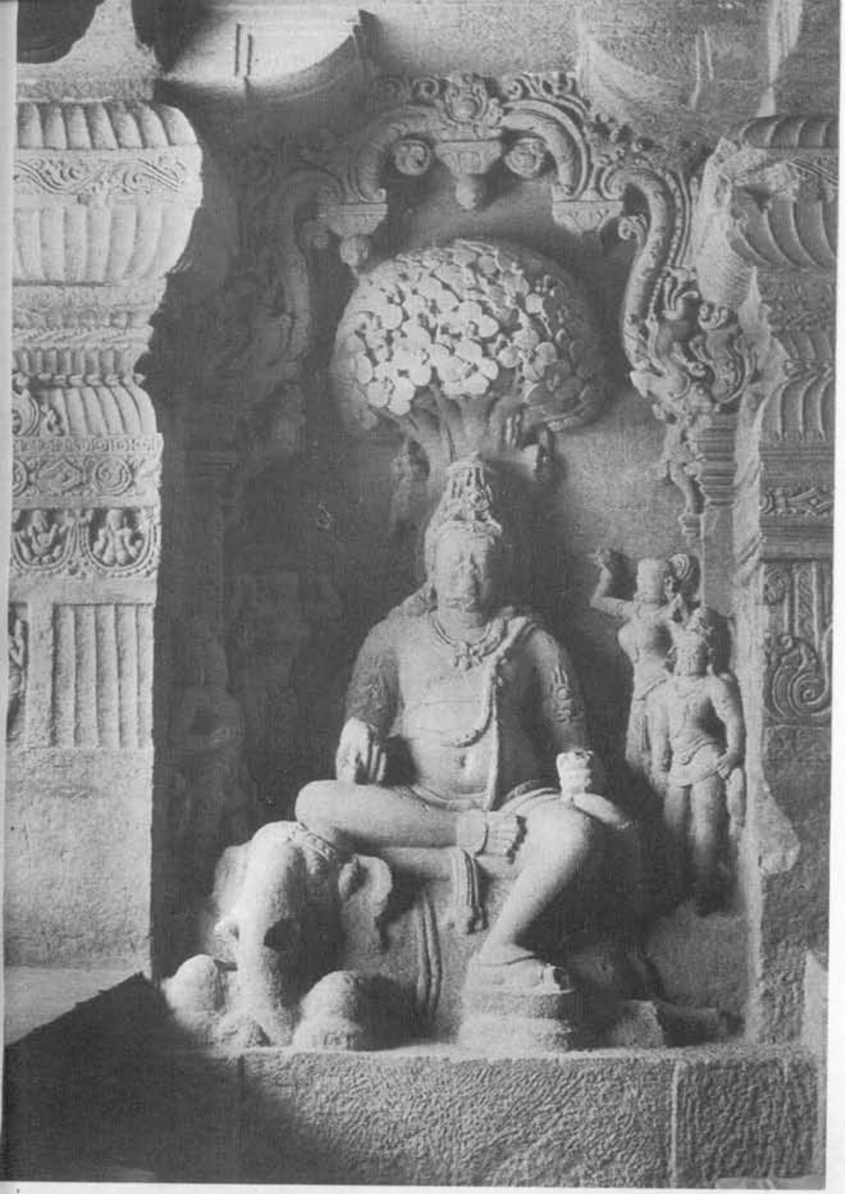
19. Indra Sabhā, Upper Storey, Verandah of the Main Hall (East end), Yakṣi Ambikā. (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

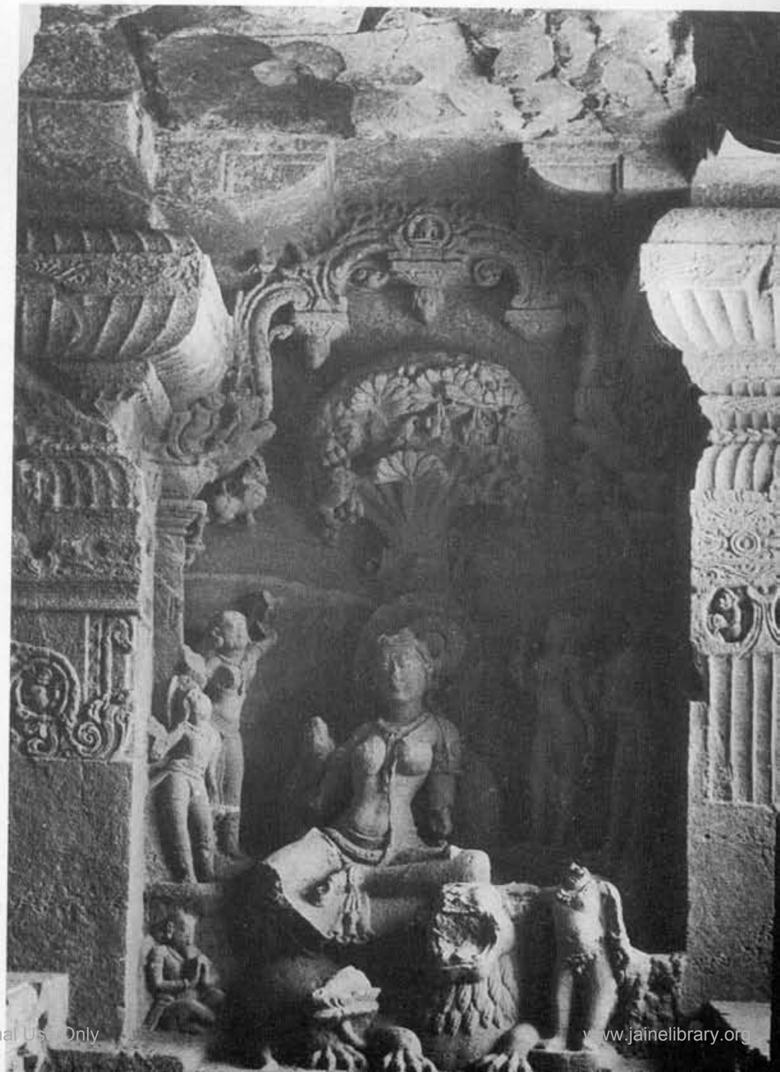
20. Indra Sabhā J-12 (Cave in NE Corner of Court, Lower Level), North wall, Sarvānubhūti. (Courtesy A.I.I.S.)

21. Indra Sabhā J-12 (Cave in NE Corner of Court, Lower Level), South wall, Ambikā.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



22. Jagannātha Sabhā J-24, West end of the Verandah, Sarvānubhūti
[Photo : Doris Chatham, (V, 22)].



23. Jagannātha Sabhā, East end of the Verandah, Ambikā.
[Photo : Doris Chatham, (V, 23)].

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

24. Indra Sabhā J-20 (Cave in West Side of Court, Upper Level), South end of the wall, Sarvānubhūti. (Courtesy A.I.I.S.)

25. Indra Sabhā J-19 (Cave in East Side of Court, Upper Level), South end, Ambikā. (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

26. Indra Sabhā J-20A (Vestibule passage from J-18 to J-20), West Side, Ambikā. (Courtesy A.I.I.S.)

27. Indra Sabhā J-17A (Vestibule between J-18 & J-20), West wall, Sarvānubhūti. (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

28. Indra Sabhā J-11 (Cave in West Side of Court, Lowe Level, North Corner), Sarvānubhūti (to left of shrine) (Courtesy A.I.I.S.)

29. Indra Sabhā J-11 (Cave in West Side of Court, Lower Level, North Corner), Ambikā (To right of shrine) (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

30. Indra Sabhā J-10 (Cave on West Side of Court, Lower Level, South of "hero stone") Sarvānubhūti (Left of the shrine). (Courtesy A.I.I.S.)

31. Indra Sabhā J-10 (Cave on West Side of Court, Lower Level, South of "hero stone") Ambikā (South of the shrine) (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

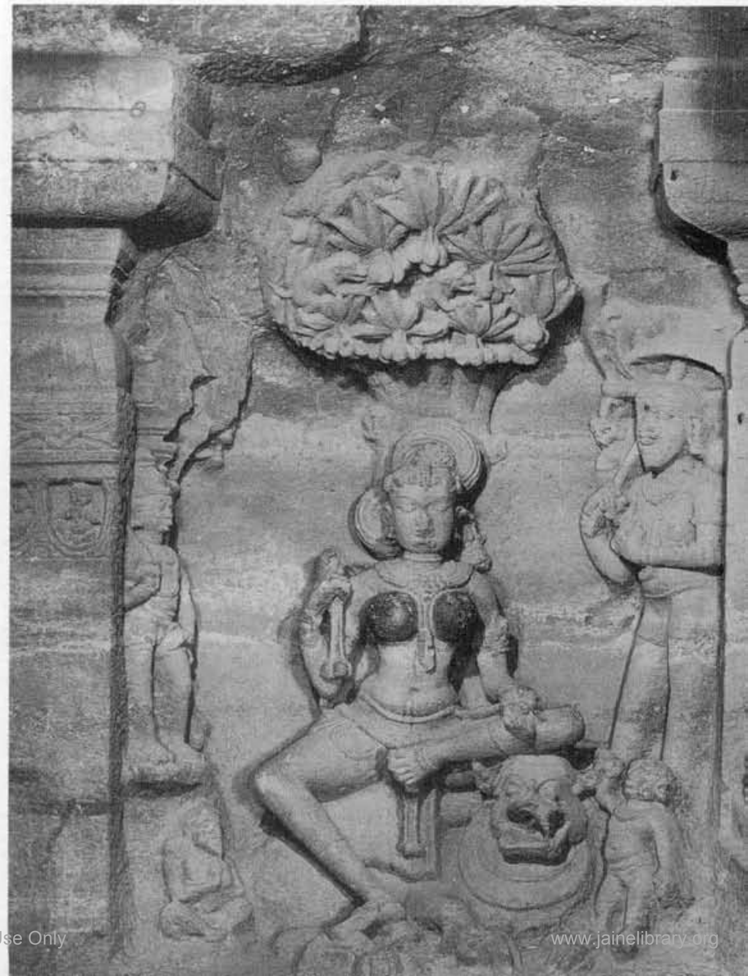
32. Indra Sabhā J-14 (Cave on West Side of Court, Middle Level), Sarvānubhūti. (Courtesy A.I.I.S.)

33. Indra Sabhā J-14 (Cave on West Side of Court, Middle Level), Ambikā. (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

34. Jagannātha Sabhā complex, Jaina cave 34 J-26, (South-West of Jag. proper), Sarvānubhūti (Courtesy A.I.I.S.)

35. Jagannātha Sabhā Complex, Cave 34 J-26, (South-West of Jag. proper), Ambikā. (Courtesy A.I.I.S.)



Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

36. Jagannātha Sabhā Main Hall, Ambikā, to the right of shrine. (Courtesy A.I.I.S.)

37. Jagannātha Sabhā Sarvānubhūti, to the left of the shrine. (Courtesy A.I.I.S.)

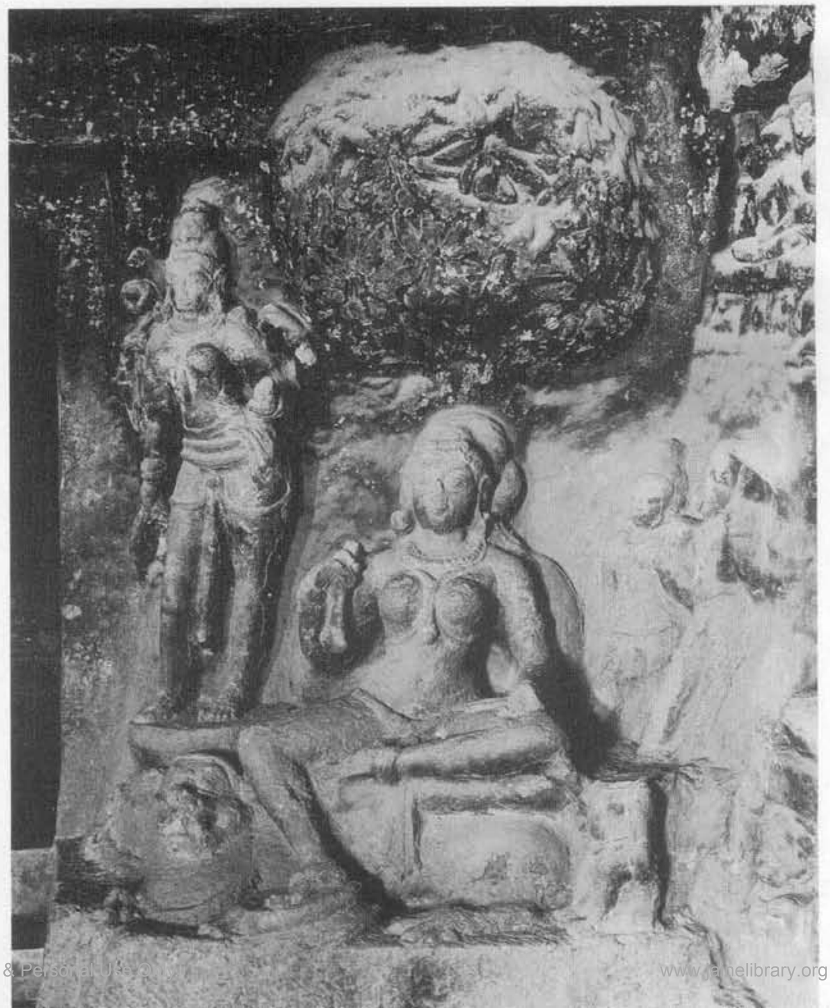
Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

38. Indra Sabhā J-6 (Cave on East Side [South of outside of] Court), Sarvānubhūti (on left of the shrine.) (Courtesy A.I.I.S.)

39. Indra Sabhā J-6 (Cave on East Side [South of outside of] Court). (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

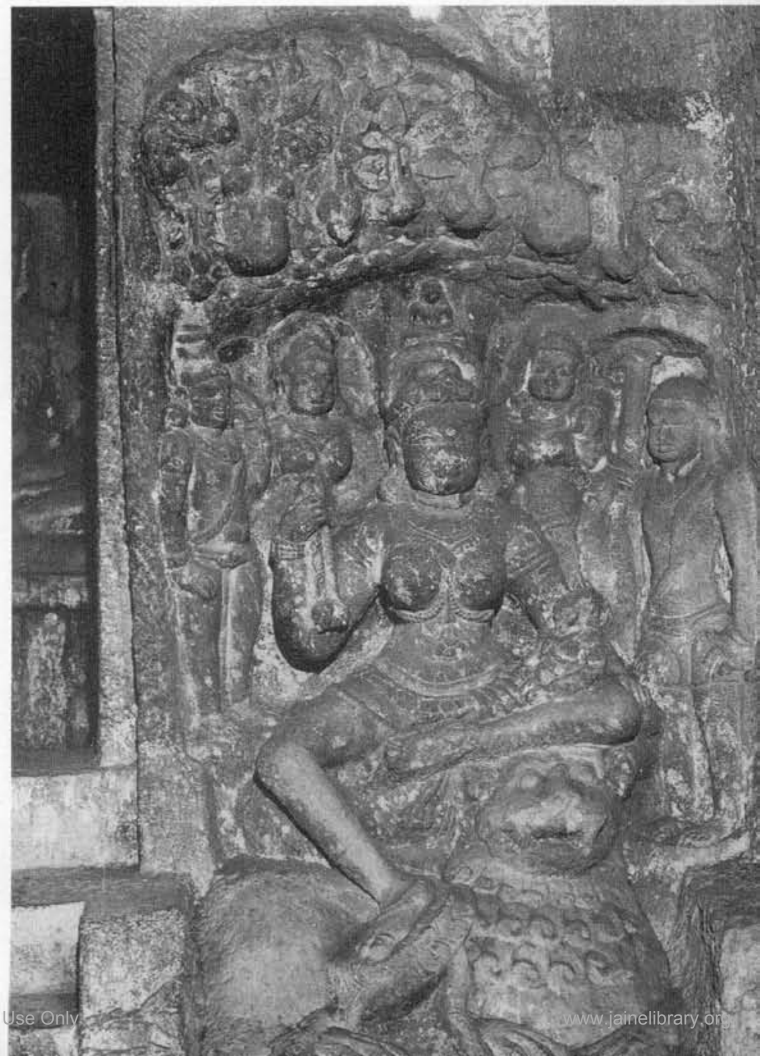
40. Indra Sabhā J-13 (Cave inside, Lower Level, West end) Sarvānubhūti. (Courtesy A.I.I.S.)



41. Indra Sabhā J-13 (Cave inside, Lower Level, West end), Ambikā. (Courtesy A.I.I.S.)

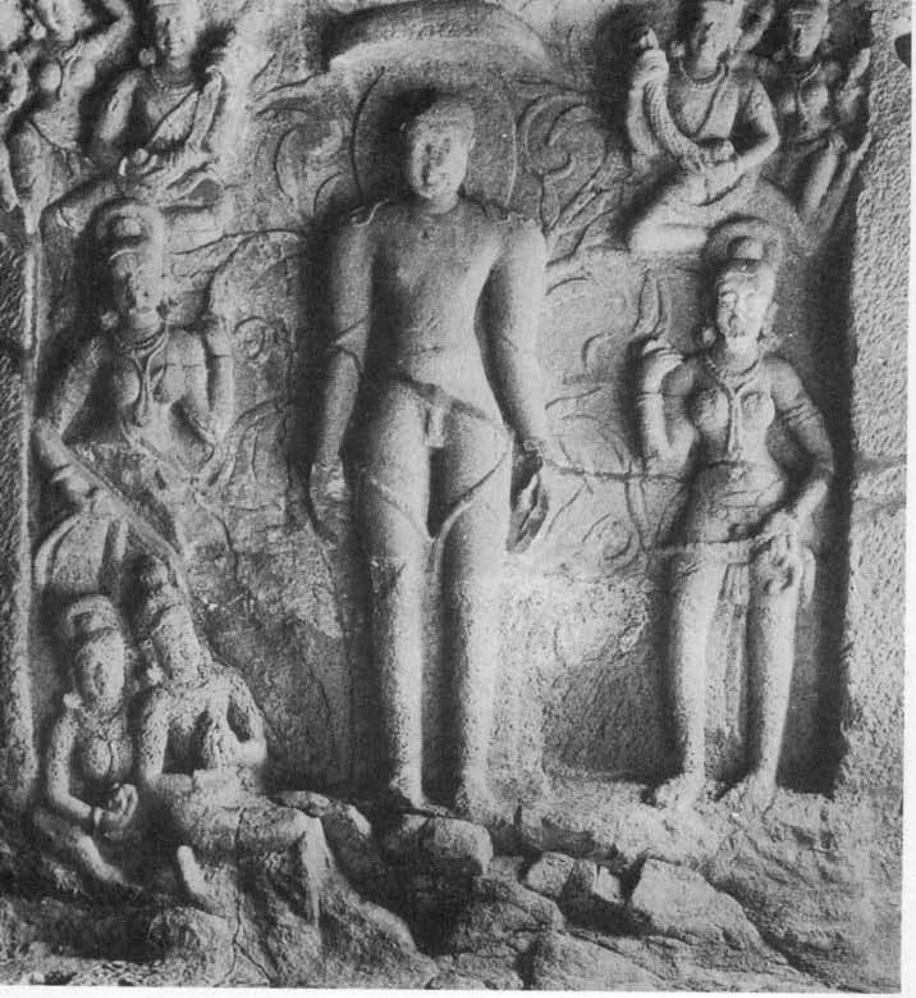
Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

42. Indra Sabhā (Cave at foot of stairs, East end, Inside), Sarvānubhūti. (Courtesy A.I.I.S.)



43. Indra Sabhā J-17 (Cave at foot of stairs, inside, East end), Ambikā. (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



44. Homage to Gautama. (Courtesy A.I.I.S.)

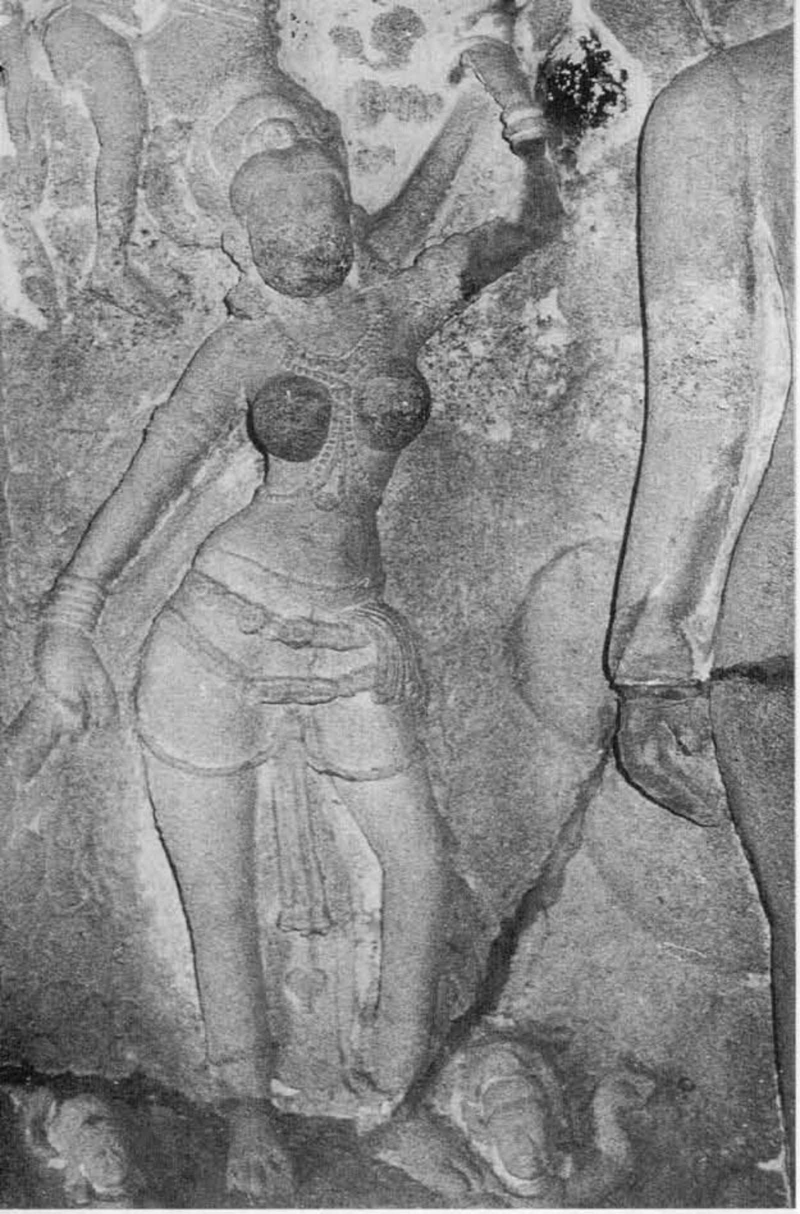
45. Ellorā, Kailāsa Temple (Cave 16) West entrance to Maṇḍapa-door jamb, Gaṅgā. [Photo : Doris Chatham, (II, 21)].

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

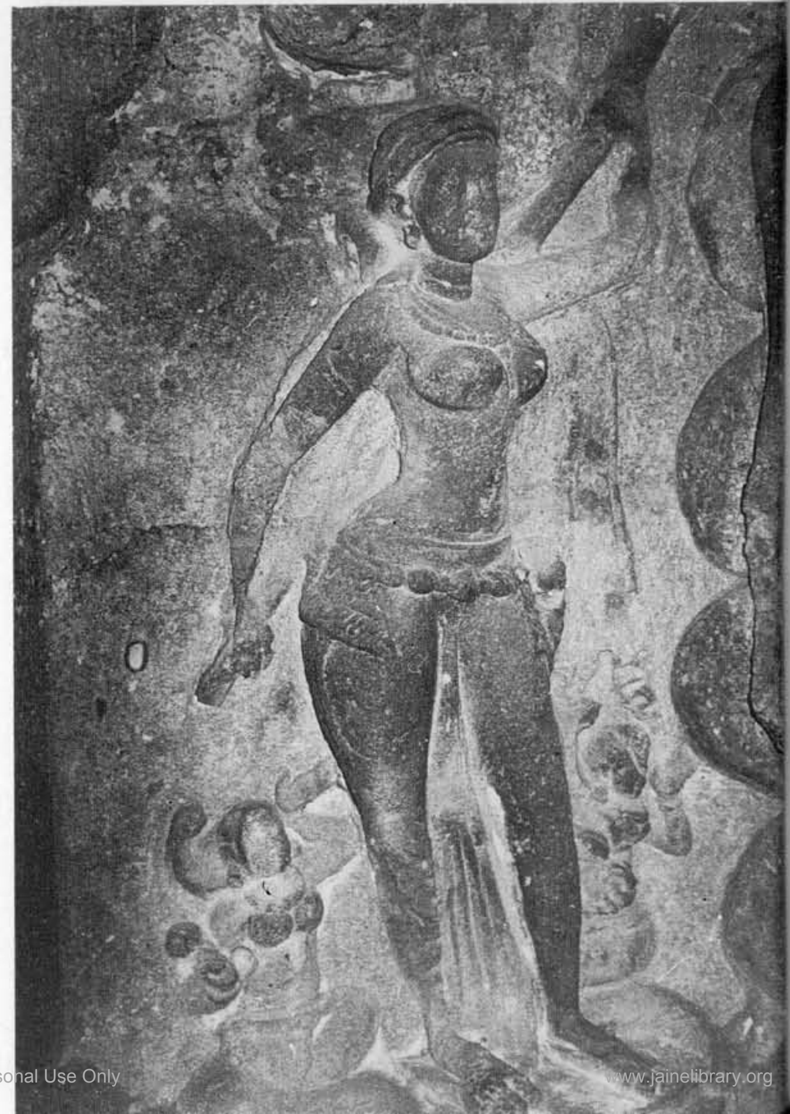
46. Kailāsa Temple. Mother-Goddess cave, South wa excavation, goddess, right pillar. [Photo : Dor Chatham, (XIV, 5)].

47. Indra Sabhā, J-18, Main Hall, Upper storey, Door in SW Corner (leading to J-20), Dvārapālikā. (Courtesy A.I.I.S.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



48. Indra Sabhā J-10, Cave on West Side of Court, Lowe
Level, South of South wall, Pārśvanātha panel.
[Photo : Doris Chatham, (XI, 33)].



49. Indra Sabhā Main Hall Upper Level, North wall, left of shrine. Detail of Pārśvanātha panel.
[Photo : Doris Chatham (III. 26)].

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

east side of the courtyard (J-12), which are symmetrical, or mirror-images, but here, Sarvānubhūti folds the wrong leg. In Cave J-13, which is inside the lower level of the Indra Sabhā excavation, on the west end, there is the same lack of symmetry in the matter of the folded leg (Plates 40 & 41) but the organization, as a whole, is much more effective and the animal heads both face the observer, on the inside, toward the shrine door. The striking similarity of style and posture to that of the figures directly above, on the verandah, suggests that this is an adaptation of that example to the position of flanking figures.

Last of all, we consider the cave on the east end of the lower level, inside the Indra Sabhā cave (J-17), and therefore directly below the verandah Ambikā at the foot of the stairs. Here is not an adaptation but an imitation. The figures are composed and posed in an identical way, except that the elephant's head is in three-quarter view rather than facing the observer, and the natural bearing of the figures and animals has been lost. An attempt at symmetry has been made in the wedge-shaped trees, but the fact that the cave itself is not a symmetrical design is reflected in the casual disposition of the parts. The same lack of symmetry prevails in the excavation of the other two anomalous examples, J-6 and J-13.

THE JAINA AESTHETIC :

Some indication of how what appears to be the taste of the patrons is perhaps related to the symbolism with which religious art is primarily concerned may be found in a comparison of cave-temples of the different sects represented here at Ellorā, and closely related chronologically.

The Jaina aesthetic would appear to relate more closely to the Buddhist than to the Brahmanical, a reflection, perhaps, of the more detached, contemplative character of these two sects, as contrasted to the more active Hinduism. It might, by some, be considered a more intellectual, or at least cerebral, approach; but, in another sense it is more sensual. More use is made of repetition, as in the rows of Tirthaṅkara images, which, like the repeated Buddhas, set up a hypnotic rhythm, a kind of visual *mantra* or aid to concentration. The method of communication is to use an element of purely visual stimulation to the senses directly relating to the spiritual experience, in contrast to the more indirect, literary method of story-telling art, by which the devotee is invited to share in a dramatic scene of action, and in which the gods seem to share more vividly the vicissitudes of mundane life. An important function of ritual is, precisely, to *transcend* mundane experience, and it is this function which is served by the less dramatic, less active, more iconic imagery employed here. Some later observers attribute the repetition to a dearth of creative imagination[18]. Such a criticism reveals a lack of understanding of the nature of creativity in art. "Imagination," the making of images, neither begins nor ends with the invention of new or varied subjects. If it did, then the attribution of responsibility for the quality of works of art to the authors of

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

pedantic texts would not be the error which it is. On the other hand, the choice of symbolic *vocabulary*, which can be analyzed separately from effectiveness through a simple identification of subject, is more than likely the province of the patron, and will therefore reflect the ideas and ideals of his religious sect, even when the same sculptors are employed who previously carved in a different idiom.

The two themes represented again and again, in virtually identical form, in the Jaina cave-temples are those of "Home to Bahubali" (Plate 44) and "Pārśvanātha's Temptation." The stories on which they are based have all of the elements of drama : demons in many forms, fury, and conflict. The visualization, however, remains true to the quietism of its surroundings. Pārśvanātha's unswerving absorption in his meditation and the miraculous stillness of Bāhubali, standing in the forest, are themes belong to *śānta rasa*, tranquillity transcending action and drama.

Another characteristic often noted in the Jaina iconography is the lack of individuality, or distinguishing characteristics possessed by the Tīrthaṅkaras and their attendant *Yakṣas* and *Yakṣīs*, which often makes it difficult to be certain about an identification. Again, the explanation lies in the deliberate choice of a non-dramatic expression of spirituality. In the visual arts, where verbal expression is precluded, individuality is most effectively expressed by dramatic action. Icons, therefore, are less inclined to be so distinguished than narrative presentations of the gods involved in events. A concept of the Absolute, necessarily generalized, is at odds with the specific demands of individualization.

We have seen in tracing the evolution of pillar design, how closely related are the Indra Sabhā and Jagannātha Sabhā caves to the Laṅkeśvara and, deductively, the likelihood that the same sculptors, or their successors in the same workshop, were responsible for the development. We have only to contrast the sculptural representations of Śiva on the verandah-pillars of the Laṅkeśvara temple with those of Pārśvanātha and Gomaṭeśvara just described (leaving aside the iconic images of the Hindu gods and the Jinas in both cases, which lack a basis in narrative symbolism) to see what a difference the informing spirit makes. These Śiva figures on the pillars, and the well-known relief-panel at the east end of the verandah depicting Śiva performing the Tāṇḍava dance, are as full of tension and lively action as the Jaina figures are detached and motionless. Nevertheless, when we consider the style of the figure sculpture, we are struck in both cases with the fact that it is in harmony with the richness and elegance, the sensuous, physical appeal of the architectural detail. A sequence of female standing figures, from the Kailāsa temple to the Mother-Goddess Shrine to the Jaina Caves, represented in plates 45 through 49, illustrates both the stylistic continuity and the tendency toward abstraction, or schematization, that we saw in the pillar development. Linear elegance becomes more an end in itself, but its character is derived from the earlier examples.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

James Burgess criticized the architecture of these caves rather harshly. "The two principal Jaina Caves," he wrote, "are very extensive works, superior both in extent and elaboration to any of the Brahmanical caves, excepting of course the Kailāsa, and the Viśvakarmā... Though two storeys in height and extremely rich in decoration.... [they] are entirely deficient in that purpose-like architectural expression which characterized the works of the two earlier religions.... the plan is compressed, and all their arrangements seem to result more from accident than to have arisen from any well-conceived design, so that they lose half the effect that might have been produced with far less elaboration of detail"[19].

Certainly, the effect of a less elaborate but more strictly ordered design would have been different, although we might question the implication that the design of the Kailāsa temple is a paragon of logical planning, but, like the Kailāsa, these cave-temples are a product more of the sculptural than the architectural imagination. If their arrangements seem more accidental than "well-conceived," it may be that the carvers and their patrons valued richness of detail more than grand spatial effects and that *their* vision was fully realized through their conceptions.

REFERENCES :

1. James Fergusson and James Burgess, *The Cave Temples of India,* London 1880, Oriental Books reprint, New Delhi 1969, pp. 495-502. *See* also James Burgess, *Archaeological Survey of Western India*, Vol. V, New Delhi 1883.

2. K. R. Srinivasan, "Chapter 18: The Deccan," in *Jaina Art and Architecture* (ed. A. Ghosh,) Vol. I, New Delhi 1974, pp. 188-194.

3. Josè Pereira, *Monolithic Jinas, The Iconography of the Jain Temples of Ellora*, Motilal Banarsidass, Varanasi 1977.

4. The following is a condensed (and slightly revised) version of my summary of the reign of Amoghavarṣa I, which appeared in my Ph. D. dissertation, *Stylistic Sources and Relationships of the Kailāsa Temple at Ellora*, University of California, Berkeley 1977.

5. *See* Fergusson and Burgess, *The Caves Temples.*, and Pereira, *Monolithic Jinas.*

6. Navsari grant of Indra III, *Epigraphia Indica*, IX, p. 39.

7. I. e., the date of the Surat plates of Karkkarāja, which first mention the event. (*Epigraphia Indica*, IX, p. 39.)

8. *See* the Begumra grant of Dhruva II (A. D. 867), I.A., XII, pp. 179 ff. and A.S. Altekar, *Age of Imperial Kanauj*, pp. 8-11. (R. C. Majumdar, Gen. Ed.), *The History and Culture of the Indian People*, Vol. IV, Bombay 1955, 1964.

9. The Kardā grant, at the end of Rāṣṭrakūṭa power (A. D. 972-973), recalls the glory of

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

the king who made this city named *Śrī-Mānyakheṭa*, which surpasses the city of Indra, this lake, a palace of great workmanship, (and) a harem. *I.A.*, XII, p. 268. Inscriptions of his own time speak of his coverage the whole surface of the earth "with his thousands of courtesans......" *I.A.*, XII, pp. 219-220; *E.I.*, VI, p. 106.

10. *Cf.* Fleet, "Dynasties of the Kanarese Districts of the Bombay Presidency," *B. G.* Vol. I, part ii., Bombay 1896.

11. R. G. Bhandarkar, "Early History of the Dekkan," *B. G.* Vol. I, part ii, p. 201. He is also given credit, in a number of places, for being the author of the earliest Kanarese work on poetics, the *Kavirājamārga*.

12. *Epigraphia Indica*, Vol. XVIII, pp. 235 ff. In that grant, also, we are told that he cut off a finger and presented it to Mahā-lakṣmī to prevent a calamity to his people.

13. *The History and Culture of Indian People*, Vol. IV, *The Age of Imperial Kanauj*, pp. 288-289, and A.S. Altekar, *Rāshtrakūṭas and Their Times*, Oriental Book Agency, second revised edition, Poona 1967, p.272.

14. *See* for example his discussion of the development of Cave 4, Ajantā, in the article, "Ajantā and Ghatotkacha: A Preliminary Analysis," *Ars Orientalis*, Vol. VI, 1966, p.151.

15. In the conclusions to my dissertation, I have estimated that the Laṅkeśvara Cave was excavated *c.* A. D. 770-772, while only the plinth of the Kailāsa temple remained to be completed.

16. "J-20" on the plan of the Indra Sabhā upper storey, p. 112 in Pereira, *Monolithic Jina*.

17. This also occurs in Cave J-25, in a facing figure that appears to be by the same artist.

18. *See* Pereira, p. 39 : "Of the Tīrthankara and Arhat, the former—either because of the sculptors' obsession with this theme, or their inertia or poverty of ideas—is overwhelmingly the main subject of Jina sculpture....".

    The implication here that the ideas of the *sculptors*, or their "obsessions," determine the subjects they depict also stems from a misunderstanding of the role of the craftsman in religious art of the periods with which we deal.

19. James Burgess, *Report on the Ellora Cave Temples and the Brahmanical and Jaina Caves in Western India, Archaeological Survey of Western India*, V, 1883, Reprint, Varanasi 1970, p. 44.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

REGIONS AND INDIAN ARCHITECTURE

Michael W. Meister

As a planner, if one were making a conventional analysis of the effect of region on architecture, one first would look at questions of climate, available materials, technology, craftsmen, local traditions, relation of a region to "tradition," local economics, etc. In looking at Hindu stone temple architecture, however, surviving from *ca.* A. D. 400 to 1500, art historians rarely have made these the issues[1].

This is partly because these structures share a cultural system and its symbolism, partly because we have quite limited knowledge about the local circumstances leading to the appropriation of that symbolism through the building of architecture. What were the paths by which information was transmitted ? To what extent were there local traditions that had to be honoured or accommodated, in spite of broader patterns of royal or cultural patronage ? Though a limited number of texts survive, often not properly dated or located, we mostly have had to guess.

It is not as if some of these issues cannot be raised. Because of local availability, for example, marble was used in the Ābu region of Rajasthan at least from the seventh century A. D.[2] The pent-roof type of structure assimilated to temple architecture may once have had its roots in regions with heavy rain or snow[3]; early Cālukya monuments in Karnataka clearly accommodate the symbolic form of the temple to a local assembly-hall tradition[4]; Pallava use of granite rather than sandstone had some effect on the nature of Pallava ornament[5]; in some regions of India, stones were carved in place, in others, they were finished completely before being fitted together[6]; no one can look at centers such as Vijayanagar without recognition of the importance of local patrons and their ambitions[7].

Yet faced with anonymous monuments expressing a shared symbolism, we as art historians have tended to turn the issue of "regionalism" in this tradition into one of "style." Orissa is different from Rajasthan, Kashmir from Kerala. Yet recognizing the plurality of the Indian subcontinent has not settled questions of how "region" functioned, even in the formation of style.

Regions, in fact, should be ideal for the application of the mathematical theory of sets; each region always is in some way a sub-set or shared set with some other region. Hindu architecture primarily is South Asian, for example, not Latin American, in spite of a few attempts to trace architectural links to a "Hindu America." Within the set of Indian temples, the most significant regional sub-sets must certainly be South and North—Drāviḍa and Nāgara modes of architecture, which share a system of symbolic value for the monument but express that in morphologically quite different ways[8]. The morphology of Northern and Southern temples cannot easily be confused—yet is their separate origin primarily formal, symbolic, political, "regional" in some ethnic sense (as

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

"regional" too often is used to imply) or some combination of the above ?

An example of a significant regional "shared-set" might be that of the Vesara mode of architecture that develops in a region—the Deccan and Mysore plateaus—where Nāgara and Drāviḍa had co-existed in previous centuries, primarily under the later Cālukya and Hoysaḷa dynasties in the 11th and 12th centuries, and which establishes itself as a conscious mediator between North and South[9]; or we might talk of "Solaṅki" architecture in western India, named after the dynasty that was its principal patron in the 11th-to-13th centuries, which, itself, territorially subsumes areas associated in previous centuries with separate styles[10].

What mechanisms of analysis can work ? Throughout the last 150 years of scholarship, the field has tended to focus on defining "styles" both regionally and dynastically, and we have become quite good at separating styles by looking at the minutiae of their craftsmanship[11]. This visual connoisseurship may be easy—as in separating the stumpy Orissan from elongated Central India Nāgara temples—or much more difficult, because more tied to the hand of the craftsman and less to his overall system of forms, as in separating Pāṇḍya from Pallava or Pallava from Rāṣṭrakūṭa Dravidian architecture. Note that my first example was, as defined, essentially regional, the second dynastic, though having clearly differing regional loci. We have often gotten confused in our definitions, as in trying to trace links between the Pallava dynasty's Kailāsanātha temple at Kāñcīpuram and the Rāṣṭrakūṭa dynasty's Kailāsa temple at Ellorā in terms of political primacy and the migration of workmen from the south[12]. The originality of Deccani architecture, as well as the plurality of the sources for its synthesis, is one of the prime correctives provided by recent scholarship emphasizing the autonomy of regions[13].

This dichotomy of region vs. dynasty in recent decades has acted as a central focus for much scholarly discussion, as smaller dynasties were identified and sub-regional styles differentiated—but whether tied to a dynasty or region, our methodology for distinguishing such styles has been essentially connoisseurship. In western India, to distinguish between "Greater-Maru" and "Greater-Gūrjara" regional styles (one of the more successful distinctions made by recent scholarship)[14] we have still had to look at the nature of cornice mouldings, or whether the web-pattern on the superstructure is scooped out or stencilled in its rendering.

Neither dynasty nor region, I believe, has primacy, however, in defining the nature of "style" in India. In arguments that make a contrast of region and dynasty, a third category often is lost, that of the craftsman themselves. It is they that the cultural, climatic, and technical limits of a region effect; only through their hands is the "style" of a region expressed; and from what they craft a dynasty may define its power.

The consistency of "style" at a regional site like Osiāñ, in the region of Maru-deśa, is the result of a generation of craftsmen working on its monuments[15]. Yet if we are willing to look at sub sub-sets, the "style" of the contemporary "Mahā-Māru" temple at Lamba, 35 miles away[16], is not exactly that of the temples at Osiāñ, because the

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

craftsmen who worked there were different.

Perhaps we have thrown the process at work out with our methodology—connoisseurship distinguishes "hands" and yet we write of "styles." I have increasingly begun to distinguish "idiom" from "style" in India, unwilling to use either "substyle" or "regional style" to distinguish the variations we find from site to site. Of that distinction I have written, in an attempt to make a general statement of the relation between "idiom" and "style" as it has emerged from my personal field experience over the last twenty years, that :

> Style seems to me an "average," related to broad patterns of patronage and political affiliation. "Style" carries with it patterns of general conventions which grade, however, from one area to another. We talk, therefore, sometimes of regional "idioms" as if they were versions of a larger style. "Idiom" however, in my experience is site and guild related, rooted in a place (or region) through local population and tradition. Thus many "idioms" make up the basis for "styles"; the gradations are located in the continuum of local idioms. As political hegemony expands, as "centers" for conventional norms shift under such patronage, local idioms rooted in local craft can sway from affiliation with one "style" to affiliation with another[17].

A colleague of mine at the University of Pennsylvania who has worked on both Islamic and colonial architecture, Professor Renata Holod, points out that the antithesis of the concept of "regional" should be "imperial"—empires try to obliterate vernacular and idiomatic variations by establishing a universal style. In India, however, few dynasties could claim so broad a hegemony; the plurality of India's shared community preserved the creative autonomy of sliding regional "sets" and "subsets"; and the process of interaction artistically remained at the level of craftsman.

By this I mean specifically to raise the issues of a hierarchy of craftsman, with differing responsibilities, experience, levels of literacy, opportunities to travel, connections to patrons, knowledge of other traditions. If the master architect may have been more world-wise than his workmen, of many "local" things they may have known more than he.

As an example of the complex nexus of regions, artisans, and patrons from which art was created in India, let me end this essay with the example of "Vesara" architecture of the later Cālukyas in Karnataka (Plate. 2) and "Bhūmija" architecture adopted by the Paramāras in Central India (Plate. 2), both new modes of temple architecture well established by the 11th century, created I suspect with the regional autonomy and identity of the patron dynasties fully in mind. Both represent different regional and dynastic affiliations; each represents a consciously created form attempting to make a new "style" for a perceived "place"; one is derived from Drāviḍa, the other from Nāgara modes of architecture morphologically; yet both suggest conceptual and artistic overlappings that might unite them as a new "set."

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

The mechanisms for interaction between artisans in India may be a more fruitful question than that of segregating regions, and the persistent plurality of traditions, with so wide a territorial continuum of artisans, the more significant phenomenon. If the locus for interaction in India was primarily that of the artisan, then only if we can bring our discussion back to issues that faced creative craftsmen can the relation of region to architecture fully be addressed.

REFERENCES :

1. Issues of regional *versus* dynastic classifications were raised in Moti Chandra, ed., *Seminar on Indian Art History*, Lalit Kalā Akademi, New Delhi, 1962 and the implications carried through in the work of M. A. Dhaky, particularly his "The Genesis and Development of Māru-Gūrjara Temple Architecture," in *Studies in Indian Temple Architecture,* ed. Pramod Chandra, New Delhi 1975, pp. 114-165, and related articles.

2. Michael W. Meister, "A Field Report on Temples at Kusumā," *Archives of Asian Art*, XXIX (1975-1976), pp. 23-46.

3. Percy Brown, *Indian Architecture : Buddhist and Hindu,* 3rd revised edition, Bombay, 1959; *see* also Michael W. Meister, "Phāṁsanā in Western India," *Artibus Asiae,* XXXVIII (1976), pp. 167-188.

4. Odile Divakaran, "Les temples d'Ālampur et de ses environs au temps des Cāḷukya de Badami," *Arts Asiatiques,* XXIV (1971), pp. 51-101.

5. G. Jouveau-Dubreuil, *L'archeologie du sud de l'Inde : L'Architecture*, Paris, 1926; K. R. Srinivasan, *The Dharmaraja Ratha and Its Sculptures,* New Delhi 1975.

6. This is demonstrably true in Orissa, where some temples remain constructed but uncarved.

7. John Fritz, George Michell, and M. S. Nāgarāja Rao, *Where Kings and Gods Meet,* Tucson 1984.

8. Michael W. Meister, "An Essay in Indian Architecture, "*Roopa Lekha,* XLI (1973), pp. 35-47; "Altars and Shelters in India," *Art and Archaeology Research Papers (aarp),* 16 (1979), p. 39.

9. M. A. Dhaky, *The Indian Temple Forms in Karnāṭak Inscriptions and Architecture,* New Delhi 1977.

10. M. A. Dhaky, "The Chronology of the Solaṅkī Temples of Gujarat," *Journal of the Madhya Pradesh Itihasa Parishad,* 3 (1961), pp. 1-83; Dhaky, "Genesis and Development...."

11. *see* notes 1 and 5.

12. Brown, *Indian Architecture....;* a similar example might be the confusion calling the barrel-vaulted form of the Teli-kā-mandir at Gwalior "Dravidian."

13. *See* note 9.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

14. *See* note 10.

15. D. R. Bhandarkar, "The Temples at Osiā," *Archaeological Survey of India, Annual Report,* 1908-09, pp. 100-115.

16. M. A. Dhaky, "The Old Temple at Lamba and Kāmeshvara Temple at Auwa," *Journal of the Asiatic Society,* Calcutta, VIII (1966), pp. 141-148.

17. Michael W. Meister, "Style and Idiom in the Art of Uparamāla," *Bulletin, Museum and Picture Gallery,* Baroda (U. P. Shah Felicitation Volume), in press.

Plates :

1. Udayapur, Madhya Pradesh, Udayeśvara temple, south, *ca.* A. D. 1080. (Courtesy : American Institute of Indian Studies, Varanasi.
2. Dambal, Karnataka, Dodda Basappa temple, southwest, *ca.* 12th century A. D. (Courtesy : AIIS, Varanasi.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

DEFINITION OF RELIGION AND JAINISM

N. L. Jain

Hue Shermann[1] writes that the 'virus' of problems infected the men since the days of materialisation of the divine will of "I am alone, let me be many" and the origination of the world. This virus has taken many forms and there is no limit about its complexity. How best it could have been that man might have remained alone and single. His world itself became a problem for him.

The problem has many facets, physical, psychological, social, and modern. In fact, religion is the only cure of these problems. The scientists presume that the world is with beginning and without the end and gradually developing. Their opinion is in contrast with that of the religionists. There are many such differing points of view with the scientists. However, with the development of the creation and man, he lost the freedom of being alone and thus originated the idea about social and personal duties and obligations. This was the origin of religion. Despite the enquirer's attitude of pan-theism of Vedic age, the *Sūtrakṛtāṅga*[2] mentions indirectly that religiosity develops due to ignorance and fear for sins, etc. The same fact is presented by the intellectuals today by interpolatary technique. The Bible also indicates the origin of religion due to plucking the fruits of the tree of ignorance.

According to Jainism the world is a never-ending cycle of creation and destruction. Every destruction-period follows a creation-period where many types of living beings come into existence. This state also leads towards the idea of self-protection and alien welfare. One's activity towards this objective is also called religion. With the development of human race, villages and towns, cities and countries were gradually developed. This led progressively to better crystallisation of concepts of function and duties of men, leading as it did to newer and modified definitions of religion.

Period of Definitions of Religion :

The *Uttarādhyayana*[4] mentions that Lord Ṛṣabhdeva was the first (teacher) to promulgate religion. Since then, the history of religions indicates that the definition of religion has passed through many epochs, out of which the following four are important :

1. Pantheonic and Ritualistic age;
2. Intellectualistic age.
3. Devotionalistic age; and
4. Modern scientific age.

It is an observable fact of history that the ritualistic and devotionalistic periods have shown statusquoism while the other two ages have been able to contribute globally to the growth and extension of knowledge and culture. The nature of these epochs indicates that the human tendencies have been as dynamic as the world itself.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Meaning of the word 'Dharma' (Religion) and its definition :

The sanskrit term *'dharma'* is generally translated as *'religion'* in English. Though this term does not seem to represent the whole essence of *'dharma'* according to some scholars, it has none the less gained currency. Apte[5] has given 17 meanings to the word *'dharma'*. Nevertheless, the term has become mostly conventional to have a specified meaning representing a set of good actions, behaviours, conducts, tendencies, intentions, and sacred activities. The resultants of these processes are also termed as religion, on the basis of formulisation of cause-effect relationship. Thus, there might not be any living being who does not possess a religion. At least, he holds an idea of 'let me be happy.' He might be thinking about the 'welfare of all' while being at a little developed state of his consciousness. That is why the author of the *Sūtrakṛtāṅga* has said, "Religion is the welfare of the public.[6]" Every individual tries to increase his happiness like a tradesman does for his wealth. It may, however, be possible that the definition of happiness may be different for different people. Some may go for worldly happiness, others may go for inner or psychical happiness. This definitional difference has also led to defining religion differently in different periods. However, as is seen currently, the individualistic trend of religion is developing into public-oriented religion.

The definitions of religion as found in the Jaina canon and canon-like texts are given in Table 1. It also includes derivative, *Encyclopaedia Britanica*[7], and some non-Jaina philosophical definitions. These can be classified into four categories, nearly equivalent to four definitional period as above and as shown below.

Canonical Period :

The Jaina canonical works have an important place in post-Vedic and post-Upaniṣadic literature. Looking into their definition of religion, it is noticed that they are inclined more towards conduct that was to the welfare of public and society as is also expressed in pre-Jaina systems. Their expressions do not have high inclination on individual or self. Their definitions are aimed at universal welfare rather than self-welfare alone. An ideology of compassion and protection of all living beings is advocated by them. This ideal is developed out of 'good or right' conduct. Its definition involves the societal instinct of the religion. It should not be taken to mean that this general definition has negligible place for the individual. Of course, it is not as important as it was in the later periods.

Jaina system has always been against ritualism. That is why, it has devised conduct-based principles of non-violence, equality, restraint, and austerities in contrast with ritualist Mīmāṁsakas. The duties of the votaries and ascetics have been propounded. Kundakunda also follows this concept.

The canonical age has seeds of philosophy and logic. This has, however, a clear bent toward the common man's welfare.

Philosophical Age :

With the passage of time, every philosophic or behavioural system develops a tendency

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

towards statusquoism, inertia, and denaturation. Though the canonical age gave a new turn to ritualistic religion, it was modified and nurtured properly only in the philosophical age. This age created the concepts of heavens, salvation, and the concept of soul different-from-body. This age also supported the processes of austerities and meditation based on individualistic purification. Besides, many intellectualistic concepts like theory of knowledge and ford-builderism etc. were also developed. This age gave a little more general definition of religion. It somewhat sided more with individualistic welfare along with social welfare. The author of the *Sūtrkṛtāṅga-cūrṇi*[8] indicated the worldly as well as other-worldly prosperity as the form of religion like the *Vaiśeṣika*[9]. The great scholar-philosopher Samantabhadra also defined religion as one which raises one to the position of highest bliss from the worldly displeasures[10]. Pūjyapāda Devanandi and Akalaṅka also defined religion as that which leads one to the cherished position[11]. Though Pūjyapāda kept silence over the mention of these positions, Akalaṅka pointed them out clearly in classificatory terms of heavenly deities, earthly kings, and ascetics. He, however, did not mention the position of salvation in this context[12]. The philosophic age opened new vistas of knowledge. It is credited for moulding the human mind towards scientificity and logicism in addition to authoritarianism in the field of visible and invisible world.

Devotional Age :

The intellectualism of philosophic age was not suitable to the psychology of laymen. It was too complex for them. In fact, the period posed a problem of even preserving the institution of religion as the country's political situation also took an unfavourable turn at this time. There could be no question of modifying it. This led to the concept of devotionalism and practice. Though this trend existed and has been noted in earlier times, it could not be popularised until this age. This resulted in the importance of spiritualism or inner soul and individualistic pleasure or bliss. Various forms of devotion (incantations, hymns, etc.) were developed. This period continued for about 1000 years when people had to become more religion-preservers and individualistic towards physical or spiritual progress. This resulted in an individualistic mind leading to a large contraction in scientific outlook. The social-welfaristic religion of canonical age was converted into an individualistic base. To assume religion in this way would be called a contracted definition rather than a general one. The definition took forms like :-

1. A means for purification of soul (life ?)
2. A means for attaining four qualitative infinities (of knowledge, sight, energy, and bliss)
3. A means to learn the nature of self and non-self :
4. As nature of self and non-self itself.

These definitions led the religion to be purely introspective. The common man enjoyed this definition as the qualities of soul and pleasures of other world were described in mystically indescribable way. Man became habituated to wander in an ideal world through religion. This led him to live in this world with specific indifference with an

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

attitude of "No harm could come to me, whosoever be the ruler." Different forms of devotion turned him away from the actual realities. The individual became past-oriented and futuristic[13]. He tended to overlook the present. As a result, society began to lag behind in the running with the world. The progress earned during the philosophic age was largly lost. Frustrated people could neither earn physical prosperity nor spiritual bliss.

Modern Age :

This age may be said to begin with the progress of science or industrial revolution. In this age, one could learn about the vastness of human world on the one hand, and on the other hand one could also realise the universal sameness of human tendencies despite differences in language, climate, and other factors. The multi-religionic Indian mind learnt about the fundamental principles of many other religions and sects. The scientific mind could observe that various religions have many basic similarities, their many differences are only external. The world is gradually converging into a human family due to facilities of transport, communications, publications, and propagation. There has been a phenomenal increase in the feeling of universal brotherhood and socialistic welfare. Many national and international organisations have started working in these directions. That is why the definition of religion has again gone multi-dimensional in this age.

Many earlier dictionaries mentioned religion as a term indicating faith in God. This meaning has changed. There may be, like Jainism and Buddhism, Godless religions too. The scholars have guessed about the primal circumstances under which religion or its concepts were developed. Now, the derivative meaning of the term is being expanded with reference to modern context. The grammatically formed Sanskrit term *Dharma* (or religion) is being redefined as carrier of society or public welfare or 'welfare activity or activator itself. 'The English synonym religion (of Greek origin) is now defined as 'combination or socialisation' and 'as a set of behaviours leading to those processes.' Thus, the basic concept regarding religion in east and west has gone nearly equivalent. Not only that; the current definition seems turned towards canonical one leading to the guess that the Jaina canonists were also modernists or scientists, a great credit for them.

According to the new-age thinking, the religion originated because of immense desire for socialisation, co-ordination, and unification among human beings. The above definition satisfies this objective. Moreover, this also overlooks the superhuman element in religion and it is thus acceptable to theists and atheists alike. It has no place for sectarianism, conservatism, and terrific activism.

In early days, the concept of co-ordinated form of religion was taken as a form of belief and stablity. Four factors are mentioned for the success of any belief system : (a) concept of psychological protection through superhuman element; (b) conception about ideal life and social structure; (c) development of innate nature towards ethical duties; and (d) feeling of inner energy[14]. The belief is said to be a definite process or knowledge which is a long-timed activity. In fact, the belief nurtures the religious attitude. The past

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

has shown that the inertia of belief has generated obstructions to proper progress[15]. However, the scientific age has a liking towards right, rational, and dynamic belief.

The current age has given sufficient universality to the definition of religion. Its sphere has involved the nations and the world as a whole besides the individual and society. This has become more public welfare-oriented in terms of its ten forms as stated in the *Sthānāṅga*[16]. Thus, religion cannot be qualified with any adjective. The religious behaviour increases the auspicity of physical, psychological, social, philosophical, and spiritual aspects of human kind. This regulates the animal instincts in man. This serves as a panaceal medicine or chemical oxygen for the overall welfare. The scriptures have illustrated the functions of religion in terms of similies like island, river, gem, chariot, garden, elixir, lion, axle, and refuge. Religion has become an art of living in scientific age. This is a non-violent process of increasing the amount of happiness in the world. This is a purifier of body and mind and promoter of inner energy.

This form of religion is a more generalised form of Jaina canonical definition in terms of 'religion is for compassion, protection of all living beings in the world'. The thinkers have removed some of the deficiencies in earlier definition. Now, this involves Samantbhadra's definition of a three-fold system of right faith, knowledge, and conduct with knowledge being placed in the middle as a threshold lamp without which neither faith may be right nor conduct may be proper.

Jainism : A Scientific Religion :

The scientific mind has struck the inertial mind of man. Jainism has been atheist from the very beginning. Hence, it should not be a surprise if it is scientific. Science has served as a catalytic force in maintaining the knowledge research-oriented, ordered, and progressive. It is based on observation, analysis, and inference. The Jaina scholars also point out the same processes. In fact, man starts his physical life first by observing external world at the opening of his eye. He is scientist at the first place. He becomes religious later through observation in the inner world. Of course, religiosity has a place for intuitive knowledge which is now taken as reliable in many spheres by the scientific community in general[17].

The early Jaina scriptures have taught men to awaken the religious predilection by becoming a scientist. The author of the *Ācārāṅga*[18] was a great scientist. He pointed out that what he was writing was observed, experienced, well thought, and scriptured. The desire of enquiry is the mother of knowledge. The truth must be examined by intellect and wisdom. The man of intuition does not require sermons. Kundakunda[19] even goes further to tell that scholars should correct the inconsistency in his statements. Samantabhadra[20] also points out that only those scriptures are authentic which are irrefutable and consistent perceptionally or inferentially. He is the vocal supporter of examination-based learning. He wrote a series of treatises of critique type. In the age of logic, the physical phenomena were examined by logical observations and intelligence. That is why many Jaina logic treatises have several chapters on topics related with physical world like sound, mattergy, etc. Hemacandra[21] was also favouring the

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

examination-base as one of the characteristics of the scriptures.

It seems that Jaina scholars must have been aware of many flaws in scriptural knowledge like non-truthfulness, inconsistence, tautology, confusion, controversy, and sensory incapacity as experienced by the Vaiśeṣikas. That is why the author of the *Viveka-cuḍāmaṇi*, *Sāgaradharmāmṛta*, and the *Pravacanasāroddhāra* have cautioned to use intellect and wisdom for scriptural studies[22]. These opinions encourage scientific attitude regarding scriptural concepts and practices. How and when these directive principles got overlooked by religious scholars and commentators leading to dim-lighting the ever shining torch of knowledge ? The current age is not interested to accept the canonical contradictory opinions in the absence of omniscients[23]. The man of today demands to examine the canonical contents with reference to growing knowledge in the related fields. The validity of contents will strengthen our faith in canons. Not only this, Dixit has cited many examples to show that many concepts have developed gradually and a historical perspective must also be considered for evaluation[24]. The scientific age requires to present the religious and philosophical tenets in scientific language. The statistics-based Jaina conceptology by Mardia[25] and some mathematical formula-based description by Jaina[26] seem to be pointers in this direction. It is also a pleasure to learn that, whereas scientific community is concurring with many scriptural contents qualitatively, others are being modified as per needs of the current age. For example, meditation is now going to be a laymen's affair which was earlier associated with asceticism. The foreign-going Jaina monks have glorified Jainism through this method only. The scripturally allowed examination-trend leads one to conclude scientificity and modernity of Jaina religion. This becomes quite explicit when one looks at its principles of physical and psychological improvement like *karmic* theory, polyviewism, non-violence and equitable distribution.

Qualified religion : Practical religion :

Different religions of the world are identified by their specific names. Their number has led to complexity for human beings. They represent different systems with a common object of human welfare. They have developed at different places and times. A majority of them are named after their propounders. However, there are others which are named on the basis of their specificities and objectives. The East has been worshipper of qualities. The current age requires quality-based religions. These should be cultivated and practised at individual social level. On this score, too, Jainism is an ideal religion. It aims at winning over the inner and outer enemies. Moreover, it also has a lesser feeling of supremacy and inertial trend in comparision to individual-qualified religions.

When the term 'religion' is qualified with a prefix, it takes the shape of a group, community, sect, or an institution. It turns into a way of practice and thinking at things rather than being ideal. The ideal is always boundary-less while the real or practical has boundaries and controls. It cultivates an age of independent existence. The real religion nurtures directly or indirectly some innate desires and tendencies such as ambition, identity, age, I-ism etc.. In contrast, the unqualified religion teaches to subdue or zero

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

these tendencies. The practical form indicates the path to control these trends rather than eliminate them altogether. That is why it involves devotion, compassion, charity, daily essentials, and sacred activities. This serves as a ladder towards ideal religion. At present, the qualified religions may be called practical religions. It is with respect to these religions that it is said that overall religiosity is increasing in the world which can be verified from the following observed facts[27] :

1. The increase in human population in geometrical progression (in contrast to the concept of rarity of human destinity), thus, physique making *karma* getting better.
2. The continuous increase in longevity which is proportional to sacredness, and thus, longevity determining *karma* seems to be improving.
3. Increase in physical prosperity, comforts, and wealth, all proportional to sacredness; thus pleasure-producing *karma* improving.
4. Increase in trends towards more social welfare in the world — a result again of pleasure-producing *karma*.
5. Discovering newer vistas of knowledge in fields of medicine, agriculture, etc. indicating reduction in knowledge-obscuring *karma* in general.
6. Increase in human sensitivity towards national, international, natural, or accidental calamities in the world — a sign of improved *karma* as in (4).
7. Political or social mutation of status-determining *karma* as is seen in reservation of jobs, studies, and services.
8. Increasing frequency of consecration-ceremonies, and religious rituals among Jainas in particular to earn sacredness and to forego some attachment towards wealth-indicating reduction in deluding *karma*.
9. Possible synthesis of living cells in laboratories, a sign of improved knowledge-obscuring *karma* and conation-obscuring *karma* too.
10. Increase in family planning methods indicating a reduction in obstructive and deluding *karmas*.

These facts are undoubtedly increasing the overall pleasure in the world. Nevertheless, it is also clear that the individual religiosity is fast getting down. This problem has attracted the attention in our age and many positive steps are being taken to improve the situation.

Per chance, Jainism visualised the above two forms of religion since the very beginning. Kundakunda became the most prominent exponent of this reality. This strengthened the relationship between the two forms. This fact has been one of the important factor in effective enlivening of Jainism even in absence of royal patronage. This point also confirms the scientific nature of this religion.

Jainism - A World Religion :

The world has a majority of followers of propounder-qualified religions. According to them, these religions qualify to become world religion because of having (a) one founder (b) one sacred text and (c) concept of supremacy. Though Jainism does not qualify for

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

these traditional criteria, it has a capacity on other counts like its psychological scientificity. That is why, despite its much smaller number of followers (0.1 % in the world), its principles have attracted attention of intellectuals and scholars throughout the world. Its area of influence is fast increasing. The foreign going Jaina monks have published their experiences abroad which suggest growing interest in it. This interest is turning into deeper attraction towards it because of presentating its principles in positive terms by them. It seems that this Western inclination towards Jainism will strengthen the possibities of its being a world religion in the coming centuries[28].

REFERENCES :

1. Hue Shermann, *Indian Theosophist*,—1992, 89, 3, p.98.
2. Sudharma Svāmi : *Sūtrakṛtāṅga-1*, Jain Visva Bharti, Ladnun 1994.
3. Ācārya Yativṛṣabha : *Triloka Prajñapti-1*, J. S. Sangh, Sholapur 1958, p.346.
4. *Uttarādhyayana*, Terapanthi Mahasabha, Culcutta 1967, p.337.
5. V.S. Apte, : *Sanskrit English Dictionary*, MLBD, Delhi 1986, p.268.
6. *See* Ref. 2, p.526.
7. V. Form (Ed.) : *Encyclopaedia Britannica*, London 1964, p.646.
8. See Ref. 2, p.51.
9. Maharṣi Kaṇāda : *Vaiśeṣika Sūtra*, Caukhambha Sanskrit Series, Varanasi 1969, p.11,13-14.
10. Ācārya Samantabhadra : *Ratnkaraṇḍā Srāvakācāra*, Prajna Prakasan, Jabalpur 1937, p.15.
11. Ācārya Pūjypāda : *Sarvarthāsiddhi*, Bhartiya Jnanpitha, Delhi 1967, p.312.
12. Bhaṭṭa Akalaṅka : *Rājavārtika-2, Ibid.*, 1957, p.591.
13. Ācārya Rajneesh : *Search of New India* (Hindi), Sadhana Books, Delhi 1979, p. 46, 67, 98, 156.
14. Satyabhakta Svami : *Satyāmṛta-1*, Satyasram, Wardha 1941, p.93.
15. Sudharmā Svāmi : *Sthānāṅga*, Jain Visva Bharti, Ladnun 1976, p.938.
16. Kit Pedler : *Mind Over Matter*, Thomas mathuen, London 1981.
17. Sudharmā Svāmi : *Ācārāṅgā-1*, Beawar 1980, pp.123,143,184.
18. See Ref.4, p.307-08.
19. Ācarya Kundkunda : (1) *Samaysāra* (2) *Niyamsāra*, CJPH, Lucknow 1930, p.4/75.
20. See Ref. 10, p.15,42.
21. Ācārya Hemcandra : *Pramāṇamīmāṁsā*, Tara Mudranalaya, Kashi 1986, p.2.
22. N. L. Jain, : '*Science and Religion*' Beccum Univ., Germany 1989, p.212.
23. Svāmi Vīrsena : *Dhavlā-1*, JSS Sangh, Sholapur 1985, (many topics).
24. K. K.Dixit : *Jain Ontology*, L. D. Institute, Ahmedabad 1971.
25. K. V. Mardia : *Scientific Foundations of Jainism*, MLBD, Delhi 1990.
26. N. L. Jain : Paper read at Ahmedabad Seminar 1991.
27. N. L.Jain : Paper read at Ahmedabad Seminar 1992.
28. *See* also Samani, *Sthitaprajña* : Jain Viswa Bharti, Ladnun 40.2.1992, p.109.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Table 1 : Definitions of Religion in Canons and Canon-like Texts

No.	Authour	Text	Definition
1.	Sudharmā Svāmi	Ācārāṅga	Savvajivrakkhandayatthāye pavaynam bhagvayā kahiyam
2.	Sudharmā Svāmi	Ācārāṅga	Aere Dhamme *(Conduct is Religion)*
3.	Sudharmā Svāmi	Ācārāṅga	Samiyāye Dhamme Āriehim Pavedite
4.	Sudharmā Svāmi	Sūtrkṛtāṅga	Dukkh-kkḥayatthāye Dhamme
5.	Sudharmā Svāmi	Sūtrkṛtāṅga	Bhasejj Dhammam Hitayam Payanam
6.	Sudharmā Svāmi	Uttarādhyayana	Religion involves physical prosperity and welfare of all the living.
7.	Sudharmā Svāmi	Uttarādhyayana	Dhamme Thie Savva-Payānukampī
8.	Sudharmā Svāmi	Uttarādhyayana	Religion is keeper / Protector
9.	Ācārya Sayyambhava	Daśvaikālika	Dhammo Mangal-mukkittham
10.	Ācārya Kundakunda	Pravacansāra	Carittam Khalu Dhammo
11.	Ācārya Kundakunda	Bodh Pāhuḍa	Dhammo Daya-Visuddho
12.	Samantbhadra	Ratnkaraṇḍaka-Śrāvakācāra	Sansar-dukkhtah Satvan, Yo Dharati Uttame Sukhe
13.	Ācārya Pujypada	Sarvārthsiddhi	Iste Sthane Dhatte, sa Dharmah
14.	Bhaṭṭa Akalaṇka	**Rājavārtika 2**	Surendra-Narendra-Munindradi-rupe Iste Sthāne Dhatte, Sa Dharmah
15.	Svāmikumāra	Kārtikeyanuprekṣā	Jivānam rakkhanam dhammo
16.	Svāmikumāra	Kārtikeyanuprekṣā	Vatthu Sahāvo Dhammo
17.		Sūtrkṛtāṇga-cūrṇi	Dharmo Abhyudaniśreyasikam Sukhkāranam ityarthah
18.	Rājmalla	Pañcādhyāyī	Nīcairpadāt Uccapade Dharati
19.	Rājmalla	Pañcādhyāyī	Srut-caritr-rupam va Dharmah
20.	Rājmalla	Pañcādhyāyī	Ātm-viśuddhi-sādhanam Dharmah
21.	Rājmalla	Pañcādhyāyī	Anant-catuṣtaya-prāpti-sādhanam Dharmah
Derivative meanings			
22.	Rājmalla	Root 'dhṛ'	Dhāranāt Dharmam-ityāhuh
23.	Rājmalla	Religion-relegere	Socialisation, co-ordination
24.	Rājmalla	Ency. Britannica	Co-ordinated set of behaviours for the welfare of the society
Meanings Under Different Systems			
25.	Maharṣi Kaṇāda	Vaiśeṣik Sūtra	Yato Abhyuday-niśreyas-siddhih
26.	Pūrv-Mīmāṁsā	Saḍ-darśan Samucchay	performacial Vedic, proclamations
27.	Sāṅkhya	Sāṅkhya-kārikā	Dukkha-trayābhi-ghatke Dharmah

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

GUJARĀTĪ SECTION

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

જૈન આગમોમાં કૃષ્ણ અને દ્વારકા

શાહ નીલાંજના એસ.

શ્રીકૃષ્ણ અને દ્વારકાને લગતી માહિતી **મહાભારત**, **હરિવંશ**, અને કેટલાંક પુરાણોમાં ખૂબ વિગતે મળે છે. જૈન પરંપરા પ્રમાણે શ્રીકૃષ્ણ અરિષ્ટનેમિના નજીકના સંબંધી હોવાથી કૃષ્ણ વિશે, અને અરિષ્ટનેમિના નિવાસસ્થાન તરીકે દ્વારકા વિશે, જૈન સાહિત્યમાંથી ઠીક ઠીક માહિતી મળે છે. પ્રાચીન જૈન આગમગ્રંથોમાં જે અનુશ્રુતિ જળવાઈ છે, તે પુરાણોની અનુશ્રુતિ સાથે ઠીક ઠીક સામ્ય ધરાવે છે, છતાં કેટલીક બાબતોમાં એ જુદી પણ પડે છે. આથી કૃષ્ણ અને દ્વારકા વિશે આ જૈન આગમગ્રંથો પણ એક અગત્યનો સ્રોત બની રહે છે.

જૈન મૂળ આગમગ્રંથો સાથે તે સૌ પરનું આગમિક સાહિત્ય—નિર્યુક્તિઓનો, ભાષ્યોનો, અને ચૂર્ણિઓનો—સમાવેશ તો સ્વાભાવિક રીતે થાય જ, પણ આ લેખમાં મૂળ ગ્રન્થો પરની આઠમી સદી સુધી લખાયેલી વૃત્તિઓમાં ઉપલબ્ધ થતી સામગ્રીનો પણ અહીં સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે. તે પછીની મધ્યકાલીન વૃત્તિઓમાં પાછળની અનુશ્રુતિ ભળી જતી હોવાથી, તે એટલી શ્રદ્ધેય ન ગણાય, છતાં કેટલીક વાર ખૂટતી બાબતોની પૂર્તિ કરવા માટે, તેમનામાં મળતી સામગ્રીનો પણ ઉપયોગ કરવો પડ્યો છે.

પૌરાણિક અનુશ્રુતિમાં ખાસ કરીને, **મહાભારત**માં અને **હરિવંશ**માં કૃષ્ણ અને દ્વારકા વિશે મળતી માહિતી વધારે પ્રાચીન અને આધારભૂત ગણાય, તેથી તેની સાથે જૈન આગમમાં મળતી માહિતીની અહીં સરખામણી કરી છે.

કૃષ્ણ નવમા વાસુદેવ તરીકે :

જૈન આગમગ્રંથોમાં વારંવાર નવ વાસુદેવ અને નવ બલદેવ ગણાવવામાં આવે છે, તેમાં કૃષ્ણનો ઉલ્લેખ નવમા વાસુદેવ તરીકે થાય છે[1]. આ નવ વાસુદેવનાં નામ **આવશ્યકનિર્યુક્તિ**(**આ૦ નિ૦**) (પ્રાયઃ ઈસ્વી ૫૨૫)માં નીચે પ્રમાણે મળે છે : ત્રિપૃષ્ઠ, દ્વિપૃષ્ઠ, સ્વયંભૂ, પુરુષોત્તમ, પુરુષસિંહ, પુંડરીક દત્ત, નારાયણ અને કૃષ્ણ[2]. આગમગ્રંથોમાં નવમા વાસુદેવ કૃષ્ણના માતાપિતા તરીકે દેવકી અને વસુદેવનું, પ્રતિશત્રુ તરીકે જરાસંધનું, નિદાનભૂમિ તરીકે હસ્તિનાપુરનું, અને નિદાનકારણ તરીકે માતાનું નામ આપવામાં આવ્યું છે. **આ૦નિ૦**માં પૂર્વભવમાં તેમનું નામ ગંગદત્ત, અને ગોત્ર ગૌતમ હતું તેમ જણાવ્યું છે[3]. કૃષ્ણ અરિષ્ટનેમિના-બાવીસમા તીર્થંકર નેમિનાથના સમકાલીન હતા તેમ જૈન આગમો દર્શાવે છે[4] બલદેવ અને કૃષ્ણનો રામ અને કેશવ નામના બે ભાઈઓ તરીકે ઉલ્લેખ આ ગ્રંથોમાં મળે છે[5] કૃષ્ણ મોટે ભાગે 'કૃષ્ણ વાસુદેવ' તરીકે જ ઓળખાય છે.

આ નવ વાસુદેવ ઉપરાંત **'જ્ઞાતાધર્મકથાંગ'** સૂત્ર (**જ્ઞા૦ ધ૦**)(ગુપ્તયુગનો પ્રારંભ)માં એક કપિલ વાસુદેવનો પણ ઉલ્લેખ મળે છે. કૃષ્ણ અમરકંકા નગરીના રાજા પદ્મનાભને હરાવી, તેની પાસેથી દ્રૌપદીને પાછી લાવવા ગયા, ત્યારે ચંપાનગરીના રાજા કપિલ વાસુદેવ કૃષ્ણને ખાસ મળવા ગયા હતા, અને બંનેએ સામસામા પાંચજન્ય શંખ વગાડ્યા હતા[6].

મહાભારત (ઈસ્વી પૂર્વે બીજી શતાબ્દીથી ઈસ્વી ૩૦૦)માં, **હરિવંશ**(૬-૭મી સદી)માં, કે પુરાણોમાં આ નવ વાસુદેવનાં નામ મળતાં નથી. કૃષ્ણ ઉપરાંત એક પૌંડ્રક વાસુદેવનું નામ **મ૦ ભા૦**માં અને **ભાગવત પુરાણ**માં મળે છે. તે કૃષ્ણ જેવાં શંખચક્રનાં ચિહ્નો રાખતો હતો અને વંગ, પુંડ્ર, અને કિરાત રાજ્યોનો

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

રાજા હતો[૭]. કૃષ્ણે એનો વધ કર્યો હતો. **બ્રહ્મવૈવર્તપુરાણ**(૭મી સદી ?)માં કૃષ્ણને હાથે જેનો વધ થયો હતો, એવા એક શૃગાલ વાસુદેવનો પણ ઉલ્લેખ છે[૮].

જ્ઞા૦ધ૦માં નિર્દિષ્ટ કપિલ વાસુદેવ અને **હરિવંશ**(૨. ૧૦૩.૨૬)માં વર્ણવેલ કપિલ કદાચ એક હોઈ શકે. વાસુદેવને સુગન્ધી નામની દાસીથી થયેલા કપિલ નામના આ પુત્રે પ્રવ્રજ્યા લીધી હતી અને વનમાં જઈને રહ્યા હતા[૯].

કૃષ્ણના પૂર્વજો :

પ્રાચીન જૈન આગમો કૃષ્ણના પૂર્વજ યાદવોની વંશાવળી પણ આપતા નથી[૧૦] કે કૃષ્ણના પૂર્વજ તરીકે યદુનો નિર્દેશ પણ કરતા નથી. આ ગ્રંથોમાં કૃષ્ણના પિતા વસુદેવનો દાશાર્હ તરીકે નિર્દેશ મળે છે[૧૧].

'અંતકૃદશા'૦ (અં૦દ૦) (ઈસ્વી ૧૦૦-૩૦૦)ના પ્રથમ વર્ગમાં અન્ધકવૃષ્ણિના દસ પુત્રો—ગૌતમ, સમુદ્ર, સાગર, ગંભીર, સ્તિમિત, અચલ, કાંપિલ્ય, અક્ષોભ, પ્રસેન અને વિષ્ણુ—ગણાવ્યા છે. બીજા વર્ગમાં અક્ષોભ, સાગર, સમુદ્ર, હિમવન, અચલ, ધરણ, પૂરણ અને અભિચન્દ્ર એમ આઠ પુત્રોનાં નામ છે, પણ તેમાં વસુદેવનું નામ નથી[૧૨]. **પ્રશ્નવ્યાકરણસૂત્ર**(પ્ર૦ વ્યા૦) (ઈસ્વી ૭મી સદી)માં વસુદેવ અને સમુદ્રવિજય બંનેને દશાર્હો ગણાવ્યા છે[૧૩], પણ તેમને ભાઈઓ તરીકે દર્શાવ્યા નથી. ઠેઠ **વસુદેવહિંડી** (ઈસ્વી છઠ્ઠી શતાબ્દી મધ્યભાગ)માં અંધકવૃષ્ણિના દસ પુત્રોમાં સમુદ્રવિજયને જ્યેષ્ઠ તરીકે અને વસુદેવને સૌથી નાના પુત્ર તરીકે ગણાવ્યા છે[૧૪].

પ્રાચીનતમ આગમગ્રંથોમાંના એક **ઉત્તરાધ્યયનસૂત્ર**(ઉ૦ સૂ૦)(ઈસ્વીસનનો આરંભકાળ)માં અરિષ્ટનેમિના સંદર્ભમાં વસુદેવ, કૃષ્ણ, બલદેવનો નિર્દેશ છે[૧૫], પણ એમની વચ્ચેની સગાઈ દર્શાવાઈ નથી.

જૈન પરંપરામાં અંધકો, ભોજો, અને વૃષ્ણિઓ એ ત્રણ યાદવકુલોને લગતી અનુશ્રુતિઓનું મિશ્રણ થઈ ગયું લાગે છે, તેથી અંધકવૃષ્ણિની જેમ ભોજવૃષ્ણિનો પણ રાજા તરીકે ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે. ઉગ્રસેનને ભોજવૃષ્ણિના પુત્ર ગણાવ્યા છે, અને તેમના સંતાનોમાં કંસ અને અતિમુક્ત એમ બે પુત્ર હતા, રાજિમતી અને સત્યભામા બે પુત્રીઓ હતી. આ પરંપરામાં દેવકીને મૃત્તિકાવતીના રાજા દેવકની પુત્રી ગણાવી છે[૧૬].

પૌરાણિક પરંપરામાં, અંધક અને વૃષ્ણિનાં નામો, ભીમ સાત્વતના પુત્રોનાં નામ તરીકે મળે છે. વૃષ્ણિના પુત્ર દેવમીઢુષના પુત્ર શૂરના વંશમાં વસુદેવને જન્મેલા દર્શાવ્યા છે. દેવકી, અંધકના પુત્ર કુક્કુરના વંશમાં થયેલા દેવકની પુત્રી છે, અને તે કંસના કાકાની પુત્રી થાય છે[૧૭].

જૈન પરંપરા પ્રમાણે આ દાશાર્હો પહેલાં કુશાવર્તની રાજધાની શૌરિયપુરમાં અને ત્યારપછી દ્વારકામાં રહેતા હતા. શૌરિયપુર (કૃષ્ણપુર) મથુરાની પાસે આવેલું હતું અને તેના મુખ્ય રાજાઓ સમુદ્રવિજય અને વસુદેવ ગણાતા હતા[૧૮]. **દશવૈકાલિકસૂત્ર** પરની **હારિભદ્રીયવૃત્તિ**(દ૦ વૈહા૦)(પ્રાયઃ ઈસ્વી ૭૫૦)માં આ દાશાર્હોને હરિવંશના રાજાઓ કહ્યા છે[૧૯] એ ધ્યાનમાં રાખવા જેવું છે કે અહીં 'હરિ' નામ શ્રીકૃષ્ણના અર્થમાં પ્રયોજાયું નથી, પણ **હરિવંશપુરાણ**માં જણાવ્યા પ્રમાણે યાદવોના પૂર્વજ હરિ નામે હતા અને તેથી આ વંશને 'હરિવંશ' કહ્યો છે[૨૦].

મહાભારતમાં કહ્યું છે કે યાદવો જરાસંધના આક્રમણના ભયથી મથુરા તજીને દ્વારકા ગયા. જૈન પરંપરામાં પણ **દશવૈકાલિકચૂર્ણિ**(દ૦હા૦ચૂ૦)(૭મી સદી)માં આ જ પ્રમાણે નિર્દેશ મળે છે[૨૧].

પ્રશ્નવ્યાકરણમાં કૃષ્ણને વસુદેવ, સમુદ્રવિજય આદિ દાશાર્હોના હૃદયદયિત કહ્યા છે[૨૨], તે દાશાર્હોમાં

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

તેમનું આગવું સ્થાન દર્શાવે છે. જૈન અનુશ્રુતિ પ્રમાણે દાશાર્હવંશનો વૃત્તાંત પ્રાચીન સમયથી જળવાયો છે અને તે **દષ્ટિવાદ** નામના લુપ્ત થયેલા બારમા અંગમાં હતો. **સમવાયસૂત્ર**(પ્રાયઃ ઈસ્વી ૩૫૩/૩૬૬)માં પણ કહ્યું છે કે **દષ્ટિવાદના ગંડિકાનુયોગ**માં દાશાર્હગંડિકાઓમાં, સમુદ્રવિજયથી લઈને વાસુદેવના પૂર્વજન્મનું કથન થયું હતું[૨૩]. પૌરાણિક પરંપરામાં, યદુવંશનો વૃત્તાંત **હરિવંશ**ના ૨૩થી ૨૮ અધ્યાયમાં મળે છે.

વસુદેવની પત્નીઓ અને પુત્રો :

જૈન આગમગ્રંથોમાં વસુદેવની ત્રણ પત્નીઓ ગણાવી છે. **અં૰દ૰**માં વસુદેવની ધારિણી અને દેવકી અને એ બેનો ઉલ્લેખ છે[૨૪], અને ઉ૰સૂ૰માં તેમની દેવકી અને રોહિણી એમ બે પત્નીઓ ગણાવી છે[૨૫]. ઉત્તરાધ્યયનસૂત્ર પરની નેમિચંદ્રની વૃત્તિ(ઉ૰સૂ૰ને)માં કૃષ્ણને ભૂલથી બાણ વડે વીંધનાર જરાકુમાર અથવા જરત્કુમારને વસુદેવની જરા નામની પત્નીનો પુત્ર ગણાવ્યો છે[૨૬].

અં૰દ૰ અને **ઉ૰સૂ૰**માં કૃષ્ણને દેવકીના પુત્ર કહ્યા છે. તે દેવકીના સાતમા પુત્ર હતા. દેવકીના પહેલા છ પુત્રોને હરિણૈગમિષી (હરિનેગમેષ) દેવે સુલસાના મૃત પુત્રોની જગ્યાએ મૂકી દીધા હતા. પોતાના છએ પુત્રોએ દીક્ષા લીધેલી જોઈ, દેવકીને ખૂબ દુઃખ થયું, તેથી કૃષ્ણે હરિણૈગમિષી દેવની આરાધના કરી, ગજસુકુમાર નામના ભાઈને મેળવ્યો. આ ગજસુકુમારનો વિવાહ સોમિલ બ્રાહ્મણની પુત્રી સોમા સાથે થયો હતો, પરંતુ ગજસુકુમારે લગ્ન પહેલાં દીક્ષા લીધી, તેથી સોમિલે એમના મસ્તક પર અંગારા મૂક્યા અને એ જ રાત્રે એમણે મુક્તિ પ્રાપ્ત કરી[૨૭].

પૌરાણિક પરંપરા પ્રમાણે વસુદેવને ૧૧ રાણીઓ હતી જેમાંના રોહિણી અને દેવકી એ બે નામ જૈન અનુશ્રુતિ સાથે મળતાં આવે છે. પૌરાણિક પરંપરા પ્રમાણે કંસે દેવકીનાં છ સંતાનોનો વધ કર્યો હતો. દેવકીનું સાતમું સંતાન એક પુત્રી હતી, જેનું કંસે શિલા પર પછાડી મૃત્યુ નિપજાવ્યું હતું, અને શ્રીકૃષ્ણ દેવકીના આઠમા સંતાન હતા અને જરા એ વસુદેવનો વનરાજિ નામની દાસીથી થયેલો પુત્ર હતો. આ જરા કુશળ બાણાવળી તરીકે નિષાદોમાં પ્રસિદ્ધ હતો. કૃષ્ણને મારનાર જરા નામનો પારધિ અને આ જરા બંને એક વ્યક્તિ હોય તે અસંભવિત નથી[૨૮]. જો આમ હોય તો આ બાબતમાં પણ પૌરાણિક પરંપરા જૈન પરંપરાની નજીક આવે છે, કારણ કે કૃષ્ણને મારનાર જરા બંને પરંપરા પ્રમાણે તેમનો સાવકો ભાઈ થાય.

વસુદેવ અને ધારિણીના પુત્રોનાં નામ **અં૰દ૰**માં ત્રણ સ્થળે મળે છે. પ્રથમ વર્ગમાં, સારણનું નામ મળે છે, ત્રીજા વર્ગમાં દારુક અને અનાદિષ્ટિનાં નામ મળે છે, અને ચોથા વર્ગમાં જાલિક, મયાલિ, ઉપયાલિ, પુરુષસેન અને વારિષેણનાં નામ મળે છે[૨૯].

અં૰દ૰ અને **વૃષ્ણિદશા(વૃ૰દ૰)**(પ્રાયઃ કુષાણ-ગુપ્તકાળ)માં દર્શાવ્યા પ્રમાણે રોહિણીના પુત્ર અને કૃષ્ણના ભાઈ બલદેવને ધારિણી અને રેવતી નામે બે પત્નીઓ હતી, ધારિણીથી એમને સુમુખ, દુર્મુખ અને કૂપદારક નામના ત્રણ પુત્રો થયા અને રેવતીથી નિષધ નામે પુત્ર થયો, જેણે સંસાર ત્યજી અરિષ્ટનેમિ પાસે દીક્ષા લીધી હતી[૩૦].

જૈન આગમોમાં દારુકને કૃષ્ણના ભાઈ તથા સારથિ તરીકે જણાવ્યા છે[૩૧], જ્યારે પૌરાણિક પરંપરામાં તેમને માત્ર કૃષ્ણના સારથિ તરીકે દર્શાવ્યા છે.

કૃષ્ણની ઊંચાઈ, આયુષ્ય, વર્ણ, વસ્ત્રો, શંખ, ચક્ર, ધ્વજા આદિ :

સ્થાનાંગસૂત્ર (સ્થા૰સૂ૰) અને બીજા આગમોમાં, કૃષ્ણની ઊંચાઈ દશ ધનુષપ્રમાણ દર્શાવી છે, તેમનું આયુષ્ય એક હજાર વર્ષનું હતું, એમ આ ગ્રંથો જણાવે છે. કૃષ્ણ વાસુદેવનો વર્ણ શ્યામ હતો અને તેમનાં

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

વસ્ત્રોનો રંગ પીળો હતો તેમજ તેમનું વક્ષ:સ્થળ શ્રી વત્સાંકિત હતું, એમ પણ આ ગ્રંથો જણાવે છે[૩૨]. તેમનાં રંગ અને વસ્ત્રો વગેરે અંગેની વિગત પૌરાણિક પરંપરા સાથે મળતી આવે છે, તે સ્પષ્ટ છે. કારણ કે એમાં પણ કૃષ્ણ શ્યામરંગના હતા અને પીતાંબર ધારણા કરતા હતા એવું નિરૂપણ છે.

પૌરાણિક પરંપરાની જેમ જૈન ગ્રંથો પણ તેમને 'શંખ'ચક્ર' ગદા ધારણ કરનાર રૂપે દર્શાવે છે. **જ્ઞાતાધર્મકથા**માં જણાવ્યા અનુસાર તેમના શંખનું નામ પાંચજન્ય અને ધનુષ્યનું નામ શાર્ઙ્ગ હતું. દ્રૌપદીને હરી ગયેલા પદ્મનાભને ભય પામડવા તેમણે પાંચજન્ય શંખ વગાડ્યો હતો અને શાર્ઙ્ગધનુષ્યનો ટંકાર કર્યો હતો. તેમની શ્વેતપીત પતાકાનો પણ આ ગ્રંથમાં નિર્દેશ થયો છે. જૈન આગમ ગ્રંથોમાં બલદેવને અને તેમને અનુક્રમે 'તાલ' અને 'વૈનતેય'થી અંકિત ધ્વજવાળા તેમજ હલમુસલ અને ચક્રથી લડનાર તરીકે જણાવ્યા છે[૩૩]. પૌરાણિક પરંપરામાં, **પદ્મપુરાણ**(અ૦ ૮૯)માં કૃષ્ણના આ વૈનતેય-ધ્વજનો ઉલ્લેખ મળે છે. જૈન પરંપરામાં કૃષ્ણને સુદર્શનચક્રનો ઉપયોગ, દ્રૌપદીના અપહરણ જેવા કટોકટીના પ્રસંગે પણ, કરતા દર્શાવાયા નથી, એ બાબત નોંધવા જેવી છે.

કૃષ્ણની ભેરીઓ :

જૈન આગમગ્રંથોમાં કૃષ્ણની કુલ છ પ્રકારની ભેરીઓનો ઉલ્લેખ મળે છે : આગમિકા, ઉત્ક્ષિપ્તા, કૌમુદી, અશિવોપશમની, સામુદાનિક, અને સાંનાહિક. આમાંથી પ્રથમ ચાર ભેરીનો નિર્દેશ **આવશ્યકચૂર્ણિ** (**આ૦ચૂ૦**)(પ્રાયઃ ઈસ્વી ૬૦૦-૬૫૦) વગેરે ગ્રંથોમાં સાથે મળે છે. આ ચારે ભેરીઓ ગોશીર્ષચન્દનમય અને દેવતાઓથી પરિગૃહીત હતી. તેમને દ્વારકાની સુધર્મા સભામાં રાખવામાં આવતી હતી. સામુદાનિક ભેરીનો ઉલ્લેખ **વૃ૦દ૦**માં મળે છે. કૌમુદી ભેરીનો તથા સામુદાનિક ભેરીનો ઉપયોગ શુભપ્રસંગોએ, જેવા કે અરિષ્ટનેમિના દ્વારકામાં આગમન પ્રસંગે, લોકોને એકઠા કરવામાં થતો હતો. યુદ્ધ કે કટોકટીના પ્રસંગે યોદ્ધાઓને બોલાવવા માટે, જેમકે દ્રૌપદીના અપહરણ પ્રસંગે, સાંનાહિક ભેરીને વગાડવામાં આવતી હતી[૩૪].

આ બધામાં અશિવોપશમની ભેરી વિશિષ્ટ હતી. તેનો એવો મહિમા હતો કે દર છ મહિને જ્યારે તેને વગાડવામાં આવે ત્યારે બાર યોજન સુધીમાં તે પહેલાં થયેલા રોગો મટી જાય અને પછીના છ મહિના સુધીમાં રોગનો ઉપદ્રવ થાય નહીં. આ ભેરી કૃષ્ણને કઈ રીતે મળી તે બાબત, તથા તેના વાદકે પૈસા લઈને તેના ટુકડા બધાને વહેંચતાં, તે ચંદનકથા કેવી રીતે બની તે વાત ચંદનકથાની ગાથા તરીકે પ્રસિદ્ધ છે, અને **આ૦ચૂ૦**માં વિગતે ઉપલબ્ધ થાય છે[૩૫].

પૌરાણિક પરંપરામાં કૃષ્ણની ભેરીઓ વિશે ખાસ નોંધપાત્ર ઉલ્લેખ મળતો નથી.

કૃષ્ણ વાસુદેવના ગુણો :

કૃષ્ણના અનેક ગુણો જૈન આગમગ્રંથોમાં વર્ણવવામાં આવ્યા છે. **આચારાંગચૂર્ણિ(આ૦ચૂ૦)** (પ્રાયઃ ઈસ્વી ૬૭૫-૭૦૦)માં કૃષ્ણને અનંતગુણોવાળા કહેવામાં આવ્યા છે. **સ૦સૂ૦**માં જણાવ્યા પ્રમાણે કૃષ્ણની ૫૪ મહાપુરુષોમાં ગણના થઈ છે, માટે તેમને ઉત્તમ કહ્યા છે, તીર્થંકરની અપેક્ષાએ મધ્યમ છે, માટે તેમને મધ્યમ કહ્યા છે અને સમકાલીનોમાં શૌર્યની દૃષ્ટિએ ઉત્કૃષ્ટ હોવાથી તેમને પ્રધાનપુરુષ ગણાવવામાં આવ્યા છે. **'સ૦સૂ૦'** અને **'પ્ર૦વ્યા૦'**માં, કૃષ્ણને યશસ્વી, સમુત્ક્રોશ, મત્સરરહિત, અભ્યુપગતવત્સલ, અચપલ, અચંડ, ધનુર્ધર, ગંભીર વગેરે વિશેષણોથી વર્ણવવામાં આવ્યા છે. **આ૦ચૂ૦**માં તેમને કર્મનું બંધન કરનારા અર્થોથી સાવધ રહેનારા તેથી અમૂર્ચ્છિત કહ્યા છે[૩૬].

તેમના આ ગુણોની પ્રતીતિ કરાવતા અનેક પ્રસંગો પણ જૈન ગ્રંથોમાં મળે છે. તેમના ભક્ત વીરક વણકર પ્રત્યે કૃષ્ણે જે અનુકંપા દાખવી, તે તેમની સાનુક્રોશતા દર્શાવે છે. **અં૦દ૦**માં જણાવ્યા પ્રમાણે તેમણે

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

એક વૃદ્ધ માણસને ઈંટો ઉપાડવામાં મદદ કરી હતી. પાંડવોની મદદે જઈને, તેમણે પદ્મનાભને નસાડી, દ્રૌપદીને અમરકંકામાંથી પાછી આણી હતી. આ જ રીતે પોતાને મારનાર જરાકુમારને અંતકાળે પણ કૃષ્ણે કહ્યું કે બલદેવ આવે તે પહેલાં તમે જતા રહો, નહીં તો બલદેવ તમને મારી નાખશે. આ પ્રસંગ તેમની અપાર કરુણાપ્રધાન પ્રકૃતિનો ખ્યાલ આપે છે. વળી જરાકુમાર જોડે કૃષ્ણ પાંડવોને કૃષ્ણ સંદેશો આપે છે કે મેં તમને દેશનિકાલ કર્યાના મારા અપરાધને માફ કરજો[૩૭].

પ્રકીર્ણકદશક (પ્ર૰દ૰) અને **ઉત્તરાધ્યયનચૂર્ણિ**(ઉ૰ચૂ૰)(પ્રાયઃ ઈસ્વી ૬૭૫-૭૦૦)માં દર્શાવ્યું છે કે કૃષ્ણે ક્રોધને પણ જીત્યો હતો. જૈન આગમોમાં પ્રસિદ્ધ ચંદનકંથાની કથામાં એવો ઉલ્લેખ છે કે ઇન્દ્રદેવે પણ કૃષ્ણનાં વખાણ કર્યાં કે તે કોઈના અવગુણ ગ્રહણ કરતા નથી અને નીચ કર્મ કરતા નથી. કૃષ્ણના ગુણોની કસોટી કરવા એક દેવે તેમના રસ્તામાં એક શ્વાનનો વિકૃત અને દુર્ગંધ મારતો મૃતદેહ મૂક્યો, તો કૃષ્ણે તેના મોતી જેવા દાંતની પ્રશંસા કરી. ઉપર્યુક્ત પ્રસંગો તેમના ઉદાત્ત ગુણોની ખાતરી કરાવે છે[૩૮].

પૌરાણિક પરંપરામાં કૃષ્ણના આવા સદ્‌ગુણો અને તે સદ્‌ગુણોને દર્શાવતા પ્રસંગો અનેક ગ્રંથોમાં નિરૂપાયા છે, પણ ખાસ કરીને, **મહાભારત**ના ''સભાપર્વ''માં, જ્યાં કૃષ્ણનું આખું વ્યક્તિત્વ કસોટીએ ચડ્યું છે, ત્યાં શિશુપાલને પડકારતાં, ભીષ્મે વર્ણવેલા સદ્‌ગુણો ખાસ નોંધપાત્ર છે[૩૯].

કૃષ્ણનાં પરાક્રમો :

મહાભારત, હરિવંશ, અને પુરાણોમાં, શ્રીકૃષ્ણનાં વ્રજમાં કરેલાં અદ્‌ભુત પરાક્રમો, મથુરામાં કરેલાં ચાણૂરમર્દન, કંસવધ વગેરે અનેક પરાક્રમો અને દ્વારકામાં વસ્યા બાદ કરેલાં રુક્મિણીહરણ, નરકાસુરવધ, બાણાસુરપરાભવ, શિશુપાલવધ વગેરે પરાક્રમોનો વિગતે ઉલ્લેખ મળે છે : પરંતુ આ પરાક્રમોમાંથી ઘણાં ઓછાંનો નિર્દેશ જૈન આગમોમાં મળે છે. **પ્ર૰વ્યા૰**માં કૃષ્ણનાં નીચેનાં પરાક્રમોનો ઉલ્લેખ મળે છે[૪૦]. ચાણૂર અને અરિષ્ટનું મર્દન, કેશિવધ, નાગદમન, યમલાર્જુનભંજન, શકુનિ અને પૂતનાનું મર્દન, કંસનો મુકુટભંગ, અને જરાસંધના માનનું મથન. અહીં કંસનો મુકુટ ખેંચીને, નીચે પાડી, તેનો વધ કર્યો, તે પ્રસંગનું સૂચન ગણી શકાય. બાકી પ્રાચીન જૈન ગ્રંથોમાં કૃષ્ણે કરેલા કંસવધનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ નથી.

કંસના પરાભવ પછી મથુરાક્ષેત્રને ભયજનક સમજી દશાર્હવર્ગ મથુરા છોડીને દ્વારવતી ગયો, એટલો જ **દશવૈકાલિકસૂત્ર** પરની **હારિભદ્રીયા વૃત્તિ**(પ્રાયઃ ઈસ્વી ૭૫૦)માં ઉલ્લેખ છે[૪૧]. આમ કૃષ્ણના પૂર્વચરિતમાંનાં કેટલાંક પરાક્રમોનો ઉલ્લેખ અને ઉત્તરચરિતમાંના માત્ર રુક્મિણીહરણનો ઉલ્લેખ જૈન આગમોમાં મળે છે. કૃષ્ણે કરેલા રુક્મિણીહરણના પરાક્રમનો નિર્દેશ **પ્ર૰વ્યા૰**માં મૈથુનમૂલસંગ્રામોની યાદીના સંદર્ભમાં થયો છે. **પ્ર૰વ્યા૰**ના વૃત્તિકાર જ્ઞાનવિમલે કૃષ્ણે રુક્મિણીહરણ કેવી રીતે કર્યું, તેની તથા તેમને તેના ભાઈ તથા શિશુપાલ જોડે થયેલા સંગ્રામની મુખ્ય વિગતો આપી છે[૪૨].

પૌરાણિક પરંપરામાં રુક્મિણીહરણનું વિગતવાર નિરૂપણ **હરિવંશ**ના ૮૭ અને ૮૮ અધ્યાયમાં વિગતે થયું છે.

જ્ઞા૰ધ૰ અને અન્ય આગમોમાં કૃષ્ણે દ્રૌપદીના અપહરણ પ્રસંગે જે પરાક્રમો કરીને તેને પાછી લાવ્યા તે વૃત્તાંત વિગતે નિરૂપાયો છે. પાંડવપત્ની દ્રૌપદીએ નારદને મિથ્યાદષ્ટિ માની તેમનો સત્કાર ન કર્યો તેથી તેમણે અમરકંકાના રાજા પદ્મનાભને તેનું અપહરણ કરવા પ્રેર્યો. પાંડવોએ આ પ્રસંગે કૃષ્ણની સહાય માગતાં તેમણે સુસ્થિત દેવની આરાધના કરીને બે લાખ યોજન પ્રમાણ લવણ સમુદ્રને ઓળંગ્યો, અને નરસિંહનું રૂપ વિકુર્વીને અમરકંકા નગરીને ભાંગી પદ્મનાભને નસાડ્યો અને દ્રૌપદીને પાછી લઈ આવ્યા. **સ્થાનાંગસૂત્ર**ના ટીકાકાર અભયદેવે (ઈસ્વી ૧૦૬૨) અને **કલ્પસૂત્ર**ના ટીકાકાર ધર્મસાગરે (૧૬મી-૧૭મી સદી) 'પદ્મનાભ'ને

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

બદલે 'પદ્મરાજ', જ્યારે '**કલ્પસૂત્ર**'ના બીજા ટીકાકાર શાંતિસાગરે (૧૭-૧૮મી સદી) 'પદ્મોત્તર' નામ આપ્યું છે[૪૩].

મહાભારત(૨.૨૫૨.૨૫૫)માં જયદ્રથે કરેલા દ્રૌપદીના અપહરણનો પ્રસંગ મળે છે, પણ તેમાં કૃષ્ણનો ક્યાંય ઉલ્લેખ નથી. કૃષ્ણ સમુદ્ર પાસેથી માર્ગ મેળવી ઉત્તરકુરુ ગયા, ત્યાં સાત પર્વતો પાસેથીયે માર્ગ મેળવ્યો ને તમસનેય ભેદી બ્રાહ્મણના મૃત પુત્રો લઈ આવેલા, તેમના **હરિવંશ**(અ૦ ૧૦૧-૧૦૩)માં વર્ણવેલા તે પરાક્રમને જૈન આગમોમાં આપેલા લવણસમુદ્ર ઓળંગવાના પરાક્રમ સાથે સરખાવી શકાય.

કૃષ્ણ દ્વારકાના રાજા તરીકે :

જૈન અનુશ્રુતિ પ્રમાણે કૃષ્ણ દ્વારકાના રાજા હતા. કૃષ્ણ વાસુદેવ સમુદ્રવિજય પ્રમુખ દશ દશાર્હોના, બલદેવપ્રમુખ પાંચ મહાવીરોના, ઉગ્રસેનપ્રમુખ સોળ હજાર રાજાઓના, પ્રદ્યુમ્નપ્રમુખ સાડા ત્રણ કરોડ કુમારોના, સાંબપ્રમુખ છ હજાર દુર્દાન્ત શૂરવીરોના, વીરસેનપ્રમુખ ૨૧ હજાર વીરોના, મહાસેનપ્રમુખ ૫૬ હજાર બળવાનોના, રુક્મિણીપ્રમુખ ૧૬ હજાર દેવીઓના તથા અનંગસેનાપ્રમુખ અનેક હજાર ગણિકાઓના ઉપર તથા વૈતાઢ્યગિરિ અને સાગરથી મર્યાદિત અર્ધભરત ઉપર આધિપત્ય ભોગવતા હતા[૪૪].

જ્ઞા૦ધ૦માં દ્રૌપદી સ્વયંવર પ્રસંગે ભેગા થયેલા સમસ્ત રાજાઓનો નિર્દેશ ''કૃષ્ણપ્રમુખ રાજાઓ'' એ રીતે કરવામાં આવ્યો છે : અને કાંપિલ્યનગરના દ્રુપદ રાજાએ તથા હસ્તિનાપુરના પાંડુરાજાએ કૃષ્ણનો ખૂબ આદરસત્કાર કર્યો હતો તે દર્શાવે છે કે સમકાલીન રાજાઓમાં તે આદરણીય ગણાતા હતા. તેમનો પ્રભાવ એટલો બધો હતો કે તેમના પ્રતિશત્રુઓ તેમને મારવા ચક્ર મોકલે, તે ચક્ર કૃષ્ણને પગે લાગીને પાછાં પ્રતિશત્રુઓને જ હણતાં હતાં[૪૫].

પૌરાણિક પરંપરામાં કૃષ્ણ અને નારદનો ઘનિષ્ઠ સંબંધ દર્શાવાયો છે (**હરિવંશ**, અ૦ ૯૭-૧૦૦). આ જ રીતે જૈન પરંપરામાં પણ કૃષ્ણ અને નારદને વારંવાર મળતા દર્શાવાયા છે. નારદ દ્વારકામાં ઘણી વાર આવતા હતા. કૃષ્ણે એક વાર નારદને શૌચ એટલે શું એમ પૂછ્યું તો તેમણે સીમંધરસ્વામીને પૂછી આવીને કહ્યું કે સત્ય એ શૌચ છે. ફરી કૃષ્ણે એમને સત્ય વિશે પૂછતાં, તે વિચારવા માંડ્યા, તેમ કરતાં તેમને જાતિસ્મરણ થયું અને તે સંબુદ્ધ થયા[૪૬].

મહાભારતમાં મળતા નિર્દેશ પ્રમાણે કૃષ્ણ કદી રાજા બન્યા નથી. સભાપર્વમાં, રાજસૂય યજ્ઞ પ્રસંગે, જ્યારે શ્રીકૃષ્ણનું શ્રેષ્ઠપુરુષ તરીકે પ્રથમ પૂજન કરવાનો પ્રસ્તાવ આવ્યો, ત્યારે શિશુપાલે આ જ મુદ્દા પર વાંધો ઉઠાવ્યો હતો, કે તે રાજા નથી. પૌરાણિક પરંપરા પ્રમાણે તેમણે રાજ્યની લાલસા કદી રાખી ન હતી (**હરિવંશ** અ૦ ૭૮) તેમ છતાં તે રાજાઓના ઉપરી બનશે તેવી અક્રૂરની આગાહી તેમણે સાચી પાડી. (**હરિવંશ** અ૦ ૬૮ શ્લોક૦ ૩૧). જૈન આગમોમાં વસુદેવ, કૃષ્ણ આદિ બધાંને રાજા કહેવામાં આવે છે, તેથી લાગે છે કે તે વખતે દ્વારકામાં ગણતંત્ર પ્રકારનું શાસન હશે અને બધા ગણસભ્ય રાજા કહેવાતા હશે. જેમ ગૌતમના પિતા શુદ્ધોદન અને મહાવીરના પિતા સિદ્ધાર્થ માટે ગણમુખ્યના અર્થમાં 'રાજા' શબ્દ વપરાયો છે, તેમ કૃષ્ણને એ જ અર્થમાં રાજા કહ્યા લાગે છે. જો આમ હોય તો જૈન અનુશ્રુતિ પૌરાણિક અનુશ્રુતિની નજીક આવે છે.

કૃષ્ણની પટરાણીઓ અને પુત્રો :

શ્રીકૃષ્ણને ૧૬ હજાર રાણીઓ હતી એવો ઉલ્લેખ જૈન આગમોમાં પણ મળે છે[૪૭]. તેમાં કૃષ્ણ આ સમૂહને શા માટે પરણ્યા, તેનો નિર્દેશ નથી. **મહાભારત** અને **હરિવંશ** વગેરે (અ૦ ૯૪)માં જણાવ્યા પ્રમાણે કૃષ્ણ નરકાસુરનો વધ કરી, તેના કારાગારમાંથી મુક્ત થયેલી આ કન્યાઓને પરણ્યા[૪૮].

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

અં૰દ૰માં તેમની મુખ્ય આઠ પત્નીઓનાં નામ નીચે પ્રમાણે મળે છે : પદ્માવતી, ગૌરી, ગાંધારી લક્ષ્મણા, સુસીમા, જાંબવતી, સત્યભામા, અને રુક્મિણી. આ ગ્રંથમાં પદ્માવતીને મુખ્ય રાણી તરીકે જણાવી છે અને પદ્માવતી તેમજ ગૌરીની પ્રવ્રજ્યા નિરૂપી છે **જ્ઞા૰ધ૰, વૃ૰દ૰**, અને **ઉ૰સૂ૰ને**૰માં રુક્મિણીને મુખ્ય કહી છે. **પ્ર૰વ્યા૰**માં મૈથુનમૂલ સંગ્રામો જે સ્ત્રીઓને નિમિત્તે થયા, તેમની યાદીમાં રુક્મિણીનું નામ છે[૪૯].

પ્રાચીન જૈનગ્રંથોમાં રુક્મિણી અને જાંબવતી સિવાય બાકીની રાણીઓનો ભાગ્યે જ ઉલ્લેખ મળે છે. હેમચન્દ્રના **ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત**(પ્રાયઃ ઈસ્વી ૧૧૬૬)માં ગાંધારી વિશેનો એવો ઉલ્લેખ મળે છે કે તે ગાંધારના નગ્નજિત રાજાની પુત્રી હતી.

હરિવંશમાં (અ૰ ૮૭-૮૮)[૫૦] કૃષ્ણની આઠ રાણીઓ આમ ગણાવી છે : રુક્મિણી, જામ્બવતી, સત્યભામા, કાલિન્દી મિત્રવિંદા, સત્યા નાગ્નજિતી, સુશીલા માદ્રી, લક્ષ્મણા અને સુદત્તા શૈલ્યા. એમાં પણ સત્યા નાગ્નજિતીને ગાંધારી કહી છે. (અ૰ ૯૩) **અં૰દ૰**માં ઉલ્લેખ મળે છે કે રુક્મિણીનો પુત્ર પ્રદ્યુમ્ન હતો. પ્રદ્યુમ્નને સાડા ત્રણ કરોડ કુમારોમાં મુખ્ય કહ્યો છે. જાંબવતીના પુત્ર સાંબની છાપ, અહીં પણ તોફાની યુવાન તરીકેની ઊઠે છે. દ્વારવતીના ધનદેવ સાથે જેની સગાઈ થઈ હતી, એવી કમલામેલા પ્રત્યે નિષધનો પુત્ર સાગરચંદ્ર આકર્ષાયો, ત્યારે તેનું કમલામેલા સાથે મિલન કરાવવામાં સાંબનો ફાળો હતો. **આ૰ચૂ૰**માં સાંબ એક આભીર સુંદરી પર મોહિત થયો અને પછી એ પોતાની માતા હોવાનું માલૂમ પડ્યું, ત્યારે તે ખૂબ ભોંઠો પડ્યો, તે પ્રસંગ નિરૂપાયો છે[૫૧].

પૌરાણિક પરંપરા પ્રમાણે પણ રુક્મિણીના પુત્રનું નામ પ્રદ્યુમ્ન છે અને તેના પુત્રનું નામ અનિરુદ્ધ છે એમ **હરિવંશ**ના અ૰ ૯૮માં મળે છે. તે પરંપરા પ્રમાણે જામ્બવતીનો પુત્ર સાંબ દ્વારકાના નાશ સાથે સીધો સંકળાયો છે, કારણ કે સાંબ વગેરે યાદવકુમારોએ પેટ પર મુસલ બાંધી, સગર્ભા સ્ત્રીનો દેખાવ કરીને બ્રહ્મર્ષિઓની મશ્કરી કરી, તેથી તેમણે દ્વારકાના નાશનો શાપ આપ્યો[૫૨].

જૈન આગમોમાં, ખાસ કરીને **ઉ૰ચૂ૰**માં કૃષ્ણને ઢંઢણા રાણીથી થયેલા ઢંઢ નામનો પુત્ર હતો એવો ઉલ્લેખ પણ મળે છે. આ ઢંઢે અરિષ્ટનેમિ પાસે પ્રવ્રજ્યા લીધી હતી. તેમણે વ્રત લીધું હતું કે પોતાની લબ્ધિથી મળે તે આહાર લેવો. એક વાર કૃષ્ણે તેમને રસ્તામાં વંદન કર્યાં, તેથી એક શ્રેષ્ઠીએ તેમને પ્રભાવશાળી મુનિ માનીને લાડુ આપ્યા. ઢંઢ તેને પોતાની લબ્ધિથી મળેલો લાભ સમજ્યા, પણ અરિષ્ટનેમિએ તેમને સાચી સમજ પાડી યોગ્ય માર્ગે વાળ્યા[૫૩].

કૃષ્ણ અને પાંડવો :

પૌરાણિક પરંપરાની જેમ જૈન અનુશ્રુતિમાં પણ પાંડવો કૃષ્ણને ફોઈના પુત્રો તરીકે સગા થતા હતા, અને મિત્રો તો હતા જ. આ સગાઈને લીધે જ કુન્તી, દ્રૌપદીના અપહરણ વખતે અને પાંડવોને દેશનિકાલ કર્યા ત્યારે, કૃષ્ણની મદદ માગે છે.

પૌરાણિક પરંપરાની જેમ જૈન ગ્રંથોમાં પણ કૃષ્ણ અને પાંડવોની મૈત્રી દ્રૌપદીસ્વયંવરથી શરૂ થઈ લાગે છે, કારણ કે એમની મૈત્રી દર્શાવતા બેત્રણ પ્રસંગો તે પછીના છે. જૈન પરંપરા પ્રમાણે કૃષ્ણ દ્રૌપદીના સ્વયંવરમાં ઠાઠમાઠ સાથે ગયા હતા અને લગ્ન બાદ પાંડુરાજાને ત્યાં હસ્તિનાપુર પણ ગયા હતા જ્યાં તેમનું સારું સ્વાગત થયું હતું[૫૪]. **મહાભારત** પ્રમાણે (૧.૯૦.૭૫) પાંડુરાજાના મૃત્યુ પછી દ્રૌપદીનો સ્વયંવર થયો હતો.

જ્ઞા૰ધ૰માં એક એવો પ્રસંગ નિરૂપાયો છે કે જેમાં પાંડવોએ કૃષ્ણનું પારખું લેવાનો પ્રયત્ન કર્યો હતો. કૃષ્ણ દ્રૌપદીના અપહરણ પ્રસંગે અમરકંકા ગયા હતા. ત્યાંથી તે પાછા ફરતા હતા, ત્યારે પાંડવોએ કૃષ્ણના

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

સામર્થ્યનું પારખું લેવા, પોતે ગંગાનદીને પાર કર્યા બાદ હોડી છુપાવી દીધી. તે વખતે રોષે ભરાઈને કૃષ્ણે કહ્યું કે મેં બે લાખ યોજન પ્રમાણ લવણસમુદ્ર ઓળંગ્યો, પદ્મનાભને નસાડ્યો, અમરકંકાને ભાંગી, દ્રૌપદીને પાછી લાવ્યો, છતાં મારું સામર્થ્ય જાણ્યું નથી, તો હવે જાણશો." આમ કહી કૃષ્ણે તેમના રથ ભાંગી તેમને દેશનિકાલ કર્યા[૫૫]. ઉ૰ચૂ૰માં પછી આ પ્રસંગની વધારે વિગત મળે છે કે અંતકાળે કૃષ્ણે જરાકુમાર સાથે પાંડવોને સંદેશો મોકલી, તેમને દેશનિકાલ કર્યા બદલ માફી માગી હતી. **પ્રકીર્ણકદશક**માં આગળની વિગત મળે છે કે જરાકુમાર પાસેથી કૃષ્ણના કાળ કર્યાના સમાચાર સાંભળી, પાંડવોને સંવેગ થયો અને તેમણે પ્રવ્રજ્યા લીધી અને તે અરિષ્ટનેમિને દર્શને જતા હતા, ત્યાં રસ્તામાં સાંભળ્યું કે અરિષ્ટનેમિ નિર્વાણ પામ્યા છે, તેથી તેઓ શત્રુંજય પર્વત પર સંલેખના કરી કાળધર્મને પામ્યા[૫૬]. પૌરાણિક પરંપરા પ્રમાણે કૃષ્ણના પરમધામમાં ગયાની વાત સાંભળી, પાંડવો પરીક્ષિતને રાજ્ય સોંપી ઉત્તર તરફ ગયા અને હિમાલયમાં એમના દેહ પડ્યા પછી તે બધા સ્વર્ગમાં ગયા[૫૭].

કૃષ્ણ અને અરિષ્ટનેમિ :

જૈન આગમોમાં કૃષ્ણ અને અરિષ્ટનેમિને સમકાલીન દર્શાવ્યા છે, એટલું જ નહીં પણ તે બંનેની કર્મભૂમિ દ્વારકા હોવાને કારણે તે બન્નેનું ઘણા પ્રસંગોએ મિલન થતું દર્શાવ્યું છે[૫૮].

વસુદેવહિંડીમાં દર્શાવ્યા પ્રમાણે, કૃષ્ણના પિતા વસુદેવ તથા અરિષ્ટનેમિના પિતા સમુદ્રવિજય બંને અંધકવૃષ્ણિના પુત્રો હતા, તેથી કૃષ્ણ અરિષ્ટનેમિના પિતરાઈ ભાઈ થયા[૫૯]. પૌરાણિક પરંપરા પ્રમાણે, અરિષ્ટનેમિના પિતા ચિત્રક તથા કૃષ્ણના પિતા વાસુદેવ બંને વૃષ્ણિના વંશમાં આઠમી પેઢીએ થયા હતા, તેથી કૃષ્ણ અને અરિષ્ટનેમિ દૂરના પિતરાઈ ભાઈ થાય[૬૦].

જૈન આગમો પ્રમાણે કૃષ્ણે જ અરિષ્ટનેમિ માટે રાજીમતીનું માગું તેના પિતા પાસે કર્યું હતું. કૃષ્ણ અરિષ્ટનેમિને વંદન કરવા અને તેમનો ધર્મોપદેશ સાંભળવા વારંવાર જતા હતા. દ્વારકાના નાશ તથા પોતાના અવસાન વિશેનું ભવિષ્ય કૃષ્ણે અરિષ્ટનેમિ પાસેથી જ જાણ્યું હતું[૬૧].

કૃષ્ણ અને અરિષ્ટનેમિને લગતો અને પ્રાચીન આગમગ્રંથોમાં ન મળતો, એક પ્રસંગ ઉત્તરાધ્યયન પરની નેમિચંદ્રસૂરિની વૃત્તિ ઉ૰સૂ૰ને૰માં નોંધાયેલ છે. અરિષ્ટનેમિએ એક વાર કૃષ્ણની આયુધશાળામાં જઈને, તેમનો શંખ ફૂંક્યો અને તેમના ધનુષ્યની પણછ ચડાવી. આ બધું સાંભળીને કૃષ્ણ ગભરાયા કે આ મારો હરીફ જાગ્યો છે અને તે મારું રાજ્ય લઈ લેશે, ત્યારે બલદેવે તેમને કહ્યું કે અરિષ્ટનેમિ તો પ્રવ્રજ્યા લેવાના છે, માટે તમે ગભરાશો નહીં. કૃષ્ણની પટરાણીઓ અરિષ્ટનેમિને સંસારમાં પલોટવાનો વ્યર્થ પ્રયત્ન કરે છે, તેનું, તેમજ તેમના વિવાહનું અને તેમની પ્રવ્રજ્યાનું વિગતવાર નિરૂપણ પણ આ ગ્રંથમાં મળે છે[૬૨]. જૈન આગમોમાં અરિષ્ટનેમિના વિવાહ પ્રસંગનો **ઉત્તરાધ્યયનસૂત્ર**માં મળતો ઉલ્લેખ પ્રાચીન અને વધારે શ્રદ્ધેય ગણાય[૬૩].

આ ગ્રંથોમાં મળતા ઉલ્લેખ પ્રમાણે, અરિષ્ટનેમિનું નિર્વાણ તથા કૃષ્ણનું મૃત્યુ બંને નજીકના સમયમાં થયાં લાગે છે, કારણ કે ઉ૰સૂ૰ને૰ તથા '**પ્રકીર્ણકદશક**'માં જણાવ્યા પ્રમાણે કૃષ્ણના અવસાન વિશે સાંભળી સંવેગ પામી પાંડવો અરિષ્ટનેમિને વંદન કરવા સૌરાષ્ટ્રમાં આવે છે, ત્યાં ખબર પડે છે કે તે ઉજ્જયંત પર્વત પર નિર્વાણ પામ્યા છે[૬૪].

કૃષ્ણના ભાઈ ગજસુકુમારે, રુક્મિણી વગેરે તેમની રાણીઓએ, પ્રદ્યુમ્ન, સાંબ, ઢંઢ વગેરે તેમના પુત્રોએ અને સ્થાપત્યાપુત્ર જેવા કેટલાક નાગરિકોએ અરિષ્ટનેમિ પાસે દીક્ષા લીધી હતી. તેમના રાજ્યમાં જે કોઈ દીક્ષા લે, તેને તે માટે સંમતિ આપી, કૃષ્ણ તેનો દીક્ષામહોત્સવ ઊજવતા હતા અને તેના કુટુંબના

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

નિર્વાહની જવાબદારી ઉપાડતા હતા[૬૫].

આમ જૈન પરંપરા પ્રમાણે કૃષ્ણ અને અરિષ્ટનેમિ વચ્ચે ઘનિષ્ઠ સંપર્ક હતો, જ્યારે પૌરાણિક પરંપરામાં એ બાબત કંઈ ઉલ્લેખ નથી.

કૃષ્ણનો પસ્તાવો :

અં૰દ૰, સ્થા૰સૂ૰અ૰, તથા ઉ૰સૂ૰ને૰માં એવો ઉલ્લેખ મળે છે કે જ્યારે અરિષ્ટનેમિએ દ્વારકાના નાશની તથા કૃષ્ણના મૃત્યુની આગાહી કરી, ત્યારે કૃષ્ણ પસ્તાવો કરે છે કે હું અધન્ય છું કે કામોપભોગમાં જ ફસાયેલો રહ્યો છું, ત્યારે હું પણ દીક્ષા કેમ ન લઈ લઉં ? તે વખતે અરિષ્ટનેમિ આશ્વાસન આપે છે કે વાસુદેવ કૃષ્ણ પોતાની હિરણ્ય આદિ સંપત્તિને છોડીને પ્રવ્રજિત થાય તે શક્ય નથી, કારણ કે વાસુદેવ પૂર્વજન્મમાં નિયાણું કરવાવાળા થયા છે[૬૬]. વધારામાં **ઉ૰સૂ૰ને**૰માં એવો પણ ઉલ્લેખ મળે છે કે અંતકાળે પણ કૃષ્ણે પશ્ચાત્તાપ કર્યો છે કે 'अहं पुण दुक्खभागी अकयतवचरणो मरामित्ति । **પ્ર૰વ્યા૰**માં મૈથુન સેવનાર અબ્રહ્મચારી કૃષ્ણ વાસુદેવ મરણધર્મને પામે છે તે વાત દર્શાવી છે, તો '**પ્રકીર્ણકદશક**માં બાંધવોને છોડીને જીવને એકલા જવું પડે છે. તે બાબતના અનુસંધાનમાં, કૃષ્ણનું દૃષ્ટાંત આપવામાં આવ્યું છે[૬૭].

કૃષ્ણનું મૃત્યુ :

જૈન આગમો પ્રમાણે કૃષ્ણનું મૃત્યુ કૌસુંબારણ્યમાં જરાકુમારના બાણ વડે વીંધાવાથી થયું હતું. તેમના મૃત્યુ વિશેની આગાહી તથા તેના કૃષ્ણ પર પડેલા પ્રત્યાઘાતનો નિર્દેશ **અં૰દ૰** (પૃ૰ ૧૫) અને '**સ્થા૰સૂ૰અ૰**' (પૃ૰ ૪૩૩)માં વિગતે મળે છે, પણ તેમના વિશેની વિસ્તૃત માહિતી માટે તો **ઉ૰સૂ૰ને૰** પર જ આધાર રાખવો પડે છે. તેમાં મળતી વિગત નીચે પ્રમાણે છે : કૃષ્ણ અને બલદેવ, દ્વારકાના નાશથી વ્યથિત થઈ પાંડવો પાસે દક્ષિણ મથુરા જવા નીકળ્યા. દ્વારકાથી નીકળી, તેઓ હસ્તિકલ્પ (હસ્તવપ્ર=હાથબ) નગરમાં આવ્યા. તે નગરના રાજા અચ્છદંતને હરાવી, દક્ષિણ તરફ જતાં કૌસુંબારણ્યમાં પહોંચ્યા. ત્યાં કૃષ્ણને તરસ લાગતાં બલદેવ પાણી લેવા ગયા અને કૃષ્ણ કૌશેય વસ્ત્ર ઓઢી સૂતા હતા. દરમ્યાન જરાકુમારે તેમને મૃગ ધારી, તેમના પગ ઉપર બાણ માર્યું અને તેમના મૃત્યુનું નિમિત્ત બન્યા. તે પછી કૃષ્ણ પરમેષ્ઠીમંત્ર જપતાં મૃત્યુ પામ્યા[૬૮]. આ જ વિગત **ચઉપ્પનમહાપુરિસચરિય**માં મળે છે[૬૯].

આ વૃત્તાંત **મહાભારત** કરતાં સાવ જુદો છે. તેમાં કૌરવોના મૃત્યુથી દુઃખી થઈ ગાંધારીએ કૃષ્ણને શાપ આપ્યો હતો કે ૩૬ વર્ષ પછી તમે દુષ્ટ ઉપાયથી મરશો ને યાદવકુલનો નાશ થશે. કૃષ્ણ જરા નામના પારધી વડે પગમાં વીંધાયા, કારણ કે દુર્વાસાએ આપેલું પાયસ તે પાદતલમાં લગાડવાનું ભૂલી ગયા હતા. જ્યારે જરાએ એમને વીંધ્યા, ત્યારે તેમને આ યાદ આવ્યું. વળી **મહાભારત** પ્રમાણે બલરામનું અવસાન પહેલાં થાય છે અને પછી કૃષ્ણનું મૃત્યુ થાય છે. **મહાભારત**માં તેમના મૃત્યુના સ્થળ તરીકે દ્વારકા પાસેનું અરણ્ય દર્શાવ્યું છે[૭૦].

કૃષ્ણ વાસુદેવની ગતિ :

કૃષ્ણ વાસુદેવે નિદાન કર્યું હોવાથી, તેમને જૈન આગમોમાં અધોગામી એટલે કે નરકગામી દર્શાવ્યા છે. **આ૰નિ**૰માં પણ કહ્યું છે કે કૃષ્ણ માટે પ્રવ્રજ્યાના અભાવને લીધે મુક્તિ પર્યાય નથી. આ ગ્રંથોમાં જણાવ્યા પ્રમાણે નવમા કૃષ્ણ વાસુદેવ કાળ કરીને વાલુકાપ્રભા નામના ત્રીજા નરકમાં ઉત્પન્ન થશે. તે તૃતીય નરકથી નીકળીને જંબૂદ્વીપમાં આવેલા ભરતક્ષેત્રના પુંડ્ર દેશના શતદ્વારનગરમાં આવતી ઉત્સર્પિણીમાં અમમ નામના ૧૨મા તીર્થંકર તરીકે જન્મશે, જ્યાં કેવળપર્યાયનું પાલન કરીને સિદ્ધપદને મેળવશે[૭૧].

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

કૃષ્ણની ગતિ વિશે **મહાભારત**માં એવું જણાવ્યું છે કે અવસાન પછી તે સ્વર્ગમાં ગયા. ત્યાં બધા દેવો તેમનો સત્કાર કરવા સામે આવ્યા, પૃથ્વી પરના તેમના કાર્ય બદલ તેમને અભિનંદન આપ્યા અને કૃષ્ણે નારાયણ તરીકેનું પોતાનું મૂળ સ્થાન પ્રાપ્ત કર્યું[૭૨].

જૈન આગમમાં દ્વારકા :

જૈન તેમ જ પૌરાણિક અનુશ્રુતિમાં શ્રીકૃષ્ણ અને દ્વારકા એવાં ઘનિષ્ઠપણે સંકળાયેલાં છે કે એકબીજાનો સાવ સ્વતંત્રપણે વિચાર કરવો મુશ્કેલ છે, તેમ છતાં શક્ય તેટલી પુનરુક્તિને ટાળી, જૈન આગમ ગ્રંથોમાં મળતા દ્વારકાના ચિત્રને ઉપસાવવા અહીં પ્રયત્ન કર્યો છે.

આ ગ્રંથોમાં દ્વારકાનગરીનો ઉલ્લેખ પ્રાકૃતમાં 'બારવઈ,' 'બારવતી', કે 'બારમતી' એ નામે, અને સંસ્કૃતમાં દ્વારવતી નામે આપે છે. પ્રાચીન આગમો મોટે ભાગે 'બારવઈ' અભિધાન જ વધારે પ્રયોજે છે[૭૩]. જૈન આગમ પરની વૃત્તિઓમાં 'દ્વારકાવતી' નામ પણ પ્રયોજાયું છે[૭૪].

આ નગરીનું વર્ણન આગમગ્રંથોમાં નીચે પ્રમાણે મળે છે : આ નગરી ૧૨ યોજન લાંબી, નવ યોજન પહોળી, મનને પ્રસન્ન કરનારી, દર્શનીય અને અલકાપુરી જેવી અપ્રતિમ હતી. ધનપતિએ તેને નિર્મેલી હતી. તેના પ્રાકારો સોનાના હતા. તેની બહાર ઈશાનકોણમાં ઊંચો અને ગગનચુંબી શિખરોવાળો રૈવતક પર્વત હતો. તેની પાસે નંદનવન નામનું ઉદ્યાન હતું જેમાં સુરપ્રિય નામના યક્ષનું આયતન હતું. તેમાં અશોક નામનું વૃક્ષ હતું, તેની નીચે એક શિલાપટ્ટક હતો. આ નગરીમાં સહસ્રામ્રવન નામનું એક બીજું ઉદ્યાન પણ હતું. યાદવોની પ્રખ્યાત સુધર્મા સભાનો નિર્દેશ જૈન આગમોમાં ભેરીઓના સંદર્ભમાં ખાસ મળે છે[૭૫].

મહાભારત, હરિવંશ વગેરેમાં મળતા વૃત્તાંત પ્રમાણે કુશસ્થલીને ઠેકાણે શ્રીકૃષ્ણે દ્વારકા વસાવી. શ્રીકૃષ્ણના કહેવાથી વિશ્વકર્માએ આ પુરીનું નિર્માણ કર્યું. આ પુરી માટે સાગરે ૧૨ યોજન જમીન કાઢી આપી હતી. **હરિવંશ**માં આપેલું વર્ણન જૈન ગ્રંથોમાંના વર્ણનને ઘણું મળતું આવે છે. **હરિવંશ** પ્રમાણે રૈવતકનું સ્થાન દ્વારકાની પૂર્વ દિશાએ છે[૭૬] જ્યારે જૈન ગ્રંથોએ એને દ્વારકાને ઈશાન ખૂણે બતાવ્યો છે. અરિષ્ટનેમિએ રૈવતક પર્વત પર પ્રવ્રજ્યા લીધી હોવાને કારણે જૈન ધર્મમાં એનું ખાસ મહત્ત્વ છે.

દ્વારકા અને રૈવતક :

મહાભારત અને **હરિવંશ**માં પણ દ્વારકા અને રૈવતકનું સામીપ્ય દર્શાવ્યું છે. **માઘકાવ્ય**માં પણ દ્વારકાનગરીને રૈવતક પાસે આવેલી જણાવી છે[૭૭]. આ વાતને જૈન આગમોનું સમર્થન પણ મળી રહે છે.

રૈવતક અને દ્વારકાના સામીપ્યને આધારે વિદ્વાનો યાદવકાલીન દ્વારકાનો સ્થળનિર્ણય કરવા ઘણો પ્રયત્ન કરે છે, પણ મુશ્કેલી એ નડે છે કે હાલની દ્વારકા પાસે રૈવતક પર્વત નથી ને રૈવતક વગરની દ્વારકા વિચારવી અશક્ય છે. કેટલાક વિદ્વાનો એવું અનુમાન કરે છે કે દ્વારકાની પાસે આવેલો રૈવતક નાનો ટેકરો કે ક્રીડાશૈલ હશે. ગમે તેમ પણ યાદવકાલીન દ્વારવતી તથા રૈવતકના સ્થાનની સમસ્યા હજી અણઊકલી જ રહી છે. **કલ્પસૂત્ર**માં અરિષ્ટનેમિએ રૈવતક ઉદ્યાનમાં દીક્ષા લીધી તેમ કહ્યું છે, તે બાબત પણ નોંધપાત્ર છે[૭૮]

દ્વારકા અને સમુદ્ર :

પ્રાચીન જૈન આગમોમાં દ્વારકાનો સંબંધ ક્યાંય સમુદ્ર સાથે દર્શાવાયો નથી, જે તેના સ્થળનિર્ણયની દૃષ્ટિએ એક મહત્ત્વનો મુદ્દો છે. પ્રમાણમાં ઓછી પ્રાચીન એવી **નિશીથસૂત્રચૂર્ણિ** (ઈસ્વી ૬૭૬)માં દ્વારકા અને વેરાવળ વચ્ચેના જળમાર્ગનો નિર્દેશ થયો છે[૭૯], જે પરથી દ્વારકા સમુદ્રકિનારે હોવાનું સૂચવાય છે.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

મહાભારતના પ્રાચીનતમપર્વ ''સભાપર્વ''માં પણ દ્વારકાના વર્ણનમાં સમુદ્ર નથી. એનો સમુદ્ર સાથેનો સ્પષ્ટ સંબંધ મૌસલપર્વમાં મળે છે, જે પ્રમાણમાં ઓછું પ્રાચીન છે. દ્વારકા અને રૈવતકનો સંબંધ દ્વારકા અને સમુદ્રના સંબંધ કરતાં વધારે પ્રાચીન ઠરે છે. આથી કેટલાક વિદ્વાનો એવું પણ સૂચન કરે છે કે યાદવોના સમયમાં જ બે દ્વારકા હોય. રાજસૂય યજ્ઞ વખતે રૈવતક પર્વત નજીકની દ્વારકા હશે અને મૌસલયુદ્ધ વખતે સમુદ્રકિનારાવાળી દ્વારકા હશે[૮૦].

દ્વારકાના રાજા કૃષ્ણ અને તેના રહેવાસીઓ :

જૈન આગમો પ્રમાણે અંધકવૃષ્ણિ, વસુદેવ, બલદેવ અને કૃષ્ણ આ નગરીના રાજાઓ હતા, પણ મુખ્યત્વે દ્વારકાના રાજા કૃષ્ણ ગણાય છે. તેમને 'દ્વારવતી'ના પૂર્ણચંદ્ર કહ્યા છે. જૈન આગમોમાં પણ 'કૃષ્ણની દ્વારકા' એવા શબ્દો મળે છે[૮૧]. બન્ને પરંપરાઓ આ બાબતમાં એકમત છે. બન્નેમાં દ્વારકાના નાશથી કૃષ્ણને વ્યથિત થતા દર્શાવ્યા છે, જે એમની દ્વારકાપુરી પ્રત્યેની આત્મીયતા દર્શાવે છે. આજથી ૧૫૦૦ વર્ષ પહેલાં પણ હાલની દ્વારકા શ્રીકૃષ્ણની દ્વારકા તરીકે જાણીતી હતી. એમ પુરાતત્ત્વીય પુરાવાઓથી પણ સાબિત થાય છે[૮૨].

આ દ્વારકા ૨૫ આર્યદેશો પૈકીના એક એવા સુરાષ્ટ્રદેશની[૮૩] રાજધાની હતી, એમ આ આગમોમાં જણાવ્યું છે. તેમાં અનેક વીરો, રાજાઓ, દુર્દાન્ત યોદ્ધાઓ, સ્ત્રીઓ, ગણિકાઓ, શેઠીયાઓ, કોટવાળો, તેમજ સાર્થવાહો રહેતા હતા. તેમાં સ્થાપત્યા નામની સ્ત્રી અને તેનો સ્થાપત્યાપુત્ર નામે પુત્ર રહેતાં હતાં. આ નગરમાં વૈતરણિ અને ધન્વતરિ નામના બે વૈદ્ય રહેતા હતા, જેમાંના ધન્વન્તરિને અભવ્ય કહ્યો છે, કારણ કે તે સાધુઓને સાવદ્ય ઔષધ આપતો હતો, જ્યારે વૈતરણિ નિર્દોષ ઔષધ આપતો હતો, માટે ભવ્ય કહ્યો છે. તેમાં વીરક નામનો કૃષ્ણભક્ત વણકર અને અર્હત્મિત્ર નામનો શ્રેષ્ઠી પણ રહેતો હતો. નારદ આ નગરીમાં વારંવાર આવતા હતા. એક વાર, ઇન્દ્રમહોત્સવ પ્રસંગે બહારથી આવેલા આભીર લોકો, આ નગરીને સાધુલોકોએ વર્ણવેલો દેવલોક સમજી બેઠા હતા. તેમણે અહીંના લોકોને मंडियपसाहियं सुगंधविच्चित्तणेवत्थम् કહ્યા છે, તે દ્વારકાની શોખીન પ્રજાને સૂચવે છે[૮૪].

દ્વારકા, અરિષ્ટનેમિનું પ્રવ્રજ્યાગ્રહણનું સ્થળ હોવા ઉપરાંત તેમનું પ્રથમ ભિક્ષાસ્થાન હતું, તેથી જૈન આગમમાં તેનું મહત્ત્વ વધારે છે

દ્વારકાનો નાશ :

અં૰દ૰માં મળતા નિર્દેશ પ્રમાણે આવી સમૃદ્ધ નગરી દ્વારકાનો નાશ અગ્નિ, મદિરા અને દ્વૈપાયન ઋષિના ક્રોધને કારણે થશે, એવી આગાહી અરિષ્ટનેમિએ કરી હતી. **દ૰વૈ૰હા૰**માં જણાવ્યા પ્રમાણે, ૧૨ વર્ષ પછી દ્વૈપાયનથી દ્વારકા નાશ પામશે એવી આગાહી સાંભળી દ્વૈપાયન ઉત્તરાપથ ગયા, પણ ૧૨ વર્ષની ગણતરીમાં કંઈક ભૂલ થવાથી, તે પહેલાં એ દ્વારવતી આવી ચડ્યા ને યાદવકુમારોની કનડગતથી કોપને વશ થઈ નિદાન કરી કાળ પામ્યા અને અગ્નિકુમાર તરીકે જન્મ્યા[૮૫]. **સ્થા૰સૂ૰અ૰**ની **વૃત્તિ**માં આ વિગતનો નિર્દેશ છે[૮૬], પણ પૂરેપૂરી વિગત તો **ઉ૰સૂ૰ને૰**માં મળે છે, જેનો ટૂંક સાર નીચે પ્રમાણે છે : અરિષ્ટનેમિએ ૧૨ વર્ષ પછી દ્વારકાના નાશની કરેલી આગાહીથી યાદવોએ બધાં જ માદક દ્રવ્યોને કાદંબ ગુફામાં સંતાડી દીધાં. એક વખત સાંબ વગેરે કુમારો અચાનક ત્યાં જઈ ચઢ્યા. એમણે મન મૂકીને સુરાનો આસ્વાદ માણ્યો અને ચકચૂર થઈને ગિરિવર આગળ ફરતા હતા, ત્યાં તપ કરતા દ્વૈપાયનને જોયો અને તેમને શત્રુ સમજીને માર્યો. દ્વૈપાયનને ખૂબ ક્રોધ થયો. કૃષ્ણ-બલદેવે ઘણી માફી માગી છતાં માન્યા નહીં. કૃષ્ણ બલદેવે ઘોષણા કરાવી કે હવે નગરીનો નાશ થશે, તેથી સાંબ, પ્રદ્યુમ્ન વગેરે બધાં પ્રવ્રજ્યા લઈને તપ ભણી વળ્યાં. દ્વૈપાયન તપ

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

કરી, નિદાન કરી, મૃત્યુ પછી અગ્નિકુમાર તરીકે જન્મ્યા. તે દ્વારકા નાશ કરવા યાદવોનું છિદ્ર શોધતો રહ્યા. ૧૨ વરસ વીતી ગયાં છે તેમ માની યાદવો સુરાપાન કરવા લાગ્યા. તેથી દ્વૈપાયને આખી દ્વારકાને બાળી મૂકી, માત્ર કૃષ્ણ અને બલરામ બચ્યા. **ચઉપ્પન્નમહાપુરિસચરિય** (ઈ૰સ૰ ૮૫૯)માં પણ આ પ્રસંગ ખૂબ વિગતે મળે છે[૯૭].

આમ અગ્નિથી દ્વારકાનો નાશ થયો એવી અનુશ્રુતિ જૈન આગમોમાં મળે છે. પૌરાણિક પરંપરા અહીં સાવ જુદી પડે છે. તેમાં દ્વારકાના અને ખાસ કરીને યાદવોના નાશની આગાહી પહેલાં ગાંધારીએ અને પછી શ્રીકૃષ્ણે પોતે કરી હતી[૯૮].

મૌસલપર્વમાં સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે કે અર્જુન યાદવ સ્ત્રીઓને લઈને નીકળ્યો. પછી દ્વારકાને સમુદ્રે ડુબાડી દીધી[૯૯]. આ બંનેમાંથી પૌરાણિક અનુશ્રુતિ વધારે શ્રદ્ધેય લાગે છે; કારણ કે શાસ્ત્રીય પદ્ધતિએ થયેલા ખોદકામ પર આધારિત પુરાતત્ત્વીય પુરાવાઓથી સમર્થન મળે છે[૯૦] કે દ્વારકા સમુદ્રમાં ડૂબી ગઈ હતી એ આખ્યાયિકા સાચી છે, જ્યારે અગ્નિથી દ્વારકાનો નાશ થયાની વાતને પુરાતત્ત્વીય સમર્થન મળતું નથી.

ઉપસંહાર :

આમ આ વિષય અંગેની જૈન અનુશ્રુતિનો અભ્યાસ કર્યા પછી સ્પષ્ટ થાય છે કે પૌરાણિક પરંપરામાં જેમ શ્રીકૃષ્ણનું પુરુષોત્તમ તરીકે, તેમ જૈન અનુશ્રુતિમાં, તેમનું ઉત્તમ પુરુષ તરીકે વિશિષ્ટ સ્થાન છે. આને લીધે, તેમને વિશે ઘણી માહિતી જૈન આગમોમાં મળે છે, જ્યારે પૌરાણિક પરંપરાએ ઋષભદેવ કે અરિષ્ટનેમિ વિશે સદંતર મૌન સેવ્યું લાગે છે. વળી એ વાત પણ સ્પષ્ટ થાય છે કે આ જૈન અનુશ્રુતિ કેટલીક બાબતોમાં પૌરાણિક અનુશ્રુતિથી જુદી પડે છે, તો કેટલીક બાબતોમાં નવી માહિતી પણ આપે છે. આમ શ્રીકૃષ્ણ અને દ્વારકા વિશે જૈન આગમસાહિત્ય ઘણી ઉપયોગી સામગ્રી પૂરી પાડે છે.

ટિપ્પણો :

૧. **સમવાયાંગ સૂત્ર**, રાજકોટ ૧૯૬૨, પૃ૰ ૧૦૯; જંબૂદ્વીપપ્રજ્ઞપ્તિસૂત્ર, (સોલાપુર, ૧૯૫૮), ૨.૧૮૩.

૨. **આવશ્યકનિર્યુક્તિ**, પૂર્વભાગ મુંબઈ ૧૯૨૮, ભા૰ગા૰ ૪૦, પૃ૰ ૨૩૭

૩. **આ૰નિ૰**, પૂર્વભાગ, નિ૰ગા૰ ૪૦૩-૪૧૧; **સ૰સૂ૰**, પૃ૰ ૧૦૯૧-૧૦૯૪.

૪. **આ૰નિ૰**, પૂર્વભાગ, નિ૰ગા૰ ૪૦૪.

૫. **સ૰સૂ૰**, પૃ૰ ૧૦૯૫; પ્રશ્નવ્યાકરણસૂત્ર, દ્વિતીય ભાગ, (અમદાવાદ ૧૯૩૭), પૃ૰ ૭૩.

૬. **જ્ઞાતાધર્મકથાંગ**, દ્વિતીય વિભાગ ભાવનગર ૧૯૩૦, પૃ૰ ૧૭૮.

૭. **મહાભારત** (સંશોધિત આવૃત્તિ) ૨.૧૩.૧૯.

૮. **દેવાશ્રયી ઉમા**, 'બ્રહ્મવૈવર્તપુરાણમાં શ્રીકૃષ્ણ,' **બુદ્ધિપ્રકાશ** જાન્યુ૰ ૮૨, પૃ૰ ૩૧-૩૭.

૯. Sumana P. Jadeja, *A critical study of the Epical and Purāṇic Traditions of the Yādavas and their geneologies* (Unpublished Thesis, Guj. Uni, Ahmedabad 1965), p. 181.

૧૦. યાદવોની વંશાવળી માટે જુઓ ઉપર્યુક્ત શોધપ્રબન્ધ, પૃ૰ ૧૬૧-૨૨૫;

૧૧. **પ્ર૰વ્યા૰**, દ્વિતીય ભાગ, પૃ૰ ૭૩.

૧૨. **અન્તકૃદ્દશાસૂત્ર** રાજકોટ ૧૯૫૮, પૃ૰ ૩૦-૩૩.

૧૩. **પ્રવ્યા૰**, દ્વિતીય ભાગ, પૃ૰ ૨૩.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૧૪. **વસુદેવહિંડી,** સં. ભાવનગર ૧૯૩૦, પૃ. ૭૭.

૧૫. **ઉ.સૂ.,** પૂના ૧૯૫૯, ૨૨.૧-૨.

૧૬. J.C. Jain, *'Life in Ancient India as depicted in the Jain canons,'* (Bombay 1947), p. 377; શાસ્ત્રી હરિપ્રસાદ ગં., "પ્રાચીન જૈનસાહિત્યમાં દ્વારકા અને ત્યાંના યાદવ," **દ્વારકા સર્વસંગ્રહ,** દ્વારકા ૧૯૭૩ પૃ. ૨૨૫-૨૩૦.

૧૭. જાડેજા સુમનાબેન, **ઉપર્યુક્ત શોધપ્રબન્ધ,** પૃ. ૧૬૧-૨૨૬.

૧૮. **ઉ.સૂ.,** ૨૨.૧-૩; ભો.જ. સાંડેસરા, **જૈન આગમમાં ગુજરાત** (અમદાવાદ ૧૯૫૨), પૃ. ૧૭૮-૧૭૯.

૧૯. **દશવૈકાલિક-હારિભદ્રીયવૃત્તિ** નિર્ણયસાગર પ્રેસ, મુંબઈ ૧૯૦૦, પૃ. ૩૬.

૨૦. શાસ્ત્રી હરિપ્રસાદ ગં. "હરિવંશમાં દ્વારકા અને શ્રીકૃષ્ણ," **પથિક** એપ્રિલ ૭૬, પૃ. ૯.

૨૧, **દ.વૈ.હા.,** પૃ. ૩૬; **દશવૈકાલિકચૂર્ણિ,** ઇન્દોર ૧૯૩૩, પૃ. ૪૧.

૨૨. **પ્ર.વ્યા.,** દ્વિતીય ભાગ, પૃ. ૭૩.

૨૩. **સ.સૂ.,** પૃ. ૮૫૧; *Jain, Life in.* p. 385; જાડેજા ઉપર્યુક્ત શોધપ્રબન્ધ, પૃ. ૩૮૮.

૨૪. **અં.દ.,** પૃ. ૪૫-૧૨૮.

૨૫. **ઉ.સૂ.,** ૨૨.૨.

૨૬. **ઉ.સૂ.**-નેમિચંદ્રસૂરિની વૃત્તિ, નિર્ણયસાગર પ્રેસ, મુંબઈ ૧૯૩૭, પૃ. ૪૦-૪૧.

૨૭. **ઉ.સૂ.,** ૨૨.૨, **અં.દ.,** પૃ. ૯૮-૧૦૧.

૨૮. જાડેજા સુમનાબેન, ઉપર્યુક્ત શોધપ્રબન્ધ પૃ. ૧૬૭-૧૮૧; પૃ. ૨૮૩.

૨૯. **અં.દ.,** પૃ. ૪૫-૧૨૮.

૩૦. **અં.દ.,** પૃ. ૧૨૦-૧૨૧, **વૃષ્ણિદશા,** રાજકોટ ૧૯૬૦ પૃ. ૩૪૧

૩૧. **જ્ઞા.ધ.,** દ્વિતીય વિભાગ, પૃ. ૧૭૦

૩૨. **સ્થાનાંગસૂત્ર,** ઉત્તર ભાગ, મુંબઈ ૧૯૨૦, સૂ. ૭૩૫, સૂ., ૭૩૫, **સમવાયાંગસૂત્ર,** પૃ. ૧૨૫; **આ.નિ.,** નિ.ગા. ૪૦૨-૪૦૩, **પ્રકીર્ણકદશક,** પૃ. ૩૮

૩૩. **જ્ઞા.ધ.,** દ્વિતીય વિભાગ, પૃ. ૧૭૩-૧૭૮, **સ.સૂ.,** પૃ. ૧૦૯૪, ૧૦૯૮, પ્ર.વ્યા., પૃ. ૭૬. **આ.નિ.,** ભા.ગા. ૩૯,

૩૪. **આવશ્યકચૂર્ણિ;** પૂર્વભાગ રતલામ ૧૯૨૯, પૃ. ૧૧૭-૧૧૮, પૃ. ૩૫૯, ક્ષમાશ્રમણકૃત **વિશેષાવશ્યકભાષ્ય** મુંબઈ, ૧૯૨૪), પૃ. ૫૧૦-૫૧૨; કોટ્યાચાર્ય કૃત **વિશેષાવશ્યકભાષ્ય** પૃ. ૪૧૮ **વૃ.દ.,** પૃ. ૩૪૮, **જ્ઞા.ધ.,** દ્વિતીય વિભાગ, પૃ. ૧૬૭.

૩૫. **આવ.ચૂ.,** પૂર્વભાગ પૃ. ૧૧૭-૧૧૮.

૩૬. **આચારાંગચૂર્ણિ,** રતલામ ૧૯૪૧, પૃ. ૨૧૧, પૃ. ૨૯૬; **સ.સૂ.,** પૃ. ૧૦૯૪-૧૧૨૦; **પ્ર.વ્યા,** પૃ. ૭૨-૭૭;

૩૭. **આવ.ચૂ.,** ઉત્તર ભાગ રતલામ ૧૯૨૯, પૃ. ૧૯; **અં.દ.,** પૃ. ૧૦૬; **જ્ઞા.ધ.,** દ્વિતીય વિભાગ, પૃ. ૧૭૬, **ઉ.સૂ.ને.,** પૃ. ૪૦-૪૧.

૩૮. **પ્ર.દ.** પૃ. ૧૩૦, **ઉત્તરાધ્યયનસૂત્ર-ચૂર્ણિ** રતલામ ૧૯૪૨ પૃ. ૭૬; **આવ.ચૂ.,** પૂર્વભાગ, પૃ. ૧૧૭.

૩૯. **મહાભારત,** ૨.૨૫. ૧૬-૨૧,

૪૦. **પ્ર.વ્યા.,** પ્રથમ ભાગ, પૃ. ૭૨-૭૪.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૪૧. દ૰વૈ૰હા૰ પૃ૰ ૩૬.

૪૨. પ્ર૰વ્યા૰, **જ્ઞાનવિમલવૃત્તિ**, પૃ૰ ૮૫.

૪૩. જ્ઞા૰ ધ૰ દ્વિતીય વિભાગ, પૃ૰ ૧૬૪-૧૭૮; **સ્થાનાંગસૂત્ર-અભયદેવવૃત્તિ**, ઉત્તર ભાગ, મુંબઈ ૧૯૨૦, પૃ૰ ૫૨૪; **કલ્પસૂત્ર-ધર્મસાગરવૃત્તિ** (ભાવનગર, ૧૯૨૨) પૃ૰ ૩૪; **કલ્પસૂત્ર-શાંતિસાગરવૃત્તિ**, રતલામ ૧૯૩૬, પૃ૰ ૩૩.

૪૪. જ્ઞા૰ધ૰, પ્રથમ વિભાગ (ભાવનગર, ૧૯૨૯), પૃ૰ ૧૫૯; અંદ, પૃ૰ ૧૮, ૫૪; વૃદ, પૃ૰ ૩૪૧.

૪૫. જ્ઞા૰ધ૰, પ્રથમ વિભાગ, પૃ૰ ૧૪૬-૧૫૩; આ૰નિ૰, પૂર્વભાગ, ભા૰ ગા૰ ૪૩.

૪૬. આવ૰ચૂ૰, ઉત્તરાર્ધ, પૃ૰ ૧૯૪; **પાક્ષિકસૂત્ર-યશોદેવપ્રણીત** વિવરણ, મુંબઈ ૧૯૧૧, પૃ૰ ૬૨.

૪૭. અં૰દ૰, પૃ૰ ૧૮, પ્ર૰વ્યા૰ દ્વિતીય ભાગ, પૃ૰ ૭૨.

૪૮. **મહાભારત**, ૧.૬૧; ૧૬.૬.

૪૯. અં૰દ૰, પૃ૰ ૧૩૩-૧૫૩; જ્ઞા૰ધ૰, પ્રથમ વિભાગ, પૃ૰ ૧૫૯. વૃ૰દ૰, પૃ૰ ૩૪૬; ઉ૰સૂ૰ને૰, પૃ૰ ૩૯, પ્ર૰વ્યા૰, પૃ૰ ૮૫.

૫૦. **ત્રિષષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત**, પર્વ ૮, સર્ગ ૬, પૃ૰ ૧૨૫.

૫૧. અં૰દ૰, પૃ૰ ૧૨૮, વૃ૰દ૰, પૃ૰ ૩૪૧, આવ૰ચૂ૰, પૂર્વભાગ પૃ૰ ૧૧૨-૧૧૪; આવ૰ચૂ૰, ઉત્તર ભાગ, પૃ૰ ૧૯.

૫૨. **મહાભારત**, ૧૬.૨.૮-૧૦.

૫૩. **ઉત્તરાધ્યયનસૂત્રચૂર્ણિ**, પૃ૰ ૭૬.

૫૪. જ્ઞા૰ધ૰, દ્વિતીય વિભાગ, પૃ૰ ૧૫૩-૧૮૪.

૫૫. એજન, પૃ૰ ૧૮૦-૧૮૨.

૫૬. ઉ૰સૂ૰ને૰, પૃ૰ ૪૧.

૫૭. **મહાભારત**, ૧૭.૨.૪૪; ૧૮.૩.૧૬

૫૮. આ૰નિ૰, પૂર્વભાગ, નિ૰ગા૰ ૪૨૦; ઉ૰સૂ૰ ૨૨.૨૭; અં૰દ૰, પૃ૰૮૮; પૃ૰ ૧૩૪; વૃ૰દ૰, પૃ૰ ૩૫૦.

૫૯. **વસુદેવહિંડી**, પૃ૰ ૭૭.

૬૦. જાડેજા સુમનાબેન, ઉપર્યુક્ત શોધપ્રબન્ધ, પૃ૰ ૧૬૦

૬૧. ઉ૰સૂ૰, ૨૨.૬; અં૰દ૰, પૃ૰ ૧૩૪

૬૨. ઉ૰સૂ૰ને૰, પૃ૰ ૨૭૭-૨૭૮

૬૩. ઉ૰સૂ૰; ૨૨.૧૪-૩૦

૬૪. ઉ૰સૂ૰ને૰, પૃ૰ ૪૦-૪૧; પ્ર૰દ૰, પૃ૰ ૧૨૭-૧૨૮

૬૫. અં૰દ૰, પૃ૰ ૧૪૫-૧૪૬; જ્ઞા૰ધ૰, પ્રથમ વિભાગ, પૃ૰ ૧૬૪

૬૬. અં૰દ૰, પૃ૰ ૧૪૦; સ૰સૂ૰, પૃ૰ ૧૧૧૪-૧૧૧૫; **સ્થાનાંગસૂત્ર-અભયદેવવૃત્તિ**, ઉત્તરભાગ, પૃ૰ ૪૩૩; ઉ૰સૂ૰ને૰, પૃ૰ ૪૦-૪૧.

૬૭. ઉ૰સૂ૰ને૰, પૃ૰ ૩૮-૪૧, પ્રવ્યા દ્વિતીય ભાગ, પૃ૰ ૭૭; પ્રદ, પૃ૰ ૧૨૧

૬૮. એજન, પૃ૰ ૩૭-૪૧.

૬૯. ચઉપ્પન્નમહાપુરિસચરિય, પૃ૰ ૧૯૮-૨૦૭.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૭૦. **મહાભારત,** ૧૧.૨૫.૪૦; ૧૩.૧૪૪.૩૮; ૧૬.૫.૧૬-૨૩.

૭૧. **સ૰સૂ૰,** પૃ૰ ૧૧૧૪, **આ૰નિ૰,** નિ૰ગા૰ ૪૧૨-૪૧૩; **સ્થાનાંગસૂત્ર,** ઉત્તર ભાગ, સૂ૰ ૭૩૫, **અં૰દ૰,** પૃ૰ ૧૪૩.

૭૨. મહાભારત, ૧૬.૫.૨૧-૨૫.

૭૩. **વૃ૰દ૰,** પૃ૰ ૩૪૦; **જ્ઞા૰ધ૰,** પ્રથમ વિભાગ, પૃ૰ ૧૫૮; **આવ૰ચૂ૰,** ઉત્તરાર્ધ, પૃ૰ ૨૦૨; **કલ્પસૂત્ર-ધર્મસાગરવૃત્તિ,** (ભાવનગર, ૧૯૨૨), પૃ૰ ૩૪.

૭૪. **સ્થાનાંગસૂત્ર**-અભયદેવવૃત્તિ, ઉત્તર ભાગ, પૃ૰ ૪૩૩.

૭૫. **અં૰દ૰,** પૃ૰ ૧૭, પૃ૰ ૮૬; **વૃ૰દ૰,** પૃ૰ ૩૪૦-૩૫૧; **આવ૰ચૂ૰,** પૂર્વાર્ધ, પૃ૰ ૩૫૫.

૭૬. કે૰ કા૰ શાસ્ત્રી, "હરિવંશમાં દ્વારવતી નિવેશન," **દ્વારકાસર્વસંગ્રહ,** દ્વારકા ૧૯૭૩, પૃ૰ ૨૦૯-૨૧૩.

૭૭. જોષી ઉમાશંકર, **પુરાણોમાં ગુજરાત,** અમદાવાદ ૧૯૪૬, પૃ૰ ૯૫; શાસ્ત્રી, હ૰ ગં૰ 'માઘકાવ્યમાં દ્વારકા', **દ્વારકાસર્વસંગ્રહ,** પૃ૰ ૧૬૬.

૭૮. **કલ્પસૂત્ર૰,** અમદાવાદ ૧૯૫૨, પૃ૰ ૫૧.

૭૯. **નિશીથસૂત્રચૂર્ણિ,** આગ્રા ૧૯૫૭, પ્રથમ વિભાગ, પૃ૰ ૬૯.

૮૦. જોષી, **પુરાણોમાં૰,** પૃ૰ ૯૩.

૮૧. **અં૰દ૰,** પૃ૰ ૨૨, પૃ૰ ૪૫, પૃ૰ ૧૨૦, પૃ૰ ૧૩૪; **પ્ર૰વ્યા૰,** દ્વિતીય ભાગ, પૃ૰ ૭૭; **અં૰દ૰,** પૃ૰ ૫૪.

૮૨. હસમુખ સાંકળિયા, પ્રમુખશ્રીનું વ્યાખ્યાન, **દ્વા૰સ૰સં૰** પૃ૰ ૪૬.

૮૩. **પ્રજ્ઞાપનાસૂત્ર,** રાજકોટ, ૧૯૭૪, પૃ૰ ૪૪૯; શીલાંકાચાર્યરચિત **સૂત્રકૃતાંગવૃત્તિ,** મુંબઈ ૧૯૧૭, પૃ૰ ૧૨૩; **બૃહત્કલ્પસૂત્ર,** તૃતીય વિભાગ, પૃ૰ ૯૧૩.

૮૪. વૃ૰દ૰, પૃ૰ ૩૪૦; **જ્ઞા૰ધ૰,** પ્રથમ વિભાગ, પૃ૰ ૧૫૯; **આ૰નિ૰,** ઉત્તર ભાગ નિ૰ગા૰ ૧૩૦૩-૧૩૧૯; **આવ૰ચૂ૰,** પૂર્વ ભાગ પૃ૰ ૧૧૨, પૃ૰ ૪૬૦-૪૭૫૰ **આવ૰ચૂ૰,** ઉત્તર ભાગ, પૃ૰ ૧૬, પૃ૰ ૧૯૪, પૃ૰ ૨૦૨.

૮૫. અં૰દ૰, પૃ૰ ૧૮૪ દવૈહા, સૂત્ર ૫૬, પૃ૰ ૩૬.

૮૬. સ્થાનાંગસૂત્ર - અભયદેવવૃત્તિ, પ્રથમભાગ સૂત્ર ૧૩૮, પૃ૰ ૨૫૫; ઉત્તરભાગ સૂત્ર ૬૨૫, પૃ૰ ૪૩૩.

૮૭. ઉસ્ને, પૃ૰ ૪૦-૪૫; ચઉપન્નમહાપુરિસચરિય, પૃ૰ ૧૯૮-૨૦૪.

૮૮. મહાભારતમ્, વો૰ ૧૯, મૌસલપર્વ, ૧૬.૮.૪૦.

૮૯. હસમુખ સાંકળિયા, પ્રમુખશ્રીનું વ્યાખ્યાન, દ્વારકાસર્વસંગ્રહ, પૃ૰ ૪૪.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

કુમુદચન્દ્રાચાર્ય પ્રણીત " ચિકુર દ્વાત્રિંશિકા "

મધુસૂદન ઢાંકી
જિતેન્દ્ર શાહ

નિર્ગ્રન્થ-દર્શનના કર્ણાટક-સ્થિત દિગમ્બર સમ્પ્રદાયના, મધ્યકાળે થઈ ગયેલા, આચાર્ય કુમુદચન્દ્રની એક કૃતિથી ઉત્તરની પરમ્પરામાં પ્રભવેલ શ્વેતામ્બર સમ્પ્રદાય પ્રાયઃ ૮૫૦ વર્ષોથી સુપરિચિત છે : એ છે જિન પાર્શ્વને ઉદ્દેશીને રચાયેલું સુપ્રસિદ્ધ **કલ્યાણમંદિરસ્તોત્ર**. ઉપર્યુક્ત બન્ને પ્રધાન નિર્ગ્રન્થ સમ્પ્રદાયો અને તેના ઉપામ્નાયોમાં સમાન રૂપે પ્રતિષ્ઠિત આ સ્તોત્રનું સ્થાન માનતુંગાચાર્યના જગત્પ્ખ્યાત **ભક્તામરસ્તોત્ર** પછી તરતનું છે; પરન્તુ તેનાં કૃતિત્વ એવં કાળ સંબંધમાં બન્ને સમ્પ્રદાયોમાં ભિન્ન મત પ્રવર્તે છે. રાજગચ્છીય પ્રભાચન્દ્રાચાર્યના **પ્રભાવકચરિત** (ઈ૦ સ૦ ૧૨૭૮)ના કથનના આધારે શ્વેતામ્બર એને સિદ્ધસેન દિવાકરની રચના માને છે[1], અને એ કારણસર ત્યાં તે ગુપ્તકાલીન હોવાની ધારણા આપોઆપ બની જાય છે[2]. સ્તોત્રના અન્તિમ પદ્યમાં કર્ત્તાએ શ્લિષ્ટરૂપે કુમુદચંદ્ર નામ સૂચિત કર્યું છે એ વાતને લક્ષમાં રાખી પ્રભાચન્દ્રે કલ્પી લીધેલું કે સિદ્ધસેનાચાર્યનું દીક્ષા સમયે અપાયેલ અભિધાન કુમુદચન્દ્ર હતું[3]. શ્વેતામ્બર વિદ્વાનોમાં સ્વ૦ હીરાલાલ રસિકદાસ કાપડિયા[4] તેમ જ (સ્વ૦) મુનિવર ન્યાયવિજયાદિ પ્રાયઃ સમસ્ત મુનિગણને પ્રભાચન્દ્ર-કથિત માન્યતા અભિમત છે[5] . કિન્તુ દિગમ્બર વિદ્વાનો (અને સમસ્ત દિગમ્બર સમાજ) કર્ત્તાને સ્વસંપ્રદાય અંતર્ગત મધ્યયુગમાં થઈ ગયેલા કુમુદચન્દ્રની કૃતિ માને છે[6] . એ જ રીતે શ્વેતામ્બર વિદ્વાનોમાં (સ્વ૦) પં૦ સુખલાલજી તથા (સ્વ૦) પં૦ બેચરદાસ દોશી[7], (સ્વ૦) શ્રેષ્ઠિવર અગરચંદ નહાટા[8] એવં જૈનેતર વિદ્વાનોમાં પિનાકિન ત્રિવેદી[9] તેને સિદ્ધસેન દિવાકરની કૃતિ માનતા નથી. અમારો પણ એવો જ અભિપ્રાય છે, જે નીચેનાં કારણો એવં પ્રમાણો પર આધારિત છે :

૧. શ્વેતામ્બર સમ્પ્રદાયમાં કુમુદચન્દ્ર અભિધાન ધરાવતા કોઈ જ આચાર્ય વા મુનિ થઈ ગયા હોય તેવું અભિલેખો, ગ્રન્થ-પ્રશસ્તિઓ, કે પછી પટ્ટાવલીઓ-ગુર્વાવલીઓમાં પણ ક્યાંયે સૂચિત નથી : પ્રસ્તુત નામ ત્યાં બિલકુલેય, પરોક્ષ રીતે પણ, જ્ઞાત નથી[10]. બીજી બાજુ દિગમ્બર સમ્પ્રદાયમાં કર્ણાટકના મધ્યકાલીન શિલાલેખોમાં કુમુદચન્દ્ર નામ ધરાવતા પ્રાયઃ પાંચેક આચાર્યો યા મુનિઓ વિષે ઉલ્લેખો પ્રાપ્ત છે[11], ત્યાં પ્રસ્તુત અભિધાન આમ ઠીક પ્રમાણમાં પ્રચલિત હતું.

૨. સ્તોત્રની શૈલી સિદ્ધસેન દિવાકરની સ્તુતિઓથી તદ્દન ભિન્ન પ્રકારની છે. સંરચનાની દૃષ્ટિએ, અને ક્યાંક ક્યાંક ભાવ-વિભાવાદિના અનુલક્ષમાં, એ વિશેષ વિકસિત પણ છે; તેમજ તેમાં અન્યથા અનેક મધ્યકાલીન લક્ષણો સ્પષ્ટ રૂપે વરતાય છે. વિશેષમાં શબ્દોની પસંદગી અને લગાવ[12], એ જ રીતે ઉપમાઓ, અલંકારાદિના ત્યાં પ્રયોગમાં લેવાયેલ અનેકવિધ પ્રકારો[13] પણ પ્રસ્તુત કૃતિ મધ્યકાલીન હોવાના તર્ક પ્રતિ દોરી જાય છે.

૩. એ અમુકાંશે **ભક્તામરસ્તોત્ર** (પ્રાય:ઈસ્વી ૫૭૫-૬૨૫)ની અનુકૃતિ જેવું, અને એ જ પ્રમાણે વસન્તતિલકા છન્દમાં નિબદ્ધ છે; પદ્યોની સંખ્યા પણ પ્રકૃત સ્તોત્રની જેટલી—૪૪—જ છે; પણ તેનાં કાવ્યકલા-કક્ષા, સંગ્રથન, અને છન્દોલય સરસ[14] હોવાં છતાં **ભક્તામર**ની તુલનામાં તો નીચલા દરજ્જાનાં હોવાનું વરતાય છે[15]. તે **ભક્તામર** પછી પાંચસોએક વર્ષ બાદ રચાયું હોય તેવું તેની પ્રકૃતિ અને રચના-પદ્ધતિ પરથી સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે.

૪. તેમાં જો કે કેટલાંક પદ્યો સુરમ્ય અને મનોહર જરૂર છે[14], પરન્તુ કેટલાંયે પદ્યોનાં ચરણોનું બંધારણ ક્લિષ્ટ, અસુષ્ઠુ, આયાસી ભાસે છે; એ તત્ત્વો કાવ્યના પ્રવાહમાં રુકાવટ ઊભી કરે છે[15].

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૫. ત્યાં પ્રયોજિત કોઈ કોઈ શબ્દો અને શબ્દસમૂહો અન્ય શ્વેતામ્બર સ્તુતિ-સ્તોત્રાદિમાં નથી મળતાં, જ્યારે દિગમ્બર કૃતિઓમાં તે જોવા મળે છે[16].

૬. કાપડિયા એને શ્વેતામ્બર કૃતિ માનતા હોવા છતાં તેના ૨૫મા પદ્યમાં વર્ણિત સુરદુન્દુભિ-પ્રાતિહાર્યનું કલ્પન વા આકલન દિગમ્બર-માન્ય ગ્રન્થ **तिलोयपण्णत्ती** (**त्रिलोकप्रज्ञप्ति** : પ્રાયઃ ઈસ્વી ૫૫૦) અનુસાર હોવાનું બતાવે છે[17].

૭. પ્રાતિહાર્યના વિષયમાં શ્વેતામ્બર માન્યતાથી જુદા પડતા, પણ દિગમ્બર માન્યતાને પૂર્ણતયા અનુકૂળ, એવા અન્ય પણ બે દાખલા સ્તોત્ર અંતર્ગત મોજૂદ છે, ચામર પ્રાતિહાર્ય વિષે જોઈએ તો શ્વેતામ્બરમાં તો બે યક્ષો (વા બીજી માન્યતા અનુસાર બે ઇન્દ્રો) દ્વારા ગૃહીત ચામર-યુગલનો જ ભાવ પ્રત્યક્ષ યા પરોક્ષ રૂપે વ્યકત થયેલો છે; પરન્તુ દિગમ્બર સમ્પ્રદાયમાં તો સહસ્રો ચામર[18], "ચામરાવલી", તથા "૬૪ ચામરો"[19] નો વિભાવ રહ્યો છે. **કલ્યાણમંદિરસ્તોત્ર**માં ચામર પ્રાતિહાર્યની વર્ણનામાં "ચામરૌઘ" સરખા સમૂહવાચક શબ્દસમાસનો પ્રયોગ છે[20], જે વાત નોંધનીય બની રહે છે[21].

હવે દિવ્યધ્વનિ-પ્રાતિહાર્ય વિષે જોઈએ. શ્વેતામ્બર પરમ્પરાની માન્યતા અનુસાર સમવસરણ-સ્થિત જિનેન્દ્ર नमो तित्थस्स કહી અર્ધમાગધી ભાષામાં દેશના આપે છે, જે શ્રોતાઓની પોતપોતાની ભાષામાં સ્વતઃ પરિવર્તિત થાય છે : જ્યારે દિગમ્બર પરિપાટીમાં તો તીર્થંકરના હૃદયસમુદ્રમાંથી—મુખમાંથી પ્રકટતા ભાષા-પુદ્ગલોને લઈને નહીં— દિવ્યધ્વનિ ઊઠે છે, જે શ્રવણકર્ત્તા સૌ નિજીનિજી ભાષામાં સમજી લે છે. **કલ્યાણમંદિરસ્તોત્ર**માં પ્રસ્તુત પ્રકારનું આકલ્પન સ્પષ્ટ રૂપે પરિલક્ષિત છેઃ યથા :

स्थाने गभीरहृदयोदधिसम्भवायाः
पीयूषतां तव गिरः समुदीरयन्ति
पीत्वा यतः परमसम्मदसङ्गभाजो
भव्या व्रजन्ति तरसाऽप्यजरामरत्वम्

- कल्याणमन्दिरस्तोत्रम् २१

૮. કુમુદચન્દ્રકૃત એક અન્ય કૃતિ, યુગાદિ ઋષભદેવને સમર્પક સ્તુતિ, તેમાં આરંભે આવતા 'ચિકૂર' શબ્દથી **ચિકૂર-દ્વાત્રિંશિકા** અભિધાનથી જ્ઞાત છે, જે અહીં સંપાદિત કરવામાં આવી રહી છે. તેમાં પણ **કલ્યાણમંદિરસ્તોત્ર**ની જેમ છેલ્લા પદ્યમાં કર્તાનું શ્લેષપૂર્વક કુમુદચન્દ્ર નામ જોવા મળે છે, અને આ સ્તુતિથી શ્વેતામ્બર સમાજ તદ્દન અજાણ છે, પણ તે દક્ષિણ તરફ અલ્પાંશે પણ જાણમાં છે. તેમાં દ્વિતીય પદ્યમાં આવતો 'હેવાક'[22] શબ્દ, જે મૂળે અરબી ભાષાનો છે, તેના તરફ ડૉ૦ પિનાકિન દવેએ ધ્યાન દોર્યું છે[23]. કુમુદચન્દ્ર મધ્યકાળમાં થઈ ગયા હોવાના તથ્યને આથી વિશેષ પુષ્ટિ મળે છે.

કુમુદચન્દ્ર આમ દિગમ્બર સમ્પ્રદાયમાં થઈ ગયા હોવાની સાથે પ્રાચીનને બદલે મધ્યયુગમાં થઈ ગયા છે. તેઓ કયા શતકમાં થઈ ગયા તે વિષે વિચારતાં એમ જણાય છે કે ઈ૦ સ૦ **૧૧૨૫** માં સોલંકીરાજ જયસિંહદેવ સિદ્ધરાજની અણહિલ્લપાટકની રાજસભામાં, બૃહદ્ગચ્છીય વાદી દેવસૂરિ સાથે વાદ કરનાર દિગમ્બર મુનિ કુમુદચન્દ્ર હોવાનો ઘણો સંભવ છે[24]. પ્રબન્ધો અનુસાર પાટણ જતાં પહેલાં તેઓ કર્ણાવતીમાં કેટલોક કાળ રોકાયેલા. સંભવ છે કે તે સમયે તેમના **કલ્યાણમંદિરસ્તોત્ર**ની પ્રતિલિપિઓ થઈ હશે. સૌ પ્રથમ તો તે ગુજરાત-સ્થિત તત્કાલીન દિગમ્બર સમાજમાં પ્રચારમાં આવ્યું હશે અને તે પછી શ્વેતામ્બર ગ્રન્થભંડારોમાં

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

તેની નકલોનો પ્રવેશ થઈ જતાં, એવં સ્તોત્ર ભાવાત્મક અને અન્યથા ઉત્તમ કોટીનું હોઈ, શ્વેતામ્બર સમ્પ્રદાયમાં તેને વિના વિરોધ અપનાવી લેવામાં આવ્યું હોય. કાળાંતરે એના કર્ત્તાના સમ્પ્રદાયનું જ્ઞાન ન રહેવાથી તેને શ્વેતામ્બર કર્ત્તાની કૃતિ માની લેવામાં આવી હોય અને તેમાં પદ્યાન્તમાં આવતા કુમુદચન્દ્ર અભિધાનનો ખુલાસો પ્રભાચન્દ્રાચાર્યે સિદ્ધસેન દિવાકરનું દીક્ષા સમયનું નામ હોવાની કલ્પના કરીને કરી દીધો હોય! (એ વખતે તેમણે વિચાર ન કર્યો કે પ્રસ્તુત સ્તોત્ર દ્વાત્રિંશિકા વર્ગનું નથી[૨૫].) ઉપર ચર્ચિત ઐતિહાસિક પશ્ચાદ્‌ભૂમાં જોઈએ તો મૂળ સ્તોત્ર ઈસ્વીસનના ૧૨મા શતકના પ્રથમ ચરણમાં રચાયું હોવું ઘટે. પ્રભાચન્દ્ર સ્તોત્રના અસલી રચનાકાળથી લગભગ દોઢસોએક વર્ષ ઉપરાન્તના કાળ બાદ તેની નોંધ લે છે; એટલે અજ્ઞાનવશ તેમણે જે લખી નાખ્યું તેને યથાતથા સત્ય માની શ્વેતામ્બરોમાં આજ દિવસ સુધી આ ભ્રાન્તિ ચાલી આવી છે, જેનાથી વર્તમાને જૂજવા જ વિદ્વાનો પર રહી શક્યા છે.

દેવ-સ્તુતિ કરનારા આ 'ચિકુર' સ્તોત્રમાં દેવ-વિષયક રતિનિર્વેદ સ્થાયિભાવને કારણે શાંતરસ સ્પષ્ટતયા પ્રસ્ફુરિત થયો છે. શિખરિણી છન્દમાં નિબદ્ધ આ સ્તોત્રમાં ભગવાન્ ઋષભદેવના કેશની વિભિન્ન ઉપમાઓ દ્વારા સ્તુતિ કરવામાં આવી છે[૨૬]. કાવ્યના અપેક્ષિત લક્ષણોમાં જોઈએ તો નવીન અર્થયુક્તિ, સંસ્કારિત ભાષા, શ્લેષરહિતતા, સરળતા, સ્ફુટ રસયુક્તિ, અને વિકટાક્ષરબંધવાળી રચના સર્વોત્તમ મનાઈ છે. કિન્તુ એક જ કાવ્યમાં આ તમામ ગુણોની પ્રાપ્તિ દુષ્કર હોય છે. કુમુદચંદ્રાચાર્ય વિરચિત પ્રકૃત સ્તુતિકાવ્યમાં પણ શ્લેષરહિતત્વ અને સારલ્ય સરખા ગુણો અનુપસ્થિત છે, પરંતુ બાકીના સૌ ગુણોને યથાસ્થાને યથાસંયોગમાં પ્રયોજિત કરવામાં આવ્યા છે. કવિએ સ્તુતિમાં જિનના કેશને લક્ષ્ય કરી અનેકવાર શ્લેષાલંકારનો પ્રયોગ કર્યો છે[૨૭], તેમજ દીર્ઘ સમાસબહુલ તથા પર્યાયબહુલ એવં અલંકાર-પ્રધાન તથા ઓછા વપરાતા શબ્દોનો વિનિયોગ કરતું હોવાને કારણે સંરચનામાં સરસતા હોવા છતાંયે સ્વાભાવિક સરળતા વિલુપ્ત થઈ ગઈ છે. આથી કેટલીક પંક્તિઓ કિલષ્ટ બની છે, જે સામાન્ય બુદ્ધિવાળાઓને સમજવામાં ક્લેશ કરે તેવું હોવાથી એમના અન્ય વિખ્યાત, **કલ્યાણમંદિરસ્તોત્રની** જેમ આ સ્તોત્ર જનસામાન્યમાં પ્રચલિત બની શક્યું નથી[૨૮].

આખરી પદ્ય અનુસાર સ્તોત્ર "વિમલાચલ-શ્રૃંગાર મુકુટ" એટલે કે શત્રુંજયગિરિના અધિનાયક ભગવાન આદીશ્વર ઋષભદેવને સંબોધીને, એમને લક્ષ્ય કરીને રચવામાં આવ્યું હોઈ, સ્તોત્રનું ઐતિહાસિક મૂલ્ય પણ રહ્યું છે. (જોકે એક દિગમ્બર મુનિ શ્વેતામ્બર તીર્થાધિપતિને ઉદ્દ્‌બોધીને સ્તોત્ર રચે તે ઘટના વિરલ ગણવી જોઈએ.)

પ્રસ્તુત સ્તુતિની ૧૬મા-૧૭મા સૈકામાં લખાયેલી પ્રત શ્રી ભારતીય વિદ્યાભવન, મુંબઈથી પ્રાપ્ત થયેલી. અહીં મુદ્રિત સ્તોત્રનો પાઠ એક માત્ર ઉપલબ્ધ પ્રત પરથી તૈયાર કર્યો હોઈ કેટલીક અશુદ્ધિઓ દૂર થઈ શકી નથી. પ્રતની નકલ માટે તેમ જ સંપાદન કરવાની પરવાનગી આપવા બદલ સંપાદકો સદરહુ સંસ્થાના આભારી છે[૨૯].

ટિપ્પણો :-

૧. જુઓ **પ્રભાવકચરિત**, સં૦ જિનવિજય, સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાળા, ગ્રંથાંક ૧૩, "વૃદ્ધવાદી સૂરિચરિત", અમદાવાદ-કલકત્તા ૧૪૦, પૃ૦ ૫૬. અહીં કહ્યું છે કે, સિદ્ધસેને વાદમાં હારીને વૃદ્ધવાદી પાસે પ્રવ્રજ્યા ગ્રહણ કરી તે સમયે તેમનું નામ 'કુમુદચંદ્ર' રાખવામાં આવેલું.

૨. સિદ્ધસેનના સમય સંબંધમાં મતભેદ છે. અમારા મતે તેઓ (હાલ કેટલાક દિગમ્બર વિદ્વાનો અકારણ માને-મનાવે છે તેમ છઠ્ઠા સૈકા ઉત્તરાર્ધના નહીં પણ) પાંચમા શતકના પૂર્વાર્ધમાં થઈ ગયા છે. આ વિષય પર વિસ્તારથી ચર્ચા અમે અમારા

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

શ્રીબૃહદ્‌સ્તુતિમણિમંજૂષાના પ્રથમ ખંડમાં કરી રહ્યા છીએ.

૩. આ શકયતા ઘણી જોરદાર છે.

૪. કાપડિયા લખે છે : "....**કલ્યાણમંદિર**ના કર્તાની પ્રતિભા વિચારતાં તો તે શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરની કૃતિ તરીકે ગણવા લાયક છે એમ કહેવામાં વાંધો જણાતો નથી." જુઓ એમની "પ્રસ્તાવના", **भक्तामरकल्याणमंदिरनमिउणस्तोत्रत्रयम्**, શ્રેષ્ઠિ દેવચન્દ લાલભાઈ જૈન પુસ્તકોદ્ધાર ગ્રન્થાંક ૭૯, સુરત ૧૯૩૨, પૃ૦ ૩૩. એ પુસ્તકમાં એમણે અનેક સ્થળે પ્રસ્તુત સ્તોત્રને સિદ્ધસેનની જ કૃતિ ઘટાવી છે.

૫. મુનિરાજ દર્શનવિજય, "શ્રી ભકતામર સ્તોત્ર", **જૈન સત્ય પ્રકાશ**, વર્ષ ૮, અંક ૧, પૃ૦ ૨૫.

૬. આ જગજાહેર હકીકત પ્રસ્તુત સંપ્રદાયના વિદ્વાનોનાં અનેક સ્થળોનાં લખાણોમાં પ્રકટ થઈ ચૂકી હોઈ અહીં તેના સન્દર્ભો ટાંકવા જરૂરી માન્યા નથી.

૭. **સન્મતિપ્રકરણ**, દ્વિતીય આવૃત્તિ, અમદાવાદ ૧૯૫૨, પૃ૦ ૧૦૨.

૮. જુઓ એમનો લેખ, "कल्याण मंदिर स्तोत्र के रचयिता", **शोधादर्श**, ૨૫, નવે૦ ૧૯૯૧, પૃ૦ ૨૯.

૯. Siddhasena Divakar : A Study, "Summary of the content of his thesis" in '3. Studies etc. by Modern Scholars' in *Siddhasena's Nyāyāvatāra and Other works*, Ed. A.N. Upadhye, Bombay 1971, p. 68.

૧૦. અપવાદ રૂપે શત્રુંજય પર મળેલા સં૦ ૧૩૮૩(ઈ૦ સ૦ ૧૩૨૭)ના લેખમાં બુદ્ધિનિવાસના ગુરુરૂપે 'કુમુદચંદ્ર'નો ઉલ્લેખ થયેલો છે : જુઓ "શત્રુંજયગિરિના કેટલાક અપ્રકટ પ્રતિમાલેખો", સં૦ મધુસૂદન ઢાંકી અને લક્ષ્મણ ભોજક, *Sambodhi*, Vol. 7, Nos. 1-4, પૃ૦ ૨૧, લેખાંક ૨૨. પરંતુ પ્રસ્તુત કુમુદચન્દ્ર તો ઈસ્વીસનના ૧૩મા શતકના આખરી ચરણમાં થઈ ગયા હોઈ તેઓ પ્રભાવકચરિતકારના સમકાલીન છે. એ કાળે 'કુમુદચંદ્ર' એ સિદ્ધસેન દિવાકરનું દીક્ષાકાળનું અભિધાન હતું એવી માન્યતા પ્રચારમાં આવી ગયેલી; અને એના પ્રભાવ નીચે જ આવું અભિધાન આ શ્વેતામ્બર મુનિએ ધારણ કર્યું હોવાનો સંભવ રહે છે. ગમે તેમ પણ આ એક જ અને પશ્ચાત્‌કાલીન દાખલો છે.

૧૧. નેસર્ગીના ૧૧-૧૨મીના લેખમાં કુમુદચન્દ્ર ભટ્ટારક દેવનો ઉલ્લેખ છે. જુઓ **જૈન શિલાલેખ સંગ્રહ** : દ્વિતીયો ભાગ, માણિકચન્દ્ર-દિગમ્બર-જૈન ગ્રંથમાલા, પુષ્પ ૪૫, સં૦ પં૦ વિજયમૂર્તિ, મુંબઈ ૧૯૫૨, પૃ૦ ૩૬૪, ત્યાં લેખાંક ૨૪૬. તદુપરાંત ચિડગુરુ(પ્રાય: ઈસ્વી ૧૨૯૦)ના લેખમાં 'કુમુદચંદ્ર દેવ'નો ઉલ્લેખ છે. જુઓ **જૈન શિલાલેખ સંગ્રહ** : તૃતીયો ભાગ, સં૦ પં૦ વિજયમૂર્તિ, મા૦–દિ૦–જૈ૦–ગ્ર૦, પુ૦ ૪૬, મુંબઈ વિ૦ સં૦ ૨૦૧૩/ઈ૦ સ૦ ૧૯૫૭, ત્યાં પૃ૦ ૨૯૮, લેખાંક ૪૩૨. તે સિવાય તે જ ગ્રંથમાં ઐહોળેના ૧૨મી-૧૩મી સદી લેખમાં : કુમુ(દ ? દે)ન્દુ એવા મુનિનો ઉલ્લેખ થયો છે. પૃ૦ ૨૬૯, લેખાંક ૪૪૪. અને હળેબીડના સન્ ૧૨૬૫ના લેખમાં આચાર્યોની નામાવલીમાં કુમુદેન્દુ-માધવનન્દિ-કુમુદચન્દ્ર એવો ઉલ્લેખ થયેલો છે : જુઓ **જૈન શિલાલેખ સંગ્રહ** (ભાગ ૪), મા૦–દિ૦–જૈ૦–ગ્ર૦, ગ્રન્થાંક ૪૮, પૃ૦ ૨૫૮-૨૫૯, લેખાંક ૩૪૨. એ સિવાય જોઈએ તો કેલગેરેના ૧૩મી સદીના ઉત્તરાર્ધના લેખમાં પણ માઘનન્દિ-શિષ્ય કુમુદચંદ્રનો ઉલ્લેખ છે. (એજન, પૃ૦ ૨૭૧-૨૭૨, લેખાંક ૩૭૬).

૧૨. જેમ કે कल्याणमन्दिरमुदारमवद्यभेदि (१'), आस्तामचिन्त्यमहिमा.... (७'), **चौरैरिवाशु यशवः प्रपलायमानैः** (७''') (७) द्रास्तास्तदा वत कथं किल कर्मचौरा (१३''), पानीयमप्यमृतमित्यनुचिन्त्यमान (१७''), ઇત્યાદિ અનેક દાખલાઓ છે.

૧૩. જુઓ તદ્‌વિષયક ડા૦ કાપડિયાની વિસ્તૃત ચર્ચા "સ્તોત્રયુગલનું તુલનાત્મક પર્યાલોચન," **भ० क० न० स्तो० त्र०**, પૃ૦ ૧૯-૩૧.

૧૪. જેવા કે, પદ્ય ૩૯, ૪૧.

त्वं नाथ ! दुःखिजनवत्सल ! हे शरण्य !
कारुण्यपुण्यवसते ! वशिनां वरेण्य ! ।
भक्त्या नते मयि महेश ! दयां विधाय
दुःखाङ्कुरोद्दलनतत्परतां विधेहि ॥३९॥
देवेन्द्रवन्द्य ! विदिताखिलवस्तुसार !

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

संसारतारक ! विभो ! भुवनाधिनाथ ! ।
त्रायस्व देव ! करुणाहृद ! मां पुनीहि
सीदन्तमद्य भयदव्यसनाम्बुराशेः ॥४१॥

૧૫. જેમ કે, પદ્ય ૩૩નાં પહેલાં અસુંદર વા ક્લિષ્ટ બે ચરણો,

ध्वस्तोर्ध्वकेशविकृताकृतिमर्त्यमुण्ड–
प्रालम्बभृद्भयदवक्त्रविनिर्यदग्निः ।

અને ૩૪નું ત્રીજું ચરણ,

भक्त्योल्लसत्पुलकपक्ष्मलदेहदेशाः

૧૬. જેમ કે પદ્ય ૩૯માં हे शरण्य !, वशिनां वरेण्य !, પદ્ય ૪૦માં शरणं शरण्य ! આવાં કેટલાંયે દૃષ્ટાન્તો છે.

૧૭. "...કલ્યાણમન્દિરસ્તોત્રના ૨૫મા પદ્યમાં સુરદુન્દુભિ દ્વારા જે સૂચન કરાયું છે તે દિ૦ સર્વનન્દિ (ઈ૦ સ૦ ૪૫૮) પછી અને દિ૦ વીરસેન (ઈ૦ સ૦ ૮૧૬)ની પૂર્વે થઈ ગયેલા દિ૦ યતિવૃષભે **તિલોયપણ્ણત્તિ**(મહાધિયાર ૪)ના ૯૨૪મા પદ્યમાં 'સુરદુન્દુભિ' વિષે કર્યું છે." (જુઓ એમનો **જૈન સંસ્કૃત સાહિત્યનો ઇતિહાસ**, ખંડ ૨ : ધાર્મિક સાહિત્ય, ઉપખંડ ૧ : લલિતસાહિત્ય, પ્ર૦ ૨૭, શ્રી મુક્તિ-કમલ-જૈન-મોહનમાલા : પુષ્પ ૬૪, સૂરત ૧૯૬૮, પૃ૦ ૨૯૬.)
ડા૦ કાપડિયા નિર્દેશિત ગાથા નિમ્નોક્ત છે.

विसयकसायासत्ता हदमोहा पविस जिणपहू सरणं ।
कहिदुं वा भव्वाणं गहिरं सुरदुंदुही सरई ॥
– **तिलोयपण्णत्ती-४. ९३३.**

(સ૦ ચેતનપ્રકાશ પાટની, **तिलोयपण्णत्ती** (દ્વિતીય ખણ્ડ), પ્ર૦ સં૦ કોટા ૧૯૮૬, પૃ૦ ૨૮૩. (ડા૦ કાપડિયાએ અગાઉના સંસ્કરણમાં ગાથાનો ક્રમાંક ૪.૯૨૪ બતાવ્યો હશે.)

૧૮. પુન્નાટસંઘીય જિનસેનના **હરિવંશપુરાણ**(ઈ૦ સ૦ ૭૮૪)માં અષ્ટપ્રાતિહાર્યોમાં ચામર પ્રાતિહાર્યની વાત કરતાં સહસ્રો ચામરોનો ઉલ્લેખ છે. સં૦ પન્નાલાલ જૈન, જ્ઞાનપીઠ મૂર્તિદેવી જૈન ગ્રન્થમાલા, સંસ્કૃત ગ્રન્થાંક ૨૭, દિલ્હી-વારાણસી ૧૯૭૮, ૫-૬ / ૧૧૭, પૃ૦ ૬૪૪-૬૪૫.

૧૯. પઞ્ચસ્તૂપાત્વયી વીરસેન-શિષ્ય જિનસેનના **આદિપુરાણ**(પ્રથમ ભાગ)માં 'ચામરાલી' તથા '૬૪ ચામર'નો પ્રાતિહાર્યો અંતર્ગત સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ થયો છે. જુઓ સં૦ પન્નાલાલ જૈન, ભારતીય જ્ઞાનપીઠ મૂર્તિદેવી જૈન ગ્રન્થમાલા, સંસ્કૃત ગ્રન્થાંક ૮ (પ્રથમ ભાગ), દ્વિતીય સંસ્કરણ, કાશી ૧૯૬૩, ૨૩/૨૪-૭૩, પૃ૦ ૫૪૨-૫૪૯ પર અપાયેલું વર્ણન.

૨૦. જુઓ **કલ્યાણમંદિરસ્તોત્ર**નું નીચેનું પદ્ય :

स्वामिन् ! सुदूरमवनम्य समुत्पतन्तो
मन्ये वदन्ति शुचयः सुरचामरौघाः ।
येऽस्मै नतिं विदधते मुनिपुङ्गवाय
ते नूनमूर्ध्वगतयः खलु शुद्धभावाः ॥२२॥

૨૧. નોંધનીય એટલા માટે છે કે, શ્વેતામ્બર પરંપરામાં ચામરોના સમૂહની વાત જ પ્રાતિહાર્ય વિષય પરના પ્રમાણભૂત જૂના સાહિત્યમાં મળતી નથી.

૨૨. જુઓ અહીં પ્રકાશિત કૃતિ, પદ્ય ૨.

૨૩. જુઓ ૨ ૨. P. N. Dave, *Kumudachandra, Summaries of papers,* 21st session, All India Oriental Conference, Srinagar 1961, pp. 104-105, as in corporated in Upadhyaya, 3. Studies, in Siddhasena's, p. 34. Therein it is thus recorded." The second vs. of C'. Dvr. Contains the word *hevāka* of Persian or Arabic origin, not current till 11th Century A.D."

૨૪. શૈલી ૧૨મા શતકના પૂર્વાર્ધની છે. અને કેમ કે આ સ્તોત્રનો પ્રચાર ગુજરાતમાં થઈ શક્યો છે તે કારણે પણ તે આ જ કુમુદચન્દ્ર હોવા જોઈએ. (અમને સ્મરણ છે કે, પં૦ જુગલકિશોર મુખ્તારે પણ **કલ્યાણમંદિર સ્તોત્ર**ના રચયિતા

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

પ્રસ્તુત કુમુદચન્દ્ર હોવાનો તર્ક ક્યાંક પ્રકાશિત કર્યો છે.)

૨૫. ભદ્રેશ્વરની **કહાવલિ** (ઈસ્વી ૯૫૦-૧૦૦૦)થી લઈ, આમ્રદેવસૂરિ (ઈસ્વી ૧૧૩૩) આદિ સૌ મધ્યકાલીન શ્વેતામ્બર કર્ત્તાઓ સિદ્ધસેનની કૃતિઓ સંબંધમાં **દ્વાત્રિંશદ્ દ્વાત્રિંશિકા**ની જ વાત કરે છે; તેમાંના કોઈએ ૪૪ પદ્યવાળા **કલ્યાણમંદિરસ્તોત્ર**નો તેમની કૃતિ હોવા સંબંધમાં જરા સરખો પણ નિર્દેશ દીધો નથી.

૨૬. સ્તોત્રમાં પ્રયોગમાં લેવાયેલ ઉપમાઓ આદિ અનેકવિધ અલંકારાદિ વિષે અન્ય વિદ્વાન્ ચર્ચા કરનાર હોઈ અહીં તે સંબંધમાં ચર્ચા છોડી દીધી છે.

૨૭. એજન.

૨૮. સ્તોત્ર જોતાં જ દેખાઈ આવે છે કે તે વિદ્વદ્ભોગ્ય, અમુકાંશે ક્લિષ્ટ કૃતિ છે, કંઠસ્થ કરવા માટે નથી.

૨૯. મૂલપ્રતની નકલ પરથી સ્તોત્રનું સંશોધન પં૦ મૃગેન્દ્રનાથ ઝા, શ્રી અમૃત પટેલ, અને પં૦ રમેશભાઈ હડિયાએ કર્યું છે, જે બદલ સંપાદકો એ ત્રણે વિદ્વાનોના આભારી છે. થોડાં વર્ષ અગાઉ ડા૦ પિનાકિન ત્રિવેદીએ દ્વિતીય સંપાદકને આ સ્તોત્રની પ્રત ભારતીય વિદ્યાભવન, મુંબઈમાં હોવાનું જણાવેલું, જ્યાંથી તે સંપાદનાર્થ પછીથી પ્રાપ્ત કરવામાં આવેલી. સંપાદકો ડા૦ દવેના આભારી છે.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

श्री कुमुदचन्द्राचार्य कृताः
श्री आदिनाथ स्तुति अपरनामा
श्री चिकुरद्वात्रिंशिका

(शिखरणी छन्द)

मुदेवस्तादेवस्त्रिदिवयुवतीमौलिवलभी-
विटङ्कप्रक्रीडन्मुकुटपटलीलालितपदः ।
स चिंतामाणिक्यामरसुरभिकल्पावनिरुहां-
सनाभिर्नाभेयस्त्रिभुवनवनीजीवनघनः ॥१॥

गलद्गर्वग्रन्थिः प्रथमजिननाथस्तुतिपथे-
न पांथीभूयन्ते धिषणधिषणाऽपि प्रथयति ।
ममायं विस्फायत्तरणि किरणश्रेणिसरणे-
तदेवं हेवाको वियतिनियतं वल्गनमयः ॥२॥

स्फुरत्बाल्यावस्थासुलभविभवाचापल-कला-
विलास-व्यासंग-व्यसनरसतः किं नु नटितः ।
इमां बालां बुद्धिं तव नव नवक्रीडनलवै
स्तदिक्ष्वाकुश्रीणां रमण ! रमयिष्यामि किमपि ॥३॥

उदञ्चत्पौलोमी हृदयदयित-प्रार्थन-कथा-
प्रथाबीजं स्कन्धद्वयसुचरितश्रीपरिणते ।
त्रिलोकीनेत्राणाममृतमयसिद्धाञ्जनमियं-
कवीनां सञ्जीवीवरदकबरी ते विजयते ॥४॥

त्वदीयाङ्गे रङ्गत्कनककणिकाकान्ति-कपिशे-
जगद्बन्धोस्कन्धद्वयशिखरभित्तौ कचलता ।
युगादौ सद्धर्मप्रथनभवने दोषहुतये-
दधौ नीलीनीलाञ्जनमयनवस्थासककलाम् ॥५॥

बभौ नाभिक्षोणीधवभव ! भवत्केशकुरली-
निलीना पीनांसस्थलफलकयोः कज्जलकला ।
गृहीतेवोन्मादयन्मदमदनसंरंभकदना-
भुजाभ्यां मायूरीस्फुटमुपरितश्छत्रयुगली ॥६॥

अहं मन्ये धन्ये नहि महिमभूयिष्ठ ! भवता-
भवांभोधिर्भीमोप्युभयभुजहेलाभिरभितः ।
ललङ्गे दुर्लङ्घो लघु लसति केशावलिनिभा-
न्निरेना येनांसे सलिलशबला शैवललता ॥७॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ध्रुवं सा श्रीर्देवीवरदमरुदेवा भवभवन्-
मुखाम्भोजक्रीडाकनकवलयौ खेलति मुदा ।
सदोपास्ते पार्श्वे हरिरिह रिरंसा लसदमा(दिमा)
कचव्याजाद्येनोज्वलतमतमालद्युतिततिः ॥८॥

विभो श्रुत्वा गङ्गां घनतरतरङ्गाम्बुतरलां-
त्रिलोकीजङ्घालां किल निपतनाद्भैरव भुवि ।
ध्रुवं साम्ये काम्ये त्वयि जयिनि तीर्थे कचलता-
छलान्मौलेः शृङ्गाल्लसति पतयालू रविसुता ॥९॥

त्रिलोकीतिग्मांशो ! मिलदमललावण्यलहरी-
परीतं स्फीतं श्रीमुखसरसिजं ते विजयते ।
सदोपान्ते कान्ता चिकुरकुरलीनीलनलिनी-
विनीलालीना यद्भ्रमरतरुणीधोरणिरियम् ॥१०॥

जगद्दृश्वन्निश्वान्यवतु भवतः काञ्चनरुचौ-
कपोले लोलन्ती ललितवलिता कुन्तललता ।
तपोलक्ष्मीलीलापरिणयमहापर्वणि कृता-
विचित्रापत्रालीं मृगमदमयीवाग(घ)दमनः ॥११॥

तदा सत्यं सत्त्वाच्छकटमुखभाजा स्मितमुख ! ।
त्वया दध्रेऽनद्धानणुगुणमहासंयमभरः ।
यतः स्कन्धाबन्धे चिहुरनिवहश्रीपरिणते-
किणाः श्रेणीभूताः वृषभ ! विजयन्ते जिनपते ! ॥१२॥

अहं जाने हेलाहतवृजिननीरञ्जनजिन ! ।
प्रदीपस्तेस्वान्ते ज्वलति विमलः केवलमयः ।
समन्ताद्येनायं श्रवणविवरान्निर्गत हि तेंऽ-
जनस्तोमः सोमानन ! घनविनीलो विलसति ॥१३॥

ध्रुवं देवोदध्रे विष(य)मयजंबालकलिलात्-
त्रिलोकी कारुण्यात्कलिकलुषकूलंकषमुखम् ।
वृषस्कन्धोत्तंसप्रवरकवरीमञ्जरिमिषा-
द्विलग्ना येनेयं भुजशिखरयोः पङ्कणिका ॥१४॥

अमन्दम्भिन्दाने भृशतमम विद्यांधतमसं-
शुचिब्रह्मज्योतिर्बत नियतमन्तःस्फुरति ते ।
शिरोजालीव्याजाद्यदमुकुलनीलोत्पलदल-
प्रभाचौरी चञ्चत्युपरि परितो धूमलतिका ॥१५॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

स्वयंबोधो बोधामृतरसभृतः पूर्णकलश-
त्रिलोकीमाङ्गल्यस्त्वमसि कपिशः काञ्चनरुचा ।
कृतोत्कण्ठे कण्ठे लुठति यदियं कुन्तलमयी
लसद्लक्ष्मी लीलालयकुवलयस्मेरवलयी ॥१६॥

अविद्यामूर्च्छाल-त्रिभुवनजनोज्जीवन ! जिन !
स्फुरच्छुक्लध्यानामृतलहरिपूर्णं ध्रुवमसि ।
अखण्डं त्वं कुण्डं यदमलमिलत्कुन्तलमिषा-
दुपान्तं नोमुञ्चत्युरगनिकरा यामिकवराः ॥१७॥

प्रभाभिर्दिक्कुक्षिंभरिभिरुदयी कल्मषमुषो-
मुखेन्दुर्नँधात् ते त्रिभुवनसुधापारणमहः ।
कुहूः सूचीभेद्यांधतमसमयी संगमसुखा-
न्यवाप्तुं तत्पूर्वं यमिव समुपास्ते कचमिषात् ॥१८॥

अतर्क्यान्तस्तत्त्वोनमदसुमतां वाङ्मनसयोः-
समन्तादस्ताधः समरसमहानीरधिरसि ।
वितेने तेनेयं ननु चिकुरवल्ली विकसता-
तताभीसुवेलावनघनतमालावनिरुहः ॥१९॥

त्रिलोकीमाध्यस्थं दधदधिकमाकालमचलः-
सुमेरुस्त्वं स्वामिन्विकचरुचिकल्याणरुचिरः ।
भुजाशृङ्गोत्संङ्गे चिकुरनिभतो नन्दनवनी-
विनीला यद्दत्ते हृदि मुदमुदग्रां सुमनसाम् ॥२०॥

कषोत्तीर्णस्वर्णत्विषि वपुषि सैषा सुखयुता-
ज्जगन्ति प्रेङ्खन्ती तव चिकुरलेखा जिनवृष ! ।
गिरेः शृङ्गेत्तुङ्गे बहुलविलसत्गैरिकरसे-
शयालुर्नीरंध्रा नवमुदिरमालेव मधुरा ॥२१॥

जगन्नेतर्नेता हरिहरिहरित्केशकणिका-
भवत्कंठक्रोडान्तिकविसृमराः किं पुनरमी ।
परीरंभारंभाद्भुतरभसन्मुक्तितरुणी-
भुजामालोद्वेल्लन्मणिगणरणत्कङ्कणकिणाः ॥२२॥

ध्रुवं कर्मक्लेशावलिनिखिलदन्ताब(व)लबल-
च्छिदाऽलंकर्मीणस्त्वमसि जिनगन्धेभकलभ ! ।
कपोलान्ते लोलाविरलविगलद्दानसलिल-
छटाछायां धत्ते भ्रमरहरिणी येन कबरी ॥२३॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

मुमुक्षोस्ते दीक्षोपगमसमये कुंतलतति-
र्लुलन्तीयं कार्तस्वरमयभुजस्तम्भशिरसि ।
प्रवेशे तत्कालं प्रसृमर मनःपर्यवविदो-
मुदामाङ्गल्यस्रग्दलवलयलीलां कलयति ।।२४।।

मुमुक्षो निक्षिप्य स्वतनुकनकं दुस्तपतपो-
ऽनले ज्वालाश्रयिणि नियतं शोधितमिदम् ।
तवांसे येनेश ! स्फुटति कबरीवल्लरिनिभा-
द्विभात्युच्चैरेषा गलितमलकालुष्यपटली ।।२५।।

उदञ्चद्ब्रह्मद्वाःसदनवलभीं केवलविदो-
ऽधिरोढुं बिभ्राणा हरितमणिनिश्रेणिकरणिम् ।
त्रिलोकं सल्लोकंप्रि(पृ)णंमसृणकेशांकुरवनी-
पुनीतां शीतांशुद्युतिविततिसर्वंकषमुखाः ।।२६।।

हतक्लेशाः केशाः कुलकरकुलीनांऽसलुलिता-
स्तवोन्मीलन्नीलांबुरुहसुभगं भावुकविभाः ।
दधुर्नीलोत्फुल्लद्वदनकमलार्हन्त्यकमला-
विलासार्थं दोलायुगललतिका-रज्जुतुलनाम् ।।२७।।

जगद्द्रोहो मोहः स खलु विषमेषुः खलतमो
महायोधः क्रोधः समितिसममेते बत जिता ।
तथाप्यावां नाथः कथमपि दृशा नेक्षत इति-
त्वदीयांसौ कार्ष्ण्यं विमद ! दधतु स्तौ कचमिषात् ।।२८।।

त्रिलोकीकल्पद्रो ! किल युगलधर्मव्यतिगमे-
धराकल्पाः कल्पावनिजनिवहा वैभवजिताः ।
त्वया तत्कालं ये समदमुदमूल्यन्त विकटा-
जटाजाली तेषां परिणमति केशावलि तदा ।।२९।।

मुमुक्षूणां तादृक् शमरसकृते ध्यानविवरम्-
विविक्षूणां क्षीणांतरतमतमः पुस्तकमसि ।
महार्थंकल्पस्य ध्रुवमय विकल्पस्य यदिमा-
जिनेन्दो ! दीप्यन्ते किमपि लिपयः केशकपटात् ।।३०।।

तवाबन्धस्कन्धस्थलविलुलिता लुम्पतु सता-
मतान्तं लिम्पन्ती भृशममृतपङ्कैरिव दृशः ।
युगादिश्रीतीर्थंकर चिकुरलेखा नवयवां-
कुराली कर्णान्ते नियतमवतंसाय रचिता ।।३१।।

इति श्रीनाभेयस्तवलवमिदं यस्तवनवं-
सुधासध्रीचीभिर्विमलगिरिशृङ्गारमुकुट ! ।
ब्रुवाणो वाणीभिस्त्वयि लयमयीमंचति कलां-
स एव श्रीदेवो जनकुमुदचन्द्रः कविरविः ।।३२।।

इतिश्री चिकुरद्वात्रिंशिका पूर्णा ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

જિન ઋષભની કેશવલ્લરી સંબંધ બે અપ્રગટ સ્તોત્રો

અમૃત પટેલ

પ્રથમ તીર્થનાથ શ્રીઋષભદેવે જ્યારે પ્રવ્રજ્યા ગ્રહણ કરી ત્યારે ઇન્દ્રની પ્રાર્થનાથી પંચમમુષ્ટિથી કેશલોચ કર્યો નહિ : અને કેશછટા એમના સ્વર્ણિમ સ્કંધપ્રદેશ પર શ્યામલ કુંતલ લટો રૂપે લહેરાવવા લાગી.

આ કેશ-લટો વિષે અભિનવ ઉત્પ્રેક્ષા, કલ્પનાવૈભવ, અને ભાષાની પ્રાસાદિકતા તેમ જ પ્રૌઢ કવિત્વ ધરાવતા બે અપ્રકાશિત સ્તોત્રકાવ્યો રજૂ કર્યાં છે. તેમાં પહેલું છે **ઋષભકુંતલ-પંચવિંશતિકા.** અને બીજું છે **ઋષભકુંતલ અષ્ટક. અષ્ટક** અને **પંચવિંશતિકા**ની પ્રતિઓ લા૦દ૦ભા૦સં૦ વિદ્યામંદિરના હસ્તપ્રતભંડારની છે. યથા :

ઋષભકુંતલ અષ્ટક લા૦દ૦ ભે૦સૂ૦ ૫૮૫૨/૨

ઋષભકુંતલ દ્વાત્રિંશિકા લા૦દ૦ ભે૦સૂ૦ ૨૨૨૫૫ પત્ર ૧.૨ ૨૬x૧૧ સે૦મી૦

લા૦દ૦ ભે૦સૂ૦ ૩૫૨૪ પત્ર ૨ ૨૬x૧૧ સે૦મી૦

વસંતતિલક વૃત્તમાં રચાયેલ **અષ્ટક** અજ્ઞાતકર્તૃક છે, અને શાર્દૂલવિક્રીડિત છંદમાં **પંચવિંશતિકા.**જેના કર્ત્તા વિષે જોકે સ્પષ્ટતા થયેલી નથી. પરંતુ ૨૪ / ૨૫માં પદ્યમાં આવતા **વિબુધપ્રભુત્વ** શબ્દમાંથી શ્લેષાત્મક રીતે 'વિબુધપ્રભસૂરિ' એવું કર્ત્તૃ-અભિધાન ઉદ્ભવી શકે. ઉપરાંત લા૦દ૦ સંગ્રહ હ૦પ્ર૦નં૦ ૨૨૨૫૬ ભેટસૂચિ પુષ્પિકામાં **પંચવિંશતિ**ના કર્ત્તા તરીકે વિબુધપ્રભસૂરિ વર્ણવ્યા છે.

વિબુધપ્રભસૂરિ નામે બે આચાર્યોના ઉલ્લેખો થયેલા જોવા મળે છે. એક તો ચંદ્રગચ્છના[1] વિબુધપ્રભસૂરિ તથા બીજા નાગેન્દ્રગચ્છના વિબુધપ્રભસૂરિ. આ બન્નેના શિષ્યોએ ગ્રંથો રચ્યાના[2] ઉલ્લેખો મળે છે, પરંતુ તેઓ બેમાંથી એકેયની રચેલી કૃતિ હોય એવો નિર્દેશ મળતો નથી[3]. જો આ બેમાંથી કોઈપણ એક વિબુધપ્રભસૂરિ હોય તો **પંચવિંશતિકા**નો રચનાસમય ૧૩મી સદી (ઉત્તરાર્ધ ?) ગણાય. **અષ્ટક**નો સમય પણ ૧૩મી શતાબ્દીથી તો અર્વાચીન લાગતો નથી.

પંચવિંશતિકામાં કેશલતાને અલગ અલગ પદાર્થરૂપે રજૂ કરી છે. જેમકે ૧) હૃદયમાં બળતા ધ્યાનદીપની ધૂમ્રસેર; ૨) નજર ઉતારવા માટે નીલવર્ણ વસ્ત્રખંડ; ૩) રાજ્યરથ ધુરાનો વ્રણ-ગણ; ૪) લક્ષ્મી પ્રેષિત ભ્રમર સમૂહ; ૫) સંસારસાગર ઊતરતાં સ્કંધે ચોરેલી શૈવલ-વલ્લરી; ૬) ધ્યાનાગ્નિનો ધૂમપટલ; ૭) મેઘ; ૮) રાગાદિવિજયપ્રશસ્તિ; ૯) કેશલતાનું વિશ્વવૈભવનિધિનું સૂચન; ૧૦) કાળોતરો નાગ; ૧૧) આમ્રપર્ણ; ૧૨) શ્રી શારદનો ગૃહ સમાન વદનની આસપાસનું ઉપવન; ૧૩) ડરી ગયેલો અંધકાર; ૧૪) ભ્રમર અને ચંદ્રકલંકનું એકત્ર રહેવું; ૧૫) શ્રવણયુગલમાં પ્રવેશવા માટે સંકોચાઈ ગયેલો સમુદ્ર; ૧૬) મુખકમલના કંઠ-નાલની આસપાસનો પંક; અથવા મુખરૂપ ચંદ્રની પાછળ પાછળ આવેલી પત્ની રાત્રિ; ૧૭) પૂર્વમિત્ર ચંદ્રથી પણ વધુ આહ્લાદક મુખચંદ્રને જોવા માટે સંઘરૂપ પર્વત ઉપર ચઢી ગયેલી કુવલય શ્રેણિ; ૧૮) ત્રિભુવનજનની નજરોથી પીવાતાં છતાં મુખ-જ્યોત્સ્ના ઓછી ન થવામાં કારણરૂપ કૃષ્ણચિત્રક લતા; ૧૯) કૈલાસ પર્વત ઉપર ધ્યાનસ્થ શંકરની જટામાં રહેવાથી ઉન્મત્ત થયેલી ગંગાને જોઈ, વિમલાચલ વિભૂષણ ઋષભદેવના મસ્તક ઉપર કેશલતા રૂપે યમુના વસી છે; ૨૦) ગિરિરાજ શત્રુંજય એ ગજવર છે અને એમાં ચમકતી વીજળી યુક્ત મેઘ એ હેમ-મઢી ઝૂલ છે : તેમાં ઊંચા મંદિર એ અંબાડી છે; તેમાં ધર્મરૂપી ધનુષ્ય છે. રાગદ્વેષ મોહ શત્રુઓ જીતવાના છે માટે ઋષભદેવે સ્કંધ પીઠે બે ભાથા રૂપે કેશકલાપ ધારણ કરેલ છે; ૨૧-૨૨) કપોલરૂપી ચંદ્રયુગલનાં બે મૃગલાઓ દીક્ષાસમયે ધર્મચક્રમાં આવી વસ્યા છે કારણ કે તેઓ ઊંચા સ્કંધપ્રદેશમાં પથરાયેલી કેશ-લતા

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

રૂપી જાલ, બે કર્ણકલિકા રૂપી પાશથી ડરે છે (૨૩).

ઋષભદેવના કર્ણપ્રદેશ આસપાસ દેવેન્દ્ર વગેરેની સ્તુતિઓ બેસુમાર સુધા વર્ષાવે છે. આથી જ સ્કંધસ્થલ ઉપર કેશકલાપ રૂપે પાવન દૂર્વાવન ઊગ્યું છે.

આમ હે ઋષભપ્રભુ, જેઓ સમયે સમયે આપના આ કુંતલવર્ણન-સ્તવનનું રટણ કરે છે તે ઇન્દ્રત્વ આદિ વૈભવને પામ્યા પછી શિવપદને પણ પામે છે.

હવે **ઋષભકુંતલ-અષ્ટક**માં આવતી ઉત્પ્રેક્ષાઓ વિષે જોઈએ :

૧. ઋષભદેવના સ્કંધપ્રદેશ ઉપરનો શ્યામ કેશકલાપ મોહરાજ, કામદેવ, અને માનગજની વિજયપ્રશસ્તિ રૂપે શોભી રહ્યો છે;

૨. ઋષભદેવનું મુખ એ કમલ છે અને તેની સુગંધથી લુબ્ધ ભ્રમરગણ કેશ-પાશ રૂપે તેની આસપાસ ભમી રહેલ છે;

૩. ઋષભદેવનું હૃદય એ ગૃહ સમાન છે અને કેશલતા એની ઉપર શોભતી વંદનમાલિકા (તોરણ) સમાન છે;

૪. ઋષભદેવના અંતઃકરણમાં તો ધ્યાનાગ્નિ પ્રજ્જ્વલે છે માટે જ તેમાંથી ઊઠતી ધૂમ્રશ્રેણી કેશછટા રૂપે બહાર આવે છે;

૫. સંયમના ભારથી ઋષભદેવના સ્કંધ ઉપર જ ઘા પડ્યા તેના ઘસરકાની કાલિમા ઊપસી, તે જાણે કે કોમલ કેશલતા રૂપે શોભે છે;

૬. ઋષભદેવનો દેહ સુવર્ણ વર્ણો છે અને કેશલતા શ્યામવર્ણી છે, તે જાણે કે મેરુની નજીક રહેલ મેઘરાશિની શોભાને પરાસ્ત કરે છે.

૭. લાગે છે કે બ્રહ્માએ ચંદ્ર-બિંબને શુદ્ધ કર્યા પછી જ ઋષભદેવનું મુખ સર્જ્યું છે. કારણ કે ચંદ્રની કલંક-રેખાઓ ત્યાં કેશલતાની છાયા રૂપે પડે છે.

૮. ઋષભદેવના વિગ્રહ-રૂપી ગ્રહ(શરીર રૂપી સંગ્રામ)માં શ્રેષ્ઠ સંયમરૂપી લક્ષ્મી આશ્રય કરે છે. તેને ક્રીડા કરવા માટે મરકત-રત્નની બનેલી ભૂમિ સમાન સ્કંધપ્રદેશ ઉપર કેશલતા શોભે છે.

આમ ઋષભદેવનાં કુંતલ વિષેની આ બન્ને લઘુકૃતિઓમાં ઉત્પ્રેક્ષા સુંદર રીતે વ્યક્ત થાય છે.

ટિપ્પણો :

૧. તેમના શિષ્ય પદ્મપ્રભસૂરિએ પ્રાકૃત ભાષામાં **મુનિસુવ્રતચરિત્ર**ની રચના સંવત ૧૨૯૪ / ઈ૰ સ૰ ૧૨૪૮માં કરી હતી. જુઓ **જૈન સાહિત્યનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ**, મોહનલાલ દલિચંદ દેસાઈ, મુંબઈ ૧૯૩૧, પૃ૰ ૪૬૯.

૨. તેમના શિષ્ય ધર્મકુમારે **શાલિભદ્રચરિત** સંવત્ ૧૩૩૯ / ઈ૰સ૰ ૧૨૭૮માં રચ્યું હતું.

૩. આચાર્ય પ્રદ્યુમ્નવિજયસૂરિએ તાજેતરમાં ડા૰ જિતેન્દ્ર શાહને ઉદયપ્રભસૂરિ-શિષ્ય વિબુધપ્રભસૂરિની એક કૃતિ, **વ્યાખ્યાપ્રજ્ઞપ્તિસૂત્રસ્તુતિ**, તેમને પ્રાપ્ત થયાનું જણાવ્યું છે. આ ઉદયપ્રભસૂરિ તે વિખ્યાત નાગેન્દ્રગચ્છીય વિજયસેન સૂરિના શિષ્ય નહીં પણ **વાસુપૂજ્યચરિત્ર**ના કર્તા વર્ધમાનસૂરિના શિષ્ય, નાગેન્દ્રગચ્છના જ, પણ અન્ય ઉદયપ્રભસૂરિ હોવાનો સંભવ છે. એમ હોય તો એમનો સમય ઈસ્વી ૧૩મી સદી આખરી ચરણ માની શકાય.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ऋषभकुंतल पंचविशंतिका
(शार्दूलविक्रीडित)

चञ्चत्पञ्चममुष्टिकुंतलततिः प्राचीपति प्रार्थनाऽ
नुत्खाता तव राजति श्रवणयोः पार्श्वे युगादिप्रभो ! ।
स्नेहद्रोहसमिद्धमानहृदयध्यानप्रदीपोद्भवा
सज्जेवाऽञ्जनमञ्जरीश्रुतियुगद्धाभ्यां विनिर्गत्वरी ॥१॥

श्रीनाभेय ! भवान् नवाभ्युदयिनः श्रीधर्मभूमीपतेः
प्रासादेऽभिनवोऽस्ति सर्वभुवनप्रीत्यै धृतः स्वस्तिकः ॥
स्कंधे तच्चिकुरच्छलादुभयतो दृग्दोषमोषक्षमा
नीलीचर्चितचीरखंडयुगलीलोलेयमालोक्यते ॥२॥

गोस्वामिन्नसहाय एव वृषभ-स्कंध-स्थलास्थायिनम्
त्वं प्राग् यं बिभरांबभूविथ महाधुर्यो युगादौ स्थितः ॥
भारे राज्यरथस्य तत्र भरत स्कंधाऽर्पिते कुंतल
व्याजादंसतटे तव व्रणकिणश्रेणिर्ध्रुवं दृश्यते ॥३॥

प्रव्रज्यां प्रतिपन्न-वत्सल ! जगन्नाथ ! प्रपद्य त्वया
किं त्यक्ताऽहमतीव विज्ञपयितुं संप्रेषिता पद्मया ॥
तद्गेहाम्बुरुहोपजीवनपरा स्वामिन् ! सुवाणिर्भवत्-
कर्णान्ते निभृता विभाति चिकुर-व्याजेन भृंगावलिः ॥४॥

क्षेत्रे श्रीभरतेऽत्र तत्रसमये केनाप्यतीर्णं पुरा
प्राक् संसारमहार्णवं प्रतरतः स्वामिँस्तव स्कंधयोः ॥
लग्ना शैवलवल्लरी ध्रुवमियं नीलाऽलकाऽलिच्छलात्
पश्चात् तीर्णवतामियं यदजिताऽऽदीनां तु नो व्यज्यते ॥५॥

श्रीमन्नाभिनरेन्द्रपुत्र ! भवतो हृन्मध्यभागे सदा
शुद्धध्यानधनंजयस्य दहतः कर्मद्रुमाणां वनम् ॥
प्रोन्मीलत्कुटिलाऽलकाऽऽवलि-लता व्याजेन निर्जग्मुषी
रेजे ध्यामलधूमधोरणिरियं श्रोत्रद्वयद्वारतः ॥६॥

क्षीयेऽहं बहिरंगवायुपटलेनाऽपि त्वया नु प्रभो ।
यस्याभ्यंतरवायुरप्यनुचरो योगायितं जन्मनः ॥
तन्मे वायुजयं वदेति जलदः प्रष्टुं कचच्छद्मना
कर्णान्ते स्थितवान् परोपकरणक्रीडासनीडस्तव ॥७॥

स्वामिन् यद् भवता व्रतं कलयिता सामायिकास्त्रोर्जितैः
रागद्वेषमहाभटद्वयपराभूतिः समासूत्र्यते
तेनेयं मरूदेवि-संभव ! तव स्कंधोपरिष्टात् कच -
श्रेणी संतनुते प्रशस्ति-युगली सख्यं मषीवर्णभाक् ॥८॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

त्रैरत्नी-त्रिपदी-त्रिकालविषयज्ञान-त्रिलोकाद्‌भुत-
स्वामिन् वप्रभृतिच्छदत्रयभृतः सद्ब्रह्मवृक्षस्य ते ॥
श्लिष्ट-स्कंधतटाः शिरोरुहजटाः पुण्यैकलभ्यं सदा
पादाधः स्थितविश्ववैभवनिधिं संसूचयन्ति प्रभो ! ॥९॥

सन्मार्गं व्रजतां सतामभिमुखी-भूत स्त्रिलोकीवधू-
शीर्षालंकरणं शिवाय भवसि त्वं पूर्णकुंभः प्रभो ! ॥
पूर्णस्य प्रशमामृतेन भवतः कर्णोपकंठे लुठत्
केशौघ-व्यपदेशतो विलसति श्रीवृक्ष-पत्रावलिः ॥१०॥

त्वं स्वामिन् ! परितापहृत् ! त्रिजगतामानंदनश्चंदनः
कुंडं ज्ञानसुधारसस्य सुगुणश्रेणीमणीनां निधिः ॥
युक्तं त्रिष्वपि रूपकेषु भवतः कचानां कुलम्
नीलाम्भोजविभं निलीनफणभृद्भृंगीनिभं गीयते ॥११॥

दोर्दण्डद्वयदंभतोरणमहास्तंभाग्र जाग्रद्-गुरु-
स्कंधप्रोन्नतकुंभकोटिविलसत्केशौघचूतच्छदः ॥
वक्त्रांभोरुहविभ्रमभ्रमदलिव्याजोल्लसत्तोरण-
स्त्रग्रम्योऽद्भुतसिद्धिसौधपुरतो द्वारायसे त्वं प्रभो ! ॥१२॥

स्मेरत्पक्ष्मकपाटनेत्रयुगली वातायनं प्रांतयोः
स्कंधाऽऽक्रीडनगोपरि श्रुतिलता-व्यालंबि दोलाद्वयम् ॥
वक्त्रं गौर-कपोल-भित्ति भवतो वाग्देवता-पद्मयोः
क्रीडा-सौधमुपान्तयोरुपवनप्रायोल्लसत्-कुंतलम् ॥१३॥

त्वद्वक्त्रस्य सुधारुचेः पुर इह स्थातुं न शक्तो द्विषा
मप्याह्लादमस्य चारिमगुणं व्यालोकितुं चोत्सुकः ॥
उच्चैः स्कंधगिरीन्द्रयोरुभयतो भीत्या निलीय प्रभो !
मन्ये श्यामल-कुंतल-स्थलमुपादायांधकारः स्थितः ॥१४॥

योगिन्नाननकानने सुरभिणि द्योतिःप्रधाने तव
त्यक्त्वा शाश्वत-मत्सरं निवसतः पाथोज-चंद्रश्रियौ ॥
तस्मिन् शुद्धिभृति प्रसंगमनयोरप्राप्नुवंतौ ध्रुवम्
पर्यन्ते चिकुरस्थलेन मधुपश्रेणीकलंकौ स्थितौ ॥१५॥

"नित्यं कांतिकलः कलङ्कविकलस्त्वद्वक्त्रचंद्रो यथा
देव ! त्वं वद तादृशः कथमयं मत्पुत्रचंद्रो भवेत्"
एवं प्रष्टुमिवाभितः श्रुतियुगं संकुच्य कल्लोलिनी-
कान्तः कुंतलकैतवादुपययौ गांभीर्यमंत्रं तव ॥१६॥

सौरभ्यातिशयेन ते यदि मुखं श्रीसद्म-पद्मं, स्फुरत्-
द्योतिः पाथसि कंठनालमभितः पंकंति तत्कुंतलाः ॥
विश्वाह्लादि-विभावशाद् यदि मुखं चंद्रोऽथ तत्पृष्ठत-
स्तत्कान्ता चिकुरच्छलेन रजनिः केनाऽत्र नो मन्यते ॥१७॥

स्वामिँस्त्वन्नयनाद्भुताद्भुततमश्री-निर्जिता लज्जया
न स्थातुं पुरतः क्षमा कुवलयश्रेणिर्निलीय ध्रुवम् ॥
प्रागमित्रीकृतचंद्रतोऽप्यतिसुखं द्रष्टुं त्वदीयं मुखम् ।
प्रान्तस्कंधशिलोच्चयोपरि समारूढा शिरोजच्छलात् ॥१८॥

नित्यं मानवदेवदानवदृशां व्यूहेन लेह्याप्यसौ
श्रीनाभेय ! भवन्मुखौषधिपतेर्ज्योत्स्ना कथं क्षीयताम् ॥
यस्मादत्र जगत्त्रयी-परिवृढ ! प्रान्तद्वये कुंतल-
व्याजाद् राजति कृष्ण-चित्रकलताजालप्रवालावलिः ॥१९॥

आलोक्य त्रिदिवापगां परिलसत्-कैलाशशैलाशनाऽ
ध्यासीनस्य वृषध्वजस्य शिरसि प्रेंखोलनादुन्मदाम् ॥
संहर्षादिव देव ! ते रविसुता मूर्धानमासेवते
केशश्रेणिमिषाद् वृषाङ्क ! विमलक्ष्माभृत्-तटीमंडनम् ॥२०॥

श्रीशत्रुंजय एष कुंजरवरः प्रोद्दामसौदामिनी-
श्लिष्टाम्भोद-मिषेण हेमखचितप्रत्यङ्गरङ्गद्गुडः ॥
तत्रोच्चैस्तर चैत्यकोष्टकगतो धर्मं दधानः प्रभो ! ।
विश्लिष्यद् विषमेषुमद्भुतगुणं त्वं नाभिभूतो भटः ॥२१॥

दृष्ट्वा कुंतलदंभतोऽसतटयो स्त्वत्पृष्ठबद्धोल्लसत् -
तूणीरद्वयबाणसंचयशिखा संदोह पिच्छच्छविः ॥
जेतव्यस्तव सज्जित स्त्रिभुवनद्रोहश्च मोहः स्फुरन्
राग-द्वेष-कषायपंचविषयप्रायः प्रवीरै र्वृतः ॥२२॥ युग्मम्

उच्चांऽसस्थलसंस्थकुंतललताजालप्रवालश्रित-
प्रत्यासन्नविलोलकर्णलतिका-पाशद्वयत्रासतः ॥
देव ! त्वत्क-कपोल चंद्रयुगलस्यैणौ प्रणस्य ध्रुवम्
त्वद्दीक्षा-रसिकौ स्थितौ पुर इमौ श्रीधर्मचक्रान्तिके ॥२३॥

अश्रान्तं विबुधप्रभुप्रभृतिकत्रैलोक्यलोकस्तुति
र्वर्षन्ती परितः सुधां श्रवणयोः प्रान्ते तव स्फूर्जति ॥
तस्याः स्यन्दवशाद् दिवोद्गतमिदं स्वामिँस्तवांऽसस्थले
श्रीनाभेय ! शिरोजराजिमिषतो दूर्वावनं पावनम् ॥२४॥

एवं नाभितनूद्भव ! प्रतिलवं कृत्वा मनः सौष्ठवं
स्वामिन् ! वर्णित-कुंतलं तव नवं यः पापठीति स्तवम् ॥
प्राप्य प्राक् विबुधप्रभुत्व-विभवं मुक्त्वाऽथ दूरे भवं
संप्राप्नोति शिवं गलत्परिभवं निःश्रेयस-श्री-भवम् ॥२५॥

इति श्रीविबुधप्रभसूरिकृता
श्रीऋषभकुंतल स्तुतिः ॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

अष्टक

(वसंततिलका)

देवः स वः शिवमसौ तनुतां युगाद्यो
यस्यांसपीठलुलिता शितिकुंतलाली ॥
दोःस्तम्भयोरुपरि मन्मथ-मोह-दर्प-
जैत्र प्रशस्तिफलकश्रियमाश्रयेताम् ॥१॥

आदिप्रभोरनिशमंसतटीनिषण्ण-
केशच्छलेन परितो वदनारविन्दम् ॥
किं नीलिकादलमिदंतउपेयुषा वा
सद्‌गंधलुब्धमधुपावलिराविभाति ॥२॥

निःकासिताऽविरतियोषित बाहुदंभ[ड]-
स्तम्भोपरिस्थकिशलोपमकेशकांतिः ॥
श्रीनाभिजस्य हृदयावसथे विशन्त्या[न्ती]:
++++स्फुरति वंदनमालिकेव ॥३॥

एषा यदादिमजिनस्य शिरोरुहश्री-
रुद्भूतधूमलहरीव विभौ विभाति ॥
सद्‌ब्रह्मरूपमनुमेयमथेंधनेद्ध-
मन्तः स्फुरत्तदिह नूनमनूनर्मार्चिः ॥४॥

शंके पुरः स्फुरति कोमलकुंतलश्री-
दंभादमुष्य वृषभस्य विभोरभीक्ष्णम् ॥
स्कंधाधिरूढदृढसंयमभूरिभार-
व्यक्तीभवत्किणगणोल्बणकालिकेयम् ॥५॥

सैष प्रभुः कनकभङ्गनिभाङ्गयष्टि-
र्लोकम्पृणो न कथमस्तु यदंसदेशे ॥
मेरोरुपान्तविलसद्‌घनराजगर्व-
सर्वंकषा स्फुरति पेशल-केशलक्ष्मीः ॥६॥

मन्ये विशोध्य विधिरैंदवमेव बिम्बम्
श्रीनाभिपार्थिवभुवो मुखमुच्चकार ॥
तस्य ध्रुवं तदियमंतः निवेश-केश-
छायाच्छलादपतदङ्क-कलङ्क-लेखा ॥७॥

अंसस्थली चिकुर-कंचुकिता युगादि-
देवस्य विग्रहग्रहे विहिताश्रयायाः ॥
क्रीडाकृते मरकतोपलबद्धभूमि-
शोभां दधाति गुरुसंयमराज्यलक्ष्मीः (लक्ष्म्याः) ॥८॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

તપાગચ્છીય નયવિમલગણિ વિરચિત
શ્રી શંખપુર-પાર્શ્વનાથ સ્તોત્ર

અમૃતભાઈ પટેલ

પ્રસ્તુત સ્તોત્રના રચયિતા ઈસ્વીસનના ૧૭મા શતકમાં થયેલા તપાગચ્છીય નયવિમલગણિએ સ્વયં લખેલી એક પાનાની હસ્તપ્રત (લાલભાઈ દલપતભાઈ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર ભેટ સૂચિ ક્રમાંક ૬૯૯૨) ઉપરથી આ સ્તોત્રનું સંપાદન કર્યું છે[૧]. આની બીજી પ્રત મળી નથી.

પંડિત નયવિમલગણિ (પછીથી આચાર્ય જ્ઞાનવિમલસૂરિ)થી ઉત્તરમધ્યકાલીન જૈન સાહિત્યના અભ્યાસીઓ પરિચિત છે. તેઓએ સંસ્કૃતભાષામાં **પ્રશ્ન દ્વાત્રિંશિકા, પ્રશ્ન વ્યાકરણ** પર **વૃત્તિ,** તથા ગૂર્જર ભાષામાં **શ્રીપાલ ચરિત્ર, ચંદ્ર કેવલીરાસ,** અને ઘણાં સ્તવનો, સજ્ઝાયો, ઢાળો વગેરે રચ્યાં છે[૨]. જિન પાર્શ્વનાથનાં સ્તોત્રો તો ઘણા વિદ્વાન્ મુનિવરોએ રચ્યાં છે, પરંતુ તે બધામાં અહીં પ્રસ્તુત કરેલી ૨૩ પદ્યો ધરાવતી કૃતિ સાહિત્યિક મૂલ્યો ધરાવતી શાંતરસ-પ્રધાન કૃતિ છે. ઉપા૦ યશોવિજયની કૃતિઓ જેનાથી આરંભાય છે તે ઐંદ્ર શબ્દ આ સ્તોત્રના (તથા **પ્રશ્નદ્વાત્રિંશિકા**ના) આરંભમાં ધ્યાન ખેંચે છે. શાર્દૂલવિક્રીડિત તથા સ્રગ્ધરા જેવા પ્રૌઢ છંદો ઉપર કવિનો અધિકાર સ્પષ્ટપણે દેખાઈ આવે છે. આઠમા પદ્યના પૂર્વાર્ધમાં સ્રગ્ધરા, અને ઉત્તરાર્ધમાં શાર્દૂલવિક્રીડિતનો પ્રયોગ થયો છે. તો ૧૦મા પદમાં-૧, ૪ પાદમાં શાર્દૂલવિક્રીડિત અને ૨, ૩ પાદમાં સ્રગ્ધરાનાં લક્ષણ ઘટે છે. ભાષાપ્રભુત્વ, ભાવભંગિમા ઉપમા, રૂપક, અનુપ્રાસ, યમકાદિ કાવ્યાલંકારો આ લઘુ સ્તોત્રના આભૂષણરૂપ બન્યા છે. (જુઓ પદ્ય ૩, ૭, ૮, ૧૬, ૧૯, ૨૦). ઉપરાંત ૧૯મા પદ્યમાં પોતાના ગુરુ 'ધીરવિમલ'નું નામ ગૂંથી લીધું છે. ૯ અને ૧૦મા પદ્યમાં પાર્શ્વનાથ ભગવાનના પ્રભાવક બે મંત્રોનો ઉપયોગ કર્યો છે. વિશિષ્ટ પ્રયોગ ''સંસ્થાપયિત્વા'' ઉપસર્ગ હોય તો સંબંધક ભૂતકૃદંતમાં ધાતુ પછી 'ય' પ્રત્યય લાગે છે, પરંતુ અહીં ત્વા પ્રત્યય લગાવ્યો છે. આવી વિશિષ્ટ શૈલી––''જૈન સંસ્કૃત''––ના ભરપૂર પ્રયોગો **પ્રબંધપંચશતી** ઇત્યાદિ મધ્યકાલીન જૈન પ્રબંધ સાહિત્યમાં જોવા મળે છે. પશ્ચાત્કાલીન હોવા છતાં ઝળઝમક અને પ્રાસાનુપ્રાસના પ્રયોગથી સભર અને સરસ છન્દોલય ધરાવતી આ એક ઉત્તમ રસોજ્જ્વલ રચના છે. શંખપુર - પાર્શ્વનાથ સમ્બદ્ધ રચાયેલાં સ્તોત્રોમાં આ રચનાથી એક વધારો થાય છે.

ટિપ્પણો :

(૧) **જૈન સ્તોત્ર સંદોહ** ઇત્યાદિ સ્તુતિ-સ્તોત્રના ગ્રન્થો તેમ જ મુનિ જયન્તવિજય સંપાદિત **શંખેશ્વર મહાતીર્થ** જોઈ જતાં સાંપ્રત સ્તોત્ર અપ્રકાશિત હોવાનું જણાયું છે.

(૨) સમય વિક્રમ સંવત ૧૬૯૪-૧૭૮૨. તેઓની દીક્ષા ૧૭૦૨માં, પંડિત પદવી ૧૭૨૭માં તથા આચાર્ય પદપ્રાપ્તિ ૧૭૪૮માં થયેલી. પ્રસ્તુત સ્તોત્રને અંતે लिखिता पं. नयविमलगणिना આવો ઉલ્લેખ છે. એટલે આ સ્તોત્રને વિક્રમ સં૦ ૧૭૨૭-૧૭૪૮ (ઈ૦ સ૦ ૧૬૭૧-૧૬૯૨)ના ગાળામાં મૂકી શકાય.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

शार्दूलविक्रीडितम्

ऐंद्रश्रेणिनतावतंसनिकरभ्राजिष्णुमुक्ताफल- ।
ज्योतिर्ज्वालसदालवाललहरीलीलायितं पावितम् ॥
यद्पादाद्भुतपारिजातयुगलं भाति प्रभाभ्राजितं ॥
श्रीशंखेश्वरपार्श्वनाथजिनपं श्रेयस्करं संस्तुवे ॥१॥

यन्नामाभिनवप्रभूतसुमहो-धाराधरासारतः ।
कल्याणावलीवल्लरी कलयति प्रस्फूर्ज्जतां सान्द्रताम् ॥
भव्यानां भवदीयपादयुगलोपास्तिप्रसत्तिजुषाम् ।
श्रीशंखेश्वरपार्श्वनाथजिनपं श्रेयस्करं संस्तुवे ॥२॥

यद्ध्यानोत्कटचित्रभानुरनिशं नीरोत्करै र्दिद्युते ।
मुक्तै र्दुष्टशठेन तेन कमठेनाऽनिष्टकृत्कर्मणा ॥
स्पष्टं जुष्टफणीफणामणिगणाऽऽश्लिष्टक्रमांभोरुहं ।
तं शंखेश्वरपार्श्वनाथजिनपं श्रेयस्करं संस्तुवे ॥३॥

दुर्यवनाधिकवातकंपितपरप्रौढप्रभावे महत्-।
यस्मिन् कालकरालिते कलियुगे कल्पान्तकालोपमे ॥
जागच्चारुयशोभिरामममलयोद्भुताभितः सौरभं ।
तं शंखेश्वरपार्श्वनाथजिनपं श्रेयस्करं संस्तुवे ॥४॥

श्रीमद्ध्यानविधानतानमनसां भव्यात्मनां भाविनां ।
यन्नामापि पिपर्ति पुण्यजनितान् कामान् मनोऽभीष्टकान् ॥
विश्वाशापरिपूरणाय किमिमं विश्वागतं स्वस्तरुं ।
तं शंखेश्वरपार्श्वनाथजिनपं श्रेयस्करं संस्तुवे ॥५॥

श्रीमत्काप्यविलोकना मम करे स्फूर्जन्महासिद्धयः ।
संप्राप्ता द्युसदामधीशविनुत ! प्राज्यप्रतिष्ठाः पुनः ॥
संजाता परमा-रमा सहचरी सौख्यं सदाऽऽलिंगितम् ।
श्रीमच्छंखपुरावतंस ! जिनप ! प्रौढ प्रभावाद्भुत ! ॥६॥

क्षीणाऽज्ञानभरो नतामरनरश्रेणिप्रयुक्तादरः ।
ध्वस्ताशेषदरस्तमोभरहरः कर्मद्रुमे मुद्गरः ॥
लोकोद्योतकरः स्मरज्वरहरः सौख्य-द्रु-धाराधरो ।
दद्याद् भूरितरप्रमोदनिवहं त्वन्नाममंत्राक्षरः ॥७॥

स्रग्धरा

नष्टं दुष्टोग्रकर्माष्टककरटिगणै र्निर्गतं क्रोधमान-
प्रोद्यत्पञ्चप्रमादादिकचटुलतरक्षत्किरैः क्रूररूपैः ॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

शार्दूल विक्रीडितम्

भग्नं पातकजातशाखिनिवहैरापच्छिवाभिर्गतम् ।
दृष्टेऽस्मिन् भवदीय-दर्शनमहानादे दयायुक् प्रभो ॥८॥

ॐकारादिमसिद्धसाध्यमहिमा ऐंकार ह्रींकारयुक् ।
मायाबीजसमन्वितो विसहर स्फुलिंगनाऽऽश्लेषितः ॥
अर्हं श्रीनमिऊणपासकलितस्त्रैलोक्यसौख्याकरो-
भूयाश्च्छ्रीधरणेन्द्रसेवितपदः पार्श्वप्रभुर्भूतये ॥९॥

[शार्दूल]

ॐकारप्रथितावदाततरयुक् ह्रींकारसाराश्रितः-
पद्मावत्यै नमो+ म्लस्यु हन[हन]दहता रक्ष रक्षेति युक्तः ॥
क्लीं श्रीं क्लीं ह्रौं+,++ प्रतियति समयं सस्वधामंत्रबीजम्,-
प्रोद्यद्धामप्रतापान्वितविशदतरस्फारवीर्यप्रचारः ॥१०॥

स्रग्धरा

ये जानन्ति जपन्ति संततमभिध्यायंति मंत्रद्विकम् ।
तेषां साम्राज्यलक्ष्मीः, कृतकलनिलया जायते संमुखीना ॥
सप्ताङ्गा गाङ्गनीराकृतिविशदयशोराशिरुज्जृम्भतेऽस्मिन् ।
लोके संपूर्णकामोऽमितगुणनिकरस्थैर्यमालंबते ते ॥११॥

कृत्वाऽलीके च वामेतरभुजयुगले नाभिदेशे सुवत्से ।
शस्ते हस्तद्वये वा अभिमतफलदं मूर्ध्नि संस्थापयित्वा- ॥
पार्श्वं शंखेश्वराख्यं सुरतरुकरणिं ये जपंतीति शश्वत् ।
ते भव्या यांति सिद्धिं तनुतरदुरिताः द्वि-त्रिकैः सद्भवैश्च ॥१२॥

शार्दूलविक्रीडितम्

पार्श्व ! त्वत्पदपद्मपूजनकृते सत्केतकीनां वने ।
तीक्ष्णैस्तत्कटकंटकैश्च सततं विध्यंति येषां कराः ॥
तेषां चारु-पतिंवरेव भविनां चक्रित्वशक्रश्रियः ।
स्वैरं स्थैर्यतया चलत्वरहिता भव्यान् भजन्ते प्रभो ॥१३॥

आकल्पं जनुषो मयाऽद्य सुतरां जातं प्रशस्योदितः ।
श्लाघ्यं जीवितमद्य हृद्य सफलं श्रेयानयं स क्षणः ॥
जाताकृत्य कृतार्थिनी बहुफला सा धारिका कारिका ।
सौख्यस्यैव यदीश ! शर्मकृदिदं त्वद्ध्यानमध्यापितं ॥१४॥

लोला त्वद्भुति-लोलुपे तव गुणग्रामाय ते मे श्रुती ।
नित्यं त्वद्वदनावलोकनजुषी स्वामिन् पुनश्चक्षुषी ॥
शीर्षं त्वत्पदमंडनं तव विभो ! ध्यानैकतानं मनो ।
जातं तन्मम सर्वमेव शुभकृदात्माप्ययं त्वन्मयः ॥१५॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

शष्यत्वद्गुणचक्रवालजलधेः पारं न यामि प्रभो ।
आत्मीयोत्कटदुष्टदुष्कृतत्तते नों यामि पारं तथा ॥
तस्माद्देव ! तथा विधेहि भगवन् ! प्राप्नोमि पारं तयोः ।
सम्यक्त्वेन विधाय भव्यकरुणां कारुण्यपात्रे मयि ॥१६॥

श्रीखंडागुरुधूपवासनिवहैः कर्पूरपूरैस्तथा ।
काश्मीरद्रवसांद्रचान्द्रविहितैः सद्वंदनैश्चांदनैः ॥
स्वामिँस्त्वद्-पदयामलं गतमलं येऽर्चंति चर्चाचणाः ।
लोके लोकिततत्त्वयुक्तहृदया स्तेऽप्यर्चनीयाः सदा ॥१७॥

विष्णुस्त्वं भुवनेऽसि भूपतिरसि श्रेयस्करः शंकरो ।
धाता सत्वमहाव्रती शतधृतिः कालारिरुग्रस्तथा ॥
ऋद्ध्या सिद्धियुतः कृतांतजनको गौरीगुरुस्त्वं सदा ।
जैने जैनपरैश्च भक्तिभरितैस्त्वं गीयसेऽस्यां भुवि ॥१८॥

दुर्ध्यानद्रुमखंडखंडनखटादुर्दम्यदंतावलः ।
श्रीधीराद्विमलप्रबोधकमलप्रीतिप्रदानोज्ज्वलः ॥
सद्ध्यानप्रबलप्रतापबहुलज्वालावलीधूमल-
ध्वस्ताशेषमलः खलीकृतमलः सिद्ध्यङ्गनाकामलः ॥१९॥

मूर्ध्नि स्फारफणीन्द्रजालजटिलोऽक्षुद्रक्षमाकंदलः ।
सम्यग्ज्ञानजलप्रवाहपयसाप्रक्षालितक्ष्मातलः ॥
धैर्यस्वर्गनगः सुसाधितकलादौर्गत्यवारार्गलः ।
दत्ताभीष्टफलः पुनाति भुवनं पार्श्वो घनश्यामलः ॥२०॥

त्वं मातापितरौ त्वमेव सुगुरुस्त्वं जीवनं त्वं सखा ।
त्वं त्राता भवसिंधुमज्जनभयात् तत्त्वं त्वमेवानिशम् ॥
त्वं विद्याः सकलास्त्वमेव परमाधारस्त्वमेवेहितं ।
ज्ञात्वेति प्रभुतां दिशेति भगवन् सर्वार्थसिद्धिप्रदाम् ॥२१॥

श्रीशंखेश्वरतीर्थभूषणमणे ! श्रीयुक्तपार्श्वप्रभो ।
भक्त्यैवं नय पूर्वता विमलयुक् नाम्ना मया संस्तुतः ॥
भूयास्त्वं भवभीतिभेदभिदुराकारोपमानः सदा ।
गीर्वाणद्रुमसंनिभो मम सदा सर्वेष्टसंपत्तये ॥२२॥

उपजाति

स्तोत्रं पवित्रं पठति प्रभाते ।
पार्श्वप्रभो र्यो मतिमान्नितांतम् ॥
त्रिसंध्यमेतत् खलु तस्य सर्वाः ।
विद्याः मुखाब्जे विलसंति हृद्याः ॥२३॥

(ભાવાનુવાદ)

૧. મંગલ : કલ્યાણકારી શ્રી શંખેશ્વર પાર્શ્વનાથ જિનવરને હું સ્તવું છું, કે જેમનું ચરણ-યુગલ નમેલા ઇન્દ્રોના મુકુટનાં મોતીઓની જ્યોતિથી ઝળહળે છે.

૨. હે પ્રભુ શંખેશ્વર પાર્શ્વનાથ ભગવન્ ! તમારા નામ રૂપી મેઘ આપનાં ચરણ-સેવક ભવ્યજીવોની કલ્યાણવલ્લીઓને પ્રફુલ્લિત કરે છે.

૩. કમઠનો ઉપસર્ગ : કમઠ દ્વારા વર્ષાવવામાં આવેલ જલ-પૂરથી પ્રભુનો ધ્યાનરૂપી અગ્નિ ઊલટું અત્યન્ત દીપી બની ઊઠ્યો, અને તે સમયે નાગરાજ ધરણેન્દ્રે પ્રભુના મસ્તક ઉપર ફણાચ્છત્ર ધારણ કર્યું.

૪. વિશ્વવ્યાપી મહિમા : દુર્ધ્યાનરૂપી ઝંઝાવાતથી બીજાઓના પ્રભાવને લુપ્ત કરનાર કલ્પાંતકાલ સમાન કલિકાલમાં શંખેશ્વર પ્રભુનો મહિમા મલયગિરિના ચંદનની જેમ મઘમઘે છે.

૫. કામિતપૂરણ કલ્પતરુ : શ્રી શંખેશ્વર પાર્શ્વનાથ પ્રભુ, જાણે કે પૃથ્વી પર કલ્પવૃક્ષ અવતર્યું ન હોય ! કારણ તેમનું નામ જ ભવ્યાત્માઓની પુણ્યકામનાઓ પૂર્ણ કરે છે.

૬. પ્રભુ-પ્રાપ્તિની મનોભાવના : શંખેશ્વરપુરમંડન શ્રી પાર્શ્વ પ્રભુ ! આજે તો મહાસિદ્ધિઓ અને દેવગણથી પ્રશંસાપ્રાપ્ત એવી પ્રસિદ્ધિઓ મારે હાથ ચઢી છે. પરમ રમા મારી સહચરી થઈ છે. સુખ મને ભેટી પડ્યું છે. (કારણ કે પ્રભુ ! તમે મને મળ્યા છો !)

૭. નામ-મંત્રાક્ષરનો પ્રભાવ : પ્રભુનું નામ મંત્ર-રૂપ છે. તે અજ્ઞાનનો નાશ કરે છે; કર્મરૂપી વૃક્ષને માટે મુદ્ગર સમાન છે; લોકમાં જ્ઞાન-પ્રકાશ પ્રસરાવે છે; 'કામ'નો નાશ કરે છે, સુખની વાડી લીલીછમ રાખવા મેઘ સમાન છે. આ મંત્ર રૂપ નામ સ્મરણ કરતાં જ આનંદ આપનારું બને છે.

૮. પ્રભુ દર્શન-ફલ : હે પ્રભુ ! તારાં દર્શન રૂપી શંખનાદથી જીવન-વનમાંથી દુષ્ટકર્મ રૂપી ગાંડા હાથીઓ નાસી ગયા; ક્રૂર પશુ જેવા ક્રોધ-માન-પ્રમાદ વગેરે ભૂંડો ભાગી ગયાં; પાતકરૂપી વૃક્ષો ભાંગી ગયાં; આપત્તિરૂપી શિયાળો દૂર થઈ ગયા.

૯-૧૨. મંત્રયુગ્મ અને તેનો પ્રભાવ : ॐ ऐं ह्रीँ अर्हं श्री नमिऊण पास विसहर वसहर ह्रीँ नमः આદિ બે મંત્રો સાધ્યને સિદ્ધ કરનારાં છે, ત્રૈલોક્યસુખ આપનારા છે, ઘણા જ પ્રભાવશાળી છે.

આ બન્ને મંત્રોનો જેઓ સતત જાપ કરે છે, ધ્યાન કરે છે, તેઓને સપ્તાંગ સામ્રાજ્ય લક્ષ્મી સંમુખ બને છે; ગંગા જેવો પવિત્ર શુભ યશ પ્રાપ્ત થાય છે; તેની સર્વ કામના પૂર્ણ થાય છે; તે સર્વગુણસંપન્ન બને છે. જે ભવ્યો પોતાના લલાટમાં, દક્ષિણભુજામાં, નાભિપ્રદેશમાં, અને કરકમળમાં શંખેશ્વરપાર્શ્વ પ્રભુનું સ્થાપન કરી વારંવાર ધ્યાન કરે છે, તેઓ બે-ત્રણ ભવોમાં મુક્તિ પામે છે.

૧૩-૧૪. પ્રભુ-પૂજાનું ફળ : હે પ્રભુ ! તારા ચરણકમળમાં પૂજન માટે કેવડાનાં ફૂલ લેવા જતાં જેઓના હાથ અણિયાળા કાંટથી વીંધાયા કરે છે છતાં જેઓ સતત પૂજા કરે છે, તે ભવ્યોને 'સ્વયંવરા'ની જેમ નરરાજ કે દેવરાજની લક્ષ્મી સ્થિર થઈને સેવે છે.

હે પ્રભુ ! તારું ધ્યાન મને આજે પ્રાપ્ત થયું છે તેથી આ જન્મનું શુભ ફળ મને મળ્યું છે; આ જીવન, અને આ પળ ધન્ય બની ગયાં છે : જન્મ ધારણ કરવાની આ ક્રિયા પણ કૃતકૃત્ય થઈ છે.

૧૫-૧૭. પ્રભુ ગુણનાં શ્રવણ-કીર્તન-ધ્યાન માટે ઝંખના : હે પ્રભુ ! મારા કર્ણો તારા ગુણગણનાં શ્રવણ માટે સદા લોલુપ થયા છે ! મારાં નેત્રો હંમેશાં તારાં વદન-દર્શન માટે ઉત્સુક બન્યાં છે; મારું મસ્તક

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

તારાં ચરણોનું ભૂષણ બન્યું છે, અને મન તારા ધ્યાનમાં એકતાન બન્યું છે. આંખ-કાન-મસ્તક અને મન - આમ મારાં બધાં જ અંગો કલ્યાણકારી બન્યાં છે. અરે ! આ મારો આત્મા પણ તુજમય બની ગયો છે. આમ છતાં હે પ્રભુ ! તારા પ્રશસ્ત ગુણ-ગણો અને મારાં દુષ્ટ આચરણોનો હું પાર પામી શકતો નથી. આથી હે પ્રભુ ! કરુણાપાત્ર એવા મારા વિશે કરુણા કરીને સમ્યગ્દર્શન આપવા એવું કંઈક કરો જેથી હું એ બન્નેને પાર કરી જાઉં : કારણ કે (સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ પછી) તારી પૂજામાં કુશલ ભવ્યો વિવિધ શ્રેષ્ઠ ચંદનધૂપ, કર્પૂર, કેસર, સુખડ વડે તારાં ચરણોને પૂજે છે અને લોકને વિષે પૂજનીય બની જાય છે.

૧૮. **(સર્વસેવ્ય હે જિનવર !)** : હે જિનવર ! જૈન અજૈન બધા તને માને છે, પૂજે છે. (જુઓ) તું પૃથ્વીપતિ વિષ્ણુ છે, કલ્યાણકારી શંકર છે. સત્ત્વરૂપ મહાવ્રતી બ્રહ્મા છે, તું વિધાતા છે, તું કાલશત્રુ (યમ) છે, ઉગ્ર છે, ઋદ્ધિ સિદ્ધિયુક્ત છે, તું યમપિતા છે, ગૌરી-ગુરુ છે.★

૧૯-૨૦. **(ભુવનપાવન પ્રભુ પાર્શ્વદેવ !)** : હે પાર્શ્વપ્રભુ ! તું દુર્ધ્યાનરૂપી વૃક્ષછેદનમાં અગ્નિરૂપ છો. તું શ્રી ધીરવિમલ (અથવા શ્રી શ્રી ધીર અને વિમલ) એવા જ્ઞાનરૂપી કમલ માથે ઉજ્જવલ (સૂર્ય) છો, તું સદ્ધ્યાનરૂપી પ્રબલ પ્રતાપથી સમગ્ર કર્મમળનો ધ્વંસ કરે છે, સિદ્ધિ તારી કામના કરે છે. તારા મસ્તકે ફણીન્દ્ર (ધરણેન્દ્ર નાગરાજની નાગફણો)રૂપી જટા છે. તું મહતી 'ક્ષમા'ને અંકુરિત કરે છે. તું સમ્યગ્જ્ઞાનરૂપી જલથી પૃથ્વીતલને પ્રક્ષાલિત કરે છે. તું ધૈર્યમાં દેવ-પર્વત સમાન છે. તું દુર્ગતિના દ્વારમાં આગળા સમાન છે. આવા હે ઘનશ્યામક અભીષ્ટફળદાતા પાર્શ્વપ્રભુ ! તું ભુવનને પાવન કરે છે.

૨૧. **તું જ સર્વસ્વ છો :** હે ભગવાન, તું માતા છો. તું જ પિતા, તું જ ગુરુ છો; તું જીવન છો; તું મિત્ર છો; તું ભાવસાગરતારક છો, તું તત્ત્વરૂપ છો. તું જ વિદ્યા છો; તું જ પરમાધાર છો, તું જ મને ઇચ્છિત છો. આમ જાણી હે પ્રભુ, મને સર્વાર્થની સિદ્ધિ કરનારી પ્રભુતા આપો.

૨૨-૨૩. **ઉપસંહાર રૂપે અંતિમ મંગલ :** આમ શંખેશ્વર પુરભૂષણ પાર્શ્વપ્રભુ ! ભક્તિપૂર્વક નયવિમલ નામધારી મારા વડે સ્તુતિ કરાઈ. તું ભવભીતિ ભંજક અને સર્વ ઇષ્ટ સંપત્તિ આપનાર કરનાર કલ્પતરુ સમાન થાઓ. આ પવિત્ર સ્તોત્રને જે ત્રણ સંધ્યાએ ભણે છે તેના મુખમાં સર્વ હૃદ્ય વિદ્યાઓ વિલસે છે.

★ સરખાવો : ભક્તામર સ્તોત્ર : ત્વામવ્યયં (પદ્ય ૨૯) બુદ્ધસ્ત્વમેવ (૨૫)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

આચાર્ય હરિભદ્રસૂરિકૃત મલ્લિનાહચરિયં અંતર્ગત અવાંતરકથાઓ

સલોની જોષી

પ્રાકૃત સાહિત્યમાં ચરિત્રકાવ્યની સુદીર્ઘ પરંપરા જોવા મળે છે. તીર્થંકરોનાં ચરિત્રો શલાકાપુરુષચરિત્ર અંતર્ગત તેમજ સ્વતંત્ર રીતે લખાયેલાં પણ મળે છે. ૧૯મા તીર્થંકર મલ્લિનાથ પર અનેક સંસ્કૃત-પ્રાકૃત કાવ્યો[1] રચાયાં છે. કુમારપાળના મંત્રી પૃથ્વીપાલના અનુરોધથી વડગચ્છીય શ્રીચંદ્રસૂરિના શિષ્ય હરિભદ્રસૂરિએ ૨૪ તીર્થંકરોનાં ચરિત્ર[2]ની રચના કરી હતી. હાલ તેમાંથી કેવળ ચાર ચરિત્રકાવ્યો ઉપલબ્ધ છે, **અજિયનાહ ચરિયં** (૨૦ સં૦ ૧૨૦૬), **મલ્લિનાહચરિયં**, **નેમિનાહચરિઉ**[3] (૨૦ સં૦ ૧૨૧૬) (અપભ્રંશ), અને **ચંદપ્પહચરિયં** (લે૦ સં૦ ૧૨૨૩).

સન્દર્ભગત **મલ્લિનાથચરિત્ર** અપ્રકાશિત (ગ્રંથાગ્ર ૯૦૦૦) છે : તે ત્રણ પ્રસ્તાવમાં વિભાજિત છે. પ્રથમ પ્રસ્તાવમાં મલ્લિનાથના પૂર્વભવની સાથે છ અવાંતર કથાઓનો સમાવેશ કરવામાં આવ્યો છે; બીજા પ્રસ્તાવમાં મલ્લિનાથના જન્મનું વર્ણન, છ રાજાઓને પ્રતિબોધ, અને મલ્લિનાથના દીક્ષાના પ્રસંગનું વર્ણન કરવામાં આવ્યું છે. આ પ્રસ્તાવમાં માત્ર એક જ અવાંતર કથા વિસ્તૃત રૂપે આપવામાં આવી છે; જ્યારે ત્રીજો પ્રસ્તાવ સમગ્રતયા અવાંતરકથાઓથી છવાયેલો છે. તેમાં આઠ અવાન્તરકથાઓ તેમ જ મલ્લિનાથના કેવળજ્ઞાન પ્રાપ્તિ તેમ જ નિર્વાણના પ્રસંગો વર્ણવાયા છે.

મલ્લિનાથચરિત્રમાં પ્રાપ્ત અવાંતર કથાઓ નીચે મુજબ છે :

૧. દાનવિષયે જયશેખર કથા

૨. શીલવિષયે વિમલસુંદરી કથા

૩. તપવિષયે જયશ્રી કથા

૪. ભાવનાવિષયે મતિસુંદરી કથા (ચિત્રકાર દારિકા કથા)

૫. વિનયવિષયે કુલવર્ધનક કથા

૬. કામભોગત્યાગવિષયે અનંગસેન, પ્રદ્યોતરાય કથા

૭. દેહસૌંદર્યની ક્ષણભંગુરતા વિષયે રાજહંસકથા

૮. ધર્મકાર્યમાં ઉદ્યત થવા માટે બોધરૂપ સનત્કુમારચરિત્ર

૯. ધર્મકાર્યથી પ્રાપ્ત થતા લાભવિષયે સમરકેતુચરિત્ર

૧૦. કૃતઘ્નતાવિષયે સિંહકથા

૧૧. કૃતઘ્નતાવિષયે સુકુમારિકા કથા

૧૨. ધર્મકાર્ય અર્થે બોધરૂપ વીરસેન-કુસુમશ્રી કથા

૧૩. પૂર્વજન્મકૃત પુણ્યથી થતી પ્રાપ્તિ વિષયે નરવિક્રમનરેશ્વર કથા

૧૪. ભાવનાપૂર્વક કરવામાં આવતાં ધર્મકાર્યવિષયે નમિ પ્રત્યેકબુદ્ધચરિત્ર અને

૧૫. સમ્યક્ત્વ વિષયે સુમતિસચિવ કથા.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

આ પ્રકારનાં કાવ્યોનો મુખ્ય હેતુ કથાના માધ્યમથી જનસમાજને ધર્મ પ્રતિ આકર્ષિત કરવાનો છે. ધર્મોપદેશ સાથે બોધપ્રદ નૈતિક કથાઓ ગૂંથવામાં આવતી હોવાથી લોકજીવનને ઉન્નત અને ચારિત્ર્યશીલ બનાવવામાં તેમ જ નૈતિક શિક્ષા પ્રદાન કરવામાં સહાયતા મળે છે.

મલ્લિનાથચરિત્રની અવાંતરકથાઓના આધારસ્રોતને ત્રણ વિભાગમાં વહેંચી શકાય : (૧) આગમ તથા નિર્યુક્તિ, ચૂર્ણિ, અને ટીકા સાહિત્ય; (૨) આગમેતર જૈન સાહિત્ય; અને (૩) અન્ય શિષ્ટ તેમ જ લોકકથાસાહિત્ય.

આગમિક સાહિત્યમાં પ્રાપ્ત કથાઓ :

ભાવના વિષયક મતિસુંદરી(ચિત્રકારદારિકા)ની કથા પ્રથમ પ્રસ્તાવમાં છે, જેનો ઉલ્લેખ **આવશ્યકચૂર્ણિ**[૪] (પ્રાયઃ ઈ૦ સ૦ ૬૭૫), **ઉત્તરાધ્યયન સુખબોધાટીકા**[૫] (ઈ૦ સ૦ ૧૦૯૦ પહેલાં), અને જયસિંહસૂરિકૃત **ધર્મોપદેશમાલા** વિવરણ[૬] (૨૦ સં૦ ૯૨૫/ઈ૦ સ૦ ૮૫૯)માં મળે છે. પરંતુ તેની અંતર્ગત આવતી કથાઓ ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારની છે. આ જ કથા શ્રીચંદ્રકૃત **કહકોસુ**[૭] (અપભ્રંશ) (૨૦ સં૦ લગભગ ૧૧૨૭/ઈ૦ સ૦ ૧૦૭૧) તથા હરિષેણાચાર્ય કૃત **બૃહત્કથાકોષ**[૮] (૨૦ સં૦ ૯૮૯/ઈ૦ સ૦ ૯૩૩)માં બુદ્ધિમતિ-ચિત્રકાર દારિકાના સ્વરૂપે મળે છે; પરંતુ તેના નિરૂપણમાં થોડી ભિન્નતા જોવા મળે છે. આમાં કથા અંતર્ગત લઘુ અવાંતરકથા આપવામાં આવી નથી.

કામભોગ-ત્યાગ-વિષયક અનંગસેન અને પ્રદ્યોતરાયની કથા **આવશ્યકચૂર્ણિ**[૯] તથા[૧૦] ભગવાન મહાવીરના ચરિત્રની પરંપરામાં પ્રાપ્ત થાય છે. **મલ્લિનાથચરિત્રમાં આવશ્યકચૂર્ણિની** કથાનું અનુસરણ કરવામાં આવ્યું છે.

કથાઓની સાથે સાથે અહીં સંક્ષિપ્ત ચરિત્રો પણ ઉદાહરણ સ્વરૂપે નિરૂપાયાં છે. ધર્મકાર્યમાં પ્રવૃત્ત થવા વિષયક બોધપ્રદ ''સનત્કુમારચરિત્ર'' આગમેતર[૧૧] સાહિત્યમાં પ્રચુર પ્રમાણમાં નિરૂપાયું છે. ''પ્રત્યેકબુદ્ધ નમિ રાજર્ષિચરિત્ર'' ભાવનાપૂર્વક કરાયેલ ધર્મકાર્યના ઉદાહરણરૂપે આલેખાયું છે. જેનો ઉલ્લેખ **સૂત્રકૃતાંગચૂર્ણિ**[૧૨], **આવશ્યકચૂર્ણિ**[૧૩], **આવશ્યક ભાષ્ય**[૧૪], **ઉત્તરાધ્યયન નિર્યુક્તિ**[૧૫], **ઉત્તરાધ્યયનચૂર્ણિ**[૧૬], તેમ જ **આખ્યાનકમણિકોષવૃત્તિ**[૧૭](ઈ૦ સ૦ ૧૧૩૩)માં મળે છે.

આગમેતર સાહિત્યમાં પ્રાપ્યકથાઓ :

બીજા પ્રસ્તાવમાં દેહસૌંદર્યની ક્ષણભંગુરતા દર્શાવતી રાજહંસ કથા મળે છે. તેનો આધાર **આખ્યાનકમણિકોષવૃત્તિ**[૧૮] છે. **જિનધર્મપ્રતિબોધ**[૧૮/૧]માં આ કથા કુન્દકથાનકને નામે મળે છે. સંભવતઃ આ જ રાજહંસ કથાના મુખ્ય કથાઘટકના આધારે **"સિરિસિરિવાલકહા"**[૧૯]ની રચના થઈ હોય. આ શ્રીપાલ કથાના આધારે સંસ્કૃત, પ્રાકૃત, અને મધ્યકાલીન ગુજરાતી સાહિત્યમાં અનેક રચનાઓ થઈ છે.

ત્રીજા પ્રસ્તાવમાં નિરૂપાયેલ ''સમરકેતુચરિત્ર'' અંતર્ગત દૃષ્ટાંતરૂપે રત્નશિખ કથાનક આલેખાયું છે. આ કથાનક સર્વપ્રથમ **પુહઈચંદ ચરિયં**[૨૦] (૨૦ સં૦ ૧૧૬૧/ઈ૦ સં૦ ૧૧૦૫)માં મળે છે. મુનિસુંદરકૃત **ઉપદેશપદ સુખસંબોધિનીવૃત્તિ** [૨૧] (૨૦ સં૦ ૧૧૭૪/ઈ૦ સં૦ ૧૧૧૮)માં પણ આ કથા મળે છે.

કૃતઘ્નતાના દૃષ્ટાંત રૂપે અપાયેલ સુકુમારિકા કથા **ધર્મોપદેશમાલા વિવરણ**[૨૨]માં 'મદનાતુરતાયાં સુકુમારિકાકથા'માં મળે છે. **આખ્યાનકમણિકોષવૃત્તિ**[૨૩]માં, **બૃહત્કથાકોષ**[૨૪]માં 'પંગુલમાં આસક્ત સ્ત્રી દેવરતિ તથા **કહકોસુ**[૨૫]માં નારીદોષ પર દેવરતિની કથા'ના રૂપમાં મળે છે. **સંવેગરંગશાલા**[૨૬] (૨૦ સં૦ ૧૨૦૩ કે ૧૨૦૭/ઈ૦ સ૦ ૧૧૪૭ કે ૧૧૫૧) **પંચતંત્ર**[૨૭]માં સંક્ષિપ્તરૂપે આ કથા મળે છે. ચુલ્લપદુમજાતક[૨૭/૧]માં પણ

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

આ પ્રકારની કથા મળે છે. તેમ જ કૃતઘ્નતા વિષયક અન્ય સિંહ કથાનક વર્ધમાનસૂરિકૃત **જુગાઈ જિણિંદ ચરિયં**[૨૮] (૨૦ સં૦ ૧૧૬૦/ઈ૦ સં૦ ૧૧૦૪)માં વૈદ્યપુત્ર કથાનક રૂપે અને **પંચતંત્ર**[૨૯]માં સંક્ષિપ્ત રૂપે મળે છે.

પૂર્વજન્મકૃત કર્મથી થતી પ્રાપ્તિવિષયક ''નરવિક્રમ નરેશ્વર કથા'' ત્રીજા પ્રસ્તાવમાં મળે છે. સર્વપ્રથમ આ કથા ગુણચંદ્રકૃત **મહાવીરચરિયં**[૩૦] (૨૦ સં૦ ૧૧૩૯/ઈ૦ સં૦ ૧૦૮૩)માં વિસ્તારથી મળે છે. **આખ્યાનકમણિકોષવૃત્તિ**[૩૧]માં પણ મળે છે. **મલ્લિનાથચરિત્ર**માં **આખ્યાનકમણિકોષવૃત્તિ**નું અનુસરણ પ્રાપ્ત થાય છે. બંનેમાં કથા અંતર્ગત આવતા પ્રશ્નોત્તરી-કાવ્યગોષ્ઠિના પ્રસંગનું નિરૂપણ પ્રાપ્ત થાય છે. અલબત્ત પ્રશ્નોત્તર બંનેમાં સમાન જોવા મળતા નથી. પરવર્તી સંસ્કૃત-પ્રાકૃત સાહિત્યમાં પણ આ કથા મળે છે. મધ્યકાલીન ગુજરાતી સાહિત્યમાં આ કથાનું રૂપાંતર ચંદનમલયગિરિકથાના સ્વરૂપે મળે છે.

અન્ય સાહિત્ય તેમજ લોકસાહિત્યમાં પ્રાપ્ત કથાઓ

ઉપર નિર્દેશેલી કથાઓ સિવાય અન્ય આઠ કથાઓનો સમાવેશ પણ **મલ્લિનાથચરિત્ર**માં કરાયો છે. આ કથાઓની રચના લોકપ્રચલિત કથાઘટકોના આધારે કરવામાં આવી છે, જેનું યથાતથ નિરૂપણ પૂર્વવર્તી ગ્રંથોમાં ઉપલબ્ધ થતું નથી. શીલવિષયક ''વિમલસુંદરીકથા'' સંભવતઃ આ પ્રકારની શીલવિષયક પ્રાપ્ય કથાપરંપરાના આધારરૂપ છે, જે સોમપ્રભાચાર્ય સૂરિકૃત **કુમારપાળપ્રતિબોધ**[૩૨] (૨૦ સં૦ ૧૨૪૧/ઈ૦ સં૦ ૧૧૮૫) અંતર્ગત તેમ જ **શીલોપદેશમાલાબાળાવબોધ**[૩૩]માં ઉપલબ્ધ થાય છે. મધ્યકાલીન ગુજરાતી સાહિત્યમાં પણ આ કથાનો પ્રભાવ જોવા મળે છે. જયવંતસૂરિકૃત **શૃંગારમંજરી**[૩૪] (૨૦ સં૦ ૧૬૧૪/ઈ૦ સં૦ ૧૫૫૮)માં આ કથાનું રૂપાંતર પ્રાપ્ત થાય છે.

ધર્મથી મનુષ્ય બધું જ પામે છે તેના ઉદાહરણ રૂપે નિરૂપિત ''સમરકેતુચરિત્ર'' સ્વતંત્ર કૃતિની ક્ષમતા ધરાવે છે. પ્રચલિત કથાઘટકોના આધારે કવિએ એક નવી જ કથાની રચના કરી છે. **મલ્લિનાથચરિત્ર**માં આવતી અવાન્તરકથાઓમાં આ સૌથી લાંબી કથા છે : (લગભગ ૧૮૦૦ ગાથા). આમાં મુખ્યત્વે સમરકેતુનાં પરાક્રમ અને પરિણયની વાત ગૂંથાઈ છે. સમરકેતુના ત્રણ રાજકુમારીઓ સાથે વિવાહ, વિયોગ, અને મિલનની વાત નિરૂપાઈ છે. વળી સમરકેતુના બે પૂર્વ ભવોનું આલેખન પણ કરાયું છે.

વીરસેન-કુસુમશ્રી કથાનું નિરૂપણ પણ કેટલેક અંશે વિસ્તૃત રૂપે થયું છે. કુતૂહલ, નાટકીયતા, કરુણતા, વિયોગ, મિલન તથા આશ્ચર્યકારક તત્ત્વોથી ભરપૂર આ કથા રોચક અને લોકપ્રિય બની છે. ફલતઃ મધ્યકાલીન ગુજરાતી સાહિત્યમાં આ કથાનું આલંબન લઈ કથા રચાઈ છે : જેમકે કુસુમશ્રી વીરસેન કથા[૩૫].

મલ્લિનાથચરિત્રમાં વિસ્તૃત અને લઘુ બંને પ્રકારની કથાઓ મળે છે. આ અવાંતર કથાઓનું વર્ગીકરણ બીજી રીતે પણ કરી શકાય. જેમકે, પૂર્ણકથા, ખંડકથા, અને કથાંશ. જે કથામાં નાયકનું જન્મથી માંડી અંતિમ લક્ષ્યપ્રાપ્તિ સુધીનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું હોય તેને પૂર્ણકથા કહે છે. તેમાં ક્યારેક પૂર્વજન્મ વૃત્તાંતનો સમાવેશ પણ કરવામાં આવે છે. ''કુલવર્ધનકકથા,'' ''રાજહંસકથા,'' ''સમરકેતુચરિત્ર,'' ''સનત્કુમાર ચરિત્ર,'' ''વીરસેન કુસુમશ્રી કથા'', ''નરવિક્રમ નરેશ્વર કથા'', ''નમિરાજર્ષિ કથા'' વગેરેનો સમાવેશ આ પ્રકારમાં કરી શકાય.

જે કથાઓમાં નાયકના જીવનના આંશિક વૃત્તાંતનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું હોય તેને ખંડકથા કહી શકાય; જેમકે ''અનંગસેન, પ્રદ્યોતરાય કથા'', ''સુકુમારિકાકથા'' અને ''સુમતિસચિવકથા.'' કથાનાયકના જીવનની એકાદ ઘટનાને સંક્ષિપ્ત રૂપે દૃષ્ટાંત તરીકે પ્રયોજાયેલી જોવા મળે તેવી કથાઓને કથાંશના વર્ગમાં મૂકી શકાય; જેમકે ''જયશેખર કથા'', 'જયશ્રી કથા', ''મતિસુંદરી કથા'', ''વિમલસુંદરી કથા'', ''સિંહ કથા.''

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

આ કથાઓમાં દરેક પ્રકારનાં પાત્રોનું નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. જેમકે, મનુષ્ય, દેવ, યક્ષ, વ્યંતર અને તિર્યંચ. અહીં ચમત્કારિક, અતિમાનવીય, અને દૈવીતત્ત્વનું નિરૂપણ વિશેષ રૂપે જોવા મળે છે.

સામાન્ય રીતે આ પ્રકારના કથાગ્રંથ-ચરિત્રગ્રંથમાં ચતુર્વિધ ધર્મ — દાન, શીલ, તપ, ભાવના — ની કથાઓની સાથે સાથે શ્રાવકના બાર વ્રતવિષયક કથાઓનું નિરૂપણ કરવામાં આવે છે. અહીં ચતુર્વિધધર્મ પર દૃષ્ટાંતકથા મળે છે પરંતુ શ્રાવકના દ્વાદશવિધ વ્રતવિષયક કથાઓ મળતી નથી. અહીં એ ઉલ્લેખનીય છે કે આ હરિભદ્રસૂરિ રચિત અદ્યાપિ અપ્રકાશિત **અજિયનાહચરિયં**માં દ્વાદશવિધ વ્રતવિષયક કથાઓ મળે છે. અન્ય નોંધનીય બાબત એ છે કે ''સમરકેતુ ચરિત્ર'' **અજિયનાહચરિયં**માં શબ્દશઃ મળે છે. તે જ રીતે દાન, શીલ, તપ, ભાવના તેમ જ સમ્યક્ત્વ વિષયક દૃષ્ટાંત કથાઓ **ચંદપ્પહચરિયં**માં શબ્દશઃ મળે છે. ''સનત્કુમાર ચરિત્ર''નું આલેખન કવિએ પોતાની જ કૃતિ **નેમિનાહચરિઉ**(અપભ્રંશ)માં કર્યું છે.

આ અવાંતર કથાઓમાંથી પાંચ કથાઓ **આખ્યાનકમણિકોષવૃત્તિ**માં પ્રાપ્ત થાય છે, જેની રચના કર્ત્તાના ગુરુ શ્રીચંદ્રસૂરિના ગુરુભ્રાતા શ્રીઆમ્રદેવસૂરિએ કરી છે.

આ કથાઓમાંથી ''સિંહ અને સુકુમારિકા કથા'' સંસ્કૃત ભાષામાં નિબદ્ધ છે. ''નરવિક્રમ નરેશ્વરકથા'માં પ્રથમ ચરણ સંસ્કૃતમાં અને દ્વિતીય ચરણ પ્રાકૃતમાં એમ મણિપ્રવાલ શૈલી પ્રયોજાઈ છે. આ અવાંતર કથાઓની ભાષા સમાસબદ્ધ હોવા છતાં સરળ અને પ્રવાહી છે. અલંકારોનો વિનિયોગ સુચારુ રૂપે થયો છે. પ્રકૃતિ અને પાત્રોનું વર્ણન વિસ્તૃત અને વિશદ રૂપે કરવામાં આવ્યું છે. કહેવતો અને સુભાષિતોનો પ્રયોગ યથોચિત સ્થાને કરાયો છે.

આ કથાઓનું પર્યાવસાન પાત્રો દ્વારા અંતતઃ દીક્ષાગ્રહણ કરવામાં કે ધર્મકાર્યમાં પ્રવૃત્ત થવાને કારણે આ ધર્મકથાઓ છે. આ કથાઓમાં પ્રરૂપિત ઉપદેશ કથારસમાં વ્યવધાનરૂપ બનતો નથી. સમગ્રતયા જોઈએ તો આ કથાઓ આસ્વાદ્ય છે.

સંદર્ભ ગ્રંથો :

૧. **જિનરત્નકોશ** / સંપા૦ એચ૦ ડી૦ વેલણકર. Bhandarkar Institute for Oriental Research પૂના ૧૯૪૪. પૃ૦ ૩૦૨.

૨. **ચંદપ્પહચરિયં** (અપ્રકાશિત તાડપત્રીય પ્રત, હેમચંદ્રાચાર્ય જૈન જ્ઞાનભંડાર, પાટણ).

> चउवीसइ जिण-पुंगव-सुचरिय-रयणाभिराम-सिंगारो ।
> एसो विणेय-देसो जाओ हरिभद्दसूरित्ति ॥ પત્ર ૨૬૩૨.

૩. **નેમિનાહ ચરિઉ**, હરિભદ્રસૂરિ, સંપા૦ મધુસૂદન મોદી અને હ૦ ચૂ૦ ભાયાણી, લા૦ દ૦ ગ્રંથમાળા ૩૩. અમદાવાદ ૧૯૭૪.

૪. **આવશ્યકચૂર્ણિ**, જિનદાસગણિ. ઋષભદાસ કેસરીમલ પેઢી, રતલામ ૧૯૨૯. નવમ અધ્યયન, પૃ૦ ૧૪૫.

૫. **ઉત્તરાધ્યયન સુખબોધાવૃત્તિ**, નેમિચન્દ્રાચાર્ય, સંપા૦ વિજયઉમંગસૂરિ, પુષ્પચંદ્ર ખેમરાજ, આત્મવલ્લભગ્રંથાંક-૧૨. વળાદ ૧૯૩૭. પૃ૦ ૧૪૧.

૬. **ધર્મોપદેશમાલા વિવરણ**, જયસિંહસૂરિ, સંપા૦ લાલચંદ્ર ભગવાનદાસ ગાંધી, સિંઘી જૈન ગ્રંથમાલા, ગ્રન્થાંક ૨૮. મુંબઈ ૧૯૪૯. પૃ૦ ૧૩૭.

૭. **કહકોસુ**, શ્રીચંદ્રસૂરિ, સંપા૦ એચ૦ એલ૦ જૈન, પ્રાકૃત ગ્રન્થ પરિષદ ગ્રંથાંક-૧૩. અમદાવાદ ૧૯૬૯. સંધિ ૫, કડવક ૫-૧૦, પૃ૦ ૫૧-૫૩.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૮. **બૃહત્કથાકોષ,** હરિષેણાચાર્ય, સંપા૦ એ૦ એન૦ ઉપાધ્યે. સિંઘી જૈન ગ્રંથમાલા-૧૭. મુંબઈ ૧૯૪૩. કથાનક ક્રમાંક ૧૪; પૃ૦ ૨૮.

૯. **આવશ્યકચૂર્ણિ,** પૃ૦ ૩૯૭.

૧૦. **મહાવીરચરિયં,** ગુણચન્દ્ર. દે૦ લા૦ પુસ્તકોદ્ધાર ફંડ, મુંબઈ સં૦ ૧૯૮૫ (ઈ૦ સ૦ ૧૯૨૯), અષ્ટમ પ્રસ્તાવ પૃ૦ ૨૭૨.

૧૧. **"સણતુકુમારચરિઉ" (નેમિનાહચરિઉ અંતર્ગત),** હરિભદ્રસૂરિ, સંપા૦ હ૦ ચૂ૦ ભાયાણી, મ૦ ચિ૦ મોદી૦ લા૦ દ૦ ગ્રંથમાળા-૪૨, અમદાવાદ ૧૯૭૪. પૃ૦ ૪-૫.

૧૨. **સૂત્રકૃતાંગચૂર્ણિ,** જિનદાસગણિ, ઋષભદાસ કેસરીમલ પેઢી, રતલામ ૧૯૪૧. પૃ૦ ૧૨૦.

૧૩. **આવશ્યકચૂર્ણિ,** ભાગ-૨, પૃ૦ ૨૦૭-૮.

૧૪. **આવશ્યકભાષ્ય, વિજયદાનસૂરિ સીરીઝ,** સુરત ૧૯૩૯, ગાથા ૨૦૮-૨૧૪.

૧૫. **ઉત્તરાધ્યયન નિર્યુક્તિ,** ભદ્રબાહુ સ્વામી, શાન્ત્યાચાર્ય વિહિત **શિષ્યહિતૈષણીવૃત્તિ.** દે૦ લા૦ જૈનપુસ્તકોદ્ધારફંડ ગ્રંથાંક-૩૩. મુંબઈ ૧૯૧૬. ગાથા-૨૬૪; પૃ૦ ૨૯૯.

૧૬. **ઉત્તરાધ્યયનચૂર્ણિ,** જિનદાસગણિ. ઋષભદેવ કેસરીમલ પેઢી, રતલામ ૧૯૩૩ પૃ૦ ૧૭૭.

૧૭. **આખ્યાનકમણિકોશવૃત્તિ,** આમ્રદેવસૂરિ, સંપા૦ મુનિ પુણ્યવિજયજી. પ્રાકૃતગ્રન્થપરિષદ ગ્રંથાંક ૫, વારાણસી ૧૯૬૨. પૃ૦ ૨૭૮-૨૮૪.

૧૮. **આખ્યાનકમણિકોશવૃત્તિ,** પૃ૦ ૧૫૫-૧૬૦.

૧૮/૧. **કુમારપાલ પ્રતિબોધ,** સોમપ્રભાચાર્ય, સંપા૦ જિનવિજય, Vol. XIV બરોડા ૧૯૨૦, પ્રસ્તાવ-૨. પૃ૦ ૪૨-૪૭.

૧૯. **સિરિસિરિવાલચરિત,** રત્નશેખરસૂરિ, સંપા૦ ચન્દ્રસાગરગણિ. આનન્દચન્દ્ર ગ્રન્થાબ્ધૌ નવમ ગ્રંથરત્ન, ૧૯૪૮.

૨૦. **પુહઈચંદચરિયં,** શાન્તિસૂરિ, સંપા૦ રમણિકવિજય. પ્રાકૃતગ્રન્થપરિષદ ગ્રંથાંક-૧૬, વારાણસી ૧૯૭૨. પૃ૦ ૮૯-૧૦૨.

૨૧. **ઉપદેશપદસુખસંબોધનીવૃત્તિ,** મુનિચન્દ્રસૂરિ. સંશો૦ પ્રતાપવિજયગણિ, મુક્તિકમલ જૈનમોહનમાલા, વડોદરા ૧૯૨૫, પૃ૦ ૪૨૦-૪૩૧, ગાથાક્રમાંક ૧૦૩૧-૩૬.

૨૨. **ધર્મોપદેશમાલા વિવરણ,** પૃ૦ ૧૯૮-૧૯૯.

૨૩. **આખ્યાનકમણિકોશવૃત્તિ,** પૃ૦ ૧૮૬-૧૮૭.

૨૪. **બૃહત્કથાકોષ,** પૃ૦ ૨૧૦.

૨૫. **કહકોસુ** સંધિ ૩૪, કડવક ૮-૧૦. પૃ૦ ૩૪૫-૩૪૬.

૨૬. **સંવેગરંગશાળા મહાગ્રન્થનો ગુજરાતી અનુવાદ,** અનુ૦ વિજયભદ્રંકરસૂરિ, વિજયઅણસુર મોટોગચ્છ, સાણંદ ૧૯૭૬, પૃ૦ ૨૪૬, ગાથા ૪૪૨૧-૪૪૩૦.

૨૭. **પંચતંત્ર,** વિષ્ણુશર્મા; સંપા૦ નારાયણરામ આચાર્ય, નિર્ણયસાગરપ્રેસ, મુંબઈ ૧૯૫૦, પૃ૦ ૨૯૧. લબ્ધપ્રણાશમ્ સ્ત્રીજાત્યવિશ્વાસે બ્રાહ્મણીપંગુ કથા.

૨૭/૧. **જાતક,** ભદન્ત આનન્દ કૌશલ્યાયન, હિન્દી સાહિત્ય સંમેલન, પ્રયાગ ૧૯૫૮. દ્વિતીયખંડ, જાતકક્રમાંક-૧૯૩, પૃ૦ ૨૯૯.

૨૮. **જુગાઈ જિણિંદચરિયં,** વર્ધમાનસૂરિ, સંપા૦ રૂપેન્દ્રકુમાર પગારિયા. લા૦ દ૦ ગ્રંથમાળા-૧૦૪, અમદાવાદ ૧૯૮૭. "વેજ્જપુત્ત કહાણયં", પૃ૦ ૧૮-૧૯

૨૯. **પંચતંત્ર,** પૃ૦ ૩૨૧. अपरीक्षितकारकम् અંતર્ગત સામાન્યબુદ્ધિશૂન્યત્વે સિંહસંજીવકબ્રાહ્મણ કથા.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૩૦. **મહાવીરચરિયં,** ચતુર્થ પ્રસ્તાવ.

૩૧. **આખ્યાનકમણિકોશવૃત્તિ,** પૃ૰ ૨૮૯-૩૦૪.

૩૨. **કુમારપાલ પ્રતિબોધ,** સંપા૰ જિનવિજય, G.O.S. Vol. XIV, Baroda 1920 - ,પ્રસ્તાવ-૩, પ્રકરણ ૭, પૃ૰ ૨૨૪.

૩૩. **શીલોપદેશમાલાબાલાવબોધ,** મેરુસુન્દરગણિ, સંપા૰ હ૰ચૂ૰ ભાયાણી અને અન્ય, લા૰દ૰ ભારતીય સંસ્કૃતિ વિદ્યામંદિર, અમદાવાદ ૧૯૮૦, પૃ૰ ૧૨૮-૩૧.

૩૪. **શૃંગારમંજરી,** જયવંતસૂરિ, સંપા૰ કનુભાઈ શેઠ. (લા૰ દ૰ ગ્રંથમાળા-૬૫), અમદાવાદ ૧૯૭૮. પૃ૰ ૬૬; પૃ૰ ૧૫૨-૧૫૫

૩૫. **કુસુમશ્રી રાસ,** ગંગવિજયજી, સંપા૰ જીવણચંદ ઝવેરી. મુંબઈ ૧૯૧૩.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

નરેન્દ્રપ્રભસૂરિના अलंकारमहोदधि માં सरस्वतीकंठाभरणનાં ઉદ્ધરણો - એક અધ્યયન

પારુલ માંકડ

વસ્તુ-તેજયુગ(ઈસવીસન ૧૩મી સદી પૂર્વાર્ધ)માં થયેલા નરેન્દ્રપ્રભસૂરિનો '**अलंकारमहोदधि**' (**अलं॰ महो॰**) ગ્રંથ પ્રસિદ્ધ છે, જેમાં વસ્તુપાળની વિનંતિથી અને વિદ્યાગુરુ નરચન્દ્રસૂરિની આજ્ઞાથી ૮ તરંગોમાં મહદંશે સમસ્ત અલંકારશાસ્ત્રને લગતી સામગ્રીનું સમન્વયાત્મક નિરૂપણ કરવામાં આવ્યું છે. નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ ધ્વનિવાદી આલંકારિક છે, એટલે કે 'કાશ્મીરી પરંપરા'ને અનુસરે છે. આ કારણસર તેમણે નિરૂપેલાં કાવ્યનાં લક્ષણ, પ્રકારો, શબ્દની શક્તિઓ, રસમીમાંસા, ગુણ, અને અલંકારચિંતન વગેરેમાં આનંદવર્ધન, મમ્મટ, અને હેમચન્દ્રનું અનુકરણ-અનુસરણ અને અનુચિંતન સ્પષ્ટ રૂપે છતું થાય છે. આમ છતાં નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ દંડી, વામન, અને ભોજનું પણ અનુકરણ—અનુસરણ કરે છે. એમ તો કુંતકનો પ્રભાવ પણ અછતો નથી રહેતો. છતાં નરેન્દ્રપ્રભનો પ્રધાન સૂર ધ્વનિવાદ પ્રત્યે ઢળેલો હોય એમ જણાય છે. ભોજની પરંપરાને કાવ્યશાસ્ત્રમાં 'માલવપરંપરા' તરીકે અલગ પાડી શકાય[१]. ભોજમાં રસવિવેચનમાં નિજી સિદ્ધાંતચર્ચા આવે છે, બાકી કાવ્યલક્ષણ, ગુણ, અલંકારવિવેચન, રીતિ, વૃત્તિ વગેરેમાં કાવ્યશાસ્ત્રના ઇતર પ્રવાહોનું સંમિશ્રણ વિશેષ જોવા મળે છે. તેમનામાં આનંદવર્ધનની જેમ રસધ્વનિસંગમે આ પ્રવાહોનું સંમિલન નથી સાધી શકાયું. પરંતુ કોણ જાણે કેમ નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ પર ભોજનો—ખાસ કરીને તેમના ગ્રંથ **સરસ્વતીકંઠાભરણ (स॰ कं॰)**નો—પ્રભાવ વરતાય છે.

આનંદવર્ધન અને અભિનવગુપ્તપાદાચાર્યના દિગ્વિજય પછી કાવ્યશાસ્ત્રના અન્ય આચાર્યોએ તેમને જ અંજલિઓ સહિત વંદના કરી છે. ભટ્ટનાયક અને મહિમભટ્ટ જેવા સમર્થ પ્રતિસ્પર્ધીઓને મહાત કરવામાં એકમાત્ર મમ્મટ્ટ જ પૂરતા હતા. વળી કુંતક, મહિમભટ્ટ, અને ભોજ પણ પ્રતીયમાન તત્ત્વને તો સ્વીકારે જ છે. તેમનો મુખ્ય વિરોધ તો વ્યંજનાશક્તિ સામેનો છે. જગન્નાથ થોડાં નવીન પ્રદાનો સાથે અંતે તો ધ્વનિસિદ્ધાંતના જ સમર્થક, પ્રસારક, અને અનુમન્તા બની રહે છે. નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ પણ હેમચન્દ્રની જેમ આનંદવર્ધન અને અભિનવગુપ્તનો ધ્વનિસિદ્ધાંત જ સ્વીકારે છે. પરંતુ કંઈક નવી કેડી, થોડી જુદી તરી આવતી કેડીની રચના કરવાની ધૂનને લીધે **अलं॰ महो॰**માં તેઓ અવારનવાર **सरस्वतीकंठाभरण**નાં ઉદ્ધરણો ઉદ્ધરે છે. આ ચેષ્ટા અલબત્ત પ્રકારો અને પેટા પ્રકારો પૂરતી જ સીમિત છે. વસ્તુતયા મૂળ પોતને નરેન્દ્રપ્રભે આંચ આવવા દીધી નથી. નરેન્દ્રપ્રભે આશરે ૬૦ પદ્યો **स॰ कं॰**માંથી ઉદ્ધર્યાં છે. આ બતાવે છે કે નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ પર ભોજનો વિશિષ્ટ પ્રભાવ હતો. જો કે આપણે જોઈશું કે તેઓ પોતાની વિવેકબુદ્ધિનો ઉપયોગ કરીને આ પદ્યોમાંથી કેટલાંકનો વિનિયોગ પણ યોગ્ય રીતે કરે છે. સમય અને શક્તિની મર્યાદાને ધ્યાનમાં લઈને આપણે ભોજ અને નરેન્દ્રપ્રભસૂરિનાં મંતવ્યોનું અધ્યયન કેવળ સાદૃશ્યકમૂલક અલંકારો પૂરતું જ સીમિત કર્યું છે. એમાં ભોજની અસરની નોંધ, અને જરૂર જણાશે ત્યાં તુલનાત્મક વિવેચન પણ કરવામાં આવશે.

અર્થાલંકારનો પ્રારંભ નરેન્દ્રપ્રભે અતિશયોક્તિથી કર્યો છે, તે પછી તેમણે સહોક્તિને અતિશયોક્તિની સબ્રહ્મચારી ગણી બીજે ક્રમે મૂકી છે. સહોક્તિ અલંકારમાં સહાર્થના યોગમાં મુખ્ય અને ગૌણ પદાર્થોનો યોગ થાય છે. આમાં ક્રિયારૂપ ધર્મના ઉદાહરણ તરીકે નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ ભોજે આપેલ[२] ઉદાહરણ આપે છે, જેમ કે,

> कोकिलालापमधुराः सुगन्धिवनवायवः
> यान्ति सार्धं जनानन्दैर्वृद्धिं सुरभिवासराः ॥
>
> – (**अलं॰ महो॰** ८/६२९, पृ॰ २३१, **स॰ कं॰** ४/१२९, पृ॰ ४८१)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ અહીં સાધારણધર્મને ક્રિયારૂપ માને છે[3]. વિશેષમાં તેઓ નોંધે છે કે, અહીં જે ધર્મ (= સાધારણ ધર્મ)નો સંબન્ધ છે તે દિવસ માટે શાબ્દ છે અને જનાનન્દ માટે આર્થ છે.

ભોજ આને કર્તૃવિવિક્ત ક્રિયાસમાવેશનું ઉદાહરણ માને છે. તેઓ અહીં વસંતના દિવસોને જ કર્ત્તા માને છે, જે લોકોના આનંદ સાથે વધતી ક્રિયામાં સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે. આમ કર્ત્તા કેવળ એક છે[4]. આ વૈસાદશ્યવતી સહોક્તિ છે.

સ્પષ્ટ રીતે જ નરેન્દ્રપ્રભસૂરિએ માત્ર ઉદાહરણ જ **स॰ कं॰** માંથી લીધું છે, અન્યથા ભોજથી તેઓ જુદા પડે છે. તેમણે દિવસ અને લોકોનો આનંદ એમ બન્નેને કર્તૃભૂત માન્યા છે. ક્રિયારૂપ ધર્મ એક જ છે. આમ ક્રિયારૂપ સાધારણધર્મવાળી સહોક્તિ વર્ણવી છે. નરેન્દ્રપ્રભ અહીં દંડી પ્રત્યે ઢળતા જણાય છે[5]. પરંતુ દંડીએ ક્રિયાની દૃષ્ટિએ અને નરેન્દ્રપ્રભે ધર્મની દૃષ્ટિએ ભેદ બતાવ્યો છે. આમ દંડી-ભોજમાંથી પદ્ય સ્વીકાર્યું હોવા છતાં નરેન્દ્રપ્રભનો અભિગમ તે બન્નેથી જુદો છે.

ક્રિયારૂપ ધર્મવાળી સહોક્તિનું એક બીજું ઉદાહરણ પણ નરેન્દ્રપ્રભે **स॰ कं॰** માંથી ઉદ્ધર્યું છે. એ પદ્ય **ગાથાસપ્તશતી**નું છે. બન્નેમાં બીજી પંક્તિમાં પાઠભેદ હોઈ આપણે અત્રે બન્ને ઉદ્ધરીશું :

उज्झसि पियाइ समयं तह वि अरे । भणसि कीस किसिअति ।
उ अरिभरेण अयाणुअ । मुयइ बइल्लो वि अंगाई ॥

– (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २३२)

છાયા આ પ્રમાણે છે.

उह्यसे प्रियया समदं तथापि अरे । भणसि कथं कृशितेति ।
पश्यारिभरेणाज्ञ । मुञ्चति बलीवर्दोऽप्यङ्गानि ॥

નરેન્દ્રપ્રભ આ ઉદાહરણને ક્રિયારૂપ ધર્મૈક્યનું માને છે[6]. અહીં કર્મરૂપે પ્રયોજાયેલાં યુષ્મદર્થ અને પ્રિયા - બન્ને 'उह्यसे'એ ક્રિયારૂપ એક સાધારણધર્મથી જોડાયેલાં છે.

ભોજમાં આ ઉદાહરણમાં દ્વિતીય પંક્તિનો પાઠ જુદો છે :-

उवरिभरेण अ अण्णुअ मुअइ बइल्लो वि अङ्गाइं ॥

છાયા-

उपरिभरेण च हे अज्ञ मुञ्चति वृषभोऽप्यङ्गानि ॥

ભોજ અહીં સંબોધ્યમાન એવો યુષ્મદર્થ (= त्वं) કર્મત્વને પ્રાપ્ત થયો છે — उह्यसे — એ રીતે તે ક્રિયામાં 'કેવળ' રૂપે છે - એમ સમજાવે છે. તે ક્રિયાપદાર્થ સાથે સમાવિષ્ટ થયો છે. આથી આ 'વિવિક્ત કર્મક્રિયાસમાવેશા' - જેમાં ક્રિયામાં કેવળ = એકલા કર્મનો સમાવેશ થયો છે, તેવી સહોક્તિ છે[7]. આ પણ ભોજના મતે વૈસાદશ્યા સહોક્તિ છે. આમ નરેન્દ્રપ્રભે ભોજમાંથી ઉદ્ધરણ લીધું છે. એટલું જ, બાકી અભિગમ અલગ છે. બન્નેએ **ગાથાસપ્તશતી**માંથી આ પદ્ય સ્વતંત્ર રીતે લીધું હોય તેમ પણ બની શકે.

એ પછી धीरेण समं॰ વગેરે ઉદાહરણ નરેન્દ્રપ્રભે **स॰ कं॰**માંથી ગ્રહણ કર્યું છે, અને રુય્યકાદિના પ્રભાવ નીચે માલારૂપી દીપકોપસ્કૃતા સહોક્તિ તરીકે ઘટાવ્યું છે. ઉદાહરણ આ મુજબ છે :

धीरेण समं जामा हिअएण समं अणिट्ठिआ उवएसा ।
उत्सा(च्छा)हेण सह भुआ बाहेण समं गलंति से उल्लावा ॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

છાયા

धैर्येण समं यामा हृदयेन सममनिष्ठिता उपदेशाः ।
उत्साहेन समं भुजौ बाष्पेण समं गलन्ति तस्य उल्लापाः ॥
(**अलं॰ महो॰** पृ॰ २३२, **स॰ कं॰** पृ॰ ४८३)

નરેન્દ્રપ્રભ વિવરણ કરતાં જણાવે છે કે અહીં 'गलन्ति' = ગળે છે એ ક્રિયારૂપ ધર્મનું (અન્ય) સર્વ પદાર્થો (એટલે કે ધૈર્ય, રાત્રિ, હૃદય, ઉપદેશો વગેરે) પ્રત્યે એકધર્મત્વ છે. આથી આ દીપક પણ છે[૮].

ભોજ આને કર્ત્તાના અવિવિક્ત (મિશ્રરૂપે) ક્રિયાસમાવેશનું ઉદાહરણ માને છે. તેમના મત પ્રમાણે અહીં યામા વગેરે ઘણા બધાનું ધૈર્ય વગેરે સાથે ગલનક્રિયામાં એકત્વ જ અવિવિક્ત રૂપે સમાવિષ્ટ જણાય છે. આ પણ વૈસાદશ્યવતી સહોક્તિ છે[૯].

આમ પ્રસ્તુત ઉદાહરણની બાબતમાં પણ એમ જ કહેવાનું રહે કે નરેન્દ્રપ્રભે **स॰ कं॰**માંથી ઉદાહરણ સ્વીકાર્યું છે એટલું જ, પરંતુ તેમનું વલણ ભોજથી જુદું છે.

ગુણરૂપધર્મવાળી સહોક્તિનું ઉદાહરણ પણ નરેન્દ્રપ્રભે ભોજના **स॰ कं॰**માંથી ગ્રહ્યું છે : જુઓ :

सह दीर्घा मम श्वासैरिमाः सम्प्रति रात्रयः ।
पाण्डुराश्च ममैवाङ्गैः सह ताश्चन्द्रभूषणाः ॥
- (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २३३, **स॰ कं॰** पृ॰ ४८४)

નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ નાનકડી નોંધ મૂકતાં કહે છે - અહીં રાત્રિઓનું, શ્વાસોનું, અને અંગોનું અનુક્રમે દીર્ઘતા અને પાંડુતારૂપી ગુણો સાથે એકધર્મત્વ છે[૧૦]. આમ આ ગુણરૂપ ધર્મવાળી સહોક્તિ છે[૧૧].

ભોજે સહેજ વિસ્તારથી સમજાવ્યું છે કે, અહીં રાત્રિઓની દીર્ઘતા છે અને પાંડુરતા પણ છે. દીર્ઘત્વ અને પાંડુરત્વ એ બન્ને ગુણોનો અભેદથી રાત્રિઓમાં સમાવેશ થયો છે તથા શ્વાસ અને અંગ એ બન્નેનો એકસાથે સમાવેશ થયેલો જોવા મળે છે. 'इवादि'નો પ્રયોગ નથી છતાં પણ સસાદશ્યા સહોક્તિ છે[૧૨].

આમ નરેન્દ્રપ્રભ **स॰ कं॰**નું આ ઉદાહરણ અને અભિગમ સ્વીકારે છે. ફરક એટલો કે નરેન્દ્રપ્રભે ટૂંકી નોંધ દ્વારા જ સમજાવ્યું છે, જ્યારે ભોજે ખૂબ વિસ્તારથી સમજાવ્યું છે.

નરેન્દ્રપ્રભે ઉપમાલંકારની ચર્ચા દરમ્યાન ભોજે વાક્યોપમા માટે જે ઉદાહરણ આપ્યું છે તે જ આપ્યું છે. યથા :

कमलमिव चारु वदनं मृणालमिव कोमलं भुजायुगलम् ।
अलिमालेव च नीला तवैव मदिरेक्षणे ! कबरी ॥
- (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २३५, **स॰ कं॰** पृ॰ ४०५)

નરેન્દ્રપ્રભે **વાક્યોપમા** માટે જ આ ઉદાહરણ સ્વીકાર્યું છે ને ત્યાં તેમણે કોઈ વિશેષ નોંધ નથી આપી. ભોજમાં '**नीला**' ને બદલે '**सुनीला**' પાઠ છે. તેમના મત પ્રમાણે અહીં કમળ, મૃણાલ, ભ્રમરોની હારમાળા, વગેરે ઉપમાનો, इवादि ઘોતક, તુલ્યધર્મ, અને ઉપમેયવાચક એમ ચાર પદાર્થોનો પૃથક્ પૃથક્ પ્રયોગ હોતાં બે પદાર્થોના સાદશ્યને કહ્યું હોવાથી આ 'પૂર્ણા' નામની પદાર્થોપમામાં વાક્યાર્થોપમાનો એક ભેદ છે[૧૩].

વાક્યોપમામાં ધર્મલુપ્તા ઉપમાનું ઉદાહરણ નરેન્દ્રપ્રભ ભોજને અનુસરીને આપે છે :

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

राजीवमिव ते वक्त्रं नेत्रे नीलोत्पले इव ।
रम्भास्तम्भाविवोरू च करिकुम्भाविव स्तनौ ॥

– (अलं॰ महो॰ पृ॰ २३८, स॰ कं॰ पृ॰ ४०६)

નરેન્દ્રપ્રભ અહીં સાધારણધર્મનો લોપ છે એટલું જ નોંધે છે (પૃ૦ ૨૩૭). ભોજ નોંધે છે કે અહીં સામાન્યધર્મનો લોપ થયો છે. ભોજના ટીકાકાર રત્નેશ્વરના મત પ્રમાણે 'કાન્તિ' વગેરે સાધારણધર્મ લુપ્ત થયો છે. સાદશ્ય પ્રતીયમાન છે. ઉપમાનોપમેયત્વ પરિપૂર્ણ હોવાથી લુપ્તપૂર્ણા નામની ઉપમા છે[૧૪].

દ્યોતકલુપ્તા નામના ઉપમાભેદનું ઉદાહરણ નરેન્દ્રપ્રભે ભોજના स॰ कं॰ ને આધારે આપ્યું છે.

त्वन्मुखं पुण्डरीकं च फुल्ले सुरभिगन्धिनी ।
कोमलापटलौ तन्वि ! पल्लवश्चाधरश्च ते ॥

– (अलं॰ महो॰ पृ॰ २३८, स॰ कं॰ पृ॰ ४०६)

નરેન્દ્રપ્રભ નોંધે છે કે અહીં દ્યોતકનો (એટલે કે इवादिनो) લોપ છે. ભોજ પણ આને દ્યોતકલુપ્તા માને છે[૧૫]. ભોજના ટીકાકાર રત્નેશ્વર પ્રમાણે એકાર્થના પ્રયોજનથી અહીં મુખ અને પદ્મ બન્નેનું પ્રધાન અને અંગભાવ વડે અભિધાન છે[૧૬]. આ પ્રકારની બાબતમાં એમ કહી શકાય કે ઉદાહરણ અને પ્રકારસ્વરૂપ બન્નેમાં નરેન્દ્રપ્રભ ભોજને અનુસર્યા છે.

ઉપમાપ્રકારોની અંતર્ગત જ નરેન્દ્રપ્રભે સમાસમાં દ્યોતકના લોપનું ઉદાહરણ ભોજ પ્રમાણે આપ્યું છે : જુઓ

मुखमिन्दुसुन्दरं ते बिसकिसलयकोमले भुजालतिके ।
जघनस्थली च सुन्दरि ! तव शैलशिलाविशालेति ॥[१७]

– (अलं॰ महो॰ पृ॰ २३७, स॰ कं॰ पृ॰ ४००)

નરેન્દ્રપ્રભ અહીં દ્યોતકનો લોપ છે એટલી જ નોંધ મૂકે છે, ઝીણું કાંતતા નથી, જ્યારે ભોજ આને અંતર્ગતઇવાર્થ જેમાં છે તેવી સમાસોપમામાં 'પદોપમા' નામનો પ્રકાર માને છે.

પ્રત્યયમાં દ્યોતકનો લોપ એ ઉપમાપ્રકારને સ્પષ્ટ કરતાં નરેન્દ્રપ્રભ ભોજના स॰ कं॰ નું ઉદ્ધરણ જ પસંદ કરે છે. જેમ કે,

सूर्यीयति सुधारश्मिमनाथतिमृतायते ।
मृतस्य कान्ताविरहे स्वर्गेऽपि नरकायते ॥[१८]

– (अलं॰ महो॰ पृ॰ २३८, स॰ कं॰ पृ॰ ४०४)

નરેન્દ્રપ્રભ નોંધે છે કે, अनाथति'માં દ્યોતક અને સાધારણધર્મ બન્નેનો લોપ થયો છે. ભોજ પ્રમાણે सूर्यीयति॰ વગેરેમાં આચરણક્રિયા છે, જે ઉપમાન અને ઉપમેય બન્નેમાં સાધારણ છે. પ્રસ્તુત ઉદાહરણમાં પણ નરેન્દ્રપ્રભ ઉદાહરણ પૂરતા જ ભોજને અનુસર્યા છે, ભોજ જેટલી દીર્ઘ ચર્ચા કરતા નથી.

પુનઃ દ્યોતકના લોપમાં જ પ્રત્યયોપમાનું ઉદાહરણ નરેન્દ્રપ્રભ ભોજ પ્રમાણે ટાંકે છે : જેમ કે,

हंसो ध्वाङ्क्षविरावी स्यादुष्ट्रक्रोशी च कोकिलः ।
खरनादी मयूरोऽपि त्वं चेद्वदसि वाग्मिनि ॥

– (अलं॰ महो॰ पृ॰ २३८, स॰ कं॰ पृ॰ ४०२)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

નરેન્દ્રપ્રભ कर्तुणिन् (૫ / ૧ / ૧૫૩) એ સિદ્ધહેમનું સૂત્ર ટાંકીને 'णिनि' પ્રત્યયમાં ઘોતકલોપ થયો છે એમ નોંધે છે. (પૃ૰ ૨૩૮) विरौति॰ ઇત્યાદિમાં 'णिन्' પ્રત્યય છે તેમાં 'इवादि' ઘોતકનો લોપ થયો છે[૧૯]. જ્યારે ભોજ कर्तर्युपमाने (**पाणिनि** सूत्र ३।२।७९) ટાંકીને 'ઉપમાનમાં ઉપપદમાં 'કાગડાની જેમ બોલે છે' એમ સામાનાધિકરણ્ય વડે કર્ત્તામાં જ પ્રત્યય ઉપમેયને માટે યોજાયો છે એમ સમજાવે છે. આ પ્રત્યયોપમામાં પદોપમા નામનો ભેદ છે એમ પણ તેઓ નોંધે છે[૨૦].

સ્પષ્ટ છે કે પ્રસ્તુત ઉદાહરણ માત્ર જ નરેન્દ્રપ્રભે **स॰ कं॰**માંથી આપ્યું છે, બાકી તેમનું વલણ ભોજથી જુદું છે. તેઓ હેમચન્દ્રને અનુસર્યા છે.

ઉપમાપ્રકારોમાં સાધારણધર્મના લોપમાં નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ ભોજે આપેલ ઉદાહરણ આપે છે. જેમ કે,

पूर्णेन्दुकल्पवदना मृणालीदेश्यदोर्लता ।
चक्रदेशीयजघना सा स्वप्नेऽपि न दृश्यते ॥
– (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २३८, **स॰ कं॰** पृ॰ ४०३)

નરેન્દ્રપ્રભ અનુસાર અહીં ધર્મનો લોપ થયો છે, પરંતુ તે કલ્પત્વ વગેરે વડે સાક્ષાત્ કહ્યો છે. ईषद् થોડુંક સહેજ-અપરિસમાપ્ત અપૂર્ણ એટલે પૂર્ણચન્દ્ર જેવું એવો અર્થ છે. આથી 'પૂર્ણેન્દુ' જ એમ નહીં, માટે **રૂપક**ની શંકા કરવી નહીં[૨૧].

જ્યારે ભોજ આને ઉપમાનાર્થે પ્રત્યયનું ઉદાહરણ માને છે. તેમના મતે પૂર્ણેન્દુ વગેરે ઉપમાનભૂત શબ્દો ઉપમેયભૂત વદન વગેરેમાં રહેલા છે. આ કલ્પ વગેરે (ઈષદ્ અસમાપ્ત) શબ્દો સ્વાર્થિક છે, છતાં શબ્દશક્તિના સ્વભાવથી ગુણભૂત બનેલા ઉપમાનાર્થમાત્રને જ કહે છે, જે ઉપચારથી ઉપમેયવૃત્તિવાળા હોય છે. (પૃ૰ ૪૦૩)

यान्त्या मुहुर्वलित॰ વગેરે ઉદાહરણ પણ નરેન્દ્રપ્રભે ભોજમાંથી ગ્રહ્યું છે; પરંતુ ભોજમાં તે અલંકારના ઉદાહરણ તરીકે નથી, રસના અનુબન્ધના ઉદાહરણરૂપે અપાયેલું છે. (**स॰ कं॰** पृ॰ ५७२) જ્યારે નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ પ્રતિવસ્તૂપમાની જેમ જેમાં ઉપમેય અને ઉપમાનના ધર્મોનો પૃથક્ પૃથક્ નિર્દેશ થયો હોય તેવા ઉપમાના પ્રકારવિશેષ તરીકે તેને ઉદ્ધૃત કરે છે. (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २३९).

રુય્યક વગેરેમાં પણ આવતા બિંબપ્રતિબિંબભાવની સુંદરતાના ઉદાહરણ पाण्ड्योऽयं॰ પરત્વે નરેન્દ્રપ્રભ અને ભોજ જુદું વલણ ધરાવે છે. નરેન્દ્રપ્રભે ઉપમાના આ ઉદાહરણમાં રુય્યકને અનુસરીને દૃષ્ટાંતની જેમ બિંબપ્રતિબિંબભાવ માન્યો છે, જેમ કે, અહીં હાર અને અંગરાગ એ ધર્મોમાં નિર્ઝર અને બાલાતપ પ્રતિબિંબરૂપે નિબદ્ધ થયાં છે[૨૨]. ભોજ આને વાક્યાર્થોપમાના 'વાક્યોપમા' નામના ભેદરૂપે ઓળખાવે છે. એક જ 'इव' પદથી રાજા અને પર્વતરાજનો ઉપમાનોપમેયભાવ કલ્પ્યો છે. એટલે એક इव શબ્દવાળી વાક્યાર્થોપમા છે[૨૩].

આમ સ્પષ્ટ છે કે પ્રસ્તુત ઉદાહરણ બન્નેમાં સમાન છે પણ અહીં નરેન્દ્રપ્રભનો ઝોક રુય્યક તરફી છે, ભોજને તેઓ અનુસરતા નથી.

કેટલાક ઉપમાભેદોનાં ઉદાહરણ નરેન્દ્રપ્રભે દંડી અને ભોજને અનુસરીને આપ્યાં છે : જુઓ (**अलं॰ महो॰** ૮/૧૨,૧૩)

જેમ કે,

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

(૧) दिने दिने सा परिवर्धमाना० (**अलं० महो०** पृ० २४०, **स० कं०** पृ० ४०८) ઇત્યાદિ. **નરેન્દ્રપ્રભે** આને 'અનેકદ્યોતકા' તરીકે ઓળખાવી છે અને ભોજે આને અનેક इव શબ્દવાળી કહી છે.

(૨) अलिवलयैरलकैरिव० .... વગેરે (**अलं० महो०** पृ० २४०, **स० कं०** पृ० ४०९) નરેન્દ્રપ્રભ આને સર્વ ઉપમાનગતદ્યોતકનું માને છે, ભોજ સમસ્તોપમાનું.

(૩) दिवो जागर्ति रक्षायै० (**अलं० महो०** पृ० २४१, **स० कं०** पृ० ४०८) નરેન્દ્રપ્રભ નામભેદે આને 'દ્યોતકોજ્ઝિતા' કહે છે. ભોજ અનિવાદિ (ઇવ વગેરે શબ્દ સિવાયની) ઉપમા માને છે. દંડી(૨/૪૯)માં આ ઉદાહરણ 'તુલ્યયોગોપમા' નામે અપાયું છે.

ઉપમાન અને ઉપમેયનો જ્યાં વિપર્યાસ થયો હોય, જે દંડીની વિપર્યાસોપમા છે તેનો નરેન્દ્રપ્રભ અને ભોજ બન્ને ઉલ્લેખ કરે છે, જેમ કે,

यत् त्वन्नेत्रसमानकान्ति सलिले०..... વગેરે.

નરેન્દ્રપ્રભ વિવરણ કરતાં જણાવે છે કે, અહીં કમળ વગેરેનાં નેત્રો વગેરે ઉપમાનો છે એટલે વિપર્યાસ થયો છે. અહીં હવે પછી કહેવાનારા **'પ્રતીપ'** અલંકારની શંકા ન કરવી, કારણ કે અહીં ઉપમાનનો વિપર્યાસ હોય છે, તેના તિરસ્કારનો હેતુ હોતો નથી[૨૪]. મમ્મટ-રુય્યક આ પ્રકાર સ્વીકારતા નથી, પરંતુ નરેન્દ્રપ્રભે દંડી અને ભોજને અનુસરીને આ ભેદ આપ્યો છે[૨૫].

ભોજ પ્રસિદ્ધિના વિપર્યાસ વડે પરસ્પરનો ઉપમાનોપમેયભાવ આમાં કલ્પવામાં આવ્યો છે એટલું જ નોંધે છે. (**स० कं०** पृ० ४१२).

આમ નરેન્દ્રપ્રભે ભોજનું ઉદ્ધરણ સ્વીકાર્યું છે. તેમનો 'વિપર્યાસોપમા' અલંકાર પ્રત્યેનો અભિગમ પણ લગભગ સમાન છે. નરેન્દ્રપ્રભ 'પ્રસિદ્ધિનો વિપર્યાસ' એમ સ્પષ્ટ શબ્દોમાં નથી કહેતા એટલો ફેર છે.

વૈધર્મ્યમૂલક ઉપમાના ઉદાહરણ તરીકે નરેન્દ્રપ્રભ ભોજના **स० कं०**માંથી નીચેનું 'शिशुपालवध' १६/ ૫૨ નું ઉદ્ધરણ ટાંકે છે.

प्रहितः प्रधनाय माधवानहमाकारयितुं महीभृता ।
न परेषु महौजसश्छलादपकुर्वन्ति मलिम्लुचा इव ॥
– (**अलं० महो०** पृ० २४१, **स० कं०** पृ० ४०९)

નરેન્દ્રપ્રભ અહીં 'अपकुर्वन्ति'નું વિપક્ષભૂત नापकुर्वन्ति એમ વૈધર્મ્ય છે, એવું નોંધે છે[૨૬].

ભોજ આને વાક્યાર્થોપમામાં વૈધર્મ્યવતી નામની વાક્યોપમાનો પ્રકાર માને છે. તેમના મત પ્રમાણે 'છલાપકરણ' નામનો વસ્તુધર્મ છે તે નકાર વડે ઉપમાનમાં જ નિયમિત થયો છે. (**स० कं०** पृ० ४०९)[૨૭]

નરેન્દ્રપ્રભે ભોજના વિક્રિયોપમાના એક ભેદના ઉદાહરણને અનન્વયના ઉદાહરણ તરીકે ઘટાવ્યું છે : જેમ કે,

त्वन्मुखं त्वन्मुखमिव त्वद्दृशौ त्वद्दृशाविव ।
त्वन्मूर्तिरिव मूर्तिस्ते त्वमिव त्वं कृशोदरि ॥
– (**अलं० महो०** पृ० २४४, **स० कं०** पृ० ४१३)

ભોજ અનન્વયોપમા એવું જ નામ આપે છે, પરંતુ વિકૃતરૂપ ઉપમામાં આ એક ભેદ છે એવું

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

નોંધે છે.

સ્મરણાલંકારમાં સ્વરૂપની બાબતમાં નરેન્દ્રપ્રભ રુય્યકને અનુસર્યા છે અને અનુભૂત વસ્તુની સદૃશ વસ્તુને જોઈને જ્યારે સ્મૃતિ થઈ આવે ત્યારે સ્મરણાલંકાર થાય છે એમ લક્ષણ બાંધે છે. જ્યારે ભોજ ચિંતાદિના સ્મરણને સ્મરણાલંકાર માને છે. નરેન્દ્રપ્રભે ભોજનું એક ઉદ્ધરણ સ્વીકાર્યું છે, સદૃશના દર્શનથી થતું સદૃશનું સ્મરણ - એ ભેદ માટે, જેમ કે,

अदृश्यन्त पुरस्तेन खेलाः खञ्जनपङ्क्तयः ।
अस्मर्यन्त विनिःश्वस्य प्रियानयनविभ्रमाः ॥[२८]

- (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २४५, **स॰ कं॰** पृ॰ ३७५)

અહીં ખંજનપક્ષીઓના સમૂહને જોઈને તેના જેવા પ્રિયાના નયનવિભ્રમોનું સ્મરણ થવાથી સ્મરણાલંકાર થયો છે આવી ભોજની નોંધ છે. નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ કોઈ નોંધ મૂકતા નથી.

સંશય અલંકારનાં કેટલાંક ઉદાહરણ નરેન્દ્રપ્રભે **स॰ कं॰**માંથી સ્વીકાર્યાં છે : જેમ કે,

आहारे विरतिः समस्तविषयग्रामे निवृत्तिः परा
नासाग्रे नयनं यदेतदपरं यच्चैकनिष्ठं मनः ।
मौनं चेदमिदं च शून्यमखिलं यद् विश्वमाभाति ते
तद् ब्रूयाः सखि ! योगिनी किमसि भोः ! किं वा वियोगिन्यसि ?

- (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २४६, **स॰ कं॰** पृ॰ ४४५)

નરેન્દ્રપ્રભ પ્રમાણે અહીં આર્થ સાદૃશ્ય છે, ભોજના મત પ્રમાણે અહીં એક વસ્તુમાં (= સખીના વિષયમાં) બે વસ્તુનું (= યોગ અને વિયોગ) અભિધીયમાન એવું સામ્ય છે, જે પ્રત્યક્ષ છે. સમાનધર્મના દર્શનથી બન્નેના વિશેષ પ્રકારના સ્મરણથી જે વિમર્શ થયો તે એકવિષય સંશય અલંકાર છે[૨૯].

આમ નરેન્દ્રપ્રભ પ્રસ્તુત ઉદાહરણ સંક્ષેપમાં સમજાવે છે. ભોજની સમજૂતીનો કોઈ નિર્દેશ તેઓ કરતા નથી.

નિશ્ચયાન્ત સંદેહના ઉદાહરણરૂપે નરેન્દ્રપ્રભે ભોજમાંથી मैनाकः किमयं रुणद्धि गमने॰ ...... આદિ ઉદાહરણ આપ્યું છે (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २४७, **स॰ कं॰** पृ॰ ३७०). જો કે ભોજમાં પ્રસ્તુત ઉદાહરણ 'વિતર્કાલંકાર' તરીકે આપવામાં આવ્યું છે, પરંતુ નરેન્દ્રપ્રભ ભોજથી જુદા પડે છે, અને અહીં સંશય જ માને છે તથા 'વિતર્ક'નું ખંડન કરે છે[૩૦].

આ સિવાય अस्याः सर्गविधौ॰ વગેરે પ્રસિદ્ધ ઉદાહરણમાં પણ નરેન્દ્રપ્રભ સંદેહ માને છે. અહીં સાદૃશ્ય સિવાય પણ પ્રકૃતિવિષય સંદિહ્યમાન છે. અત્રે અતિશયોક્તિ સાથે સંદેહનો સંકર થયો છે (પૃ॰ ૨૪૭). જ્યારે ભોજ અહીં अतत्त्वानुपाती વિતર્ક માને છે. આવું રૂપ નિર્માણ કરવા શું પુરાણો મુનિ શક્તિમાન હોય ? આથી ચન્દ્રાદિને જે પ્રજાપતિ માનવાં તે થયો અતત્ત્વાનુપાતી વિતર્ક, જે નિર્ણયાન્ત છે, કારણ આનો સર્જક પુરાણો મુનિ (= નારાયણ મુનિ) ન હોઈ શકે એમ અંતે નિર્ણય થાય છે (**स॰ कं॰** पृ॰ ३७०).

આમ નરેન્દ્રપ્રભનું વલણ ફરી વાર ભોજથી જુદું જણાઈ આવે છે.

अयमसौ भगवानुत॰ (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २४७, **स॰ कं॰** पृ॰ ३७१)માં નરેન્દ્રપ્રભ સંશય જ માને છે, જેમાં સાદૃશ્ય સિવાયનો સંબન્ધ છે, જ્યારે ભોજ અહીં અનિર્ણયાન્ત અમિથ્યારૂપ વિતર્ક માને છે. આમ સંશયની બાબતમાં પણ ભોજનાં ઉદાહરણ નરેન્દ્રપ્રભે ગ્રહ્યાં હોવા છતાં તેઓ તેમના પ્રત્યે આગવું વલણ

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ધરાવે છે.

ભ્રાન્તિમાન્ અલંકારનાં ઘણાં ઉદાહરણ નરેન્દ્રપ્રભે ભોજના **स० कं०** માંથી સ્વીકાર્યાં છે; એટલું જ નહીં નરેન્દ્રપ્રભે રચેલા ભ્રાન્તિમાન્‌ના લક્ષણ ઉપર પણ ભોજનો પ્રભાવ જણાય છે; જેમ કે, તુલના કરો - भ्रान्तिमान् वैपरीत्येन प्रतीतिः सदृशेक्षणात् ।[31] (**अलं० महो०** ८।१३)

ભોજ - भ्रान्तिर्विपर्ययज्ञानं द्विधा सापि प्रयुज्यते । (**स० कं०** ३।३५ ઉપર)

આમ સદૃશ વસ્તુને જોઈ વૈપરીત્યથી જે પ્રતીતિ થાય તે ભ્રાન્તિમાન્ કહેવાય. ભોજ જો કે 'ભ્રાન્તિ' એવું નામ આપે છે.

હવે ભ્રાન્તિમાન્‌નાં ઉદાહરણો જોઈએ.

(૧) **અતત્ત્વમાં તત્ત્વબુદ્ધિ**, જેમ કે, બહુ પ્રસિદ્ધ ઉદાહરણ

कपोले मार्जारः....... વગેરે (નરેન્દ્રપ્રભે कपाले० પાઠ રાખ્યો છે.) (**अलं० महो०** पृ० २४८, **स० कं०** पृ० ३६६)

નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ પ્રમાણે અહીં ચન્દ્રકિરણોમાં ક્ષીર વગેરેની ભ્રાન્તિ થાય છે. આ પ્રકારને અતત્ત્વમાં તત્ત્વરૂપ ગણ્યો છે. ચન્દ્રકિરણોમાં અતત્ત્વરૂપ દૂધ વગેરેને ગણી લેવામાં આવે છે. ભોજ આ પ્રકારને મૂળ 'ભ્રાન્તિ' અલંકારના એક ભેદ 'ભ્રાન્તિમાન્' તરીકે ઓળખાવે છે. ટૂંકમાં નરેન્દ્રપ્રભ ભ્રાન્તિમાન્‌ના લક્ષણમાં ભોજને અનુસરતા હોવા છતાં પ્રકારોની બાબતમાં પોતાનો આગવો મત ધરાવે છે. આમ અતત્ત્વે તત્ત્વરૂપા ભ્રાન્તિ ભોજે આપેલ આ ભેદનો વિનિયોગ નરેન્દ્રપ્રભે યથેષ્ટ કર્યો છે.

ભોજના **स० कं०**માંથી નરેન્દ્રપ્રભે અતત્ત્વમાં તત્ત્વરૂપ પરંતુ બાધિત થતી ભ્રાંતિનું ઉદ્ધરણ સ્વીકાર્યું છે, જે **ગાથાસપ્તશતી**નું છે :

हसियं सहत्थयालं सुक्कवडं आगएहिं पहिएहिं ।
पत्त-प्फलसारिच्छे उड्डीणे पूसवंदम्मि ॥

છાયા -

हसितं सहस्ततालं शुष्कवटमागतैः पथिकैः ।
पत्रफलसदृशे उड्डीने शुकवृन्देऽस्मिन् ॥[32]

- (**अलं० महो०** पृ० २४८, **स० कं०** पृ० ३६४)

નરેન્દ્રપ્રભના મત પ્રમાણે દૂર રહેલા વડલા પરના શુકવૃન્દમાં પાંદડાં-ફળની ભ્રાન્તિ થાય છે. ભોજ પ્રમાણે અહીં વડલા પરના શુકવૃન્દમાં પાંદડાં અને ફળની ભ્રાંતિ થાય છે, પછી પક્ષીઓ ઊડી જતાં તે ભ્રાન્તિ બાધિત થાય છે. આમ અતત્ત્વમાં તત્ત્વરૂપ પણ બાધિત થતી ભ્રાન્તિનું ઉદાહરણ છે.

તત્ત્વમાં અતત્ત્વબુદ્ધિ એવા પ્રકાર માટે નરેન્દ્રપ્રભે અને ભોજે समर्थये यत् प्रथमं प्रियां.......વગેરે 'વિક્રમોર્વશીયમ્'નું પ્રસિદ્ધ ઉદાહરણ પસંદ કર્યું છે. નરેન્દ્રપ્રભ નોંધે છે કે અહીં લતારૂપ પ્રાપ્ત કરેલી ઉર્વશીને ભેટ્યા પછી તેના આલિંગનસુખથી બંધ આંખોવાળા પુરૂરવાને શાપના અંતે આવિર્ભાવ પામેલી સાચી ઉર્વશીમાં પણ બીજી વસ્તુની ભ્રાન્તિ થાય છે.

ભોજમાં આવી જ સમજૂતી છે, જેને નરેન્દ્રપ્રભ અનુસર્યા છે. વિશેષમાં ભોજ આને ઉપાદાનહેતુરૂપ ગણે છે.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

આ જ પ્રકારમાં હાનહેતુ પણ હોય છે, જેનું ઉદાહરણ પર નરેન્દ્રપ્રભે ભોજ પાસેથી ગ્રહ્યું છે. જેમકે,

सो मुद्धमिओ मायाण्हिआहिं तह दूमिओ तुह हयासाहिं ।
सब्भावमईण वि नईण वि परंमुहो जाओ ॥

છાયા-

स मुग्धमृगो मृगतृष्णिकाभिस्तथा दूनो हताशाभिः ।
यथा सद्भाववतीभ्योऽपि नदीभ्योऽपि पराङ्मुखो जातः ॥[33]

– (अलं० महो० पृ० २४९)

નરેન્દ્રપ્રભ નોંધે છે કે અહીં ખરેખરી નદી હોવા છતાં પણ મૃગતૃષ્ણિકાની ભ્રાંતિ થાય છે. ભોજ પ્રમાણે આવી ભ્રાંતિથી મૃગ પાણી પીતો નથી તેથી તત્ત્વમાં અતત્ત્વરૂપ હાનહેતુ ભ્રાન્તિ છે.

એ પછી માલારૂપ ભ્રાન્તિનું ઉદાહરણ બન્નેમાં સમાન છે. જેમ કે,

नीलेन्दीवरशङ्कया० વગેરે (અનુક્રમે પૃ૦ ૨૪૯, પૃ૦ ૩૬૭)

એમાં યુવતીનાં નયન વગેરેમાં મધુકરને નીલોત્પલની ભ્રાન્તિ થાય છે.

ભોજના ઉપમાભ્રાંતિ વગેરે પ્રકારો નરેન્દ્રપ્રભ સ્વીકારતા નથી.

'રૂપકાલંકાર'નાં કેટલાંક ઉદાહરણ પણ નરેન્દ્રપ્રભે ભોજમાંથી સ્વીકાર્યાં છે.

(૧) अङ्गुल्यः पल्लवान्यासन्० (**अलं० महो०** पृ० २५२, **स० कं०** पृ० ४१५). નરેન્દ્રપ્રભ અસમસ્તરૂપક કહે છે તો ભોજ આને વ્યસ્તરૂપક કહે છે. આમાં સમાસ નથી.

(૨) स्मितं मुखेन्दौ० (**अलं० महो०** पृ० २५२, **स० कं०** पृ० ४१५).

નરેન્દ્રપ્રભ આને 'સમસ્તાસમસ્ત'રૂપક કહે છે. કારણ કે, અહીં मुखेन्दौ० ..... વગેરેમાં સમાસ છે, स्मित, ज्योत्स्ना વગેરેમાં અસમાસ છે. ભોજ સમસ્તવ્યસ્ત નામ આપે છે.

(૩) अकस्मादेव ते चण्डि० (**अलं० महो०** पृ० २५२, **स० कं०** ४२०)

નરેન્દ્રપ્રભ આને એકદેશવિવર્તિરૂપક કહે છે. કારણ અહીં મુખનું લતાદિરૂપ રૂપણ નથી. ભોજ અસમસ્તરૂપક કહે છે.

(૪) કેવળ નિરંગ, જેમ કે, वल्गितभ्रू० ઇત્યાદિ (**अलं० महो०** पृ० २५३, **स० कं०** पृ० ४२५) નરેન્દ્રપ્રભ પ્રમાણે આ કેવળ અથવા અવયવિરૂપક છે, ભોજ તેને શુદ્ધરૂપકમાં ઉભયનિષ્ઠરૂપકનો ભેદ કહે છે[34].

अनाघ्रातं...વગેરે ઉદાહરણને નરેન્દ્રપ્રભ અને ભોજ (**अलं० महो०** पृ० २५६-७, **स० कं०** पृ० ४२६) બન્ને વ્યતિરેકાંક માને છે. નરેન્દ્રપ્રભ એટલું નોંધે છે કે, અહીં પુષ્પ વગેરેનું અનાઘ્રાતત્વ વગેરે હોવાથી આઘ્રાતપુષ્પ વગેરેથી ચઢિયાતાપણું હોવાથી વ્યતિરેકાંકરૂપક છે. ભોજના શ્લેષોપહિત વગેરે ભેદો નરેન્દ્રપ્રભે સ્વીકાર્યા નથી, ભોજ પ્રસ્તુત ઉદાહરણમાં શુદ્ધરૂપકમાં ઉભયનિષ્ઠરૂપકનો ભેદ માને છે, સાદૃશ્ય અહીં પ્રતીયમાન છે.

અપહ્નુતિ અલંકારની ચર્ચા દરમ્યાન નરેન્દ્રપ્રભસૂરિ ભોજનું એક ઉદાહરણ ટાંકે છે.

જેમકે, मौलौ धारय० .... (**अलं० महो०** पृ० २५९, **स० कं०** पृ० ६४). આમાં રાજાને તું રાજા નહીં પણ

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

હરિ જ છે એમ કહેવામાં આવ્યું છે. નરેન્દ્રપ્રભ અહીં नञ्, छल વગેરે શબ્દો વગરની અપહ્નુતિ માને છે, જ્યારે ભોજ આને 'ध्वनिमत्ता तु गाम्भीर्यम्' એમ કહીને આમાં નાભિમાં પુંડરીક, પરિમિત વિક્રમત્વ, ચક્રનું ધારણ કરવું, દાઢથી પૃથ્વીનો ઉદ્ધાર કરવો, લક્ષ્મીનું વક્ષઃસ્થળમાં રહેવું અને ઇન્દ્રનું અવરજત્વ ધ્વનિત થાય છે — એમ સમજાવે છે. ભોજના ટીકાકાર રત્નેશ્વર અહીં શબ્દધ્વનિ અને પ્રતીયમાનોત્પ્રેક્ષા માને છે. નરેન્દ્રપ્રભે ભોજની આ ચર્ચાની ઉપેક્ષા કરી છે.

નરેન્દ્રપ્રભ સાદશ્યેતર સંબન્ધમાં પણ અપહ્નુતિ સ્વીકારે છે. आनन्दाश्रु અને उरपेल्लय વગેરે ઉદાહરણ **स॰ कं॰** માંથી ઉદ્ધરે છે, પરંતુ તેમના મત પ્રમાણે તો આ વ્યાજોક્તિ છે, અપહ્નુતિ તો અન્ય મત પ્રમાણે કહી[૩૫].

'ઉત્પ્રેક્ષા' અલંકારનાં બે ઉદાહરણમાં પણ નરેન્દ્રપ્રભ પર ભોજનો પ્રભાવ વરતાય છે. લક્ષણમાં નરેન્દ્રપ્રભ મમ્મટને અનુસર્યા છે.

(૧) દ્રવ્યોત્પ્રેક્ષા જેમ કે दर्पणे हरदेहस्था॰ વગેરે (**अलं॰ महो॰** પૃ॰ ૨૬૩, અને **स॰ कं॰** પૃ॰ ૪૬૬)

નરેન્દ્રપ્રભ નોંધે છે કે આમાં અર્ધનારીશ્વરત્વનું એકત્વ છે, તે દ્રવ્ય છે. તેની ઉત્પ્રેક્ષા કરવામાં આવી છે. ભોજ અહીં દ્રવ્યનું અર્ધનારીશ્વરરૂપ રૂપાંતર છે એ રૂપે ઉત્પ્રેક્ષણ માની દ્રવ્યોત્પ્રેક્ષા સિદ્ધ કરે છે.

(૨) **માલારૂપા** ઉત્પ્રેક્ષામાં નરેન્દ્રપ્રભે ભોજનું लीनेव... વગેરે ઉદાહરણ આપ્યું છે. અહીં 'લાગી ગઈ છે-' એ ક્રિયા 'લીન થઈ છે' વગેરે ક્રિયારૂપે ઉત્પ્રેક્ષિત થઈ છે. (**अलं॰ महो॰** પૃ॰ ૨૬૮, **स॰ कं॰** પૃ॰ ૪૩૯) ભોજના મતે આ ઉત્પ્રેક્ષાવયવ અલંકાર છે. પૃ॰ ૨૬૪ પર ભોજ આને 'इवादि'ની આવૃત્તિના ઉદાહરણરૂપે અનુપ્રાસમાં પણ ઉદ્ધરે છે.

असारं संसारं... વગેરે ભોજનું પદ્ય નરેન્દ્રપ્રભમાં પણ મળે છે, પરંતુ નરેન્દ્રપ્રભે આને દીપકાલંકારનું ઉદાહરણ માન્યું છે. જ્યારે ભોજ આમાં અલંકાર નથી માનતા પણ રસના આક્ષેપથી વક્રતાથી બોલાયેલ તે ગુણત્વને પ્રાપ્ત થયેલ છે, અને એટલે દોષનો પરિહાર થયો છે. એવું જણાવે છે. નરેન્દ્રપ્રભ પણ આને પુનરુકતદોષના ગુણ ત્વનું ઉદાહરણ માને છે.

प्राप्तश्रीरेष॰... વગેરેમાં નરેન્દ્રપ્રભ આનંદવર્ધન અને મમ્મટને અનુસરીને રાજા, વિષ્ણુથી ચડિયાતા છે એમ અને રૂપકાશ્રિત હોવાથી રૂપકમિશ્રિત વ્યતિરેક અલંકાર થયો છે એમ માને છે[૩૬]. (**अलं॰ महो॰** પૃ॰ ૨૭૭), જ્યારે ભોજ અહીં સમાધિ અલંકાર માને છે. (**स॰ कं॰** પૃ॰ ૪૫૫). તેમના મત પ્રમાણે એમાં ધર્મીના અધ્યાસરૂપ સમાધિ છે, જેમાં શ્લેષ વડે વિષ્ણુસ્વરૂપ ધર્મીનો જ રામ પર અધ્યાસ કરવામાં આવ્યો છે. ટૂંકમાં પ્રસ્તુત ઉદાહરણ જ નરેન્દ્રપ્રભ અને ભોજનું સમાન છે, બાકી નરેન્દ્રપ્રભ ભોજના પ્રભાવથી મુક્ત જણાય છે. ભોજ પર તો દંડીના સમાધિગુણનો ચોખ્ખો પ્રભાવ છે. (**का॰ द॰** ૨૧૯૭)

વિનોક્તિ અલંકારનું નરેન્દ્રપ્રભસૂરિનું निरर्थकं जन्म... વગેરે ઉદાહરણ ભોજના **स॰ कं॰**માં વાકોવાક્યમાં ગૂઢોક્તિના ઉદાહરણ તરીકે આપવામાં આવ્યું છે. નરેન્દ્રપ્રભ આ સંદર્ભમાં પણ રુય્યકને જ અનુસર્યા છે. (**अलं॰ महो॰** પૃ॰ ૨૭૧. **स॰ कं॰** પૃ॰ ૨૯૮)

ભોજે જે સમાસોક્તિ અલંકારનાં ઉદાહરણ આપ્યાં છે તે નરેન્દ્રપ્રભસૂરિમાં પ્રાપ્ત થાય છે ખરાં પરંતુ અપ્રસ્તુતપ્રશંસાલંકારના ઉદાહરણ તરીકે, જેમકે,

उत्तुङ्गे कृतसंश्रयस्य शिखरिण्युच्चावचग्रावणि
न्यग्रोधस्य किमङ्ग ! तस्य वचसा श्लाघासु पर्याप्यते ।
बन्धुर्वा स पुराकृतः किमथवा सत्कर्मणां संचयो
मार्गे रूक्षविपत्रशाखिनि जनो यं प्राप्य विश्राम्यति ॥

(**अलं॰ महो॰** પૃ॰ ૨૮૫, **स॰ कं॰** પૃ॰ ૪૫૭,૮)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

નરેન્દ્રપ્રભ પ્રમાણે અહીં સ્તુતિરૂપ અપ્રસ્તુતપ્રશંસા છે જ્યારે ભોજ પ્રમાણે શ્લાઘાવતી સમાસોક્તિ છે. 'સ્તુતિ'નો ભાવ બન્ને સ્વીકારે છે પણ અલંકારઘટનની બાબતમાં બન્ને જુદાં મંતવ્યો ધરાવે છે.

એ જ રીતે નિન્દાસ્તુતિ ઉભયરૂપ સમાસોક્તિનું ભોજનું निष्कन्दामरविन्दिनीं० ઇત્યાદિ પદ્ય નરેન્દ્રપ્રભે નિન્દા-સ્તુતિ ઉભયરૂપા અપ્રસ્તુતપ્રશંસાનું આપ્યું છે. ભોજના મત પ્રમાણે આમાં પૂર્વાર્ધમાં ગર્હા છે, ઉત્તરાર્ધમાં શ્લાઘા ગમ્ય છે. આ પ્રતીયમાન સાદૃશ્યયુક્ત સમાસોક્તિ છે[૩૭]. નરેન્દ્રપ્રભ આટલું ઝીણું કાંતતા નથી.

એ પછી પૂર્વાર્ધમાં સ્તુતિ અને ઉત્તરાર્ધમાં નિન્દાનું ઉદાહરણ, જેમ કે, उपाध्वं तत्पान्थाः०..... વગેરે પણ નરેન્દ્રપ્રભે **स० कं०** માંથી ગ્રહ્યું છે, પરંતુ નરેન્દ્રપ્રભ એને અપ્રસ્તુતપ્રશંસાનું માને છે, જ્યારે ભોજ સ્તુતિ-નિન્દા ઉભયરૂપ સમાસોક્તિનું જ માને છે, જેમાં તુલ્યાતુલ્યવિશેષરૂપ છે.

(**अलं० महो०** पृ० २८५, **स० कं०** पृ० ४६१)

इतो वसति केशवः (**अलं० महो०** पृ० २८५)

ઉદાહરણમાં નરેન્દ્રપ્રભ અન-ઉભયરૂપ અપ્રસ્તુતપ્રશંસા માને છે તો ભોજ સમાસોક્તિ. ભોજમાં इतः स्वपिति એવો પાઠ છે. આમાં સ્તુતિ કે નિન્દા કશું જ નથી. (પૃ૦ ૪૬૦)

नालस्य प्रसरो०..... વગેરે ઉદાહરણ બન્નેમાં સમાન છે. નરેન્દ્રપ્રભ આને શ્લેષમૂલક અપ્રસ્તુતપ્રશંસા માને છે. નરેન્દ્રપ્રભના મત પ્રમાણે આમાં પદ્મ પ્રસ્તુત હોતાં સત્પુરુષની સ્તુતિ ગમ્ય છે[૩૮]. (**अलं० महो०** पृ० २८६, **स० कं०** पृ० ४६०) ભોજના મત પ્રમાણે આમાં કમળ અને સત્પુરુષનો પરસ્પર ઉપમાનોપમેયભાવ છે, જે અતિશય પ્રસિદ્ધ છે. તેથી ઉપમાન વડે જ શ્લેષની જેમ તુલ્ય વિશેષણો કહ્યાં હોવાથી સાદૃશ્ય અભિધીયમાન થયું છે. અહીં ઉપમેયોપમાનભાવ ગમ્ય થાય છે. આથી અભિધીયમાનસાદૃશ્યશ્લાઘાયુક્ત સમાસોક્તિ છે.

लावण्यसिन्धुरपरैव० વગેરે પદ્ય નરેન્દ્રપ્રભ અને ભોજ (**अलं० महो०** पृ० २८७, **स० कं०** पृ० ४६४) બન્ને આપે છે. નરેન્દ્રપ્રભસૂરિના મત પ્રમાણે એમાં અપ્રસ્તુતપ્રશંસા નથી. પરંતુ ભેદમાં પણ અભેદ એવી અતિશયોક્તિ વડે અલંકૃત થયેલો 'સૌન્દર્યનો બીજો જ સમુદ્ર' એવી અભેદમાં ભેદરૂપ અતિશયોક્તિનો અથવા વ્યતિરેકનો વિષય છે[૩૯], જ્યારે ભોજ આમાં સમાસોક્તિ જ સ્વીકારે છે.

એ જ રીતે इन्दुर्लिप्त० (**अलं० महो०** पृ० २८३, **स० कं०** पृ० ४६५) વગેરેમાં નરેન્દ્રપ્રભ કારણ દ્વારા કાર્યની અપ્રસ્તુતપ્રશંસા માને છે, જ્યારે ભોજ આમાં પણ સમાસોક્તિ જ સ્વીકારે છે.

गच्छ गच्छसि० વગેરે વિધિ આક્ષેપનું ઉદાહરણ નરેન્દ્રપ્રભ અને ભોજમાં સમાન છે. બન્ને પર દંડીનો પ્રભાવ છે[૪૦]. જો કે નરેન્દ્રપ્રભ આમાં "હું પ્રાણ ત્યજીશ" એવો વિશેષ પ્રકાશે છે એમ નોંધે છે. (**अलं० महो०** पृ० २९०, **स० कं०** पृ० ४९८)

कुतः कुवलयं०.... વગેરે નિષેધાક્ષેપ છે, નરેન્દ્રપ્રભ પોતે આ પ્રકાર સ્વીકારતા નથી. પરંતુ નામોલ્લેખ વગર इत्यादावप्याक्षेपमित्येके । એવી નોંધ મૂકે છે. સ્પષ્ટ છે કે ઇશારો ભોજ પ્રત્યે છે. ભોજ આમાં શુદ્ધાક્ષેપ સ્વીકારે છે. (**अलं० महो०** पृ० २९०, **स० कं०** पृ० ४९४)

ફલશ્રુતિ :-

આમ ભોજ અને નરેન્દ્રપ્રભના સાદૃશ્યમૂલક અલંકારો અને તેનાં ઉદ્ધરણોનો અભ્યાસ કર્યા પછી

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

નીચેનાં તારણો આપી શકાય.

(૧) નરેન્દ્રપ્રભે ભોજના ઉદાહરણનો વિનિયોગ ત્રણ રીતે કર્યો છે : (૧) જે તે અલંકારનું ઉદાહરણ જે તે અલંકાર માટે ભોજની જેમ = તેમને અનુસરીને સ્વીકારી લીધું છે. (૨) ક્યારેક ઉદાહરણ ભોજમાંથી લેવામાં આવ્યું છે. પણ સમજૂતી આગવી આપી છે અથવા મમ્મટ-રુય્યકમાં જો તે ઉદાહરણ હોય તો નરેન્દ્રપ્રભ તેમને અનુસર્યા છે. (૩) ક્યારેક ભોજનું ઉદાહરણ જે બીજા જ અલંકારનું કે ધ્વનિપ્રકારનું હોય તેને લઈને પછી નરેન્દ્રપ્રભે તેનો વિનિયોગ પોતાને યોગ્ય લાગતા અને મમ્મટ-રુય્યક તથા હેમચન્દ્રે સ્વીકારેલા અલંકારમાં કર્યો છે. આમ સહોક્તિના उहसे प्रियया० વગેરે ઉદાહરણમાં (પાઠ પણ નરેન્દ્રપ્રભે જુદો સ્વીકાર્યો છે) ભોજ વિવિક્તકર્મક્રિયા સમાવેશવાળી વૈસાદશ્યમૂલક સહોક્તિ — એવો ભેદ જુએ છે, જ્યારે નરેન્દ્રપ્રભ આમાં કર્મનું ક્રિયા સાથે ધર્મૈક્ય જુએ છે તો कोकिलालाप અને धैर्येण समं यामा० આ બન્નેમાં પણ નરેન્દ્રપ્રભની સમજૂતી જુદી છે, પરંતુ सहदीर्घा०..માં તેઓ ભોજને અનુસર્યા છે.

(૨) राजीवमिव० વગેરે ઉપમાના ઉદાહરણની ચર્ચામાં નરેન્દ્રપ્રભે લાઘવ જાળવ્યું છે. ઘોતકલુપ્તામાં પણ તેમ જ છે, જ્યારે ભોજે આ ચર્ચા વિસ્તારથી યોજી છે.

(૩) કેટલાક ઉપમાપ્રકારોમાં નરેન્દ્રપ્રભ ભોજનું ઉદાહરણ સ્વીકારીને પછી હેમચન્દ્રને અનુસરે છે, જેમ કે, हंसो ध्वाङ्क्ष०.... વગેરે.

(૪) **अलं० महो०** ૮।૧૨।૧૩ના ઉપમાભેદો નરેન્દ્રપ્રભે ભોજની જેમ દંડી અનુસાર આપ્યા છે.

(૫) ભ્રાન્તિમાન્‌માં નરેન્દ્રપ્રભ લક્ષણોદાહરણ ભોજ પ્રમાણે આપે છે, પરંતુ ઉદાહરણની સમજૂતી મોટેભાગે રુય્યકાદિ અનુસાર છે. સ્મરણાલંકારમાં લક્ષણ રુય્યક પ્રમાણે છે જ્યારે ઉદાહરણ ભોજ પ્રમાણે. કદાચ પ્રકારોની નવીનતા અને ભ્રાંતિની હૃદયંગમ છાયાઓ તથા સ્મરણાલંકારના ઉદાહરણમાં રહેલું સૌંદર્ય નરેન્દ્રપ્રભના કવિજીવને સ્પર્શી ગયાં હશે. આ સિવાય પણ ભોજનાં અન્ય કવિત્વમય ઉદાહરણ પણ નરેન્દ્રપ્રભે ઉદ્ધર્યાં છે.

(૬) ભોજના સમાસોક્તિનાં સઘળાં ઉદાહરણ નરેન્દ્રપ્રભે અપ્રસ્તુતપ્રશંસારૂપે જ ગ્રાહ્ય કર્યાં છે, જેમાં રુય્યક-મમ્મટનું અનુસરણ પણ ખરું.

(૭) ભોજના સંશયનાં ઉદાહરણ પણ તેમણે સ્વીકાર્યાં છે, પરંતુ ભોજના વિતર્કાલંકારનું તેઓ ખંડન કરે છે, જ્યારે ભોજ વિતર્કને સ્વતંત્ર અલંકાર તરીકે સ્વીકારે છે.

(૮) અપહ્નુતિ અલંકારમાં ભોજનું એક ઉદાહરણ લઈને નરેન્દ્રપ્રભે તેને 'વ્યાજોક્તિ'નું કહી પોતાનો જુદો મત આપ્યો છે.

(૯) ક્યારેક નરેન્દ્રપ્રભે ભોજનું ઉદાહરણ જુદા જ અલંકારવર્ગમાંથી સ્વીકાર્યું હોય. જેમ કે, વાક્યન્યાયમૂલક સમાધિ અલંકારનું ભોજે प्राप्तश्रीरेषः कस्मात् એ પ્રસિદ્ધ ઉદાહરણ આપ્યું છે. પરંતુ નરેન્દ્રપ્રભ તેમાં ધ્વન્યાલોક અને કાવ્યપ્રકાશને અનુસરીને વ્યતિરેકમિશ્રિતરૂપક માને છે. અને એ રીતે એને સાદશ્યમૂલક વર્ગનું સિદ્ધ કરે છે.

(૧૦) નરેન્દ્રપ્રભ કાશ્મીરી પરંપરાના આલંકારિક છે અને ભોજ માલવપરંપરાના. આમ છતાં નરેન્દ્રપ્રભનું વલણ સમન્વયાત્મક હોઈ તેમણે **स० कं०**માંથી કેટલાંક ઉદ્ધરણો સ્વીકાર્યાં છે. આમાંથી કેટલાંકની ગંગોત્રી બન્ને માટે સમાન હોય એમ બની શકે, જેમ કે, **गाथासप्तशती, शिशुपालवध,** ઇત્યાદિ સાહિત્યિક કૃતિઓ, જેમાંથી ભોજ અને નરેન્દ્રપ્રભ બન્નેએ સીધું જ ઉદ્ધરણ પસંદ કર્યું હોય, એમ પણ બની શકે. જે ઉદાહરણનાં ઉદ્‌ગમસ્થાન આપણને નથી મળ્યાં તે અંગે પણ એમ જ કહી શકાય કે ભોજ અને નરેન્દ્રપ્રભ

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

બન્ને પાસે એ કૃતિઓ હોવાનો સંભવ છે. અથવા નરેન્દ્રપ્રભે એ ઉદ્ધરણો માટે સંપૂર્ણપણે ભોજ પર જ આધાર રાખ્યો હોય, છેલ્લે નરેન્દ્રપ્રભ ભોજના **'શૃંગારપ્રકાશ'** કરતાં **સ. કં.**ની વધુ નજીક છે એમ જણાય છે.

આમ તુલનાત્મક અધ્યયનની દૃષ્ટિએ જોઈએ તો નરેન્દ્રપ્રભે ભોજનું અંધાનુસરણ નથી કર્યું. તેમણે સારાસારનો વિવેક તારવ્યો છે. ધ્વનિસિદ્ધાંતથી તેઓ વિરુદ્ધ ગયા નથી અને **સ. કં.** ના હૃદયંગમ ઉદાહરણ પણ પોતાની રીતે સંચિત કરી વિવેકશક્તિની સહાયથી અલંકારોમાં તેમનો યથેષ્ટ વિનિયોગ કર્યો છે. ભોજના અલંકાર-વર્ગીકરણને પણ નરેન્દ્રપ્રભે સ્વીકાર્યું નથી. મમ્મટના અન્વયવ્યતિરેક સિદ્ધાંતને અને રુય્યકના અલંકારવર્ગીકરણ તથા ક્રમને તેઓ મહદંશે અનુસર્યા છે. આથી તેમનું અલંકારનિરૂપણ સુરેખ બન્યું છે. રસના આરાદ્ અને પ્રત્યાસન્ન ઉપકારી અલંકારોનો ક્રમ નરેન્દ્રપ્રભે મોટે ભાગે જાળવ્યો છે, જ્યારે ભોજમાં સમાસોક્તિ અને અપ્રસ્તુતપ્રશંસા જેવા અલંકારોનું સ્વરૂપ મિશ્રિત થઈ ગયું છે. વૈજ્ઞાનિક વર્ગીકરણની દિશાનો અભાવ છે. આથી અલંકારોનો સુયોગ્ય ક્રમ પણ જળવાયો નથી અને રસધ્વનિની દૃષ્ટિએ સમાયોજન પણ સધાયું નથી. આથી અલંકારનિરૂપણની છબી ધૂમિલ જણાય છે, સુરેખ નહીં. વળી ભોજનું પ્રકારનિરૂપણ પણ સંખ્યાલક્ષી બની ગયું છે, હાર્દલક્ષી નહીં.

ટિપ્પણો અને સંદર્ભો :-

૧. તપસ્વી નાન્દી, **ભારતીય સાહિત્યશાસ્ત્રની વિચારપરંપરાઓ**, દ્વિતીય સંશોધિત આવૃત્તિ, યુનિવર્સિટી ગ્રંથનિર્માણ બોર્ડ, અમદાવાદ ૧૯૮૪, પૃ૰ ૫.

૨. આ ઉદાહરણ દંડી પણ આપે છે. જુઓ **काव्यादर्श (का॰ द॰)** ૨।૩૫૪, સં૰ જાગૃતિ પંડ્યા, સરસ્વતી પુસ્તક ભંડાર, અમદાવાદ ૧૯૯૪.

૩. अत्र वासराणां जनानन्दानां च कर्तृभूतानां वृद्धिं यान्तीति क्रियारूपमेकधर्मत्वम् । धर्मसंबन्धश्च वासराणां शाब्दो जनानन्दानां पुनरर्थः । **अलं॰ महो॰** નરેન્દ્રપ્રભસૂરિકૃત, સં૰ લાલચન્દ ભગવાનદાસ ગાંધી, Oriental Institute, વડોદરા ૧૯૪૨, પૃ૰ ૨૩૨.

૪. ભોજની નોંધ આ પ્રમાણે છે - अत्र सुरभिवासरा इति कर्तृपदार્થઃ केवल एव जनानन्दैः सह वृद्धिप्राप्तिक्रियायां समाविष्ट इति सेयं विविक्तकर्तृक्रियासमावेशा नाम वैसादृश्यवती सहोक्तिः ।

– **स॰ कं॰** ભોજદેવકૃત, સં૰ કેદારનાથ તથા વાસુદેવ શાસ્ત્રી, નિર્ણયસાગર, મુંબઈ ૧૯૨૪, પૃ૰ ૪૮૧.

૫. દંડીમાં આ ક્રિયાસહોક્તિનું ઉદાહરણ છે. વસંતના દિવસોની વૃદ્ધિ અને લોકોના આનંદની વૃદ્ધિ એ બે ક્રિયાઓ એકસાથે હોવાનું વર્ણન છે, તેથી તે ક્રિયાસહોક્તિનું ઉદાહરણ છે. દંડીમાં कोकिलालापसुभगा॰ એમ પાઠભેદ છે. આમાં વૃદ્ધિરૂપ ગુણ અને વ્યાપ્તિરૂપ ક્રિયાનું એકસાથે નિરૂપણ હોઈ આ ગુણક્રિયાસહોક્તિનું ઉદાહરણ છે, એવો તરુણવાચસ્પતિ વગેરેનો મત છે, એમ 'પ્રભા' (પૃ૰ ૩૦૫) નોંધે છે. **का॰ द॰** पृ॰ ३१९ (ટિપ્પણ અંતર્ગત)

૬. अत्रापि युष्मदर्थप्रिययोः कर्मभूतयोरुल्लास इति क्रियारूपं धर्मैक्यम् । **(अलं॰ महो॰** पृ॰ २३२)

૭. अत्र संबोध्यमान युष्मदर्थः कर्मतामापन्न उल्लास इति क्रियायां केवल एव क्रियापदार्थेन सह समाविष्टः सेयं विविक्तकर्मक्रियासमावेशा नाम वैसादृश्यवती सहोक्तिः । **(स॰ कं॰** पृ॰ ४८२)

૮. अत्र गलन्तीति क्रियारूपं सर्वान् प्रत्येकधर्मत्वमिदमेव दीपकं च । **(अलं॰ महो॰** पृ॰ २३३)

૯. अत्र यामादीनां बहूनां धैर्यादिभिः सह गलनक्रियायामेकस्यामेवाविविक्तः समावेशो दृश्यते; सेयमविविक्तकर्तृक्रियासमावेशा नाम वैसादृश्यवती सहोक्तिः ॥ - **(स॰ कं॰** पृ॰ ४८३)

૧૦. अत्र रात्रीणां श्वासाङ्गानां च दैर्घ्यगुणेन पाण्डुरत्वगुणेन चैकधर्मत्वम् । - **(अलं॰ महो॰** पृ॰ २३३)

૧૧. દંડીમાં આ ઉદાહરણ ગુણસહોક્તિ નામે છે. **(का॰ द॰** ૨।૩૫૨), હેમચન્દ્રમાં પણ છે, જોકે તેઓ કોઈ વિશેષ નોંધ આપતા નથી. **(काव्यानुशासन (का॰ शा॰)** સં૰ ૨૦ છો૰ પરીખ, મહાવીર જૈન વિદ્યાલય, મુંબઈ ૧૯૩૮, પૃ૰ ૩૭૮.

૧૨. ...सेयमविविक्तगुणसमावेशानामेवाद्यप्रयोगेऽपि ससादृश्या सहोक्तिः । **(स॰ कं॰** पृ॰ ४८४)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૧૩. **स॰ कं॰ पृ॰** ४०५
૧૪. દંડીમાં (જુઓ **का॰ द॰** ૨/૧૬) આ ઉદાહરણનો પૂર્વાર્ધ છે અને આને તેમણે પ્રતીયમાન સમાનધર્મા વસ્તૂપમા તરીકે મૂલવી છે.
૧૫. દંડી (**का॰ द॰** ૨/૧૯૩)માં પૂર્વાર્ધ સમાન છે.
૧૬. જુઓ. **स॰ कं॰** ૪૦૭, રત્નેશ્વરની ટીકા.
૧૭. **स॰ कं॰**માં 'विशालेयम्' એવો પાઠ દ્વિતીય પંક્તિનો છે (પૃ. ૪૦૦).
૧૮. ભોજમાં જુદો પાઠ વાંચવા મળે છે. જેમ કે, सूर्यीयति सुधारश्मिर्मन्मथोऽतिमृतायते । (**स॰ कं॰** पृ॰ ४०४)
૧૯. अत्रापि 'कर्तुर्णिन्' (**हैम॰** ५/१/१५३) इति णिनि प्रत्यये द्योतकलोपः । (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २३८) હેમચન્દ્ર પણ આ ઉદાહરણ આપે છે, જેમાં નિત્યસમાસમાં કર્તામાં 'णिनि' પ્રત્યયનો અને ઉપમાવાચકનો લોપ છે, એમ સમજાવ્યું છે. (**का॰ शा॰** पृ॰ ३४३)
૨૦. सेयमुपमानार्थप्रत्ययानाम प्रत्ययोपमासु पदोपमाभक्तिः । (**स॰ कं॰ पृ॰** ४०३)
૨૧. अत्र धर्मलोपो द्योतकार्थस्तु कल्पत्वादिभिः साक्षादभिहितः । ईषदपरिसमाप्तः पूर्णेन्दुरिति पूर्णेन्दुसदृशमित्यर्थः । न तु पूर्णेन्दुरेवेति रूपकं नाशङ्कनीयम् । (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २३८)
૨૨. अत्र हाराङ्गरागयोर्धर्मयोर्निर्झर बालातपौ प्रतिबिम्बत्वेन निबद्धौ ॥ (अलं॰ महो॰ २४० અને अलं॰ स॰ રુય્યકકૃત **अलंकारसर्वस्व** સં૦ પં૦ રેવાપ્રસાદ દ્વિવેદી, ચૌખમ્બા, સંસ્કૃત સીરીઝ, વારાણસી ૧૯૭૧, પૃ૦ ૮૧.)
૨૩. अत्र हिमवत्पाण्ड्यगोर्निर्झरहारयोर्बालातपहरिचन्दनयोश्च परस्परमुपमानोपमेयविवक्षायां विशेषणविशेष्यभावपरिकल्पनेन वाक्यार्थयोर्द्वयोरपि कल्पितत्वादेकेनैवेवशब्देन तयोः परस्परमुपमानोपमेयभावोऽभिहितः इतीयमेकेवशब्दानाम वाक्यार्थोपमासु वाक्योपमाभक्तिः ॥-(**स॰ कं॰** पृ॰ ४०७)
૨૪. अत्रेन्दीवरादीनां नेत्रादीन्युपमानानीति विपर्यासस्योपमानतिरस्कारहेतुत्वाभावात् ।- (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २४१)
૨૫. દંડી (**का॰ द॰** ૨।૧૭) પ્રસિદ્ધ વિગતના વિપર્યાસરૂપે આને સ્વીકારે છે.
૨૬. **अलं॰ महो॰** પૃ૦ ૨૪૧.
૨૭. મલ્લિનાથ અહીં વાક્યાર્થહેતુ કાવ્યલિંગ માને છે, જે ઉપમાથી મિશ્ર છે, પરંતુ 'અપકાર' શબ્દ વૈધર્મ્ય જ સૂચિત કરે છે. **સર્વંકષા** સાથે **શિશુપાલવધ**, સં૦ પં૦ દુર્ગાપ્રસાદ, નિર્ણયસાગર, મુંબઈ ૧૯૧૪, પૃ૦ ૪૧૬.
૨૮. **स॰ कं॰** पृ॰ ३७५ ५२ खेलत्खञ्जनपङ्क्तयः આવો પાઠ વાંચવા મળે છે.
૨૯. अत्रैकस्मिन्वस्तुनि वस्तुद्वयस्याभिधीयमानसामान्यप्रत्यक्षं तद्विशेषप्रत्यक्षावुभयविशेषस्मरणाच्च यो विमर्शः सोऽयमेकविषयः संशयः ॥ (**स॰ कं॰** पृ॰ ४४५)
૩૦. सादृश्यव्यतिरिक्तविषयं तु सन्देहं वितर्काख्यमलङ्कारान्तरमन्ये मन्यन्तेऽस्मन्मते तु विना सादृश्याधिकारमनेनैव सङ्गृहीतत्वान्न पृथग् लक्षणारम्भः । (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २४७)
૩૧. મૂળમાં वैपरीत्येनाप्रतीतिः છે, પણ वैपरीत्येन प्रतीतिः પાઠ બરાબર લાગે છે. (પૃ. ૨૪૮)
૩૨. **स॰ कं॰**માં उवगएहिं એવું પાઠાન્તર છે. (પૃ. ૩૬૪) (**अलं॰ महो॰**માં शुकवृन्दे એવી છાયા છે. (પૃ. ૨૪૮)
૩૩. **स॰ कं॰**માં मिअतहिणआहि અને तह दूमि એવું પાઠાન્તર વાંચવા મળે છે. (પૃ. ૩૬૫).
૩૪. **स॰ कं॰** (પૃ. ૪૨૫)માં **'वेल्लितभ्रु'** પાઠ છે.
૩૫. इयं च मतान्तराभिप्रायेण स्वमते तु व्याजोक्तिरेवेयम् । (પૃ. ૨૫૧).
૩૬. આમ બે રીતે આ અલંકારનું અર્થઘટન થયું છે, વર્ણ્યમાન રાજાનું વિષ્ણુત્વરૂપે રૂપણ પ્રતીયમાન છે, જુઓ - इह प्राप्तश्रीकत्वात् पूर्वावस्थायाः प्राप्तश्रीकत्वादिना वर्ण्यमाननृपारोपितो विष्णुर्व्यतिरिच्यत इति **व्यतिरेकः** । (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २७७).
૩૭. अत्र पूर्वार्धे गर्हा, उत्तरार्धे श्लाघा गम्यते, सेयं प्रतीयमानसादृश्योभयवती समासोक्तिः । (**स॰ कं॰** पृ॰ ४५९)
૩૮. अत्र पद्मे प्रस्तुते सत्पुरुषस्तुतिर्गम्या । (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २८६)
૩૯. इत्यादावप्यप्रस्तुतप्रशंसां मन्यन्ते, तदसत्, यत्रोत्पलानीत्यादौ भेदेऽभेदरूपयाऽतिशयोक्त्यालङ्कृत्यात्मनो लावण्यसिन्धुरपरैव हीत्यत्राभेदेभेदरूपाया अतिशयोक्तेर्व्यतिरेकस्य वा विषयत्वात् । (**अलं॰ महो॰** पृ॰ २८७)
૪૦. **का॰ द॰** २/१४१.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

મુનિ યશસ્વત્સાગર કૃત શબ્દાર્થસમ્બન્ધઃ

જિતેન્દ્ર શાહ

અઢારમી સદીના પ્રારંભે થયેલા ત્રણ મહાન્ જ્યોતિર્ધરો નિર્ગ્રન્થ દર્શનમાં વિશેષ ખ્યાતિપ્રાપ્ત છે. (૧) નવ્યન્યાયના પ્રકાંડ વિદ્વાન્, તાર્કિકશિરોમણિ મહામહોપાધ્યાય યશોવિજયજી; (૨) સિદ્ધાન્તશિરોમણિ મુનિ વિનયવિજયજી; તથા (૩) વ્યાકરણ, કાવ્ય, અને જ્યોતિષ્શાસ્ત્રના મહામનિષી મુનિ મેઘવિજયજી. આ ત્રણ શ્વેતામ્બર મુનિવરોની કૃતિઓનું આજેય આદર અને વિનયપૂર્વક અધ્યયન-અધ્યાપન થઈ રહ્યું છે. તેમાંય ઉપા૦ યશોવિજયજીના ગ્રંથો તો વિશેષ આદરણીય મનાય છે. એ યુગમાં જ થઈ ગયેલા એક અલ્પજ્ઞાત મુનિ યશસ્વત્ અપર નામ જશવંતસાગરની એક અપ્રગટ કૃતિ, **શબ્દાર્થસંબંધ,** અત્રે પ્રકાશિત કરવામાં આવી રહી છે.

ઉપાધ્યાય યશોવિજયની તીક્ષ્ણ તાર્કિક શૈલી અને કાવ્યાત્મક ભાષામાં રચાયેલી જટિલ કૃતિઓ કરતાં સરળ અને સુબોધ રીતે દર્શનશાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરવા ઇચ્છતા પ્રારંભિક અભ્યાસી માટે ઉપયોગી કૃતિ રચવાનું શ્રેય મુનિ યશસ્વત્સાગરને પ્રાપ્ત થાય તેમ છે. જૈન પરંપરાના ન્યાય-દર્શનના ગ્રંથો રચવાની પરંપરા તો સિદ્ધસેન દિવાકરથી શરૂ થઈ જ ગઈ હતી અને આ જ પરંપરામાં આચાર્ય મલ્લવાદી, સિંહશૂર, અકલંક, હરિભદ્રસૂરિ, વિદ્યાનંદ, હેમચંદ્ર આદિ અનેક પૂર્વાચાર્યોએ પ્રૌઢ રચનાઓ કરી હતી અને તે સૌમાં દાર્શનિક ચર્ચાઓ કરવામાં આવી તો છે : પરંતુ ન્યાયદર્શન કે વૈશેષિક દર્શનનો અભ્યાસ કરવા ઇચ્છતા વિદ્યાર્થીને માટે જેવી રીતે અન્નંભટ્ટ રચિત **તર્કસંગ્રહ** અને વિશ્વનાથ પંચાનનકૃત **મુક્તાવલી** અત્યંત પ્રચલિત છે તેવી કૃતિની જૈનદર્શનમાં ઊણપ હતી. આ ઊણપને ઉપા૦ યશોવિજયજીએ **તર્કભાષા** દ્વારા પૂરી તો કરી પણ તેમની સાંપ્રત કૃતિ પણ સાવ સરળ નથી. તેનો અભ્યાસ કરવા માટે થોડી વધુ સજ્જતાની આવશ્યકતા રહે છે. આવી પરિસ્થિતિમાં સરળ ગ્રંથો રચવાનો પ્રયાસ મુનિશ્રી યશસ્વત્સાગરે કર્યો છે. તેમણે અન્નંભટ્ટના **તર્કસંગ્રહ**ની તોલે આવી શકે તેવી લઘુ કૃતિ **જૈની સપ્તપદાર્થી**ની રચના કરી છે. જ્યારે **મુક્તાવલી**ની તોલે આવી શકે તેવી **સ્યાદ્વાદમુક્તાવલી**ની રચના કરી છે. આ બન્ને કૃતિ પ્રકાશિત થઈ ચૂકી છે. પરંતુ પૂર્વે જૈન ધર્મમાં દર્શનનો અભ્યાસ કરવા માટે સર્વપ્રથમ **તર્કસંગ્રહ** અને **મુક્તાવલી**નો જ અભ્યાસ કરાવવામાં આવતો હતો. અને આજે પણ આ જ પ્રણાલિકા પ્રવર્તતી હોવાથી ઉક્ત બન્ને કૃતિઓની પ્રસિદ્ધિ થઈ શકી નથી એટલું જ નહીં, જૈન દર્શનના અભ્યાસીઓને આવા પ્રકારની કૃતિઓની રચનાનો ખ્યાલ સુધ્ધાં નથી.

મુનિ યશસ્વત્સાગર

અન્ય લેખકોની જેમ જ મુનિ યશસ્વત્સાગર કિંવા જશવંતસાગરનાં જન્મ, જન્મસ્થળ, માતા-પિતા, અવસ્થા આદિ અંગે કોઈ પણ પ્રકારની વિશેષ માહિતી પ્રાપ્ત થતી નથી. (સ્વ૦) મોહનલાલ દલીચંદ દેસાઈના **જૈન સાહિત્યના સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ** અંતર્ગતમાં તેમની કૃતિઓ અંગે અને ગુરુ અંગેની માહિતી આપવામાં આવી છે, પરંતુ તેથી વિશેષ કોઈ માહિતી ઉક્ત ગ્રંથમાં દર્શાવવામાં આવી નથી. **જૈન સંસ્કૃત સાહિત્યનો ઇતિહાસ** ભા૦ ૩માં પ્રા૦ હિરાલાલ રસિકદાસ કાપડિયાએ યશસ્વત્સાગરની કૃતિઓ અંગે અછડતો ઉલ્લેખ કર્યો છે જરૂર, પણ તેમના સંપૂર્ણ સાહિત્ય અંગે કોઈ પણ પ્રકારની વિશેષ ચર્ચા કરી નથી. સહુ પ્રથમ વિશેષ માહિતી મુનિવર હિમાંશુવિજયજી સંપાદિત **જૈની સપ્તપદાર્થી**ની પ્રસ્તાવનામાં પ્રાપ્ત થાય છે. તે ઉપરાંત ભારતીય વિદ્યાભવન દ્વારા પ્રકાશિત યશસ્વત્સાગરની **સ્યાદ્વાદમુક્તાવલી**ની પ્રસ્તાવનામાં માહિતી આપવામાં આવી છે. તથા તેમણે રચેલી કૃતિઓમાં આપવામાં આવેલી પ્રશસ્તિઓને આધારે માત્ર તેમની ગુરુપરંપરા અંગેની જ માહિતી પ્રાપ્ત થાય છે. તેમના પૂર્વ ગુરુ તરીકે અનુક્રમે વિજયપ્રભસૂરિ,

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

કલ્યાણસાગર, તથા તપાગચ્છીય શ્રી યશઃસાગરનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. અહીં પ્રગટ કરેલી આવેલી કૃતિના અંતે ગુરુ આદિનો ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો નથી. વળી **સ્યાદ્વાદમુક્તાવલી**ના દરેક સ્તબકને અંતે ચારિત્રસાગરનો બહુમાનપૂર્વક ઉલ્લેખ કરવામાં આવ્યો છે. તેથી એવું અનુમાન કરી શકાય કે ચારિત્રસાગર તેઓશ્રીના વિદ્યાગુરુ હોય અથવા તેમના દાદા ગુરુ હોઈ શકે, અથવા ધર્મમાં જોડનાર પ્રેરક સાધુ હોઈ શકે.

કૃતિઓ :

યશસ્વત્સાગરે નીચે જણાવેલ ૧૪ કૃતિઓની રચના કરી છે. તેમાંથી ત્રણ કૃતિઓ જ પ્રકાશિત થઈ છે. બાકીની બધી કૃતિઓ અદ્યાવધિ અપ્રાપ્ય તેમ જ અપ્રકાશિત છે.

ગ્રંથનામ	સંવત્
૧. **વિચારષટ્ત્રિંશિકાવચૂરિ**	૧૭૨૧
૨. **ભાવસપ્તતિકા** (પ્રકાશિત)	૧૭૪૦
૩. **જૈની સપ્તપદાર્થી** (પ્રકાશિત)	૧૭૫૭
૪. **શબ્દાર્થસંબંધ**	૧૭૫૮
૫. **પ્રમાણવાદાર્થ**	૧૭૫૯
૬. **જૈનતર્કભાષા**	
૭. **વાદસંખ્યા**	
૮. **સ્યાદ્વાદ મુક્તાવલી** (પ્રકાશિત)	
૯. **માનમંજરી**	
૧૦. **સમાસશોભા**	
૧૧. **ગૃહલાઘવવાર્તિક**	૧૭૬૦
૧૨. **યશોરાજપદ્ધતિ**	૧૭૬૨
૧૩. **વાદાર્થનિરૂપણ**	
૧૪. **સ્તવનરત્ન**	

ઉપરોક્ત ગ્રંથોની સૂચિ જોતાં જ ખ્યાલ આવી શકે તેમ છે કે તેઓ દર્શનશાસ્ત્ર તથા જ્યોતિષ્શાસ્ત્રના વિદ્વાન્ હતા. અને અન્ય વિદ્વાનોની જેમ વિશાળકાય, તર્કજાળ યુક્ત, અને એથી જટિલ ગ્રંથો ન રચતા પ્રારંભિક અભ્યાસી માટે ઉપયોગી એવા લઘુ ગ્રંથોની રચના કરી છે. આ ગ્રંથોનો અભ્યાસ કરવાથી તદ્તદ્ વિષયના વિશેષ અભ્યાસ અંગેની યોગ્યતા પ્રાપ્ત થઈ શકે તેમ છે.

શબ્દાર્થસમ્બન્ધ :

ભારતીય દર્શનશાસ્ત્રમાં શબ્દ અને અર્થના સંબંધ વિશે પૂર્વ કાળથી જ ઘણી ચર્ચાઓ થઈ છે. પ્રાયઃ દરેક દર્શનમાં અને દરેક દાર્શનિકે આ વિષય ઉપર ચર્ચા કરી છે. દર્શનશાસ્ત્રમાં પાંચ પ્રકારના સંબંધો માનવામાં આવ્યા છે. (૧) સંયોગ, (૨) સમવાય, (૩) તાદાત્મ્ય, (૪) તદુત્પત્તિ, અને (૫) વાચ્ય-વાચક

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ભાવ સંબંધ. આ પાંચેય સંબંધો અંગે પ્રસ્તુત કૃતિમાં ક્રમશઃ ચર્ચા કરવામાં આવી છે. સંયોગ, સમવાય, તાદાત્મ્ય, અને તદુત્પત્તિ સંબંધ શબ્દ અને અર્થમાં કોઈ રીતે ઘટી શકે તેમ નથી તેની સયુક્તિક ચર્ચા કરી છે. છેલ્લે વાચ્યવાચક સંબંધ જ યુક્તિયુક્ત છે તેમ જણાવ્યું છે.

પ્રસ્તુત કૃતિ **પ્રમાણનયતત્ત્વાલોકાલંકાર**ની **રત્નાકરાવતારિકા-ટીકા**માં થયેલી ચર્ચા સાથે મહદંશે શબ્દશઃ સામ્ય ધરાવે છે. તેથી આ કૃતિનો મૂળ આધાર **રત્નાકરાવતારિકા-ટીકા** હોવાનું સ્પષ્ટ છે.

शब्दार्थसम्बन्धः

ॐ नमः

वागर्थयोः शब्दपदार्थयोः को नाम सम्बन्धः ? संयोगो वा समवायो वा तादात्म्यं वा तदुत्पत्तिर्वा वाच्यवाचकभावो वेति पंचकं विचारणीयं वक्तव्यमेतत् न तावत् संयोग-सम्बन्धो द्रव्यद्वयोरेव संयोगस्य सत्त्वात् घटपटयोरिव सह्यविंध्याचलयोरिव । नापि समवायः गुणगुणिनोरेव समवायादात्मभूतमग्ने-रौष्ण्यमनात्मभूतं दंडीपुरुष इति । नापि तृतीयस्तयोस्तादात्म्यं न घटते, अत्र पक्षद्वयं शब्दात्मा अर्थो वाऽर्थात्माशब्दो वाच्यतयात्वच्चित्ते चकास्यात् ? यदि शब्दात्मा शब्दस्तदा समस्ता अपि शब्दाः स्वं स्वमात्मानमात्मना ख्यापयेयुः यथाऽशेषेभ्यः शब्देभ्यः शब्दाद्वैते प्रसर्पति सति...... तंति-तल-ताल-वेणु-वीणा-मृदङ्ग सङ्गि-संगीतकारम्भनिभृत भुवनत्रयं भवेदित्यथ तच्छब्द वाच्यश्चेदर्थस्तर्हि तुरग-तरंग-शृंगार-भृंगारानलानिल-मोद-मोदकादिशब्दोच्चारणे चूरण-प्लावन-संभोग-वदनदाहोड्डयन-प्रीति-तृप्त्यादि-प्रसङ्गप्रसक्तेः । किंचातीतानागत सङ्ग वर्त्तमानकालत्रितया विवर्त्ति पदार्थसार्थकथा प्रथाऽवृथाऽपि यथा-तथा स्यात् न हि वृक्षात्मा शिंशपा तमन्तरेण क्वापि संपद्यते वृक्षात्मा शिंशपा एव वृक्षत्वमन्तरा नोपपद्यते यदा स नैव तथात्वे हि स्वरूपमेवासौ जह्यात् येव स्तंभकुंभांभोरुहादिवत् । प्रत्यक्षेनैतयोः शब्दार्थयोस्तादात्म्यं न क्षमते । यथा ताल्वोष्ठरसनारदन-व्यापार-परायणः शब्दः कर्णकोटरकुटुम्बी खल्वभिलापः प्रत्यक्षेण लक्ष्यते, क्षितितलावलम्बी कलशकुलिशादिभावराशिरिति कथमेतयोरैक्यं वक्तुं शक्येत ? तन्न तादात्म्यपक्षोपक्षेपः सूक्ष्मः । तुरायस्तदुत्पत्तिपक्षः शब्दादर्थ उन्मज्जेदर्थाद्वा शब्दः ? प्राचिपक्षे कलशादि शब्दादेव तदर्थोत्पत्तिर्न कापि दरीदृश्यते । सूत्रदण्डचक्रचीवरादिकारणकलापमीलनक्लेशं किमर्थमाश्रयेत् । शब्दोच्चारणमात्रादेव तत्सिद्धेः प्रकृतप्रयोगारम्भाभियोगो निरुपयोगः स्यात् । द्वितीये पुनरनुभवबाधनम अधररदनरसनादिभ्यः शब्दोत्पत्तिसंवेदनादिति तदुत्पत्तिसम्बन्धसम्भवनिराकरणम् । अथ वाच्यवाचकभावपक्षोऽपि न क्षेमकारः । यतोऽसौ वाच्यवाचकयोः स्वभावभूतस्तदतिरिक्तो वा भवेत् प्राचिविकल्पे तौ शब्दार्थावेव न कश्चिद्वाच्यवाचकभावसम्बन्धः । द्वितीयपक्षे एकान्तेन भेदो वा कथञ्चिद्भेदो वा तत्त्वेकान्तभेदे भेदत्रितयं त्रोकते किमयं नित्यो वाऽनित्यो वा नित्यानित्यो वा ३ नित्यश्चेत् सम्बन्धिनोरपि नित्यत्वापत्तेः अन्यथा सम्बधस्याप्यनित्यत्वानुषंगात् तत्संबंधि संबद्धश्चभावद्रव्य.....ते स्तै सम्बन्धिभिरुभयः सम्बन्धस्तस्यस्वभावस्य पतनात् । अथानित्यस्तदा सर्ववाच्यवाचकेष्वेकः, प्रतिवाच्यवाचकं भिन्नो वा ? एकश्चेत्तर्हि तदेकस्मादेव शब्दादशेष पदार्थप्रतिपत्तिप्रसङ्गः । द्वितीयपक्षे तु किमसौ तत्र सम्बद्धोवाऽ सम्बद्धो वा भवेद्?असम्बद्धश्चेत्तर्हि घटशब्दात्पटप्रतीतिः पटशब्दाद्घटप्रतीतिः । द्वयोरपि वाच्यवाचकयोरुभयत्राविशेषात् । अथ **सम्बद्धसम्बन्ध**स्तादात्म्येन वा तदुत्पत्त्या वा ? न तावत्तादात्म्येन भेदपक्ष कक्षीकारात् । न तावत्तदुत्पत्यात् [यतः] किमयं वाच्योत्पत्तिकाले जायेत वाचकोत्पत्तिकाले वा युगपदुभयोत्पत्तिकाले वा एकस्य प्रथममुत्पादेऽपि यदैव द्वितीय उत्पद्येत तदैव वेति? विकल्पचतुष्टयम् । तत्राद्यौ द्वावेव पक्षावक्षूणौ, द्वयाधारत्वेनास्यान्यतरस्याप्यसत्तायामुत्पत्तिविरोधात् । तार्तीयीक विकल्पे तु क्रमेणोत्पदिष्णवः पदार्थाः शब्दार्थाऽवाच्या अवाचकाश्च भवेयुस्तुरीयपक्षे तु किमसौ वाच्यवाचकाभ्यामेव सकाशादुल्लसेद्, अन्य एव संकेतादपि

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

शब्दाद्वाच्यवाचकाभ्यामपि सकाशादन्यतोऽपि वा ? आद्य कल्पनायांमनाकलित संकेतस्यापि नालिकेरद्वीपवासिनः शब्दोच्चारणानन्तरमेव पदार्थसार्थप्रतीतिः स्यात्। तदानीं तस्य वाच्यस्य दर्शने तस्य सम्बन्धस्योत्पादनाद अथोत्पन्नोप्यसौ संकेताभिव्यक्त एव वाच्यप्रतिपत्ति-निमित्तम् ननु कार्यकारणभावविशेष एवाभिव्यंग्याभिव्यंजक-भावस्तत्र चान्यतोऽपीति विकल्पप्रतिविधानमेव समाधानम् न हि शब्दाः श्वपाका इव वराकाः स्वलक्षण ब्राह्मणं क्षणमपि स्प्रष्टुमर्हति, विकल्पशिल्पिकल्पितार्थमात्रगोचरात्वात् तेषाम्। विकल्पानां चोत्प्रेक्षा-लक्षण-व्यापार-पर्यवसितत्वात् । तदुक्तम्

> विकल्पयोनयः शब्द विकल्पाः शब्दयोनयः ।
> कार्यकारणता तेषां नार्थं शब्दाः स्पृशन्त्यमी ॥१॥

तदेतदखिलमनिलांदोलितार्कतूल सदृशमिति शब्दार्थयोः सम्बन्ध निराकरणं तत्स्थापने च युक्तियुक्तावस्तु युक्तय **रत्नाकरावतारिकातो** विज्ञेयास्तत्स्थापनार्थं परप्रणीत कंटकोद्धार प्रकार विशेषण संदर्भितानि वाक्यानि यथा वाच्य-वाचकोत्पत्ति-समय-संभूष्णु-शक्ति स्वभावस्याऽबाधितस्तथानुभवेन चित्रज्ञारूपस्पष्टदृष्टान्ता वष्टम्भेन च कृतविरोधपरिहारत्वान्नित्यानित्यस्य वाच्यवाचकाभ्यां कथञ्चिद्भिन्नस्य सामान्यविशेषोभयस्वभाववस्तुगोचरो-परचित-संकेताभिव्यक्तस्य वाच्यवाचक भाव-सम्बन्धस्य बलेन शब्दानामर्थस्य प्रतिपादकत्वं प्रतिपद्य शब्दमेव प्रामाण्यमङ्गीकृतमिति शब्दार्थयोः सम्बन्धसंबद्धत्वं लिखिते ।

पं. **यशस्वत्सागरेण** संवत् १७५८ वर्षे संग्रामपुरे स्वेन गणिश्री **मुनीन्द्रसागर** वाचनार्थम् ॥श्री॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

"સિદ્ધમેરુ" અપરનામ "જયસિંહમેરુપ્રાસાદ"
તથા
"સહસ્રલિંગતટાક"ના અભિધાનનું અર્થઘટન

મધુસૂદન ઢાંકી

ચૌલુક્ય સમ્રાટ જયસિંહદેવ-સિદ્ધરાજનાં બે વાસ્તુ-નિર્માણો સુવિશ્રુત છે : એક તો અણહિલ્લપાટકનું "સહસ્રલિંગ-તટાક", અને બીજું તે સિદ્ધપુરનો "રુદ્રમહાકાલ" વા "રુદ્રમહાલયપ્રાસાદ."[1] તદતિરિક્ત તેણે અણહિલ્લપત્તનમાં જિન ઋષભનો "રાજવિહાર" અને સિદ્ધપુરમાં વર્ધમાન-મહાવીરનો ચતુર્મુખ "સિદ્ધવિહાર," એમ બે જિનપ્રાસાદો કરાવ્યા હોવાનું સમકાલિક, સમીપકાલિક, અને ઉત્તરકાલિક જૈન સ્રોતોથી સુસ્પષ્ટ છે[2]. સિદ્ધરાજના સમયમાં ગૂર્જર મહારાજ્ય રાજકીય, આર્થિક, તેમ જ સાંસ્કૃતિક ક્ષેત્રે સિદ્ધિઓની ચરમ સીમાએ પહોંચી ગયેલું. યશોવિસ્તાર અને સમૃદ્ધિના એ ઓજસ્વી કાળમાં થયેલી ઉપર કથિત સંરચનાઓ સુવિશાલ અને આલંકારિક હોવાનાં પ્રત્યક્ષ[3] વા સાહિત્યિક[4] પ્રમાણો છે; પણ સિદ્ધરાજનું શાસન દીર્ઘકાલ પર્યંત રહ્યું હોઈ[5] તેણે વિશેષ રચનાઓ કરાવી હોવાની અપેક્ષા સંભવિતતાની સીમા અંતર્ગત રહે છે. તેના બે'એક બીજાં પ્રમુખ નિર્માણો—સહસ્રલિંગ-તટાક પર "દશાવતાર-વિષ્ણુ"ના પ્રાસાદનો અને "કીર્તિસ્તંભ"નો—ઉલ્લેખ સમકાલીન લેખક (પૂર્ણતલ્લગચ્છીય) આચાર્ય હેમચંદ્રે **દ્વયાશ્રયમહાકાવ્ય** (આ૦ ઈ૦ સ૦ ૧૧૪૦-૧૧૫૦)માં કર્યો છે; અને દ્વયાશ્રયવૃત્તિકાર ખરતરગચ્છીય અભયતિલક ગણિએ (સં૦ ૧૩૧૨/ઈ૦ સ૦ ૧૨૫૬) તે સૌ પર વિશેષ સ્પષ્ટતા કરી છે[6]. પણ સિદ્ધરાજે આ ઉપરાંત પણ ઓછામાં ઓછાં બે અન્ય મહાન્ દેવકલ્પો કરાવેલાં, જેનાં ઉપલબ્ધ પ્રમાણો અહીં પ્રસ્તુત કરીશું.

સિદ્ધપુરમાં રુદ્રમાળ સરખો નવ્ય-ભવ્ય અને અપશ્ચિમ પ્રાસાદ કરાવનાર, કુલપરંપરાએ પરમ શૈવ એવા સિદ્ધરાજે ગૂર્જરકર્ણિકા અણહિલ્લપત્તનમાં પણ કોઈ વિશાલકાય શિવમંદિરનું નિર્માણ કરાવ્યું હશે તેવો આકલ્પ સ્વાભાવિક જ થાય. સિદ્ધરાજ-પિતૃ કર્ણદેવે (ઈ૦ સ૦ ૧૦૬૬-૧૦૯૫) રાજધાની અણહિલ્લપુરમાં "કર્ણમેરુપ્રાસાદ" બંધાવ્યાનું નાગેન્દ્રગચ્છીય મેરુતુંગાચાર્ય **પ્રબન્ધચિંતામણિ** (વિ૦ સં૦ ૧૩૬૧/ઈ૦ સ૦ ૧૩૦૫)માં નોંધે છે[7]; અને સિદ્ધરાજના અનુગામી કુમારપાળે પાટનગરમાં "કુમારપાલેશ્વર"નું દેવળ કરાવ્યાનું આચાર્ય હેમચંદ્રનું, અને તેમને અનુસરીને વૃત્તિકાર અભયતિલક ગણિનું કથન છે[8] : એ વાત ધ્યાનમાં લેતાં જયસિંહદેવે પણ ત્યાં એકાદ તો શિવમંદિર પોતાનાં નામ, સામ્રાજ્ય-લક્ષ્મી, અને પ્રભુત્વને અનુરૂપ બંધાવ્યું હશે તેવી ધારણા સ્વાભાવિક રીતે જ જન્મે. વસ્તુતયા એણે પાટણમાં પ્રશસ્ત એવો મેરુ જાતિનો, વિશાળ અને ઉત્તુંગ શિવપ્રાસાદ કરાવેલો, જેની યોગ્ય નોંધ લેવાનું ગુજરાતના સોલંકીયુગીન ઇતિહાસના સાંપ્રતકાલીન આલેખકો પ્રાયઃ ચૂકી ગયા છે. પ્રકૃત પ્રાસાદ સંબંધી વર્તમાને જે કંઈ મધ્યકાલીન સાહિત્યિક પ્રમાણો લભ્યમાન બને છે તે અહીં ક્રમશઃ રજૂ કરીશું :

(૧) અજ્ઞાત-કર્તૃક **કુમારપાલપ્રબોધપ્રબન્ધ**માં સિદ્ધરાજના મરણ પછી તેના અનુગામી કુમારપાળની મંત્રીપરિષદ અને અન્ય રાજપુરુષો દ્વારા વરણી (અને અભિષેક-યજ્ઞ ?) **"જયસિંહમેરુપ્રાસાદ"**માં થયેલાં તેવી નોંધ મળે છે[9] : યથા :

आजूहवत् **कुमारं** च **श्रीजयसिंहमेरुके** ॥२०९॥

પ્રસ્તુત અજ્ઞાતકાલીન પ્રબન્ધનો પછીથી આધાર રુદ્રપલ્લીયગચ્છના સંઘતિલકસૂરિ-શિષ્ય સોમતિલક સૂરિએ લીધેલો હોઈ તેની રચના ઈસ્વીસનના ચૌદમા શતક મધ્યાહ્નના અરસામાં કે તે પછી નજીકનાં

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

વર્ષોમાં, ને કારણ કે તેમાં ક્યાંક ક્યાંક **પ્રબન્ધચિંતામણિ** (ઈ૦ સ૦ ૧૩૦૫) અને ખરતરગચ્છીય જિનપ્રભસૂરિ કૃત **કલ્પપ્રદીપ** (આ૦ ઈ૦ સ૦ ૧૩૩૫)નો પરિચય વરતાય છે તેથી, ઈ૦ સ૦ ૧૩૩૫ પશ્ચાત્, પણ તુરતમાં, થઈ હશે : (આ પ્રબન્ધની પ્રતિલિપિની મિતિ સં૦ ૧૪૬૪/ઈ૦ સ૦ ૧૪૦૮ છે.)[૧૦]

(૨) ઉપરના સંદર્ભમાં કહેલા સોમતિલક સૂરિએ રચેલા **કુમારપાલદેવચરિત**માં પણ પ્રસ્તુત હકીકત નોંધાયેલી છે અને ત્યાં પણ જયસિંહમેરુપ્રાસાદનો યથાસ્થાને નિર્દેશ મળે છે[૧૧].

प्रासादे श्रीजयसिंहमेरौ द्वावपि संगतौ ॥८३॥

સોમતિલક સૂરિની કૃતિઓ — **વીરકલ્પ** તથા **ષડ્દર્શનચરિત્ર-ટીકા** (બંને સં ૧૩૮૯/ઈ૦ સ૦ ૧૩૩૩)[૧૨] અને **લઘુસ્તવટીકા**[૧૩] (સં૦ ૧૩૯૭/ઈ૦ સ૦ ૧૩૪૧) — નો રચના સમય ધ્યાનમાં લેતાં પ્રકૃત **કુમારપાલદેવચરિત**નો સરાસરી કાળ ૧૪મી સદીના મધ્યાહ્ન નજીકનો હોવાનું અંદાજી શકાય[૧૪]. (પ્રસ્તુત કૃતિની ઉપલબ્ધ જૂની હસ્તપ્રતની મિતિ સં૦ ૧૫૧૨/ઈ૦ સ૦ ૧૪૫૬ છે[૧૫].)

(૩) ઉપર કથિત બન્ને પ્રબન્ધોથી પ્રાચીન પણ એક અન્ય અજ્ઞાત કર્તાનું પણ એક **કુમારપાલદેવચરિત** છે, જેની સં૦ ૧૩૮૫/ઈ૦ સ૦ ૧૩૨૯માં લખાયેલી હસ્તપ્રત મળી છે[૧૬]. (વસ્તુતયા **કુમારપાલપ્રબોધપ્રબન્ધ**માં, તેમ જ સોમતિલક સૂરિ વિરચિત ચરિત્રકૃતિમાં પ્રસ્તુત ચરિતનો ખૂબ ઉપયોગ થયો હોવાનું જણાય છે[૧૭].) સંદર્ભગત આ પ્રાચીનતર ચરિતમાં 'જયસિંહમેરુપ્રાસાદ'ના ઉલ્લેખવાળા (તેમ જ તેની આજુબાજુના) શ્લોકો **કુમારપાલપ્રબોધપ્રબન્ધ**માં મળે છે તે જ છે. જયસિંહમેરુનો ઉલ્લેખ થોડાક જ ફરક સાથે અહીં આ પ્રમાણે છે :

आजाहावतुः **कुमारं श्रीजयसिंहमेरुके** ॥२०८॥

ઉપર્યુક્ત પ્રબન્ધોથી પ્રાચીન, અને સોલંકીયુગના અંતિમ ચરણમાં રચાયેલા, રાજગચ્છીય પ્રભાચંદ્રાચાર્યના **પ્રભાવકચરિત** (સં૦ ૧૩૩૪/ઈ૦ સ૦ ૧૨૭૮) અંતર્ગત ''હેમચંદ્રસૂરિ-ચરિત''માં પણ તત્સમ્બન્ધ એક ઉલ્લેખ મળે છે[૧૮]. ત્યાં કુમારપાળની ઉત્તરાધિકારી રૂપે થયેલ વરણીનો પ્રસંગ વિસ્તારથી વર્ણવ્યો છે; અને ત્યાં પણ પ્રસ્તુત પસંદગીનું સ્થળ ''સિદ્ધરાજમેરુ'' હોવાનું બતાવ્યું છે : યથા :

श्री**सिद्धराजमेरौ** च संजग्मुः **शिवमन्दिरे** ।
प्रधाना राज्यसर्वस्वं राज्ययोग्य परीक्षिणः

– **श्रीप्रभावकचरित**, ''हेमचन्द्रसूरि-चरित'', ४०४

પ્રકૃત ચરિતમાં આ પ્રાસાદનો એક વિશેષ ઉલ્લેખ પણ મળી આવે છે; જેમકે ભાગવત દેવબોધિએ ''જયસિંહમેરુ'' નામક મહેશભુવનને જોઈને ઉચ્ચારેલ પદ્યોદ્ગાર એક સ્થળે ટાંક્યા છે[૧૯] : યથા :

देवबोधोऽपि सत्पात्रं तत्राहूयत हर्षतः ।
समायातेन भूपेन धर्मे ते स्युः समायतः ॥
श्रीजयसिंहमेर्वाख्य महेशभुवनाग्रतः ।
आगच्छन् शङ्करं दृष्ट्वा शार्दूलपदमातनोत् ॥

–**श्रीप्रभावकचरित**, ''हेमचन्द्रसूरि-चरित'', २२४-२२५

''પ્રાસાદ''નો અર્થ નિવાસયોગ્ય ''મહાલય'' પણ થાય છે; પ્રાચીનતર સાહિત્યમાં મૌલિક અર્થ અને સંદર્ભો તો વિશેષે એ પ્રકારે જ મળે છે : પણ પ્રભાવકચરિતકારે બન્ને સ્થળે જયસિંહમેરુને સ્પષ્ટતઃ મહેશ્વરનું મંદિર કહ્યું હોઈ તે મુદ્દા પર આથી સાંપ્રત સંદર્ભમાં કોઈ સંશય-સ્થિતિ રહેતી નથી.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

સંપ્રતિ વિષયસંબદ્ધ ઉપર રજૂ કરેલ જૈન સ્રોતો અતિરિક્ત બ્રાહ્મણીય ગ્રંથ **સરસ્વતીપુરાણ**માં[૨૦] પણ પ્રસ્તુત શિવાલયનો ઉલ્લેખ થયો છે અને ત્યાં તેનું નામ સંદર્ભ અને નિર્દેશ પરથી "સિદ્ધમેરુ" હોવાનું સાફ અનુમાન થઈ શકે છે : યથા :

> कारितः **सिद्धराजेन** स्वपुरस्य तु मध्यतः ।
> **प्रासादो मेरु**रित्यस्ति तस्य नाम्नोपलक्षितः ॥
> –**सरस्वतीपुराण**–सर्ग १५-२०१

એ તો સ્પષ્ટ જ છે કે "જયસિંહમેરુ" અને "સિદ્ધરાજમેરુ" એ બન્ને પર્યાયવાચી અભિધાનો છે. આ સ્વતન્ત્ર અને સમર્થક પૌરાણિક ગ્રન્થ ઉપર ટાંક્યો છે તે **પ્રભાવકચરિત** ગ્રન્થથી પણ વિશેષ પ્રાચીન[૨૧], મોટે ભાગે તો સિદ્ધરાજકાલીન જ, હોઈ એથી પણ અધિક વિશ્વસનીય છે. સિદ્ધરાજના નામ પરથી નિર્માણ થયેલા, અને કુમારપાળના રાજ્યારોહણ પૂર્વે રચાઈ ગયેલ, મેરુવર્ગના મહાન્ પ્રાસાદનો કર્ત્તા સ્વયં સિદ્ધરાજ જ હોઈ શકે. પ્રાસાદ નગરના મધ્યભાગમાં રચાયો હતો તેવી વિશેષ હકીકત પણ અહીં જાણવા મળે છે.

પ્રસ્તુત "સિદ્ધમેરુપ્રાસાદ"ના નિર્માણકાળ વિષે કેટલોક પ્રાથમિક અંદાજ થઈ શકે તેમ છે. સિદ્ધપુરના "રુદ્રમહાલય"ની રચના સિદ્ધરાજના માલવવિજય પછી જ, અને એથી ઈ૰ સ૰ ૧૧૩૫-૩૬ બાદ જ, મોટે ભાગે ઈ૰ સ૰ ૧૧૪૨ના અરસામાં, થઈ હોવાનો સંભવ છે[૨૨] : સિદ્ધપુર-સ્થિત "સિદ્ધવિહાર" પણ એ જ અરસામાં બન્યો હશે[૨૩]. "સહસ્રલિંગતટાક" જ્યારે સિદ્ધરાજ અવંતિના યુદ્ધમાં રોકાયેલો (ઈ૰ સ૰ ૧૧૩૫-૩૬) ત્યારે પૂર્ણ થઈ ગયેલું એવું **પ્રબન્ધચિન્તામણિ** પરથી સૂચિત છે[૨૪] : જ્યારે પાટણના "રાજવિહાર"ની પ્રતિષ્ઠામિતિ **પ્રભાવકચરિત** અનુસાર સં૰ ૧૧૮૩/ઈ૰ સ૰ ૧૧૨૭ના અરસાની છે[૨૫]. "સિદ્ધમેરુ" પ્રસ્તુત "રાજવિહાર"થી કેટલાંક વર્ષો પૂર્વે બંધાઈ ચૂક્યો હશે, જેનાં બે કારણો છે : એક તો એ કે રાજધાનીમાં સિદ્ધરાજ મોટું એવું જૈન મંદિર બંધાવે તેવી ઘટના પૂર્વે તેણે પોતાના કુલક્રમાગત ઈષ્ટદેવ શંભુનું એક મહાન્ મંદિર બંધાવી લીધું હોય તે વિશેષ યુક્ત અને સ્વાભાવિક છે. બીજું આ પ્રમાણે છે : શ્વેતામ્બરાચાર્ય વાદિ દેવસૂરિ અને દિગંબર ભટ્ટારક કુમુદચંદ્રના સિદ્ધરાજની સભામાં થયેલા વાદ સમયે "કેશવ" નામધારી ત્રણ વ્યક્તિઓ ઉપસ્થિત હોવાનું **પ્રભાવક-ચરિત**માં જણાવ્યું છે તે : આમાંની એક તે **સરસ્વતીપુરાણ** અન્તર્ગત (અન્યત્રે ઉલ્લિખિત) સિદ્ધમેરુ (ના પરિસર)માં રહેનાર, કેશવ પંડિત હોવાનું (સ્વ૰) કન્હૈયાલાલ ભાઈશંકર દવેનું અનુમાન સતર્ક લાગે છે[૨૬]; આ અંદાજના આધારે એમ કહી શકાય કે 'સિદ્ધમેરુ' કિંવા 'જયસિંહમેરુ' પ્રાસાદ શ્વેતામ્બર-દિગંબર વાદના સમયથી પૂર્વે, એટલે કે ઈ૰ સ૰ ૧૧૨૫ પહેલાં, બંધાઈ ગયો હશે. ચોલુક્યકાલીન ઇતિહાસના પીઢ વેત્તાઓ સિદ્ધરાજનો સોરઠ-વિજય "સિંહ-સંવત"ના પ્રારંભના વર્ષમાં, એટલે કે ઈ૰ સ૰ ૧૧૧૪ના અરસામાં, મૂકે છે. પ્રસ્તુત વિજય બાદ, અને ઈ૰ સ૰ ૧૧૨૫ પહેલાં, શિવના આ મહાન્ પ્રાસાદનું નિર્માણ થયું હોવાનું સંભવે છે[૨૭].

મહમૂદ ગઝનીના આક્રમણ પછી બંધાયેલા સોલંકીકાલીન અણહિલ્લપાટણનાં દેવમંદિરોનો પહેલી વાર વિધ્વંસ તો ભીમદેવ દ્વિતીયના સમયમાં ઈ૰ સ૰ ૧૧૯૭ તેમ જ ૧૨૧૯ના અરસાનાં ખતરનાક મુસ્લિમ આક્રમણોમાં થઈ ચૂકેલો. તેમાંથી બચ્યું હશે તે, અને વાઘેલા યુગમાં સર્જાયું હશે તે, સૌનો ઘોર વિનાશ ખીલજી સમયના મુસ્લિમ આક્રમણથી (ઈ૰ સ૰ ૧૨૯૮-૧૩૦૫) અને પછીના મુસ્લિમ શાસનને કારણે થઈ ચૂક્યો જણાય છે. ત્યાંની ભૂમિતળ ઉપરના ભાગે દેખાતી હશે તે તમામ ધાર્મિક અને નાગરિક સંરચનાઓ ૧૪મી શતાબ્દીના આરંભે પૂર્ણતયા નષ્ટ થઈ ચૂકી છે[૨૮]. તદન્વયે આજે પાટણમાં સોલંકીયુગનાં મંદિરોના અવશેષો-અભિલેખો અતિ અલ્પ માત્રામાં મળે છે; પણ મધ્યકાલીન સાહિત્યમાં તેમાંથી ઘણાના સગડ મળતા હોઈ તેમની એક કાળે રહેલી હસ્તીનું પ્રાથમિક અને નિઃશંક પ્રમાણ સાંપડી રહે છે.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

સિદ્ધરાજ-કારિત એક અન્ય બૃહદ્દ્કાયપ્રાસાદ વડનગર—વૃદ્ધનગર, પુરાણા આનંદપુર—માં હતો એવી ધારણા થવા માટે થોડાંક કારણો છે. ઉપલબ્ધ મધ્યકાલીન સાહિત્યમાંથી તો અલબત્ત એવું કોઈ સૂચન મળતું નથી[૨૯]; કે નથી તત્સંબંધ લભ્ય કોઈ અભિલેખીય પ્રમાણ; પરન્તુ આ ઘટના અનુલક્ષે પુરાતત્ત્વનો એક સ્પષ્ટ પુરાવો છે વડનગરમાં બે પ્રસિદ્ધ અને અત્યુન્નત અને અલંકાર-પ્રચુર તોરણો, જે મૂળે કોઈ (હાલ વિલુપ્ત એવા) મહામંદિરના પરિસરમાં હતાં; તેની અવસ્થિતિ જોતાં અસલમાં ત્યાં પણ રુદ્રમહાલયની જેમ ત્રણ મુક્ત તોરણો મુખ્ય મંદિરના સંદર્ભમાં હતાં તેમ લાગે છે[૩૦]. તેમાં વચ્ચેનું હશે તે તોરણના ઉપરના ઇલ્લિકાવલણમાં મધ્યમૂર્તિરૂપે સ્કન્દ-કાર્તિકેય બિરાજમાન છે[૩૧]. મુખ્ય તોરણ શૈવ હોઈ પ્રાસાદ શિવનો હશે અને તેનું કદ લગભગ રુદ્રમહાલયપ્રાસાદ જેવડું જ હશે તેમ તોરણોની અવગાહનાને આધારે કલ્પી શકાય[૩૨]. પ્રાસાદ આથી વાસ્તુશાસ્ત્રોમાં વર્ણિત મેરુ જાતિનો હોવો જોઈએ. તોરણોની વાસ્તુ-શૈલી નિર્વિવાદ સિદ્ધરાજના કાળની છે. અને મેરુ જાતિના પ્રાસાદો રાજન્યો સિવાય અન્ય કોઈ ન કરાવી શકે તેવું 'મરુગૂર્જર' વાસ્તુશાસ્ત્રોમાં સ્પષ્ટ વિધાન હોઈ[૩૩], તેમ જ બહુ મોટાં, ગગનગામી શિખરોવાળાં, મંદિરો ઊભાં કરવાનું સાહસ તો અતિ ધનિક શ્રેષ્ઠીવરોની કે સંપન્ન દંડનાયકો-મંત્રીઓએ પણ વ્યાવહારિક કિંવા લોકધર્મની મર્યાદાને કારણે કર્યું નથી, તેમ જ આ કાર્ય પાશુપતાચાર્યોની પણ ગુંજાશ બહાર હોઈ વડનગરનો હાલ વિનષ્ટ એવો શિવનો મહાપ્રાસાદ એ કાળે તો જયસિંહદેવ સિદ્ધરાજ સિવાય બીજા કોણે કરાવ્યાનું કલ્પી શકાય ?[૩૪] સિદ્ધરાજનાં સુકૃતોની નોંધ લેતે સમયે અદ્યાવધિ ઉપેક્ષિત રહેલ અણહિલપત્તનના "સિદ્ધમેરુ" કિંવા "જયસિંહમેરુપ્રાસાદ"નો, અને વડનગરના આ સિદ્ધરાજ વિનિર્મિત મેરુ-મંદિરનો પણ સોલંકી ઇતિહાસને સવિગત આલેખનાર ભવિષ્યના ઇતિહાસવેત્તાઓ સમાવેશ કરશે તેવી આશા વધુ પડતી નથી.

લેખની કેન્દ્રવર્તી વાત તો અહીં સમાપ્ત થાય છે; કિન્તુ સહસ્રલિંગ-તડાગ સમ્બદ્ધ પ્રકાંડ પુરાવિદ્ રમણલાલ નાગરજી મહેતાના આ પૂર્વે પ્રકાશિત થયેલા અભ્યસનીય લેખ (વિગત માટે જુઓ અહીં ટિપ્પણી ૨૪)નાં બે'એક અવલોકનો વિચારણીય હોઈ અહીં આડપેદાશ રૂપે તેનું કેટલુંક પરીક્ષણ આવશ્યક માન્યું છે. "સહસ્રલિંગ" શબ્દથી શું અભિપ્રેત છે તે સંબંધમાં અહીં એમના ઉદ્ગારો-વિચારો ઉટ્ટંકી આગળ અવલોકન કરીશું :

"દશાશ્વમેધતીર્થ પછી સરસ્વતીપુરાણ સહસ્રલિંગની હકીકત આપે છે. તેથી કેટલીક ચર્ચા જરૂરી છે. પાટણના સહસ્રલિંગ તળાવ પર નાની નાની હજાર દેરીઓ હોવાની કલ્પના આજે સ્વીકારાય છે. આ કલ્પનાનુસાર તળાવને કાંઠે અસંખ્ય શિવમંદિરોની હસ્તી હોવાની શક્યતા જણાય. સરસ્વતીપુરાણ આ કલ્પનાને ટેકો આપતું નથી. પુરાવસ્તુ પણ આ કલ્પનાની વિરુદ્ધ હોવાનાં પ્રમાણો છે. તેથી સહસ્રલિંગ માટે બીજો વિકલ્પ વિચારવો પડે.

પાટણમાં સહસ્રલિંગની પરિપાટીમાં બે વિકલ્પો છે. પ્રથમ વિકલ્પ હિંગલાજ માતાના મંદિરમાં નાનાં નાનાં શિવલિંગોની સ્થાપના છે. ઋષિકેશના મંદિરમાં એક લિંગ પર ઘણા આંકા પાડીને સહસ્રલિંગ બનાવ્યાં છે એ બીજો વિકલ્પ છે. સરસ્વતીપુરાણ દશાશ્વમેધતીર્થ પછી સહસ્રલિંગનું વર્ણન કરે છે. તે જોતાં તળાવના પૂર્વ કિનારે તે હોવાનું લાગે છે. આ સ્થળે હાલની રેલવેની દક્ષિણે રાજગઢી પાસે આરસપહાણના ઉપયોગવાળું શિવાલય હોવાનું તેના અવશેષો પરથી સમજાય છે. આ મોટું શિવાલય સહસ્રલિંગનું હોવાનો સંભવ છે. આથી સહસ્રલિંગનું એકમાત્ર સુંદર શિવાલય હિંગલાજ કે ઋષિકેશ દર્શાવે છે તેવા વિકલ્પ પૈકી એક વિકલ્પનું રાજગઢી પાસે બાંધવામાં આવ્યું હોવાની સપ્રમાણ કલ્પના થઈ શકે છે."[૩૫]

શ્રી મહેતાનાં વિધાનો જૂનાં મૂળ સ્રોતોના સંદર્ભ જોતાં પરીક્ષણીય જણાતાં હોઈ અહીં તે પર હવે વિગતવાર જોઈએ. **સરસ્વતીપુરાણ**માં સિદ્ધરાજે સિદ્ધરાજસર તટે એક હજાર લિંગોની એક સમયે સ્થાપના

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

કર્યાનું કહ્યું છે. ('લિંગ' શબ્દ અહીં બહુવચનમાં છે, જે સૂચક છે[૩૬].) યથા :

क्षेत्रमेतत्समाख्यातं, **सिद्धराजसरः** स्थितम् ॥३७६॥
यदा तु **सिद्धराजेन**, समकालं प्रतिष्ठितम् ।
सहस्रं तत्र **लिङ्गानां** तस्यैव च **सरस्तटे** ॥३७७॥
समाराध्य तथा देवी तत्रानीता **सरस्वती** ॥३७८॥

– **सरस्वतीपुराण** सर्ग १५. ३७६-३७७-३७८

જો કે પુરાણકાર અહીં ૧૦૦૦ "લિંગો" સ્થાપ્યાનું કહે છે, પણ તેનાથી પ્રસ્તુત "લિંગો ધરાવતી કુલિકાઓ" એવો અર્થ પણ વ્યવહારમાં અયુક્ત નથી. (સિદ્ધરાજ જેવો રાજા પોતાના તળાવ કાંઠે નાનાં નાનાં હજાર શિવલિંગોનો ખડકલો એક સ્થાને એક જ મંદિરમાં કરી દે કે કેવળ એક લિંગ પર હજાર લિંગ કોતરાવે તે વાત કઈ ગળે ઊતરે તેવી લાગતી નથી.) ઉદાહરણરૂપે વાતાપિપતિ કર્ણાટરાજ વિનયાદિત્ય ચાલુક્યની રાણી વિનયવતીએ નગરના તટાકના ઉપકંઠમાં ત્રૈપુરુષદેવ (બ્રહ્મા-વિષ્ણુ-શિવ) સ્થાપ્યાના ઈ૦ સ૦ ૬૯૯ના શિલાલેખમાં પ્રાસાદનું નામ સરખું આપ્યું નથી; છતાં આ મૂર્તિઓ જેમાં હશે અને જેના મુખમંડપના સ્તંભ પર પ્રસ્તુત લેખ કંડારેલો છે, તે દેવાલય-ત્રયનું ઝૂમખું આજ પણ ત્યાં ઊભું છે. એ જ પ્રમાણે કમ્બુજ-દેશના ઘણા શિલાલેખોમાં ભાષા જોતાં ઉપલક દૃષ્ટિએ એમ લાગે કે તે સૌ દાખલાઓમાં કેવળ લિંગ-પ્રતિમાદિ સ્થાપનાની જ વાત છે; પણ વાસ્તવમાં તો સ્રોતગત સન્દર્ભથી લિંગ વા પ્રતિમાયુક્ત દેવાલય અભિપ્રેય હોવાનું જ જોવા મળ્યું છે[૩૭].

છતાં **સરસ્વતીપુરાણ**નું કથન દ્વિધાપૂર્ણ લાગતું હોય તો પ્રસ્તુત પુરાણના કર્ત્તા અતિરિક્ત રાજા સિદ્ધરાજના સમકાલિક લેખક આચાર્ય હેમચંદ્રનું એ મુદ્દા પરનું કથન અસંદિગ્ધ શબ્દોમાં ઉપલબ્ધ છે[૩૮] : યથા :

शंभोः सहस्रमष्टौ चायतनानि सरस्तटे ॥

–**द्व्याश्रयमहाकाव्य** सर्ग १५.११७

આ સૂત્રનો સીધો અને સાફ અર્થ "તળાવને કાંઠે શિવનાં ૧૦૦૮ "આયતનો" એટલે કે દેવકુલો કરાવ્યાં એવો જ નીકળે છે. વૃત્તિકારે પણ **स्पष्टः** એટલું જ કહી ત્યાં કોઈ વ્યાખ્યા કરી નથી. (વૃત્તિકારે માન્યું છે કે આ વાત સ્વતઃ સિદ્ધ છે; એથી તે સંબંધી વિવરણ દેવાનું અનાવશ્યક છે.) જો સહસ્રલિંગનું કેવળ સંકેત-સ્વરૂપ "એક જ લિંગયુક્ત મંદિર," કે "નાનાં નાનાં હજારેક લિંગોનો સમૂહ સ્થાપ્યો હોય તેવું એક મંદિર" ઉપલક્ષિત હોત તો **शंभुसद्मः** सहस्रलिङ्गाभिधानः सरस्तटे ॥ એના જેવું કંઈક વિધાન મળત; आयतनानि અને **शंभोः** એવા બહુવચનદર્શક શબ્દો ત્યાં ન હોત. **દ્વ્યાશ્રયમહાકાવ્ય**ની રચના સરોવર અને તેના ઉપકંઠ પરની અન્ય મુખ્ય મુખ્ય દેવસ્થાનોની રચનાઓ થઈ ગયા પછી, લગભગ ૧૩-૧૪ વર્ષના ટૂંકા ગાળા બાદ પૂર્ણ થઈ હોઈ (આ૦ ઈ૦ સ૦ ૧૦૪૦-૧૧૫૦), તેમજ આચાર્ય હેમચંદ્ર અન્યથા સિદ્ધરાજના સમકાલીન હોઈ, અને અણહિલ્લપત્તનથી પણ ખૂબ પરિચિત હોઈ, તેમના આ સ્પષ્ટ વિધાન પર ધ્યાન દેવું ઘટે. એ જ પ્રમાણે વૃત્તિકાર અભયતિલક ગણિ પણ ૧૩મા શતકના મધ્ય ભાગે થઈ ગયા છે, અને તેમના સમયમાં તળાવ કાંઠે રહેલી સરસ્વતીપુરાણોક્ત તેમ જ **દ્વ્યાશ્રય**-કથિત રચનાઓમાંથી ઘણીખરી હજુ મોજૂદ હશે; તેથી તેમનું કથન પણ વિશ્વાસપાત્ર માની શકાય.

સાંપ્રત ચર્ચાને ઉપકારક એક વિશેષ પ્રમાણ ભૃગુકચ્છના જિન મુનિસુવ્રતના પુરાતન મંદિરના આસ્થાન વિદ્વાન્, મુનિ જયસિંહસૂરિના રચેલ **હમ્મીરમદમર્દન** નાટક (આ૦ ઈ૦ સ૦ ૧૨૨૫)માં મળે છે. ત્યાં

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ગૂર્જર નૃપની રાજધાની (અણહિલપત્તન) સંબદ્ધ રાણક વીરધવળ દ્વારા થયેલ વર્ણનમાં સહસ્રલિંગ તટાકનું "સિદ્ધરાજસાગર" નામક "સર" એવું અભિધાન મળે છે અને તેના ઉપલક્ષમાં **सहस्र-सङ्ख्य-शशिशेखर-सुरगृह** તથા **हर-सहस्रालिक**[39] સરખા ઉપલી વાતને પુષ્ટિ દેતા ઉલ્લેખો પ્રાપ્ત થાય છે[40]. સોલંકીકાલીન લેખકોનાં આ લેખિત પ્રમાણો લક્ષ્યમાં લેતાં સાંપ્રત વિદ્વાનોએ સહસ્રલિંગ-તટાકને કાંઠે શિવની હજાર દેહરીઓ હોવાની જે કલ્પના કરી છે તે અવશ્ય સ્વીકારવા યોગ્ય છે.

શ્રીમન્ મહેતાએ તળાવ સંબંધી તળચ્છન્દનું માનચિત્ર પ્રગટ કર્યું છે[41]. તેમાં પૂર્વ બાજુની પાળ પાસેના દશાશ્વમેધતીર્થ અને પશ્ચિમ પાળ સમીપ ક્યાંક રહેલ શક્તિપીઠ વચ્ચેનો પરિધિ પરનો બહુ મોટો ગાળો, લગભગ ૨૫૦૦-૩૦૦૦ ફીટ જેટલો, ખાલી રહે છે : અને બરોબર ત્યાં આગળ ક્યાંક સહસ્રલિંગ-તીર્થ હોવાનું **સરસ્વતીપુરાણ** કહે છે. સહસ્રલિંગ-તીર્થની ૧૦૦૮ દેવકુલિકાઓ અહીં પર—જે મૂળે બાંધેલી પાકી પાળ હશે તે પર—સ્થાપેલી હશે[42].

આ અનુલક્ષે વીરમગ્રામના, વાઘેલા રાણક વીરમદેવના તટાક (આ૰ ઈ૰ સ૰ ૧૨૩૯-૪૦)નું દૃષ્ટાંત સમર્થન રૂપે ટાંકી શકાય. ત્યાં તળાવના કાંઠા અંદરની પથ્થરની પાજ પર અસલમાં લગભગ ૫૨૦ દેવકુલિકાઓ હતી, જેમાંની કેટલીક તો ઠીક ઠીક સંખ્યામાં આજે પણ ત્યાં ઊભેલી છે[43]. સંભવ છે કે ત્યાં તળાવની પાળે દેવકુલિકાઓ કરવાની પ્રેરણા સહસ્રલિંગના દૃષ્ટાંત પરથી મળી હોય[44]. ફરક એટલો છે કે વીરમગ્રામમાં પાળ પર ચારે દિશામાં ફરતી દેહરીઓ હતી તેવું અનુમાન થઈ શકે છે; જ્યારે પાટણના વિશાલતર તળાવની કેવળ અર્ધી પાળ તે માટે રોકાયેલી હશે એવું અનુમાન થઈ શકે. (વીરમગ્રામ આમ આ મુદ્દા પર આયોજનનો વિશેષ વિકાસ દર્શાવી જાય છે.)

સરસ્વતીપુરાણકાર પ્રસ્તુત કાસારને "સિદ્ધરાજસર" કહે છે. સોમેશ્વર કવિ[45], અરસી ઠક્કુર[46] તથા જયમંગલસૂરિ[47] "સિદ્ધભૂપતિસર", અને જયસિંહસૂરિ "સિદ્ધરાજસાગર" નામ આપે છે[48]. તળાવનું વિધિસરનું નામ તો આ જ જણાય છે; પણ એ યુગમાં નવીન અને અને ધ્યાન ખેંચે તેવી અંતર-પાળ પરની ૧૦૦૮ શિવકુલિકાઓની રચનાને લીધે લોકવાણીમાં તે "સહસ્રલિંગ-તડાગ" નામે સુવિશ્રુત હશે અને એથી પ્રબંધકારોએ પ્રધાનતયા તત્ અભિધાન વાપરવું પસંદ કર્યું છે : અને જનભાષામાં આજ દિવસ સુધી "સહસ્રલિંગ તળાવ" નામ જ પ્રસિદ્ધિમાં છે.

મહાભાગ મહેતા સહસ્રલિંગ-સરને અનુલક્ષીને જયમંગલસૂરિએ આપેલી વીણાના તુમ્બ અને દંડની ઉપમા સંબંધમાં "તોરણને દંડની ઉપમા" અપાયાનું કહે છે[49]; પણ સહસ્રલિંગને કાંઠે "તોરણ" હોવાનું તો કોઈ પણ મધ્યકાલીન લેખકે કહ્યું હોવાનું મારા તો ધ્યાનમાં નથી. હેમચંદ્રાચાર્યે પણ ત્યાં "કીર્ત્તિસ્તંભ" હોવાનું જણાવ્યું છે[50] : વાઘેલા માંડલિક રાણક વીરધવલના રાજપુરોહિત અને વસ્તુપાલ-મિત્ર કવિ સોમેશ્વર પણ **કીર્ત્તિકૌમુદી** (આ૰ ઈ૰ સ૰ ૧૧૨૫-૧૨૩૦)માં[51], તેમ જ કવિવર ઠક્કુર અરસિંહ સ્વકૃત **સુકૃતસંકીર્તન-મહાકાવ્ય** (આ૰ ઈ૰ સ૰ ૧૨૩૦-૩૨)માં કીર્ત્તિસ્તંભની જ નોંધ લે છે[52]. અને છેલ્લે નિવૃત્તિગચ્છીય અંબદેવસૂરિના **સમારારાસુ** (સં૰ ૧૩૭૧/ઈ૰ સ૰ ૧૩૧૫)માં પણ કીર્ત્તિસ્તંભનો જ ઉલ્લેખ છે[53].

જયમંગલ સૂરિના મૂળ શ્લોક તથા ઉદ્ધરણના સ્થાન વિષે તલાશ કરતાં શ્રી મહેતા દ્વારા ઉલ્લિખિત "પ્રબંધચિંતામણિ પરની રાજશેખરની ટીકા" તો ક્યાંયથી પ્રાપ્ત ન થઈ શકી[54], પણ સ્વયં **પ્રબંધચિંતામણિ**માં જ તે જોવા મળ્યાં. ત્યાં ઉદ્ધરણ આ પ્રમાણે છે[55] :

अथ कदाचिद्राज्ञा ग्रथिलाचार्या **जयमङ्गलसूरयः** पुरवर्णनं पृष्टा ऊचुः ।
एतस्यास्य पुरस्य पौरवनिताचातुर्यतानिर्जिता
मन्ये हन्त सरस्वती जडतया नीरं वहन्ती स्थिता ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

कीर्त्तिस्तम्भमिषोच्चदण्डरुचिरामुत्सृज्य बाहोर्बलात्तन्त्रीकां
गुरु**सिद्धभूपतिसर**स्तुम्बां निजां कच्छपीम् ॥

અહીં પણ સ્પષ્ટતઃ કીર્ત્તિસ્તંભને (કચ્છપી-વીણાનો) દંડ માન્યો છે[૫૬], તોરણનો ઉલ્લેખ નથી. (જયમંગલ સૂરિ બૃહદ્ગચ્છીય વાદીન્દ્ર દેવસૂરિ-શિષ્ય રામચંદ્ર સૂરિના શિષ્ય હતા. તેમની વિદ્યમાનતાનો સમય ઈસ્વીસનની ૧૩મી શતાબ્દીનું બીજું-ત્રીજું ચરણ છે[૫૭].)

જયમંગલસૂરિ, અરસી ઠક્કુર, કે **સમરારાસુ**ના કર્ત્તા અંબદેવસૂરિ ઇજનેર કે પુરાતત્ત્વવિદ્ નહીં પણ કવિજન હોઈ તેમની વાત સ્વાભાવિક જ કવિસુલભ ઉપમાઓ દ્વારા જ વ્યક્ત થાય[૫૮]. બીજી બાજુ મધ્યકાલીન પૌરાણિક પરંપરામાં પણ તીર્થોનાં માહાત્મ્યો ગાવા સિવાય તેના વાસ્તવિક ઇતિહાસ કે સંરચનાની વિગતો બિલકુલ આપવામાં આવતી નથી; પણ **સરસ્વતીપુરાણ** તેમાં એક વિરલ અપવાદ છે અને તેમાં સહસ્રલિંગસર વિષયે અપાયેલી માહિતી આશ્ચર્યકારક રીતે સવિગત હોવા ઉપરાંત સાચી હોવા અંગે સંદેહને સ્થાન નથી.

ટિપ્પણો :

૧. આ બે વાસ્તુકૃતિઓનાં સર્જન સંબંધમાં વિદ્વદ્વર્ગને જ્ઞાત એવા મધ્યકાલીન સાહિત્યના ઉલ્લેખો ઉપરાંત (ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ કેટલેક અંશે અવિશ્વસનીય એવી) સિદ્ધરાજોપલક્ષિત લોકકથાઓ પણ જાણીતી છે.

૨. જુઓ મારો લેખ "સિદ્ધરાજ-કારિત-જિનમંદિરો," **ફાર્બસ ગુજરાતી સભા ત્રૈમાસિક** અંક ૧, મુંબઈ જાન્યુઆરી-માર્ચ ૧૯૭૭, પૃ૦ ૧-૧૨.

૩. રુદ્રમહાલયના અવશેષો તેમ જ સહસ્રલિંગ-તટાકના ઉત્ખનન દ્વારા પ્રકાશમાં આવેલા એના પરિસરના થોડા મંદિરાદિ ભગ્નાવશેષો.

૪. "રાજવિહાર" અને "સિદ્ધવિહાર" સંબંધમાં હાલ તો માત્ર વાઙ્મયના ઉલ્લેખો જ પ્રાપ્ત છે.

૫. ઈ૦ સ૦ ૧૦૯૫થી ૧૧૪૪-૪૫.

૬. યથા :

दशावतारीं प्रकृतव्याख्यामत्र व्यधत्त सः ।
- **द्वयाश्रयकाव्य** सर्ग १५.११९
स राजात्र सरस्तटे "**दशावतारीं**" नारायणदशावतारप्रतिमाप्रासादं "व्यधत्त" कारयत् ।
- **वृत्ति**

તથા

न्युरून्**कीर्त्तिस्तम्भा**निव सुरगृहाणि व्यरचयत् ॥
- **द्वयाश्रयकाव्य**, सर्ग १५-१२२"
स राजा "सुरगृहाणि" प्रासादान् महाकीर्त्तिहेतुत्वेनोरून्महतः "**कीर्त्तिस्तम्भा**निवाशु "व्यरचयत्" अकारयत् ।
- **वृत्ति**

(*Cf.* Abji Vishnu, Kathvate, Bombay Sanskrit and Prakrit Series, No. LXXVI, Bombay 1915, pp. 257 and 259.)

૭. જુઓ સિંધી જૈન ગ્રન્થમાલા, ગ્રન્થાંક ૧, સં૦ જિનવિજય મુનિ૦, શાન્તિનિકેતન ૧૯૩૩, પૃ૦ ૫૫. ૭૦-૭૧. 'કર્ણમેરુ' સમ્બન્ધમાં અન્ય પણ ઉલ્લેખો સંપ્રાપ્ત છે.

૮. **દ્વયાશ્રય**, સર્ગ ૨૦. ૧૦. તથા વ્યાખ્યા.

૯. જુઓ **कुमारपालचरित्रसंग्रह**, सं० आचार्य जिनविजयमुनि, સિંધી જૈન ગ્રન્થમાલા, ગ્રન્થાંક ૪૧, મુંબઈ ૧૯૫૬,

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

પૃ૰ ૫૧.

૧૦. એજન; "प्रास्ताविक", પૃ૰ ૪.

૧૧. એજન, પૃ૰ ૧૫.

૧૨. મોહનલાલ દલીચંદ દેશાઈ, **જૈન સાહિત્યનો સંક્ષિપ્ત ઈતિહાસ,** મુંબઈ ૧૯૩૩, પૃ૰ ૪૩૨, કંડિકા ૬૩૩.

૧૩. એજન; તથા જિનવિજયજી, "પ્રાસ્તાવિક," **कु॰ च॰ सं॰** पृ॰ ३. મુનિજીએ પ્રસ્તુત સ્તવનું પૂરું નામ ત્યાં "ત્રિપુરાભારતીલઘુસ્તવ' નોંધ્યું છે.

૧૪. દેશાઈ (પૃ૰ ૪૩૨ ઉપર) આનો સમય સં૰ ૧૪૧૮/ઈ૰ સ૰ ૧૩૬૨નો પ્રશ્નાર્થ સહ સૂચવે છે પણ ત્યાં તે માટેનો આધાર બતાવ્યો નથી.

૧૫. જિનવિજયજી, "प्रास्ताविक", **कु॰ चं॰ सं॰** पृ॰

૧૬. એજન, પૃ૰ ૨.

૧૭. એજન, પૃ૰ ૨-૬.

૧૮. **प्रभावकचरित,** સં૰ જિનવિજયમુનિ, સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાલા, ગ્રન્થાંક ૧૩, અહમદાબાદ-કલકત્તા ૧૯૪૦.

૧૯. જિનવિજય, **प्रभावक॰,** પૃ૰ ૧૧૧.

૨૦. સં૰ કન્હૈયાલાલ ભાઈશંકર દવે, શ્રીફાર્બસ ગુજરાતી સભા, મુંબઈ વિ૰ સં૰ ૧૯૯૬ (સન્ ૧૯૪૦). એમની સંપાદકીય પ્રસ્તાવના મહત્ત્વપૂર્ણ છે. એનો અમુકાંશે આધાર આ લેખમાં લીધો છે.

૨૧. **સરસ્વતીપુરાણ**નો રચનાકાળ સિદ્ધરાજના શાસનનાં અન્તિમ વર્ષો અંતર્ગત હશે તેવું અંદરની વસ્તુના નિરીક્ષણ પરથી જણાય છે.

૨૨. સિદ્ધપુરના રુદ્રમહાલયના બાંધકામની અને તે પછીની દેખરેખ રાખવાનો ભાર જેને સોંપેલો તે આલિગ મંત્રીને સિદ્ધરાજે અરસામાં ગ્રામ-ગ્રાસ આપ્યાનું (સ્વ૰) મુનિ જિનવિજયજીએ "પ્રાચીન ગુજરાતના સાંસ્કૃતિક ઈતિહાસની સાધન-સામગ્રી" (ગુજરાત સાહિત્ય સભા, અમદાવાદ)માં નોંધ્યું છે તેવું (સ્વ૰) દુર્ગાશંકર કેવળરામ શાસ્ત્રી કહે છે : (જુઓ એમનો **ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઈતિહાસ,** સંશોધન ગ્રંથમાળા, ગ્રંથાંક ૪૧મો, સંસ્કરણ ૨જું, અમદાવાદ ૧૯૫૩, પૃ૰ ૩૭૭.) (શાસ્ત્રીજીએ જિનવિજયજીનો પ્રસ્તુત નિબંધ કઈ સાલમાં વંચાયો હતો, અને છપાયો હતો કે કેમ તે વિષય પર કોઈ જ નોંધ ત્યાં લીધી નથી. આની ખોજ કરતાં ખબર પડી કે મુનિજીએ સન્ ૧૯૩૩માં ગુજરાત સાહિત્ય સભામાં આપેલ વ્યાખ્યાનમાં આવી નોંધ લીધેલી. પ્રસ્તુત વ્યાખ્યાનનું પુનર્મુદ્રણ (અમદાવાદ ૧૯૯૫) થયું છે તેમાં પૃ૰ ૩૭ પર તે વિષયમાં ટૂંકી નોંધ આપેલી છે. ત્યાં ઘટના સંવત્ 1189 / ઈ૰ સ૰ ૧૧૩૩ નોંધાયેલો છે.)

રુદ્રમહાલય બાંધવાની પ્રેરણા સિદ્ધરાજને ઉજ્જયનીના સુપ્રસિદ્ધ મહાકાલેશ્વરના મંદિર પરથી મળી લાગે છે. સિદ્ધરાજે રુદ્રમહાલયના ધ્વજારોહણ સમયે જૈન મંદિરો (તેમ જ સંભવતયા શૈવેતર બ્રાહ્મણીય દેવાલયો) પરની ધ્વજા ઉતારી નાખવાની આજ્ઞા, ઉજ્જયનીના મહાકાલ મંદિર સંબંધી એવી પ્રથાના અનુકરણ રૂપે, આપેલી તેવું **પ્રબન્ધચિન્તામણિ** આદિ જૈન પ્રબન્ધોનું કથન છે, જે સામ્પ્રત સંદર્ભમાં સૂચક બની રહે છે. વિશેષમાં રુદ્રમહાલયના સ્તંભો પર માલવી સ્થાપત્યની સ્પષ્ટ અસર, અને એથી માલવાનો પરિચય-પરામર્શ વરતાય છે, જે ગુજરાતમાં આ પૂર્વેનાં કોઈ દૃષ્ટાંતોમાં જોવા મળતો નથી. આ પરિસ્થિતિ સિદ્ધરાજના માલવ-વિજય પછી ઘટી હોવાની કલ્પના ઐતિહાસિક ઘટનાક્રમ સાથે સુસંગત છે.

૨૩. પ્રસ્તુત ગ્રામ-દાન આલિગ મંત્રીને 'રુદ્રમહાલય' તથા 'રાજવિહાર' એમ બન્ને દેવાલયોની રચના સિદ્ધપુરમાં પૂરી થઈ તેમાં પ્રતિષ્ઠા થયાના શુભાવસરે દેવાયું હશે તેવું અનુમાન સમુચિત જણાય છે.

૨૪. યથા :

ततस्तेनैवामर्षेण मालवमण्डलं प्रति प्रतिष्ठासुः सचिवान् शिल्पिनश्च **सहस्त्रलिङ्ग**-धर्मस्थानकर्मस्थाये नियोज्य, त्वरितगत्या तस्मिन्निष्पद्यमाने नृपतिः प्रयाणकमकरोत् । જિનવિજયજી, **प्रबन्धचिंतामणि,** (સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાલા ગ્રન્થાંક ૧), શાંતિનિકેતન, ૧૯૩૩, પૃ૰ ૫૮; અને ત્યાં સ્કન્ધાવારમાં રાજાને સહસ્રલિંગતટાક વર્ષાકાળ પછી પાણીથી

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ભરાઈ ગયા હોવાના સમાચાર મળેલા (......सहस्रलिङ्गसरो भृतमिति स्वामिन्....... ઇત્યાદિ : એજન, પૃ૦ ૬૨.)

માલવયુદ્ધ પછી પરમારરાજ યશોવર્માને કેદ કરી પાટણ લાવ્યા બાદ સિદ્ધરાજે તેને રાજધાનીમાં ત્રિપુરુષપ્રાસાદાદિ મહત્ત્વની વાસ્તુકૃતિઓ બતાવેલી, જેમાં સહસ્રલિઙ્ગસરનો પણ સમાવેશ હતો : યથા :

अथ श्री**सिद्धराजेन** पत्तने यशोवर्मराज्ञस्त्रिपुरुषप्रभृतीन् सर्वानपि राजप्रासादान् **सहस्रलिङ्ग**प्रभृतीनि च धर्मस्थानानि दर्शयित्वा.....इत्यादिः એજન, પૃ૦ ૬૧.

શ્રી રમણલાલ નગરજી મહેતાના સોળેક વર્ષ પૂર્વે પ્રકાશિત થયેલા ઉપયુક્ત લેખ ''સહસ્રલિંગ તળાવ'' (**સ્વાધ્યાય**, પુ૦ ૧૭. અંક ૪, વિ૦ સં૦ ૨૦૩૬)માં આથી વિપરીત કહેવામાં આવ્યું છે : યથા : ''ઉપલબ્ધ પુરાવાઓ પ્રમાણે માલવાથી આવ્યા પછી સિદ્ધરાજે ઈ૦ સ૦ ૧૧૩૫-૩૬ પછી અર્થાત્ તેની આશરે ૫૮ વર્ષની ઉંમરે આ કામ કરાવ્યું. સિદ્ધરાજ ૧૧૪૩માં, એટલે કે આ કામ શરૂ કરાવીને સાત, આઠ વર્ષે મરણ પામ્યો તેથી તેનું સહસ્રલિઙ્ગના જીર્ણોદ્ધારનું કામ સાત વર્ષમાં પૂરું થયું હોવું જોઈએ.'' (મહેતા, પૃ૦ ૩૮૫) શ્રી મહેતાએ આમ કહેવા માટે (એમને પ્રાપ્ત થયાં હશે તેવાં) આધારભૂત નવીનતમ પ્રમાણો—અભિલેખીય વા સાહિત્યિક, વા બન્ને—ત્યાં ટાંક્યાં ન હોઈ હાલ તો તે વિષયમાં વિશેષ જાણી શકાય તેમ નથી.

૨૫. ત્યાં ''देवसूरिचरित'', ૨૭૫.

૨૬. **ગુજરાતનો રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ,** ગ્રંથ ૪, સોલંકીકાલ, (સં૦ રસિકલાલ છોટાલાલ પરીખ અને હરિપ્રસાદ ગંગાશંકર શાસ્ત્રી), સંશોધન ગ્રંથમાલા - ગ્રંથાંક ૬૯, ''આનુશ્રુતિક વૃત્તાંતો'', અમદાવાદ ૧૯૭૬, પૃ૦ ૫૪૨.

૨૭. સોરઠવિજય બાદ જયસિંહદેવે ''સિદ્ધ-ચક્રવર્તિ' બિરુદ ધારણ કર્યું હોવાનું પરિપક્વ ઇતિહાસવેત્તાઓનું અનુમાન છે. એ જ પ્રમાણે 'મેરુ' જાતિના મહાન્ પ્રાસાદનું નિર્માણ આવા કોઈ જવલંત વિજય બાદ વિશેષ શોભે તેવો તર્ક કરી શકાય.

૨૮. માત્ર રાણીવાવનાં ''હાડ'' અને સહસ્રલિઙ્ગ-તટાકના રુદ્રકુપ અને નાળ આદિ (જે જમીનના તળથી નીચે રહેલાં અને સરસ્વતીના મહાપુરની રેતીમાં દટાઈ ગયેલાં), તે થોડેક અંશે બચ્યાં છે.

૨૯. **પ્રબન્ધચિંતામણિ**માં ''સિદ્ધરાજાદિપ્રબન્ધ'' અંતર્ગત નગર-મહાસ્થાનના જિન ઋષભ તેમ જ બ્રહ્માના પ્રાસાદોની વાત આવે છે. (પૃ૦ ૬૨-૬૩). ખંભાત પાસેના નગરકમાં ૧૧મી શતાબ્દીના પૂર્વ ભાગમાં મૂકી શકાય તેવી બ્રહ્મદેવ, સાવિત્રી અને (સરસ્વતી?) અને બે ઋષિ-પાર્ષદોની આરસની મૂર્તિઓનું પંચક છે. એટલે આ નગરક તે 'નગર-મહાસ્થાન' હશે તેવું પ્રાથમિક દૃષ્ટિએ લાગે. પણ **પ્રબન્ધચિંતામણિ** સમેત અન્ય મધ્યકાલીન જૈન સાહિત્યમાં ''નગર''થી ''વૃદ્ધનગર'' વિવક્ષિત છે. **પ્રબન્ધચિંતામણિ** નગર-મહાસ્થાનના ઋષભ જિનાલયને ભરત-કારિત કહે છે : અને વિશેષમાં 'નગર' શત્રુંજયની (અતિ પુરાતન કાળે) તળેટી હોવાનું કહે છે. આવી દંતકથાઓ અન્યત્ર જૈન મધ્યકાલીન સાહિત્યમાં વડનગર અને તેના આદિનાથ મંદિર સંબંધે જ મળે છે. જિનપ્રભસૂરિએ પણ **કલ્પપ્રદીપ** અંતર્ગત ૮૪ મહાતીર્થ સંબદ્ધ કલ્પમાં नगरमहास्थाने **श्रीभरतेश्वरकारितः** श्रीयुगादिदेवः । એમ કહ્યું છે : જુઓ, **विविध तीर्थकल्प** (સં૦ જિનવિજય) સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાલા ગ્રન્થાંક ૧૦, શાન્તિનિકેતન ૧૯૩૪, પૃ૦ ૮૫) તપગચ્છીય મુનિસુન્દરસૂરિ (ઈસ્વીસનની ૧૫મી શતાબ્દીનું પ્રથમ ચરણ). રચિત **શ્રીજિનસ્તોત્રરત્નકોશ**માં પણ વૃદ્ધનગરાલઙ્કાર શ્રીઋષભદેવસ્તોત્ર''માં વૃદ્ધપુરમાં ભરત ચક્રી પ્રતિષ્ઠિત આદિપ્રભુની લેપ્યમયી મૂર્તિની સ્તુતિ કરી છે. (જુઓ **श्रीजैनस्तोत्रसंग्रह,** द्वितीयो भाग, (સં૦ પં૦ હર્ષચન્દ્ર), શ્રીયશોવિજય જૈન ગ્રન્થમાળા, વારાણસી વી૦ સં૦ ૨૪૩૮ (ઈ૦ સ૦ ૧૯૧૨), પૃ૦ ૫૯). આથી **પ્રબન્ધચિંતામણિ**માં જે 'નગર મહાસ્થાન'ની વાત છે તે વડનગર સંબંધિત જણાય છે અને ત્યાં વિશેષમાં બ્રહ્માનો પુરાતન પ્રાસાદ હતો તેવું સૂચન મળે છે.

30. *Cf.* H.D. Sankalia, *Archaeology of Gujarat*, Bombay 1941, Fig. 56.

૩૧. સન્ ૧૯૫૭માં મેં જ્યારે તોરણોનું સર્વેક્ષણ કરેલું ત્યારે સ્કન્દની મૂર્તિવાળા તોરણના ખંડો નીચે ઉતારી નાખેલા જોયેલા.

૩૨. ઊંચાઈ લગભગ ૩૫' (કે ૩૩' ?) જેટલી છે. સિદ્ધપુરનાં તોરણોની પીઠ દબાયેલી છે, પણ વડનગરનાં તોરણોની પીઠ સિદ્ધપુરનાં દૃષ્ટાંતોથી દોઢેક ફીટ ઊંચેરી હોવાનો અંદાજ સન્ ૧૯૫૭માં મેં કરેલો તેવું સ્મરણ છે.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૩૩. **અપરાજિતપૃચ્છા,** ''મેરુપ્રાસાદવર્ણનિર્ણય'' (સૂત્ર ૧૮૩), શ્લોક ૬-૮; ત્યાં બીજા ઉપયોગી શ્લોકો ૧૦ તથા ૧૬-૧૯ : (Ed. Popatbhai Ambashankar Mankad, Gaekwad's Oriental Series, No. CXV, Baroda 1950, pp. 473-474.)

૩૪. કંડાર શૈલી સ્પષ્ટતયા સિદ્ધરાજના સમયની છે.

૩૫. જુઓ, મહેતા, ''સહસ્રલિંગ,'' પૃ૰ ૩૮૪.

૩૬. સં૰ કન્હૈયાલાલ ભાઈશંકર દવે, શ્રીફાર્બસ ગુજરાતી સભા : ગ્રંથાવલિ અંક ૩૨, મુંબઈ ૧૯૪૦. **સરસ્વતીપુરાણ**માં સહસ્રલિંગ અભિધાનને સ્પષ્ટ કરતા ઉપર ટાંક્યા તેને મળતા બીજા પણ કેટલાક શ્લોકો છે : યથા :

तथा नागाः सुपर्णाश्च सिद्धाश्चक्रधराश्च ये ।
सरितः सागराः सर्वे यक्षविद्याधरास्तथा ॥
सहस्रं यत्र **लिङ्गानां** सिद्धेशेन प्रतिष्ठितम् ।
निवासं रोचयामास तस्मिन्नमृतसागरे ॥
— **सरस्वतीपुराण** १६.३३-३४.

एकस्मिन् शिवकुण्डेऽपि सलिलं मुक्तिदं नृणाम् ।
किं पुनर्यत्**सहस्रस्य लिङ्गानां** पुरतः स्थितम् ॥
-**सरस्वतीपुराण** १६.४०

सर्वेषामेव तीर्थानामिदमेवाधिकं सरः ।
सहस्रं यत्र **लिङ्गानां** स्थितं देवगणैः सह ॥
— **सरस्वतीपुराण** १६.४८

૩૭. આને લગતા સન્દર્ભો સંપ્રતિ વિષયમાં ગૌણ હોઈ અહીં દીધા નથી.

૩૮. द्व्याश्रयकाव्य, द्वितीय खण्ड, સાંચોર વિ૰ સં૰ ૨૦૪૩ / ઈસ્વી ૧૯૮૭, પૃ૰ ૨૫૬

૩૯. *Cf. Hammîra-mada-mardana* of Jayasimha Sûri, Ed. C. D. Dalal, G.O.S. No. X, Baroda 1920, pp. 47-48. ત્યાં અપાયેલું વર્ણન નીચે મુજબ છે :

एतां पुनरनन्तश्रीमण्डनीयां मण्डयत्येककुण्डलमिव **सहस्रसङ्ख्यशशिशेखरसुरगृह**कच्छलमुक्ताफलपटलजटिलान्तं मध्यस्फुरदुरुतरतरुलतावितानवलयितान्तरीपमयमरकतमणिनिकुरंबकान्तं नितान्ततान्तनीरजरजःपरिरम्भसम्भावितशातकुम्भशोभमम्भो बिभ्राणं जगदानन्दनिधानं **सिद्धसागराभिधानं सरः** ।

૪૦. ઉપર ટિપ્પણ ૩૯માં તળાવ સંબદ્ધ હજાર દેવકુલિકાઓની વાત આવી ગઈ છે. બીજા ''હરસહસ્રાલિક''ના સન્દર્ભ માટે નીચેનું પદ્ય મળે છે :

सदा पूर्णेऽभ्यर्णस्थित**हरसहस्रालिक**राशि-
प्रभाचञ्चच्चन्द्रोपलपटलसोपानसलिलैः ।
क्क सम्भाव्यो यत्र प्रलयसमयद्वादशरवि-
च्छविप्लोषैः शोषः क्वथितपृथुपाथोधिभिरपि ॥
- **हम्मीरमदमर्दनम्,** अंक ५, २६.

૪૧. મહેતા, ''સહસ્રલિંગ,'' પૃ૰ ૩૭૬.

૪૨. એજન.

૪૩. તળાવનાં તળ-આયોજનના માનચિત્ર તથા તેની પાળ પર શેષ રહેલી દેવકુલિકાઓ માટે જુઓ JAS Burgess, *The Mohmadan Architecture of Ahmedabad* Pt II, ASIWI Vol VIII, London 1905, Plate LXX II અને ત્યાં દેહરીના નમૂના માટે જુઓ Plate LXX III.

૪૪. અજમેર પાસે (સરોવર પર) દશમા શતકમાં પુષ્કરતીર્થમાં સહસ્રલિંગ હોવાનું અને ત્યાં ચાહમાન ચન્દનરાજની રાણી રુદ્રાણી તરફથી નિત્ય હજાર દીપ પ્રગટાવવામાં આવતાં હોવાનું **પૃથ્વીરાજવિજય** (કે પછી અન્યત્ર ક્યાંક) વાંચ્યાનું સ્મરણ છે. આ વાત તથ્યપૂર્ણ હોય તો પાટણના સહસ્રલિંગ પૂર્વે પણ આ પ્રકારના સ્થાપત્યની પરંપરાનો પ્રારંભ

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

થઈ ચૂક્યો ગણાય.

૪૫. જુઓ ત્યાં. સ. ૧.૭૮. મૂળ ગ્રન્થ ટિપ્પણ લખતે સમય ઉપલબ્ધ થઈ શક્યો નથી.

૪૬. याकारितं सिद्धसरः सरस्व-
त्यातायि पातुं घटपुरशक्रः ।
न मान्यशोभाङ्गभयादुपैति-
च्छद्यैव विन्ध्याचल वृद्धिरज्या ॥३५॥
(અરિસિંહ વિરચિત **सुकृतसंकीर्त्तनम्,** સં. ચતુરવિજય, શ્રીજૈન આત્માનન્દ - ગ્રન્થરત્નમાલા, ૫૧મું રત્ન, ભાવનગર વિ. સં. ૧૯૭૪ (ઈ. સ. ૧૯૧૮), પૃ. ૧૬, ૨-૩૫.)

૪૭. જયમંગલસૂરિવાળું મૂળ સ્રોત વર્તમાને ઉપલબ્ધ નથી. પણ પ્ર. ચિં. અંતર્ગત તેમના (અણહિલવાડ) પુરવર્ણનના ઉપલક્ષ સમેતનું નીચેનું ઉદ્ધરણ દેવામાં આવ્યું છે.
एतस्यास्य पुरस्य पौरवनिताचातुर्यतानिर्जिता
मन्ये हन्त सरस्वती जडतया नीरं वहन्ती स्थिता ।
कीर्तिस्तम्भमिषोच्चदण्डरुचिरामुत्सृज्य बाहोर्बला-
त्तन्त्रीकां गुरुसिद्धभूपतिसरस्तुम्बां निजां कच्छपीम् ॥
-प्र. चि. पृ. ६३.
(આ ઉદ્ધરણ મેં ફરીને પૃ. ૬૪ પર આપ્યું છે.)

૪૮. જુઓ ઉપરનું ટિપ્પણ ૪૭.

૪૯. "આ તળાવનો બાલચંદ્રસૂરિએ વસંતવિલાસમાં "વલય" તરીકે ઉલ્લેખ કર્યો છે. સમરારાસુમાં તેને પૃથ્વીનું કુંડળ કહ્યું છે. પ્રબંધચિંતામણિની રાજશેખરની ટીકામાં તેને જયમંગલસૂરિના શ્લોકને આધારે વીણાના તુંબડાની અને તોરણને દંડની ઉપમા આપી છે. પાટણના આ લેખકો દરબારીઓ કે જૈન સાધુઓ હતા અને તેથી તેમનાં વર્ણનો ઉપલક દૃષ્ટિએ થયાં હોય એ સ્વાભાવિક છે." (મહેતા પૃ. ૩૭૭.) શ્રીમન્મહેતાએ ઉપર એમણે નોંધેલા ગ્રન્થો અંગે કોઈ જ વિગતો નથી આપી કે નથી તેમાંથી સંદર્ભગત ઉદ્ધરણો ટાંક્યાં.

૫૦. **द्व्याश्रयमहाकाव्यम्,** द्वितीय खण्ड, સાંચોર, વિ. સં. ૨૦૪૩ (ઈ. સ. ૧૯૮૭), પૃ. ૨૫૯. જુઓ ત્યાં ૧૫-૧૨૨નું ચોથું ચરણ : આ ચરણ પણ મેં પાછળ લેખમાં ૩૮ ક્રમાંકનું ટિપ્પણ આવે છે ત્યાં આપી દીધું છે.
न्युरून्कीर्तिस्तम्भानिव सुरगृहाणि व्यरचयत् ॥

૫૧. જુઓ **कीर्त्तिकौमुदी** તથા **सुकृतसंकीर्त्तन,** સં. પુણ્યવિજય સૂરિ, મુંબઈ ૧૯૬૧, પૃ. ૬.
यस्योच्चैः सरसस्तीरे, राजते रजतोज्ज्वलः ।
कीर्त्तिस्तम्भो नभोगङ्गाप्रवाहोऽवतरन्निव ॥ પ્રથમ સર્ગ, શ્લોક ૭૫.

૫૨. જુઓ મૂળ ગ્રન્થ પૃ. ૧૬, ૨.૩૭
विश्वं जगद्येन विजित्य कीर्तिस्तम्भस्तथा कोऽपि महानकारि ।
यथा हिमाद्रेरिव यस्य मूर्ध्नि नभोनदी केतुपदं प्रपेदे ॥३७॥

૫૩. "સમરારાસુ", **प्राचीनगूर्जरकाव्यसंग्रह,** pt.1, sec. ed., Ed. C. D. Dalal, G.O.S. No. 13, p. 26. ત્યાં 'દ્વિતીય ભાષા' અંતર્ગત નીચેની કડી મળે છે.
अमियसरोवरु **सहस्त्रलिंगु** इकु धरणिहिं कुडलु ।
कित्तिखंभु किरि अवरेसि मागई आखंडलु ॥७॥

૫૪. શ્રીમન્ મહેતાની કંઈક સરતચૂક થઈ હશે ?

૫૫. જુઓ અહીં ટિપ્પણ ૪૭.

૫૬. તોરણ બે સ્તંભો પર ઊભું થતું હોઈ, તેને વીણાદંડની ઉપમા ઘટિત થઈ શકતી નથી, પણ કીર્તિસ્તંભ-વાસ્તવિક થાંભલા રૂપે કે પછી ચિત્તોડમાં છે તેમ માડયજલા વાળી ઇમારત હોય, તેને વીણાના દંડની ઉપમા બંધબેસતી થાય ખરી.

૫૭. જુઓ મારો લેખ, "કવિ રામચન્દ્ર અને કવિ સાગરચન્દ્ર," *Sambodhi*, Vol 11, Nos. 1-4, April 1982-Jan. 1983, પૃ. ૬૮-૮૦. ત્યાં જયમંગલસૂરિ અને તેમની ગુર્વાવલી ગચ્છ અને સમયાદિ વિષે ચર્ચા પૃ. ૭૨-૭૩ પર કરી છે.

૫૮. અને એને શબ્દાર્થને જ પકડીને ભાવાર્થને એક કોર રાખી ઘટાવવું ન તો ઔચિત્યપૂર્ણ, ન તો સુસંગત કહી શકાય.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

શ્રીપાલ-પરિવારનો કુલધર્મ

મધુસૂદન ઢાંકી

સોલંકી સમ્રાટ જયસિંહદેવ સિદ્ધરાજ તેમ જ કુમારપાલના સભાકવિ, પ્રાગ્વાટવંશીય કવિરાજ શ્રીપાલ, તેમના પુત્ર કવિ સિદ્ધપાલ, તથા પૌત્ર વિજયપાલ ધર્મે જૈન હતા તેવું ઉપલબ્ધ મધ્યકાલીન સાધનોથી ઇતિહાસવેત્તા મુનિ જિનવિજય એવં જૈન સાહિત્યવેત્તા મોહનલાલ દલીચંદ દેશાઈ[૧], મુનિવર કલ્યાણવિજય[૨], મુનિ ચતુરવિજય[૩], દા૦ ભોગીલાલ સાંડેસરા[૪], પ્રા૦ હીરાલાલ રસિકદાસ કાપડિયા[૫], મુનિ ત્રિપુટી[૬], તથા પં૦ અંબાલાલ પ્રેમચંદ શાહ[૭] ઇત્યાદિ સાંપ્રતકાળમાં થઈ ગયેલા જૈન વિદ્વાનોનું કથન છે. સોલંકીકાલીન જૈનો એવં જૈનદર્શન પરત્વે ખાસ સહાનુભૂતિ ન ધરાવતા હોવા છતાં દુર્ગાશંકર કેવળરામ શાસ્ત્રી પણ શ્રીપાલને ''જૈન પોરવાડ વૈશ્ય'' માનતા હતા[૮]. પ્રસ્તુત સર્વ વિદ્વાનોની માન્યતાથી ભિન્ન મત તાજેતરમાં શ્રીમદ્ શાંતિકુમાર પંડ્યાએ પ્રકટ કર્યો છે[૯]. તેમના કહેવા પ્રમાણે લભ્યમાન પ્રમાણોથી શ્રીપાલ અને તેમના વંશજ ''જૈન નહીં પણ હિન્દુધર્મી હોવાની સ્પષ્ટ છાપ પડે છે''[૧૦]. સામ્પ્રત લેખમાં આથી આ બન્ને મતોની સમીક્ષા કરી તથ્ય શું હોઈ શકે તે અંગે વિચારી જોવા યત્ન કરીશું.

શ્રીપાલ અને તેના વંશજ જૈન હોવાના પક્ષમાં જે મત છે તે તો અસ્તિત્વમાન સમકાલિક તથા ઉત્તરકાલિક પ્રમાણોનો પ્રથમ દૃષ્ટિએ જે સીધો અર્થ થઈ શકે છે તેના આધારે, વિશેષ વિચારણા કર્યા સિવાયનો છે; પ્રસ્તુત વિદ્વાનોના મનમાં એ વિષય સમ્બદ્ધ સ્વાભાવિક જ કોઈ શંકા ઊઠી જ નથી; એટલે તેમણે તે સંબંધમાં કોઈ સાધક-બાધક પ્રમાણોના આધારે ચર્ચા કરી નથી. આથી અહીં સૌ પ્રથમ એ વિષય પર જે ઐતિહાસિક નોંધો એવં પ્રમાણાદિ ઉપલબ્ધ છે તે પેશ કરી, તે પછી તેનું જે પ્રકારે અર્થઘટન શ્રીપંડ્યાને અભિમત છે તે બાબત પર એમનાં મંતવ્યો ઉદ્ધૃત કરી, વિસ્તારથી નિરીક્ષણ-પરીક્ષણ કરવાનો જ માર્ગ ગ્રહણ કરવો જોઈશે.

શ્રીપાલ-સિદ્ધપાલ-વિજયપાલ અંગે ઉપલબ્ધ થતાં જે સૌથી મહત્ત્વપૂર્ણ પ્રમાણો છે તે તેમની પોતાની કૃતિઓનાં છે, અને કોઈક કોઈક સમકાલિક અન્ય લેખકોનાં સાક્ષ્યો પણ મોજૂદ છે, જે આ પ્રમાણે છેઃ

(૧) જયસિંહ સિદ્ધરાજે માળવામાં રતલામ-કોટા પંથકમાં (પુરાણા ઉપલા માળવામાં) આવેલા બિલ્પાંકના શિવાલયના સં૦ ૧૧૯૮/ઈ૦ સ૦ ૧૧૪૨માં કરાવેલા ઉદ્ધારની શ્રીપાલ કવિ વિરચિત પ્રશસ્તિ[૧૧];

(૨) કુમારપાળે બંધાવેલા આનંદપુર (વડનગર)ના પ્રાકારની કવિ શ્રીપાલે રચેલી સં૦ ૧૨૦૮/ઈ૦ સ૦ ૧૧૫૨ની પ્રશસ્તિ[૧૨];

(૩) બૃહદ્ગચ્છીય અજિતદેવસૂરિ-શિષ્ય હેમચન્દ્રના **નાભેયનેમિદ્વિસંધાનકાવ્ય**નું સંશોધન શ્રીપાલે કર્યા સંબંધનો મૂલકર્તાનો ઋણ-સ્વીકાર[૧૩]. એની મિતિ પ્રાપ્ત નથી પણ રચના સંભવતયા કુમારપાળ-યુગના પૂર્વાર્ધમાં થઈ હોવી ઘટે.

(૪) શ્રીપાલ-કારિત **ચતુર્વિંશતિજિનસ્તવન**[૧૪]

કવિરાજ શ્રીપાલની આ સિવાયની અનુપલબ્ધ કૃતિઓમાં સિદ્ધરાજ દ્વારા નિર્માપિત સહસ્રલિંગ-તટાક (પુરાણું અભિધાન દુર્લભરાજસર; નવનિર્માણ પ્રાયઃ ઈસ્વી ૧૧૩૭)ની, તથા સિદ્ધપુર ખાતેના રુદ્રમહાલય (પ્રાયઃ ઈસ્વી ૧૧૩૮-૧૧૪૪ના ગાળામાં ક્યારેક)ની પ્રશસ્તિઓ, અને તેમણે **વૈરોચનપરાજય** નામક સાહિત્યિક કૃતિ (નાટક ? કાવ્ય ?) રચેલી તેવા ૧૩મા-૧૪મા શતકના ચરિતાત્મક-પ્રબન્ધાત્મક ઉલ્લેખો.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

(તદતિરિક્ત શ્રીપાલની વર્તમાને અપ્રાપ્ય કાવ્ય-કૃતિઓમાંથી ચૂંટી કાઢેલાં પદ્યો જલ્હણની **સૂક્તિમુક્તાવલી** (ઈસ્વી ૧૨૪૭-૬૦) તેમ જ શાઙ્ગર્ઘર કૃત **શાઙ્ગર્ઘરપદ્ધતિ** (આ૦ ઈ૦ સ૦ ૧૩૬૩) અંતર્ગત મળે છે; પણ પ્રસ્તુત સૂક્તિઓનો તો શુદ્ધ લલિત સાહિત્યના ક્ષેત્રમાં સમાવેશ થતો હોઈ સાંપ્રત ચર્ચામાં તેની ઉપયુક્તતા નથી.)

(૫) શ્રીપાલપુત્ર સિદ્ધપાલે પૌષધશાલા બંધાવેલી; અને તેમાં વાસ કરીને બૃહદ્‌ગચ્છીય વિજયસિંહસૂરિ શિષ્ય સોમપ્રભાચાર્યે સં૦ ૧૧૪૦/ઈ૦ સ૦ ૧૧૮૪માં **જિણધમ્મપડિબોહો/જિનધર્મપ્રતિબોધ** નામે કુમારપાળની જૈન ગાર્હસ્થ્યધર્મ-શિક્ષાદીક્ષા સમ્બન્ધની હકીકતને કેન્દ્રમાં રાખીને ઉપદેશાત્મક ગ્રન્થ રચેલો. સિદ્ધપાલની કોઈ અખંડ કૃતિ પ્રાપ્ત નથી; પણ તેની લુપ્ત કૃતિનાં, ઉજ્જયન્તગિરિતીર્થ સમ્બદ્ધ બે'એક પદ્ય સોમપ્રભાચાર્યે ઉદ્ધૃત કરેલાં છે[૧૫].

(૬) શ્રીપાલ-બન્ધુ શોભિતના સ્વર્ગગમન પશ્ચાત્‌ની, તેના સ્મારક રૂપેની, અર્બુદ પર્વત પર દેલવાડાગ્રામની વિખ્યાત વિમલવસહીના પશ્ચાત્‌કાલીન બલાનક-મંડપમાં રાખવામાં આવેલ મિતિવિહીન પ્રતિચ્છાન્દક, ખાંભીરૂપી, પ્રતિમા[૧૬].

(૭) સિદ્ધપાલપુત્ર કવિ વિજયપાલની એક માત્ર કૃતિ **દ્રૌપદીસ્વયંવર (નાટક)** ઉપલબ્ધ છે[૧૭].

આટલાં સ્રોત તો સમકાલિક છે; પણ કવિવર શ્રીપાલના જીવન વિષે કંઈક વિશેષ અને નવીન હકીકતો રાજગચ્છીય પ્રભાચન્દ્રાચાર્યના **પ્રભાવકચરિત** (સં૦ ૧૩૩૩/ઈ૦ સ૦ ૧૨૭૭) તથા નાગેન્દ્રગચ્છીય મેરુતુંગાચાર્યના **પ્રબન્ધચિન્તામણિ** (સં૦ ૧૩૬૧/ઈ૦ સ૦ ૧૩૦૫) અંતર્ગત નોંધાયેલી છે. તે પછીના કાળની નોંધોમાં કોઈ ખાસ ઉપયુક્ત યા નવીન વાત નથી મળતી[૧૮].

હવે પ્રાયઃ ઉપરના સ્રોતોના આધારે એક એક મુદ્દા પર પંડ્યા મહોદયે જે છણાવટ કરી છે તે જોઈ તેના પર અહીં ક્રમશઃ વિચાર કરીશું. વિચારણા પ્રમાણોની જે ઉપર ક્રમવારી રજૂ કરી છે તે અનુસાર નહીં પણ શ્રીમાન્ પંડ્યા જે ક્રમમાં પ્રસ્તુત કરે છે તેને અનુસરીને કરીશું.

(૧) ''વિજયપાલના દ્રૌપદીસ્વયંવરના નાન્દી શ્લોકો અને શ્રીપાલના 'વડનાગર પ્રાકારપ્રશસ્તિ'ના ઘણા શ્લોકો આપણને વિજયપાલ અને તેના પૂર્વજો હિન્દુધર્મી હતા એવું અનુમાન કરવા પ્રેરે છે. 'દ્રૌપદીસ્વયંવર'ના પ્રથમ શ્લોકમાં કવિ વિજયપાલ ભગવાન શિવના ત્રિપુરાન્તક સ્વરૂપનું જે સુરેખ અને સસંદર્ભ વર્ણન કર્યું છે તે કવિનો આ પૌરાણિક કથાનક માટેનો ઊંડો આદર અને પરિચય પ્રગટ કરે છે''[૧૯]. ''બીજા નાન્દી શ્લોકમાં લક્ષ્મીપતિ વિષ્ણુની સ્તુતિ કરવામાં આવી છે. એમાં કવિનો દેવી લક્ષ્મી તથા ભગવાન વિષ્ણુ તરફનો આદર પ્રગટ થાય છે. કવિએ 'દ્રૌપદીસ્વયંવર' નાટકમાં ભગવાન કૃષ્ણને પણ જે રીતે કેન્દ્રસ્થાને મૂકી આપી એમના ચરિત્રને ઉઠાવ આપ્યો છે તે પણ કવિનો કૃષ્ણ તરફનો આદરાતિશય પ્રગટ કરે છે. ''દ્રૌપદીસ્વયંવર''નું વાચન કરતાં કવિ જૈન હશે એમ જરા પણ લાગતું નથી. ઊલટાનું તે હિન્દુધર્મી હોવાનું વિશેષ પ્રતીત થાય છે''[૨૦].

આ દલીલ પ્રથમ દૃષ્ટિએ તો ઘણી જ પ્રતીતિજનક લાગે છે; પણ આની સામે કેટલાક મુદ્દાઓ છે. પ્રસ્તુત નાટક વેદમાર્ગી રાજા ભીમદેવ દ્વિતીયની આજ્ઞાથી પાટણના પુરાણમાર્ગી ત્રિપુરુષપ્રાસાદમાં ભજવવા માટે રચાયું હતું. આથી નાંદીના શ્લોકો તેમ જ કથાવસ્તુ **પુરાણ** એવં **ભારતાદિ** સાહિત્ય આશ્રિત હોય તે ઉચિત, સયુક્ત, અને સ્વાભાવિક છે. આવો જ એક દાખલો જૈન પક્ષે મોજૂદ છે. જેમકે ભૃગુકચ્છના શકુનિકાવિહારના ચૈત્યવાસી અધિષ્ઠાતા જયસિંહસૂરિ દ્વારા વિરચિત **હમ્મીરમદમર્દન** નાટક ત્યાં ભીમેશ્વર મંદિરમાં ભજવવા માટે રચાયું હતું અને તેમાં નાંદી મંગલ રૂપે બ્રહ્મા, વિષ્ણુ, અને મહેશ દ્વારા ''જ્યોતિ''

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

(પરબ્રહ્મ)ની સ્તુતિ છે, જિનેન્દ્રની નહીં[૨૧]. કાશ્મીરી મહાકવિ બિલ્હણે પોતાના જૈન પ્રશ્રયદાતૃ સાન્તૂમંત્રી કારિત શાન્ત્યુત્સવગૃહ (સાન્તૂ-વસહિકા ?)માં આદિનાથની રથયાત્રાના ઉત્સવ પ્રસંગે ભજવવા **કર્ણસુન્દરીનાટિકા** રચેલી અને તેમાં નાંદીના શ્લોક રૂપે જિનસ્તુતિ છે[૨૨]. એથી કરીને બિલ્હણ જૈન હોવાનું કોઈ જ કહેતું નથી ! તેમ છતાં વિજયપાલ મૂળે જૈન હોય, ને જૈનધર્મ છોડી માહેશ્વરી બન્યા હોય તો તે પણ અસંભવિત નથી[૨૩]. વાઘેલાયુગના મધ્યમાં આવા કોઈ કોઈ દાખલાઓ બન્યાનું નોંધાયું છે[૨૪].

(૨) શ્રીયુત પંડ્યા આગળ વધતાં લખે છે : ''વિજયપાળના પિતામહ શ્રીપાલ પણ હિન્દુ હશે એમ એમણે રચેલી 'વડનગરપ્રાકારપ્રશસ્તિ'ને આધારે કહી શકાય એમ છે''[૨૫]. ''શ્રીપાલે રચેલી 'વડનગરપ્રાકારપ્રશસ્તિ'ના પ્રારંભમાં ભગવાન શિવને પ્રણામ કરી પ્રથમ શ્લોકમાં એમની સંકલ્પશક્તિને પ્રણામ કર્યા છે. આ જ પ્રશસ્તિના અઢારમા શ્લોકમાં ગણેશનો અને શત્રુમંડળનો સંહાર કરનાર દેવીમંડળનો પણ ભાવપૂર્વક ઉલ્લેખ છે. પંદરમા શ્લોકમાં ચંડીનું રક્ત પીને પ્રસન્ન થતાં દેવી તરીકે ઉલ્લેખ છે. વીસમા અને એકવીસમા શ્લોકમાં અનુક્રમે બ્રહ્માજીએ કરેલા મહાયજ્ઞોને અવસરે ઊભા કરેલા યજ્ઞસ્થંભોનો અને બ્રાહ્મણોના અવિરત વેદઘોષનો ઉલ્લેખ છે. શ્લોક ૧૪મામાં પૃથ્વીનો ઉદ્ધાર કરનાર સિદ્ધરાજ જયસિંહને દેવાધિદેવ મહાદેવની આજ્ઞાથી પૃથ્વીનો ઉદ્ધાર કરનાર ભગવાન વિષ્ણુ સાથે સરખાવ્યા છે. જ્યારે કુમારપાલને સ્વર્ગમાંથી ઊતરેલા હરિ સાથે સરખાવ્યા છે. શ્લોક ૨૩માં વડનગરના બ્રાહ્મણો યજ્ઞો વડે દેવોનું પણ રક્ષણ કરે છે અને શાન્તિક તથા પૌષ્ટિક કર્મ વડે ભુવન અને રાષ્ટ્રની પણ રક્ષા કરે છે એવો બ્રાહ્મણને માટે આદરભર્યો ઉલ્લેખ છે. કવિ પ્રશસ્તિમાં વારંવાર બ્રાહ્મણોના વેદઘોષનો ઉલ્લેખ કરે છે અને શ્લોક ૨૪માં આ કિલ્લાની રચના બ્રાહ્મણોના રક્ષણ માટે કરવામાં આવી હોવાની નોંધ કરે છે. ''આ કોટ અમર રહો,'' એવી અભિલાષા પ્રગટ કરતાં કવિ અંત ભાગમાં પૃથુ અને સગર રાજાના અક્ષુણ્ણ યશનો ઉલ્લેખ કરે છે જે એનું પુરાણકથાઓનું જ્ઞાન પ્રગટ કરે છે.

''આમ સમગ્ર પ્રશસ્તિનું અનુશીલન કરતાં એ સ્પષ્ટ પ્રતીત થાય છે કે કવિને બ્રાહ્મણો માટે ઊંડો આદર છે અને બ્રાહ્મણધર્મ તથા હિન્દુપુરાણો સાથે એને ઘનિષ્ઠ નાતો છે. હિન્દુ ધર્મના દેવદેવીઓનો પણ તે એમના પૌરાણિક સંદર્ભો સાથે સાદર ઉલ્લેખ કરે છે. વારંવાર એનું ધ્યાન બ્રાહ્મણો અને એના વેદઘોષ તરફ વળે છે એટલે કવિ હિન્દુધર્મ પાળતો હોવાનું સબળ કારણ પ્રાપ્ત થાય છે. 'વડનગરપ્રાકારપ્રશસ્તિ' લેખ કુમારપાલે વડનગર ફરતો કિલ્લો બંધાવ્યો તેને લગતો અર્થાત્ નાગરિક સ્થાપત્યને લગતો વિ૦ પ્રશસ્તિલેખ છે, ધાર્મિક સ્થાપત્યને લગતો નહિ. આથી અહીં નાગરબ્રાહ્મણોનું કે હિન્દુ દેવદેવીઓનું આટલું સંકીર્તન કરવાની કવિને કોઈ અનિવાર્ય આવશ્યકતા ન હતી. દા૦ ત૦ સોમેશ્વર પોતે બ્રાહ્મણ પુરોહિત હોવા છતાં આબુ ઉપર તેજપાલે બંધાવેલા નેમિનાથચૈત્યની પ્રશસ્તિ રચતાં મંગલાચરણમાં તથા અંતમાં નેમિનાથની સાદર સ્તુતિ કરે છે તે એ સ્થાપત્ય ધાર્મિક હોઈ ત્યાં આવશ્યક ગણાય. એવી રીતે વસ્તુપાલે રચેલા **'નરનારાયણાનંદ'**માં પણ મહાકાવ્યના નાયક તરીકે શ્રીકૃષ્ણની સ્તુતિ હોય તે સ્વાભાવિક છે.''[૨૬]

શ્રી પંડ્યાએ ઉઠાવેલ આ મુદ્દો પણ પહેલી દૃષ્ટિએ ધ્યાન ખેંચે તેવો જ નહીં, જચી જાય તેવો પણ લાગે છે. પણ કવિવર્ણિત વિભાવો મરુગૂર્જર નાગરિક વાસ્તુશાસ્ત્રના દુર્ગવિધાનના પરિપ્રેક્ષ્યમાં તો બરોબર બંધબેસતા થાય છે. દુર્ગનો હેતુ સંરક્ષણનો અને એથી વીર અને રૌદ્ર રસનો છે, જિનેશ્વર-યોગ્ય પ્રશમરસને ત્યાં સ્થાન નથી. એથી જ તો દુર્ગની પ્રતોલી-પુરદ્વારમાં કોષ્ઠકનાં ખત્તકો પર વિઘ્નહર્તા વિનાયક તેમ જ ભૈરવ, ચણ્ડિકા, કાત્યાયિની આદિ ઉગ્ર દેવતાઓની મૂર્તિઓ તેમજ અંદરની ભિત્તિઓ પર માતૃકાદિનાં રૂપો કંડારવામાં આવે છે. ઝીંઝુપાટક (ઝીંઝુવાડા) તેમજ દર્ભાવતી (ડભોઈ)ના ૧૨મી-૧૩મી શતાબ્દીના સોલંકી એવં વાઘેલાકાલીન પુરદ્વારોના નિરીક્ષણથી આ વાત સ્પષ્ટ બનશે. કવિ જૈન ઉપાસક હોય તો પણ લૌકિક

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

દૃષ્ટિએ આવી પ્રશસ્તિ રચી શકે છે. ત્યાં તે સ્વધર્મને નહીં, રાજકુલધર્મ એવં પ્રચલિત લોકધર્મને અનુસરે છે. આથી શ્રીપાલ પૌરાણિક પરંપરા અને આલેખનોને અનુરૂપ દેવસ્તુતિ પ્રશસ્તિ અંતર્ગત કરે તે સન્દર્ભના સ્વરૂપને જોતાં સુસંગત મનાય, યોગ્ય જ ગણાય. બીજી વાત એ છે કે દુર્ગ-પ્રતોલી આદિ 'દેવાલય' ન હોવા છતાં વાસ્તુવિધિના કર્મકાંડ અનુસાર તેમની સ્થાપના કિંવા પ્રતિષ્ઠા દેવતાઓના આહ્વાન-પૂજન-યજનાદિ ક્રિયાઓ દ્વારા સમ્પન્ન થાય છે. જો મનુષ્યને રહેવાના આવાસ પણ ખાતમુહૂર્તથી લઈ ગૃહપ્રવેશ પર્યન્ત વાસ્તુગ્રન્થો અને કર્મકાંડના ગ્રન્થો કથિત ધાર્મિક વિધિપૂર્વક થતાં હોય તો નગરદુર્ગ, કુંડ, વાપી આદિની શું વાત કરવી[૨૭] ! પૌરાણિક ક્રિયાકાંડ-વિધિ મધ્યકાળમાં તો જીવનમાં સર્વત્ર વણાઈ ગયેલી. આથી વડનગરનો પ્રાકાર 'નાગરિકવાસ્તુ'ની વ્યાખ્યા અંતર્ગત આવી જતો હોવા છતાં એની રચનાથી લઈ સ્થાપના સુધીની બ્રાહ્મણીય કિંવા પૌરાણિક ધર્મવિધિઓથી પર નથી. આથી કવિ સોમેશ્વર વેદવાદી બ્રાહ્મણ હોવા છતાં મંત્રી તેજપાળ નિર્માપિત દેલવાડા સ્થિત જિનમન્દિરની પ્રશસ્તિ પ્રસ્તુત સંરચના 'દેવાલય' જિનદેવની સ્તુતિથી પ્રારંભ કરી શકે, પણ એ જ ન્યાયે, કવિ શ્રીપાલ જૈન હોય તો પણ વડનગરના દુર્ગની પૌરાણિક દેવતાપરક પ્રશસ્તિ તે નાગરિક વાસ્તુકૃતિ હોવાથી રચે નહીં પણ એમનો પોતાનો ધર્મ વૈદિક હોય તો જ રચવા પ્રેરાય તેવી દલીલ તથ્યસમ્મત કે તર્કસમ્મત જણાતી નથી. જો નાગરિક સ્થાપત્યની રચનામાં ધાર્મિક-પૌરાણિક ઉલ્લેખો લાવી જ ન શકાતા હોત તો તો શ્રીપાલ બ્રાહ્મણમાર્ગી હોય તો યે તેમાં એવા ઉલ્લેખો લાવે જ નહીં ! વસ્તુતયા દેવમંદિરની હોય કે દુર્ગ સરખી નાગરિક સંરચનાની પ્રશસ્તિ હોય, પ્રશસ્તિકારનો વ્યક્તિગત ધર્મ તેમાં પ્રભાવી બની શકતો નથી. બ્રાહ્મણ સોમેશ્વર જિનાલયોની પ્રશસ્તિઓ રચી શકે તો જૈન શ્રાવક શ્રીપાલ શા માટે બ્રાહ્મણીય દેવમન્દિરોની એવં દુર્ગ-તટાકાદિની પ્રશસ્તિ ન રચે ? દિગમ્બર જૈન મુનિ રામકીર્ત્તિએ કુમારપાળની ચિત્રકૂટ (ચિતોડ)ના સમિદ્ધેશ્વરના મંદિરની ઈસ્વી૦ ૧૧૫૧ની દાન-પ્રશસ્તિ શિવસ્તુતિ સાથે રચી છે[૨૮]; અને શ્વેતામ્બર બૃહદ્‌ગચ્છીય જયમંગલાચાર્યે રાજસ્થાનમાં સૂંધા પહાડ પરની ચાહમાન ચાચિગદેવની ઈસ્વીસન ૧૨૬૯ની પ્રશસ્તિ પણ શિવની જટાના ચન્દ્રમાને તથા દેવી પાર્વતીને વંદના દઈને રચી છે[૨૯]. રાજાઓની વિનંતીને માન આપીને જો જૈન મુનિઓ પણ શિવાલયાદિની પ્રશસ્તિઓ રચી શકતા હોય તો ગૃહસ્થ જૈન કવિ, એમાંયે પાછા દરબારી શાયર, પૌરાણિક ઢંગની સ્તુતિ સમેતની પ્રશસ્તિ રચે તો તેમાં કશું અયુક્ત વા અજુગતું નથી, કે નથી એ કોઈ આશ્ચર્યજનક યા અસંભવિત ઘટના. એને લઈને પ્રશસ્તિકારના ધર્મ વિષેની કલ્પના બાંધવી તર્કપૂર્ણ નથી. આથી આ, અને તદ્ આનુષંગિક મુદ્દાઓ પર તો શ્રીપાલને પુરાણમાર્ગી ઠરાવી શકાય તેમ નથી. આખરે શ્રીપાલ કે વિજયપાલના પદ્યાદિમાં રસપૂર્વક સન્માનપૂર્વક પૌરાણિક દેવતાઓના જે પ્રાસંગિક ઉલ્લેખો છે તે પણ કાવ્યમય ઉક્તિઓમાં પૌરાણિક વર્ણના માત્ર છે. પોતે તેવું સ્વધર્મ-દૃષ્ટિથી આસ્થાપૂર્વક માને છે તેવું ત્યાં અભિપ્રેત નથી*.

એક ધ્યાનમાં રાખવા જેવી વાત એ પણ છે કે જૈન પંડિતો, કવિઓ બ્રાહ્મણીય દાર્શનિક તેમ જ કથા-સાહિત્યના ઉચ્ચ કોટીના અધ્યેતા હતા. બ્રાહ્મણધર્મી બહુમતી સમાજમાં રહેવાથી, અને અન્યથા ભારતની બૃહદ્ આર્ય સંસ્કૃતિની જ સંતતિ હોવાથી, શ્રમણમાર્ગી હોવા છતાંયે જૈનો બ્રાહ્મણીય દૃષ્ટિથી સારી રીતે પરિચિત હતા. આથી જ પ્રસંગ પડ્યે બ્રાહ્મણીય કથા-વિષયો પર પણ નૈપુણ્યપૂર્વક લખી શકતા, સરસ રચનાઓ કરી શકતા, કે એનો ઉલ્લેખ પોતાની રચનાઓમાં (ક્યારેક વ્યંગમાં પણ) કરતા*. (શ્રી પંડ્યાએ મંત્રીશ્વર વસ્તુપાલ વિરચિત **'નરનારાયણાનન્દકાવ્ય'** અંતર્ગત (મંગલાચરણમાં નહીં) કૃષ્ણ-પરમાત્માની જે ગંભીર શબ્દોમાં પ્રાસંગિક સ્તુતિ છે તેને સંદર્ભની દૃષ્ટિએ શ્રી પંડ્યાએ પ્રસ્તુત તો ઠરાવી છે, પણ ત્યાં તે કારણસર વસ્તુપાળ જૈન નહીં, ભાગવતધર્મી હશે તેવો તર્ક ઉપસ્થિત કર્યો નથી. વસ્તુપાલ સંબંધી તેઓ કુલધર્મે જૈન હોવાનાં ઢગલાબંધ પ્રમાણો મોજૂદ ન હોત તો શ્રી પંડ્યાએ શ્રીપાલ સંબંધમાં જે તર્કણા અને અભિગમ અપનાવ્યાં છે તેના અનુસરણમાં વસ્તુપાલને પણ વેદવાદી જ ઘટાવવા પડે.)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

વડનગરના અનુલક્ષમાં ત્યાંના બ્રાહ્મણો અને ત્યાં વેદઘોષાદિના ઉલ્લેખો પણ વડનગરના વિશિષ્ટ દરજ્જાના સન્દર્ભમાં સુસંગત છે. વડનગર નાગર-બ્રાહ્મણોનું જબરજસ્ત કેન્દ્ર હતું. ત્યાં વૈદિક ધર્મ અને બ્રાહ્મણોની બહુમતી જ નહીં, સર્વોપરીતા તેમ જ તેનું વડનગર સાથે એકત્વ હતું. ત્યાંના કર્મકાંડી વેદનિષ્ઠ બ્રાહ્મણોની ચતુર્દિશામાં પ્રસિદ્ધિ હતી. આનંદપુરના નગરદેવતા, હાટકેશરૂપે રહેલ, ભગવાન શંકરની ભારે પ્રતિષ્ઠા હતી. ૧૨મા શતકનાં ત્યાં અવશિષ્ટ રહેલાં જબ્બર તોરણો અને તેનું પ્રતિમાવિધાન દર્શાવે છે કે વડનગરમાં પણ રુદ્રમહાલયની બરોબરીનું એક મહાન્, હાલ વિનષ્ટ, મહામેરુ જાતિનું, (મોટે ભાગે સિદ્ધરાજ કારિત) શિવમન્દિર પણ હતું. બીજાં પણ અનેક પૌરાણિક દેવ-દેવીઓનાં મંદિરો ત્યાં હોવાનું **સ્કન્ધપુરાણ**ના "નાગરખણ્ડ"થી સિદ્ધ છે. આ બધું જોતાં જે નગરની રક્ષા ખાતર કુમારપાળ વપ્રની રચના કરાવે તેની પ્રશસ્તિમાં પ્રસંગોચિત યથાર્થવાદી ઉલ્લેખો આવે તેના આધારે પ્રશસ્તિકારના નિજી ધર્મનો નિર્ણય કરી શકાય નહીં.

(૩) મહાનામ પંડ્યા આગળ વધતાં અવલોકે છે : " 'પ્રભાવકચરિત' કે જ્યાં શ્રીપાલનું વૃત્તાન્ત કંઈક વિસ્તારથી પ્રાપ્ત થાય છે ત્યાં પણ એણે કરેલી પાદપૂર્તિઓમાં એનો હિન્દુધર્મ તરફનો પ્રેમ પ્રગટ થતો જણાય છે. શ્રીપાલ સાથે સ્પર્ધા કરનારા ગર્વિષ્ઠ દેવબોધે પાદપૂર્તિ માટે જે પાદો મૂક્યાં હતાં તેમાં એક પાદ આ પ્રમાણે હતું "पौत्र सोऽपि पितामहः" કવિ શ્રીપાલે એ પાદની પૂર્તિ આ પ્રમાણે કરી છે :

मूर्तिमेकां नमस्यामः शम्भोरम्भोमयीमिमाम् ।
अब्जोत्पन्नतया यस्याः पौत्रः सोऽपि पितामहः ॥

-**प्रभावकचरित** "हे० सू० चरित", श्लो० २१८, पृ० १९१.

અહીં કવિ શ્રીપાલ ભગવાન શિવનાં આઠ સ્વરૂપો પૈકી જલમયી મૂર્તિને જે ભાવથી પ્રણમે છે તે જોતાં પણ એનો હિન્દુધર્મ અને શિવ તરફનો ભક્તિભાવ પ્રગટ થતો જણાય છે. આમ શ્રીપાલ બ્રાહ્મણધર્મી હોવાનો પૂરો સંભવ છે. કવિ પ્રાગ્વાટવંશનો હતો એટલા માત્રથી એને જૈન માની લેવો તે બહુ પ્રતીતિકર લાગતું નથી, કારણ કે બધા જ પ્રાગ્વાટવંશીઓએ પહેલેથી જૈનધર્મ જ અંગીકાર કર્યો હતો એવું કોઈ પણ પ્રમાણ નથી. આ પ્રાગ્વાટવંશના વણિકો જ અત્યારે પોરવાડ તરીકે ઓળખાય છે અને પોરવાડમાં જૈન અને વૈષ્ણવો બન્ને પ્રકારના વણિકો હોય છે[૩૦]".

ઉપરના મુદ્દાનો મહદ્ અંશે ઉત્તર પાછળ થઈ ગયેલી ચર્ચામાં આવી જાય છે. પ્રાગ્વાટ વણિકોમાં આજે તો જૈન અને વૈષ્ણવ ધર્મીઓ દેખાય છે. પણ મધ્યયુગના પ્રાગ્વાટોના જે કુડિબંધ અભિલેખો મળ્યા છે તે લગભગ બધા જૈન જ છે. (ઘણા જૈનધર્મીઓએ ૧૬મા શતકના અંતિમ ચરણના અરસામાં શ્રીમદ્ વલ્લભાચાર્યની કંઠી બાંધેલી.) જો પ્રાગ્વાટ કવિ શ્રીપાલ વૈષ્ણવ હોત તો સ્વયૂથીય હોવાને કારણે ભાગવત આચાર્ય દેવબોધે તેની જે પ્રથમ મુલાકાતે જ, તેના અંધત્વને લક્ષ્ય કરીને, ક્રૂર ઉપહાસપૂર્વક વિડંબના કરેલી તે ન કરી હોત[૩૧]. એ કારણસર લાંબા સમય સુધી બન્ને વચ્ચે ચાલેલા વૈમનસ્યની **પ્રભાવકચરિત**માં લંબાણપૂર્વક નોંધ લેવાયેલી છે. બીજી વાત એ છે સમસ્યાપૂર્તિ સમ્બદ્ધ જે વાતો ચરિતકારો-પ્રબન્ધકારો લખે છે તેને પ્રામાણિક માની લેવાની જરૂર નથી. ઘણી વાર એવી ઉક્તિઓના કર્ત્તા જુદા જ કવિઓ હોય છે! પ્રબન્ધકારો પ્રસંગોચિત ગમે તે પાત્રના મુખમાં તે ગોઠવી દે છે. ઉપર્યુક્ત ઉક્તિ શ્રીપાલ કવિની જ હોય તો પણ એની કોઈ કૃતિમાંથી, પ્રશસ્તિમાંથી (જેવી કે સહસ્રલિંગતટાકની)માંથી તે લીધેલી હોઈ શકે.

કવિ શ્રીપાલ વિરચિત **ચતુર્વિંશતિજિનસ્તુતિ** પર મહાભાગ પંડ્યાના ખાસ વિચારો છે, યથા :

"કવિએ રચેલી "चतुर्विंशतिजिनस्तुति"નો અભ્યાસ કરતાં જણાય છે કે કવિ જૈનોના તીર્થંકરોને સ્તવે છે ખરા

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

પણ એમાં ભાવો કે ભક્તિની ઉત્કટતા કે ઊંડાણ જણાતાં નથી. એમાં જૈનધર્મ, પુરાણ કે તત્ત્વજ્ઞાનના સંદર્ભો પણ નથી. ત્રીજા તીર્થંકર સંભવનાથને કવિ 'શંભવ' તરીકે સંબોધે છે. આ સ્તોત્રમાં કવિએ અત્યંત પ્રાસાદિક, સરળ અને યમકમયી ભાષામાં તીર્થંકરોની સ્તુતિ કરી છે. તીર્થંકરોના ગુણોનું આલેખન સામાન્ય પ્રકારનું છે, અને કોઈ પણ તીર્થંકરનું વૈયક્તિક મહત્ત્વ કે સંદર્ભ પ્રગટ કરતું નિરૂપણ નથી. કવિ શ્રીપાલને હેમચંદ્રાચાર્ય અને શ્વેતામ્બરવાદી દેવસૂરિ સાથે નિકટનો સંબંધ હતો એટલે એમની સાથેના સંબંધોને કારણે પોતે હિન્દુધર્મી હોવા છતાં તીર્થંકરોની સર્વસાધારણ સ્તુતિ કરતું આ સ્તોત્ર રચી આપ્યું હોય એમ ન બને ? સિદ્ધરાજ જયસિંહ અને કુમારપાલના જૈનધર્મ તરફના આદરને કારણે બ્રાહ્મણ અને જૈનધર્મીઓ વચ્ચેનું ઝનૂન મોટે ભાગે ઓસરી ગયું હતું તે આપણે જાણીએ છીએ એટલે જે રીતે હેમચંદ્રાચાર્યે સોમનાથની સ્તુતિ કરતું સ્તવન રચ્યું હતું તે જ રીતે શ્રીપાલે વેદધર્મી હોવા છતાં એનું ચોવીસ તીર્થંકરોની સ્તુતિ કરતું આ સ્તોત્ર રચ્યું હોવાનો સંભવ છે. બાકી વિજયપાલે બ્રાહ્મણધર્મ અંગીકાર કર્યો હોય એમ પણ માની શકાય એમ નથી, કારણ કે એને એ પ્રકારની ફરજ પડી હોય એવું લાગતું નથી. એટલે વિજયપાલનું કુળ પ્રથમથી જ હિન્દુધર્મી હોય અને શ્રીપાલ તથા સિદ્ધપાલે જૈનધર્મીઓ સાથેના ઘનિષ્ઠ સંબંધોને કારણે જૈનધર્મ તરફ આદર અને અહોભાવ રાખ્યા હોય એમ માનવાને કારણ છે. સિદ્ધપાલે પાટણમાં જૈન પૌષધશાળા બંધાવી હતી તેથી તેને જૈન ગણી શકાય નહિ. એમ તો મૂળરાજ અને સિદ્ધરાજ જયસિંહ જેવા રાજાઓએ પણ જૈન પ્રાસાદો બંધાવી આપ્યા હતા પરંતુ પોતે પરમ માહેશ્વર હતા."[૩૨]

બ્રાહ્મણધર્મીએ જૈન તીર્થંકરની સ્તુતિ રચી હોય તેવો મારા ધ્યાનમાં એક જ દાખલો છે : મહાકવિ બિલ્હણ (ઈસ્વી૦ ૧૧મી શતીનું અંતિમ ચરણ). એમણે **પાર્શ્વનાથ-અષ્ટક**[૩૩] કદાચ પોતાના પ્રશ્રયદાતા શાન્તૂમન્ત્રીના પરિતોષ માટે રચ્યું હોય. તેની શૈલી તેમ જ પદ્યગુમ્ફનનાં રીત-રંગ જૈન રચયિતાઓની મૌલિક રચનાઓથી જુદાં પડી જતાં હોવાનું મને લાગ્યું છે. પણ શ્રીપાલના વિષયમાં તેવું નથી. ત્યાં કવિએ ચોવીસે જિનની સ્તુતિ કર્યા બાદના પદ્યમાં સર્વ જિનની[૩૪], ત્યાર બાદ જિનાગમની, અને પછી વાગીશ્વરીની સ્તુતિ ધરાવતું પદ્ય દઈ, આખરી પદ્યમાં કર્ત્તારૂપે પોતાનું નામ પ્રગટ કર્યું છે. આ પ્રકારની ચતુર્વિધ સ્તુતિની પ્રથા બપ્પભટ્ટીસૂરિની **ચતુર્વિંશતિજિનસ્તુતિ** (પ્રાયઃ ઈસ્વી ૮મી શતી આખરી ચરણ)થી લઈ પછીથી અનેક શ્વેતામ્બર જૈન સ્તોત્રોમાં મળે છે. ઉપર્યુક્ત સ્તુતિના રચયિતા શ્રીપાલ બ્રાહ્મણમાર્ગી હોત તો પ્રસ્તુત પ્રણાલીની સૂક્ષ્મ વિગતો તેમના ખ્યાલમાં હોત કે કેમ તે વસ્તુ પ્રશ્નાર્થ બની રહે છે. જૈન સ્તોત્રો સાધારણતયા તીર્થંકરોના ગુણાનુવાદ-લક્ષી જ હોય છે અને તેમાં જૈન પૌરાણિક આખ્યાયિકાઓ-ચરિતોના સંદર્ભો—અરિષ્ટનેમિ સમ્બદ્ધ કોઈ કોઈ વિરલ સ્તોત્રના અપવાદ બાદ કરતાં—મળતા નથી : અને જે સ્તુતિકારો સૈદ્ધાન્તિક વા દાર્શનિક ઢંગની સ્તુતિ રચે છે—શ્વેતામ્બર પક્ષે સિદ્ધસેન દિવાકર (પંચમ શતી પૂર્વાર્ધ), હેમચન્દ્ર (૧૨મું શતક) ઇત્યાદિ સ્તુતિકારો અને દિગમ્બર પક્ષે સમન્તભદ્ર આ૦ ઈ૦ સ૦ ૫૭૫-૬૨૫), પાત્રકેસરિ (૭મી શતાબ્દી), ભટ્ટ અકલંકદેવ (૮મી સદી), વિદ્યાનંદ (૧૦મી સદી પૂર્વાર્ધ), અમિતગતિ (૧૦મી ૧૧મી સદી) ઇત્યાદિ—તેમાં જ તત્ત્વજ્ઞાનની ઝલક મળે છે, અન્ય મુનિઓ રચિત સ્તોત્રોમાં નહીં. વીતરાગરૂપ તીર્થંકરો આત્મિક ગુણો, સર્વથા સાત્ત્વિક સ્વભાવ, અને કર્મમુક્ત સ્થિતિને કારણે અનુગ્રહ કે અભિશાપ દેવા અસમર્થ છે : આથી તેમની પાસે ઐહિક વાસનાઓ-આકાંક્ષાઓ તૃપ્ત કરવાની, કે ભૌતિક કલ્યાણની કૃપા યાચનાઓ-પ્રાર્થનાઓ કરવી અર્થહીન બની જાય છે. વળી પૌરાણિક દેવતાઓની જેમ તેમના બહિરંગની સ્તુતિ[૩૫]—આભૂષણો, આયુધો, વાહન, સંગિની, ઇત્યાદિની સ્તુતિપૂર્વક વર્ણના કરવાની પ્રથા—સ્વાભાવિક રીતે જ જૈન સ્તવનોમાં જોવા મળતી નથી, કેમકે તેને ત્યાં અવકાશ નથી. ત્યાં તેમના આત્મિક ગુણોને સ્પર્શતી ઉક્તિઓ જ જોવા મળે છે. આથી શ્રીપાલ કારિત સ્તુતિ સંપૂર્ણપણે જૈન રીતિનું અનુસરણ અને જૈન સ્તુતિના વણલેખ્યા નિયમોનું પાલન વા અનુસરણ કરે છે. જૈન

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

સ્તોત્રમાં શ્વેતામ્બર માનતુંગાચાર્યકૃત **ભક્તામરસ્તોત્ર** (પ્રાયઃ ઈસ્વી છઠ્ઠી-સાતમી શતી), કે દિગમ્બર કુમુદચન્દ્રાચાર્યના **કલ્યાણમન્દિરસ્તોત્ર** (પ્રાયઃ ઈસ્વી ૧૨મી સદીનું પ્રથમ ચરણ) જેવી થોડીક કૃતિઓને બાદ કરતાં ભક્તિરસની ઉત્કટતા આદિ તત્ત્વો જોવા મળતાં નથી. એથી શ્રીપાલ કારિત સ્તુતિમાં એ તત્ત્વોની અનુપસ્થિતિને કારણે કર્ત્તા જૈન નથી તેમ કહી શકાય તેમ નથી. મેં હજારેક જેટલા જૈન સ્તોત્રોનો અભ્યાસ કર્યો છે, ને તેના આધારે કહી શકું છું કે શ્રીપાલની સ્તુતિ બહિરંગ-અંતરંગથી બિલકુલ જૈનકારિત હોવાનો જ ભાસ આપે છે, અને એથી તેના કર્ત્તા જૈન હોવાની સમીચીનતાને પડકારી શકાય તેમ નથી. કવિએ પદ્યોમાં પાદાન્તયમકનો ઉપયોગ કર્યો છે, જેવું તેમની પૂર્વે બપ્પભટ્ટીસૂરિ, શોભનમુનિ, જિનેશ્વર સૂરિ, ઇત્યાદિ અને તેમના પછી દિગમ્બર દ્વિતીય દેવનન્દી (ઈસ્વી ૧૨મી શતી ઉત્તરાર્ધ) એવં અનેક અજ્ઞાત મધ્યકાલીન-ઉત્તરમધ્યકાલીન શ્વેતામ્બર કર્ત્તાઓની કૃતિઓમાં જોવા મળે છે. આલંકારિક ચાતુરીના પ્રદર્શનથી રસાત્મકતાની થતી હાનિ તો કેટલાંયે જૈન સ્તોત્રોમાં જોઈ શકાય છે, જેવું શ્રીપાલની કૃતિમાં પણ બન્યું છે[૩૬]. અન્યથા કાવ્ય-ચમત્કૃતિની દૃષ્ટિએ ઊંચી ગુણવત્તા ધરાવતી કુડિબંધ જૈન સ્તુતિઓ પણ આ જ પ્રકારની, એટલે કે બુદ્ધિજનિત હોઈ, કંઠસ્થ કરવા યોગ્ય નથી હોતી[૩૭].

આ પળે મને એક સમાન્તર દૃષ્ટાન્ત યાદ આવે છે; દિગમ્બર પરમ્પરામાં પ્રાયઃ ઈસ્વી આઠમી શતાબ્દીમાં થઈ ગયેલા મહાકવિ ધનંજયના **રાઘવપાણ્ડવીયમ્** નામક દ્વિસંધાન કાવ્યનું. પ્રસ્તુત કાવ્યમાં બ્રાહ્મણીય **રામાયણ** તથા **ભારતકથા** અનુક્રમથી એકએક દ્વિ-અર્થક પદ્યમાં વણી લેવામાં આવી છે. દ્રાવિડસંઘીય દિગમ્બર મુનિ વાદિરાજે તેમના **પાર્શ્વનાથચરિત** (ઈ૦ સ૦ ૧૦૨૫)માં, અને તેમની પહેલાં પ્રતીહારરાજના બ્રાહ્મણીય સભાકવિ, મહાન્ કાવ્યશાસ્ત્રી રાજશેખરની એક ઉક્તિ (પ્રાયઃ ઈસ્વી૦ ૯૦૦)માં ઉપર્યુક્ત કાવ્યની પ્રશંસા કરી છે[૩૮]. કાવ્ય-વસ્તુ ઉપરથી તો પહેલી નજરે કવિ ધનંજય બ્રાહ્મણમાર્ગી જ જણાય : પણ તેમની પ્રસિદ્ધ કૃતિ **નામમાલા**માં જૈન નિર્દેશો છે. અને એમણે **વિષાપહારસ્તોત્ર** નામથી પ્રસિદ્ધ દર્શનપરક 'સાધારણ-જિનસ્તવ' પણ રચ્યું છે[૩૯]. શ્રી પંડ્યાની કવિ શ્રીપાલ અંગે પ્રસ્તુત કરેલી સ્થાપનાના મૂલગત સિદ્ધાન્તો પ્રમાણે તો આ જૈનધર્મી મનાતા કવિરાજ ધનંજયને પણ વેદવાદી જ ગણવા જોઈએ : અને ઉપર્યુક્ત સ્તોત્ર તેમણે કોઈ ને કોઈ દિગમ્બર જૈન મુનિ પરત્વેના તેમના આદર-અનુરાગને કારણે જ બનાવ્યું હશે તેમ કહેવું જોઈએ ! તેમ જ **નામમાલા**માં જિન મહાવીરને લગતા ઉલ્લેખો પણ એ જ કારણથી કર્યા હશે, તેમ માનવું ઘટે ! અલબત્ત, મને ધ્યાનમાં છે ત્યાં સુધી તો કોઈએ **રાઘવપાણ્ડવીયમ્**ને લઈને ધનંજય જૈન ન હોવાનો તર્ક કર્યો નથી તે અહીં જણાવવું જોઈએ[૪૦].

ચર્ચામાં એક નાનો મુદ્દો રહી જાય છે. વાદી દેવસૂરિ તેમ જ આચાર્ય હેમચન્દ્ર સ્વયં ઉચ્ચ કોટિના સ્તુતિકારો હતા. તેમની સાથે નિકટનો સંબંધ હોવાને કારણે "તેમને માટે" શ્રીપાલ **ચતુર્વિંશતીજિનસ્તુતિ** રચી આપે તેમ માનવું વધુ પડતું ગણાય.

હવે રહ્યો 'સંભવ' અને 'શંભવ' અંગેનો મુદ્દો. પ્રાકૃતોમાં તાલવ્ય 'શ'ને સ્થાને દન્ત્ય 'સ'નો પ્રયોગ થાય છે. તૃતીય તીર્થંકરનું 'સંભવ' રૂપે અભિધાન મૂળે અર્ધમાગધી ભાષામાં નિબદ્ધ સુપ્રસિદ્ધ આગમિક **ચતુર્વિંશતીસ્તવ**[૪૧] (પ્રાયઃ ઈસ્વી પ્રથમ શતાબ્દી), તેમ જ તે પછી દેવવાચક કૃત **નન્દીસૂત્ર** (પ્રાયઃ ઈસ્વી પંચમ શતી મધ્યભાગ)ની ઉત્થાનિકાના મંગલસ્તવમાં મળે છે. અને કેટલાક સંસ્કૃત જૈન સ્તુતિકારોએ તેમ જ ટીકાકારોએ તેનો યથાતથ સ્વીકાર પણ કર્યો છે. પણ બીજા ઘણા સ્તુતિકારોને સંસ્કૃત ભાષામાં તો મૂળ અભિધાન 'શમ્ભવ' હોવાનું અભિમત છે, જેના ઈસ્વી છઠ્ઠી શતાબ્દીથી લઈ ૧૭મી શતાબ્દીનાં અનેકાનેક દૃષ્ટાંતો છે. અહીં તેમાંથી થોડાંક પ્રમાણરૂપે ઉટ્ટંકીશું, જેથી એ મુદ્દાનું સ્વતઃ નિરાકરણ થશે.

દક્ષિણની દિગમ્બર જૈન પરમ્પરામાં થઈ ગયેલા દાર્શનિક કવિ, વાદિમુખ્ય સમન્તભદ્રના

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

બૃહદ્સ્વયંભૂસ્તોત્ર (પ્રાયઃ ઈસ્વી ૬૦૦) નામક 'ચતુર્વિંશતી જિનસ્તોત્ર'માં 'શમ્ભવ' રૂપ છે, 'સંભવ' નહીં[૪૨]. યથા :

त्वं **शम्भवः** सम्भव-तर्ष-रोगैः
सन्तप्यमानस्य जनस्य लोके ।
आसीरिहाऽऽकस्मिक एव वैद्यो
वैद्यो यथाऽनाथरुजां प्रशान्त्यै ॥१॥

નાગેન્દ્રકુલના વિમલસૂરિના **પઉમચરિય** (પ્રાયઃ ઈસ્વી ૪૭૩)માં ગ્રન્થારમ્ભે કરેલી સ્તુતિમાં 'સંભવ' રૂપ છે, કેમકે રચના પ્રાકૃતમાં છે; પણ તેના પલ્લવિત સ્વરૂપે રચાયેલા, દાક્ષિણાત્ય પરમ્પરાના આચાર્ય રવિષેણના સંસ્કૃત **પદ્મચરિત** (ઈસ્વી૰ ૬૭૭)માં, પાદાન્ત-યમક સાથે 'શંભવ' રૂપ જોવા મળે છે[૪૩].

शंभवं शं भवत्यस्मादित्यभिख्यामुपागतम् ॥
- **पद्मपुराण** १-४''

રવિષેણના પ્રાયઃ સમકાલીન અને કર્ણાટમાં થયાનું મનાતા જટાસિંહનન્દીના **વરાંગચરિતના** ચતુર્વિંશતિજિન સ્તુત્યાત્મક પદ્યસમૂહમાં પણ 'શંભવ'રૂપ જ મળે છે[૪૪]. યથા :

नाभेय आद्योऽजित **शंभवै** च
ततोऽभिनन्दः सुमतिर्यतीशः ।
-**वरांगचरित**, २७.३७'

પુન્નાટ સંઘના આચાર્ય જિનસેનના **હરિવંશપુરાણ** (ઈ૰ સ૰ ૭૮૪)માં પણ ગ્રન્થારમ્ભે ''ચતુર્વિંશતિ-જિનસ્તુતિ'' અંતર્ગત યમકાંકિત ચરણમાં શંભવ રૂપ જ જોવા મળે છે[૪૫]. યથા :

शं भवे वा विमुक्तौ वा भक्ता यत्रैव शम्भवे ।
भेजुर्भव्या नमस्तस्मै तृतीया च **शम्भवे** ॥
- **हरिवंशपुराण १.५**

શ્વેતામ્બરાચાર્ય ભદ્રકીર્તિ અપરનામ બપ્પભટ્ટીસૂરિની પદાન્તયમકયુક્ત **ચતુર્વિંશતિજિનસ્તુતિ** (પ્રાયઃ ૮મી શતાબ્દી અંતિમ ચરણ)માં પણ 'સંભવ'ને બદલે 'શમ્ભવ' જ રૂપ છે[૪૬]. પાદાન્તયમક પણ તેની પુષ્ટિ કરે છે. યથા :

नमो भुवनशेखरं दधति ! देवि ! ते वन्दिता-
मितिस्तुतिपराऽगमत्रिदशपावली वन्दिता ।
यदीयजननीं प्रति प्रणुत तं जिनेशं भवं
निहन्तु मनसः सदाऽनुपमवैभवं **शम्भवम्** ॥

ઉપરના ઈસ્વી૰ આઠમી શતીની સ્તુતિના દૃષ્ટાન્ત પછી, દશમી/૧૧મી શતાબ્દીના સંધિકાળે થયેલા, પરમારરાજ મુંજ અને ભોજના સભાકવિ ધનપાલના લઘુબન્ધુ શ્વેતામ્બર જૈન મુનિ શોભનની પદાન્તયમક યુક્ત **ચતુર્વિંશતિજિનસ્તુતિ** (પ્રાયઃ ઈસ્વી ૧૦૦૦)માં પણ 'શમ્ભવ'રૂપ છે[૪૭]. અહીં પણ પાદાન્તયમકથી 'શમ્ભવ' રૂપ જ હોવાનું સિદ્ધ થાય છે : યથા :

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

निर्भिन्नशत्रुभवभय ! शं भवकान्तारतार ! तार ! ममारम् ।
वितर त्रातजगत्त्रय ! **शम्भव** ! कान्तारतारतारममारम् ॥

આ છ (વસ્તુતઃ સાત) દૃષ્ટાન્તો કવિરાજ શ્રીપાલના સમય પૂર્વેનાં છે. એમના કાળ પછીનાં તો અનેક દૃષ્ટાંતો છે, તેમાંથી માત્ર ત્રણેકનાં ઉદ્ધરણ આપી બાકીનાના સન્દર્ભો દર્શાવવા પર્યાપ્ત થશે. એમાં જોઈએ તો તપાગચ્છીય ધર્મકીર્ત્તિ અપરનામ ધર્મઘોષસૂરિ (ઈસ્વી ૧૩મી શતાબ્દી ઉત્તરાર્ધ)ના **ચતુર્વિંશતીજિનસ્તવન**માં 'શમ્ભવ' રૂપ આ રીતે મળે છે[૪૮] :

जय मदगजवारिः, **शम्भवा**न्तर्भवाऽरि-
व्रजभिदिह तवाऽरि-श्रीर्न केनाप्यवारि ।
यदधिकृतभवाऽरि-स्रंसन ! श्रीभवाऽरिः,
प्रशमशिखरिवारि, प्रोन्नमद्वानवारिः

મધ્યકાળમાં રચાયેલા, દિગમ્બર સમ્પ્રદાયમાં પ્રસિદ્ધ, "સુપ્રભાતસ્તોત્ર"માં પણ 'શમ્ભવ' રૂપ મળે છે[૪૯].

श्रीमन्नतामर कीरिटमणि प्रभाभि-
रालिढपादयुग दुर्ध्धर कर्म दूर ।
श्रीनाभिनन्दन ! जिनाजिन ! **शम्भवा**ख्य
त्वर्द्धयानतोऽसततं ममं सुप्रभातम् ॥

એ જ રીતે ખરતરગચ્છીય સુપ્રસિદ્ધ જિનપ્રભસૂરિ (કાર્યકાલ પ્રાયઃ ઈસ્વી૰ ૧૨૯૦-૧૩૪૦)ના **ચતુર્વિંશતિજિનસ્તવ**માં પણ વરતાય છે[૫૦].

श्रीमान् कैरवबन्धुरविलोचनो गारुडच्छविवपुर्वः ।
शम्भवजिनोऽस्त्वहीनस्थितिभाक् तार्क्ष्यध्वजः प्रीत्यै ! ॥

તે પછી તો ૧૫માથી ૧૭મા શતકનાં અનેક સ્તોત્રમાં એ જ તથ્ય સામે આવે છે : જેમકે તપાગચ્છીય યુગપ્રધાન આચાર્ય સોમસુંદરસૂરિ[૫૧] (ઈસ્વી ૧૩૯૦/૧૪૬૦), એમના મહાન્ શિષ્ય મુનિસુન્દરસૂરિ (૧૫મી શતી પૂર્વાર્ધ)[૫૨], અને એ બન્ને મહાન્ આચાર્યોના કેટલાક શિષ્ય-પ્રશિષ્યાદિની રચનાઓમાં અને છેવટે મોગલકાલીન સુપ્રસિદ્ધ દાર્શનિક વિદ્વાન્ ઉપાધ્યાય યશોવિજયની કૃતિમાં[૫૩] પણ એ જ રૂપ જોવા મળે છે : યથા :

शम्भव ! सुखं ददत्त्वं भाविनि
भावारवारवारण ! विश्वम् ।
वासवसमूहमहिताऽभाविनि-
भाऽवाऽरवारवाऽरण ! विश्वम् ॥

આ બધું જોતાં 'શમ્ભવ'ના પ્રયોગથી શ્રીપાલને અજૈન ઘટાવવાનું તો એક કોર રહ્યું, ઊલટું તેઓ આ સૂક્ષ્મતર વાતથી માહિતગાર હોઈ જૈન હોવાની વાતને વિશેષ પુષ્ટિ મળે છે ![૫૪]

હવે જોઈએ કવિરાજપુત્ર સિદ્ધપાલ કારિત જૈન વસતીની વાત. એ સંબંધમાં શ્રી પંડ્યાની વાત આમ તો ઠીક જણાય છે : પણ શૈવ સોલંકી રાજાઓ જિનમન્દિરો બંધાવે તે વાત સાથે માહેશ્વરી યા ભાગવત ગૃહસ્થો દ્વારા જિનાલયો વા પૌષધશાળાઓના નિર્માણને સરખાવી શકાય નહીં. રાજાઓનો ધર્મ સર્વ

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ધર્મીઓના પાલન અને પ્રત્યેક ધર્મના ઈષ્ટદેવો પ્રતિ આદર દેખાડવાનો હોય છે. પણ ગૃહસ્થ સંબદ્ધ દાખલાઓ--એક અપવાદ સિવાય--વસ્તુતયા જૈન સન્દર્ભમાં જાણમાં નથી. પૂર્ણિમાગચ્છના મુનિરત્નસૂરિના **અમમસ્વામિચરિત** (ઈ૦ સ૦ ૧૧૬૯)ની પ્રાન્તપ્રશસ્તિમાં કુમારપાળના મહામૌહુર્તિક રુદ્રના પુત્ર મન્ત્રી નિર્નયભટ્ટ — ભૂદનનો જૈન શ્રાદ્ધ (શ્રાવક)ની જેમ જિનેન્દ્ર શાસનની ઉન્નતિ અર્થે ધનવ્યય કરનાર વિપ્રરૂપે ઉલ્લેખ છે[૫૫]. યથા :

श्रीरुद्रस्य कुमारभूपतिमहामौहूर्त्तिकस्यात्मजो
मंत्री निर्नय इत्युदात्तचरितो विप्रोऽपि सुश्राद्धवत् ।
भट्टः भूदनसंज्ञितश्च सुगुरोस्तस्यैव बोधाव्धधात्
सार्द्धं येन जिनेंद्रशासनधनौन्नत्यं धनस्य व्ययात् ॥

અને આ દાખલાના આધારે તો **દ્રૌપદીસ્વયંવરનાટક**ના રચયિતા એવં જૈન પૌષધશાલા બંધાવનાર સિદ્ધપાલને પણ પુરાણમાર્ગી ઘટાવી શકાય. ફરક (યા વાંધો) એટલો જ છે કે **અમમચરિત**ના પ્રશસ્તિકારે જિનશાસન પરત્વે સહાનુભૂતિ હોવા છતાં ત્યાં તેમને બ્રાહ્મણ જ અને શ્રાદ્ધ નહીં, શ્રાદ્ધવત્ એટલે કે જૈન શ્રાવકવત્ હોવાનું કહ્યું છે, સ્વીકાર્યું છે. જ્યારે કવિરાજ શ્રીપાલ કે કવિ સિદ્ધપાલ (કે વિજયપાલ) વેદમાર્ગી હોવા સંબંધમાં કોઈ જ નોંધ સમકાલિક યા ઉત્તરકાલીન જૈન લેખકોએ લીધી નથી ! આથી કવિ શ્રીપાલનો વાદીન્દ્ર દેવસૂરિ એવં હેમચન્દ્રાચાર્ય સાથેનો અનુરાગપૂર્વકનો સંબંધ, દેવસૂરિ-કુમુદચન્દ્રના સિદ્ધરાજની સભાના વાદ પ્રસંગે નાગર મન્ત્રી ગાંગિલ તેમ જ (સરસ્વતીપુરાણકાર) કેશવ અને એ જ નામધારી બે અન્ય બ્રાહ્મણ પંડિતોની જેમ કુમુદચન્દ્રનો પક્ષ લેવાને બદલે દેવસૂરિ પક્ષે રહેવાનું પસંદ કરવું, કુમારપાળની ઉજ્જયન્તગિરિ-શત્રુંજયગિરિની યાત્રામાં કવિનું શામિલ થવું, **ચતુર્વિંશતિજિનસ્તવ**ની જન્મજાત જૈન કવિની જેમ જ રચના કરવી, ભાગવત દેવબોધ દ્વારા કવિની નિર્દય નિર્ભર્ત્સના, કવિવરના બન્ધુ શોભિતની ખાંભીની સ્થાપના પાટણના કોઈ શિવમન્દિરના પ્રાંગણમાં થવાને બદલે, અને જો અર્બુદાચલ પરના દેવકુલગ્રામમાં જ કોઈ કારણસર એને થાપવાની હતી તો ત્યાંના જ પ્રસિદ્ધ અચલેશ્વરના પુરાતન મંદિરના પરિસરમાં ન થતાં વિમલવસહીમાં કેમ સ્થાપી એ બધા પ્રશ્નોનો શ્રીપાલને અને તેના પરિવારને જૈન કલ્પ્યા સિવાય સંતોષજનક ઉત્તર મળી શકતો નથી. શોભિતને શ્રી પંડ્યા જૈન હોવાનું કહે છે તેનું કારણ તો એના અભિલેખમાં જ એને નાભેય (જિન ઋષભ)ના પદપંકજનો ભ્રમર કહ્યો છે એ હોઈ શકે; પણ એ જ લેખમાં તેને વિષ્ણુ સાથે ને પત્ની શાન્તાને લક્ષ્મી સાથે સરખાવ્યાં છે અને પુત્ર શાંતકને પ્રદ્યુમ્ન કહ્યો છે તેનું શું[૫૬] ? પકડ જ કરવી હોય તો એમ કહી શકાય કે આવી ઉપમાઓ તો બ્રાહ્મણધર્મીને જ ઘટી શકે, જૈનને નહીં. મને લાગે છે કે સોલંકીકાલીન જૈન સમાજને, સોલંકીયુગની સંસ્કૃતિ, સંસ્કાર અને તે કાળે સર્જાયેલ જૈન સાહિત્યની સમગ્રતાના પરિપ્રેક્ષ્યમાં જોઈશું તો શ્રીપાલ, સિદ્ધપાલ, કે વિજયપાલ જૈન નથી અને વેદમાર્ગી છે તેવો આગ્રહ કે સ્થાપના કરવા કે તારતમ્ય દોરવા પ્રેરાઈશું નહીં. એમ કહેવા માટે તો તદ્દન સીધાં અને નક્કર પ્રમાણોની આવશ્યકતા રહે છે; અને એવાં પ્રમાણો મળે તો શ્રીપાલપરિવારના કુલધર્મ વિષે એટલો સુધારો કરી લેવામાં કોઈ જ બાધા ન હોઈ શકે.

વિદ્વદ્પુંગવ પંડ્યાનો લેખ વિચારણીય હોવા ઉપરાન્ત એમની આરપાર જતી નજર એવં આગવા અભિગમને સરસ રીતે પ્રકટ કરે છે. આવા ધ્યાન ખેંચે તેવા અભ્યાસપૂર્ણ, ચર્ચાભૂષિત, એવં ચર્ચાકર્ષક લેખન માટે તેઓ સોલંકીયુગના ઇતિહાસના અભ્યાસીઓ તરફથી સાધુવાદને પાત્ર સહેજે જ બની જાય છે. ખોજપ્રક્રિયામાં તાલીમ અર્થે આવા લેખોની ઉપયુક્તતા અપ્રશ્નીય બની રહે છે.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ટિપ્પણો :

૧. ''પ્રસ્તાવના'', **द्रौपदीस्वयंवरम्**, પ્રવર્તક શ્રીકાંતવિજય-જૈન ઇતિહાસમાલા-પઞ્ચમ પુષ્પ, શ્રી જૈન-આત્માનન્દસભા-ભાવનગર ૧૯૧૮, પૃ૰ ૧-૨૩, તથા **જૈન સાહિત્યનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ,** મુંબઈ ૧૯૩૧, પૃ૰ ૨૩૫, ૨૩૬, કં૰ ૩૨૧.

૨. ''પ્રબન્ધપર્યાલોચન'', 'શ્રીહેમચન્દ્રસૂરિ', **श्रीप्रभावकचरित्र** (ભાષાંતર), શ્રીજૈન આત્માનંદ સભા-ભાવનગર, ભાવનગર, વિ૰ સં૰ ૧૯૮૭ (ઈ૰ સ૰ ૧૯૩૦-૩૧), પૃ૰ ૧૦૨-૧૦૩.

3. ''प्रस्तावना'', **जैनस्तोत्रसन्दोह,** प्रथमो भाग; અમદાવાદ ૧૯૩૨, પૃ૰ ૪૯-૫૧.

૪. "'Śripāla—the blind poet-laureate at the court of Siddharāja Jayasiṁha, (1094-1143 A. D.) and Kumārapāla (1143-1174 A. D.)." *Journal of the Oriental Institute,* Vol. 13 No. 3 (March 1964), P.P 252-ff; તથા ''સિદ્ધરાજ જયસિંહ અને કુમારપાલનો પ્રજ્ઞાચક્ષુ રાજકવિ શ્રીપાલ'', **ઇતિહાસ અને સાહિત્ય,** અમદાવાદ ૧૯૬૬, પૃ૰ ૧૨૨-૧૩૪; તેમ જ એ જ લેખ, **શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય સુવર્ણમહોત્સવ ગ્રંથ,** મુંબઈ ૧૯૬૮, ગુજરાતી વિભાગ, પૃ૰ ૭૨-૭૮ પર પુનર્મુદ્રિત.

૫. **જૈન સંસ્કૃત સાહિત્યનો ઇતિહાસ** ખંડ ૨ : **''ધાર્મિક સાહિત્ય''** ઉપખંડ ૧ : લલિત સાહિત્ય, શ્રીમુક્તિ-કમલ જૈનમોહનમાલા : પુષ્પ ૬૪, વડોદરા ૧૯૬૮, પૃ૰ ૨૪૧-૨૪૨-૫૨૨, ૫૨૪.

૬. **જૈન પરંપરાનો ઇતિહાસ** (ભાગ બીજો) શ્રીચારિત્રસ્મારક ગ્રંથમાળા ગ્રં૰ ૫૪, અમદાવાદ ૧૯૬૦, પૃ૰ ૬૬૭-૬૭૨. (ત્યાં ક્રમશઃ શ્રીપાલ, સિદ્ધપાલ, તેમ જ વિજયપાલ વિષે મૂલ સાધનોના આધારે નોંધો લીધેલી છે.)

૭. ''ભાષા અને સાહિત્ય,'' **ગુજરાતનો રાજકીય અને સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ,** ગ્રંથ ૪ સોલંકી કાળ, પ્ર૰ ૧૨, અમદાવાદ ૧૯૭૬. પૃ૰ ૨૯૭.

૮. **ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસ,** સંશોધન ગ્રંથમાળા ગ્રંથાંક ૪૧મો, ગુજરાત વિદ્યાસભા, દ્વિતીય સંસ્કરણ, અમદાવાદ ૧૯૫૩, પૃ૰ ૩૦૬-૩૦૭.

૯. ''મહાકવિ શ્રીપાલ, સિદ્ધપાલ, વિજયપાલ અને એમનો ધર્મ'' **સ્વાધ્યાય** પુ૰ ૨૪, અંક ૩, ૪, મે, ઑગસ્ટ ૧૯૮૭, પૃ૰ ૩૧૯-૩૨૪. પ્રસ્તુત લેખ જરા શા ફેરફાર સાથે **દ્રૌપદીસ્વયંવર**ના પુનર્મુદ્રણમાં એમની ''પ્રસ્તાવના'' રૂપે ફરીથી છપાયો છે : (જુઓ કલિકાલસર્વજ્ઞ શ્રી હેમચન્દ્રાચાર્ય નવમ જન્મશતાબ્દી સ્મૃતિ શિક્ષણ-સંસ્કાર નિધિ, ક્રમાંક ૭, અમદાવાદ ૧૯૯૩.)

૧૦. એજન, પૃ૰ ૩૨૪, આ વાક્ય લેખની ફલશ્રુતિરૂપે સૌથી આખરમાં છે; અને પૂરા લેખમાં પ્રસ્તુત અનુમાનના સમર્થનમાં મૂળ સ્રોતોના આધારે યુક્તિઓ રજૂ કરવામાં આવી છે.

૧૧. જુઓ અરવિન્દ કુમાર સિંહ, ''जयसिंह सिद्धराज का विरूपाक्ष मन्दिर (बिलपांक) का अभिलेख, संवत् ११६८,'' *Sambodhi,* Vol. 13, Nos. 1-4, April 2, 1984—March 1985, Ahmedabad, पृ. १-१६.

૧૨. સં૰ ગિરજાશંકર વલ્લભજી આચાર્ય, **ગુજરાતના ઐતિહાસિક લેખો,** ભાગ ૨, મુંબઈ ૧૯૩૫, પૃ૰ ૪૧.

૧૩. વિગત માટે જુઓ દેશાઈ, **જૈન સાહિત્યનો૰**, પૃ૰ ૨૩૫-૨૩૬.

૧૪. સં૰ ચતુરવિજય મુનિ, **જૈનસ્તોત્રસંદોહ,** પ્રથમ ભાગ, પ્રાચીન (જૈન) સાહિત્યોદ્ધારગ્રન્થાવલી, પ્રથમ પુષ્પ, સ્તોત્રાંક ૪૯, અમદાવાદ ૧૯૩૨, પૃ૰ ૧૨૧-૧૨૩.

૧૫. ઉપરકથિત શ્લોકો **કુમારપાલ પ્રતિબોધ** G.O.S. No. 14, First Ed. Baroda 1920, Reprint, 1992, સં૰ મુનિરાજ જિનવિજય. ટિપ્પણ લખતે સમયે મૂળ ગ્રન્થ ઉપલબ્ધ ન હોઈ, પૃષ્ઠ ક્રમાંક અને શ્લોકો ઉટ્ટંકિત કરી શકાયા નથી.

૧૬. સંદર્ભગત લેખ મુનિ જયન્તવિજયજી દ્વારા આબૂ ભાગ ૨માં પ્રસિદ્ધ થયો છે, પણ તે ગ્રન્થ સન્દર્ભાર્થે આ પળે લભ્ય ન હોતાં મુનિ કલ્યાણવિજયજી દ્વારા સંપાદિત પાઠ અહીં ટિપ્પણ ૫૬માં ઉદ્ધૃત કર્યો છે. (મૂળ સ્રોત ''(૩) आबू जैन लेख-संग्रह,'' **प्रबन्ध पारिजात**, જાલોર ૧૯૬૬, પૃ૰ ૩૭૫).

૧૭. જુઓ સ્રોત માટે ટિપ્પણ ૧.

૧૮. આથી અહીં તે સૌનો ઉલ્લેખ કરવો છોડી દીધો છે.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૧૯. પંડ્યા, ''મહાકવિ શ્રીપાલ૦,'' પૃ૦ ૩૨૧.

૨૦. એજન.

૨૧. रोहन्मोहतमोतिव्यतिकरप्रस्तार सारस्वतं
ध्येयं ब्रह्महरीश्वरप्रभृतिभिर्ज्योतिर्जयत्यव्ययम् ।
यस्मिन्नद्भुतशुरमण्डल समुद्भूताखिलोकीगृह
क्रोडोद्दीपनदीपिकास्रृणलवायन्ते प्रतापोर्मयः ॥१॥
(સં૦ ચિમનલાલ ઓ૦ દલાલ, G. O. S. X, Baroda 1920, p. 1.

૨૨. પ્રસ્તુત નાટિકાનો નાન્દીનો શ્લોક આ પ્રમાણે છે :
अर्हन्नार्हसि मामुपेक्षितुमपि क्षामां त्वदर्थे तनुं किं नालोकयसे भविष्यति कुतः स्त्रीघाति नस्ते सुखम् ।
अङ्गैः काञ्चन कान्तिभिः कुरु परिष्वङ्गं सुपर्वाङ्गना लोकैरित्थमुदीरितः क्षितिधरस्थायी जिनः पातु वः ॥१॥
(મહાકવિ બિલ્હણ રચિત 'કર્ણસુન્દરી' દુર્ગાપ્રસાદ કાશીનાથ શર્મા સંપાદિત **काव्यमाला**, गु. ७, નિર્ણય સાગર પ્રેસ, મુંબઈ ૧૯૩૨).

૨૩. કેમ કે વિજયપાલ સ્પષ્ટ રૂપે પોતાને જૈન હોવાનું કહેતા હોય તેવું સીધું પ્રમાણ નથી.

૨૪. ઉદયન મંત્રીના વંશમાંથી ચોથી-પાંચમી પેઢીએ થયેલા મંત્રી સલક્ષણ, તદુપરાન્ત પાટણના છાડા શ્રેષ્ઠિની સંતતિમાંથી કોઈ કોઈ, ઇત્યાદિના દાખલાઓ અભિલેખ તથા ઉત્તર-મધ્યકાલીન પ્રબન્ધાદિ સાહિત્યમાં નોંધાયા છે. અહીં તે સૌનો ઉલ્લેખ ઉપયુક્ત ન હોઈ મૂળ સંદર્ભે ટાંકવાનું છોડી દીધું છે.

૨૫. પંડ્યા, પૃ૦ ૩૨૧.

૨૬. એજન, પૃ૦ ૩૨૧-૩૨૨.

૨૭. જુદાં જુદાં વાસ્તુશાસ્ત્રોમાં આ વિધિઓનાં વિધાનો મળી આવે છે.

૨૮. ॐ नमः ॥ सर्व्व(ज्ञा)यः ॥
नमो....[स]र्वार्च्चिर्दग्व(ग्ध)संकल्पजन्मने ।
शर्व्वाय परमज्योति(र्द्ध)स्तसंकल्पजन्मने ॥
जयतात्स मृडः श्रीमान्मृडादनाम्बुजे ।
यस्यकण्ठच्छवी रेजे से(शे)वालस्येव वल्लरी ।
यदीयशिखरस्थितोल्लसदनल्पदिव्यध्वजं
समण्डपमहो नृणामपि वि[दू]रतः पश्यतां
अनेकभवसंचितं क्षयमियर्त्ति पापं द्रुतं
स पातु पदपंकजानतहरिः समिद्धेश्वरः ॥
(જુઓ F. Kilhorn, "XXXIII. - Chitorgadh Stone Inscription of the Chaulukya Kumarapala. The [Vikrama] year 1207," *Epigraphia Indica* Vol. II, p. 422).

૨૯. ॐ ॥ श्वेताम्भोजातपत्र किमु गिरिदुहितुः स्वस्तमित्या गवाक्षः ।
किंवा सौख्यासनं वा महिमुखमहासिद्धिदेवीगणस्य ।
त्रैलोक्यानन्दहेतोः किमुदितमनघं श्लाघ्यनक्षत्रमुच्चैः ।
शंभोर्भालस्थलेन्दुः सुकृतिकृतनुतिः पातु वो राज्यलक्ष्मी ॥१॥
(F. kilhorn, "No. 9 — The Chahamanas of Naddula, G. — Saundhā Hill Inscription of Châchigadêva; [Vikrama-] Śaṁvat 1319", *Epigraphia Indica,* Vol. IX p. 74.

★ શ્રીપાલ વિરચિત માળવાસ્થિત બિલપાંકના વિરૂપાક્ષ મંદિરની પ્રશસ્તિનો આરંભ પણ શિવસ્તુતિથી જ થાય છે. યથા :
॥ ॐ नमः शिवाय ॥
यमष्टाक्षो ब्र(ब्र)ह्मा स्मरति भजति द्वादशाक्षः कुमारः
सहस्राक्षः शक्रो नमति नुवति द्विस्तदक्षः फणींद्रः ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

असौ वामाक्षीणां स्मरपरवसं(शं) लक्षणीयोक्षिलक्षै-
र्विरूपाक्षः क्षिप्रं क्षपयतु सतां कर्मजातं विरूपं ॥१॥

૩૦. પંડ્યા, પૃ૰ ૩૨૨, ૩૨૩.

૩૧. **પ્રભાવકચરિત,** પૃ૰ ૧૯૦ પરનું વૃત્તાન્ત જોવું.

૩૨. પંડ્યા, પૃ૰ ૩૨૩.

૩૩. જુઓ **જૈન સ્તોત્ર સંગ્રહ,** ભાગ ૧ વારાણસી વી૰ નિ૰ સં૰ ૨૪૩૨ / ઈ૰ સ૰ ૧૯૧૨, પૃ૰ ૧૧૬-૧૧૮.

૩૪. જુઓ પ્રસ્તુત સ્તુતિનાં પદ્ય ૨૬-૨૮, (**જૈ૰ સ્તો૰ સં૰** ભાગ ૧, પૃ૰ ૧૨૩.)

૩૫. શિવ, વિષ્ણુ, દેવ્યાદિનાં અનેક સ્તોત્રોમાં આ બહિરાંગવર્ણના સ્પષ્ટ રૂપે જોવા મળે છે.

૩૬. આ વાત આમ સુસ્પષ્ટ છે.

૩૭. આના ઘણા દાખલાઓ જુદાં જુદાં જૈન સ્તુતિ-સ્તોત્રોમાં સારા પ્રમાણમાં આવે છે, અને જિજ્ઞાસુ પાઠકોએ ત્યાં જોઈ લેવા.

૩૮. જુઓ પં૰ નાથૂરામ પ્રેમી, "धनंजय का द्विसंधान", **जैन साहित्य और इतिहास,** बम्बई १९५६, पृ. १०९-११२.

૩૯. એજન.

૪૦ એમ બને કે જ્યારે એમણે **राघवपाण्डवीयम्** બનાવ્યું ત્યારે તેમણે હજી જૈન ધર્મનો સ્વીકાર ન કર્યો હોય. કર્ણાટકમાં બ્રાહ્મણોમાંથી કોઈ કોઈએ જૈન ધર્મ અંગીકાર કર્યાના દાખલાઓ છે.

૪૧. उसभमजितं च वंदे **संभवमभिनंदनं** च । આ અતિ પ્રસિદ્ધ સ્તોત્ર **ષડાવશ્યક**માં સમાવિષ્ટ હોઈ અનેક સ્થાનેથી પ્રકાશિત થયું છે.

૪૨. સં૰ આ૰ ને૰ ઉપાધ્યે, પુનર્મુદ્રણ (હિન્દી અનુવાદ સહિત), વારાણસી ૧૯૯૬, પૃ૰ ૫૩૯.

૪૩. સં૰ પં૰ ૩ દરબારીલાલ, માણિક્યચન્દ્ર-દિગમ્બર-જૈનગ્રન્થમાલા-સમિતિ, ગ્રન્થાંક ૧૯, મુંબઈ વિ૰ સ૰ ૧૯૮૫ (ઈ૰ સ૰ ૧૯૨૯).

૪૪. સં૰ આ૰ ને૰ ઉપાધ્યે, હિન્દી અનુવાદ સમેત પુનર્મુદ્રણ, પ્રકાશન સ્થળ અનુલ્લિખિત, ૧૯૯૬, પૃ૰ ૫૩૯.

૪૫. સં૰ પન્નાલાલ જૈન, જ્ઞાનપીઠ મૂર્તિદેવી જૈન ગ્રન્થમાલા સં૰ ગ્ર૰ ૨૭, તૃતીય આવૃત્તિ, દિલ્હી ૧૯૯૪, પૃ૰ ૧.

૪૬. **स्तुति तरंगिणी** [संस्कृत ભાગ ૨], સં૰ વિજયભદ્રંકરસૂરિ, મદ્રાસ વિ૰ સં૰ ૨૦૯૩ (ઈ૰ સ૰ ૧૯૮૭), પૃ૰ ૨.

૪૭. **स्तुति तरंगिणी** [संस्कृत ભાગ ૨], સં૰ વિજયભદ્રંકરસૂરિ, મદ્રાસ, વિ૰ સં૰ ૨૦૪૩ (ઈસ્વી ૧૯૮૭) પૃ૰ ૧૮.

૪૮. એજન પૃ૰ ૧૧૩.

૪૯. જુઓ સં૰ લલ્લૂલાલ જૈન, શ્રી દિગમ્બર જૈન કુન્થ વિજય ગ્રંથમાલા સમિતિ, પુષ્પ ક્રમાંક ૪, જયપુર ૧૯૮૨, પૃ૰ ૬.

૫૦. **જૈ૰ સ્તો૰ સં૰,** પૃ૰ ૨૧૭.

૫૧. મૂળ ગ્રન્થ આ સમયે ઉપલબ્ધ ન થતાં તેમાંથી ઉદ્ધરણ લઈ શકાયું નથી.

૫૨. स्मय स्मयतो मे त्वन्नुतौ चित्तमर्हन्
भवदभवदमेपि स्याद्यतोऽस्मात् विशुद्धम् ।
चरणचरणयोगः **शम्भवेशो**ऽथ तस्मा-
दरतिदरतिरस्कृन्निश्चितं मुक्तिर्शम ॥

चतुर्विंशतिका, ३.

(જુઓ **સ્તુતિ તરંગિણી** ભાગ ૩, મદ્રાસ વિ૰ સં૰, ૨૦૩૯ / ઈસ્વી ૧૯૮૩, પૃ૰ ૨૪૧.

૫૩. **स्तु. त.** [૨,] પૃ૰ ૭૭.

૫૪. છતાં શ્રી પંડ્યાની વાત માની લઈએ તો જિનસ્તુતિઓમાં 'શંભવ' પ્રયોગ કરનારા સૌ કર્તાઓને જૈન મુનિ માનવાને બદલે બ્રાહ્મણીય પારિવ્રાજકો જ માનવા ઘટે !

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૫૫. **अममस्वामिचरित्र**, દ્વિતીય વિભાગ, સં૦ વિજયકુમુદસૂરિ, અમદાવાદ વિ૦ સં૦ ૧૯૯૯ / ઈ૦ સ૦ ૧૯૪૩, પૃ૦ ૫૪૯.

૫૬. प्राग्वाटाह्वय वंशमौक्तिकमणेः श्री लक्ष्मणस्यात्मजः,
श्री श्रीपालकवीन्द्रबंधुरमलप्रज्ञालतामंडपः ।
श्री नाभेयजिनांह्रिपद्ममधुपस्त्यागाद्भुतैः शोभितः,
श्रीमान् शोभित एव (ष) पुण्यविभवैः स्वर्णो (र्लो?)कमासेदिवान् ॥१॥
चित्तोत्कीर्णगुणः समग्रजगतः श्री शोभितः स्तंभकोत्-
कीर्णःशांतिकया समं यदि तया लक्ष्म्येव दामोदरः ।
पुत्रेणाशुकसंज्ञकेन च धृतप्रद्युम्नरूपश्रिया ।
सार्द्धं नंदतु यावदस्ति वसुधा पाथोधिमुद्रांकिता ॥२॥ ॥ मंगलं महाश्रीः ॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

તારંગાના અર્હત્ અજિતનાથના મહાપ્રાસાદનો કારાપક કોણ ?

મધુસૂદન ઢાંકી

તારંગપર્વત-અલંકરિષ્ણુ દ્વિતીય તીર્થંકર અજિતનાથનું મહાચૈત્ય ચૌલુક્યપતિ ગૂર્જરેશ્વર કુમારપાળે કરાવેલું તેવી નિર્ગ્રન્થ-દર્શનના શ્વેતામ્બર સમ્પ્રદાયમાં પરંપરાથી, એવં જૂનાં લેખનોના આધારે, માન્યતા ચાલી આવી છે. નિર્ગ્રન્થેતર વિદ્વાનો પણ તે માન્યતાને ઐતિહાસિક તથ્ય રૂપે આજ દિવસ સુધી સ્વીકારતા આવ્યા છે; પરન્તુ તાજેતરમાં **સ્વાધ્યાય**માં મહાનામ ૨૦ ના૦ મહેતા/ક૦ પ્ર૦ શેઠના સહલેખનયુક્ત ''અજિતનાથ, અભયદેવ અને તારંગા'' નામક અભ્યાસપૂર્ણ લેખ પ્રકાશિત થયો છે[૧] તેમાં ઉપરકથિત પરિપાટિગત માન્યતાનું ખંડન કરી, તેને સ્થાને અભિનવ, ઉપલક દૃષ્ટિએ તર્કપુરઃસર, સ્થાપનાઓનું મંડન થયું છે; અને તદન્તર્ગત કેટલાંક આશ્ચર્યકારક એવં અશ્રુતપૂર્વ વિધાનો પણ દૃષ્ટિગોચર થાય છે. વિદગ્ધ અને પ્રાંજલ પ્રૌઢીમાં નિબદ્ધ આ માતબર લેખથી વિદ્વદ્દ્વયના આગવા અભિગમ, પદ્ધત્યાધિગમ, અને વિશિષ્ટ પૃથક્કરણ-પ્રણાલીનો પરિચય પણ પ્રાપ્ત થાય છે. આ ચિન્તનીય લેખનથી લેખકો ગુજરાત-વ્યાપ્ત વિદ્વદ્જગત્ના સાધુવાદને પાત્ર સહેજે બની જાય છે.

આ વિખ્યાત વિદ્વદ્વર્યોના નવતર તારતમ્યોમાંથી સહસા ઉદ્ભવતા પ્રકાશપુંજથી અંજાઈ જતી આંખો ફરીને દેખતી થાય ત્યારે તે સમગ્ર વિષય પર સ્વસ્થ ચિત્તે અને ગંભીરતાપૂર્વક વિચારવું આપોઆપ આવશ્યક બની જાય છે. લેખકોની યુક્તિઓ અને નિષ્કર્ષોને પ્રથમ તેમના શબ્દોમાં ઉદ્ધૃત કરી, તે પર ક્રમવાર, એવં સમીક્ષાત્મક, વિચારણા ચલાવવા સાંપ્રત શોધ-લેખનો ઉદ્દેશ છે.

લેખારંભે જે જે પૂર્વ લેખકો મંદિરને ''કુમારપાળ વિનિર્મિત'' હોવાનું માનતા હતા તેમાંથી ચારેકના લેખાદિની સૂચિ આપ્યા બાદ[૨] વિદ્વાન્ લેખકોએ પોતાનું વક્તવ્ય શરૂ કર્યું છે. અહીં તેમનાં સારગર્ભ કથનોને એક એક કરીને લઈ, તેમાં ઉપસ્થિત કરેલા (તેમ જ તેનાથી ઉપસ્થિત થતા) મુદ્દાઓ પર, ક્રમશઃ વિચાર્યું છે.

૧. લેખકો કહે છે : ''તારંગાનો અજિતનાથ ચૈત્ય [sic] અથવા દેરાસર તેની ભવ્યતા, સચવાયેલી પરિસ્થિતિ* અને કુમારપાળે તે બાંધ્યો [sic] હોવાની પરંપરાને લીધે માત્ર જૈનોમાં જ નહીં પરંતુ વિશ્વમાં જૈનોના ધાર્મિક સ્થાપત્ય તરીકે જાણીતો [sic] અને ભારતીય સ્થાપત્યના ઇતિહાસમાં પશ્ચિમ ભારતની વિશિષ્ટ શૈલીનો સારો નમૂનો ગણાય છે[૩].'' ''.......પરમ માહેશ્વર તથા પરમ અર્હત [sic] તરીકે સુપ્રસિદ્ધ રાજવી કુમારપાળ આશરે વિ૦ સં૦ ૧૨૦૦ થી ૧૨૩૦ (આશરે ઈ૦ સ૦ ૧૧૪૪થી ૧૧૭૪) સુધી શાસન કરતો હતો. આ પરમ અર્હત [sic] રાજાએ પોતાની માનતા પૂર્ણ કરવા માટે અજિતનાથનો ચૈત્ય [sic] બંધાવ્યાની માન્યતા વિ૦ સં૦ ૧૩૩૪ (ઈ૦ સ૦ ૧૨૭૮)થી [sic] પ્રભાવકચરિતમાં નોંધેલી પ્રાપ્ત થાય છે. આ પરંપરામાં ઘણું બળ છે[૪].''

અવલોકન :- વિદ્વદ્દ્વયની વાત સાચી છે કે પરમાર્હત્ કુમારપાળે પ્રસ્તુત જિનાલય બંધાવેલું તે ''પરંપરામાં ઘણું બળ છે.'' મુનિ જિનચન્દ્રની પ્રાકૃત ભાષા અને ઉપજાતિ છન્દમાં નિબદ્ધ એક **વિવિધતીર્થસ્તુતિ** જાણમાં છે, ત્યાં પણ ઉપર્યુક્ત માન્યતાનું સમર્થન છે[૫] : યથા :

उत्तुंगपासायवडिंसरूवं
कुमाररण्णो किरमुत्तपुण्णं ।
सिरि**अजिअसामी** पयसुप्पवित्तं
तित्थं जयउ **तारणदुग्गयंमि** ॥

–**विविधतीर्थस्तुति** २१

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

પ્રસ્તુત સ્તુતિમાં મંત્રી તેજપાલ કારિત અર્બુદપર્વતસ્થ નેમિનાથ (ના ભવનનો) તેમ જ આરાસણના સંભવનાથ જિન(ના આલયનો) ઉલ્લેખ હોઈ તેની રચના ઈ૰ સ૰ ૧૨૩૨ બાદની જ હોવી ઘટે : તો પછી પ્રસ્તુત જિનચન્દ્ર તે ખરતરગચ્છીય જિનચન્દ્રસૂરિ તૃતીય (આચાર્યપદ ઈ૰ સ૰ ૧૨૮૫, મૃત્યુ ઈ૰ સ૰ ૧૩૨૦) હોવાનો પૂરો સંભવ છે[૬]. એમની ઉપરકથિત પ્રાકૃત રચના ઈ૰ સ૰ ૧૩૦૪ના મુસ્લિમ આક્રમણ પૂર્વની હોવી ઘટે. આમ જિનચન્દ્ર રાજગચ્છીય પ્રભાચન્દ્રાચાર્યના લઘુવયસ્ક સમકાલિક આચાર્ય જણાય છે. પ્રસ્તુત જિનચન્દ્રસૂરિનું કાર્યક્ષેત્ર પ્રધાનતઃ રાજસ્થાન હતું, અને તેમણે જે લખ્યું છે તે પ્રભાચન્દ્રાચાર્યના કથનના આધારે લખ્યું હશે તેના કરતાં તે કાળે જ્ઞાત—સર્વસુવિદિત પારંપારિક તથ્ય—ના આશ્રયે, એવં સ્વગચ્છની પરંપરા અનુસાર, કહ્યું હશે તેમ કલ્પવું વધારે ઠીક જણાય છે. વિશેષમાં જિનચન્દ્રસૂરિના સમકાલિક નાગેન્દ્રગચ્છીય મેરુતુંગાચાર્યે પણ **પ્રબન્ધચિંતામણિ** (વિ૰ સં૰ ૧૩૬૧/ઈ૰ સ૰ ૧૩૦૫)માં (અન્ય અને વિશિષ્ટ સન્દર્ભમાં) તે જિનાલયને કુમારપાળ કારિત જ માન્યું છે[૭] : અને ત્યાં **પ્રભાવકચરિત**ના કથનથી વેગળો જ વિષય હોઈ તેનો આધાર પણ કર્ત્તાને જ્ઞાત આનુશ્રુતિક પરમ્પરા જ જણાય છે. બીજી વાત એ છે કે પ્રભાચન્દ્ર પણ જ્યારે (ઈ૰ સ૰ ૧૨૭૭માં) મંદિરના નિર્માતારૂપે કુમારપાળનું નામ આપે છે ત્યારે તેઓ તત્‌વિષય સમ્બદ્ધ પોતાના સમયમાં જે લેખિત તથા મૌખિક અનુશ્રુતિ જાણમાં હશે તેને આધારે લખતા હોવાનો સંભવ મોટો છે. આથી આવી માન્યતાની શરૂઆત તેમણે લખ્યું તે વર્ષમાં જ થઈ હોવાની (કે બહુ તો તેમનાથી થોડાંક જ વર્ષો પૂર્વે થઈ હોય) તેમ દૃઢપણે માનવાને કારણ નથી. વધુમાં વધુ તો એ જુદી જુદી શક્યતાઓમાંની એક હોઈ શકે; બીજી બાજુ પ્રબન્ધાદિ કર્ત્તાઓનું સન્દર્ભગત કથન નક્કર હકીકતની ભૂમિકા પર મંડાયેલું હોવાનો સંભવ પણ એટલો જ બલવત્તર છે. મંદિરની પ્રશસ્તિનો લેખ, જે મૂળે હશે જ, તે આજે ઉપલબ્ધ નથી; પરંતુ તેમણે લખ્યું છે તે અલ્લાઉદ્દીન ખિલજીના આક્રમણ અને વિધ્વંસ પૂર્વેની સ્થિતિ રજૂ કરતું હોઈ[૮], તેમના સમયમાં તો તે મોજૂદ હોવાનો પૂરો સંભવ છે, અને તે અભિલેખની સામે જઈ, મંદિર જો કુમારપાળનું બંધાવેલું ન હોય તો પણ ધરાર તેને નામે ચડાવી દેવાની ચેષ્ટા કે સાહસ તેઓ કરે નહીં. અહીં આગળ થનાર ચર્ચામાં આ વાત વિશેષ સ્પષ્ટ બની રહેશે.

૨. વિદ્વાન્ લેખકો આગળ ચાલતાં કહે છે : ''પરંતુ અજિતનાથના દેરાસરની પ્રમાણમાં સાદી જગતી તથા તેની કામદ પીઠની રચનામાં કંઈક આર્થિક સંકડામણના અંશો હોવાનું શિલ્પગ્રંથોને આધારે સમજાવતાં [sic] તેમ જ દેરાસરમાં સમકાલીન લેખનો અભાવ જોતાં સંશય પેદા થાય છે કે ઉપર્યુક્ત પરંપરા બરાબર છે કે કેમ[૯] ?''

અવલોકન :- અજિતનાથના મંદિરને જગતી તો સાવ સાદી, ઘાટડાં વગરની, અને નામ માત્રની કહેવાય[૧૦]. મંદિરની માંડણી વિશાળ ઉત્તાનપટ્ટ (ફરસબંધી) યુક્ત પ્રાંગણમાં થયેલી છે. તેની પીઠ, પ્રાસાદનાં જાતિ એવં માનાનુસાર, અષ્ટાંગ હોવી જોઈતી હતી પણ તેમ નથી તે હકીકત છે. વાસ્તુગ્રન્થ **અપરાજિતપૃચ્છા** (પ્રાયઃ ઈસ્વી ૧૧૭૦-૧૨૨૦)માં એવું વિધાન અવશ્ય અપાયેલું છે કે ઓછું ધન હોય તો પીઠમાં ગજ, અશ્વ, અને નરપીઠ સંભવી શકતાં નથી : યથા[૧૧] :

गजाश्वनरपीठाद्यमल्पद्रव्ये न संभवेत् ।

-अपराजितपृच्छा १२५.२२

તારંગાના આ મહામંદિરમાં સૌથી નીચે કરેલા 'ભિટ્ટત્રય' ઉપર જાડ્યકુમ્ભ, કર્ણાલિ, અંતરપટ્ટ, છાદ્યકી, અને ગ્રાસપટ્ટી કરેલાં છે, પણ પછી તેની ઉપર થવા ઘટે તે ગજપીઠ, અશ્વપીઠ, અને નરપીઠના ઘાટ કર્યા નથી. જો આ એક જ પાસા પર જોર દઈએ તો કહી શકાય કે કારાપકના ગજવામાં 'ઝાઝાં કાવડિયાં નહોતાં.' પરન્તુ બીજુ બાજુ જોઈએ તો પ્રાસાદ તો જબરજસ્ત છે, સાંધાર અને મેરુ જાતિનો છે :

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ભદ્રમાને લગભગ ૭૪ ફીટ અને ઊર્ધ્વમાને તેનું લગભગ ૧૩૦ ફીટ જેટલું વિશાળ અને ઉન્નત—પ્રભાસમાં કુમારપાળે ઈ. સ. ૧૧૬૯માં બંધાવેલા સોમનાથના કૈલાસમેરુ પ્રાસાદનું સમકક્ષ—કદ જોતાં, તેમ જ પ્રાસાદના તેમ જ ગૂઢમંડપના મંડોવરના યથાસ્થિત ઘાટડાંઓ, શોભનમંડિત બે ભિટ્ટો, રૂપમંડિત કુમ્ભાદિ એવં તલજંઘા અને ઊર્ધ્વજંઘા જેવાં પ્રતિમાયુક્ત સ્તરો (ચિત્ર ૧), તથા રથિકાયુક્ત શિખર પરની સૂક્ષ્મ કોરણી દર્શાવતી જાલક્રિયા (ચિત્ર-૨૩) જોતાં, તેમ જ ગૂઢમંડપની ભીંતો પરની કોરણી તેમ જ માતબર સંવરણા (ચિત્ર ૪)ને ધ્યાનમાં રાખતાં કારાપકને દ્રવ્યની ખોટ હોવાનું તો જરાયે જણાતું નથી. ગુજરાતના અસ્તિત્વમાન સોલંકીયુગીન મંદિરોમાં આજે તો આ સૌથી મોટું મંદિર છે. (લેખકો એમની યુક્તિની સામે જતા આ અનેક સ્પષ્ટરૂપે દૃશ્યમાન મુદ્દાઓનો ઉલ્લેખ કરતા નથી !)

અહીં પ્રાપ્ત થતી પરિસ્થિતિની તુલનારૂપે એક સમકાલીન દાખલો યાદ આવે છે. કુમારપાળના મન્ત્રી વાગ્ભટે શત્રુંજય પરના આદિનાથના જૂના મંદિરને કાઢી નાખી તેને સ્થાને પ્રાયઃ (બાવન) ફીટ પહોળો સાંધાર જાતિનો પ્રાસાદ ઈ. સ. ૧૧૫૫/૧૧૫૭માં કરાવેલો. તે પ્રાસાદનાં (અને તેના ગૂઢમંડપનાં) હાલ તો દબાયેલી) પીઠ તથા મંડોવરનો રૂપખચિત મોટો ભાગ હજી સાબૂત છે, અને ત્યાં પણ ગજાશ્વનરપીઠો છોડી દીધી છે. આ કારણસર મહત્તમ વાગ્ભટ્ટ પાસે પૂરતું દ્રવ્ય નહોતું તેમ તો કહી શકાય તેમ નથી : શત્રુંજયની તળેટીમાં તેમણે કુમારપાળના નામ પરથી 'કુમારપુર' નામક પ્રાકારયુક્ત વસાહત અને તેમાં રાજાના પિતાના નામ પરથી 'ત્રિભુવનપાલ વિહાર' બંધાવેલો; તે પછી ધોળકામાં પિતા ઉદયન મન્ત્રીના નામ પરથી ચતુર્વિંશતિ દેવકુલિકાયુક્ત વિશાળ 'ઉદયનવિહાર' બંધાવેલો[૧૨]. આ બધું કરાવનાર મન્ત્રી પાસે પૂરતાં પૈસા ન હોવાથી શત્રુંજય પરના સ્વકારિત મોટા મંદિરની પીઠ યથાર્થ ઘાટ-સ્તરોવાળી કરાવી શકેલ નહીં તેમ કહી શકાય ખરું ? ત્યાં, અને તારંગામાં—બન્ને પર્વતીય સ્થળો પર—પીઠની ઊંચાઈ અને સ્તરો ઘટાડવા પાછળ કોઈ અન્ય જ કારણ જણાય છે, જે અલબત્ત અન્વેષણીય છે. અને સ્થાપના-લેખની આજે અનુપસ્થિતિથી કુમારપાળે તારંગાનો મહાપ્રાસાદ બંધાવ્યો ન હોય તેવો સંશય ઊભો થતો જ નથી. બીજી બાજુ જોઈએ તો, શું દંડનાયક (કે મંત્રી) પ્રાસાદ બંધાવે તો ત્યાં એનો પ્રશસ્તિલેખ ન હોઈ શકે તેવો કોઈ નિયમ છે ? લેખ મોજૂદ નથી તો સાહિત્યિક પ્રમાણો તો છે જ !

૩. વિદ્વાનો હવે તેમના કથનના હાર્દની સમીપ આવતાં લખે છે : ''પ્રભાવકચરિતમાં નોંધાયેલી પરંપરા કુમારપાળના મરણ પછી આશરે એક સદી પછી પ્રચલિત થઈ હતી. એ વર્ષમાં [sic] પરંપરામાં ફેરફાર થવાની પૂરી શક્યતા છે એ વિચારને કુમારપાળ પ્રતિબોધના લેખક સોમપ્રભનું સમર્થન મળે છે. સોમપ્રભે કુમારપાળ પ્રતિબોધ વિ. સં. ૧૨૪૧ = ઈ. સ. ૧૧૮૫માં તૈયાર કરેલો હોઈ અજિતનાથનું દેરાસર જો કુમારપાળે બાંધ્યું હોય તો તેના અવસાન પછી અગિયાર વર્ષે તે રચાયો તેમાં સોમપ્રભે બીજી પરંપરા દર્શાવી છે[૧૩]." ત્યાં ''......દંડનાયક અભયદેવે અજિતનાથના દેરાસરને બંધાવ્યાનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. આ દંડનાયક અભયદેવની જસદેવના પુત્ર તરીકે નોંધ મળે છે. આમ કુમારપાલના જીવનની નજીકમાં લખાયેલા તેના પ્રતિબોધના જ આલેખનમાં આપેલી બીજી પરંપરામાં અજિતનાથના ચૈત્યની રચનાનું શ્રેય દંડનાયક અભયદેવને આપેલું.....''[૧૪] છે.

અવલોકન :- આમાં બે મુદ્દાઓ રહેલા છે અને બન્ને અંગે સ્પષ્ટતા થઈ જવી જરૂરી છે : એક તો એ કે સમ્બદ્ધકર્તા દંડનાયકનું અભિધાન લેખકો કહે છે તેમ ''અભયદેવ'' નહીં પણ ''અભયદ'' હતું[૧૫]. સોમપ્રભાચાર્યે તો ''અભય'' નામ એટલા માટે બતાવ્યું છે કે ''અભયદ'' (વા પ્રાકૃત રૂપે ''અભયડ'') લખવા જાય તો છન્દનો માત્રામેળ તૂટે તેમ હતું[૧૬]. પરંતુ મૂળ નામ ''અભયદ'' હતું તેમ માનવાને બે પરોક્ષ અને એક સીધું પ્રમાણ ઉપલબ્ધ છે. સં. ૧૩૦૫/ઈ. સ. ૧૨૪૯માં રચાયેલ **બૃહદ્દ્ખરતરગચ્છગુર્વાવલી**ના

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

પૂર્વાર્ધના કર્ત્તા જિનપાલોપાધ્યાયે સ્વગુરુ જિનપતિસૂરિ જ્યારે આશાપલ્લિ (કર્ણાવતી)માં આવ્યા ત્યારે ત્યાં ''દંડનાયક અભયદ''ની એક પ્રસંગના સંદર્ભમાં ઉપસ્થિતિ તથા તેણે ભજવેલ ભાગ વિષે જણાવ્યું છે[૧૭]; ત્યાં અલબત્ત તેમણે નામ ''અભયડ'' બતાવ્યું છે, પણ તે તો 'દ'ના પ્રાકૃત રૂપ'ડ'નો યથાતથ સ્વીકાર કરવાને લીધે છે. શ્રી લક્ષ્મણ ભોજકે પ્રસ્તુત અભયદના વંશજોનો એક ખંડિત સંસ્કૃત લેખ **નિર્ગ્રન્થ**ના પ્રથમ અંકમાં પ્રકાશિત કર્યો છે[૧૮] : તેમાં યશોદેવના (પુત્ર રૂપે) એક સ્થાને 'અભયદ મંત્રી', અને બીજે સ્થાને 'દંડનાયક' અભયદ', એમ સ્પષ્ટ રૂપે અભિધાન મળે છે[૧૯] જે ઉપલી વાતનું પૂર્ણતયા સમર્થન કરે છે. આ સિવાય ગિરનાર પરના કહેવાતા સંગ્રામ સોનીના મંદિરના મંડપમાં રહેલા નંદીશ્વરપટ્ટ પરના, શ્રીમાળી વસન્તપાલના સં૰ ૧૨૫૬/ઈ૰ સ૰ ૧૨૦૦ના લેખમાં પણ તેના પિતા રૂપે ''અભયદ'' એવું નામ આપ્યું છે[૨૦], જેનાથી ૧૨મા શતકમાં એ પ્રકારનું અભિધાન પ્રચલિત હોવાનું સ્પષ્ટતયા સૂચિત થાય છે.

તારંગાના મંદિરના કારપક દંડનાયક અભયદ (અભયદેવ નહીં) હતા કે સ્વયં કુમારપાળ તે વિષે, સોમપ્રભાચાર્ય **જિનધર્મપ્રતિબોધ**[૨૧]માં વસ્તુતયા શું કહેવા માગતા હતા તે વિષયમાં હવે જરા વિસ્તારથી જોઈએ. સોમપ્રભાચાર્યે ''આર્યખપુટાચાર્યકથા'' અંતર્ગત તારંગા વિષેની વાતમાં અજિતનાથના મંદિર સંબંધમાં રાજા કુમારપાળના મુખમાં નીચે મુજબના શબ્દો મૂક્યા છે[૨૧] :

तत्थ **ममाएसेणं अजिय जिणिंदस्य मंदिरं तुंगं ।**
दंडाहिव अभयेणं जसदेवसुएण निम्मिवियं ॥

અહીં ''અનુજ્ઞા'' (अण्णुणा) એટલે કે અનુમતિ, consent, જેવો શબ્દ નહોતાં ''આદેશ'' (आएस)—આજ્ઞા, હુકમ, command, order—શબ્દોનો પ્રયોગ થયો છે. દંડનાયક અભયદેવે મંદિરનું નિર્માણ જરૂર કરાવ્યું પણ સ્વકીય દ્રવ્ય-કાર્યણાદિથી નહીં, રાજાના 'આદેશ'થી, એટલે કે રાજા માટે જ કરાવેલું : અહીં આવો અર્થ જ અભિપ્રેત છે, તે વાત સોમપ્રભાચાર્યે કુમારપાળનાં નિર્માણો સંબંધમાં આપેલ એક અન્ય દૃષ્ટાન્તથી પૂર્ણપણે સિદ્ધ થઈ જાય છે : જેમ કે પાટણમાં રાજાના 'આદેશ'થી વાગ્ભટ્ટ મંત્રીએ વાયડ જ્ઞાતીય ગર્ગ શ્રેષ્ઠીના પુત્રોની દેખરેખ નીચે 'કુમારવિહાર' નામનું પાર્શ્વનાથ જિનનું ચતુર્વિંશતિ જિનાલય કરાવ્યું[૨૨]. આ કુમારવિહાર પર હેમચન્દ્રના પટ્ટશિષ્ય રામચન્દ્રે **કુમારવિહારશતક** કાવ્ય રચ્યું છે[૨૩]. સ્વયં હેમચન્દ્રે પાટણમાં કુમારપાળે પાર્શ્વનાથનું મંદિર કરાવ્યાનો ઉલ્લેખ **દ્વયાશ્રયકાવ્ય**માં કરેલો છે[૨૪], જે ઉપરકથિત કુમારવિહાર જ હોવાનું જણાય છે. આમ અહીં પણ आएस શબ્દ કુમારપાળનો રાજાદેશ અને એથી રાજકોશામાંથી ખર્ચાયેલ દ્રવ્યથી મંદિર બંધાયેલું એવા તથ્યનો દ્યોતક છે : પણ પ્રસ્તુત સંદર્ભમાં મહેતા-શેઠના સિદ્ધાન્તને માનીએ તો તે મંદિર કુમારપાળ કારિત નહીં પણ વાગ્ભટ્ટમંત્રીકર્તૃક (કે પછી ગર્ગ શ્રેષ્ઠીના પુત્રો કારિત) જ માનવું પડે; પણ ઉપરકથિત સમકાલીન લેખક હેમચન્દ્રે આપેલું પ્રમાણ એવી સ્થાપનાથી વિરુદ્ધ જાય છે. આથી આવી જ ઘટના તારંગાના મંદિર સંબંધમાં પણ બની તેમ માનવું સયુક્તિક છે. આખરે મેરુ જાતિનો પ્રાસાદ મોટા રાજાઓ સિવાય અન્ય કોઈ બંધાવતું નહીં તે હકીકત સિદ્ધરાજ કારિત સિદ્ધપુરના રુદ્રમહાલયથી અને કુમારપાળે નવ-નિર્માણ કરાવેલ પ્રભાસના સોમનાથના મંદિર (ઈ૰ સ૰ ૧૧૬૯)થી સિદ્ધ છે. અન્યત્ર પણ બહુ મોટાં મંદિરો રાજકારિત જ હોવાનું જ જાણમાં છે[૨૫]. જૈનોમાં શ્રેષ્ઠીઓ, ઠક્કુરો (જમીનદારો), મંત્રીઓ, મહામાત્યો, દંડનાયકો આદિમાંના ઘણાખરા ધનવાન અને વગદાર હતા, પણ તેમાંના કોઈએ પણ મોટા માનનો મેરુ જાતિનો પ્રાસાદ બંધાવ્યાની નોંધ હજી સુધી ક્યાંયથીયે પ્રાપ્ત નથી થઈ[૨૬].

૪. વિદ્વદ્પુંગવોનું આગળનું લખાણ જોતાં તેમાં ઇતિહાસવિષયને સ્પર્શતું એક નીચે પ્રમાણેનું વિધાન મળે છે. ''......અભયદેવ માટે બીજો કોઈ ઉલ્લેખ હોય તો તે તપાસતાં 'લઘુપ્રબંધ'માંથી કેટલીક સામગ્રી

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

પ્રાપ્ત થાય છે. લઘુપ્રબંધોમાં એક સહસ્રલિંગપ્રબંધ છે, તેમાં સિદ્ધરાજની સભાનું વર્ણન છે. આ વર્ણનમાં પ્રથમ સ્થાન સાન્તુ મન્ત્રીનું અને બીજું સ્થાન આભડ વસાહનું છે. આ પ્રબંધના સંપાદનમાં આભડ વસાહ દંડનાયક હોવાનું વિધાન થયું છે. તેથી આભડ દંડનાયક સિદ્ધરાજનો સમકાલીન હતો અને કુમારપાલના સમયમાં તેની સત્તા વધી હોવાના સંપાદકના વિધાનમાં શક્તિ છે. આભડ અને અભયદેવ એ બન્ને શબ્દો એક વ્યક્તિના સૂચક હોવાની માન્યતા સ્વીકારતાં, જૈન પરંપરા જુદી જુદી વહીઓ રાખનાર આભડ વસાહમાં આ દંડનાયકની પ્રવૃત્તિ સાચવતી દેખાય છે. આ બાબતે વધુ અન્વેષણને અવકાશ છે."..... [૨૭]

અવલોકન :- જ્ઞાત પ્રબન્ધોમાં તો 'આભડવસાહ'ને પાટણનો શ્રેષ્ઠી કહ્યો છે, દંડનાયક નહીં; અને તેના પિતાનું નામ ત્યાં 'જશદેવ' (યશોદેવ) ન હોતાં બીજું જ જોવા મળે છે. **પુરાતન-પ્રબન્ધ-સંગ્રહ** (પ્રત b, bA, p) (૧૫મી સદી મધ્યભાગ)ના "વસાહ આભડ પ્રબન્ધ"માં તેને અણહિલ્લપુરના 'શ્રેષ્ઠી નાગરાજ'નો પુત્ર કહ્યો છે[૨૮]. હર્ષપુરીયગચ્છના રાજશેખરસૂરિના **પ્રબન્ધકોશ** (ઈ○ સ○ ૧૩૪૯) અંતર્ગત "આભડપ્રબંધ"માં તેને અણહિલ્લપુરના શ્રીમાલવંશીય શ્રેષ્ઠી 'નૃપનાગ'નો પુત્ર કહ્યો છે[૨૯]. **જિનધર્મપ્રતિબોધ** (ઈ○ સ○ ૧૧૮૫)માં કુમારપાળે 'શ્રેષ્ઠી નેમિનાગ'ના પુત્ર અભયકુમારને ગરીબ જૈનો માટે પાટણમાં શરૂ કરેલા સત્રાગારની દેખરેખ માટે નિમણૂક કરેલી[૩૦] તે અભય પ્રસ્તુત આભડ જ લાગે છે. આ આભડ 'નેમિનાગ' વા 'નૃપનાગ' અપરનામે 'નાગરાજ'નો પુત્ર હતો, યશોદેવનો નહીં; અને તેને આ બધા, **લઘુપ્રબન્ધસંગ્રહ** (૧૫મી શતી)થી જૂના, ગ્રન્થોમાં ક્યાંય દંડનાયક કહ્યો નથી[૩૧]. આમ દંડનાયક અભયદ અને પાટણના આભડ વસાહની અનન્યતા સિદ્ધ થઈ શકે તેમ નથી. બન્ને સમકાલીન પણ ભિન્ન વ્યક્તિઓ હતી[૩૨].

૫. લેખક મહોદયો પોતે કરેલાં અર્થઘટન અને તેમાંથી નીપજતી કલ્પનાની માંડણી પર આગળ વધતાં આ પ્રમાણે લખે છે : ".....અભયદેવ દંડનાયક હતા, તેમણે અજિતનાથનું દેરાસર બાંધવાની બાબત શ્રીસંઘ તથા જૈનાચાર્યોની સાથે ચર્ચાવિચારણા કરીને તેમનો નિર્ણય અનુમતી (અનુમતિ) માટે કુમારપાલને મોકલીને તેમની આજ્ઞા મેળવીને કામ કર્યું લાગે છે. આ વ્યવહાર તત્કાલીન સમાજમાં જાણીતો હતો, એ બાબત ચંદ્રાવતીના દંડનાયક વિમલે ભીમદેવની આજ્ઞા વિમલવસહી માટે મેળવી હતી તે દૃષ્ટાંત સ્પષ્ટ કરે છે[૩૩]. "અજિતનાથના દેરાસરની સાદી જગતી, કામદ પીઠ જેવી રચનામાં કંઈક આર્થિક વ્યવસ્થા દેખાય છે+, તેથી દેરાસરના બાંધકામ માટે જરૂરી રાજાજ્ઞા મળી હતી, પરંતુ તેની અર્થવ્યવસ્થા અભયદેવ તથા શ્રીસંઘ દ્વારા થઈ હોવાનું અનુમાન પુષ્ટ થાય છે. વિમળશાહે આબૂ પર વિમળવસહી દંડનાયક તરીકે બાંધ્યું હતું તેમ અભયદેવે તારંગામાં અજિનાથનું દેરાસર બાંધ્યું"....[૩૪]

અવલોકન :- પાછળ જોઈ ગયા તેમ મંદિર તો રાજાનિર્મિત જ હતું, પણ તેનું નિર્માણ, એટલે કે પ્રસ્તુત સંદર્ભમાં અભયદ દંડનાયકે નિર્માણ કામની દેખરેખ માત્ર રાખેલી હશે તેમ જણાય છે. મંદિરની જગતી સાદી છે; અને જગતી ઉપરની ફરસબંધી લગભગ ૨૫૦ ફીટ × ૨૫૦ ફીટ જેટલા વિશાળ ક્ષેત્રમાં ફેલાયેલી છે તે કારણે એમ હશે ? પીઠમાં વિશેષ થરો લીધા નથી તે બાબત પર ઉપર ચર્ચા થઈ ચૂકી છે. મંદિરના નિર્માણ સંબંધમાં અભયદે આચાર્યો સાથે વિચારવિમર્શ કરેલો, કે સંઘ તરફથી આર્થિક સહાયતાદિ મળી હતી તેવી કલ્પના કરવા માટે તો કોઈ પણ સ્રોતમાંથી જરાપણ સૂચન મળતું નથી : मूलं नास्ति कुतः शाखा ? મંદિર બનાવવાનો આદેશ કુમારપાળનો પોતાનો હતો.

૬. મહાભાગ મહેતા તથા સહલેખક વિદ્વાન્નાં કેટલાંક અન્ય સન્દર્ભગત વિધાનો હવે તપાસીએ : ".....અભયદેવ જૈન ધર્મી હોવાથી તેના પ્રદેશને અજેય બનાવવાની જવાબદારી આવી પડે ત્યારે તેણે તીર્થંકરો પૈકી કોનો આશ્રય લેવો તે સ્વાભાવિક પ્રશ્ન ઊભો થાય. તીર્થંકરોની નામાવલી [,] તેમનાં

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

માતાપિતા આદિનું અવલોકન કરતાં તેમાં અજિતનાથનું નામ મોખરે આવે. તેમના પિતા જિતશત્રુ, માતા વિજયા [,] જન્મસ્થાન અયોધ્યા જેવી તેમના જીવનની વિગતો આ માન્યતાને દૃઢ કરે એ સ્વાભાવિક છે. તદુપરાન્ત અભયદેવના નામના પ્રથમ અક્ષર 'અ' અને અજિતનાથના પ્રથમ અક્ષર વચ્ચે સુમેળ હોઈ જ્યોતિષની નજરે પણ તેમનો મેળ ખાય છે. આ સમગ્ર પરિસ્થિતિ અજિતનાથના દેરાસરની સ્થાપના માટેની પૂર્વ-ભૂમિકા પૂરી પાડે છે[૩૫]."

અવલોકન :- એ પંથકમાં અભયદ મન્ત્રી કેવળ રાજા વતી વહીવટ ચલાવનાર દંડનાયક રૂપે જ હતા, સામન્ત વા માંડલિક રાજા—મહામંડલેશ્વર—નહીં. એ પ્રદેશની રક્ષા માટે પોતે જૈન હોવાથી, અને પોતાના નામનો પ્રથમાક્ષર અ હોવાથી, દંડનાયક અભયદે અજિતનાથનું મંદિર બંધાવ્યું એવી પ્રમાણવિહીન કલ્પના અતિ સાહસની દ્યોતક છે. મંદિર રાજા કુમારપાળનું કરાવેલું હોઈ આવી કોઈ જ અટકળને ત્યાં અવકાશ નથી. છતાં વિદ્વાન્ લેખકોની વાત માની લઈએ તો પ્રશ્ન એ ઊભો થાય કે આબૂ-પર્વત પર વિમલમન્ત્રીએ પણ પોતે જ્યાં દંડનાયક હતા તે આબૂ પંથકની "સુરક્ષા" માટે અજિતનાથનું, અથવા પોતાના અભિધાનના પ્રથમાક્ષરને ધ્યાનમાં લેતાં "જિન વિમલનાથ"નું ન કરતાં આદિનાથનું મંદિર કેમ બંધાવ્યું ? સમગ્ર તર્ક પ્રમાણાધારિત ન હોઈ **પ્રભાવકચરિત**ના "હેમચન્દ્રસૂરિચરિત" અંતર્ગત તારંગાના મંદિર નિર્માણ સંબંધી જે ખુલાસો આપ્યો છે તે હાલ તો વિશેષ ભરોસો કરવા યોગ્ય જણાય છે. ત્યાં કહ્યા પ્રમાણે તો ચાહમાન અર્ણોરાજ પર કરેલા વિજયની સ્મૃતિમાં કુમારપાળે અજિતનાથનું મંદિર બંધાવવા પૂર્વે સંકલ્પ કરેલો તેનું સ્મરણ થઈ આવતાં સ્વગુરુ હેમચન્દ્રના સૂચનથી તારંગા પર પ્રસ્તુત જિનાલય બંધાવેલું[૩૬].

૭. એક અન્ય આડપેદાશ જેવો મુદ્દો પણ શોધપત્રકર્ત્તા વિદ્વાન્ લેખકોએ ઉપસ્થિત કર્યો છે, જેમાં તેમણે કુમારપાળના સમયમાં મહામાત્ય યશોધવલના માળવા-ઉદયપુરના સં૰ ૧૨૧૮/ઈ૰ સ૰ ૧૧૬૨ના અભિલેખનો આધાર લઈ દંડનાયક અભયદેવના પિતા "જસોદેવ" અને પ્રસ્તુત "યશોધવલ"ને એક ગણી કાઢ્યા છે; પણ તે સમીકરણ માટે કોઈ જ સાહિત્યિક યા અભિલેખીય પ્રમાણ ઉપસ્થિત કર્યું નથી[૩૭]. ઇતિહાસ સહી ન શકે તેવી કલ્પનાઓ કરવાથી શું લાભ ? આ સિવાય પણ પ્રસ્તુત લેખમાં કોઈ કોઈ નાના નાના ચર્ચાસ્પદ મુદ્દાઓ છે, જે ગૌણ હોઈ અહીં સમીક્ષામાં છોડી દીધા છે.

તારંગાના મંદિરના ગૂઢમંડપના કોઈ ગોખલા-ખત્તક-માં (કે પછી ગર્ભગૃહમાં પડખાની ભીંત સમાણી ?) મુકાઈ હશે તેવી એક આરસી પ્રતિમા (ચિત્ર ૫) હવે અહીં આખરી પ્રમાણરૂપે રજૂ કરીશું. અભિલેખ વગરની આ પ્રતિમા ઘોડેસવાર રાજપુરુષની છે : પરંતુ આ પ્રતિમા દંડનાયક અભયદની ન હોતાં સ્વયં રાજા કુમારપાળની હોવાનું જણાય છે : કેમકે તેમાં છત્રધર સાથે ચામરધારિણી વારાંગના પણ દર્શાવી છે. શૈલી પણ સ્પષ્ટતયા કુમારપાળના સમયની અને દેવાલયના નિર્માણની મિતિ, એટલે કે ઈસ્વીસન ૧૧૬૫ના અરસાની, છે[૩૮].

શોધકમુખ્ય મહેતા અને સહયોગી વિદ્વાન્ લેખકના આ અનોખી તર્કણા પર આધારિત વૈદુષ્યપૂર્ણ લેખ પાછળ શું ઉદ્દેશ હશે તે વિષે વિચારતાં એમ લાગે છે કે માધ્યમિક શાળા છોડી અને વિશ્વવિદ્યાલયના ઉંબરે ઊભેલા વિદ્યાર્થીઓને સમ્યગ્-શોધ અને શોધાભાસ વચ્ચે વ્યાવર્તક રેખા ક્યાં દોરવી તે દર્શાવવાનો હોય. જો એમ જ હોય તો તે હેતુ પૂર્ણતયા સફળ થયો માની શકાય. ગુજરાતના મધ્યકાલીન ઇતિહાસ અને કલા-સ્થાપત્યના ક્ષેત્રે કામ કરવા ઈચ્છતી આવનારી પેઢીઓ લેખકદ્વયના આ પ્રશસ્ય પુરુષાર્થ બદલ ચિરઃકાળ પર્યન્ત ઋણી રહેશે[૩૯].

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ટિપ્પણો :

૧. **સ્વાધ્યાય,** પુ૰ ૨૮, અંક ૩-૪, વડોદરા વિ૰ સં૰ ૨૦૪૭ (ઈ૰ સ૰ ૧૯૯૧), પૃ૰ ૧૩૭-૧૪૨.

૨. તેમાં મારા ધ્યાનમાં છે તે પ્રમાણે શેષ રહી જતા લેખકો અને તેમના લેખાદિની સૂચિ આ પ્રમાણે છે :

(૧) મુનિ કલ્યાણ વિજય, "શ્રી તારંગા તીર્થનું ઐતિહાસિક દર્શન," **શ્રી આત્માનંદ પ્રકાશ**, પુસ્તક ૧૮, અંક ૧, વીર ૨૪૪૬/ઈ૰ સ૰ ૧૯૧૯, ભાવનગર, પૃ૰ ૯-૨૩.

(૨) મોહનલાલ દલીચંદ દેશાઈ, **જૈન સાહિત્યનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ,** મુંબઈ ૧૯૩૩, પૃ૰ ૨૬૩-૨૬૫, તથા ત્યાં "ચિત્ર પરિચય", પૃ૰ ૯૬, ૯૭.

(૩) Sarabhai Manilal Navab, *Jaina Tirthas in India and Their Architecture*, Ahmedabad 1944, pp. 47-48. and Figs. 175-171.

(૪) મુનિ ન્યાયવિજય, **જૈન તીર્થોનો ઇતિહાસ,** શ્રી ચારિત્ર સ્મારક ગ્રંથમાળા : પુષ્પ ૩૮મું, અમદાવાદ ૧૯૪૯, પૃ૰ ૧૯૨-૨૦૫.

(૫) અંબાલાલ પ્રેમચંદ શાહ, "તારંગા," **જૈન તીર્થ સર્વ સંગ્રહ,** ભાગ પહેલો (ખંડ પહેલો), અમદાવાદ ૧૯૫૩, પૃ૰ ૧૪૬-૧૫૨;

(૬) M. A. Dhaky, "The chronology of the solanki Temples of Gujarat," *Journal of the Madhya Pradesh Itihas Parishad*, No 3, Bhopal 1961, pp. 58-60.

(7) K. F. Sompura, "The Architectural Treatment of the Ajitnatha Temple at Taranga," *Vidya*, XIV, No. 2, Ahmedabad August 1971, pp. 5-99, અને ચિત્ર ૧-૪૩.

(૮) મનસુખલાલ સોમપુરા, "તારંગાનું અજિતનાથ જિનાલય," *Sambodhi, Vol. 3, No. 2-3*, Ahmedabad July-October 1974, પૃ૰ ૧-૨૦, ચિત્ર ૧-૧૫.

* કદાચ લેખકો અહીં મંદિરની ઠીક ઠીક રીતે "જળવાયેલી સ્થિતિ" (Well Preserved Condition) કહેવા માગતા હશે ?

૩. મહેતા / શેઠ, "અજિતનાથ૰," પૃ૰ ૧૩૭.

૪. એજન.

૫. **जैन स्तोत्र सन्दोह (प्राचीन-स्तोत्र-संग्रह),** प्रथम भाग, प्राचीन जैन साहित्योद्धार ग्रन्थावली, સં૰ સારાભાઈ મણિલાલ નવાબ, અમદાવાદ ૧૯૩૨, પૃ૰ ૩૭૭, પદ્ય ૨૨.

૬. એ કાળે અન્ય કોઈ જિનચન્દ્રસૂરિ થયાનું તો જાણમાં નથી.

૭. **प्रबन्धचिंतामणि**, સિંઘી ગ્રન્થ માલા, ગ્રન્થાંક ૧, સં૰ જિનવિજય મુનિ, શાંતિનિકેતન ૧૯૩૩, પૃ૰ ૯૬.

૮. તપાગચ્છીય મુનિસુન્દર સૂરિના "જિનરત્નકોશ" અન્તર્ગત તારંગા-સ્થિત અજિતનાથ જિન સમ્બદ્ધ (પ્રાયઃ ઈસ્વી ૧૪૨૫માં) રચાયેલા સ્તોત્રમાં પહેલાં બે પદ્યોમાં કુમારપાળ દ્વારા તારણદુર્ગના અજિતનાથનો ઉલ્લેખ છે; અને પદ્ય ક્રમાંક ૮-૧૧માં મ્લેચ્છો દ્વારા થયેલ ઉચ્છેદ તથા તપાગચ્છીય આચાર્ય સોમસુંદર સૂરિને હાથે થયેલ (નૂતન બિંબની) પ્રતિષ્ઠાનો ઉલ્લેખ છે. (જુઓ "श्रीजैनस्तोत्र संग्रह," દ્વિતીય ભાગ, આવૃત્તિ બીજી, શ્રી યશોવિજય જૈન ગ્રન્થમાલા [૯], વારાણસી વી૰ સં૰ ૨૪૩૯ (ઈ૰ સ૰ ૧૯૧૯), પૃ૰ ૭૭-૭૮.)

૯. મહેતા/શેઠ, પૃ૰ ૧૩૮. જુઓ ત્યાં '**ખૂટતા અંકોડા અને સંશય**'વાળી કંડિકામાં.

૧૦. આ અંગે વિગતવાર ઊહાપોહ મારા તારંગાના અજિતનાથ પ્રાસાદ પરના પુસ્તકમાં થનાર હોઈ અહીં વિશેષ કહેવા ધાર્યું નથી.

૧૧. જુઓ **अपराजितपृच्छा,** G. O. S. No. CXV, *ed.* P.A. Mankad, Baroda 1950, p. 313.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

૧૨. આને લગતો ખંડિત મૂળ શિલાલેખ આ પૂર્વે પં. લાલચંદ ગાંધીના ગુજરાતી લેખમાં **જૈન સત્ય પ્રકાશ**માં, પ્રકાશિત થયેલો (હાલ પ્રસ્તુત અંક મારી સામે નથી.) ત્યાર બાદ કેટલાક વર્ષે તે દિનેશચન્દ્ર સરકાર તથા ડાઁ. મંજુલાલ મજમુદાર દ્વારા *Epigraphia Indica*માં છપાયો હોવાનું સ્મરણ છે. અહીંના સન્દર્ભમાં પ્રસ્તુત સ્રોતોનો વિશેષ ઉપયોગ ન હોઈ વિગતો આપવી જરૂરી માન્યું નથી.

૧૩. મહેતા/શેઠ પૃ. ૧૩૮ : જુઓ ત્યાં **'અન્વેષણ'** શીર્ષક હેઠળ અપાયેલી કંડિકામાં.

૧૪. એજન : જુઓ ત્યાં **'અન્યપરંપરા'** શીર્ષક નીચેની કંડિકામાં.

૧૫. અહીં આગળ ઉપર આ મુદ્દા પર સ-પ્રમાણ ચર્ચા કરેલી છે.

૧૬. જુઓ "આર્ય ખપુટાચાર્ય કથા," **कुमारपालप्रतिबोध**, G. O. S. No. 14, First Ed. Baroda, 1920, Reprint 1992, સં. મુનિરાજ જિનવિજય, પૃ. ૪૪૩.

૧૭. જુઓ **खरतरगच्छ-बृहद्गुर्वावलि**, સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાલા, ગ્રન્થાંક ૪૨, સં. જિનવિજય મુનિ, મુંબઈ ૧૯૫૬, પૃ. ૩૯, ૪૦, ૪૨, ૪૩.

૧૮. જુઓ "ત્રણ પ્રકીર્ણ અભિલેખો," **નિર્ગ્રન્થ**, પ્રથમ અંક, અમદાવાદ ૧૯૯૫, પૃ. ૭૫-૭૭.

૧૯. એજન પૃ. ૭૬.

૨૦. મધુસૂદન ઢાંકી અને લક્ષ્મણ ભોજક, "ઉજ્જયન્તગિરિના પૂર્વ પ્રકાશિત અભિલેખો વિષે," *Aspects of Jainology*, Vol II, *Pandit Bechardas Commemoration Volume*, સં. M. A. Dhaky & Sagarmal Jain લેખાંક ૬, પૃ. ૧૯૬-૧૯૭.

૨૧. ગ્રન્થનું મૂળ અભિધાન આ જ છે, **कुमारपाल प्रतिबोध** નહીં. જિનવિજયજી પોતાના દૃષ્ટિકોણથી ગ્રન્થોના મૂળ શીર્ષક ક્યારેક બદલી નાખતા; જેમકે જિનપ્રભસૂરિના **कल्पप्रदीप**નું અભિધાન બદલી તેમણે **विविध तीर्थकल्प** કરેલું.

૨૨. જુઓ **कु. प्र.** પૃ. ૧૪૩-૧૪૪.

૨૩. આ **શતક** પ્રકાશિત તો થઈ ચૂક્યું છે પણ તે હાલ હાથવગું ન હોઈ અહીં પ્રકાશન સંબંધી વિગતો આપી શકતો નથી. હેમચન્દ્રાચાર્યના બીજા શિષ્ય વર્ધમાન સૂરિએ પણ **કુમારવિહારશતક** રચેલું પણ તેનું એક માત્ર અનેકાર્થી પદ્ય વૃત્તિ સહિત ઉપલબ્ધ છે. (જુઓ **अनेकार्थ साहित्य संग्रह** प्रथमो विभाग, સં. ચતુરવિજયમુનિ, અમદાવાદ ૧૯૩૫, પૃ ૧-૬૪.)

૨૪. आयुष्मांश्च **कुमारपाल** चिरमित्या शसितोत्राऽर्हतै-
श्चैत्यं स्फाटिक**पार्श्वबिम्बम**कृत स्वर्णेन्द्रनीलैर्नृपः ॥

-**द्व्याश्रयमहाकाव्य**, द्वितीयखण्ड, २०-९८.

(સાંચોર ૧૯૮૭, પૃ. ૬૩૭.)

૨૫. કલિંગદેશમાં રાજા ઉદ્યોતકેસરિએ નિર્માણ કરાવેલ ભુવનેશ્વરનું પ્રસિદ્ધ લિંગરાજ મંદિર (૧૧મી સદી ત્રીજું ચરણ), રાજા અનંગ ચોડ ભીમદેવે બંધાવેલ પુરીનું જગન્નાથ મંદિર (૧૨મી સદી પૂર્વાર્ધ), અને કોણાર્કનું નરસિંહદેવે બંધાવેલું જગતખ્યાત સૂર્યમંદિર (પ્રાયઃ ઈ. સ. ૧૨૫૦) બધા જ નિર્માતાઓ મહારાજાધિરાજ હતા. ખજુરાહોનું સૌથી મોટું મંદિર —કંદરિયા મહાદેવ—ચંદેલા રાજા વિદ્યાધરે ઈ. સ. ૧૦૨૫-૧૦૫૦ના અરસામાં કરાવેલું હોવાનો નિર્દેશ છે. તંજાવૂરનું જબ્બર બૃહદેશ્વર મંદિર ચોળ સમ્રાટ રાજરાજ દ્વારા ઈ. સ. ૧૦૧૦માં, અને ગંગાઈકોણ્ડચોળપુરમ્‌ના મહામંદિરનું એના પુત્ર રાજેન્દ્ર ચોળ દ્વારા (આ. ઈ. સ. ૧૦૨૫-૧૦૩૦)માં નિર્માણ થયેલું. ગુજરાતમાં પણ ઉપર કહ્યા તે સિવાય અન્ય પણ મેરુ પ્રાસાદો હતા; જેમકે કર્ણદેવનો પાટણમાં કરાવેલો 'કર્ણમેરુ' (પ્રાયઃ આ. ઈ. સ. ૧૦૭૦-૧૦૮૦), અને ત્યાંનો સિદ્ધરાજ કારિત "સિદ્ધમેરુ" પ્રાસાદ, જે બન્ને આજે તો કાળના ગર્ભમાં વિલીન થઈ ગયા છે.

૨૬. આ એક નક્કર હકીકત છે. આનું સમર્થન કુમારપાળનાં અન્તિમ વર્ષોમાં, કે પછી દ્વિતીય ભીમદેવની પ્રારંભિક

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

કારકિર્દીના અરસામાં રચાયેલા વાસ્તુગ્રન્થ **અપરાજિતપૃચ્છા**માં મળે છે. ત્યાં વૈશ્ય, ક્ષત્રિય, અને બ્રાહ્મણ જો રાજા ન હોય તો તેને મેરુ જાતિનો પ્રાસાદ બાંધવાનો નિષેધ કરેલો છે. યથા :

वैश्येनाऽपि यदा मेरुर्विना राज्ञा प्रकार्यते ।
विभ्रमस्तत्र राष्ट्रेषु दुःस्थिता भ्रमति प्रजा ॥६॥

क्षत्रियोऽपि विना राज्ञो यदि मेरुं च कारयेत् ।
तस्करोपद्रुता लोकास्तत्र राष्ट्रेषु नित्यशः ॥७॥

विप्रोपि कारयेन्मेरुं विना राज्ञो धनेश्वरः ।
परस्परं प्रजाकोपो भवति ग्रामदुःस्थितिः ॥८॥

–अपराजितपृच्छा ૧૮૩.૬-૮ (પૃ૦ ૪૭૩)

આ સૂત્રો લક્ષમાં લેતા વૈશ્ય દણ્ડનાયક અભયદ કેવી રીતે મેરુપ્રસાદ બંધાવી શકે ? વાત એટલેથી પતતી નથી. **અ૦ પૃ૦**માં વિશેષમાં એમ પણ કહેલું છે કે રાજેન્દ્રો (એટલે કે મોટા મહારાજાધિરાજો, સમ્રાટો આદિ) જ મેરુ પ્રાસાદ કરાવી શકે. અન્ય રાજાઓ મેરુમાનથી અર્ધા માનનો કરાવે; અને તેના અર્ધામાને અને અર્ધા અંડકવાળા (રાજપદથી વિભૂષિત ન હોય તેવા) અન્ય વર્ણના લોકો કરાવે તેવી આજ્ઞા કરેલી છે. યથા :

राजेन्द्रैर्यः कृतः पूर्वं महामेरुर्महोदयः ।
ततो हीनश्च कर्तव्यः शेषवर्णैस्तथैव च ॥१७॥

अधस्तान्मेरुतः कार्यः प्रासादोऽन्यश्च राजभिः ।
ततो हीनोऽन्यवर्णैश्च ह्यण्डकैर्हस्तकैस्तथा ॥१८॥

–अपराजितपृच्छा ૧૮૩. ૧૭-૧૮ (પૃ૦ ૪૭૩)

આ સૂત્રોના પ્રકાશમાં તો સ્પષ્ટ જ છે કે તારંગાનો પ્રાયઃ ૪૦૩ અંડકનો અને ૮૦ જેટલાં તિલકો ધરાવતો મોટા માનનો મેરુ પ્રાસાદ સમ્રાટ કુમારપાળનો જ કરાવેલો હોય, દંડનાયક અભયદે નહીં.

૨૭. મહેતા / શેઠ પૃ૦ ૧૩૮-૧૩૯ : જુઓ ત્યાં **'અભયદેવ'** વાળી કંડિકા નીચે.

૨૮. **પુરાતન પ્રબન્ધ સંગ્રહ,** સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાળા ગ્રન્થાંક ૨, સં૦ જિનવિજય મુનિ, કલકત્તા ૧૯૩૬, પૃ૦ ૩૩.

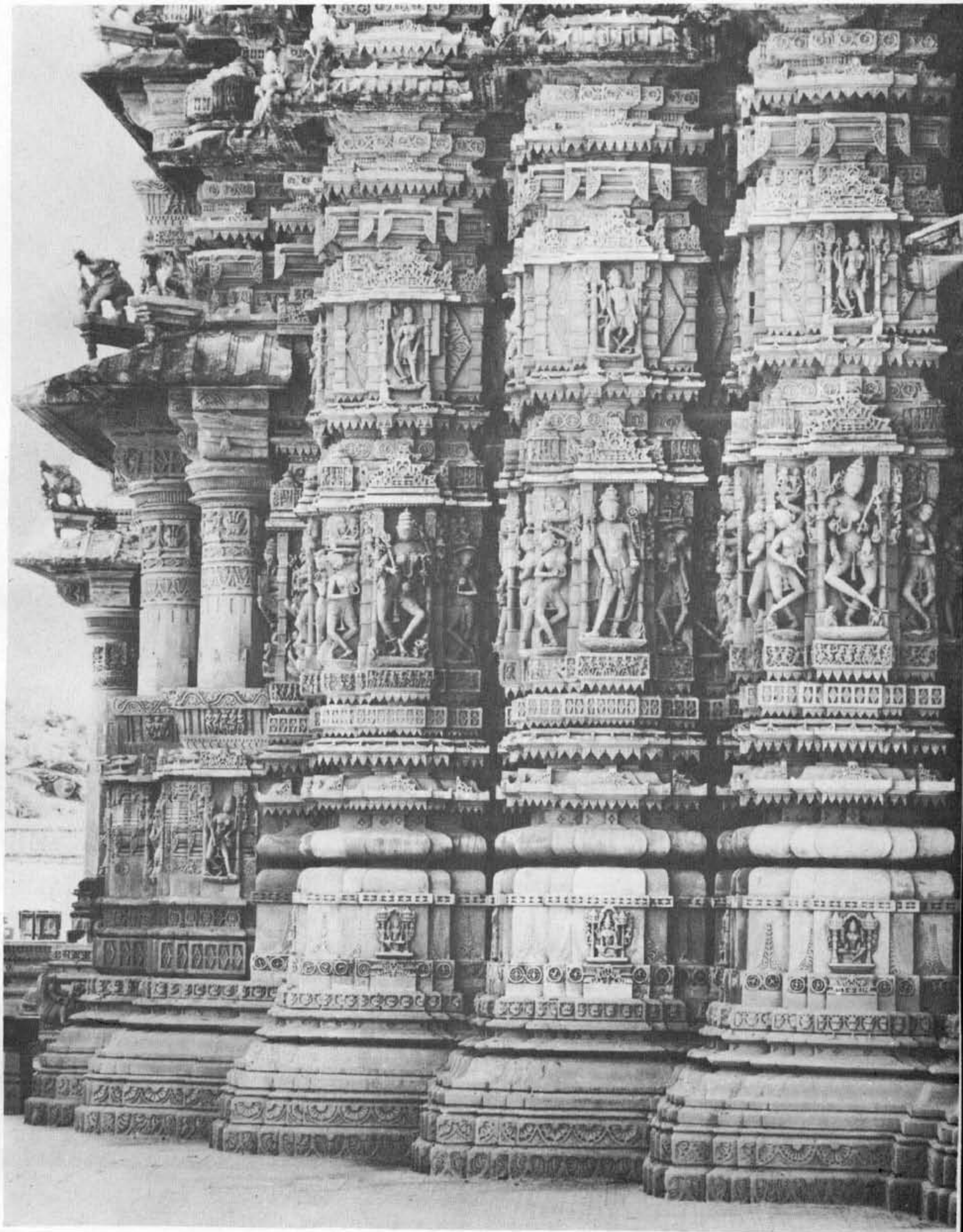
૨૯. **પ્રબન્ધકોશ,** સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાળા, ગ્રન્થાંક ૬, સં૦ જિનવિજય, શાન્તિનિકેતન ૧૯૩૫, પૃ૦ ૯૭.

૩૦. જુઓ **કુ૦ પ્ર૦** પૃ૦ ૨૧૯, ૨૨૦.

૩૧. મહેતા / શેઠ સામે આ વિષયમાં આમ કથન કરવા માટે કોઈ અન્ય ગ્રન્થ આધારરૂપે રહ્યો હશે ?

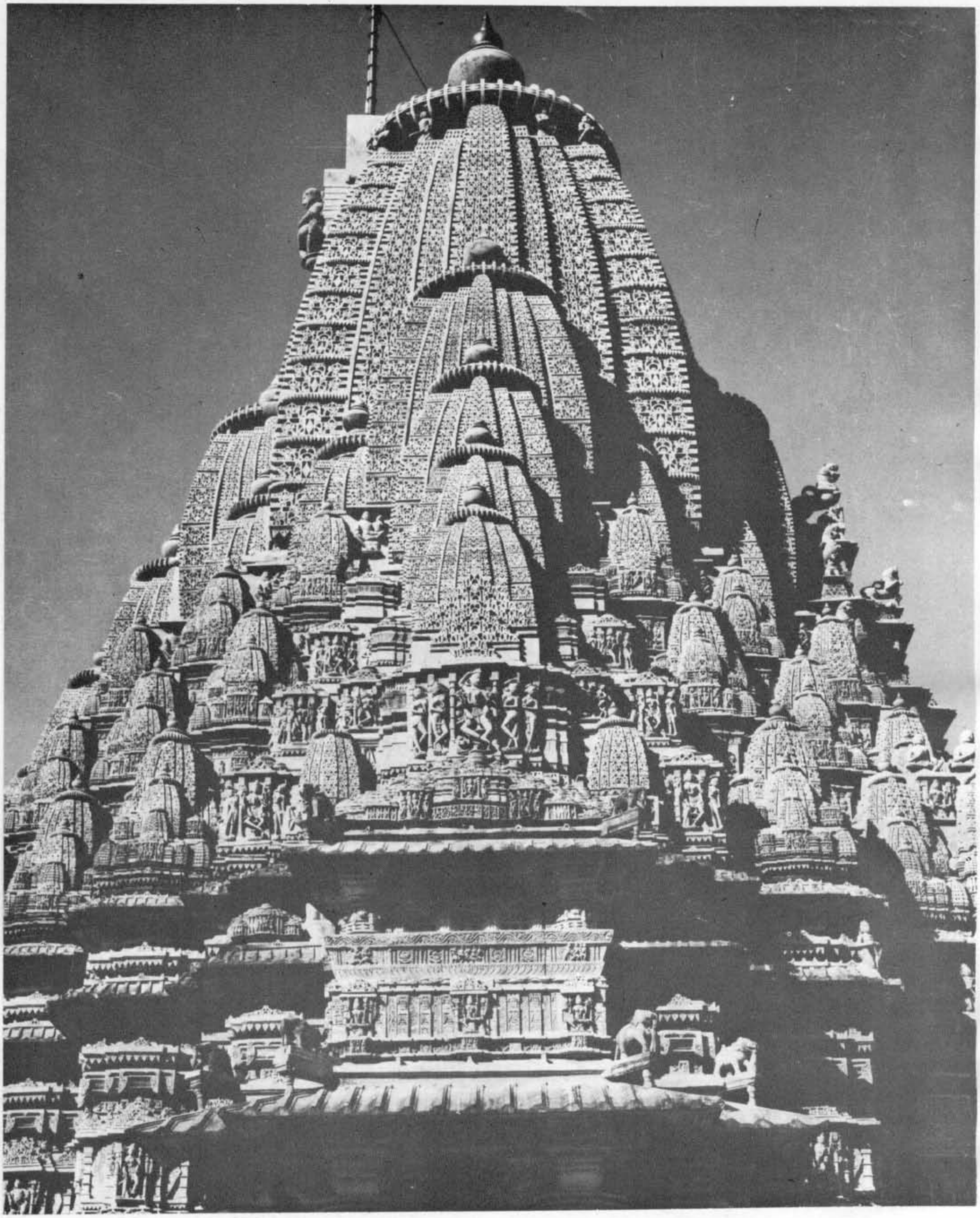
૩૨. સંપાદક ઠાકર દ્વારા જે વિધાનો થયેલાં છે તે આ પ્રમાણે છે : એમના **લઘુપ્રબંધસંગ્રહ**માં ''સહસ્રલિંગતટાક પ્રબન્ધ''માં પહેલી વાત તો એ છે કે રાજા જયસિંહદેવ સિદ્ધરાજની પરામર્શમંડલીમાં (કે સભામાં ઉપસ્થિત) બેઠેલ આઠ વ્યક્તિઓમાં શાન્તુ મન્ત્રી પછી ક્રમમાં બીજે 'આભડવસાહ' હતો, દંડનાયક અભયદ નહીં. અને ઠાકરે અન્યત્ર ''વસાહ એટલે વ્યાપારી'' એવો અર્થ કરેલો છે. (જુઓ એમનું **મંજુલ વિમર્ષ,** સયાજી સાહિત્યમાળા, વડોદરા ૧૯૯૧, પૃ૦ ૩૬૯ : અને મહેતા / શેઠે જેનો એમની પાદટીપમાં હવાલો આપ્યો તે પૃ૦ ૭૧૮ કે ૭૨૩ પર તો આ વિષયમાં ખાસ કોઈ સૂચન જ નથી; અને **લઘુપ્રબન્ધસંગ્રહ**માં પણ આવું કંઈ જ કહ્યું નથી. સંપાદકનું તો ત્યાં આ પ્રકારે વિધાન મળે છે : "ABHADA VASAHA was a generous merchant to whom are devoted separate *prabandhas* in such prominent works as PC, PK, and PPS. he seems, however, to have come into prominence during Kumārapāla's reign." (LPS, Baroda 1970, p.101.) અને ત્યાં સંપાદકે હવાલો આપેલા ત્રણે પ્રબન્ધગ્રન્થો પાટણના આભડ વસાહ સંબંધમાં છે, દંડનાયક અભયદના વિષયમાં નહીં. કુમારપાળના સમયમાં, અને તેના અનુગામી અજયપાળના સમયમાં પણ, આભડ પાટણના અગ્રગણ્ય શ્રેષ્ઠી રૂપે જ પ્રબન્ધોમાં દેખા દે છે. કુમારપાળ પછી ગાદી કોને આપવી તેની મંત્રણામાં તેણે અજયપાળનો પક્ષ લીધેલો, જે કારણે તેના અજયપાળ સાથેના સંબંધો સારા રહ્યા હોવાનું જણાય છે. કુમારપાળ (અને તેના માનીતા મંત્રીઓ, જેઓ

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



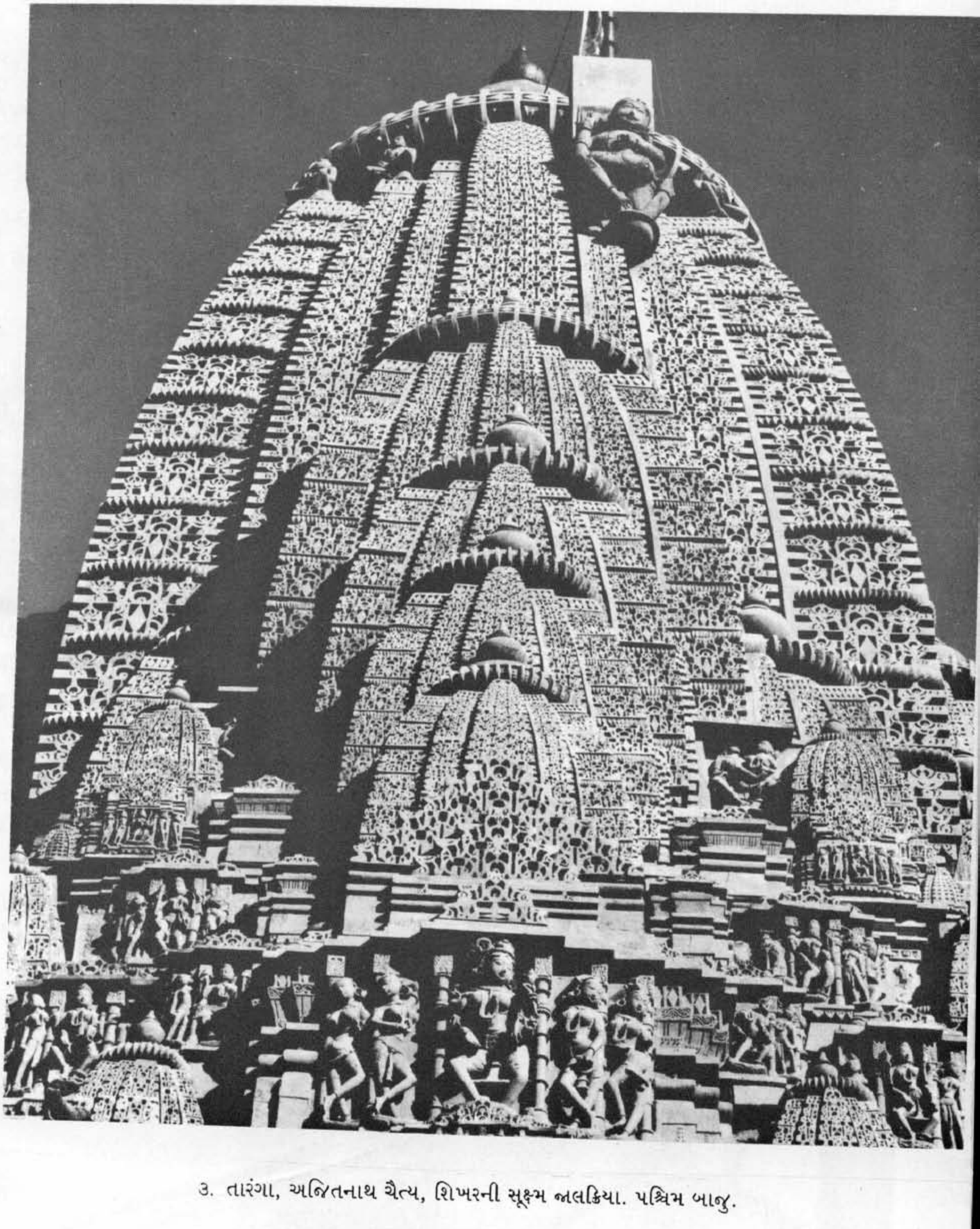
૧. તારંગા, અજિતનાથ ચૈત્ય, પ્રાસાદ. પશ્ચિમ તરફનાં કોરણીયુક્ત પીઠ અને મંડોવરનું દર્શન.
પ્રાયઃ ઈ૦ સ૦ ૧૧૬૫.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



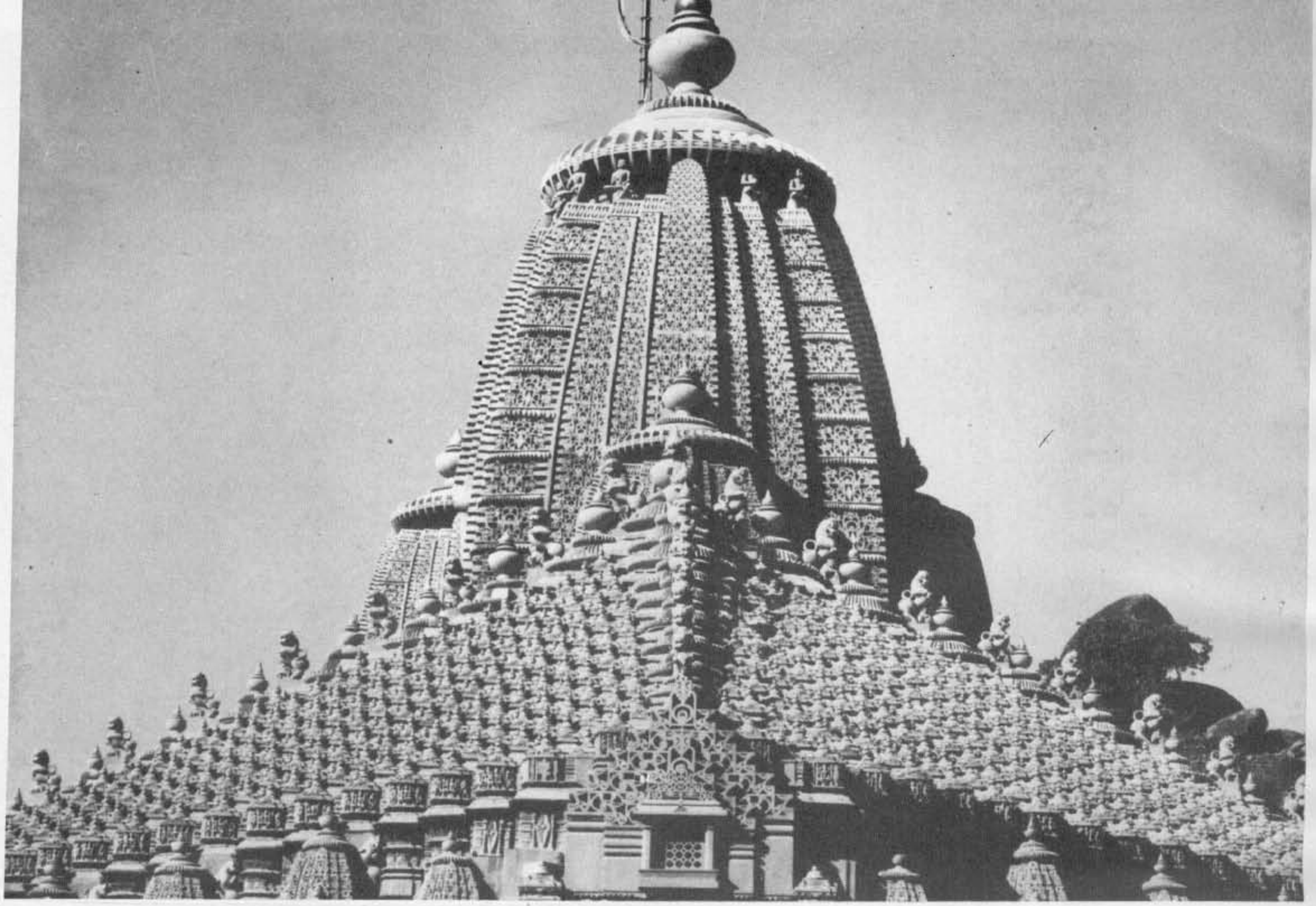
૨. તારંગા, અજિતનાથ ચૈત્ય, જાલયુક્ત શિખર. દક્ષિણ દિશા.

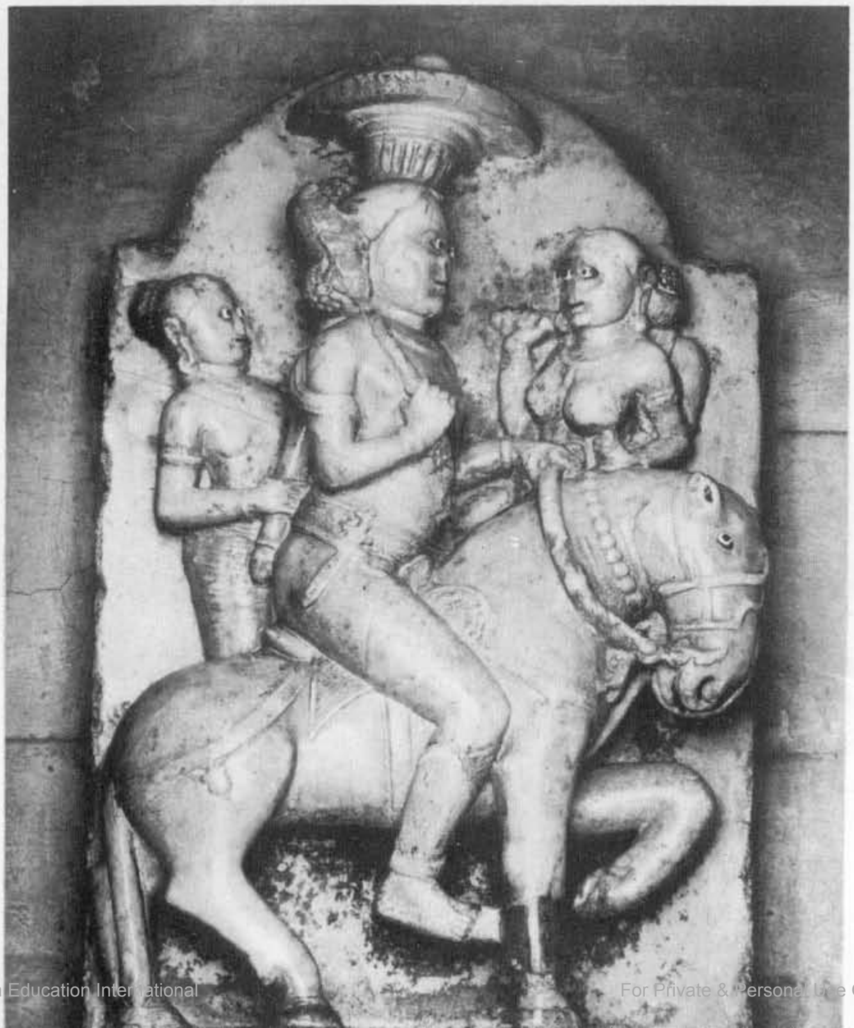
Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



૩. તારંગા, અજિતનાથ ચૈત્ય, શિખરની સૂક્ષ્મ જાલક્રિયા. પશ્ચિમ બાજુ.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org





૪. તારંગા, અજિતનાથ ચૈત્ય, ગૂઢ મંડપની ઘંટાયુક્ત સંવરણા અને પ્રાસાદનું શિખર.

૫. તારંગા, અજિતનાથ ચૈત્ય, સંભવત: રાજર્ષિ કુમારપાળની અશ્વારૂઢ પ્રતિમા.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

અજયપાળની વિરુદ્ધમાં રહેલા હોઈ તેમના) દ્વારા રચાયેલ કેટલાક પ્રાસાદો અજયપાળે તોડી પડાવેલ; તેમાંથી કુમારપાલ વિનિર્મિત તારંગાના અજિતનાથ પ્રાસાદને આભડે યુક્તિપૂર્વક ઉગારી લીધેલો તેવી અનુશ્રુતિ **प्र० चिं०** અને તે પછીના અન્ય કેટલાક પ્રબન્ધોમાં પણ નોંધાયેલી છે.

નેમિનાગપુત્ર આભડ વસાહ અને યશોદેવપુત્ર દંડનાયક અભયદ જુદી જ વ્યક્તિઓ હોવાનું આમ ચારે તરફથી મળતાં પ્રમાણોથી તદ્દન સ્પષ્ટ થાય છે. પ્રબન્ધોનાં આ અસંદિગ્ધ સાક્ષ્યો જોતાં વિદ્વદ્દપુંગવ મહેતા અને સહયોગી વિદ્વાન્ કનુભાઈ શેઠે એ બન્નેને શા માટે એક કરી દીધા છે તે સમજવામાં આવી શકે તેમ નથી.

૩૩. મહેતા / શેઠ પૃ૦ ૧૪૧. જુઓ ત્યાં '**તારણ માટે અજિતનાથ**'વાળી કંડિકા.

\+ આ વાક્યનો અર્થ શું કરવો !

૩૪. એજન.

૩૫. એજન.

૩૬. જુઓ "હેમચન્દ્રસૂરિચરિત," **प्रभावकचरित**, સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાલા, ગ્રન્થાંક ૧૩, સં૦ જિનવિજય મુનિ, અમદાવાદ-કલકત્તા ૧૯૪૦, પૃ૦ ૨૦૭.

૩૭. જુઓ મહેતા / શેઠ '**જસદેવ**' નીચે, પૃ૦ ૧૩૯. લેખકોએ તો ત્યાં મહામાત્ય યશોધવલના પુત્ર યશોદેવને દંડનાયક અભયદનો ભાઈ પણ બનાવી દીધો છે !

૩૮. તારંગાચૈત્યની રચના **મિતિ** માટે જુઓ "વીરવંશાવલી," કંડિકા ૭૬, **विविधगच्छीय पट्टावली संग्रह** [પ્રથમ ભાગ], સિંઘી જૈન ગ્રન્થમાલા, ગ્રન્થાંક ૫૩, પૃ૦ ૧૯૯. આ રચના જોકે પ્રાયઃ સં૦ ૧૮૦૬/ઈ૦ સ૦ ૧૭૫૦ જેટલા મોડા સમયની છે, પણ કર્તા સમક્ષ કેટલાંક જૂનાં ચોક્કસ સાધનો હતાં, જેને આધારે આજે વધારે જૂના પ્રબન્ધાદિમાં નહીં જોવા મળતી કેટલીક કામની ઐતિહાસિક હકીકતો પણ ત્યાં પ્રાપ્ત થાય છે : જેમકે સં૦ ૧૩૬૩/ઈ૦ સ૦ ૧૩૦૭માં સિદ્ધપુરમાં સિદ્ધરાજ કારિત રુદ્રમહાલયનો ભંગ થયેલો તેવી હકીકત ત્યાં નોંધાયેલી છે : (એજન, પૃ૦ ૨૧૦).

સંદર્ભગત પ્રતિમા રાજાની જ હોઈ શકે તેવાં કેટલાંક તુલનાત્મક પ્રમાણો છે. કર્ણાટકમાં ચાલુક્યરાજ સોમેશ્વર પ્રથમના મૃત્યુ બાદ તેના સ્મરણમાં કુરુવત્તિના, પ્રાયઃ ઈ૦ સ૦ ૧૦૭૨-૧૦૭૫ના અરસામાં પૂર્ણ થયેલા, પ્રાસાદના મંડપમાં રાજા સોમેશ્વરની પ્રતિમા મૂકેલી છે જેમાં પણ ચામરાદિ રાજચિહ્નો છે. આ સિવાય હેમચન્દ્ર (યા સોમપ્રભાચાર્ય ?) ના કુમારપાળની દિનચર્યામાં ચામર ઢોળતી વારાંગનાઓનો ઉલ્લેખ હોવાનું સ્મરણ છે. ખજુરાહોના એક લેખમાં પણ વારવધૂઓથી વીંટળાયેલા રાજાનો ઉલ્લેખ વાંચ્યો હોવાની સ્મૃતિ છે. પણ આ તમામ ચોક્કસ સન્દર્ભો મૂળ સાધનો જોયા બાદ જ લખી શકાય. સમયાભાવે તે ખોળી શક્યો નથી.

૩૯. વિદ્વદ્વર્ય મહેતા દ્વારા એમની આ આગવી પદ્ધતિ અનુસાર સમય સમય પર આવા મનનીય, પઠનીય, અને ઉપયુક્ત લેખો પ્રકટ થતા રહ્યા છે.

પરિશિષ્ટ

લેખ "કોમ્પઝ" થઈ પ્રાયઃ આખરી પ્રૂફસ જોવાઈ ગયા બાદ ડા૦ મહેતાના અવસાનના દુઃખદ સમાચાર મળ્યા. તેઓ આજે વિદ્યમાન હોત તો સાંપ્રત લેખના નિષ્કર્ષો (તેના વિનોદ એવં વ્યંગ્ય સમેત સસ્મિત) સ્વીકાર્યા હોત.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

વિજયમાનસૂરિકૃત પટ્ટક

મુનિ મહાબોધિવિજય

ભૂમિકા :

વિક્રમના ૧૮મા સૈકામાં તૈયાર થયેલ પ્રસ્તુત પટ્ટક તર્કસમ્રાટ પૂ૰ પં૰ શ્રી જયસુંદર વિ૰ મહારાજના સંગ્રહમાંથી પ્રાપ્ત થયેલ છે. આચાર્ય વિજયમાનસૂરિ મહારાજની આજ્ઞાથી શ્રી લાવણ્યવિજયગણિએ સં૰ ૧૭૪૪ / ઈ૰ સ૰ ૧૬૮૮માં આ પટ્ટક લખ્યો છે. આનું બીજું નામ સામાચારી-જલ્પ-પટ્ટક છે. પ્રતિને અંતે 'ए अट्ठावीस' એમ લખેલું છે. ગણના કરતાં કુલ ૨૬ બોલ થાય છે.

ખાસ કરીને ગચ્છમાં વધી જતી શિથિલતાને નિવારવા અથવા ગચ્છમાં અનુશાસનને વધુ મજબૂત બનાવવા પટ્ટક તૈયાર કરવામાં આવે છે. વિક્રમના ૧૩મા સૈકાથી આવા પટ્ટકો બનાવાયા હોય તેવું જણાય છે.

પ્રસ્તુત પટ્ટકના પ્રત્યેક બોલમાં આગમો, પૂર્વાચાર્યો રચિત પ્રકરણો તેમ જ કેટલાક પટ્ટકોની સાક્ષી આપી છે. શ્રુતવ્યવહાર અને જિતવ્યવહારને પણ ઠેર ઠેર પ્રધાનતા આપી છે.

અહીં સાક્ષી તરીકે આપેલા તમામ જલ્પો પ્રાયઃ અપ્રગટ છે. જગદ્ગુરુ શ્રી હીરવિજયસૂરિ મહારાજે દ્વાદશજલ્પની રચના કરી છે તે પ્રસિદ્ધ છે, પ્રગટ છે. પરંતુ તે શ્રી વિજયદાનસૂરિકૃત પ્રસાદીકૃત ૭ બોલના અર્થના વિસંવાદ ટાળવા માટે રચાયેલ છે. અહીં જે ક્રમાંક ૧૪ અને ૨૦માં શ્રી હીરવિજયસૂરિ પ્રસાદિત સામાચારી જલ્પનો ઉલ્લેખ થયો છે તે દ્વાદશજલ્પથી ભિન્ન સમજવાનો છે. અલબત્ત, આ જલ્પ વર્તમાનમાં પ્રાપ્ત થયો નથી. પરંતુ તેવો એક જલ્પ રચાયો છે તે નક્કી છે. શ્રી વિજયદેવસૂરિ મહારાજે વિ૰ સં૰ ૧૬૭૨ વર્ષે અષાઢ સુદ બીજના દિવસે પાટણ નગરમાં આદેશ કરેલ પટ્ટકમાંથી આ વાત છતી થાય છે.

'भट्टा॰ श्रीहीरविजयसूरीश्वर इ जे बारबोल प्रसाद कर्या तथा भट्टा॰ श्री विजयसेनसूरीश्वरइं प्रसाद कर्या जे सात बोल **तथा भट्टारक श्रीहीरविजयसूरि** तथा भट्टा॰ श्रीविजयसेनसूरीश्वरइं **बीजाइ जे बोल प्रसाद कर्या** ते तिमज कहवा पणि कोणइ विपरित न कहवा, जे विपरित कहस्यइ तेहनइ आकरो ठबको देवरास्यइ ।२।'

પ્રસ્તુત પટ્ટક જૂની ગુજરાતીમાં છે. ક્રમાંક નવમાં આપેલો વૃદ્ધવાદ ખાસ ધ્યાન ખેંચે તેવો છે. 'છ માસ ઉપરાંત આચાર્ય શૂન્ય ગચ્છની મર્યાદા અપ્રમાણ થાય એહવો વૃદ્ધવાદ સંભલાઈ છે.'

આ સિવાય પણ અન્ય અનેક સામાચારીઓની વાતો આ પટ્ટકમાં છે, જે ધ્યાનથી પઠનીય છે. આચાર્યવિજયમાનસૂરિની ગુરુપરંપરા-શિષ્યપરંપરાનો ઉલ્લેખ મળતો નથી. તેથી એ અંગે વિશેષ પ્રકાશ પાડી શકાયો નથી.

શ્રી વિજયમાનસૂરિ પટ્ટક
સં૰ ૧૭૪૪. કાર્તિક સુદ-૧૦
પૂ૰ મહાબોધિવિજયજી મ૰ સા૰

ॐ ॥ संवत् १७४४ वर्षे कार्तिक सुदि १० शुक्रोभश्री **विजयमानसू**रिनिर्देशात् ।उ। श्री **लावण्यविजयगणिभिः** सामाचारी जल्पपट्टको लिख्यते ।

सुविहितसमवाययोग्यं ॥ श्रुतजीत व्यवहारनें अनुसारिं तपागच्छनी सामाचारी सन्मार्ग छे । जे मार्टि **वशेषावश्यक पन्नवजी प्रश्नोत्तरसमुच्चय छत्रीसजल्पा**दिकनें अनुसारिं आज सुधी तपागछमाहि श्रुतजीतव्यवहारविरुद्ध प्ररूपणा नथी प्रवर्त्ती । अनें कोइइं विरुद्ध प्ररूपणा करी विचारिं तेहनें ते समवायना

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

आचार्योपाध्यायादिक गीतार्थ मिला सर्वसुविहित संमति उत्सूत्र प्ररूपणा दोष निवारिओ ते समंध प्रसिद्ध छें माटि तपागछ सुविहित सद्देहेवो ॥१॥

तथा **गछाचारवृत्ति निशीथचूर्णिकल्पभाष्या**दिकनें अनुसारि जघन्यथी **निशीथ**पर्यन्त शास्त्रना कोविद थइ मायामृषावाद छाडी निःशल्यपणें प्रवचनमार्ग कहे ते माटि तपागच्छनी वर्त्तमानपदस्थ गीतार्थ पिण सुविहित सद्देहवो ॥२॥

तथा **कल्पभाष्य उत्तराध्ययन ठाणांग दशवैकालिक उपदेशमाला पंचाशका**दिकने अनुसारि सुविहितपदस्थनी आज्ञा लोपी गच्छथी जुदा थइ स्वेच्छाइं टोली करी प्रवर्त्ते अने सुविहितगच्छनां गीतार्थ उपरि मत्सर राखे, लोक आगि छता अछता दोष देखाडें एहवा पूर्वोक्तश्रुतें ररित द्रव्यलिंगी ते मार्गानुसारी न कहिइ तो गीतार्थ किम सद्दहिइ ॥३॥

तथा **ठाणांग उत्तराध्ययना**दिकश्रुतव्यवहार श्री **आणंदविमलसूरि**प्रसादित**सामाचारीजल्पादि**कजीत व्यवहारनें अनुसारि सुविहितगच्छने सहवासे वर्त्तमानगच्छनायकनी आज्ञाइं योग वही—**दिगबंध** प्रवर्त्तिते प्रमाण ॥४॥

तथा **निशीथनंदिचूर्णि आवश्यक निर्युक्ति** अनुसारि ऋद्धिगारवनें वशि तथाविध पदस्थगीतार्थनी आज्ञा लोपी पूर्वोक्तविधि विना योग वही सभा समक्ष **आचारांगादि**क वांचे ते अरिहंतादिकनो द्वादशांगीनो प्रत्यनीक यथाछंदो कहिइं जे माटि तीर्थंकर अदत्त गुरुअदत्तादिकनो दोष घणां संभवे छे ॥५॥

श्रुतव्यवहारइं पूर्वोक्त जीतव्यवहारइं वर्त्तमान गच्छनायकनी आज्ञा विना गीतार्थे पिण भव्यनें दीक्षा न देवी । कदाचित् गछाचार्य देशांतरइं होइ तो वेषपालटो करावी चार अनी तुलना कराववा पिण योगपूर्वक सिद्धान्त न भणाववो ॥६॥

तथा **आचारदिनकर प्रश्नोत्तरसमुच्चया**दि कनइं अनुसारि **हैमव्याकरण द्व्याश्रयादिक**साहित्य **उत्तराध्ययना**दिसिद्धान्त भणाववा असमर्थ एहवा पन्यास गणेश बे उपरांत शिष्य निश्राइं न राखइं आचार्य पिण अधिकनी आज्ञा नापें । तपागछमांहि आचार्यनीज दीक्षा होइं अने सुविहित गछांतरें आचार्यादिक पू माहि एकनी दीक्षा होइ । श्रुतव्यवहारि तो गीतार्थने ज दीक्षानी अनुज्ञा छै ॥७॥

तथा **श्री सोमसुंदर**प्रसादित जल्पनें अनुसारि तथा **महानिशीथ आचारांगादि**कनें अनुसारि अगीतार्थसंयतविशेष गुणवंतगछने अयोगि शिथलसुविहितगछनी आज्ञादि स्वेछाइं प्रवर्त्ते ते सामाचारीना प्रत्यनीक जाणिवा ॥८॥

उपदेशमालादशाश्रुतस्कंध निशीथभाष्य ज्ञातादिकनें अनुसारिं गुरुनी आज्ञाइं चोमासुं रहे विहारादिक करे अन्यथा सामाचारी माथा सूनीमाटि गुरु अदत्तादिक दोष संभवे जे माटिं **व्यवहारभाष्या**दिकने अनुसारिं स्वेदेशानुगतवाणिज्यादिककर्म साक्षिराजानी परिपंचाचारनो साक्षि सदाचार्य छइं । अत एव **छ मास उपरांत आचार्यशून्यगछनी मर्यादा अप्रमाण थाय एहवो वृद्धवाद संभलाइ** छे ॥९॥

कल्पभाष्य दशवैकालिक भगवती पंचाशक गछाचारपइन्नादिकने अनुसारि स्वतःपरतः शुद्ध प्ररूपक ते सद्गुरु जाणिवो ॥१०॥

आवश्यकनिर्युक्तिनें अनुसारिं सुविहित वृद्ध गीतार्थने योगिं पाक्खी चोमासी संवत्सरीखामणां करवांज । अन्यथा सामान्य शुद्धि न थाइं पडिकमणुं पिण अप्रमाण थाइं । जे माटि **व्यवहार सूत्रा**दिकनें अनुसारि आचार्यादिकने अयोगि स्थापनाचार्य आगलि आलोचना प्रमाण होइ ॥११॥

अष्टकवृत्ति विशेषावश्यकभाष्यादिकने अनुसारिं वर्त्तमान पंचाचार्यमांहि थापनाचार्यनइ विषइं मुख्यवृत्ति गछाचार्यनी स्थापना संभविइ छइ पछे गीतार्थ कहे ते प्रमाण ॥१२॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

श्री सोमसुंदरसूरि प्रसादित **सामाचारी कुलकने** अनुसारि तपागछीयसुविहितसाधुइ ४६ नियम गीतार्थ शाखि पडवजवा ॥१३॥

श्रुत-व्यवहारइं जीतव्यवहारइ लिहा पासि संयतें उत्सर्गथी **पुस्तक** लिखाववुं **नहीं** ! कारणें लिखावें तो **श्री सोमसुंदरसूरि श्री हीरविजय**प्रसादितजल्पनें अनुसारि ५०० अथवा १००० गाथा लगइं गुरुआदिक आज्ञाइं अन्यथा गुरुगच्छनिश्रित थाइं ते पुस्तक गुर्वादिकनी आज्ञा विना वांचवुं भणवुं न कल्पे ॥१४॥

श्रुत-जीतऽगीतार्थसंयत पुस्तक क्रय विक्रें न ल्यें कारणि लेवुं पडे तो गुरुनी आज्ञाइं गृहस्थ पासि लेवरावइ ॥१५॥

तथा श्रुतव्य० गुरुनी आज्ञा विना ऽगीतार्थ अपवाद सेवे नहीं ॥१६॥

जीतकल्पादिकनइं अनुसारि ऋण आपी विशुद्ध न थाइं तिहां सूधी देवाधिद्रव्यभक्षक साथि— आहारादिकपरिचय धर्मार्थी साधुइं श्रावकें न करवो । अनें ते दोषनी विपरीत (था) पना न करवी ॥१७॥

आवश्यकभाष्यादिकनें अनुसारि पोतानी टेलीना गृहस्थोने—आवर्जवानिमित्ते पूर्वोक्त दोष सेवी जे गीतार्थशाखि आलोयणा न ल्ये आप सुद्ध परूपक करी माने ते भूमीगतमिथ्यात्वी जाणिवा । तेहनुं उ—दर्शन न करवु ॥१८॥

उपदेशमाला सुगडांगवृत्ति छत्रीसजल्प तथा **उ० श्री यशोविजयग० प्रसादित श्रद्धानजल्पनें** अनुसारि मत्सरि सुविहितगछनी आज्ञा निरपक्ष्यथका सुद्ध सामाचारी विघटावी जे इहलोकानुरोधि अज्ञानकष्ट करी ते मायामृषावादी सद्देहवा ॥१९॥

तथा **श्री हीरप्रसादितसामाचारीजल्पा**नुसारि नगरनी निश्राइं २ मासकल्प उपरांत गुरुनी आज्ञा विना रहेवुं न कल्पे ॥ **कल्पभाष्य** श्री **जगच्चन्द्रसूरि** प्रसादित**सामाचारिजल्पा**नुसारि लोक आगलि सुविहितगछनां गुण ढांकी दोष प्रकासी लोकने व्युद्ग्रहसहित करी वंदनपूजनादिकव्यवहार टलावे ते शासनोच्छेदक सद्देहवा ॥२०॥

निशीथचूर्ण्यादिकने अनुसारि अगीतार्थ साधु गुरुनी आज्ञा विना नित्य वखाण करे नि:शूक थइ गृहस्थ आगि सिद्धांत वांचे ते संयम श्रेणि बाह्य पासत्था जाणवा ॥२१

आवश्यकनिर्युक्ति, दशवै. दशाश्रुतस्कंधाकने अनुसारि सांभोगिक पदस्थनें योगिं निमंत्रणा विना जे नित्यें आहारादिक करे तेहनां नोकारसी प्रमुख पच्चक्खाण तथा महाव्रतलोपाइ गुरु अदत्ताहारादिकमाटि ॥२२

सामाचारीग्रंथाने अनुसारि गणेश साधुइं गुरुनी आज्ञा विना उपधान वहेरावे नहीं व्रतोच्चार करावे नहीं माल पहेरावें नहीं वांदणां देवरावे नहीं पोसहप्रमुखना आदेश नापे । स्वेछाइः एतला वानां करावे ते गीतार्थनो प्रत्यनीक थाइ गुरुनी भक्तिभंगाशाताना संभवे माटि बीजुं एह विधि पिण गीतार्थगम्य छे । **पंचाशक**ने अनुसारि एहवा माईमृषावादीनें साधु सुद्धपरूपक सद्दहीं विनयादिक करे तेहने पिण माठां फल संभवे ॥२३॥

पंचांगीने अनुसारि खोटां आलंबन लेइ कदाग्रहथी सामाचारी विघटावे ते अवक्कर चंपकमाला सरिषा जाणिवा ॥ जिम समदृष्टि ए बोल विचारी आराधक थाइ तिम आत्मा सुविहितें करवो ॥२४॥

तथा सुवि०गछनायकें गणबहि:कृत संयतना शिष्यनें पिण गछवासी पदस्थ उपस्थापनापूर्वक दिग्बंध आचार्यादिकनी संमति ज करे अन्यथा तो पूर्वोक्त ४ श्रुतजीत व्य० ने अनुसारि स्वपर गछनो दिग्बंध सर्वथा न घटइं छ इम गणबहि: कृतसंजतने गछवासी पदस्थ स्वनिश्राइंकहि छे तेहने गुरुकुलवास स्वप्नगत राज्यलाभ वत् प्रमाण नहीं ॥२५॥

श्रु० जी० लोकरूढि सुविहितगछव्यवहारि प्रवर्त्तता सगोत्रीय आचार्यनी शाखि विना आचार्यादिक पद प्रमाण नहीं ॥२६॥

ए अठावीस ॥

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

મુંડલનાં જિનાલયોની ધાતુપ્રતિમાઓના લેખો

લક્ષ્મણભાઈ ભોજક

માંડલ. મધ્યકાલીન મંડલીગ્રામમાં સોલંકીયુગમાં કેટલાંક જિનાલયો બંધાયેલાં જે સૌનો મુસ્લિમ આક્રમણો દરમિયાન સંપૂર્ણ વિનાશ થઈ ચૂક્યો છે. વર્તમાનમાં અસ્તિત્વ ધરાવતાં ત્રણ દહેરાસરો આધુનિક યુગમાં બંધાયેલાં છે, તેમાંનાં શાંતિનાથ-દહેરાસર અને મોટા દહેરાસરની ધાતુમૂર્તિઓ ઉપરના લેખો અહીં પ્રસ્તુત કરવામાં આવે છે. તેમાં કોઈ કોઈ મૂર્તિ ઉપર ૧૩મી સદીના લેખ છે પરંતુ તે પૂરા વંચાતા ન હોઈ છોડી દીધા છે. બાકીના છે તેમાં મોટા ભાગના ઈસ્વીસનની ૧૫મી શતાબ્દી અને કોઈ કોઈ સોળમી શતાબ્દીના તુલ્યકાલીન છે, જે બધા અહીં પ્રકાશિત કરવામાં આવે છે. પહેલાં શાંતિનાથના દહેરાસરના લેખો જોઈશું.

(૧)

પાટણના શ્રીમાલજ્ઞાતિના શ્રાવકાદિએ સં૦ ૧૫૦૭ / ઈ૦ સ૦ ૧૪૫૧માં ભરાવેલ પાર્શ્વનાથની આ પંચતીર્થી ધાતુપ્રતિમાની વૃદ્ધતપાગચ્છના પ્રસિદ્ધ આચાર્ય રત્નસિંહસૂરિએ પ્રતિષ્ઠા કરેલી હોઈ તે મહત્ત્વની છે.

सं० १५०७ वर्षे वैशाष वदि .... पत्तनवास्तव्य श्रीश्रीमालज्ञा० व्य० वाघा० भा० टबकू गाधा-जावडपुत्राभ्यां भली-झलीपुत्रीभ्यां युतेन बाई भली नाम्न्या स्वभर्तुर्मे० समधर श्रेयसे श्रीपार्श्वबिंबं कारितं प्र० श्री वृद्धतपापक्षे श्री रत्नसिंहसूरिभिः ॥श्रीः

(૨)

તીર્થંકર ધર્મનાથની ચતુર્વિંશતિપટ્ટયુકત આ ધાતુપ્રતિમા પણ પાટણના શ્રાવક-શ્રાવિકાદિએ ભરાવેલી છે. લેખ સં૦ ૧૫૦૯ / ઈ૦ સ૦ ૧૪૫૩નો છે. પ્રતિષ્ઠાપક આચાર્ય પિપ્પલગચ્છના ઉદયદેવસૂરિ છે.

संवत १५०९ वर्षे ज्येष्ठ बदि ९ ऊकेश श्रीश्रीमालज्ञातीय श्रे० षेता भा० षेतलदे भ्रातृव्य आसापांचा भा० डाही द्वि० भा० वाल्ही सुत जूठा-शाणा-जिणदासै सर्वपूर्वजश्रेयोर्थं श्रीधर्मनाथप्रमुखचतुर्विंशतिपट्टः कारितः प्रतिष्ठितः पिप्पलगच्छे भट्टा० श्री उदयदेवसूरिभिः शुभं भवतु ॥ श्रीः॥ पत्तनवास्तव्य ॥

(૩)

આ પંચતીર્થી ધાતુપ્રતિમા પણ પાટણના જ શ્રાવક-શ્રાવિકાઓએ ભરાવેલ છે. ભરાવનાર શ્રીશ્રીમાલજ્ઞાતિના ગાંધીકુટુંબના છે. પ્રતિમા જીવિતસ્વામી શીતલનાથની છે અને તે પૂર્ણિમાપક્ષના ભીમપલ્લીય જયચન્દ્રસૂરિના ઉપદેશથી સં૦ ૧૫૨૩ / ઈ૦ સ૦ ૧૪૬૭માં ભરાવવામાં આવી છે.

संवत् १५२३ वर्षे वैशाष बदि १ सोमे श्रीश्रीमालज्ञा० गांधी जावड भा० गुरी सुत धना द्वि० भा० हर्षादेनाम्न्या सु० शंकर-श्रीदत्त-सहितया स्वपुण्यार्थं जीवितस्वामि-श्रीशीतलनाथबिंबं का० पूर्णिमापक्षे भीमपल्लीय श्रीपार्श्वचन्द्रसूरिपट्ट श्री जयचंद्रसूरिणामुपदेशेन प्रतिष्ठितं श्रीपत्तनवास्तव्य ॥

(૪)

પ્રાગ્વાટ જ્ઞાતિના કુટુંબે સંભવનાથની ચતુર્વિંશતિપટ્ટ યુકત આ ધાતુપ્રતિમા સં૦ ૧૫૪૧ / ઈ૦ સ૦ ૧૪૮૫માં

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ભરાવેલી, જેની પ્રતિષ્ઠા (તપાગચ્છીય) સોમસુંદરસૂરિની પરંપરામાં થયેલા પ્રસિદ્ધ લક્ષ્મીસાગરસૂરિએ કરાવેલી છે.

सं० १५४१ वर्षे प्राग्वाटज्ञातीय मं० देवा भार्या श्रा० रूपिणि पुत्र मं० पुंजाकेन भार्या श्रा० चंपाई-प्रमुख-कुटुंबयुतेन श्रीसंभवनाथ-चतुर्विंशतिपट्टः कारितः प्रतिष्ठितः श्रीसोमसुंदरसूरिसंताने श्रीलक्ष्मीसागरसूरिभिः ।

(५)

જિન ચંદ્રપ્રભની, મૂળે પરિકરમાંથી છૂટી પડી ગયેલ, આ ધાતુમૂર્તિ ઉપર સં૰ ૧૬૫૪ / ઈ૰ સ૰ ૧૫૯૮નો લેખ છે. પ્રતિષ્ઠાપક આચાર્ય પૂર્ણિમાપક્ષના લલિતપ્રભસૂરિ છે.

सं० १६५४ माघ वदि १ रवौ सं० हीरजीकेन श्रीचंद्रप्रभस्वामिबिंबं का० श्रीपूर्णिमापक्षे श्रीललितसूरिभिःप्रतिष्ठितं ॥

માંડલમાં મોટા દહેરાસર તરીકે ઓળખાતા મંદિર સમુદાયમાં ત્રણ મંદિરો છે, જેમાં વચ્ચેનું અને ઉત્તર તરફનું મંદિર વધારે જૂનું છે અને તે બન્નેમાં લેખો ધરાવતી ધાતુમૂર્તિઓ છે તેના લેખો ઉતારી અહીં આપવામાં આવે છે.

(६)

સં૰ ૧૪૦૫ / ઈ૰ સ૰ ૧૩૪૯નો લેખ ધરાવતી આ એકતીર્થી પરિકર સહિત ધાતુપ્રતિમાને "શ્રી શાંતિનાથ ગોત્રબિંબ" રૂપે ઘટાવી છે. શ્રીશ્રીમાલજ્ઞાતિના કુટુંબે એને પૂર્ણિમાપક્ષીય નરસિંહસૂરિના ઉપદેશથી ભરાવેલી છે.

सं० १४०५ वर्षे वैशाष शुदि ५ सोमे श्रीश्रीमालज्ञा० व्य० वेला व्य० साजण व्य० अरसीह सा० गेला समस्त गोत्र-पूर्वज-संताने व्य० सामल व्य० सोना व्य० सांगा सा० वाच्छा व्य० रोहा व्य० नाना व्य० बाचा सु० ऊदा सम[स्त] गोत्राभ्युदयाय पूर्वजा० स्वगोत्रिभिः मिलित्वा निजनां श्रेयसे श्रीशांतिनाथ-गोत्र-बिंबं श्रीपूर्णिमापक्षीय श्रीरत्नसागरसूरिपट्टे श्रीनरसिंहसूरिणामुपदेशेन कारितं प्रतिष्ठितं श्रीसूरिभिः । श्रीः॥

(७)

શ્રી સંભવનાથની આ પંચતીર્થી ધાતુપ્રતિમા સં૰ ૧૫૦૧ / ઈ૰ સ૰ ૧૪૪૫માં શ્રીમાલજ્ઞાતિના પરિવારજનોએ ભરાવેલ છે. પ્રતિષ્ઠા બ્રહ્માણગચ્છના મુનિચંદ્રસૂરિએ કરી છે.

सं० १५०१ वर्षे माघ शु० ५ बुधे श्रीश्रीमालज्ञातीय श्रे० डाहा भार्या मलू सुत लालाकेन पितृ-मातृ-पितृव्य-श्रेयोर्थं श्रीसंभवनाथबिंबं का० प्रति० श्रीब्रह्माणगच्छे श्रीमुनिचंद्रसूरिभिः ।

(८)

અંચલગચ્છીય જયકેસરિસૂરિના ઉપદેશથી ઉકેશજ્ઞાતિના શ્રાવક કુટુંબે સં૰ ૧૫૧૩ / ઈ૰ સ૰ ૧૪૫૭માં જિન મુનિસુવ્રતની ભરાવેલ છે. આ પંચતીર્થી ધાતુમૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા શ્રીસંઘે કરી છે.

सं० १५१३ वर्षे वैशाख मासे श्रीऊएस ज्ञा० सा० वीसा भा० वाहलदे सु० सा० झांझण-रतनाभ्यां भा० झटकादे पु० अमरादि-कुटुंबसहिताभ्यां श्रीअंचलगच्छेश श्रीजयकेसरिसूरीश्वरा श्रीमुनिसुव्रतस्वामिबिंबं स्वश्रेयसे कारि० प्र० श्रीसंघेन ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

(૯)

સંવત્ વગરની આ જિન વાસુપૂજ્યની પંચતીર્થી પણ શિખર વિનાની આ ધાતુપ્રતિમાની કુમારગિરિ — હાલના કુણઘેર — માં નાગેન્દ્રગચ્છના કોઈ સૂરિએ પ્રતિષ્ઠા કરાવેલ છે.

भा० दे पुत्र व्य० अमा भा० नाकू लघुभ्रातृ व्य० दमा भा० मल्हाई पु० धर्मण प्रमुख-कुटुंबयुतेन स्वश्रेयोर्थं श्रीवासुपूज्यबिंबं का० प्र० नागेन्द्रगच्छे श्रीसूरिभिः कुमरगिरौ ॥

(૧૦)

શ્રીમાલજ્ઞાતિના કુટુંબીજનોએ સં० ૧૪૮૯ / ઈ० સ० ૧૪૩૩માં આ પંચતીર્થી પંચધાતુની મુનિસુવ્રતસ્વામીની પ્રતિમાની પ્રતિષ્ઠા પૂર્ણિમાપક્ષીય સાધુરત્નસૂરિએ કરી હોઈ તે મહત્ત્વની છે.

संवत् १४८९ वैशाष शुदि ३ श्रीश्रीमाली श्रे० देवा भा० लहिकू-पुत्र-गहगाकेन भा० गंगादे-पुत्र-डाहादि-कुटुंबयुतेन निजपुत्रश्रेयसे श्रीमुनिसुव्रतबिंबं कारितं प्रतिष्ठितं श्रीसूरिभिः ॥ श्रीपूर्णिमापक्षीय-श्रीसाधुरत्नसूरिभिः ॥

(૧૧)

સં० ૧૫૦૭ / ઈ० સ० ૧૪૫૧માં માંડલના શ્રીશ્રીમાલજ્ઞાતિના જૈન કુટુંબે જિન નમિનાથની આ પંચતીર્થી ધાતુપ્રતિમા આગમગચ્છના હેમરત્નસૂરિના ઉપદેશથી ભરાવેલી છે.

संवत् १५०७ वर्षे येष्ठ शु० ९ श्रीश्रीमालज्ञातीय व्य० धनपालभार्या-फदू-सुत-कर्मकेन कुटुंबयुतेन स्वपितृश्रेयोर्थं श्रीनमिनाथबिंबं कारितं आगमगच्छे श्रीहेमरत्नसूरिणामुपदेशेन प्रतिष्ठितं मांडलीवास्तव्य ॥श्री॥

(૧૨)

પાટણના રહેવાસી શ્રાવક-શ્રાવિકાઓના પરિવારે ભરાવેલી આ સુમતિનાથની પંચતીર્થી ધાતુપ્રતિમાની સં० ૧૫૧૩ / ઈ० સ० ૧૪૫૭માં (સોમસુંદરસૂરિની પરંપરાના) તપાગચ્છીય રત્નશેખરસૂરિએ પ્રતિષ્ઠા કરેલી હોઈ મહત્ત્વની છે.

संवत् १५१३ वर्षे ज्येष्ठ शु० ९ बुधे श्रीश्रीमालज्ञातीय व्य० मालदे-सुत-केल्हाभार्या-हरषूसुत-माणिक्य-भार्या-माणिकिदे श्रेयसे सुत-लखराजादियुतेन श्रीसुमतिनाथबिंबं कारितं प्र० तपा-श्रीरत्नशेखरसूरिभिः पत्तनवास्तव्य ॥श्री

(૧૩)

અંચલગચ્છીય જયકેસરિસૂરિના ઉપદેશથી સં० ૧૫૧૭ / ઈ० સ० ૧૪૬૧માં શ્રીવંશના કુટુંબે ભરાવેલ આ સંભવનાથ જિનની પંચતીર્થી ધાતુપ્રતિમાની પ્રતિષ્ઠા શ્રીસંઘે કરેલી છે.

सं० १५१७ वर्षे वैशाष शुदि ३ सोमे श्रीवंक्षे(शे) श्रे० मांडण भा० चापू-पु०-लाखाकेन भा० सोभागिणि पु०-सधारण-सहितेन लघुभ्रातृ-रवीमसी- पुण्यार्थं श्रीअंचलगच्छाधीश-श्रीजयकेसरि-सूरिणामुपदेशेन श्रीसंभवनाथबिंबं कारितं प्र० श्रीसंघेन ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

(૧૪)

સં૦ ૧૫૨૩ / ઈ૦ સ૦ ૧૪૬૭માં બીબીપુરના પ્રાગ્વાટ જૈન કુટુંબે ભરાવેલ કુંથુનાથની આ પંચતીર્થી ધાતુપ્રતિમા વૃદ્ધ તપાગચ્છના જ્ઞાનસાગરસૂરિએ ભરાવેલ હોઈ અગત્યની છે.

सं० १५२३ वर्षे वैशाख शुदि १३ गुरौ श्रीबीबीपुरवास्तव्य-प्राग्वाटज्ञातीय-व्य० भूंभवभार्या-ललीसुत-व्य० सीवाकेन भार्या टबी व्य० वच्छा-मुख्य-समस्तपुत्रयुतेन आत्मश्रेयसे श्रीकुंथुनाथबिंबं कारापितं प्रतिष्ठितं श्रीवृद्धतपापक्षे श्रीज्ञानसागरसूरिभिः ॥

(૧૫)

ઉત્તર તરફના દહેરાસરમાં રહેલા આ કુંથુનાથની પંચતીર્થી ધાતુપ્રતિમા ઉકેશવંશના પરિવારજનોએ સં૦ ૧૫૨૩ / ઈ૦ સ૦ ૧૪૬૭માં પાટણમાં અંચલગચ્છીય જયકેસરિસૂરિના ઉપદેશથી ભરાવેલી. પ્રતિષ્ઠા અંચલગચ્છના શ્રીસંઘે કરાવેલી છે.

संवत १५२३ वर्षे वैशाष बदि ४ गुरौ श्रीऊएसवंशे दो० बडूआ भार्या मेघू-पु०-जय-सुश्रावकेण भा० जाल्हण भ्रातृ जैता पुत्र पूना सहितेन स्वश्रेयसे श्रीअंचलगच्छेश्वर-श्रीजयकेसरिसूरिणामुपदेशेन श्रीकुंथुनाथबिंबं कारितं प्रतिष्ठितं श्रीसंघेन पत्तने ॥

(૧૬)

સં૦ ૧૫૮૭ / ઈ૦ સ૦ ૧૫૩૧ની અજિતનાથની આ પંચતીર્થી ધાતુમૂર્તિ પણ ઉપર્યુક્ત દહેરાસરમાં છે. ભરાવનાર પ્રાગ્વાટ જ્ઞાતિના સભ્યો છે. પ્રતિષ્ઠાપક આચાર્ય તપાગચ્છીય હર્ષવિનયસૂરિ છે.

संवत् १५८७ वर्षे वैशाखमासे कृष्णपक्षे ७ दिने शनिवारे चांपानेरवास्तव्य प्राग्वाटज्ञातीय लघुशाषीय मं० राणा भा० रंगादे पु० श्रीनाकूनाम्न्या भ्रा० मं० विपा युतया श्रीअजितनाथबिंबं कारापितं प्रतिष्ठितं तपागच्छनायक श्रीहर्षविनयसूरिभिः

માંડલની આ ધાતુપ્રતિમાઓમાં કેટલી માંડલમાં ભરાયેલી અને કેટલી પાટણાદિ સ્થળોની હશે તેનો નિર્ણય કરવો કઠણ છે. માંડલમાં વર્તમાને તપાગચ્છ, અંચલગચ્છ, અને પાર્શ્વચન્દ્રગચ્છ અસ્તિત્વમાં છે.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ગુજરાતની એક વિરલ ધાતુપ્રતિમા

રવિ હજરનીસ

કેટલાંક વર્ષો પૂર્વે બનાસકાંઠા જિલ્લાના દાંતા તાલુકાના વનવિસ્તાર ગઢમહુડીથી ગુજરાત રાજ્ય પુરાતત્ત્વખાતાના ઉત્તર વર્તુળ વિભાગને એક ધાતુપ્રતિમા પ્રાપ્ત થઈ હતી[૧]. આ પ્રતિમા તથાગત બુદ્ધની છે કે જૈન તીર્થંકરની તે અદ્યાપિપર્યન્ત અનિર્ણીત હતું. આ લેખકને તેની ઓળખ, શૈલી, અને સમયાંકન અર્થે જણાવાતા, વધુ અભ્યાસથી ફલસ્વરૂપ નીકળેલ નિષ્કર્ષ આ લેખમાં રજૂ કરેલ છે.

પ્રથમ તો સંશોધનના ઉદ્યોતમાં કયા કારણસર આ મૂર્તિની ચોક્કસ ઓળખ થઈ શકેલ નહોતી એ વિગત જોઈએ.

૧. દેવના વક્ષ:સ્થળને આવરતો કેટલોક ભાગ ખંડિત હોવાથી શ્રીવત્સચિહ્ન હશે કે કેમ તે જાણી શકાતું ન હોતું, જે બુદ્ધ કે જિન પ્રતિપાદિત થવા માટે જાણવું જરૂરી હતું;

૨. પ્રતિમાના મસ્તકનાં દક્ષિણાવર્ત ગૂંચળાવાળા કેશ, ઉષ્ણીષ, લંબિત કર્ણ, અને ત્રિવલ્લી વગેરે બુદ્ધ અને જિન મૂર્તિઓમાં એકસરખા હોવાથી ઓળખ (Identification) માટે ઉપયોગી થાય તેમ ન હતું;

૩. સલેખ મૂર્તિ ન હોવાથી લેખિત આધાર નહોતો.

આ સંક્ષિપ્ત ચર્ચા બાદ હવે ગઢમહુડીની આ હજી સુધી અપ્રસિદ્ધ રહેલી ધાતુપ્રતિમા (માપ ૧૨$^{૧}/_{૨}$ cms. x ૬$^{૧}/_{૨}$ x ૪$^{૧}/_{૨}$ cms.)નું વર્ણન જોઈએ.

દેવમસ્તકના દક્ષિણાવર્ત ગૂંચળાવાળા કેશ, ઉષ્ણીષ, લમ્બિત કર્ણ, અને કંઠે ત્રિવલ્લી વગેરે કંડાર રચના ઉક્ત વર્ણિત પ્રાચ્ય બુદ્ધ કે જિન શિલ્પો જેવી જ છે. દેવનો જરા શો લંબગોળ, ભાવપૂર્ણ, તેજોમય ચહેરો કોઈ મહાન્ તપસ્વી સરખો લાગે છે. એમાં ઢળેલાં પોપચાંયુક્ત નયનો ધ્યાનસ્થ ભાવ બતાવે છે. આ પ્રકારનાં ઢળેલાં પોપચાંયુક્ત નેત્રો અકોટાનાં અર્ધનિમીલિત ચક્ષુઓની રચના કરતાં ભિન્ન છે. પ્રશાન્ત જિનમુખ કરુણા, ત્યાગ, અને મૈત્રીના ભાવ દર્શાવે છે. નેત્રો પર ઉપસાવેલ ભ્રમરભંગી ધનુષ્યાકૃતિ છે. આ પરિપાટી જૂની હોઈ ક્વચિત્ ક્ષત્રપ શિલ્પોમાં દેખાય છે[૨]. વસ્તુતયા ચૌલુક્ય (સોલંકી) કાળ સુધીમાં સારાયે પશ્ચિમ ભારતમાં એ દૃષ્ટિગોચર થાય છે[૩].

બીડેલાં છતાં મધુર સ્મિતથી ઓપતાં અધરો ચૌસા(પટણા સંગ્રહાલયમાં સુરક્ષિત)ની ત્રણ જિન પ્રતિમાઓની ઓષ્ટ રચના સાથે સરખાવી શકાય છે[૪]. અંકોટક(અકોટા)ની કેટલીક મૂર્તિઓમાં નીચેનો હોઠ સહેજ જાડો અને ઉપલો માત્ર ધનુષ્યાકૃતિ બારીક રેખાથી અંકિત થયેલો છે[૫]. અહીં રજૂ થયેલ પ્રતિમાના અધરો અકોટાની પ્રતિમાઓની શૈલીથી ભિન્ન પરન્તુ ચૌસા સાથેનું નિકટનું સામ્ય દર્શાવે છે.

બુદ્ધ અને જિન પ્રતિમાઓમાં મસ્તક પાછળથી કે સ્કંધ પાછળથી જતો આડો પાટડો[૬], વ્યાલ[૭] સાથે કે ક્વચિત્ સાદો બતાવે છે. આસનમાં બે સ્તંભિકા અને વચ્ચે ઉત્કીર્ણ ઊભી રેખાની ભાત કાઢેલી છે. આ થાંભલાઓને રોડાના ખત્તકની સ્તંભિકાઓ સાથે સરખાવી શકાય[૮].

ગઢમહુડીની પ્રતિમાની ઓળખ માટે બે મહત્ત્વના મુદ્દાઓ નિર્ણાયક બન્યા છે.

૧. દેવની સપ્રમાણ દેહયષ્ટિ પર વસ્ત્રનો અભાવ છે. સામાન્ય રીતે બુદ્ધમૂર્તિઓ સંઘાટી સહિતની હોય છે.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

અને આથી જ આ પ્રતિમા બુદ્ધની હોવાનું સ્વીકાર્ય લાગતું નથી. અને તે તીર્થંકરની, તેમ જ શ્વેતાંબરને બદલે 'અચેલ ક્ષપણક' સંપ્રદાયની હોવા અંગે કોઈ સંશય રહેતો નથી.

૨. પ્રતિમાના આસનને સંલગ્ન અને તીર્થંકરના શીર્ષ પાછળ જતું પતરું સીધું જતું ન હોઈ, આગળ તરફ જમણી બાજુથી અને ડાબા પડખેથી કેટલોક ભાગ ખાંચાઓ સાથે આગળ આવતો નજરે પડે છે (જુઓ ચિત્ર-૨), જે નાગફણા(?)નું સૂચક હોઈ આ પ્રતિમા પાર્શ્વનાથનો સંભવ દર્શાવી રહે છે.

પાર્શ્વનાથની અન્યથા સુડોળ દેહરચનામાં પગ કંઈક નાના લાગે છે, છતાં પ્રાચીન શિલ્પોમાં હોય છે તેવા સરખા કેશ અને મુખની ભાવપૂર્ણ રચના, આસનના સ્કંધ પાછળથી જતા પ્રાચીન લઢણના પાટડાની રચના, કંડારની સાદાઈ અને વિશિષ્ટ શૈલી ઇત્યાદિને ધ્યાનમાં રાખતાં તેને ઈસ્વીસનના સાતમા શતકના પ્રારંભે મૂકી શકાશે. ઉપલબ્ધ તમામ પાસાંઓની વિચારણા બાદ કહી શકાશે કે ગઢમહુડીની વિરલ પાર્શ્વનાથની અચેલ-ક્ષપણક સંપ્રદાયની ઓળખ સાથે મહત્ત્વના ધાતુશિલ્પનો ઉમેરો થયો છે[૯].

ટિપ્પણો :-

૧. હાલ એ પ્રતિમા કચેરીના સંગ્રહમાં સુરક્ષિત છે. એનું ચિત્ર અને મંજૂરી માટે લેખક શ્રી દિનકર મહેતા, પુરાતત્ત્વ નિયામક, ગુજરાત રાજ્ય, અમદાવાદના આભારી છે. ચિત્ર પુરાતત્ત્વખાતાના સૌજન્યથી રજૂ કરેલ છે.

૨. રવિ હજરનીસ અને મુનીન્દ્ર જોષી, "ગુજરાતના એક અપ્રસિદ્ધ ક્ષત્રપકાલીન શિલ્પનું શીર્ષ", **સ્વાધ્યાય**, વડોદરા ફેબ્રુ૦-૧૯૮૭, પૃ૦ ૧૮૨.

૩. રવિ હજરનીસ અને મુકુંદ રાવલ, "બે દેવી મસ્તકો", **વિદ્યાપીઠ**, અમદાવાદ જાન્યુ૦-ફેબ્રુ૦-૧૯૮૨, પૃ૦ ૫૧.

૪. Umakant shah, *Akota Bronzes*, Bombay 1959, plates Ib, 2a, and 2b.

૫. *Ibid.*, plates 18, 39, 40, 43 and 58.

૬. *Ibid.*

૭. ગજ-વ્યાલ-મકર ત્રયી (Trio); વ્યાલ શિલ્પો માટે જુઓ :

(અ) M. A. Dhaky, *The Vyāla Figures on thc Mediaeval Temples of India*, Varanasi 1965.

(બ) રવિ હજરનીસ, ગુજરાતનાં "વ્યાલશિલ્પો" (ઈ૦ સ૦ ૧૩૦૦ સુધી), **ચંદ્રક વિજેતા નિબંધો-૧૯૮૮**, (સં૦) પરમાર/શુક્લ, અમદાવાદ ૧૯૮૯.

(ક) દિનકર મહેતા, "જૂનાગઢનાં વ્યાલ શિલ્પો" (અદ્યાપિ અપ્રસિદ્ધ લેખ.)

૮. Umakant Shah, "Sculptures from Samlaji and Roda," *Bulletin of the Baroda Museum and Picture Gallery*, Baroda 1960, plates off.

૯. લેખ અંગેનાં સૂચનો માટે લેખક સ્થાપત્યકલાવિદ્ પ્રા૦ મધુસૂદન ઢાંકીના ઋણી છે. લેખમાં સહાય શ્રીમતી સ્વાતિ જોષીએ અને શ્રી ભા૦ રા૦ મકવાણાએ આપી છે.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

સંભવતઃ પાર્શ્વનાથ ધાતુપ્રતિમા, ઈસ્વી ૭મી સદી, ગઢ મહુડી, બનાસકાંઠા, ગુજરાત.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

HINDĪ SECTION

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

शिरमोर दार्शनिक आचार्यप्रवर श्री सिद्धसेन दिवाकरजी की १९वीं द्वात्रिंशिका का एक अधिक प्राप्त हुआ पद्य

मुनि जंबूविजय

भगवान् श्री दिवाकरजी की द्वात्रिंशिकाओं के सभी अभ्यासकर्ताओं को अच्छी तरह विदित है कि यह कितनी अतिगूढ और अतिगहन है । इसका अर्थ सुलझानेमें अभ्यासिओं को अनेक स्थान पर काफ़ी मुसीबत का अनुभव होता है । अगर शुद्ध कारिकाओं में भी अर्थ परिज्ञान के लिए इस तरह के कष्ट का अनुभव करना पड़े तो जहाँ पाठों की अशुद्धि हो वहाँ इस तरह की अपार मुश्किलों का अनुभव करना पड़े इसमें क्या आश्चर्य ? **न्यायावतार** को छोड़कर अन्य द्वात्रिंशिकाओं पर टीका ग्रंथ भी नहीं रचे गये जिसके आधार पर पाठ-शुद्धि तथा अर्थ-परिज्ञान आसानी से किया जा सके । शायद किन्हीं पूर्वाचार्यों ने ये टीकाग्रंथों की रचना की होगी तो भी इस समय तो ये नितांत अज्ञात और अप्राप्य ही है। अपितु ऐसे गूढ़ ग्रंथों में प्रमाणभूत आधार से पाठशुद्धि की जाये तभी सफलता की अधिक संभावना हो सकती है वर्ना, सिर्फ अमुक प्रकार की विचारणा के बल पर ही यदि पाठशुद्धि की जाये तो ऐसा करने पर अशुद्ध पाठों में बढ़ावा ही हो जाता है । इसलिए ऐसे ग्रंथों की हस्तलिखित प्रतियाँ जहाँ कहीं से भी प्राप्य हो खोज खोज कर प्राप्त करके उसमें से शुद्ध पाठों को अलग किये जाय यही पाठ-शुद्धि का उत्तम मार्ग है।

गत वर्ष हम पूना में थे; तब श्रुतज्ञान के अखंड उपासक पू० मुनिराजश्री पुण्यविजयजी महाराज सा० का इस बारे में एक पत्र आया कि "वहाँ पूना में भांडारकर प्राच्य विद्यामंदिर (Bhandarkar Oriental Institute) में सिद्धसेन दिवाकरजी प्रणीत द्वात्रिंशिकाओं की ताड़पत्र पर लिखी गई एक प्राचीन प्रति है। जैन धर्मप्रचारक सभा (भावनगर) की ओर से प्रकाशित मुद्रित प्रति की उसके साथ तुलना करके उसमें से तुम पाठांतर ले लेना।" यह पत्र पढ़कर इस प्रति को प्राप्त करने के लिए मैंने प्रयास किया लेकिन, संस्था के संचालक ताड़पत्र पर लिखे गये ग्रंथों को संस्था के मकान के बाहर ले जाने के लिए किसी को भी नहीं देते हैं [।] इसलिए वहाँ जाकर ही पाठांतरों को प्राप्त करने की मैंने शुरूआत की ।

पाठांतर लेने पर मालूम हुआ कि शुद्ध और अशुद्ध ऐसे दोनों प्रकार के पाठांतर उसमें मिलते थे। उसमें ऐसे सुन्दर अनेक शुद्ध पाठ भी मुझे मिलने लगे लक्ष्य प्राप्ति में सफल होने के कारण मैं बेहद आनंद का अनुभव कर रहा था । लेकिन जब १९वीं बत्तीशी का पाठांतर ले रहा था उस समय तो मेरी खुशी का पार न रहा । मुद्रित में नहीं छपा हुआ एक पूरा का पूरा पद्य ही मुझे उसमें से अधिक प्राप्त हुआ । मुद्रित १९वीं द्वात्रिंशिका में कुल मिलाकर ३१ पद्य हैं उनमें ११वाँ पद्य निम्नानुसार छपा हुआ है :-

परस्परस्पृष्टगतिर्भावनापचयाध्वनिः । बद्धस्पृष्टगमद्व्यादिस्नेहरौक्ष्यातिशायनात् ॥११॥

भांडारकर संस्था की ताड़पत्रि में इस स्थान पर दो कारिकाएँ हैं, और उसका क्रम निम्नानुसार है :-

परस्परस्पृष्टगतिर्भावनापचयाध्वनिः । पृष्ट ग्राह्यश्रुते सम्यगर्थ भावोपयोगतः ॥११॥

संघात-भेदो-भयतः परिणामाच्चसंभवः । बद्धपृष्ट गम(सम)द्व्यादिस्नेहरौक्ष्यातिशायनात् ॥१२॥

भांडारकर संस्था की प्रति के अलावा दूसरी हस्तलिखित प्रति में यह कारिका देखने को नहीं मिलती है। इस कारण से यह एक महत्त्व की प्राप्ति है । इस कारिका को उसमें जोड़ने पर द्वात्रिंशिकाओं की ३२

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

की संख्या भी परिपूर्ण हो जाती है ।★

प्रति संपूर्ण ही है; परंतु उसमें प्रारंभकी २० बत्तीशियाँ ही हैं । पत्र-४८ हैं । लंबाई-चौड़ाई २x१४ ईंच हैं । एक द्वात्रिंशिका के अंतमें 'इति द्वेष्यश्वेतपटसिद्धसेनाचार्यस्य कृतिः' ऐसा विशिष्ट एवम् विचित्र उल्लेख भी है ।

भांडारकर संस्था में इस ताड़पत्रप्रति पर से ही कागज़ पर की गई एक प्रतिलिपि (= नकल) भी है । जो कि नकल करने वाले लेखक ने इसमें कुछ स्थान पर अशुद्ध पाठों को जोड़ दिया है फिर भी पाठांतर लेनेवाले इच्छुक को तो बहुत ही उपयुक्त है । अगर किसी महानुभाव की स्वयं पाठांतर लेने की इच्छा हो तो इस कागज़ पर की गई नकल का उपयोग किया जा सके ऐसा है । ताड़पत्र पर लिखे गये ग्रंथ संस्था के बाहर ले जाने के लिए नहीं देते, लेकिन कागज़ पर लिखे ग्रंथ संस्था के नियमों का पालन करते हुए चाहे वहाँ यहाँ तक कि बाहर गाँव भी लेजाने के लिए मिल सकते हैं ।

एक प्रासंगिक विचारणा

१९वीं द्विात्रिंशिका की रचनामें दिवाकरजी ने भगवान् उमास्वाति के **तत्त्वार्थसूत्र** का खास उपयोग किया है । **दर्शन-ज्ञान चारित्राण्युपायाः शिवहेतवः** । यह १९वीं द्वात्रिंशिका की पहली कारिका का पूर्वार्ध पढ़ते ही स्पष्ट देखा जाता है कि इसमें **सम्यग्दर्शन-ज्ञान-चारित्राणि मोक्षमार्गः [तत्त्वार्थ॰** १।१।] सूत्र की स्पष्ट छाया है। ऐसे दूसरे भी स्थल हैं । उसी प्रकार यह कारिका भी **तत्त्वार्थसूत्र** का अनुसरण करती है।

संघात भेदो-भयतः परिणामाच्च संभवः यह अंश **''संघात भेदेभ्य उत्पद्यन्ते''** [**तत्त्वार्थ॰** ५।२६] इस सूत्र को अनुसरता है जो कि मूलसूत्र में संघात और भेद दो का ही उल्लेख है, तो भी भाष्य में संघात, भेद और उभय इन तीनों का निर्देश है । इससे यहाँ दिवाकरजी ने भाष्यका उपयोग किया है, ऐसा भी मालूम पड़ता है।

तत्त्वार्थसूत्र की दो पाठ्यपरंपरा प्रवर्तमान हैं । एक भाष्यसंमत पाठ परंपरा है जिसका सभी श्वेताम्बर अनुसरण करते हैं, क्योंकि भाष्य को स्वोपज्ञ—उमास्वाति प्रणीत—ही मानते हैं । दूसरी **सर्वार्थ सिद्धि**सम्मत पाठ परंपरा है जिसे सभी दिगंबर अनुसरते हैं । कुछ स्थानों पर इस पाठभेद के साथ बड़ा अर्थभेद भी पड़ जाता है । इस स्थान पर दिगंबर परंपरा में **'भेद-संघातेभ्यः उत्पद्यन्ते'** ऐसा सूत्रपाठ है, जबकि श्वेतांबर परंपरा में **'संघात-भेदेभ्य उत्पद्यन्ते'** ऐसा भाष्यसम्मत सूत्रपाठ है । दिवाकरजी ने भाष्यसम्मत सूत्रपाठ का अनुसरण किया है इसकी यहाँ स्पष्ट रूप से प्रतीति होती है ।

उसी प्रकार **'बद्धस्पृष्टगम(सम)द्व्यादिस्नेहरौक्ष्यातिशायनात्'** यह कारिका का अंश **''द्व्यधिकादिगुणानां तु''** और **''बन्धे समाधिकौ पारिणामिकौ'' [तत्त्वार्थ॰** ५।३५।३५] इस सूत्र के साथ संबंध रखता है । **द्व्यधिकादिगुणानां तु** इस सूत्र का दिगंबर और श्वेतांबर परंपरा में भिन्न भिन्न अर्थ माने जाते हैं । दिगंबरों 'आदि' शब्दका '= वगैरह' ऐसा अर्थ न करते 'प्रकार' ऐसा अर्थ करते हैं । अर्थात् **सर्वार्थसिद्धि** आदि सभी दिगंबरीय व्याख्याओं के अनुसार अजघन्यगुणस्निग्ध या अजघन्य गुणरुक्ष परमाणुका उसमें 'द्व्यधिक' ऐसे गुणी के साथ ही बंध माना जाता है; त्र्यधिक[,] चतुरधिक आदि गुणवाले के साथ बंध नहीं माना जाता लेकिन श्वेतांबर परंपरामें भाष्य और भाष्यानुसारी वृत्ति के अनुसार 'आदि' शब्द का = 'वगैरह' ऐसा सीधा अर्थ ही लिया जाता है और इससे त्रिगुणाधिक, चतुर्गुणाधिक, यावत् अनंत गुणाधिक के साथ भी बंध माना जाता है ।

★ इस संपूर्ण द्वात्रिंशिका हमने लेख के अन्त में सन्दर्भार्थ दे दी है । - **संपादक**

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

द्व्यादिस्नेहरौक्ष्यातिशायनात् [ऐसा] दिवाकरजी के वचनसे उन्होंने भाष्यसंमत मान्यता का ही अनुसरण किया है यह स्पष्टतया दिखाई देता है ।

३६ वें सूत्र में दिगंबर परंपरा में **बन्धेऽधिकौ पारिणामिकौ** ऐसा सूत्रपाठ है, जबकि श्वेतांबर परंपरा में **बन्धे समधिकौ पारिणामिकौ** ऐसा सूत्र पाठ है । दिगंबरमतानुसार द्विगुणस्निग्ध का द्विगुणरुक्ष के साथ और त्रिगुणस्निग्ध का त्रिगुणरुक्ष के साथ---ऐसे समगुणस्निग्ध का समगुणरुक्ष के साथ बंध नहीं माना जाता परंतु, भाष्यसम्मत पाठानुसारी श्वेतांबर परंपरा में इस प्रकार का (समगुणस्निग्ध का समगुणरुक्ष के साथ) बंध माना जाता है **बद्धस्पृष्टगम(सम)**---इस वचन से दिवाकरजी ने भाष्यसम्मत परंपरा को ही स्वीकार किया है यह हम देख सकते हैं ।

दिगंबर परंपरा में विद्यमान तत्त्वार्थवृत्तियों में **पूज्यपाद** नाम से प्रसिद्ध आचार्य देवनन्दि द्वारा रचित **सर्वार्थसिद्धि** सबसे प्राचीन वृत्ति है । अकलंक आदि सभी दिगंबर वृत्तिकार इस **सर्वार्थसिद्धि**मान्य सूत्र पाठ का ही समर्थन करते हैं । दिवाकरजी सर्वार्थसिद्धिकार से भी प्राचीन हैं । (इस विषयमें विस्तृत जानकारी के लिए देखें **भारतीयविद्या** के सिंघी स्मारक अंक में पं. सुखलालजी का लेख) क्योंकि **पूज्यपाद** ने **सर्वार्थसिद्धि** में दिवाकरजीकी बत्तीसी में से एक कारिकार्ध उद्धृत किया है । इसी पूज्यपादप्रणीत **जैनेन्द्र** व्याकरण में सिद्धसेनाचार्य का नामोल्लेख पूर्वक दिवाकरजी के मत का निर्देश भी किया गया है।

यह, श्री **मल्लवादि**क्षमाश्रमण प्रणीत **द्वादशारनयचक्र** की वृत्ति में टीकाकार श्री **सिंहसूर**गणिवादि-क्षमाश्रमण ने **यत्रह्यर्थो वाच्यं (वाचं ?) व्यभिचरति नाभिधानं तत्** ऐसा शब्दनय का लक्षण **तथाचाचार्य सिद्धसेन आह** ऐसे नामोल्लेखपूर्वक उद्धृत किया है[x] । और सभी स्थान पर **सिद्धसेना**चार्य के नाम टीकाकार द्वारा उद्धृत किये प्राप्य वचन दिवाकरजी के ही हैं, इससे यह सिद्धसेनाचार्य भी दिवाकरजी ही थे ऐसी संभावना है । **तत्त्वार्थ**भाष्य में (अध्याय १) नय निरूपण में **यथार्थाभिधानं शब्दः** ऐसा शब्दनय का लक्षण आता है । इसके साथ सिद्धसेनाचार्य के नाम से उद्धृत किये गये शब्दनय के लक्षण को सूक्ष्मतासे तुलना करने पर श्री सिद्धसेनाचार्य के शब्दनय के लक्षणों का **तत्त्वार्थभाष्य**गत शब्दनय के लक्षण के साथ संबंध है ऐसा स्पष्ट देखा जाता है । इससे भी इस बात की पुष्टि होती है कि - दार्शनिक शिरोमणि आचार्यप्रवर श्री सिद्धसेन दिवाकरजी ने **तत्त्वार्थ**भाष्य का भी उपयोग किया है ।

निपाणि (महाराष्ट्र), सं. २००४ माघशीर्ष कृष्णा १० ता. ५-१-१९४८ ।

[यह महत्त्वपूर्ण लेख **श्री जैन सत्य प्रकाश** वर्ष १३, अंक ४, क्रमांक १४८, संवत् १९४८, पृ. ११४-११६, में मूलतः गुजराती में प्रकाशित हुआ था]

---

x यहाँ **यत्रह्यर्थो वाच्यं न व्यभिचरति अभिधानं तत्**---इस तरह अन्वय करने से यह वाक्य विधिप्रधान है और उसमें शब्दनय के लक्षण का विधान किया गया है यह बराबर समझ में आयेगा । तत्त्वार्थटीकाकार गंधहस्ती श्री सिद्धसेन मणि ने भी इस वाक्य को **तथाचोच्यते 'यत्र ह्यर्थो वाचं न व्यभिचरत्यभिधानं तत्'** इस रीति से ही उद्धृत किया है।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

अकलंकदेव कृत आप्तमीमांसाभाष्य एवं सविवृति लघीयस्त्रय के उद्धरणों का अध्ययन

कमलेश कुमार जैन

पुरातन निर्ग्रन्थ परम्परा, जिसे आज हम जैन परम्परा के रूप में जानते हैं, का साहित्य सघन एवं गम्भीर है । जैन मनीषियों एवं लेखकों ने ज्ञानविज्ञान की सभी विद्याओं पर गहन एवं तलस्पर्शी चिंतन किया है । इस कारण जैन परम्परा में भी बहुतायत में साहित्य रचना हुई है ।

जैनाचार्यों ने प्राचीन आगम एवं आगमिक प्राकृत साहित्य, मध्यकालीन प्राकृत और संस्कृत साहित्य, अपभ्रंश साहित्य तथा व्याख्या–निर्युक्ति, भाष्य, चूर्णि, टीका आदि–साहित्य में अपने मूल सिद्धान्तों की प्रस्तुति, सिद्धान्तों की व्याख्या एवं अन्य मौलिक रचनाएँ लिखते समय अपनी बात को स्पष्ट करने के लिए, प्रमाणित या पुष्ट करने के लिए अथवा उस पर अधिक जोर देने के लिए अन्य परम्पराओं-जैनेतर परम्पराओं-में स्वीकृत सिद्धान्तों, सिद्धान्तगत दार्शनिक मन्तव्यों की समीक्षा, आलोचना अथवा निराकरण करने में प्रचुरमात्रा में अवतरण / उद्धरण उद्धृत किये हैं ।

इन उद्धरणों में बहुसंख्या में ऐसे उद्धरण मिलते हैं, जिनके मूल स्रोत ग्रन्थ आज उपलब्ध नहीं है। बहुत से ऐसे उद्धरण प्राप्त होते हैं, जो मुद्रित ग्रन्थों में उसी रूप में नहीं मिलते, उनमें पाठान्तर दिखाई देते हैं । कुछ ऐसे भी उदाहरण मिलते हैं, जिनका उपलब्ध ग्रन्थ में अस्तित्व ही नहीं है ।

उपर्युक्त उद्धरणों में मुख्य रूप से वैदिक साहित्य, प्राचीन जैन आगम एवं आगमिक साहित्य, बौद्ध साहित्य तथा षड्दर्शनों से सम्बद्ध साहित्य के उद्धरण मिलते हैं । इसके साथ-साथ लौकिक, नीतिपरक तथा साहित्यिक प्राप्त-अप्राप्त ग्रन्थों से भी उद्धरण पाये जाते हैं ।

उपर्युक्त जैन साहित्य गीतार्थ (आगम विद्) आचार्यों द्वारा लिखा गया है या संकलित है । चूँकि आचार्यों द्वारा उद्धृत या अवतरित उद्धरण उस-उस समय में प्राप्त ग्रन्थों से लिये गए हैं, इसलिए इन उद्धरणों की प्रामाणिकता स्वतः सिद्ध है । इन आचार्यों के द्वारा लिखित ग्रन्थों में प्राप्त उद्धरणों के आधार पर वर्तमान में उपलब्ध ग्रन्थों से उनकी तुलना एवं समीक्षा की जाये तो उनमें तदनुसार संशोधन / परिवर्तन भी किया जा सकता है ।

ऐसे ग्रन्थ या ग्रन्थकर्ता, जिनके नाम से उद्धरण तो मिलते हैं, परन्तु उस ग्रन्थ या ग्रन्थकार की जानकारी अभी तक अनुपलब्ध है, ऐसे उद्धरणों का संकलन तथा उनका विशिष्ट अध्ययन महत्त्वपूर्ण निष्कर्ष दे सकता है । इससे ग्रन्थकारों का समय तय करने में बहुत सहायता मिल सकती है । साथ ही लुप्त कडियों को प्रकाश में लाया जा सकता है ।

प्रस्तुत निबन्ध में आचार्य अकलंकदेव रचित **आप्तमीमांसाभाष्य** तथा **सविवृति लघीयस्त्रय,** इन दो ग्रन्थों के उद्धरणों का संक्षिप्त अध्ययन प्रस्तुत करने का प्रयास है ।

अकलंकदेव (प्राय: ईस्वी ७२०-७८०) जैन परम्परा के एक प्रौढ विद्वान एवं उच्चकोटि के दार्शनिक ग्रन्थकार है । उनके साहित्य में तर्क की बहुलता और विचारों की प्रधानता है । अकलंक का लेखन-समय बौद्धयुग का मध्याह्न काल माना जाता है । उस समय दार्शनिक, धार्मिक, राजनैतिक और साहित्यिक क्षेत्र में बौद्धों का अधिक प्रभाव था । संभवतः इसी कारण अकलंक के साहित्य में बुद्ध और उनके मन्तव्यों की समीक्षा / आलोचना बहुलता से पायी जाती है ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

अकलंकदेव ने स्वामी समन्तभद्र कृत **देवागम / आप्तमीमांसा** पर **भाष्य** लिखा है । इसे **देवागम विवृति** भी कहा गया है । आठ सौ श्लोक प्रमाण होने से इसे **अष्टशती** भी कहते हैं । इसके **देवागमभाष्य** और **आप्तमीमांसाभाष्य** नाम भी प्रसिद्ध हैं । यह **भाष्य** इतना जटिल एवं दुरूह है कि बिना **अष्टसहस्री** (विद्यानन्दिकृत व्याख्या) का सहारा लिए इसका अर्थ करना अत्यन्त कठिन है ।

विवेच्य ग्रन्थ **आप्तमीमांसाभाष्य** एवं **लघीयस्त्रय** में भी बौद्ध साहित्य के ही अधिक उद्धरण मिलते हैं । इससे पता चलता है कि अकलंकदेव बौद्धों के मन्तव्यों / सिद्धान्तों के प्रबल विरोधी रहे, परन्तु यह विरोध किसी दुराग्रह के कारण नहीं रहा, अपितु सिद्धान्तभेद के कारण उन्होंने अपने साहित्य में बौद्धों की पग-पग पर समीक्षा / आलोचना की है ।

१. आप्तमीमांसाभाष्य (अष्टशती)

अकलंकदेव ने **आप्तमीमांसाभाष्य (अष्टशती)** में कुल दश उद्धरण दिये हैं । कारिका २१ के भाष्य में "नोत्पत्त्यादिः क्रियाः, क्षणिकस्य तदसंभवात् । ततोऽसिद्धो हेतु" : यह वाक्य उद्धृत किया है[२] । इसका निर्देश स्थल नहीं मिल सका है ।

कारिका २१ के ही भाष्य में "ततः सूक्तम्" करके निम्नलिखित वाक्य उद्धृत किया है[३]-यदेकान्तेन सदसद्वा तन्नोत्पत्तुमर्हति, व्योमवन्ध्यासुतवत्" ।

इसका स्रोत भी अभी ज्ञात नहीं हो सका है ।

कारिका ५३ के भाष्य में अकलंक ने "न तस्य किञ्चिद्भवति न भवत्येव केवलम्" वाक्य उद्धृत किया है[४] । यह वाक्य धर्मकीर्त्ति प्रणीत **प्रमाणवार्तिक** की कारिका का उत्तरार्ध भाग है । सम्पूर्ण कारिका इस प्रकार है[५] ।

न तस्य किञ्चिद् भवति न भवत्येव केवलम् ।
भावे ह्येष विकल्पः स्याद् विधेर्वस्त्वनुरोधतः ॥

कारिका ७६ में "युक्त्या यन्न घटामुपैति तदहं दृष्ट्वाऽपि न श्रद्दधे" वाक्य उद्धृत किया है[६] ।

इसका मूल स्रोत ज्ञात नहीं हो सका है ।

कारिका ८० की वृत्ति में "संहोपलम्भनियमादभेदो नीलतद्धियोः वाक्य उद्धृत है । जो **प्रमाणविनिश्चय** से लिया गया है[७] ।

कारिका ८९ के भाष्य में "तदुक्तम्" करके निम्न कारिका उद्धृत की है[८] ।

तादृशी जायते बुद्धिर्व्यवसायाश्च तादृशः ।
सहायास्तादृशः सन्ति यादृशी भवितव्यता ॥

यह कारिका कहाँ से ग्रहण की गई है । इसका निर्देश-स्थल अभी ज्ञात नहीं हो सका है ।

कारिका संख्या १०१ के भाष्य में "तथा चोक्तम्" करके "सर्वद्रव्यपर्यायेषु केवलस्य"-[१०] सूत्र उद्धृत किया गया है । एवं कारिका संख्या १०५ के भाष्य में "मति श्रुतयोर्निबन्धो द्रव्येष्वसर्वपर्यायेषु"[११] यह सूत्र उद्धृत किया है ।

यह दोनों सूत्र **तत्त्वार्थसूत्र** से लिये गये हैं ।

कारिका १०६ के भाष्य में अकलंक ने निम्न वाक्य उद्धृत किया है[१२]-

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

"नित्यत्वैकान्तपक्षेऽपि विक्रिया नोपपद्यते"

यह वाक्य **आप्तमीमांसा** की ही एक कारिका का पूर्वार्ध है[१३]।

कारिका १०६ के भाष्य में अकलंक ने 'तथोक्तम्' करके एक उद्धरण दिया है[१४]-

"अर्थस्यानेकरूपस्य धीः प्रमाणं तदंशधीः ।
नयो धर्मान्तरापेक्षी दुर्णयस्तन्निराकृतिः ॥

इस कारिका का प्रथम चरण अकलंकदेव कृत **न्यायविनिश्चय** की कारिका संख्या २९९ से ज्यों का त्यों मिलता है । परन्तु शेष भाग नहीं मिलता । **न्यायविनिश्चय** की कारिका इस प्रकार है[१५]।

अर्थस्यानेकरूपस्य कदाचित्कस्यचित्क्वचित् ।
शक्तावतिशयाधानमपेक्षातः प्रकल्प्यते ॥

यह भी संभव है कि अकलंक की इन दोनों कारिकाओं का निर्देश स्थल या आधार कोई अन्य ग्रन्थ हो, और उसी के अनुसार अकलंक ने **न्यायविनिश्चय की** कारिका का संगठन किया हो । किसी सबल प्रमाण के बिना निश्चित रूप से कुछ भी कहना कठिन है ।

२. सविवृति लघीयस्त्रय

लघीयस्त्रय में अकलंकदेव ने कुल आठ (८) उद्धरणों का प्रयोग किया है[१६]। कारिका संख्या ३ (तीन) की विवृति में अकलंकदेव ने "अपर" शब्द के द्वारा किसी वादी के मत का उल्लेख किया है । वे लिखते हैं-"नहि तत्त्वज्ञानमित्येव यथार्थनिर्णयसाधनम् इत्यपरः[१७]। इस कथन को व्याख्याकार प्रभाचन्द्राचार्यने दिङ्नाग का मत बतलाया है । इस विवृति का व्याख्यान करते हुए प्रभाचन्द्र ने लिखा है[१८]- हि यस्मात् न तत्त्वस्य परमार्थस्य ज्ञानमित्येव यथार्थनिर्णयसाधनम् अपितु किञ्चिदेव, तदैव च प्रमाणम्। तदुक्तम - "यत्रैव जनयेदेनां" तत्रैवास्य प्रमाणता" इत्यपरः- दिङ्नागादिः ।

परन्तु **सिद्धिविनिश्चय** के टीकाकार ने इसे धर्मोत्तर का मत बतलाया है । वे लिखते है[१९-अ] -"अत्र अपरः सौगतः प्राह-"यत्रैव जनयेदेनां तत्रैवास्य प्रमाणता" इति धर्मोत्तरस्य मतमेतत् ।" अन्य अनेक आचार्यों का भी यही कथन है[१९-ब]।

कारिका संख्या आ॰ (८) की विवृति में अकलंक ने "अर्थक्रियासमर्थ परमार्थसत् इत्यङ्गीकृत्य" इस वाक्यांश का उल्लेख किया है[२०]। यह वाक्यांश **प्रमाणवार्तिक** की कारिका का अंश है । **प्रमाणवार्तिक** में पूरी कारिका इस प्रकार पायी जाती है[२१] -

अर्थक्रियासमर्थं यत्तदत्र परमार्थसत् ।
अन्यत्संवृतिसत् प्रोक्तम् ते स्वसामान्यलक्षणे ॥

बारहवीं कारिका की विवृति में "तत्राप्रत्यक्षव्यतिरिक्तं प्रमाणम्" वाक्य उद्धृत किया है[२२]। यह किसी बौद्धाचार्य का मत है । यही वाक्य अकलंक ने अपने एक अन्य ग्रन्थ **प्रमाणसंग्रह** की कारिका १९ की विवृति में भी "अयुक्तम्" करके उद्धृत किया है[२३]। वहाँ पर "प्रमाणम्" के स्थान पर "मानम्" पाठ मिलता है ।

तेइसवीं कारिका की विवृति "सर्वतः संहृत्य चिन्तां स्तिमितान्तरात्मना स्थितोऽपि चक्षुषां रूपं"[२४] इत्यादि वाक्य से प्रारम्भ होती है । यह वाक्य भी **प्रमाणवार्तिक** की कारिका का अविकल रूप है । कारिका

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

इस प्रकार है[२५] –

संहृत्य सर्वतश्चिन्तां स्तिमितेनान्तरात्मना ।
स्थितोऽपि चक्षुषा रूपमीक्षते साक्षजा मतिः ॥

२८ वीं कारिका की विवृति में अकलंकदेव ने "वक्तुरभिप्रेतं वाचः सूचयन्ति अविशेषेण नार्थतत्त्वमपि" – वाक्य उद्धृत किया है[२६] । इसका ठीक ठीक स्रोत तो नहीं मिलता, परन्तु **प्रमाणवार्तिक** (१/६७, पृ॰ ३०) उसकी मनोरथ नन्दिनी टीका (पृ॰ ३०) एवं मोक्षाकरगुप्तकृत **तर्कभाषा** (पृ॰ ४) आदि में उक्त उद्धरण का भाव अवश्य मिलता है[२७] ।

कारिका संख्या ४१ की विवृति में "गुणानां परमं रूपं" – इत्यादि[२८] कारिका उद्धृत की गई है । शांकरभाष्य पर भामती टीका का कर्त्ता वाचस्पति मिश्र ने इसे वार्षगण्य कृत बताया है – अतएव योगशास्त्रं व्युत्पादयितुमाह स्म भगवान् वार्षगण्य :-

गुणानां परमं रूपं— । **योगसूत्र** की तत्त्ववैशारदी[३०] एवं **योगसूत्र** की **भास्वती, पातंजलरहस्य**[३१] में इसे "**षष्ठितन्त्र** शास्त्र की कारिका बताया है । जैसे-

षष्ठितन्त्रशास्त्रस्यानुशिष्टि :-

गुणानां परमं—इत्यादि ।

और **योगभाष्य** में इस कारिका को उद्धृत करते कहा गया है-तथा च शास्त्रानुशासनम्-

गुणानां परमं रूपं—[३२] ।

कारिका ४४ की विवृति में 'नहि बुद्धेरकारणं विषयः यह वाक्य उद्धृत है[३३] । इसका मूल स्थान अभी मिल नहीं सका है ।

कारिका ५४ की विवृति में अकलंक ने "ततः सुभाषितम्" करके "इन्द्रियमनसी कारणं विज्ञानस्य अर्थो विषयः" यह वाक्य उद्धृत किया है[३४] । यह किस शास्त्र का वाक्य है, इसका पता नहीं चलता।

उक्त वाक्य वादिराजसूरिकृत **न्यायविनिश्चयविवरण** में भी उद्धृत है —

"इन्द्रियमनसी विज्ञानकारणमिति वचनात् ।" तथा विद्यानंद ने भी अपने **श्लोकवार्तिक** में अकलंक के सन्दर्भ सहित इसे उद्धृत किया है[३५] –

"तस्मादिदिन्द्रयमनसी विज्ञानस्य कारणं
नार्थोऽपीत्यकलंकैरपि—" ।

सत्तावनवीं कारिका की विवृति में "नाननुकृतान्वयव्यतिरेकं कारणं नाकारणं विषयः" वाक्य को उद्धृत करते हुए अकलंक ने इसे बालिशगीत कहा है[३६] । यह वाक्य अन्य बहुत से ग्रन्थों में भी उद्धृत मिलता है[३७] ।

५४ वीं कारिका की विवृति में "तिमिराशुभ्रमणनौयानसंक्षोभादि" वाक्यांश ग्रहण किया गया है[३८] । यह अंश धर्मकीर्ति कृत **न्यायबिन्दुप्रकरण** की आर्यविनीतदेवकृत **न्यायबिन्दुविस्तरटीका** का है । मूल वाक्य इस प्रकार है[३९] –

तिमिराशुभ्रमण-नौयान-संक्षोभाद्यंना-हितविभ्रममिति ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

कारिका ६५ के उत्तरार्ध रूप में एक वाक्य "वक्त्रभिप्रेतमात्रस्य सूचकं वचनं त्विति" उद्धृत किया है। जिसे मूल कारिका का अंश बना लिया गया है।

इसके मूल स्रोत की जानकारी नहीं मिल सकी है।

कारिका ६६-६७ की विवृति के अन्त में **लघीयस्त्रय** में "ततः तीर्थकरवचनसंग्रहविशेषप्रस्तार-मूलव्याकारिणौ द्रव्यार्थिकपर्यायार्थिकौ" आदि वाक्य आया है[४०]।

यह वाक्य आचार्य सिद्धसेनकृत **सन्मतिप्रकरण** की तीसरी गाथा की संस्कृत छाया है। **सन्मतिप्रकरण** की मूल गाथा निम्न प्रकार है –

तित्थयरवयणसंगहविसेसपत्थारमूलवागरणी। दव्वदिठओ य पज्जवणओ य सेसा वियप्पासिं[४१]।

आप्तमीमांसाभाष्य में अकलंक ने उमास्वाति, समन्तभद्र, धर्मकीर्ति, आर्यविनीतदेव आदि आचार्यों के ग्रन्थों से वाक्य, वाक्यांश या उद्धरण लिये हैं। इसी तरह लघीयस्त्रय मूल एवं विवृति में वार्षगण्य, सिद्धसेन, दिङ्नाग, धर्मकीर्ति और धर्मोत्तर, आदि आचार्यों के ग्रन्थों से वाक्य या वाक्यांश उद्धृत किये गये हैं।

अकलंक की उपर्युक्त दोनों कृतियों में मूलतः दार्शनिक विषयों का विवेचन है। अतः यह स्वाभाविक है कि उनमें दार्शनिक ग्रन्थों के ही उद्धरण या वाक्यांश मिलें। इसीलिए प्रायः सभी उद्धरण दार्शनिक / तार्किक ग्रन्थों से लिये गये मिलते हैं।

उपर्युक्त विवेचन से पता चलता है कि अकलंकदेव ने अपने समय के अथवा अपने समय से पूर्व के प्रसिद्ध तार्किकों / लेखकों के मत की आलोचना / समीक्षा की है और उसके लिए इनके मूल ग्रन्थों से ही बहुत से अवतरण / उद्धरण दिये हैं।

अकलंक के **आप्तमीमांसाभाष्य** एवं **सविवृतिलघीयस्त्रय** में कुछ ऐसे वाक्य या वाक्यांश पाये जाते हैं, जो दूसरे-दूसरे ग्रन्थों से लिए गये हैं। उनमें कुछ अंश तो ऐसे हैं, जो उद्धरण या अवतरण के रूप में लिये गये हैं, किन्तु कुछ अंश भाष्य या कारिका अथवा विवृति के ही अंग बन गये हैं अतएव भाष्य या विवृतिकार द्वारा ही रचित लगते हैं।

अकलंककृत **आप्तमीमांसाभाष्य** एवं विवृतिसहित **लघीयस्त्रय** में दूसरे ग्रन्थों के जो पद्य या वाक्य उद्धृत हैं, उनके निर्देश-स्थल को खोजने की यथासम्भव कोशिश की गयी है। बहुत से उद्धरणों का निर्देश स्थल अभी मिल नहीं सका है, उन्हें खोजने की कोशिश जारी है।

यह भी प्रयास है कि इस प्रकार के तथा अन्य उद्धृत पद्य का वाक्य जिन-जिन ग्रन्थों में उद्धृत हैं, उनको भी संकलित कर लिया जाये। इससे ग्रन्थकारों का समय तय करने में बहुत सहायता मिल सकती है और लुप्त कड़ियों को एकत्रित किया जा सकता है और उन्हें संजोकर प्रकाश में लाया जा सकता है।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

सन्दर्भ एवं सहायक ग्रन्थ-सूची :

१. **आप्तमीमांसाभाष्यम्**-अष्टशती, अकलंकदेव, संकलन-डॉ. गोकुल चन्द्र जैन, वीर सेवा मन्दिर ट्रस्ट, वाराणसी १९८९.

२. वही, कारिका २१ भाष्य.

३. वही, कारिका २१ भाष्य.

४. वही, कारिका ५३ भाष्य.

५. **प्रमाणवार्तिकम्** सटीकम्-धर्मकीर्ति, सम्पादक-द्वारिकादास शास्त्री, बौद्ध भारती, वाराणसी १९६८.

६. **आप्तमीमांसाभाष्य,** कारिका ७६.

७. वही, कारिका ८०.

८. **न्यायकुमुदचन्द्र** भाग १, 'प्रस्तावना' पृष्ठ ४६, सम्पादक-पं. महेन्द्रकुमार शास्त्री । श्री सत्गुरु प्रकाशन, दिल्ली १९९१.

९. **आप्तमीमांसाभाष्य** कारिका ८९.

१०. **तत्त्वार्थसूत्र** १/२९, **तत्त्वार्थवार्तिक** भाग १ के अन्तर्गत, सम्पादक : महेन्द्रकुमार शास्त्री, भारतीय ज्ञानपीठ, वाराणसी १९८९.

११. वही १/२६.

१२. **आप्तमीमांसाभाष्य** कारिका १०६.

१३. वही, कारिका ३७.

१४. वही, कारिका १०६.

१५. **न्यायविनिश्चयः**, सम्पादक-महेन्द्रकुमार शास्त्री, (अकलंकग्रन्थत्रयान्तर्गत) सिंघी ग्रन्थमाला, मुंबई १९३९, कारिका २९९, पृष्ठ ७०.

१६. **लघीयस्त्रय** (स्वोपज्ञविवृति सहित) अकलंकग्रन्थत्रयान्तर्गत, सिंघी ग्रन्थमाला, मुंबई १९३९.

१७. वही, कारिका विवृति ३.

१८. **न्यायकुमुदचन्द्र** १/३ पृष्ठ ६६.

१९-अ. **सिद्धिविनिश्चय,** पृष्ठ ९१ ३०.

१९-ब. **तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक** पृ. १७७, २००, ३१९, **प्रमेयकमलमार्तण्ड** पृ. १०३०, सन्मति तर्क टीका पृ. ५१२, **स्याद्वाद-रत्नाकर** पृष्ठ ८६, **शास्त्रवार्तासमुच्चय-टीका** पृष्ठ १५१ ३० पर भी यही कथन मिलता है । परन्तु **न्यायावतार** के टीकाकार ने इसे निम्न रूप में उद्धृत किया है- "यत्रैवांशे विकल्पं जनयति तत्रैवास्य प्रमाणता इति वचनात् ।" **न्यायावतारटीका** पृष्ठ-३१, द्रष्टव्य-**न्यायकुमुदचन्द्र** भाग-१, पृष्ठ ६६ टिप्पणी संख्या ११.

२०. **लघीयस्त्रय,** कारिका ८ विवृति.

२१. **प्रमाणवार्तिक** २/३, पृष्ठ १००.

२२. **लघीयस्त्रय,** कारिका १२ विवृति.

२३. अयुक्तम्-"नाऽर्थप्रत्यक्षमनुमानव्यतिरिक्तं मानम्"-**प्रमाणसंग्रह** (अकलंकग्रन्थत्रयान्तर्गत) सिंघी ग्रन्थमाला, १९३९ ईस्वी, कारिका १९, पृष्ठ १०१.

२४. **लघीयस्त्रय,** कारिका २३.

२५. **प्रमाणवार्तिक** २/१२४.

२६. **लघीयस्त्रय,** कारिका २८.

२७. **न्यायकुमुदचन्द्र** भाग-२, पृष्ठ ६००-६०१, टिप्पण ६, श्री सत्गुरु प्रकाशन, दिल्ली, १९९१ ईस्वी.

२८. **लघीयस्त्रय,** कारिका ४१ विवृति.

२९. **शांकरभाष्य,** भामती पृ. ३५२.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

३०. **योगसूत्र तत्त्ववैशारदी** ४/१३.

३१. **योगसूत्र भास्वती, पातंजल रहस्य** ४/१३.

३२. **योगभाष्य** ४/१३, द्रष्टव्य **न्यायकुमुदचन्द्र** भाग-२, पृष्ठ ६२८ टिप्पण.

३३. **लघीयस्त्रय**, कारिका ४४.

३४. वही, कारिका ५४.

३५. **न्यायविनिश्चय विवरण** पृ॰ ३२ ए, **तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक**, पृ॰ ३३०, द्रष्टव्य **न्यायकुमुदचन्द्र** भाग-२ टिप्पण ५, पृष्ठ ६६१.

३६. **लघीयस्त्रय**, कारिका ५४ विवृति.

३७. यह वाक्य **आप्तपरीक्षा** पृ॰ ४२, **सिद्धिविनिश्चय** टीका पृ॰ ३०६ ए, **सन्मति टीका** पृ॰ ५१०, **स्याद्वाद रत्नाकर** पृ॰१०८८, **प्रमाणमीमांसा** पृ॰ ३४, **शास्त्रवार्ता समुच्चय** पृ॰ १५१ ए, **अनेकान्तजयपताका** पृ॰ २०७, **धर्मसंग्रहणी** पृ॰ १७६, बी, **बोधिचर्यावतार** पृ॰ ३९८, **तत्त्वार्थश्लोकवार्तिक** पृ॰ २१९, **प्रमेयकमलमार्तण्ड** पृ॰ ३५५, ५०२, **स्याद्वादरत्नाकर** पृ॰ ७६९, **न्यायविनिश्चयविवरण** पृ॰ १९ बी॰, **स्याद्वाद मंजरी** पृ॰ २०६ आदि में उद्धृत मिलता है ।

३८. **लघीयस्त्रय**, कारिका ५४ विवृति.

३९. **न्यायबिन्दुप्रकरण सटीकम्** १/६ पृ॰ २९, सम्पादक-स्वामी द्वारिकादास शास्त्री, बौद्धभारती, वाराणसी १९८५.

४०. **लघीयस्त्रय**, कारिका ६६-६७ विवृति.

४१. **सन्मतितर्कप्रकरण** भाग-२, गुजरात पुरातत्त्व मन्दिर, संवत् १९८२, १/३, पृ॰ २७१.

(भोगीलाल लहेरचंद इन्स्टिट्यूट ऑफ इन्डोलोजी में "जैन संस्कृत टीका साहित्य में उद्धरणों का अध्ययन" विषयक एक बृहद् योजना का कार्य प्रगति पर है । प्रस्तुत निबन्ध उक्त योजना का अंग है । इसमें योजना के उद्देश्य के अनुसार प्रारम्भिक प्रयास है ।)

(लेखक महोदय ने सन्दर्भग्रन्थ की सूची नहीं दी है तथा समयाभाव के कारण हमने भी इस कमी की पूर्ति नहीं की । अतएव क्षमाप्रार्थी)

विनीत

सम्पादकद्वय

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

भावना : एक चिन्तन

रज्जन कुमार

चिन्तन करना मानव-स्वभाव है। जीवनपर्यंत मनुष्य निरंतर चिंतन करता रहता है। चिंतन की यह श्रृंखला मनुष्य के 'विचार' के नाम से जाने जाते हैं। विचार शुभ और अशुभ दो प्रकार के माने गए हैं। शुभ और अशुभ का विभेद एक विचारणीय प्रश्न हैं क्योंकि कोई विचार किसी क्षण किसी के लिए प्रशस्त हो सकता है तो उसी क्षण वही विचार किसी अन्य के लिए अप्रशस्त भी माना जा सकता है। फिर भी शुभ और अशुभ के बीच एक सामान्य विभेद रेखा अंकित करने का प्रयास हुआ है। प्रायः जो विचार प्रमाद से मुक्त रहता है वह शुभ या प्रशस्त तथा प्रमादयुक्त विचार अशुभ या अप्रशस्त माना जाता है। विद्वानों और मनीषियोंने ऐसे ही प्रशस्त विचार को अपनाने पर बल दिया है। कारण उससे स्वयं व्यक्ति का तथा जनसमुदाय का कल्याण होता है।

जैन परंपरा में विचारों के चिन्तन पर व्यापक रूप से प्रकाश डाला गया है। यहाँ वह विश्वास किया गया है कि मानव के मन में चिंतन की उर्मियाँ निर्बाध रूप से तरंगित होती रहती हैं। चिंतन की इस स्थिति में व्यक्ति के मन में नाना प्रकार के भाव उठते रहते हैं। कभी उसके मन में 'स्व' के कल्याण का भाव जागृत होता है तो कभी 'पर' के हानि का भाव पनपता है। उसके मन में जिस प्रकार के भाव उठते हैं, उन्हीं के अनुरूप वह कार्य भी करता है। उसके द्वारा जिस तरह के कार्य किए जाते हैं उसीके अनुसार उसे फल की प्राप्ति होती है। जैनों की कर्म के संबंध में यह मान्यता है कि किया गया कर्म कभी भी निष्प्रयोजन नहीं होता, वह कभी न कभी फल देगा हीं[1]। जैन परम्परा में कर्म को पुद्गलरूप माना गया है तथा उसे ही आत्मा या जीव को बंधन में बांधनेवाला प्रमुख कारक माना गया है।

जैन परंपरा में आत्मा या जीव को चार अनन्त गुणों (अनन्तदर्शन, अनन्त ज्ञान, अनन्त सुख और अनन्त वीर्य) से युक्त माना गया है। कर्मावरण के कारण आत्मा के इस अनंतगुणात्मक शक्ति में कमी आ जाती है। इस अवस्था में वह संसारस्थ होकर 'स्व' तथा 'पर' के विक्षेप में फँस जाता है। विक्षेप की यह अवस्था जीव के बंधनयुक्त अवस्था का परिचायक है। कर्मावरण के हटते हीं जीव पुनः अनंतचतुष्टय रूप को प्राप्त कर लेता है। अनंतचतुष्टय रूप को प्राप्त करते ही जीव सांसारिक प्रपंचों से मुक्त होकर परमानंद की अवस्था में आ जाता है। इसे सिद्धावस्था, मोक्षावस्था, अरिहंतावस्था आदि विभिन्न नामों से जाना जाता है। जैन-परम्परा में मानव का मुख्य ध्येय इसी परमसर्वोच्च अवस्था को प्राप्त करना माना गया है। इस हेतु त्रिरत्न (सम्यक्दर्शन - सम्यक्ज्ञान - सम्यक्चारित्र) की साधना का अभ्यास अनिवार्य माना गया है। क्योंकि बिना इसके अभ्यास से मुक्ति या कर्मावरण का विच्छेदन कर पाना संभव नहीं है।

त्रिरत्न की साधना एक बृहत् एवं कठिन प्रक्रिया है। इस हेतु विभिन्न प्रकार के तपादि का अभ्यास किया जाता है। तप के द्वारा संचित कर्मों की निर्जरा की जाती है क्योंकि जबतक कर्मों को पूर्णतः निर्जरित नहीं किया जाएगा, शुद्ध आत्मा का स्वरूप प्राप्त करना संभव नहीं है। इसके साथ ही साथ आत्मा की तरफ आनेवाले कर्म प्रवाह को भी रोकना होगा जिसे संवर के नाम से जाना जाता है। क्योंकि कर्मों को निर्जरित करने की प्रक्रिया का तबतक कोई अर्थ नहीं रह जाएगा, जबतक कि नए कर्माम्रव के प्रवाह को रोका नहीं जाए। इस हेतु व्यक्ति को अपने चंचल मन को एकाग्र करना पड़ता है। कारण मन की चंचलता से शरीर और वाक् संयम प्रभावित होता रहता है। मन को एकाग्र करने की बहुत सारी प्रक्रियाओं में से एक है भावना या अनुप्रेक्षा। इस विषय पर जैनाचार्यों ने गहराई से चिंतन किया है।

जैन परंपरा में 'भावना' या 'अनुप्रेक्षा' से तात्पर्य विचारों के सम्यक् चिन्तन से रहा है। प्रायः व्यक्ति के मन में नानाविध विचार पलते रहते हैं। व्यक्ति इन्हीं विचारों के वशीभूत होकर अपने कार्यों का संपादन करता है। कार्य संपादन की श्रृंखला में वह अपने मूल पथ से भटक जाता है। मूल उद्देश्य की प्राप्ति के लिए साधक को अपने विचार

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

शुद्ध करने होते हैं। इस हेतु उसे निम्नलिखित बारह भावनाओं का चिन्तन करने का निर्देश दिया गया है[२]- १. अनित्य-भावना, २. अशरण भावना, ३. संसार-भावना, ४. एकत्व-भावना, ५. अन्यत्व-भावना, ६. अशुचि-भावना, ७. आस्रव-भावना, ८. संवर-भावना, ९. निर्जरा-भावना, १०. लोक-भावना, ११. धर्म-भावना और १२. बोधि-भावना। इन बारह भावनाओं के चिन्तन से व्यक्ति संसार एवं उसमें पाई जानेवाली असारता को अच्छी तरह से जान लेता है। जब उसे इसका बोध हो जाता है तब वह सम्यक् आचरण को अपना लेता है। सम्यक् आचरण अपना लेने से वह अपने कर्मावरण के बंधन को छेदने में समर्थ होता है। ज्यों-ज्यों उसके कर्मावरण क्षीण होते हैं उसे परमसुख का अर्थ समझ में आता जाता है। अंत में वह परमानन्द को प्राप्त कर लेता है। परंतु हमें यहाँ यह अवश्य याद रखना होगा कि परमानन्द (मोक्षावस्था) की प्राप्ति त्रिरत्न के द्वारा ही संभव है और इस त्रिरत्न की प्राप्ति में भावना या अनुप्रेक्षा मात्र एक सहायक बन सकता है।

संसार भावना के द्वारा व्यक्ति संसार की अनित्यता का बोध करता है। इस भावना के चिन्तन करने से यह भलीभाँति जान लेता है कि संसार की कोई भी वस्तु नित्य नहीं है। सांसारिक वस्तुएँ विनाशशील है। इस नाशवान् वस्तु के प्रति मोह रखना व्यर्थ है। क्योंकि नाशवान् वस्तु के प्रति मोह रखने का अर्थ व्यर्थ के प्रपंच में पड़ना है। **उत्तराध्ययनसूत्र**[३] (प्रायः ईस्वी पूर्व २ शती) में स्पष्टरूप से कहा गया है कि संसार की सभी वस्तुएँ (शरीर, धनादि) अनित्य हैं। उनके प्रति किसी तरह का मोह नहीं रखना चाहिए क्योंकि यह बंधन को दृढ करता है। अशरणभावना मानव को संसार में पाए जाने वाले शरणागत तत्त्वों के प्रति जागृत करता है। इस भावना के चिंतन से साधक को यह ज्ञान हो जाता है कि इस संसार में धन, वैभव, सुख आदि के जो साधन हैं वे उनके लिए शरणभूत नहीं हैं। क्योंकि जब व्यक्ति का अंतिम समय आता है तो ये सारी वस्तुएँ उसका साथ छोड़ देती है। कोई भी उसके अंतिम प्रयाण में साथ नहीं देता है और न रक्षा ही कर पाता है। आचार्य शिवार्य "अशरण-भावना" पर प्रकाश डालते हुए **आराधना** (प्रायः ६वीं शती)में लिखते हैं — सभी प्रकार के विद्या, तंत्र-मंत्र, राजनीति, छल-प्रपंच, महाबलशाली, महापराक्रमी व्यक्ति भी किसी को शरण नहीं दे सकता है क्योंकि ये सभी कारण व्यक्ति को आनेवाली मृत्यु से नहीं बचा सकते हैं[४]। जन्म और मरण, उत्पन्न और नाश अवश्यंभावी तथ्य है। इसी तरह से कर्म और फल में अविनाभाव संबंध है। जीव द्वारा किया गया कर्म कभी भी निष्प्रयोजन नहीं हो सकता है। सभी कुछ कर्मजनित है। अशरण-भावना में कर्म को प्रधान माना गया है; और ऐसा लगता है कि इसे ही परिणाम का नियंता भी मान लिया गया है।

संसार में दुःख का साम्राज्य है। यहाँ जो सुख है, वह भी दुःख का कारण बनता है। संसार-भावना के चिन्तन करने से व्यक्ति इस तथ्य से अवगत हो जाता है तथा संसार के सुख-दुःख से विरत रहने का प्रयत्न करता है। **मरणविभक्ति प्रकीर्णक** (प्रायः ईस्वी दूसरी शती) में संसार की दुःखमयता को विवेचित करते हुए यह स्पष्ट करने का प्रयत्न किया गया है कि इस संसार में चारों ओर दुःख ही दुःख है। उनसे कोई भी व्यक्ति नहीं बच सकता है[५]। कभी उसे शरीर की वेदना से कष्ट होता है तो कभी वह मानसिक क्लेश से पीड़ित होता है। कभी उसे स्त्री-पुत्र के मोह का दुःख है तो कभी धन-वियोग की परिस्थिति उत्पन्न होने से पीड़ित होता है। कभी मनुष्य को मृत्युरूपी अवश्यंभावी दुःख की वेदना झेलनी पड़ती है तो कभी जरारूपी शत्रु का सामना करना पड़ता है। दुःख की इस दुरावस्था के कारण ही मानव इनसे बचना चाहता है।

मानव स्वयं अपना भाग्य विधाता है। वह जो भी कर्म करता है, उसके फल का भोक्ता वह स्वयं है। कर्म कोई करे और फल कोई भोगे ऐसा नियम नहीं है। एकत्व-भावना में वस्तुतः इसी तरह के विचारों का चिंतन किया जाता है। प्रायः यह देखा जाता है कि मानव अपने सहोदरों के लिए व्याकुल रहता है। अपने पुत्र-पुत्रियों-संबंधियों-मित्रों को सदा सुखी देखना चाहता है। उन्हें सुख प्रदान करने के लिए धनोपार्जन करता है। सुंदर और मजबूत भवन शीतादि

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

से रक्षा के लिए निर्मित कराता है। उदरपूर्ति एवं स्वादऐषणा के शमन हेतु स्वादिष्ट पकवान्नो का पाक करवाता है। इन सब कार्यों को संपन्न करने के लिए उसे भिन्न-भिन्न प्रकार के प्रशस्त और अप्रशस्त कर्म करने होते हैं। इन सबके कारण उसकी आत्मा पर पड़ने वाले कर्मावरण का बंध दृढ होता है और वह निरंतर जन्म-मरण के चक्र को भोगता रहता है। **उत्तराध्ययन** में कहा गया है कि आत्मा ही सुख-दुःख का कर्त्ता-भोक्ता है। श्रेष्ठाचार से युक्त आत्मा मित्र है तथा दुराचार से युक्त आत्मा शत्रु। दुराचार में प्रवृत आत्मा जितना अपना अनिष्ट करती है उतना ज्यादा अनिष्ट घोर शत्रु भी नहीं कर पाता है[५]। ऐसे दुराचारी आत्मा मृत्यु के समय अपने दुराचार को याद करके दुःखी हुआ करता है और निरंतर अपना संसार बढ़ाता रहता है। एकत्व-भावना को चिंतन करने वाला व्यक्ति यह मेरी स्त्री है! यह मेरा पुत्र है! यह मेरा सहोदर है! यह मेरी सम्पति है! मैं उसका हूँ! यह मेरा घर है! आदि भावों से मुक्त होकर ममतारूपी शत्रु को जीत लेता है तथा कल्याणरूपी पथ पर आगे बढ़ जाता है।

संसार की समस्त वस्तुएँ हमसे भिन्न है। हम अलग हैं, हमारे बंधु-बांधव, हमारे धन-ऐश्वर्य ये सभी हमसे भिन्न हैं। अन्यत्व भावना का यही हार्द है। यहाँ मुख्यरूप से भिन्नता पर चिन्तन हुआ है। यह माना गया है, कि व्यक्ति का स्वयं का उसका अपना शरीर अपना नहीं है, क्योंकि इस शरीर में निवास करने वाली आत्मा इस शरीर से भिन्न है। अलगाव की अवधारणा की यह पराकाष्ठा मानी जा सकती है। **मरणविभत्ति** (प्रायः ईस्वी दूसरी शती) में स्पष्ट रूप से यह उल्लेख किया गया है कि हमारा यह शरीर अन्यत्व है, हमारे बंधु-बांधव अन्यत्व हैं[७]। अन्यत्व के इस भाव का ज्ञान नहीं होने के कारण ही व्यक्ति दुःख का भोग करता रहता है। यही कारण है कि जैनाचार्यों ने शरीर में होने वाले कष्टों, परिषहों को निर्लिप्त भाव से सहन करने का निर्देश दिया है। उनकी दृष्टि में शरीर को जो कष्ट, वेदना आदि होता है उसे निर्लिप्त भाव से सहन करना चाहिए क्योंकि ऐसा नहीं करने से हमारे ज्ञानावरण कर्म में वृद्धि होगी और अज्ञान की इस प्रक्रिया में हमारे कर्मावरण का बंधन और अधिक दृढ होता जाएगा। फलतः हम संसार रूपी महासमुद्र के गहरे जल में डूबते उतराते रहेंगे। जबकि हमारा मुख्य ध्येय इस महासमुद्र को पार करने से है, न कि इसमें डूब जाने से है। इसी तरह बंधु-बांधवों के सुख-दुःख में इतना अधिक नहीं रम जाना चाहिए कि ये हमारे लिए बंधन के सबल कारण बन जाएँ। अन्यत्व भावना हमें यह बोध कराती है कि इस संसार में लोकव्यवहार को चलाने के लिए जितने भी संबंध है वे कर्माधीन हैं। हमें उनसे मुक्त होने का प्रयास करना चाहिए।

अशुभ-वृत्ति को त्यागने के लिए अशुचि-भावना का चिंतन किया जाता है। अशुचि का अर्थ अशुभ या अपवित्र होता है। प्रायः व्यक्ति अशुभ एवं अपवित्र वस्तुओं से बचकर रहना चाहता है। जैन ग्रंथों में अशुभ तत्त्वों से बचकर जीवन यापन करने का निर्देश दिया गया है तथा उनके प्रति ममत्व या आसक्ति नहीं रखने को कहा गया है। आचार्य शिवार्य का मानना था कि अर्थ, काम और मनुष्य-शरीर अशुभ है[८]। अतः व्यक्ति को इन अशुभ तत्त्वों से बचकर रहना चाहिए। मनुष्य का यह शरीर अनेकानेक व्याधियों का घर है। चर्वी, रुधिर, मांस आदि अपवित्र वस्तुओं से बना यह शरीर मोह करने लायक नहीं है। शरीर के विभिन्न अंगो में कफ, मल, मूत्र आदि अपवित्र वस्तुओं का संग्रह रहता है। अतः ऐसे शरीर के प्रति मानव को किसी तरह का ममत्व नहीं रखना चाहिए।

आत्मा को बंधन में डालने वाले कर्मों का आगमन उसकी तरफ कैसे होता है, इन तथ्यों पर विचार करने के लिए आस्रव भावना का चिंतन किया जाता है। मानव के मानसिक - वाचिक - कायिक वृत्तियों के अनुसार शुभाशुभ फल प्राप्त होता है। शुभवृत्ति से कर्मावरण का बंधन क्षीण और कमजोर होता है। जबकी अशुभ वृत्ति से यह दृढ होता है। यही कारण है कि व्यक्ति को निर्दोष वचन, निर्दोष कर्म, तथा निर्दोष विचार करने को कहा गया है। क्योंकि इनसे उसे संसार से मुक्ति सुलभ हो जाती है। **मरणविभत्ति** में ईर्ष्या, विषाद, मान, क्रोध, लोभ, द्वेष आदि को आस्रव-द्वार माना गया है[९]। इन्हीं आस्रव-द्वारों के माध्यम से आत्मा की तरफ कर्म-पुद्गलों का आगमन होता है। ये कर्म-पुद्गल

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

जीव के विनाश का कारण बनते हैं। जिनसे किसी को हानि होती है सामान्यरूप से व्यक्ति उन वस्तुओं से बचकर रहता है। ईर्ष्या, द्वेष, क्रोध, मान आदि तो महाविनाश करनेवाले तथ्य हैं। अतः व्यक्ति को इनसे बचकर ही रहना चाहिए।

मनुष्य को लोभ-क्रोध-मान-माया आदि दुष्प्रवृत्तियों का त्याग करना चाहिए, क्योंकि ये सभी उसकी आत्मा को दूषित करते हैं। इन दोषों से मलिन आत्मा विभिन्न तरह के क्लेषों का भाजन बनती है। दुष्प्रवृत्तियों से बचने के लिए व्यक्ति जिन उपायों का सहारा लेता है, उसे संवर कहते हैं। इन संवरों के विषय में चिंतन करने से व्यक्ति अपने राग-द्वेष पर विजय पा लेता है और कषायरूपी शत्रु का दमन कर लेता है। इस तरह वह शत्रुंजय होकर परम सुख को प्राप्त कर लेता है। पं० आत्मारामजी संवर-भावना की उपयोगिता पर प्रकाश डालते हुए लिखते हैं- संवर ही वह उपाय है जिसकी सहायता से जीव इस संसाररूपी दुर्गम और दुर्गति देने वाले पथ से मुक्ति पा सकता है। यह जीव को अनेकविध कष्टों से बचाकर कैवल्य प्राप्ति में सहायक होता है[१०]। राग-द्वेष से वशीभूत होकर व्यक्ति नानाविध कर्मों का सम्पादन करता है। संवर-भावना के कारण वह उनसे पूरी तरह मुक्त हो जाता है। यही कारण है कि इसे मोक्ष पद दिलानेवाली भावना भी कहा गया है।

आस्रव अर्थात् जीव को बंधन में डालने वाले कर्मों को संवर की सहायता से रोक लिया जाता है। इस कारण जीव के नए कर्मबंध नहीं बनते हैं। लेकिन पहले से जो कर्म पुद्गल जीव के साथ बंधे रहते हैं उनका क्षय हुए बिना मुक्ति संभव नहीं है। पुराने कर्मपुद्गलों के क्षय करने की यह प्रक्रिया निर्जरा के नाम से जानी जाती है। इस हेतु जीव को नानाविध तप का आश्रय लेना पड़ता है। जैन परम्परा में बाह्य और आभ्यन्तर ये दो प्रकार के तप माने गए हैं। इन दोनों के अभ्यास करने से जीव द्वारा चिरकाल से संचित कर्म का क्षय होता है और साधक अपने अनंतचतुष्टयरूप को प्राप्त करके परम आनंद का अनुभव करता है[११]। ऐसी मान्यता है कि जीव के साथ जो कर्म अनादिकाल से बंधे हुए है उनमें से कुछ का क्षय स्वयंमेव होता रहता है और कुछ का प्रयास पूर्वक क्षय किया जा सकता है। स्वयंमेव कर्मक्षय की प्रक्रिया अकाम निर्जरा तथा प्रयास सहित कर्मक्षय की प्रक्रिया सकाम निर्जरा के नाम से जानी जाती है[१२]। इन दोनों क्रियाओं के सम्मिलित रूप से आत्मा के साथ पूर्व में बंधे कर्मों का क्षय कर दिया जाता है तथा संवर की सहायता से नए कर्मों का बंध भी रोक दिया जाता है। उस तरह जीव कर्मपुद्गलों से पूर्णतः मुक्त होकर मोक्ष को प्राप्त कर लेता है।

यह लोक षड्द्रव्यों[१३] (जीव, पुद्गल, धर्म, अधर्म, आकाश और काल) से बना है तथा तीन भागों में विभक्त है[१४]: १. ऊर्ध्वलोक, २. मध्यलोक, और ३. अधोलोक। ऊर्ध्वलोक लोक का सबसे अधिक पुनित क्षेत्र है। यहाँ पर रहनेवाले जीव देवयोनि के धारक माने गए हैं। सिद्धशिला क्षेत्र जो सिद्ध जीवों का अवस्थान क्षेत्र माना जाता है यही पाया जाता है। सिद्धजीव सभी तरह के कर्मों से मुक्त असंसारी या मुक्त जीव होते हैं। इन्हें संसार का दुःख-सुख किसी तरह से प्रभावित नहीं करता है। ये जन्म और मृत्युरूपी अनादि परम्परा से मुक्त माने जाते हैं। मध्यलोक मर्त्यलोक के नाम से जाना जाता है। मनुष्य, पशु आदि जीवों का निवास इसी लोक में माना गया है। यहाँ रहनेवाले जीव संसारी जीव कहलाते हैं तथा ये जन्म-मरण, सुख-दुःख आधि-व्यादि आदि महान रोगों के संत्रास से पीड़ित रहते हैं। राग-द्वेषादि से वशीभूत होकर जीव नानाविध क्रिया-कलापों का संपादन करता है और कर्मजनित बंधन में अनादिकाल से पड़ा रहता है। इसी लोक में रहनेवाले प्राणी अपने सद्प्रयास से कर्मरूपी अनादि बंधन का विच्छेद करके सिद्धत्व को प्राप्त कर सकते हैं एवं दुराचरण करके कर्मबंध को अत्यधिक दृढ बना कर अनादि काल तक दुःख भोग कर सकते हैं।

अधोलोक को नरक माना गया है। जैनग्रंथों में सात प्रकार के नरक माने गए हैं। इन नरकभूमियों में दुःख ही

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

दु:ख है। यहाँ अत्यंत उष्णता, प्रचंड शीत, तीव्र क्षुधा वेदना, भयंकर प्यास, दुर्गंधयुक्त कड़वे भोज्य पदार्थ आदि दु:खों के क्लेष को सहना पड़ता है। यहाँ के निवासी प्राकृतिक रूप से कपटी, ईर्ष्यालु, क्रोधी, झगड़ालू होते हैं। स्वार्थपूर्ति के लिए निरंतर संघर्ष करते रहते हैं। तत्त्वार्थाधिगम सूत्र (प्राय: ईस्वी ३५०) में नरकभूमि का वर्णन करते हुए कहा गया है- यहाँ अतिप्रचंडशीत, आतप, वध, दुर्गंध, भय आदि जनित वेदनाएँ हैं। यहाँ किसी प्रकार का सुख नहीं है। नरक में रहनेवाले जीव नपुंसक होते है, अत: उन्हें कामसुख भी उपलब्ध नहीं होता है[१५]। लोकभावना के अंतर्गत लोक के इन्हीं स्वरूपों पर चिन्तन किया जाता है। व्यक्ति अपने सद्प्रयास से मर्त्यलोक से निकलकर सिद्धलोक को प्राप्त कर सकता है। वस्तुत: सिद्धलोक की प्राप्ति ही मानव मात्र का ध्येय भी माना जा सकता है। क्योंकि प्रत्येक व्यक्ति मुक्ति चाहता है, बंधन नहीं। कोई भी नरकवासी नहीं बनना चाहता है।

धर्म क्या है? मानव को 'धर्म' से क्या लाभ हो सकता है? उसे धर्म के प्रति कौन से कर्तव्य का निर्वाह करना चाहिए इत्यादि प्रश्नों के विषय में चिंतन धर्म-भावना कहलाता है। धर्म आस्था का विषय है और आस्था के द्वारा ही व्यक्ति किसी विषय में श्रद्धा रख सकता है। श्रद्धा एक पवित्र भावना है। श्रद्धावश व्यक्ति किसी के प्रति राग-द्वेष का भाव रखने लगता है। यह राग-द्वेष उसके बंधन का कारण बन जाता है। परंतु यहाँ श्रद्धा का भाव राग-द्वेष को दृढ करने से न होकर उसके विच्छेद से है। जब व्यक्ति इससे मुक्त हो जाता है तब वह सिद्ध, जिन, तीर्थंकर कहलाने लगता है। **उत्तराध्ययनसूत्र** में कहा गया है कि इस संसार में एकमात्र शरण धर्म है, इसके अतिरिक्त जीव की रक्षा कोई और नहीं कर सकता है। जरा-मरण-काम-तृष्णा आदि के प्रवाह में डूबते हुए प्राणियों के लिए धर्म द्वीप का काम करता है। इसी धर्मरूपी द्वीप पर जीव शरण लेता है[१६]। यही कारण है कि धर्म को आत्मकल्याण करनेवाला माना गया है, क्योंकि उसमें स्वार्थ, ममता, राग, द्वेष, आदि दुर्भावनाओं के लिए कोई स्थान नहीं है। इन सब दोषों से मुक्त व्यक्ति समस्त प्रकार की तृष्णाओं से मुक्त हो जाता है और परम सुख की अनुभूति करता है।

इस संसार में बहुत सारी दुर्लभ वस्तुएँ पाई जाती है। यह संभव है कि कोई जीव उन दुर्लभ वस्तुओं को आसानी से प्राप्त कर ले, परंतु बोधि (सम्यग्ज्ञान-सम्यग्दर्शन-सम्यग्चारित्र)की प्राप्ति अत्यंत कठिन है। जीव नारक-तिर्यंच-मनुष्य-देव इन योनियों में भटकता रहता है। भाग्यवश उसे मानव पर्याय मिल जाता है। इसी पर्याय में वह कर्मावरण के आवरण का क्षय करके योनि भ्रमण से मुक्त हो सकता है। कहा भी गया है कि किसी पुण्य कार्य के कारण ही जीव को मानव पर्याय प्राप्त होता है। इस मानव पर्याय का मुख्य ध्येय बोधि प्राप्त करना है। यही कारण है कि भगवान महावीर मनुष्यों को बोधि प्राप्ति का संदेश देते हुए कहते हैं- हे मनुष्यों! बोध को प्राप्त करो, जबतक जीवन है तभी तक तुम बोध को पा सकते हो, मृत्यु के बाद उसे प्राप्त करना संभव नहीं है। क्योंकि बीती हुई रात्रियाँ जिस प्रकार वापस नहीं लौटती है ठीक उसी तरह पुन: मानव जीवन मिलना भी दुर्लभ है[१७]। आचार्य शुभचन्द्र का मानना है कि बोधि की प्राप्ति संसाररूपी समुद्र में अत्यंत दुर्लभ है। इसे पाकर भी जो खो देता है वह हाथ में आए हुए रत्न को समुद्र में डाल कर पुन: खोजने और नहीं पाने जैसा ही दुर्लभ कार्य है[१८]। बोधि अर्थात् रत्नत्रय जीव का स्वभाव है। स्वभाव की प्राप्ति दुर्लभ नहीं मानी जा सकती। परंतु जीव जब तक अपने स्वरूप को नहीं जानता है और कर्म के अधीन रहता है तब बोधिस्वभाव पाना दुर्लभ है और कर्मकृत सब पदार्थ सुलभ हैं। कर्मावरण को नष्ट करके बोधिस्वरूप की प्राप्ति ही मानव का मुख्य उद्देश्य होना चाहिए और उसकी प्राप्ति हेतु सतत जागरूक रहना अपेक्षित है। अन्यथा बोधि की प्राप्ति नहीं होगी और समय बीत जाने पर मात्र पश्चात्ताप के और कुछ भी हाथ नहीं लगने वाला है।

इस तरह हम देखते हैं कि मानव मन पर विचारों का व्यापक प्रभाव पड़ता है। इन भावनाओं के चिन्तन से व्यक्ति के मन में उठनेवाले बुरे विचार, वासनाएँ, राग-द्वेष अल्प होते जाते हैं। अल्प राग-द्वेष से युक्त व्यक्ति समत्व की स्थिति में आ जाता है। समत्व भाव से युक्त व्यक्ति की मानसिक-वाचिक-कायिक सभी चेष्टाएँ अत्यंत संतुलित

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

रहती है। इन तीनों के संतुलन की स्थिति में व्यक्ति के कर्मों का बंध अल्प होता है फलत: वह निर्वाण या मुक्ति पथ की ओर शीघ्रता से कदम बढाता है। एक क्षण ऐसा भी आता है कि वह सारे कर्मावरण को छेद कर मुक्ति को पा सकता है। अगर मुक्ति जैसी चीज को मान्यता नहीं भी दी जाए तो भी एक परम शांत एवं आनंदमय जीवन की प्राप्ति इन भावनाओं के चिन्तन द्वारा की जा सकती है और वर्तमान के संघर्षमय जीवन में यह भी कम महत्त्वपूर्ण नहीं है।

टिप्पणी :-

१. **व्याख्याप्रज्ञप्ति**, प्रथम खंड, प्रधान सं० मुनि मिश्रीलाल 'मधुकर', श्री आगम प्रकाशन समिति, ब्यावर (राजस्थान) १९८२, पृ० ४२-४४ गाथा १/२/२-४.

२. (क) **भगवती-आराधना**, भाग २, गाथा १७१०, सं० पं० कैलाशचन्द्र सिद्धांतशास्त्री जैन संस्कृति संरक्षक संघ, शोलापुर १९७८, पृ० ७६१.
   (ख) **कार्तिकेयानुप्रेक्षा**, गाथा २, ३ सं० प्रो० ए० एन० उपाध्ये, श्रीमद् राजचंद्र आश्रम, अगास १९६०, पृ० २.
   (ग) **ज्ञानार्णव**, २/७ अनु० पन्नालाल बाकलीवाल, श्री परमश्रुत प्रभावक मंडल श्रीमद् राजचंद्र आश्रम, अगास १९८१, पृ० १६.

३. **उत्तराध्ययनसूत्र**, १९/१३, विवे० साध्वी चंदना, वीरायतन प्रकाशन, आगरा १९७२, पृ० १८७.

४. **भगवती आराधना**, भाग-२, गाथा १७३८, १७३९, पृ० ७७३.

५. सो नत्थि इहोगासो लोए वालग्गकोडिमित्तो वि
जम्मण-मरणा बाहा अणेगसो जत्थ न य पत्ता ॥ ५९५॥ **मरणविभत्ति, पइण्णयसुत्ताइं**, भाग-१, सं० मुनि पुण्यविजय एवं पं० अमृतलाल भोजक, प्रथम संस्करण, श्री महावीर जैन विद्यालय, मुंबई १९८४, पृ० १५४.

६. न तं अरी कंठछेत्ता करेइ जंसे करे अप्पणियादुरप्पा
से नाहिई मच्चुमुहं तु पत्ते पच्छाणुतावेण दया विहूणो ॥२०/४८॥ **उत्तराध्ययनसूत्र**, साध्वी चंदना, पृ० २१२.

७. अन्तो इमं सरीरं अन्तो हं, बंधवा विभे अंते ॥५९०॥ **मरण० पइण्णयसुत्ताइं** - पुण्यविजयजी, पृ० १५३.

८. असुहा अत्था कामा य हुंति देहो य सव्वमणुयाणं ॥८०७॥ **भगवती-आराधना**, भाग-२, पृ० ८०६.

९. ईसा-विसाय-भय-कोह-लोह-दोसेहिं एवमाईहिं।
देवा वि समभिभूया तेसु वि य कओ सुहं अत्थि ? ॥६॥ मरण०**पइण्णसुत्ताइं** - प्रथम भाग, सं० पुण्यविजयजी, पृ० १५५.

१०. **भावनायोग**, उपाध्याय आत्मारामजी म०, S. S. Jain Union, प्रथम संस्करण, लुधियाणा १९४४, पृ० ४७.

११. क्षपत्यन्तर्लीनं चिरतरचितं कर्मपटलं
ततो ज्ञानाम्भोधिं विशति परमानन्दनिलयम् ॥९॥ **ज्ञानार्णव** - सं० पन्नालाल बाकलीवाल, पृ० ४५.

१२. सकामाकामभेदेन द्विधा सा स्याच्छरीरिणाम्।
निर्जरा यमिनां पूर्वा ततोऽन्या सर्वदेहिनाम् ॥२॥ वही०, पृ० ४४.

१३. धम्मो अधम्मो आगासं कालो पुग्गल जंतवो।
एस लोगोत्ति पनित्तो जिणेहिं वरदंसिहिं ॥२८/७॥ **उत्तराध्ययनसूत्र**, साध्वी चंदना, पृ० २८९.

१४. **कार्तिकेयानुप्रेक्षा**, प्रो० ए० एन० उपाध्ये, गाथा ११५-११८, पृ० ५५-५७.

१५. **तत्त्वार्थसूत्र**, विवे० पं० सुखलाल संघवी, तृतीय संस्करण, पार्श्वनाथ विद्याश्रम शोध संस्थान, वाराणसी १९७६, ३/१-६, पृ० ११७.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

१६. **उत्तराध्ययनसूत्र, १४/४०** - साध्वी चंदना, पृ० १४१.

१७. **सूत्रकृतांग, २/१/११,** उद्धृत **जैन, बौद्ध और गीता के आचार दर्शनों का तुलनात्मक अध्ययन,** भाग-२, सागरमल जैन, राजस्थान प्राकृत भारती संस्थान, जयपुर १९८२, पृ० ४३२.

१८. सुप्रापं न पुन: पुंसां बोधिरत्नं भवार्णवे ।
हस्ताद्भ्रष्टं यथा रत्नं महामूल्यं महार्णवे ॥२॥ **ज्ञानार्णव,** पृ० ४५.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

कारणवाद

जितेन्द्र शाह

विश्व सृजन का कोई कारण होना चाहिए, इस विषय की चर्चा वैदिक परंपरा में विविध रूपों में हुई है। किन्तु विश्ववैचित्र्य एवं जीवसृष्टिवैचित्र्य का कारण कौन है ? इसका विचार भारतीय साहित्य के प्राचीनतम ग्रन्थ **ऋग्वेद** (प्रायः ई. पू. १५००) में उपलब्ध नहीं होता है। इस विषय में सर्वप्रथम उल्लेख **श्वेताश्वतर उपनिषद्** (ईसा पूर्व कहीं) में प्राप्त होता है। प्रस्तुत उपनिषद् में काल, स्वभाव, नियति, यदृच्छा, भूत और पुरुष इनमें से किसी एक को कारण मानना या इन सबके समुदाय को कारण मानना चाहिए, ऐसा प्रश्न उपस्थित किया गया है[१]। इससे ज्ञात होता है कि उस युग में चिंतक जगत्वैचित्र्य के कारणों की खोज में लग गए थें एवं इसके आधार पर विश्ववैचित्र्य का विविध रूपेण समाधान करते थें। इन वादो में कालवाद का सबसे प्राचीन होने का प्रमाण प्राप्त होता है। **अथर्ववेद** (प्रायः ई. पू. ५००) में काल का महत्त्व स्थापित करने वाला कालसूक्त है जो इस बात की पुष्टि करता है[२]।

कालवाद :

अथर्ववेद में कहा गया है कि काल से ही पृथ्वी की उत्पत्ति हुई है, काल के कारण ही सूर्य तपता है, समस्त भूतों का आधार काल ही है। काल के कारण ही आँखें देखती है और काल ही ईश्वर है और प्रजापति का पिता भी काल ही है[३]। इस प्रकार **अथर्ववेद** का उक्त वर्णन काल को ही सृष्टि का मूल कारण मानने की ओर है; किन्तु **महाभारत** (प्रायः ई. पू. १५०-ईस्वी ४००) में तो उससे भी आगे समस्त जीव सृष्टि के सुख-दुःख, जीवन-मरण इन सबका आधार भी काल को ही माना गया है। कर्म से, चिंता से या प्रयोग करने से कोई भी वस्तु प्राप्त नहीं होती, किन्तु काल से ही समस्त वस्तुएँ प्राप्त होती हैं। सब कार्यों के प्रति काल ही कारण है[४]। योग्य काल में ही कलाकृति, औषध, मन्त्र आदि फलदायक बनते हैं[५]। काल के आधार पर ही वायु चलती है, पुष्प खिलते है, वृक्ष फल युक्त बनते है, कृष्णपक्ष, शुक्लपक्ष, चन्द्र की वृद्धि और हानि आदि काल के प्रभाव से ही होती है। किसी की मृत्यु भी काल होने पर ही होती है और बाल्यावस्था, युवावस्था या वृद्धावस्था भी काल के कारण ही आती है[६]।

गर्भ का जन्म उचित काल के अभाव में नहीं होता है। जो लोग गर्भ को स्त्री-पुरुष के संयोग आदि से जन्म मानते है, उनके मत में भी उचित काल के उपस्थित होने पर ही गर्भ का जन्म होता है। गर्भ के जन्म में गर्भ की परिणत अवस्था ही कारण है यह नहीं कहा जा सकता क्योंकि यदा-कदा अपरिणत गर्भ का भी जन्म देखा जाता है[७]। शीतऋतु, ग्रीष्मऋतु एवं वर्षाऋतु आदि काल का आगमन भी उचित काल के अभाव में नहीं होता है। अतः उपाधिभूत कालों के प्रति भी काल ही कारण है। स्वर्ग या नरक भी काल के बिना नहीं होता, कहने का अभिप्राय यह है कि संसार में जो भी कार्य होता है, उसमें से कोई भी कार्य उचित काल के अभाव में नहीं होता। अतः काल ही सबका कारण है। काल से भिन्न पदार्थ भी कार्य का कारण होता है यह असत्य है क्योंकि काल से अन्य पदार्थ अन्यथा सिद्ध हो जाते है[८]।

काल उत्पन्न पदार्थों का पाक करता है अर्थात् उत्पन्न हो जाने पर वस्तु का जो संवर्धन होता है वह काल से ही होता है। वही अनुकूल नूतन पर्यायों को उपस्थित कर उनके योग से उत्पन्न वस्तु को उपचित करता है। काल उत्पन्न वस्तु का संहार करता है। अन्य कारणों को अर्थात् कारण माने जाने वाले अन्य पदार्थो के सुप्त अर्थात् निद्रापन्न रहने पर काल ही कार्यो के संबंध में जागृत रहता है, अर्थात् कार्य

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

के आधार पर ही उत्पादानार्थ सव्यापार होता है । इसलिए सृष्टि, स्थिति और प्रलय के हेतु भूत काल का अतिक्रमण नहीं किया जा सकता[९] । स्थाली और मूंग तथा अग्नि आदि सामग्री रहेने पर भी जब तक कारणभूत काल उपस्थित नहीं होता तब तक पाक नहीं होता है[१०] । यदि यह कहा जाए कि मूंग का परिपाक संपन्न होने से पूर्व विलक्षण अग्नि संयोग का अभाव रहेता है और इसी कारण मूंग का पाक नहीं होता है, अतः मूंग के पाक के प्रति काल के विशेष को कारण मानना निरर्थक है । किन्तु यह ठीक नहीं है क्योंकि संयोग के प्रति भी प्रश्न हो सकता है कि वह संयोग पहले ही क्यों नहीं हो जाता ? इसका उत्तर काल द्वारा ही दिया जा सकता है । अतः काल को ही असाधारण कारण अर्थात् एकमात्र कारण मानना पड़ेगा ।

काल को यदि कार्य मात्र के प्रति असाधारण कारण न माना जाएगा तो गर्भ आदि सभी कार्यों की उत्पत्ति अव्यवस्थित हो जाएगी[११] । यदि किसी अन्य हेतुवादी की दृष्टि गर्भ का हेतु माता-पिता आदि हैं, यह माना जाए तो प्रश्न होगा कि उनका सन्निधान होने पर तत्काल ही गर्भ का जन्म क्यों नहीं हो जाता है । मल्लवादी के **द्वादशारनयचक्र** (प्रायः ईस्वी ५५०-५७५) में कालवाद की प्रतिस्थापना करते हुए **वैशेषिकसूत्र** (ईस्वी आरंभकाल) का निम्न सूत्र प्रस्तुत किया गया है[१२] ।

अपरस्मिन्नपरं युगपत् चिरं क्षिप्रमिति काललिङ्गानि ।

यह इससे पूर्व है यह इसके पश्चात् है ये दोनों एकसाथ है । इस प्रकार का ज्ञान एवं नवीन और प्राचीन का जो ज्ञान होता है उसका हेतु काल को समझना चाहिए । जैसे वायु गुण वाला होने से द्रव्य है ऐसे ही काल भी गुणवाला होने से द्रव्य है । जैसे अन्य द्रव्य से उत्पन्न न होने से नित्य है इसी प्रकार काल भी अन्य द्रव्य से उत्पन्न न होने से नित्य है । काल एक है । वर्तमान, भूतादि काल का विभाजन कार्य होने से होते है अतः वह भेद गौण है ।

जैन-दर्शन में **तत्त्वार्थाधिगमसूत्र** ई॰ तीसरी-चौथी शती में काल के निम्न लक्षण प्रतिपादित किए गए है[१३] ।

वर्तना परिणाम क्रियाः परत्वापरत्वे च कालस्य ॥२२॥ ५

परिवर्तन, परिणमन, क्रियाः, परत्व, अपरत्व ये काल के लक्षण है ।

उमास्वाति द्वारा प्रस्तुत ये लक्षण वैसे तो **वैशेषिकसूत्र** में प्रस्तुत लक्षण से साम्यता रखते है फिर भी, इसमें परिवर्तन को भी काल पर आधारित किया गया है ।

द्वादशारनयचक्र में कालवाद का विभाव को प्रस्तुत करते हुए कहा गया है कि किसी भी पदार्थ का यौगपद्य समकालीनता या अयौगपद्य का कथन काल के बिना संभव नहीं है[१४] । यथा घट और उसका रूप युगपत् उत्पन्न होता है ऐसा कहना काल के प्रत्यय के अभाव में संभव नहीं है । उसी प्रकार पदार्थो के अयुगपद् भाव की चर्चा भी काल के बिना संभव नहीं है । इसी प्रकार धर्म, अर्थ, काम और मोक्ष के प्रति पुरुषार्थ भी काल पर आधारित है । कहा भी गया है कि वसंत में ब्राह्मण को यज्ञ, वणिक को मद्य, समर्थ को क्रीडा ओर मुनियों को निष्क्रमण करना चाहिए[१५] । समग्र सृष्टि के सजीव और निर्जीव पदार्थों की अनन्त पर्यायों का परिणमन कराने वाला काल ही है और यह काल अपने सामान्य स्वरूप को छोड़े बिना ही भूत, भविष्य और वर्तमान को प्राप्त होता है । इस प्रकार काल एक होकर भी अपने तीन भेदों से भिन्न भी है । यदि ऐसा न माना जाए तब तो वस्तु में विपरिणमन ही शक्य नहीं हो पाएगा और काल ही एक ऐसा कारण है जो कार्य कारण के रूपमें विपरिणमन करने में समर्थ है । यह विपरिणमन परिवर्तन के सामर्थ्य काल के अभाव में पुरुषार्थ, स्वभाव, नियति में भी संभव नहीं है[१६] ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

कालक्रम से ही पुरुष आत्मलाभ प्राप्त कर सकता है और जब तक काल परिपक्व नहीं होता तब तक मोक्ष की प्राप्ति भी नहीं होती । संसार की अनादि अनन्तता काल के द्वारा ही सिद्ध हो सकती है । क्रिया और जीव के कर्मबंधादि क्रिया भी काल के कारण संभव है । समय मुहूर्तादि भी काल के ही कारण संभव है । अन्त में यह कहा गया है कि काल ही भूतों को पक्व करता है, काल ही प्रजा का संहरण करता है । काल ही सोए हुए को जगाता है । अतः काल दुरतिक्रम है[१७] ।

काल ही पदार्थो की उत्पत्ति करता है, उत्पन्न पदार्थों का पाक करता है अर्थात् उत्पन्न पदार्थ का संवर्धन काल से ही होता है । वही अनुकुल नूतन पर्यायों को उपस्थित कर उनके योग से उत्पन्न वस्तु को उपचित करता है । काल ही उत्पन्न वस्तुओं का संहार करता है अर्थात् वस्तु में विद्यमान पर्यायों के विरोधी नवीन पर्याय का उत्पादन काल के कारण ही होता है और इस प्रकार पूर्व पर्याय का नाश संहार भी काल के कारण होता है । अन्य कारणों के सुप्त-निर्व्यापार रहने पर काल ही कार्यों के सम्बन्ध में जागृत रहता है । अतः यह कह सकते हैं कि सृष्टि, स्थिति, प्रलय के हेतुभूत काल का अतिक्रमण करना कठिन है[१८] ।

खंडन :- **द्वादशारनयचक्र** में कालवाद का खंडन संक्षेप में ही किया गया है । स्वभाववाद के उपस्थापन में कालवाद का खंडन करते हुए यह कहा गया है कि

१. वस्तु अपने स्वभाव के ही कारण उस रूप में होता है[१९] ।

२. काल को ही एक मात्र तत्त्व मानने पर तो कार्य कारण का विभाग संभावित नहीं हो सकेगा[२०] ।

३. इसी प्रकार काल ही को एकमात्र तत्त्व मानने पर सामान्य एवं विशेष का व्यवहार भी संभावित नहीं हो सकता[२१] ।

४. यदि ऐसा मान लिया जाए कि काल का ऐसा स्वभाव है तब तो स्वभाववाद का ही आश्रय लेना पड़ेगा[२२] ।

५. यदि आप काल को व्यवहार पर आश्रित करेंगे तो भी दोष आएगा क्योंकि इससे काल की स्वतंत्र सत्ता नहीं रहेगी । पुनः पूर्व, अपर आदि व्यवहार का दोष होने पर लब्ध काल का भी अभाव हो जाएगा और इस प्रकार काल को आधार मानकर जो बात सिद्ध की गई है वे सब निरर्थक हो जाएगीं[२३] ।

द्वादशारनयचक्र के अतिरिक्त निर्ग्रन्थ-दर्शन के अनेक ग्रंथों में भी कालवाद का खंडन किया गया है । यदि काल का अर्थ समय माना जाए अथवा काल को प्रमाणसिद्ध द्रव्य का पर्याय मात्र माना जाए अथवा काल को द्रव्य की उपाधि माना जाए या इसे स्वतंत्र पदार्थ के रुप में माना जाए । किसी भी स्थितिमें एकमात्र उसको ही कारण नहीं माना जा सकता क्योंकि कारणान्तर के अभावमें केवल काल से किसी की भी उत्पत्ति नहीं होती और यदि एकमात्र काल से भी कार्य की उत्पत्ति संभव होगी तो एक कार्य की उत्पत्ति के समय अन्य सभी कार्यो की भी उत्पत्ति की आपत्ति होगी[२४] ।

यदि केवल काल ही घटादि कार्यो का जनक माना जाएगा तो घट की उत्पत्ति मात्र मृद में ही न होकर तन्तु आदि में भी संभव होगी क्योंकि इस मत में कार्य की देशवृत्तिता का नियामक अन्य कोई नहीं है और यदि देश वृत्तिता ते नियमनार्थ तत्काल में तत्तत् देश को भी कारण मान लिया जाएगा तो कालवाद का परित्याग हो जाएगा[२५] ।

इस प्रकार कालवाद की स्थापना एवं खंडन किया गया है । निष्कर्ष यह है कि केवल कालवाद ही एकमात्र सम्यग् है यह मानने पर दोष आएगा । अतः काल को ही एकमात्र कारण मानना युक्ति संगत नहीं है । काल एक कारण हो सकता और उसके साथ-साथ अन्य कारणों की भी संभावना का निषेध

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

नहीं कर सकते है ।

स्वभाववाद :

पूर्वोक्त कालवाद की तरह ही स्वभाववाद का मानना है कि जगत् की विविधता का कारण स्वभाव ही है[२६] । स्वभावतः ही वस्तु की उत्पत्ति एवं नाश होता है । पदार्थों में भिन्नता या समानता का कारण भी स्वभाव है यथा- अग्नि की उष्णता और जल की शीतलता स्वभावगत ही है । आम की गुठली से आम और बेर की गुठली से बेर ही उत्पन्न होगा क्योंकि उनका स्वभाव ऐसा ही है । भारतीय दर्शन परम्परा के प्राचीन ग्रंथो में भी स्वभाववाद का विवेचन प्राप्त होता है । उपनिषदो में स्वभाववाद का उल्लेख मिलता ही है[२७] । स्वभाववादी के अनुसार विश्व में जो कुछ होता है वह स्वभावतः ही होता है । स्वभाव के अतिरिक्त कर्म, ईश्वर या अन्य कोई कारण नहीं है ।

अश्वघोषकृत **बुद्धचरित** (ईस्वी दूसरी शती) में स्वभाववाद की अवधारणा को व्यक्त करते हुए कहा गया है कि काँटे की तीक्ष्णता, मृग एवं पक्षियों की विचित्रता, ईख में मार्धुय, नीम में कटुता का कोई कर्त्ता नहीं है, वे स्वभावतः ही है[२८] । इसी प्रकार स्वभाववाद की चर्चा गुणरत्नकृत **षड्दर्शनसमुच्चयवृत्ति**[२९] में तथा आचार्य नेमिचंद्रकृत **गोम्मटसार**[३०] (ईस्वी १०वीं शती अंतिमचरण) में भी मिलती है । **महाभारत** में भी स्वभाववाद का वर्णन प्राप्त होता है[३१] । तदनुसार शुभाशुभ प्रवृत्तियों का प्रेरक स्वभाव हैं । सभी कुछ स्वभाव से निर्धारित है । व्यक्ति अपने प्रयत्न या पुरुषार्थ से उसमें कोई परिवर्तन नहीं कर सकता । सभी तरह के भाव और अभाव स्वभाव से प्रवर्तित एवं निवर्तित होते हैं। पुरुष के प्रयत्न से कुछ नहीं होता । गीता में कहा गया है कि लोक का प्रवर्तन स्वभाव से ही हो रहा है[३२] । इसी प्रकार **माठरवृत्ति** (ईस्वी चौथी शती), उदयनाचार्य कृत **न्यायकुसुमांजलि** (प्रायः १२वीं शती) एवं अज्ञात कर्तृक **सांख्यवृत्ति** (प्राक् मध्यकालीन ?)में भी स्वभाववाद के उल्लेख प्राप्त होते है[३३] ।

हरिभद्रकृत **शास्त्रवार्तासमुच्चय** (प्रायः ईस्वी ७७०-७८०) में स्वभाववाद की अवधारणा को व्यक्त करते हुए कहा गया है कि प्राणी का मातृगर्भ में प्रवेश करना, बाल्यावस्था प्राप्त करना सुखद-दुःखद अनुभवों का भोग करना इनमें कोई भी घटना स्वभाव के बिना नहीं घट सकती । स्वभाव ही सब घटनाओं का कारण है । जगत् की सभी वस्तुएँ स्वतः ही अपने-अपने स्वरूप में उस उस प्रकार से वर्तमान रहेती है तथा अन्त में नष्ट हो जाती है जैसे पकने के स्वभाव से युक्त हुए बिना मूंग भी नहीं पकती भले ही कालादि सभी कारण सामग्री उपस्थित क्यों न हो । जिसमें पकने का स्वभाव ही नहीं है वह मूंग का कुटका कभी नहीं पकता तथा विशेष स्वभाव के अभाव में भी कार्य विशेष की उत्पत्ति यदि संभव मानी जाए तो अवाञ्छनीय परिणाम का सामना करना पड़ेगा । यथा मिट्टी में यदि घड़ा बनाने का स्वभाव है किन्तु कपड़ा बनाने का स्वभाव नहीं है ऐसा मानने पर मिट्टी से कपड़ा बनने की आपत्ति भी आ पड़ेगी[३४] । यही वर्णन नेमिचन्द्रकृत **प्रवचनसारोद्धार** (प्रायः १२वीं शती) एवं उसकी **वृत्ति** में भी प्राप्त होता है ।

स्वभाववाद की समीक्षा :

स्वभाववाद की समीक्षा इस प्रकार की गई है कि स्वभाव का अर्थ क्या है ? स्वभाव वस्तु विशेष है ? या अकारणता ही स्वभाव है ? या वस्तु के धर्म को ही स्वभाव माना जाता है ।

१. स्वभाव को ही वस्तु विशेष माना जाए ऐसा कहने पर यह आपत्ति आती है कि वस्तु विशेषरूप स्वभाव को सिद्ध करनेवाला कोई भी साधक प्रमाण के बिना ही स्वभाव का अस्तित्व मानने पर अन्य पदार्थों का अस्तित्व भी स्वीकार करना पड़ेगा[३५] ।

२. स्वभाव मूर्त है या अमूर्त । यदि मूर्त मान लिया जाए तब तो कर्म का ही दूसरा नाम होगा ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

और यदि अमूर्त मान लिया जाए तब तो वह किसी का कर्त्ता नहीं बन सकता। यथा आकाश[३६]। आकाश अमूर्त है अतः वह किसी का कारण नहीं बन सकता।

३. अमूर्त स्वभाव को शरीरादि मूर्त पदार्थों का कारण नहीं मान सकते क्योंकि मूर्त पदार्थ का कारण मूर्त ही होना चाहिए। अमूर्त से मूर्त की उत्पत्ति संभवित नहीं हो सकती[३७]।

४. स्वभाव को अकारण रूप मान लिया जाय तब भी आपत्ति आएगी क्योंकि, शरीरादि बाह्य पदार्थों का कोई कारण नहीं रह जाएगा और शरीरादि सब पदार्थ सर्वत्र सर्वथा एक साथ उत्पन्न होंगे। जब सभी पदार्थों को कारणाभाव समान रूप में है तब सभी पदार्थ सर्वदा सर्वत्र उत्पन्न होंगे[३८]।

५. शरीरादि को अहेतुक मान लिया जाए तब भी युक्ति विरोध आएगा क्योंकि, जो अहेतुक अर्थात् आकस्मिक होता है। वह अभ्रविकार की तरह सादि नियताकार वाला नहीं होता है[३९]।

इस प्रकार जिनभद्रगणिकृत **विशेषावश्यकभाष्य** (प्रायः ईस्वी ५८५) में स्वभाववाद का निराकरण मिलता है। स्वभाववाद का खंडन भी स्वभाव को एकमात्र कारण मानने से उत्पन्न दोषों के आधार पर किया गया है।

द्वादशारनयचक्र में स्वभाववाद की स्थापना करते हुए कहा गया है कि स्वभाव ही सबका कारण है। पुरुषादि का स्वत्व स्वभाव से ही सिद्ध है और यदि इसको स्वभाव सिद्ध न माना जाए तब स्व को सिद्ध करने के लिए पर का आश्रय लेना पडेगा तब स्व स्व ही न रह पाएगा। यथा घट पट का अनात्म स्वरुप होने से पट नहीं होता उसी तरह पट घट का अनात्म होने के कारण पटात्मक नहीं होता है। अतः स्वभाव को ही एकमात्र कारण मानना चाहिए[४०]।

घट और उसके रूप का युगपद उत्पन्न होना तथा धान या अंकुरादि का क्रमशः उत्पन्न होना आदि परिणमन स्वभाव से ही होते हैं[४१]। यह भी प्रत्यक्ष देखा जाता है कि समान भूमि और पानी आदि सहकारी कारण होने पर भी भिन्न-भिन्न बीज से भिन्न-भिन्न वृक्षादि उत्पन्न होते हैं। इसी प्रकार कण्टकादि में जो तीक्ष्णता है वह फूल में नहीं होती है। मयूर पक्षी आदि में जो विचित्रता, विभिन्नता पाई जाती है वह भी स्वभावतः ही होती है[४२]। कंटक को तीक्ष्ण कौन करता है? मृग और पक्षियों को कौन रंगता है? यह सब स्वभावतः ही होती है। मृग के बच्चे की आँखों में अंजन कौन करता है? मयूर के बच्चे को कौन रंगता है? और कुलवान पुरुष में विनय कौन लाता है? अर्थात् यह सब स्वभाव से ही होता है[४३]। इस प्रकार **नयचक्र** में स्वभाववाद की स्थापना की गयी है।

नयचक्र में स्वभाववाद की स्थापना के अवसर पर विरोधियों के आक्षेपों को प्रस्तुत करते हुए कहा गया है कि यदि स्वभाव ही कारण है तब क्यों न ऐसा मान लिया जाए की स्वभाव से ही कण्टक की उत्पत्ति होती है। उसमें भूमि आदि की कोई आवश्यकता नहीं है। कण्टक कण्टक के रूप में ही क्यों उत्पन्न होता है? अन्यथा क्यों नहीं उत्पन्न होता? कण्टक ही क्यों तीक्ष्ण होता है? कुसुम ही क्यों सुकुमार होता है?

उक्त प्रश्नों के उत्तर में कहा गया है कि वस्तु का स्वभाव विशेष ही ऐसा है कि वह उसी प्रकार उत्पन्न होता है। भूमि आदि का स्वभाव है कण्टादिको उत्पन्न करने का जैसे मनुष्य का स्वभाव है कि वह क्रमशः वृद्धि पाता है। वय क्रमशः ही बढ़ती है और दूध में से घी का भी क्रमशः ही बनना वस्तु का स्वभाव है। ऐसा न मानने पर विश्व की व्यवस्था ही नहीं टिक पाएगी। घट बनाना माटी का स्वभाव है अतः उससे घट बनता है किन्तु आकाश से घट नहीं बनता[४४]।

दूसरा आक्षेप यह किया गया है कि घट आदि की उत्पत्ति क्रिया से होती हुई दिखाई देती है तब

भी आप ऐसा कैसे कहते हैं कि स्वभाव से ही वस्तु की उत्पत्ति होती है ।

उक्त शंका का समाधान करते हुए कहा गया है कि ऐसी बात नहीं है क्योंकि वस्तु की पहले अभिव्यक्ति नहीं होने से ही वस्तु की उत्पत्ति का बोध नहीं होता और आँख का भी स्वभाव है कि वह अतिसूक्ष्मादि पदार्थों को देख नहीं पाती । यथा अंजन और मेरुपर्वत उसी प्रकार पहले अव्यक्त होने के कारण, घटादि की उपस्थिति का बोध नहीं होता है और घट का भी उसी प्रकार का स्वभाव है[५५] । अर्थात् अंजन के होने पर भी अतिसामीप्य के कारण तथा मेरुपर्वत विद्यमान होते हुए भी अतिदूरी के कारण अव्यक्त है । उसी प्रकार घट आदि वस्तुओं की उपस्थिति होने पर भी बोध नहीं होने में वस्तु का अभाव नहीं किन्तु वस्तु का स्वभाव ही कारण है ।

संसार में जो भी कार्य होता है वह स्वभाव से ही प्रवृत्ति और निवृत्ति होता है । स्वभाव से ही फल की प्राप्ति होती है । फल प्राप्ति का स्वभाव होने से ही प्रवृत्ति होती है । अतः पुरुष का प्रयास निरर्थक है ।

द्रव्य का संयोग और विभाग होना स्वभाव है और उसी कारण आत्मा का संसार और मोक्ष भी स्वभावतः ही होता है । जैसे अशुद्ध सोने का शुद्धीकरण दो प्रकार से होता है, क्रिया और अक्रिया से[५६] ।

इस स्वभाववाद की स्थापना की गई है । स्वभाववाद का खण्डन भाववाद के द्वारा किया गया है । स्वभाव शब्द की व्याख्या करके बताया है कि स्व का भाव ही स्वभाव है अर्थात् स्वभाव में भी भाव का महत्व है । भाव के बिना स्वभाव नहीं बनेगा । अतः भाव का होना आवश्यक है । इसी लिए स्वभाववाद की अपेक्षा भाववाद ही श्रेष्ठ है । इस प्रकार स्वभाववाद का भाववाद द्वारा खण्डन किया गया है ।

नियतिवाद :

नियतिवाद का सर्वप्रथम उल्लेख **श्वेताश्वतर** में प्राप्त होता है[५७] । नियतिवाद के विषय में त्रिपिटक[५८] और जैनागम[५९] में यत्र-तत्र विशेष चर्चा की गई है । भगवान बुद्ध जब बौद्ध धर्म का प्रतिपादन कर रहे थे तभी नियतिवादी भी अपने मत का प्रचार कर रहे थे । इसी प्रकार भगवान महावीर को भी गोशालक आदि नियतिवादियों के सामने संघर्ष करना पड़ा था । आत्मा एवं परलोक को स्वीकार करने के बाद भी नियतिवादी यह मानते थे कि संसार में जो विचित्रता है उसका अन्य कोई कारण नहीं है । सभी घटनाएँ नियतक्रम में घटित होती रहती है । ऐसा नियतिवादियों का मानना था । नियतिचक्र में जीव फँसा हुआ है और इस चक्र को बदलने का सामर्थ्य जीव में नहीं है । नियतिचक्र स्वयं गतिमान् है और वही जीवों को नियत क्रम में यत्र-तत्र ले जाता है । यह चक्र समाप्त होने पर जीवों का स्वतः मोक्ष हो जाता है ।

गोशालक के नियतिवाद का वर्णन "सामञ्ञफल सुत्त" में प्राप्त होता है । यथा प्राणियों की अपवित्रता का कोई कारण नहीं है बिना कारण ही प्राणी अपवित्र होते हैं । उसी तरह प्राणियों की शुद्धता में भी कोई कारण नहीं है । वे अकारण और अहेतुक ही शुद्ध होते हैं। स्व के सामर्थ्य से भी कुछ नहीं होता है । वस्तुतः पुरुष में बल या शक्ति ही नहीं है । सर्व सत्य, सर्व प्राणी, सर्व जीव अवश, दुर्बल और निर्वीर्य हैं । अतः जो कोई यह मानता है कि इस शील, व्रत, तप या ब्रह्मचर्य से मैं अपरिपक्व कर्म को परिपक्व करूँगा अथवा परिपक्व हुए कर्मों का भोग करके उसका नाश करूँगा, ऐसी मान्यता समुचित नहीं है । इस संसार में सुख-दुःख परिमित रूप में है अतः उसमें वृद्धि या हानि संभावित नहीं है । संसार में प्रबुद्ध और मूर्ख दोनों का मोक्ष नियत काल में ही होता है । यथा सूत के धागे का गोला क्रमशः ही खुलता है[६०] ।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

इसी प्रकार का वर्णन **उपासकदशांग**[५१] (प्राय: २-३ शती), **व्याख्याप्रज्ञप्ति**[५२] (ईस्वी १-३ शती), और **सूत्रकृतांग**[५३] (ई० पू० ३-१ शती) में भी प्राप्त होता है।

जगत् के सभी घटनाक्रम नियत हैं इसलिए उनका कारण नियति को मानना चाहिए। जिस वस्तु को जिस समय, जिस कारण से तथा जिस परिमाण में उत्पन्न होना होता है वह वस्तु उसी समय, उसी कारण से तथा उसी परिमाण में नियत रूप से उत्पन्न होते हैं। ऐसी दशा में नियति के सिद्धान्त का युक्तिपूर्वक खण्डन कौन सा वादी कर सकता है[५४]।

नियतिवादियों का आधार :

प्रत्येक कार्य किसी नियत कारण से नियत क्रम में तथा नियत काल में ही उत्पन्न होता है। वस्तुत: इस प्रकार रखे जाने पर नियतिवाद, कालवाद, स्वभाववाद का ही संमिश्रित रूप बन जाता है और उत्तरकालीन बौद्ध तार्किकों को हम सचमुच कह पाते हैं कि प्रत्येक वस्तु देशनियत होती है, कालनियत होती है और स्वभावनियत होती है।

अनुकूल नियति के बिना मूंग भी नहीं पकती, भले ही स्वभाव आदि उपस्थित क्यों न हो, सचमुच मूंग का यह पकना अनियतरूप से तो नहीं होता[५५]। यदि नियति एक ही रूप वाली है तब नियति से उत्पन्न वस्तुएँ भी समान रूप वाली होनी चाहिए, और यदि नियति अनियत रूप वाली होने के कारण परस्पर असमान वस्तुओं को जन्म देने वाली है तब प्रस्तुत वादी को यह मानने के लिए विवश होना पड़ेगा।

यदि ऐसा न हो तब तो वस्तु अनियत रूप वाली होने के कारण जगत् की सभी वस्तुओं का अभाव ही सिद्ध होता है। दूसरे उस दशा में जगत् की सभी वस्तुएँ एक दूसरे के रूपवाली होने के कारण सभी प्रकार की क्रियायें निष्फल सिद्ध होनी चाहिए[५६]।

नियत कारण के रहने पर नियत कार्य की उत्पत्ति होनी चाहिए जबकि कभी-कभी इसमें विरोध पाया जाता है। कभी-कभी बहुत प्रयत्न करने पर भी कार्य सफल नहीं होता है, और कभी बिना प्रयास किए ही फल प्राप्त हो जाता है। अत: कारण सादृश्य रहते हुए भी फल में वैसादृश्य अर्थात् वैरूप्य-दोष का परिहार केवल नियति को ही एक मात्र कारक मानने से हो सकता है। दूसरे शब्दों में नियति ही एक मात्र कारण है।

सभी पदार्थ नियत रूप से ही उत्पन्न होते हैं। पदार्थों के नियत रूप से ही उत्पत्ति मानने के लिए यह मानना आवश्यक है कि सभी पदार्थ किसी ऐसे तत्त्व से उत्पन्न होते हैं जिससे पदार्थों की नियतरूपता अर्थात् वैसा ही होने और अन्यथा न होने का नियमन होता है। पदार्थों के स्वरूप का निर्धारण करने में ये कारणभूत उस तत्त्व का ही नाम नियति है। अत: घटित होने वाले घटित पदार्थों को नियत मानना आवश्यक है। जैसे यह देखा जाता है कि किसी दुर्घटना के घटित होने पर भी सबकी मृत्यु नहीं होती, अपितु कुछ लोग ही मरते हैं और कुछ लोग जीवित रह जाते हैं। इसकी उपपत्ति के लिए यह मानना आवश्यक है कि प्राणी का जीवन और मरण नियति पर निर्भर है। जिसका मरण जब नियत होता तभी उसकी मृत्यु होती है और जब तक जिसका जीवन शेष होता है तब तक मृत्यु के प्रसंग बार-बार आने पर भी वह जीवित रहता है। उसकी मृत्यु नहीं होती।

नियति के समर्थन में **नयचक्र** में एक श्लोक में कहा गया है कि मनुष्य को जो भी शुभ-अशुभ नियति द्वारा प्राप्तव्य होता है वह उसे अवश्य प्राप्त होता है क्योंकि जगत् में यह देखा जाता है कि जो वस्तु जिस रूप में घटित होने वाली नहीं होती है वह बहुत प्रयत्न करने पर भी उस रूप में घटित नहीं होती और जो होने वाली होती है वह अन्यथा नहीं हो सकती है[५७]।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

नियति का स्वरूप :

नयचक्र में नियति के स्वरूप का चिंतन करते हुए कहा गया है कि नियति जगत् कारण होते हुए भी वह सत्ता से अभिन्न ही है। कोई एक पुरुष में बाल्यादि अवस्थाभेद के विकल्प उत्पन्न होते हैं किन्तु परमार्थ से तो वह पुरुष एक ही है। ऐसे ही नियति भी परमार्थतः एक ही है। तथा जैसे स्थाणु या पुरुष में यह वही स्थाणु या वह वही पुरुष ऐसी प्रतीति का कारण ऊर्ध्वता सामान्य है वैसे ही क्रिया और फल के भेद से नियति में भेद किया जाता है तथापि वह परमार्थतः तो अभेद स्वरूप ही है[५८]।

यह नियति भिन्न द्रव्य, देश, काल और भाव के भेद से तत्स्वरूप, अतत्स्वरूप, आसन्न और अनासन्न भी है[५९]।

नियति काल, स्वभाव आदि नहीं है। काल से ही ऐसी विचित्रता सम्भवित है ऐसा भी नहीं कह सकते हैं क्योंकि कभी-कभी वर्षा, शरद्, हेमन्त, शिशिर, बसन्त, और ग्रीष्म आदि ऋतु में समयानुसार प्रवर्तित नहीं भी होती है[६०]। कभी-कभी अकाल में भी वर्षादि देखी जाती है अतः काल इस विचित्रता का कारण नहीं हो सकता।

स्वभाव भी जागतिक वैचित्र्य का कारण नहीं हो सकता क्योंकि बालक रूप में होना, युवा रूप में होना ये सभी पुरुष का स्वभाव होने पर भी बाल्यवस्था में युवावस्था प्राप्त नहीं होती। अतः युगपत् सभी अवस्थाओं के अभाव के आधार में अन्य किसी भी तत्त्व को कारण मानना ही पड़ेगा, वही कारण तत्त्व नियति है[६१]।

इस प्रकार **द्वादशारनयचक्र** में नियतिवाद की स्थापना की गई है। नियतिवाद भारतीय दर्शन में खासकर बौद्धदर्शन एवं जैनदर्शन के ग्रंथों में वर्णित है। उक्त दर्शनों के ग्रर्थों में नियतिवाद का वर्णन पूर्वपक्ष के रूप में प्राप्त होता है। इस आधार पर हम कह सकते हैं कि प्राचीन काल में नियतिवाद एक प्रभावपूर्ण सिद्धान्त रहा होगा। क्रमशः नियतिवाद का ह्रास होता गया। अतः पश्चात्कालीन ग्रंथों में नियतिवाद का वर्णन या खंडन भी कम होता गया। **द्वादशारनयचक्र** में नियतिवाद का सिद्धान्त अनेक तार्किक दलीलों के आधार पर स्थापित किया गया है एवं तत्पश्चात् अकाट्य तर्कों के द्वारा उसका खंडन भी किया गया है।

पुरुषवाद :

द्वादशारनयचक्र के द्वितीय अर में विभिन्न कारणवादों की स्थापना एवं आलोचना की गई है। जगत में दृश्यमान विविधता का कारण क्या हो सकता है? ऐसी जिज्ञासा भारतीय तत्त्वचिंतकों के मन में प्राचीन काल में ही उद्‌भूत हो चुकी थी। प्रस्तुत शंका का समाधान पाने के लिए विभिन्न दार्शनिकों ने अपने-अपने ढंग से प्रयास किया। परिणाम यह हुआ कि जगत् वैचित्र्य की व्याख्या के किसी सर्वमान्य सिद्धान्त के स्थान पर विभिन्न सिद्धान्त अस्तित्व में आए। इन सिद्धांतों के विषय में खंडन-मंडन की परंपरा भी शुरू हुई। इन सिद्धान्तों में एक पुरुषवाद भी है। पुरुषवाद का कथन है कि विश्व की विचित्रता का एक मात्र कारण पुरुष आत्मा-ब्रह्म ही है[६२]।

पुरुषवाद का मूल हमें **ऋग्वेद** के "पुरुषसूक्त" में मिलता है। **ऋग्वेद** के दशम मंडल के इस "पुरुष सूक्त" में कहा गया है कि अकेला पुरुष ही इस समस्त विश्व का जो कुछ भी हुआ है तथा जो आगे भविष्य में होने वाला है उसका आधार है[६३]। **द्वादशारनयचक्र** में इसी मंत्र को उद्धृत करके पुरुषवाद की स्थापना की गई है[६४]। **ऋग्वेद** में प्रस्तुत सूक्त में कहा गया है कि विराट नाम का पुरुष इस ब्रह्मांड के अन्दर और बाहर व्याप्त है[६५]। यह जो दृश्यमान जगत् है वह सब कुछ पुरुष ही है। जो अतीत

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

जगत् है या जो भविष्यत् जगत् होगा वह भी पुरुष ही है। वह देवताओं का भी स्वामी है। सारा ही जगत् इस विराट पुरुष का सामर्थ्य विशेष ही है।

सृष्टि एवं प्रलय भी इसी पुरुष के अधीन है। पुरुष सर्वात्मक है। चेतना-चेतना सृष्टि की उत्पत्ति इसी पुरुष से हुई है[६६]। इस प्रकार सर्वप्रथम "पुरुषसूक्त" में पुरुषवाद विषयक दार्शनिक चर्चा प्राप्त होती है। तदनन्तर **श्वेताश्वतर उपनिषद्** में पुरुष को जगत् का कारण मानने वाले सिद्धान्त का उल्लेख मात्र किया गया है[६७]। उपनिषद् में इस सिद्धान्त को प्रतिपादित करने वाली पंक्तियाँ मिलती है। कहा गया है कि "एक ही देवतत्त्व सर्वभूत में स्थित है अर्थात् विश्व का एकमात्र कारण पुरुष ही है। संसार में पुरुष के अतिरिक्त अन्य कुछ भी नहीं है[६८]। जैसे चन्द्र एक ही है तथापि उसके प्रतिबिम्ब विभिन्न जल पूरित पात्रों में पाए जाते हैं उसी तरह भिन्न-भिन्न देह में भिन्न-भिन्न एक ही आत्मा पायी जाती है।

द्वादशारनयचक्र में भी "पुरुषसूक्त" के ही मंत्र को उद्धृत करके पुरुषवाद की स्थापना की गई है। पुरुष ही जगत् का एकमात्र कारण है। सर्वजगत् पुरुषमय ही है। पुरुष एक ही अतः सर्व सत्ता एकात्मक ही है[६९]। पुरुष ही जगत् का कर्ता है क्योंकि जो ज्ञानवान् होता है, वही स्वतंत्र होता है और जो स्वतंत्र होता है वही कर्ता होता है। जो अज्ञानी है उसमें स्वातंत्र्य संभवित नहीं है और जिसमें स्वातंत्र्य नहीं होता उसमें कर्ताभाव नहीं होता[७०]।

नयचक्रवृत्ति में इस सिद्धान्त की पुष्टि में व्याख्याप्रज्ञप्ति की पंक्ति **एकोऽप्यहमनेकोऽप्यहम्** को उद्धृत किया गया है[७१]। उक्त सूत्र में भगवान महावीर कहते हैं — मैं एक भी हूँ और अनेक भी हूँ। इस प्रकार पुरुष की सर्वोपरिता सिद्ध करते हुए पुरुषवाद की स्थापना की गई है।

पुरुषवाद : आक्षेप और आक्षेप-परिहार :

जो ज्ञाता होता है वही कर्त्ता होता है। ऐसा मानने पर तो दूध से दही और इक्षु रस से गुड़ादि निष्पन्न नहीं होंगे। क्योंकि यहाँ तो ज्ञाता के बिना ही क्रिया निष्पन्न होती है। इसका समाधान करते हुए पुरुषवादी कहते हैं कि यह बात ठीक नहीं है क्योंकि वहाँ कार्य-प्रवृत्ति पूर्ण नहीं हुई है अतः आपको ऐसा भ्रम होता है कि इसका कोई कर्त्ता नहीं है किन्तु दूध, दही, मक्खन और तत्पश्चात् उससे घी यह सारी कार्य-प्रवृत्ति पुरुष चेतन सत्ता के अधीन ही होती है। जैसे प्रारम्भ में कुम्हार चक्र को घुमाता है किन्तु उसके बाद भी चक्र कुछ समय तक गतिमान रहता है चाहे उस समय कुम्हार चक्र घुमाते हुए नहीं दिखाई देता है फिर भी हम यह अनुमान करते हैं कि इसे कुम्हार ने ही घुमाया है। उसी प्रकार यहाँ भी चाहे प्रकटतः कर्त्ता पुरुष न दिखाई दे, किन्तु उसके मूल में तो वही होता है[७२]।

यदि आप ऐसा मानते है कि पुरुष ही सबका कारण है तब यह आपत्ति आती है कि पुरुष स्वयं अपनी उत्पत्ति एवं लय में कारण कैसे बन सकता है ? जैसे अंगुली का अग्रभाग अपने अग्रभाग को छू नहीं सकता एवं तलवार अपने आपको छेद नहीं सकती[७३]। इसका समाधान आचार्य मल्लवादि ने **मुण्डकोपनिषद्** की कारिका के आधार पर दिया है कि जैसे मकड़ी अपनी जाल बनाती है और फिर वापस उसी को ग्रहण करती है तथा जैसे वनस्पतियाँ पृथ्वी से उत्पन्न होती है और पृथ्वी में ही विलीन हो जाती है। जिस प्रकार अग्नि से स्फुलिंग उत्पन्न होते हैं उसी प्रकार पुरुष से ही सारी सृष्टि उत्पन्न होती है। इस सिद्धान्त में कोई आपत्ति नहीं आती है[७४]।

पुरुष की काल, प्रकृति, नियति, स्वभाव आदि से एकरूपता :

द्वादशारनयचक्र में शब्दों की व्युत्पत्ति के आधार पर अन्य कालादि तत्त्वों को भी पुरुष रूप ही सिद्ध किया है। जैसे पुरुष ही काल है। क्योंकि **कलनात् कालः** इस व्युत्पत्ति के आधार पर पाणिनि

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

के धातु-पाठ में **कल संख्याने** पाठ मिलता है। तदनुसार कलनं का अर्थ ज्ञान होगा। अत: जो ज्ञानात्मक है वही कर्त्ता होगा और ज्ञानात्मक तो केवल पुरुष ही है। इस प्रकार काल और पुरुष में भेद नहीं है[७५]।

प्रकरणात् प्रकृतिः अर्थात् जो विस्तार करती है वह प्रकृति है। जैसे सत्त्व, रजस्, तमसात्मक प्रकृति से सृष्टि उत्पन्न होती है उसी प्रकार पुरुष से सृष्टि की उत्पत्ति होती है। अत: पुरुष और प्रकृति में कोई अन्तर नहीं है[७६]।

रूपादि का नियमन करने वालों को नियति कहते है। पुरुष भी रूपादि का नियमन करता है। अत: पुरुष और नियति अभिन्न है[७७]।

अपने रूप में होना स्वभाव है। पुरुष भी अपने रूप में अर्थात् स्वरूप में उत्पन्न होता है। अत: स्वभाव भी पुरुष का ही पर्यायवाची शब्द है[७८]।

पुरुषवाद का खण्डन :

द्वादशारनयचक्र में उक्त पुरुषवाद की मर्यादाओं को प्रदर्शित करने के लिए आचार्य मल्लवादि ने नियतिवाद का उत्थान किया है[७९]। सर्वप्रथम यह प्रश्न उठाया है कि पुरुषवाद में पुरुष ज्ञाता एवं स्वतंत्र है ऐसा माना गया है तब पुरुष को अनर्थ और अनिष्ट का भोग क्यों करना पड़ता है ? क्योंकि जो ज्ञानी है और जो स्वतंत्र है वह विद्वान् राजा की तरह सदा अनिष्ट और अनर्थ से मुक्त रहेगा[८०]। किन्तु व्यवहार में तो पुरुष को अनर्थ एवं अनिष्टों से व्याप्त देखा जाता है। अत: यह संभव नहीं है कि जो ज्ञाता हो, वह स्वतंत्र भी हो।

यदि आपत्ति की जाय कि निद्रावस्था के कारण स्वतंत्र पुरुष की स्वतंत्रता का भंग होता है उसी प्रकार अनिष्ट और अनर्थ के आगमन का कारण पुरुष की प्रमत्त दशा ही है। किन्तु ऐसा जानने पर भी पुरुष में स्वतंत्रता की हानि ही जाननी पड़ेगी और ऐसी परिस्थिति में पुरुष परतंत्र होने के कारण कर्त्ता नहीं बन सकेगा[८१]।

यदि ऐसा मान लिया जाए कि पुरुष स्वतंत्र एवं कर्त्ता होने पर भी अकर्त्ता और परतंत्र प्रतीत होता है तब पुरुषवाद का स्वयं लोप होगा क्योंकि जगत् की विचित्रता को सिद्ध करने के लिए पुरुषवाद का आश्रय लिया और पुरुषवाद में उक्त आपत्ति का निराकरण करने के लिए नियतिवाद की परतंत्रता का आश्रय लिया। अत: पुरुषवाद की अपेक्षा नियतिवाद ही श्रेष्ठ हुआ[८२]।

इस प्रकार पुरुषवाद का भी खण्डन किया गया है। नियतिवाद का वर्णन आगे किया गया है पुरुषाद्वैत की स्थापना करना ही प्रस्तुत वाद का लक्ष्य है। इसकी स्थापना के लिए विभिन्न तर्कों एवं आगम प्रमाण का आश्रय लिया है। पुरुषवाद की स्थापना कर देने पर भी उसमें अनेक दोषों का उद्भावन अन्य वाद के द्वारा कराया गया है। इस प्रकार एक अपेक्षा से पुरुषवाद सत्य है तो अन्य अपेक्षा से पुरुषवाद असत्य है। ऐसी स्थापना करके आ. मल्लवादी ने अपनी विशिष्ट शैली का परिचय दिया है।

भाववाद :

सृष्टि के कारक तत्त्व की चर्चा करते हुए **नयचक्र** में काल-स्वभाव-स्थिति-नियति और पुरुष की चर्चा के पश्चात् भाववाद की चर्चा की गई है[८३]। भाववाद की यह चर्चा कारक के प्रसंग में **द्वादशारनयचक्र** की अपनी विशेषता है। यद्यपि **ऋग्वेद** में सर्वप्रथम यह प्रश्न उठाया गया था कि सृष्टि सत् से या भाव से हुई अथवा असत् या अभाव से हुई[८४] ? भाववाद वस्तुत: यह विचारणार्थ है कि जो यह मानता है कि भाव या सत् से ही सृष्टि संभव है या सृष्टि का एक मात्र कारण है। सामान्य रूप से यह प्रश्न सदैव उठ रहा है कि जिसकी कोई सत्ता नहीं है उससे उत्पत्ति कैसे संभव है ? उत्पत्ति का आधार तो कोई भावात्मक

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

सत्ता ही होना चाहिए । अभाव से कोई भी सृष्टि संभव नहीं है । किन्तु इसके विरोध में यह भी कहा जाता है कि यदि हम भाव को ही एक मात्र कारण मानते हैं तो फिर नवीनता या सृष्टि का कोई अर्थ नहीं रह जाएगा । वस्तु भावांग वह विचार सरणी है जो सत्कार्यवाद का समर्थक है । यद्यपि इस आधार पर भाववाद के प्रसंग में वे सभी दूषण दिखाए जाते है जो सत्कार्य वाद के प्रसंग में प्रस्तुत किए जाते हैं । यदि सृष्टि में अथवा उत्पत्ति में कोई नवीनता न हो तो वह सृष्टि या उत्पत्ति ही नहीं कहलाएगी । नियति, स्वभाव आदि भी भाव के अभाव में संभव नहीं होते हैं । भाव शब्द की व्याख्या ही यही है कि जिससे यह होता है "यद् अयं भवति" । और इसमें निहित अयं शब्द ही स्व का सूचक है । अतः स्वभाववाद भी भाववाद पर आश्रित है । वस्तु के सद्भाव में इन भावों का अभाव होता है । अतः स्वभाव का निर्धारण भाव से ही होता है[८५] ।

भाववाद को अभिव्यक्त करते हुए आचार्य मल्लवादि कहते हैं कि भाव से ही उत्पत्ति होती है । जो अभाव स्वरूप है उससे उत्पत्ति कैसे हो सकती है ? भवन ही सर्ववस्तु का मूल है । भाव पदार्थ एक ही है । उसमें जो भेद किया जाता है वह उपचरित है, काल्पनिक है । भाव से ही जगत् की उत्पत्ति होती है । अतः जगत् की उत्पत्ति आदि का कारण भाव ही मानना चाहिए[८६] ।

इस प्रकार भाववाद का स्थापन किया गया है । भाववाद का कथन है कि एक मात्र भाव ही कारण है ऐसा मानने पर मिट्टी में घट उत्पन्न होने का भाव क्यों है ? पट होने का स्वभाव क्यों नहीं है ? भाववादियों के पास इस प्रकार की आपत्ति का कोई उत्तर नहीं है ।

भाव शब्द का अर्थ उत्पन्न होना होता है अर्थात् वस्तु केवल उत्पन्न धर्मा ही होगी, नाश तो वस्तु का धर्म नहीं होगा । अतः नाश की प्रक्रिया जो प्रत्यक्ष सिद्ध है, भाववाद में नहीं घटेगी ।

इस प्रकार कालवाद, पुरुषवाद, नियतिवाद, स्वभाववाद एवं भाववाद के सिद्धान्त का वर्णन प्रस्तुत ग्रंथ में प्राप्त होता है । अद्वैत कारण की चर्चा करते हुए उपरोक्तवादों का निरूपण किया गया है । इस वर्णन के आधार पर हम कह सकते हैं कि प्राचीन काल में कालादिवाद प्रचलित रहे होंगे किन्तु बाद में वे दर्शन लुप्त हो गए इतना ही नहीं किन्तु तद्तद् वादों की चर्चा एवं खंडन-मंडन भी लुप्त हो गया अतः परवर्ती दार्शनिक ग्रंथों में एतद्विषयक चर्चा प्राप्त नहीं होती है ।

टिप्पणी :

१. कालः स्वभावो नियतिर्यदृच्छा भूतानि योनिः पुरुष इति **चिन्त्या** ।
संयोग एषां न त्वात्मभावादात्माप्यनीशः सुखदुःखहेतोः ॥

श्वेताश्वतरोपनिषत्, १/२.

२. **अथर्ववेद**, पृ॰ ४०५-४०६.

३. कालादापः समभवन्कालाद्ब्रह्म तपो दिशः । कालेनोदेति सूर्यः काले नि विशते पुनः ॥ **अथर्व.** , पृ. ४०६. कालेन वातः पवते कालेन पृथिवी मही । द्यौर्मही काल आहिता ॥ वही, पृ. ४०६. कालो ह भूतं भव्यं च पुत्रो अजनयत्पुरा । कालादृचः समभवन्यजुः कालादजायत । वही, पृ॰ ३. कालो यज्ञं समैरयद्देवेभ्यो भागमक्षितम् । काले गन्धर्वाप्सरसः काले लोकाः प्रतिष्ठिताः ॥ वही, पृ॰ ४.

४. न कर्मणा लभ्यते न चिन्तया वा नाप्यस्ति दाता पुरुषस्य कश्चित् । पर्याययोगाद् विहितं विधात्रा कालेन सर्वे लभते मनुष्यः ॥- **महाभारत**, "शांतिपर्व," २५/५. न बुद्धिशास्त्राध्ययनेन शक्यं प्राप्तुं विशेषं मनुजैरकाले। मूर्खोऽपि चाप्नोति कदाचिदर्थाने कालो हि कार्ये प्रति निर्विशेषः ॥ वही, "शांतिपर्व," २५/६.

५. नाभूतिकालेषु फलं ददन्ति शिल्पानि मन्त्राश्च तथौषधानि । तान्येव कालेन समाहितानि सिद्ध्यन्ति वर्धन्ति च भूतिकाले ॥ वही, "शांतिपर्व," २५/७.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

६. म॰ "शां"॰, अ. २५.

७. न कालव्यतिरेकेण गर्भकालशुभादिकम् । यत्किञ्चिज्जायते लोके तदसौ कारणं किल ॥-**शास्त्रवार्तासमुच्चय,** स्त॰ २, ५३, पृ॰ ४५.

८. म॰ "शां"॰, अ. २८, ३२,३३.

९. कालः पचति भूतानि कालः संहरति प्रजाः । कालः सुप्तेषु जागर्ति कालो हि दुरतिक्रमः ॥-**शा॰ वा॰ स॰** स्त॰ २, ५४, पृ॰ ४६. **द्वादशारं नयचक्रम्,** पृ॰२१८, काल एव हि भूतानि कालः संहारसम्भवौ। स्वपन्नपि स जागर्ति कालो हि दुरतिक्रमः ॥-**द्वा॰ न॰** पृ॰ २१९

१०. किञ्च कालादृते नैव मुद्गपक्तिरपीक्ष्यते । स्थाल्यादिसंनिधानेऽपि ततः कालादसौ मता ॥-**शा॰ वा॰ स॰** स्त॰ २, ५५, पृ॰ ४६.

११. कालाभावे च गर्भादि सर्वं स्यादव्यवस्थया ।
परेष्ट हेतु सद्भावमात्रादेव तदुद्भवात् ॥ वही, स्त. २, ५६, पृ॰ ४६.

१२. **वैशेषिकदर्शन,** २.२.६.

१३. **तत्त्वार्थाधिगमसूत्र,** ५/२२.

१४. युगपदयुगपन्नियतार्थवृत्तेः काल एव भवतीति भावितं भवति । इह युगपदवस्थायिनो घटरूपादयो न केचिदपि वस्तुप्रविभक्तितो युगपद्वृत्तिप्रख्यानात्मकं कालमन्तरेण । **द्वा॰ न॰** पृ॰ २०५.

१५. अतो धर्मार्थकाममोक्षाः कालकृता उक्तभावनावत् । तथा ब्राह्मणस्य वसन्तेऽग्न्याधानम्, वणिजां मद्यस्य, ईश्वराणां क्रीडादीनाम्, निष्क्रमणं कृत्वा यावद्विमोक्षं विमोक्षणस्य कालो यतीनाम् । **द्वा॰ न॰** पृ॰ २१०.

१६. वही, पृ॰ २११-२१८.

१७. कालः पचति भूतानि कालः संहरति प्रजाः ।
कालः सुप्तेषु जागर्ति कालो हि दुरतिक्रमः॥
द्वा॰ न॰ पृ॰ २१८.

१८. काल एव हि भूतानि कालः संहारसंभवौ । स्वपन्नपि स जागर्ति कालो हि दुरतिक्रमः ॥ वही, पृ॰ २१९.

१९. ननु तैः सर्वैः 'स्वभाव एव भवति' इति भाव्यते । वही, पृ॰ २१९.

२०. कालस्यैव तत्त्वात् कारणकार्यविभागाभावात् सामान्य-विशेषव्यवहाराभाव एवेति चेत, एवमपि स एव स्वभावः । पूर्वादिव्यवहारलब्धकालाभावश्चैवम्, अपूर्वादित्वात् नियतिवत् । युगपदयुगपद् घटरुपादीनां व्रीह्यङ्कुरादीनां च तथा तथा भवनादेव तु स्वभावोऽभ्युपगतः । वही, पृ॰ २२१-२२२.

२१. वही, पृ॰ २२१-२२२.

२२. वही, पृ॰ २२१-२२२.

२३. वही, पृ॰ २२१-२२२.

२४. कालोऽपि समयादिर्यत् केवलः सोऽपि कारणम् ।
तत एव ह्यसंभूतेः कस्यचिन्नोपपद्यते ॥
शा॰ वा॰ स॰ स्तबक २, ७७.

२५. यतश्च काले तुल्येऽपि सर्वत्रैव न तत्फलम् । अतो हेत्वन्तरापेक्षं विज्ञेयं तद् विचक्षणैः ॥
वही, स्तबक-२, ७८. पृ॰ ५२.

२६. स्वभावः प्रकृतिरशेषस्य । **द्वा॰ न॰** पृ॰ २२०.

२७. **श्वेता॰,** १.२.

२८. कः कण्टकानां प्रकरोति तैक्ष्ण्यं विचित्रभावं मृगपक्षिणां च ।
स्वभावतः सर्वमिदं प्रवृत्तं न कामचारोऽस्ति कुतः प्रयत्नः ॥ **बुद्धचरित.** ५२

२९. **षड्दर्शनसमुच्चय** पृ॰ २०.

३०. **गोम्मटसार,** कर्मकाण्ड. श्लो॰ ८८३.

३१. **म॰ "शां"॰,** २५.१६

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

३२. गीता, ५.१४.

३३. **माठरवृत्ति**, का॰ ६१, **न्यायकुसुमांजलि**, १.५, **सांख्यवृत्ति**, का॰ ६१.

३४. न स्वभावातिरेकेण गर्भबालशुभादिकम् । यत्किञ्चिज्जायते लोके तदसौ कारणं किल ॥ सर्वे भावा: स्वभावेन स्वस्वभावे तथा तथा । वर्तन्ते निवर्तन्ते कामचारपराङ्मुखा: ॥ न विनेह स्वभावेन मुद्गपक्तिरपीक्ष्यते । तथाकालादिभावेऽपि, नाश्वमाषस्य सा यत: ॥

अतत्स्वभावात् तद्भावेऽतिप्रसंगोऽनिवारित: ।
तुल्ये तत्र मृद: कुम्भो न पटादीत्ययुक्तिमत् ॥

शा॰ वा॰ स॰ स्तबक.२, ५७-६०.

३५. होज्ज सभावो वत्थुं निक्कारणया व वत्थुधम्मो वा ।
जउ वत्थुं णत्थि तओऽणुवलद्धीओ खपुप्फं व ॥

विशेषावश्यक भाष्य गा॰ १९१३

३६. मुत्तो अमुत्तो व तओ जइ मुत्तो तोऽभिहाणओ भिन्नो ।
कम्म त्ति सहावो त्ति य जइ वाऽमुत्तो न कत्ता तो ॥
वही, गा॰ १९१६.

३७. वही, गा॰ १९१६.

३८. अह सो निक्कारणया तो खरसिंगादओ होंतु । वही, गा॰ १९१७.

३९. सो मुत्तोऽमुत्तो वा जइ मुत्तो तो न सव्वहा सरिसो ।
परिणामओ पयं पिव न देहहेअ जइ अमुत्तो ॥
उवगरणाभावाओ न य हवइ सुहम्म । सो अमुत्तो वि ।
कज्जस्स मुत्तिमत्ता सुहसंवित्तादिओ चेव ॥ वही, गाथा १७८९-९०.

४०. तै: सर्वै: 'स्वभाव एव भवति' इति भाव्यते । यत् पुरुषादयो भवन्ति स तेषां भाव:, तैर्भूयते यथास्वम् । तथा च स्वभावे सर्वस्वभवनात्मनि भवति सिद्धेऽर्थान्तरनिरपेक्षे के ते ? तेषामपि हि स्वत्वं स्वभावापादितमेव, अन्यथा ते त एव न स्युरनात्मत्वाद् घटपटवत् । एवमेव तत्र तत्र पुरुषादिस्वभावानतिक्रमात् सर्वैकत्वमभिन्न् तद्भाववस्त्वादेव वर्ण्य इति स्वभाव: प्रकृतिरशेषस्य । **द्वा॰ न॰** पृ॰ २१९-२२०.

४१. युगपदयुगपद् घटरूपादीनां व्रीह्यङ्कुरादीनां च तथा तथा भवनादेव तु स्वभावोऽभ्युपगत: । वही, पृ॰ २२२.

४२. तथा च दृश्यते तेष्वेव तुल्येषु भूम्यम्ब्वादिषु भिन्नात्मभावं प्रत्यक्षत एव कण्टकादि । तदेव तीक्ष्णादिभूतम्, न पुष्पादि तादृग्गुणम् । तच्च वृक्षादीनामेव । तथा मयूराण्डक....मयूरादिबर्हाण्येव विचित्राणि । वही, पृ॰ २२२.

४३. क: कण्टकानां प्रकरोति तैक्ष्ण्यं विचित्रभावं मृगपक्षिणां च ।
स्वभावत: सर्वमिदं प्रवृत्तं न कामचारोऽस्ति कुत: प्रयत्न: ॥
केनाञ्जितानि नयनानि मृगाङ्गनानां, को वा करोति रुचिराङ्गरुहान् मयूरान् ।
कश्चोत्पलेषु दलसन्निचयं करोति को वा करोति विनयं कुलजेषु पुंसु । वही, पृ॰ २२२.

४४. **द्वा॰ न॰** पृ॰ २२२-२२४.

४५. वही, पृ॰ २२४-२२५.

४६. वही, पृ॰ २२७.

४७. **श्वेता॰**, १.२.

४८. दीघनिकाय-सामञ्जफलसुत्त

४९. **व्याख्याप्रज्ञप्ति उपासकदशांग, सूत्रकृतांग.**

५०. **बु॰ च॰**, पृ॰ १७१.

५१. **उपासकदशांग**, अ.-७.

५२. **व्याख्याप्रज्ञप्ति** शतक-१५-.

५३. **सूत्रकृतांगसूत्र**, २-१-१२, २-६

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

५४. नियतेनैव रूपेण सर्वे भावा भवन्ति यत् ।
ततो नियतिजा ह्येते तत्स्वरूपानुवेधत: ॥
शा॰ वा॰ स॰ स्त॰२, ६१.
यद्यदैव यतो यावत्तत्तदैव ततस्तथा ।
नियत जायते, न्यायात्क एतां बाधितुं क्षम: ? वही, ६२.

५५. न चर्ते नियतिं लोके मुद्गपक्तिरपीक्ष्यते ।
तत्स्वभावादिभावेऽपि नासावनियता यत: ॥ वही, ६३

५६. अन्यथाऽनियतत्वेन सर्वभाव: प्रसज्यते ।
अन्योन्यात्मकतापत्ते: क्रियावैफल्यमेव च ॥
शा॰ वा॰ स॰ स्त॰ २, ६४.

५७. प्राप्तव्यो नियतिबलाश्रयेण योऽर्थ: सोऽवश्यं भवति नृणां शुभोऽशुभो वा ।
भूतानां महति कृतेऽपि हि प्रयत्ने नाभाव्यं भवति न भाविनोऽस्ति नाश: ॥
द्वा॰ न॰ पृ॰ १९४.

५८. परमार्थतोऽभेदासौ कारणं जगत:, भेदवद्बुद्ध्युत्पत्तावपि परमार्थतोऽभेदात्, बालादिभेदपुरुषवत् । कथम् ? अभेदबुद्ध्याभासभावेऽप्यभेदाभ्यनुज्ञानाद् भेदबुद्ध्याभासभावेऽप्यभेदाभ्यनुज्ञानादेव व्यवच्छिन्नस्थाणुपुरुषत्वत् । वही, पृ. १९५

५९. सा च तदतदासन्नानासन्ना, तस्या एव तदतदासन्नानासन्नानानावस्थद्रव्यदेशादिप्रतिबद्धभेदात्, मेघगर्भवत् । वही, पृ॰ १९६.

६०. न कालादयं विचित्रो नियम:, वर्षारात्रादिष्वपि क्वचिदयथर्तुप्रवृत्ते: ।
द्वा॰ न॰ पृ॰ १९६.

६१. न च स्वभावात्, बाल्यकौमारयौवनस्थविरावस्था: सर्वस्वभावत्वाद् युगपत् स्यु:, भेदक्रमनियतावस्थोत्पत्त्यादिदर्शनान्न स्वभाव: कारणम् । वही, पृ॰ १९६

६२. पुरुष एवेदं सर्वं यद् भूतं यच्च भाव्यम् ।
उतामृतत्वस्येशानो यदन्नेनातिरोहति ॥ **द्वा॰ न॰** पृ॰ १८९.

६३. **ऋक्सूक्तसंग्रह**, पुरुषसूक्त, संहिता-पाठ, २ पृ॰ १४१.

६४. **द्वा॰ न॰** पृ॰ १८९.

६५. सहस्रशीर्षा पुरुष: सहस्राक्ष: सहस्रपात् ।
स भूमिं सर्वतस्पृत्वात्यतिष्ठद्दशाङ्गुलम् ॥
-**ऋ॰ सू॰ सं॰** "पुरुषसूक्त," संहिता, पाठ-१, पृ॰ १४०.

६६. वही, पृ॰ १४०.

६७. **श्वेता॰**, १.२

६८. **उपनिषत्संग्रह, मुण्डकोपनिषत्**, पृ॰ १७.

६९. **द्वा॰ न॰** पृ॰ १८९.

७०. तद्यथा-पुरुषो हि ज्ञाता ज्ञानमयत्वात् । तन्मयं चेदं सर्वं तदेकत्वात् सर्वैकत्वाच्च भवतीति भाव: । को भवति ? य: कर्ता । क: कर्ता ? य: स्वतन्त्र: । क: स्वतन्त्र: ? कोज्ञ: ।
- वही, पृ॰ १७५.

७१. **व्या॰ प्र॰**, १८-१०-६४७ उद्धृत वही, पृ॰ १८९.

७२. ननु क्षीररसादि दध्यादे: कर्तृ, न च तज्ज्ञम्, न, तत्प्रवृत्तिशेषत्वाद् गोप्रवृत्तिशेषक्षीरदधित्ववत्, ज्ञशेषत्वाद्वा चक्रभ्रान्तन्तिवत् । **द्वा॰ न॰** पृ॰ १७५.

७३. वही, मूल एवं टीका, पृ॰ १९०.

७४. तन्त्रवायककोशकारककीटवच्च तदात्मका एवैते संहारविसर्गबन्धमोक्षा: । यथा च सुदीप्तात् पावकाद्विस्फुलिंगा भवन्ति... । वही, पृ॰ १९१.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

यथोर्णनाभिः सृजते गृह्णीते च यथा पृथिव्यामौषधयः सम्भवन्ति । यथा सतः पुरुषात् केशलोमानीति वा, यथा सुदीप्तात् पावकाद्विस्फुलिङ्गा भवन्ति तथाक्षरात् सम्भवतीह विश्वम् [मुण्डकोप.] **मुण्डकोप.** इति । वही, पृ. १९१.

७५. स एव कलनात् कालः । **द्वा. न.** पृ. १९१

स एव ज्ञत्वात् कलनात् कालः, कल संख्याने [पा.धा. ४९७. १८६६], कलनं ज्ञानं संख्यानमित्यर्थः । वही, पृ. १९१.

७६. प्रकरणात् प्रकृतिः । वही, पृ. १९१

सत्त्वरजस्तमःस्वतत्त्वान्, प्रकाशप्रवृत्तिनियमार्थान् गुणानात्मस्वतत्त्व विकल्पानेव भोक्ता प्रकुरुते इति प्रकृतिः यथाहुरेके अजामेकां लोहितशुक्लकृष्णां बह्वीः प्रजाः सृजमानां सरूपाः ।

अजो ह्येको जुषमाणोऽनुशेते जहात्येनां भुक्तभोगामजोऽन्यः ॥

श्वेतश्व., ४.१.५५, वही, पृ. १९१.

७७. रूपणादिनियमनान्नियतिः । वही, पृ. १९१.

७८. स्वेन रूपेण भवनात् स्वभावः । वही, पृ. १९१.

७९. वही, पृ. २४६-२६१

८०. स यदि ज्ञः स्वतंत्रश्च, नात्मनोऽनर्थमनिष्टमापादयेद् विद्वद्राजवत् । वही, पृ. १९३.

८१. न, निद्रावदवस्थावृतेः पुरुषताया एवास्वातन्त्र्यात्, आहितवेगवितटपातवत् । वही, पृ. १९३.

८२. ननु तज्ज्ञत्वाद्ययुक्तैवैषा समर्थ्यते, युक्तत्वाभिमतत्वेऽपि चायमेव नियमः कर्त्रन्तरत्वापादनाय । भवति कर्ता...अचेतनोऽपि भवति । तन्नियमकारिणाा कारणेनावश्यं भवितव्यं तेषां तथा भावान्यथाभावाभावादिति नियतिरेवैका कर्त्री । वही, पृ. १९३-१९४.

८३. वही, पृ. २३१-२४३.

८४. को अद्धा वेद क इह प्र वोचत् कुत आजाता कुत इयं विसृष्टिः । **ऋग्वेद,** "नासदीयसूक्त," १०.१२९, ६.

८५. **द्वा. न.** पृ. २३१-२३४.

८६. तच्च प्रत्यवस्तमितनिरवशेषविशेषणं भवनं सर्ववस्तुगर्भः सर्वबिम्बसामान्यमभिन्नं बीजम् । वही, पृ. २३४.

सन्दर्भग्रंथसूचि :

१. **अथर्ववेद संहिता,** हरयाणा साहित्य संस्थान, गुरुकुल झज्जर, रोहतक, प्रथम, विक्रम संवत २०४३, (ईस्वी १९८७).

२. **उपनिषत्संग्रह, मुण्डकोपनिषत्,** प्रथम संस्करण, संपा. पंडित जगदीश शास्त्री, मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली, प्रथम संस्करण, १९७०, पृ. १७.

३. **उपासकदशांग,** अ. ७, संपा. मुनि मिश्रीमल महाराज 'मधुकर', श्री आगम प्रकाशन समिति, ब्यावर १९८०.

४. **ऋक्सूक्तसंग्रह,** "पुरुषसूक्त," संहिता-पाठ, २, प्रथम संस्करण हिन्दी व्याख्या-प्रो. हरिदत्त शास्त्री, रतिराम शास्त्री, साहित्य भण्डार, सुभाष बाजार, मेरठ १९५६, पृ. १४१.

५. **ऋग्वेद,** "नासदीयसूक्त" १०.१२१, ६. हरियाणा साहित्य संस्थान, रोहतक हरियाणा, वि. सं. २०४१, (ईस्वी १९८५).

६. **गीतारहस्य** कर्मयोगशास्त्र ५.१४, सप्तम आवृत्ति, बाल गंगाधर तिलक, रामचन्द्र बलवंत तिलक, नारायण पेठ, पुणे १९३३.

७. **गोम्मटसार,** "कर्मकाण्ड." द्वितीय आवृत्ति, अनु. स्व. पं. मनोहरलाल शास्त्री, श्री परमश्रुत प्रभावक मंडल, बम्बई १९२८, श्लो. ८८३.

८. **तत्त्वार्थसूत्र**, वि. फूलचन्द्र शास्त्री, द्वितीय आवृत्ति, श्री गणेश वर्णी दिगम्बर जैन शोध संस्थान, वाराणसी १९९१.

९. **दीघनिकाय,** "सामञ्जफलसुत्त," भिक्खू जगदीश कश्यप, बिहार राजकीय पालिप्रकाशन मंडल, नालन्दा १९५८.

१०. **द्वादशारं नयचक्रम्,** संपा. आचार्य श्रीमद् विजय लब्धिसूरि, श्री लब्धिसूरीश्वर जैन ग्रन्थमाला, छाणी, बड़ोदरा, विक्रम संवत २०१६.

११. **बुद्धचरित,** धर्मानन्द कोसम्बी, जैन साहित्य प्रकाशन समिति, अहमदाबाद १९३७.

१२. **भगवती, उपासकदशांग, सूत्रकृतांग** संपा. मुनि मिश्रीमल महाराज 'मधुकर', श्री आगम प्रकाशन समिति, ब्यावर १९८०.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

१३. **भगवतीसूत्र,** शतक-१५ श्री आगम प्रकाशन समिति, ब्यावर १९८०.

१४. **महाभारत,** "शांतिपर्व," गीताप्रेस, गोरखपुर, पंचम, संवत २०४५, (ईस्वी १९९९).

१५. **माठरवृत्ति,** का॰ ६१, **न्यायकुसुमांजलि** १.५., **सांख्यवृत्ति,** का॰ ६१. चौखम्बा संस्कृत सीरिझ, काशी.

१६. **मुण्डकोपनिषत्,** प्रथम संस्करण, पृ॰ १९१ मोतीलाल बनारसीदास, दिल्ली १९७०.

१७. **विशेषावश्यकभाष्य॰** गा॰ १९१३ अनु॰ चुनीलाल हकुमचंद, अहमदाबाद, आगमोद्धारक समिति, बम्बई वी.स॰ २४५३, (ईस्वी १९२६).

१८. **वैशेषिक दर्शन,** श्रीमदनन्तलाल देव शर्मा, मिथिला विद्यापीठ प्रकाशन, दरभंगा १९५७.

१९. **सूत्रकृतांगसूत्र,** २/१/१२,२/६ श्री आगम प्रकाशन समिति, ब्यावर १९८०.

२०. **शास्त्रवार्त्तासमुच्चय,** श्रीहरिभद्र सूरि, श्री जैन ग्रन्थ प्रकाशन सभा, प्रथम आवृत्ति, अहमदाबाद १९३९.

२१. **श्वेताश्वतरोपनिषत्,** हरिनारायण आप्टे, आनन्द आश्रम मुद्रणालय, पूणे १९०५.

२२. **षड्दर्शनसमुच्चय,** संपा॰ डॉ॰ महेन्द्रकुमार जैन, न्यायाचार्य, भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, नयी दिल्ली १९७०.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

निवृत्तिकुल का संक्षिप्त इतिहास

शिवप्रसाद

निर्ग्रन्थ दर्शन के श्वेताम्बर आम्नाय के चैत्यवासी गच्छों में निवृत्तिकुल (बाद में निवृत्तिगच्छ) भी एक है। **पर्युषणाकल्प** की "**स्थविरावली**" में इस कुल का उल्लेख नहीं मिलता; इससे स्पष्ट होता है कि यह कुल बाद में अस्तित्व में आया। इस कुल का सर्वप्रथम उल्लेख अकोटा से प्राप्त दो प्रतिमाओं पर उत्कीर्ण लेखों में प्राप्त होता है, जिनका समय उमाकान्त शाह ने ई० स० ५२५ से ५५० के बीच माना है। इस कुल में जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण, शीलाचार्य अपरनाम शीलाङ्क सूरि, सिद्धर्षि, द्रोणाचार्य, सूराचार्य आदि कई प्रभावक एवं विद्वान् आचार्य हुए हैं।

निवृत्तिकुल से सम्बद्ध अभिलेखीय और साहित्यिक दोनों प्रकार के साक्ष्य उपलब्ध होते हैं और ये मिलकर विक्रम संवत् की ६ठीं शती उत्तरार्ध से लेकर वि० सं० की १६वीं शती तक के हैं; किन्तु इनकी संख्या अल्प होने के कारण इनके आधार पर इस कुल के बारे में विस्तृत जानकारी प्राप्त कर पाना प्रायः असंभव है। फिर भी प्रस्तुत लेख में उनके आधार पर इस कुल के बारे में यथासंभव प्रकाश डालने का प्रयास किया गया है।

ऊपर कहा जा चुका है कि इस कुल का उल्लेख करने वाला सर्वप्रथम साक्ष्य है अकोटा से प्राप्त धातु की दो प्रतिमाओं पर उत्कीर्ण लेख। उमाकान्त शाह[1] ने इनकी वाचना इस प्रकार दी है :

१. ॐ देवधर्मोयं निवृत्ति कुले जिनभद्रवाचनाचार्यस्य।

२. ॐ निवृत्तिकुले जिनभद्रवाचनाचार्यस्य।

वाचनाचार्य और क्षमाश्रमण समानार्थक माने गये हैं[2], अतः इस लेख में उल्लिखित जिनभद्रवाचनाचार्य और **विशेषावश्यकभाष्य** आदि ग्रन्थों के रचयिता जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण एक ही व्यक्ति हैं[3]। उक्त प्रतिमाओं में मूर्तिकला की कालगत विशेषताओं के आधार पर शाह जी ने दूसरी जगह इनका काल ई० स० ५५० से ६०० के बीच माना है, जो विशेष सही है। परम्परानुसार जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण की आयु १०४ वर्ष थी, अतः पं० मालवणिया ने इनका जीवनकाल वि० सं० ५४५ से वि० सं० ६५० / ई० स० ४८९ से ई० स० ५९४ माना है[4]।

आचाराङ्ग और **सूत्रकृताङ्ग** की टीका[5] के रचयिता शीलाचार्य अपरनाम तत्त्वादित्य तथा **चउप्पन्नमहापुरिसचरियं**[6] (वि० सं० ९२५ / ई० सन् ८६९) के रचनाकार शीलाचार्य अपरनाम विमलमति अपरनाम शीलाङ्क भी स्वयं को निवृत्तिकुलीन बतलाते हैं। मुनि जिनविजय[7], आचार्य सागरानन्दसूरि[8], श्री मोहनलाल दलीचन्द देसाई[9] आदि विद्वानों ने **आचाराङ्ग-सूत्रकृताङ्ग** की टीका के रचनाकार शीलाचार्य अपरनाम तत्त्वादित्य तथा **चउप्पन्नमहापुरिसचरियं** के कर्त्ता शीलाचार्य अपरनाम विमलमति अपरनाम शीलाङ्क को समसामयिकता के आधार पर एक ही व्यक्ति माना है। पं० मालवणिया और प्रा० मधुसूदन ढांकी[10] ने भी इन आचार्यों की समसामयिकता एवं उनके समान कुल के होने के कारण उक्त मत का समर्थन किया है। इसके विपरीत **चउप्पन्नमहापुरिसचरियं** के सम्पादक श्री अमृतलाल भोजक[11] का मत है कि "यद्यपि दोनों शीलाचार्यों की समसामयिकता असंदिग्ध है, किन्तु उन दोनों आचार्यों ने अपना पृथक्-पृथक् अस्तित्व स्पष्ट करने के लिए ही अपना अलग-अलग अपरनाम भी सूचित किया है, अतः दोनों भिन्न-भिन्न व्यक्ति हैं और उन्हें एक मानना उचित नहीं।" चूंकि एक ही समय में, एक ही कुल में, एक ही नाम वाले दो आचार्यों का होना उसी प्रकार असंभव है जैसे एक ही परिवार में एक ही पिता के दो सन्तानों का एक ही नाम होना; अतः इस आधार पर भोजक का मत सत्यता से परे मालूम होता है। अलावा इसके उस ज़माने में श्वेताम्बर परम्परा के मुनिजनों की संख्या भी अल्प ही थी।

उपमितिभवप्रपंचकथा (वि० सं० ९६२ / ई० स० ९०६), **सटीक न्यायावतार, उपदेशमालाटीका** आदि के

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

रचयिता सिद्धर्षि भी निवृत्तिकुल के थे। **उपमितिभवप्रपंचकथा** की प्रशस्ति[१२] में उन्होंने अपनी गुरु-परम्परा इस प्रकार दी है :

सूर्याचार्य
|
देल्लमहत्तर
|
दुर्गस्वामी
|
सिद्धर्षि

उक्त प्रशस्ति में सिद्धर्षि ने अपने गुरु और स्वयं को दीक्षित करने वाले आचार्यरूपेण गर्गर्षि का नाम भी दिया है। संभवतः यह गर्गर्षि और कर्मसिद्धान्त के ग्रन्थ **कर्मविपाक** के रचयिता गर्गर्षि[१३] एक ही व्यक्ति रहे हों। इसके अलावा **पंचसंग्रह** के रचयिता पार्श्वर्षि के शिष्य चन्द्रर्षि[१४] भी नामाभिधान के प्रकार को देखते हुए संभवतः इसी कुल के रहे होंगे।

अकोटा की वि० सं० की १०वीं शती की तीन धातु प्रतिमाओं पर उत्कीर्ण लेखों में प्रतिमा-प्रतिष्ठापक के रूप में निवृत्तिकुल के द्रोणाचार्य का उल्लेख मिलता है। इनमें से एक प्रतिमा पर प्रतिष्ठा वर्ष वि० सं० १००६ / ई० स० ९५० दिया गया है[१५]। इस प्रकार इनका कार्यकाल १०वीं शताब्दी का उत्तरार्ध रहा होगा।

निवृत्तिकुल में द्रोणाचार्य नाम के एक अन्य आचार्य भी हो चुके हैं। **प्रभावकचरित**[१६] के अनुसार ये चौलुक्यनरेश भीमदेव 'प्रथम' के संसारपक्षीय मामा थे। आचार्य हेमचन्द्र के **द्वयाश्रयमहाकाव्य** के अनुसार चौलुक्यराज भीमदेव के पिता नागराज नड्डूल के चाहमानराज महेन्द्र की भगिनी लक्ष्मी से विवाहित हुए थे[१७]। इसे देखते हुए यह कहा जा सकता है कि उक्त द्रोणाचार्य नड्डूल के राजवंश से सम्बद्ध रहे होंगे। इनकी एकमात्र कृति है **ओघनिर्युक्ति** की **वृत्ति**[१८]। नवाङ्गवृत्तिकार **अभयदेवसूरि** द्वारा नौ अंगों पर लिखी गयी टीकाओं का इन्होंने संशोधन भी किया। इनके इस उपकार का अभयदेवसूरि ने सादर उल्लेख किया है[१९]। परन्तु इनके गुरु कौन थे, इस सम्बन्ध में न तो स्वयं इन्होंने कुछ बतलाया है और न किन्हीं साक्ष्यों से इस सम्बन्ध में कोई सूचना प्राप्त होती है।

द्रोणाचार्य के शिष्य और संसारपक्षीय भतीजा सूराचार्य भी अपने समय के उद्भट विद्वान् थे[२०]। परमारनरेश भोज (वि० सं० १०६६-११११) ने अपनी राजसभा में इनका सम्मान किया था[२१]। इनके द्वारा रचित **दानादिप्रकरण**[२२] नामक एक ग्रन्थ उपलब्ध है। वह संस्कृत भाषा के उच्च कोटि के विद्वान् थे।

निवृत्तिकुल से सम्बद्ध तीन अभिलेख विक्रम संवत् की ११वीं शती के हैं। इनमें से प्रथम लेख वि० सं० १०२२ / ई० स० ९६६ का है जो भाषा की दृष्टि से कुछ हद तक भ्रष्ट है और धातु की एक चौबीसी प्रतिमा पर उत्कीर्ण है। श्री अगरचन्द नाहटा[२३] ने इस लेख की वाचना इस प्रकार दी है :

गच्छे श्रीनृर्वितके तते संताने पारस्वदत्तसूरीणांवृसभ पुत्र्या सरस्वत्याचतुर्विंशति पटकं मुक्त्यथ चकारे॥
प्राप्तिस्थान-चिन्तामणि पार्श्वनाथ जिनालय, बीकानेर।

द्वितीय लेख आबू के परमार राजा कृष्णराज के समय का वि० सं० १०२४ / ई० स० ९६८ का है, जो आबू के समीप **केर** नामक स्थान से प्राप्त हुआ है। यह लेख यहां स्थित जिनालय के गूढ़मंडप के बांयी ओर स्तम्भ पर

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

उत्कीर्ण था। मुनि जयन्तविजय जी[२४] ने इस लेख की वाचना दी है, जो कुछ सुधार के साथ यहां दी जा रही है:

विष्टितक [निवृत्तक] कुले गोष्ठ्या वि (व)र्द्धमानस्य कारितं। [सुरूपं] मुक्तये बिंबं कृष्णराजे महीपतौ ।। अ (आ)षाढसु (शु) द्धषष्ठ्यां समासहस्रे जिनैः समभ्यधिके (१०२४) हस्तोत्तरादि संस्थे निशाकरे [रित] सपरिवारे ।।
[ना वा] हरे रं-: नरादित्यः सुशोभतां घटितवान् वीरनाथस्य शिल्पिनामग्रणीः पर [म्] ।।

यद्यपि इस लेख में निवृत्ति कुल के किसी आचार्य या मुनि का कोई उल्लेख नहीं है, परन्तु आबू के परमारनरेशों के काल-निर्धारण में यह लेख अत्यन्त मूल्यवान है।

वि॰ सं॰ की ११वीं शताब्दी का तृतीय लेख वि॰ सं॰ १०९२/ ई॰ स॰ १०३६ का है[२५]। इस लेख में निवृत्तिकुल के **आम्रदेवाचार्यगच्छ** का उल्लेख है। लेख का मूलपाठ इस प्रकार है :

संवत् १०९२ फाल्ग (ल्गु) न सुदि ९ रवौ श्री निवृत्तककुले श्रीमदाम्रदेवाचार्यगच्छे नंदिग्रामचैत्ये सोमकेन जाया....... सहितेन तत्सुतसहजुकेन च निजपुत्रसंवीरणसहिलान्वितेन नि [:] श्रेयसे वृषभजिनप्रतिमा - वार्थ (?) कारिता।
प्रतिष्ठास्थान- नांदिया, प्राप्ति स्थान- जैन मंदिर, अजारी,

वि॰ सं॰ की १२वीं शताब्दी के चार लेखों[२६] [वि॰ सं॰ ११३० / ई॰ स॰ १०७४, तीन प्रतिमा लेख, और वि॰ सं॰ ११४४/ ई॰ स॰ १०८८ एक प्रतिमालेख) में भी निवृत्तिकुल के पूर्वकथित आम्रदेवाचार्यगच्छ का उल्लेख है। इन लेखों का मूलपाठ इस प्रकार है :

संवत् ११३० ज्येष्ठ शुक्लपंचम्यां श्री निवृत्तककुले **श्रीमदाम्रदेवाचार्यगच्छे** कोरेस्व (श्व) रसुत दुल्ल (र्ल) भश्रावकेणेदं मुक्तये कारितं जिनयुग्ममुत्तमं ।।
प्राप्तिस्थान- आदिनाथ जिनालय, लोटाणा।

[संवत् ११३०] ज्येष्ठशुक्लपंचम्यां श्री निवृत्तककुले **श्रीमदाम्रदेवाचार्यगच्छे** कोरेस्व (श्व) रसुत दुर्लभ [श्रावकेणे] दं मुक्तये कारितं जिनयुग्ममुत्तमम् ।।
कायोत्सर्ग प्रतिमा पर उत्कीर्ण लेख, प्राप्तिस्थान- पूर्वोक्त।

संवत् ११३० ज्येष्ठ शुक्लपंचम्यां तिहे (निवृ)तककुले **श्रीमदा[म्रदेवाचार्यगच्छे]** ....
कायोत्सर्गप्रतिमा पर उत्कीर्ण लेख, प्राप्तिस्थान- पूर्वोक्त।

ॐ ।। संवत् ११४४ ज्येष्ठ वदि ४ श्री त (नि)वृत्तककुले **श्रीमदाम्रदेवाचार्यगच्छे** लोटाणकचैत्ये प्राग्वाटवंशोद्भवः यांयश्रेष्ठिस [हितेन] आहिल श्रेष्ठिकि (कृ) तं आसदेवेन मोल्यः (?) श्री वीरवर्धमानसा (स्वा) मिप्रतिमा कारिता।
कायोत्सर्गप्रतिमा पर उत्कीर्ण लेख, प्रतिष्ठास्थान एवं प्राप्तिस्थान- आदिनाथ जिनालय, लोटाणा।

उक्त लेखों में प्रतिमाप्रतिष्ठापक के रूप में इस गच्छ के किसी आचार्य का उल्लेख नहीं मिलता है। ऐसा प्रतीत होता है कि निवृत्तिकुल की यह शाखा (आम्रदेवाचार्यगच्छ) ईस्वी ११वीं शती के प्रारम्भ में अस्तित्व में आयी होगी। वि॰ सं॰ ११४४ / ई॰ स॰ १०८८ के पश्चात् आम्रदेवाचार्यगच्छ से सम्बद्ध कोई साक्ष्य नहीं मिलता, अतः यह अनुमान व्यक्त किया जा सकता है कि वि॰ सं॰ की १२वीं शती के अन्त तक निवृत्तिकुल की इस शाखा का स्वतंत्र अस्तित्व समाप्त हो गया होगा।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

वि॰ सं॰ १२८८ / ई॰ स॰ १२३२ का एक लेख, जो नेमिनाथ की धातु की सपरिकर प्रतिमा पर उत्कीर्ण है, में निवृत्तिगच्छ के आचार्य शीलचन्द्रसूरि का प्रतिमाप्रतिष्ठापक के रूप में उल्लेख है। नाहटा[२७] द्वारा इस लेख की वाचना इस प्रकार दी गयी है :

सं॰ १२८८ माघ सुदि ९ सोमे निवृत्तिगच्छ श्रे॰ वौहड़ि सुत यसहड़ेन देल्हादि पित्र श्रेयसे नेमिनाथ कारितं प्र॰ श्री शीलचन्द्रसूरिभिः
प्राप्तिस्थान- महावीर स्वामी का मंदिर, बीकानेर।

वि॰ सं॰ १३०१/ ई॰ स॰ १२४५ का एक लेख, जो शांतिनाथ की प्रतिमा पर उत्कीर्ण है, में इस गच्छ के आम्रदेवसूरि का उल्लेख प्राप्त होता है। मुनि कान्तिसागर[२८] ने इस लेख की वाचना इस प्रकार दी है :

सं॰ १३०१ वर्षे हुंबडज्ञातीय निवृत्तिगच्छे श्रे॰ जरा (श) वीर पुत्र रेना सहितेन स्वश्रेयसे शांतिनाथबिंबं कारितं प्रतिष्ठिता श्रीयाम्रदेवसूरिभिः ॥
प्राप्तिस्थान- बालावसही, शत्रुञ्जय।

वि॰ सं॰ १३७१ / ई॰ स॰ १३१५ में इसी कुल के पार्श्वदेवसूरि के शिष्य अम्बदेवसूरि ने **समरारासु**[२९] की रचना की। पार्श्वदेवसूरि के गुरु कौन थे, क्या अम्बदेवसूरि के अलावा पार्श्वदेवसूरि के अन्य शिष्य भी थे, इन सब बातों को जानने के लिये हमारे पास इस वक्त कोई प्रमाण नहीं है।

वि॰ सं॰ १३८९ / ई॰ स॰ १३२३ का एक लेख, जो पद्मप्रभ की प्रतिमा पर उत्कीर्ण है, में इस कुल के पार्श्वदत्तसूरि का उल्लेख प्राप्त होता है। मुनि बुद्धिसागर[३०] ने इस लेख की वाचना इस प्रकार दी है :

सं॰ १३८९ वर्षे वैशाख सुदि ६ बुधे श्री निवृत्तिगच्छे हूवट (हुंबड) ज्ञा॰ पितृपीमडमातृपीमलदेश्रेयसे श्रीपद्मप्रभस्वामि बिंबं का॰ प्र॰ श्रीपार्श्वदत्तसूरिभिः।
प्राप्तिस्थान- मनमोहनपार्श्वनाथ जिनालय, बड़ोदरा।

इस गच्छ का विक्रम की १५वीं शताब्दी का केवल एक लेख मिला है, जो वासुपूज्य की प्रतिमा पर उत्कीर्ण है। आचार्य विजयधर्मसूरि[३१] ने इस लेख की वाचना इस प्रकार दी है :

सं॰ १४६९ वर्षे फागुण वदि २ शुक्रे हूंबडज्ञातीय ठ॰ देपाल भा॰ सोहग पु॰ ठ॰ राणाकेन मातृपितृ श्रेयसे श्रीवासुपूज्यबिंबं कारितं प्रतिष्ठितं निवृतिगच्छे श्रीसूरिभिः ॥श्रीः॥

श्री पूरनचन्द नाहर[३२] ने भी इस लेख की वाचना दी है, किन्तु उन्होंने वि॰ सं॰ १४६९ को १४९६ पढ़ा है। इन दोनों वाचनाओं में कौन सा पाठ सही है, इसका निर्णय तो इस लेख को फिर से देखने से ही संभव है।

निवृत्तिगच्छ से सम्बद्ध एक और लेख एक चतुर्विंशतिपट्ट पर उत्कीर्ण है। श्री नाहर[३३] ने इसे वि॰ सं॰ १५०६ (?) का बतलाया है और इसकी वाचना दी है, जो इस प्रकार है :

ॐ ॥ श्रीमन्निवृतगच्छे संताने चाम्रदेव सूरीणां। महणं गणि नामाद्या चेल्ली सर्व्वदेवा गणिनी। वित्तं नीतिश्रमायातं वितीर्य शुभवारया। चतुर्विंशति पट्टाकं कारयामास निर्मलं।
प्राप्तिस्थान- आदिनाथ जिनालय, कलकत्ता।

इस गच्छ का एक लेख वि॰ सं॰ १५२९ / ई॰ स॰ १४७३ का भी है। पं॰ विनयसागर[३४] ने इस लेख की वाचना इस प्रकार दी है :

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

सं॰ १५२९ वर्षे वैशाख वदि ४ शुक्रे हुंबडज्ञातीय मंत्रीश्वरगोत्रे । दोसी वीरपाल भा॰ वारु सु॰ सोमा॰ करमाभ्यां स्वश्रेयसे श्रीनमिनाथबिंबं का॰ निवृत्तिगच्छे । पु॰ श्रीसिंघदेवसूरिभिः जिनदत्त चांपा।
प्राप्तिस्थान- आदिनाथ जिनालय, करमदी।

वर्तमान में उपलब्धता की दृष्टि से इस गच्छ का उल्लेख करने वाला अंतिम लेख वि॰ सं॰ १५६८ / ई॰ स॰ १५१२ का है[३५] । यह लेख मुनिसुव्रत की पंचतीर्थी प्रतिमा पर उत्कीर्ण है । इसका मूलपाठ इस प्रकार है :

सं॰ १५६८ वर्षे सुदि ५ शुक्रे हूँब॰ मंत्रीश्वर गोत्रे । दोसी चांपा भा॰ चांपलदे सु॰ दिनकर वना निव्रत्तगच्छे। श्री मुनिसुव्रतबिंबं प्रतिष्ठितं श्रीसंघदत्तसूरिभिः ॥
प्राप्तिस्थान- शांतिनाथ जिनालय, रतलाम ।

इस गच्छ के आदिम आचार्य कौन थे, यह कुल या गच्छ कब अस्तित्वमें आया, इस बारे में उक्त साक्ष्यों से कोई सूचना प्राप्त नहीं होती और न ही उनके आधार पर इस गच्छ के मुनिजनों की गुरु-परम्परा की कोई व्यवस्थित तालिका ही बन पाती है । यद्यपि मध्यकालीन पट्टावलियों[३६] में नागेन्द्र, चन्द्र और विद्याधर कुलों के साथ निवृत्तिकुल के उत्पत्ति का भी विवरण है, किन्तु ये पट्टावलियां उत्तरकालीन एवं अनेक भ्रामक विवरणों से युक्त होने के कारण किसी भी गच्छ के प्राचीन इतिहास के अध्ययन के लिये सर्वथा प्रामाणिक नहीं मानी जा सकतीं । इतना जरूर है कि इस कुल / गच्छ के मुनिगण प्रायः चैत्यवासी परम्परा के रहे होंगे । महावीर की पुरातन परम्परा में तो निवृत्तिकुल का उल्लेख नहीं मिलता; अतः क्या यह कुल पार्श्वापत्यों की परम्परा से लाट देश में निष्पन्न हुआ था ? यह अन्वेषणीय है।

टिप्पणी:

१. U. P. Shah., *Akota Bronzes*, Bombay 1959, pp 29-30.
२. पं॰ दलसुख मालवणिया, **गणधरवाद**, अहमदाबाद १९५२ , पृ॰ ३०-३१.
३. वही.
४. वही, पृ॰ ३२-३४.
५. मोहनलाल मेहता, **जैन साहित्य का बृहद् इतिहास**, भाग ३, प्रथम संस्करण, वाराणसी १९६७, पृ॰ ३८२ और आगे.
६. **चउप्पन्नमहापुरिसचरियं**, सं॰ पं॰ अमृतलाल मोहनलाल भोजक, प्राकृत ग्रन्थ परिषद, ग्रन्थाङ्क ३, वाराणसी १९६१, प्रशस्ति, पृ॰ ३३५.
७. मुनि जिनविजय, प्रस्तावना, **जीतकल्पसूत्र**.
(मूल ग्रन्थ उपलब्ध न होने से यह उद्धरण श्री भोजक द्वारा लिखित **चउप्पन्नमहापुरिसचरियं** की प्रस्तावना, पृ॰ ५५ के आधार पर दिया गया है । यहां उन्होंने ग्रन्थ का प्रकाशनस्थान एवं वर्ष सूचित नहीं किया है.)
८. "प्रस्तावना", **चउप्पन्नमहापुरिसचरियं** , पृ॰ ५५.
९. मोहनलाल दलीचंद देसाई, **जैनसाहित्यनो संक्षिप्त इतिहास**, मुंबई १९३१, पृ॰ १८०-८१.
१०. पं॰ दलसुख मालवणिया और प्रो॰ मधुसूदन ढांकी से व्यक्तिगत चर्चा के आधार पर ।
११. प्रस्तावना, **चउप्पन्नमहापुरिसचरियं**, पृ॰ ५४ और आगे.
१२. **उपमितिभवप्रपंचकथा**, हिन्दी अनुवादक पं॰ विनयसागर एवं लालचन्द जैन, प्रथम एवं द्वितीय खण्ड, **प्राकृत भारती**, पुष्प ३१, जयपुर १९८५, प्रशस्ति, पृ॰ ४३७-४४०.
१३. मोहनलाल मेहता, पूर्वोक्त, भाग ३, पृ॰ १११, १२५.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

१४. वही, पृ० १२४-१२५.

१५. शाह, पूर्वोक्त, पृ० ५७-५९.

१६. "श्रीसूराचार्यचरितम्", **प्रभावकचरित**, सं० मुनिजिनविजय, सिंघी जैन ग्रन्थमाला, ग्रन्थाङ्क १३, अहमदाबाद १९४०, पृ० १५२.

१७. दुर्गाशंकर केवलराम शास्त्री, **गुजरातनो मध्यकालीन राजपूत इतिहास**, भाग १-२, अहमदाबाद १९५३, पृ० १९४ और आगे.

१८. मोहनलाल मेहता, पूर्वोक्त, पृ० ३९४-३९५.

१९. वही.

२०. **प्रभावकचरित**, पृ० १५२-१६०.

२१. वही.

२२. **दानादिप्रकरण**, सं० अमृतलाल मोहनलाल भोजक एवं नगीन जे० शाह, लालभाई दलपतभाई ग्रन्थमाला ग्रन्थांक ९०, अहमदाबाद १९८३.

२३. **बीकानेरजैनलेखसंग्रह**, सं० अगरचंद भंवरलाल नाहटा, कलकत्ता. वीर संवत् २४८२ (ई० स० १९५५), लेखाङ्क ५७.

२४. **अर्बुदाचलप्रदक्षिणाजैनलेखसंदोह**, सं० मुनि जयन्तविजय, भावनगर वि० सं० २००३ (ई० स० १९७६), लेखाङ्क ४८६.

२५. वही, लेखाङ्क ३९६.

२६. वही, लेखाङ्क ४७०, ४७१, ४७२, ४७३,

२७. नाहटा, पूर्वोक्त, लेखाङ्क. १३३५.

२८. मुनिकान्तिसागर, **शत्रुञ्जयवैभव**, जयपुर १९९०, लेखाङ्क १६.

२९. 'समरारासु', **प्राचीनगूर्जरकाव्यसंग्रह**, सं० चिमनलाल डाह्याभाई दलाल, गायकवाड़ प्राच्य ग्रन्थमाला, ग्रन्थाङ्क १३, प्रथम संस्करण, बड़ोदरा १९२०, पृ० २७-३८.

३०. **जैनधातुप्रतिमालेखसंग्रह**, सं० मुनि बुद्धिसागर, भाग २, पादरा ई० सन् १९२४, लेखाङ्क ८१.

३१. **प्राचीनलेखसंग्रह**, सं० आचार्य विजयधर्मसूरि, भावनगर १९२९, लेखाङ्क १०६.

३२. **जैनलेखसंग्रह**, सं० पूरनचन्द नाहर, भाग-२, कलकत्ता १९२७, लेखाङ्क १०७८.

३३. वही, लेखाङ्क १००३.

३४. **प्रतिष्ठालेखसंग्रह**, सं० विनयसागर, कोटा १९५३, लेखाङ्क ७१२.

३५. वही, लेखाङ्क ९३७.

३६. त्रिपुटी महाराज, **जैन परम्परानो इतिहास**, भाग १, अहमदाबाद १९५२, पृ० ३०१ और आगे.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

वायडगच्छ का इतिहास

शिवप्रसाद

गुजरात के प्राचीन और मध्ययुगीन नगरों तथा ग्रामों से अस्तित्व में आये चैत्यवासी श्वेताम्बर जैन गच्छों में थारापद्र[१] और मोढगच्छ[२] के पश्चात् वायडगच्छ का नाम उल्लेखनीय है। वायड (वायट) नामक स्थान से अस्तित्व में आने के कारण इस गच्छ का उक्त नाम और उसका पर्याय वायटीय प्रसिद्ध हुआ। ब्राह्मणीय और जैन साक्ष्यों के अनुसार पूर्वकाल में वायड महास्थान[३] के रूप में विख्यात रहा।

वायडगच्छ के सम्बद्ध अभिलेखीय साक्ष्यों के रूप में कुछ प्रतिमालेखों का उल्लेख किया जा सकता है जो पीतल की जिनप्रतिमाओं पर उत्कीर्ण हैं। इनमें से प्रथम लेख भरूच से प्राप्त वि॰ सं॰ १०८६/ ई॰ स॰ १०३० की एक जिनप्रतिमा पर उत्कीर्ण है[४]। द्वितीय लेख साणंद से प्राप्त वि॰ सं॰ ११३१/ ई॰ स॰ १०७५ की एक जिनप्रतिमा पर खुदा हुआ है[५]। तृतीय[६] और चतुर्थ[७] लेख शत्रुञ्जय से प्राप्त वि॰ सं॰ ११२९ और वि॰ सं॰ ११३२ की जिनप्रतिमाओं से ज्ञात होते हैं। इस प्रकार उक्त साक्ष्यों से स्पष्ट होता है कि ईस्वी सन् की ११वीं शती में यह गच्छ सुविकसित स्थिति में विद्यमान था।

मध्ययुगीन प्रबन्धग्रन्थों में वायडगच्छ के मुनिजनों के सम्बन्ध में वर्णित प्रशंसात्मक विवरणों से प्रतीत होता है कि इस गच्छ के मुनि चैत्यवासी थे।

वायडगच्छ के प्रधानकेन्द्र वायडनगर में जीवन्त-स्वामी का एक मंदिर था। **कल्पप्रदीप** (ई॰ स॰ १३३३) में उल्लिखित चौरासी तीर्थस्थानों की सूचि में इसका नाम मिलता है[८]। **पुरातनप्रबन्धसंग्रह** (ई॰ स॰ १५वीं शती) में मंत्री उदयन के पुत्र वाग्भट्ट के संदर्भ में वायटस्थित जीवन्तस्वामी, मुनिसुव्रत और महावीर के मन्दिरों का उल्लेख मिलता है[९]। अंचलगच्छीय महेन्द्रसूरिकृत **अष्टोत्तरीतीर्थमाला** (ई॰ स॰ १२३७) में भी इसी प्रकार का विवरण प्राप्त होता है[१०]। इससे पूर्व संगमसूरि के **चैत्यपरिपाटीस्तवन** (ई॰ स॰ १२वीं शताब्दी) में वायड का महातीर्थ के रूपमें वर्णन मिलता है[११]। साधारणांक सिद्धसेनसूरि द्वारा रचित **सकलतीर्थस्तोत्र** (प्राय: ई॰ स॰ १०६०-७५) में भी इस स्थान का एक जैन तीर्थ के रूपमें उल्लेख है[१२]।

प्रभावकचरित (वि॰ सं॰ ११३४ / ई॰ स॰ १२७८) के अनुसार विक्रमादित्य के मंत्री लिम्बा द्वारा यहाँ स्थित महावीर जिनालय का जीर्णोद्धार कराया गया[१३]। वहाँ यह भी कहा गया कि उसने राशिल्लसूरि के शिष्य और जिनदत्तसूरि के प्रशिष्य जीवदेवसूरि को उक्त जिनालय का अधिष्ठाता नियुक्त किया। **प्रबन्धकोश** (वि॰ सं॰ १४०५ / ई॰ स॰ १३४९) में भी यही बात कही गयी है किन्तु वहाँ मंत्री का नाम निम्बा बतलाया गया है[१४] जो अक्षरान्तर मात्र है।

प्रबन्धग्रन्थों के उक्त उल्लेखों में वर्णित कथानक में विक्रमादित्य (चन्द्रगुप्त 'द्वितीय' विक्रमादित्य— ई॰ स॰ ३७५-४१२) के काल की कल्पना की गयी है जिसको हम स्वीकार नहीं कर सकते तो भी इतना संभव हो सकता है कि नवीं शताब्दी के किसी प्रतिहार नरेश के प्राकृत नामधारी मंत्री निंबा या लिंबा ने उक्त जिनालय का निर्माण कराया होगा और यही तो जीवदेवसूरि का संभावित समय भी है[१५]।

प्रभावकचरित[१६] में वायडगच्छ के प्रारम्भिक आचार्यों के सम्बन्ध में प्राप्त विवरण-जिसका एक अंश कथानक ही है, से ज्ञात होता है कि वायड नामक ग्राम में धर्मदेव नामके एक श्रेष्ठी थे। उनके बडे पुत्र का नाम महीधर और छोटे पुत्र का नाम महीपाल था। महीधर ने श्वेताम्बर जैनाचार्य जिनदत्तसूरि से दीक्षा ग्रहण कर ली और राशिल्लसूरि के नाम से विख्यात हुए। छोटे पुत्र महीपाल ने राजगृह (संभवत: वर्तमान

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

राजोरगढ, राजस्थान) के दिगम्बर आचार्य श्रुतकीर्ति से दीक्षा लेकर सुवर्णकीर्ति नाम प्राप्त किया। आगे चलकर सुवर्णकीर्ति ने श्वेताम्बर सम्प्रदाय में अपनी आस्था व्यस्त की और अपने संसारपक्षीय भ्राता राशिल्लसूरि के पास दीक्षित हो कर जीवदेवसूरि के नाम से प्रसिद्ध हुए । निम्बा द्वारा कराये गये जीर्णोद्धार से पूर्व भी उक्त जिनालय जीवदेवसूरि के अधिकार में था । **प्रभावकचरित** के इसी चरित में आगे लल्ल नामक एक ब्राह्मण धर्मानुयायी श्रेष्ठी का विवरण है जिसने यज्ञ में होनेवाली हिंसा को देखकर जैन धर्म स्वीकार किया और महावीर का एक मन्दिर बनवाया[१७] । इससे नाराज ब्राह्मणों ने वहाँ द्वेषवश रात्रि में एक मृत गाय रख दिया, किन्तु जीवदेवसूरि की चमत्कारिक शक्ति से वह गाय उठी और निकटस्थित ब्रह्मा के मन्दिर में जाकर गिर पड़ी । बाद में दोनों पक्षों में हुए समझौते की शर्तों से स्पष्ट होता है कि इस गच्छ के अनुयायी मुनिजन चैत्यवासी परम्परा से संबद्ध थे ।

अमरचन्द्रसूरि कृत **पद्मानंदमहाकाव्य** (वि॰ सं॰ १२९७ के पूर्व) की प्रशस्ति[१८] में भी कुछ परिवर्तन के साथ उक्त कथानक प्राप्त होता है । वहाँ ब्रह्मा का मंदिर न कहके ब्रह्मशाला कहा गया है[१९] । उन्होंने इस गच्छ के प्रारम्भिक आचार्यों का जो क्रम बतलाया है वह **प्रभावकचरित** में भी मिलता है । अमरचन्द्रसूरि ने इस सम्बन्ध में महत्त्वपूर्ण बात यह बतलायी है कि वायडगच्छ में पट्टधरआचार्यों को जिनदत्तसूरि, राशिल्लसूरि और जीवदेवसूरि — ये तीन नाम पुनः पुनः प्राप्त होते हैं[२०] । जब कि यह नियम अमरचन्द्रसूरि के बारे में नहीं लागू हुआ । यद्यपि उनके तीन पूर्ववर्ती आचार्यों का क्रम वैसा ही रहा जैसा कि उन्होंने बतलाया है । अमरचन्द्रसूरि के गुरु का नाम जिनदत्तसूरि था । जिनदत्तसूरि के गुरु का नाम जीवदेवसूरि और प्रगुरु का नाम राशिल्लसूरि था । जिनदत्तसूरि वि॰ सं॰ १२६५ / ई॰ स॰ १२०९ में गच्छनायक बनें[२१] । अरिसिंह द्वारा रचित **सुकृतसंकीर्तन**[२२] (वि॰ सं॰ १२८७ / ई॰ स॰ १२३१ लगभग) के अनुसार इन्होंने ई॰ स॰ १२३० में मंत्री वस्तुपाल के संघ में शत्रुंजय और गिरनार की यात्रा की थी[२३] । **विवेकविलास** की संक्षिप्त प्रशस्ति में उन्होंने स्वयं को जीवदेवसूरि और उनके गुरु राशिल्लसूरि की परम्पराका बतलाया है[२४]।

यह प्रश्न उठना स्वाभाविक है कि क्या इस गच्छ के प्रारंभिक आचार्यों का भी नाम और पट्टक्रम ठीक उसी प्रकार का रहा जैसा कि १२-१३वीं शती में हम देखते हैं । वस्तुतः यह जीवदेवसूरि 'प्रथम' की ऐतिहासिकता और उनसे सम्बन्धित विभिन्न कथानकों का विकास १३वीं शताब्दी में श्वेताम्बर जैन सम्प्रदाय में उस महान् आचार्य के प्रति व्यक्त श्रद्धा और सम्मान का परिणाम माना जा सकता है। १३वीं शताब्दी के पूर्व भी श्वेताम्बर ग्रन्थकारों ने इनका अत्यन्त सम्मान के साथ उल्लेख किया है । हर्षपुरीयगच्छ के लक्ष्मणगणि ने प्राकृतभाषा में रचित **सुपासनाहचरिय (सुपार्श्वनाथचरित**, रचनाकाल ई॰ स॰ ११३७) में अत्यन्त आदर के साथ इनके साहित्यिक क्रियाकलापों का वर्णन किया है[२५] । उपाध्याय चन्द्रप्रभ द्वारा प्रणीत **वासुपूज्यचरित** की प्रशस्ति में सस्नेह इनका उल्लेख है[२६] । परमारनरेश भोज (ई॰ स॰ के दरबारी कवि धनपाल ने भी अपनी अमर कृति **तिलकमंजरी** (प्रायः ई॰ स॰ १०२०-२५) में जीवदेवसूरि का अन्य प्रसिद्ध कवियों के साथ सादर स्मरण किया है[२७] । इनसे भी पूर्व चन्द्रगच्छीय गोग्गटाचार्य के शिष्य समुद्रसूरि (प्रायः वि॰ सं॰ १००६ / ई॰ स॰ ९५०) ने जीवदेवसूरि द्वारा प्रणीत **जिनस्नात्रविधि** पर टिप्पण की रचना की है[२८]।

वि॰ सं॰ १२९८ में महामात्य वस्तुपाल द्वारा शत्रुंजय महातीर्थ पर उत्कीर्ण कराये गये शिलालेख में अन्य गच्छों के आचार्यों के साथ वायडगच्छीय जीवदेवसूरि का भी नाम मिलता है[२९] ।

उक्त साक्ष्यों के आधार पर इस गच्छ के आचार्यों के गुरु-परम्परा की एक तालिका निर्मित की जा सकती है, जो इस प्रकार है :

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

?

↓

जिनदत्तसूरि

↓

राशिल्लसूरि

↓

जीवदेवसूरि 'प्रथम' (**जिनस्नात्रविधि** के रचनाकार, अनुमानितकाल वि॰ सं॰ की नवीं-दसवीं शताब्दी)

↓

जिनदत्तसूरि (षष्ठ) ई॰ स॰ १२०९ में **विवेकविलास** और **शकुनशास्त्र**, के रचनाकार)

अमरचन्द्रसूरि (**बालभारत**, **पद्मानन्दमहाकाव्य**, **काव्यकल्पलता**, **काव्यकल्पलतावृत्ति**, **काव्यकल्पलतापरिमल** आदि ग्रन्थों के रचनाकार)

राशिल्लसूरि

|

जीवदेवसूरि (वि॰ सं॰ १२९८ के (सप्तम) शत्रुंजय के शिलालेख में उल्लिखित)

वायडगच्छ से सम्बद्ध कुछ अन्य अभिलेखीय साक्ष्य भी प्राप्त हुए हैं जो विक्रम सम्वत् की चौदहवीं शती तक के हैं। इनका संक्षिप्त विवरण निम्नानुसार है :

संवत्	तिथि	लेख का प्रकार	प्रतिष्ठास्थान	संदर्भग्रन्थ
११३९	अनुपलब्ध	पार्श्वनाथ की प्रतिमा पर उत्कीर्ण लेख	वीर जिनालय, अजारी	आबू भाग ५, लेखांक ३९८
११६१	कार्तिक...?		अजितनाथ जिनालय, सिरोही	**प्रतिष्ठालेख संग्रह** लेखांक १२
११६२	—	—	चन्द्रप्रभ जिनालय, जैसलमेर	**जैन लेख संग्रह** भाग-३ लेखांक २२१८
१२७३	कार्तिक सुदि १ गुरुवार		जैनमंदिर, शत्रुंजय मुनि यशोवर्धन की प्रतिमा पर उत्कीर्ण लेख	M. A. Dhaky and L. Bhojaka- "Some inscriptions on mount Śatrunjaya" M. J. V. G. V. Part 1 p. 162-69 No-7

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

१२९८	वैशाख वदि २ रविवार	पार्श्वनाथ की धातुप्रतिमा पर उत्कीर्णलेख	जैन देरासर, वणा, काठियावाड	**प्राचीन लेख संग्रह** लेखांक ३७
१२९८	—	शिलालेख	शत्रुंजय	U. P. Shah-"A Forgotten chapter in the history of Shvetambar Jaina Church" J. O. A. S. B. vol 30, part I, 1955 A. D., Pp-100-113.
१३००	वैशाख वदि ५ बुधवार	पार्श्वनाथ की प्रतिमा पर	अनुपूर्तिलेख, आबू	**आबू**, भाग २ लेखांक ५२६.
१३३५	—	—	अजितनाथ जिनालय, सिरोही	**प्रतिष्ठालेख संग्रह** लेखांक ७
१३३८	ज्येष्ठवदि १	शांतिनाथ की प्रतिमा पर उत्कीर्णलेख	चन्द्रप्रभ जिनालय, जैसलमेर	**जैनलेखसंग्रह** भाग ३, लेखांक २२३२
१३४९	चैत्रवदि ६ शनिवार	अमरचन्द्रसूरि की प्रतिमा पर उत्कीर्णलेख	टांगडियावाला जैनमंदिर, पाटण	**प्राचीन जैन लेखसंग्रह** भाग २, लेखांक ५२३

अंतिम दो प्रतिमालेखों को छोड़ कर शेष अन्य लेखों में यद्यपि इस गच्छ से सम्बद्ध कोई महत्त्वपूर्ण विवरण ज्ञात नहीं होता फिर भी वे लगभग १५० वर्षों तक इस गच्छ के स्वतंत्र अस्तित्व के प्रबल प्रमाण हैं। वि. सं. १३३८ के लेख से ज्ञात होता है कि इस गच्छ की पूर्व प्रचलित परिपाटी, जिसके अनुसार प्रतिमाप्रतिष्ठा का कार्य श्रावकों द्वारा होता था, को त्याग कर अब स्वयं मुनि या आचार्य द्वारा प्रतिपारित किया जाने लगा[३०]। वायडगच्छ का उल्लेख करने वाला अंतिम साक्ष्य इस गच्छ के प्रसिद्ध आचार्य जिनदत्तसूरि के ख्यातिनाम शिष्य प्रसिद्ध ग्रन्थकार अमरचन्द्रसूरि की पाषाण प्रतिमा पर उत्कीर्ण है। मुनि जिनविजयजी ने इस लेख की वाचना दी है[३१], जो निम्नानुसार है :

सं. १३४९ चैत्रवदि[६] शनौ श्री वायटीयगच्छे-श्री जिनदत्तसूरि शिष्य पंडित श्री अमरचन्द्रमूर्तिः पं. महेन्द्रशिष्यमंदनचंद्रख्या (ख्येन) कारिता शिवमस्तु ॥

इस प्रकार स्पष्ट है कि विक्रम संवत् की चौदहवीं शताब्दी में इस गच्छ के अनुयायियों ने अपने पूर्वगामी आचार्य की प्रतिमा निर्मित कराकर उनके प्रति पूज्यभाव एवं सम्मान व्यक्त किया।

इस गच्छ के प्रमुख ग्रन्थकारों का संक्षिप्त विवरण निम्नानुसार है :

जीवदेवसूरि 'प्रथम' :

वायडगच्छ के पुरातन आचार्य जीवदेवसूरि 'परकायप्रवेशविद्या' में निपुण और अपने समय के प्रभावक

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

जैन मुनि थे । इनके गुरु का नाम राशिल्लसूरि और प्रगुरु का नाम जिनदत्तसूरि था । जैसा कि इसी लेख के अन्तर्गत पीछे कहा जा चुका है विभिन्न जैन ग्रन्थकारों—धनपाल, लक्ष्मणगणि, उपाध्याय चन्द्रप्रभ, प्रभाचन्द्र, राजशेखर आदि ने अपनी कृतियों में इनका सादर उल्लेख किया है । इनके द्वारा रचित केवल एक ही कृति आज मिलती है जिसका नाम है-**जिनस्नात्रविधि**[३२] । चन्द्रगच्छीय गोग्गटाचार्य के शिष्य समुद्रसूरि ने वि॰ सं॰ १००६ / ई॰ सन् ९५० में इस पर टिप्पण की रचना की[३३] । **प्रभावकचरित** और **प्रबन्धकोश में** इन्हें विक्रमादित्य समकालीन बतलाया गया है परन्तु वर्तमान युग के विद्वानों ने विभिन्न साक्ष्यों के आधार पर इनका काल विक्रम संवत् की ८वीं-९वीं शताब्दी के आस-पास बतलाया है[३४], जो उचित प्रतीत होता है।

जिनदत्तसूरि :

महामात्य वस्तुपाल-तेजपाल के समकालीन वायडगच्छीय आचार्य जिनदत्तसूरि द्वारा प्रणीत **विवेकविलास**[३५] एवं **शकुनशास्त्र** ये दो कृतियाँ मिलती हैं । **विवेकविलास** की प्रशस्ति में इन्होंने अपने गुरु-परम्परा के बारे में संक्षिप्त जानकारी दी है[३६] जिसके अनुसार वायडगच्छ में राशिल्लसूरि नामक एक प्रसिद्ध आचार्य हुए । उनके शिष्य एवं पट्टधर जीवदेवसूरि परकायप्रवेशविद्या में निपुण थे । इसी परम्परा में आगे चलकर जिनदत्तसूरि हुए जिन्होंने उक्त ग्रन्थ की रचना की ।

प्राकृत भाषा में रचित इस ग्रन्थ में १२ अध्याय हैं जो उल्लास कहे गये हैं । इनमें कुल १३२३ श्लोक हैं । इस कृति में मानव-जीवन के उत्कर्ष के लिये कतिपय आवश्यक सभी तथ्यों का सारगर्भित विवरण है । प्रथम पाँच उल्लासों में दिनचर्या, छठें में ऋतुचर्या, सातवें में वर्ष चर्या, और आठवें में जन्मचर्या अर्थात् समग्र भव के जीवनव्यवहार का संक्षिप्त विवेचन है । नवें और दसवें उल्लास में अनुक्रम से पाप और पुण्य के कारणों का विवरण है । ग्यारह वें उल्लास में आध्यात्मिक विचार और ध्यान के स्वरूप का वर्णन है । अंतिम १२वें उल्लास में मृत्यु के समय के कर्तव्य तथा परलोक के साधनों की चर्चा है[३७] । कृति के अन्त में १० श्लोकों की प्रशस्ति दी गयी है । यह कृति वि॰ सं॰ १२७७ / ई॰ सन् १२२१ में रची गयी मानी जाती है[३८] । ब्राह्मणीय परम्परा के प्रसिद्ध ग्रन्थकार माधव[३९] (ई॰ स॰ की १४वीं शताब्दी) द्वारा प्रणीत **सर्वदर्शनसंग्रह** में भी आचार्य जिनदत्तसूरि की उक्त कृति का उल्लेख प्राप्त होता है[४०] ।

शकुनशास्त्र नौ प्रस्तावों में विभक्त पद्यात्मककृति है । इसमें संतान के जन्म, लग्न और शयन सम्बन्धी शकुन, प्रभात में उठने के समय के शकुन, दातून करने एवं स्नान करने के समय के शकुन, परदेश जाने एवं नगरमें प्रवेश करने के समय के शकुन आदि अनेक शकुन और उनके शुभाशुभ फल आदि विषयों पर प्रकाश डाला गया है[४१] ।

अमरचन्द्रसूरि :

वायडगच्छीय जिनदत्तसूरि के शिष्य और वाघेलानरेश बीसलदेव (वि॰ सं॰ १२९४-१३२८) और उनके मंत्री वस्तुपाल-तेजपाल द्वारा सम्मानित अमरचन्द्रसूरि उस युग के सर्वश्रेष्ठ विद्वानों में से थे । जैन श्रमण की दीक्षा लेने से पूर्व ये वायटीय ब्राह्मण थे । इन्होंने स्वरचित **बालभारत, पद्मानन्दमहाकाव्य काव्यकल्पलता, स्यादिशब्दसमुच्चय** आदि में अपने सम्बन्ध में कुछ जानकारी दी है । इसके अतिरिक्त परिवर्ती ग्रन्थकारों ने अपनी कृतियों यथा अरिसिंह द्वारा रचित **सुकृतसंकीर्तन,** मेरुतुंगसूरि द्वारा रचित **प्रबन्धचिन्तामणि,** राजशेखरसूरि द्वारा प्रणीत चतुर्विंशतिप्रबन्ध, रत्नमंदिरगणि द्वारा रचित **उपदेशतरंगिणी,** नयचन्द्रसूरि द्वारा रचित **हम्मीरमहाकाव्य** (रचनाकाल वि॰ सं॰ १४४४ के आसपास) आदि से भी इनके जीवन पर कुछ प्रकाश पडता है[४२] । वायड निवासी ब्राह्मणों के अनुरोध पर इन्होंने **महाभारत** पर पूर्वरूपेण आधारित

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

बालभारत नामक कृति की रचना की। मूल **महाभारत** की भाँति यह भी १८ पर्वों में विभाजित है। ये पर्व एक या अधिक सर्गों में विभाजित हैं। इनकी कुल संख्या ४४ है। सम्पूर्ण ग्रन्थ में ६९५० श्लोक हैं। **बालभारत** के रचनाकाल के सम्बन्ध में रचनाकार ने कोई उल्लेख नहीं किया है। इस सम्बन्ध में **चतुर्विंशतिप्रबन्ध**[४३] से विशेष जानकारी प्राप्त होती है। उसके अनुसार वीसलदेव के सम्पर्क में आने से पूर्व ही इन्होंनें **बालभारत** की रचना की थी। चूँकि वीसलदेव का शासनकाल (वि. सं. १२९४-१३२८/ ई. स. १२३८-१२७२) निश्चित है और अमरचन्द्रसूरि के गुरु जिनदत्तसूरि की कृति **विवेकविलास** का रचनाकाल वि. सं. १२७७/ई. स. १२२१ गया है[४४] अतः **बालभारत** का रचनाकाल वि. सं. १२७७ से वि. सं. १२९४ के बीच माना जा सकता है।

पद्मानन्द महाकाव्य ग्रन्थकार की दूसरी प्रसिद्ध कृति है। इसमें प्रथम तीर्थंकर आदिनाथ का जीवनचरित्र वर्णित है। चूँकि मंत्री पद्म की प्रार्थना पर यह कृति रची गयी थी इसीलिये इसका नाम **पद्मानन्दमहाकाव्य** रखा गया। इसका दूसरा नाम जिनेन्द्रचरित भी है। इसमें १९ सर्ग और ६३८१ श्लोक है। इसकी कथा का आधार हेमचन्द्र द्वारा रचित **त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित** माना जाता है।

पद्मानन्द महाकाव्य का प्रथम सर्ग प्रस्तावना के रूप में है। दूसरे से छठें सर्ग तक आदिनाथ के पूर्वभवों का विवरण है, सातवें में जन्म, आठवें में बाल्यकाल, यौवन, विवाह; नवें में सन्तानोत्पत्ति, दशम में राज्याभिषेक, ११वें और १२वें में कैवल्यप्राप्ति, १४वें में समवशरण-देशना आदि, सोलहवें, सत्रहवें और अठारहवें में भरत-बाहुबलि और मरीच के वृत्तान्त के साथ अन्त में ऋषभदेव एवं भरत के निर्वाण का वर्णन है और यहीं पर कथा समाप्त हो जाती है। १९वें सर्ग में कवि ने प्रशस्ति के रूप में अपनी विस्तृत गुरु-परम्परा, काव्यरचना का उद्देश्य, मंत्री पद्म की वंशावली आदि का वर्णन किया है। कवि अमरचन्द्रसूरि ने अपनी इस कृति में भी इसके रचनाकाल का उल्लेख नहीं किया है। चूँकि यह वीसलदेव के शासनकाल में रची गयी है और इसकी वि. सं. १२९७ में लिखी गयी एक प्रति खंभात के शांतिनाथ जैन भंडार में संरक्षित है अतः यह उक्ततिथि के पूर्व ही रचा गया होगा। इस आधार पर **पद्मानन्दमहाकाव्य** वि. सं. १२९४ से वि. सं. १२९७ के मध्य की कृति मानी जाती है[४५]।

अमरचन्द्रसूरि ने **चतुर्विंशतिजिनेन्द्रसंक्षिप्तचरितानि** नामक अपनी कृति में चौबीस तीर्थंकरों का संक्षिप्त जीवनपरिचय प्रस्तुत किया है[४६]। इसमें २४ अध्याय और १८०२ श्लोक हैं। इनके द्वारा रचित अन्य कृतियाँ भी हैं जो इस प्रकार है :

काव्यकल्पलता, काव्यकल्पलतावृत्ति अपरनाम **कविशिक्षा, सुकृतसंकीर्तन** के प्रत्येक सर्ग के अंतिम ४ श्लोक, **स्यादिशब्दसमुच्चय, काव्यकल्पलतापरिमल छन्दोरत्नावली, अलंकारप्रबोध; कलाकलाप, काव्यकल्पलतामंजरी** और **सूक्तावली**। इनमें से अंतिम चार ग्रन्थ अनुपलब्ध हैं। प्रथम पाँच प्रकाशित हो चुके हैं तथा बीच के दो ग्रन्थ **काव्यलतापरिमल** और **छन्दोरत्नावली** अभी अप्रकाशित हैं।

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

संदर्भ :

१. थारापद्र-वर्तमान थराद, जिला बनासकांठा, उत्तर गुजरात.

२. मोढेरा-तालुका चाणस्मा, जिला महेसाणा, उत्तर गुजरात.

३. उमाशंकर जोशी-**पुराणोमां गुजरात** संशोधन ग्रन्थमाला, ग्रंथांक ७; गुजरात विद्यासभा, अहमदाबाद १९४६ ईस्वी, पृष्ठ १६१.
भोगीलाल सांडेसरा-**जैन आगम साहित्यमां गुजरात** संशोधन ग्रन्थमाला, ग्रंथांक ८, गुजरात विद्यासभा, अहमदाबाद १९५२ ईस्वी, पृष्ठ १४९.

४. यह सूचना प्रो॰ एम॰ ए॰ ढांकी से प्राप्त हुई है, जिसके लिये लेखक उनका हृदय से आभारी है ।

५. स्व॰ डा॰ उमाकान्त प्रेमानन्द शाह से प्राप्त सूचना पर आधारित ।

६. प्रो॰ ढांकी से प्राप्त व्यतिगत सूचना पर आधारित ।

७. मधुसूदन ढांकी और लक्ष्मण भोजक "शत्रुंजयगिरिना केटलाक अप्रकट प्रतिमालेखो" **सम्बोधि** वर्ष ७, अंक १-४, लेखांक १-२, पृष्ठ १४-१५.

८. मोढेरे वायडे खेडे नाणके पल्लयां मतुण्डके मुण्डस्थले श्रीमालपत्तने उपकेशपुरे कुण्डग्रामे सत्यपुरे टङ्कायां गङ्गाहृदे सरस्थाने वीतभये चम्पायां अपापायां-पुण्ड्रपर्वते नन्दिवर्धन-कोटिभूमौ वीरः ।
"चतुरशीतिमहातीर्थनामसंग्रहकल्प" **विविधतीर्थकल्प** संपा॰ मुनि जिनविजय, सिंघी जैन ग्रन्थमाला, ग्रंथांक १०, शांतिनिकेतन १९३४ ई॰ पृष्ठ ८५-८६.

९. वायडपुरे जीवितस्वामिनं श्रीमुनिसुव्रतमपरं श्रीवीरं नन्तुं चलत । "मन्त्रिउदयनप्रबन्धः" **पुरातनप्रबन्धसंग्रह** संपा॰ मुनि जिनविजय, सिंघी जैन ग्रन्थमाला, ग्रंथांक २, कलकत्ता, १९३६ ई॰, पृष्ठ ३२.

१०. **अष्टोत्तरी तीर्थमाला चैत्यवन्दन** विधिपक्षगच्छस्य पंचप्रतिक्रमणसूत्राणि, वि॰ सं॰ १९८४.

११. यह सूचना प्रो॰ एम॰ ए॰ ढांकी से प्राप्त हुई है जिसके लिये लेखक उनका आभारी है ।

१२. थाराउद्दय-वायड-जालीहर-नगर-खेड-मोढेरे ।
अणहिल्लवाडनयरे व (च) ड्डावल्लीय बंभाणे ।।२७ ।।
"सकलतीर्थस्तोत्र" *A Descriptive Catalogue of Mss in the Jains Bhandars at Pattan* G. O. S. No. LXXVI, Baroda 1937 A. D. Pp. 155-156

१३. इतः श्रीविक्रमादित्यः शास्त्यवन्तीं नराधिपः । अनृणां पृथिवीं कुर्वन् प्रवर्तयतिवत्सरम् ।।७१।।
वायटे प्रेषितोऽमात्यो लिम्बाख्यस्तेन भूभुजा । जनानृण्याय जीर्णं चापश्यच्छ्रीवीरधाम तत् ।।७२।।
उद्धारस्ववंशेन निजेन सह मन्दिरम् । अर्हतस्तत्र सौवर्णकुम्भदण्डध्वजालिभृत् ।।७३।।
"जीवदेवसूरिचरितम्" **प्रभावकचरित** संपा॰ मुनि जिनविजय, सिंघीजैनग्रन्थमाला, ग्रंथांक १३, कलकत्ता १९४० ई॰, पृष्ठ ४७-५३.

१४. स निम्बो वायटे श्रीमहावीरप्रासादमचीकरत् ।
"जीवदेवसूरि प्रबन्ध" **प्रबन्धकोश** संपा॰ मुनि जिनविजय, सिंघीजैन ग्रन्थमाला, ग्रन्थांक ६, शांतिनिकेतन १९३५ ईस्वी सन्, पृष्ठ ७-९.

१५. M. A. Dhaky—*Vayata Gaccha and Vayatiya Caityas* Unpublished.

१६. "जीवदेवसूरिचरितम्" श्लोक १-४६,
प्रभावकचरित पृष्ठ ४७-४८.

१७. वही, श्लोक ११८ और आगे.

१८. *Padmananda Mahakavya* Ed. H. R. Kapadia, G. O. S. No. L VIII, Baroda 1932 A. D. Prashasti, Pp. 437-446.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

19. गौरेक पतिता कथञ्चन मृता श्रीब्रह्मशालान्तरे न म्लेच्छाः प्रविशन्ति तत्र न मृतं कर्षन्ति विप्राः पशुम् ।
धर्माधार ! कृपाधुरीण ! तरसा तस्मान्महाकश्मला-दसमानन्यपुरप्रवेशकलयैवोत्कर्षतः कर्षः तत् ॥१९॥
वही, प्रशस्ति, श्लोक १९, पृष्ठ ४४०.

२०. वही, श्लोक ३६-३८.

२१. मोहनलाल दलीचंद देसाई-**जैन साहित्यनो संक्षिप्त इतिहास** बम्बई १९३३ ई. स., पृष्ठ ३४१, कंडिका ४९६.

२२. संपा. मुनि जिनविजय, सिंघी जैन ग्रन्थमाला, ग्रंथांक ३२, बम्बई १९६१ ई. स.

२३. अथाचलन् वायटगच्छवत्सलाः, कलास्पदं श्रीजिनदत्तसूरयः ।
निराकृतश्रीषु न येषु मन्मथः, चकार केलिं जननी विरोधतः ॥
सुकृतसंकीर्तन सर्ग ५, श्लोक ११.

२४. अस्ति प्रीतिपदं गच्छो, जगतः सहकारवत् ॥
जनपुंस्कोकिलाकीर्णो, वायडस्थानकस्थितिः ॥१॥
अर्हन्मतपुरीवप्र-स्तत्र श्रीराशिलः प्रभुः ॥
अनुल्लङ्घ्यः परैर्वादि-वीरैः स्थैर्यगुणैकभूः ॥२॥
गुणाः श्रीजीवदेवस्य, प्रभोरद्भुतकेलयः ॥
विद्वज्जनशिरोदोलां यन्नोज्झन्ति कदाचन ॥३॥
विवेकविलास संपा. भृगुभाई फतेहचंद कारबारी, बम्बई १९१६ ई. स. प्रशस्ति, श्लोक १-३

२५. मंदारमंजरिं पिव सुरवि सवणावयं सयं णिंति ।
पागयपबंधकदूणो वाणिं **सिरिजीवदेवस्स** ॥११॥
सुपासनाहचरिअं संपा. एवं संस्कृतभावानुवादक पं. हरगोविन्ददास त्रिकमचंद सेठ, प्रथम भाग, जैन विविध साहित्य शास्त्रमाला, ग्रंथांक ४, बनारस १९१८ ई. स., मंगलाचरण, पृ. १

२६. सिरिजीवदेवसूरिं वंदे जस्स प्पबंधकुसुमरसं ।
आसाईऊण सुचिरं अज्ज वि मज्जंति कविभसला ॥
वासुपूज्यचरित प्रशस्ति
C. D. Dalal and L. B. Gandhi—*A Descriptive Catalogue of Manuscripts* in The Jain *Bhandars at Pattan* vol I, G. O. S. No-LXXVI, Baroda 1937 A. D., Pp. 140-142.

२७. **तिलकमंजरी** संपा. पं. भवदत्तशास्त्री एवं काशीनाथ पाण्डुरंग परब, काव्यमाला-८५, मुम्बई १९०३ ई. स., मंगलाचरण, पृष्ठ ३.

२८. **जिनस्नात्रविधिः पञ्चिकयासहितः** संपा. पं. लालचंद भगवानदास गांधी, बम्बई १९६५ ई. स.,

29. U. P. Shah—"A Forgotten Chapter in the history of Śvetambar Jaina Church" **J. O. A. S. B.** Vol. 30, part I, 1955 A. D., Pp. 100-113.

३०. पूरनचन्द नाहर-संपा. **जैन लेखसंग्रह** भाग ३, कलकत्ता १९२९ ई. स., लेखांक २२३२.

३१. मुनि जिनविजय-संपा. **प्राचीनजैनलेखसंग्रह** भाग २, भावनगर १९२१ ई. स., लेखांक ५२३.

३२. **जिनस्नात्रविधि** संपा. पं. लालचंद भगवानदास गांधी, जैन साहित्य विकास मंडल, मुम्बई १९६५ ई. स.

३३. वही

३४. प्रो. एम. ए. ढांकी से प्राप्त व्यतिगत सूचना पर आधारित.

३५. **विवेकविलास** संशोधक एवं संपादक : भृगुभाई फतेहचंद कारबारी, प्रकाशक-मेघजी हीरजी बुकसेलर, मुम्बई १९१६

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

ई॰ स॰,

३६. द्रष्टव्य-संदर्भक्रमांक २४.

३७. मोहनलाल मेहता और हीरालाल रसिकलाल कापडिया — जैन साहित्य का बृहद् इतिहास भाग ४, पार्श्वनाथ विद्याश्रम ग्रन्थमाला-१२, वाराणसी १९६८ ई॰, पृष्ठ २१७.

३८. भोगीलाल सांडेसरा-**वस्तुपाल का साहित्य मंडल और संस्कृत साहित्य को उसकी देन**; पृष्ठ ८९.

३९. राजवली पाण्डेय-**हिन्दुधर्मकोश** लखनऊ १९८८ ई॰, पृष्ठ ५१३-१४.

४०. मेहता और कापडिया, पूर्वोक्त, पृष्ठ २१७.

४१. अम्बालाल प्रेमचन्द शाह-**जैन साहित्य का बृहद् इतिहास** भाग ५, पार्श्वनाथ विद्याश्रम ग्रन्थमाला १४, वाराणसी १९६९ ई॰, पृष्ठ १९७.

42. H. R. Kapadia. *Padmananda Mahakavya* Introduction, Pp 31-33.
श्यामशंकर दीक्षित-**तेरहवीं चौदहवीं शताब्दी के जैन संस्कृत महाकाव्य** जयपुर १९६९ ई॰ स॰, पृष्ठ २५४-२५६.

४३. **प्रबन्धकोश** "अमरचन्द्रकविप्रबन्ध" पृष्ठ ६१-६३.

४४. सांडेसरा, पूर्वोक्त, पृष्ठ ८९.

४५. दीक्षित, पूर्वोक्त, पृष्ठ ३०३-३०४.

४६. गुलाबचंद चौधरी-**जैन साहित्य का बृहद् इतिहास** भाग ६, पार्श्वनाथ विद्याश्रम ग्रन्थमाला, ग्रंथांक २०, वाराणसी १९७३, ई॰ स॰, पृष्ठ ७६-७७.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

तारङ्गा का प्राचीनतर जिनालय

मधुसूदन ढांकी

उत्तर गुजरात में बड़नगर से आगे ईशान की ओर तारङ्गा का पहाड़ मध्यकाल से निर्ग्रन्थ तीर्थ के रूप में ख्यातिप्राप्त है। गूर्जरेश्वर सोलंकीपति कुमारपाल विनिर्मित, द्वितीय तीर्थंकर अजितनाथ का भव्योन्नत मेरुप्रासाद को लेकर ५-६ दशकों से यह स्थान विशेष प्रसिद्धि में आ चुका है। प्रस्तुत लेख में इस मन्दिर के सम्बन्ध में या तारंगा का अभिधान एवं इतिहास के विषय में कुछ न कहकर अजितनाथ चैत्य के पीछे अलग समूह में स्थित, वर्तमान में दिगम्बर सम्प्रदाय के अधीन, जो सबसे प्राचीन संभवनाथ का जिनालय है, इसके सम्बन्ध में ही विवरण देंगे।

बृहद्गच्छीय सोमप्रभाचार्य का प्राकृत ग्रन्थ **जिनधर्मप्रतिबोध** (संवत् १२४१/ई० ११८५) में कहा गया है कि पूर्वकाल में यहाँ राजा वत्सराज ने (बौद्ध देवी) तारा मन्दिर का निर्माण करवाया था, और तत्पश्चात् (जैन यक्षी) सिद्धायिका का मन्दिर बनवाया था। बाद में यह तीर्थ दिगम्बरों के कब्ज़े में चला गया, और कुछ समय बाद यहाँ महाराज कुमारपाल विनिर्मित अजितनाथ का जिनालय हुआ।

सोमप्रभाचार्य के कथन के कुछ हिस्से पर हमें यकीन नहीं होता। भगवती अम्बिका की तरह सिद्धायिका के भी मन्दिर बनते थे ऐसा किसी प्रकार का अभिलेखीय या साहित्यिक प्रमाण उपलब्ध नहीं है। और कुमारपाल से पूर्व इस स्थान की श्वेताम्बर तीर्थ के रूप में प्रसिद्धि थी ऐसा भी कहीं उल्लेख नहीं मिलता।

दिगम्बर देवालय समुदाय में जो सबसे प्राचीन मन्दिर है उसमें वर्तमान में संभवनाथ जिन प्रतिष्ठित है, किन्तु असल में यहाँ मूलनायक के रूप में कौन जिन रहे होंगे वह उत्कीर्ण लेख या पुराने साहित्यिक उल्लेख के अभाव में कहा नहीं जा सकता। मन्दिर के मण्डप के अन्तर्गत सम्वत् ११९२/ई० ११३६ के लेखयुक्त दो समानरूपी कायोत्सर्ग प्रतिमाएँ थीं जो बाद में यहाँ के दिगम्बर अधीन गुफाओं में विराजित की गई है।

संभवनाथ के इस जिनालय का निर्माण मरूगूर्जर शैली में हुआ है। मूलप्रासाद वास्तुशास्त्रोक्त 'लतिन' किंवा 'एकाण्डक' जाति का है (चित्र-१), जिस प्रकार पश्चिम भारत में ईस्वी १०३० पश्चात् प्रायः, नहीं मिलता। प्रासाद के संग 'गूढमण्डप' जुड़ा हुआ है। और आगे है 'षड्चतुष्क्य' यानी छचौकी। (देखिये यहाँ तलदर्शन का मानचित्र) त्र्यङ्ग प्रासाद के अंगों में देखा जाय तो कर्ण, प्रतिरथ और भद्र लिया गया है। प्रासाद के उदय में पीठ का आधाररूप 'भिट्ट' तो आधुनिक 'उत्तानपट्ट' (फर्शबन्धी) के नीचे दब गया है (चित्र - १, ६, ७,)। पीठ के घाटों में पद्मपत्रयुक्त 'जाड्यकुम्भ', 'कर्णक' या 'कणालि', कुञ्जराक्षयुक्त 'अन्तरपट्ट', तत्पश्चात् 'कपोतिका' या 'छज्जिका', तथा अन्त में 'ग्रासपट्टी' से पीठ का उदय पूरा हो जाता है (चित्र ७)। पीठोपरि 'मण्डोवर' (भित्ति या दीवार) आरंभ होता है। इसके नीचे वाला हिस्सा 'वेदिबन्ध' से निर्मित है जिस में सादा 'खुरक', बाद 'कुंभ', 'कलश', कुञ्जराक्षयुक्त 'अन्तरपट्ट' और गगारपट्टी युक्त 'कपोतपाली' आती है (चित्र ७)। कुंभ पर कर्णस्थान पर 'अर्धरत्न', प्रतिरथ पर भी अर्धरत्न और भद्र कुम्भ पर उद्गम की शोभा निकाली गई है। 'वेदिबन्ध' पर आनेवाली जंघा रूपकाम (कर्ण पर दिक्पाल और प्रतिरथों पर अप्सराओं की मूर्तियाँ) जो सामान्यतः मन्दिरों की जंघा पर दिखाई देती है, अनुपस्थित है (चित्र-१,२)। सादी ही रख दी हुई जंघा में अन्यथा मध्यबन्ध के रूप में 'ग्रासपट्टी' निकाली गई है और जंघा के ऊपरी हिस्से में भी

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

नियमानुसार 'ग्रासपट्टी' बनाई गई है । किन्तु 'भद्र'भाग पर रूपकाम अवश्य किया गया है । यहाँ प्रत्येक भद्र पर परिकर्म युक्त 'खतक' में प्रातिहार्य समेत पद्मासनस्थ जिन प्रतिमा बनाई गई है (चित्र १,४,५,९) । जंघा के ऊपर 'भरणी', 'कपोतपाली' (केवाल), बाद 'अन्तरपट्ट' और 'खुरच्छद्य' (छज्जा) आता है ।

छज्जे के ऊपर प्रहाररूपी आसन करके तदुपरि 'लतिन शिखर' का उदय किया गया है । शिखर की नवभूमियुक्त एवं पद्मकोश समान रेखा जितनी सुन्दर है इतनी ही 'प्रतिरथ' और 'भद्र' पर की जालक्रिया कमनीय है । शिखर के पुराने स्कन्ध पर जबर्दस्ती से एक आधुनिक 'मोइलापट्टी युक्त स्कन्ध' थोप दिया गया है, जो ग्रीवा की खूबसूरती का हनन करता है । ग्रीवा के ऊपर 'आमलसारक' और 'चन्द्रिका' विराजमान हैं; किन्तु ऊपर आनेवाली आमलसारिका कृत्रिम है, तदुपरि आया हुआ कलश आधुनिक है, तथा आधुनिक समय का कलाबायुक्त ध्वजदण्ड भी समीचीन ढंग से नहीं रचा गया है ।

प्रासाद और गूढमण्डप को जोड़ने वाली क्षीण कपिली के ऊपर दो उतार-चढाव युक्त सिंहकर्णवाली शुकनास बनायी गई है । शुकनास के अगल-बगल रथिका में सुरसुन्दरी (या देवी) की मूर्तियाँ दृष्टिगोचर होती है।

गूढमण्डप का पूरा उदय (चित्र ६, ८) प्रासाद के समान ही है, अलबत्ता इसका विष्कम्भ अधिक होने के कारण प्रासाद के अङ्गोपाङ्ग से उसका अङ्गोपाङ्ग थोड़ा सा और विस्तृत है (चित्र ३) । गूढमण्डप पर, गुजरात के मन्दिरों में कम दृष्टान्तों में बची हुई ही नहीं बल्कि घाटमानादि की दृष्टि से भी अतीव सुन्दर, संवरणा दिखाई देती है (चित्र १०-१२) । संवरणा की रचना १२ 'उरःघण्टा', चार 'पञ्चघण्टा' रूपी-'कर्णघण्टा' और अनेक घंटिकाओं एवं उपघंटाओं से शोभायमान हो गई है (चित्र १२) । संवरणा के भद्रों पर नियमानुसार विस्तृत रथिका के अंतर्गत देवमूर्तियाँ और परिचर स्त्री-पुरुषों की प्रतिमाएँ नज़र आती है।

छचौकी में आते ही प्रतीत हो जाता है की / जीर्णोद्धार से वह बिगड़ चुकी है । यही हाल मन्दिर एवं गर्भगृह की द्वारशाखाओं का भी हुआ है । गूढमण्डप के अन्दर 'सभामार्ग' जाति का गजतालु और कोल से निर्मित करोटक उपस्थित है (चित्र १३) ।

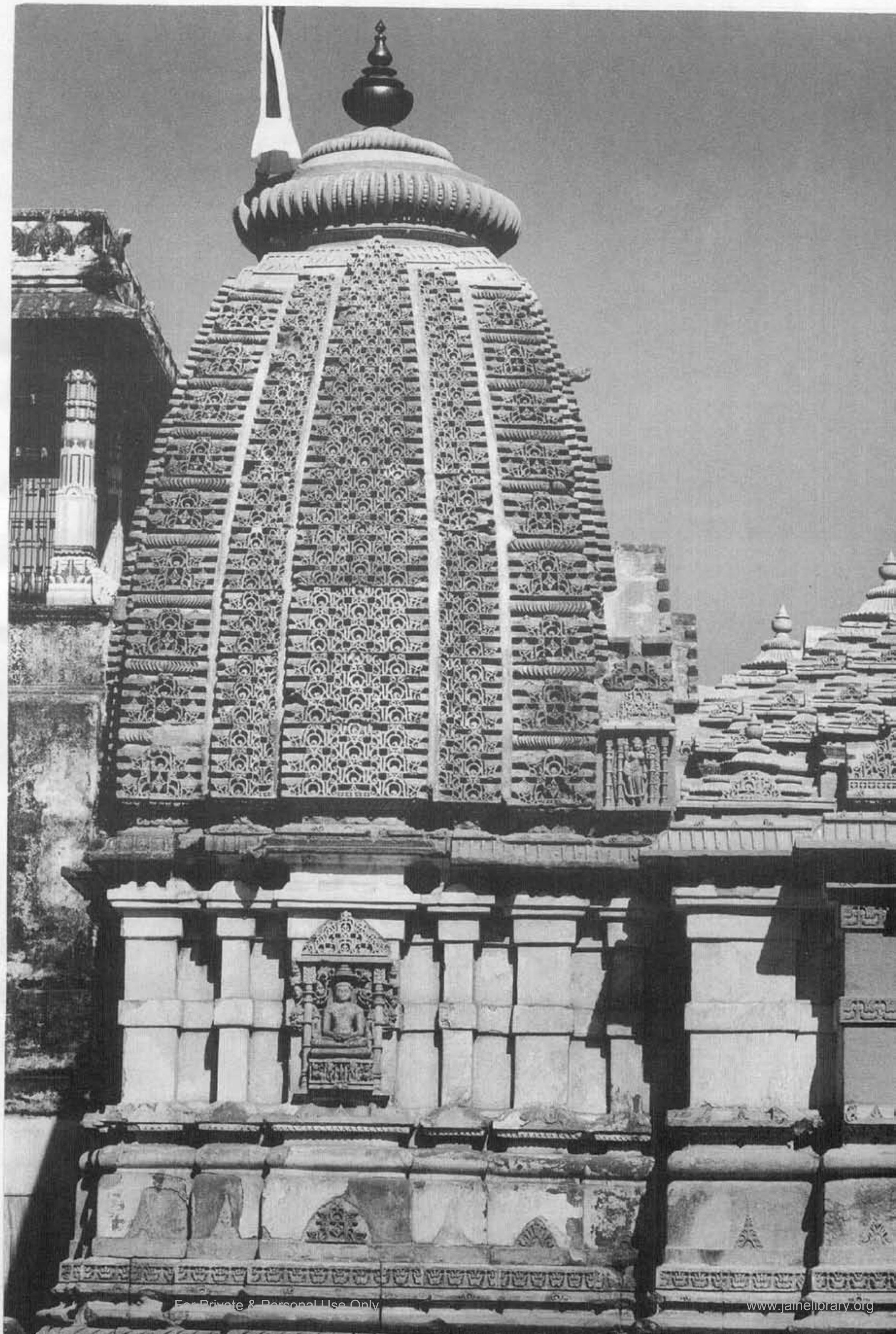
यह मन्दिर कब बना होगा ? जाड्यकुंभ और कुंभ पर के अर्धरत्न की शैली ११वीं शताब्दी सूचित करती है । ठीक यही बात शिखर की जालक्रिया और संवरणा की सुघटित रचना एवं घण्टाओं के मानप्रमाण से पुष्ट होती है । ई० १०२५ में गज़ना के सुल्तान महमूदका गुजरात पर किया गया आक्रमण से संभवतः थोड़े वर्ष ही पूर्व यदि यह जिनालय बन गया हो तो इसका समय १०१५ से १०२५ के बीच में मान सकते हैं ।

मुस्लिम आक्रमणों के फलस्वरूप ११वीं शती के अनेक देवमंदिरों नष्ट हो चुके हैं । इस दशा में यह मन्दिर छोटा होते हुए भी, प्राचीन एवं विरल होने से, स्वयमेव बहुमूल्य बन जाता है । मन्दिर के कारापक और उनका सम्प्रदाय के बारे में प्रमाणाभाव में कुछ भी नहीं कह सकते । यदि बनानेवाले मूलसंघ आम्नाय के रहे हो तो मंदिर दिगम्बर सम्प्रदाय का होने में किसी भी प्रकार की संशयस्थिति नहीं रहेगी। यदि वह माथुर / काष्ठा संघवालोंने विनिर्मित किया होगा तो वह अचेल / क्षपणक (जिसको श्वेताम्बर 'बोटिक' नाम से पहचानते थे) मूलतः उसका वह रहा होगा ।

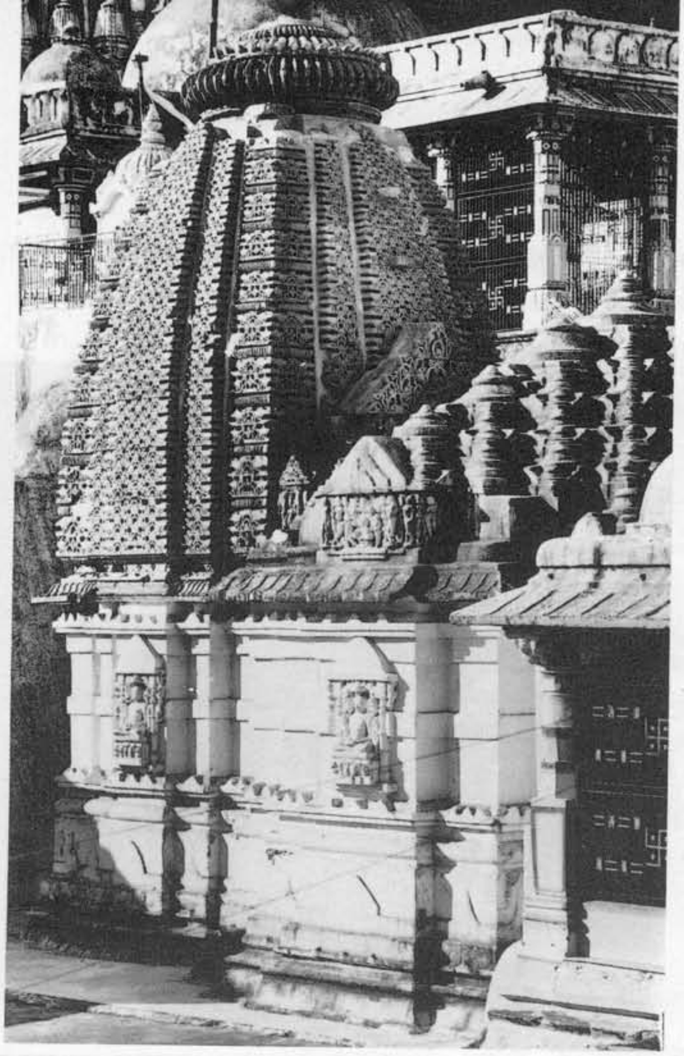
(लेख के संग संलग्न मानचित्र एवं सभी तस्वीरें American Institute of Indian Studies, Varanasi के सौजन्य और सहाय से प्रकट किया गया है ।)

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

१. तारंगापर्वत, संभवनाथ जिनालय, लतिन जाति का प्रासाद, दक्षिण पार्श्व का दृश्य. मरुगुर्जर शैली. (प्रायः ईस्वी १०१०-१०२५).



Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

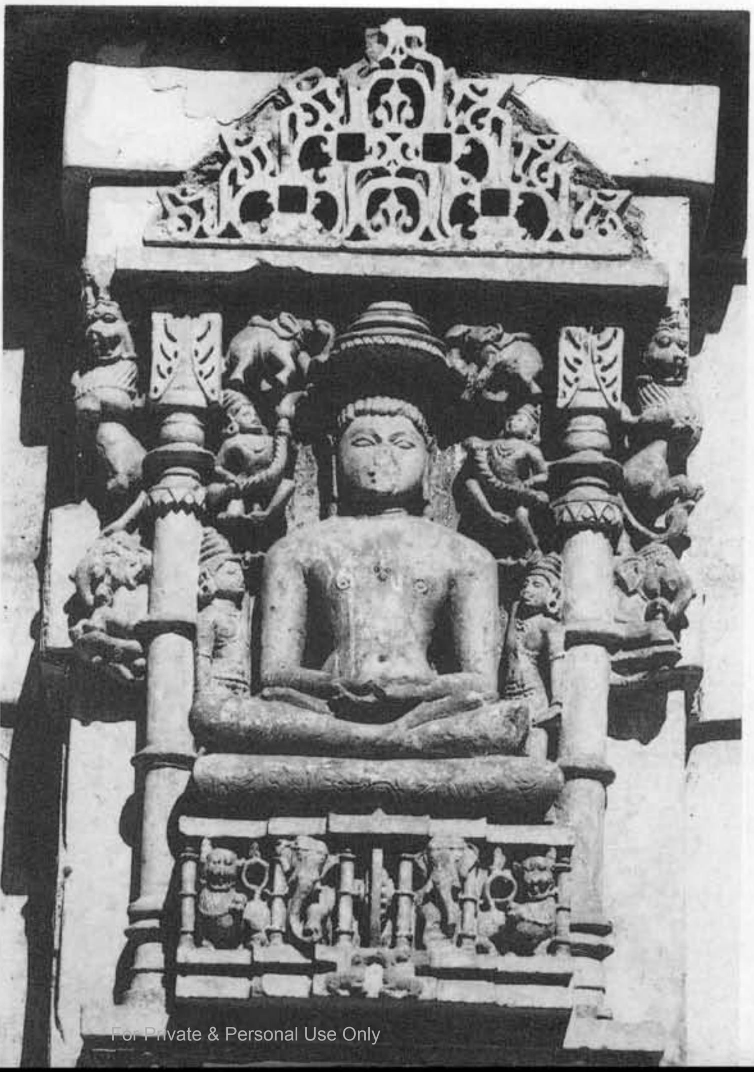


२. संभवनाथ जिनालय; गूढमंडप और त्रिक सहित अग्निकोण से दिखनेवाला दृश्य.

३. संभवनाथ जिनालय; प्रासाद और गूढमंडप का दक्षिण ओर से दिखनेवाला दृश्य.

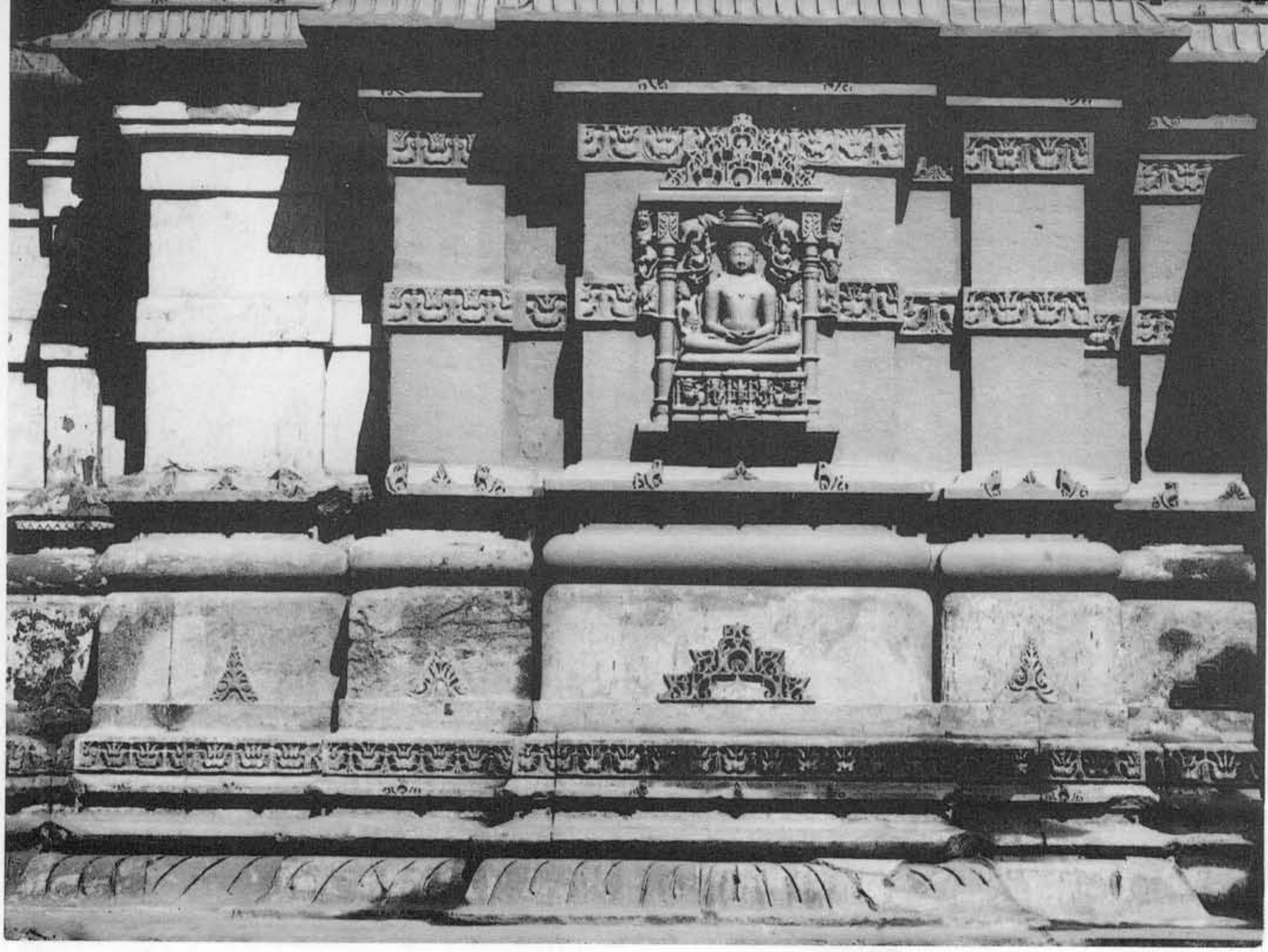
Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

४. संभवनाथ जिनालय; प्रासाद, पश्चिम भद्र की जंघा पर स्थित पद्मासनस्थ जिनप्रतिमा.



५. संभवनाथ जिनालय; प्रासाद, दक्षिण भद्र की जिन प्रतिमा.

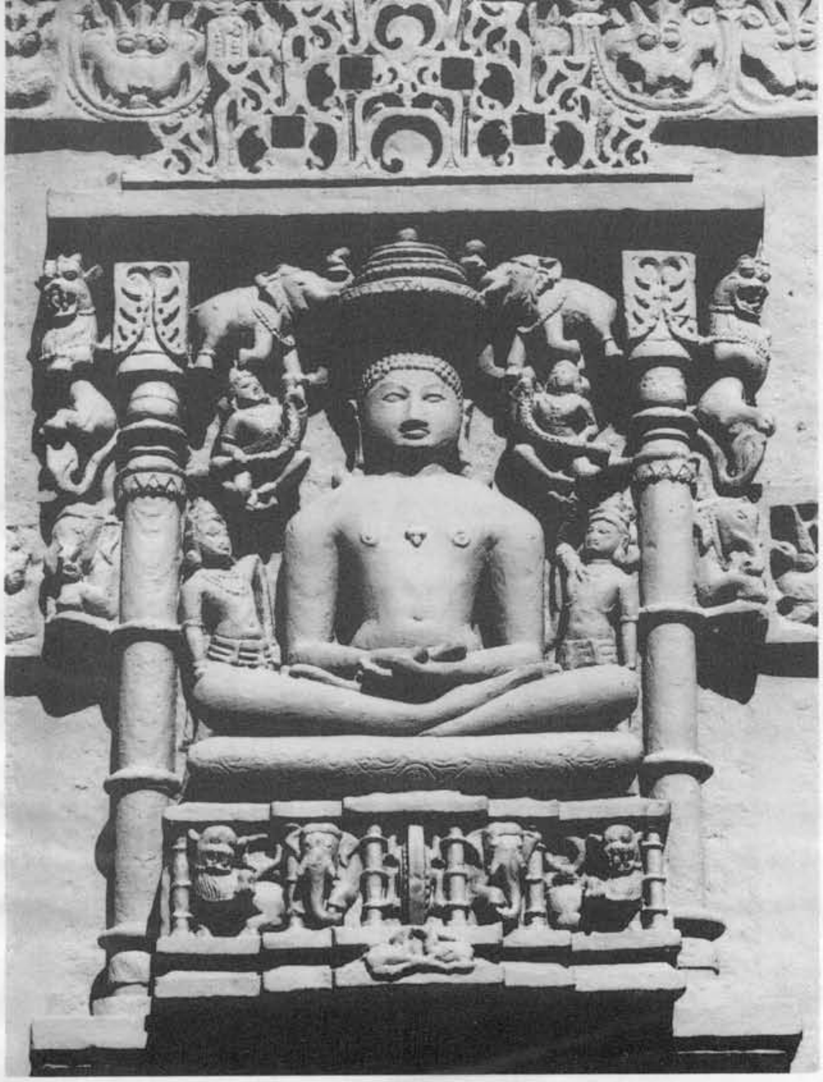
Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



६. संभवनाथ जिनालय; गूढमंडप, दक्षिण दिशा से दिखता हुआ दृश्य.

७. संभवनाथ जिनालय; गूढमंडप, पीठ और वेदीबन्ध.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



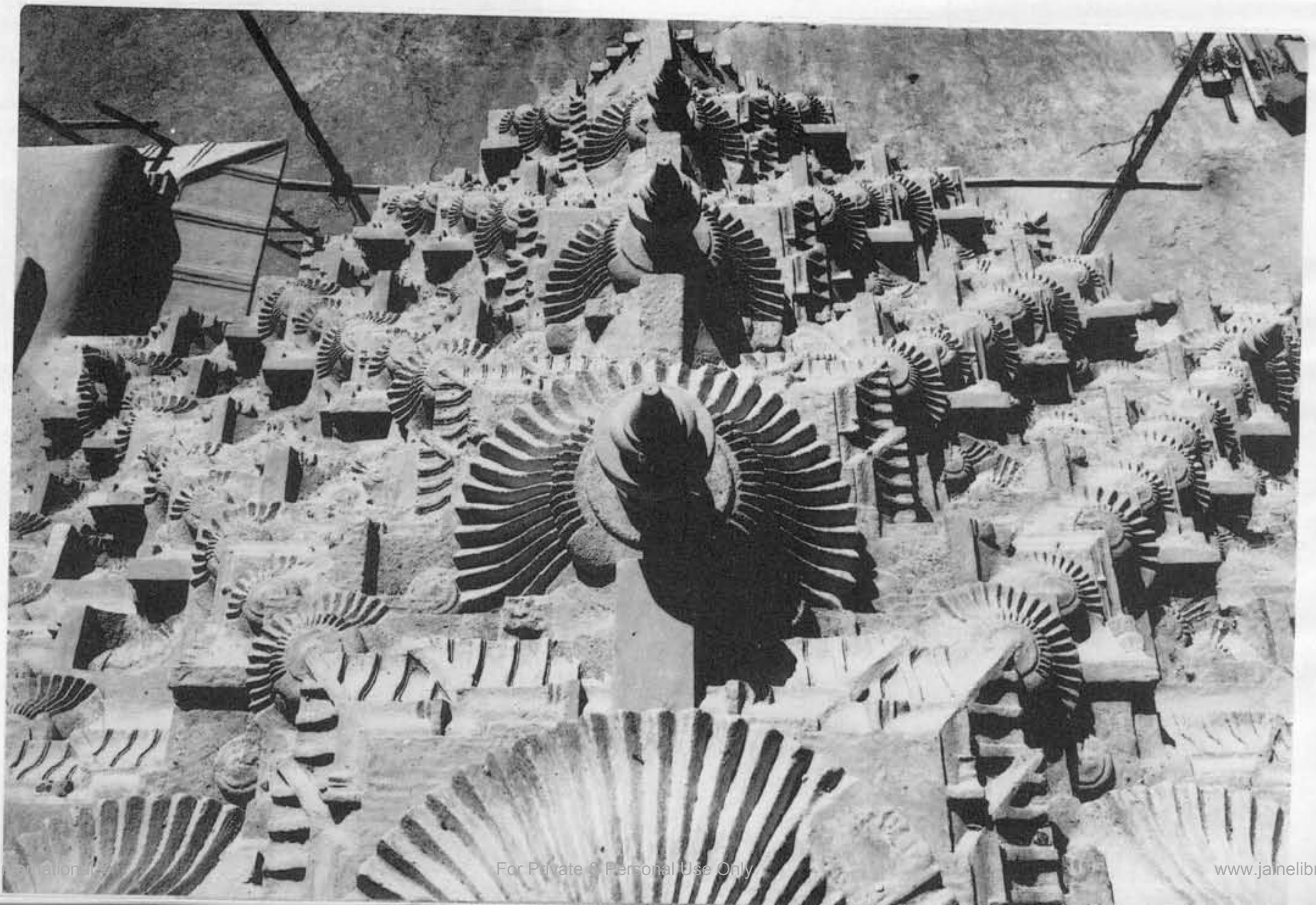
८. संभवनाथ जिनालय; गूढमंडप, दक्षिण भद्र में स्थित जिनमूर्ति.

९. संभवनाथ जिनालय; गूढमंडप, उत्तर भद्र की जिन प्रतिमा.

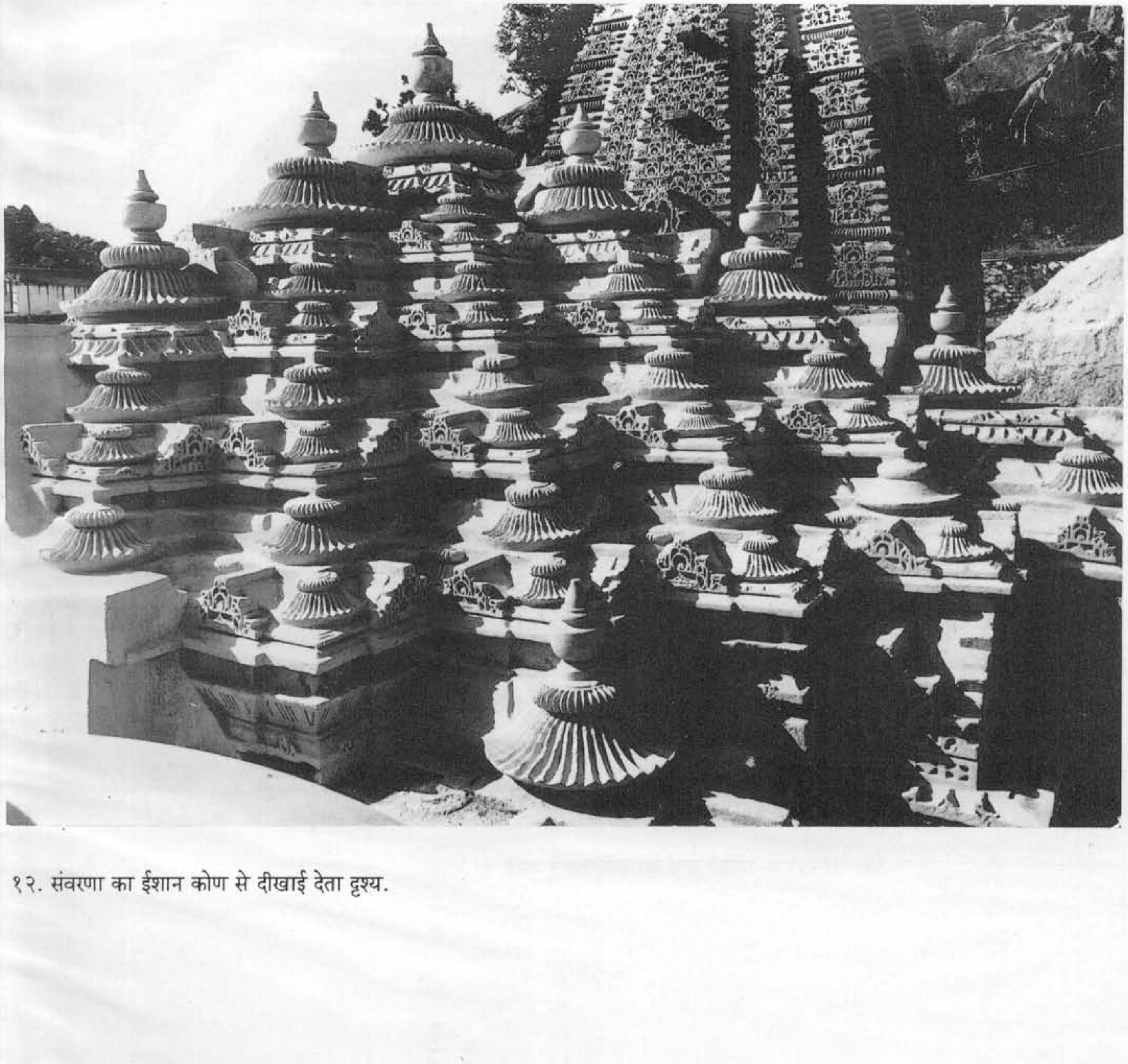
Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

१०. वही मन्दिर; गूढमंडप की संवरणा और प्रासाद का लतिन शिखर का पूर्व दिशा से दिखाइ देता दृश्य.

११. गूढमंडप की संवरणा का आकाशी दृश्य.

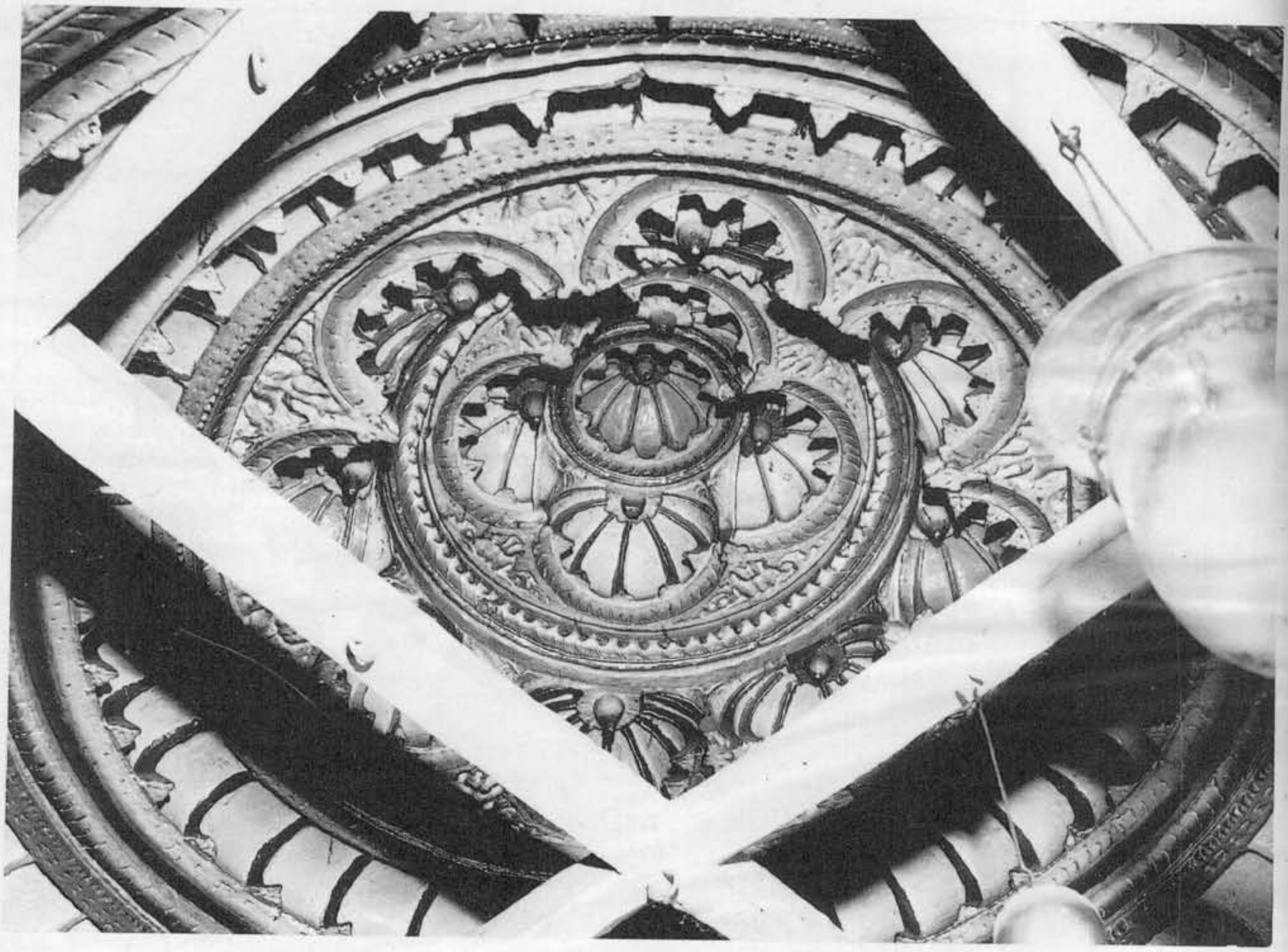


Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



१२. संवरणा का ईशान कोण से दीखाई देता दृश्य.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org



१३. गूढमंडप के भीतरी भाग का नाभिच्छन्द जाति का वितान.

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org

Jain Education International For Private & Personal Use Only www.jainelibrary.org