

# SAMBODHI

(QUARTERLY)

VOL. 10

APRIL 1981-JANUARY 1982

No. 1-4

EDITORS

DALSUKH MALVANIA

DR H. C. BHAYANI

NAGIN J. SHAH



L. D. INSTITUTE OF INDOLOGY AHMEDABAD-9

# CONTENTS

Jaina Bibliography <b>Colette Caillat and Nalini Balbir</b>	1
The Treatment of the Pañcāgni-Vidyā in the Br <b>N. M. Kansara</b>	42
Why Did Jainism Not Develop the View that Samsara = Nirvāṇa <b>Arvind Sharma</b>	50
<b>Gāhāsattasāī</b> <b>B. K. Khadabadi</b>	53
Number of Pramāṇas <b>R. D. Hegde</b>	63
Jaina Mānastambhas at Deogarh <b>Tahsildar Singh</b>	67
A Fresh Reference to Bhartṛmītra's View on Lakṣaṇā <b>Biswanath Bhattacharya</b>	72
<b>Raṇasīmha Paramāra</b> <b>Ram Vallabha Somani</b>	73
A Note on the Crowned Buddha in Bhārat Kalā Bhavan <b>Lalit Kumar</b>	76
Ibn Sina : His Philosophy of Being <b>R. L. Raval</b>	79
The Gaurīdigambara Prahāsana <b>Chitra Shukla</b>	87
<b>Bhāskaravarmā of Daṇḍi and Bāṇa : An Appraisal</b> <b>Sudarshan Kumar Sharma</b>	92
Chittapa and His Subhāṣitas <b>Smt. Nilanjana S. Shah</b>	112
Freudian Psychoanalysis and Psychodynamics of Yoga <b>M. V. Baxi</b>	136
Prakrit Poetry and Sanskrit Poetics <b>V. M. Kulkarni</b>	145
Some Less Known Verses of Siddhasena Divākara <b>M. A. Dhaḅy</b>	169
<b>Reviews</b>	174
	192

## JAINA BIBLIOGRAPHY

Books and Papers published in French or by French scholars  
from 1906 to 1981

Colette CAILLAT and Nalini BALBIR\*

In the various fields of "Indology", the need for up to-date and systematic, as far as possible exhaustive, bibliographies has recently been emphasized. This is particularly true as far as Jainism is concerned, the more so as it appears that only books and monographs written in English have been generally accessible.

As a contribution to this task, we here list all the publications (books, articles, notices) on Jainism which have been written by French or by French-writing scholars, including the few works by foreign scholars which have been written or translated into French.

It seems that the rules followed by A. GUERINOT in his *Essai de bibliographie jaina* (Paris 1906) supplemented by his *Notes de bibliographie jaina* (Paris 1909) have been accepted (cf. CHHOTE LAL JAIN, *Jaina Bibliography*, Calcutta 1945, *Jaina Bibliography Series No. 1*), they have guided us also. For example, under the main headings, the contributions are listed according to chronological order, detailed informations of translations, etc., are given. We have added the number of pages, and have, naturally, followed the international system of transcription of Indo-Aryan.

---

\* Equipe de Recherche Associée au CNRS 094, "Philologie bouddhique et jaina".

## TABLE OF CONTENTS

I.	General works or notices on Jaina Religion and Literatures	No. 1-20
II.	Catalogues of Manuscripts	21-22
III.	Grammar and Lexicography	23-34
IV.	Studies in Canonical Religion and Literature	35-49
V.	Non-Canonical Literature	50-54
VI.	Religious Poetry	55-58
VII.	Epigraphy	59-60
VIII.	Art	61-69
IX.	History	70-73
X.	Varia	74-94
	A. Life of the Jaina Community (74-80).	
	B. Jainism and other Religions and Philosophies (81-94).	
XI.	<del>Bibliography</del> Bibliography	95-102

## I. General works or notices on Jaina Religion and Literatures

1

A. GUERINOT. La religion djaina. Histoire, Doctrine, Culte, Coutumes, Institutions. — Paris, 1926. (25 plates). VIII-353 p.

P. 1-90. Part 1. History.

P. 91-277. Part 2. Doctrine.

91-95. The principles

96-113. (1) True faith

114-207 (2) True science

208-277 (3) True conduct.

P. 278-328. Part 3. Cult, customs, institutions.

P. 329 f. Conclusion.

P. 331-343. Index.

P. 343-351. Tables.

P. 353. Errata.

A very clear general exposition of Jaina religion.

2

L. ALSDORF. Les études jaina. Etat present et tâches futures. — Paris, Collège de France, 1965. 97 p.

Text of fundamental lectures given by L. ALSDORF at the Collège de France.

P. 1-25 : The necessity of Jaina Studies : importance of the Jaina Canon for the knowledge of Buddhist doctrine and vocabulary (ex. *āśava*, *mālavihāra*, *tāi*, P.3-6); richness of the uninterrupted tradition of Jaina Literature; problems concerning the "original" language of the Jaina Canon and discussion of the term "Ardha-Māgadhi".

P. 25-50 : Need of a complete edition of the Canon and survey of the work done so far in this field; relations with exegetical literature; problems arising from text transmission.

P. 51-84 : Metrical analysis as a chronological criterion by which various strata can be seen in the Pāli Canon (data from the *Jātakas*, P.61 sqq.), as well as in the Jaina Canon (special references to the *Uttarajjhāya*, P.72-81) : presence of āryās denotes recent composition; Critical investigation of the Āvaśyaka literature as a must of the future Jaina Studies (P.81-83).

P. 84-97 : Necessity of studying more Digambara material in order to solve the problems related to "Digambara Prakrit", to the chronology of Digambara texts and their relations with the Śvetāmbara Canon (with reference to the Muddhidri collection of so-called canonical texts, to the *Mūlācāra* and the *Mūlārādhana*).

Special notices on Jainism in Encyclopaedias, Series, etc.

## 3

A. BAREAU - W. SCHUBRING - C. von FÜRER-HAIMENDORF. Les religions de l'Inde III. Bouddhisme, Jaïnisme, Religions archaïques. (Bibliothèque historique. Coll. Les Religions de l'humanité). - Paris, 1966.

P.247-276. Le jaïnisme.

Unreliable translation into French of the important and difficult contribution by Walther SCHUBRING, *Der Jnismus* (sic), in A. BAREAU-W. SCHUBRING- C. von FÜRER- HAIMENDORF, *Die Religionen Indiens III. Buddhismus, Jnismus, Primitivvölker* (Die Religionen der Menschheit. Herausgegeben von Ch. M. SCHRODER 13.)- Stuttgart, 1964.

## 4

P. MASSON- OURSEL- H. de WILLMAN- GRABOWSKA- Ph. STERN. *L' Inde antique et la civilisation indienne*. -Paris, 1933 (L' évolution de l' humanité, I.5.4.) 497 p.

P. MASSON-OURSEL. Part 3 : Spiritual life, religions and philosophies. Chap. II. Primitive Jainism and Buddhism.

P. 160-166. I. Situations common to both

P. 168-179. II. Jainism (168 The Nirgranthas. The Jina; 171 The Community; 173 The Canons; 176 Archaism and Realism; 178 The soul and its salvation).

A few lines on philosophy (P.239), Jaina cosmology (244-45), Prakrits (259-260).

## 5

L. RENOU et J. FILLIOZAT. *L' Inde classique. Manuel des études indiennes*. 2 vol.

— Vol. I. - Paris, 1947 (Bibl. scientifique Payot).

Chap. III The languages of India :

- L. RENOUE § 100 - Jaina Sanskrit  
 § 109-110 - Prākṛit  
 § 114-117 - Jaina Prākṛits. Apabhraṃśa.

Chap. IV History of India (from the origins to the 7th century) :

J. FILLIOZAT §§204; 219; 222; 228; 242; 281 : Jaina sources of the history of India (archaeological, philological, epigraphic)

§ 370-376 India at the time of the Buddha and Jina (375-376 : dates of Buddha and Jina)

§ 393-395 Candragupta (§ 394 : 313 B.C. date of Candragupta's accession to the throne, cf. the Jaina sources, in accordance with Justinus). See also No. 73.

§ 396- Jaina traditions concerning Candragupta and Bhadrabāhu in Śravaṇa Belgola.

§ 430. *Kālakācāryakathānaka*.

English translation of this contribution, see No. 72.

Chap. VI Brahmanism. 2. Non Sanskrit sources :

P. MEILE § 973 The Gujarātī Jains' contribution to Indian civilisation (architecture) : publications in Gujarātī language.

— Vol. II. —Paris-Hanoī, 1953.

Chap. VIII Erudition.

- L. RENOUE § 1531; § 1535 Jaina grammarians  
 § 1547; § 1549 Jaina lexicographers  
 § 1554 Jaina metricians  
 § 1563. Jaina poeticians.

Chap. IX Sciences.

- J. FILLIOZAT § 1676. Jaina medicine  
 § 1702. Jaina mathematicians (Mahāvīrācārya).  
 § 1712. Jaina astronomy, *Sūriyapaṇṇatti*.

Chap. X Literatures.

- L. RENOUE § 1763. Jaina compositions in kāvya style  
 § 1798. *Vajjālagga* of Jayavallabha  
 § 1807. Jaina didactic literature (Haribhadra's *Dhūrtākhyāna*).  
 § 1816. The *Pañcatantra* and the Jainas (*Pañcā-khyānaka*)  
 § 1822. Jaina recensions of the *Bṛhatkathā* (The *Vasudeva-hiṇḍī* confirms the authenticity of the Nepalese version of the B.)

J. FILLIOZAT § 1921-1928 The Tamil "Five poems". (*Pañja-kāppiyam*; § 1922. *Cilappadigāram*; § 1925 *Cindamañi*); § 1926 *Sūlāmañi*, § 1927 *Peruñ-Kadei* (Tamil adaptation of the *Bṛhatkathā*), § 1928 *Yośodara-kāviyam*.

Chap. XII Jainism (§ 2387-2493).

L. RENOÜ. 1. § 2387-2433. The sources  
2. § 2434-2466. The history of the Church  
3. § 2447-2454. Rites and customs.

O. LACOMBE. § 2455-2492. The doctrines (following Umāsvāti and Kundakunda)

J. FILLIOZAT. § 2493-2494 (Addition to the previous section) :  
Jaina logic : Siddhasena *Divākara*.

Appendice 1. Palaeography.

J. FILLIOZAT. Script and figures :  
P. 678 Jaina Nāgarī.  
P. 693-695. Jaina figures.

## 6

L. RENOÜ. Les littératures de l'Inde. — Paris, 1951 (reprint 1979. C611. Que sais-je ?).

Chap. IV. Buddhist and Jaina literatures.

P. 59-60 Jainism.

P. 66-70 The Prākritis (67-70 Jaina Prākritis and Apabhraṃśa).

## 7

L. RENOÜ. Littérature sanscrite, in Encyclopédie de la pléiade. Histoire des littératures. 1. — Paris, 1955<sup>1</sup>, pp.941-983 (reprint 1977, pp.841-895).

P. 979-980 (=1977, P.881-883) Buddhist and Jaina Literatures.

P. 980 (=1977, p.882) Jainism.

## 8

L. RENOÜ. Littératures en langues moyen-indiennes : Pāli, Prākritis, Apabhraṃśa, in Encyclopédie de la pléiade. Histoire des littératures. 1. — Paris, 1955<sup>1</sup>, pp 984-988 (reprint 1977, pp.885-889).

P. 986-988 (=1977, p.887-889) Prākrit and Apabhraṃśa.



9

J. BLOCH. Littératures néo-indiennes du Nord, in *Encyclopédie de la Pléiade Histoire des littératures. I.* —Paris, 1955, p.989-1045 (reed. 1977, p.890-947).

P. 1008-9 (=1977, P.908) A Jaina novel in old Gujarāti by Manichand.

10

P. MEILE. Littératures dravidiennes, in *Encyclopédie de la Pléiade. Histoire des littératures. I.* —Paris, 1955, p.1046-1082.

P. 1070-1072 Especially Kannara Literature of the Jains.

See also No. 17.

11

J. AUBOYER. Jainisme, in *Grand Larousse encyclopédique, vol. 6.* —Paris, 1962.

P. 302 a-b. A short survey of the history and principal tenets of Jainism.

12

R. REGNIER. L'Inde et les pays indianisés. — Paris, 1963. (Religions du monde).

P. 50-58. Jainism : The Mahāvīra; the Church; the doctrine; perennity of Jainism.

13

Civilisations Peuples et Mondes. Grande Encyclopédie des Civilisations depuis l'Antiquité jusqu' à l'Époque contemporaine. (Civilisations anciennes des peuples de l'Asie, l'Amérique l'Afrique et l'Océanie). —Paris, 1966.

L. RENOU-M. -S. RENOU. L'Inde et le Sud-Est Asiatique.

P. 18-20. A brief sketch of Jainism.

Photographs : P. 52 views of Abu temples

P. 58 detail of Bāhubali statue, (Śravaṇabeḷgoḷa).

P. 66 Tīrthaṅkara reliefs in Gwālior.

14

C. CAILLAT. Le jainisme, in *Encyclopédie de la Pléiade. Histoire des Religions, 1. Religions antiques. Religions de Salut.* —Paris, 1970.

P. 1105 1145; P. 1107 map.

A general survey of Jainism, in French. Translated into English, cf, No, 14 bis.

## 14 bis

**C. CAILLAT.** Jainism, in C. CAILLAT-A. N. UPADHYE-B.PATIL, Jainism. —Bombay-Delhi, 1974.

P. 1-48.

P. 1-3. Introduction

P. 3-11 The origins (Pārśva; Vardhamāna Mahāvīra; Mahāvīra's disciples).

P. 11-21 The expansion of Jainism

P. 21-25. The Canon

P. 25-37. The Doctrine

P. 38-42. The Community

P. 43-47. Ethics and Asceticism

P. 47f. Short bibliography.

## 15

*Encyclopaedia Universalis.* — Paris.

15a. 1975. Vol. 8 Entry : Inde; by various authors

4. J. FILLIOZAT. The Philosophical doctrines  
P.828f. The ancient Jaina doctrine

5. M.-Th. de MALLMAN. The arts.  
P.880 f. Jaina iconography.

Vol. 8 Entry : Indo-aryennes (Littératures); by J. FILLIOZAT  
P.920c. The Prākritis and Jaina literatures.

15b. 1975. Vol. 9 Entry : Le Jinisme; by C. CAILLAT and M.-S. RENOU  
P.494-497. A general notice on Jainism

1. First stages

2. Expansion

3. Doctrine

4. The way to Delivery.

Photographs of Palitāna (P.495) and of a Nandi-  
śvara-dvīpa plate (P.496).

15c.

Entry : Kannara (Langue et littérature) : by F. GROS  
P.615c. Early great Jaina poets and prose-writer

15d. 1975. Vol. 15 Entry : Tamoules (Langue et littérature) : by F. GROS  
P.722b. Early Jaina kāvyas;

Jaina contribution to grammar and lexicography.

15e. 1975. Vol. 20 Entry : Tīrthaṅkara : P.1926c-1927a.

16

A. L. BASHAM. La civilisation de l'Inde ancienne. Traduit de l'anglais par C. CARME et alii. —Paris, 1976 (Coll. Les grandes civilisations, 15).

Translation into French of A. L. BASHAM, *The Glory that was India*, ed. 1967, with additions and adaptations.

Chap. VI. Religions.

P.278-284. Jainism and other heterodox sects (general survey of Jainism).

17

F. GROS. Littératures dravidiennes, in *Encyclopédie de la Pléiade. Histoire des littératures*. 1, p.948-1025. —Paris, 1977.

P.991-1002. Kannaḍa literature.

P.993-994. Biographies of Jaina "Great Men": Guṇavarma's *Nemināthapurāṇa* and *Sūdraka*; Pampa's *Ādipurāṇa*; Ranna's *Ajitapurāṇa*; Ponna's *Śāntipurāṇa*; Cāvuṇḍarāya's *Triṣaṣṭilakṣaṇa mahāpurāṇa*; Vaddārādhane : nineteen biographies.

P. 995. Jaina poetry, among which the *Sukumāra carite*.

P. 996-997. Works by the Jaina poetess Kanti and Nāgacandra; Brahma śiva's *Samayaparīkṣe*; Nemiccandra's *Nemināthapurāṇa*; Janna's *Anantanātha purāṇa*; Nayasena's *Dharmāmṛta*;

Sāḷva's Jain version of the *Mahābhārata* (15th century); Vaibhava's poem (1557) about Bharata's fight against Bāhubali.

18

C. CAILLAT. Le jainisme, in *Encyclopoche Larousse, Le monde indien, religions et civilisations*. —Paris, 1979.

P.43-48. Notice on Jainism.

*Papers.*

19

F. R. HOERNLE. *Origine et premiers développements du Jainisme. Trad. de l'anglais par A. GUERINOT. (Muséon, Nouvelle série, VII, p.109-134).*— Louvain, 1906.

*Śambodhi* Vol. X(2)

## 20

J. FILLIOZAT. L'abandon de la vie par le sage et les suicides du criminel et du héros dans la tradition indienne (Arts Asiatiques, 15.1967,p 65-88). —Paris, 1967.

P. 72. On *saṃlekhanā*.

See also No. 87; 88; 92.

II. Catalogues of manuscripts.<sup>1</sup>

## 21

J. FILLIOZAT. Etat des manuscrits de la collection Emile SENART. (JA 228, 1936, p.127-143). —Paris, 1936.

P. 127-140, Manuscripts in Sanskrit, Prakrit and Bhaṣā.

Manuscripts of various famous Jaina works, canonical and non-canonical, including an illustrated manuscript of the *Kalpasūtra* (date 1493, 38 miniatures); also some *Kṣetrasamāsas*.

## 22

J. FILLIOZAT. Bibliothèque Nationale. Département des manuscrits. Catalogue du fonds sanskrit. —Paris, 1970.

P.50 f. No. 212 K. Jinavallabhagaṇi's Piṇḍaviśuddhi-prakarāṇa in Prakrit with commentary; Candrasūri's Piṇḍaviśuddhyavacūṛṇī in Sanskrit.

## III. Grammar and Lexicography

## General Studies .

## 23

S. LÉVI. Observations sur une langue précanonique du bouddhisme. (JA XIème série, 2, 1912,p.495-514). — Paris, 1912.

Remarks on phonetic anomalies observed in some Pali and Buddhist Hybrid Sanskrit words; comparisons with Ardhamāgadhī.  
Some Buddhist and Jaina technical terms :

P.502. Pa. *opapātika*, Amg. *uvavāiya*. (S.L. accepts the derivation from *upapāta*).

P: 503-6. Pa. *pārājika* etc., Amg. *pārañciya*.

Etc.

P.511. The concurrence between Jainism and Buddhism provides critical studies with a means of control.

1. A remarkable collection of Jaina manuscripts has been organised in Strasbourg (presently located in Bibliothèque Nationale et Universitaire) : it has been catalogued by C.B. TRIPĀṬHĪ : Catalogue of the Jaina Manuscripts at Strasbourg, Leiden : Brill, 1975. (Indologia Beçolipensis, 4), XVIII + 425p. 8 plates, 1 map.

## 24

L. RENOUE. Grammaire sanscrite. —Paris, 1930; second edition 1961, X-570-20 p.

Passim : Peculiarities of Jaina Sanskrit (mainly following Bloomfield's and Hertel's studies and editions of Jaina narrative texts).

## 25

L. RENOUE. Histoire de la langue sanscrite. —Lyon, 1956 (Coll. "Les langues du monde"), 248 p.

Chap. 5. Buddhist and Jaina Sanskrit.

P.222-229. Jaina Sanskrit (with some samples of texts).

## 26

C. CAILLAT. La langue primitive du bouddhisme. (Die Sprache der ältesten buddhistischen Überlieferung. The Language of the Earliest Buddhist Tradition. Symposien zur Buddhismusforschung, II). Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen. Philologisch-Historische Klasse. Dritte Folge. Nr. 17. —Göttingen, 1980. P.43-60.

Various references to and comparisons with Ardhamagadhi (suffixes, "hapology of desinence", etc.).

P.57-60. English summary.

See also No. 5 (Languages; Palaeography).

Points of Grammar and Lexicography :

## 27

C. CAILLAT. Deux études de moyen-indien. (JA 248, 1960, p.41-64). — Paris, 1960.

I. A propos de pāli *phāsu-vihāra-*, ardhmagadhi *phāsuya-esañija-*. Analysis of some old Pali and Ardhamagadhi formulas. *Phāsu(ya)* is derived from the root *SPRS-* "to touch", with suffix *-u-* (of active-transitive value). Original meaning : that "which makes (one) attain" (the goal); hence the semantic evolution, Pa. "easy, comfortable", Amg. "pure, without living beings" (of alms).

See also No. 28.

II. Sur l'origine de *goṇa* (sic) : Masculine back-formation from *goṇī* (*-ṇī*, *-ṇī*, suffix denoting feminine beings) : *mṛgī mṛga=goṇī* ×.

## 28

C. CAILLAT. Nouvelles remarques sur les adjectifs moyen-indiens *phāsu*, *phāsuya* (JA 249, 1961, p.497-502). —Paris, 1961.

Addenda to No. 27 (I).

C. CAILLAT. Les dérivés moyen-indiens du type *kārima* (JA 253, 1965, p.289-308). —Paris, 1965.

Analysis of the Middle Indo-Aryan derivatives with suffix *-ima* and participial (passive) meaning. They are more frequent in Ardhamagadhi texts than elsewhere in MIA (because of their technical value ?— hence for stylistic rather than linguistic reasons ?).

C. CAILLAT. la finale *-ima* dans les adjectifs moyen- et néo-indiens de sens spatial. (Mélanges d'indianisme à la mémoire de Louis RENOÛ, p.187-204). —Paris, 1968. (Institut de Civilisation Indienne, 28).

The type Sanskrit *pāścīma*, Middle Indo-Aryan *pacchīma* is particularly frequent in Pali and Buddhist Hybrid Sanskrit. In Ardhamagadhi, Jaina Maharashtra, *-ima* is also found in ordinals; there, the suffix is moreover often enlarged with (*k*)*a* or *-illa* (Amg. Jm. *majjhīmaya*, *majjhīmilla*), or is simply replaced (*majjhīlla* : cf. Neo Indo-Aryan *majhīla* ...). On the other hand, it survived in the North and North-West area of NIA. — Thus, it shifted out of the Central NIA, just as it has tended to disappear from later MIA.

C. CAILLAT. A propos de sanskrit *candīmā-*, “clair de lune”, (Mélanges linguistiques offerts à Emile BENVENISTE, p.65-74). —Paris, 1975 (Coll. linguistique publiée par la Société linguistique de Paris, 70).

P. 70-72. Among the literary Prakrits, Ardhamagadhi is the only one to have kept some traces of the old uses (attested in Pali) of *candīmā* as masculine (with data from the Jaina Canon).

C. CAILLAT. Quelques observations à propos d'une publication nouvelle sur le *Mulācāra*. (Wiener Zeitschrift für die Kunde des Südasien 23, 1979, p.155-162). —Wien, 1979.

A critical review of K. OKUDA's dissertation, *Eine Digambara-Dogmatik. Das fünfte Kapitel von Vattākeras Mulācāra* herausgegeben, übersetzt und kommentiert von. Wiesbaden, 1975, dealing with some so-called “peculiarities” of the language (bare-stems, split-compounds, etc.) : far from being mere isolated or arbitrary “incorrections” or “licences”, especially when met with in a clearly didactic work, they often represent real linguistic features traceable elsewhere in Middle Indo-Aryan morphosyntax as well as in Vedic phraseology.

P.161-162. English summary.

33

C. CAILLAT. Grammatical incorrections, stylistic choices, linguistic trends (with reference to Middle Indo-Aryan). Paper read at the 4th International Sanskrit Conference, Weimar, 1979. To be published in *Indologica Taurinensia*, vol. 8.

Non-inflected stems, problems of gender-distinction, etc., with references to the language of the Jaina Siddhānta (Āyāraṅga, Dasaveyāliya).

34

C. CAILLAT. Pronoms et adjectifs de similarité en moyen indo-aryen. *Indianisme et Bouddhisme. Mélanges offerts à Mgr Etienne LAMOTTE.* — Louvain, 1980 (Publications de l'Institut Orientaliste de Louvain 23). P. 33-40.

See also No. 42 (Style).

#### IV Studies in Canonical Religion and Literature

##### General Papers

35

C. CAILLAT. L'ascétisme chez les jaina. (*Archives de Sociologie des Religions*, 18, 1964, p.45-58). — Paris, 1964.

The importance of the six "internal" tapas.

36

C. CAILLAT. The recent critical editions of the Jaina Āgama. (Paper read at the 21st session of the German Oriental Society, Berlin, 24-29 March 1980).

How the so-called "Jaina Āgama Series" editions, by the wealth of the material presented (variant-readings of manuscripts, but also traditions handed down by various commentaries, etc.) throw invaluable light on the transmission of the Śvetāmbara Siddhānta; cf. the grammatical variants and, still more important, the textual variants" ("real variants"), cf. K. BRUHN - C.B. TRIPĀTHI, *Jaina Concordance and Bhāṣya Concordance*, *Beiträge zur Indien-forschung*, Ernst Waldschmidt zum 80 Geburtstag gewidmet, Berlin, 1977, p.62-80) recorded in the critical notes and introductions.

For further developments, see No. 48; 49.

##### Āgama

37

C. CAILLAT, Contribution à l'étude d'une pénitence jaina, la "relégation" (*parihāra*). (*JA* 250, 1962, p.505-529) — Paris, 1962.

Preliminary study on the sixth *prāyaścitta* according to the Chedasūtras (cf. with corrections and additions, No. 38 and 38 bis, Part 2, chap. VII).

**C. CAILLAT.** Les expiations dans le rituel ancien des religieux Jaina. Paris, 1965 (Publications de l'Institut de Civilisation indienne, 25).

Study of the *prāyaścittas* according to the Chedasutras (Kappa-, Vavahāra-, Nisīha-sutta) and the commentaries of the Vavahāra-sutta.

See also No. 38 bis.

38 bis

**C. CAILLAT.** Atonements in the Ancient Ritual of the Jaina Monks.— Ahmedabad, 1975. (L.D. Series, 49). 13+209 p.

Translation into English, with additions and corrections of the preceding book.

1975 ed.	1965 ed.	
	235-9	Table of contents
P.11-13	7-8	Foreword
P.1-22	9-31	Introduction. I. General remarks; II. The texts.
P.23-65	33-82	Part I. Organisation of the monastic life. The subdivisions of the monastic Community. The Jaina religious; their titles. The hierarchy The teachers The change of <i>gaṇa</i>
67-185	83-212	Part 2. The atonements. Chap. I. General principles Chap. II. Dispensations. Exceptions to the second and fourth "great vows". Chap. III. The atonements. The atonements and mortification. — Theoretical problems. — The offences. — Transgressions and merits. — Freedom and responsibility. — Complementary observance: the "service" ( <i>veyāvacca: vaiyāvṛtya</i> ). Chap. IV. First atonement: Confession ( <i>ālo-yaṇā; ālocanā</i> ). Chap. V. Second atonement: Repentance ( <i>paḍikkamaṇa; pratikkamaṇa</i> ).



Third atonement : Mixed (*mīsa; mīśra*).

Chap. VI. Fourth atonement : Restitution (*vivega; viveka*).

Fifth atonement : the Undisturbed abandonment of the body (*viussagga, kāussagga, vyutsarga*).

Chap. VII. Sixth atonement : Isolation (*parihāra*), afterwards replaced by the Mortification (*ṭava, ṭavo; tapas*).

Chap. VIII. Seventh and eighth atonements : partial and radical suppression of religious seniority (*cheya, cheda; mūla*).

Chap. IX. Ninth and tenth atonements : Demotion and Exclusion (*anavasthayā, anavasthayā; pārāñciya, pārāñcita*).

186-8      213-215      Conclusion.

Coherence, unresolved points and contradictions. -Humanity of the teachers. -Benefit of community life. -Individual perfection and unselfish abnegation.

189-203      217-229      Bibliography.

204-9      230-4      Index.

211      Errata.

39

C. CAILLAT. Translation into French and philological commentary of Vavahāra-sutta 1-3. In *Drei Chedasūtras des Jaina-Kanons. Ayāradaśāṇa, Vavahāra, Nisīha* bearbeitet von Walther SCHUBRING. Mit einem Beitrag von Colette CAILLAT. Hamburg, 1966. (Alt- und Neu-Indische Studien herausgegeben vom Seminar für Kultur und Geschichte Indiens an der Universität Hamburg, 11).

P. 48-69.

40

C. CAILLAT. The Religious Prāyaścittas according to the old Jaina Ritual (Śrī Mahavira Jaina Vidyalaya Golden Jubilee Volume, Part 1, p.88-117). -Bombay, 1968.

Summary, in English, of No, 38

**C. CAILLAT.** Candāvejjhaya. Introduction. Edition critique. Traduction. Commentaire. —Paris, 1971. (Institut de Civilisation Indienne, 34) 159 p.

Critical study of this Painṇa.

P.3-14 Abbreviations and bibliography.

P.15-56. Introduction : The C. — Manuscripts. Editions. — Script, Orthography of the manuscripts. —Language of C. —Metre. Style (with table of internal and external concordances, p.50-54).

P.57-77. Text (with critical apparatus; based on nine mss. and three ed.)

P.79-98. Translation into French.

P.99-151. Philological commentary.

P.153 Index.

P.155-158. Addenda (including some variants from a palm-leaf manuscript of C.)

**C. CAILLAT.** Stylistic Notes on Candagavejjhaya. (India Maior. Congratulatory Volume presented to Jan GONDA. Edited by J. ENSINK and P.GABFFKE, p.85-90). —Leiden, 1972.

Examples of *śabda-* and *ārtha-alamkāras*, serving didactic as well as stylistic purposes.

**C. CAILLAT.** La mort par le jeûne chez les jaina. (Bulletin de la Société Ernest-Renan., Nouvelle Série No. 21, Séance du 29 janvier 1972, p.103-107); —Paris, 1972.

Fasting unto death, with special reference to the Viyāhapannatti (Khandaga Kaccāyana) and some other texts.

**C. CAILLAT.** Sur les doctrines médicales dans le Tandulaveyāliya. (Indologica Taurinensia, vol. 2, 1974, p.45-55).

— Torino, 1975.

1. Enseignements d'embryologie.

This section of this *Paiṇṇaya* dealing with embryology is based on *Sāyagaḍaṅga* 2, 3, 21 and, often literally, on *Viyāhapannatti* (ed. Gurgaon 1<sup>a</sup>, p.406); some additions and alterations have been introduced, in accordance with the *Caraka-* or *Suśruta-saṃhitā*.

See also No. 45, p.104-105;114.

45

C. CAILLAT. Sur les doctrines médicales dans le *Tandulaveyāliya*. (The *Adyar Library Bulletin* 38, 1974, *Mahāvīra Jayanti Vol.*, p. 102-114). — Madras, 1974.

2. Enseignements d'anatomie.

Analysis of the treatment of this *locus communis* in T. Synoptic table of correspondances with various Brahmanic texts (*Caraka-* and *Suśruta-saṃhitā*, *Viṣṇu-* and *Yājñavalkya-smṛti*, *Garbha-Upaniṣad*, *Vārāha-pariśiṣṭa*) : though broadly conveying the classical doctrine, T. shows some discrepancies with it.

P. 114. English summary.

46

C. CAILLAT. Fasting unto Death according to the Jaina Tradition (*Acta Orientalia* 38, 1977, p.43-66). —Copenhagen, 1977.

*Samlehanā*, one of the supreme austerities (*tapas*) recognized by the Jainas, can be looked upon as the culmination of the faithful believer's life : he has to renew his vows before undertaking this heroic effort that will bring him nearer to the Goal of Perfection.

47

C. CAILLAT. Fasting unto Death according to *Āyāranga-Sutta* and to some *Paiṇṇayas* (A. N. UPADHYE et alii, *Mahāvīra and His Teachings*, p.113-117). —Bombay, 1977.

While the *Āyāranga I* (=Bambhacerāṃ, chap. 8) exclusively considers the monk's carrier, and insists on the necessity of a life-long preparation progressively leading to *samlehanā*, the *Paiṇṇayas* mainly insist on the ultimate struggle which has to be fought at the hour of death. Nevertheless, though "the ways to Perfection have changed, the Goal has remained the same".

*Śambodhi Vol. X(3)*

48

C. CAILLAT. Notes critiques sur la tradition du Dasaveyāliyasutta. Felicitation Volume in honour of Dr. Ludwig STERNBACH. *Indologica Taurinensia*,

Review of the most important among the true variants : cf. No. 36.

49

C. CAILLAT. Notes grammaticales sur la tradition du Dasaveyāliyasutta.

A review of the grammatical variants of Dasaveyāliya.

See also No. 32 (*Mūlācāra*).

#### V. Non-Canonical Literature

50

A. GUÉRINOT. Note sur un manuscrit jaina. (*JA*, Xème série, 19, 1912, p. 605-608). —Paris, 1912.

Notice on a manuscript of Dharmasāgara Gaṇi's *Gurvāvalī-sūtra*, with a commentary by the author : the authentic text, revised and corrected in 1648 following the advice of Hīravijaya (=recension B, in WEBER, *Verzeichniss* II, 2, p.651-2); further, it adds the 21st and last stanza of WEBER's recension A, *ibid*, II, 3, p.997-1015, No. 1980, with the name of its author, viz. Śivavijaya.

51

R. RAVEAU. L'adaptation des Lois de Manu chez les jaina d'après Hemacandra (*JA* 245, 1957, p.267-272). —Paris, 1957.

A preliminary attempt to assess the political significance and historical import of Hemacandra (with reference to *Yogaśāstra* and *Arhannitīśāstra*).

52

L. STERNBACH. Indian Riddles. A Forgotten Chapter in the History of ~~Sanskrit~~ Literature. *Wishveshvaranand Vedic Research Institute*. —Hoshiarpur, 1976. (*V.I. Series*, 67).

P.31. Riddles in Jaina Literature.

P.99-103. Collections of Riddles; Jinavallabha Sūri's *Prāśnottara* (p.99); *Prāśnottararatnamālīkā* (p.85 and fn.235).

L. STERNBACH. On some Non-canonical Subhāṣita Collections in Jaina Literature. (A. N. UPADHYE et alii, Mahāvīra and His Teachings, p.41-75). Bombay, 1977.

P.41. Subhāṣita-saṃgraha-s and Gnostic Subhāṣita Literature.

P.41-59. I. Jaina Subhāṣita-saṃgraha-s.

A. The Vajjalagga of Jayavallabha (p.42-44). -B. The Suktamuktāvalī (p.44-46). -C. Ekādaśadvāranibaddha Upadeśa (p.46). -D. Other Printed Jainistic Subhāṣita-saṃgraha-s (p.47-49). -E. Collections of Anyokti-s (p.49). -F. Unpublished Jaina Subhāṣita-s saṃgraha-s (p.49-59).

P.59-75. II. Jaina Didactic and Gnostic Subhāṣita-Literature.

A. Amitagati'c Didactic Works (p.59-67). -B. Śṛṅgaravairāgyatarangiṇī of Somaprabha (p.67-70). -C. Sūktamuktāvalī of Somaprabha (p.70). -Other Jaina Didactic Poems (p.70-75).

Nalini BALBIR. Un recueil de narrations jaina śvetāmbara sur le don. Introduction. Edition critique. Traduction. Notes. (Unpublished dissertation, University of Paris-III- Sorbonne Nouvelle. June 1980).

Text, translation and study of an anonymous Jaina work written in Sanskrit prose intermingled with Sanskrit and Middle-Indian stanzas. It contains eight stories started from a verse of Dharmadāsa's *Uvaśamālā* (gā. 240) and illustrating the gifts to be done by the laymen to the monks.

P. III-XIV. Abbreviations and Bibliography.

P.1-114. Introduction : Manuscripts. — Title of the work (*Dānastotkakathā*) and number of stories according to various mss. — Parallel works containing the same stories in other styles: Cāritraratnagani's *Dānapradīpa* (sam. 1499); Puṇyakuśala's *Dānadharma* (17th century); moreover Kanakakūṭika's *Dānaprakāśa* (sam. 1656). — Other independent versions of the stories. — Philological study. — Stanzas quoted in the stories. — Religious teachings of the work. — Magic elements and

their function. - Narrative literature about dāna to Jaina monks.

P.115-191. Text of the *Dānāṣṭakakathā* (based on eight mss.): 1. *Kurucandramantrikathā* (*vasatidāna*); 2. *Padmākarak.* (*śayanad.*); 3. *Karirājak.* (*āsanad.*); 4. *Kanakarathak.* (*bhaktad.*); 5. *DhanyaPuṇyaka.* (*pānad.*); 6. *Revatik.* (*bheṣajad.*); 7. *Dhvajabhujangak.* (*vastrad.*); 8. *Dhanapatik.* (*pātrad.*). - Text of four stories found in two-three mss.: a. *Mangalakalaśak.*; b. *Amaradatta-Mitrānandak.* (beginning only); c. *culhakōpari candrodayak.* (or *Mṛgasundarik.*); d. *Sanatkumārak.*

P.192-278. Translation into French and philological notes.

P.279-290. Appendix : *Uvaesamālā gā.* 230-246. French translation.

1,291-300. Indexes.

N.B. To the above text should be added an Old-Gujarātī prose version of the eight stories (ca. 16th century), given by one paper ms.

## VI. Religious Poetry

55

Ch. VAUDEVILLE. *Bārahmāsā* : A Comparative Study. (Journal of the Oriental Institute, 13, June 1964, No. 4, p.341-349). —Baroda, 1964.

Preliminary study (see No. 56), with some references to Jaina Phāgus and Caupāi.

56

Ch. VAUDEVILLE. *Bārahmāsā*. Les chansons des douze mois dans les littératures indo-aryennes. —Pondichéry, 1965. (Publications de l'Institut Français d'Indologie, 39). XLI-97 p.

P.XX-XXV. Jaina phāgu : Neminātha-phāgu of Rājaśekhara Sūri (c.1349) and Sthūlibhadra-phāgu of Jinapadma Sūri. The text of the second one is reproduced (following Prof. H. C. BHAYANI's ed., Bombay, 1955) and accompanied by a French translation (P.84-97).

P.XXXIII-XXXIV. Jaina *bārahmāsā* and especially the utilisation of *viraha-bārahmāsā* by Jaina munis. Text of Neminātha-Catuspadikā by Vinayacandra Sūri is reproduced (following Prof. H. C. BHAYANI's ed., Bombay, 1955) and accompanied by a French translation (P.8-21).

57

C. CAILLAT. L'offrande de distiques (Dohāpāhuḍa). Traduction de l'apabhraṃṣa. (JA 264, 1976, p.63-95). —Paris, 1976.

French translation, briefly commented, of this mystic (Digambara) anthology by Rāmasiṃha Muni (ed. H. L. JAIN, 1933).

See also No. 57 bis and 58.

57 bis

C. CAILLAT. The Offering of Distics (Dohāpāhuḍa). Translated from Apabhraṃṣa with Critical Notes. (Sambodhi 5, 2-3, 1976, 175-179). —Ahmedabad, 1976.

English translation.

58

C. CAILLAT. Expressions de la quête spirituelle dans le Dohāpāhuḍa (anthologie jaina en apabhraṃṣa), et dans quelques texts brahmaniques. (Indologica Taurinensia 3-4, 1975-76, p.125-138). —Torino, 1977.

Various distics of DP. echo formulas, (ideas, phraseology, images) used in the Upaniṣads etc., or announce some of Kabīr's utterances : as shown elsewhere by A. N. UPADHYE, the mystic communities have not been affected by sectarian divisions.

P.125 English summary.

## VII. Epigraphy.

59

A. GUÉRINOT. Répertoire d'épigraphie jaina. Précédé d'une Esquisse de l'histoire du jainisme d'après les inscriptions. — Paris, 1908. (Publ. de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, 10). VIII-313 p.

P.1-68. Introduction. Sketch of a history of Jainism according to the inscriptions.

I. Royal dynasties; II. Geography of the inscriptions; III. The Jaina schools.

P.69-280. Epigraphic repertory + Appendix + Supplement (Nos. 1-850).

P.281-284. List of the localities where the inscriptions originated.

P.285-311. Index.

V. FILLIOZAT, *L'épigraphie de Vijayanagar du début à 1377*. —Paris, 1975. (Publ. de l' Ecole Française d'Extrême-Orient, 91).

No. 34 (=EC VIII Soraba 110 p.29, p.42)

No. 35 (=EC VIII „ 194 p.40)

No. 41 (=EC XI Citradurga 55, p.24, p.35).

No. 114 (=EC VIII, Soraba 115 p.30, p.43)

No. 115 (=EC VIII, Soraba 199 p.63, p.86)

No. 148 (=EC VIII, Soraba 263. p.86).

Appendice : No. 2 (= IE Annual Report for 1958, No. 678, p.94)

No. 27 (?) (= IE Annual Report on Indian Epigraphy, 1947-48, Stone I Inscriptions 1947 = 48 p. 27 No. 233

No. 28 (No. 183 Finance (Separate Revenue).  
23 Sept. 1921 (MER 1921).

APP, B Stone Inscriptions copied in 1920, P. 18  
No. 326).

#### VIII. Art<sup>1</sup>.

*Guide illustré du Musée Guimet de Lyon*. —Chalon-Sur-Saône, 1913.

P.63. Some references to the Jaina collection in the Museum.

G. JOUVEAU-DUBREUIL. *Patlava Painting*; (Indian Antiquary 52, March 1923, p.45-47). — Bombay, 1923.

The Jaina cave temple at Sittanavāsai (near Pudukkottai), 17th century :  
the ceiling fresco; reproduction of a dancing girl from the left pillar of  
the façade.

J. FILLIOZAT. *Inde. Nation et Traditions*. —Paris, 1961.

P.242-244. Buddhism and Jainism.

Photographs : P.133. Jaina monks in Delhi

P.237. Jaina manuscript BN Skt. 1453, 16th cent.

P.240. Jaina temple in Khajuraho

1) Only a few books are specifically devoted to Jaina Art; but most of the works on Indian Art contain a few pages about it and some illustrations of the most famous sites (for example Mount Abu).



P.243. A Jina image.

P.245. Ceiling in Ābu temple

P.246. Tirthankara frieze near Tenji (Madras).

64

Ph. S. RAWSON. La peinture indienne. Traduit de l'anglais par G. LAMBIN. —Paris, 1961.

P.87-91. Western India illumination-paintings (11-16th cent.).

They appear mostly on Jaina manuscripts. Evolution of the miniatures. Islamic influences towards the 15th century. Survivals after the 17th century (Jaipur), also on temple hangings.

65

D. BARRETT et B. GRAY. La peinture indienne. Traduit de l'anglais par Y. RIVIÈRE. —Genève, 1963. (Coll. Les trésors de l'Asie).

P.54-59. The western school of miniatures (Gujarat, Rajasthan, Malva, It is the third great school of miniatures in classical India. Historical conditions. —Jaina manuscripts, first on palm, then on paper, especially after the 14th century. —Possible influences. Importance.—Examples (illustrations from Kalpasūtra, Kālakācāryakathā, with detailed commentary).

66

M.-S.RENOU. L'Inde que j'aine ... racontée par M.-S.RENOU. photographiée par J.-L.NOÛ, —Paris, 1968.

P.98-113. Memories of a Terapanthis' meeting in Rajaldesar (Bikaner) in 1949.

Photographs : P.50. Pālītāṇā. (Gujarat). Jaina temples

p.27. A temple in Pālītāṇā

P.34-35. Jaina temple in Mount Ābu.

See No. 68 (new ed.)

67

M. BENISTI. A propos du triratna. (Bulletin de l'École Française d'Extrême-Orient 64, 1977, p.43-81). —Paris, 1977.

P.76. Discussion of O. von HINUBER's conclusions concerning "Das Nandyāvarta-symbol". ZDMG Supplement II 18 (1974), p.356-365.

N. MÉNANT. L'Inde que j'aine ... racontée par N. MÉNANT, photographiée par J.-L. NOU. —Paris, 1979. (new ed.).

Photographs : P.46. Gujarat. Jaina temples in Pālitāṇā.

P.47. Image of a Tirthaṅkara in Mount Ābu

P. 48. Jaina monks in Pālitāṇā

P.97. Image of a Tirthaṅkara in Ādinātha temple in Mount Ābu.

New ed, of No. 66

C. CAILLAT. Cosmologie jaina. Ed. Ravi Kumar. —Paris-Bāle-New-York, 1981.

Diagrams, mainly from manuscripts of Saṃgrahaṇīs and Kṣetrasamāsa from Ravi Kumar's collection. General survey and plates commented by C. CAILLAT.

C. CAILLAT. Jaina Cosmology. Ed. Ravi Kumar. — Paris-Bāle-New-York, 1981.

English rendering of No. 69 by K.R. NORMAN.

C. CAILLAT. Die Kosmologie der Jainas. Ed. Ravi Kumar. —Paris-Bāle-New-York, 1981.

German rendering of No. 69. by Von O. HINUBER

## IX. History

L. de LA VALLÉE POUSSIN. L'Inde aux temps des Mauryas et des Barbares Grecs, Scythes, Parthes et Yue-tchi. —Paris, 1930 (Histoire du Monde publiée sous la direction de M.E. CAVAIGNAC, 6).

P. 193–198. 5. The inscription of the Elephant Cave. Khāravēla and Kalinga. — A summary of the various interpretations of the Khāravēla inscription.

P.295. Note on Girnār.

## 71

S. LÉVI. *Kaṇiṣka et Śātavāhana. Deux figures symboliques de l'Inde au premier siècle.* (JA 228, 1936, p.61-121). —Paris, 1936.

P. 66-72. Jaina traditions on the fights for Barygaza (cf. K. P. JAYASWAL, JBORS 16, 1930, p.290 f. ; Abhidhānarājendra, s.v. *aṇaṇuoga*, and *Nahavāhana*).

At the time of the Periplus of the Erythraean Sea, Nahapāna's Kingdom was part of Aryakē, and was the first province of India proper.

## 72

J. FILLIOZAT. *Political history of India, from the earliest times to the 7th century A.D.* Translated from the French by Philip SPRATT. —Calcutta, 1957.

An accurate translation of J. FILLIOZAT's contribution to L. RENOUEt J. FILLIOZAT, *L'Inde Classique I*, chap. 4 (See No. 5).

## 73

J. FILLIOZAT. *La date de l'avènement de Candragupta roi de Magadha (313 avant J.C.),* (*Journal des Savants*, juillet-septembre 1978, p.175-184). —Paris, 1978.

Critical study of Justinus, *Epitoma historiorum philippicarum* 15, 4, 11-21. It confirms the synchronism between Candragupta's accession to the throne and the beginning of the Seleucid Era, compare JACOBI, ed. of *Kalpasūtra*, p.8 f. (despite V. SMITH, *Oxford History of India* 1919, and the third edition .. 1958, Part 1 p.96 f. ; also E.J. RAPSON, *Cambridge History of India I*, 1922, p.698, but cf. J. CHARPENTIER; p.156 and n.1 etc.). —

The year 313 B. C. (rather than 312) seems the most probable.

See also No. 5.

See also No. 50; No. 86 b).

## X. Varia.

## A. Life of the Jaina Community.

## 74

A. GUÉRINOT. *La situation morale des Jains d'après une lettre du prince de Baroda adressée à la 3ème conférence śvetāmbara, Ajmer, mars 1909,*

(JA, Xème série, 14, 1909, p.543-548) —Paris 1909. [Chroniques, Religion jaina]

Summary of a letter sent by the Gaekwar of Baroda to the President of the third Svetāmbara Conference held in Ajmer (March 1909), proclaiming the necessity of a social reform, including suppression of caste-system in order to improve the moral conditions of the Jains and fight against illiteracy, children-marriage, etc., encouraging study of Jainism and its historical problems and the undertaking of an edition of the Siddhānta.

## 75

A. GUÉRINOT. L'association jaina internationale. (Jaina Samāgama Samāj. (JA, Xème série, 15, 1910, p.377-378). —Paris, 1910. [Chroniques, Religion jaina].

Short notice on the organisation of this association, the creation of which is planned in London. Its aim is to propagate Jaina faith and ethics by means of translations, lectures, etc.

## 76

A. GUÉRINOT. Un maître jaina du temps présent : Śrī Vijayadharmā Sūri. (JA, Xème série, 18, 1911; p.379-384. —Paris, 1911.

Outline of Śrī Vijayadharmā Sūri's life and personality, based on information given by his first disciple, Indravijaya Muni, and one short Sanskrit poem of 214 verses (Śrī Dharmamahodaya) composed by Ratnavijaya Munirāja.

Summary in No. 98 (I)

## 77

D. MÉNANT. Pèlerinage aux temples jainas du Girnar. Annales du Musée Guimet. Bibliothèque de Vulgarisation. Tome 39. P.189-239. —Paris, 1912. With 17 plates.

P.189-205. General ideas about Jainism.

P. 205-214. Brief geographical and historical presentation of Kathiawar and Mount Girnar. — Literary accounts of it. — Life of Nemi.

P.215-239. Itinerary and account of the pilgrimage. — Temples of Girnar. — Jaina ritual.

A. GUÉRINOT. Chroniques et notices bibliographiques. (JA, Xème série, 5, 1915, p.371-375). - Paris, 1915.

Relation of the ninth session of the Śvetāmbara Jaina Conference (april 1914) at Sujangadh (Bikaner). — Review of the Bibliotheca Jainica Series (The Sacred Books of the Jainas) and its first volume, Nemicandra's Dravyasaṃgraha. — Account of Tukaram Krishna Laddu's speech on the occasion of the tenth birthday of the Benares Syādvāda-Mahā-Vidyālaya (25-26 December 1914), published in Jaina Gazette (February 1915). — Account of the celebrations for Mahāvira's birthday in 1915. — Review of Vincent A. SMITH's article Archaeological Research, a Jain Duty, (Modern Review, Calcutta, april 1915). — Short obituaries of Seth Maneckchand Hirachand (sic) and Mahābhīnava Cārukīrti Paṇḍita Ācārya Mahāsvāmin of Sravaṇa Beḷgoḷa.

Louis et Marie-Simone RENOÛ. Une secte religieuse dans l'Inde contemporaine. (Etudes, mars 1951, p.343-351). — Paris, 1951.

On the Terāpanthis' sect : its foundation, its community and its religious life. Relation of the 1949 meeting in Rajaldesar (Bikaner). Based on a paper read at the Société Asiatique, Paris : "Une secte jaina de l'Inde contemporaine" (cf. JA, 238, 1950, p.478.).

C. CAILLAT. Les mouvements de réforme dans la communauté indienne des jaina (Comptes-rendus de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres séances de l'année 1978 janvier-mars, p. 143-150). — Paris, juillet 1978.

Reform-movements since Pārśva-Mahāvira until modern times.

See also No. 100 (Muni Puṇyavijaya), 98 II)

B. Jainism and other Religions and Philosophies (special topics).

E. SENART. Essai sur la légende du Buddha. Son caractère et ses origines. Seconde édition revue et suivie d'un index. — Paris, 1882.

P. 121, 131, 158 306f. The Mahāpuruṣas of the Jainas. — Similitudes between the lakṣaṇas etc. of Buddha and Mahāvira.

82

S. LÉVI. La doctrine du sacrifice dans les Brāhmanas. – Paris, 1898. (Bibliothèque de l'École des Hautes Etudes. Sciences religieuses 11). Second Edition, Paris, 1966 (EPHE Sciences religieuses, 73).

P. 11. (Introduction) : Jainism and Buddhism are, so to say, forecast and prepared by the Brāhmanas.

83

L. de LA VALLÉE POUSSIN. Le Bouddhisme d'après les sources brahmaniques. – I. Sarvādarsanasamgraha, Suite : Ārhatadarsana (Muséon, Nouvelle série, 3, p.40-54). – Louvain, 1902.

Translation into French, with commentary, of the first part of Chap. 3 of the S. (Polemic of the Jains against the Buddhists).

84

L. de LA VALLÉE POUSSIN. Une stance jaina et bouddhique. (JA, Xème série, 17, 1911, p.323-325). – Paris, 1911.

On a stanza from Haribhadra's Śaḍḍarsanasamuccayaḥ satikaḥ (ed. L. SUALI, Bibl. Indica 1905-1907) :

*pakṣa-pāto na me Vire, na dveṣaḥ Kapilādiṣu :*  
*yuktimaḍ vacanaḁ yasya tasya kāryaḥ parigrahaḥ.*

Cf. Manjuḡoṣahāsavajra, quoting Devātīśayastotra, in which it is possible to reestablish :

*pakṣa-pāto na me Buddhē, na deveṣaḥ Kapilādiṣu.*

85

P. MASSON-OURSEL. Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne. – Paris, 1923.

P.65 ff. Part 3. Early Jaina and Buddhist thoughts. General remarks, P.69-79. Jainism,

P.69-72. Origins; sketch of a history of Jainism.

P.72-76. The doctrine, according to Umāsvatī, Tattvārthadhigamaḥ Sūtra.

P.76 f. The means to delivery.

- P.77 f. Antiquity of some tenets; importance of Jainism for the history of ideas in India; originality.
- P.82-84. Similitudes between Jainism and Buddhism; they testify to new ideals (organization of religious communities); source of some dogma (Pratyekabuddhas, cf. p.126).
- P.96-99. Both answer the same preoccupations; Originality of Śramaṇic culture, connexions with Brahmanism.
- P.111. Renouncement in popular Hindu religious movements and in Jainism-Buddhism.
- P.145. Jainism and "atomism"
- P.165. Karman according to Jainism and to Mīmāṃsā.
- P.168. "Realist structure" in Jainism and Vaiśeṣika
- P.173. Idem in Sāṃkhya (cf. p. 175).
- P.186. Idem in Yoga
- P.189. Jainism, Buddhism, Brahmanism and Yoga
- P.193. Jaina logic versus Naiyāyika logic.
- P.214 ff. Part 7. Heterodox darśanas' thought. Cārvāka and Jainism
- P.218-227. Mediaeval Jainism
- P.219. Development of sects and of their literature
- P.220. Versatility of Jaina scholars
- P.224-225. Early Jaina logic; P.226 syādvāda.
- P. 238 f. Jainism and Śaivism
- Notes : P.266 f., n.22-32, P.280 f., n.118-125.

Memorial Sylvain LEVI. —Paris, 1937.

a). P.16-23. La science des religions et les religions de l'Inde (first published Paris, 1892). Buddhism and Jainism versus Brahmanism. — The importance of both for the history of Indian religions.

See GUÉRINOT; Bibliographie, No. 16.

b) P. 218-234. Les donations religieuses des rois de Valabhi (first published Paris, 1896).

**Importance of the Jaina tradition for the history of India.**

See GUÉRINOT, Bibliographie, No. 732.

87

L. RENOUE. *L'hindouisme*. Paris, 1951, reprint 1979<sup>7</sup> (Que sais-je?).

P.32 f. Relations of Hinduism with Buddhism and Jainism

P.33. Influence of Hinduism on early and later Buddhism and Jainism.

88

L. RENOUE. *Religions of Ancient India*. - London, 1953 (SOAS. Jordan Lectures in Comparative Religion, I.)

P. 111-133. Sixth Lecture : Jainism.

The lectures aim at giving an account of the present state of the main problems concerning the religions of ancient India. - Parallels and comparisons between Jainism and other Indian systems, particularly Buddhism.

P. 133 (concluding page) : 'Based on profoundly Indian elements, it (i.e. Jainism) is at the same time a highly original creation, containing very ancient material, more ancient than that of Buddhism, and yet more highly refined and elaborated'.

89

L. SILBURN. *Instant et cause. Le discontinu dans la pensée philosophique de l'Inde*. - Paris, 1955 (Bibliothèque d'histoire de la philosophie).

P.127 ff. The relations between Buddha and the contemporary schools of thought.

P. 130 ff. Heterodox tenets quoted by the Jainas (cf. *Sūyagaḍa, Thāṅga*).

P. 159 f. Buddha and the Jainas

P.189; 333. Buddhist tenets opposed by the Jainas.

90

E. LAMOTTE. *Histoire du bouddhisme indien. Des origines à l'ère Śaka*. - Louvain, 1958. Reprint 1967. (Bibliothèque du Muséeon 43).

P. 242 f. The Jaina tradition concerning Candragupta (according to *Paṛiśiṣṭaparvan* 8, 415 f.)



- P. 502. The Sāhis' conquests (Kālakācāryakathānaka).  
 P. 533 f. The Orissa Jaina caves.

91

L. RENOUE. Jaina's (sic), in Etudes Védiques et Pāṇinéennes, § 28, p.42-43  
 tome 6. —Paris, 1960 (Publ. de l' Institut de Civilisation Indienne, 10).

Brief survey of the Jainas' critics against Vedic tradition and sacrifices  
 (with reference to Somadeva's Yaśastilaka).

92

- J. FILLIOZAT. Les philosophies de l' Inde. —Paris, 1970 (Que sais-je?).  
 Chap. II. Ancient extra-canonic speculations,  
 P. 25. The Ṭhāṅga (as quoting the akiriyavādis)  
 Chap. III. Thought developed by the great monastic Orders.  
 P. 33-35. 1. The doctrine of the Jainas.

93

C. CAILLAT et G. FUSSMAN. Les études bouddhiques et jaina, (Courrier  
 du CNRS No. 34, octobre 1979, p.36-40). —Paris, 1979.

P.39. Jaina studies.

Photographs : P.37. Muni Puṅyavijaya and Paṇḍit Dalsukh Malva-  
 nia in Ahmedabad, 1966.

P.39. One page of an illustrated manuscript of the  
 Uttarajjhāyā of 1471-72 A.D. (Collection of  
 Jaina manuscripts at Strasbourg).

P.40. A view of Śatruṅjaya temples.

P.40. Short bibliography.

94

C. CAILLAT, Le *sādhaka* śaiva à la lumière de la discipline jaina. (Stu-  
 dien zum Jainismus(sic) und Buddhismus/Studies in Jainism and Buddhism  
 Gedenkschrift für L. ALSDORF. Herausgegeben von K. BRUHN und A.  
 WEZLER. (Alt-und Neu-Indische Studien, 23).

The Jaina data can help us to define some of the concepts which, having  
 been elaborated by the Jainas, can go back to a common background

of Indian thought : thus a comparison may be tempted between the *śaiva sādḥaka*, as described by Somaśambhupaddhati (H.BRUNNER, Pondichéry 1963-68-75) and the Jaina *niravekkha*.

See also No. 2 (Jainism and Buddhism).

### XI. Bibliographical Informations.

95

**A. GUÉRINOT.** Essai de bibliographie jaina. Répertoire analytique et méthodique des travaux relatifs au jainisme. Avec 9 planches hors-texte. - Paris, 1906. (Annales du Musée Guimet, Bibliothèque d'études, 22). XXXVII-568 p.

This bibliography lists the books and papers published before the end of the year 1905; also some which appeared in early 1906. Reviews are normally not listed (except if equivalent to an original paper). Altogether 852 entries.

**P. I-III.** Foreword.

**V- XXXVII.** Introduction (=a short notice on Jainism)

**P. 1-42 I.** General works (No. 1-80)

**P.43-109 II.** Catalogues of manuscripts (No. 81-150)

**P.111-127 III** Grammar and Lexicography (No. 151-210)

**P.129-145 IV.** Canonical Treatises (No. 211-250)

**P.147-168. V.** Non-canonical Treatises (No. 251-320)

**P.169-202 VI** Historical and legendary Literature (No. 321-420)

**P.203-217 VII** Religious Poetry, Hymns, Prayers (No. 421-490)

**P.219-280 VIII** Epigraphy (No. 491-550)

**P.281-359 IX** Archaeology, Religious Art (No. 551-640)

**P.361-430 X** Chronology, History (No. 641-750)

**P.431-462 XI** Geography, Ethnography, Statistics (No.751-780)

**P.463-484 XII** Varia (No. 781-852)

**P.485 Indexes :** 1. Authors and works

2. Jaina authors

3. Jaina works

4. Geographical index

5. Index of journals

6. General index.

See also No. 96.

96

A. GUERINOT. Notes de bibliographie jaina. (JA Xème série, 14, 1909, p.47-148). - Paris, 1909.

P.48-54. Addenda to the Essai de bibliographie jaina (supra, No,95).

P.55-135. Supplement to the Essai, i.e. bibliography of the publications concerning Jainism from 1906 to the end of 1908 (entries No. 853-1145).

P.135-138. Alphabetical index

P.139-148, Index of Jaina authors and works.

97

A. GUÉRINOT. Les ouvrages jainas au programme des examens universitaires. (JA, Xème série, 15, 1910, p.378). - Paris, 1910, Chroniques, Religion jaina.

Jaina works of the University syllabus (B.A. and M.A.) for 1910-1914.

98

A. GUÉRINOT. Quelques collections de livres Jainas.

I. La Yaśovijaya-jaina-grantha-mālā, Bénârés. (JA, Xème série, 16, 1910, p.581-586). - Paris, 1910.

About the foundation by Śrī Vijayadharma Śūri of the Śrī Yaśovijaya Jaina Pāṭhaśālā (Benares) and the creation of the above mentioned collection (first volume in 1904). Critical list of the first eighteen volumes published and some to follow (various works).

II. La Rāyacandra-jaina-śāstra-mālā, Bombay. (JA, Xème série, 19, 1912, p.373-378). —Paris, 1912.

Biography of Rāyacandra, a progressive contemporary Jaina who wrote several books on Jainism. Critical list of the first eight volumes published in this newly founded collection : general accounts on Jaina doctrine and treatises of logic.

C. CAILLAT. Notes de bibliographie jaina. (JA 256, 1968, p.145-155).  
- Paris, 1968.

P.145. W. SCHUBRING, *Jinismus*, Stuttgart, 1964.

P.145-147. L. ALSDORF, *Les études jaina. Etat présent et tâches futures*, Paris, 1965 (cf. supra No. 2).

P.147-149. L. ALSDORF, *The Āryā Stanzas of the Uttarajjhāya*, Mainz, 1966

P.150-154. W. SCHUBRING, *Drei Chedasūtras des Jainā-Kanons, Āyāradasāo, Vavahāra, Nisiha...*, Hamburg, 1966 (cf. supra No 39).

C. CAILLAT. Notes de bibliographie jaina et moyen-indienne (JA 260, 1972, p.409-432). - Paris, 1972.

P.409. Muni Puṇyavijaya (1895-1971)

P.411-414. Walther SCHUBRING (1881-1969)

P.414. W. SCHUBRING, *Gaṇivijjā*, The Hague, 1969;  
*Tandulaveyāliya*, Mainz, 1969

*Isibhāsiyāim. Aussprüche der Weisen*, Hamburg, 1969.

P.422. H. WARREN's *Jainism*. Ed. by Dr, N.J, SHAH, Bombay, 1968.

P.426. D. BHARGAVA, *Jaina Ethics.*, Delhi—1968

P.426. A.N UPADHYE, *The Kuvalayamālā*, (no place), 1969.

P.430. A N. UPADHYE, ed. of *Saptaśāstisāra with Bhāvadīpikā of VEMA BHUPĀLA*, alongwith the *Chappannaya-Gāhāo (Text and Chāyā)*, Kolhapur, 1970. : *Jaina recension of Ch. Gā.*

C. CAILLAT. Notes de bibliographie moyen-indienne et jaina. (JA 264, 1976, p.221-243). - Paris, 1976.

P.221. N.R. GUSEVA, *Jainism*, Bombay, 1971.

P.222. S. GOPALAN, *Outlines of Jainism*, New Delhi, 1973.

P.224. J.DELEU, *Viyāhapannatti (Bhagavāi)*. Brugge, 1970,

- P.227. Jaina-Āgama-Series, Bombay, 1968-. Vol. 1-4.
- P.231. A. METTE, Pind'esaṇā, Wiesbaden. 1974. See a more developed review in Wiener Zeitschrift für die Kunde des Sudasiens, p. 194-197 (P.197 English summary).
- P.232. A. N. UPADHYE, ed. SIDDHASENA's Nyāyāvatāra and other works, Bombay, 1971.
- P.235. Brahmavidyā. The Adyar Library Bulletin, vol. 38, 1974. Mahāvira Jayanti Vol., Madras, 1974.
- Journal of the Oriental Institute, M.S. University of Baroda, vol. 24, 1-2 (Sept.-Dec. 1974). Special issue to celebrate the 2500th year of Nirvāṇa of Bhagavan Mahāvira, Baroda, 1974.
- P.238. Sambodhi, Ahmedabad, 1972-.
- P.240. G. ROTH, ed. Bhikṣuṇī-Vinaya, Patna, 1970.

C. CAILLAT, Jain Studies in France. Prof. K.K.HANDIQUE Felicitation Volume

Survey of various works on Jainism (literature, language, religion, contemporary rites of the Jaina community, relations with Buddhism, etc.) by French scholars.

see also no. 78.

## INDEX (Authors and works).

(References are to the number of the entry).

<b>ALSDORF, L.</b>	The Āryā Stanzas of the Uttarajjhāyā (review	99
„	Les études jaina. Etat présent et tâches futures	2
„	“id.” (review).	99
<b>AUBOYER, J.</b>	Jainisme	11
<b>BALBIR, N.</b>	Un recueil de narrations jaina śvetāmbara sur le don	54
<b>BARRETT, D. and GRAY, B.</b>	La peinture indienne	65
<b>BASHAM, A. L.</b>	La civilisation de l'Inde ancienne	16
<b>BENISTI, M.</b>	A propos du triratna	67
<b>BLOCH, J.</b>	Littératures néo-indiennes du Nord	9
<i>Brahmavidyā.</i>	<i>The Adyar Library Bulletin</i> (review)	101
<b>CAILLAT, C.</b>	A propos du sanskrit <i>candrimā</i>	31
„	L'ascétisme chez les jaina	35
„	Atonements in the Ancient Ritual of the Jaina Monks	38bis
„	Contribution à l'étude d'une pénitence jaina, la “relégation”	37
„	Cosmologie jaina	69
„	Les dérivés moyen-indiens du type <i>kārima</i>	29
„	Deux études de moyen-indien	27
„	Les expiations dans le rituel ancien des religieux jaina	38
„	Expressions de la quête spirituelle dans le Dohāpāhuḍa	58
„	Fasting unto Death according to Āyāranga-Sutta and some Paiṅṅas	47
„	Fasting unto Death according to the Jaina tradition	46
„	La finale <i>-ima</i> dans les adjectifs moyen- et néo-indiens de sens spatial	30

„	Grammatical incorrections, stylistic choices, linguistic trends	33
„	Jaina Studies in France	102
„	Le jainisme (Encycl. de la Pléiade)	14
„	Le jainisme (Encyclopoche)	18
„	La langue primitive du bouddhisme	26
„	La mort par le jeûne chez les jaina	43
„	Les mouvements de réforme dans la communauté indienne des jaina	80
„	Notes de bibliographie jaina	99
„	Notes de bibliographie jaina et moyen-indienne	100
„	Notes de bibliographie moyen-indienne et jaina	101
„	Notes critiques sur la tradition du Dasaveyāliyasutta	48
„	Notes grammaticales sur la tradition du Dasaveyāliya-sutta	49
„	Nouvelles remarques sur les adjectifs moyen-indiens <i>phāsu-</i> ; <i>phāsuya-</i> .	28
„	The offering of Distics (translation)	57bis
„	L'offrande de distiques (transl.)	57
„	pronom et adjectifs de similarité en moyen indo-aryen	34
„	Quelques observations à propos d'une publication nouvelle sur le Mūlācāra	32
„	The recent critical editions of the Jaina Āgama	36
„	The religious prāyaścittas	40
„	Le sādḥaka śaiva à la lumière de la discipline jaina	94
„	Stylistic notes on Candagavejjhaya	42
„	Sur les doctrines médicales dans le Tandula-veyāliya	(1) 44
„	Sur les doctrines médicales dans le Tandula-veyāliya	(2) 45
„	Ed. transl. <i>Candāvejḥhaya</i>	41
„	Translation. <i>Dohāpāhuḍa</i>	57; 57bis
„	Transl. <i>Vavahāra-sutta</i> 1.3	39

„ and G.FUSSMAN, Les études bouddhiques et jaina	93
„ and M.-S. RENO, Encyclopaedia Universalis (collab.)	15b
„ and A.N. UPADHYE - B. PATIL, Jainism	14bis
<i>Çandavejjhaya</i> (Ed. transl.)	41
CARME, C. (transl). See BASHAM, A.L.	
<i>Dānāṣṭakakatha</i> (Ed. transl.)	54
DELEU, J. Viyāhapannatti (review)	101
<i>Dohāpāhuda</i> (Transl.)	57; 57bis
FILLIOZAT, J. L'abandon de la vie par le sage et les suicides du criminel et du héros dans la tradition indienne	20
„ Bibliothèque Nationale. Catalogue du fonds sanscrit	22
„ La date de l'avènement de Candragupta	73
„ Encyclopaedia Universalis (collab.)	15a
„ Etat des manuscrits de la collection Emile Senart	21
„ Inde Nation et Traditions	63
„ Les philosophies de l'Inde	92
„ Political History of India	72
„ and L. RENO. L'Inde Classique	5
FILLIOZAT, V. L'épigraphie de Vijayanagar	60
FUSSMAN, G. See CAILLAT, C.	
GOPALAN, S. Outlines of Jainism (review)	101
GRAY, B. See BARRETT, D.	
GROS, F. Encyclopaedia Universalis (collab.)	15c
„ Littératures dravidiennes	17
GUERINOT, A. L'association jaina internationale	75
„ Chroniques et notices bibliographiques	78
„ Essai de bibliographie jaina	95
„ Un maître jaina du temps présent	76
„ Notes de bibliographie jaina	96
„ Note sur un manuscrit jaina	50
„ Les ouvrages jaina au programme des examens universitaires	79



<i>Jain Bibliography</i>		39
„	Quelques collections de livres jainas	98
„	La religion djaïna	1
„	Répertoire d' épigraphie jaina	59
„	La situation morale des jaina	74
„	(transl.) F.R. HOERNLE, Origine et premiers développements du jainisme	19
	<i>Guide illustré du Musée Guimet de Lyon</i>	61
	GUSEVA, N. R. Jainism (review)	101
	von HINUBER, O. (transl.) Die Kosmologie der Jainas	69ter
	HOERNLE, F. R. See GUÉRINOT, A.	
	<i>Jaina-Āgama-Series</i> (review; studies)	101;36;48;49;
	<i>Journal of the Oriental Institute</i> (review)	101
	JOUVEAU-DUBREUIL, G. Pallava Painting	62
	LACOMBE, O. L'Inde Classique (collab.)	5
	LAMBIN, G. (transl.). See RAWSON, Ph.S.	
	LAMOTTE, E. Histoire du bouddhisme indien	90
	LA VALLEÉ-POUSSIN, L. de. Le Bouddhisme d'après les sources brahmaniques	83
„	L'Inde aux temps des Mauryas [..]	70
„	Une stance jaina et bouddhique	84
LÉVI, S.	La doctrine du sacrifice dans les Brāhmaṇas	82
„	Kaṇiṣka et Śātavāhana	71
„	Observations sur une langue précanonique du bouddhisme	23
	MALLMAN, M.-Th. de Eucyclopaedia Universalis (collab.)	15a
	MASSON-OURSEL, P. Esquisse d'une histoire de la philosophie indienne	85
	L'Inde antique	4
MEILE, P.	L'Inde Classique (collab.)	5
„	Littératures dravidiennes	10
	<i>Memorial Sylvain LEVI</i>	86
	MÉNANT, D. Pélerinage aux temples jainas du Girnur	77
	MÉNANT, N. L'Inde que j'ainisme	
	METTE, A. Piṇḍ'esaṇā (review)	101

NORMAN, K.R. (transl.) Jaina Cosmology	69bis
PUNYAVIJAYA (Muni) Bibliography and works	100
RAVEAU, R. L'adaptation des lois de Manu chez les jaina d'apres Hemacandra	51
RAWSON, Ph.S. La peinture indienne	64
RÈGNIER, R. L'Inde et les pays indianisés	12
RENOU, L. Grammaire sanscrite	24
„ L'hindouisme	87
„ Histoire de la langue sanskrite	25
„ L'Inde Classique	6
„ Jaina's	91
„ Les littératures de l' Inde	6
„ Littératures en langues moyen-indiennes	8
„ Littérature sanscrite	7
„ Religions of Ancient India	88
„ and M.-S. RENOU L'Inde et le Sud-Est Asiatique	13
„ Une secte religieuse dane l' Inde contemporaine	79
RENOU, M.-S. L' Inde que j'aime	66
„ and C. CAILLAT. Encyclopaedia Universalis (collab.)	15b
„ and L. RENOU. See RENOU, L.	
RIVIÈRE, Y. (transl.). See BARRETT. D.	
<i>Sambodhi</i> (review)	101
SCHUBRING, W. Drei Chedasūtras des Jaina-Kanons (review)	99
„ Gaṇivijjā (review)	100
„ Isibhāsiyāim (review)	100
„ Le Jainisme	3
„ Jinismus (review)	99
„ Tandulaveyāliya (review)	99
„ Biography and works of W. SCHUBRING	100
SENART, E. Essai sur la légende du Buddha	81
SILBURN, L. Instant et Cause	89
SPRATT, Ph. (transl.)	72
STERNBACH, L. Indian Riddles	52

..	On Some Non-Canonical Subhāṣita Collections in Jaina Literature	53
TRIPĀTHI, C.B.	Catalogue of the Jaina Manuscripts at Stras- bourg	n. 1, p.9
UPADHYE, A.N.	The Kuvalayamāla (review)	100
..	Ed. Saptasātiśāra (review)	100
..	Ed. Siddhasena's Nyāyāvatāra (review)	101
VAUDEVILLE, Ch.	Brahmāsā : A Comparative Study	55
..	Brahmāsā. Les chansons des douze mois dans les littératures indo-aryennes	56
	<i>Vavahāra-Sutta</i> (transl.),	39
WARREN, H.	Jainism (review)	100

# THE TREATMENT OF THE PAÑCĀGNI-VIDYĀ IN THE BRAHMA-SŪTRAS III. i.\*

N. M. Kansara

The first pāda of the third adhyāya of the Brahmasūtras of Bādarāyaṇa is devoted to the discussion of the texts treating the topic of the transmigration of the individual soul after the death of the present body and before the birth of the next one assigned to him. As has been noted by Dr. Ghate, the sūtrakāra now proceeds to enquire, in the third and the fourth adhyāyas respectively, into the nature of the means of attaining the Brahman and the nature of that attainment; and first, in the first pāda of the third adhyāya, he goes on to describe the imperfections of the individual soul and its course from one birth to another, with a view to produce vairāgya or aversion to worldly pleasures, a most necessary antecedent condition without which one cannot even so much as enter upon the path to mokṣa or final beatitude.<sup>1</sup> Almost all the commentators of the Brahmasūtras, except Vallabhācārya, are agreed on this point.

Almost all the commentators of the Brahmasūtras, except Madhvācārya, are agreed that there are in all twenty-seven sūtras in the pāda; according to Madhvācārya the total number of the sūtras in the pāda is twenty-nine, since he splits up the eighth sūtra into two and adds one more of his own after the twenty-first. These sūtras are divided into six adhikaraṇas by Śaṅkara, Bhāskara, Rāmānuja, Śrīkaṇṭha, Śrīpati and Vijñānabhikṣu, while Nimbārka arranges them into four adhikaraṇas, and Vallabha into seven ones.

The Upaniṣadic texts referred to by the commentators adhikaraṇa-wise are generally the following : Adhi. I - Chhānd. Up. V.iii.3; V.iv.2; V.ix.1; V.x.3-4, Bṛhad. Up. I.iv.10; III.ii.13; IV.iv.2. Adhi. II - Chhānd. Up. V.x.5; V.x.7. Adhi. III - Kauṣi. Up. 1.2; Kath. Up. II.6; Chhānd. Up. V.x.8; V.iii.3; VI.iii.1. Adhi. IV - Chhānd. V.x.5. Adhi. V - Chhānd. V.x.6. And Adhi. VI - Chhānd. Up. V.x.6-7. These texts treat what is popularly known as the Pañcāgnividyā in the Upaniṣads.

As to the purpose of the third adhyāya of the Brahmasūtras, that it is exclusively devoted to the topics concerning the means (sādhanas) for the realisation of the Brahman, all the commentators are generally agreed. So also are almost all the commentators, except Vallabha, agreed on the point

\* The paper accepted by the A.I.O.C. XXXth Session, Shantiniketan, 1980.

that the purpose of the first pāda is to produce aversion to worldly pleasures. But Vallabha differs from all of them and maintains that the purpose is not that of producing vairāgya; it is rather that of chalking out the divine process through which the individual soul passes for suitable human re-birth in the case of those who have performed disinterested actions throughout their lifetime but have not yet attained the realisation of the Brahman; this human re-birth is necessary to enable them to prosecute their pursuit for God-realisation further.<sup>3</sup>

Vallabha has put forth the following arguments in favour of his contention. The person who performed the sacrifices disinterestedly during the life-time could not attain to the realisation of the Brahman. The fruit of such disinterested sacrificial performances can be nothing but such a realisation. Since it did not come about, the performances have to be taken to have served only to purify his gross elements. Further since the performances were disinterested, the gross elements of the person cannot but be dependent upon the presiding deities of the sacrifices. And the deities concerned take over the responsibility of transporting the soul into a new body reconstructed from the purified gross elements, by passing them through the process of five oblations (āhuti). And this, according to Vallabha, is what is discussed in the pāda under discussion, since the passage referring to the fifth oblation specifically mentions that the waters are so transformed in it that they are indicated by the term 'person'.<sup>3</sup>

There is no difference among the commentators as to the five stages in the process or the journey from the death to the next birth. They are: Soma, Viṣṭi, Anna, Retas, and Puruṣa. And the Upaniṣadic texts, as well as almost all the commentators, are agreed on this point.

The question here arises as to the purpose of the 'Doctrine of the Five Fires' in the Upaniṣads themselves, and that in the first pāda of the third adhyāya of the Brahmasūtras. In the Chhandogya Upaniṣad, the discussion starts with the queries of Pravāhana Jaivali directed to Śvetaketu, the son of Āruṇi. The questions are :

"Do you know to what place men go from here? .. Do you know how they return again? .. Do you know where the paths leading to the gods and leading to the fathers separate? .. Do you know now that (yonder) world never becomes full? .. Do you know how in the fifth libation water comes to be called a person?..."<sup>4</sup>

Then, having elaborated the answers through the analogy of the heavenly region to the sacrificial fire, the five successive libations of Faith

(śraddhā) i.e. Water, Soma, Rain (vr̥ṣṭi), Semen (retas), and Foetus (gaṛbha) are said to respectively give rise to Soma, Rain, Semen, Foetus, and Person.

Further, the Upaniṣad adds that those who know this doctrine of five fires, and those who stay in the forest and meditate on faith as austerity (or with faith and austerity) go to the light and from light to the day, from day to the brighter half of the month (of the waxing moon), from the brighter half of the month to the six months during which the sun moves northward, from those months to the year, from the year to the sun, from sun to the moon, and from the moon to the lightning. In the lightning, there is a person who is non-human. He leads them to Brahmā. This is the path leading to the gods.<sup>5</sup>

With reference to the path of the fathers, the Upaniṣad elaborates as follows : But those, who in the village practise a life of sacrifices and perform works of public utility and almsgiving they pass into the smoke, from smoke to night, from night to the latter dark half of the month, from the dark half of the month to the six months in which the sun moves southwards, but they do not reach the year. From those months they go to the world of the fathers, from the world of the fathers to the space from space to the moon. That is the king Soma. That is the food of gods. That the gods eat. Having dwelt there as long as there is residue of good works they return again by that course by which they came to space, from space into air; and after having become air they become smoke; after having become smoke, they become mist. After having become mist they become cloud, after having become cloud they rain down. They are born here as rice and barley, herbs and trees, as sesamum plants and beans. From thence release becomes extremely difficult for whoever eats the food and sows the seed he becomes like unto him. Those whose conduct here has been good will quickly attain the good birth of a Brāhmin, a Kṣatriya or a Vaiśya. But those whose conduct here has been evil, will quickly attain an evil birth of a dog, a hog or a Cāṇḍāla.<sup>6</sup>

But on neither of these ways are those small creatures which are continually revolving those of whom it is said be borne and die. Their's is a third state. By this it comes about that world becomes full. Therefore let one seek to guard himself.<sup>7</sup>

And finally the Upaniṣad adds that he who knows these five fires thus is not stained by evil ... .. He becomes pure, clean and obtains a virtuous world.<sup>8</sup>

Coming to the Brahmasūtras, in III.i., we find that the first sūtra starts with the proposition that the soul departs from the body enveloped

by subtle material elements with a view to obtain a different body; so is it known from the questions and explanations in the scripture.<sup>9</sup> The water mentioned in the scriptures consists of the three elements, viz., fire, water and food, all of them constituting the seed of the body.<sup>10</sup> When the works are exhausted the soul descends with the residual karma, as it went from here, and differently.<sup>11</sup> The residual karma determines the nature of the new birth on earth. As to those others who have not performed sacrifice, after having experienced the fruits of their actions in the abode of Yama, ascent and descent take place.<sup>12</sup> There are seven hells mentioned in the Purāṇas to which the evildoers go to experience the results of their evil deeds.<sup>13</sup> The specification that all must go to the moon for the purpose of obtaining a new body, to complete the five oblations that cause the new birth, does not apply in the case of the evil-doers who are born irrespective of the oblations.<sup>14</sup> The rule about five oblation is not universal; for of the four forms of life, viz., viviparous, oviparous, life springing from moisture and plant life, the last two are born without any mating and there is not the fifth oblation in their case.<sup>15</sup> The evil-doers do not go to the moon. The souls return through the ether, air and the rest, by attaining the similarity of nature.<sup>16</sup> The descent through different stages takes place quickly.<sup>17</sup> The descending souls enter into plants etc., occupied by other souls as in the previous cases.<sup>18</sup> After that the soul comes in contact with him who performs the act of generation,<sup>19</sup> and from the womb of the woman the soul acquires a new body fit for experiencing the results of the past residual karma.<sup>20</sup>

The controversial points in the matter are raised on the basis of differing statements in some of the Upaniṣadic passages. The Chānd.-text mentions only water (āpaḥ) with reference to the fifth libation. So the natural inference should be that the soul goes enveloped by water only and not the subtle parts of all the elements. The Sūtrakāra meets this point on the ground that water is specifically mentioned on account of its preponderance and not because it is the only element. 'Water' implies the subtle parts of all the three elements which constitute the seed of the body.<sup>21</sup> This is indicated particularly in Chāndogya Upaniṣad which declares elsewhere that each of the three elements, viz., heat (tejas), water (āpaḥ) and food (annam) becomes threefold when they reach the human being.<sup>22</sup> This phenomenon of becoming threefold or triparitrite happens when the God enters these three elements by means of the living self in order to manifest names and forms.<sup>23</sup> And the Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad declares that when the soul departs from the body, the life (prāṇaḥ) and vital breaths (sarve prāṇaḥ) depart with him. He becomes one with the intelligence. His knowledge (vidyā) and his work (karma) take hold of him as also his past experience (pūrva-prajñā).<sup>24</sup>

Here there arises another doubt, on the basis of the statement in another passage of the Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad that the speech of the dead person enters into fire, the breath into air, the eye into the sun, the mind into the moon, the hearing into the quarters, the self into the ether, the hairs of the body into the herbs, the hairs on the head into the trees and the blood and the semen into water.<sup>25</sup> The Sūtrakāra meets the doubt by declaring that this statement is but metaphorical. Another objection is that the Chāndogya Upaniṣad mentions only faith (śraddhā) in the elaboration of the first of the offerings. It does not mention waters (āpaḥ).<sup>26</sup> The Sūtrakāra replies that by 'śraddhā' we should understand water, on the strength of the consistency (upapatti) of the passage. To take 'śraddhā' as water is the only coherent interpretation. And in fact there is a Taittirīya text which classifies that śraddhā is water as it produces in the person a will for the holy works.<sup>27</sup> The objection of the non-mention of water in the elaboration of the first of the oblations is further ruled out in view of the fact that the passage is supposed to refer to the performers of sacrifices, etc. (iṣṭādikāriṇām). This implies that the path of five offerings is concerned with those who perform sacrifices and depart, from the dead body with their kṛta, i.e. apūrva, that attaches to the sacrificer.

A further objection is raised with reference to the first oblation in view of the statement in the Chāndogya Upaniṣad that the Soma is the food of the gods; that the gods eat.<sup>28</sup> To this the Sūtrakāra explains that the statement is metaphorical, and concerns those who have not realised the self.<sup>29</sup>

Against the conclusion that on the exhaustion of the works the soul descends with the residual karma,<sup>30</sup> an objection is raised on the basis of the statement in the Chāndogya Upaniṣad that those whose conduct is good will quickly attain a good birth,<sup>31</sup> which implies that it is the conduct (caraṇa), and not residual karma, that determines the new birth. To this the Sūtrakāra replies by quoting the opinions of Kārṣṇājini and Bādari. Kārṣṇājini thinks that in the above-mentioned passage the word 'caraṇa' is used in the sense of residual karma, and that karma depends on the conduct (caraṇa). Bādari thinks that 'caraṇa' means only good and evil works, thus, implying that there is no real difference between caraṇa and karma.

This settles that when the soul departs from the body he is enveloped by subtle tripartrite elements referred to as waters (āpaḥ), and he is accompanied by the residual karma which determines the next birth.

Now, in the Chāndogya Upaniṣad we find that three kinds of future is indicated with regard to the soul of human being,<sup>32</sup> Those who adopt



the way of enlightenment go by the path of the gods (devayāna). They are not liable to return from that path : they are heading for final beatitude and freedom from the cycle of birth and death. Those who perform sacrifices reach the moon by passing along the path of the fathers (pitryāna) and after having experienced the fruits of their works they return again with a residuum of their karma. The distinction between the devayāna and the pitryāna is that of the consequences of two different systems of culture, the way of the works and the way of knowledge; each resulting in its own corresponding spiritual estate. Then there is the third state of all those small creatures which continuously revolve in the cycle of birth and death, deprived as they seem to be of any free will to improve their lot and hopelessly consigned to the experience of their accumulated evil works. And the Upaniṣad warns one to guard against this third state. Bādarāyaṇa, the Sūtrakāra seems to refer to this state as the fate of the non-performers of the sacrifices; they have to go to the abode of Yama, from where they ascend or descend as per the consequence of their residual karma. This third state includes the seven hells mentioned in the Purāṇas.<sup>33</sup> The Sūtrakāra here clarifies that he is concerned with the two paths only, viz., the path of knowledge and that of karma.

We can now revert to the problem of the underlying purpose of discussing the Pañcāgni-vidyā in the first quarter of the third chapter of the Brahmasūtras. It is well known that out of the two paths mentioned above, this pāda discusses only the path of the fathers, the one by which those who perform the sacrifices go to heaven and return from their to be born as human beings again. It also discusses the fate of the non-performers of the sacrifices. Naturally, the discussion of the path of the gods is reserved for the last two quarters of the fourth chapter.

The very fact that the Sūtrakāra discusses the Pitryāna and the fate of the non-performers in the third adhyāya devoted to the means of knowledge, while he consigns the discussion of the Devayāna to the fourth adhyāya devoted to the result and goal, indicates that the discussion in the third chapter is meant to inspire the aspirant to realise the transitory nature of the heavenly happiness and arouse the curiosity and urge for the permanent bliss. The majority of the Ācāryas are thus on the proper track when they declare the purpose of B.S. III. i. as that of generating a sense of aversion to the happiness in the mortal world as also in the heaven.

Vallabhācārya, however, prefers to interpret this pāda as revealing the channel through which those who performed disinterested actions throughout their life in order to realise Brahman, but died half way to it, would get the proper birth calculated to help them prosecute their Sādhanā

from the point it was cut short abruptly. But we do not find any reference or indirect indication of such a qualifying condition in the Upaniṣadic passage discussed. However, Vallabhācārya would argue that if those who have attained to the knowledge go by the path of the gods, why should it not be in the case of those whose subtle elements are channelled through the five offerings by the gods.<sup>34</sup> The simple answer to this would be that the probationers cannot enjoy the benefits of pensioners. And surely the Ācārya realises that he is stretching the point too far in favour of those who have not yet attained the knowledge, and accepts that the path of the fathers starting with smoke (dhūma) too is for the disinterested sacrificers.<sup>35</sup> But the difference between the ordinary sacrificer and the disinterested one is that while the former has to go to the stations like smoke etc, on the path for the enjoyment of the fruits of his karmas, the latter is immediately channelled through the five oblations and helped to get next human birth in accordance with the statement in the Bhagavadgītā about the return of the yogī. This indicates that while the pītyāṇa is a path of ascent to heaven resulting from sacrifice, i. e. good actions, the Pañcāgni channel is a path of return to human birth, and perhaps to all types of births human, sub-human and non-human, including animals and plantlife. Vallabhācārya, however, tries to make out a subtle difference between the normal fate of the interested performers of sacrifices and the disinterested ones and reserve the pañcāgni channel for the latter.

But the Chāndogya Upaniṣad, as also the other ones, do not warrant all this hairsplitting. The Sūtrakāra too does not seem to be concerned with this problem. Nor does any of the rest of the Ācāryas subscribe to the opinion of Vallabhācārya. It seems he tries to make out this point in the light of the authority of the Bhagavadgītā passage quoted above. But the Bhagavadgītā too does not make such difference, nor does it mention the Pañcāgni channel specifically, except in general way in the reference to the Yajñacakra.<sup>37</sup> Perhaps, Vallabhācārya is under the compulsions of his own system of Vedānta when he undertakes this hairsplitting. We must remember that in his Śuddhādvaita system of the Vedānta he has classified the spiritual aspirants into various categories as Puṣṭibhakta, Jñānibhakta, Jñānamārgi-niṣkāma karma-yogī, and sakāma-bhaktas, and etc. Now for the Puṣṭi bhaktas the highest state of sāyujya with the Puruṣottama, i.e. Lord Kṛṣṇa the Personal God, is reserved, while the jñāni-bhakta reaches upto sālōkya only. For the Jñānamārgi-niṣkāma-karma-yogī the fate is dissolution in the unqualified Brahman. And for both the latter aspirants on the path of knowledge, the specially chosen birth is assured through the Pañcāhuti channel chalked out in the Pañcāgni-vidyā, till they attain to the realisation of Brahman after a series of human births. And the rest of the aspirants

who perform disinterested sacrifices are required to go to various stations on the path of the fathers. It is clear that this is not found in the Upaniṣads, nor in the Brahma-sūtras, nor in the Bhagavadgītā. Evidently it is the special contribution of Vallbhacarya, evidently an innovation suited to his own system of Śuddhādvaita Vedānta.

References :

1. Ghate, Dr. V. S. - The Vedānta, p.114.
2. Brahma-sūtras (B.S.) III.i.1. Anubhāṣya with Prakāśa, p.5ff. :  
Tatra prathame pāde jīvasya brahma-jñānaupayikāṃ janma vicāryte /
3. Ch. Up., V.ix.1 : Iti tu pañcamyāṃ ahutav āpaḥ puruṣa-vacaśo bhavanti /
4. Ch. Ūp., V.iii,2-3; Radhakrishnan - Prin. Up., pp.426-427.
5. Ch. Up. V.x.1, Radhakrishnan - Op.cit., p.431.
6. Ibid., V.x. 2-7; Radhakrishnan - Op. cit.pp.431-433.
7. Ibid., V-x 8.
8. Ibid., V.x.10.
9. B.S.III.i.1; Radhakrishnan - B.S., p.432.
10. Ibid., III.i.2; Radhakrishnan - Loc. cit., p.432.
11. Ibid., III.i.8; Radhakrishnan - Loc. cit., p.435.
12. Ibid., III.i.13; Radhakrishnan - Loc. cit., p.437.
13. Ibid., III.i.14; Radhakrishnan - Loc. cit., p.438.
14. Ibid. III.i.18; Radhakrishnan - Loc. cit.
15. Ibid., III.i.20; Radhakrishnan - Loc. cit. p.439.
16. Ibid., III.i.22.
17. Ibid., III.i.23.
18. Ibid., III.i.24.
19. Ibid., III.i.26.
20. Ibid., III.i.27.
21. Radhakrishnan - B.S., p.433.
22. Ch. Up. VI.iv.7.
23. Ch. Up., III.iii.4.
24. Bṛhad. Up. IV. iv.2.
25. Ibid., III.ii.13.
26. B.S.III.5.
27. Tait. Saṁ. I.vi.8.1 : Apo hāsmāi braddhāṃ sannamante puṇyāya karmage /
28. Ch. Up, V.x 4.
29. B.S. III.i.7.
30. Ibid., III.i.8.
31. Ch. Up. V.x.7.
32. Ibid., V.x.8.
33. B.S. III.i. 14-15.
34. Anu-bhāṣya III.i.1 : "Tad ya ittham .. "iti ataj jñānavato'pi yatrārciḥ-prāptis  
tatra tathā devahutānāṃ kathāṃ na syat, jñānārtham eva tathot,anteḥ /
35. Ibid., Athavā niṣkāṃ eva dhūma-mārgaḥ /
36. B.G. IX.25.
37. Ibid., III.14.

# WHY DID JAINISM NOT DEVELOP THE VIEW THAT SAMSĀRA=NIRVĀNA

Arvind Sharma

## I

In the first part of the paper I will try to demonstrate how, like Buddhism, Jainism could have developed the view that Samsāra=Nirvāna. In the second part I will try to show why it did not.

## II

The position that Samsāra = Nirvāna is one of the basic ontological propositions of Mahāyāna Buddhism.<sup>1</sup> The classical formulation of this position is found in the Mūlamādhyamakakārikā of Nāgārjuna in verses 19 and 20 of the Twentyfifth chapter, which translate as follows :

19. There is nothing whatever which differentiates the existence-in-flux (*samsāra*) from *nirvāna*; And there is nothing whatever which differentiates *nirvāna* from existence-in-flux.
20. The extreme limit (*koṭi*) of *nirvāna* is also the extreme limit of existence-in-flux; There is not the slightest bit of difference between these two.<sup>2</sup>

How does Nāgārjuna arrive at this conclusion ? Nāgārjuna argues that "There are no existing phenomena (*bhāvas*) anywhere ... which occur (*ut-pad*, we may also understand 'originate', usually *sam-ut-pad*) out of themselves (*svatas*) or out of an other (*paratas*) or out of both or without any cause (*a etutas*)<sup>3</sup> ... everything (all this) is empty...".<sup>4</sup> Now "If everything is empty then what of extinction (*nirvāna*)? In his chapter 25 Nāgārjuna argues that it is not an existing phenomenon, not non-existing, not both existing and non-existing, not neither existing nor non-existing ... But we have learned above that the supposed 'phenomena' of the universe are equally none of these things...".<sup>5</sup> Thus there is no distinction between Nirvāna and Samsāra, "for ultimately both of them are empty (*śūnya*)".<sup>6</sup> It should be noted that they represent a "negative identity".<sup>7</sup>

Nāgārjuna has used the *catuṣkoṭi* to demonstrate this identity. A closer inspection reveals that although four options are utilized in this technique it really offers six options as follows :

- (1) A exists;
- (2) A does not exist;
- (3) A both exists and does not exist;
- (4) A neither exists nor does not exist.

In a particular case any of these could apply or (5) none or (6) all of them, theoretically speaking. Nāgārjuna concludes that *Samsāra=Nirvāṇa* because option (5) can be applied to both.

### III

Comparable to the *catuṣkoṭī* of Buddhist logic is the *saptabhaṅgī*<sup>8</sup> of Jain logic. The basic difference between the two is that in Buddhism "only one alternative could be true, but in Jainism each of the seven alternate forms of description (or any disjunction of them) could be true".<sup>9</sup> It is true that the fourth member of the *catuṣkoṭī* (neither is nor is not) is not included in the Jain 'seven-fold formula', but the former distinction that in the Buddhist case only one option can apply and in the Jain case all can apply is much more significant. Yet the fact remains that if Nāgārjuna could say that none of the four statements apply in the case of *Samsāra* and *Nirvāṇa*, the Jains could argue that all of them apply – in the spirit of the *Sapta-bhaṅgī* – to both *Samsāra* and *Nirvāṇa* and therefore they are the same! After all if the Buddhists regard the nature of Reality as empty, the Jains regard it undetermined.<sup>10</sup>

### IV

But Jainism never moved in that direction. Why? The reason appears to be that while logically this was possible, ontologically it was not because Buddhism does not concede a soul and in it *Nirvāṇa* possesses no definite location. But in Jainism not only is there the *jīva*, it possesses a spatial quality in that it is variable in size. Not only that the *kaivalya* is spatially located – at the *siddha-sīlā* on top of the *lokākāśa*. How then could *samsāra* and *nirvāṇa* be identified when their spatial locations differ!

### V

To conclude, although logically there was no obstacle to the identity of *samsāra* = *Nirvāṇa* arising in Jainism as in Buddhism, ontologically the spatial dimension associated with the *jīva* and *kaivalya*, notwithstanding the commonality of the association of the spatial dimension with the two, prevented this from happening.

- 1 Edward Conze, The Mahāyāna in R.C. Zaehner, ed., *The Concise Encyclopedia of Living Faiths* (Boston : Beacon Press; 1959), p.317.
- 2 Frederick J. Streng, *Emptiness : A study in Religious Meaning* (Nashville : Abingdon Press, 1967) p.217.
- 3 A.K. Warder, *Indian Buddhism* (Delhi ; Motilal Banarsidass, 1970), p.381.
- 4 *Ibid.*, p.382.
- 5 *Ibid.*, p.384.
- 6 Frederick J. Streng, *op. cit.*, p.75.
- 7 *Ibid.*
- 8 M. Hiriyanna, *Outlines of Indian Philosophy* (London : George Allen & Unwin Ltd., 1932), p.164.
- 9 K.N. Jayatilleke, *Early Buddhist Theory of Knowledge* (London : George Allen & Unwin Ltd., 1963), p.348.
- 10 M. Hiriyanna, *op. cit.*, pp. 162-163.

## GĀHĀSATTASĀI

B. K. KHADABADI

The *Gāhāsattasāi* (*Gāthāsaptasāi*) is one of the most valuable works of ancient Indian literature. It can also be said to have been the first to represent the ancient Indian folk-poetry. From an excessively large number of verses composed in the Māhārāṣṭrī Prakrit and in the gāhā (*āryā*) metre by different numerous poets, Hāla (Sātavāhana), a king of the Āndhrabhṛtyas, selected only seven hundred, edited them and presented them in the form of an anthology under the title *Sattasāi* or *Gāhāsattasāi*. Of these several bear the name of Hāla himself.<sup>1</sup>

Hāla (Sātavāhana) was the 17th King (C. 1st century A.D.) in the line of the Āndhrabhṛtyas, who ruled in the Dakṣiṇāpatha (Southern India). He was proud of, and partial to, the Prakrit language. Himself a poet, he had in his heart a soft corner for poets. Being of an amorous disposition, he led a life of pleasure and liberally extended patronage to literature and writers. Eminent poets like Pālitta (Pādalīpta) flourished in his court. While collecting these gāthās, he is said to have paid a large amount of money for some of them.

At first this anthology of Prakrit verses was called *Gāhākoso* (*Gāthākoṣa*). It contained about 400 gāhās.<sup>2</sup> By the 10th–12th centuries A.D., the number of gāhās increased to 700,<sup>3</sup> hence the anthology began to be called *Sattasāi* or *Gāhāsattasāi*. The boost in the number of gāhās and the change in the title of the anthology gave rise, among some scholars, to a short-lived controversy about the *Gāhāsattasāi* being quite different from the *Gāhākoso*.<sup>4</sup> The *Gāhāsattasāi* (*Gāthāsaptasāi*) first appeared in print in India in 1911.<sup>5</sup> But the great Indologist, A. Weber, had edited and presented its complete German Edition as early as 1881.<sup>6</sup>

The literary and cultural value of the *Gāhāsattasāi* is unique. Each gāhā in it is a *muktaka*, an independent lyrical verse complete in itself. Composed by folk-poets or after the pattern of folk-songs,<sup>7</sup> these gāhās evince a lovable style, precise and homely, easy and natural. Most of these gāhās depict the joys and sorrows of the love-life of the village people. The scenes, situations and experiences reflected in these gāhās could occur in anybody's life. Hence they invariably strike a sympathetic chord among listeners or readers of any clime and time. The natural grace and sweetness of the Prakrit language have imparted to these gāhās a special charm.

The main sentiment of the gāhās being love, we find throughout the anthology a lively vein of lyricism, charm and literary beauty. The suggested sense, which is hardly found anywhere in such a fine form and manner, has made these gāhās immortal. Soft to the voice and pleasant to hear, these *muktakas* would scarcely spare the hearts of listeners or readers. For all these reasons, they won considerable popularity among scholars as well as laymen. In course of time, they had gained the status and fame of aphorisms (*subhāṣitas*). More than 18 commentaries have been written on this anthology by different scholars at different times. Rhetoricians picked up from it a number of gāhās for illustrating *rasas* and *alankāras*. It was seriously imitated in Sanskrit, Hindi, Gujarati etc., but with little success. It has been also translated into several Indian languages and some Western languages like German and English.

Weber's German prose translation of the *Gāhāsattasāi* is held to be as good as its critically reconstituted text. Then M. Winternitz, in his *History of Indian Literature*, Volume III, Fasciculus 1, translated a few of the gāhās from it into German, the English translation of which was presented later by Miss H. Kohn in the Calcutta Edition of the volume.<sup>8</sup> Similarly, a few other writers of the History of Sanskrit Literature gave an English translation of some of the gāhās by way of specimens. A complete English translation, in prose, of the *Gāhāsattasāi* was presented for the first time by Prof. Radhagovind Bhasak in his English edition of the work published recently in 1971.<sup>9</sup>

I have been an admirer of the *Gāhāsattasāi* ever since I was acquainted with it. As I taught during the academic years 1961-62 and 1962-63, its first two centuries of the gāhās, the text prescribed for the final year of the Degree Course of Karnatak University, I translated them into English prose.<sup>10</sup> And it hardly needs to be reminded that the translation sounded prosaic and also often needed the help of a commentary for fully understanding the suggested sense and other niceties of the original text. Since then I have nourished an ardent desire in my mind to translate these gāhās in such a way that they would require very little help from a commentary and would strike a balance between fidelity and creativity, between interpretation and objectivity.<sup>11</sup> Such translation, surely, could not be literal. And as I experimented in this direction, I found free verse, or rather free quatrain,<sup>12</sup> is the right medium.<sup>13</sup> The following is my translation of some of the gāhās in the *Gāhāsattasāi*.<sup>14</sup>

(1)

pasuvaiṇo rosāṭunapaḍimāsamkaritagorimuhārṇḍam /  
gahiḡgghapamkaam̄ miḡ samjhāsailamjalim̄ namaha // (1-1)



Salutations to Paśupati's cupped palms  
 Filled, at dawn, with the twilight-offer of water  
 Wherein's reflected Gauri's jealous red moon-like face  
 Resembling the red lotus held in worship !

(2)

amiāṁ pāuakavvaṁ paḍhīṁ souṁ ca je ṇa āṇemī /  
 kāmaṣṣa tattatattīm kuṇamī te kaha ṇa lajjamī // (I-2)

Prakrit poetry, verily, is like nectar;  
 Those who know not how to recite or listen to it,  
 Yet discuss aloud the philosophy of love;  
 Are they not ashamed ? I do wonder !

(3)

satta saāim kaivacchaleṇa koḍīa majjhaārammi /  
 Hāleṇa viraiāim sālamkāraṇa gāhāṇam // (I-3)

From a huge heap of ten million gāhās  
 Selecting seven hundred only with a poetic core,  
 King Hāla Sāvāhana, the dearest to poets,  
 Compiled this wondrous Gāhāsattasāi !

(4)

na niccalanipphamāḍā bhisinivattammi rehai valāa /  
 ṇimmalamaragaabbhāṇaparitṭhiā saṁkhasutti vva // (I-4)

Behold ! There sits alone a female crane :  
 Silent and motionless on that green lotus-leaf,  
 Looking a monster-conch milky as it were,  
 Placed on an emerald plate glowing and rare !

(5)

kiṁ ruasi oṇaamuhī dhavalāamtesu sālichettesu /  
 hariālamamḍiamuhī naḍī vva saṇavāḍiā jāa // (I-9)

Looking at the paddy-fields turning white space,  
 Why do you weep so, casting your face down ?  
 There remains a hemp-field like an actress, lo !  
 Her face besmeared with yellow orpiment !

(6)

kirn kirn de paḍihāsai sahīhi ia pucchiāi muddhāe /  
paḍhamuggaadohaliṇīa ṇavara daiam gaā diṭṭhī // (I-15)

“What are the objects of thy longing now ?”  
Friends asked the young woman in her first pregnancy.  
The blushing innocent one did’nt open her lips or ponder;  
But just cast a loving look at her husband there !

(7)

aliapasuttaa viṇimīliaccha de suhaa majjha oāsam /  
gāṃḍaparicumvaṇāpulaiamga ṇa puṇo ciraisam // (I-20)

By feigning asleep tire not thy eyes in vain;  
Make me room a little to be by thy side !  
Ah ! Here are prickles on thy cheek so lightly kissed !  
By my heart, darling, I will not tarry again.

(8)

kallam kira kharahiao pavasibai pio tti suvvai jaṇammi /  
taha vaḍḍha bhaavai ṇise jaha se kallam cia ṇa hoi // (I-46)

‘My husband is to travel away tomorrow’  
Is the news outside afloat ! Ah ! He’s stone-hearted !  
O revered Night, I pray, lengthen thyself  
To the extent that morrow does’t turn up for him.

(9)

vajjavadaṇāirikkam paino soṇṇa simjīṇiḥhosam /  
pusiāi karimarīe sarivamḍiṇam pi acchīim // (I-54)

Hearing the bow-string twang excelling the thunderbolt,  
The captive woman marked it as her husband’s own !  
Puffed up with joy at the close of calamity,  
She wiped away tears of her co-captives too !

(10)

dakḥhiṇṇeṇa vi emto suhaa subāvesi amha hiaāim /  
nikkaiavēna jāṇam gao si kā ṇivvui tāṇam // (I-85)

Out of courtesy, O favoured one, you came to me today;  
 And yet it gives me so much pleasure !  
 What vast bliss must they<sup>15</sup> be enjoying, they  
 Whom you approach without any deceit ?

(11)

jo tīa abararāo rattim uvvāsio piāmena /  
 so ccia dīsai gose savattinaṅgesu saṅkaṁto // (II-6)

The red colour she had put to her lovely lips  
 Was wiped off the previous night by her spouse;  
 But the next morn she, the buoyant, did find it  
 In the co-wives' eyes as fully reflected !

(12)

kamalārā ṅa maliā haṁsā udḍaviā ṅa a piucchā /  
 keṅa vi gāmataḍāe abbhaṁ uttāṅiaṁ chūḍhaṁ // (II-10)

Of the lotus-beds none is crushed nor faded;  
 Amongst the numerous swans not one is fled !  
 In our village lake, O my paternal aunt,  
 The sky is thrown supine by some gallant !

(13)

ajja vi vālo Dāmoaro tti ia jaṁpie Jasoāe /  
 Kaṅhamuhapesiacchaṁ ṅihuaṁ hasiaṁ vaavahūhim // (II-12)

Fondling her son warmly mother Yaśodā said :  
 "My Dāmodara is a child even to this day."  
 The *gopis* hidden aside cast mutual looks  
 And wondering smiles as they looked askance !

(14)

ṅaccāṅasalāhaṅaṅihēṅa pāsapaṅisaṁthiā ṅivuaṅgovi /  
 saṅigoviāṅa cumvai kavolapaḍimāgaṁ Kaṅhaṁ // (II-14)

Feigning to appreciate the dancing *gopis*, there  
 Gently advances another *gopi* artful and clever,  
 And while whispering praises, she also kisses  
 Kṛṣṇa's image mirrored on their glossy cheeks !

Sambodhi Vol. X (8)

(15)

ahaam lajjaluṇi tassa a ummaccharāi pemmāim /  
sahāṇo vi ṇivuno alāhi kiṃ pāraṇa // (II-27)

I am so very bashful, you know it well :  
And my spouse's love vehement by far !  
Friends are all quite clever and quick;  
Hence dye not my feet, away with the red lac !

(16)

sāloa ccia sūre gharīṇi gharasāmiassa ghetṭṭṇa /  
neccharitassa vi pāc dhuai hasamī hasamāssa // (II-28)

The clever house-wife, as the son's yet to set  
Holds her husband's feet against his will  
And washes<sup>16</sup> them well with a light smile;  
He too knowing her will, smiles as well !

(17)

uddhaccho piā jahaṃ jaha-jaha vitalaṅguli ciram pahio /  
pāvāliā vi tāha-tāha dhāram tṇuam pi tanuci // (II-61)

The traveller drinks from the cup of his palms  
With eyes uplifted and chinks of fingers laxed;  
And the maiden at the water-stall responds at will  
By making the thin pitcher-stream thinner still !

(18)

jhamjāvūtṭiṇagharavivarapalottāmtasaliladhārāhim /  
kuḍḍalīhīdhīdāham rakkhai ajjā karaalehim // (II-70)

Deranged by gale is the cottage-thatch;  
Torrential rains soon rush in streams !  
With hasty palms does the house-wife protect  
Counts of husband's journey marked on the wall !

(19)

ḥaṇṇa dharmā viṣaddho so suṇaho ajja mārio tēna /  
Golādaviadakudamgavāsīṇā dariasīṇa // (II-75)

Move about with free mind, O pious man,  
The fear of that dog is no more now;  
The haughty lion in the horrid thicket  
On the Godāvari bank finished it off today !

(20)

vahuso vi kahijamtam tuha vaanam majjha hatthasamdittham /  
na suam ti jampamaṇā puṇamuttasaam kuṇai ajjā // (II 98)

I told 'thy wife four or five times indeed  
Thy message sent with me the other day;  
'It is'nt clear, I could'nt hear !' Saying so,  
She made me repeat it a hundred times !

(21)

pāsāsamkī kāo necch i dinnam pi pahigharinte /  
onattakaraaloaliavalaamajjhattham pindam // (III-5)

The traveller's wife for husband's early return  
Offers bending adown the ball of oblation;  
Around it drops a bracelet from the wasted wrist,  
But the crow taking it for a snare touches it not !

(22)

camdasarisaṃ muhaṃ se sariso amaassa muharaso tissā /  
sakaaggaharahasujjalacumvaṇaam kassa sarisaṃ se // (III-13)

The face of my beloved looks like the full moon atop !  
And the juice of her mouth is like nectar-drop !  
But what would the kiss, speedily, wrought  
By grasping her curly locks, be like, I know not !

(23)

ekkekamavaivedhanavivaramtaradinataralanaṇe /  
tai volante vālaa paṃjarasaṇṇāiaṃ te // (III-20)

As you went away that day, O simpleton,  
She moved to each chink on the fence around  
And stared afar with eyes so tremulous  
In the manner of a bird that is kept in a cage !

(24)

paṣambharanapalottamavāhadhāraṇivābbhāe /  
dijjai vaṃkaggivāi dīvo pahijaṇṇe // (III-22)

With fear that the lamp would be put off  
By the tears streaming with the thought of her spouse,

The traveller's wife with all precaution  
Hands it over with her face turned away !

(25)

tā majjhimo ccia varam̃ dujjaṇasuaṇehi dohi vi ṇa kajjam̃ /  
jaha ditṭho tavai khalo tahea suṇo aisaṇto // (III-24)

It's better, friend, to get a common spouse !  
A good or a bad one is of no use, be sure :  
The bad one's company is too troublesome  
And the good one's, you know, is hardly found !

(26)

savvassammi vi daḍḍhe taḥa vi hu hiaassa ṇivvui ccea /  
jam̃ teṇa gāmaḍahe hatthāhatthim̃ kuḍo gahio // (III-29)

Almost the whole village was suddenly on fire;  
All that belonged to me was burning around;  
But what immense pleasure rushed to my mind,  
As we<sup>17</sup> both took the pitcher of water from hand to hand !

(27)

vevirasiṇṇakuram̃gulipariggahakkhalialehaṇim̃agge /  
soṭṭhi ccia ṇa samappai piasahi lehammi kim̃ lihimo // (III-44)

From the pen that oft slips through the fingers  
Trembling and sweating for reasons scrupulous,  
Not even the first two letters come down in order  
What more, friend, can I write in this letter ?

(28)

māṇosaḥam̃ va piḷjai piāi māṇamsiṇṇa daiassa /  
karasaṃpuḍavaliuddhāṇaṇāi mairāi gaṃḍuso // (III-70)

Raising up, with support of both the palms,  
The beloved's face cast down in sulky hush,  
He puts a mouthful of wine between her lips  
Which she takes for a cure for sulking and gulps anon !

(29)

daḍḍham̃ulavaddhagam̃ṭhi vva moḱa kaha vi teṇa me vāhu /  
am̃hehi vi tassa ure khutta vva samukkhaā thaṇāā // (III-76)

In manner of undoing the hardest known knot,  
Did my lover free my arms in aident embrace !  
Then I too in willing feat pulled out my breasts  
So very deeply dug in his wide warm chest !

(30)

āsāci pariaṅgam parivattamṭṭā pahiajāā /  
niṭṭhāmuṅvattāṅavaliāhatthamuhalo valāasaddo // (III-83)

The traveller's wife, quite pale and ematiated  
Lies on the bed as does a hopeless patient;  
But the sound of bracelets from a casual side-turn  
Brings a beam of hope on the attendants' faces !

### Notes and References

- \* This paper is presented here in memory of A. Webers' *Das Saptasatakam des Hāla* (Leipzig, 1881) marking its centenary year of publication.
- The names of all the authors of these verses are not known. The later commentaries on this anthology, however, mention their names for each separate couplet. But these commentaries differ considerably about these names and, hence, are not reliable.
- A. Weber finds that only 430 gāhās occur in all the six recensions of the *Gāhāsattasāi*. Hence these gāhās may have been the contents of the *Gāhākoso*.
- 3 Each gāhā being independent and a complete whole, there was ample scope for interpolations. And when the number of the gāhās rose to 700, the anthology was called *Sattasāi*. Later, this number rose to nearly 1,000. Yet the anthology is popularly known as *Gāhāsattasāi* (*Gāhāsaptasāi*).
  - 4 Vide Introduction to the *Hindī Gāhāsaptasāi* by Narmadeshwar Chaturvedi, Chowkhambā Vidyābhavan Sanskrit Series. No. 55, pp.13-16.
  - 5 Edited by Pandit Kedarnath and Vasudev, Bombay, 1911.
  - 6 *Das Saptasatakam des Hāla*, Leipzig, 1881.
  - 7 The gāhās of the *Gāhākoso*, which claim great antiquity, can be said to have been composed by folk-poets, and the later ones by the classical poets after the folk pattern.
  - 8 (i) The only authorised translation into English, published by the University of Calcutta, 1959.
  - (ii) After this paper was completed, I learnt that two more editions of the *Gāhāsattasāi* have just come out : one from Ahmedabad (Prakrit Text Society) and another from Udaipur.
  - 9 Bibliotheca Indica, No.295, The Asiatic Society, Calcutta, 1971.
  - 10 Then I also translated them into Kannada prose.
  - 11 The Poet-translator's Workshop at Bhopal, organized by the National Sāhitya Academy, declared that such translation is really effective : News item, *The Times of India*, 13-9-1976.

- 12 As I would call it so
- 13 I also carried on such experiments in Kannada (my mother tongue) and translated a pretty good number of gāhās after this ideal.
- 14 I have followed here in the transcript the text of the gāhās as found in Wéber's Leipzig edition of 1881.
- 15 They - other wives.
- 16 In those days there was a custom that, after washing one's feet in the evening, one should not go out. The shrewd house-wife thus prevented her husband from going to another woman, possibly another wife, then staying at her parents' in the same village.
- 17 We - my lover and I, endeavouring to quench the fire.

§ I am grateful to Prof. A. Menezes (Karnatak University) who read the translation of these gāhās and gave me some suggestions.



## NUMBER OF PRAMĀNAS

R. D. Hegde

The purpose of this monograph is to study the views of the Cārvāka thinkers on the number of *pramānas*, and their refutation by Bhaṭṭa Jayanta, the author of *Nyāyamañjarī*. In India, at the time of Bhaṭṭa Jayanta, the Cārvākas and the Bauddha thinkers were the prominent rivals of the Nyāya System of Indian Philosophy. Each of them had held its own philosophical views and developed its own epistemology widely differing from one another. Both the Bauddhas and the Cārvākas had been vehemently attacking the Nyāya polemics and had kept the Naiyāyikas in the place of constant confrontation. Plenty of evidences may be found in the works of Vātsyāyana, Uddyotakara and Vācaspati Miśra, as to how they had to use their sole force to resist the onrush of the Bauddhas and the Cārvākas. The task was continued even by Bhaṭṭa Jayanta through his *Nyāyamañjarī*. Jayanta belongs to the camp of the ancient Naiyāyikas. He flourished a little earlier than the time of Nyāya-Vaiśeṣika amalgamation. Therefore, he is taken as a spokesman of the ancient Naiyāyikas, and his views as representing the early Nyāya polemics.

In Jayanta's *Nyāyamañjarī*, wide references may be found to the different philosophical points discussed by the Cārvākas, which were, in a way, being discussed as an unavoidable matter, by all the contemporary philosophical systems. But the present essay is limited only to the Cārvāka view on the number of *pramānas* and their refutation by Jayanta. The main argument of the Cārvākas is that the *pramānas* are innumerable and they are as many as the *prameyas* or the objects of valid knowledge. They also criticise that any effort to define *pramānas* becomes fruitless as the *pramānas* function differently on different occasions.

The Cārvākas argue by illustrations that one can easily know in the dark room that one's fingers are not straight and that they are distant. Such a knowledge is possible even to a person who closed his eyes. This cognition is not perceptual, for, the visual sense cannot apprehend the objects in the absence of light. Nor does this cognition emerge by the tactual sense, because the skin which is the organ of touch, cannot touch itself. The sense of touch can know whether a stick is straight or otherwise, but not itself. The senses cannot get the cognition of their own, e.g., the visual sense cannot produce the cognition of its own pupils. Thus, the knowledge either of the distance between any two fingers, or that the

fingers are distant, or of their contraction, is not perceptual. Nor is it inferential as there is no knowledge of *Vyāpti*, the invariable relation, associated with it. Therefore, the cases as such do not come under the cognition produced either through perception or through inference. Even analogy and verbal testimony cannot produce such cognitions; their objects of knowledge are different even according to the Naiyāikas. Hence, the cognition illustrated is entirely different and independent.<sup>2</sup>

Another example that the Cārvākas take to illustrate, is of the cognition of spreading around of a lamp-light in the night.<sup>3</sup> In this particular cognition, a lamp-light spreading around would be perceived. What exactly one perceives here is the 'spreading around in space,' of the lamp-light. The cognition takes place in a person who notices the lamp 'from a distance', and, the time is 'night'; cognition of the person is valid. The cognition is not perceptual, because, to perceive the spreading of the lamp-light, the space should be perceived first. But space is not perceptible. Secondly, the cognition of pervasion here is not inferential either; because inference does not function in the absence of the cognition of invariable relation i.e. *Vyāpti*. The cognition of pervasion here has no precedents for establishment of invariable relation. Therefore, the cognition of the spreading of the lamp-light is quite peculiar to other types of cognitions and obviously it is different. It may be proved, however, that in such cases, perception and the other recognised means of valid knowledge are not competent to produce cognition.

It is further argued that the cognitions of this kind are not rare phenomena. Cārvākas analyse one more cognition of a lotus-lake sufficiently distant, which is produced by the fragrance sensed in the moving wind. The olfactory sense perceives the fragrance first and then the existence of the distant lotus-lake is cognised. Here the knowledge is valid or *yathārtha*. But, this knowledge, as a rule, cannot be produced by the olfactory sense, as the olfactory sense has the capacity to produce the knowledge of fragrance only, not of the existence of a distant lotus-lake. Moreover, as the lotus-lake is very distant, the knowledge cannot be produced by the visual sense, knowledge of the existence of a distant lotus-lake is not even inferential, because inference presupposes syllogism, knowledge of the invariable relation and the like. It is not even known by analogy or by the words of a reliable person. Therefore, the knowledge of the existence of a distant lotus-lake is entirely a different kind of knowledge produced by an independent means of valid knowledge.<sup>4</sup>

Thus, having examined the different illustrations of knowledge, the Cārvākas declare that the ascertainment of the exact nature and number

its fragrance by the olfactory sense, also is inferential; inferential because the cognition of invariable relation causes the cognition of the distant lotus-lake on sensing the fragrance from a distance, brought by the wind. The form of invariable relation is like this : a person smells for many times the fragrance of lotus and also notices the lotus in the lake. By his repeated experience of the same kind, he gathers the invariable relation between fragrance of that sort and the lotus-lake. Having sensed the fragrance brought through the wind, he remembers the invariable relation obtained in the earlier experiences. Here fragrance is the middle-term (*liṅga*). Thus, his knowledge of the invariable relation between the middle-term and the major term, produces in him the knowledge of the existence of a distant lotus-lake, in the form of 'far away, there is a lotus-lake'.<sup>7</sup> Existence of a distant sandal tree also would be inferred in the same manner by smelling its fragrance.<sup>18</sup>

This is the account of how Jayanta refutes the Cārvākas' theory of infinite *pramāṇas*. Study of the above discussion proves that the analysis of the illustrations is not merely mechanical, but it requires some real intelligence. It may also be noticed that the Naiyāyikas first classify the means of valid knowledge, and then, test them practically. Thus, quite contrary to the Bauddha and the Cārvāka view, it is proved that the *prameyas* cannot ascertain the number of *pramāṇas*.

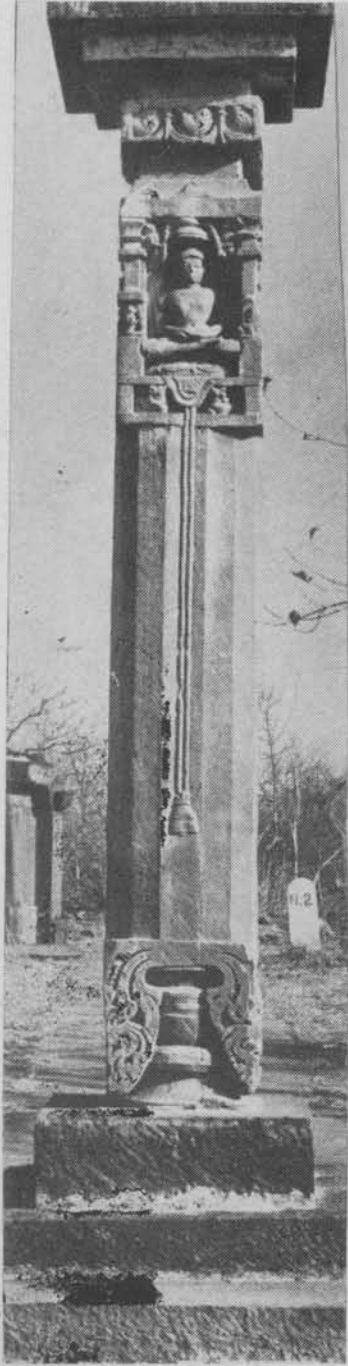
### References

- 1 CP. 'The papers of Th. Stcherbatsky'. P.22.
- 2 "Vakrāṅgulih praviraṅgulireṣapāṇih  
Ityasti dhīh tamasi millitacakṣuṣo vā  
Neyam tvagindriyakṛtā na hi tatkarastham  
Tatraiva hi pramitmindriyamādadhāti."
- 3 Vide NM.P.60. "Durākaroti nīl dipāṅkihā ca dr̥ṣṭā  
Pratyantadeśavisṣṭāsu matim prabhāsu"  
also see 'Nyāyasaurabha' on NM.,P.169 : 'Ahoparyantaprasaraprabhābhāsure-  
yam dipāṅkheti'.
- 4 See NM : P.60 : 'Dhatte dhīyam pavanakampitapundarikāṇāṇdo' navābhūvi  
dūragate' pi gandhe'.  
Vide Granthibhaṅga on it, P.43; also Nyāyasaurabha on NM., P.169.
- 5 See NM. P.59 : 'Pramāṇasamīkhyāniyamāṅkyakaraṇiyavāsiddhaye ca pramit-  
bhedān ... Idṛṣīnupādarsayat', also see P.33; 'asakya eva pramāṇasamīkhyāni-  
yamah iti sukṣipta cārvākāh',  
Cf. Nyāya Philosophy of Gāutama, 106-107;  
also see History of Indian Philosophy, III, P.539,  
Sombodhi VI 9

- 6 Vide, P.22, 'Papers of Th. Stcherbatsky', also Cp. 'History of Indian Philosophy', III, P.599.
- 7 Granthibhaṅga identifies the Cārvākadhūrtas with 'Udbhāṭa and his followers'. See Granthibhaṅga P.43; also See NM.P.59.
- 8 'Athāsto tattvaṃ vyākhyāsyāmaḥ' and 'pṛthivyāpatejovāyurīti tattvāni' .. See NM. P.59, Granthibhaṅga P.43; Tattvopaplavasīmha P.xli.
- 9 'Yathākrutārthatyāgenānyathā varṇayāmāsa' - Granthibhaṅga, P.4, introduction P.5., also Cp. 'The Papers of Th. Stcherbatsky', P.22.
- 10 See NM. P.27 : "Te hi prameyadvaividhyaḥ pramāṇaṃ dvividhaṃ jaguḥ, nānyāḥ pramāṇabh-dāsyā heturviśayabhedataḥ".
- 11 See NM P.30; "Anye eva hi sāmāgrīphale pratyakṣa-līṅgayoḥ, anye eva ca sāmāgrīphale śabdopamānayōḥ".
- 12 See NM. P.60 'Vyāpṛitvāt indriyamokuśalam na'; also see Granthibhaṅga. P.43.
- 13 See Granthibhaṅga; P.43. 'Nanvantargatasya tvagindriyasya grāhakatvaṃ kva dṛṣṭamityāha gñābheḥ tuhinajalamiti'.
- 14 See NM P.60. 'Sāmyogabuddhīca yathā,tadutthā, tathāiva tajjā tadabhāvabuddhiḥ'. Cp. Granthibhaṅga P.43; also Cp a Nyāya maxim "yenendriyeṇa yā vyaktiḥ gr̥hyate tenāendriyeṇa tadguṇaḥ tadabhāvāca gr̥hyante".
- 15 See Granthibhaṅga P.43 "Ākuñcītāṅgulya' iti viśeṣyajñānaṃ yat tat tajjameva yathā cakṣuṣā Caitragataṃ calanamupalabhya calatyayam Caitra iti viśeṣyajñānaṃ cakṣuṣāṃ evaṃ idamiti siddham".
- 16 See Nyāyasaurabha on NM : P.169. Pratyantaprāṣmarabhāsūreyam dipāli-khā iti'.
- 17 See NM. P.60.
- 18 Cp. Nyāyasaurabha on NM., PP.169-70.

#### BIBLIOGRAPHY :

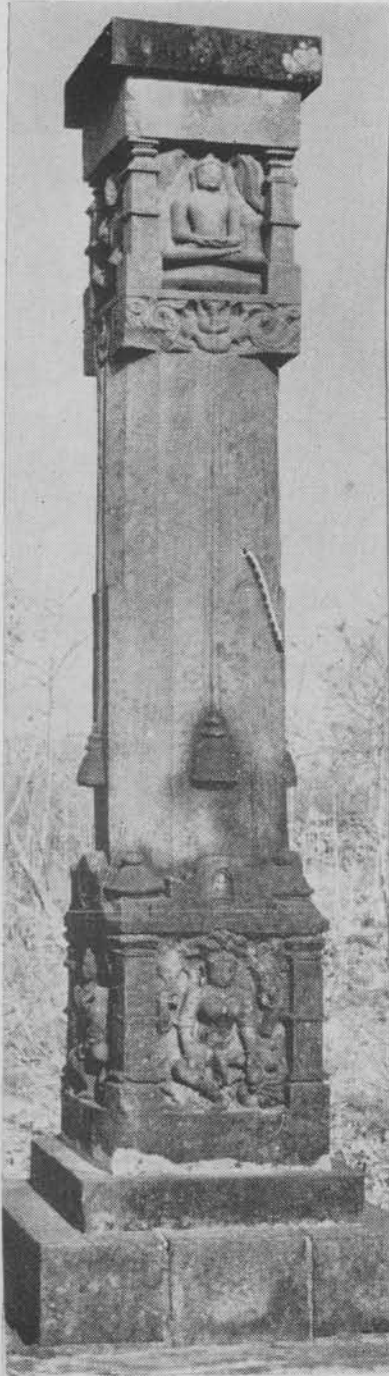
- 1 Granthibhaṅga of Cakradhara on Nyāyamañjarī (NM.); editor Dr. N. J. Shah, L.D. Institute of Indology, Ahmedabad (1972).
- 2 History of Indian Philosophy, III Volume, by S.N. Dasgupta, Cambridge University Press, (1951-2).
- 3 Nyāya Philosophy of Gautama; Sadholal Lecturers 106-107. by Ganganatha Jha, Published from Indian Thought.
- 4 Nyāyasaurabha on NM; editor K.S.Varadacharya, Oriental Research Institute, Mysore, (1969).
- 5 Nyāyamañjarī (abridged as NM.) of Bhaṭṭa Jayanta, Chowkhamba sanskrit series, (1971).
- 6 Tattvopaplavasīmha of Bhaṭṭa Jayarāsi; editors : Pandit Sukhatalji Sanghvi and Prof. Rasiklal C. Parikh; Baroda Oriental Research Institute (1940).
- 7 The papers of Th Stcherbatsky; Transl. by H.C.Gupta, Indian Studies Past and Present (1969).



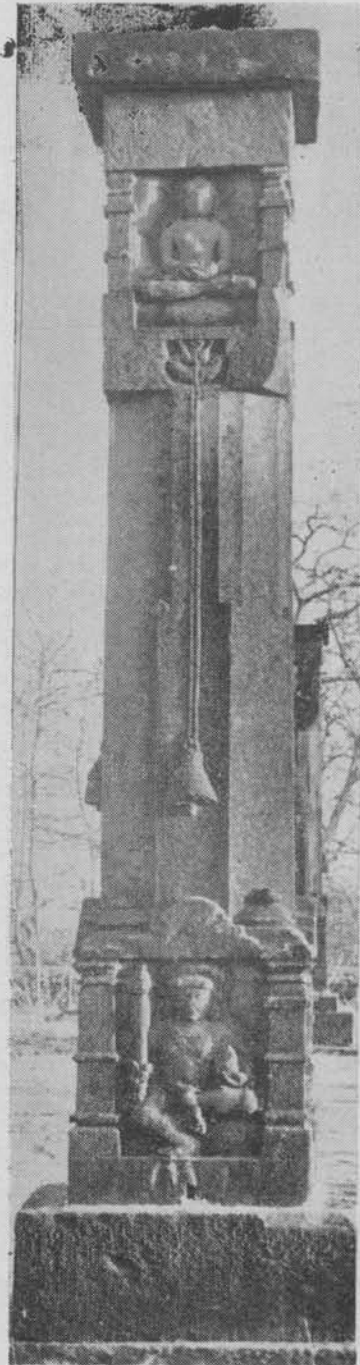
PL. 1 Mānastambha in front of  
Jina temple 2, c. 11th cent. A.D.



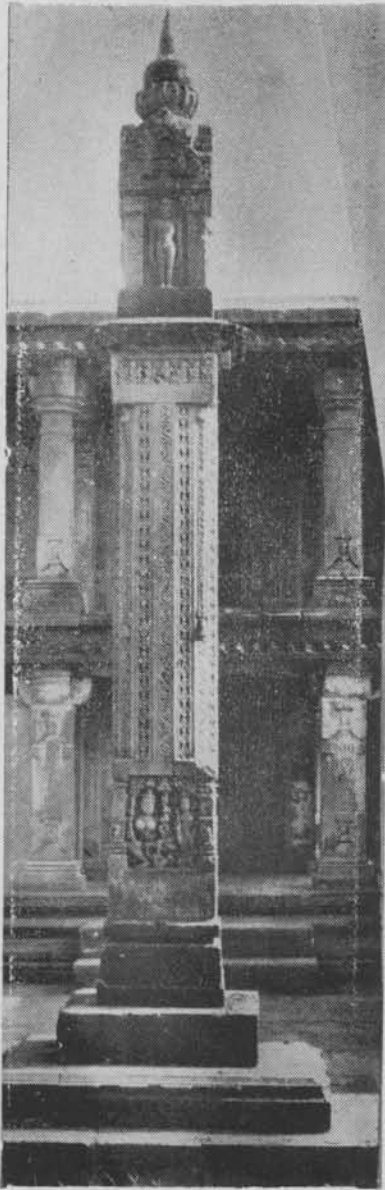
PL. 2 Mānastambha in front of  
Jina temple 12, c. 11th cent.



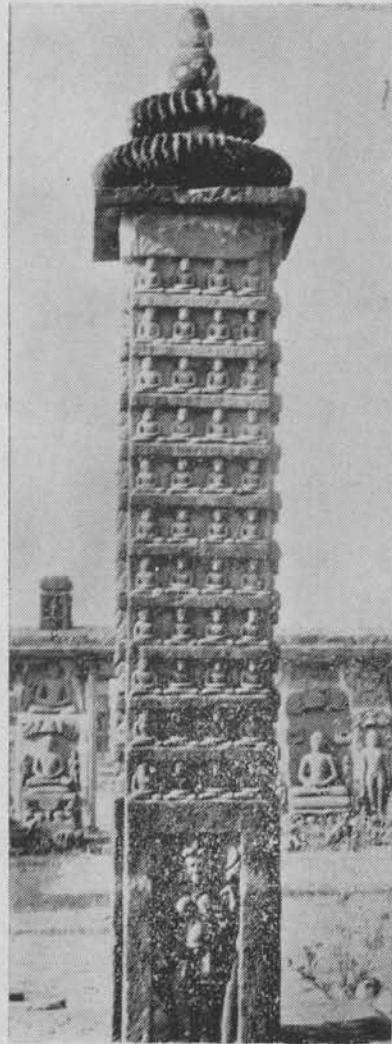
**PL. 3** Mānastambha to the S-W  
of Jina temple 1, c. 11th cent. A.D.



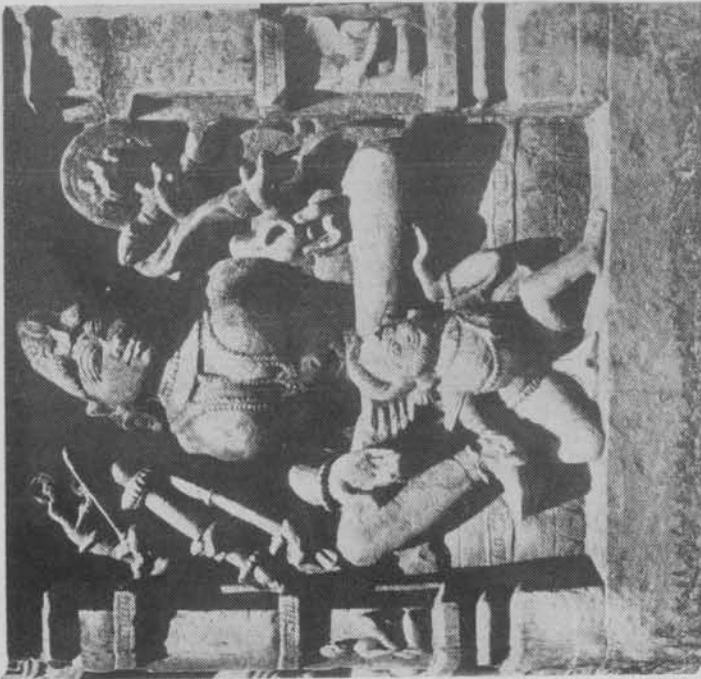
**PL. 4** Mānastambha to the S-E  
of Jina temple 1, c. 11th cent. A.D.



**PL. 5** Mānastambha in front of Jina temple 11, dated V.S. 1116/1059 A.D.



**PL. 10** Mānastambha in front of Jina temple 14, c. 12th cent.



PL. 6 Mānastambha in front of Jina temple 11, dated V.S. 1116/1059 A.D. Detail showing Cakresvari seated.

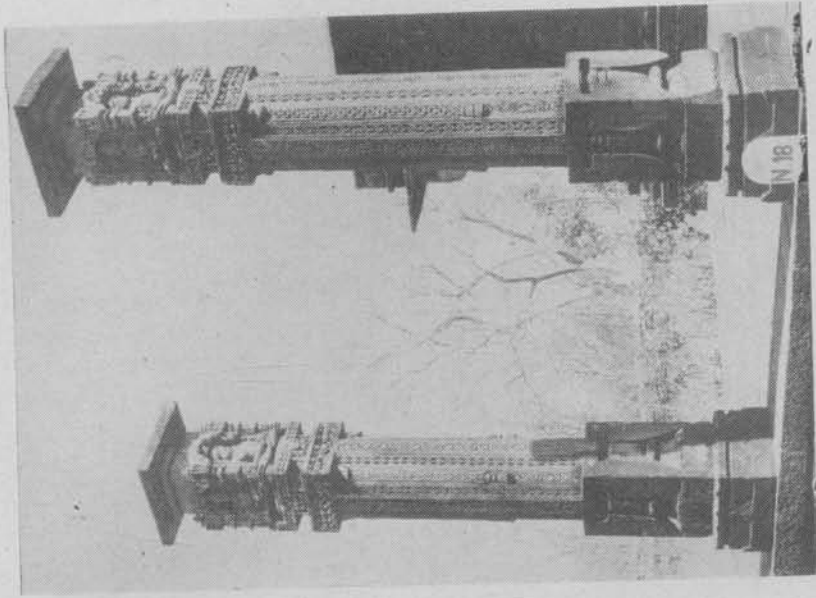


PL. 7 Mānastambha in front of Jina temple 11, dated V.S. 1116/1059 A.D. Detail showing Padmavati seated.





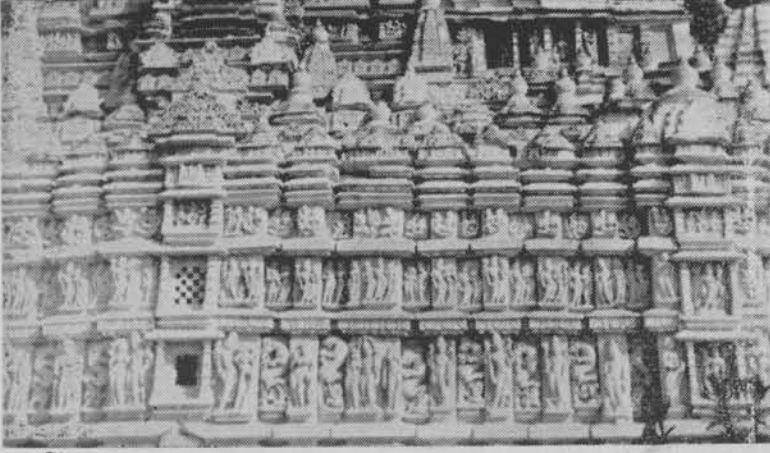
PL. 8 Mānastambha in front of Jina temple 11, dated V.S. 1116/1059 A.D. Detail showing Ajitabalā seated.



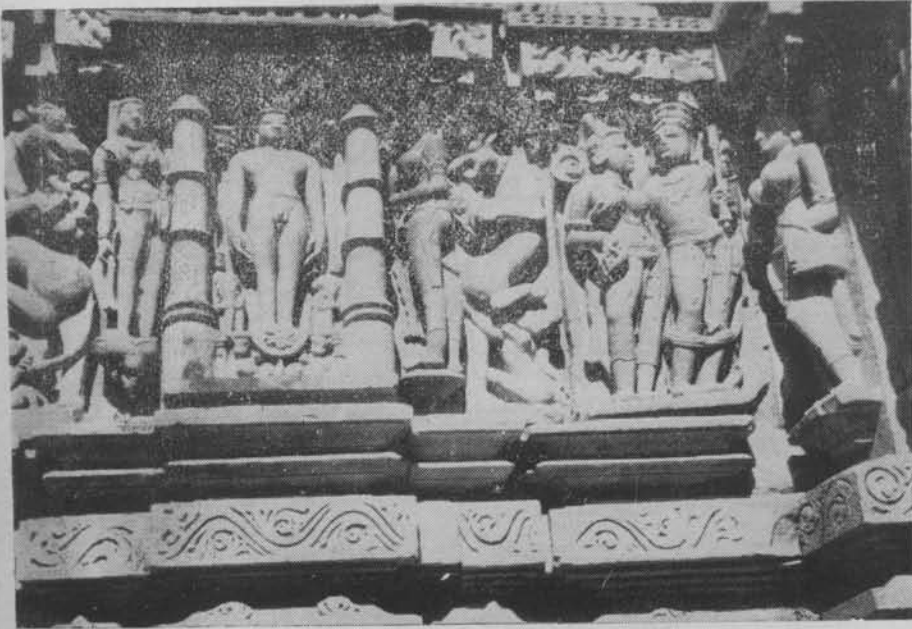
PL. 9 Mānastambha in front of Jina temple 18, dated V.S. 1121/1064 A.D.



Crowned Buddha, See p. 76



चित्र १ खजुराहो, पार्श्वनाथमंदिर, दक्षिण जंघा और शिखर



चित्र २ खजुराहो; पार्श्वनाथमंदिर; दक्षिण जंघा



चित्र ३ शान्तिनाथ संग्रहालय, खजुराहो की जिन एवं अंबिका मूर्तियाँ



चित्र ४ ऋषभनाथ की ध्यानस्थ मूर्ति पुरातारिख संग्रहालय, खजुराहो ल. ११ वीं शती ई.

## JAINA MĀNASTAMBHAS AT DEOGARH

Tahsildar Singh

The custom of erecting pillars or votive columns in honour of the gods, either in front of their shrines or elsewhere, was a fairly popular practice in ancient India. Among Hindus it was closely connected with the worship and installation of an image and consecration of a shrine to some god which, in course of time, was adopted by Jainas, particularly Digambaras, in form of *mānastambhas*. The prototypes of these *mānastambhas* are easily discernible in the wooden *sthūpa*<sup>1</sup> of the Vedic burial mounds and *Yūpa-stambhas*<sup>2</sup> of the vedic sacrifices. Besides, these remind us the memorial columns.<sup>3</sup> As there are no remains dating from Vedic period it seems probable that in those days they were made of wood and timber. As for their lithic specimens are concerned the columns erected by Aśoka,<sup>4</sup> the greatest Maurya emperor, appear to be the earliest ones which are still extant. The tradition seems to have been continued by Kuṣaṇa<sup>5</sup> and Gupta<sup>6</sup> monarchs.

This same practice was adopted by Jainas, at least in another way.<sup>7</sup> Their reliefs in sculpture are traced on the Āyagaṇa dedicated by Siha Vanika<sup>8</sup> (with a pillar surmounted by a *dharmacakra* and another superimposed by an elephant) and on the pedestals of the images discovered from Kaṅkālī Tīla, Mathura (with pillars superimposed by *dharmacakra* being worshipped).<sup>9</sup> The pillar in Kahau,<sup>10</sup> Distt. Deoria, shows five Jinas—one (Pārivanātha) at base and four at top, one on each side.<sup>11</sup> This pillar bears an inscription of Skandagupta dated Gupta Era 141=460-61 A.D. and records the erection of a *śailastambha*, resembling the peak of the best of mountains with the images of five Ādikarṣṇ Arhats.<sup>12</sup> Perhaps, this is the earliest pillar treated as a Jaina *mānastambha*.<sup>13</sup>

Known by different names like *Indradhvajas*, *mānastambhas*, *mānavaka-stambhas* and even *Kirtistambhas* they are also mentioned in some important Jaina literary compositions. Tiloyaṇṇatti (c. 452-816 A.D.) tells that the *mānastambhas* were twelve times bigger than the image of the Tirthaṅkara. They were ornated with *cāmara*, *ghaṅṭā*, *kinkīṇī*, *ratnahāra* and *dhvaj* and one image of Jinendra in each direction. There were four ponds one in each direction.<sup>14</sup> Ādipurāṇa of Jainasena (c. 753-843 A.D.) gives an elaborate description of *mānastambhas* erected in the first rampart, the *dhūlīśāla*, of the *samavasaraṇa* of Vṛṣabhādeva.<sup>15</sup> According to it the tall golden *mānastambhas* were erected, one in each direction inside the *dhūlīśāla*, in the midst of the *vithis* (streets or passages for walking). They

were raised in the centre of the *jagatī* (platform) on a *pīṭhikā* (base) approached by a flight of 16 golden steps, purified by the waters of Jina's ablution, had four *gopuras* (gateways) and surrounded by three *śālas* (walls). The sky-high *mānastambhas* were so called because they curb (*stambha*) the pride (*māna*) of the infatuated. They looked like *diggajas* bedecked by *dhvaja* (flag), *ghanṭā* (bell) and *cāmara* (fly-whisk). The golden images of Jinendras worshipped by Indras with the waters of Kṣīrasāgara, were enshrined at the bases of the *mānastambhas*. The *pīṭhikā* in the middle of *jagatī* was studded by the articles of worship like flowers etc. Dance and music were performed continuously before the images of the Jinas. The *pīṭhikā* was *trimekhalā* (three-tiered). On these stood the *mānastambhas*, adorned with three *chattras* (umbrellas) on their top. Being erected by Indras they are also known as *Indradhvajas*. Their height measuring the three worlds give them the name *mānastambha*.<sup>16</sup> An elaboration of this concept of *mānastambha*, the pillar of honour, became the *kīrtistambha*, the pillar of glory, in the later times.

In the Vāstuvīdyā of Viśvakarmā (late 11th-early 12th cent.) too, the *kīrtistambhas* are mentioned but unfortunately the text is still unpublished because it has so far been lost though now retrieved by P.O. Somapura.<sup>17</sup>

The continuation of the tradition, initiated at Kahaun in Gupta period, is perceived at Deogarh with satisfactorily faithful implementation of the details established in the contemporary literary accounts. I will endeavour to illustrate this viewpoint in following lines.

Actually, *mānastambha* is treated as an significant part of a *samavaśarāṇa* in the Digambara tradition. Therefore it has been very popular amongst the followers of Digambara sect and such free-standing *stambhas* are commonly found erected near a Digambara Jaina temple either in front of it or in its courtyard. At Deogarh there is a sizable number of such *mānastambhas* erected near and in front of a number of shrines in the Jaina group of temples.

As their large number and numerous varieties suggest, *mānastambhas* seem to have been votive pillars at Deogarh. This fact is also vouched by the language of the inscriptions engraved on the *mānastambhas* standing in front of Temple 18.

The left-hand pillar reads :

Mūla-saṃghe Yaśaḥkīrtty-ācāryeṇa-gau[ravānvī ?] tau

Rājyapāla-mathasyāgre mānastambhau prakāpitau samvat 1121

The right-hand pillar reads :<sup>18</sup>

Śrīmad-Vimalakīrttyākhyā-guror bhaktyā ayam śrī Viracandra munin  
mānastambhaḥ prakāpitaḥ samvat 1121

Both of these *ślokas* record the consecration of *mānastambhas* in VS 1121/1064 A. D. It seems that upto this day Jainas use the word '*mānastambha*' for their numerous votive pillars. However, stylistically they represent a vast range of varieties though their purpose of erection being, perhaps, almost the same.

The simplest form of the *mānastambhas* is merely a free-standing pillar. It has four Jaina images, on the top, one on each face, a *ghaṭapallava* motif at base and *kinṅikā* with *ghaṇṭa* on each facet. (Pl. 1.) This specimen is found in front of Temple 2.

The second type has more elaborate niches, decorated with foliage, on top, harbouring Jinas, standing in *kāyotsargamudrā*. The *ghaṇṭās* emanate from *kīrtimukhas* on the middle portion of the stambha, the *yaśti*. These were surmounted by an *āmalaka* and a *bijapūraka* (Pl. 2). Generally the crowning members are lost.

Near Temple 1 there are two *mānastambhas* of the same category. They are one step ahead to the previous variety. There are *yakṣīs* seated at the base below there corresponding Jinas. Though the images of Jinas show no difference the *lāñchanas* of *Yakṣīs* prove that the Jinas above, were supposed to be their respective Lords. (Pl. 3) Sometimes *yakṣas* too, were sculpted at the base with the *yakṣīs*. (Pl. 4). The *yakṣas* replace their *yakṣīs* but generally three *yakṣīs* and one *yakṣa* are carved on a pillar.

The fully evolved *mānastambha* is standing in front of Temple 11. (Pl. 5) It exhibits four *yakṣīs* at base and four Jinas on the top. The Jinas are standing in *kāyotsargamudrā* while the *yakṣīs* are seated in *ardhaparyāṅkāśana* on their respective mounts. There are Ambikā, Cakreśvarī, Padmāvati and Ajitabalā. Four armed Ambikā accompanied by Bhairava with his dog, weilds *ankuśa*, *pāśa*, *āmrālumbī* and a child in her lap. She mounts a lion. (Pl. 5). Cakreśvarī is ten-armed. Mounted on Garuda she holds *varada*, *ankuśa*, *gadā*, *khadga* and *cakra* in right hands and *śankha*, *dhanuṣa*, *muśala* and *cakra*, again in left hands. (Pl. 6). Twelve-armed Padmāvati riding her *vāhana kukkuṭa* bears *varada*, *vāṇa*, *ankuśa*, *śanālapadma*, *śṅkhala*, *daṇḍa*, in right hands and *mātuliṅga*, *dhanuṣa*, *pāśa*, *sarpa*, *vajra* and *chatra* in her left hands. (Pl. 7). She is covered by five-hooded snake. Ajitabalā (?) is shown eight-armed riding her *vāhana* bull.<sup>19</sup> She carries *varada*, *daṇḍa*, *vāṇa* and *cakra* in right hands and *mātuliṅga*, *ankuśa*, *dhanuṣa* and *pāśa* in left hands. (Pl. 8).

► The depiction of Pārśvanātha above Padmāvati is clearly noticeable due to the hooded snake. Thus there seems a inter-relation between these Jinas' and *yakṣīs*' images. We can say that the Jinas carved above are

Neminātha, R̥sabhanātha, Pārsvanātha and Ajitanātha standing in *kayotsargamudrā*, does'nt matter they are with or without their respective *lāchanas*.

The *yaṣṭi* of this *mānastambha* is also profusely embellished with scrolls, *ratnahāra*, *ghaṇṭā* and *kinkīṇī* etc. (Pl. 5). It is superimposed by an *āmalaka* and *kalāṣa*. Being dated in VS 1116/1059 A. D. it is as important specimen amongst the *mānastambhas* discovered at Deogarh.

Another dated specimen is a pair of *mānastambhas*. They look like two free-standing pillars sometime supporting a *torāṇa* but the inscription on them explicitly states that they are *mānastambhas*, as mentioned above, erected (*prakalpitā*) in VS 1121/1064 A. D. in front of Temple 18. They are well ornated by four images of Jinas on top and *ghaṭapallavas* at the base. Both of them are quite similar (Pl. 9). The decoration of their *yaṣṭi* portion is on same pattern of that which is standing in front of Temple 11 (pl. 5).

The most interesting example is erected in front of the Temple 14. It shows four *yakṣīs* standing at the base, one on each face. The *yaṣṭi* portion, is studded with miniature images of seated Jinas on its four sides. It represents, perhaps, an idea of *sahasrabimba*-pillar.<sup>20</sup> It is surmounted by double ribbed discs, which seem to be a converted form of *āmalaka* or *āmala-sāraka* and a *kalāṣa* (pl 10). *Ambikā* standing on one of its face is clearly identifiable.<sup>21</sup>

Thus it may be surmised that at Deogarh there was an incessant tradition of erecting votive pillars near or in front of a temple in the name of *mānastambhas* which were well adorned with Jaina images having full consonance, in iconographical and ornamental details, with the contemporary scripture. As for the evolution is concerned there seem to have been three stages; the first—when only four images of Jinas standing or seated were relieved on a plain pillar like a *sarvatobhadrikā-pratimā*; the second—when minor and semi-divine figures like that of *yakṣas* or *yakṣīs* also took their places at base and finally, the third—when the simple *sarvatobhadra* became an elaborately embellished *mānastambha* with *ghaṇṭā*, *kinkīṇī*, *ratnahāra* etc. along with the images on the four faces at the base and on the top.

#### FOOT NOTES

1. See R̥gveda. 18, 13.
2. See Mahābhārata, III, 198, v. 13, v. 28-29 and Raghuvamśa VI, 38.
3. Banerjēa, J. N., The Development of Hindu Iconography, p. 103, Calcutta, 1956, And, The Besnagar Garuḍadhvaja is a famous example of a pillar in front of a shrine of Vāsudeva.
4. Though the Aśokan columns are actually *śāsanastambhas* (see Epigraphia Indica, XII, pp. 195 ff), they are described as *śīlāstambhas* in his own edicts, he himself alludes in his Rūpanath Rock Edict, lines 4-5,



5. Vogel, J. Ph., Mathura Museum Catalogue, p. 189. refers to Iṅpur stone *yūpa* with a Brāhmi inscription of the time of Vāṅsika, the successor of Kaniṣka dated in the 24th year of Kuṣāṇa era.
6. See Fleet, J. F., Corpus Inscriptionum Indicarum, III, p. 253 referring to Bijayagaḍh sacrificial post with an inscription of the Kṛta year 428. Bilsaḍ stone pillar inscription of Kumāragupta also records the tradition of erecting pillar, see CII, III pp. 44. See also Bhitari stone pillar inscription of Skandagupta, CII, III, P. 54.
7. Shah. U. P., Studies in Jain Art. p. 61, Benaras, 1955.
8. Now housed in State Museum, Lucknow, See also, Coomaraswamy, A. K. History of Indian and Indonesian Art, fig. 71.
9. Shah, U. P. op. cit. p. 61.
10. For full description see Cunningham's Archaeological Survey of India Report, I pp. 91-95, plate 29. XVI pp. 199 ff, Plate 29.
11. See Fleet, J. F., (CII, III p. 66) Bhagwanlal Indraji identified the five *Arhats* as Ādinātha, Śāntinātha, Neminātha, Pāriśvanāth & Mahāvira.
12. For the inscription see Fleet, J. F., CII, III p. 66 ff. And, for photographs of the pillar and the Jinas refer to P. K. Agrawala. Negatives also preserved in the photoarchives of American Institute of Indian Studies, Ramnagar, Varanasi.
13. No pillars dating from pre-Gupta period are discovered as yet, So this seems to be the earliest extant specimen, See, Shah, U. P., op. cit., p. 61.
14. Tiloyaṅgnati of Yativṛṣabha, pt. I. 4th Mahādbikāra, 761-791, pp. 240 ff, edited by A. N. Upadhyā and Hiralal Jain, Sholapur, 1956.
15. Ādipurāṇa, 22. 77-83., Bhārtiya Jāṅnapīṭha, Kāshī, 1963.
16. *Ibid.*, 22. 92-103; pp. 515 ff.
17. For a passing reference see Somapura P. O., "The Vāstuvidyā of Viśvakarmā", *Studies in Indian Temple Architecture*, p. 56, edited by Promod Chandra, Varanasi. 1975.
18. See Bruhn, Klaus, "The Jain Images of Deogarh", p. 209, Leiden, 1969. edited J. E. Van Lohuizen-De Leeuw, being vol. I of the Studies in South Asian Culture.
19. See Shukla, D. N., Bhārtiya Vāstusāstra, Pratimā Vijñāna, Book 4, p. 317 (in Hindi), Lucknow 1956. Here he describes Ajitabala, the *yakṣi* of Ajitanātha, mounting on bull, *go-vāhanā*.
20. See Bruhn, Klaus. op. cit p. 198.
21. *Ibid.*, see Plate 3.

#### Acknowledgement

The photographs are published by the courtesy of American Institute of Indian Studies, Centre for Arts & Archaeology, Ramnagar, Varanasi.

## A Fresh Reference to Bhartṛmītra's View on Lakṣaṇā Biswanth Bhattacharya

Bhartṛmītra's well-known view on the fivefold relationship that lakṣaṇā bears to the vācyārtha has been upheld as authoritative by many early and mediaeval ālankārikas. He has been cited by name only in a few cases while in other his verse has been quoted anonymously. Thus he has been cited by name by Mukula-Bhaṭṭa in the *Abhidhā-vṛtti-māṭṛkā*, and Someśvara and Mānikyacandra in their *śaṅketas* (commentaries) on *Mammaṭa-Bhaṭṭa's Kāvya-prakāśa*. But the selfsame verse has been quoted anonymously by *Abhinavagupta* in the *Locana* on *Ānandavardhana's Dhvanyāloka*, *Mammaṭa-Bhaṭṭa* in the *Śabda-vyākāra-vicāra*, *Śrīdhara*, *Guṇaratna-gaṇin* and *Kamalakara-Bhaṭṭa* in their commentaries on the *Kāvya-prakāśa*, *King Gopendra-Tripurāhara* in the *Kāvya-ālankāra kāmādheṇu* on *Vāmana's Kāvya-ālankāra-sūtra-vṛtti* and *Mallavādi Lakṣmaṇa-sūri* in the *Mandara* on *Dharma-sūri's Sāhitya-ratnākara*. The relevant verse occurs also in the *Agni-Purāṇa*. The variants are minor. *Narendraprabha-sūri* also seems to have envisaged the same verse in his *Ālankāra-mahodadhī*<sup>1</sup>,

Now, the purport of the present research paper is to place on record a fresh finding of an anonymous quotation of the verse in question by *Narahari Sarasvati* tīrthā in his *Bāla-cittānurañjanī* on the *Kāvya-prakāśa* as follows :-

vaiparītyād api lakṣaṇā pravartate/ tatho(thā) coktam (coktam.....sic.)  
 abhidheyena samyogāt samīpyāt samavāyataḥ/  
 vaiparītyāt kriyā-yogāt lakṣaṇā paścadhā mataḥ// [iti] 2  
 Sṛī-Guru-carāṇa-samarpaṇam astu //

1) Cf. the present writer's research papers entitled 'A Note on Bhartṛmītra the Mīmāṃsaka' in the *Sri Venkateswara University Oriental Journal*, Tirupati, Vol. XVII, Parts 1 & 2, January-December, 1974 pp. 131-132; 'A Further Note on Bhartṛmītra the Mīmāṃsaka' in the same *Journal*, Vol. XIX, Parts 1 & 2, January-December, 1976, pp. 11-13; and 'Fresh Data on Bhartṛmītra's View on Lakṣaṇā' (accepted for publication in the *Viśveśvarānanda Indological Journal*, Vol. XVIII (=Dr. K. V. Sarma Felicitation Volume), Hoshiarpur, Panjab).

2) *Mammaṭa's Kāvya[ - ]prakāśa* (I-VI) with the *Sāra[ - ]dīpikā* of *Guṇaratna gaṇi[n]* ed. Dr. Tapasvi S. Nandi, Gujarat University, Ahmedabad-380009, First Edition, 1976, Appendix I, p.325, *Bāla-cittānurañjanī* on *Ullāsa* IV].

This verse cannot be found in the corresponding text of the *Bālacittānuranjanī* edited by Dr. Goparaju Ram and Dr. Jagannatha Pathak, Allahabad, 1976, p. 61 which has a big lacuna in this case,

## RANASIMHA PARAMĀRA

Ram Vallabh Somani

Soon after his accession, Chālukya Kumārapāla had to face a violent attack of Chauhān Arnorāja of Ajmer. Several disgruntled Chiefs of Gujārāt including Vikrama-Simha of Ābū also slanted in favour of Arnorāja considering Kumārapāla, as an usurper.<sup>1</sup> After successful move against the invading forces, Kumārapāla removed Vikrama Simha from Chandrāvatt and appointed Paramāra Yaśodhavala in his place. This event seems to have taken place before V. E. 1202 (1145 A. D.) as two inscriptions from Ajāri<sup>2</sup> and Devksetra of Yaśodhavala of above date have been noticed. He was a distant cousin of Vikrama Simha<sup>3</sup>, as is apparent from the detailed genealogy available in the Rohiḍā<sup>4</sup> and Pālī<sup>5</sup> plates of Dhārāvarṣa Paramāra.

Yaśodhavala remained an adherent follower of Kumārapāla and participated in many battles actively. His gallant success in the war fares of Mālawa, against Paramāra Ballāla is repeatedly described in many inscriptions<sup>6</sup> of Ābū. After his death his son Dhārāvarṣa succeeded him. According to Piṇḍawārā and Kāyaṇḍrā inscriptions of V. E. 1220 (1163 A.D.)<sup>7</sup> and the colophon of MS. *Jñāta-Dharma-Katha*<sup>8</sup> dated V.E. 1221 (1164 A.D.), he was ruling at Chandrāvatt. We do not hear any details about him for a few years between V. E. 1222 (1165 A. D.) to 1230 (1173 A. D.). Finding Dhārāvarṣa<sup>9</sup> busy in Mālawa, Parāmar Vikrama Simha's son Raṇasimha snatched the power. As already stated Vikrama Simha was removed by Kumārapāla. Raṇasimha, therefore, seemed to have attempted to regain the same. The Rohiḍā and Pālī plates mention that when Dhārāvarṣa was fighting in a battle, held on the bank of river Parnā in Mālawa, Raṇasimha captured Chandrāvatt. On the basis of inscriptions<sup>10</sup> dated V.E. 1220 (1163 A. D) and V. E. 1222 (1165 A. D.) of the reign of Kumārapāla found from Udaipur (Mālawa), it is clear that the Chālukyas had their possession over the Mālawa. Dhārāvarṣa's long stay in Mālawa proves that there was rebellion of some local Chiefs. Thus, Raṇasimha successfully snatched the power without any opposition. The following inscriptions of his reign have been noticed.

(i) The Ajāri inscription<sup>11</sup> of V, E. 1223 (1167 A. D.) (Rājputana Museum, Ajmer) : It mentions that when Raṇasimha was ruling at Chandrāvatt, 8 *drāmas* were given away in charity for arranging the *Rathayātra* of God Kaṅkālēśvara. The names of Jaisal as the Prime Minister and Jagadeva as the Chief of *Pañcakula* are also referred,

Śombodhi X 10

(ii) The Acaleśvara inscription of V. E. 1225 (1168 A. D.) mentions the grant<sup>12</sup> of 16 *drammas* by Raṇasimha Paramāra for performing certain rites in the temple of Acaleśvara (Ābu.) The names of Jagat Simha and Yaśodhavalā as the members of *Pañcakula* are also mentioned in it.

(iii) The Acaleśvara temple inscription<sup>13</sup> of V. E. 1228 (1271 A. D.) refers to the name of Jessal, Somarāsi and Kelhana. The purport is not clear, as the letters have become blurred. The Ajārī inscription, stated above, specifically refers Jaisal as the Minister appointed by Raṇasimha. Therefore, it seems that upto that time the rule of Raṇasimha remained unviolated.

(iv) In the Jain temple of Kojara<sup>14</sup> (Distt. Sirohī) there are two inscriptions of V. E. 1224 (1167 A.D.) One of these (dated V. E. 1224 Bhādawz-Vadi 14) mentions that Rāṇā Rāyasi's queen Śrīgāradevi constructed a pillar in the Pṛśvanāth-temple. Rāṇā Rāyasi of this inscription seems to be different from Raṇasimha. He was perhaps a local Chief.

A careful study of the above inscriptions proves that Raṇasimha continued to rule from V. E. 1223 (1167 A. D.) to 1228 (1171 A. D.). It seems that he could not snatch the power without the approval of Kumārapāla. Paramāra Dhārāvarṣa perhaps committed some serious seditious offence. Therefore he was not allowed to be reinstated by Kumārpāla. We find some hints in the Rohiḍā and Pāli Plates stated above. It is said that Dhārāvarṣa having pleased his master by means of his wisdom, devotion<sup>15</sup> and valour got back his own kingdom. This event perhaps took place during the reign of Chālukya Ajayapāla. Dhārāvarṣa's younger brother Prahalādāna actively assisted him during his war against Sāmantasimha<sup>16</sup> of Mewār, which took place in the early part of his reign. This event is repeatedly described in the *Surathotsava*, *Pārthā-Parākrama-Vyāyoga*<sup>17</sup> and Ābu inscription of V. E. 1287 (1230 A. D.). This proves that Dhārāvarṣa had regained the throne in the early years of the reign of Ajayapāla. On the basis of the Pindāvārā inscription<sup>18</sup> of V. E. 1233 (1176 A. D.) and Candrāvātī inscription<sup>20</sup> of V. E. 1232 (1175 A. D.) it can be said that Dhārāvarṣa had successfully removed Raṇasimha, before that date. In this way, we may safely conclude that Raṇasimha ruled over Ābu and Candrāvātī between V. E. 1223 (1167 A. D.) and V. E. 1228 (1271 A. D.).

1. According to *Chronicles of Gujarāt*, Vikrama Simha attempted to murder Kumārapāla whom he considered an usuper. But Kumārapāla was informed well in advance of this machination. Thus, he was saved (A.K. Majūmḍar—*The Chaluksyas of Gujarāt* (Bombay 1956) P. 110)

2. The Ajārī inscription was published in *Indian Antiquary* vol. LVI p.49. Devakṣetra inscription is still unpublished. It mentions 'स्वस्ति संवत् १२०२ माघशिर

सुदि—दिने श्री असषवल विजयराजये तस्मिन्काले प्रवर्त्तमाने ३०२०००००

3. Paramāra Dhandhūka of Ābu had three sons namely (i) Pūrṇapāla (ii) Dantivarmā and (iii) Kṛṣṇadeva. Vikram Siṅha was the grand son of Kṛṣṇadeva while Yaśodhavala was the decedant of Dantivarmā (Epigraphia Indica Vol. XXXII P. 137).
4. It was first noticed by G.H.Ojha. Later on it was edited by Śādburām (Epigraphia Indica Vol. XXXII p.137).
5. Edited by Ambalal Premachand Shah, *Svādhyāya* Vol. VII p. 153-154
6. *Ibid* Vol. VIII p.211. The antecedents of Ballāla are referred in MS *Pajjunna Caria* (Mahāvira-Bhavan, Jaipur).
7. Indian Antiquary Vol. LVI p.51. The Progress Report of Archaeological Survey, Western Circle 1907 p. 27 and 1911, p.39
8. संवत् १२२१ ज्येष्ठ सुदि ७ शुक्र दिने अष्टौह श्रीमदनहिलपाटके महाराजा-धिराज जिनशासनप्रभावक परमभावक श्रीकुमारपालदेव राज्ये श्रीचण्डावली च कुमारपालदेव प्रसाद स्पद श्री धारावर्ष नरेन्द्र राज्ये ---  
(Muni Jinavijay- *Jain Pustaka-Prāstī-Saṅgraha* (S.J.G.M.) p. 109
9. Epigraphia Indica Vol. XXXII P.137 Verse 10
10. A.K. Majumdar-Op. Cit. p. 117
11. संवत्. २२३१ फाल्गुण सुदि १३ रवौ अष्टौह चौदावत्यां सुहामंजलेश्वर श्री रणसिंह-देवः नियुक्त मंह० श्री जैसल प्रभृति वादिका मणे मंह० जगदेव प्रभृति पंचकुल अक्षराणि-  
(un-published inscription):
12. Annual Report on Indian Epigraphy year 1861-62 No. B. 719
13. *Ibid* No. B. 712.
14. संवत् १२२५ वर्षे भाद्रवा वदि १४ शुके श्रीपरस्वनाथदेवकेत्ये राणा रायसो भार्या सिंगर देवि यांभो दत्तः  
(Muni Jayanta Vijay, *Arbudācala Pradakṣiṇā Jain Lekha Sandoha* No.450).
15. Epigraphia Indica Vol. XXXII p.137 Verse 11.
16. *History of Mewar* by the Author, 1976, PP.76-77
17. *C.D.Dalal-Pārtha Parākrama Vyayoga* (GOS) p.4
18. E.I. Vol. VIII P. 211
19. Annual Report on the *Rajpūtānā Museum*, Ajmer, year 1912, P. 2. Pratipāl Bhā-tiyā-*The Parmars* (Delhi) 1973
20. स्वस्ति सं० १२३२ वर्षे माघ सुदि ४ बुध वासरे श्रीमदुर्बुदाधिपति मांडालक सुर रांभु श्री धारावर्षदेवकल्याणवित्तराज्ये  
(Unpublished inscription of State Museum, Ābu).

## A NOTE ON THE CROWNED BUDDHA IN BHĀRAT KALĀ BHAVAN

Lalit Kumar

Eastern Indian school of mediaeval sculpture yielded a large number of Buddhist sculptures. They are generally classified as the stelae, because they owe their origin from Sarnath stelae.<sup>1</sup> The stelae from Eastern India have been studied extensively by Shri R. D. Banerji and published in his monumental work. In the present article the author has taken up a stela in the collection of Bhārat Kalā Bhavan<sup>2</sup> which is perhaps one of the most beautiful examples of its own class. (Acc. No. 21866)

Generally the stelae show a main figure of Buddha either seated or standing.<sup>3</sup> The later is the type of stela of our issue which are quite a few in number. In this sculpture the main figure is a 'crowned Buddha' standing in samapādasthānaka attitude. The hand posture shows abhaya by the right hand and vara by the left. Each hand is holding a full bloomed lotus; one in the right is facing but the other in the left hand is turned back (Fig.1). He is decked with a necklace and Karṇaphāla in the ears. Other features are usual which may be seen in the case of other standing Buddha images of this school.

The Buddha is standing on a pedestal which shows a seven fold projections, similar to the ground plan of some of the Hindu temples of the contemporary period. The pedestal can be divided into two parts. The lower part is decorated with lotus scroll and the upper is carved with a double lotus (mahāmbuja-pāṭha). Its stalk originates from the scroll below. This is also a unique feature of the school. The back-slab is plain and assume the shape of the silhouette of an curvilinear but not sharply pointed at the top. Seven miracles of Buddha's life carved in high relief on it. The sequence, perhaps, has never been so important as their representation. Here, they are adjusted in four registers in accordance with compositional harmony a standing fixed at its bottom, a seated figure in bhadrāsana and another in padmāsana in the middle and a recumbent figure at the top.

The scenes from the life of Buddha begins with the nativity (Jāti) which is carved on the lower left corner. Its representation is slightly elaborate. Māyā Devī is shown holding the branch of a śāla tree and the child Siddhārtha is seen on the right side, suspended in air and seven lotuses are also seen arranged telescopically one above the other beneath

the child. On the opposite side, the subjugation of Nālagiri is shown. It can be identified by the presence of a small elephant kneeling before the Buddha, the right hand of his is shown as bestowing bliss to the beast.

In the next upper register, two Buddha figures are shown seated in bhadrāsana on the either side. Their feet are resting on a double lotus. The attitude of the hands show dharmacakra-pravartana-mudrā. The head of the Buddha figure on the left is damaged. On the stae of Eastern India, this mudrā denotes either the first sermon at Sārnāth or the miracle at Śrāvastī.<sup>4</sup> Both representations of these miracles could be identified by the presence of a cakra flanked by two deers in the case of his preaching the first sermon at Sārnāth<sup>5</sup> and the presence of the trithaka becomes imperative for the miracle of Śrāvastī.<sup>6</sup> But unfortunately no such identifying features are present alongwith these two. Thus it may be concluded that both shows either of the two miracles or repetition of one event on either side.

In the third register above two dhyāni Buddhas are seen seated in padmāsana. The Buddha on the left side is holding a bowl in his lap. It represents the offering of honey by the monkeys at Vaiśālī. On the other side Buddha is seated in bhūmisparśa mudrā representing attainment of sambodhi at Bodhgayā. It may be noted in the present stae that all the figures show ubhyaśika saṃghāṭi except the Buddha figure in bhūmisparśa mudrā. Here, the right shoulder is shown bare. If we compare it with other stae from Eastern India representing Sambodhi it may be observed that in all the icons similar treatment of drapery is maintained.<sup>7</sup> It perhaps leads us to conclude that this had been the trend in delineating the Buddha figure that are particularly in bhūmisparśa mudrā.

On the top, a recumbant Buddha is shown with his right arm folded under his head representing his great demise. Now, it may be observed that seven great miracles of Buddha's life are represented on the present stae. The descent from the tryaśtrimśat heaven at Sankisa is conspicuous by its absence however, the event is seen in other stae where the main figure is shown seated.

Invariably, it has been observed at the same time that the main figure is seen representing one of the great miracles of Buddha's life.<sup>8</sup> But it is difficult to explain the main figure of standing Buddha in the present stae as to what does it actually represent? Mr. R.D. Banerji has identified the Buddha's figure on the similar stae as representing the descent of the Master from Tryaśtrimśat heaven at Sankisa<sup>9</sup>. But he has not

given the convincing reasons for such identification. It may be recalled that the stelae from Eastern India show a unique phenomena of the evolution and the development of icons. For instance, in the iconic representation of this particular miracle the sculptors have followed the iconology.<sup>10</sup> Similar phenomena may also be observed in the iconic representations of the other seven miracles where the related iconology help us in their proper identification. But in the present case it does not bear any feature pertaining to the story which may help us in its identification. Therefore, it may be concluded that such type of stelae where standing Buddha is shown in similar attitude can not be identified as representing the descent of the Master from Triyastrimsat heaven at Sankisa.

But a possible explanation may be given as to what does it stand for. It has been observed earlier that he holds full-bloomed lotus in both the hands. His right hand is in abhaya and left in vara mudra. The hand gesture of the left hand has also been known as Katakamukha<sup>11</sup> which has been described as to hold a lotus or lily but its actual meaning is not clear. As noted earlier the lotus in the right hand is facing but that of in left hand is seen turned back. This feature possibly can explain the Solar association of Buddha as a god of sun rise and dawn or with the upturned fingers of the left hand it appears that the master is inviting those to follow his steps who wants to get emancipation from chains of life and death.

### FOOT NOTES

- 1 Banerji, R.D., *Eastern Indian School of Mediaeval Sculpture*, (Calcutta, 1933), p. 44.
- 2 The author is thankful to Shri O.P. Tandon, O.S.D., for his kind permission to reproduce the photograph.
- 3 Banerji, R.D., *Op. cit.*,
- 4 *Ibid.*, p. 49.
- 5 *Ibid.*, p. 76.
- 6 *Ibid.*
- 7 Cf. *Ibid.*, Pl. XVI (a) XVIII (c); XIX (b); XX (a) & (c); XXI (a), (b) & (c); XXII (a) & (b); XXIII (a); XXIV (c), (d) & (e); XXV (c).
- 8 *Ibid.*, p. 43
- 9 *Ibid.*, p. 81.
- 10 It is represented by a standing Buddha figure flanked with Indra holding an umbrella and Brahma holding a fly-wisk or Kamanḍalu (*Ibid.*, p.80). The proper right hand always shown in an attitude of blessings while the left hand holds the end of the drapery (*Ibid.*, p.81). These iconological feature may be seen in the icons representing this miracle, see *Ibid.*, pl. XIII (b). XXX (a) & (b).
- 11 Sivaramamurti, C., *The Art of India*, (New York, 1974), p. 535.



## \* IBN SINA : HIS PHILOSOPHY OF BEING

R. L. RAVAL

### I

The history of the Muslim peoples and countries in the medieval period is a unique example of a culture with a religious foundation, which united the spiritual and temporal. The Islamic culture of this period was a meeting point of all the ancient Greek, Bazantine and Indo-Persian cultural trends with its own stamp which ultimately paved a way to the European renaissance. It has remained as one of the most important turning points in the human history serving the purpose of a golden link between the ancient and modern periods in the realm of thought and scientific achievements.

Between the seventh and the fifteenth centuries Islamic civilization reached great cultural heights maturing into different dimensions. However, period from the end of the eighth to the beginning of the eleventh century can be considered a truly golden age of Arabo-Muslim culture. And in Abu Ali al-Husein Ibn Sina (980-1037) we find the climax of an intellectual thinking and efflorescence of the Arabo-Muslim culture. The study of Ibn Sina is, in a way, a microcosmic study of the Islamic heights. It indicates an incessant yearning for the quest of truth with its multifaceted forms mirroring the collective endeavour of a civilization from Indus to Spain.

The intellectual activities of the Islamic people were connected with Christianity in their origins owing to the fact that it was Christian Syrians who first translated Aristotle and other ancient philosophers into Arabic. The greatest advance took place in the ninth century when the advent of Greek thought and learning caused the Arabo-Muslim, and soon afterwards, the Perso-Muslim cultures to embrace new method of thought.

The period of Caliph al Mamun (p.805), the son of Harun al Rashid, can be considered as an age of brilliant humanism. Caliph al Mamun as well as the Persian Vazier, Jafar the Barmicide, had zeal for ancient learning in its Persian, Indian and Babylonian forms in general and its Greek and Hellenistic forms in particular. As a result, in 830 the famous Bait al Hikmah (the House of Wisdom) an official institute and library for translation and research was set up at Baghdad.

---

\* This paper was read at *The Millenary Colloquium on Ibn Sina* organised by the Department of History, The M. S. University of Baroda, on August 8-9, 1981.

The libraries multiplied: among them were, besides Bait al Hikmah Dar al Kutub (House of Books) at Basra, and a century later, Fatimi/Cairo was enriched by the huge Palace Library with 18000 works of 'foreign science' and by the Dar-al-ilm (House of learning) founded by al-Hakim in the tenth century.

Such institutes and libraries produced Arabic versions of Greek works including those of Plato, Aristotle and others. The translation into Arabic of neo-Platonic commentaries on Aristotle helped to popularise among the Arabs a neo-Platonic interpretation of Aristotelian system. Moreover, the distinctly Hellenistic influence, added to the Perso-Greek and Indian contributions of Jund-e-Shahpur, produced a whole activity of scientific research in the modern meaning of the term: mathematics, astronomy, physics, chemistry, medicine etc. The sciences continued to be interwoven with philosophy. The impetus thus given, encouraged a whole intelligencia in the exercise of a free thought which took little account of the literal interpretation of the Quran.

This period also witnessed a gradual break up of the political unity of the Muslim empire and the eclipse of that splendour that was characteristic of the reign of the early Baghdad Caliphs. It was now dotted with small principalities governed by various rulers. This was a period of severe political and social upheavals. It witnessed a dangerous conflict in religion too. Ismaili Fatimids in Egypt encouraged Shiite princes in Persia to overthrow the Sunni Caliphs of Baghdad. It was also a period of dispute between faith and philosophy.

In Persia, Samanid Khorasan and its brilliant capital of Nisapur, Hamadan under the Daylemitic Buyids and Isfahan under the Kakuyid Kurds were centres of intense cultural activities. Such was the background of Ibn Sina.

## II

Ibn Sina was born in 980 at Apshana in the Kharmaithan district of Bukhara. Bukhara, where his father moved from his hometown, Balkh, was for many centuries, one of the chief glories of the Iranian Kingdom, with its mixed population of the Persians, Turks and Arabs. Being a prodigy child Ibn Sina listened to the Ismaili philosophers. However, according to him, they did not impress him much. Then, he came under the influence of the Epistles of the Brethren of Purity. He was also influenced by Abu Abd Allah al-Natili, who claimed to be a philosopher. Natili introduced Ibn Sina into the study of Greek works. He gradually, at very young age, mastered various texts and commentaries on natural science, medicine, logic and metaphysics. As a youth of truly astonishing and voracious scientific

curiosity he gained complete mastery of all Greek works on mathematics, science and medicine by his eighteenth birthday. Then he turned to Aristotle's *Metaphysica* which he read over forty times without being able to understand it. But when he came across Abu Nasr al Farabi's book, 'On the objective of the *Metaphysica*' he got clarity into the content of Aristotle's *Metaphysica*. On the other hand, as a grown up person, Ibn Sina, in search of right patron, moved from place to place. He served many rulers until he moved on to Hamadan since 1015, and then to Isfahan which became his home for the last fourteen years of his life.

Being a versatile genius Ibn Sina contributed to the fields of medicine, mathematics, astronomy, music, literature etc. However, he was metaphysician by temperament. He passionately devoted himself to the study of metaphysics. As a result he became perhaps the most remarkable Islamic philosopher of the medieval period. It is already mentioned that through al-Farabi's commentary on Aristotle's *metaphysica* he could grasp its content. But his inquisitive mind made further discoveries with his own original contribution in the realm of thought.

Among his works on philosophy, *Kitab al Shifa* (Book of Healing) is considered the greatest one. He made an abridgement of it called *Kitab-al-Najat* (the Book of Salvation). Another famous philosophical work is *Kitab al Isharat wal Tanbihat* (Book of Remarks and Admonitions.) His philosophical treatises, among others, included *Philosophy el-Arudi*, *Philosophy el Atai*, Guide to Wisdom, an epistle on *The Fountains of Wisdom*, a treatise *On the Soul*, a mysterious poem on the Soul, and a series of mystical treatises which like *Kitab al Ishara* show distinct progress in the direction of what Ibn Sina designed the "Oriental Philosophy" or "Illumination".

So far as Ibn Sina's contribution to metaphysics is concerned it should be noted that though he borrowed from Aristotle and Neo-Platonism he had thought out his system carefully and independently. He couched his own discoveries into Aristotelian logical frame-work, however, he transcended the limits of Aristotelian thought process. And in this process he seemed to have been influenced by mystical experiences of others, though not of his own. As mentioned earlier, al Farabi's commentary on Aristotle helped him much to solve some of the metaphysical problems. In this context it should be noted that al Farabi himself was attached to a mystical school of the Sufis. Moreover, Ibn Sina himself also was influenced by Sufism. He had personal contacts with the most famous Sufi of his times, Khwaja

Sambodhi-X. 11

Abu Saïd Abdul Khair, the founder of a mystical school in Nishapur. Thus, we find in Ibn Sina, a devout Muslim, a pagan streak of thinking. His knowledge had been growing with his advance in age and his views had undergone significant change in many matters, perhaps owing to the influence of Sufism on him. In this context Ibn Sina's philosophy of being is worth examining.

### III

Ibn Sina developed the fundamental concept of Being. In *Kitab-al-Najat* he writes, "Being can not be commented upon except by the name of being for it is the first principle of all comments". According to Ibn Sina, we possess an intuitive notion of the reality of Being. In his typical way of explaining it he gives his famous imaginary example of a "Floating man", who is suddenly created, who can not see or hear, who is in space and whose organs are so disposed that they can not touch each other. This "floating man", can not use or exercise his physical senses. And even if he can not acquire the notion of Being through an external experience he will still acquire it through self consciousness. Thus according to Ibn Sina, the existence of Being can not be empirically proved or analysed or argued upon. It means that it is a direct perception of reality. Somewhat similar view is expressed in *Mundakopanişad*. Accordingly, this Being or *Brahma* is everywhere. It encompasses everything. It is the supreme. It can not be grasped by reading Vedas. It can not be analysed by even the sharpest of intellects. It can be realized only by one who is completely open to it.

However, to apprehend Being, Ibn Sina has tried to give a philosophical formula, which, though seems like an Aristotelian one, it, to some extent, does not suffer from the limitations of what is called a metaphysical doubt or inherent contradiction in the very process of reasoning. Thus, in order to develop the philosophy of Being, Ibn Sina has given us a framework of the "Necessary Being and Possible Being," as a mode of communication, though ontologically there is only Being. Here, the modifications in Aristotle are evident in Ibn Sina's notion of God, his doctrine of creation and cosmology. He describes God not only as eternal, unchanging, immaterial and Unmoved Mover but also as the Being whose existence is 'necessary'.<sup>8</sup> Ibn Sina's description of all beings in the world other than the "Necessary Being" appears at first to be involved. The beings in the world, when considered in themselves, are only possible. It means they may or may not exist.

These beings in the world can be considered as the effect, in some respects, of the "Necessary Being." For, the beings in the world do, in fact, exist, and they are true and real. But the reason of their reality and existence can not reside in themselves, since the beings in themselves are only possible, that is to say, they may or may not exist. Their existence is due to the only truly existent being namely "Necessary Being." Therefore, according to Ibn Sina, the Beings in the world, other than the "Necessary Being" are possible when considered in themselves and at the same time, necessarily existent when considered in relation to the "Necessary Being."

Such beings are contingent and free. They are not predetermined mechanically. They are not determined by antecedent causes, for otherwise they would cease to be possible. They are thus, in a certain sense, new creation. However, these "possible beings" are, according to Ibn Sina, determined since their existence is the effect of the "Necessary Being". It is like a notion of *Brahma* and *Māyā*. If *Brahma* is 'Necessary Being', all other beings which are "possible", is *Māyā*. *Brahma* is infinite but it is manifested in finites *Māyā*. Here *Māyā* means measurement-from-limitation, albeit not strictly in the sense as being used in Śankar's Vedantic view. Here, pure duration or eternity or timelessness or nothingness-emptiness is placed in juxtaposition with beings finites. Therefore, this *Brahma* can be realized by only negative way of thinking. Because our thinking process work within the linguistic frame-work of time and space. That is to say, one can not think of nothing. This whole approach sounds contradictory in logical terms. So, when Ibn Sina says that the reality of the "Necessary Being" can be apprehended by an act of intuition only he, the foremost intellectual of the period, becomes a mystic all of a sudden. He realises the limitations of physico-mathematical reason to grasp the reality, which can be apprehended only by, what we may call, non-verbal thinking. Moreover the act of intuition apprehending the "Necessary Being" is not limited to the "Necessary Being" itself. It, at the same time, apprehends the "Possible Beings" also. It is thus a single and indivisible act of perception which embraces the "Necessary and possible Beings" together, and in which Reality becomes revealed derivation of the "Possible Beings" from the Necessary Being".

Thus, Ibn Sina introduced into the Arabic philosophy the notion of 'intuitive reality,' though he has not used this phrase explicitly. It is disguised under the cloak of the cumbersome formula of the "Necessary and Possible Being". It should be noted that he was grounded in the rationalistic philosophy of the Greeks. However, he seemed to have recognised

the validity of the intuitive philosophy though being conscious that both the philosophies could not be combined together. A chasm between the two could be bridged only by the means of mystical experience which Ibn Sina did not seem to have had. Nevertheless, Ibn Sina has tried to evolve a philosophy, the edifice of which is a rational one; while its dweller is a soul of mystic.

The most curious effects of the juxtaposition of rationalistic and intuitive elements in Ibn Sina's philosophical system can be observed in his emanation theory of the origin of the celestial spheres. He accepted the picture of the universe which he obtained in his days constructed from elements of astronomy and of Aristotelian, Platonic and Neoplatonic metaphysics and physics. The whole system of the nine heavenly spheres and ten intelligences was conceived as a successive emanation from the "First Cause". Thus the formula of the "Necessary and the Possible Beings" becomes meaningful only if applied to reality as a process of becoming. The world is, at the same time, created and eternal. It is created, since creation means the emanation of "Possible Beings" from the "Necessary Being". It is a process beyond time or rather a process to which the category of time does not apply. The world of appearance is relative to an individual and conditioned by the structures of his sense organs and the categories of his thinking. Therefore, it is the world of rationalistic thought to which the notion of time and space is applicable. But it is not applicable to the world of Reality—"Necessary Being". It means that time has a meaning only if applied to the world of the appearances *Shahid-Mayz*—the phenomenal world. Therefore, the phenomenal world is not the world of *ghaib*, of "Necessary Being", which is beyond time.

Thus, Being and Becoming are not separate. In the very process of Becoming Being is implicit. As Ibn Sina says that in the "Necessary Being", essence and existence are one, while in the "Possible Beings", that in the process of becoming essence and existence seem to be separated. According to him, existence or form in the "Possible Being" is an accidental one. But at the ultimate stage both become one. Here, he has attempted to evolve his philosophical system using an Aristotelian framework of rationalistic categories of time and movement, however, with the help of a mystical streak.

The notion of reality as a flux, intuitively apprehended by man is implicit in Ibn Sina's philosophy, though it has not achieved a unified vision of Reality from the Vedantic point of view. It is still a dualistic but dualistic in very special sense, because it combines in itself of intuitive and rationalistic elements.

In Ibn Sina's philosophy of Being we find two modes of communication out of four as given in the ancient Indian philosophical systems these are *Madhyamā* and *Pāśyantī*. Compared to the first mode *Vaikhari*, which is a verbal communication apprehended through the auditory organ, *Madhyamā* is apprehended by mind. In both the modes, that is *Vaikhari* and *Madhyamā* there is sequence. In *Madhyamā* there is the sequence of what is mentally conceived. Both these modes of communication belong to the rationalistic frame-work. But in *Pāśyantī* there is no sequence, it does not have the attributes of priority or posteriority; perception and communication are undivided. In that perception thinking and acting become one. In it, there is a transcendence of association with the diverse objects of the world, and also of time and space. Such a state is free of the distinctions of the cognizer and the cognized. Sufis or mystics communicate at the *Pāśyantī* level. Here, it would be pertinent to mention the remarks made by Ibn Sina's Sufi-master, Saïd ibn Ibil Khayr, that what Ibn Sina knew he saw. To which Ibn Sina reverently answered that all his master saw he knew. That is to say, Ibn Sina tried to intellectualize the *Marefat Allah*-like knowledge of God of his Sufi master.

Nevertheless, Ibn Sina's conception of "Necessary and Possible Being" was a break-through in the realm of philosophical system. It lifted the whole Arabic and Jewish speculation above the rage of ancient and medieval philosophies of the West.

Here was a genius who believed truth universal and eternal. Though for him philosophy was knowledge, his flesh was at violent war with his spirit, and his intellectual pride with his inclination to the mystical life. He admitted the limitations of mathematico-physical reason and therefore envisaged a possibility of knowing intuitively which is clear in his "mystical territories", thus his mind gained the medium of flight into mystical territories.

I conclude with the words of Peter Sterry by way of paying my homage to one of the greatest savants of mankind. "Dist thou ever descry glorious eternity in a winged moment of time? Dist thou ever see a bright infinite in the narrow point of an object? Than thou knowest what spirit means- the spire-top whither all things ascend harmoniously, where they meet and sit contended in an unfathomed depth of Life".

#### Reference :

- 1 *Avicenna: Commemoration Volume* (Iran Society, Calcutta, 1950)
- 2 *Arab Concept* : Vol. I No. 3, (New Delhi, January, 1981)
- 3 *Encyclopaedia Britannica* Vol. II (London: 1950)

- 4 *Encyclopaedia of Religion and Ethics* Vols. I & II (New York: 1951)
- 5 Ansari Muhammad Fazl-Un-Rahman, *The Quarnic Foundation And Structure of Muslim Society* Vol. I (Zubir Printing Press. Karachi)
- 6 Frank N. Magill (ed) *Masterpieces of world Philosophy* (Georage Allen & Unwin Ltd., London: 1963)
- 7 Fredrik Copleston, S. J.; *A History of Philosophy* Vol. 2, Part I (Image Books Edition, New York, 1962)
- 8 Holt, Ann, Lambston & Lewis (ed). *The Cambridge History of Islam.* Vol. II (Cambridge Uni. Press, 1970)
- 9 Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy* (Columbia University Press, New York, 1970)
- 10 Thomas A. and Alfred G. (ed): *The Legacy of Islam* (Oxford Press: 1931)
- 11 Wickens G.M., (ed): *Avicenna : Scelntist and Philosopher* (Luzac & Company Ltd., London: 1952)
- 12 Saiyid Athar Abbas Rizvi : *A History of Sufism in India,* Vol. I (Munshiram Manoharlal, New Delhi, 1978)



## THE GAURĪDIGAMBARA PRAHASANA

Chitra Shukla

The Gaurīdigambara Prahasana of Śaṅkara Mīśra depicts Lord Śiva's marriage with Pārvatī in one act. The author, Śaṅkara Mīśra is the son of Bhavanātha Mīśra and Bhavānī. Bhavanātha Mīśra was the grandson of Sureśvara Mīśra, who received the village Sarisava as a prize for his scholarship. The town was also known as Sodarapura, because Sureśvara's brothers also lived in the same town. Bhavanātha Mīśra was a profound scholar of Nyāya and Mīmāṃsā. He was constantly engaged in teaching. He never asked for any financial help for the maintenance of his family and students, and therefore was known as Ayācī Mīśra. For a fairly long time Bhavanātha and Bhavānī were childless. Bhavanātha then propitiated Lord Śiva in Vaidyanātha. Lord Śiva appeared in a dream and promised Bhavanātha that He will be born as his son. Bhavānī then gave birth to a child. The child was extremely brilliant and was named Śaṅkara. Bhavanātha Mīśra himself educated his son, who impressed King Śivasimha by composing a verse in his childhood. Well-versed in many Śāstras, Śaṅkara Mīśra wrote many works in Nyāya-Vaiśeṣika. Among his works may be mentioned (1) Vādivinoda, (2) Āmoda (3) Khaṇḍanakhāṇḍakhāḍya-tīkā (3) Upaskāra (4) Kaṇādarahasya (5) Nyāyalīlāvattīkaṇṭhābharāṇa (6) Ātmatativivēkākālpalāṣa (7) Mayūkha (8) Bhedaprakāśa (9) Trisūtrīnibandhana Vyākhyā (10) Kiraṇāvāliniruktīprakāśa. He also wrote literary works like Gaurīdigambara Prahasana, Kṛṣṇavinodanāṭaka, Manobhava-parābhavanāṭaka and Rasārṇava. Rasārṇava eulogizes King Puruṣottama-deva.

Pakṣadhara Mīśra was a descendent of Śaṅkara Mīśra's family. It is accepted that Pakṣadhara Mīśra flourished in the first half of 15th century. Śaṅkara Mīśra may therefore be placed in 1400 A.D. A Manuscript of Śaṅkara Mīśra's Bhedaprakāśa, written in his life time, bears the date Samvat 1519 (1462 A.D.). This confirms the time fixed up above.

The Nandī verse of the Gaurīdigambara worships Lord Śiva. It can be gathered from the Prastāvanā that Bhavanātha Mīśra composed a verse and asked Śaṅkara Mīśra to write a Prahasana with this verse as the Nandī. Though unwilling, Śaṅkara Mīśra wrote a Prahasana and named it Gaurīdigambara. The Sūtradhāra gives us hints about the first scene. It is spring time, Śiva's attendant Nandī and Bhṛṅgt are worried about

Lord Śiva's marriage. Maināka has come for escorting Lord Śiva for the marriage ceremony. Maināka is very much displeased to see Lord Śiva with serpents, the garland of skulls, third eye and wishes to go back without Lord Śiva and to disapprove his sister's choice. Lord Śiva, eager and impatient for the marriage, requests Maināka to wait. In the meantime, Gaurī declares that she is firm in her love for Lord Śiva. Maināka and Lord Śiva reach the marriage place. Nandī and Bhṛngī are afraid that Himālaya will not accept Lord Śiva as his son-in-law. Nārada appears on the scene and describes the marriage ceremony where Brahmā was acting as a priest. When Himālaya offered two garments to the bridegroom, he hid them in his matted hair. When asked by Brahmā, Lord Śiva could not give the names of His father, Gotra or Pravara. Brahmā ridicules Lord Śiva. Himālaya requests Brahmā to complete the marriage ceremony as soon as possible, so that Śiva may leave his house quickly. Lord Śiva then gives Kaśyapī as the name of his Gotra. Brahmā raises the objection that Śiva and Gaurī cannot marry because both of them are Sagotra. Anyway the marriage ceremony is over. Nārada takes leave. Two of Śiva's servants quarrel for Gaurī's maid Sumaṅgalā. Lord Śiva, in the end, accepts and wears the garments and also gives ornaments and garments to Gaurī.

Saṅkara Miśra's style is lucid and elegant. His verses display his poetic ability e.g.

इतः पिककुमुभिवनीकलकलः परिश्रूयते,  
 अयं मधुरमाधवीपरिमलोपनेता मरुत् ।  
 इतः कुमुदरेणुभिर्दिगरुणा मरुच्छासितैः,  
 इतः कनककेतकीसुरभिरेति पम्पानिलः ।

Saṅkara Miśra's prose consists of short and simple sentences. His fondness for Anuprāsa and Yamaka may be seen in-

रेवासेवामलयजदलान्दोलनं वारनारी-  
 शारीराम्भोनिरसनकलाकौतुकं कामिनीनाम् ।  
 कर्णाटीनामलकतिलकोच्छासनं केरलीनां  
 वक्षः पीठे लुठनमसकृत् वाति वातो वितन्वन् ॥

समाप्यतामेष विधिः कथञ्चि-  
 द्विगम्बरो दक्षपदवीं जहातु ।  
 इमा तु मातुः सविधे विधेय-  
 मालोचयत्वात्महिताय तावत् ॥

The following may be cited as illustrations for Hāyaraśa. Maināka disapproves the marriage and says:

मा कौमारमपेतु तिष्ठतु चिरं प्रया विना किं ततो  
मण्डूकादिकमन्नमनु पितरावाराध्य तद्देश्मनि ।  
दिग्वासा विकृताकृतिः फणिफणाफुस्कारघोरश्चिता-  
भस्माक्तो व पुनर्मया वरतया नेयो भगिन्याः कृते ॥

Lord Śiva requests:

अये ! गौरीसहोदर ! अये गिरिजासोदर्य ! अये पार्वतीसगर्भ्य ! अये हिमवत्तनुज ! अये  
मैनाक ! न वयमुपेक्षामहोमः । सर्वथा शीतलप्रकृतेः खलु हिमवतस्त्वं पुत्रः । कथमस्मान् सन्ता-  
पयसि ! ...तत्सर्वथा काश्यपेन वर्तितुमर्हसि ।

Nandi expresses his anxiety:

नन्दी (सलज्जमघोमुखः)—सखे ! भृङ्गिरिटे ! एतादृशी वरयात्रा न दृष्टपूर्वा नापि श्रुतपूर्वा ।  
यद्दि हिमवान् कन्याप्रदः स्वामिनमिमं मण्डपादपसारयेत्तदा किं स्यात् मण्डपप्रवेशावसरे नारी-  
सहस्रेण परिवार्यमाणस्य यदि मान्मयो विकारः स्यात् तदा च किं स्यात् उत्पादितवैरः खल्वयं  
मन्मयो लम्बावसरः कथं सहिष्यते कथं वास्मान्न ह्येषविष्यति ?

Nārada describes the marriage ceremony:

ब्रह्मा चेवं वाक्यमुवाच ओमद्य वैशाखकृष्णपौर्णमास्यां तियो.....ओमद्य वैशाखशुक्ल-  
मावास्यां तियो ओमद्य वैशाखशुक्लकृष्णोभयपञ्चदश्यां तियो काश्यपगोत्रस्य शाण्डिल्यगोत्रस्य  
काश्यपावसारनैत्रवेति त्रिप्रवरस्येति वाक्यनिष्ठा ब्रह्मणोऽपि नाभूत् । ....

ततो ब्रह्मा तथैव वाक्यमारभत ओमद्य गोत्ररहितस्य प्रवरहीनस्य पितृपितामहहीनस्थाज्ञात-  
वर्णविभागस्यानेकफन्दरावतो हिमवतः पुत्रीं गौरीनाम्नीमिमां कन्यां सालङ्काराय दिगम्बराय गोत्ररहिताय  
निःप्रवराय पितृपितामहप्रपितामहहीनाय विरूपाक्षाय कपालिने पत्नीत्वेन तुभ्यमहं सम्प्रददे इति  
वाक्यभक्षणानन्तरं सन्नुष्टो दिनम्बरः ॐ स्वस्ति इत्यभिधाय गौरीशिरसि हस्तं वित्तितवान् ।

It can be said that the Gaurīdigambara Prahāsana violates the concepts of Sanskrit Prahāsana. It is well known that according to the theory of Sanskrit Rūpaka the heroine in a Prahāsana is a courtesan, and the hero, a hypocritic Brahmin or ascetic. Lord Śiva and Gaurī, universally accepted as the Father and Mother of the world are presented here as the hero and heroine of this Prahāsana. Śaṅkara Miśra praises Lord Śiva in the beginning of his works and strangely enough, makes him the target of laughter. The Prahāsana reminds us of a similar incident in Kāmārasambhaya where Śiva in the guise of Baṭu abuses himself for Sambodhi-X. 12

His serpents, ashes, bull and queer appearance. This incident is very humorous, and yet, nowhere is Lord Śiva deprived of dignity and greatness! In Gaurīdigambara, Lord Śiva's impatience, his flatterings and requests to Maināka make him the object of laughter and create an impression of farce. Though all sorts of impropriety and exaggeration are allowed in Prahāsanas, the strange innovation of turning a God into a farcical hero certainly hurts our aesthetic sense.

The love depicted in the Prahāsanas is of a very low type, because neither the hero nor the heroine, is serious in love. In Laṭakamelaka, for example, ascetics of different sects try to win the love of the young and beautiful courtesan Madanamāñjarī. In Dhurtasamāgama, the preceptor Viśvalagara and his disciple Durācāra try to win the love of Anāngasenā and when they go to the court, the judge Asajjāti and his disciple also try to win the love of Anāngasenā. The frail, physical love becomes the cause of Laughter in Prahāsanas. In other words, Śṛṅgāra becomes subordinate to Hāsya. The love of Śiva and Pārvatī can never be compared with the cheap love depicted in the Prahāsanas! In spite of all protests from all sides, Gaurī remains firm in her love for Lord Śiva. The pious and firm love of Gaurī inspires admiration and devotion, and not laughter. Śṛṅgāra here fails as a subordinate Rasa, because it cannot effectively lead us to Hāsya,

Mattavilāsa and Bhagavadājjuka, the earliest of the known Prahāsanas, depict the sentiment of Hāsya in a very dignified way. The weakness of the ascetics of different sects are sarcastically and yet, decently presented in these Prahāsanas. This dignity is not maintained by the succeeding Prahāsanas like Laṭakamelaka, Hasyārṇava or Hasyacudāmaṇi where the hypocrisy and ignorance of the Preceptors and Physicians are laughed at and where an old harlot is shown murrising a young disciple. Though lacking in dignity, these Prahāsanas have reflected religion, religious sects and contemporary society. Still more realistic are the Prahāsanas of 18th and 19th centuries. Prahāsanas like Bhānuṣṛaṅgāra, Unmattakavikalāsa, Candānurañjana reflect, the differences and prejudices of different sects of religions and tend to be vulgar and indecent, when they depict the malpractices prevalent among the Preceptors. All these Prahāsanas presented a real picture of the society, and saved Sanskrit literature from being too much artificial and unreal. The Gaurīdigambara lacks in this important trait. Its hero and heroine are divine. They therefore do not represent a class, and fail to project the weakness of a class or society. The Gaurīdigambara lacks in the dignity of the earliest Prahāsanas for this very reason. The characters are divine beings and not types. This Prahāsa therefore, fails to reflect reality. In spite of the elements of farce,

Lord Śiva's impatience for marriage suggests his love for Gauri. His inability to give the names of his father, Gotra or Pravara, suggests that Lord Śiva is beginningless and eternal. As the element of farce leads us to Śānta Rasa, it can well be said that the sentiment of Hāsya is not the principal sentiment but is subordinate to Śānta Rasa. The Gauridigambara apparently looking like a farce, is not really a farce. It cannot therefore be called a pure Prahasana.

## BHĀSKARAVARMĀ OF DANḌĪ AND BĀNA: AN APPRAISAL\*

Sudarshan Kumar Sharma

Danḍī in his *Daśakumāracarita* (*Viśrutacaritam*) has described Bhāskaravarmā as a son of Anantavarmā and a grandson of Puṇyavarmā, a king of Vidarbha. Puṇyavarmā was a righteous king acting upon the saner suggestions of Vasurakṣita while Anantavarmā duped by the wicked counsel of Vihārabhadra led a dissolute life and fell a prey to the overtures of Vasanta-Bhānu the king of Āśmaka who having incited Bhānuvarmā, a king of Vanavāsi made the latter wage a war against Anantavarmā. Vasanta-Bhānu in league with other princes encamped at the Bank of Narmadā while Anantavarmā was busy enjoying the dance of a female dancer in service of Avantideva, the ruler of Kuntala. He joined together with Virasena, the King of Murala, Ekavira, the ruler of Ṛṣika, Kumāragupta the ruler of Koṅkaṇa and Nāgapāla the prince of Nāsikya, killed Anantavarmā and also arranged a quarrel among the four rulers and destroyed them. Having disposed of Bhānuvarmā with a small share of the booty he established himself over the kingdom of Vidarbha.<sup>1</sup> This implies that Vasantabhānu became the sovereign lord of Āśmaka Vidarbha confederation along with that of Kuntala-Murala-Ṛṣika-Koṅkaṇa and Nāsikya.

After the death of Anantavarmā and the escheatment of his territory Vasurakṣita the old Hereditary Counsellor of Puṇyavarmā in conformity with some hereditary servants of the king managed to escape along with the minor prince Bhāskaravarmā, his elder sister Mañjuvādinī, about thirteen years old and the Queen Vasundharā, their mother. Vasurakṣita died of burning fever. Nālijaṅgha took the queen to Māhiṣmatī and conducted her along with her children to Mitravarmā king of that place and a half brother of Anantavarmā. Jilted by the queen Mitravarmā planned to kill Bhāskaravarmā but with the expert anticipation of Nālijaṅgha Bhāskaravarmā was conducted safely to the Vindhya forest where Viśruta came in contact with them. Viśruta pledged to restore the lost kingdom from Vasantabhānu and reinstate Bhāskaravarmā in so far as Viśruta was a son of Suśruta, son of Sindhu Datta, and Suśruta and Vasundharā had the same maternal grand father. The king of Utkala Pracandavarman a brother of Candavarmā had planned to espouse Mañjuvādinī daughter of Mitravarmā (as known in public). Viśruta proclaimed the supposed death of Kumāra Bhāskaravarmā at the hands of a lion and sent a poison Vatsanābha along with a garland through Nālijaṅgha who managed to kill Mitravarmā and

Pracāṇḍavarmā by skillful religious dogma. The queen thereafter married Mañjuvādini to Viśruta who was made ruler (regent for Bhāskara-Varmā) of Utkala and Māhiṣmatī. Later on he contrived to win over the subjects of Vidarbha and having severed Vasanta-Bhānu of their alliance he succeeded in killing Vasantabhānu. With the help of Āryakatu the minister of Mitravarmā,<sup>2</sup> Hence Utkala-Māhiṣmatī-Aśmaka became the domain of administration of Bhāskaravarmā. Vasundharā being a daughter of Kusumadhanvan king of Kośala by Sāgaradattā daughter of Vaiśravaṇa a merchant of Pāṭaliputra we cannot preclude the possibility of the alliance of Kośala with Utkala, Māhiṣmatī Aśmaka Kuntala the territories of reign of Bhāskaravarmā. Rājhaṃsa has been described as the Sovereign Lord of Magadha whose son Rājavāhana had gone on the Digvijaya with the princes. Rājhaṃsa allied Utkala to Viśruta who proceeding in search for Rājavāhana met him in Campā the capital of the Aṅgas whose king Siṃhavarmā sought his Succour. The entire illustration makes it evident that Bhāskaravarmā became the subsidiary King under Rājavāhana king of Magadha having Viśruta owning Utkala, Siṃhavarmā, Aṅga, Kusumadhanvan, King of Kośala (probably having some Successor to the throne by now) forming the complete set of subsidiary vassals reigning over the kingdoms illustrated in the earlier Ucchvāsas.

The motive of the present paper is to find out the place of Bhāskaravarmā of Daṇḍī and the one referred to by Bāṇa in the VIIth Ucchvāsa of Harṣacarita. Bhāskaravarmā of Daṇḍī ultimately came to hold sway over Aśmaka, Māhiṣmatī, Kuntala and even Utkala later on handed over to Viśruta who virtually became the patron of Bhāskaravarmā. Bāṇa has referred to Bhāskaravarmā, as a king of Prāgyotiṣa (Kāmarūpa) being a son of Susthiravarmā, grand son of Sthita Varmā great-grand-son of Candramukha-Varmā and great-great-grandson of Bhūtivarmā descended down from Bhagadatta, Puṣpadatta and Vajradatta descended down from the Primeval being Naraka.<sup>3</sup> Bāṇa has also illustrated an Historical event of the past in the VIth Ucchvāsa wherein he says "Priyatantṛivādyasya alābuvīṇābhyantara-suṣiranihitataravārayo Gāndharvacchātracchadmānaḥ cicchiduraśmakeśvarasya śarabhasya śīro ripupuruṣāḥ."<sup>4</sup>

"The secret spies of the enemy chopped off the head of Śarabha the overlord of Aśmaka, guised as they were as students of music having swords concealed within the lute Gourds, deeming instrument of lute fascinating for him".

Before taking into account the name Bhāskaravarmā we shall have to find out if Śarabha the king of Aśmaka referred to by Bāṇa has got some

affinity with Vasantabhānu referred to by Daṇḍī. But at the same time we cannot define Bhāskaravaramā of Daṇḍī without having defined Bhāskara-varamā of Bāṇa. Let us first prove the veracity of the history contained in Bāṇa's account, with a view to verifying the historicity of the geneology given by Bāṇa we are constrained to make a comparative review of the Nidhānapura Copper Plates of Bhāskaravarmā. Nidhānapura is in Pañca-khaṇḍa Sylhet, Assam. The Inscription is dated 7th Century A.D., is written in Sanskrit Northern Brāhmi; It is edited by Padamanātha Bhaṭṭācārya Vidyavinoda, Epigraphia Indica Vol X. 11. pp 65-79.

The comparative Geneology is given as under:-

Nidhānapura Copper Plates.	Bāṇa's Harsacarita VII
Naraka	Naraka
Bhagadatta	Bhagadatta
Vajradatta	Puṣpadatta
Puṣyavarmā	Vajradatta
Samudravarmā-Dattādevī	Bhūtivarmā
Balavarmā-Ratnavatī	Candramukha-Varmā
Kalyānavarmā-Gandharvatī	Sthitī Varmā
Gaṇapati-Yajñvatī	Susthira Varmā Alias
Mahendravarmā-Suvratā	Mṛgāṅka
Nārāyaṇavarmā-Devavatī	from
Mahābhūtavarmā-Vijñānavatī	Śyamādevī
Candramukha-Bhogavatī	Bhāskaradyotī
Sthitavarmā-Nayanadevī	alias
Susthitavarmā-Mṛgāṅka	Bhāskaravarmā
From Śyamādevī	
<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>	
Supratīṣṭhitavarmā	Bhāskaravarmā

A comparison of the two tables makes it evident that Bāṇa had the correct knowledge of the geneology as handed down to him by his sources in so far as starting from Bhūtivarmā and ending with Bhāskara-Varmā we find a faithful account having unnecessary details evaded by the poet. The copper plates on the other hand are faithful to their own norm of requirements. As has been done by Bāṇa in Uchhvaṣa IV in omitting Naravardhana, Rājyavardhana and Ādityavardhana after Puṣpabhūti, so has been done by him in omitting, Samudravarmā, Balavarmā, Kalyānavarmā, Gaṇapati, Mahendravarmā, Nārāyaṇavarmā.



Rai K.L. Barua Bahadur B.L. has taken up this topic in details in his "Early History of Kāmarūpa" Chapter III.<sup>5</sup> While determining the position of Kāmarūpa in the Gupta period he has tried to establish the synchronistic-co-existence of the kings of Kāmarūpa in the periods of various Emperors.

He says:

"The name of the Kāmarūpa king Puṣyavarman was probably given after the renowned Śuṅga King of Magadha (Puṣyamitra). Similarly we find Puṣyavarman's son named Samudravarman after Samudragupta the famous Gupta Emperor who ruled from 330 to about 385 A.D. Even Samudravarman's queen bore the same name as the queen of Samudragupta. This goes to show that Samudravarma probably ruled for short time after Samudragupta whose illustrious name was then green in the memory of the people of Northern India." The Pratyanta nṛpati of Kāmarūpa who submitted to Samudragupta (Allahabad Inscription) was very probably no other than Puṣyavarman. Samudragupta performed the horse sacrifice but Candragupta Vikramāditya, his son also did the same is pretty doubtful. In the traditional accounts of Kāmarūpa it is however, stated that a king of the Naraka dynasty named Subāhu detained the Sacrificial horse of Vikramāditya who then invaded Kāmarūpa and put Subāhu to flight. Subāhu might have been the popular name of Sushitavarman and Samudragupta was the Vikramāditya referred to in the traditional account. It is quite possible that following the ancient custom Samudra Gupta in his Digvijaya prior to the Aśvamedha, led his sacrificial horse and challenged all the kings to detain the horse. Those who accepted the challenge had to fight while those who wanted to avoid fight acknowledged the over-lordship of the Conqueror and allowed the horse to pass unrestricted. Puṣyavarman otherwise known as Subāhu having stopped the horse had to fight and being worsted acknowledged the suzerainty of the Gupta emperor and performed obeisance.

Puṣyavarman was succeeded by his son Samudragupta who was perhaps the contemporary of Candragupta II Vikramāditya and the celebrated poet Kālidāsa who had amply illustrated the hydrographical condition of Bengal (Raghuvamśa IV 34-38) and even described that Aja, son of Raghu selected the king of Kāmarūpa as the best man in his marriage with Indumati. This king according to Rai K.L. Bahadur was Samudravarman. Balavarmā I, the son of Samudravarmā who also a powerful king who had maintained ties with the Kashmir King Meghavahana who married his daughter Amritprabhā by Svayamvara ceremony which was marked with the presentation

of a parasol of Varuṇa and a garland. Bāṇa refers to this parasol sent through Hamsavega to Harṣa by Bhāskaravarmā. Kalyāṇavarmā, Gaṇapativarmā, Mahendravarmā and Nārāyaṇa Varmā were not so renowned. Gaṇapativarmā was generous in his gifts while Nārāyaṇavarmā was like king Janaka. Mahābhūtivarmā has been named as Bhūtivarmā by Bāṇa. It was he who granted to a large number of Brāhmaṇas lands in the Candrapuri Viṣaya; the copper plate relating to this grant having been destroyed by fire his great grandson Bhāskaravarmā recorded what is known as the Nidhanapura Grant to confirm the gift made by his ancestor. The inscription as well as the Harṣacarita agree on the point that the kings of Kāmarūpa were devotees of Śiva. Even Bhāskaravarmā was a staunch devotee of Śiva. The Agrahāra mentioned in the inscription was also a Śiva temple. The land grant record issued\* by Mahābhūtivarmā and destroyed by fire and later on revived in Nidhanapura copper plates makes it evident that the lands granted as per these grants were on the banks of the old Channels of River Kauśika or Kosi that virtually changed over to an easterly course and following to the West of Purnea fell into Gaṅgā at Rajamahala in the reign of Bhāskaravarmā. Rai K.L. Barua Bahadur takes this Kosi of Nidhanapura inscription in modern Bihar and not the Kusiara river in Sylhet. Another vital point of importance has been disclosed by Rai K.L. Barua Bahadur who says:-

“Towards the close of the sixth century A.D. the dynasty of the later Guptas produced a powerful king named Mahāsenagupta who checked the Maukharis in mid India and re-established the Gupta power to some extent. After this he turned his attention towards the East where Kāmarūpa Kings had appropriated to themselves the whole of the Puṇḍravardhana Bhukti. He was therefore compelled to declare war against the then Kāmarūpa king Susthitavarmā, the father of Bhāskaravarmā. It appears that Susthita Varmā sustained a crushing defeat and Mahāsenagupta earned a great victory which was glorified by his grandson in the Apsad inscription. Bhāskaravarmā regained these lands after Śaśāṅka's extirpation.”

Hence Mahāsenagupta's contemporaneity with Susthitavarmā places Mahāsenagupta in the period between 580-600 A.D. and Bhāskaravarmā's reign period has been established by Barua Bahadur as ranging between 600 and 650 A.D. the period practically synchronising with the reign period of Harṣa and the writing period of Bāṇa (606-648 A.D. etc.). Bhāskaravarmā has also been established as an elder contemporary of Harṣa by Barua Bahadur.<sup>7</sup>

The Nalanda Seal of Bhāskara-Varmā likewise confirms the geneology of Bhāskaravarmā right from Gaṇapati Varmā onwards down to Bhāskara-

varmā having an elder brother in Supraṭiṣṭhitavarmā. The bird eye view taken of the above historical facts makes a number of points clear.

1. Bhāskaravarmā was a contemporary king of Harṣavardhana. He was a young prince when Prabhākaravardhana was the overlord of the Earth having Hūṇas, Sindhurāja, Gurjara, Gāndhāra, Lāṭa and Mālava owing allegiance to his paramounts.<sup>11</sup>
2. Mahāsenagupta the later Gupta monarch was a contemporary of Sūsthitavarmā and Mahāsenagupta's son Mādhavagupta was a contemporary of Harṣa-Vardhana.
3. Bhāskaravarmā was older in age than Harṣavardhana. Apart from being a king of Kāmarūpa he also held sway over the vast areas of Bengal and Bihar and contiguous regions barring aside Thanesar and Kanauj. That formed the domain of Harṣavardhana.
4. Mahāsenagupta<sup>12</sup> was the king of Magadha whose discomfiture of Sūsthitavarmā was seen by Supraṭiṣṭhita-varmā the elder son. Supraṭiṣṭhita-varmā died during the life-time of his father and Bhāskaravarmā took the reins of administration as such. Bhāskaravarmā was a bachelor throughout his life and was succeeded by some Devavarmā who was overthrown by one Śālistamba.
5. Bhāskaravarmā sought the succour of Harṣavardhana in overthrowing Śaśāṅka of Gauḍa who in collusion with Devagupta of Mālava had murdered Rājyavardhana, elder brother of Harṣa while Devagupta had chastised and killed Grabavarmā Maukhari in collusion with Śaśāṅka.
6. Mādhavagupta was a subsidiary overlord son of Mahāsenā Gupta. Śaśāṅka's relation with Mahāsenagupta and Mādhavagupta is not very clear.
7. Bhāskaravarmā overthrew Śaśāṅka in alliance with Harṣa who allowed Bhāskaravarmā to rule over Gauḍa and Karṇa Suvarṇa and established Mādava Gupta son of Mahāsenā Gupta in Magadha as vassal ruler.
8. Bāṇa, however, refers to Kumāragupta and Mādhavagupta as the two sons of Mālava-rāja.

“Yataḥ sarvadoṣābhīṣaṅgaiḥ asaṅgatau bahudhā upadhābhīḥ parīkṣitausucāu vinītau vikrāntau abhirūpau putrau bhṛātarau bhujau iva śāstrāt avyatinīktau Kumāragupta-Mādhavaguptau asmaḅhir bhavatoḥ anucaraṭ-vārtham imau nirdiṣṭau<sup>13</sup>

Samboḍhi-X. 13

The name proper of the Mālavarāja is not given by Bāṇa but the epithet "Mālavarājaputra" when compared with Aṣṣad (Nawada Sub-division, Gaya District, Bihar 672 A.D.) referring to Śrīkṛṣṇagupta, Harṣagupta, Jvītāgupta, Kumāragupta, Dāmodaragupta, Mahāsenagupta, Mādhavagupta and Ādityasena give an inkling to the point that Mādhavagupta as Mālavarājaputra a younger brother of Kumāragupta referred to by Bāṇa may be deemed as the son of Mahāsenagupta whom Dr. Baijnath Sharma<sup>14</sup> construes as having shifted to Mālavā or Eastern Mālavā and settled there. Dr. B.N. Sharma, however, postulates Mahāsenagupta's retention of the Eastern parts of the Gupta empire and his bringing under sway the dominions from Mālavā to East Bengal." But Ādityasena issued his inscription from Gayā district of Bihar which implies that he remained the overlord of Magadha as such. Dr. Sharma postulates the marriage of Mahāsenaguptā the sister of Mahāsenagupta with Ādityavardhana father of Prabhākara-Vardhana.<sup>15</sup> He also postulates that Yaśovati the queen of Prabhākaravardhana was the daughter of Yaśovardhana Vikramāditya.<sup>16</sup> He therefore makes Prabhākaravardhana as a sister's husband vying with the brother-in-law for the supremacy of Mālavā. Bāṇa refers to the death of Graha-Varmā Maukharī son of Avantivarmā and son-in-law of Prabhākaravardhana at the hands of Mālavarāja.<sup>17</sup> He, however, refers to the seige and occupation of Kuśasthala (Kanauj) after Rājyavardhana had been despatched to the heavens, the revered queen Rājyaśrī having broken loose from the bondage, entered the Vindhya forest along with her entourage.<sup>18</sup> This Gupta may preferably be identified with Deva-Gupta mentioned in Banskhera and Madhuban Plates of Harṣa.<sup>19</sup>

Devagupta and others have been described as having been brought under control by Rājyavardhana. But this does not seem to be so as indicated by the subsequent sentence in Uchhvāsa VIII.

"Bhuktavāṃśca bandhanāṭprabhṛti  
vistarataḥ svasuḥ Kānya-Kubjāt  
Gauḍasambhramaṃ guptito Gupta  
nāmnā Kulaputreṇa niṣkāśanaṃ<sup>20</sup>  
nirgatayāśca Rājyavardhana-maraṇa śravaṇaṃ  
śrutvā ca āhāranirā-karaṇaṃ" etc.

Which means that she was taken out of bondage by some noble scion named 'Gupta' or noble scion of secret appellation. This narration in the eighth Uchhvāsa is nothing but a reiteration of what has been said on p. 813/814 of the Calcutta Edition.

"Deva devabūvaṃ gate Deve Rājyavardhane Guptanāmnā ca gṛhīte  
Kuśasthale Devi Rājyaśrīḥ paribhraśya bandhanāṭ Vindhyaṭavīm praviṣṭā  
īti lōkato vārttamaśṛvaṃ"

The version in this paragraph affords double sense in “guptanāmnā ca gr̥hīte Kuśasthale”

“Kuśasthala having been occupied by one named Gupta.” Bāṇa here wanted to keep concealed the name of the person who performed the rescue operation in case of Rājyaśrī lest she could be molested by the enemy and lest the named person could also be taken into custody by the enemy. Hence this version applies both to Devagupta as well as to Gupta scion of noble descent who took out Rājyaśrī from the bondage. Bāṇa has invariably referred to “Mālavārāja”<sup>21</sup> as the assassin of Grahavarmā. This poses a problem as to who was the father of Kumāragupta and Mādhavagupta ?, Had Devagupta referred to in the inscription of Harṣa been the father of the two Princes, the two Princes could not have been made subservient to Rājyavardhana and Harṣa during the life-time of Prabhākaravardhana. But treachery of the Gauḍa king Śaśāṅka also could suggest treachery of Mālavārāja Devagupta who could raise his head after the death of Prabhākaravardhana. If Kumāragupta and Mādhavagupta were the two sons of Mālavārāja Devagupta, the theory of their being the two sons of Mahāsena-gupta<sup>22</sup> falls to the ground. Dr. Brij Nath Sharma and Dr. Kailash Chandra Jain<sup>23</sup> have postulated the point of Mahāsena Gupta the later Gupta monarch of Magadha retiring to Mālavā being a relative of Devagupta and also being a father of Kumāragupta and Mādhava Gupta. But Rai K.L. Barua Bahadur takes Mahāsena-gupta to have been the ruler of Magadha who escalated his reign dominions to Bengal. The inscription of Ādityasena (Aphsad) (dated 672 A.D.) the grandson of Mahāsena Gupta does not refer to Kumāragupta as the elder son of Mahāsena-gupta. It refers only to Mādhavagupta as the son of Mahāsena-gupta and a father of Ādityasena issuing his inscription from Bihar. Hence Mādhavagupta younger brother of Kumāra Gupta referred to by Bāṇa could be a distinct person from Mādhavagupta son of Mahāsena-gupta.

Dr. H.C. Ray Chaudhari, however, remarks:-

“Between Mahāsena-gupta, the contemporary of Prabhākara-Vardhana and his younger or youngest son Mādhavagupta, the contemporary of Harṣa we have to place a king named Devagupta II who is mentioned by name in the Madhuban and Banskhera inscriptions of Harṣa as the most prominent among the kings who resembled wicked horses who were all punished and restrained in their evil career by Rājyavardhana. As the Gupta Princes are uniformly connected with Mālava in the Harṣacarita there can be no doubt that the wicked Devagupta is identical with the wicked lord of Mālavā who cut off Grahavarmā Maukharī and who was himself

defeated with<sup>24</sup> ridiculous ease by Rājyavardhana. But Dr. R.S. Tripathi treats Devagupta as the son of Mahāsenagupta who formed an alliance with Śaśānka of Bengal and advanced against Grahvarmā Maukharī of Kanauj whom he killed. The murder was, however, soon avenged by Rājyavardhana, for he in turn vanquished and perhaps slew Devagupta. A son of this family named Mādhavagupta, was subsequently placed by Harjavardhana in Magadha as his feudatory or Viceroy, so that he might be a bulwark against the aggression of Śaśānka.<sup>25</sup>

These statements of various scholars are based upon the forced imposition on Mahāsenagupta the suzerainty of Mālavā which does not appear to be more plausible. In case Mahāsenagupta is to be deemed the 'Mālavarāja' of Bāna who had two sons Kumāragupta and Mādhavagupta we may be constrained to identify Devagupta as Kumāragupta the elder son of Mahāsena Gupta bearing Devagupta as a variant name. But Bāna nowhere styles Mālavarāja as Mahāsenagupta. He has neither named Devagupta nor Mahāsenagupta as 'Mālavarāja'. He has simply referred to Kumāragupta and Mādhavagupta as two brothers, the sons of Mālavarāja. He has left to the scholars to probe into it. Apsad inscription refers to the discomfiture of Dāmodaragupta the father of Mahāsenagupta at the hands of Isānavarmā Maukharī, the king of Kanauj<sup>26</sup> It also refers to Mahāsenagupta's victory over Susthitavarmā. Mahāsenagupta has been compared to Vasudeva and Mādhavagupta to Mādhava in the inscription.<sup>27</sup> Normally the inscriptions do not omit the Genealogy proper even when an elder brother is succeeded by a younger brother as has been in the Nidhanapura Copper plates of Bhāskara Varmā in referring to Supratatisthita varmā as the elder brother of Bhāskaravarmā. In the Allahabad inscription of Samudragupta.

"Āryohityupaguhyā bhavapīśunaiḥ utkarṇitaiḥ romabhiḥ  
sabhyaśūcchvasiteṣu tulya-kulaja mlanānanodvikṣaitaḥ  
snehavyālulitena vāpāguruṇā tattvekṣiṇā cakṣuṣā  
yaḥ pitrābhibhito nirikṣya nikhilāp pāhyevamurvimiti."<sup>28</sup>

There is a clear allusion to the predecession of an elder brother as a violation of the right of primogeniture giving rise to the controversial problem of Rāmagupta so often discussed by scholars of repute.

Had there been a cause of Kumāragupta son of Mahāsenagupta predeceasing or predeceasing Mādhavagupta, the Apsad inscription of Ādityasena would have positively given some clue to it. But on the contrary Mādhavagupta has been described as the direct descendant of Mahāsenagupta who was

essentially a king of Magadha or else Bāṇa would have not concealed his name and substituted it by the term 'Mālavarāja' who in Uchhvāsa IV. has been shown as owing allegiance to Prabhākara Vardhana. But in Uchhvāsa VI he has been styled as durātmā<sup>29</sup> who the day he heard of the death of Prabhākara Vardhana, put an end to the life of Grahavarīmā, Maukherī and held captive Rājyasrī the sister of Harṣa. Mālavarāja has been identified by the grant of Harṣa as Devarāja killed by Rājyavardhana later on killed by Śaśāṅka king of Gauḍa who was most probably a nearest kin of Devagupta who might have been a descendant of the direct line of Candragupta II Śakari<sup>30</sup> the Paramount Sovereign of Mālava defeated by Prabhākara Vardhana (Mālava-Lakṣmi-latāparaśub) after whose death he found a loop-hole (Pisācānāmiva nicānām caritāni chidra-prahārīni prāyaśo bhavanti)<sup>31</sup> to raise his head aloft in collusion with Śaśāṅka to wreak his vengeance on the sons of Prabhākara Vardhana who had Kumāragupta and Madhavagupta the two sons of Devagupta as their subserviants<sup>32</sup> ordained as such by Prabhākara Vardhana. As has already been observed Mahāsenagupta the later Gupta monarch of Magadha had a sister Mahāsenaguptādevī who was married to Ādityavardhana<sup>33</sup> father of Prabhākara Vardhana we can easily presume that Mahāsenagupta was a maternal uncle of Prabhākara Vardhana and could hardly be the Mālavarāja vanquished by him as sending his two sons as subserviants to his court for the attendance of Rājyavardhana and Harṣavardhana. It therefore, makes one point more reasonable that Madhavagupta son of Mahāsenagupta was altogether a different personality from one referred to by Bāṇa in his Harṣacarita.

Dr. B.N. Sharma takes Śiṅgadhitya the king of Mālava as the adversary of Prabhākara Vardhana.<sup>34</sup> Dr. Budha Prakash<sup>35</sup> however, giving an outline of the history of Malwa in the Sixth Century says:-

"In the eighties of the fifth century Rudravarmā probably the son and successor of Bauḍhuvārmā flouted and challenged Gupta authority in Western Malwa. Hence the Guptas dismissed him and replaced him by Ādityavardhana of a new family who had perhaps distinguished himself in local wars against local recalcitrant chiefs on the Vakātakas and proved his fidelity and loyalty to the Guptas. This Ādityavardhana ruled over Western Malwa including Daśapura upto about 510 A.D. Then the Hūṇa avālanca he descended from the North West and swept him away and thereafter submerged eastern Malwa also. From about 510 A.D. to 525-530 A.D. the Hūṇas first Torāmaṇa and then Mihirakula were dominant in the whole of North India including Malwa. About 530 A.D. Yaśodharman, Viṣṇuvardhana rose from the ranks and made a clean sweep of Malwa. He bequeathed a well founded empire in Malwa to his successor Dravyavar-

dhana about the middle of the Sixth Century. After a fairly peaceful reign of more than a quarter of a century Dravyavardhana lost eastern Malwa to the later Gupta Ruler, Mahāsenagupta and Western Malwa to the Kalachuri ruler Śankaragana. In the beginning of the Seventh century (601 AD) the Cālukyas of Bādāmi defeated and ousted Śankaragana's son and successor Budharāja and became paramount in that region".

These views of Dr. Buddha Prakash makes it evident that :

1. The Gupta monarch replaced Rudravarmā son of Bandhuvarma in Malwa in the Eighties of the fifth century A.D. by Ādityavardhana.
2. Ādityavardhana lost to the Hūnas in 510 A.D.
3. About 530 Yaśodharman Viṣṇuvardhana extirpated the Hūna-s and occupied whole of Mālawa having himself risen from ranks.
4. Dravyavardhana succeeded him about the middle of the Sixth Century i.e. 550 A.D. and reigned upto 575 A.D.
5. He lost Eastern Mālawa to Mahāsenagupta and Western Mālawa to Śankaragana.
6. Śankaragana's son Buddharāja was defeated and ousted by Cālukyas of Bādāmi who became the paramount sovereigns of the Mālawa.

But Dr. R. S. Tripathi dealing with the History of the Kings of Valabhi makes it clear that Harṣa (Śīlāditya), had his son-in-law in Dhruvabhāṭa who was a nephew of Śīlāditya of Mālawa.<sup>36</sup> Dr. Tripathi calls Harṣa as the quondam adversary of Dhruvabhāṭa. He even identifies Śīlāditya the former king of Mālawa with śīlāditya Dharmāditya of Valabhi (612 AD)<sup>37</sup> who extended his sway over Mālawa at that time.

This view of Dr. Tripathi gives us a clue that Śīlāditya Dharmāditya of Valabhi was the Mālavarāja the uncle of Dhruvabhāṭa who was the son-in-law of Harṣa. But the testimony of Yuanchwang can be based on secondhand information as compared with the firsthand information of the inscriptions such as Madhuban and Banskhera plates of Harṣa which describe the extirpation of Devagupta and others at the hands of Rājyavardhana who certainly killed the Mālavarāja who could not have been Mahāsenagupta who was a maternal uncle of his father Prabhakaravardhana and a brother of the grandmother of Rājyavardhana and Harṣa who could hardly censure him as a wicked horse. The problem of Bhāskara-varma of Baṇa having been examined and that of Mālavarāja 'Devagupta' having been discussed in the light of the divergent views of the scholars



the problem of Bhāskara-varmā of Daṇḍi requires some examination in the light of the historical background pertaining to the history of Magadha depicted by Daṇḍi in his *Daśakumāra-Carita* which names Rājaharṣa as the king of Magadha<sup>38</sup> and Mānāsara as the king of Mālava.<sup>39</sup> Dr. H. C. Raychaudhari<sup>40</sup> has refuted the arguments of Dr. R. D. Banerji that Mahāsena Gupta father of Mādava Gupta of the Aphaṣad inscription, the associate of Harṣa and the vanquisher of Susthitavarmā of Kāmarūpa was not a king of Mālava but of Magadha. He has adduced the evidence of Deo Baranark inscription of Jivita Gupta II having allusion to Balādityadeva and after him to that of Maukharī Śarvavarmā and Avantivarmā to the total exclusion of the reference to the later guptas.

He also quotes Barabara and Nāgārjuna hill cave-inscription containing allusion to another line of Maukharis occupying Magadha. He also quotes Bāṇa referring to Mādhavagupta as the son of the king of Mālava. But the point goes against his arguments that Bāṇa has also mentioned Kumara Gupta as the elder brother of Mādava Gupta exclusively mentioned in Aphaṣad inscription as such and Bāṇa has also referred to Mālavarāja as the "Durātmā" in *Vith Uchhvāsa*. Banskhera and Madhuban plates of Harṣa refer to Devagupta and others extirpated by Rājyavardhana. This proves Devagupta to have been the Mālavarāja who owed allegiance to Prabhākaravardhana and sent his two sons Kumāragupta and Mādhavagupta to his court as subserviant princes meant to serve the King or else how could Devagupta remain subdued to him. He could only raise his head after the death of Prabhākaravardhana a fact that stands illustrated by Bāṇa as such. Rājyavardhana marched against Devagupta and his sons could not have kept alliance with Rājyavardhana and Harṣa as such. They could have found an opportunity to align with Devagupta and might have got killed in battle. 'Devaguptādayah' in the inscription of Harṣa makes it evident. Mahāsena-gupta re-established himself on the throne of Magadha and extended his reign to Kāmarūpa and Mālava could have been his dominion of *Gṛhita-pratimukta* mode with Devagupta and others conspiring incognito. Since Mahāsena-gupta was maternal uncle of Prabhākaravardhana, the latter having been described as 'Māvalakṣmīlāparaśuḥ' by Bāṇa we can easily consider Prabhākaravardhana as the Paramount Sovereign of Thanesar having Maukharis and Mālavas as his subsidiaries in conjoint effort with Mahāsena-gupta whose son Mādhavagupta could easily succeed to the throne of Magadha having small disintegrated parts of Bihar held by vassals of Maukharī descent and others. Mahāsena Gupta had vanquished Susthitavarmā of Kāmarūpa. That is why later on Bhāskara-varmā son of Susthitavarmā sought alliance of Harṣa for the discomfiture of Śaśanka of Gauḍa with a view to consolidating the paramourty of

Harṣa in alliance with Mādhavagupta son of Mahāseṇagupta and uncle of Harṣa, Ādityasena being his younger cousin. Hence Mālavarāja Devagupta was the real king of Mālava deposed by Prabhākaravardhana whom Rājyavardhana killed later on along with his two sons raising heads after the death of Prabhākaravardhana, Mādhavagupta being an uncle of Rājyavardhana and Harṣa, Ādityasena being their cousin having Bhāskaravarmā king of Kamarūpa confederating with Harṣa for the consolidation of suzerainty in Thanesar, Kanauj, Mālava and Gauḍa. This contention of mine is corroborated by Dr. R. C. Majumdar<sup>41</sup> who says :—

“The probability, therefore, is that the later Guptas had not founded any distinct kingdom until after the overthrow of the Gupta empire and then they fought with the Maukharis and other powers for a share of the spoils. They probably retained as much of it as they could and may be regarded as the residuary legatee of the Gupta Empire. Magadha and Northern Bengal which were the last strong-holds of the Gupta emperors, were probably seized by them. They also probably held claims to other parts of the empire including Malwa of which they might have got possession even somewhat earlier after the downfall of the short-lived empire of Yaśodharman. Later, when Saśānka established an independent kingdom in Gauḍa the later Guptas were confined to Mālawa. But Dr. Majumdar's contention of later Guptas having been confined to Mālwa does not appear to be very conclusive as confessed by the worthy scholar himself. Later Guptas were decidedly the rulers of Magadha as clearly evidenced by the Aḥsād inscription of Ādityasena. Dr. R. C. Majumdar's contention pertaining to Dāmodaragupta the later Gupta monarch of Magadha, the son of Kumārāgupta and father of Mahāseṇa-Gupta that he defeated the Maukharis though he himself probably died or was seriously wounded (Sammūrccḥitah)<sup>42</sup> strikes me as holding parallel to the description of Daṇḍī in which Rājāhansa the king of Magadha was lost to sight and came to light only after his son Rājāvāhana had been born to Vasumatī who on the verge of committing a suicide had been rescued by the ministers having been dissuaded from her resolve. Rājāvāhana of Daṇḍī may be compared to Mahāseṇa-Gupta who made a chivalrous effort towards integration of the entire country under one sceptre by defeating Susthitavarmā of Kamarūpa and by entertaining matrimonial alliance with Ādityavardhana father of Prabhākaravardhana in the form of marriage of Mahāseṇagupta his sister with Ādityavardhana. Iṣanavarmā Maukharī may be identified as Mānasara of Mālava who had Devagupta and others killed by Rājyavardhana as his successors aspiring for the resurrection of regal glory. Kautilya in Arthasāstra identifies Ajmaka with Mahārastra while Pānini refers to the pair names of

"Avantyaśmakāḥ" supported accordingly by Rhys Davids.<sup>43</sup> Aśmaka was probably contiguous to Avanti (Modern Mālava). Hence Vasantabhānu king of Aśmaka was a king of an area contiguous to Avanti. Daṇḍī has also referred to Vidarbha as the kingdom of the Bhoja King Puṅyavarmā having a son Anaatavarmā followed by Bhāskara Varmā. Kalidāsa refers to Agni-mitra as the King of Vidiśā and refers to Yajñasena as the king of Vidarbha. Vidiśā (Mālava) was not far away from Vidarbha. Aśmaka being contiguous to Avanti was also not far away from Vidarbha. Daṇḍī has also mentioned Avantideva as the king of Kuntala. Bhānu Varmā as that of Vanavāsi, Virasena that of Mūrāla, Ekavīra that of Rājha, Kumāragupta as that of Koṅkaṇa and Nāgapāla as the prince of Nāsikya, Prācaṇḍavarmā of Utkala, Simha Varmā of Aṅga and Mitravarmā of Māhiṣmati.

Bāṇa's<sup>44</sup> allusion to Śarabha, the overlord of Aśmaka having his head chopped off by the spies of the enemy guised as students of music, Aśmaka lord having penchant for lute refers to Śarabha as the king of Aśmaka prior to the first half of the Seventh Century. Whether this Śarabha was a variant name of of Vasantabhānu changed by Daṇḍī as such or Śarabha was a predecessor of Vasanta Bhānu we shall have to examine on the basis of comparative logic. There is a reference to one Śarabharāja in the Bran stone pillar inscription of the time of Bhānugupta (Śarabha rāja dauhitraḥ Svavamsatilako' dhunā Śrī Bhānu gupto)<sup>45</sup>. This Śarabharāja may be the king Śarabha of Aśmaka alias Vasantabhānu referred to by Daṇḍī. These facts shall have to be proved on the basis of evidences external as well as internal or refuted as such. This comparative examination resulting in some tangible conclusions shall help us establish ultimately the comparative chronology of Daṇḍī and Bāṇa as writers of prose romance. Our examination shall revolve round the comparative status of Vidarbha, Aśmaka, Māhiṣmati, Utkala, Aṅga and other Geographical units bearing impact on contemporary history. Bāṇa's allusion to Śarabha as the Aśmaka lord duped to decapitation by some spies of the enemies guised as students of Music deserves examination in the light of the description of Daṇḍī in the Viśrutacarita.

Vasantabhānu the king of Aśmaka managed to kill Anaatavarmā by dint of his superior diplomacy. Viśruta on hearing the whole account from Nālijāṅgha that Bhāskara Varmā the minor son of Anaatavarmā had been rescued by strategy and brought to the Vindhya forest and that his father (i. e. Viśruta's) and that of the mother of Bhāskara Varmā (i. e. Basundhara's) maternal grandfather was the same, avowed to extirpate the king

of Āsmaka by diplomacy and re-establish Bhāskara-varma on the throne of Anantavarma;

“tam nayavaliptamaśmakendram  
nayenaivonmūlya bālamenam pitrye-  
pade pratiṣṭhāpayeyam -iti pratijñāya” etc.

This avowal of Viśruta proclaims him as an enemy of the king of Āsmaka. The strategy employed by him as illustrated in the subsequent narration also comes up to the mark of Bāṇa's illustration quoted above. Having heard it from the Kirāta that Pracāṇḍavarmā younger brother of Caṇḍavarmā king of Utkal was eager to marry Mañjuvādīnī the proclaimed daughter of Mitravarmā king of Māhiṣmatī and Mitravarmā who equally eager to put an end to the life of Bhāskara-varma thereby depriving Bhāskara-varma to succeed to his ancestral throne. Viśruta sent words through the forester to Vasuadhara promising her full protection that she should kill Mitravarmā with the help of poison-soaked garland and then he himself frightened Pracāṇḍavarmā to death in a cemetery, himself marrying Mañjuvādīnī in the bargain. He made it proclaimed in public that Vasantabhānu the king of Āsmaka had organised the downfall of Mitravarmā and Pracāṇḍavarmā. He convinced the people that Āsmaka Lord as the defaulter deserved a lesson to be taught. He had managed to kill Pracāṇḍavarmā with the help of spies disguised as dancers (Kusīlavas). He himself had become a dancer and diverted him. When lost in revelry Pracāṇḍavarmā was killed by him with the help of daggers (Taravārayah of Bāṇa) borrowed from the dancers (spies) concealing them within their lute gourds. He sought the succour of Āryaketu the minister of Mitravarmā and employing strategies superior to Āryaketu's intellect; he won over the favour of people of Āsmaka and Vidarbha and employing all the devious tactics guided by Āryaketu he managed affairs in such a way that Vasantabhānu was left alone under the marvellous impact of Durgā whose attendant Viśruta was. Viśruta struck a counter blow when struck by Āsmaka lord and despatched him to the heavens. He re-established Bhāskara-varma on the throne of his ancestors. The outline synopsis of the strategems of Viśruta makes it evident that Bāṇa's account might be true to the factual norm and Daṇḍī's account of describing the death of Pracāṇḍa Varmā in the manner of the death of Śarabha the Āsmaka lord and that of Āsmaka lord also at the hands of Viśruta may be twisting of the reality which he endeavoured to colour with a tinge of literary exaggeration in poetic norm. In my opinion Bāṇa had the correct information of what Daṇḍī tried to make a fiction in his own times leaving it to Bāṇa in later times to expound in correct words. Śarabha might have been the real name of

Aśmakeśvara referred to by Bāṇa and changed to Vasanta Bhānu by Daṇḍī who wrote his work more as a romance than as a chronicle as illustrated by Bāṇa who was writing the factual chronicle of Harṣa. Daṇḍī's Romance has shrouded fact by fiction, the latter normally revealing its real by conjectures. Śarabharāja the maternal grandsire of Goparāja and Bhānugupta mentioned in the Eran stone Pillar inscription of Bhānugupta dated 510 A.D. may be considered as the Aśmaka lord involved in a series of strifes with the contiguous Kingdoms. Daṇḍī as a romancer could hardly preserve the faithful account more accurately than Bāṇa who was writing the chronicle of Harṣa. There is another possibility. Śarabha meeting his end by the strategem of Kuśilavas might have been changed to Pracāṇḍavarmā by Daṇḍī being not the same person as Śarabharāja of Eran inscription. This Śarabharāja might have been a different person. Pracāṇḍavarmā-Vasantabhānu-episode might have been one single unit divided into two by Daṇḍī both getting the same treatment at the hands of Viśruta who acting the role of a leader of the 'Ripupuruṣaḥ' employed the device of Kuśilavas on both of whom Pracāṇḍavarmā might have been a better contender for supremacy in comparison to Vasantabhānu and Mitravarmā etc. Hence Pracāṇḍavarmā of Daṇḍī appears to be more akin to the Aśmakeśvara Śarabha of Bāṇa.

Finally we come to the point of Bhāskaravarmā of Daṇḍī and Bhāskaravarmā of Bāṇa. Do the two Prose writers refer to one and the same Bhāskaravarmā in his early minority and youthful majority or two different persons hailing from two different regimes in two different epochs far removed from each other. Daṇḍī has referred to Bhāskaravarmā as a son of Anantavarmā and a grand son of Puṇyavarmā king of Vidarbha and a scion of the Bhoja lineage. Dr. V. V. Mirashi has identified Bhāskaravarmā with Hariṣeṇa's grand son who regained the ancestral throne with external help and could not maintain it for long in so far as Vidarbha was occupied by Kalachuris about fifty years after the death of Hariṣeṇa (Vakataka King)<sup>46</sup>. He defines Vidarbha as comprising of Vatsa-Gulma country which extended from the Narmadā in the North to the Godāvari in the South.<sup>47</sup> He identified Aśmaka as lying directly to the South of Mūlaka (Aurangabad District).<sup>48</sup> These identifications of Dr. Mirashi go against the idea of Bhāskaravarmā of Daṇḍī and Bāṇa being considered as one and the same person in his Minority and Majority. But Daṇḍī has referred to the shore of Narmadā where all the vassals of Aśmaka-lord assembled with arms to offer assistance to the war between Anantavarmā and Bhāṇuvarmā the two kings of Vidarbha and Vanavāsī.<sup>49</sup> Daṇḍī has named Avantivava as the king of Kuntala whom Aśmaka lord extirpated along with other vassals except the king of Vanavāsī, whom he gave only

a part of the spoils of the kingdom of Anantavarmā. Against Dr. V. V. Mirashi's identification of Bhāskaravarmā with Hariṣeṇa's grandson Dr. D. K. Gupta remarks "But here Daṇḍī seems to have made a convenient departure from the actual events to suit the plot of his narrative, for we know for certain that not long after Hariṣeṇa's death Vidarbha suffered occupation by Kalacuhris who had in the meantime established themselves at Māhiṣmatī.<sup>50</sup> Dr. A. S. Altekar<sup>51</sup> likewise establishes the fall of Vakāṭakas by 550 A. D. when Caulūkyas occupied the region of Vidarbha. He further says :-

"The Vakāṭaka empire disappeared by C. 540 because Kādambas of Karnāṭaka, the Kalachuris of Northern Mahārāṣṭra and the Nalas of Baster State managed to absorb most of its territories during the weak rule of successor (or successors) of Hariṣeṇa. None of these powers, however, succeeded in building up an empire embracing the whole of the Deccan. Unexpectedly then arose a new ruling house in Karnāṭaka that of the Caulūkyas which soon managed to defeat every one of these powers and annex its territory<sup>52</sup>. These points refute the argument of Dr. Mirashi that Bhāskaravarmā was Hariṣeṇa's grand son. Let us examine the point if we can identify the vidarbha kings Puṇyavarmā, Anantavarma and Bhāskaravarmā with the Caulūkyas of...Vātāpi. The description of Vidarbha as given by Daṇḍī in the Viśrutacarita having Puṇyavarmā of righteous conduct gives us clues to surmise that Puṇyavarmā should be identified with Pulakeśin II who came to the throne about the middle of the 6th Century A. D. as a figure of some note after Jayasimha and Raṇarāga had initiated the lineage Pulakeśin II made Vātāpi (Modern Bādāmi, Modern Bijāpur Distt.) his capital and even indulged in imperial pretensions by celebrating an Aśvamedha Sacrifice. His successor was Kīrtivarmā who defeated the Mauryas of North Konkaṇa as well as the Kādambas of Vanavāṣī (North Kanara) and the Nalas, whose exact location is uncertain. According to certain epigraphs armies penetrated right upto Bihar (Magadhā) and Vaṅga (Bengal) in the North and the Cola and Pāṇḍya territories in the South, but in the absence of any other corroboration it is doubtful if the alleged exploits are founded on fact. When Kīrtivarmā died, his younger brother brushed aside the minor nephews and assumed the crown himself. Maṅgalarāja or Maṅgaleśa is said to have subjugated the Kalachuris of Northern Dekkan (Śaṅkaragaṇa and Buddha-rāja). Maṅgaleśa's last days were clouded by court intrigues leading to a civil war. Evidently all attempts to settle the succession on his son came to naught and he met his death while fighting against the forces of his energetic and vigilant nephew.<sup>53</sup> Pulakeśin II was his vigilant nephew who through his expert strategies overthrew his uncle with the help of his wise counsellors, Kīrtivarmā,

therefore, strikes a peer to Abantavarmā and Pulakesin II to Bhaskaravarmā who was a minor at the time of the death of Kirtivarmā and had to face the diplomatic viles of Maṅgaleśa before succeeding to the throne of Kirtivarmā with the help of his patrons and counsellors. Pracandavarmā already established as Āsmakendra of Dāṇḍī might have been Maṅgaleśa or Maṅgalarāja given a variant name and variant character role to play in the Daśakumāracarita.

The points illustrated above make it equally evident that Dāṇḍī describing Bhaskaravarmā in his early boyhood in the garb of Pulakesin II (reign period 609-642 A.D.<sup>54</sup>) definitely antedated Bāṇa by a period of few years or was an elder contemporary of Bāṇa who joined the court of Harṣa when the king had established himself on the throne of Thānesar and Kanauj after the death of Prabhākara-Vardhana, Rājyavardhana, Grahavarmā and settled himself well to become one as capable of enjoying the patronage of renowned poet i.e. not before 610 or 615 A.D., when he started writing his work Harṣacarita. Dāṇḍī probably flourished in the South, Subandhu in the Central Provinces preferably Malwa (R.G. Harsha's opinion)<sup>55</sup> and Bāṇa in the Northern region. Since Simhaviṣṇu the Pallava king of Kāñci flourished in the latter half of the 6th century<sup>56</sup> Dāṇḍī his court poet (if his authorship of ASK is to be believed) cannot have flourished beyond the time of Bāṇa even though he alludes to him in his introductory verse 19 of the Avantisundarī Kathā. Bhaskaravarmā of Bāṇa was altogether a different person, an elder contemporary of Harṣa, whose father Susthitavarmā was defeated by Mahāsenagupta of later Guptas. In Avanti-Sundarī Kathā Dāṇḍī has referred to Bāṇa along with Mayūra, the latter believed to have been the father in law of the former. He probably refers to Bāṇa in the early days of his career when he had some strife with Mayūra while leading a vagrant life. An elder contemporary can easily learn about a younger contemporary and allude to him in some work being prepared by him synchronistically with the early life of the junior contemporary. Dāṇḍī knows about Simhaviṣṇu but he knows nothing about Harṣa and Pulakesin II who had Narasiṃha Varmā son of Mahendravarmā and grand son of Simhaviṣṇu for his contemporary rival. Since Harṣa had a war with Pulakesin II obviously Narasiṃhavarmā I was a contemporary of Harṣa and Pulakesin II and also of Bhaskaravarmā of Kāmarūpa whose alliance had been sought by Harṣa for his expedition against the Mālava Gauḍa confederation. Had Dāṇḍī been a poet posterior to the age of Bāṇa he would have described in his narrative even the political circumstances of the days of Harṣa and Pulakesin existing in the middle of the Seventh Century A.D. Hence, Dāṇḍī the contemporary of Subandhu and an elder contemporary of Bāṇa flourished not later than

the last quarter of the Sixth Century since Dr. Umesh Prasad Rastogi has placed Bhāgavi the grand-father of Dandi in the beginning of the Sixth Century.<sup>17</sup>

## NOTES

\*. Paper presented for the 5th world Sanskrit Conference Vārānsī, Oct. 21-26 1981.

1. Dalakumāracarita, M.R.Kale, pp 186-201.
2. Ibid p.p. 204-210
3. Harjacarita, Cal. ed. VII pp 786-788
4. Ibid VI p 692.
- 4a. Madhuban and Banskhera Plates of Harjavardhana. Banskhera dated 628-629 A.D. and Madhuban dated. 631-632 A.D. (fn on line 5 from below p. 94)
5. pp 27-37
7. Early History of Kāmarūpa p. 366.
- 8-10. A study of Ancient Indian Inscription-Dr. Vāsudeva Upādhyay p. 236.
11. T.ṣu caivamutpadyamāneṣu kramena udapāti Hunaharinakesarī Sindhurāja-jvarah Gurijaraprajāgarah Gāndhārādhipadvipakūṭapākalah. Lāṭā pāṭavapaśac-caṣaḥ. Mālavalekṣmīlātāpārasūh Pratāpājña itī Prathīhāpārasāmā Prabhākara-wardhana nāma rājādhirājah. H.C. Cal ed pp. 342-343
12. Early History of Kāmarūpa. ....p 38-39.
13. MC. IV p. 412.
14. Harja and his times pp 29-30
15. Ibid p.30
16. Ibid p.106
17. Deva ! Pīścānamiva nicānām caritāni chidra-  
prahārāni prāyāso bhavanti yato yasmin  
lāṣaṇāni avānīpāthī uparajah itī abhūtvaritā  
Aśmīnānāra dāyo. Cṛḥayama durātmana Mālavarājena  
Jivalokam āmanah Sukṛtena sahatyājītah  
HC VI pp 606-607 Cal Ed.
18. Ibid p. 813
19. Rājāno yudhi dūṣṭavājina iva śrīdevaguptādayahkṛtvāyena kāṣṭhpraharāvīmukhāḥ  
sarve samam samyatāḥ.
20. HC.VIII p 903 CAL-ed.
21. HC. VI pp.606-607.  
Nirmūlāni mālavonmūlānāya ibid. VI p 609  
Yo Mālavāih paribhavaḥ Puspabhṛtīyānāya  
ibid p. 612 and ibid IV p 412 of 13 above  
Kumāragupta was eighteen years of age while  
Mādhavagupta was younger to him. Mādhavagupta  
was extremely robust and tall while Kumāragupta  
was not tall and was slim.
22. Harja and his times p. 29-30
23. Malva Through the Ages pp 264-265
24. Political History of Ancient India p. 607
25. History of Ancient India p. 287.



26. Śrīdāmodragupto' bhūtanayastasya bhūpateḥ.  
Tena Dāmodareṇeva daiṭya iva hatāḥ dvijaḥ  
Yo Maukbareḥ samitiḥuddhatahūna salaya-  
valgadghaṣṭa vighaṣṭayannūruvāraṇānāp  
sammucchitaḥ suravadbū varayan mameti  
Historical and literary Inscriptions Dr. Raj Bali Pāṇdeya p. 151
27. Vasudevādiva tasmācchrisevanaśobhitacaranyugāḥ.  
Śrīmādhvagupto'bhūtmādhīva iva vikramākatāśaḥ  
Ibid. Lines 11-12 Verse 15.
28. Line 8 Verse 4 p 72. HAL I  
Dr Raj Bali Pandeya.
29. Cf 17 above.
30. Aripure ca parakalatrakānukam, kāminiveśagupta-ica Candīaguptaḥ Śakapatīn  
alāṭayāt. HC VI pp 696-697 Caled
31. Ibid VI p. 606 Cp 17 above Cf.
32. Mālavāśjapūtrau bhīṣṭaṭau...Kumārāgupta-Mādhavaḥguptāu aśmābhīṣṭaṭau  
anūcchrivaratham imau nirdiṣṭau. ibid IV p. 412
33. Banskhera insc. of Harṣa L.2 p 145 HAL I Dr. R.B. Pāṇdeya:
34. Harṣa and his times p. 106
35. Aspects of Indian History and Culture p.100
36. History of Ancient India p.284.
37. Ibid p.285.
38. DKC pu p
39. Ibid:
40. Appendix C. pp 623-625.
41. The Vākātaka Gupta Age Ch. X  
The Disintegration of the Gupta Empire pp.192..193.
42. Aḥśad inscription of Adityasena L.11 Verse 11 p. 151 HAL-I Dr. R.B. Pandeya  
the Vākātaka Gupta Age p.190-
43. Geographical encyclopaedia of Ancient and Mediaeval India. Dr. K. D. Bajpai  
and others.
44. Cf. 5 above.
45. Verses 2-3-11. 4-5 P. 109 HAL I Dr R. B. Pandeya.
46. Studies in Indology Vol. I p.176.
47. Ibid Vol. II p. 163
48. Ibid p 166
49. DKC p 209 M. R. Kale
50. Society and Customs in the times of Daṇḍī p. 32
51. Vākātaka-Gupta Age p. 114-115.
52. Vākātaka-Gupta Age pp. 114-115
53. History of Ancient India by Dr. R. S. Tripathī pp. 395-396.
54. An Advanced History of India by Dr. R. C. Majumdar. p. 175.
55. P. V. Kane Commemoration volume pp 214-220.
56. An advanced history of India P. 173
57. Bharavī Kavya meṇ Arthāntaranyāsa pp. 6-7

## CHITTAPA AND HIS SUBHĀSITAS

Smt. Nilanjana S. Shah

### Introduction :

In sanskrit anthologies, many verses are ascribed to poets who are otherwise unknown to us as authors of any literary compositions. These anthologies sometimes agree as regards the ascriptions, sometimes they differ.

Out of these several poets known only through the stray verses appearing in anthologies, we have here attempted to collect all the verses attributed to Chittapa, (the court poet of Bhoja,) either unanimously or otherwise. Bhilsā stone inscription<sup>1</sup> mentions the poet Chittapa as the author of one poem containing the eulogy of the Sun-god. From the study of these verses, we have endeavoured to trace hints for his probable place, time and to appreciate his genius.

The Subhāsitās culled here are taken from the *Subhāsitaratna-Koṣa* (Sr̥k) of Vidyākara (11th century), *Sadukti-Karṇāmṛta* (Sk̄m) of Śrīdhara-dāsa (1205 A. D.), *Sūktimuktāvali* (Sm̄v) of Jalhana (A. D. 1258), *Sūktiratna-koṣa* (Sk) of Lakṣmaṇa<sup>2</sup> (13th century), *Śārngadhara-paddhati* (Sp) of Śārngadhara (A. D. 1363), *Subhāsitāvali* (Sv) of Vallabhadeva (15th century), and *Prāsanna-sāhitya-ratnākara* (Psr) of Nandana<sup>3</sup> (15th century).

Out of these anthologies, Sr̥k is the earliest. It includes 12 of these verses<sup>4</sup>. But it ascribes only one (749) verse to Chittapa specifically, while it assigns four verses (54, 61, 1059, 1457) to other poets, the rest being given without any ascriptions.

The largest number of these Subhāsitās are found in Sk̄m, which cites as many as 46 out of 52<sup>5</sup>. Among these, 40 are ascribed to Chittapa, while only 4 (73, 396, 1476, 1636) are credited to other poets, the remaining two (3, 61) being anonymous.

In Sm̄v., Jalhana cites 14 of these verses,<sup>6</sup> eight of which he assigns to Chittapa, while he differs as regards the authorship of the three verses (90.1, 97.10; 97.37) and leaves the three (2-105; 72-4; 97-33) others anonymous. In Sk̄m Lakṣmaṇa cites three verses (110, 111, 112) and ascribes them all to Chittapa. These verses appear exclusively in this anthology.

Sp includes five of these verses<sup>7</sup>. It attributes one verse (98) to Chittapa. It is one of the variants of the poet's name. Three verses (583, 777, 1248,) are assigned to other poets while verse no. 4015 is left without any ascription.

Sv contains, four of these verses,<sup>8</sup> but ascribes none to Chittapa. It attributes two (843, 2419) to other poets whereas two others are shown as anonymous, Psr includes 10 of these verses,<sup>9</sup> and ascribes them all to Chittapa. It may be noted that one of these verses is such that it is not found in any other anthology except Psr.

As some of the verses are common in more than one anthology, the total number of subhāṣitas assigned to Chittapa in all these anthologies comes to 52.

In the *Gaṇaratnamahodadhi* (a work of Sanskrit grammar) Vardhamāna (A. D. 1141) quotes two verses by Chittapa as illustrations of certain grammatical rules. These two verses form a supplement to 52 Subhāṣitas.

**Stanzas cited in Alankāra works:-**

We shall now trace these verses to some prominent works of Alankāra-śāstra where they serve as appropriate illustrations of various alankāras and poetic *gūnas*. These verses are referred to under the serial numbers given in the text constituted here.

*Sarāsvatikāṣṭhābharaṇa* (SKA) cites verse 3 (SKA III. 135) and verse 23 (SKA. III. 131) as illustrations of separate varieties of Vyatireka. Verse 4 occurs in this work (SKA. II 66) as an illustration of Artharacana. Verse 10 (SKA. I. 98) illustrates Śabda-pāka according to Bhoja. Verse 24 is given in SKA. I. 87 as an illustration of the quality 'Gāmbhīrya'.

SKA (II. 356) cites verse no. 32 as an illustration of Citrokti. Verse 43 is cited in the Pariccheda V of SKA (v. 500) with reference to rasa treatment. The verse 49 illustrates the quality 'Kānti', according to SKA, I, 81.

Śrīgāraprakāśa (Sr. Pra) of Bhoja gives verse 1 as the opening Maṅgala Śloka.<sup>10</sup> Verse 5 is given in Sr. Pra. as an illustration of anunādadhvani, one of the varieties of dhvani.<sup>11</sup>

According to *Kāvya prakāśa* V. 118, verse 8 illustrates how one bhāva is subservient to the other. It is interesting to note that in Jhalakikar's edition of *Kāvya prakāśa*, the verse is attributed, on the authority of the *Dīptkā* of Jayanta Bhaṭṭa to a poet named Pañcākṣari, who is said to have addressed it to King Bhoja. Verse 44 is given by Mammāṭa (VI. 139) as illustrating Śabdacitra.

It is noteworthy that Appaya Dikṣita also cites a number of Chittapa's verses as illustrations of various figures of speech in *Kuvalayananda*.<sup>12</sup> Verse 4 occurs in this work (p. 126) as an example of *Ekāvall*, Verse 8 is *Bombhodhi* X-15

quoted by Appaya Dikṣita as an illustration of Preyas (p. 184). One variety of Aprastutaprasāmsā (p. 87) is illustrated by verse 14. Verse 35 occurs in this work as an illustration of Tadrūpyarūpaka (p. 17). The figure of speech, Uttara is illustrated by v. 41 (p. 167).

Verse 8 again occurs in *Citramimāṃsā*<sup>13</sup> of this author as illustrating Preyas. Jagannātha cites the same verse as an illustration of Preyas in *Rasagangādhara*.<sup>14</sup>

**Author and his date :**

The name of the poet appears in several variant forms such as Chittapa, Chittipa, Sittipā,<sup>15</sup> Cittapa,<sup>16</sup> Chinnama<sup>17</sup> and Chitrana.<sup>18</sup>

Among them Chittapa occurs most frequently and it is that which is generally adopted.<sup>19</sup> The form Chittapa or Cittapa obviously seems to be a Sanskritised form of a name belonging to Kannada language. It seems that Chittapa originally belonged to the Kuntala region, but for the major part of life, he resided in Mālavā.<sup>20</sup>

We do not know the name of the father of Chittapa, but *Prabhāvakacarrta*<sup>21</sup> introduces him as the pupil of Kardamarāja. Chittapa is introduced in this work as a member of Bhoja's court.

One incident narrated in this work<sup>22</sup> indicates that Chittapa had won high esteem in the court of Bhoja, by his learning and poetic genius. When Dhanapāla the famous Sanskrit poet threatened to defeat the court-pandits of Dhārā with his dialectical skill, the Kaula poet Dharma proclaimed that Dhanapāla will not win as Chittapa was present in the court. The Bhilsā stone inscription<sup>23</sup> in the last stanza mentions Daṇḍanāyaka Candra as the friend of Chittapa. It refers to Chittapa as Mahākavi-Cakravarti. It seems therefore that Bhoja may have conferred this title on the poet.

One reference in the *Prabandhaśāntāṃsā*<sup>24</sup> also confirms the fact that Chittapa and Dhanapāla vied with each other in the court of Bhoja. We do not get any authentic information about the religion of the poet. But in seven verses Chittapa invokes Śiva with ardent devotion, therein he seeks the blessings of the god Śiva. This obviously implies that the favourite deity of the poet was Śiva.<sup>25</sup>

In the eulogy, composed by him on the Sun-god, the poet seems to have been inspired under the local influence of Bhilsā Bhilsā (the head-quarter of Bhilsā Dist. in M.P.) is named after Bhaillasvāmin, the name of an image of the Sun-god worshipped in a great temple at that place. The Bhilsā inscription of V.S. 935 (A. D. 878) records a grant made in

favour of the temple of this god. This Bhilsā was a centre of Sun-worship and therefore it is but natural that this eulogy of the Sun-god was inscribed on stone and embedded in the wall of the celebrated Sun-temple at Bhilsā.<sup>26</sup>

Chittapa is one of the few Sanskrit poets whose date can be fixed with some certainty.

As for internal evidence, it may be observed that the poet refers to Mālavārāja in two verses and specifically to Bhoja in three verses. This Bhoja is obviously the Paramāra king Bhoja of Mālavā (A. D. 1026 to 1055). In two verses he alluded to the king of Kuntala whose aggression on the Mālavā territory brought about the distress of Mālavī ladies. This reference seems to imply some clash which took place between Bhoja and the king of Kuntala. A perusal of history<sup>27</sup> of this period, particularly the history of the later Cālukyas of the Deccan, reveals that Jayasīmbha II (A. D. 1015-1043) had defeated Bhoja sometime before A. D. 1024. He was succeeded by his son Someśvara whose reign ranged from A. D. 1043-1068. About A. D. 1047, Someśvara I invaded the adjoining territory of Mālavā and plundered Ujjayinī and Dhārā, the capital of Paramāra Bhoja who fled away. Therefore the king of Kuntala referred to here must be either Jayasīmbha II or Someśvara I. The fact is well known that the territory of the later Cālukyas of Kalyāṇa was known as Kuntala.<sup>28</sup>

From this internal evidence it may be inferred that Chittapa flourished during the reign of Paramāra king Bhoja (A. D. 1026-1055) of Mālavā.

The external evidence corroborates this conclusion, Bhoja himself quotes some of Chittapa's verses in SKA. (*Sarasvatīkaṇṭhābharāṇa*) and Śr. Pra. (*Śṅgāra Prakāśa*), without specifying the author's name. It is well-known that Bhoja has cited illustrations from the works of the earlier and even contemporary poets. Verses of Chittapa are cited by later authors such as Vardhamāna (A. D. 1143) and Prabhācandrasūri (A. D. 1278). Thus the end of the reign of Bhoja can be regarded as the lower limit for the date of Chittapa.

In the *Prabhāvakacarita* (A. D. 1278) the author has specifically indicated that Chittapa was a member of Bhoja's court and that the fame of this poet excelled even that of Dhanapāla. Merutuṅga mentions in his *Prabandhacintāmaṇi* (A. D. 1304),<sup>29</sup> Chittapa in connection with Bhoja's court.

A verse given by Vallabhadeva in Sv.<sup>30</sup> mentions Bhoja as glorified by Chittapa, Bilhana and others. All these references lead us to assert that Chittapa was a court poet of king Bhoja and his fame was fully established during his reign. On the basis of the known period of Bhoja's reign, the poet Chittapa may be ascribed to the second or the beginning of the third quarter of the eleventh century.

#### **An eulogy of Sun-God composed by Chittapa.**

An inscription from Bhilsā<sup>31</sup> contains an eulogy of Sun-God composed by Mahākavīcakravartin Śrī Chittapa. The record bears no date but is assignable to the 11th century on paleographical grounds. This inscription contains a short poem of 23 stanzas in Anuṣṭubh. It was composed by the poet Chittapa at the instance of Daṇḍanāyaka Śrī Candra as stated at the end of the inscription.

Bhilsā region formed a part of the dominion of the Paramāra king. Daṇḍanāyaka Śrī Candra, a friend of Chittapa, appears to have been an officer in the employment of Paramāra Bhoja.

As the top and the left side of the inscribed stone have broken down, we are not in a position to have the complete text of the inscription. From the observation of the extant portion, it appears that the inscription originally contained at least 23 stanzas in the Anuṣṭubh metre. They are all addressed to the Sun God. The last stanza speaks of the composition as a *stuti* (eulogy). Out of these, the text of 10 stanzas has been fully deciphered. The remaining 13 stanzas are completely lost. Verse 5 refers to the sage Agastya who is famous in the solar mythology of India. Verse 6 describes how the Sun-God's youngest brother i.e. Viṣṇu cut off the head of Rāhu. Verse 8 represents the Sun's rays as the source of splendour. The next stanza alludes to the various diffusion of the Sun's rays. Verse 11 illustrates the maxim: love's way is torturous. Verses 18 and 20 are remarkable for their pleasant ideas and sweet expressions and are really worthy of the great poet. Verse 23 refers to the conclusion of the eulogy. None of the verses of Bhilsā is quoted in the Subhāṣita-Saṁgrahas.

#### **Chittapa as a grammarian**

Chittapa's two verses illustrating certain rules of grammar are found in Vardhamānasūri's Gaṇaratnamahodadhī. A study of these verses reveals that Chittapa was a grammarian, who has illustrated certain grammatical rules through verses specially composed for them, wherein sometimes his view differs from that of others.

One verse of Chittapa occurs in the Svopajña commentary of Vardhamāna on verse 46 in chapter I.<sup>32</sup> The verse enumerates certain words to

which स्त्री termination applies. As regards, the form विकली, Vardhamāna explains in the commentary on this verse that the termination स्त्री applies to विकल, निष्कल and पुष्कल only, when they denote the meaning related to vanaspati, but otherwise their feminine forms would be विकला, निष्कला & पुष्कला by taking टाप्. He further remarks that Chittapa however applies the termination स्त्री to विकल, निष्कल and पुष्कल in general, irrespective of the meaning denoted by them.

In his verse,

न पुष्कली ते स्वर्लोके जनता किन्दु सामरी ।  
विकली बालकमात्रेण महती निष्कलीयते ॥

the words पुष्कल and निष्कल do not denote *vanaspati*, yet they take स्त्री while forming feminine, whereas the word विकल also takes स्त्री even when it denotes *Vanaspati*.

It is necessary to note that according to Pā.IV. 1.41, these words are included in गौरादि गण<sup>33</sup> and therefore they form their feminine forms by स्त्री termination. Thus their feminine forms would be विकली, निष्कली and पुष्कली.

Vardhamāna here notes that his opinion is supported by Bhoja in his statement, कथं विकला; कालविशेषवाचिनो नित्यं स्त्रीविषयत्वाद्वापेव भवति । On referring to the *Sarasvatikanthābharana*, we notice that its author Bhoja only gives the sūtra,

गौराबलकलमाषसारङ्गपिशङ्गाहरिण-  
पाण्डुरामरसुन्दरविकलनिष्कलपुष्कलेभ्यः ।<sup>34</sup>

(III. 4.53)

in this context. But the sentence quoted by Vardhamāna and attributed to Bhoja, is given in the vṛtti as that of Daṇḍanātha Nārāyaṇabhaṭṭa in the printed edition of the *Sarasvatikanthābharana*.<sup>35</sup> Does it therefore imply, that this Vṛtti was ascribed to Bhoja in the times of Vardhamāna, though it was in fact composed by the author named Daṇḍanātha Nārāyaṇabhaṭṭa ? In this context it may be noted that the editor of the work has taken Daṇḍanātha Nārāyaṇabhaṭṭa as a high officer in the court of king Bhoja.

From the above discussion it will be evident that Chittapa was bold enough to differ from contemporary grammarians.

The other verse of Chittapa is quoted in Vardhamāna's commentary on verse 98 in chapter II.<sup>36</sup> This verse of the work enumerates the words

in the साक्षात्भूति गण and enjoins Tatpuruṣa compound in the sense of अर्थ. अर्थ is one of the words included in this gāṇa. Vardhamānasturi gives two meanings of अर्थकृत्य, सार्थकं कृत्वा and समयोजनं कृत्वा. He supports the latter meaning by quoting Chittapa's verse :-

साक्षात्कृत्येऽथ लवणैक्येति दिग्मुखानां  
उष्णं कृतोऽर्चिषि वशोऽहमाहदास्ते ।  
आस्थाकृताः कृतनमस्कृतयोऽर्थमर्थे-  
कृत्यं व्रती च वृपती च वृपस्य जग्मुः ॥

In this verse, अर्थैक्य is used in the sense of 'making fruitful' rather than 'making meaningful.'

Here it may also be noted that in this verse, Chittapa has also given illustrations of साक्षात्, लवण, उष्ण, वश, अमा, आस्था and नमस्कृति in addition to अर्थ.

In this context, it deserves notice that three verses included in our collection of Chittapa's Subhāṣitas are obviously intended to give similar illustrations for certain grammatical forms. They are verses no. 12, 14 and 38. They are cited by Lakṣmaṇa in his SK. In verse 12, he has illustrated two forms नाषायमाण and उष्यायमाण which are present participles of नामधेयुः. In verse 14 also, he has illustrated two forms पटपटावन्ते & उद्विष्टावन्ते which are forms of नामधातुः. In verse 38, desiderative forms विचिकिरेत्सति and जुगुप्सते are illustrated.

Sternbach<sup>37</sup> has rightly guessed that probably Chittapa was the author of a Kāvya illustrating grammar (gaṇaratna) and also of Śṛṅgāra-prakāśa,

Even Raghavan,<sup>38</sup> in his Śṛṅgāra-Prakāśa has doubted Bhoja's authorship of the work and presumably ascribed it to Chittapa or to some other poet.

**Agreement and disagreement as regards the ascriptions of the Subhāṣitas :**

Out of fifty two Subhāṣitas collated here, 24 are found only in Skm, 2 only in Smv, 1 only in Par, while 3 verses found in SK are also not found elsewhere. These verses are ascribed to Chittapa in these works.

The remaining 22 Subhāṣitas occur in more than one anthologies. The anthologists do not specify the author's name in the case of all verses. When an anthologist is not in a position to specify it, he either leaves the verse unattributed or introduces it as composed by 'somebody.' In the case of some of these verses, the author's name is given by some other



anthologist. The latter must have some tradition for the ascription to some particular poet. These verses may safely be attributed to the author mentioned by one or more anthologists though the verses are introduced as anonymous by other anthologists.

The information regarding the sources of the Subhāṣitas and their authorship according to the anthologies is given below :

Verse No.	Source	Author
1	Skm. 137	Chittapa
2	Skm 22 Psr 31	Chittapa Chittapa Chittapa, Cittapa Cittapa
3	Skm 90 Smv 2.24 Sp. 98	Chittapa Chittapa Chitranga
4	Skm 82	Chittapa
5	Srk 54 Skm 61 Smv 2.12	Bhojadeva anonymous Chittapa
6	Srk 101; Skm 5; Smv 2.105; Psr 22	anonymous
7	Srk 61; Skm 73	Mayāra
8	Skm 1407; Smv 97-10	Chittapa, Hanumat
9	Skm 1460	Chittapa
10	Skm 1636, Smv 97.5	Hanumat, Chittapa
11	Skm 1491; Sv 2419; Sp 583	Chittapa, Simhadatta
12	Sk 111	Chittapa
13	Srk 1005; Skm 1616; Psr 76	anonymous, Chittapa
14	Skm 1372	Chittapa
15	Srk 749; Skm 1399; Psr 141	Chittapa
16	Sk 113	Chittapa
17	Skm 1506 Smv 97-33	Chittapa anonymous
18	Skm 1564	Chittapa
19	Skm 1373	Chittapa
20	Skm 1424	Chittapa
21	Skm 1516	Chittapa
22	Skm 1602; Smv 97.39; Psr 32	Chittapa, Hanumat Chittapa

[7. This verse cannot be traced to any known poem of this poet.

8. 10. These verses do not occur in Hanumannāṭaka.

19. *Antrecht's* transcript preserved in India Office library begins the verse with *vācān* but does not give the rest of the line. Edition of Skm by Ramāvatāra Śarma, Lahore, supplies the first line given here (Skm edition by Benerji, p. 370).

22. This verse does not occur in Hanumannāṭaka.]

23	SkM 1408	Chittapa
24	SkM 1426; Smv 97.6	Chittapa
25	Srk 1435	Anonymous
	SkM 1423	Chittapa
26	SkM 1550	Chittapa
27	SkM 1466	Chittapa
28	SkM 1387	Chittapa
29	SkM 1371	Chittapa
30	Smv 97.37	Chittapa
31	Srk 1012;	anonymous
	SkM 1617; Par 77	Chittapa
32	SkM 1438	Chittapa
33	Srk 1401	anonymous
	SkM 1593	Chittapa
34	SkM 1406	Chittapa
35	SkM 1427	Chittapa
36	Smv 106.2	Chittapa
37	SkM 2119	Chittapa
38	SkM 1875	Chittapa
	Smv 90.1;	Narendravarmā
	Sv 660; Sp 4015	anonymous
39	Sk 112	Chittapa
40	SkM 2372	Chittapa
41	SkM 628	Śittipa
42	Srk 1457;	Khipāka
	SkM 1476; Sp 1248;	Hantumat
	Smv 97.47	Chittapa
43	SkM 1573	Chittapa

[42. This verse can be traced to Hantūmannāṣaka as XIV. 77. But the fact that this verse occurs in the drama should not carry much weight. As noticed by Shri D. D. Kosambi in his Introduction to SrK, "The present drama has been restored by open plagiarism from any poet whose stanzas might be made to fit."]

44	Srk 926	Anonymous
	SkM 396	Rājasekhara
	Smv 72.4; Sv 2004; Psr 50	Anonymous
45	Srk 1059;	Dvandūka
	SkM 1755;	Chittapa
	Sv 843	Dakṣiṇātya
	Sp 777	Akalajalada
46	SkM 2053	Chittapa
47	SkM 1975	Chittapa
48	Srk 1650;	Anonymous
	SkM 2117	Chittapa

49	Skm 1785; Smv 19.8	Chittapa
50	Skm 2110	Chittapa
51	Pr 33	Chittapa
52	Skm 2000	Chittapa

[44. This verse is not found in any known work of Rajaśekhara.

45. This verse occurs anonymously in Bhojachauraviprasamvāda in *Bhojaprabandha* of Ballāla.

51. This verse is found only in Pr, where it is ascribed to Chittapa (Index Srk, p. 329).]

Shri S. K. De, editor of *Padyāvali* (p, 239) thinks it possible that there was a poet named Hanūmat, whose verses cited in the anthologies were mixed up with those of Hanumannāṭaka. Other possibility is that the author who composed or compiled the drama was a good poet also. But the poems were presumably lost in the course of time, while some verses survived in the anthologies.

We can also assume that Hanūmat and Chittapa both being contemporaries of Bhoja, their verses were mixed up in the course of time and therefore the same verse is ascribed in one anthology to Hanūmat, while in the other to Chittapa.

#### General Features of the Contents

Verses 1-7 pertain to God Śiva, 8 to 35 pertain to the King and 36 to 52 touch miscellaneous subjects.

28 Subhāṣitas out of 52 are eulogistic of the king. Most of these are such as would apply to any king in general. However, the specific mention of Malavarāja in two verses and Bhoja in particular in three other verses implies that all these verses probably pertain to the king Bhoja of Malavā and describe him as an ideal king. His extraordinary valour forms the subject of many stanzas which make special reference to his victorious expeditions, favourite horse and elephant corps. The other virtues, particularly his great benevolence, grace and fame are depicted in other verses, which make him unique and god-like. Various deities and other objects form the subject matter of the remaining 17 verses.

One verse each is separately devoted to Indra, Rāma, Hanumān and Ravana.

Various Phases of the moon during the night are delineated poetically in verse 44. The holy waters of the river Narmadā are worshipped by a benedictory verse (46). Three verses refer to the ardent lover's yearning for the beloved. The vastness of lake which can compete even with the sea forms the subject of one other verse. The dry lake Sombhodhi X-15

which was in no time filled to the brim by the advent of an untimely cloud is described in verse 43. The submarine fire in the sea is represented as a spark only of the fire raging in the belly of the great sage Agastya in verse 51. The verses referring to the deer, the tiger, the bee and the Swan are such as can be used as apt illustrations of Aprastutaprasāsa.

#### Critical Appreciation.

Even a cursory reading of these subhāṣitas would convince anyone that Chittapa was a very enlightened poet.

In these subhāṣitas we find a proper equipoise between Śabda and Artha. Read for example the verse मञ्जुमालाहस्त (v. 46). Here the anuprāsa finely coincides with the description of the waters of Narmada, fragrant with the elephant's ichor, and bearing the colour of the Kumkum paste on the breasts of the Siddha women. Another verse दिक्कात..... (v. 4) has been cited, as an illustration of artharaçana by Bhoja in Sh. Verse 5 is cited by Bhoja in Sr. Pra. as an instance of anunādadhvani.

The poetic expression depends on how a thing is said and not upon what is said. The touch of Chittapa's pen converts any ordinary subject into emotional poetry—The simple ordinary glorification that the king's fame traversed the three worlds has been presented in a poetic form in verse 22. Chittapa excels in the grace and felicity of poetic expression. This characteristic secures for him a foremost place among the writers of subhāṣitas.

These subhāṣitas are replete with suggested sense (vyañjana). This very much enhances the charm of the subhāṣitas. The verses 45 and 49 are instances in point. The verse 45 describes a dry lake which was filled to the brim by an untimely cloud. But it suggests some place which has become fortunate by the advent of a generous personality who at once satisfied all the needy persons. Verse 49 is one of the best verses composed by Chittapa. The expressed sense here pertains to a bee who cannot forget the taste of honey of the lotus of Lakṣmī. The bee, therefore cannot find pleasure on the mango tree or the Bakul tree or even Priyangu creeper.

This verse suggests the condition of some noble man, who has become unhappy after having enjoyed the best things, he cannot now reconcile with ordinary things. In many of these verses, this suggested sense is subservient to Rasa or Alankāra.

Chittapa does not lag behind in delineating various sentiments. It is but natural that as most of his subhāṣitas are in glorification of the king, the Heroic sentiment figures predominantly. At the same time, other rasas are not absent here. In the preliminary benedictory verses, ardent devotion

to Śiva is reflected. In some verses, though very few, which depict the poignant condition of the beloved or the lover, the erotic sentiment finds expression. The verse, in the mouth of a female deer about to be killed by the hunter, represents a good instance of pathetic sentiment.

Apart from the verses related to the stuti of Śiva and the king, 17 miscellaneous verses testify specially to his versatile talent. He touches a vast number of other subjects as well. The different phases of the moon, anxiety of the lover, the resounding holy waters of Narmadā, the adventures of Ravana and the unhappy plight of the bee hovering on the Kunda, Mango etc.: all these he can depict with equal ease. His selection of the dialogue form in certain subhāṣitas lends special charm to the verses such as काल (v.13) or कालिन्दि etc. (v. 14).

As is natural with any good poet, the present work also is adorned with a variety of figures of speech. Our author introduces Rūpaka (v.35), Aprastutaprasamsā (v. 14), Ekavali (v. 14), Vyājastūti (v. 22) Apahnuti (v. 43), Utprekṣā (v. 51), Vyatireka (v. 23), Uttara (v. 41), Preyas (v. 8), etc. Naturally his subhāṣitas abound in the use of Aprastutaprasamsā. The very fact that his different verses have been cited in works on poetics as examples for figures of speech is enough proof of his skill in the use of various figures.

The account of the various metres used in the verses is given below :

The favourite metre of this poet seems to be Śārdūlavikrīḍita in which he has composed as many as 33 verses out of 52 verses.<sup>45</sup> It displays his skill in handling difficult metres. He has used seven other metres. Sragdhara occurs in five verses, (14, 26, 36, 42, 46), Śikharini in four verses (27, 40, 49, 52), Vasantatilakā in three verses (1, 10, 38), and Harini in two verses (44, 47).

One verse (41) is in Āryā metre, while one verse (35) is in Mandākā-rāntī metre. Three verses (12, 16, 39) found from Lakṣmaṇa's Sk are in Anuṣṭup as the whole anthology contains subhāṣitas in Anuṣṭup metre.

Of the two verses pertaining to grammar one (v. 1) is in Anuṣṭup while the other verse (v. 2) is in Vasantatilakā.

अनुष्टुप्	१२, १६, ३९,	(३)
आर्या-	४१,	(१)
मन्दाक्रान्ता-	३५,	(१)
वसंततिलका-	१, १०, ३८	(३)
शार्दूलविक्रीडित-	२, ३, ४, ५, ६, ७, ८, ९,	
	११, १३, १५, १७, १८, १९, २०, २१, २२, २३,	
	२४, २५, २८, २९, ३०, ३१, ३२, ३३,	

३४; ३७, ४३, ४५, ४८, ५०, ५१

शिखरिणी—२७, ४०, ४९, ५२

सूत्रधारा—१४, २६, ३६, ४२, ४२, ४६

हरिणी—४४, ४७

(३३)

(४)

(५)

५२

The poet is not known to have left any big composition except the brief eulogy of the sun-god. Unfortunately even the latter is not available in its complete form. However even from the general survey of his Subhāsitas compiled from various anthologies, we get glimpses of his poetic genius. Even the hitherto known verses are sufficient to give us a peep into the personality of this genius.

Nevertheless it may be admitted that from the available subhāsitas, the poet leaves an impression of being a court poet, as noticed above in the context of the author and his works. Chittapa is also known as a grammarian and has left a fine eulogy of sun god; possibly he also composed a monumental work like Śṛṅgāra-prakāṣa which seems to have been ascribed to Bhoja, the great patron of poets.

I am highly thankful to Dr. H. G. Shastri, Dr. H. C. Bhayani, Dr. Indubalaben Zaveri and Dr. J. M. Shukla for their valuable suggestions.

#### Footnotes

1. "Two inscriptions from Bhilsa", *Epigraphica Indica*, Vol. XXX, pp. 210-219
2. *Intro. to Sk*, to be shortly published by L.D. Institute of Indology, Ahmedabad.
3. Introduction to *Srk*, p.p. XXII-XXIII.
4. *Srk*, verse nos. 54, 61, 101, 749, 926, 1005, 1012, 1059, 1401, 1435, 1457, 1650.
5. *Skm*, (Ed. by S. C. Banerji), nos. of the verses :— 5, 22, 61, 73, 82, 90, 137, 396, 628, 1371, 1372, 1373, 1387, 1399, 1406, 1407, 1408, 1423, 1424, 1428, 1427, 1438, 1460, 1466, 1476, 1491, 1506, 1516, 1550, 1561, 1573, 1593, 1602, 1616, 1617, 1636, 1755, 1785, 1875, 1975, 2000, 2053, 2110, 6887.
6. *Smv*, (G. O. S, Edittion), verses 2.12, 2.24, 2.205, 29.8, 72.4, 90.20, 97.3, 97.6, 97.10, 97.33, 97.37, 97.39, 97.47, 106.2.
7. *Sp* : (Ed. by Peterson) verse nos. 98, 583, 777, 1248, 4015.
8. *Sv* (Ed. by Peterson) verses nos :— 660, 843, 5004, 2419.
9. The editor of *SRK* has indicted that verses 54, 61, 101; 749, 926, 1005 & 1012 also occur in *Pr*, while three verses are given in Appendix as extra Stanzas in *Pr*.
10. *Śṛṅgāra Prakāṣa*, edited by G. R. Jøyer I.I.
11. *Ibid.*, Part I, p. 249.
12. *Kuvalayānanda* (N. S. Press), Tenth Edittion, 1955.
13. *Cytramṅgīsā* (Ed. by J. C. Misra, Varanasi, 1971 p. 191).
14. *Rasagāṅgādhara*, N. S. Press, Sixth Edittion, p. 190.
15. *Skm* names him as Śittipa in verse no 6५8, while in majority of verses ascribed to this author his name is given as Chittapa and sometime as Chittipa.

16. Smv. generally gives the name as Cittapa. It must be noted that Raghuān mentions him as, Cittapa in the Introduction to *Syāgāra-Prakāśa* (pp. 6-7).
17. Aufrecht gives his name as Chinnama in his article, "Über die Paddhati on Śarāgadhara", ZDMG, Vol. XXVII, p. 19.
18. Sp. ascribes verse 98 to Chitrāma.
19. (i) Aufrecht, *Catalogus Catalogorum*, I, p. 193;  
(ii) Report on the search for Skt. Mss in Bombay Presidency during A. D. 1887-1891 by R. C. Bhandarkar, pp. XXVII.  
(iii) Intro to Srk. p. LXXVII;  
(iv) *Mahāsubhāṣita-Saṅgraha*, Vol. I, Ludwig Sternbach, 'Index of Authors and Sources', p. 331.
20. Srīkaṇṭha Śāstri includes Chittapa in his article, 'Some forgotten Sanskrit poets of Karpātaka', ABORI, Vol. XXIII, pp. 414-418.
21. Ch, XVII. *Mohendrasūricarita*, v. 188
22. *Ibid*, *Makendrasūricarita*, v. 288
23. *Op. Cit.*
24. *Bhoja-Bhīma-Prabandha*, p. 40-41 :
25. In a few verses he alludes to other Gods like Indra, Rāma and Hanūmān, but the allusions are of a general character and bear no sectarian significance.
26. The temple is also mentioned in the Bhilsā inscriptions of the tenth century A. D. An inscription from Udaipur in the Bhilsā dist. dated v. s. 1139 (A. D. 1173) refers to the surrounding area as the Bhillsā svāmin Maṇḍala consisting of 11 Sub-divisions. The temple was demolished by Sultan Iltutmish of Delhi in A. D. 1813 or 1834 and again by Alāuddin Khūji in A. D. 1199. Thus ended the worship of the god at the city which received his name and still continues to enjoy it in the colloquial form.
27. *Struggle for Empire*, Vol. V, Later Chālukdas and Kalachuris of Kalyāna, pp. 166-172.
28. Nandlal Dey *Geographical dictionary of India*, p. 109. -Kuntala Deśa at the time of the Čālukyas, was bounded on the north by the Narbada, on the South by Tungbhadra, on the west by Arabian Sea and on the east by Godāvari.
29. *Prabandha-intāmani*, Bhoja-Bhīma-Prabandha, p. 40-41.
30. *Op cit.* See Appendix at the end.
31. *Gaṇaśatnamahodadhi*, I.d. by Eggeting Ch. I, p. 80
32. *Gaṇapātha* (Ārya Sāhitya Maṇḍal Ajmer). 42, p. 43;
33. Part, III, p. 122
34. *Sarasvatikanṭhābharaṇa*, Part I (Trivendrum, 1938), Preface, III.
35. Ch. II, p. 140.
36. *Mahāsubhāṣita Saṅgraha*, Vol. III, Index I-Anthors and Sources, p. 1508.
37. *Ibid*, ch. III, p. 7.

## II SUBHĀSITAS OF CHITTAPA

1. अञ्चिन्नमेखलमलब्धदहोपगूढम्  
अप्राप्तचुम्बनमवीक्षितवक्त्रकान्ति ।  
कान्ताविमिश्रवपुषः कृतविप्रलम्भ-  
संभोगसदयमिव पातु वपुः स्मरारेः ॥
2. कण्ठच्छायमिषेण कल्परजनीमुत्तंसमन्दाकिनी-  
रूपेण प्रलयाब्धिमूर्ध्वनयनव्याजेन कल्पानलम् ।  
भूषापन्नमकेलिपानकपटादेकोनपञ्चाशतं  
वातानप्युपसंहरन्नबलु वः कल्पान्तशान्तौ शिवः ॥
3. कल्पान्ते शमितत्रिविक्रममहाकक्कालवक्त्र-  
श्लेषस्थूतवृत्सिंहपाणिनखरप्रोतादिकोलामिषः ।  
विश्वैकार्णवताविशेषमुदितौ तौ मत्स्यभूर्मातुभौ  
कर्षन् धीधरतां गतोऽस्यतु सतां मोहं महाभैरवः ॥
4. दिक्कालात्मसगैव यस्य विमृता वस्तत्र विष्णोस्तते  
यत्रामुष्य सुधीभवन्ति किरणा राशेः स यासामभूत् ।  
यस्तत्पितृमुषःसु योऽस्य विधये यस्तस्य जीवातवे  
बोढा यद्रणमेष मन्मथरिपोस्ताः पान्तु वो मूर्त्त्यः ॥
5. भूत्यै वोऽस्तु कपालदाम जगतां पत्युर्यदीया लिपि  
क्वापि क्वापि गणाः पठन्ति पदशो नातिप्रसिद्धाक्षराम् ।  
विश्वं वक्ष्यति वक्ष्यति क्षितिमपामीशिष्यतेऽशिष्यते  
भागै राशिषु रंस्यतेऽस्त्यति जगन्निर्वेक्ष्यति धामिति ॥
6. मातस्तेधरस्वण्डनात्परिभवः कापालिकाधोऽभवत्  
स ब्रह्मादिषु कथ्यतामिति मुहुर्बाल्याद्गुहे जल्पति ।  
गौरीं हस्तयुगेन षण्मुखवचो रोद्धुं निरीक्ष्याक्षमां -  
वैलक्ष्याच्चतुरास्यनिष्कलपरावृत्तिश्चिरं पातु वः ॥



7. संन्यानांशुकपल्लवेषु तरलं वेणीगुणेषु स्थिरं  
मन्दं कञ्जुकसांधिषु स्तनतटोत्सङ्गेषु दीप्त्वाचिषम् ।  
आलोक्य त्रिपुरावरोधनवधूर्गस्य धूमध्वजं  
हस्तजस्तशरासनो विजयते देवो दयाद्वेषणः ।
8. अत्युच्चाः परितः स्फुरन्ति गिरयः स्फारास्तथाश्लेष्यः  
स्तामेतानपि विभ्रती किमिति न कलान्ताऽसि तुभ्यं नमः ।  
आश्चर्येण पुनः पुनः स्तुतिमिमां प्रस्तौमि यावद्भुव-  
स्ताद्विभ्रदिसां स्मृतस्तव भुजो वाचस्ततो मुद्रिताः ॥
9. अन्विष्यद्विरयं चिरत्कथमपि प्रार्थ्येत यद्यर्थि-  
नाथ त्वं पुनरर्थिनः प्रतिदिनं यत्नात्समन्विष्यसि ।  
प्राप्तौ चिन्तितमात्रकं दददसौ चिन्तातिरिक्तप्रदं  
त्वामालोक्य विदीर्यते यदि न तद्भावैव चिन्ताभाषिः ॥
10. अभ्युदभृता बसुमती दलितं रिपूरः  
क्रोडीकृता बलपता बद्धिराजलक्ष्मीः ।  
एकत्र जन्मनि कृतं तदनेन यूना  
जन्मत्रये यदकरोत् पुरुषः पुराणः ॥
11. आकर्षन्निव गां बमन्निव खुरान्पश्चार्धमुज्जन्निव  
स्त्रीकुर्वन्निव सं पिबन्निव दिशश्छायाममर्षन्निव ।  
साङ्गारप्रकरां स्पृशन्निव धरां वातं समश्नन्निव  
श्रीमन्नाथ स वाजिराट् तव कथं मादृगिरां गोचरः ॥
12. ऊष्मायमाणया तन्व्या दशा बाष्पायमाणया ।  
नद्यः जुष्यन्ति विन्ध्ये यस्यारिषोषिताम् ॥
13. का त्वं कुन्तलमल्लकीर्तिरहह क्वासि स्थिता न क्वचित्  
सख्यस्तास्तव कुत्र कुत्र वदं वाग्लक्ष्मीरुचः संप्रति ।  
वाञ्छाता चतुराननस्य वदनं लक्ष्मीर्गुरारिहरः  
काङ्क्षितमैषडल्लभैन्दवं मम पुनर्नाथापि विश्रामभूः ॥

- 14 कालिन्दि ! ब्रूहि कुम्भोद्भवजलधिरहं नाम गुह्यासि कस्मा-  
च्छत्रोर्मे नर्मदाहं त्वमपि वदसि मे नाम कस्मात्सपत्न्याः ।  
मालिन्यं तर्हि कस्मादनुहरमिं मिलत्कञ्जलैर्मालवीनां  
वाष्पाम्भोम्भिः किमासां समजनि कुपितः कुन्तलक्षोणिपालः ॥
- 15 किं वातेन विलङ्घिता न न महाभूतार्दिता किं न  
श्रान्ता किं न न संनिपातलहरीप्रच्छर्दिता किं न न ।  
तर्कि मुह्यति रोदिति स्वसिति च स्मेरं च धत्ते मुखं  
दृष्टः किं कथमप्यकारणरिपुः श्रीभोजदेवोऽनया ॥
- 16 दिशः पटपटायन्ते गगनं लोहितायते ।  
कर्णतालस्तसिन्दूरे हास्तिके यस्य सर्षति ॥
- 17 देव ! त्वं मलयाचलोऽसि भवतः श्रीखण्डशास्त्री भुज-  
स्तस्मिन्कालभुजङ्गमो निवसति स्फूर्जत्कृपाणच्छलात् ।  
एष स्वाङ्गमनर्गलं रिपुतरुस्कन्धेषु संघट्टय-  
न्दीर्घं व्योमविसारिनिर्मलयशो निर्मोकमुन्मुञ्चति ॥
- 18 देव त्वद्भुजयोर्बलं न गदितुं वाचा वयं शक्नुमः  
कुर्वाणा हृदयेऽपि तत्पुलकिताः प्रत्यङ्गमेते वयम् ।  
शक्ता सैव पुनस्तवासिपतनच्छिन्नद्विषत्कन्धरा-  
रन्ध्रोद्धान्तसमीरभैरवरवा युद्धस्थली जल्पितुम् ॥
- 19 दृप्तोद्दामकरीन्द्रवृन्दशितिमच्छायेषु नीरार्थिषु  
पाथोदेषु तटाभिघातदिवसादारम्य नस्ताम्यति ।  
नूनं मालवराजदिग्जयविधौ तैः पीतमम्भोनिधे-  
र्माद्यद्दन्धगजस्रवन्मदनदीगन्धानुविद्धं पयः ॥
- 20 द्वीन्द्रं भाति जगत्त्रिधाम गगनं विश्वं चतुर्दैवतं  
पञ्चाम्नायमिदं वाङ्मयमयं षट्सायको मन्मथः ।  
सप्ताङ्गशः परिवत्सरोऽष्टजलधिस्फारं धरामण्डल  
दिक्चक्रं नवनायकं क्षितिपतिश्रेष्ठ त्वयि भ्रजति ॥

- 21 पर्यङ्को राजलक्ष्म्या हरितमणिमयः पौरुषाब्धेस्तरङ्गो  
भग्नप्रत्यर्थिवंशोल्बणविजयकरिस्त्यानदा । म्बुपट्टः ।  
संप्रामत्रासताम्यन्नरपतिसुयशोराजहंसाम्बुवाहः  
खड्गः क्मासौविदलः समिति विजयते मालवाखण्डलस्य ॥
- 22 मातुः खेदमयं ततान पृथुकः क्रोडेऽपि धात्र्याश्चरन्  
रागाढचस्तरुणः पुरन्दरपुरश्रीन्यस्तकण्ठग्रहः ।  
ज्यायानप्यभजल्पितामहपदं नित्याविनीतस्तनू-  
जन्मा ते यशसां गणस्तदुचितनीडोऽसि तत्कीर्तनात् ॥
- 23 मिथ्या देव भुजेन तेऽल्पविभवः कल्पद्रुमः स्पर्धते  
नद्येनं भुवनत्रयाभयमहासत्री कृपाणोऽर्चति ।  
चिन्त्यस्तत्रभवान् स कल्पविटपी यस्यैतदेकार्णवे  
कल्पान्ते विनिवेश्य विश्वमखिलं छायासु शेते हरिः ॥
- 24 मौलौ धारय पुण्डरीकममितं तन्वात्मनो विक्रमं  
चक्राङ्कं वह पादयुग्ममवर्नि दोष्णा समभ्युद्धर ।  
लक्ष्मीं भूनिकटे निवेशय भव उद्यायान् दिवौकरपते--  
विश्वान्तःकरणैकचौर तदपि ज्ञातो हरिः खल्वसि ॥
- 25 सङ्कल्पेऽङ्कुरितं द्विपत्रितमथ प्रस्थानवेलागमे  
मार्गे पल्लवितं पुरं प्रविशतः शाखाशतैरुदगतम् ।  
भ्रातर्भाविनि दर्शने मुकुलितं दृष्टे तु देवे त्वयि  
प्रोत्फुल्लं फलितं च संप्रति मनोराज्यदुमेणाथ मे ॥
- 26 सप्ताम्भोधीन्पिबद्भिर्दिशि दिशि सरितः स्वादयद्विस्तडाग-  
व्यूहं गण्डूषयदिभर्गमनतलगतां जाह्नवीमुल्लिहृदिभः ।  
यात्रायां यस्य हेलाचलतुरगचमूशश्वदुद्धृतधूली-  
पूरैरैकाब्धिमात्रव्ययजनितमदो लज्जितः कुम्भजन्मा ॥
- 27 समाजे सम्राजां सदधि विदुषां धाम्नि धनिनां  
निकाये नीचानामपि च रमणीनां परिषदि ।  
कथंचिद्यत्र स्मः क्षणमतिथयस्तत्र शृणुमः  
स्फुरद्भोमोदभेदाः सुभग भवतः पौरुषकथाः ॥

- 28 सूर्यो धामवतां न किं न किमयं प्रहादकश्चन्द्रमा  
गम्भीरो न किमम्बुधिः क्षितिभृतां रामः स जेता न किम् ।  
किं त्वेकैकगुणस्तुतौ न हि वयं शक्तास्तदेतद्गुण—  
श्रोतृणां सुमहोत्सवाय नृपते त्वामेकमेव स्तुमः ॥
- 29 स्वामिन्नम्बुजनाथ धूर्जटिशिरश्चूडामणे चन्द्रमः  
पादौ वां प्रणतोऽस्मि साधु वदतं क्षत्रप्रसूति युवाम् ।  
राजा यद्युपसेविताङ्घ्रिखिलक्ष्मापालचूडाशतै—  
रासीदस्ति भविष्यति क्षितितले श्रीभोजदेवोपमः ॥
- 30 यस्याधो गगनं रसातलमुपर्यम्भोधयोऽभ्यन्तरे  
यत्प्राक्पश्चिमदक्षिणोत्तरदिशः कृत्वाऽन्यथा वर्तते ।  
यस्य ध्वान्तमनुष्णरश्मिरुचयो नीलास्तथाकोपला  
देव त्वद्यशसोऽद्भुताद् भुवनतस्तस्य स्तुतौ के वयम् ॥
- 31 रामः सैन्यसमन्वितः कृतशिलासेतुर्यदम्भोनिधेः  
पारं लङ्कितवान्पुरा तदधुना नाश्चर्यमुत्पादयेत् ।  
एकाकिन्यपि सेतुबन्धरहितान्सप्तापि वारांनिधीन्  
हेलाभिस्त्व देव कीर्तिवनिता यस्मात्समुल्लंघति ॥
- 32 लभ्यन्ते यदि वाञ्छितानि यमुनाभागीरथीसङ्गमे  
देव प्रेष्यजनस्तवैव भवतो भर्तव्यतां वाञ्छति ।  
नन्वेतन्मरणान्न किं नु मरणं कायान्मनोविच्युति—  
दीर्घं जीव मनःस्वदङ्घ्रिकमले कायोऽत्र नः केवलम् ॥
- 33 वर्षासंभृतपीतिसारमवशं स्तब्धाङ्घ्रिप्रहस्तद्वयं  
भेकं मूर्ध्नि निगृह्य कञ्जलरजःश्यामं मुजङ्गं स्थितम् ।  
मुग्धा व्याधधृस्तवारिनगरे शून्ये चिरात्संप्रति  
स्वर्णोत्पस्कृतिमुष्टिसायकधिया साकूतमादित्सति ॥
- 34 बाल्मीकेः कतमोऽसि कस्त्वमथवा व्यासस्य येनैष भोः  
श्लाघ्यः स्यात्तत्र भोजभूपतिभुजस्तम्भस्तुताबुधमः ॥  
पंगुः पर्वतमारुरुक्षसि विधुस्पर्शं करेणेहसे  
दोर्भ्यां सागरमुत्तितीर्षसि यदि ब्रमः किमत्रोत्तम् ॥

- 35 हंसज्योत्सनाकुमुदविशरे सैकतेऽस्मिन्सरग्वा  
 वादद्युतं चिरतरमभूत्सिद्धयूनोः कयोश्चित् ।  
 एको ब्रूते प्रथमनिहतं कैटभं कंसमन्यः  
 स त्वं तत्त्वं कथय भवता को हतस्तत्र पूर्वम् ॥
- 36 अन्यः कः क्षारवार्धे त्वमिव नियमितो वानरैर्वा नरैर्वा  
 विप्रेणैकेन कोऽन्यः करकुहरपुटीपात्रमात्रे निपीतः ।  
 जल्पनिस्थं पृथूर्मिध्वनिभिरवतरत्फेनकूटाद्दहासैः  
 स्वर्धां धत्ते पयोधेरधिकमधिपुरं निर्मितो यत्तटाकः ॥
- 37 अन्या साऽधिगता त्वया क्व युवती यस्याः स मानप्रहो  
 याते लोचनगोचरं प्रियतमे संप्रत्यपकामति ।  
 अस्माकं पुनरुग्रपुरुषशताश्लेषप्रगल्भात्मना—  
 मेतादृश्यनभिज्ञपुरुषपरिष्वङ्गे कुतः साध्वसम् ॥
- 38 आदाय मांसमखिलं स्तनवर्जमङ्गात्  
 मां मुञ्च वागुरिक याहि कुरु प्रसादम् ।  
 अद्यापि शष्पकवलग्रहणानभिज्ञा  
 मद्वर्त्मचञ्चलदशः शिशवो मदीयाः ॥
- 39 इयता स द्युसत्गोप विचिकित्सां चिकित्सति ।  
 श्रुतिर्न यदहल्यायै जारेत्येनं जुगुप्सते ॥
- 40 किमस्मान्बिद्वेक्षि क्षपितबहुदोषव्यतिकरान्  
 गुणान्वैधेयानां श्रियमुदयिनीं वोक्ष्य धनिनाम् ।  
 परिच्छेदः शौचं विनयपरता चेन्द्रियजयो  
 विवेको नः कृत्यं न खलु वयमर्थप्रतिभुवः ॥
- 41 कुशलं तस्या जीवति कुशलं पृष्टाऽसि जीवतीत्युक्तम् ।  
 पुनरपि तदेव कथयसि मृतां नु कथयामि या श्वसिति ॥
- 42 कूर्मः पादोऽस्य यष्टिर्भुजगपतिरसौ भाजनं भूतधात्री  
 तेलोत्पूराः समुद्राः कनकगिरिरयं वृत्तवर्तिप्ररोहः ।  
 अर्चिश्चण्डांशुरोर्चिर्गगनमलिनिमा कञ्जलं दह्यमानः  
 शत्रुश्रेणीपतङ्गो ज्वलति रघुपते त्वत्प्रतापप्रदीपः ॥

43 पदभ्यामूर्ध्वयुगं विभज्य भुजयोर्मध्यं निपीड्योरसां  
 पार्श्वेषु प्रसभं प्रहृत्य नखरैर्दन्तैर्विलुप्याधरम् ।  
 संसुप्तानवबोध्य युष्मदहितान्भूयोऽपि भुङ्क्ते वने  
 किं कान्ता सुरतैषिणी नहि नहि व्याघ्री करालानना ॥

44 प्रथममरुणच्छायस्तावत्ततः कनकाकृतिः  
 तदनु विरहोत्ताम्यत्तन्वीकपोलतलद्युतिः ।  
 प्रभवति ततो ध्वान्तक्षोदक्षमः क्षणदामुखे  
 सरसबिसिनीकन्दच्छेदच्छविर्मृगलाञ्छनः ॥

45 भेकैः कोटरशायिभिर्मृतमिवक्ष्मान्तर्गतं कच्छपैः  
 पाठीनैस्तनुपङ्कपीठलठनाद्यस्मिन्मुहुर्मूर्च्छितम् ।  
 तस्मिन्नेव सरस्यकालजलदेनागत्य यच्चेष्टितं  
 येनाकुम्भनिमग्नवन्यकरिणां यूथैः पयः पीयते ॥

46 मज्जन्मातङ्गहस्तच्युतमदमदिरामोदमत्तालिजालं  
 स्नानैः सिद्धाङ्गनानां कुचयुगविलसत्कुङ्कुमासङ्गपिङ्गम् ।  
 सायं प्रातर्मुनीनां कुशकुसुमचयच्छन्नतोरस्थलीकं  
 पायाद्वो नर्मदाम्भः करिकरमकराकलान्तरंहस्तरङ्गम् ॥

47 तटमुपगतं पद्मे पद्मे निवेशितमाननं  
 प्रतिपुटकिनी पत्रच्छायं प्रतिक्षणमासितम् ।  
 नयनसलिलैरुष्णैरुष्णीकृता जलवीचयो  
 जलदमलिनां हंसेनाशां विलोक्य गमिष्यता ॥

48 तेषां त्वं निधिरागसामसहना मानोन्नता साध्यतो  
 गन्तव्यं भवता न तद्गृहमिति त्वं वार्यसे यासि चेत् ।  
 गाढं मेखलया बलान्नियमितः कर्णोत्पलेनाहतः  
 क्षिप्तः पादतले तदेकशरणो मन्ये चिरं स्थास्यसि ॥

49 निरानन्दः कौन्दे मधुनि विधुरो बालबकुले  
 रसाले सालम्बो लवमपि लवङ्गे न रमते ।

प्रियङ्गौ नासङ्गं रचयति न चूते विचरति  
स्मरंल्लक्ष्मीलीलाकमलमधुपानं मधुकरः ॥

50 छने पञ्च ततश्चतुष्टयमिति स्रकसंनिवेशैः शिरः  
पद्मैरन्यतमावलोकनमितैरुच्छोणितैरर्चितः ।  
हस्तस्पर्शवशेन मूर्ध्नि दशमं मूर्धानमध्यासय—  
ऽशम्भोरुद्धतसाहसैकरसिकः कैर्न स्तुतौ रावणः ॥

51 सप्ताप्यम्बुधयो धराधरशतं विश्वस्तदैव क्षणं  
संभूयापि न कुम्भसंभवमुनेः प्राणाहुतिं तर्प्यति ।  
यद्यस्यापि मृषा निषेवणघृणाद्राक्षीतवान्तोदधि—  
प्रभ्रश्यञ्जठराशुशुक्षणिकणो जागर्त्यथं वाडवः ।

52 समालम्ब्यान्थोन्यं मसृणचरणाः कम्पनजुषो  
न याताः के पारं सति जलधिवन्धे कपिभटाः ।  
तटादेकोऽर्वाचश्चकितसुरसिद्धस्थितिसमु—  
त्समुत्प्लुत्य प्रायात्परमपरपारं स हनुमान् ॥

Two verses pertaining to grammar

न पुष्कली ते स्वर्लोके जनता किन्तु सामरी ।  
विकली शल्कमात्रेण महती निष्कलीयते ॥१॥  
साक्षात्कृतेऽथ लवणं कृति दिङ्मुखानाम्  
उष्णं कृतोऽर्चिषि वशे कृदमाकृदास्ते ।  
आस्थाकृताः कृतनमस्कृतयोऽर्थमर्थे—  
कृत्य व्रती च नृपती च नृपस्य जग्मुः ॥२॥

Text of Inscription from Bhilsa.

१ .....(१).....(२)..... (गृह्णाति)

२ ..... त् । म्येते... .....(तृष्णाहीनो लिखेत्स्व ते) ॥

(३)..... नूनं तेजस्विनो (४) न्यस्य न त्व (त्वं) नामापि  
मृष्यसि । (४) चुलुकाचान्तसप्ताब्धि (ब्धि) रगस्थो (५) न्ये  
(५) पि तादृशाः ।

- ३ ... .. राग-व्याजेन भर्त्तुं (तुं) भिक्षां नु याचते ॥ (५)  
 राहुस्त्वद्रोचिषे द्रुह्यन्महतस्ते (S) नुजन्मना । शिरो ल्ख्वा (S) पि  
 दुष्टेऽरौ याचनाकौशलं हि तत् ॥ (६) तेजस्तवामार्द्वेषु क्रूरं क्रूरेषु  
 जृम्भते । भक्ताभिप्रायनिघ्नस्य चंद्रा--
- ४ ... .. क्षते ॥ (७) फणामणिषु शेषस्य मुक्तामणिषु तोयधेः ।  
 तारामणिषु च व्योम्नस्तव रोचिर्विरोचते ॥ (८) तवसंक्रान्तमेणाके  
 चक्रवाले पयोमुचि । ... .. ज्योतिर्ज्योत्स्नेति संध्येति  
 सुरधन्वेति गीयते ॥ (९)
- ५ ... .. (टे) लाक्षामदरागः कपोलयोः । पयोधरतटे ते(S)च्चिः  
 प्रतीच्याः कुंकुमद्रवः ॥ (१०) स्वर्भानुस्त्वां न गृह्णाति क्रीडालोलः कला-  
 वति अन्तर्द्रस्ते त्वमब्जि (ब्जि) न्याः प्रेम्णो (हि) कु (टिला) गतिः ॥  
 (११) न तथो (S) निन्द्र-मब्जा (ब्जा) स्या--
६. ... ..सि पद्मिनो (नीम्) । नूनं विकृत्यनोऽर्थेन (श) व्दे (व्दे) न  
 त्वं विकर्त्तनः ॥ (१२) यामार्लिगाब्जि (ब्जि) नी (नी) चुम्ब (म्ब)  
 श्रयापाचीं व्रजोऽत्तरां (राम्) । रज प्राच्यां प्रतीच्याम्बा (च्यां वा) दिन-  
 श्रीस्त्वान्न मुंच (ति ।) (१३) प्रात (हिं ?) रहसा य (त) त्वं दिन-  
 लक्ष्म्या
७. ... .. (रो) चमानं पुनः सा त्वामह्यामन्ते (S) नुगच्छति ॥ (१४)  
 पू र्व्वमुत्थीयते प्रातः पश्चात्संविश्यते निशि । अहो सुगृहिणीवृत्तमु  
 षसा ते (S) नुगृह्यते । (१५) नमस्तस्मै प्रभा (ता) य ग.....  
 (द्यां स्थिरायते । )
८. .... द (दि) वं त्वमुपगूहसि ॥ (१६) कपोल (भित्तौ ?)  
 स्वच्छायां स्वच्छायां त्वं विलोकयन् । दि (वो देव्याश्चिन्त ? ) या तदो-  
 पावेशं विशंक्रसे । (१७) करस्पर्शे (S) पि ते नाथ द्यौन्निमीलित  
 तारका । यासौ सर्वां (ग संक्रान्ता न विद्यः किं करिष्यति ॥) (१८)



९. ....चंद्र ताडंकः प्र (प्रा) च्यां (व्यां) संख्यांशुकं दिवः । ह्रिय-  
तेऽह (हो) डु हारश्च पूर्ण-पात्रं तवागमे ॥ (१९) प्राभ्यामुद्रच्छतो  
यातुः प्रतीचीं शिष्यतो दिवं (वम्) । स्वदते नाथ व (ब) ही (ही) पु  
प्रतिपत्तिः प्रियासु (ते ॥) (२०)
१०. .... गृह्णासि पुण्यानि च महात्मनां (नाम्) । न तथा सितति  
(ते) जांसि वियतोऽभ्युदते त्वयि ॥ (२१) तमो भे (त्तु) यथा वा  
(बाह्यं) तथा न्तरमपीक्षिषे । तवोदये यथा रात्रिस्तथा निद्रापि न  
नश्यति ॥ (२२) न (रो).... ..
११. ....त्म-गु (ण) संपन्नूशया । इनोस्यकर्को (ऽ) सि सूर्योऽसि  
पर्याप्तैत्येव ते स्तुतिः ॥ (२३) कृतिरियं महाकविचक्रवर्तिपंडित श्री  
छित्तपस्य (॥) लेख.... ..
१२. .... (म) (गल) (महा) शीः (श्रीः) ॥ कारितेयं दंडनायक  
श्रीचन्द्रेण ॥ छ ॥

## FREUDIAN PSYCHOANALYSIS AND PSYCHODYNAMICS OF YOGA \*

M. V. Baxi

We are all concerned with freedom, creativity, joy, self actualization, relief from mental tensions and constructive expressions of human personality. The Psychoanalytic liberation of man in the 20th century was therefore an important event. Even an insight into one's own unconscious mind has a liberating effect on man. Man cannot get truth about himself without the cooperation of a therapeutic communication. This Psychoanalytic insight has made truth for an individual a social product. Cognitive sociodynamics was born with psychoanalysis.

Yogic withdrawal, on the other hand, arrives at truth for an individual through unaided individual enterprise. Truth is unmasked in therapeutic communication. In Yoga it is revealed through pratyāhāra and disengagement. The epistemology of disengagement underlying Yogic withdrawal is different from the epistemology of cooperative therapeutic communication. Knowledge is not a relation between the subject and an object but between two subjects in therapeutic situation. In Yoga it is a relation between the subject and his innermost being.

With this difference in view, we now proceed to discuss some themes of Sharma's *The Psychodynamics of Yoga*. It is an interesting attempt to offer an Indian alternative to Freud. To treat Yoga as a therapy in modern sense would perhaps require a revision of Sāṃkhya metaphysics underlying classical Yoga.

The distinction between classical Yoga and Yoga as a therapy should be constantly kept in view throughout this discussion.

### 1. Modern Psychology

Sharma does not reject any of the glorious achievements of modern Psychology. He however accepts the ideal of creative self-actualization. He therefore opts for Yoga Psychodynamics. He is dissatisfied with Freudian or Skinnerian determinism, and endorses the concept of human freedom. Sharma rejects the operation of causality in Psychology. Compatibilism is not at all discussed by Sharma.

Sharma praises Freud for having introduced dynamic point of view in psychology but he does not endorse the reductionism of Freud in tracing

\* Review Article reviewing *The Psychodynamics of Yoga* by Sharma H.L, published by GDK Publications, Delhi, 1981.

psychic energy to biochemistry. He awaits a scientist bold enough to accept consciousness as a transcendent phenomena. The unconscious only explains the past : It is not adequate in so far as it does not look to future. Self-actualization involves the dimension of future because growth is self-transcendence at each step.

## 2. Puruṣa and Prakṛti

Sharma equates Prakṛti with the Unconscious and Puruṣa with the Conscious, Prakṛti conditions Puruṣa, Sharma endorses Sāṃkhya metaphysics which forms the basis of Yoga psychodynamics.

Consciousness which is the essence of self is, according to Sharma, a transcendent reality; and yet he also believes that Prakṛti involves the self through 'her charm.' This analogy of sexual seduction is unfortunate for metaphysics. Enjoyment of Prakṛti by Puruṣa is not objectionable but the involvement of Puruṣa in Prakṛti leads to bondage, Enjoyment therefore is not involvement ! Why this is so is never discussed either by Sāṃkhya thinkers or by Sharma. Why the transcendental reality of consciousness was at all fascinated by the charm of Prakṛti is an unanswered question in Sāṃkhya metaphysics. Prakṛti is 'Jaḍa' but it is three-dimensional involving *sattva*, *rajas* and *tamas*. So all dynamism belongs to Prakṛti. Puruṣa therefore should dissociate from all dynamism because Prakṛti casts a magic spell on the onlooker Puruṣa leading to his *excessive involvement*. Sharma admits that *somehow* Puruṣa gets *enslaved* by Prakṛti. The relation between man and nature is thus conceived in anthropomorphic terms and the word "somehow" does the rest.

Sharma complains about the number of *legends* which Freud has used in his psychoanalytic system against the principle of 'Parsimony of Hypothesis,' but it appears that Sāṃkhya legends endorsed by Sharma also go against the same principle. Sharma is too willing to accept the concept of self as trans-psyche, far beyond the conscious-unconscious polarity. Once the empirical base of a system is left far behind, the transcendental entities seem to monopolize the theoretical domain.

Sharma proposes a psychodynamics based on the concept of super-conscious.

## 3. The Superconscious :

Superconscious means 'cetanā' free from its conditionings brought about by psychic and situational factors. Sharma claims that superconscious 'helps to straighten out some angularities of psychoanalysis.'

Śombhodhi-X-18

There is some difficulty in getting clear about the concept of superconscious introduced by Sharma. Superconscious is not superior to or separate from the conscious mind. It is not a part of mind, but mind itself. It is a transego reality. It goes beyond Id-ego-superego triangle. Ātman is the superconscious. Superconscious is the unconditioned consciousness. It expresses itself in an urge to be free and full of joy. The source of tremendous creativity in an infant is its superconscious. Sharma not only introduces this concept but believes that sure therapy of neurosis is the revival of the superconscious in the patient. The therapy of course has to be Yoga-therapy because the "techniques of Yoga aim at rebuilding and strengthening the process of actualization of the superconscious" (PY, p. 30). The unconscious grows out of superconscious and "superconscious, draws freely from the unconscious" (p. 30). Superconscious is the source of "experience of being". It sets the goal of life. It is the source of all human values. Sharma also points out that superconscious does not deny sex. Yoga accepts sex as a vital function of life.

Sharma does not accept mind-matter dualism of cartesian origin but he does not mind saying that consciousness has to be accepted as a distinct category. "Consciousness is cetanā and cetanā is the superconscious". (P Y, p. 37). We wonder whether consciousness is the superconscious, and whether classical Sāṃkhya-Yoga system can bear any further burden of such an additional category. Whether Sharma is constantly revising the classical Yoga system or whether he is only elaborating it has not been made sufficiently clear throughout his analysis of the concept of superconscious. Superconscious is peace, joy, creativity, freedom, health, light source of values etc. In short, it is worth realizing through Yoga techniques. It can even be used to cure neurotics and psychotics.

We wonder whether the classical Yoga system had the same concept of mental abnormality which the Western psychologists have advanced on the basis of their clinical practice. We can not also help wondering whether the concept of the superconscious is at all required and whether it can legitimately function at a clinical level.

Western psychologists like Maslow and Rogers have discussed self-actualization without bothering about any category of the superconscious. Even the existential psychotherapy has been based on the concepts of human freedom and fulfilment and this shows that psychology can be non-Freudian, non-mechanistic, non-behaviouristic without bringing in the concept of superconscious. Freudian system might be inadequate but it may not be for all the reasons advanced by Sharma. The alleged inadequacy of psychology might be overcome by alternative models of phenomenological, exist-

tential or humanistic psychologies and hence there may not be any need for appealing to Sāṅkhya-type of metaphysics to Freudian limitations. Sharma has referred to Maslow (PY, p. 137) but not to Rogers, Binswanger, Medard Boss and other psychologists who have tried on their own premises to overcome the inadequacies of Freudian system; many neo-Freudians have also introduced new categories within the system. Let us now discuss the concept of freedom.

#### 4. Freedom ;

Sharma uses the concept of human freedom at a metaphysical level. He uses it to convey the concept of mokṣa advanced by Yoga and Vedānta, but human freedom in its modern socio-political-cultural meaning is not the same as human freedom in its metaphysical meaning. Individual liberation from the bondage of Prakṛti is different from individual freedom in the context of state, church, press and other institutions. So even if Sharma is sure that the Western mind will not find it difficult to accept the Yogic concept of freedom, it appears that the radical difference between the two concepts of freedom can not be overcome. Sharma rightly points out that the 'West has done so much to evolve and interpret the meaning of liberty of thought, action and life to modern man' (PY p. 47) but, liberty of thought, action and life is a totally different concept when compared to the concept of Mokṣa. Mokṣa has nothing to do with socio-political-cultural freedom. It is an individual liberation from metaphysical bondage. It is true that psychoanalytic liberation is also an individual liberation, but even the psychoanalytic liberation is not the same as Yogic liberation.

Sharma has distinguished between freedom as a methodological assumption as opposed to the methodological postulate of psychic determinism but we should also distinguish between freedom as mode of action as contrasted to coerced action. Similarly, one may distinguish between autobiographical freedom in the sense that one is relatively free from tensions, delusions, superstitions etc. and social freedom in the sense that one can express his opinions and act upon them without feeling threatened or insecure. Yogic techniques may free one's mind from stress and strain without at the same time making him socioculturally free because of circumstances beyond his power. A psychoanalytically liberated person or a person liberated by the techniques of Yoga may be peaceful and joyful, may be more creative and less rigid, but all this may be short-lived if the socio-cultural setting in which he exists does not constructively respond to his new being.

Sharma of course recognizes this problem (PY, p.38) but he goes on to say that Yoga denies that human destiny can be derived from family dynamics, social dynamics or even psychodynamics. Sharma talks of destiny beyond death i.e. freedom from the stress of becoming. Yoga is more concerned with such an experience of being. Now such an otherworldly orientation would hardly inspire ordinary men and women to undertake yogic *sādhana*. If Yoga is to be employed for the welfare of all men, then destiny *before* death is more important than destiny *beyond* death, but according to Sharma we must move from the stage of wanting to the experience of non-wanting. It would however be more important if as Maslow has shown, man wants to actualize his higher needs. We do not advocate hedonism or excessive satisfaction and preoccupation with material goods, but even Yoga should lead to the satisfaction of higher needs.

In recent philosophical literature in this problem area, many varieties of freedom are distinguished e.g. (1) Freedom to act with a different degree of effort or attention (2) Freedom to act with different knowledge or ability and (3) Freedom to act with different reasons or values. Similarly freedom from coercion and freedom of the will have also been distinguished (PPR, Vol XLI, No. 4, 1981, p.520). The concept of freedom has been analysed with reference to the problem whether John could have given up smoking if he had so willed, whether the motorist who ran red light colliding with an incoming automobile could have attended more carefully to his driving and so on. Freedom thus is discussed with reference to ordinary human actions and such analysis of routine human actions in relation to the concept of freedom makes it clear that even philosophical analyses of human freedom need not necessarily be undertaken in the context of ultimate metaphysical freedom. Sharma, at times, refers to such kinds freedom, e.g. freedom as an actualization of potentiality is accepted by Sharma but this idea again has nothing to do with the concept of mokṣa,

Sharma moves from Yoga to Psychoanalysis and vice-a-versa with an ease which is commendable but occasionally confusing. For example he admits that freedom has a metaphysical dimension in Yoga because of the Sāṃkhya concept of identification of Puruṣa and Prakṛti (PY, p. 55). In the very next paragraph he notes that happily, identification, involvement etc. are in common use in current psychological literature. He then goes on to discuss identification in the life of a neonate and other psychoanalytic details. We are left wondering whether Sāṃkhya concept of identification is anywhere near the psychoanalytic concept of identification. Sharma rightly clarifies that freedom is freedom from the bondage of Prakṛti. A Yogī leaves Nature behind. (PY, p.69) But if so, then a Freudian

Psychoanalytic cure would be irrelevant and Yogic cure has to be recommended because Yogic therapy has been derived from Yogic metaphysics.

### 5. Māyā

Sharma points out surprisingly that Māyā is a vital concept of Yoga (PY, p56). Māyā is relativity and Māyā is nature also. It is also the embodiment of relativity (p 56). This means that one can do what one likes with any transcendental concept. It could mean Newtonian physics if one is arguing in 17th century and it could mean Einsteinian physics if one is arguing in 20th century, just as Mokṣa could also mean psychoanalytic liberation in 20th century. The contrived flexibility of the concepts of Prakṛti, Puruṣa, Māyā, Avidyā, Mokṣa, Śakti, etc. is amazing. It appears that it is better to stick to the meanings of the concepts in their classical context and 'Māyā' there should mean Māyā and not relativity, otherwise, Māyā would mean whatever is established by the physics of the day.

### 6. Definition of Yoga

Sharma discusses different kinds of Yoga, and claims that Raja Yoga is Yoga for all. He however points out that Patañjali's definition of Yoga is negative because it refers to cessation of mental modifications (PY, 89). He then refers to the latest electronic devices used to record ceaseless brain-activity going on even during sleep. Modern physiological psychology has found that even during dreamless sleep and meditation, a particular brain-wave pattern is constantly generated. So there is no cessation of cerebral activity at any stage of life. Now Sharma, reinterprets "mental modifications" (*cittavṛtti*) as 'cerebral modifications' in the modern sense and then claims that "the cerebral modifications cease for a while" (p.90). Such cessation is possible by Yoga practice. Cessation of cerebral activity by conscious efforts of the seeker is the first principle of mental economy according to Sharma. But, in fact, voluntary cessation of all cerebral activity is not possible. "Even temporary voluntary cessation of all cerebral activity is not possible according to neurophysiology." Chittavṛtti Nirodha is not the same as cessation of all cerebral activity. Patañjali need not be neurophysiologically interpreted, just as modern concepts of cosmic or biological evolution are not equivalent to Sāṃkhya concept of evolution. Different kinds of cerebral activities accompany different kinds of normal and altered states of consciousness and even meditative consciousness has been found to be correlated with certain cerebral activity patterns, but correlation is not identity.

Sharma claims that during *Samādhi*, nerve-fibres and cell-bodies remain unexcited. (PY, p 111). Neurophysiological evidence should have been cited to substantiate this empirical claim.

## (7) Action

Action is the manifest Prakṛti. This is *Gītā's* concept of Prakṛti. Sharma has pointed out (PY, p. 114, 115). Sharma also states that *Gītā's* finding is simple to understand in the context of biopsychology. Sharma has explained action in terms of feedback systems, circuits, hormonal secretions and concentrations in blood (p 115), to show that action belongs to the order of nature, i. e. on the neutral and neural base of nature. It is true that action involves neurophysiological mechanisms and to that extent action belongs to nature but we must distinguish between molar and molecular interpretation of action in psychology and psychology *qua* psychology is more concerned with molar interpretation of action rather than with the molecular interpretation of action. As even some behaviourists have shown, behaviour *qua* molar is cognitive and purposive, e.g. singing a song, driving a car, writing an essay etc. This means that physiological processes and muscular responses by themselves do not constitute action at a molar level though at a molecular level such processes do occur. Sharma comes close to recognizing this distinction when he talks about superstructure of culture and civilization based on neutral and neural basis of nature. (PY, p 115).

We still wonder whether human actions like smoking, dancing, fighting, writing, speaking, etc. should be conceived in terms of Avyakta and Vyakta as Sharma has shown (p. 114). Action as he says "is nature's channel to relieve itself of high inner tensions" (p. 117) Sharma moves at two levels; molar and molecular. He talks of 'action' of every cell. This is a molecular level of 'Action'. Not to act in this sense is not the choice for living being. This is *Gītā's* conclusion, but this means that so long as you are alive the cellular activities will go on. The interesting question is not whether molecular actions are unavoidable; the interesting question is whether molar actions are unavoidable. Fighting is action at a molar level, it is hardly unavoidable. In fact, in fighting, it is not nature that acts; fighting is an act of men. If action is a myth, then total determinism and fatalism would follow. Sharma would not endorse such consequences. In fact, Sharma accepts the concept of free action, i. e. whole and integrated action. (p. 120). It appears that there are many meanings of 'Karma' e. g. Karma as a channel of nature; karma as an expression of stored up storms of emotions; karma as the medium of social participation (p. 121); karma as Yukta karma, free from ahamkṛta bhāva (p. 118); etc. A set of propositions about karma does not thus give us a clear pattern of the hard-core of Karma Theory. A question naturally arises as to whether all behaviour acts identified by contemporary psychology are actions characterized as 'Karma' by *Gītā*. The molar-molecular distinction might be helpful in this context.



### **8. Jñāna Yoga**

The liberating role of self knowledge is the basic insight of psychoanalysis. Sharma acknowledges it and finds close parallels to Jñāna Yoga in current thought. (PY, 132). From Freud's therapy to Frankl's logotherapy, insight and self-understanding play an important role in healing. Still however, Sharma could have claimed that Jñāna Yoga based on Vedantic insight differs significantly from Jñāna Yoga based on psychotherapy and logotherapy because it is obvious that Freudian view does not involve the concept of cognition involving the basic identity between Ātman and Brahman. The insight and self-understanding of a successfully psychoanalysed individual is confined to his own personal cognition whereas a Vedantic realization based on knowledge is ultimately based on Brahama-jñāna. The question is not whether knowledge has a liberating influence, the question is as to what exactly counts as such a liberating knowledge. It is in this area that philosophical disputes would go on proliferating. The epistemology of disenagement (Yoga) differs from the epistemology of therapeutic process.

### **9. Testing Yogic Concepts**

Sharma rightly refers to techniques of the release of tensions in psychoneuromuscular system. He is right in saying that with the help of personality tests we can measure the amount of tension before and after the Yogic training and practice. Physiological measures also can be valid indicators for discriminating tension affected systems. Yogic practice can have a significant impact on the physiological functioning of human being and it may lead to an increase in peace and joy also. Thus normal human beings can function more effectively by adopting Yogic practices. This is an empirical claim and is therefore available for testing procedures. Even some kinds of abnormality can be cured by the relevant Yogic methods as Sharma has shown (PY, p 148). Sharma views Yoga as technique of 'spiritual engineering'. Yoga, as a technology, is thus non-controversial if it is empirically established.

### **10. Yoga as a technique**

Sharma's book can be studied profitably by those who have basic knowledge of Sāṃkhya-Yoga Metaphysics and Western psychoanalytic tradition. The reader equipped with both these traditions would be stimulated by a number of interesting observations made in the course of his discussion on Yoga in relation to Freud. His chapter on freedom, joy and creativity raises problems of comparative philosophy some of which have been referred to in this review.

Self-actualization, freedom, joy, release from mental tensions, creativity and liberating knowledge are intrinsically worth striving goals and Sharma's deep concern for the liberation of man from overload of psychic tensions is genuine. Yoga in its practical aspects should be promoted. An yogic practice which advances the cause of human happiness should be endorsed, verified and promoted. Any such scientific technique for eliminating mental pathology deserves urgent attention. Sharma has strongly felt the need to examine Yoga system in relation to the welfare of men and this point of view is commendable.

The disputes in philosophy however are not about the empirical effectiveness of Yogic techniques. Such disputes regarding the effectiveness of psychotherapies can be statistically and experimentally evaluated in psychology and Yoga therapy can also legitimately claim such empirical analysis. The problems arise at a theoretical and not at an empirical level. Should one endorse a dualistic or monistic metaphysics for legitimately understanding the effectiveness of Yoga therapy? Is the concept of a self which is nonnatural and superconscious required for Yogic therapies to succeed? It should be clearly understood that classical Yoga was not a clinical science in the sense in which psychoanalysis is a clinical science. Treating Yoga as a therapy is a practical extension of classical Yoga. There need not be any objection to this approach but whether the classical Yoga metaphysics should be endorsed for Yoga-therapy also should be an extensively discussed question.

Metaphysical freedom and practical freedom should be distinguished. Psychological freedom should be distinguished from psychological determinism. If we reject psychological determinism it might be that we are rejecting it in favour of practical freedom i. e. freedom of thought, will etc. rather than in favour of metaphysical freedom i. e. freedom from Prakṛti. The Puruṣa-Prakṛti metaphysics serving as the foundation of classical Yoga can not also be mixed with Vedānta or Gītā-metaphysics. Yoga in its varied practical aspect need not be logically tied to any particular metaphysics. So Yoga-technology can be developed without insisting on Puruṣa-Prakṛti metaphysics but this should be clarified in any discussion of Yoga in modern sense.

Sharma's book thus raises provoking question for theoretically oriented philosophers because one may have some doubts about Sāṃkhya metaphysics underlying the psychodynamics of Yoga.

## PRAKRIT POETRY AND SANSKRIT POETICS

V. M. Kulkarni

### (1) Poetry in Māhārāṣṭrī Prakrit :

Prakrit literature is vast and varied. It is composed in different languages like Ardhamāgadhī, Māhārāṣṭrī, Jain Māhārāṣṭrī, Śaurasenī, Jain Śaurasenī, Paisācī and Apabhramśa. I confine myself to poetry in Māhārāṣṭrī Prakrit for, writers on Sanskrit poetics mostly draw upon poetic works in Māhārāṣṭrī for their illustrations. The principal works in this Prakrit are :

(1) Hāla's *Sattasaī* or *Saptaśatakam* or *Gāhākoso* or better known as *Gāthāsaptasatī* (GS)<sup>1</sup> (c. first century A. D., according to some scholars second or third century A. D.) is the earliest known anthology of Prakrit to be precise, of Māhārāṣṭrī, verses comprising some seven hundred *gāthās*. It is the most famous and best known of Māhārāṣṭrī works. Its value as an anthology is high and it also affords evidence to show that Māhārāṣṭrī literature was once very extensive and widespread.<sup>2</sup> Its popularity is attested by the large number of commentaries on it and scores of quotations from it in works on poetics and the use of it made by the Prakrit grammarians. Eminent poets like Bāṇa, Uddyotanasūri, Abhinanda and Sodḍhala<sup>3</sup> bestow high praise on it. And if imitation is an index of popularity we have its imitation in Sanskrit in Govardhana's *Āryāsaptasatī* which is certainly modelled on Hāla's *Gāthāsaptasatī*.

The work is divided, as is clear from the title, into seven *śatakas*, centuries, collections of hundred *gāthās* each, which however differ very much in various MSS preserved to us. This anthology is mostly of erotic contents. Each *gāthā* presents a miniature picture complete in itself. These *gāthās* mainly depict village life and the peasantry. The family life of the lower strata of the society is portrayed in its various contexts, but the erotic aspect dominates. These *gāthās* are not specimens of ancient songs of the Indians dealing with the joys and sorrows of their lives but only artistic poems closely modelled on them. Next to the *gāthās* portraying love in its various aspects we have pictures of nature. We also get a few glimpses of the town and court life as some of the *gāthās* are composed by kings and their court poets. The anthology is rich in maxims and popular sayings and sheds light on the customs and conventions prevalent in those times. There are allusions to deities like Śiva Pārvatī, Gaurī,

Gaṇapati, Viṣṇu, Lakṣmī, etc and to mythological events from the epics. The references to Vindhya, Sahya and Godā indicate the locality of the composition of the majority of these *gūthas*, namely, the Deccan or more particularly, Mahārāṣṭra.<sup>4</sup>

(2) *Rāvaṇavijaya* (now lost) : Although this *kāvya* is ranked by Bhoja and after him, by Hemacandra, along with *Harivijaya* and *Setubandha*, nothing is known about its author or its contents beyond a solitary citation<sup>5</sup> by Bhoja which is repeated from his work *Śṛṅgāraprakāśa* by Hemacandra in his *Kāvyaṇuśāsana*.

(3) Sarvasena's *Harivijaya* (c-first half of the fourth century A. D.; now lost) : We are a little more fortunate to have about forty citations, a few of them are repetitions, which we can definitely ascribe to *Harivijaya* on the strength of their contents and or on the basis of clear reference by Ānandavardhana and Bhoja.<sup>6</sup>

There are many more verses in *Śṛṅgāraprakāśa* which are in Mahārāṣṭri and are composed in *Skandhaka* metre. As they are not found in *Setubandha* they are probably drawn from *Harivijaya*, especially in view of their similarity of ideas, phrases, diction, style and metre.

(4) Pravarasena's *Setubandha*<sup>7</sup>, also known as *Rāvaṇavaho*, (c. first half of the 5th century A.D.) : This work is completely available with Sanskrit commentaries *Setutattva-Candrikā* (Anonymous, ed, Basak, Calcutta, 1959) and *Rāmasētopradīpa* (of Rāmadāsa, NS edn, Bombay 1935). There are eight more commentaries which are unpublished. Some of them are incomplete and fragmentary. The *Setubandha* deals with a portion of the story of Rāma from the return of Hanumat from Lankā with tidings of Sītā to the death of Rāvaṇa, with special emphasis on the construction of the great causeway between the mainland and the island. It follows the story of Rāma as related in the *Rāmāyaṇa* with only a few minor variations. The designations of the different cantos of the *Setubandha* listed below from the commentary of Rāmadāsa give a sufficient idea of its contents : 1 *Rāma-prasthānam* (Rāma's March) 2 *Samudrotkarṣaḥ* (The Glory of the Ocean) 3 *Sugrīva-praudhīḥ* (Sugrīva's war-like speech and proudly boasting of his own powers) 4 *Rāmaśāḍgunyam* (Rāma's application of the six political expedients—Consecrating Vibhīṣaṇa as the future ruler of Lankā) 5 *Samudra-quāthaḥ* (The boiling distress of the Ocean) 6 *Parvatoddhāraḥ* (The uprooting of mountains) 7 *Seturdyogaḥ* (Active preparation for building the causeway) 8 *Setu-nīpattīḥ* (The successful building of the causeway) 9 *Suvelotkarṣaḥ* (The Glory of the Suvēla mountain) 10 *Kāmtī-keliḥ* (The gaieties of love of the young women of Lankā) 11 *Māyotsamāṅgam* (The exhibition of a severed head of Rāma by magic—and the lamentation of

Sītā and Trijatā's consolatory speech) 12 *Sainya-saṅghatāḥ* (The battle of the two armies of the Vānaras and the Rākṣasas) 13 *Dvandva-saṅgrāmaḥ* (Single Combats between leaders of the Vānaras and the Rākṣasas) 14 *Rakṣovikṣobhaḥ* (The convulsions of the Rākṣasas) and 15 *Śītā-samprāptiḥ* (Attainment of Sītā after the slaying of Rāvaṇa).

The *Setubandha* is the only extant *Mahākāvya* written in Prakrit. Its affinity to the Sanskrit *Mahākāvya* is one of the main causes of its popularity through the centuries.<sup>(8)</sup>

(5-6) Vākpatirāja's *Mahamahavīra* (Sk : *Madhumathavijaya*) and *Gaiḍavaho* (Sk *Gaiḍavadha*)—these two poems were composed in the first half of the eighth century A. D. Of these two *kāvya*s, *Mahamahavīra* is now lost. Vākpati himself refers to this work in his *Gaiḍavaho*. "How can my robust (flowery) language (employed) in the *Madhumathavijaya* shrink to the state of a (concise, compact) bud ? (But then) the later floral bloom of forest-creepers is much thinner and softer than its first bloom." <sup>(9)</sup>

Abhinavagupta while commenting on *Dhvanyāloka*<sup>(10)</sup> cites the following *gāthā* as formnig part of Pāñcajanya's speech : "O (Madhu-mātha (-mathāna, Viṣṇu), you once (in the boar-incarnation) carried with ease the entire terrestrial globe on the tip of your tusk; then how is it that today you find even this (very light) ornament of lotus-fibre heavy to carry on person ?" <sup>(11)</sup>

The following *gāthā* in *Māhārāṣṭri*, cited by Ānandavardhana in his *Dhvanyāloka*, is most probably drawn from this *mahākāvya* (now lost). For in its thought and its expression it has very close resemblance with *Gaiḍavaho* v. no. 66. The two *gāthās* in their translation are as follows :

One, "The literary art of great poets is all conquering. For it causes various ideas to enter the heart (of the reader) and appear (there) in a form which is different, as it were, from their real form." (Translated by Masson and Patwardhan)<sup>(12)</sup>

and two, "What is real appears as unreal and what is unreal appears as if it were real, and (sometimes) a thing appears exactly as it is—these are the ways (*Praktayaḥ* or *Padavyaḥ*) of good poets." (Translation by Masson and Patwardhan)<sup>(13)</sup>

Vākpati's second work is completely available<sup>(14)</sup> It is a unique historical poem in *Māhārāṣṭri* Prakrit. It is a stupendous work comprising over 1200 *gāthās*. It is no doubt a *mahākāvya* having a wide variety of topics but unlike its prototype *Rāvaṇavaho* (better known as *Setubandha*) it has no divisions called *āvāsakas*. It is just one long, continuous composition with *kulakas* appearing here and there. The purpose of this poem is

to celebrate the glory of his patron, King Yaśovarman, with particular reference to his slaying of the Gaūḍa King. This very important event, however, has been only cursorily mentioned in the whole poem.

The principal topics dealt with in this long poem may briefly be touched upon here : The opening sixty-one *gāthās* present by way of *māṅgaldearāṇa* (invocations) word-pictures of the various *devatās* (divinities) like Brahmā, Viṣṇu, his incarnations, Śiva, Gaurī, Kumāra, Pārvatī, Sarasvatī, the Moon, the Sun, Seas, etc. Verses 62-98 treat of *Kavi-praśamsā* (Praise of Poets). The poem begins with verse 99 which glorifies his patron King Yaśovarman; and the verses 100-160 sing of his glory and greatness and how even Indra, who cut away the wings of flying mountains, honours him. The poet then gives a picturesque description of *Prulaya*. Then follows a description of the lamentable condition of the wives of the King's enemies. Verse 192 informs us of the king's expedition for world-conquest; his visit to the temple of the Vindhyavāsini Goddess, his reflections at the sight of a dead body, the summer, the rainy season, his slaying of the Magadha King, his defeating the King of the Vaṅgas and the Southern King, the defeat of the Pārasikas, march across the Marudeśa (Marwar), visit to the famous lake in Kurukṣetra, visit to the Mandara mountain and tracts in the North, desolation of enemies' cities, depiction of scenes of love's enjoyment of the King with his beloved, his playful acts of gallantry, etc are then described (vv 193-796). vv 797-803 give us some details of the poet's personal life. His listeners request him to describe to them how the Magadha King was slain by King Yaśovarman. He agrees but first describes the ways of the world in 150 *gāthās*. Then he describes his patron King's virtues, evening, the moon-rise the 'Night Life' of lovers, the advent of dawn, the sun-rise and announces his intention to describe the life of the great King and with this the poem ends.

Vākpatiraja claims that his graceful literary composition is : picturesque, steeped in sentiments, soft for the tongue to recite, full of permanent value and all brilliant.<sup>(15)</sup> His claim is more or less just. He is a master poet finding out all the poetry that is in ordinary things. He is a true poet of nature and his picture of the country scenery is very charming. He presents mythical events with imagination. He chiefly delights in two figures of speech, the *upamā* and the *Utprekṣā*. If Kālidāsa is a master of *upamā* Vākpati is a master of *utprekṣā*. His partiality for long compounds detracts, however, from the merits of his otherwise most excellent poem. He remained unnoticed, however, for centuries, just because he wrote in Prakrit.

(7) *Lilāvāī*<sup>(16)</sup> (*Sk. Lilāvati*) : is a *kathā* (a romance) in verses and in Māhārāṣṭrī Prakrit. Its composition is assigned to c. A. D. 800. The poet does not disclose his name although he gives his father's name as Bhūṣaṇa-bhaṭṭa and his grandfather's name as Bahulāditya (*gāthās* 19, 21 and 23). According to the commentator, however, the word 'Kouhaleṇa (*Sk. Kautūhalena*) in *gāthā* 23 refers to the poet's name (Kautūhala=Kutūhala).

This *Kathā* consists of 1333 *gāthās*. At the beginning of the work the poet invokes deities of the Paurāṇic pantheon like Hari, Madhumathana, Gauri, Caṇḍī and others. The main story deals with the love of Hāla, the far-famed King of Pratiṣṭhāna in Mahārāṣṭra, well-known as a Prakrit Poet and renowned for his partiality or preference for Prakrit and Lilāvati, a princess of Siṃhaladvīpa who is prophesied to make her husband a universal monarch. The main story embodies sub-stories of Kuvalayavali (daughter of King Vipulaśaya and the celestial nymph Rambhā) and Citrāṅgada, the Gandharva prince, and of Mahānumati (daughter of king of Alakāpuri and his wife Vasantaśri, born of the Vidyādharā King Harṣa and his wife Padmā) and Mādhavānila, (the son of the Siddha King Malayānila and his queen Kamalā).

It is a secular and romantic poem mostly in *gāthās* with a few prose sentences and verses in other metres; its structure is complex like that of Bāṇa's *Kādambarī*. The poet himself is the chief narrator, and addresses the entire poem, leaving out Invocation and Introductory portion. In the body of the plot the chief characters or their companions are made to unfold various details about themselves, thus supplying the readers, stage after stage, with various threads of the story which get duly joined in the concluding portion of the poem. The ruling sentiment is that of *Śṅgāra* (eroticism). The characters drawn from the semi-divine beings like the Vidyādharas, the Siddhas, the Yakṣas, add the element of supernaturalness and awe to the atmosphere of the poem. Destiny and Chance play the supreme role in the whole story.

The poem shows close affinity with *Bṛhatkathā* in regard to legendary background, characters, motifs, episodes and stray events. The religious back-ground, which is positively Śaivite, is also not different from that of *Bṛhatkathā*. Further, the poem shows influence of literary works like the *Abhijñāna-Śākuntalam* the *Vasavadattā*, and the *Ratnāvalī* in depicting characters and situations. The literary merits of this poem are certainly high although only a few *gāthās* from it are cited by Sanskrit writers on poetics.

(8) *Viṣambhaṇalī* : Ānandavardhana (c. 850 A. D.), the famous author of *Dhvanīśloka*, was a poet of considerable merit who wrote both in Sanskrit

and Prakrit. The only Prakrit work of his that we know is the *Viṣama-bāna-līlā* (now lost). We have only a few *gāthās* quoted from this work by Ānandavardhana himself in his *Dhvanyāloka* and by Abhinavagupta in his commentary on it called *Locana*. In one *gāthā* (17) the poet says : "Merits become merits when they are appreciated by the cultured critics. Lotuses become lotuses when they are favoured by the rays of the sun." From a reference in *Dhvanyāloka* we come to know that the work contained speeches of the god of love and his companions like Spring, Youth, wind from the Malaya mountain, and others. (18)

In another *gāthā* Ānandavardhana says : "There is no limit to them and they never look like repetitions; (They stand for) the sportive graces of the beloveds and the meanings of the words of good poets." (19) In still another *gāthā* the poet says :

"The heart of the *Asuras* was solely intent on seizing the *kaustubha* jewel which was churned out of the ocean along with the goddess Lakṣmī. But the god of love set it on the *blimba*-like red lower-lips of their beloveds." (20)

From the contents of these *gāthās* and from the title itself : "The Sports of Cupid" it is reasonable to infer that the work must have dealt with the subject of love.

## (2) Praise of Prakrit Poetry

Hāla, the renowned poet and compiler whose literary fame rests on *Gāthāsaptasatī* in Prakrit, thus sings the glory of Prakrit Poetry :

"Those who do not know how to recite and hear (appreciate) Prakrit poetry which is (like) nectar (itself) — how do they not feel abashed (embarrassed) while they carry on discussion or talk about the nature of love ?" (21)

Here Hāla draws our attention to two salient features of Prakrit Poetry — its sweetness and its eroticism.

In his anthology called *Vajjalaggam* Jayavallabha includes the following two *gāthās* which are in praise of Prakrit Poetry :

"The utterances of (fair women) full of indistinctly uttered letters, their charming and playful smiles and side-long *oblique* glances shot through half-closed and half-opened eyes — these to be sure cannot be understood without acquaintance with the *gāthās*." (22)

And,

While Prakrit poetry, charming, full of sweet (pleasing) sounds (diction), loved by young ladies and characterised by the sentiment of love is available, who can possibly bear to read Sanskrit Poetry ? (23)



Vākpati speaks of the greatness of Prakrit (poetry) in these words :

“It is only in Prakrit that we shall have in an abundant measure till (the end of) the world’s duration, a presentation of ever fresh-themes, and a rich variety of styles, soft *caressingly cool* and sweet in their composition.”

“A peculiar delight which dilates and closes the eyes, thrills the heart, rushing inwards and outwards.”<sup>(24)</sup>

Rājasekhara, an eminent poet and dramatist, compares and contrasts Sanskrit and Prakrit languages as follows :

“Sanskrit speech is praiseworthy whereas Prakrit speech is naturally sweet.”<sup>(25)</sup>

“Harsh are Sanskrit compositions but Prakrit composition is very tender or delicate. The two kinds of composition are as different from each other as are men different from women”<sup>(26)</sup>

### (3) Praise of Prakrit Poets

In his introductory verses to *Harṣacarita* the poet, Bāṇabhaṭṭa praises (Sātavāhana, also known as Śālivāhana and) Hāla, for his (*Gāthā-*)*Kośa* better known as *Gāthāsaptasāi* in these glowing terms :

“Sātavāhana made a treasure with fine sayings as with jewels, *avināśinam* (immortal 2 inexhaustible) *agrāmyam* (1 not vulgar or indecent, i.e, refined 2 not produced in villages — for jewels are found in the sea or in mines, not in villages) *viśuddha jāti* (1 containing description of nature or objects that is not vulgar 2 of purest character).”<sup>(27)</sup>

Uddyotanasūri; the author of *Kuvalavamāla* (a unique Campū in Prakrit), extols Hāla and his (*Gāthā-Kośa*) in these words :

What is the use of (composing) poetry after the passing away of Hāla like that of raw flesh after the effect of wine is over? — that Hāla who, by virtue of his mastery over graceful speech made even the farmers recite his *gāthās*” (while ploughing their fields).<sup>(28)</sup>

The popularity of *Gāthāsattasāi* can also be seen from the good number of commentators and the vast number of quotations from it in later works on Sanskrit poetics; further, the fact that Govardhanācārya modelled his *Āryāsaptasāi* in Sanskrit on Hāla’s *Gāthāsattasāi* in Prakrit bears witness to its great popularity.

✦ Ānandavardhana ranks Sarvasena with Kālidāsa when he compliments him for deviating from the original story and inventing new episode with a view to investing it with suitable *rasa*.<sup>(29)</sup>

Abhinavagupta explains in his commentary *Locana* that he invented the episodes of *Pārijātaharāṇa*, etc., and introduced them in his *Harivijaya*, although they have no basis in the *Iuhāsa*, etc.<sup>(30)</sup>

Kuntaka mentions Sarvasena next in order to Kālidāsa as a poet of the *Sukumāra* (graceful), popularly known as Vaidarbhī, style of composition,<sup>(31)</sup>

Although Hemacandra assumes Sarvasena to have composed the *galitakas*, he, following Bhoja, mentions the view that some literary critics regarded these *galitakas* as interpolations by self-styled Pandits. If that view be correct Hemacandra's criticism loses all its force. But for this single critical reference Hemacandra is, like Bhoja, all praise for Sarvasena and his *Harivijaya*. Like Bhoja he mentions *Harivijaya* with *Rāvaṇa-vijaya* and *Setubandha* as the three well-known Prakrit *mahākāvya*s; and like Bhoja he mentions it approvingly several times with other well-known Sanskrit and Prakrit *kāvya*s, while illustrating the salient features of a *mahākāvya*. Bhoja shows his high esteem for Sarvasena and his high appreciation of his *Harivijaya* by drawing on it for exquisite examples on more than forty-five occasions in the course of his exposition of poetics.

Bānabhaṭṭa eulogizes Pravarasena's *Setubandha*, like Hāla Sātavāhana's (*Gāthā-*) *Kośa*, in equally glowing terms :

Pravarasena's fame bright like the white water-lily crossed over to the other shore of the ocean by Setu (1 bridge 2 his *Setu-Kāvya* composed in Prakrit) like the army of monkeys, glorious with Kumuda, a commander-in-chief of monkeys, crossed over to the other shore of the ocean.<sup>(32)</sup>

There is a tradition that the *Setubandha* was composed by Kālidāsa and that Pravarasena was only the patron of that great poet. This tradition itself linking Pravarasena's *Setubandha* with the name of Kālidāsa speaks volumes for its high literary merit.

Dandī the renowned author of *Kāvya-darśa*, bestows high praise on *Setubandha* when he says: "The Māhārāṣṭrī is the best of all Prakrits. *Setubandha* (and other poetic compositions) composed in this Prakrit are verily an ocean of jewel-like Subhāṣitas (fine witty sayings)."

Two centuries before the *Harivijaya* of Sarvasena was appreciated by Ānandavardhana, the *Setubandha* was extolled by eminent writers like Bāna and Dandī. This fact clearly shows that *Setubandha* was regarded as the best among the Prakrit *mahākāvya*s.

That *Setubandha* of Pravarasena was well-known in literary circles in Cambodia in the ninth century A.D. is attested by a verse from an inscription of the Cambodian king Yaśovarman who reigned in the last decade

of the ninth century A. D. The verse makes a comparison between Yaśo-varman and Pravarasena. The former is also *Privara-sena* 'one that has an excellent army'; but while he built a bridge of piety-*dharmasetu*-consisting of his religious foundations, the other Pravarasena made only a *Prakrit-setu* which apparently means 'an ordinary bridge', but really means the *Setu-kāvya* composed in Prakrit.<sup>(34)</sup>

Numerous Sanskrit commentaries on this Prakrit epic also attest to its immense popularity. (The eminent German scholar, Jacobi refers to this work (also known as *Ravana-vaho*) as "the most famous *mahākāvya* of the Prakrit literature."

The eminent and erudite scholar S. P. Pandit, who first drew the attention of scholars, both in India and abroad, to the Prakrit *Kāvya Gauḍavaho* (of Vākpati) by bringing out its edition, extols it as 'most excellent poem'.

#### (4) Influence of Prakrit Poetry On Sanskrit Writers On Poetics

Although we do not find Prakrit illustrations in the early works on poetics like Bhāmaha's *Kāvya-lamkāra*, Daṇḍi's *Kāvya-darśa*, etc., they clearly state the fact of the existence of Prakrit literature side by side with Sanskrit and Apabhraṃśa literature. The absence of Prakrit quotations in their works is due to the scheme of composing their own examples and not of quoting examples from the works of other authors. The few Prakrit examples we come across in Rudraṭa are his own compositions. The fact that about two thousand and eight hundred verses from Prakrit works are cited by later *ālāmkārikas* beginning with Ānandavardhana is a clear and definite proof of the great influence Prakrit poetry exercised on them.

Of all the writers on Sanskrit Poetics it is Ānandavardhana who is considerably influenced by the *Setubandha* and the *Gauḍavaho*. He as well as Kuntaka, the author of *Vakroktijivita* frequently use the expression *bandha-ecchāyā* (beauty of composition) in expounding their poetical theories. Ānandavardhana refers to the objectives of '*bandha-ecchāyā*' and '*ahinavā atthasgai*' (Sk *abhinavā arthagatih*, a new range of meaning or the novelty of ideas) mentioned by Pravarasena in his *Setubandha* in almost identical language :

"Novelty of ideas as well as great beauty of composition is achieved by adopting a single sentiment as predominant in any poem as a whole."<sup>(35)</sup> Vākpati, taking his cue from Pravarasena, also speaks of new ideas and beauty of composition in his *Gauḍavaho* <sup>(37)</sup> before Ānandavardhana :

Sambodhi-X-20

“It is only in Prakrit that we shall have in abundant measure, till (the end) of the world’s duration, a presentation of ever fresh themes and a rich variety of compositions that are cool and pleasing in their arrangement.” (38)

Ānandavardhana quotes *Gauḍavaho* v, no. 406 to illustrate ‘atyanta-tiraskṛta-vācyā (dhvani)’ :

“How charming when the clouds reel in the sky, how lovely when in the woods the white Arjuna trees are torn (? shaken) by great downpours of rain. Though in the sky the moon has lost all pride – yet these black nights have a haunting beauty of their own.” (39) Here the words “reel” and “has lost all pride” are full of suggestion with the literal meaning completely lost. Ānandavardhana seems to have quoted another Prakrit *gāthā* most probably from Vākpati’s *Mahumahavīa* (Sk *Madhumathavijaya*) as pointed out earlier.<sup>(40)</sup>

As pointed out by Dr. Masson and Prof. Patwardhan<sup>(41)</sup> several of Ānandavardhana’s (or Kārikākāra’s) most cherished ideas come from this great poem (*Gauḍavaho*): In his *Vṛtti* on Kārikā II. 16 Ānandavardhana observes: .....“In the case of a poet who is intent upon suggesting *rasas* and who has imaginative genius (*pratibhanavas*), even figures of speech which may appear (to the reader) difficult (to create) clamour to present themselves to him”.

This statement is similar enough to *Gauḍavaho*, *verse 86* (42). “The minds of other (i.e. ordinary) poets wander about frantically searching for subject-matter. (But) in the case of great poets the themes themselves rush to their hearts, without any effort on their part.”

Again, Ānandavardhana’s long discussion on *anantya*, the endlessness of poetic themes is certainly influenced by Vākpati’s some of the fine *gāthās* dealing with ‘*The praise of poets*.’

Ānandavardhana’s long discussion may briefly be summarised as follows :

For literature (*vāṅī*) that is embellished with any one of these varieties (of suggestion) though it reproduce ideas already treated, appears fresh (*navatvam*). By using *rasa* in a poem even subjects seen time and again will appear new, just as do trees in the month of March – with the advent of spring. By using *dhvani* and *gunībhūta-vyāṅgya* in this manner, there will be no end to the subject-matter of poetry as long as there is the gift of poetic imagination.

“By its very nature (even without the help of a suggested sense), the purely denoted sense is inexhaustible because of differences of circumstance, place, time, etc.” Though assiduously written about by thousands of thousands of (poets similar to) Vācaspati, the subject-matter, cannot be exhausted any more than the *prakṛti* (primordial matter) of the universe.”<sup>(43)</sup>

Here now are the *gūthās* from Vākpāti's *Gauḍavaho* that must have influenced the author of *Dhvanyāloka* in writing the *Kārikās* cited above :

Earlier poets through the virtue of their times (i. e. because they were born in ancient times) were able to wander on virgin paths but some others (i. e. modern poets) are guided on difficult paths in imitation of the genius of the earlier poets.”<sup>(44)</sup>

“It is true that there is nothing that has not been seen on the well-trodden paths of poetry. But actually this is true for only the very beginnings of the path. All else is new ”<sup>(45)</sup> “Glorious is the poet's speech pulsating with inspiration ! Though every day great poets have drained its essence from the beginning of creation yet it still seems as if its seal remains unbroken-in tact (i. e. its riches have barely been tapped.”<sup>(46)</sup>

Again, Ānandavardhana's discussion about *Prakṛtyaucitya* (propriety in relation to the nature of characters) which is divided into propriety relating to high, middle and low characters as well as propriety relating to *divya* (divine), *mānuṣa* (human) and *divya-mānuṣa* characters strongly reminds us of the threefold *kathā* (story): *divyā*, *divya-mānuṣī* and *mānuṣī* spoken of by the author of *Lilāvai*<sup>(47)</sup>. Further, Ānandavardhana's specific reference to *Sātavāhana's* superhuman exploit of going to the netherworld of *nāgas* which has been described in *Lilāvai* indicates that he knew this Prakrit work and has utilised it in the context of describing *Prakṛtyaucitya*<sup>(48)</sup>. The whole discussion would show how the Prakrit works *Setubandha*, *Gauḍavaho* and *Lilāvai* have greatly influenced Ānandavardhana, the greatest writer on Sanskrit Poetics.

#### (5) A Few Illustrative Verses :

It is extremely difficult, almost impossible to select only a few of the exquisitely beautiful verses cited by the ālaṃkārikas. But as there is no alternative I do so with great diffidence.

*Gāthāsaptatī*: This anthology is highly popular with the writers on Sanskrit poetics beginning with Ānandavardhana. It is, however, the author of *Sarasvatikanthābharaṇa* and *Śiṅgāraprakāśa*, who freely quotes the *gūthās* from this anthology by hundreds. We may refer here to only a few of the quotations :

The maiden in love begs the moon to touch her with the rays which have touched her lover.<sup>(49)</sup> Another maiden begs of night to stay for ever

since the morning is to see her lover's departure.<sup>(50)</sup> The lover who is on travel bids the thunder and lightning do their worst on him, if they but spare his beloved at home.<sup>(51)</sup> A tender (hearted) wife rejoicing at her husband's return does not put on festal/gay dress lest she embitter the grief of her neighbour whose husband has not come home<sup>(52)</sup> One of the loveliest *gāthās*, steeped in pathos, says : "When of two have long shared joy and sorrow together one dies, he alone is really alive, it is the other who dies."<sup>(53)</sup> This beautiful sentiment has a distant parallel in Bhāsa's line :

"Vāsavadattā (lit., Mahāsenā's daughter) who is dead is not dead if the King (Udayana) has such a soft feeling for her"<sup>(54)</sup> and also in Bhavabhūti's line, 'He is not dead of whom a beloved thinks, in other words surely he is not dead who lives in the memory of a loved person.'<sup>(55)</sup>

But absence may be a joy where the heart is false; "the faithless one bemoans her unprotected state, and begs her (neighbour-)friend to come to her home, merely to secure her safety."<sup>(56)</sup> Another *gāthā* tells us of a naughty wife who pretends to be bitten by a scorpion in order to go to the house of the physician - her paramour.<sup>(57)</sup> Another *gāthā* brilliantly describes the removal of anger of the woman offended (*mānini*) : The wife who is overpowered with sulky wrath at the offence of faithlessness of her husband (suddenly) laughs as their little boy crawls on his father's back, when he falls prostrate at her feet in penitence for his offence.<sup>(58)</sup>

Another *gāthā* presents a graphic picture of a traveller and a maid (who distributes water to travellers) who fall in love at first sight : "Looking upwards and with his fingers thin (not close) the traveller drinks for long water and the water-maid makes thinner and thinner the already thin stream of water that she pours in the hollow of his hands."<sup>(59)</sup>

In another *gāthā* the poet beautifully brings out Pārvatī's 'untaught cleverness' in not allowing Śiva to gaze at her unclothed or nude beauty :

"In the course of enjoying love's delights Pārvatī has her garment stripped off; immediately she closes the pair of Śiva's eyes with her tender arms, and closes the third eye of Śiva by planting a kiss on it."

This *gāthā* strongly reminds us of Kālidāsa's famous verses from *Kumārasambhava*.<sup>(60)</sup> The poet of this *gāthā* it would seem, has improved upon Kālidāsa's lovely description of the situation.

In another *gāthā* the poet graphically describes how a cow in the cow-shed rubs her eye on the horn of a wicked bull. This description finds a parallel in Kālidāsa's picture in *Śakuntala* wherein he desires to represent a doe rubbing her left eye on the horn of a black antelope.<sup>(61)</sup>

*Harivijaya* : Ānandavardhana cites the following verse from *Harivijaya* to illustrate a variety of suggestion. Apparently it describes the advent of spring which causes restlessness in the minds of young people; *Madhu-Lakṣmī* had bedecked her ears with mango-sprouts; and her mouth was bearing sweet fragrance of wine taken in celebration of the (Spring-) festival. *Kusumaśara* (the god of love) caught her face, although not offered (i. e. by force) (in order to kiss it.) Here we have a beautiful *samāsokti*.

The topic of *mānini* (The woman offended) is a popular subject in Sanskrit as well as Prakrit Verse. The offence consists in the faithlessness of her lover. *Bhoja* cites the following verses from among many from *Harivijaya* which deal with *mānini*.

With a view to giving his beloved (*Satyabhāmā*) the highest enjoyment of love's delights, not even conceived of or dreamt of by her, *Hari* with a smile on his face and with both of his hands holding his *mukuta* in its place fell at her feet.

*Hari* in order to appease the anger of his beloved (*Satyabhāmā*) fell prostrate at her feet; and what a wonder! Drops of tears of joy, which welled up in her eyes, and which she did her best to suppress fell on his back.

*Setubandha* : Here are a few more examples of *mānini* the woman offended from *Setubandha* :

The anger of the proud women, heightened by love, died away slowly in their hearts, gratified for a moment by the entreaties of the lovers, but saddened and perturbed again by the remembrance of offence given.

The young women, who greeted their lovers even without being appeased by them were abashed when covertly admonished by their maiden friends with severe looks. As they stood scared their beloved knew that they only pretended to be angry. They pretended anger to please their *sakhis*—girl friends, who had advised them to practise *māna*, and silently reproved them for being cordial to the lovers without waiting to be appeased by them for past offences.

They spoke in one way before their maiden friends, and in another way while instructing the messenger girls, and something quite different, excitedly, at the sight of the beloved.<sup>82</sup>

*Gauḍuyaho* : Here is a verse from *Vākpati* describing *mānini* : The lady was angry; but when her man held her lower lip between his own lips, the flush of anger began wearing away, like wine in a crystal

cup which goes on subsiding when sipped, after being seized between the two lips by the drinker.

#### 6 Principal theme and governing sentiment :

Prakrit verses quoted in works on *Alamkaraśāstra* are mostly of erotic contents, love in its various phases and stages being the dominant sentiment: No doubt there are some verses cited which contain maxims, popular sayings, *Subhāṣitas* and some others deal with nature, seasons, etc.; and still some others with heroism. But as a rule Prakrit poems and anthologies from which these verses are drawn mainly deal with love. Young women, the blossoming of love, the message from mistresses to absent lovers, the efforts of a *dūtī* (go-between) to bring about the union of lovers, love in enjoyment—kisses, embraces, nailmarks, tooth-bites, intercourse are described. The *mānini* (woman offended), love in separation, the *asatī* (an unmarried woman who is not chaste, or an adulteress, a wanton woman) a *puṣpiṇī* etc., are portrayed with zest-gusto in these works. The Prakrit poets are proud of the fact that their poetry mainly deals with love, and mainly interested in evoking the beautiful sentiment of *śṛṅgāra*.

This preference for the theme of love and the erotic sentiment should be easy to understand on psychological grounds: Love is the most dominant of all feelings, and is easily within the experience of one and all<sup>(63)</sup> Ānandavardhana was fully conversant with human psychology so well expressed by Bhāmaha :

“They (say princes to be instructed or pupils in general) study Śāstras if they are touched up with sweet pleasurable *rasa*. Children who first lick honey easily take bitter dose of medicine.<sup>64</sup> Keeping in mind this aspect of human psychology Ānandavardhana most probably chose to cite erotic Prakrit *gāthās* to illustrate the theory of *dhvani* and its varieties which he, for the first in the history of *alamkaraśāstra*, formulated and propounded in his *Dhvanyaloka*. His lead is enthusiastically followed by later *alamkārikas*, Bhoja topping them all by citing in his two *alamkāra* works about two thousand Prakrit verses.

#### (7) Prakrit Poetry highly erotic but not obscene :

In some quarters it is alleged that the *alamkārikas* cite Prakrit verses which are full of obscenity and vulgarity and which glorify illicit or clandestine love as illustrations because the obscenity remains hidden under the garb of the Prakrit language. This allegation, on the face of it, is false. For the very purpose of citing illustration is defeated if the verses be unintelligible. The fact is in the classical period there was no compartmentalisation or bifurcation of studies into Sanskrit and Prakrit. The



long standing practice of writing dramas in Sanskrit and Prakrit will easily bear out this statement. Again, eminent Sanskrit writers like Bāṇa, Daṇḍī, Kuntaka, Ānandavardhana, Bhoja have paid handsome tributes to Hāla Sātavāhana, Sarvasena, Pravarasena for their exquisite Prakrit works. This fact corroborates the statement that there was integration of Sanskrit and Prakrit studies. Naturally, the *alamkārīkas* appreciated first-rate Prakrit works and freely drew upon them – as they did in the case of Sanskrit works – for illustrations in their *alamkāra* works. It is therefore an insult to the intelligence of these *alamkārīkas* to allege that they quoted Prakrit verses with an ulterior motive.

Now let us examine the charge of obscenity against the Prakrit verses. The *alamkārīkas* have defined in their works what constitutes the poetic blemish of obscenity. Use of words which give rise to feelings of shame, of disgust or convey the sense of inauspiciousness—such words are taboo in cultured and polite society and therefore it is that their use— is condemned as obscene and vulgar. They have, with their sharp intellect, recorded and denounced as obscene even particular combination of letters giving rise to words meaning the names of the private parts of the human body. So there is no question of defending obscenity in literature—whether Sanskrit or Prakrit.

These Prakrit verses fall into two groups, Those which are highly erotic and those which portray illicit, clandestine or adulterous love.

We must clearly distinguish between the erotic and the obscene. The writings of great poets, both Sanskrit and Prakrit are highly erotic and artistic or poetic. To brand them obscene, as impatient critics of Prakrit Verses do would mean putting these great works out of the reach of the sensitive *sahṛdayas*. We must not be carried away by highly erotic descriptions and mistake the highly erotic for the obscene. The Prakrit poets, as a rule, remain strictly within the bounds of propriety and refinement and avoid vulgarity and obscenity. According to the European scholars of the Victorian age or nineteenth century Western morals, the descriptions of *rati-kalaha* (love's battle), the lover's wounding his mistress with nails (*nakha-kṣata*), and biting her (lower) lip with teeth (*danta kṣata*), contrary intercourse where the woman takes the man's position above while the man lies below (*viparīta-rata*) depart very far from standards of propriety and taste and therefore are offensive. But Indian *janikas* or *sahṛdayas* have all along been enjoying these descriptions; they register their dissent or disapproval only when they overstep the bounds of *auctya* (propriety or decorum) according to our standards. Thus Ānandavardhana, (Kṣemendra) and Paṇḍitarāja Jagannātha would like to censure

Kālidāsa and Jayadeva for frankly describing the amorous sports of Śiva and Pārvatī— the parents of the whole world — and the amours of Rādhā and Kṛṣṇa in *Kumāra-Sambhava* and *Gītagovinda* respectively. As far as *Gāthā-saptasatī* is concerned the renowned poet Bāṇabhaṭṭa unequivocally states that it is not vulgar (*argrāmyam*). The verses dealing with *Caurya-rata* are fine specimens of *dhvani-kāvya*. There is a class of literary critics who hold the view that art is for the sake of art. According to them we must never mix up aesthetics with ethics. In the realm of literature and its appreciation we must be solely guided by aesthetics and we must refuse to be impressed by extraneous considerations of morality and immorality and its effect or impact on Society. As literary critics our duty ends when we appreciate the beauty of the literary creation and experience aesthetic rapture. To censor passages from works on grounds of morality or their evil influence on Society is the job of law-courts. Viewed in this light the amours of Rādhā and Kṛṣṇa and the amorous sports of Śiva and Pārvatī and the descriptions of *Caurya-rata* in *Gāthā-saptasatī* would not appear improper or obscene. According to these critics, the theme of art may be anything which has a basis in life, if it is beautifully presented by poet it is enough for us; we appreciate it whole-heartedly. Danañjaya rightly observes in his *Duśarūpa* :

“There is nothing in this world, a poetic mind cannot appreciate— may it be beautiful or disgusting, great or mean, terrifying or pleasing, incomprehensible or obvious, real or fictitious.<sup>65</sup> In other words, life in all its aspects has a place in literature. It is for the poet to present it in a beautiful form.

#### (8) Conclusion :

In conclusion, I would like to say that poetic works in Māhārāṣṭrī Prakrit are of a high order. They easily bear comparison with their counter-parts in Sanskrit Literature. Notwithstanding the difference in language the *ālmkārikas* (writers on Sanskrit poetics) made no difference between Sanskrit and Prakrit literatures. They appreciated both. Some of them wrote in both. The norms laid down in their works are equally applicable to both. That is why even a scholar of Hemacandra's eminence who has to his credit works on Sanskrit and Prakrit grammar and prosody did not feel the necessity of preparing a work on Prakrit poetics. His *Kāvyaṇuśāsana* is devoted to Sanskrit poetics only. In fact, literatures in modern Indian languages like Marathi, Gujarati, Bengali, etc. before they were influenced by Western literary thought and literature were judged by the norms laid down by Sanskrit literary critics and they had no separate poetics of their own. We all would do well to keep before us the

ideals of Ānandavardhana, Abhinavagupta, Bhoja, Rājasekhara and Hemacandra who studied and wrote and appreciated literature both in Sanskrit and Prakrit. Let us keep our minds open. The responsibility of preserving our heritage—rich treasures in Sanskrit and Prakrit—rests chiefly on us Indians. How I wish our Indian universities show their wisdom, far-sightedness and vision by integrating and strengthening the Sanskrit and Prakrit studies !

We must shed all our narrow prejudices that Sanskrit is the language of the Brāhmanas only and Prakrit of the Jains only. A hurried glance at the history of Sanskrit literature and of Prakrit literature is enough to convince any body that authors—poets, dramatists, story-writers, etc., belonging to different sects, creeds and religions have made noteworthy contributions to the development of literature in both the languages.

#### Footnotes

- 1) A. Weber : Ueber das Saptasatakam des Hāla, Leipzig 1870; Das Saptasatakam of Hāla, Leipzig 1881; the Gāthāsaptasatī, Kāvyaśālā 21, 2nd edn, 1911; Ibid, 3rd edn, Bombay 1933. Keith : A History of Sanskrit Literature, Oxford 1928, pp. 213 ff.; A. M. Ghatge : Māhārāṣṭri Language and Literature, Journal of the University of Bombay, IV, 6, May 1936.
- 2) Cf. सत्त सआइ कइवच्छलेण कोडीअ मज्जआरम्मि ।  
हृलेण विरइआइं सालंकाराण गाहाणं ॥—GSI. 3
- 3) Vide, *infra*, Praise of Prakrit Poets.
- 4) Vide : A. M. Ghatge : Māhārāṣṭri Language and Literature, Journal of the University of Bombay, IV, part 6 (pp 19-70) May 1936; Keith : A History of Sanskrit Literature, Oxford 1928, pp 223 ff.; A. N. Upadhye : Prakrit Literature, Encyclopaedia of Literature 1, New York 1946.
- 5) कविप्रशंसा यथा रावणविजये—  
सअलं चेअ णिवंधे दोहिं पएहि कलसं पसण्णं च ठिअं ।  
जाणंति कइंण कइं सुद्धसहावेहि लोअणेहिं च दिअअं ॥  
[सकलमेव निबन्धे द्वाभ्यां पदाभ्यां कल्लुषे प्रसन्नं च स्थितम् ।  
जानन्ति कवीनां कवयः शुद्धस्वभावाभ्यां लोचनाभ्यां च हृदयम् ॥ ]  
—Kāvyaśālāsana, Mahavira Jaina Vidyalaya edition, Bombay, 1964 p.-  
456.
- 6) Vide the present writer's paper : *The Harivijaya of Saryasena*, Annals, Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona, 1977-78 (Diamond Jubilee Volume), pp. 691-710.

Sambodhi—X-21

- 7) Rāvanavāśa oder Setubandha Prakrit and Deutsch herausgegeben von Siegfried Goldschmidt I. Lieferung : Text, Index. Strassburg, 1880; Second edition, with Rāmadāsa's commentary, Nirnaya Sagar Press, Bombay, 1935; Pravarasena's Rāvanavaha-Mahākāvya edited by Dr Radhagovinda Basak, Sanskrit College, Calcutta, 1959; Pravarasena's Setubandha, Translated by K. K. Handiqui, Prakrit Text Society, L. D. Institute of Indology, Ahmedabad-9
- 8) For its popularity and its influence on writers on Sanskrit poetics vide *Infra* "Praise of Prakrit Poets" and "Influence of Prakrit Poetry on Sanskrit Writers on Poetics."

- 9) मधुमह- विभअ-पउत्ता वाआ कह णाम मउलउ इमम्मि ।  
पढम-कुसुमाहि तलिणं पच्छा कुसुमं वण-लआण ॥  
[मधुमथ(न)-विजय-प्रयुक्ता वाक् कथं नाम मुकुलयस्वस्मिन् ।  
प्रथम-कुसुमात् तलिणं पश्चात् कुसुमं वनलतानाम् ॥ ]

—Gauḍavaho. 69

- 10) तद् यथा मधुमथनविजये पाञ्चजन्योक्तिषु-

—Dhvanyāloka III, 15, (p. 345)

- 11) लीलादादग्बूदसअलमहिमंडलस्स चिअ अज्ज ।  
कीस मृणालाहरणं पि तुज्ज गुरुआह अंगम्मि ॥  
[लीलादंप्राग्बूदसकलमहीमण्डलस्यैवाद्य ।  
कस्मत् मृणालाभरणमपि तव गुरुयतेऽऽङ्गे ॥ ]

—Dhvanyāloka-Lecanā (III. 15), p. 346

- 12) अतद्वद्वि वि तह संछिणं व्व हिअअम्मि जा णिवेसेह ।  
अर्थविसेसे सा जअइ विअह-कइ-गोअरा वाणी ॥  
[अतथास्थितानपि तथासंस्थितानिव हृदये या निवेशयति ।  
अर्थविशेषान् सा जयति विकट-कवि-गोचरा वाणी ॥ ]

—Dhvanyāloka IV. 3-4, p. 527

- 13) ठिअमद्विअं व दीसइ अठिअं पि परिद्विअं व पडिहाइ ।  
जहसंठिअं च दीसइ सुकईण इमाओ पयईओ ॥  
[स्थितमस्थितमिव हृदयतेऽस्थितमपि परिष्ठितमिव प्रतिभाति ।  
यथा-संस्थितं च हृदयते सुकवीनामेताः पदभ्यः / प्रकृतयः ॥ ]

—Gauḍavaho. v. No 66

- 14) Gauḍavaho by Vākpatirāja, edited with an Introduction, Sanskrit *Chāya*, English Translation, Notes, Appendices, and Glossary by Prof. N. G. Suru, pub. by Prakrit Text Society, Ahmedabad-9.

- 15) आलेखिअं च सरसं च परिस-लेणं च सारवंतं च ।  
थिरमुज्जलं च छायाघणं च गी-विलसितं च ॥  
[आलेख्यं च सरसं च स्पर्शलवणं च सारवच्च ।  
स्थिरमुज्ज्वलं च छायाघणं च गीर्विलसितं च ॥ ]

—Gauḍavaho v. no. 801

16) *Lilāvatī* of Kouhala with the Sanskrit Vṛtti of a Jain Author, edited by Prof. A. N. Upadhye, Bharatiya Vidya Bhavan, Bombay-7, 1949 A. D.

17) ताला जाअंति गुणा जाला ते सहिअएहिं वेष्पंति ।  
रइ-किरणगुग्गाहिआइँ होंति कमलाइँ कमलाइँ ॥  
[तदा जायन्ते गुणा यदा ते सहदयैर्गच्छन्ते ।  
रवि-किरणानुगृहीतानि भवन्ति कमलानि कमलानि ॥]

18) ( एवं मधुमथनविजये पाञ्चजन्योक्तिषु ) विषमबाणलीलायां  
कामदेवस्य सहचरसमागमेऽर्थव्यञ्जकत्वमुदाहार्यम् ।

Abhinavagupta in his commentary, *Locana*, explains :

सहचरेति । (कामदेवस्य) सहचराः वसन्त-यौवन-मलयानिलादयस्तैः सह समागमे ।  
हुमि अवहत्थिअ-रेहो, गिरँकुसो अह विवेअरहिओ वि ।  
सिविणे वि वुज्ज समए, पत्तिअ/पत्तिहि भक्तिं ण पम्हुसमि ॥  
[भवाभ्यपहस्तितरेखो निरङ्कुसो ऽथ विवेकरहितोऽपि ।  
स्वप्नेऽपि तव सम(कं) प्रतीहि भक्तिं न विस्मरामि ॥ ]  
इत्यादयो यौवनस्योक्तयस्तत्तन्निजस्वभावव्यञ्जिकाः ।

-Locana, p. 346

19) ष अ ताण षडइ ओही, ण अ ते दीसंति कहवि पुणरुत्ता ।  
जे विष्ममा पिआणं, अरथा वा सुकइ-वाणीणं ॥  
[न च तेषां घटतेऽवधिः न च ते दृश्यन्ते कथमपि पुनरुक्ताः ।  
ये विभ्रमाः प्रियाणामर्था वा सुकवि-वाणीनाम् ॥ ]

-Dhvanyāloka IV. 7-8

20) यथा वा मयैव विषमबाणलीलायामसुरपराक्रमणे कामदेवस्य-  
तंताण सिरि-सहोअर-रअणाहरणमि हिअममेकरसं ।  
चिन्नाहरे पिआणं णिवेसिअं कुसुमवाणेण ॥  
[तत्तेषां श्रीसहोदररत्नाहरणे हृदयमेकरसम् ।  
चिन्नाहरे प्रियाणां निवेशितं कुसुमवाणेन ॥ ]

-Dhvanyāloka II. 27-28

21) अमिअं पाइअ-कम्वं पटिउं सोउं च जे ण जाणंति ।  
कामस्स तत्त-तसिं / वत्तां कुणंति ते कहं ण लज्जंति ॥  
[अमृतं प्राकृत-कार्यं पटितुं श्रोतुं च ये न जानन्ति ।  
कामस्य तत्त्व-चिन्तां / वार्तां कुर्वन्ति ते कथं न लज्जन्ते ॥ ]

-Gāthāsaptatī I. 2

22) अद्धक्खर-भणियाइं नृणं सविलास-मुद्ध-हसियाइं ।  
अद्धच्छि-पेच्छियाइं गाहाहि विणा ण णज्जंति ॥  
[अर्धाक्षर-भणितानि नूनं सविलासमुग्धहसितानि ।  
अर्धाक्षि-प्रेक्षितानि गाथाभिर्विना न ज्ञायन्ते ॥]

-Vajjalāggam, No. 9

- 23) ललित मधुरस्वरणं लुवर्हजणवल्लहे ससिगारे ।  
संते पाइअकळे को सक्कइ सक्कयं पडिउं ॥  
[ललिते मधुराक्षरे युवतिजनवल्लभे सशृङ्गारे ।  
सति प्राकृतकाव्ये कः शकनोदि संस्कृतं पठितुम् ॥ ]  
-Vajjalaggah, No 29
- 24) गवमरधदं सणं सणिवेस-सिसिराओ बंधरिद्धीओ ।  
अविरलमिणमो आसुवणवंधमिह गवर पअअम्मि ॥  
हरिसविसेसो विअसाचओ अ मलाउवओ अ अच्छीण ।  
इह बहिहुत्तो अंतोमुहो अ हिअअस विप्फुरइ ॥  
[नवमर्यदर्शनं सन्निवेशशिशिरं बन्धर्द्धयः ।  
अविरलमेतदासुवनबन्धमिह केवलं प्राकृते ॥  
हर्षविशेषो विकासको मुकुलीकारकश्चाक्षयोः ।  
इह बहिर्मुखोऽन्तर्मुखश्च हृदयस्य विस्फुरति ॥  
-Gauḍavaho, Nos. 92, 94
- 25) गिरः अय्या दिग्भाः प्रकृति-मधुराः प्राकृतगिरः ।  
-Bālarāmāyaṇa I. 11
- 26) फरुसा सक्कयबंधा पाहवबंधो उ होइ सुउमारो ।  
पुरिस-महिलण जेत्तियमिहंतरं तेत्तियमिमाणं ॥  
[फरुसाः संस्कृतबन्धाः प्राकृतबन्धस्तु भवति सुकुमारः ।  
पुरुष-महिलानां यावदिहान्तरं तावदनयोः ॥]  
-Karpūramāṅgarī, I. 7
- 27) अविनाशीनमप्राप्त्यमकरोत् सातवाहनः ।  
बिभ्रुर्जातिभिः कोषां रत्नैरिव सुभाषितैः ॥  
-Harṣacarita I-13
- 28) भणिइ-विलास-बइत्तण-बोळिकके (बोळिल्ले) जो करेइ हल्लिए वि ।  
कव्हेण किं पउस्ये हाले हाल-वियारे न्व ॥  
-Kuvālayamālā p. 3, ll 21-22
- 29) इतिष्ठत्तवशायातां कथञ्चिद् रसाननुगुणां स्थितिं  
त्यक्त्वा पुनः उत्प्रेक्ष्यापि अभीष्टरसोचितकथोन्मयो विधेयः । यथा—  
कालिदासप्रबन्धेषु, यथा च सर्वज्ञेन-विरचिते हरिविजये ।  
-Dhvanyāloka III. 14-15, pp. 335-36
- 30) हरिविजये कान्तानुनयनाङ्गत्वेन पारिजातहरणादि निरूपित—  
मितिहासेषु अदृष्टमपि । -  
-Locana, p. 335
- 31) एवं सहजवीकुमार्यसुभगानि कालिदास-सर्वसेनादीनां  
काव्यानि दृश्यन्ते । तत्र सुकुमार-स्वरूपं चर्चनीयम् ।  
-Vakroktijivita 1.52-53, Dharwad edn p. 66

- 32) कीर्तिः प्रवरसेनस्य प्रयाता कुमुदोज्ज्वला ।  
सागरस्य परं पारं कपिसेनेव सेतुना ॥  
-Harṣacarita I. 14
- 33) महाराष्ट्राभयां भाषां प्रकृष्टं प्राकृतं विदुः ।  
सागरः सूक्तिरत्नानां सेतुबन्धादि यन्मयम् ॥  
Kavyasāstra I-34
- 34) येन प्रवरसेनेन धर्मसेतुं विवृण्वता ।  
परः प्रवरसेनोऽपि जितः प्राकृतसेतुकृत् ॥ -  
Cited by Handique in his Introduction to his Translation, Pravaraseṇa's Setu-bandha, pp. 17-18
- 35) अभिनवा पूर्वैरनुक्ता अर्थगतिः अभिषेधपद्धतिः बन्धच्छायया  
संदर्भशोभया दुःखं कृच्छ्रात् संपद्यते ।  
Kulaśātha on Setu I. 11 ( "It is hard to combine new ideas (Lit. a new range of meaning) with beauty of composition.") And  
अङ्गीभूतरसाद्याभ्रयेण काव्ये क्रियमाणे नवार्थलाभो भवति  
बन्धच्छाया च महती संपद्यत इति ।  
-Dhvanyāloka IV. 5-6
- 36) See footnote (16) *supra*.
- 37) Gauḍavaḥo was composed probably about A. D. 736. Ānandavardhana; the period of Ānandavardhana's literary activity lies between 860-890 A. D.
- 38) Translation adopted from N. G. Sūru's edition mentioned in foot note (7) *supra*.
- 39) गगणं च मत्तमेहं धारास्तुलिअञ्जुणाहं अ वणाहं ।  
गिरहंकार-मिअं का हरंति नीलाओ अ (वि ?) गिसाओ ॥  
[गगणं च मत्तमेधं धारास्तुलितार्जुनानि च वनानि ।  
निरहंकार-मृगाङ्का हरन्ति नीलाश्च (१ नीला अपि) निशाः ॥]  
For a brilliant and highly poetic exposition of this gāthā read *Locano*, p-173 :  
च शब्दोऽभिप्रेत्यर्थे । गगणं मत्तमेधमपि, न केवलं तारकितम् । धारास्तुलितार्जुन-  
शृङ्गाण्यपि वनानि, न केवलं मलयमास्तान्द्रोलितसहकाराणि । निरहंकारमृगाङ्का नीला अपि निशा,  
न केवलं सितकरधवलिताः । हरन्ति उस्तुक्यन्ति इत्यर्थः । मत्तशब्देन सर्वपैथेहासम्भवस्त्वा-  
र्थेन बाधितमद्योपयोगक्षीबात्मकमुख्यार्थेन सादृश्यान् मेघान् लक्षयताऽसमञ्जसकारित्व-दुर्निवार-  
त्वादिधर्मसहस्रं ध्वन्यते । निरहंकारशब्देनापि चन्द्रं लक्षयता तत्पारतन्म्य-विच्छायत्वोज्जिगमिषा  
रूपजिगीषात्यागप्रभृतिः ।
- 40) Vide p. 2 *supra*.
- 41) The Dhvanyāloka and the Gauḍavaḥo, Prof D. D. Kosambi Commemoration Volume, Science and Human Progress, Popular Prakashan.
- 42) अत्थालोअण-तरला इअर-कईणं भमंति बुद्धीओ ।  
अरथ उचेअ गिरारंभमेति हिअअं कइं दाण ॥  
[अर्थलोकन-तरला इतरकवीनां भ्राम्यन्ति बुद्धयः ।  
अर्था एव निरारंभमेन्ति हृदयं कवीन्द्राणाम् ॥]

- 43) अतो ह्यन्यतमेनापि प्रकारेण विभूषिता ।  
 वाणी न्वस्वमायाति पूर्वार्थान्वयवत्यपि ॥  
 दृष्टपूर्वा अपि ह्यर्थाः काव्ये रस परिग्रहात् ।  
 सर्वे नवा इवाभान्ति मधुमास इव दुमाः ॥  
 ध्वनेरित्यं सुगीभूतव्यङ्ग्यस्य च समाश्रयात् ।  
 न काव्यार्थविरामोऽस्ति यदि स्यात् प्रतिभागुणः ॥  
 वाचस्पतिसहस्राणां सहस्रैरपि यत्नतः ।  
 निबद्धा सा अयं नैति प्रकृतिर्जगतामिव ॥

-Dhvanyāloka IV, 2, 4, 6 10

- 44) कालगुणा पदमकईहिं भमिअमपरिगहेसु मग्गेसु ।  
 इहरा मईहिं हीरंति दुक्करं के वि काणं पि ॥  
 [कासगुणात् प्रथमकविभिर्भ्रान्तमपरिग्रहेषु मार्गेषु ।  
 इदानीं मतिभिर्हिंयन्ते दुक्करं केऽपि केषामपि ॥]  
 45) कत्तो णाम ण दिट्ठं सच्चं कवि-सेविएसु मग्गेसु ।  
 सीमंते उण मुक्कम्मि तम्मि सव्वं णवं चेअ ॥  
 [कुतो नाम न दृष्टं सत्यं कवि-सेवितेषु मार्गेषु ।  
 सीमन्ते पुनर्मुक्ते तस्मिन् सर्वं नवमेव ॥]  
 46) आसंसारं कइपुंगवेहिं तदिअह-गहिअ-सारो वि ।  
 अज्ज वि अभिण्ण-मुहो व्व जअइ वाआ-परिप्फंदो ॥  
 [आसंसारं कविपुङ्गवैः प्रतिदिवसं गृहीत-सारोऽपि ।  
 अद्याप्यभिन्नमुद्र इव जयति वाक्परिस्पन्दः ॥]

-Gauḍavaḥo. 84, 85, 87

- 47) ... .. तिविहा कहा भगिया ॥  
 तं जह दिव्वा तह दिव्वमाणुसी माणुसी तह च्चेय ।

-Lilāvai v. 85

णायज्जुण-भिकखु-पुरस्सरेण णइ-तीर-संठिओ राया ।  
 विज्जआणं देण समं विवराहुत्तं परिक्कंते ॥

-Lilāvai, v. 1021

- 48) भावोचित्यं तु प्रकृत्यौचित्यात् । प्रकृतिर्दुःसममध्यमाधमभावेन दिव्यमानुषादिभावेन च  
 विभेदिनी । .....ननु नागलोकगमनादयः सातवाहनप्रभृतीनां श्रूयन्ते तदलोकसामान्य-  
 प्रभावातिशयवर्णने किमनौचित्यं सर्वोर्वीभरणक्षमाणां क्षमाभुजामिति ।

—Dhvanyāloka III, 14-15

- 49) I. 16  
 50) I. 46  
 51) VI. 66  
 52) I. 39



- 53) सम-सौख्य-दुःख-परिवर्द्धिदार्ढ्यं कालेण रुढ-प्रेम्माणं ।  
मिदुर्णार्णं मरइ जं तं खु जिअइ इअरं मुअं होइ ॥  
[सम-सौख्य-दुःख-परिवर्द्धितयोः कालेन रुढ-प्रेम्णोः ।  
मिथुनयोर्म्रियते यत् तत्खलु जीवति इतरं मृतं भवति ॥]
- GS II. 42
- 54) उपरताप्युपरता महासेनपुत्री स्वमनुकम्प्यमानार्यपुत्रेण ।  
-Svapnavāsavadattam VI 9-10
- 55) ण हू सो उवरदो जस्स वल्लहो सुमरेदि ।  
[न खलु स उपरतो यस्य वल्लभः स्मरति ॥]
- Mālatī-Mādhava V. 24-25
- 56) IV. 35  
57) III. 37
- 58) पाभ-पडिअस्स पइणो पुट्ठिं पुत्ते समारुहं तम्मि ।  
दद-मण्णु-दूमिआर्यं वि हासो घरिणीए णिककं तो ॥  
[पाद-पतितस्य पत्युः पृष्ठं पुत्रे समारुहति ।  
ददमन्युदनाया अपि हासो गृहिण्या निष्क्रान्तः ॥]
- GS I. 11
- 59) उद्धच्छो पिअइ जलं जह जह विरलं गुली चिरं पहिओ ।  
पावालिआ वि तह तह चारं तणुइं पि तणुएइ ॥  
[ऊर्ध्वाक्षः पित्रति जलं यथा यथा विरलाङ्गुलिश्चिरं पथिकः ।  
प्रपापालिकापि तथा तथा चारां तनुकामपि तनुकरोति ॥]
- GS II. 61
- 60) रहकेलि-हिअ-णिअंसण-कर-किसलभ-रुद्ध-णअण-जुअलस्स ।  
रुहस्स तइअ-णअणं पण्वइ-परित्तुं विअं जअइ ॥  
[रति-केलि-द्वत-निवसन-कर-किसलय-रुद्ध-नयन-युगलस्य ।  
रुद्धस्य तृतीय-नयनं पार्वती-परित्तुम्बितं जयति ॥  
cf. शूलनः करतलद्वयेन सा संनिरुध्य नयने दृतांशुका ।  
तस्य पश्यति ललाट-लोचने मोष-यत्न-विधुरा रहस्यभूत् ॥  
and GS. V 60
- Kumārasambhava VIII. 7
- 61) .....शृङ्गे कृष्णमृगस्य वामनयनं कण्डूयमानां मृगीम् ।  
-A. Śākuntala, VI. 17
- 62) अन्यदिति 'किं तेन शठेन' इत्यादि सखीजनपुरतः । दूतीजनं संदिशन् चान्यथेति-“यथा-  
शक्ति दयितमानय” इति विमुक्तपैथे युवतीजनो जल्पति । अन्यदिव दयितदर्शने । सबहुमान-  
मिति भावः ।
- Kulanātha on Setu X. 75
- 63) तत्र कामस्य सकल-जाति-सुलभतथास्यन्तपरिचितत्वेन सर्वान् प्रति ह्ययता ।  
-Abhinavabhāratī Vol. I, p 167

and भावान्तरेभ्यः सर्वेभ्यो रतिभावः प्रकृत्यते ।

Śrīgāraprakāśa XIII, p 565<sup>e</sup>

and also द्युक्तररसो हि संसारिणां नियमेनानुभवविषयत्वात् सर्वरसेभ्यः कमनीयतया प्रधानभूतः ।

-Dhvanyāloka III. 29-30

and also द्युक्तरस्य सकलजनमनोहराभिरामत्वात् तदङ्गसमावेशः कान्ये शोभातिशयं पुष्यति ।

-Dhvanyāloka III. 30-31

64) स्वासुकाद्यरसोमिश्रं शास्त्रमप्युपयुञ्जन्ते ।

प्रथमालीढमभवः पिबन्ति कटुभेषजम् ॥

-Bhāmaha : Kāvyaśāstrakāra V. 9

65) रम्यं जुगुप्सितमुदारमथापि नीचमुग्रं प्रसादि गहनं विष्टृतं च वस्तु ।

यद्वाप्यवस्तु कविभावकभाष्यमानं तन्नास्ति यन्न रसभावमुपैति लोके ॥

-Daśarūpaka IV.

## SOME LESS KNOWN VERSES OF SIDDHASENA DIVĀKARA

M. A. Dhaky

The illustrious Jaina epistemologist, dialectician, and poet of the calibre of Kālidāsa, namely Siddhasena Divākara (c. late 4th and early 5th cent. A. D.) had produced more than what today is extant. Among his lost works is the treatise on Jaina logic, the *Nayavatāra*<sup>1</sup>; a couple of phrases perhaps from this very work<sup>2</sup> are cited by Simha Sūri kṣamāśramaṇa (c. A.D. 625-675) in his commentary<sup>3</sup> on Mallavādi kṣamāśramaṇa's *Dvādaśāra-nayacakra* (c. mid 6th cent. A.D.)<sup>4</sup>. And although his 20 *dvātriṃśikās* in Sanskrit are available (from the alleged 32<sup>5</sup>), the existence of some of the unavailable can be inferred from the quotations therefrom by other writers.

The "Siddhasena-carita" inside the *Prabhāvaka-carita* (S. 1344/A.D. 1278) of Prabhācandrācārya of Rāja-gaccha<sup>6</sup> gives a legendary account of Siddhasena, the account at best can boast to contain only a few fragmented facts that could be historical<sup>7</sup>. Among the significant data preserved in this work are a few quotations whose utterance is ascribed to Siddhasena Divākara, though these are not traceable inside his currently known works.

Among such verses are the following which he is alleged to have composed in praise of and recited before, king Vikramāditya (probably Candragupta II, A.D 382-415) :

अपूर्वेयं धनुर्विद्या भवता शिक्षिता कुतः ।  
मार्गणैः समभ्येति गुणो याति दिगन्तरम् ॥  
अमी पानकरंकाभाः सप्तापि जलराशयः ।  
यद्यशोराजहंसस्य पञ्जरं भुवनत्रयम् ॥  
सर्वदा सर्वशोऽसीति मिथ्या संस्तूयसे दुधैः ।  
नारयो लेभिरे पृष्ठं न वक्षः परयोषितः ॥  
भयमेकमनेकेभ्यः शत्रुभ्यो विधिषत्सदा ।  
दशसि तच्च ते नास्ति राजन् चित्रमिदं महत् ॥

These verses do not figure in Siddhasena's *Guṇavacana-dvātriṃśikā* (*Dvā.* 11) which evidently is addressed to a king<sup>8</sup>. The style of the aforementioned verses apparently is pre-medieval. They do possess wit, strength,

Sambodhi-X-22

kick, and dynamism not unlike those that characterise stanzas in some of Siddhasena's known *dvātrīṃśikās*. However, these verses are today not traceable in other known sources which otherwise show familiarity with one or the other of Siddhasena's works<sup>9</sup>. Under the circumstances, Siddhasena's authorship of the verses can genuinely be doubted. Indeed, there were in the past several premedieval Sanskrit poets possessing considerable skill and virtuosity. And the medieval *prabandha*, *kathānaka* and *caritra* writers possessed strong propensity for picking up quotable quotes from various sources and different authors and, regardless of the period, style, and provenance, used them depending on what the situation demanded ! The case of the above-cited verses must, therefore, be kept open, even when one may grant the possibility of their being the product of Siddhasena Divākara. (As an after thought, and indeed with some hesitance, I would suggest that, if the above-cited verses could be by Siddhasena Divākara, they may as well have formed the part of the *Guṇavacana-dvātrīṃśikā* which today contains 28 verses, falling short by 4 for making it a complete *dvātrīṃśikā*. How far the former verses fit in this *Guṇavacana* composition, and, if they do, where exactly their position could be is a point that can be settled by experts on Sanskrit poetics.)

The *Prabhāvaka-carita*, at one other place, introduces four verses in the context of Siddhasena<sup>10</sup>, which, judging by their style, cadence, content and colour can be unhesitatingly hailed as coming from the pen of none else but Divākara :

प्रकाशितं यथैकेन त्वया सम्यग्जगत्त्रयम् ।  
 समग्रैरपि नो नाथ परतीर्थाधिपैस्तथा ॥  
 विस्रोतयति वा लोकं यथैकोऽपि निशाकरः ।  
 समुद्गातः समग्रोऽपि किं तथा तारकागणः ॥  
 त्वद्वाक्यतोऽपि केषाञ्चिदबोध इति मेऽद्भुतम् ।  
 भानोर्मरोचयः कस्य नाम नालोकहेतवः ॥  
 न चाद्भुतमुलूकस्य, प्रकृत्या छिद्येत्तसः ।  
 स्वच्छा अपि तमस्त्वेन भासन्ते भास्वतः कराः ॥

However, the *Prabhāvaka-carita* is a work of a date late in the medieval period; for permitting an indubitable conclusion, a definite evidence for the indicated attribution from an earlier and a more reliable source is needed. For the first two verses the evidence comes from the *Dharmopaed-śamālā-vivaraṇa* (S. 905/A. D. 859) of Jayasimha Śūri<sup>11</sup>. The author quotes these verses as of Siddhasena Divākara's by an unambiguous qualified statement to the effect ;

*Tad-uktam ca Siddhasena Divākareṇa—*

—(p. 37)

Jayasimha Sūri,—disciple of Kṛṣṇaṛṣi,—is a pre-medieval writer who wrote his *vivarāṇa* some 419 years anterior to Prabhācandrācārya. There can, then, be absolutely no doubt that what he quotes is genuine Siddhasena.

The authenticity of the next two verses is upheld by an authority no less than Yākinisūnu Haribhadra sūri (active c. A. D. 745–785). In his *Āvaśyaka-vṛtti* (c. A. D. 750) he cites those very verses as from “Vādimukhya”<sup>12</sup>. By ‘Vādimukhya’, at two other occasions, he also had meant Mallavādi sūri (c. A. D. 500–550) and Samantabhadra (c. A. D. 600–650)<sup>13</sup>, the former a Śvetāmbara logician and dialectician (earlier referred to) and the latter his counterpart of the Digambara sect. However, in these latter two cases, in the gloss, he specifically alludes to their names as well. In the case of the third “Vādimukhya”, referred to in the above context, Haribhadra offers no such nomenclatic clarification, and, in this case, by *reductio ad absurdum*, the “Vādimukhya” has to be a third person, very plausibly Siddhasena Divākara. That it must be so is supported by another reference, in Haribhadra sūri’s *Prajñāpanā-sūtra-ṭīkā* (*pradeśavyākhyā*), where he quotes a verse by “Vādimukhya”<sup>14</sup>, which is verse 13 in Siddhasena’s *Dvātrīṃśikā* 2. That Siddhasena Divākara was the author of these aforementioned four exquisite verses cited in the *Prabhāvaka-carita*, is thus beyond doubt established.

The *Dharmopadeśamāla-vivarāṇa*, after the first two verses, quotes the following one and not those two quoted in the *Prabhāvaka-carita* :<sup>15</sup>

त्वन्मतामृतबाह्यानां सर्वथैकान्तवादिनाम् ।  
आप्ताभिमानदग्धानां प्रे(स्वे)ष्टं दृष्टेन बाध्यते ॥

The stanza, however, is from the *Āptamīmāṃsā* of Samantabhadra as Dr. Nagin Shah has ascertained and communicated to me. Samantabhadra’s style is usually somewhat more evolved and involved than the style of Siddhasena Divākara.

Hopefully, some day the lost *Dvātrīṃśikas* will come to light from some uncombed area when we possibly can identify the original lodgment of the earlier verses in Divākara’s productions. Till then we may at least cherish these verses as a precious small addition to our Siddhasena possessions.

There are, of course, a couple of further Sanskrit verses from Siddhasena which may next be considered. Koṭṭārya-vādi-gaṇi (c 7th cent, A,

D.), in his portion of the Sanskrit commentary on the *Viśeṣ-Āvaśyaka-bhāṣya* of Jinabhadra gaṇi kṣamaśramaṇa, cites a verse in the context of the *yūgpad-abhedavāda* concept regarding the omniscience of a Kevali<sup>16</sup> :

स्तुतिकारेण यथोक्तं—

एकं कल्पितभेदमप्रतिहतं सर्वज्ञताल्लङ्घनम् ।  
सर्वेषां तमसां निहन्तु जगतामालोकने शान्धतम् ।  
नित्यं पश्यति बुध्यते च युगपन्नानाविधानि प्रभो !  
स्थित्युत्पत्तिविनाशवन्ति विमलं द्रव्याणि ते केवलम् ॥

By 'Stutikāra' the commentator assuredly meant 'Siddhasena Divākara'; for both content and the style clearly are indicative of him. Moreover, in view of the relatively early date of Kottārya gaṇi, it is reasonable to assume that he refers to none other Siddhasena but the one with the epithet Divākara. From the purport of the verse it is clear that Siddhasena possibly had composed a *Dvātrīṃśikā* pertaining to "Yūgpadvāda" as well as "Abhedavāda" of 'Kevala-Jāna' and 'Kevala-darśana' which he discusses in full in his *Sanmatiprakaraṇa*.

While searching for more verses by Siddhasena, I came across one more; it is possibly from one of his hitherto unknown *Dvātrīṃśikās*. The verse graphically describes, as it seems, the condition of a bad speaker in the assembly of erudites<sup>17</sup> :

तथा चाहुः श्रीसिद्धसेनदिवाकरपादाः  
स्वेदं समुद्रहति जृम्भणमातनोति  
निद्रायते किमपि जल्पति वस्तुशून्यम् ।  
आशा विलोकयति खं पुनरेव धात्रीं  
भूताभिभूत इव दुर्वदकः सभायाम् ॥

Since this verse does not figure inside his known *Dvātrīṃśikās*, it may have belonged to a *Dvātrīṃśikā* treating the theme of *sabhā* and *sabhāśad*.

The verse in question has been quoted by Jinaprabha sūri of Khara-tara-gaccha in his *Kāntra-vibhrama-ṭīkā* (S. 1352/A.D. 1296), as of Siddhasena Divākara. The style, tone, proclivity, cadence and cunning doubtless are of Siddhasena Divākara. A diligent search inside the Jaina literature, particularly inside the āgamic *cūrṇīs*, *vṛttīs*, *ṭīkāś*, and of course *kathānakas*, *caritas*, *prabandhas* as well as *subhāṣita*-anthologies and works on poetics is likely to reward with the discovery of some more such stanzas. For Siddhasena's compositions glitter like jewel in any corner they

lie hidden or undetected. They cannot be missed, nor can they be mistaken as anybody else's, by a perceptive eye.

(This is a revised and enlarged version of my original paper sent to *Shri Deshabhushanji Maharaj Felicitation volume*.)

### Notes and References

1. Cf. Muni Jambuvijay (editor), *Dvādaśāraṃ nayacakraṃ*, pt. 1, Bhavnagar 1966, Preface (Sanskrit), p. 10, and Introduction (Gujarāṭī), p. 48.
2. “अस्ति—भवती—विद्यति—पद्यति—वर्ततयः सान्निगतषष्ठाः सत्तार्थाः” इत्यविशेषणोक्तत्वात् सिद्धसेनसुरिणा । Muni Jambuvijaya, p. 314 And :  
तथाचाचार्यसिद्धसेन आह—“यत्र ह्यर्थो वाचं व्यभिचरति नाभिधानं तत्” इति ।  
Cf. Muni Jambuvijayā (editor) *Dvādaśāraṃ nayacakraṃ* Pt. 2, Bhavnagar 1976, p. 588.
3. Jambuvijaya, *Dvādaśāraṃ-nayacakraṃ*, p.314.
4. The style of the phrase under reference does remind of SiddhasenaĀcārya.
5. The medieval and later medieval *prabandhas* and *caritras* so aver. There are at present no means available to confirm or contradict their statement.
6. Ed. Jinavijaya Muni, Singhi Jaina Series, No. 13 Ahmedabad-Calcutta 1931.
7. I am discussing this question at some length in my paper “A propos of the ‘Yapaniya Affiliation’ of Siddhasena Divākara.”
8. For detailed discussion, see Charlotte Krause, “Siddhasena Divākara and Vikramāditya,” *Vikram Volume*, Ujjain 1948, pp. 213-280. Pt. Hiralal Jain wrote a paper in Hindi in which he places Siddhasena Divākara exclusively in Chandragupta II's time instead of his predecessor Samudragupta as well as Chandragupta II as was done by Krause: Cf. “A contemporary Ode to Candragupta Vikramāditya” *Madhya Bhārati*, No. 1, Jabalpur University, Jabalpur 1962
9. Perhaps the nature and content of these stanzas are such that the Jaina writers hardly had use of them in their commentatorial writings.
10. Jinavijaya Muni, p. 59.
11. Ed. Pt. L. B. Gandhi, Singhi Jaina Series, No. 28, Bombay 1949.
12. Cf. Mohanlal Mehta, *Jaina Sāhitya kā Byhad Itihās*, pt. 3 (Hindī), Parshwanath Vidyashram Series No. 11, Varanasi 1967, p. 375, for quotation.
13. Cf. H. R. Kapadia (ed), *Anekāntajayapatākā*, Vol. II, Gaekwad's Oriental Series No. CV, Baroda 1947, Introduction, pp. LC, LCVI, and LCVII.
14. Mehta, *Jaina Sāhitya*, p. 370.
15. Gandhi, p. 37.
16. Cf. *Vīṣeṣāvabhāṣābhāṣyū*, Pt. III, Eds. Pt. Dalsukh Malvania and Pt. Becharadas J. Doshi, Lalbhai Dalpatbhai Series No. 21, Ahmedabad 1968, p. 741.
17. Comp. Muni Shri Punyavijayaji, *Catalogue of Sanskrit and Prakrit Manuscripts Jesalmer Collection*, L. D. Series 36, Ahmedabad 1972, p. 207.

## स्वाध्याय

### REVIEWS

*Facets of Jain Religiousness in Comparative Light* by L. M. Joshi, Publisher L. D. Institute of Indology, Ahmedabad, 1981. (L. D. Series no. 85.) pp viii + 78 (Royal Size), Rs. 18

This book presents in print a series of three lectures delivered by Prof. L. M. Joshi in the L. D. Lecture Series in February 1981. The first two lectures deal with *anuprekṣā-s* (soteriological reflections) and the third one concentrates on the *pañca-namaskāra-mantra* (sacred formula of five fold obeisance) in Jainism : its history and religious purport.

The introduction to Lecture I (pp. 1-15) points out the specific characteristics of the Śramaṇa tradition (inclusive of both Jainism and Buddhism) as against the Brahminical one. The next section records in detail references to twelve *anuprekṣā-s* in different Jaina texts, together with the variations in ordering and/or nomenclature. Sections iii and iv discuss the meanings assigned to *anuprekṣā* and its related terms : *bhāvanā* (occurring also in Buddhism and Hinduism), *smṛti* and *anusmṛti* (found only in Buddhist texts in the technical sense of contemplation). Finally, section V gives us translations of the 12 Jaina *anuprekṣā-s* and an elucidation of their purpose or utility, viz, that of inspiring renunciation of desires which promotes detachment and dispassion, thereby serving as one of the six agencies of *saṁvara* (i. e. 'stoppage of influx of impure Karmic Matter into the soul); and *saṁvara* on accomplishment, takes the individual one step nearer to the ultimate goal of life, viz, attainment of the eternal bliss of Release (*mokṣa* or *kaivalya*).

Lecture II (pp. 16-37) provides a detailed study of the themes of 12 Jaina *anuprekṣā-s* as depicted in various texts, along with extensive comparisons with related Buddhist concepts, and also Brahminical ones wherever possible.

The introduction to Lecture III (pp. 38-69) elaborates on the concepts of Religion and Faith, insisting that a creed such as Jainism, although not believing in a personal god, can still qualify as a religion (Dharma) because it does involve faith, not in god but in the teachings of the Jina-s that vouch for purity of the soul in its real nature and for the plausibility as also the possibility of attaining that purification once more through rigorous discipline of mind, body and speech.



Section ii tells us of the most important and fruitful manifestation of faith in the Jaina creed, viz. obeisance to the holy pentad (*pañca parameṣṭhin-s*). The author reviews various versions of the formula of this five-fold obeisance throughout canonical and non-canonical Jaina literature scrutinizing carefully the textual structure of each formulation. He also points out the close association of the *namaskāra-mantra* with another Jaina formula : that of *catuḥśaraṇām*, i. e. fourfold refuge in *arhats*, *siddhas*, *sādhus* (including also the *ācārya-s* and *upādhyā-s*) and in *dharma* (pp. 50-51). On pp. 52-3, Dr. Joshi explains why the obeisance-formula invokes first the *arhats* (accomplished sages) and then the *siddhas* (released souls), although the latter are soteriologically superior as per Jaina thought. He also points out texts wherein is found the reverse order as well.

Sections iii through vii discuss one by one the Jaina concepts of the *arhat*, *siddha*, *ācārya*, *upādhyāya* and *sādhu* ( : the *pañca-parameṣṭhin-s* : ) in great detail on the basis of various textual references. Section viii offers comparative references to Buddhist as well as Brahminical concepts underlying the same terms, if available. (Thus *guru*, a synonym of *ācārya* in Jainism, is used for a specific esoteric preceptor in Tāntric Buddhism and sects of the Nātha School. Various sects of medieval "*santa-mata*" regarded the *guru* as the very image of god. Sometimes they venerated him even more, as the revealer of the path to Liberation.)

In these lectures, Dr. Joshi has used a language and style that is direct, flowing and lucid, making everything crystal clear. His method of comparative elucidation proves very interesting and revealing. One feels, however, that, had the Buddhist and Brahminical concepts, as well as discussions on *bhāvanā*, *smṛti*, *anūsmṛti*, etc., been introduced each in a separate sub-section, it would have helped the reader to spot them more easily rather than to go on reading continuously in search of the relevant portions.

Similarly, the definition and utility of a theme of *anuprekṣā* is often lost amidst other points (e.g. in Lecture II : section iii, vii, etc.). This could be avoided by following a fixed order : first the definition of each theme, then its explanation, and finally its utility followed by comparative material from other religions. Such systematic presentation would also avert confusing statements as on p. 29, where *saṃvarānuprekṣā* means meditation on *merits* of restraint in lines 20-21, but on '*ways and means of arresting āsrava-s*' in lines 27-28.

Section II. ix starts off saying "The concept of *nirjarā* is peculiar to Jainism"; actually, the term alone is. For, towards the end of the section,

Dr. Joshi himself refers to four Right Efforts of Buddhism, one of which relates to the process of removing impure roots of Karman. Later Hinduism also stressed such a process under the name of *karmakṣaya* or *prāyascitta*.

The theme of *Anyatvānūprekṣā* (II. V) is explained by some Jaina texts as 'I am different from my family-members, attendants, wealth and body,' or as implying that 'different [unrelated] souls become father, son, wife, etc. in this world'- (: cf. p. 26). This mutual distinction and unrelatedness of souls, however, forms the legitimate theme of *Ekatvānūprekṣā* (cf. II. iv) p. 24-5). One wonders, therefore, as to why Dr. Joshi offers no comment to this effect.

In the last para on p. 36, Dr. Joshi rightly points out that the most important teaching of Buddhism is the practice of *karuṇā* (interchangeable with *Ahimsā*), upon which are founded all other social virtues (: *Maitrī*, *Dāna*, *Sevā* etc.) and the entire system of moral restraint & ascetic discipline. But as a point of correlation and synthesis with discussions in the preceding lecture, he could also have mentioned *Karuṇā* as one of the four *Brahma vihāra*-s (cf. p. 10). On p. 10, again, one expects a brief elucidation of the Buddhist *Brahma* in comparison with Brahminical *Brahman*, but is disappointed. Nor is it clarified whether the 4 Buddhist *Brahmavihāra*-s form sources of the four *Bhāvanā*-s prescribed in *yoga-sūtra* 2.33-4 (cf p. 9, para 1)

At the beginning of section III. iv (p. 58), Dr. Joshi expresses disapproval of Walther Schubring's remark that "the Siddha-s are soul, pure and simple". Nevertheless, his own remarks that Siddhas are released souls (p. 52) "free from all traces of *karmā*, change and unrest (p. 59), described "in entirely negative words" as being "without any shape, size, colour smell and taste", "devoid of body", "neither male nor female" (p. 58)..., reminds one of the characterization of soul as *neti neti* by the Upaniṣads in general and as *naiva strī na pumān esa* in *Śvetāśvatara Up.*, etc. However Dr. Joshi takes no note of these striking parallelisms.

Section III. v gives two Jaina synonyms for *ācārya* : *gaṇadhara* and *guru*. At the end of III. vi, *ācārya* seems to be equated with *sūri* also. The latter is, in any case, a very common appendage with names of Jaina monks, and its exact connotation ought to have been given here.

Apart from the few minor points made above, the book makes a very interesting and revelatory reading. Dr. Joshi has ingeniously explained unbelievably large numbers in the texts as being symbolic (p. 64, para 3)

and the *paramēṣṭhīn-s* as 'not individual persons but certain ethical and spiritual qualities idealized and personified' (p. 65, para 3). His rejection of the concept that these five classes are different ranks that a man may hold as an ascetic before he finally attains Release (p. 53) and his discussions regarding the real essence of Dharma are, indeed, thought-provoking. One cannot but applaud his painstaking study of original texts—Prakrit, Pali and Sanskrit—and careful record plus translation of their relevant portions, authenticating almost every statement that he makes. At the end, he has also provided us with an extensive Bibliography and an index of proper names. A striking point is the total avoidance of the use of abbreviations, either of text-names or of technical terms.

The book can further boast of an excellent get-up, good quality of paper and fine printing with very few errors, (E.g. p. 6, 12 th line from below : 'existance' for existence;

p. 14, line 9 : *vajrāgya* for *vairāgya*;

p. 23 line 5 : *u* missing in *thoroughly*;

ibid, last line : *loose* for *lose*;

p. 24, 1st line of para 3 : *e* missing in *loneliness*;

p. 32, last line : *whole* for *hole*;

p. 34 : FN 96 is printed as 95 in main body;

p. 39, para 3 : *freedem* is printed for *freedom*;

p. 53, line 8 : *first verses* ; final *s* should be deleted;

p. 54, line 6 : the middle *e* should be deleted from *entrance*;

p. 68, line 4 : *his* printed for *is*.) Most of these however, are errors that cause no serious problem for the reader (except, of course, *loose* and *whole* noted above).

In the end, we can say that the author as well as the authorities of the L. D. Institute of Indology must be complemented on bringing out this very useful lecture-series in book-form, for the benefit of all those who are interested in various aspects of Jaina Religion in particular and in a Comparative study of religions in general.

Y. K. Wadhvani

*Wisdom Of Vedānta* : by H. L. Sharma; pub. GDK Publications, 3623 Chawri Bazar, Delhi 110006, 1981; pp. demy xvi+140; Rs. 45.00

This book must be viewed (and reviewed) from a different angle. Although based on the principles and theoretical concepts of the Vedānta Sambodhi-X-23

philosophy, the writing is not an academic exercise in interpretation and exegesis of the source-texts of Vedānta. Nor is it a commentary on the text content. There is evaluation of Vedāntic thought but is not done to elucidate, expound or judge a philosophical or metaphysical statement of a text. The academic approach which cares for textual rectitude, semantic explanation, logical consistency and tries for rationalising or harmonising opposition among related texts, is not at all used here. The reader is expected to understand this approach and use the book accordingly.

Knowledge and philosophical speculation in India were not pursued for their own sake since ancient days. Knowledge was generally always used as a means to liberate man from the bondage of life, to lift man above the transitoriness of the phenomenal world, to enable him to discover his true self and his identity with the Supreme Principle of the Universe. In this sense knowledge becomes only a *sādhana* and the entire process of knowing and the disciplinary practices to reach it become a *sādhana*, a spiritual preparation to attain freedom and absolute peace. This is wisdom as distinguished from knowledge.

With this approach the usual terms of Vedānta philosophy lose their conventional or doctrinaire meaning and acquire a special sense. The author does not look upon the Upaniṣads as containing a systematic elucidation of Vedānta or any other metaphysical exposition. They expound, in his view, *sādhana*s, *vidyā*s, *upāsanā*s, a body of spiritual techniques (p. xii). Vedānta, to him, is 'wisdom in action' as represented by the togetherness of Kṛṣṇa and Arjuna in the Gīta (p. 7). A mood of other-worldliness, pessimism, individualism, escapism, asceticism, which are associated with Vedāntic view of life, are regarded by the author as the results of a clash of different peoples and cultures, and of the catholicity of Vedānta to accommodate all views and its spirit of tolerance. The essential voice of Vedānta is the acceptance of man's right to be free and to act in the light of his highest experience (p. 21). Vedānta is not esoteric or mystic. It is an affirmation of man's spirituality. Its aim is the attainment of spiritual being, which is beyond becoming.

Vedānta is a way of Yoga and Yajña. Yoga, according to the author is integration as opposed to disintegration; and Yajña is 'giving away to the Universal Spirit what does not belong to me, so that the self shines in its own light by shedding away the alien elements' (p. Xiii).

Trained in philosophy, aesthetics, Sanskrit, Yoga and psychology, the author has considerable experience in research, education, Yoga technics of psycho-therapy. He believes that Vedānta is ancient but not archaic

(p. 118). What is needed is to interpret it in modern idiom, to bring it in relation to the common man, without ignoring or denying the advances in modern science and philosophy. For, Vedānta, according to him, is 'a science of the unknown, and the unknowable' (p. 111). Vedānta employs the 'tools of enquiry of which modern science can well be proud' (p. 112). To 'save the modern man from himself' he needs must be taught that 'happiness' is not to be sought in pleasures that the 'becoming' or the material world (*prakṛti, māyā*) can bring, but in going beyond the limitations of ego, in reaching the 'being' which transcends the 'becoming'. The true destiny of human life is not happiness but joy (*ānanda*) which is peace transcendental.

The author therefore advocates reformulating the meanings of concepts like *māyā, satyam, ṛtam, cit* etc. *Māyā* is measurement, relativity, which is the nature and condition of the external universe and life; and the truth of being (*sat*) lies beyond it. *Cit* is the being, and it is knowing when knowing is the same thing as being. (p. 115). Though man has to live within the limits of *aham* and *māyā*, he can go beyond them. And it is here that Vedānta, understood in modern idiom, becomes 'a scheme of life'; with its discipline, *tapas, vairāgya*, it enables a man to go beyond the contradictions and polarities (*dvandva-s*) like pleasure and pain, life and death etc. From this point of view, the author outlines 'a day with Vedānta' (ch. 1) for the guidance of man, and chalks out a programme of work for Vedāntins in a vital area of life (pp. 116-117).

The book is thus a spiritual guide for such who entertain faith (*śraddha*) and wish to rise up to the level of man's true spiritual being. Relating the exposition to man's practical need, using the modern scientific idiom to explain the terms of spiritual experience, method and practice, and writing in language which has the air of lucidity and charm of a 'Grandpa's wisdom' are some features of the book which bring it in the living present.

— G. K. Bhat

*Nyāyatāparyadīpikā* of Bhaṭṭa Vāgīśvara edited by Dr. Kishor Natha Jha, published by G. N. Jha Kendriya Sanskrit Vidyapeetha, Allahabad, 1979, pp. 20+160+50, price not mentioned,

This work is a commentary on the Nyāyasūtras, edited by Dr. Kishor Nath Jha on the basis of the only available manuscript preserved in the Govt. Oriental Manuscript Library of Madras. It is learnt that the Library procured the manuscript from Kerala. Hence it is conjectured that the author Bhaṭṭa Vāgīśvara should be a Southerner. Nothing is known about

him. In his learned Sanskrit introduction to this work Prof. Anantalal Thakur infers that our author is different from Vādi Vāgīśvara, the author of *Mānamanohara* as the style of *Nyāyatātparyadīpikā* greatly differs from that of *Mānamanohara*. Moreover, on the basis of the absence of any direct or indirect mention of Udayana and his works, he deduces that he should have belonged to the period prior to Udayana.

This commentary is brief and mostly tries to give the substance of *Nyāyabhāṣya*, *Nyāyavārtika* and *Nyāyavārtikatātparyāṭikā*. As the commentaries explaining the sūtras from the viewpoint of old Nyāya are very few, this commentary will be welcomed by those who want to study the traditional old interpretation of the sūtras. The terse and difficult V Adhyāya is lucidly and clearly explained. This is to be regarded as the special feature of this *Vṛtti*.

The version of the Nyāyasūtra accepted by the commentator deserves our attention. As is noted by the learned editor, he considers eleven short Bhāṣya sentences to be the sūtras, accepts different readings in the thirteen sūtras and outright rejects the traditionally accepted sixteen sūtras.

The Sanskrit introduction by Prof. Anantalal Thakur, a renowned scholar of Nyāya, traces the origin and development of the Nyāya system of Indian Philosophy and evaluates the present commentary. It also gives a glimpse into the healthy interaction of the Nyāya and Buddhist thoughts.

For the benefit of the scholars, Dr. Jha has added four valuable appendices giving comparative notes, sūtra-index, index of important words and index of authors and works quoted. All this has greatly enhanced the value of the present work. The editor and the publisher both deserve our heartfelt congratulations.

Nagin J. Shah

*The Prābhākara School of Pūrva Mīmāṃsā* by Mm. Ganganath Jha, published by Motilal Banarasidass, Delhi, pp. 15+318, Price Rs. 45/-

The book under review is reprint of the first edition published in 1911. As the work is the result of the deep study of the original texts by a renowned scholar Mm. Ganganath Jha, it presents lucid and authentic exposition of the Mīmāṃsā philosophy. The author claims that : (1) In no work,—not even in the innumerable prakaraṇagranthas in Sanskrit, is the whole Mīmāṃsā-Śāstra found explained in the systematic and connected way in which it is presented here. (2) No work known to exist is found to contrast the views of the two sister schools on all points. (3) The bearing of Mīmāṃsā upon legal literature is not found brought out, in

the manner in which it is done in this work. (4) This is the first attempt at a systematic account of the Prabhākara system. There is no work known to the modern world which offers a detailed account of what that system is; the Prakaraṇapañcikā confining itself only to a few philosophical points, and a very few of the purely Mīmāṃsā topics. His claim is justified as even now, 72 years after the publication of the first edition of the present work, we are not having any study that may surpass it.

The work is divided into five chapters, viz. 1. The Beginnings of Mīmāṃsā, 2. Psychology and Metaphysics, 3. Analytical account of the Śāstra, 4. Sacrifices and 5. Bearing of Mīmāṃsāśāstra on Legal Literature.

Chapter I deals with the topics : the origin of the Mīmāṃsāśāstra, its original sūtras and commentaries, Prabhākara's time, place and works, and position of Prabhākara in relation to Kumārila.

Chapter II has three sections. Section I discusses Prabhākara's theory that all cognitions except memory are valid, entailing the examination of doubt, illusion and dream. It expounds clearly his fundamental doctrine of Svataḥprāmāṇya and svaprakāśatā. The author nicely explains how his interpretation of Svaprakāśatā does not lead him to Buddhist idealism (Vijñānavāda). Section II is devoted to the treatment of five pramāṇas. The author has not paid as much attention to the problem of verbal cognition as it really deserves. Section III deals with the doctrine of self and explains the categories, viz. Sādṛśya, Śakti, Karma, Samavāya, dravya, guṇa and jāti.

Chapter III has eleven sections. Section I discusses meaning of Dharma and the means of knowing Dharma. Section II expounds differentiation of actions and texts. Section III deals with mutual subserviency among actions as also six means, viz. śruti, liṅga etc. of ascertaining what is subsidiary to what. Sections IV and V explain the motive of actions and order of performance respectively. Section VI expounds as to who is entitled to perform sacrifices. Sections VII and VIII are devoted to transference of details and modifications respectively. Section IX explains annulment or suspension of details, samuccaya, and meaning of the negative word. Section X is on Tantra and Āvāpa while XI is on Prasaṅga and Vikalpa.

Thus Chapter III is very important as it presents and expounds the rules of interpretation of the text in the context of sacrifices. As the sacrifices are not performed nowadays, the students and scholars could not grasp these rules explained in the context of Sacrifices. So, the explanation of these rules in the context of the cases and events with which we are

acquainted in our modern living is urgently desired. Of course, some rules are applied to Hindu Law books. Thus Chapter V gives a glimpse into what is expected.

Chapter IV on sacrifices enumerates actions classed under 'Dharma', explains the difference among yāga, dāna and homa, discusses why deity is postulated and how Deity is ascertained, presents classifications of sacrifices etc.

As Chapter V is devoted to bearing of Mīmāṃsā Śāstra on legal literature, it contains the exposition of Evidence, Joint Concern, Inheritance, Sources of Proprietary Right and Adoption.

There is a general misconception that Mīmāṃsā is concerned with rituals only and has very little to contribute to Indian Philosophy. And on account of this misconception scholars have paid scant attention to the study of Mīmāṃsā. In the field of metaphysics, it is generally declared that they follow Vaiśeṣikas; but even there they propound their independent views and accept some categories not accepted by the Vaiśeṣikas. In the field of Logic and epistemology, their contribution is remarkable. Svataḥpramāṇya, Anvitābhidhānavāda, Abhihitānvayavāda, Jñātatāvāda, Abhāvapramāṇa, Arthāpattipramāṇa, Akhyātivāda, etc. are some of the interesting and important theories they have propounded in this field. Its claim to vākyārthaśāstra par excellence is justified. And it is high time we should study the texts of this school, focussing our attention on this speciality of the school.

We are really grateful to Mm. Ganganath Jha for his pioneering efforts in expounding the Mīmāṃsā philosophy to modern scholars and students. And publishers deserve our thanks for bringing out this reprint of the first edition which was not available in the market for the last so many years.

Nagin J. Shah

*Kaṇṭhāyām* by Dr. Jagannath Pathak, Published by the Ganganath Jha Kendriya Sanskrit Vidyapith Granthamala, Allahabad, 1980. Price-not mentioned, Pages 104.

The present work is No. 9 in the text series. The मितम् in the work explains the title in details, but still it remains a little vague. It would be best explained by the word द्राक्षारसमयी नूतनमुक्तककाव्यरचना as stated on the title page itself. Even with this, however, the title काण्ठशायनी would not sound delicate, sweet and intoxicating like the meaning that it is expected to convey.



This does not of course speak for any lack or absence of charm, delicacy and some intoxicating sweetness in the muktakas in the eleven titles in which the work is divided. The principal of course is the first one in 46 pages and 405 muktakas. It is entitled कपिशायनी and after it the book is given the same title. As the other titles—समस्यापूर्तयः, कालिदासप्रशस्तयः, गजलगीतानि, यवनिका, शलभदीपशिल्पम्, रुद्राईगीतानि etc. show, there is ample of variety and the reader would atonce be drawn to these muktakas.

### कपिशायनी

The मितम् has conceded and it is clear that in both content and style, as also in sentiment and thought, the poem is influenced by the famous Rubaiyat of Omar Khayyam. He also seems to have been influenced at places by Mirza Ghalib, as also Urdu poetry of some others. It would not yet be just to call this work an imitation; it is at the most तुल्यदेहिन् in the words of Rājasēkhara. The writer tries to keep intact the Indian values and Indian atmosphere as far as possible. We here enjoy the Kāvya as being thirst for the Divine as the thirst for wine, through the path of love; the Divine being conceived as the beloved at whose hands the seeker after Truth seeks the cup of wine. The poem is in Vaidarbhī Rīti. It is therefore to the point in development of idea, lucid, sweet, full of depth of love and spiritualism and yet simple and easy to grasp. 'Suggestion being the soul of poetry' is mostly preserved in the poem and in some verses the camatkāra of Dhvani attains to lofty heights. Quite properly मधु, प्रियो जनः and प्रणय etc. are punned and yield two meanings—the love of man and woman and the love of man for God, his struggle and efforts at spiritual uplift of Self and God-realisation. The difference between the dry चार्मिक and the रसिकमधुपानकर्ता is also on the same lines.

One would wish that the other smaller poems and muktakas were of the same lofty poetic height; sweet emotional experience and lofty philosophical revelation. Unfortunately that is not so, though कालिदासप्रशस्तयः and शलभदीपशिल्पम् are a remarkable success. Some of the muktakas in समस्यापूर्तयः are enjoyable in their beautiful poetic thought and effective miniature painting. Some of the muktakas in समाप्तिपद्यानि are nice.

In the titles mentioned above, the style of the poet is simple, lucid and natural at places; his imagination now and again scales good poetic heights. His effort at writing a beautiful love poem in 'Yavanikā' has not succeeded much and there is not much trace of the fine love-story of Jagannatha in it. His गजलगीतानि written with great and conscious effort, fail to bring in the charm, music, delicacy and sweetness of the Gazal.

The diction in the whole work however, is mature and the style कविस्वभाव-निबन्धना as it should be.

The work reveals the poet and scholar in Dr. Pathak; on the whole it is enjoyable and welcome. The work can also prove that Sanskrit verse is not difficult to compose, read and enjoy. The muse of poetry can express herself at her best in Sanskrit language, which we, not quite rightly call a dead language. One more reason of it is that the work adopts traditional metres, but the topics and subject-matter are new.

R. S. Betal.

*Dhvanyāloka, Ānandavardhanano Dhvani-vicāra* by Nagindas Parekh (in Gujarati), published by Gujarati Sāhitya Pariṣada, Ahmedabad-380 009, First Edition, March 1981, pp 8+35+368 (in Gujarati)+ *Dhvanyālokaḥ* pp 124 (in Devanāgarī Script); price Rs. 40/—.

Ānandavardhana's *Dhvanyāloka* enjoys a unique position in the History of Alamkāra Literature. It is regarded by all later Ālamkārikas, with the exception of one or two, and modern historians of Sanskrit poetics as 'an epoch-making work' or 'a *Prasthāna-grantha* of *Alamkāra Śāstra*'. Śri Nagindas Parekh deserves our warmest congratulations for his masterly exposition of this work in chaste and lucid Gujarati. It is indeed a *desideratum* that the source-books dwelling on Sanskrit poetics and aesthetics are made accessible to modern scholars and critics (whose acquaintance with the Sanskrit language is rather insufficient) by such masterly and very lucid expositions in Modern Indian Languages. They could then realise and appreciate much better the contribution our Ālamkārikas have made more than a thousand years ago to the Theory of Beauty vis-a-vis the contribution of Western writers to Aesthetics. It is no exaggeration when I say that professors of Sanskrit, especially *Alamkāraśāstra*, would envy Sri Nagindas Parekh for this his brilliant achievement. It is indeed, a boon to advanced students of Alamkāra-Śāstra as it is prefaced with a detailed table of contents and as suitable sub-headings are added in the course of the exposition of the text. This exposition gains in authority as it is presented in the light of *Locana*, the invaluable commentary of Abhinavagupta on *Dhvanyāloka*.

When going through the Gujarati exposition I came across some places where the translation is not quite accurate or the statements need to be revised or corrected. I may refer to them here: P. 14 L 10<sup>7</sup> (from below): 'Mā māraī śayyā mahim padato' 'मा मारी शय्या मही पडतो'.....

Abhinavagupta, however, remarks in his *Locana* (Dhvanyaloka with Bala-priyā commentary, Chowkhamba edn. ; Benares, 1940, P 71):

मह इति निपातोऽनेकार्थवृत्तिरत्रावयोरित्यर्थे न तु मम इति ।

P 51 L. 14-15 (from below): 'Te navi hovāne kārāṇe- 'ते नवी होवाने कारणे'. This translation is off the mark. The Prakrit expression *navalāṇe* contains the term *Navalaya*. Hemacandra explains it in his *Deśī-nāma-māla* (*Deśī-saddasamgaha*, edn by pt. Becharadas Doshi, p141) as follows:-

जरथ पलासंलयाए जणेहिं पइणाम पुच्छिया जुवई ।  
अकहंती णिह्णिज्जइ णियमविसेसो णवलया सा ॥

यदाह —“नियमविशेषश्च णवलया ज्ञेया ।  
आदाय पलाशलेतां भ्राम्यति लोकोऽखिलो यस्याम् ।  
पृष्टा पतिनाम स्त्री निहन्यते चाप्यकथयन्ती ॥”

यथा—

दोलाविलाससमए पुच्छंतीहिं सहीहिं पइणामं ।  
लह्णीहि ह्णिज्जंती बहुयं णवलयवयं भरइ ॥

One may very well compare at this “*navalayā*” with the love festival *Cūta-latika* or *Navalatikā* (vide *Bhoja's Śṛṅgāra-Prakāśa*, 3rd edn, p. 632).

P 64 L 3: "Kavi"— The name of the poet is Vākpatirāja (the author of *Gauḍavaho*).

P. 104 LL 4-6: Jenā hāthīo.....bāhu-parigho jevā che. 'जेना हाथीओ....  
... बाहुपरिघो जेवा छे.'

The Gujarātī translation does not bring out the intended sense.

*Locana* (p 238) clearly says...*bāhu-parighā eva yasya gajendrā iti*; and Hemacandra's *Viveka* (P. 79 LL 19-20) aptly remarks: भत्र बाह्वोः परिवरूपेणारमना रूपकालङ्कारेण भुजद्वयादन्यद् गजाश्वादितामघोरुवं तस्यानुपादेयमिति वस्तु व्यस्यते ।

P 119: *Kārika II. 24*; It would be only appropriate if Śrī Nagindas Parekh draws attention to the criticism levelled against this classification by Hemacandra (*Kāvyaṅgāna*, pp 72-74);

इह चार्थः स्वतः संभवी, कविप्रौढोक्तिमात्रनिष्पन्नशरीरः, कविनिबद्धवस्तुप्रौढोक्तिमात्र-  
निष्पन्नशरीरो वेति भेदकथनं न न्याय्यम् ।.....किं प्रपञ्चेन ।

Sambodhi-X-24

and Paṇḍitarāja Jagannātha in his *Rasagāṅadhara*: प्रतिभानिर्वर्तितत्वा-  
विशेषाच्च कवितदुम्भितवक्त्रप्रौढोक्ति.... .न पृथग्भावेन गणनोचिता.....भेदान्तरप्रयोजक-  
तापत्तेः । Ānana II, opening para.

P 121; L 16 (from below): The translation "morane māravā jetaḷo ja samaya male che", मोरने मारवा जेटलो ज समय मळे छे, though it has the support of Bhalapriya commentary, the suggested sense as pointed out by Ānandavar-  
dhana himself is far more poetic and charming: तरसंभोगैकरथो(रतो)  
मयूरमात्रमारणसमर्थः पतिर्जात इत्यर्थप्रकाशनात्..... तरसंभोगकाले करिवरत्रयव्यापारसमर्थ  
भासीदित्यर्थप्रकाशनात् ।

—Dhvanyaloka III p300 (Guj. Exposition)

p. 153, last but one paragraph); also Cf. the gāthā करिणीवेहृव्वअरो etc., ch  
IV p 529; (Gujarati exposition p. 345).

P 185 LL 1-2- Here mention may be made of the Prakṛit work *Līlavaiikahā*  
which describes Sātavāhana's visit to the nether world.

P 185: L 11- The punctuation mark is through oversight left out. But it  
has necessarily to be there.

P 200 L 6 (from below) The gāthā is in Māhārāṣṭrī Prakṛit and not  
in Apabhraṁśa.

P 202 L 7 (from below) } Speaks of three reasons but the discussion deals  
P 203 L 4 } with four reasons.

P 223 LL 4-5 (from below):- Here the source of this verse may briefly be  
discussed—whether it is from Vikramorvaśiyam or whether it is the speech  
of Yayāti at the sight of Devayāni (Vide Jhalakikar's edn. of Kāvya-  
prakāśa, p. 126).

P 290 L 4: Ā kayo judā ja prakarano lāvānyasimdhū che 'आ कयो जुदा  
ज प्रकारनो लावण्यसिंधु छे'. .. As the description has reference to a paragon of  
feminine beauty it would be proper to take Lāvānya-Simdhū in the  
Fem; (Lāvānya-Sarit).

P 335 LL 5-13:- 'puruṣā' needs to be corrected to Paruṣā. The precise dis-  
tinction between 'Sukumāra Vṛtti' and 'Komal Vṛtti' should be brought out.

Some technical or peculiar Sanskrit words needs to be duly explained  
in Gujarātī, for example, upalakṣaṇa (p 57 LL 2, 4, 6, etc.), nalini (p124  
L 5), vikaṣa-bandha (p180, L 3), anukīrtana (P 184, L5), difference  
between upanāyaka and pratināyaka (P 184 L 14), anuśamdhāna  
(p 190 L 2, from below), paṇagoṣṭhī (p 292 L 12).

One regrets that this otherwise magnificent exposition should be disfigured by misprints, some of which only are corrected in the corrigenda (suddhipatra). Such a long list of errors irritates the reader.

These few shortcomings and a large number of misprints apart, '*Ānandavardhanano dhvano-vicāra*' may rightly be described as perhaps the most out-standing exposition in Gujarātī of *Dhvanyāloka*, the masterpiece of Ānandavardhana.

V. M. KULKARANI.

*Indian Society, Religion and Mythology*—A. J. Rawal. Pages 360.  
D. K. Publications, Delhi 110007. Price Rs. 150.

The present work is a study, mainly cultural, of the *Brahmavaivartapurāna* (BVP), which tries to follow similar other studies such as *Agnipurāna* by Gyani, *Matsyapurāna* by Kantawala, *Vāyupurāna* by Patil etc. As the author claims in his preface, he has undertaken "an intensive and critical study of the cultural data embedded in BVP." The claim of the author seems fairly justified when we look to the systematic and scientific distribution of the topics and sub-topics, and their detailed treatment.

Besides dealing with the different problems pertaining to the Purāna, the author divides his study into four broad groups—society, socio-economic life, Religion and Philosophy and Mythology. These four well-divided broad groups cover up all allied sub-topics described and discussed by the BVP. The narration and analysis is faithful to the work and each sub-topic is given its due importance with emphasis on the original or near-original thinking of the Purāna.

The treatment of the following sub-topics is most enlightening, informative and therefore important:

*Society*—sixty occupational sub-castes; kinship terms.

*Socio economic Life*—vegetables, cereals etc.; ornaments; musical instruments.

*Religion and Philosophy*—Different forms of worship.

*Mythology*—Kṛṣṇa; Gaṇeśa; Durgā.

At several places the author grows scholarly, as in—Marriage ceremony (p.59 onwards); position of women (p.69 onwards); units of measurement of time (p.103 onwards); science of medicine (p.118 onwards); Viṣṇu (p.189 onwards); Rādhā (p.220 onwards). on the whole also, a fairly high level of treatment is maintained.

One question arises. The author has distributed well the sub-topics into four good groups. But once that the sub-topics are analysed following the contents of the Purāna, a synthesis of the contents of these topics into a systematic whole is expected in all the four groups. This would have and could have tested the author's scholarship and would have taken him to higher heights. In a similar way, a chapter summing up the treatment of these broad topics would have thrown light on the real importance and value of the Purāna. These two are conspicuous by their absence.

The work gives five appendices of which 2, 3 and 4 add to the value of the book. It is, however, felt that the brief summary of the Purāna in Appendix one should have been given after the Introduction or in the latter half of the Introduction. In this case the reader would be in the know of the contents of the Purāna before he proceeds to read the critical study and he would have a better appreciation of it.

The author has carefully planned the list of abbreviations. However some like AV, Vyp, Ts, Nrp. DM etc. that find place in the text are not given in the list.

It is also felt that the author should have got his entire work read and corrected from the viewpoint of language by someone with a very good command over English. The language and expression of the study require a careful, thorough brush up.

The price of the book, Rs. 150/-, is exorbitantly high.

R. S. Betal.

*The Dialectical Method of Nāgārjuna (Vigrahavyāvartanī)*, Translated from the original Sanskrit with Introduction and Notes by Kamleswar Bhattacharya, Text critically edited by E. H. Johnston and Arnold Kunst. Publisher, Motilal Banarsidas, Delhi-7, 1978, PP 53+54, price: 35/-

The book under review is an authentic and intelligible English translation of Nāgārjuna's *Vigrahavyāvartanī* (Refutation of opposition) with the Author's commentary based on critically edited text by E. H. Johnston and Arnold Kunst (in *mélanges chinois et bouddhiques*, published by the Institute, Belge des Hautes études chinoises, Vol-IX 1948-51, PP.99-152). The original Sanskrit text was edited for the first time by K. P. Jayaswal and Rāhula Sāṅkrītyāyana in an Appendix to Vol-XXIII, part III(1937), of the *Journal of the Bihar and Orisa Research Society*, Patna. The profound scholar Prof. Satkari Mookerjee has translated this work under the title of the *Mādhyaṃika's Logical position in the Vigrahavyāvartanī* (Nava-

Nālandā-Mahāvihāra Research Publication, Vol-I, 1957). Prof. Mookerjee does not give literal translation of the text, but gives the faithful exposition of the arguments (verse-wise), 'in a language and manner intelligible to the modern mind'. Prof. G. Tucci's English translation also is available on this work, which is based on the Tibetan and Chinese Versions (in the author's pre-Diṅnāga Buddhist Texts on Logic from Chinese sources, Baroda, 1929). The present English translation is based on critically edited Sanskrit text with introduction, which is considered as 'the possibly nearest approximation of Nāgārjuna's original text'(p-3). The special feature of this translation is that it follows the original Sanskrit text closely and as literally as possible.

Nāgārjuna is a founder father of Mādhyamika (Śūnyavāda) school of Buddhism. His works viz, Mādhyamika kārikā and Vigrahavyāvartanī are the finest specimen of his dialectical Skill. It is the irony of fate that this greate man's doctrine of Śūnyatā is generally misunderstood by his opponents as mere emptiness or voidness and consequently he is dubbed as propagator of nihilism at his own time. It is very clear by his statements that 'we do not negate anything. There is nothing which can be negated. Even the charge that we negate every thing is made by our opponent' (Vigrahavyāvartanī-64)

The word śūnya is used by Nāgārjuna in two senses. It is used to indicate the Absolute Reality (which is indescribable) as well as to show the unreality of the phenomenal world. The phenomenal world is śūnya in the sense that it is svabhāvaśūnya i.e. devoid of independent substantial reality of its own. From the Absolute point of view, it means prapañcaśūnya i.e. devoid of thought discrimination and plurality. It is indescribable in human language. It is transcendent to thought. It does not mean mere negation of all things or absolute blank (Mādhyamika kārikā-XVIII-9,XXII-11).

In this short work, Nāgārjuna shows all his dialectical skill in refuting the objections raised by the Naiyāyikas. For Nāgārjuna, everything that exists is relative, dependant and thus unreal. He interpretes Pratītya-Samutpāda (Dependent origination) in terms of relativity and proves the, dependent, unreal nature of all things. There is no real independent existence of entities, since, there is no elements of existence (dhrama) which comes into manifestation without conditions, therefore, there is no dhrama which is not śūnya i.e. devoid of real independent existence (vv-22).

This work is divided into two parts viz, objection (pūrvapakṣa) and reply (uttarapakṣa). In the first part, Nāgārjuna gives the anticipated

objections of the opponents against the doctrine of śūnyatā in 20 verses and then, in second part he refutes all of them in remaining 52 verses. The central theme of the work may be summarised in the following manner: The opponents argue that, śūnyatā which is the denial of the reality of all existences (dharmas) is not true, because (A), the statement used for the existence of śūnyatā (i.e. 'all things are devoid of intrinsic nature or void') is also unreal; (B) and if it is not so, (i.e. if śūnyavādin's statement is not void or unreal), then it logically goes against śūnyavādin's premises that all things are unreal; (C) Śūnyavāda has no pramāṇa in its favour to establish itself (v.v.1-6). Secondly, if all things are devoid of intrinsic nature or unreal, then (a) the distinction between virtue and vice preached by Buddhist scriptures also becomes unreal. It cannot be acceptable to any seeker of truth. (b) If all things are unreal, and thus have no individuality, then, they would not be capable of being designated by particular names. The non-existent things have no name; (c) refutation of reality cannot be proved since it involves self-contradiction; (d) the thing to be refuted can also be not proved (v.v.7-20).

Nagarjuna defends his doctrine by replying in the following manner: Śūnyatā or denial of reality of all existences is true, because, (a) the acceptance of the ultimate unreality of words and statements do not go against the theory of unreality. By śūnyatā we do not mean mere negation; by it we mean Dependent origination (pratītya samutpanna); (b) our statements do not go against our premises. We never say that 'this particular statement of our's is true while other's are false'. We say that 'all arguments are ultimately unreal' (v.v. 24-29); (c) the validity of pramāṇas, through which reality of existence can be proved, themselves cannot be established. A pramāṇa cannot be established by another pramāṇa, for it will lead to infinite regress. A pramāṇa, unlike fire, also cannot prove itself. Again, a pramāṇa can be proved neither by an object of cognition (prameya) nor it can be proved by accident (v.v.30-52). Secondly the unreality or devoid of intrinsic nature of all things is true because (a) it does not go against the conception of the division of the virtue and vice, which is based on the dependent origination of thing (v.v.53-7); (b) to say a non-existent thing has no name is not correct, because, it is also bereft of intrinsic reality (v.v.58-60); (c) invalidity of refutation of the reality of existence cannot be established, because, we do not negate any thing. There is nothing which can be negated (v.v.61-72). Entire work is elaboration of these main arguments. The objections in verses 7 and 8 certainly raised by Naiyāyikas, though the matters are taken from some Buddhist realists.

The verses of the present text are composed in Āryā metre, but are not polished. considering the difficulties involved in the translation of any



Sanskrit philosophical text into English, we can certainly say that the present translator has achieved remarkable success. Rendering of difficult philosophical terms into intelligible English and critical notes thereon show that the translator has clear grasp over the original text and philosophical contents. Three indices, giving list of technical terms, un-common words and ancient authorities quoted in the introduction and in the notes, obviously, enhance the Value of the present work. Critically edited original Sanskrit text is given in the end in Roman Script along with author's commentary; editor's critical introduction and an alphabetical index of verses of the text. However, it is felt that, the translator could have taken little pain to give a brief summary of this treatise in his introduction.

The book is beautifully printed and the get up is very attractive. The translator and publisher deserve high appreciation.

Y. S. Shastri.

Statement about ownership and other particulars about *Sambodhi*, the *Quarterly Journal of L. D. Institute of Indology, Ahmedabad*, to be published in the first issue every year after the last day of March.

**Form IV**  
(See Rule 8)

- |  |  |
|--|--|
| 1. Place of Publication  | Ahmedabad.   |
| 2. Periodicity of its Publication  | Quarterly.   |
| 3. Printer's Name  | Swami Shri Tribhuvandasji Shastri                                  |
| Nationality  | Indian.  |
| Address  | Shri Ramanand Printing Press,<br>Kankaria Road, Ahmedabad-22.      |
| 4. Publisher's Name  | Nagin J. Shah.   |
| Nationality  | Indian.  |
| Address  | Acting Director,<br>L. D. Institute of Indology,<br>Ahmedabad-9.   |
| 5. Editors' Names  | (1) Dalsukh Malvania<br>(2) Dr. H. C. Bhayani<br>(3) Nagin J. Shah |
| Nationality  | Indian.  |
| Address  | L. D. Institute of Indology,<br>Ahmedabad-9                        |
| 6. Names and Address of Individuals who own the newspaper and partners or shareholders holding more than one-percent of the total capital. | L. D. Institute of Indology,<br>Ahmedabad-9.                       |

I, Nagin J. Shah, hereby declare that the particulars given above are true to the best of my knowledge and belief.

**Nagin J. Shah**  
*Signature of Publisher*

## खजुराहो की जैन मूर्तियां

मारुतिनन्दन प्रसाद तिवारी

मध्य प्रदेश के छतरपुर जिले में स्थित खजुराहो चन्देल शासकों की राजधानी रही है। चन्देलों ने नवों (नन्मुक-८२५-४० ई०) से बारहवीं शती ई० के मध्य (मदनधर्मन ११२९-६३ ई०) इस क्षेत्र में शासन किया। चन्देल शासकों के शासन काल में यहां अनेक मंदिरों एवं मूर्तियों का निर्माण हुआ। ये मंदिर एवं मूर्तियां शैव, वैष्णव, शक्ति एवं जैन सभ्यताओं से सम्बन्धित हैं। जनश्रुति के अनुसार खजुराहो में कुल ८५ मंदिर थे। किन्तु वर्तमान में केवल २२ मन्दिर ही सुरक्षित हैं। खजुराहो के इन मन्दिर का निर्माण-काल सामान्यतः नवों से ग्यारहवीं शती ई० के मध्य स्वीकार किया गया है। खजुराहो के ये मन्दिर अपनी वास्तुकला एवं शिल्प-वैभव के लिए विश्वप्रसिद्ध हैं। विभिन्न मन्दिरों पर उरुशीर्षक, काम-क्रिया से सम्बन्धित मूर्तियां पर्यटकों का विशेष आकर्षण हैं।

धर्मसहिष्णु चन्देल शासकों ने जैनधर्म को भी अपना समर्थन दिया था। खजुराहो के तीन विशाल जैन मन्दिर एवं वहां की बिलरी प्रभूत जैन मूर्तियां इसकी स्पष्ट साक्षी हैं। पार्श्वनाथ का विशाल जैन मन्दिर घंग के शासन काल में निर्मित हुआ। जैन आचार्य वासवचन्द्र घंग के महाराजगुरु थे जिन्होंने अपने प्रभाव का निश्चित ही उपयोग किया होगा। इसका प्रमाण घंग के शासन काल का पार्श्वनाथ मन्दिर है। साथ ही व्यापारी पाहिल्ल द्वारा पार्श्वनाथ मन्दिर को पांच वाटिका दान दिये जाने के फलस्वरूप घंग द्वारा उसके सम्मान का उल्लेख भी जैन धर्म के प्रति उदार दृष्टिकोण का ही सूचक है। पार्श्वनाथ मन्दिर का निर्माण सम्भवतः पाहिल्ल द्वारा किया गया था। पार्श्वनाथ मन्दिर के वि० सं० १०११ (=९५४ ई०) के अभिलेख में घंग के साथ ही महाराजगुरु वासवचन्द्र का भी उल्लेख है। मन्दिर की विशालता, भव्यता, एवं दीवारों पर ब्रह्मा, शिव, विष्णु, राम व बलराम जैसे हिन्दू देवों की स्वतन्त्र एवं शक्तिसहित मूर्तियां स्पष्टतः मन्दिर के निर्माण में शासकीय सहयोग एवं हिन्दू प्रभाव को दर्शाते हैं।

खजुराहो की जैन मूर्तियों के निर्माण में व्यापारी वर्ग की भी महत्वपूर्ण भूमिका रही है। खजुराहो के विभिन्न मूर्तिलेखों से ज्ञात होता है कि व्यापारी परिवार के पाहिल्ल, उसके पिता श्रेष्ठी देदू तथा उसके पुत्रों ने जैनधर्म स्वीकार किया था और जैन धर्म को सक्रिय समर्थन दिया था। खजुराहो के एक मूर्तिलेख (१०७५ ई०) में श्रेष्ठी बीवनबाह की भार्या पद्मावती द्वारा आदिनाथ की मूर्ति स्थापित कराने का उल्लेख है। खजुराहो के ११४८ ई० के एक अन्य मूर्तिलेख में श्रेष्ठी पाणिघर के पुत्रों (त्रिविक्रम, आलहण तथा लक्ष्मोघर) के नामों का, तथा ११५८ ई० के एक तीसरे लेख में पाहिल्ल के वंशज एवं प्रह्वपति कुल के साधु साल्हे द्वारा संभवनाथ की मूर्ति की स्थापना का उल्लेख है।

खजुराहो में संप्रति चार प्राचीन जैन मन्दिर एवं कई नवीन जैन मन्दिर (३२)<sup>६</sup> हैं। प्राचीन जैन मन्दिर पार्श्वनाथ, षण्डी, शांतिनाथ एवं आदिनाथ मन्दिर हैं। इन प्राचीन जैन मन्दिरों के उत्तरगों के अतिरिक्त हमें खजुराहो में १७ से अधिक ऐसे उत्तरंग भी मिले हैं जिनपर जिनों तथा चक्रेश्वरी, अम्बिका एवं पद्मावती जैसी जैन यक्षियों की मूर्तियाँ बनी हैं। ये उत्तरंग निःसंदेह चंदेल काल में उपयुक्त चार मन्दिरों के अतिरिक्त भी कुछ अन्य जैन मन्दिर के निर्माण की सूचना देते हैं। ये मन्दिर संभवतः आकार में छोटे रहे होंगे। खजुराहो के जैन मन्दिरों का समूह खजुराहो का पूर्वी देव मन्दिर समूह कहलाता है। संप्रति केवल पार्श्वनाथ एवं आदिनाथ मन्दिर ही पूरी तरह सुरक्षित हैं। षण्डी मन्दिर के अतिरिक्त अन्य सभी प्राचीन एवं नवीन जैन मन्दिर एक विशाल परकोटे में स्थित हैं।

खजुराहो का सम्पूर्ण जैन शिल्प-सामग्री दिगंबर सम्प्रदाय से सम्बद्ध है, और उसकी समय सीमा लगभग ९५० से ११५० ई० है। जिनों की निर्वेश्व प्रतिमाएं मन्दिरों के प्रवेश द्वारों पर १६ मांगलिक स्वप्नों<sup>६</sup> का अंकन खजुराहो के जैन शिल्प की विशेषताएं हैं। शातव्य है कि ये विशेषताएं केवल दिगंबर सम्प्रदाय से ही सम्बद्ध हैं। प्रारंभ में हम खजुराहो के प्राचीन जैन मन्दिर की मूर्तियों का प्रतिमा निरूपण करेंगे। तदुपरान्त खजुराहो की शेष शिल्प सामग्री का विवेचन करेंगे। अपने अध्ययन में जिनों एवं यक्ष-यक्षी युगलों के निरूपण पर हम विशेष बल देंगे।

### पार्श्वनाथ मन्दिर

पार्श्वनाथ मन्दिर जैन मन्दिरों में प्राचीनतम और स्थायित्वगत योजना एवं मूर्ति अलंकरणों की दृष्टि से सर्वोत्कृष्ट एवं विशालतम है। कृष्णदेव ने पार्श्वनाथ मन्दिर को घंग के शासनकाल के प्रारम्भिक दिनों (९५०-७० ई०) में निर्मित माना है<sup>७</sup> पार्श्वनाथ मन्दिर मूलतः प्रथम जिन ऋषभनाथ को समर्पित था। गर्भगृह में स्थापित १८६० ई० की काले प्रस्तर की पार्श्वनाथ मूर्ति के कारण ही कालान्तर में इसे पार्श्वनाथ मन्दिर के नाम से जाना जाने लगा। गर्भगृह में मूल प्रतिमा के सिंहासन और परिकर सुरक्षित हैं। मूल प्रतिमा की पीठिका पर ऋषभनाथ के वृषभ लांछन और यक्ष-यक्षी, गोमुख-चक्रेश्वरी, उत्कीर्ण है। मूळनाथक के पार्श्वों में सुगर्भवनाथ और पार्श्वनाथ की कायोरसर्ग मूर्तियाँ सुरक्षित हैं। अर्ध-मण्डप के ललाटबिंब पर भी चक्रेश्वरी की ही मूर्ति बनी है।

मन्दिर की बाह्य भित्ति पर तीन समानान्तर पंक्तियों में देवमूर्तियाँ उत्कीर्ण हैं<sup>८</sup>। प्रतिमाविज्ञान की दृष्टि से केवल निचली दो पंक्तियों की मूर्तियाँ ही महत्व की हैं। ऊपरी पंक्ति में केवल पुष्पमाल से युक्त विद्याधर युगल, गंधर्व एवं किन्नर-किन्नरियों की उड्डोद्यमान आकृतियाँ ही उल्लिखित हैं। मध्य की पंक्ति में विभिन्न देवयुगलों, लक्ष्मी एवं लांछन-रहित जिनों की मूर्तियाँ बनी हैं। निचली पंक्ति में जिनों, अष्ट दिग्गालों, देवयुगलों (शक्ति के साथ आलिंगनप्रदा में), जैन यक्षी अम्बिका, शिव, विष्णु, ब्रह्मा एवं विद्व प्रसिद्ध अप्सराओं की मूर्तियाँ हैं। ये अप्सरा मूर्तियाँ स्त्री सौन्दर्य की साकार अभिव्यक्ति हैं। मन्दिर की दर्पण देखनी, पत्र लिखती, पैर से कांदा निकालती, पैर में पायजेब बांधती कुछ अप्सरा

मूर्तियां अपनी मनमोहक भावभंगिमाओं एवं शिल्पगत विशेषताओं के कारण विश्वप्रसिद्ध हैं। शातव्य है कि अक्सर मूर्तियों का उत्कीर्णन खजुराहो के सभी मन्दिरों में विशेष लोकप्रिय था।

नीचली दोनों पंक्तियों की देवयुगल<sup>१</sup> एवं स्वतन्त्र मूर्तियों में देवता सदैव चतुर्भुज हैं। पर देवताओं की शक्तियां सर्वदा द्विभुजा हैं। सभी मूर्तियां त्रिभंग में खड़ी हैं। इन मूर्तियों में शक्ति की एक भुजा आलिंगन मुद्रा में है और दूसरी में दर्पण या पद्म है। तात्पर्य यह कि विभिन्न देवों के साथ पारंपरिक शक्तियों, यथा विष्णु के साथ लक्ष्मी, ब्रह्मा के साथ ब्रह्मणी एवं शिव के साथ पार्वती, के स्थान पर सामान्य एवं व्यक्तिगत विशेषताओं से रहित देवियां निरूपित हैं।<sup>२</sup> दूसरी ओर देवता पारम्परिक लक्षणों वाले हैं। यहां यह उल्लेख प्रासंगिक होगा कि विभिन्न देवताओं का शक्तियों के साथ आलिंगन मुद्रा में अंकन जैन परम्परा के विरुद्ध है। जैन परम्परा में कोई भी देवता कभी अपनी शक्ति के साथ नहीं निरूपित है, फिर शक्ति के साथ और वह भी आलिंगन मुद्रा में उनके चित्रण का प्रश्न ही नहीं उठता<sup>३</sup>।

जंबा की स्वतन्त्र देवमूर्तियों में शिव (१९), विष्णु (१०), एवं ब्रह्मा (१) की मूर्तियां हैं। देवयुगलों में शिव (९), विष्णु (७), ब्रह्मा (१), अग्नि (१), कुबेर (१), राम (१), एवं बलराम (१) की मूर्तियां हैं। मंदिर के दक्षिणी शिखर पर राम कथा से सम्बन्धित एक दृश्य उत्कीर्ण है। जिसमें हनुमान को अशोकवाटिका में बैठी कलांतमुख सीता को राम की अंगूठी देते हुए दिखाया गया है<sup>४</sup>। जैन यक्षी अंबिका (२-दक्षिणी जंबा एवं शिखर) एवं चक्रेश्वरी (१) तथा सरस्वती (६), लक्ष्मी (५) एवं त्रिमूल ब्रह्मणी (३) की भी मूर्तियां उत्कीर्ण हैं। जिन, अंबिका एवं चक्रेश्वरी की मूर्तियों के अतिरिक्त मण्डोवर की अन्य सभी मूर्तियां हिन्दू देवकुल से सम्बन्धित और प्रभावित हैं। उत्तरी एवं दक्षिणी शिखर पर कामक्रिया में रत दो युगल भी चित्रित हैं। यहां उल्लेखनीय है कि खजुराहो के दुर्गादेव, लक्ष्मण, कन्दरिया महादेव, देवी जगदंबा एवं विश्वनाथ मन्दिरों के विभिन्न भागों पर उत्कीर्ण कामक्रिया से सम्बन्धित मूर्तियों में अनेकशः मुण्डित मस्तक वाले निर्वस्त्र एवं मयूरपिच्छिका लिये हुए जैन साधुओं की रतिक्रिया की विभिन्न मुद्राओं में दर्शाया गया है—जो तत्कालीन धार्मिक एवं सामाजिक व्यवस्था में दिगंबर जैन साधुओं एवं संप्रदाय की स्थिति के विवेचन के लिए एक गंभीर प्रश्न चिह्न उपस्थित करता है<sup>५</sup>।

गर्भगृह की भित्ति पर अष्टदिकपालों, जिनों, बाहुवली एवं शिव (८) की मूर्तियां हैं। उत्तरगो पर द्विभुज नवग्रहों (३ समूह) और द्वार शालाओं पर मकरवाहिनी गंगा और कूर्म-वाहिनी यमुना की स्थानक मूर्तियां हैं। मण्डप की भित्ति की जिन मूर्तियों में लांछन और यक्ष-यक्षी नहीं उत्कीर्ण है। पर गर्भगृह की भित्ति की जिन मूर्तियों में लांछन, अष्टप्रतिहार्य एवं यक्ष-यक्षी आमूर्तित हैं। यक्ष-यक्षी सामान्यतः अभयमुद्रा (या पद्म) एवं फल (या जलकलश) से युक्त हैं। तात्पर्य यह कि जिनों के साथ पारंपरिक यक्ष-यक्षी का अंकन नहीं हुआ है। लांछनों के आधार पर केवल अभिनंदन (कपि लांछन), पुष्पदंत (मकर लांछन) चन्द्रप्रभ (अर्धचन्द्र लांछन) एवं महावीर (सिंहलांछन) की पहचान सम्भव है<sup>६</sup>। मन्दिर की जिन मूर्तियां मूर्तियों वैज्ञानिक दृष्टि से प्रारम्भिक कोटि की हैं।

गर्भगृह की दक्षिणी भित्ति पर ऋषभनाथ के पुत्र बाहुबली की एक मूर्ति है। यह उत्तर द्वारक में बाहुबली की दूसरी प्राचीनतम ज्ञात मूर्ति है<sup>१४</sup>। बाहुबली कायोत्सर्ग मुद्रा में सिंहासन पर निर्वृत्त खड़े है। बाहुबली के साथ जिन मूर्तियों की सामान्य विशेषताएं, यथा सिंहासन, चामरपर सेवक, प्रभामण्डल, उड़डीयमान गन्धर्व, धर्मचक्र एवं गज आकृतियां, प्रदर्शित हैं, जो बाहुबली को जिनो के समान प्रतिष्ठा प्रदान किये जाने का सूचक है। इस मूर्ति को देवमद में (मन्दिर-११, १२ वीं शती ई०) बाहुबली के साथ यक्ष-यक्षी युगल को सम्बद्ध करके पूर्णता प्रदान की गयी। खजुराहो में बाहुबली के मस्तक के ऊपर त्रिछत्र के स्थान पर एक छत्र प्रदर्शित है। बाहुबली के शरीर से माधवी लिपटी है और यक्ष-यक्षी युगल पर त्रिपक्षी और वृश्चिक उरकीर्ण हैं। बाहुबली के पादों में दिगंबर परम्परा के अनुसूची दो विद्याधारियों को बाहुबली के शरीर से लिपटी हुई माधवी को हटाते हुए दिखाया गया है<sup>१५</sup>।

### घण्टई मंदिर

कृष्णदेव ने स्थापत्य, मूर्तिकला और लिपि सम्बन्धी साक्ष्यों के आधार पर घण्टई मन्दिर को दसवीं शती ई० के अंत में निर्मित माना है<sup>१६</sup>। वर्तमान में इस मन्दिर के मण्डप और अर्धमण्डप का ही कुछ भाग शेष बचा है। मन्दिर के उत्तरंग पर ललाटबिंब के रूप में अष्टभुज चक्रेश्वरी की मूर्ति उरकीर्ण है, जो मन्दिर के ऋषभनाथ को समर्पित रहे होने की सूचक है। उत्तरंग पर द्विभुज नवग्रहों एवं गोमुख (८) की भी मूर्तियां हैं। गोमुख आकृतियों की मुजाओं में पद्म और घट है। प्रवेशद्वार पर १६ मांगलिक स्वप्न और गंगा-समुद्रा की संवाहन मूर्तियां हैं। अर्धमण्डप की छत तथा मण्डप के स्तम्भों पर जिनो एवं जैन आचार्यों को सामान्यतः शास्त्रार्थ करते हुए दिखलाया गया है।

### आदिनाथ मंदिर

श्रेयना, निर्माण शैली एवं मूर्तिकला को दृष्टि से आदिनाथ मन्दिर खजुराहो के वामन मन्दिर (भाग १०५०-७५ ई०) के निकट है। कृष्णदेव ने इसी आधार पर मन्दिर को बारहवीं शती ई० के उत्तरार्द्ध में निर्मित माना है<sup>१७</sup>। गर्भगृह में ११५८ की काले पत्थर की ऋषभनाथ की मूर्ति स्थापित है। ललाटबिंब पर ऋषभनाथ की यक्षी चक्रेश्वरी अभ्युत्थित है।

मन्दिर के मण्डोवर पर मूर्तियों की तीन समानान्तर पंक्तियां हैं। ऊपर की पंक्ति में गन्धर्व, विष्णु एवं विद्याधर मूर्तियां हैं। मध्य की पंक्ति में चार कौनों पर त्रिभंग में आठ चतुर्भुज गोमुख आकृतियां उरकीर्ण हैं, जो सम्भवतः अष्ट वासुक्तियों का चित्रण है<sup>१८</sup>। इनके कर्णों में शरदमुद्रा, चक्राकार सनाल पद्म (या परशु), चक्राकार सनाल पद्म एवं बलपात्र है<sup>१९</sup>। निचली पंक्ति में अष्टदिक्पालों की चतुर्भुज मूर्तियां हैं। इनके अतिरिक्त मनमाने अस्त्र-राशों एवं शार्दूल की भी कई मूर्तियां बनी हैं। दक्षिणी अधिष्ठान पर ललितमुद्रा में आसीन चतुर्भुज क्षेत्रपाल की एक मूर्ति है। क्षेत्रपाल का वाहन स्वान है, और उसके कर्णों में गदा, त्रिशूल, सर्प एवं फल प्रदर्शित है। सिंहाहना अंबिका की तीन और गण्डनाहना चक्रेश्वरी की दो मूर्तियां हैं।

आदिनाथ मंदिर के मण्डोवर की १६ रथिकाओं में १६ देवियों की मूर्तियाँ उत्कीर्ण हैं। ये मूर्तियाँ प्रतिमाविज्ञान की दृष्टि से विशेष महत्व की हैं। भिन्न आयुषों एवं वाहनों वाली स्वतन्त्र देवियों की संभावित पहचान १६ महाविद्याओं से की जा सकती है<sup>१०</sup>। शायद ही कि २४ जिनों और उनके यक्ष-यक्षी युगलों के बाद जैन देवकुल में विद्याओं को ही सर्वाधिक महत्व प्रदान किया गया। प्रारम्भिक ग्रंथों में विद्याओं के अनेक उल्लेख हैं। इन्हीं विद्याओं में से १६ प्रमुख विद्याओं को लेकर आठवीं-नवीं शती ई० में १६ महाविद्याओं की सूची नियत हुई, जिसके प्रारम्भिकतम उल्लेख बप्पभट्टिसूरि कृत चतुर्विंशतिका (७४३-८३८ ई०) एवं शोभनमुनिकृत स्तुतिचतुर्विंशतिका (९७३ ई०) में हैं। आठवीं-नवीं शती ई० में ही शिल्प में भी इनका निरूपण प्रारम्भ हो गया, जिसके प्रारम्भिकतम उदाहरण ओसिया के महावीर मन्दिर पर देखे जा सकते हैं। द्वेताम्बर स्थलों पर नवीं से बारहवीं शती ई० के मध्य इसका चित्रण विशेष लोकप्रिय रहा है। दिगंबर स्थलों पर महाविद्याओं का अंकन नहीं हुआ है। द्वेताम्बर स्थलों पर १६ महाविद्याओं के सामूहिक चित्रण के उदाहरण कुंभारिया के शातिनाथ मन्दिर (११ वीं शती ई०) विमलवसही (दो समूह : रंग मण्डप एवं देवकुलिका ४१. १२ वीं शती ई०) एवं लृणवसही (रंगमण्डप-१२३० ई०) से प्राप्त होते हैं।

खजुराहो के आदिनाथ मन्दिर के मण्डोवर की रथिका मूर्तियों में देवियाँ ललितमुद्रा में आसीन या त्रिमंग में खड़ी हैं; और चार से आठ भुजाओं वाली हैं। उत्तर और दक्षिण की भित्तियों पर ७-७, और पश्चिम की भित्ति पर दो देवियाँ निरूपित हैं<sup>११</sup>। सभी उदाहरणों में रथिका त्रिंब काफी बिरूप हैं, जिसकी बजह से उनका पहचान कठिन हो गयी है। केवल कुछ ही देवियों के निरूपण में पश्चिम भारत के लक्षणिक ग्रंथों के निर्देशों का आंशिक अनुकरण किया गया है। सभी देवियाँ वाहन से युक्त हैं, और उनके शीर्षभाग में बहु जिन आकृतियाँ उत्कीर्ण हैं। देवियों के स्कन्धों के ऊपर सामान्यतः अभयमुद्रा, पद्म, पद्म और जलपात्र से युक्त देवियों की दो छोटी मूर्तियाँ उत्कीर्ण हैं। हमने दिगम्बर ग्रंथों (प्रतिष्ठासारोद्धार-आशाषरकृत एवं प्रतिष्ठासारसंग्रह-वसुनन्दिकृत) से तुलनात्मक अध्ययन के आधार पर कुछ देवियों की संभावित पहचान का प्रयास किया है। वाहनों या कुछ विशिष्ट आयुषों, या फिर दोनों के आधार पर जांबूनदा, गौरी, काली, महाकाली, गान्धारी, अञ्जुता एवं वैरोद्या महाविद्याओं की पहचान की गयी है।

मन्दिर के प्रवेशद्वार पर वाहन से युक्त चतुर्भुज देवियाँ निरूपित हैं। इनमें केवल गजलक्ष्मी, चक्रेश्वरी, अंबिका एवं पद्मावती की ही निश्चित पहचान सम्भव है<sup>१२</sup>। दहलीज पर दो चतुर्भुज पुरुष आकृतियाँ ललितमुद्रा में उत्कीर्ण हैं। इनकी तीन अवशिष्ट भुजाओं में अभयमुद्रा, परशु एवं चक्राकार पद्म हैं। देवता की पहचान सम्भव नहीं है। दहलीज के बायें छोर पर गजलक्ष्मी की मूर्ति है। दाहिने छोर पर पद्मासना देवी की मूर्ति है। तीन सर्पफणों के छत्र वाली देवी का वाहन कूर्म है। देवी के एक अवशिष्ट हाथ में पद्म है। देवी यक्षी पद्मावती हो सकती है। प्रवेशद्वार पर मकरवाहिनी गंगा और कूर्मवाहिनी यमुना तथा १६ मांगलिक स्वप्न भी उत्कीर्ण हैं।

## शांतिनाथ मंदिर (मंदिर I)

मन्दिर में १६ वें जिन शांतिनाथ की चमकदार आलेप वाली १२ फीट ऊँची एक कायोत्सर्ग मूर्ति है। कनिष्क ने इस मूर्ति पर १०२८ ई० का लेख देखा था, जो संप्रति प्लास्टर के अन्दर छिप गया है<sup>२०</sup>।

अब हम खजुराहो की जिन एवं यक्ष-यक्षी मूर्तियों का प्रतिमाशास्त्रीय विवेचन करेंगे। ज्ञातव्य है कि उपर्युक्त मन्दिरों के अतिरिक्त स्थानीय नवीन जैन मन्दिरों एवं तीन संग्रहालयों (शांतिनाथ, पुरातात्विक एवं जाड़िन) में भी जिनों एवं यक्ष और यक्षियों की अनेक मूर्तियाँ हैं। प्रस्तुत अध्ययन में उन सभी का उपयोग किया गया है।

जैन देवकुल में जिनों को सर्वाधिक प्रतिष्ठा प्राप्त है। उन्हें देवाधिदेव कहा गया है। जैन देवकुल के अन्य सभी देवता किसी न किसी रूप में सहायक देवता के रूप में जिनों से ही सम्बद्ध हैं। वर्तमान अवसर्पिणी युग में कुल २४ जिनों की कल्पना की गयी है, जिनमें से केवल अंतिम दो जिनों पार्श्वनाथ एवं महावीर, की ही ऐतिहासिकता असंदिग्ध है। प्राचीनतम जिन मूर्ति लगभग तीसरी शती ई० पू० की है। यह मूर्ति पटना के समीप लोहानीपुर से मिली है और संप्रति पटना संग्रहालय में है। मूर्ति की नग्नता और कायोत्सर्ग मुद्रा स्पष्टतः इसके जिन मूर्ति होने की सूचना देते हैं। लोहानीपुर से ही शुंगकाल या कुल बाद की एक अन्य मूर्ति भी मिली है<sup>२१</sup>। लगभग दूसरी-पहली शती ई० पू० की पार्श्वनाथ की एक कायोत्सर्ग मूर्ति (कांस्य) प्रिंस ऑफ वेल्स संग्रहालय, बम्बई में सुरक्षित है। पार्श्वनाथ निर्बस्त्र है और उनके सिर से ऊपर पांच सर्पफणों का छत्र है<sup>२२</sup>। लगभग पहली शती ई० पू० की पार्श्वनाथ की एक अन्य कायोत्सर्ग मूर्ति चौसा (बिहार) से मिली है। यहाँ भी पार्श्वनाथ निर्बस्त्र है, और उनके सिर पर सात सर्पफणों का छत्र है<sup>२३</sup>। उपर्युक्त प्रारम्भिकतम जिन मूर्तियों में वक्षःस्थल पर श्रीवत्स-चिह्न का अंकन नहीं हुआ है। जिनों के वक्षःस्थल में श्रीवत्स चिह्न का अंकन सर्वप्रथम पहली शती ई० पू० में मथुरा में प्रारम्भ हुआ। लगभग पहली शती ई० पू० में ही मथुरा के आयागपटों पर सर्वप्रथम जिनों का ध्यान मुद्रा में अंकन भी प्रारम्भ हुआ। ज्ञातव्य है कि जिन मूर्तियाँ सदैव केवल इन्हीं दो मुद्राओं में बनीं।

कुषाणकाल में मथुरा में जिनों की पर्याप्त मूर्तियाँ बनीं। ऋषभनाथ एवं पार्श्वनाथ के अतिरिक्त मथुरा से संभवनाथ, मुनिसुव्रत, नेमिनाथ एवं महावीर की कुषाण कालीन मूर्तियाँ मिली हैं। कुषाणकाल में ही सर्वप्रथम जिन मूर्तियों में प्रातिहार्यों, धर्मचक्र, मांगलिक चिन्हों एवं धर्मचक्र के दोनों ओर उपासकों का अंकन प्रारम्भ हुआ। कुषाणकाल में आठ में से केवल सात ही प्रातिहार्य (सिहासन, प्रभामण्डल, चामरधर सेवक, उड्डीयमान मालाधर, छत्र, चैत्यशुभ्र एवं दिग्भ्यवनि) प्रदर्शित हुए। जैन परम्परा में वर्णित सभी आठ प्रातिहार्यों का अंकन गुप्त काल में प्रारम्भ हुआ<sup>२४</sup>। कुषाणकाल में ऋषभनाथ एवं महावीर के जीवन दृश्यों का भी अंकन हुआ।

जिन मूर्तियों के विकास की दृष्टि से गुप्तकाल विशेष महत्वपूर्ण था। जिन मूर्तियों की कई महत्वपूर्ण लाक्षणिक विशेषताएँ सर्वप्रथम गुप्त काल में ही नियत हुईं। गुप्तकालीन ग्रंथ



बृहत्संहिता (वगहमिहिरकृत ५८.४५) में जिन मूर्ति के सामान्य लक्षणों की चर्चा है। जिन मूर्तियों में पारम्परिक लक्षणों, यक्ष-यक्षी युगलों एवं अष्टप्रातिहार्यों का प्रदर्शन गुप्त काल में ही प्रारम्भ हुआ। लक्षणों से युक्त प्राचीनतम जिन मूर्तियाँ नेमिनाथ एवं महावीर की हैं। ये मूर्तियाँ क्रमशः राजगिर ( बिहार ) और वाराणसी ( भारत कला भवन, वाराणसी—क्रमांक १६१ ) से मिली हैं। ऋषभनाथ एवं पार्श्वनाथ के साथ पूर्ववत् लटकती जटाओं और सात सर्पफणों के छत्र का प्रदर्शन हुआ है। यक्ष-यक्षी युगल से युक्त पहली जिन मूर्ति ( लगभग छठी शती ई० ) इवेतांवर स्थल अकोटा ( गुजरात ) से मिली है। ऋषभनाथ की इस मूर्ति में यक्ष-यक्षी सर्वाभूति (या कुबेर) और अंबिका हैं<sup>२८</sup>। लगभग सातवीं-आठवीं शती ई० से जिन मूर्तियों में यक्ष-यक्षी युगलों का नियमित अंकन होने लगा।

जैन ग्रंथों में लगभग आठवीं-नवीं शती ई० तक सभी २४ जिनों के लक्षण और यक्ष-यक्षी युगलों की सूची निर्धारित हुई। प्रारम्भिकतम सूचियाँ कदावली एवं तिलोत्थपण्णत्ति में हैं। २४ यक्ष-यक्षी युगलों की स्वतन्त्र लक्षणिक विशेषताएँ लगभग ग्यारहवीं-बारहवीं शती ई० में नियत हुई, जिनके उल्लेख निर्वाणकलिका, त्रिषष्टिशालाकापुरुषचरित्र, प्रतिष्ठासार-संग्रह एवं प्रतिष्ठासारोद्धार में हैं।

२४ जिनों में प्रथम जिन ऋषभनाथ एवं अंतिम तीन जिन, नेमिनाथ, पार्श्वनाथ एवं महावीर ही सर्वाधिक लोकप्रिय रहे हैं। सर्वत्र इन्हीं चार जिनों की सर्वाधिक स्वतन्त्र मूर्तियाँ बनीं। इन्हीं चार जिनों से सम्बन्धित यक्ष और यक्षियों ( गोमुख-चक्रेश्वरी, कुबेर-अंबिका, धरणेन्द्र-पद्मावती, मातंग-सिद्धायिका ) को भी साहित्य और शिल्प दोनों में ही सर्वाधिक लोकप्रियता प्राप्त थी। रूपमण्डन में २४ जिनों में से उपर्युक्त चार जिनों एवं उनसे सम्बन्धित यक्षियों को विशेष रूप से पूज्य बताया गया है<sup>२९</sup>।

खजुराहो में जिनों की सर्वाधिक मूर्तियाँ उत्कीर्ण हुईं। खजुराहो में लगभग ९५० ई० से ११५० ई० के मध्य की २०० से अधिक जिन मूर्तियाँ हैं। इस संख्या में मंदिरों की दीवारों एवं उत्तरंगों की छोटी जिन मूर्तियाँ नहीं सम्मिलित हैं<sup>३०</sup>। स्वतन्त्र जिन मूर्तियों के साथ ही खजुराहो में जिनों की द्वितीयाँ, त्रितीयाँ और चौमुखी (सर्वतोभद्रिका प्रतिमा) मूर्तियाँ भी बनीं। खजुराहो की जिन मूर्तियाँ प्रतिमा लक्षणिक दृष्टि से पूर्ण विकसित जिन मूर्तियाँ हैं। जिनमें लक्षण, यक्ष-यक्षी युगल, अष्ट प्रातिहार्य, लघु जिन मूर्तियाँ, नवग्रह एवं अन्य पारम्परिक विशेषताएं प्रदर्शित हैं। खजुराहो की प्राचीनतम जिन मूर्तियाँ पार्श्वनाथ मन्दिर (९५०-७० ई०) की हैं।

संक्षेप में खजुराहो की जिन मूर्तियों की निम्नलिखित विशेषताएं हैं। सभी मूर्तियों के वक्षःस्थल में ध्रुवत्स चिह्न है। जिनों को केवल पारम्परिक मुद्राओं (ध्यानमुद्रा और कायोत्सर्ग) में ही निरूपित किया गया है। ध्यानमुद्रा में आसीन जिन मूर्तियाँ तुलनात्मक दृष्टि से अधिक हैं। खजुराहो की जिन मूर्तियाँ मथुरा एवं देवगढ़ जैसे समकालीन दिगंबर कलाकेन्द्रों की जिन मूर्तियों के समकक्ष ठहरती हैं।

खजुराहो में जिनों को अलंकृत आसनों पर काशेरत्सर्ग में खड़ा या ध्यानमुद्रा में विराजमान दिखाया गया है। अलंकृत आसन के नीचे सिंहासन है, जिसके छोरों पर सिंहासन

के सूचक दो रौद्रमुख सिंह बने हैं। सिंहासन के मध्य से उपासकों द्वारा पूजित या बिना उपासकों के धर्मचक्र उत्कीर्ण हैं। सिंहासन छोरों पर दो अर्धस्तम्भ और यक्ष-यक्षी युगलों की मूर्तियाँ हैं। धर्मचक्र के समीप ही जिनों के लांछनों का अंकन किया गया है। मूलनायक के पार्श्वों में मुकुट एवं हार आदि से शोभित चामरधारी सेवकों की दो स्थानक मूर्तियाँ हैं। इनके एक हाथ में चामर है जब कि दूसरा हाथ कटि पर स्थित है। कभी-कभी दूसरे हाथ में पद्म भी प्रदर्शित है। मूलनायक के कन्धों के ऊपर दोनों ओर गजों, उड़तीयमान मालाधार एवं मालाधार युगलों की मूर्तियाँ बनी हैं। गजों पर सामान्यतः घट लिए एक या दो आकृतियाँ बैठी हैं। जिनों के सिरों के पीछे ज्यामितीय, पुष्प एवं अन्य अलंकरणों से युक्त प्रभामण्डल उत्कीर्ण है।

जिनों की गुच्छकों के रूप में प्रदर्शित केश रचना उष्णीष के रूप में आवद्ध है। ऋषभनाथ, सुपार्श्वनाथ एवं पार्श्वनाथ के साथ क्रमशः लटकती जटाओं, पांच तथा सात सर्पफणों के छत्रों का नियमित प्रदर्शन हुआ है। मूलनायक के सिरों के ऊपर त्रिछत्र और दुन्दुभि बध्नाती अचलेटी आकृति बनी है। परिकर के ऊपरी भाग में कभी-कभी कुछ अन्य मालाधार गन्धर्वों एवं वाद्यवादन करती आकृतियों का भी निरूपण हुआ है। कुछ उदाहरणों में सिंहासन पर या परिकर में द्विसुत्र नवग्रहों की भी ललित-सुद्रा में आसीन मूर्तियाँ उत्कीर्ण हैं। परिकर में लघु जिन मूर्तियों का चित्रण विशेष लोकप्रिय था। कभी-कभी परिकर की २३ छोटी जिन-मूर्तियाँ मूलनायक के साथ मिलकर जिन चौबीसी का निरूपण करती हैं। जिन मूर्तियों के छोरों पर एक के ऊपर एक क्रम से गज, ग्याल, मकर एवं योद्धा की आकृतियाँ बनी हैं।

मूर्तियों में यक्ष एवं यक्षी (शासन देवताओं) की मूर्तियाँ क्रमशः सिंहासन के दक्षिण और वाम-छोरों पर बनी हैं। यक्ष-यक्षी युगल सामान्यतः द्विसुत्र या चतुर्भुज तथा ललित-सुद्रा में आसीन हैं। कुछ उदाहरणों में यक्ष-यक्षी अनुपस्थित हैं। ऐसी मूर्तियों में सिंहासन छोरों पर दो लघु जिन आकृतियाँ बनी हैं। खजुराहो में सभी २४ जिनों की स्वतन्त्र मूर्तियाँ नहीं उत्कीर्ण हुईं। यहाँ केवल ऋषभनाथ, अजितनाथ, संभवनाथ, अभिनन्दन, सुमतिनाथ, पद्मप्रभ, पुण्ड्रत, सुपार्श्वनाथ, चंद्रप्रभ, शांतिनाथ, मुनिसुव्रत, नेमिनाथ, पार्श्वनाथ एवं महावीर की ही मूर्तियाँ बनीं। इस प्रकार खजुराहो में केवल १४ जिनों की ही मूर्तियाँ बनीं। पार्श्वनाथ और महावीर की केवल १५ और ९ मूर्तियाँ हैं, जब कि ऋषभनाथ की लगभग ६० मूर्तियाँ हैं। यह मूर्ति संख्या ऋषभनाथ की सर्वाधिक लोकप्रियता की सूचक है। इन मूर्तियों के अतिरिक्त खजुराहो के तीनों प्रमुख जैन मन्दिरों (पार्श्वनाथ, घण्टई-एवं आदिनाथ) का ऋषभनाथ को समर्पित रहा होना भी इसी तथ्य का उद्घाटन करता है। अभिनन्दन, सुमतिनाथ, पुण्ड्रत, पद्मप्रभ, चन्द्रप्रभ एवं मुनिसुव्रत की केवल एक-एक मूर्ति मिली है। शेष जिनों की २ से ६ मूर्तियाँ हैं।

खजुराहो में २४ शासन देवताओं का निरूपण नहीं हुआ है। उपलब्ध जिन मूर्तियों में भी सभी जिनों के साथ पारस्परिक यक्ष-यक्षी नहीं आमूर्तित हैं। खजुराहो का कलाकार केवल ऋषभनाथ के यक्ष-यक्षी, गोमुख-चक्रेश्वरी, नेमिनाथ के सर्वानुभूति (कुबेर)-अंबिका एवं पार्श्व-

नाथ के धरणेन्द्र-पद्मावती के ही पारम्परिक लक्षणों से परिचित था। महावीर के साथ निरूपित यक्ष-यक्षी पारम्परिक लक्षणों वाले नहीं हैं। महावीर के मातंग-सिद्धायिका यक्ष-यक्षी स्वतन्त्र लक्षणों वाले हैं, जो सम्भवतः किसी स्थानीय परम्परा से निर्देशित हैं जो वर्तमान में हमें उपलब्ध नहीं है। अन्य जिनों के यक्ष-यक्षी विशिष्टतारहित और सामान्य लक्षणों वाले हैं। सामान्य लक्षणों वाले यक्ष-यक्षी के करों में अभय ( या वरद ) मुद्रा, पद्म, मुद्राकोश, कलश एवं फल में से कोई दो सामग्री प्रदर्शित हैं।

### ऋषभनाथ

प्रथम जिन ऋषभनाथ के साथ लटकती जटाओं और वृषभ लांछन का अंकन हुआ है। कभी दोनो पार्श्वों में पांच और सात सर्प फणों के छत्र वाले सुपार्ष्वनाथ की कायोत्सर्ग मूर्तियां भी बनी हैं। जार्डिन संग्रहालय ( क्रमांक १६५१ ) की एक विशिष्ट मूर्ति में ऋषभनाथ के पारम्परिक यक्ष-यक्षी, गोमुख-चक्रेश्वरी, के साथ ही लक्ष्मी एवं अंबिका की भी मूर्तियां उत्कीर्ण हैं, जो ऋषभनाथकी विशेष प्रतिष्ठा की सूचक हैं। एक उदाहरण में परिकर में बाहुबली को लघु मूर्ति बनी है। गोमुख-चक्रेश्वरी के निरूपण में मुख्य लक्षणों के संदर्भ में दिग्गम्बर ग्रंथों के निर्देशों का पालन किया गया है। कुछ उदाहरणों में यक्ष के रूप में मुद्राकोश धारण किये हुए कुबेर का भी अंकन हुआ है। जिन-संयुक्त मूर्तियों में गोमुख यक्ष के साथ कभी-कभी वृषभवाहन ( पार्ष्वनाथ मन्दिर-गर्मगृह ) प्रदर्शित हैं। गोमुख यक्ष के करों में सामान्यतः अभय ( या वरदमुद्रा ), गदा ( या परशु ), पुस्तक ( या पद्म ) एवं कलश ( या फल ) प्रदर्शित हैं। गरुडवाहना चक्रेश्वरी के करों में सामान्यतः वरद ( या अभय- ) मुद्रा , गदा ( या चक्र ), चक्र एवं शंख हैं।

गोमुख यक्ष की स्वतन्त्र मूर्ति नहीं मिली है। पर चक्रेश्वरी यक्षी की कम से कम १३ स्वतन्त्र मूर्तियां हैं। यक्षियों में अम्बिका के बाद चक्रेश्वरी ही सर्वाधिक लोकप्रिय थी। फिरोज़ मुकुट से शोभित चक्रेश्वरी गरुड (मानव रूप में) पर आरूढ़ और चार से दस हाथों वाली हैं। घण्टई और पार्ष्वनाथ मन्दिरों के ललाटबिंबों में चक्रेश्वरी की आठ और दस भुजाओं वाली मूर्तियां हैं। चक्रेश्वरी के हाथों में चक्र, शंख, गदा और अभय ( या वरद- ) मुद्रा का नियमित प्रदर्शन हुआ है। अतिरिक्त हाथों में चक्र, खड्ग, धनुष, बाण एवं कलश आदि प्रदर्शित हैं। देवी स्पष्टतः हिन्दू देवी वैष्णवी के लक्षणों से प्रभावित है।

### सुपार्ष्वनाथ

सातवें जिन सुपार्ष्वनाथ का लांछन स्वस्तिक है। पर मूर्तियों में स्वस्तिक लांछन नहीं प्रदर्शित किया गया है। केवल पांच या नौ सर्पफणों के छत्रों के आधर पर ही सुपार्ष्वनाथ की पहचान की जा सकी है। इनकी दो मूर्तियां ( ११ वीं-१२ वीं शती ई० ) मन्दिर ५ और २८ में हैं। दोनों यक्ष-यक्षी अनुपस्थित हैं।

### नेमिनाथ

२२ वें जिन नेमिनाथ की केवल दो ही मूर्तियां ( के० १४, ११वीं-१२वीं शती ई० ) हैं। इनमें ध्यानमुद्रा में विगजमान नेमिनाथ के साथ लांछन शंख है, और यक्ष-यक्षी के रूप में

कुबेर और अम्बिका निरूपित हैं। कुबेर के एक हाथ में मुद्राकोश है, और द्विभुजा अम्बिका आम्बलुंजी और बालक से युक्त है।

जिन-संयुक्त मूर्तियों के अतिरिक्त कुबेर एवं अम्बिका की स्वतन्त्र मूर्तियाँ भी मिली हैं। यक्षों में केवल कुबेर (या सर्वानुभूति) की ही स्वतन्त्र मूर्तियाँ मिली हैं। इनमें चतुर्भुज एवं ललितमुद्रा में विराजमान कुबेर के करों में अभयमुद्रा, पद्म, फल एवं मुद्राकोश प्रदर्शित हैं। चरणों के समीप निचि के सूचक दो घट बने हैं।

जैन परम्परा की प्राचीनतम यक्षी अम्बिका की खजुराहो में सर्वाधिक स्वतन्त्र मूर्तियाँ हैं। पार्श्वनाथ मन्दिर की दक्षिण जंघा की द्विभुजी मूर्ति के अतिरिक्त अन्य सभी उदाहरणों में अम्बिका चतुर्भुजा हैं। द्विभुजी मूर्ति में अम्बिका के एक हाथ में आम्बलुंजि है और दूसरे में बालक। ज्ञातव्य है कि दिगम्बर परम्परा के ग्रंथोंमें अम्बिका के चतुर्भुज स्वरूप का निरूपण नहीं हुआ है। इन ग्रंथों में अम्बिका का सदैव द्विभुजी रूप में ही निरूपण हुआ है। चतुर्भुजी मूर्तियों में शीर्षभाग में नेमिनाथ की छोटी मूर्ति एवं आम्बलुंजि की टहनियों से युक्त अम्बिका के ऊपरी हाथों में सामान्यतः पद्म य पद्म में लिपटी पुस्तिका प्रदर्शित है। केवल मन्दिर २७ की एक मूर्ति में ऊर्ध्वकरों में अंकुश एवं पाश हैं, जो स्पष्टतः श्वेताम्बर परम्परा से निर्देशित हैं। सिंहवाहना अम्बिका के निचले हाथों में सर्वदा आम्बलुंजि और बालक (स्तन-स्पर्श करता) प्रदर्शित हैं। समीप ही दूसरे बालक को भी दिखाया गया है। पुरातात्विक संग्रहालय, खजुराहो की एक विशिष्ट चतुर्भुजी मूर्ति ( क्रमांक १६०८-११ वीं शती ई० ) में अम्बिका के साथ द्विभुज यक्ष-यक्षी युगल तथा कुछ अन्य देवियों का अंकन हुआ है, जो स्पष्टतः अम्बिका की विशेष प्रतिष्ठा का परिचायक है। यक्ष अभयमुद्रा एवं मुद्राकोश और यक्षी अभयमुद्रा एवं कलश से युक्त हैं।

### पार्श्वनाथ

२१ वें जिन पार्श्वनाथ का लंछन सर्प है और यक्ष-यक्षी चरणेन्द्र (या पार्श्व) और पद्मावती है। इनके शीर्षभाग में सात सर्पफणों के छत्र के प्रदर्शन की परम्परा है। खजुराहो में इनकी १५ मूर्तियाँ हैं, पर किसी में पीठिका पर सर्प लंछन नहीं बना है। सात सर्पफणों का छत्र सभी उदाहरणों में उत्कीर्ण है। पार्श्वनाथ की कायोत्सर्ग मूर्तियाँ अधिक हैं। मूलनायक के शरीर के पिछले भाग में सामान्यतः सिर से पैर तक सर्प की कुण्डलियाँ प्रदर्शित हैं। सर्पफणों के कारण ही पार्श्वनाथ के साथ प्रभामण्डल नहीं दिखाया गया है। कायोत्सर्ग मूर्तियों में यक्ष-यक्षी का निरूपण नहीं हुआ है। केवल ध्यानस्थ मूर्तियों में तीन उदाहरणों में यक्ष-यक्षी की मूर्तियाँ बनी हैं। दो उदाहरणों में पार्श्वनाथ के एक और चामरधारी चरणेन्द्र और दूसरी ओर छत्रधारिणी पद्मावती की मूर्तियाँ उत्कीर्ण हैं। इन दोनों के सिरों पर सर्पफणों का छत्र प्रदर्शित है। दो सुन्दर मूर्तियाँ ( ११ वीं शती ई० ) क्रमशः मन्दिर और जार्डिन संग्रहालय ( क्रमांक १६६८ ) में हैं। इन ध्यानस्थ मूर्तियों में चामरधारी चरणेन्द्र एवं छत्रधारिणी पद्मावती आमूर्तित हैं। पुरातात्विक संग्रहालय, खजुराहो ( क्रमांक १६१८ ) का एक मूर्ति में सर्पफणों के छत्र वाला द्विभुज यक्ष नमस्कार मुद्रा में है। तीन सर्पफणों के छत्र वाली द्विभुजी यक्षी के अवशिष्ट बायें हाथ में सर्प प्रद-

शित है। द्विभुज यक्ष और चतुर्भुज यक्षी की आकृतियों वाली एक मूर्ति स्थानीय शांतिनाथ संग्रहालय (क्रमांक के० १००) में सुरक्षित है। यक्ष और यक्षी दोनों ही सर्पफणों के छत्र से युक्त हैं। यक्षके हाथों में फल व जलपात्र हैं। यक्षी के दो अवशिष्ट करों में पद्म और अभयमुद्रा प्रदर्शित हैं।

पारम्परिक विशेषताओं वाले यक्ष-यक्षी का अंकन केवल एक उदाहरण (शांतिनाथ संग्रहालय, के० ६८) में हुआ है। बारहवीं शती ई० की इस मूर्ति में यक्ष-यक्षी चतुर्भुज और सर्पफणों के छत्र से युक्त हैं। उनके करों में अभयमुद्रा, सर्प और जलपात्र हैं। यहां भी केवल शीर्षभाग में सर्पफणों के छत्र एवं हाथ में सर्प के प्रदर्शन में ही परम्परा का पालन किया गया है।

अंबिका और चक्रेश्वरी के बाद पद्मावती की ही सर्वाधिक मूर्तियां बनीं। खजुराहों में पद्मावती की तीन मूर्तियां हैं। ११वीं शती ई० की ये मूर्तियां उत्तरगों (जार्जिन संग्रहालय, क्रमांक १४६७) एवं प्रवेशद्वारों पर हैं। पांच या सात सर्पफणों के छत्र वाली पद्मावती का वाहन कुक्कुट है, और हाथों में पाश, अंकुश, पद्म (या जलपात्र) और अभय (या धरद) मुद्रा प्रदर्शित हैं।

### महावीर

अंतिम जिन महावीर का लालन सिंह और यक्ष-यक्षी मार्तण्ड-सिद्धादिका हैं। खजुराहों में महावीर की ९ से अधिक मूर्तियां हैं। एक उदाहरण के अतिरिक्त अन्य सभी में महावीर अभयमुद्रा में बैठे हैं। सिंह-लालन सभी में प्रदर्शित है। पर यक्ष-यक्षी युगल केवल इस ही उदाहरणों में निरूपित हैं। महावीर मूर्तियों की एक विशिष्टता यह है कि यहां सिंह लालन को कुछ मूर्तियों में सिंहासन के मध्य से झांकते हुए दिखाया गया है। इस कारण सिंह की पूरी आकृति के स्थान पर केवल सामने का भाग प्रदर्शित है। सिंह लालन का इस रूप में चित्रण अन्यत्र दुर्लभ है।

महावीर की प्राचीनतम मूर्ति पार्वनाथ मन्दिर के गर्भगृह की दक्षिणी भित्ति पर है। इसमें द्विभुज यक्ष-यक्षी सामान्य लक्षणों वाले (अभयमुद्रा एवं फल) हैं। मन्दिर २ की मूर्ति (१०९२ ई०) लक्षणों में यक्ष-यक्षी चतुर्भुज है। यक्ष के हाथों में मुद्राकोश, शूल, पद्म और वण्ड हैं, तथा वाहन सिंह है। सिंहवाहना यक्षी के हाथों में फल, चक्र, पद्म और शंख प्रदर्शित हैं। अन्य उदाहरणों में भी यक्ष-यक्षी दोनों का वाहन सिंह है, और यक्षी के हाथों में चक्र एवं शंख प्रदर्शित हैं। एक उदाहरण में (शांतिनाथ संग्रहालय, क्रमांक के० १३) चतुर्भुज यक्ष का वाहन कूर्म है और हाथों में अभयमुद्रा, परशु, पुस्तक एवं फल हैं। एक अन्य में सिंह पर आरूढ़ चतुर्भुज यक्ष के हाथों में गदा, अस्पष्ट, पद्म एवं मुद्राकोश हैं। एक अन्य में (के० २८-१) द्विभुज यक्ष का वाहन मेघ है, और एक हाथ में शक्ति है। बायां हाथ नीचे लटका है। इस प्रकार स्पष्ट है कि खजुराहों में महावीर के यक्ष का कोई एक स्तम्भ स्वरूप नियत नहीं हो सका। पर यक्षी के निरूपण में निश्चित ही चक्रेश्वरी यक्षी के लक्षणों (चक्र एवं शंख) को ग्रहण कर उसके स्वतन्त्र स्वरूप की कल्पना की गयी। यक्ष के

साथ सिंहवाहन का प्रदर्शन महावीर के लाञ्छन ( सिंह ) से प्रभावित प्रतीत होता है । पर यक्षी के साथ सिंहवाहन का प्रदर्शन परम्परा सम्मत है ।

सिद्धायिका की एक मूर्ति मन्दिर २४ के उत्तररंग पर भी है । चतुर्भुजा सिद्धायिका सिंह पर आरूढ़ और वरदमुद्रा, खड्ग, चक्र एवं जलपात्र से युक्त है ।

### द्वितीर्थी, त्रितीर्थी एवं चौमुखी जिन मूर्तियाँ

अन्य दिग्म्बर स्थलों के समान ही खजुराहो में भी द्वितीर्थी एवं त्रितीर्थी जिन मूर्तियों का अंकन लोकप्रिय था । खजुराहो में द्वितीर्थी तथा त्रितीर्थी जिन मूर्तियों के क्रमशः नौ और एक उदाहरण हैं । इनमें दो या तीन जिनों की कायोत्सर्ग मूर्तियाँ बनी हैं । प्रत्येक जिनके साथ स्वतन्त्र सिंहवासन एवं अन्य प्रातिहार्य तथा सामान्य लक्षणों वाले द्विभुज यक्ष-यक्षी निरूपित हैं । यक्ष-यक्षी युगलों के करों में अभयमुद्रा ( या पद्म ) और पद्म ( या फल या जलपात्र ) प्रदर्शित है । मन्दिर ८ का त्रितीर्थी जिन मूर्ति ( ११ वीं शती ई० ) में अंतिम तीन जिनों, नेमिनाथ, पार्श्वनाथ, एवं महावीर की कायोत्सर्ग मूर्तियाँ हैं । द्वितीर्थी मूर्तियों में जिनों के लाञ्छन नहीं प्रदर्शित है । इस वर्ग की जिन मूर्तियों का उद्देश्य सम्भवतः दो या अधिक जिनों को समान महत्त्व के साथ निरूपित करना रहा है ।

खजुराहो में जिन चौमुखी का केवल एक उदाहरण है, जो पुरातात्विक संग्रहालय, खजुराहो (क्रमांक १५८८) में है । ग्यारहवीं शती ई० की इस मूर्ति में कुषाणकालीन चौमुखी मूर्तियों की परम्परा में ही केवल लटकती जटाओं वाले ऋषभनाथ एवं सात सर्पफणों के छत्र वाले पार्श्वनाथ की पहचान सम्भव है । सभी जिनों के लाञ्छनों से परिचित होने के बाद भी शेष दो जिनों के साथ लाञ्छन नहीं उत्कीर्ण है । चार प्रमुख जिनों के अतिरिक्त चारों ओर ४८ छोटी जिन मूर्तियाँ भी उत्कीर्ण हैं । इस प्रकार कुल ५२ जिन मूर्तियाँ उत्कीर्ण हैं, जो सम्भवतः नन्दोद्वर द्वीप का भाव व्यक्त करती हैं । यक्ष-यक्षी युगल का अंकन नहीं हुआ है और मूर्ति का ऊपरी भाग मन्दिर के शिखर के रूप में निर्मित है । मुख्य जिन मूर्तियाँ ध्यान मुद्रा में भासीन हैं ।

### पाद-टिप्पणी

१. जेनास, ई० तथा आजोयर, जे०, खजुराहो, हेग, १९६०, पृ० ६१.
२. कृष्णदेव 'दि टेम्पल्स ऑव खजुराहो इन सेन्ट्रल इण्डिया', ऐन्शियण्ट इण्डिया अ० १५, १९५९, पृ० ४५.
३. शास्त्री, परमानन्द जैन, "मध्यभारत का जैन पुरातत्त्व", अनेकान्त वर्ष १९, अं० १-२, पृ० ५७.
४. विजयभूति (संस्कृत), जैन शिलालेख संग्रह, भाग ३, बम्बई, १९५७, पृ० ७९, १०८.

५. कोष्ठ की संख्या मंदिरों एवं मूर्तियों की संख्या का संकेत देती है।
६. श्वेताम्बर सम्प्रदाय में मांगलिक स्वप्नों की संख्या १४ बतायी गयी है। मत्स्य युगल, सिंहासन एवं नागेन्द्र भवन का श्वेतांबर सूची में उल्लेख नहीं है। श्वेतांबर सूची में सिंहासन के स्थान पर सिंहध्वज का उल्लेख है।
७. कृष्णदेव, पूर्वनिर्दिष्ट, पृ० ५५.
८. विस्तार के लिए द्रष्टव्य, ब्रुन, क्लोज, "दि फिगर ऑव दू लोअर रजिस्टर आन दि पार्श्वनाथ टेम्पल ऐट खजुराहो" आचार्य श्री विजयवल्लभ सूरि स्मारक ग्रंथ, बम्बई, १९५६, पृ० ७-३५.
९. देवयुगलों की कुछ मूर्तियाँ मन्दिर के अन्य भागों पर भी हैं।
१०. ये मूर्तियाँ स्पष्टतः हिन्दू मन्दिरों पर उत्कीर्ण आलिंगन मुद्रा में देवयुगल मूर्तियों से प्रभावित हैं। जैसे पूर्व मध्यकाल में जैन धर्म के प्रांत सामान्य संसारी व्यक्तियों को आकर्षित करने के उद्देश्य से जैन धर्म ग्रंथों में इस प्रकार के कुछ उल्लेख प्राप्त होते हैं। हरिवंशपुराण (७८३ ई०) में एक स्थल पर उल्लेख है कि जिन मन्दिर में एक सेठ ने संपूर्ण प्रजा के कौतुक के लिए कामदेव और रति की भी मूर्ति बनवायी। यह भी उल्लेख है कि उपयुक्त जिन मन्दिर कामदेव के मन्दिर के नाम से प्रसिद्ध है और कौतुकवश आये लोगों के लिए जिन धर्म की प्राप्ति का कारण है। हरिवंशपुराण (जिनसेनकृत) सर्ग २९, श्लोक १-५.  
(सं० पन्ना लाल जैन, ज्ञानपीठ मूर्ति देवी जैन ग्रंथमाला, संस्कृत ग्रंथोंक २७, वाराणसी, १९६२, पृ० ३७८).
११. तिवारी, मारुतिनन्दन प्रसाद, "ए नोट आन ऐन इमेज ऑव राम ऐण्ड सीता आन दि पार्श्वनाथ टेम्पल, खजुराहो", जैन जर्नल, खं० ८, अ० १, पृ० ३०-३२.
१२. लक्ष्मण मन्दिर की उत्तरी भित्ति की एक मूर्ति में मयूर पौष्पिका से युक्त मुण्डित मस्तक वाले निर्वल्ल जैन साधु के वक्षस्थल में श्रोत्रस चिह्न भी उत्कीर्ण है। जैन साधु के लिंग को नीचे बैठी एक स्त्री आकृति मुख में प्रविष्ट करायी हुई है, जो मुख मैथुन का भाव व्यक्त करता है।
१३. केवल चार उदाहरणों में लालन स्पष्ट है।
१४. बाहुबली की उत्तर भारत में प्राचीनतम ज्ञात मूर्ति जनागढ़ संग्रहालय में है। द्रष्टव्य, तिवारी, मारुतिनन्दन प्रसाद, "ए नोट आन सम बाहुबली इमेजेज फ्रॉम नार्थ इण्डिया" ईस्ट एण्ड वेस्ट, ख० २३, अ० ३-४, सितम्बर-दिसम्बर १९७३, पृ० ३४७-५३
१५. हरिवंशपुराण, ११. १०१.
१६. कृष्णदेव, पूर्वनिर्दिष्ट, पृ० ६०.
१७. वही, पृ० ५८.

१८. खजुराहो के चतुर्भुज, पूजादेव एवं कुछ अन्य हिन्दू मन्दिरों पर भी समान विवरणों वाली आठ गोमुख आकृतियां उरकीर्ण हैं। इनकी भुजाओं में वरदमुद्रा (या वरदाक्ष) विशूल (या खुक), पुस्तक-पद्म और जलपात्र प्रदर्शित है।
१९. इस लेख में हाथों के आयुओं की गणना सर्वदा घड़ी की सूई की गति के क्रम में निचले दाहिने हाथ से प्रारम्भ करके की गई है।
२०. दिगंबर परम्परा में १६ महाविद्याओं के सामूहिक चित्रण का यह एकमात्र संभवित उदाहरण है।
२१. उत्तर भित्ति की दो शयिकाओं के बीच संप्रति गायक हैं।
२२. द्रष्टव्य, तिवारी, माधवि नन्दन प्रसाद, "खजुराहो के भादिनाथ मन्दिर के प्रवेश द्वार की मूर्तियां", अनेकान्त, वर्ष २४, अं० ५, पृ० २१८-२१.
२३. कनिष्कम, ए०, आर्किअलॉजिकल सर्वे ऑव इण्डिया, ऐनुअल रिपोर्ट, १८६४-६५, खं० २, पृ० ४३४.
२४. चायकवाल, के० पी०, "जैन इमेज ऑव मौर्य पीरियड", जर्नल बिहार, उड़ीसा विश्वविद्यालय, खं० २३, भाग १, १९३७, पृ० १३०-३२.
२५. शाह, यू० पी०, स्टडीज इन जैन आर्ट, बनारस, १९५५, पृ० ८-९.
२६. प्रसाद, एच०के०, "जैन ब्रॉन्जेज इन दि पटना म्यूजियम", महावीर जैन विद्यालय गोल्डेन जुबिली वाल्यूम, बम्बई, १९६८, पृ० २७५-८०.
२७. ये अष्ट प्रातिहार्य अशोक वृक्ष, चामरघर सेवक (चावर), मालाघर गन्धर्व (देवपुष्पवृष्टि), दिव्यध्वनि, सिंहासन, त्रिछत्र, देवदुन्दुभि एवं प्रभामण्डल हैं।
२८. विस्तार के लिए द्रष्टव्य, चन्दा, आर० पी०, 'जैन रिमेन्स एट राजगिर', आर्किअलॉजिकल सर्वे ऑव इण्डिया, ऐनुअल रिपोर्ट, १९२५-२६, पृ० १२५-२६; तिवारी, माधविलनन्दन प्रसाद, "एन अन्पब्लिश्ड जिन इमेज इन दि भारत कला भवन, वासुदेव", विश्वेन्द्रचरानन्द इण्डोलॉजिकल जर्नल, खं० १३, अं० १-२, पृ० ३७३-७५; शाह, यू० पी० अकोटा ब्रॉन्जेज, बम्बई, १९५९, पृ० २८-२९.
२९. रूपमण्डन, ६.२५-२७.
३०. यहाँ उल्लेखनीय है कि खजुराहो के देवी जगदंबी एवं विश्वनाथ मन्दिरों के अधिष्ठानों पर भी जिनों की दो लघु मूर्तियां बनी हैं। ये मूर्तियां क्रमशः उत्तरी और दक्षिणी अधिष्ठान पर हैं। दोनों ही उदाहरणों में मध्य की ध्यानस्थ जिन मूर्ति के दोनों ओर कायेसर्ग मुद्रा में दो जिन खड़े हैं। इनमें लालन, प्रातिहार्य या यक्ष-यक्षी का अंकन नहीं हुआ है। हिन्दू मन्दिरों पर इन जिन मूर्तियों का उरकीर्ण स्पष्टतः खजुराहो में हिन्दू एवं जैन संप्रदायों के मध्य के अच्छे सम्बन्धों का परिचायक है।



## माण्डवगढ के महामन्त्री पेशदाशाह ने कितने जिन-मन्दिर बनवाये ? म. विनयसागर

राजस्थान प्राच्य विद्या प्रतिष्ठान, जयपुर के संग्रहालय का भारत सरकार के शिक्षा मंत्रालय द्वारा स्वीकृत पद्धति से संस्कृत एवं प्राकृत भाषा के हस्तलिखित ग्रन्थों का नवीन सूचीपत्र बनाते समय प्र.थां.क. ७४६० (२) पर आचार्य श्री सोमतिटकसूरि रचित पृथ्वीचर साधु (पेशदाशाह) कारित जैन्य स्तोत्र के विक्रम की १६ वीं शताब्दी की प्रति प्राप्त हुई। इस स्तोत्र में पेशदाशाह के धार्मिक सुकृत्यों, औदार्यादि गुणों और धर्मनिष्ठ जीवन की क्लृप्ता करते हुए बतलाया है कि पेशदा ने ७८ नवीन जिन मन्दिरों का निर्माण करवाया। कौन-कौन से तीर्थंकरों के किस-किस स्थान पर मन्दिर बनवाए, इनका तीर्थंकर नाम और स्थल-नाम निर्देश के साथ इस स्तोत्र में उल्लेख हुआ है, यह इस स्तोत्र का वैशिष्ट्य है।

इस स्तोत्र के प्रणेता श्री सोमतिटकसूरि हैं जो पेशदा के धर्मगुरु श्री धर्मवीरसूरि के पौत्र पट्टचर और श्री सोमप्रभसूरि के पट्टचर आचार्य हैं। तपागच्छ पट्टावली के अनुसार इनका जन्म वि० सं० १३३५, दीक्षा १३६९, आचार्य पद १३७३, और स्वर्गीयता १४२४ में हुआ था। ये बड़े प्रभाविक और विद्वान आचार्य थे। इनके द्वारा निर्मित बृहद्द्रव्यक्षेत्रसमास प्रकरण, सप्ततिशतस्थानक प्रकरण और अनेकों स्तोत्र प्राप्त हैं।

माण्डवगढ के महामन्त्री साधु पृथ्वीचर (प्रसिद्ध नाम पेशदाशाह) के नाम से जैन समाज सुपरिचित है। जिन मन्दिर निर्माण, स्वधर्मीबन्धुओं का पोषण, गुरुभक्ति, शास्त्रभक्ति, दानशाला निर्माण आदि सुकृत्यों के प्रसंगों पर आज भी साधुवर्ग व्याख्यानादि में पेशदाशाह का उद्धरण देते हैं और उनका कथानक कह कर धर्मकार्यों की महत्ता का प्रतिपादन करते हैं।

पेशदाशाह ओसवालजातीय देदा के पुत्र थे। ये माण्डवगढ के कमारवीरशाह महाराज बयसिंह के महामन्त्री थे। इनका समय १३ वीं शताब्दी का अन्तिम चरण और १४ वीं शताब्दी का पूर्वार्ध है। पेशदा के सुकृतकार्यों का कार्यकाल १३१८ से १३३८ के मध्य का है। देदा, पेशदा और इनका पुत्र शांक्षण तीनों ही धर्मनिष्ठ, भाद्रगुणों के धीरक-पाठक और परम गुरुभक्त थे। इनके सुकृत क्रियाकलापों का संविस्तार-वर्णन श्रीरत्नमण्डन (रत्न-मन्दिर) गणि रचित सुकृतसागर काव्य (वि० सं० १५१७) और उपदेशांतरंगिणी के संदर्भ २-३ में प्राप्त है। इन ग्रन्थों के आधार से पेशदा का संक्षिप्त परिचय इस प्रकार है :-

नान्दुरी पुरी में देदा नामक निर्धन बणिक रहता था। एक धीमी में सुवर्णसलजिह्वी केरके उसे देदा की प्रदान की उससे वह चनाहय श्रीमंत हो गया। किसी की छठी पेशकायत से वहाँ के राजा ने देदा को बन्दीगृह में डाल दिया। स्तंभन पार्श्वनाथ की प्रज्ञान से वह छूटा। देदा नांदुरीपुरी का त्याग कर विद्यापुर (बोधापुर) आकर रहने लगा। वहाँ से वह खंभात गया और स्तंभन पार्श्वनाथ की पूजा कर, स्वर्णदान करने से समाज द्वारा 'किनेकगिरि' विरुद प्राप्त किया। वहाँ से वह किसी कार्यवश देवगिरि गया और वहाँ विद्यालक्ष धर्मशाला का निर्माण करवाया। देदा का पुत्र पेशदा हुआ।

तपसाञ्जलीय प्रसिद्ध विद्वान् श्री देवेन्द्रसूरि के शिष्य श्री धर्मघोषसूरि विहार करते हुए जीजापुर आये और वहाँ चातुर्मास किया। आचार्य के उरदेश से प्रभावित होकर पेथड़ ने परिग्रहप्रमाण का व्रत ग्रहण किया। 'मालव देश में तेरा भाग्योदय है' ऐसा आचार्य से संकेत प्राप्त कर, पेथड़ माण्डवगढ़ आकर रहने लगा। माण्डवगढ़ में परमारवंशीय जयसिंह भूपति का राज्य था। माण्डवगढ़ में नमक और घी का व्यापार करते हुए एक बी बेचने वाली महिला से पेथड़ को 'चित्रकवेली' प्राप्त हुई। चित्रकवेली के प्रभाव से पेथड़ कोट्याधीश बना। राजा के साथ मैत्री हुई, राजा से छत्र-चामर आदि राज्याधिकार प्राप्त कर सम्मानित हुआ। पेथड़ का पुत्र ज्ञानेश्वर था। ज्ञानेश्वर का विवाह दिल्ली निवासी भीम सेठ की पुत्री सौभाग्यदेवी से हुआ। शाकभरी नरेश चौहान गोगादे ने पेथड़ को बुलाकर उससे त्रिवावेशी मांगी और पेथड़ ने उन्हें प्रदान कर दी। पेथड़ ने जीरावला पार्श्वनाथ और आबूतीर्थ की यात्रा की।

एक समय आचार्य धर्मघोषसूरि के मण्डपदुर्ग पधारने पर पेथड़ ने ७२००० का व्यय कर बड़े महोत्सव के साथ नगर प्रवेश करवाया। उनके उपदेशों से बोध प्राप्त कर पेथड़शाह ने भिन्न-भिन्न स्थानों पर ८४ जिनमन्दिरों का निर्माण करवाया। मण्डपदुर्ग (माण्डवगढ़) में १८ लाख द्रुम खर्च कर ७२ जिनालय वाला शत्रुजयावतार ऋषभदेव का मंदिर बनवाया और शत्रुजय तीर्थ पर शान्तिनाथ का विशाल जिनालय बनवाया। ओंकारेश्वर में श्रेष्ठतम तोरण युक्त मन्दिर बनवाया। ओंकार नगर में सत्रागार (सदाव्रत स्थान) खोला। शत्रुजय और भिरनार तीर्थ की संघ के साथ यात्राएँ की। गिरनार की यात्रा के समय अलाविद्दीन खिलजी द्वारा मान्य दिल्ली निवासी संघपति पूर्ण अग्रवाल जो कि दिगम्बर जैन थे—के साथ संघर्ष होने पर भी संघपति की इन्द्रमाल पहले पेथड़ ने ही पहनी।

पेथड़ ने विपुल द्रव्य खर्च कर, भृगुकच्छ (भरुच), देवगिरि, माण्डवगढ़, आबू, आदि स्वतः ज्ञानों पर जैन ज्ञान भण्डार स्थापित किये और उन भण्डारों में सहस्रों प्राचीन और अर्वाचीन (नवीन लिखाकर), ग्रन्थ उन भण्डारों में स्थापित किये।

आचार्य धर्मघोषसूरि के मुख से ग्यारह अंगों का भ्रवण किया। भगवती सूत्र का भ्रवण करते हुए जहाँ-जहाँ गौतम शब्द आया वहाँ-वहाँ एक-एक स्वर्ण मुद्रा चढ़ाई। इस प्रकार ३६००० स्वर्ण मोहरों से भगवती सूत्र की पूजना की।

पेथड़ के पुत्र ज्ञानेश्वर ने आचार्य धर्मघोषसूरि के सान्निध्य में, माण्डवगढ़ से वि० सं० १३२३ में तीर्थयात्रार्थ विशाल यात्री संघ निकाला जिसका विशद वर्णन अनेक कृतिषों में प्राप्त है। इस संघ का संघपति ज्ञानेश्वर ही था। इसमें पेथड़ का उल्लेख न होने से यह संभव है कि १३४० के पूर्व ही पेथड़ का स्वर्गवास हो गया था।

१. तपसाञ्जली पद्यावली के अनुसार इनको आचार्य पद वि० सं० १३२३ या १३०४ में प्राप्त हुआ था और सं० १३५६ में इनका स्वर्गवास हुआ था। गुर्जरधीश इनका मित्र था और ये बड़े चमत्कारी, प्रभावशाली आचार्य थे।

माण्डवगढ़ के महामन्त्री पेथड़शाह ने कितने जिन-मन्दिर बनवाये ? १७

सुकृतसागर चतुर्थतरंग में पेथड़ निर्मापित ८४ जिनालयों का उल्लेख करते हुए स्थानों के नाम भी प्रदान किये हैं:-

श्रुत्वा गुरुगिरं पृथ्वीधरोऽथ पृथुपुण्यधीः ।  
 चैरयं न्यस्ताऽऽद्यतीर्थेशं द्वाशप्तति जिनालयम् ॥४०॥  
 शत्रुं जयन्नतागख्यं रेदण्डकलशांकितम् ।  
 ब्रह्माष्टादशलक्षामिर्मण्डपान्तरचीकरत् ॥४१॥ युग्मम् ।  
 विभ्रन्मण्डपमुद्दण्डं कोटाकोटीति विश्रुतम् ।  
 द्वासप्ततिं च रेदण्डकुम्भान्भाराष्टकात्मकान् ॥४२॥  
 शत्रुञ्जये श्रीशान्त्यर्हञ्चैत्वमत्यक्षिशैत्यदम् ।  
 ओङ्कारे चैकमुत्कृष्टतोरणाङ्कमरीरचत् ॥४३॥ युग्मम् ।  
 भारतीपत्तने तारापुरे दर्भावतीपुरे ।  
 सोमेश्वरपत्तने वाङ्किमान्धानुपुरधारयोः ॥ ४४ ॥  
 नागहृदे नागपुरे मासिकयवटपद्रयोः ।  
 सोपारके रत्नपुरे कोरण्टे करहेटके ॥ ४५ ॥  
 चन्द्रावती-चित्रकूट-चारुपैन्द्रीषु चिवञ्जले ।  
 विहारे बामनस्थल्यां ज्यापुरोञ्जयिनीपुरोः ॥ ४६ ॥  
 जालन्धरे सेतुबन्धे देशे च पशुसागरे ।  
 प्रतिष्ठाने वर्षमानपुर-पर्णविहारयोः ॥ ४७ ॥  
 हस्तिनापुर-देपालपुर-गोगपुरेषु च ।  
 जयसिंहपुरे निम्बस्थूरादौ तद्वचो भुवि ॥ ४८ ॥  
 सलक्षणपुरे जीर्णदुर्गे च धवलकके ।  
 मकुड्यां च विक्रमपुरे दुर्गे मंगलतः पुरे ॥ ४९ ॥  
 इत्याद्यनेकस्थानेषु रेदण्डकलशान्विताः ।  
 चतुरङ्गाभिकाशीतिः प्रासादास्तेन कारिताः ॥२०॥ सप्तभिः कुलकम् ।

+ + + +

सोमतिलकसूरी रचित प्रस्तुत स्तोत्र के प्रारंभिक ५ पद्यों में पेथड़ के सौजन्यादे गुणों का वर्णन करते हुए लिखा है :-

साधु पृथ्वीधर (पेथड़) विधिपूर्वक दीनों को दान देता था । नृपति जयसिंह के द्वारा सम्मानित हुआ था । अरहंत और गुरुचरणों की भक्ति में तल्लीन रहता था । शीलमदि श्रेष्ठ आचरणों के द्वारा अपनी आत्मा को पवित्र करते हुए मिथ्या बुद्धि और क्रोधदि शत्रुओं का नाश करता था ।

इसने अनेकों विशाल पौषधशालाओं का निर्माण कराया था । मन्त्रार्थित स्तोत्र के पठन से शिवलिंग की विदीर्ण कर प्रकटित पार्श्वनाथ प्रतिमा को जो विद्युन्माली देव द्वारा निर्मित और पूजित थी तथा अतिशय युक्त थी-की पूजन करता था ।

बह जिनमूर्ति का त्रिकाल पूजन करता था । प्रतिदिन दोनों समय प्रतिक्रमण करता था । स्वधर्मी मात्र की महती भक्ति करता था । श्रेष्ठ पर्वों में स्वयं पौषण करता था और पर्वों में पौषण करने वाले साधमिकों की वैवाच्य ( सेवा ) करता था तथा प्रसुदित हृदय से स्वधर्मीवास्तव्य करता था ।

गुरुमुख से महाराजा सम्प्रति, कुमारपाल भूपाल और महामन्त्री वस्तुपाल के उदार, श्रेयस्कर और सुकृतमय चरित्रों को सुनकर और पुनः पुनः स्मरण कर अपने हृदय-बन को सुकृतमय जल से सिंचन करता था ।

न्यायोपाजित वित्त के द्वारा पेशद ने जिन-जिन श्रेष्ठ स्थानों, पर्वतों, नगरों और ग्रामों में नयनाह्लादक जिनमन्दिरों का निर्माण करवाया उन-उन स्थानों का कल्याणकारी मूलनायक जिनेश्वरों के नाम के साथ मै श्रद्धापूर्वक स्तवना करता हूँ ।

छठे पद्य के दो चरणों में कहा गया है कि पेशद ने वि० सं० १३२० में मण्डपगिरि ( माण्डवगढ ) में शत्रुंजय तीर्थ के समान ही विशाल और प्रोत्तुंग आदिनाथ भगवान् का मन्दिर बनवाया ।

छठे पद्य के तीसरे चरण से पद्याङ्क १५ तक में स्तवकार पेशद निर्मापित चैत्यस्थलों के नाम निर्देश के साथ मूलनायक जिनेश्वर देवों के भी नामोल्लेख करता है ।

अन्तिम सोलहवें श्लोक में स्तोत्रकार कहता है कि, पृथ्वीधर ने पर्वत-स्थलों, नगरों और ग्रामों में हिमशिखर की स्पर्धा करते हुए उत्तुंग शिखर वाले जिन मन्दिरों का निर्माण कर, जिन बिम्बों की प्रतिष्ठा करवाई वे तथा और अन्य देवों एवं मनुष्यों द्वारा निर्मापित जो भी जिनचैत्य और प्रतिमाएं हैं उन सब को मैं नमस्कार करता हूँ ।

इस स्तोत्र में उल्लिखित स्थल नाम और मूलनायक के नामों की सूची के साथ ही सुकृतसागर में प्रतिपादित स्थलनामों की सूची का तुलनात्मक विवरण इस प्रकार है :-

मन्दिर संख्या	मूलनायक नाम	स्तोत्र में स्थल नाम	सुकृतसागर में स्थल नाम
१.	आदिनाथ	मण्डपगिरि ( माण्डवगढ )	माण्डवगढ
२.	नेमिनाथ	निम्बस्थूर पर्वत	निम्बस्थूर पर्वत
३.	पार्श्वनाथ	निम्बस्थूर पर्वत की तलहटी	निम्बस्थूर पर्वत की तलहटी
४.	...	उज्जयिनीपुर	उज्जयिनीपुर
५.	नेमिनाथ	विक्रमपुर	विक्रमपुर
६.	पार्श्वनाथ	मुकुटिकापुरी	मकुडी
७.	आदिनाथ	, ,	( मकुडी )
८.	मल्लिनाथ	विन्धनपुर	
९.	पार्श्वनाथ	आशापुर	
१०.	आदिनाथ	घोषकीपुर	
११.	शान्तिनाथ	अर्यापुर	व्यापुर
१२.	नेमिनाथ	घारानगरी	घारा
१३.	, ,	वर्धनपुर	
१४.	आदिनाथ	चन्द्रकपुरी	चन्द्रावती
१५.	पार्श्वनाथ	बीरापुर	

१६. पार्श्वनाथ	जलपद्र	
१७. ,,	दाहडपुर	
१८. अरनाथ	हंसलपुर	
१९. अजितनाथ	मान्धातृपुर	मान्धातृपुर
२०. आदिनाथ	घनमातृकापुर	
२१. अभिनन्दन	मंगलपुर	मंगलपुर
२२. पार्श्वनाथ	चिकखलपुर	चिकखल
२३. महावीर	जयसिंहपुर	जयसिंहपुर
२४. नेमिनाथ	सिंहानक	
२५. पार्श्वनाथ	सलक्षणपुर	सलक्षणपुर
२६. ,,	ऐन्द्रीपुर	ऐन्द्रीपुर
२७. शान्तिनाथ	तालङ्गपुर	
२८. अरनाथ	हस्तिनापुर	हस्तिनापुर
२९. पार्श्वनाथ	करहेटक	करहेटक
३०. नेमिनाथ	जलपुर	
३१. ,,	दुर्ग	दुर्ग
३२. महावीर	विहारक	विहार
३३. ,,	लम्बकर्णीपुर	
३४. कुन्धुनाथ	खण्डोह	
३५. ऋषभदेव	चित्रकूट	चित्रकूट
३६. आदिनाथ	पर्णविहारपुर	पर्णविहार
३७. पार्श्वनाथ	चन्द्रानक	
३८. आदिनाथ	बेकी	बांकि
३९. अजितनाथ	नीलकपुर	
४०. आदिनाथ	नागपुर	नागपुर
४१. पार्श्वनाथ	मध्यकपुर	
४२. चन्द्रप्रभ	दर्भावती	दर्भावती
४३. नेमिनाथ	नागहृद	नागहृद
४४. मल्लिनाथ	धवलक	धवलक
४५. पार्श्वनाथ	जीर्णदुर्ग	जीर्णदुर्ग
४६. ,,	सोमेश्वर पत्तन	सोमेशपत्तन
४७. मुनिसुब्रत	शंखपुर	
४८. महावीर	सौवर्तक	
४९. नेमिनाथ	वामनस्थली	वामनस्थली
५०. चन्द्रप्रभ	नासिक	नासिक

५१. पार्श्वनाथ	सोपारपुर	सोपारक
५२. ,,	रुणनगर	
५३. ,,	उरुंगल	
५४. ,,	प्रतिष्ठानपुर	प्रतिष्ठान
५५. नेमिनाथ	सेतुबन्ध	सेतुबन्ध
५६. महावीर	वटपद्र	वटपद्र
५७. ,,	नागलपुर	
५८. ,,	अ(?)ष्टकारिका	
५९. ,,	जालन्धर	जालन्धर
६०. ,,	देवपालपुर	देवपालपुर
६१. ,,	देवगिरि	
६२. शान्तिनाथ	चारूप	चारूप
६३. नेमिनाथ	द्रोणपुर	
६४. ,,	रसनपुर	रसनपुर
६५. अजितनाथ	अर्बुकपुर ( अर्बुद )	
६६. मल्लिनाथ	कोरण्टक	कोरण्ट
६७. पार्श्वनाथ	दोरसमुद्र	पशुसागर
६८. ,,	सरस्वतीपस्तन	भारतीपस्तन
६९. शान्तिनाथ	शत्रुंजय	शत्रुंजय
७०. आदिनाथ	तारापुर	तारापुर
७१. मुनिसुवत	वर्धमानपुर	वर्धमानपुर
७२. आदिनाथ	वटपद्र	( वटपद्र )
७३. ,,	गोगुपुर	गोगुपुर
७४. चन्द्रप्रभ	पिन्डन	
७५. नेमिनाथ	ओंकार ( नगर )	ओंकार
७६. ,,	मान्धातृपुर	( मान्धातृपुर )
७७. ,,	विक्कन	
७८. आदिनाथ	चेलकपुर	

इस तालिका से स्पष्ट है कि स्तोत्र में प्राप्त ७८ स्थानों में सुकृतसागर काव्य में ४६ स्थान और तीन स्थानों-मुकुटिकापुर ( मकुडी ), २ वटपद्र और ३ मान्धातृपुर में २-३ मन्दिरों का निर्माण होने से कुल ४९ स्थानों का उल्लेख मात्र है, और 'इत्यादि' करके शेष २९ स्थानों का उल्लेख नहीं है।

स्तोत्रकार सोमलिलकसूरि का समय वि० सं० १३३५ से १४२४ तक है और पेथड़ के सुकृत कार्यो का कार्यकाल १३१८ से १३३८ है। अर्थात् पेथड़ के समय में ही स्तोत्रकार का जन्म हो चुका था, सन-प्रायः ३५ थे। साथ ही पेथड़ के सद्गुरु धर्मबोधसूरि थे और उन्हीं के पीत्र पटवर स्तोत्रकार थे। अतएव यह मानना अधिक युक्तिसंगत होगा कि पेथड़ ने ७५ स्थानों पर ७८ जिन मन्दिरों का निर्माण करवाया था न कि ८४।

मण्डवगढ़ के महापत्नी पेयडशह ने किने जिन-मन्दिर बनवाये ? २१

सुकुतसागर और उपदेशतरंगिणीकार श्री रत्नमण्डन गणि जो कि श्रीरत्नशेखरसूरि के शिष्य हैं और जिनका कार्यकाल १६वीं शती का पूर्वार्ध है, के और पेयड के मध्य में कम से कम भी १६० वर्षों का अन्तर है। अतः यह निश्चित है कि रत्नमण्डनगणि ने परम्परागत जनश्रुति के अनुसार ८४ मन्दिरों के निर्माण का उल्लेख किया है। पूर्ण ज्ञातव्य प्राप्त न होने के कारण ही संभवतः मूलनायकों के नाम तथा समस्त स्थानों के नाम भी प्रदान नहीं कर सके हैं। अतएव रत्नमण्डनगणि का ८४ जिन मन्दिरों के निर्माण का उल्लेख विचारणीय है।

आचार्य सोमतिलकसूरि विरचित प्राप्त स्तोत्र भी जिज्ञासुओं के लिए यहाँ दिया जा रहा है।

पूज्यश्रीसोमतिलकसूरिकृतं  
पृथ्वीधरसाधुकारित-चैत्यस्तोत्रम् ।  
( शार्दूलविक्रीडितं वृत्तम् )

श्रीपृथ्वीधरसाधुना सुविधिना दीनादिषूद्दानिना,  
भक्तश्रीजयसिंहभूमिपतिना स्वौचित्यसत्यायिना ।  
अर्हन्नकितपुषा गुरुक्रमजुषा मिथ्यामनीषामुषा,  
सच्छीलादिपवित्रितारमज्जुषा प्रायः प्रणश्यदुषा ॥ १ ॥

नैकाः पौषघशात्मिकाः सुविपुला निर्मायिना सता,  
मन्त्रस्तोत्रविदीर्णलिङ्गावधृतश्रीपार्श्वपूजायुजा ।

विद्युन्मालिसुपर्वनिर्मितलसद्देवाधिदेवाह्वय-  
ख्यातशतनूरुहप्रतिकृतस्फूर्जत्सपर्यासृजा ॥ २ ॥

त्रिकाले जिनराजपूजनविधिं नित्यं द्विरावश्यकं,  
साधौ घामिकमात्रकेऽपि महती भक्तिं विरक्तिं भवे ।  
तन्वानेन सुपर्वपौषधवता साधर्मिकाणां सदा,  
वैयावृत्यविधायिना विदधता वात्सल्यमुच्चैर्मुदा ॥ ३ ॥

श्रीमत्सम्प्रतिपार्थिवस्य चरितं श्रीमत्कुमारक्षमा-  
पालस्वाप्यथ वस्तुपालसन्निवाधीशस्य पुण्याम्बुधेः ।  
स्मारं स्मारमुदारसम्मदसुभासिन्धूमिषून्मज्जता,  
श्रेयःकाननसेचनस्फुरदुरुद्रावृद्धभवाम्भोमुचा ॥ ४ ॥

सम्यग्रथायसमर्जितोर्भितधनैः सुस्थानसंस्थापितै-  
र्यै ये यत्र गिरौ तथा पुरवरे ग्रामेऽथवा यत्र ये ।

प्रासादा नयनप्रसादजनका निर्मापिताः शर्मदा-  
स्तेषु श्रीजिननायकानभिषया सार्द्धं स्तुवे श्रद्धया ॥ ५ ॥

पञ्चभिः कुलकम् ।

श्रीमद्विक्रमसूत्रयोद्दशशतेश्वन्देवतीतेष्वयो,  
विंशत्याभ्यधिकेषु ( १३२० ) मण्डपगिरौ शत्रुञ्जयभ्रातरि ।  
श्रीमानादिजिनः १, शिवाङ्गजजिनः २ श्रीलञ्जयन्तायिते,  
निम्बशूरनगेऽथ तत्तलभुवि श्रांपाश्वर्चनाथः श्रिये ३ ॥ ६ ॥

जीयादुञ्जयिनीपुरे फणिशिरः ४, श्रीवैक्रमाख्ये पुरे,  
श्रीमान्नेमिजिनो ५, जिनौ मुकुटिकापुर्यां च पार्श्वदिपौ ६-७ ।

मल्लि शल्यहरोस्तु विन्धनपुरे ८, पार्श्वस्तथा ऽऽशापुरे ९,  
नाभेयो बत घोषकोपुरवरे १०, शान्तिजिनोऽर्षापुरे ॥ ७ ॥

श्रीघारानगरेऽथ वर्धनपुरे श्रीनेमिनाथः पृथक् १२, १३,  
श्रीनाभेयजिनोऽथ चन्द्रकपुरोस्थाने १४, सक्षीरापुरे १५ ।

श्रीपार्श्वो जलपद्म—दाहबपुरस्थानद्वये १६-१७, सम्पदं,  
देयाद् वोऽरजिनश्च हंसलपुरे १८, मान्धातूमूलेऽजितः १९ ॥ ८ ॥

आदीशो धनमातृकाभिषपुरे २०, श्री मङ्गलाख्ये पुरे,  
तुर्यस्तोर्थकरो— २२, ऽथ चिक्खलपुरे श्रांपाश्वर्चनाथः श्रिये २२ ।

श्रीवीरो जयसिंहसंशितपुरे २३ नेमिस्तु सिंहानके २४,  
श्रीवामेयजिनः सलक्षणपुरे २५, पार्श्वस्तयैन्द्रीपुरे २६ ॥ ९ ॥

शान्त्यै शान्तिजिनोऽस्तु तालहणपुरे—२७ ऽरो हस्तिनादये पुरे २८,  
श्रीपार्श्वः करहेटके २९, नलपुरे ३०, दुर्गे च नेमीश्वरः ३१ ।  
श्री वीरोऽथ विहारके ३२, स च पुनः श्रीलम्बकर्णोपुरे ३३,  
खण्डोहे किल कुन्धुनाथ ३४, ऋषभः श्री चित्रकूटाचले ३५ ॥ १० ॥

आद्यः पर्णविहार नामनि पुरे ३६, पार्श्वदच चन्द्रानके ३७,  
बलक्यामादिजिनो—३८, ऽथ नालकपुरे जायाद् द्वितीयो जिनः ३९ ।

आद्यो नागपुरे— ४० ऽथ मध्यकपुरे श्रीअश्वसेनात्मजः ४१,  
श्रीदर्भात्रिकापुरे ऽष्टमजिनो ४२, नागहृदे श्रीनमिः ४३ ॥

श्रीमल्लिर्घवल्लक—नाम-नगरे ४४, श्रीजीर्णदुर्गान्तरे ४५,  
श्रीसोमेश्वरपस्तने च फणशुल्लक्ष्मा जिनो ४६ नन्दताद् ।।

विंशः शङ्खपुरे जिनः ४७, स चरमः सौवर्तिके ४८, वामन-  
स्थल्यां नेमिजिनः ४९, शशिप्रभजिनो नासिकयनाभ्यां पुरि ५०, ॥१२ ॥

श्रीसोपारपुरे—५१, ऽथ रूणनगरे—५२ चोरङ्गले—५३ ऽथ प्रति-  
ष्ठाने पार्श्वजिनः ५४, शिवारमजजिनः श्रीसेतुवन्धे ५५, श्रिये ।

श्रीवीरो वटपद्म—५६, नागलपुरे ५७, (ऽ) षट्कारिकायां ५८ तथा,  
श्रीजालन्धर—५९—देवपालपुरयोः ६० श्रीदेवपूर्वे ६१, गिरौ ॥ १३ ॥

चारुण्ये मृगलाञ्छनो जिनपति— ६२, नैमिश्रिये द्रोणते ६३,  
नेमो ररनपुरे—६४, ऽजितो ऽर्जुनपुरे ६५, मल्लिश्च कोरण्टके ६६ ।



माण्डवगढ़ के महामन्त्री पेशदाशह ने कितने जिन-मन्दिर बनवाये ? २३

पार्श्वी ढोरसमुद्रनीवृत्ति(?) ६७, सरस्वत्याह्वये परतने ६८,  
कोटाकोटिजिनेन्द्रमण्डपयुतः शान्तिश्च शत्रुंजये ६९ ॥ १४ ॥

श्रीतारापुर-वर्षमानपुरयोः श्री नाभिभू-सुव्रतौ ७०-७१,  
नाभेयो वटपद्म - गोगुपुरयोः ७२-७३ चन्द्रप्रमः पिच्छने ७४ ।  
ओङ्कारेऽद्भुततोरणं जिनग्रहं ७५, मान्धातरि त्रिक्षणं ७६,  
नेमिर्विक्रमनागि ७७, चेलकपुरे श्रीनाभिभू-७८भूतये ॥ १५ ॥

( सगरावृत्तम् )

इत्थं पृथ्वीधरेण प्रतिगिरिनगरग्रामसीमं जिनाना-

मुञ्चैश्वेत्येषु विष्वग्हिमगिरिशिखरैः स्पर्द्धमानेषु यानि ।

विम्बानि स्थापितानि क्षितियुवतिशिरःशेखराण्येष वन्दे,

तान्वप्यन्यानि यानि त्रिदशनरवरैः कारिताकारितानि ॥ १६ ॥

। इति पृथ्वीधरसाधुकारित-चैत्य-स्तोत्रम् । १६ काव्यम् ।

पूज्यश्रीसोमतिलकसूरकृतम् ॥

( राजस्थान प्राच्य विद्या प्रतिष्ठान, जयपुर, ग्रन्थाङ्क ७४६० ( २ ) पत्र १५-१६,  
माप २६.२×११.२ सी० एम०. कुल पंक्ति २६, अक्षर ५५, लेखन अनुमा-  
नतः १६ वीं शताब्दी )

पिशल के प्राकृत-व्याकरण में अनुपलब्ध  
वसुदेवहिंडी के क्रिया-रूप

( ३ )

के. आर. चन्द्रा

वसुदेवहिंडी के निम्नलिखित क्रिया-रूप पिशल के प्राकृत व्याकरण में अनुपलब्ध हैं । इन क्रिया-रूपों में कुछ ऐसे शब्द भी शामिल हैं जिनको स्पेलिंग में थोड़ा सा भी अन्तर हो और जो पिशल में उस रूप में नहीं मिलते हैं । इसी के साथ जिन रूपों को आगे से तारांकित किया गया है वे रूप पाइय-सद्-महण्णवो में भी उपलब्ध नहीं हैं ।

- १ अइच्छ, अतिच्छ (अतिक्रम) (\*अतिच्छिहिति, १८९.१)
२. अई (देखो 'अती')
३. \*अग्घापसि (आभिघ्नति) १७२.१८
४. अणुष्ठा (अनुस्था), (\*अणुट्टेहिहि १६८.५)
५. अती (अति+इ) (\*अतीह=अतोथ, १२९.२१ पिशल ४९३ में ऐसे रूप की संभावना की गयी है), [मोविसंडि : अत्येति (ऋग्वेद)]
६. \*अपरिभुत्ता (अपरिभुञ्ज्य) १३६.११
७. \*अयइ (अत्ति) १५२.९ [पासम: अदइ].
८. \*अहीय (अचीव्व) १८२.१९
९. आइक्खिय (आख्यात) १९१.६
१०. आगमिस्स (आगमिष्यत्) १८९.१२
११. \*आगमेऊण (आगम्य) ७.१४ जानकर
१२. आणाविय (आनायित) १९०.३२=[गुज. आणावियु]
१३. आभट्ट (आभाषित) १७७.४; १७९.१२  
तुलना करो-कुट्ट=वसित
१४. \*आरुभउ (आरोहतु) १२०.२६
१५. आयाय (आयात, आजात) १७३.१३, १६
१६. \*आययति (आदत्ते, आददाति) १६७.१८
१७. \*ईसायमाण (ईर्ष्यामाण) १२६.१५
१८. उवउज्जइ (उपयुज्यते) १८३.२६ [पासम : उवउंज]
१९. \*उवासए (उपास्ते) १८३.१७
२०. \*एज्जह (इत) १३८.३१
२१. \*कहइस्सं (कथयिष्यामि) १९७.१२ [पिशल : कषइइंशं]
२२. \*कहयति (कथयति) १५०.१२
२३. \*कहयसु (कथय) १६९.२८, १८०.२९, १९०.११, १९४.९
२४. \*कहेस्सं (देखो कहइस्सं) १६६.२ [पि. कहिस्सं]

२५. \*कृदेहामु (कथयिष्यामः) १२९.२
२६. कारह (कारयते) २००.६ [पासमः कारेह]
२७. काहइ (करिष्यति) १०३.९ [पासम, पिः काहिह]
२८. काहेह (करिष्यथ) १५३.१८ [पि. काहिह]
२९. \*कीरहिह (करिष्यते) १०४.५, १०६.२२ [पि. कीरिहिह]
३०. \*गच्छिउं (गन्तुम्) २०.२३ [पि. गच्छिदुं]
३१. \*गमेमि (गमयामि) १२७.१
३२. \*गहेऊणं (गृहीत्वा) १२३.२१ [पासम., पि., गहिऊण]
३३. गहेयव्व (गृहीतव्य) १६७.५
३४. गाहाविअ (ग्राहित) १९२.२५ = अश्यास करवाया हुआ
३५. गाहिअ (ग्राहित) १९४.२४, २००.१५ = ग्रहण करवाया हुआ
३६. \*गाहेमि (ग्राहयामि) १९१.२९ = सीखाता हूँ
३७. \*गिण्हिज्जाहि (गृहाण)
३८. वरथ (प्रस्त) ८३.२१
३९. \*घेप्पउं (गृह्यताम्) १८१.१५
४०. चाइअ (जायते) १९५.२६
४१. छोदूण (क्षिपवा) १६२.२५
४२. जाइयव्व (जातव्य) १३१.२ = गम्य (जन्म-जन्मान्तर)
४३. जिणह (जीयते) १२७.२०
४४. \*ठाइउं (स्थातुम्) ८२.२१, १६७.२८ (ठाय=स्थाय)
४५. ठाउं (स्थातुम्) २००.९
४६. \*ठियामो (तिष्ठामः) १३७.१८
४७. णिणंति (निर्यन्ति) १८२.१२ [पि. णिइंति]
४८. \*णिति (नयन्ति) १२२.२५, १९५.२३ [पि. णेति]
४९. \*णिज्जण (नीयते) ९४.२
५०. \*णेस्संति (नेष्यन्ति) १४९.७
५१. \*णिहिणऊणं (निषाय) १२७.२
५२. \*णीउ (निर्यातु) १२०.१०
५३. \*णीहि (निर्याहि) १४६.१७
५४. \*तोरिहिइ (तरिष्यते) १२२.१८
५५. \*थाविउ (देखो थावेऊण) १८५.१४
५६. \*थाविइ (स्थापिद) १९३.१८
५७. \*थावेऊण (स्थापयित्वा) १८५.१४
५८. \*थावेज्जउ (स्थापयतु) १९२.१८
५९. \*दन्धिस्सं (द्रक्षयामि) १८७.१८
६०. \*दस्सूणं (दृष्ट्वा) १२९.१६
६१. \*दिति (ददति) १२७.११ [पि. देति]

६२. \*दिश्रजामि (ईये) १५५.२,३  
 ६३. \*नइस्संति (नेहयन्ति) १५१.२  
 ६४. \*नचिचहिति (ज्ञास्यते) १५३.२८  
 ६५. \*निज्जमाण (नीयमान) १२६.१५  
 ६६. \*निज्जाइ (निर्याति) १२०.४  
 ६७. \*निज्जामि (निर्यामि) १४९.२७  
 ६८. \*निसुय (निश्चुत्य) १३५. ५  
 ६९. \*पइत्ता (प्रदीप्य) १४९.४  
 ७०. \*पउजेउं (पाययितुम्) १४२.२२  
 ७१. \*पणेत्ता (प्रणीय) ९९.७  
 ७२. \*पयइस्सं (प्रयतिष्ये) १७१.२१  
 ७३. परिणेब्बुय (परिनिर्वृत) १७३.३०  
 ७४. \*परिभुत्ता (देखो 'अपरिभुत्ता')  
 ७५. \*परिसज्जऊण (परिष्वज्य) १५०.१९  
 ७६. \*परिसिचिच्चा (परिषिच्य) १२१.४  
 ७७. \*परोमि (पर्येमि) १४७.२७  
 ७८. \*परिभोत्तण (परिभुज्ज्य) १७५.२४  
 ७९. \*पाउणिय (प्राप्य) १३४.१७  
 ८०. \*पासिऊण (हठट्वा) १६८. २६  
 ८१. \*पिच्छह (प्रेक्षध्वम्) १८०.२९  
 ८२. पूएयन्व (पुत्रयितव्य) १७९.२५  
 ८३. \*पोएमि (प्रवयामि) ८१.२०  
 ८४. \*पोसिज्जउ (पुष्यताम्) १७४.१३  
 ८५. भण्णामि (मण्ये) १७२.१  
 ८६. \*भिज्जन्ते (भियन्ते) १३४.१७ [ रि. भिज्जन्त ]  
 ८७. \*मिणिउं (मातुम्) १७२.९  
 ८८. मोयंत (मोचयत्) १४०.१४  
 ८९. रुत्तु (रोदितुं) १५२.८ [ पि. पासम. रोत्तु ]  
 ९०. \*लेहिऊणं (ल्लिखिस्वा) १७३. १७  
 ९१. बहिउं (बोद्धुम्) २००.९  
 ९२. विग्गइय (विस्मित) १७०.३  
 ९३. विवाडे (विपादय्), विवाडेइं (विपादयितुम् १२४.१३ (विवाडेऊण) (विपाद्य १९७.)  
 १७), विवाडेज्जा (विपादयेत् १२४.११), विवाडे (विपादयेयम् १३९.३०)  
 विवाडिस्सं (विपादयिष्यामि १२२.२८), विवाडेसि (विपादयसि १९०.१५)  
 ९४. \*विशामि (विशामि) ११९.२१  
 ९५. विसुज्जमाण (विशुध्यमान) १११.२२

९६. \*त्रोच्छति ( वक्षति ) १०५.१९  
 ९७. \*सदृष्ट ( व्युत्सृष्ट ) १८७.१९  
 ९८. \*वीपऊग ( वीजयित्वा ) १३८.३०  
 ९९. वेदेइ ( वेदयति ) १६९.३३  
 १००. \*वुत्तु ( वक्तुम् ) १९३.२९  
 १०१. \*वुत्तुणं ( उक्तवा ) ११८.२०  
 १०२. वेत्तिय ( वेत्तित ) १८८.३  
 १०३. \*संजुञ्ज ( संजुञ्जिहति=संयोक्ष्यसे ) १८३.३१ [ पासम : संजुञ्ज ]  
 १०४. \*समजिज्जित्ता ( समज्जय ) ११४.८  
 १०५. \*समवापऊग ( समवेत्थ ) १२९.२  
 १०६. समुत्तियत ( समुत्तियंत=समालीयमान ) १३०.३६  
 १०७. \*समुत्तियऊग ( समुत्तिय ) १८४.१५  
 १०८. \*सिमिणायत ( स्वप्नायमान ) १२०.६  
 १०९. \*हीरामि ( द्विये ) १९९. २३  
 ११०. \*हुम्बड ( हुयताम् ) १३२.२६  
 १११. हीइऊग ( भूत्वा ) १८८.२

विभक्तिलिखित क्रिया-रूप पिशेल के व्याकरण में जैन महाराष्ट्री के अन्तर्गत नहीं दिये गये हैं परन्तु अन्ध प्राकृत भाषाओं के अन्तर्गत दिये गये हैं जिनका नाम उन उन शब्दों के समाने उल्लिखित है ।

- \*अतीइ ( अतीति=अति+इ+ति ) ११६.१९, १२८.५, १८६.४ [ महा. ]  
 \*अतीइति ( अतियन्ति ) १९२.२६ [ महा. ]  
 \*इति ( यन्ति, आयन्ति ) १५२.३ [ अर्धमा ]  
 गम्पड ( गम्पताम् ) १८८.५ [ महा. ]  
 णाहिति ( णाहयते ) १२७.१३, १५३.२८ [ अर्धमा. ]  
 विग्माय ( निर्मिता ) ( निर्मात ) ७७.७ १८८.२४ ( शौर. )  
 ( विशाल के अनुसार गलत रूप )  
 निववाइ ( नीयते ) ९४.६ [ महा. जिज्जइ ]  
 परीइ ( परीति ) १६७.१८ [ महा. ]  
 पाहिं ( पास्वामि ) १२२.१४ [ अर्धमा ]  
 कणाति ( जानाति ) ७९.२८ ( पाठान्तरे ) [ माग. ]  
 वीत्तुण ( उक्त्वा ) १२०.२१, १३३.२६ [ महा. ]  
 हुणाहि ( हुणु ) १९९.१२ [ अर्धमा. ]

## मेघविजय को प्राप्त माघ का दाय

सत्यव्रत

सतरहवीं शताब्दी के प्रसिद्ध पाण्डित—कवि मेघविजय चित्रकाव्य के विद्वान्द्वारा लिखी है। उन्हें ख्याति तो सर्व प्रथम मेघदूतसमस्यालेख से प्राप्त हुई किन्तु सत्यव्रत का वैभव सप्तसन्धान में दिखाई देता है, जिसमें पांच तीर्थंकरों तथा राम और कृष्ण का चरित श्लेषविधि से गुह्य है। मेघविजय का देवानन्दमहाकाव्य उनके चित्रकाव्य को प्राप्त का एक अन्य ध्रुव उपस्थित करता है। इसमें जैन धर्म के प्रसिद्ध प्रभाषक, ताराकवीय, कर्मकार्य विजयदेवसूरि तथा उनके पदधर विजयप्रभसूरि के साधुजीवन के चरितपर्यन्त सप्तसन्धान करने का उपक्रम किया गया है। कवि का वास्तविक सद्देश्य चित्रकाव्य (समस्या पूर्ति) के द्वारा अपने पाण्डित्य तथा प्रौढ़ कवित्व की प्रतिष्ठा करना है। इसीलिये देवानन्द में स्वशास्त्रमत्ता का कंकाल चित्रकाव्य की बाढ़ में डूब गया है और यह मुख्यतः एक अत्यन्त-प्रधान चमत्कार-जनक काव्य बन गया है।

मेघदूतसमस्यालेख तथा शान्तिनाथचरित जैसे क्रमशः कालिदास के मेघदूत और श्रीहर्ष के नैषधचरित की समस्यापूर्ति के रूप में रचित हैं, उसी प्रकार मेघविजय के देवानन्द महाकाव्य में माघकाव्य की समस्यापूर्ति करने का धनचौर उद्योग किया गया है। शिशुपाल-काण्ड पर आधारित होने के कारण देवानन्द में मेघविजय की श्रीलीला का माघा-श्लोक प्रभावित होना स्वाभाविक था, किन्तु कथावस्तु की योजना में श्री लीला के माघा-श्लोक का माघकाव्य के नायक कृष्ण वासुदेव हैं। देवानन्द का नायक भी संयोगवश श्रेष्ठिपुत्र वासुदेव है। कृष्ण परम पुरुष हैं, वासुदेव आध्यात्मिक साधना से बहुपूज्य पद प्राप्त करते हैं। भविष्यपुराण के प्रथम सर्ग में देवर्षि नारद के आगमन तथा अवस्थित का वर्णन है। देवानन्द के इसी सर्ग में गुजरात, ईडर तथा उसके शासक का वर्णन किया गया है। माघकाव्य के द्वितीय सर्ग में कृष्ण, उद्धव तथा बलराम राजनैतिक मन्त्रणा करते हैं। देवानन्द के द्वितीय सर्ग में कुमार की माता तथा पितृव्य उसे वैवाहिक जीवन में प्रवृत्त करने के लिये विचार-विमर्श करते हैं। वह उनकी युक्तियों का उसी प्रकार प्रतिवाद करता है जैसे कृष्ण बलराम के तर्कों का निरुत्थिष्ठिर के निमन्त्रण पर श्रीकृष्ण राजसूय यज्ञ में सम्मिलित होने के लिये इन्द्रप्रस्थ (दिल्ली) जाते हैं। वासुदेव भी उपयुक्त गुण की लोच में अहमदाबाद और तृप्तिदास प्राप्त करने के पश्चात्, जहाँगीर के अनुरोध पर, दिल्ली जाते हैं। शिशुपालकाण्ड के तृतीय सर्ग में श्रीकृष्ण सेना के साथ इन्द्रप्रस्थ को ग्रस्थान करते हैं। देवानन्द के तृतीय सर्ग में शिशुपालके प्रवेशोत्सव के समय ईडरराज कल्याणमठल की सेना की गजपटा तथा अश्वराजि का वर्णन है। दोनों के चतुर्थ सर्ग में रैवतक का वर्णन है किन्तु मगधके जहाँगीर राजा रैवतक पर लगा दिया है वहाँ मेघविजय भाठ-दस पद्यों में ही रैवतक का वर्णन करके अपने कथ्य की ओर बढ़ गये हैं। माघ की भांति मेघविजय ने इस सर्ग में नाना (तेईस) छन्दों के

१. सप्तसन्धान के विस्तृत विवेचन के लिये 'अगरचन्द नाहटा अभिन्दनग्रन्थ' भाग २ (पृ. २९७-३०७) में प्रकाशित मेरा निबन्ध 'चित्रकाव्य का उत्कर्ष—सप्तसन्धान' द्रष्टव्य है।
२. सभादकः बेचरदास जोवराज दोशी, सिंधी जैन ग्रन्थमाला, ग्रन्थांक ७, सन् १९३७।

पञ्चमोग्रकेऽद्वारा अपने छन्दःशास्त्रीय पाण्डित्य का परिचय दिया है। माघकाव्य तथा देवानन्द  
काव्यों के छठे सर्ग में षड्-ऋतु वर्णन की रूढ़ि का पालन किया गया है, जो यमक से  
अव्यञ्जित है।

देवानन्द की रचना माघकाव्य की समस्यापूर्ति के रूप में हुई है। इसमें माघ के प्रथम  
सात सर्गों को ही समस्यापूर्ति का आधार बनाया गया है। अधिकतर विशुण्डलवच के पद्यों  
के चतुर्थ पाद को समस्या के रूप में ग्रहण करके अन्य तीन चरणों की रचना कवि ने स्वयं  
की है, किन्तु कहीं-कहीं दो अथवा तीन चरणों को लेकर भी समस्यापूर्ति की गयी है।  
कुछ पद्यों के विभिन्न चरणों को लेकर अलग-अलग श्लोक रचे गये हैं। माघ के ३.४८  
के आसे पादों के आधार पर मेघविजय ने चार स्वतन्त्र पद्यों का निर्माण किया है (३.५१-५४)  
कभी-कभी एक समस्या-पाद की पूर्ति चार पद्यों में की गयी है। माघ के ३.६९ के 'तृतीय  
चरण 'अथेण निष्कामति चक्राणौ' का कवि ने चार पद्यों में प्रयोग किया है (३. ११३-१२०)।  
कहीं-कहीं एक समस्या दो अथवा तीन पद्यों का विषय बनी है। 'नेष्टं पुरो द्रारवती-  
अस्मामीन् (माघ, ३।६९, चतुर्थ पाद), 'पारेजलं भीरनिधिरपरयन् (माघ, ३।७०, प्रथम),  
'प्रिया इवेन्दोः स इवऽधिनीरं [वेलं]' (माघ, ३।७३, तृतीय), 'उदन्वतः स्वेदलकन् मर्मार्जं'  
(माघ, ३।७९, द्वितीय), 'त्त्रयानुवेलं क्रततोऽति(च)वेलं (वही, तृतीय), 'श्वेति  
कमिश्रयन्ति चामीकराः' (माघ, ४।२४, ऋतुर्ष) के आधार पर मेघविजय ने क्रमशः  
३।१२१-१२२, ३।१२३-१२४, ३।१३८-१३९, ३।१६५-१६६, ३।१६७-१६८ तथा  
४।३२-३३ की रचना की है। 'उत्सेगशय्याशयमम्बुराशिः' (माघ, ३।७८, द्वितीय) मेघ-  
विजय के तीन पद्यों (३।१५९-१६१) का आधार बना है। देवानन्द के कर्ताने दो समस्या-  
पादों को एक ही पद्य में पादयमक के रूप में प्रयुक्त करके भी अपने रचना-कौशल का चमत्कार  
दिखाया है। 'अश्लिष्ट मधुकरसारम्', 'प्रभावोकेतनवैजयन्तो', 'परितस्तार रवेरसत्वव-  
श्यम्', 'श्विरं कमनीयत रोगमिता' को क्रमशः ६।७९, ८०, ८१, ८२ के पूर्वार्ध तथा अपरार्ध  
में प्रयुक्त किया गया है, यद्यपि आधारभूत समस्यापादों की भाँति दोनों भागों में, इनके अर्थ  
में, आकाश-पाताल का अन्तर है।

समस्यापूर्ति में पुरणीय चरण के शब्दों को न बदल कर अर्थ की पूर्ति करनी होती है।  
माघ तथा मेघविजय में कहीं-कहीं पाठभेद भी मिलता है। यह परिवर्तन समस्याकार ने

३. ३।१२३-१२४, देवानन्द, २.२३, नृ.च. २.८३, द्वि. तु., २.११२, प्र. द्वि, ४.४५,  
द्वि. च, ६.७२, द्वि. च.

४. ४।३२-३३-देवानन्द, २.१२, प्र. द्वि. च, ४.४४, प्र. द्वि. च.

५. उदन्वतस्वार्थ-माघ

मेघविजय

तद्वितां गुणेरिव (१.८)

तद्वितां गुणेरिव (१.८)

उदन्वदशानांशुभिः (२.२१)

उदन्वदशानांशुभिः (२.२१)

स सुतश्रवसः सुतः (२.४१)

स सुतश्रवसः सुतः (२.४१)

सर्वः स्वार्थं समीहते (२.६५)

सर्वस्वार्थं समीहते (२.६८)

अपने प्रयोजन की सिद्धि के लिये किया है अथवा यह माघ का ही पाठान्तर है, इसका निश्चय माघ के विशेषज्ञ ही कर सकते हैं। यदि यह परिवर्तन स्वयं समस्याकार द्वारा भी किया गया हो, तो भी समस्यापूर्ति में बाधक नहीं है। समस्यापूर्ति की सार्थकता इस बात में है कि समस्यारूप में गृहीत चरण का प्रसंग में अभीष्ट भिन्न अर्थ किया जाए। मेघविजय इस कला के पारंगत आचार्य हैं। समस्यापूर्ति में उनकी सिद्धहस्तता का अनुमान इसी से किया जा सकता है कि उन्होंने माघ के अतिरिक्त मेघदूत, नैषध तथा किराताजुनीय की समस्या-पूर्ति के रूप में स्वतन्त्र काव्यों की रचना की थी।

भाषा का चतुर शिल्पी होने के कारण मेघविजय ने महाकाव्य से गृहीत समस्याओं का बहुधा अज्ञात तथा चमत्कारजनक अर्थ किया है। वाञ्छित नवीन अर्थ निकालने के लिये कवि को भाषा के साथ मनमाना खिलवाड़ करना पड़ा है। कहीं उसने मूल पाठ के विसर्ग तथा अनुस्वार का लोप किया है, कहीं विभक्ति-विभयय, वचनभेद तथा क्रियाभेद किया है। सन्धिभेद तथा शब्दस्थानभेद का भी उसने खुलकर आश्रय लिया है। किन्तु कवि ने अभीष्ट अर्थ की प्राप्ति अधिकतर नवीन पदच्छेद के द्वारा की है। अभिनव पदच्छेद के द्वारा वह ऐसे अर्थ निकालने में सफल हुआ है, जिनकी कल्पना माघ ने भी नहीं की होगी। इसमें उसे पूर्व चरण की पदावली से बहुत सहायता मिली है। मेघविजय ने अपने उद्देश्य की पूर्ति के लिये माघ की भाषा को किस निर्ममता से तोड़ा-मरोड़ा है तथा उससे किस-किस अर्थ का सवन किया है, उसका कुछ आभास निम्नोक्त तालिका से मिल सकता है।

## माघ

## मेघविजय

- |   |   |
|---|---|
| १. क्रमादमुं नारद इत्यबोधि सः (१.३)     | क्रमाद् अमुन्नारद इत्यबोधिसः । १.३-४<br>[ अमुद् अहर्षः तस्य नारः विक्षेपः ध्वंसः इर्षः<br>तं दत्ते इति । इत्यबोधिसः इत्या प्राप्तव्या बोधिसा<br>ज्ञानलक्ष्मीर्यस्य सः ]   |
| २. घराधरेन्द्रं व्रततीततीरिव (१.५)      | विभ्रतं घरा धरेन्द्रं व्रततीततीरिव । १.६<br>[ यथा व्रततीततीः विभ्रतं धरेन्द्रं प्राप्य गुणाधि-<br>कापि घरा अतिदुर्गमा रसरहिता भवति ]  |
| ३. पुरातनं त्वां पुरुषं पुराविदः (१.३३) | पुरातनं त्वां पुरुषं पुराविदः १.३४ [ 'यत्र<br>जमन्तमुज्जगुः' यत्र पुराणपुरुषं कृष्णम् आ<br>लक्ष्मीं भजन्तं-जमन्तं-पुराविदः उज्जगुः ]  |
| ४. विलंघ्य लंकां निकषा हनिष्यति (१.६८)  | तमोऽवधेर्विलंघ्यलंकां निकषा हनिष्यति । १.७१<br>[ वासुदेवः चिच्छक्तितं विधृत्य अवधेर्विलंघि निस्सीमं<br>तमः पापं राहुं वा हनिष्यति । किंभूतां चिच्छ-<br>क्तितम् ? अरंकाम् उर्मा दीप्तां निकषा पाश्वे<br>बालस्त्वेऽपि अस्मिन् भवे । यद्वा अलम् अत्यर्यम्,<br>काचिद् अनिर्वचनीयाम् ! ] |



५. शेरते तेऽभिमारुतम् (२.४२) प्रदक्षिणाक्रियायै स्माऽऽशेरते तेऽभिमारुतम् । २.४३  
[आशेरते आशयं चक्रुः प्रदक्षिणाक्रियायै]
६. आसत्तिमासाद्य जनार्दनस्य (३.६१) आसत्तिमासाद्यऽजनार्दनस्य । ३.६२  
[आ ईषत् आसत्तिं नृपस्य प्राप्य अजनार्दनस्य  
मारिनिषेधस्य टक्कां पटहं वादयति स्म ।  
किंभूतः श्रेष्ठी ! सादी अश्वारूढः राजप्रसादलब्ध्वाऽ-  
श्ववान् । यद्वा आसादि सादिनम् अवधीकृत्य अश्वारो-  
होऽपि जीवरक्षक इत्यर्थः]
७. समा नव प्रेमणि सानुरागाः (४.२७) ऽसमानवप्रे मणिसा नुरागाः । ४.३६  
[असमानवप्रे अतुल्यप्रकारे मणिसा उपाचदेहा  
मूर्तिमती त्वं मणिसा रत्नकक्ष्मीः नुरागाः नुः मनुष्यस्य  
अत्र पुरे आगाः आगतः ]
८. सारतरागमना यतमानम् (४.४५) सारतरागमना यतमानम् । ४.५८  
[अरतरागं यद् मनः तत्सहितः (स +अरतराग +  
मनाः) 'यतमानम्' यतनया चलन्तम्]
९. मलिनिमालिनि माघवयोषिताम् (६.४) मलिनि मालिनि माऽघवयोषिताम् । ६.८  
[किंभूते जने मलिनि अर्थात् सधोके । हे मालिनि !  
अघवयोषितां पुष्पाणि अद्य मा दाः]
१०. अनृतया नृतया वनपादपः (६.१०) अनृतयाऽनृतया वनपादपः । ६.१५  
[अनृतया असरयया विकुर्वितया अनृतया अप्राप्तया ।  
'वनपादपः' वनं जले पातोति वनपो वरुणः, ततः  
अपः धाराणि व्यमुचत् अम्बुमुवां घटया]

देवानन्द में माघ के कतिपय पद्य भी यथावत्, अविकल, ग्रहण किये गये हैं, किन्तु अकल्पनीय पदच्छेद से कवि ने उनसे चित्र-विचित्र तथा चमत्कारी अर्थ निकाले हैं। देवानन्द के तृतीय सर्ग के प्रथम तीन पद्य माघ के उक्त सर्ग के प्रथम पद्य हैं, पर उनके अर्थ में विराट् अन्तर है। कवि के ईप्सित अर्थ को हृदयंगम करना सर्वथा असम्भव होता यदि कवि ने इन पद्यों पर टिप्पणी लिखने की कृपा न की होती। एक उदाहरण से बात स्पष्ट हो जाएगी।

माघः कौवेशदिग्भागमपास्य मर्गमागस्त्वमुष्णांशुरिवावतीर्णः ।  
अपेतयुद्धं धामिनिवेशसौम्यो हरिर्हरिप्रस्थमथ प्रतस्थे ॥ ३.१

मैघविजयः कौ वैरदिग्भागमपास्यमा मर्गमागस्त्वमुष्णांशुरिवावतीर्णः ।  
अपेतयुद्धं धामिनिवेशसौम्यो हरिर्हरिप्रस्थमथ प्रतस्थे ॥ ३.१

'वै-दिग्भागम्' उच्च आ च वा ताभ्यां युक्त्वा इच्च लच्च दच्च इलदाः ते सन्ति अस्मिन् इति  
[वा + इलद + इन्-वेल्दी] वेल्दी स चाद्यौ ग् गकारः, तेन भाति ईदृशः अः अकारः तम्

गच्छति प्राप्नोति तत् वेदविभागम्-इलादुगम्-इत्यर्थः । पुनः किंभूतम् 'गम्' रं रकारं गच्छति प्राप्नोति गम्-इत्याहुर्गनाम्ना प्रतीतम् । 'अपास्यभा' अम् अहन्तं सिद्धं पाति रक्षति- अपः आस्यमा मुखचन्द्रो यस्य । मास्-सकारान्तः चन्द्रवाची । अपेतयुद् अश्न पा च अपौ-तयोः ईः लक्ष्योः यस्य ईदक् तः तकारः तेन यौति मिश्रोभवति-अपेतयुत् । 'घाभिनि' न विद्यते भीः यस्य अभिः, स चासौ नीः नाथकः योः घनदः-तद्वद् अभिनीर्यत्र तद् घाभिनि हरिप्रस्थम् । 'वेशसौम्यो' वा अथवा ईशश्च चासौ सौम्यश्च । पक्षे 'वेरदिग्भागम्' वेरं शरीरं तस्य दिग् देशः जन्मभूमिः तत्र भान्ति ईदशा अगाः पर्वतास्तरवो वा यत्र । 'आगस्थम्' आगः अपराधः अन्यायः तं त्यजति इति 'ड' प्रत्यये आगस्थम् । सौम्यः हरिः मुनीन्द्रः हरिप्रस्थं पर्वततटं प्रति प्रतस्थे ।

मेघविजय ने शिशुपालवध के समस्यापादों का नवीन पदच्छेद के बिना भी प्रासंगिक भिन्नार्थ करके पाठक को चमत्कृत किया है । इसके लिये उसने कहीं समस्या के पद/पदों का स्वरचित विशेष्य पद/पदों के विशेषण के रूप में अन्वय किया है, कहीं उनका विचित्र पदच्छेद किया है और कहीं पदों के अज्ञात अथवा अप्रचलित अर्थ के द्वारा नवार्थ ग्रहण किया है । कतिपय उदाहरणों से तथ्य की पुष्टि होगी ।

१. ननाम वामां समवेक्ष्य यं भ्रितं हिरण्यगर्भागभुवं मुनि हरिः । १.१

हिरण्यवत् समुज्ज्वला गर्भागभूः गर्भाद्यस्थानं यस्याः ताम्-ईदृशीं वामां मातरं भ्रितम् आभ्रितं यं पादर्वजिनं मुनिं समवेक्ष्य हरि इन्द्रः ननाम इति ।

२. न चास्यमुष्या नगरीति मे ऽकोत् गुरुस्तवैवागम एष भृष्टताम् । १.३१

अमुष्याः पुर्वाः गुरुस्तवा अभिकवर्णनयोग्या नगरी नास्ति इति आगमः सिद्धान्तः भृष्टताम् अकरोत् ।

३. उत्कण्ठरं दारुक इत्युवाच । ४ २४

दारुणि के मस्तके यस्य स भारवाही संघसारथिर्वा ।

४. तदभिनन्दनमाशु रजकणैदिवि तता ततान शुकावलिः । ६.६३

तस्य आषाढस्य अभिनन्दनं वर्षाभनम् । शुकावलिः शिरीषपुष्पराजिः । 'शुकं ग्रन्थिपणो-ऽरत् शिरीषपुष्पयो' इति अनेकार्थः ।

माघ काव्य से गृहीत समस्याओं की सफल पूर्ति के लिये उसी कोटि का, वस्तुतः उससे भी अधिक, गुरु-गम्भीर पाण्डित्य अपेक्षित है । माघ काव्य की भाँति मेघविजय की सर्व-तामूखी विद्वत्ता का परिचय तो उनके काव्य से नहीं मिलता क्योंकि देवानन्द की विषयवस्तु ऐसी है कि उसमें शास्त्रीय पाण्डित्य के प्रकाशन का अधिक अवकाश नहीं है । किन्तु अपने कथ्य को जिस प्रौढ भाषा तथा अलंकृत शैली में प्रस्तुत किया है, उससे स्पष्ट है कि मेघ-विजय चित्रमार्ग के सिद्धहस्त कवि हैं । उनकी तथा माघ की भाषा शैली में कहीं भी अन्तर नहीं दिखाई देता । अपने प्रयोजन की सिद्धि के लिये मेघविजय ने भाषा का जो हृदयहीन उत्पीडन किया है, उससे जूझता-जूझता पाठक झुंझला उठता है तथा भाषायी चक्रव्यूह में फँस कर वह हताश हो जाता है, परन्तु यह शब्दी क्रीडा तथा भाषात्मक उल्लूक्य उनके गहन-पाण्डित्य तथा भाषाधिकार के द्योतक हैं, इसमें तनिक सन्देह नहीं । मेघविजय का उद्देश्य ही चित्रकाव्य से पाठक को चमत्कृत करना है ।

## क्या सुमतिमुन्दरसूरि और सुमतिसाधुसूरि एक है ?

अतरबन्ध नाहटा

फार्वस गुजराती समा, बम्बई-४ से सन् १९५५ में 'पंदरमा शतकनां चार फागुकाव्यों' नामक ग्रन्थ प्रकाशित हुआ है। इसके सम्पादक हैं प्रो० कान्तिशाल बलदेवराम व्यास, जो ऐडिफ्स्टन कोलेज बम्बई के गुजराती विभाग के अध्यापक थे। उन्होंने पाठन के जैन भण्डार से मुनि विनविजयजी के नकल करवायी हुई 'सुमतिमुन्दरसूरि फागु' को इस उल्लेख ग्रन्थ में वर्तमान गुजराती में पद्यानुवाद करके प्रकाशित करवाया है। १७ पद्यों का यह सुन्दर फागुकाव्य है। जिसमें कवि ने सुमतिमुन्दरसूरि से मन्मथ-कामदेव से कृष्ण करवाके सूरिजी की विषय का वर्णन किया है। इस काव्य का कवि ने 'रसवामर फागु' यह नाम भी दूसरे पद्य में उपनाम के रूप में दिया है। कवि ने अपना नाम नहीं दिया और सुमतिमुन्दरसूरि का भी कोई विशेष परिचय नहीं दिया। अंत के ३५ वें-३६ वें पद्य में उनको केवल तपगन्ध के सोममुन्दरसूरि का विषय बतला दिया है। उनके जन्म स्थान, संवत्, प्राता-रिना, दीक्षा संवत् और विशिष्ट कार्यों का विवरण इस काव्य में कवि ने कृष्ण भी नहीं दिया। ३५-३६ वां पद्य इस प्रकार है जिसमें सुमतिमुन्दरसूरि के कृष्ण और गुरु का नाम पाया जाता है :

तपगच्छि महिमाधत, महीअलि अति गुणवत ।

श्रीकामदेव सुबहुक ए, सुकिई सुरगुरु ए ॥३५॥

साध सीस सूरिद, भक्तिं नमहं नरिंद ।

सुमतिमुन्दर गुरु ए, बगि जयवंत पुरु ए ॥३६॥

इस फागुकाव्य के सम्पादक प्रो० कान्तिशाल व्यास जैसे गुजराती के बहुत अच्छे विद्वान हैं पर उन्होंने सुमतिमुन्दरसूरि सम्बन्धी विशेष खोज नहीं करके उन्हीं के संकलित सुमतिसाधुसूरि का परिचय देकर दोनों के एक होने की बात कह दी है। पर वह ठीक नहीं है। दोनों नाम बहुत मिलते-जुलते हैं व एक ही गन्ध के एवं एक ही समय के हैं। मैंने सुमतिमुन्दरसूरि व सुमतिसाधुसूरि को एक मानकर जो सुमतिसाधुसूरि का जन्म आदि का परिचय था, वह सुमतिमुन्दरसूरि के लिए प्रयुक्त कर लिया। और दोनों के एक ही होने के समर्थन में अपनी ओर से एक पंक्ति और जोड़ दी कि "सुमतिसाधु ने उपाध्याय पद मलयुं स्थारे सुमतिसाधुने स्थाने सुमतिमुन्दर अभिधान भक्षण कराव्युं ह्यो, एम अनुमान थई शके छे ।" पर वास्तव में ऐसा अनुमान करने का कोई कारण नहीं है। समकालीन सोमचारिवरणि रचित "गुरुगुणरत्नाकरकाव्यम्" जो अब से ७० वर्ष पहले श्री यशोविजय जैन ग्रन्थमाला (२४) द्वारा प्रकाशित हो चुका है, उसके द्वितीय सर्ग के श्लोक २१ से २९ तक में लक्ष्मीसागरसूरि ने ९ साधुओं को आचार्य पद दिया था उनके नाम दिये हैं। उन नामों में श्लोक २६-२७ में सुमतिमुन्दरसूरि व सुमतिसाधुसूरि दोनों को स्पष्टतः अलग अलग बतलाये हैं। उनके सम्बन्धित श्लोक इस प्रकार है-

विष्णुमात्याणिपादाक्षमावर्षे स्वहर्षतः ।  
 तपागच्छस्य वैवैशारब्धा परिद्यापना ॥१८॥  
 लक्ष्मीसागरसूरीशैः पूर्वं तैः परिद्यापिताः ।  
 तत्त्वदृशसंयतार्थाः श्रीसुधानन्दनसूर्यः ॥२१॥  
 विश्वभूतहिताचारचारिभ्यार्याञ्चतास्ततः ।  
 सूर्यः सुन्दरा मस्या श्रीमत्सुमतिमुन्दराः ॥२६॥  
 मयेन्द्रियजयेद्धश्रीभ्रमणार्थाऽनुगमिणः ।  
 स्वशिष्याश्च सूरीशाः श्रीमत्सुमतिसाधवः ॥२७॥

वास्तव में तपागच्छेय सोमसुन्दरसूरि के शिष्य सोमदेवसूरि हुए उनके शिष्य सुमतिमुन्दरसूरि थे । जबकि सुमतिसाधुसूरि लक्ष्मीसागरसूरि के पट्टधर बने । इसलिए उनका तो पट्टावलियों आदि में विशेष विवरण मिलता है । उनके सम्बन्ध में संस्कृत और तत्कालीन लोकभाषा में कई काव्य भी रचे गये हैं । पर सुमतिमुन्दरसूरि पट्टधर न होने से उनके सम्बन्धी विशेष जानकारी नहीं मिलती । सोमदेवसूरि के शिष्य चारित्रहंसगणि के शिष्य सोमचारित्र ने उपरोक्त गुरुगुणरत्नाकरकाव्य संवत् १५४१ में बनाया अतः वह एक तत्कालीन व प्रमाणिक रचना है । उनमें जब सुमतिमुन्दर व सुमतिसाधु को अलग अलग बतलाया है तो दोनों के एक होने का अनुमान करने की आवश्यकता ही नहीं रहती ।

'सुमतिसाधुसूरि विवाहलो' कवि लावण्यसमय रचित अब से ६५ वर्ष पहले श्री विजय-धर्मसूरि संशोधित 'ऐतिहासिक राससंग्रह' में प्रकाशित हुआ था उसे यदि प्रो० कान्तिशाल व्यास ध्यान से देख लेते तो यह गलती उनसे नहीं होती । ऐतिहासिक रास संग्रह भाग-१ के रास सार पृष्ठ २८ की टिप्पणी में लक्ष्मीसागरसूरि ने जिन ९-१० व ११ को आचार्य बनाया उनका स्पष्ट उल्लेख व नाम दिये गये हैं उनमें सुमतिमुन्दरसूरि व सुमतिसाधु के अलग अलग नाम दिये हैं । अतः प्रो० व्यास ने दोनों आचार्यों को एक मानकर जो सुमतिसाधु-सूरि का विवरण सुमतिमुन्दरसूरि के लिए प्रयुक्त कर लिया है वह ठीक नहीं है तथा संशोधनीय है । सुमतिमुन्दरसूरि का विशेष परिचय अभी मेरे भी देखने में नहीं आया अतः अन्वेषणीय है ।



## પ્રાચીન ભારતીય વિવેચનમાં અલંકારની વિભાવના

ચિત્રા શુક્લ

કાવ્યમાં અલંકારનું પ્રદાન નાનું સૂતું નથી. ભાવોની વૈવિધ્યસભર સૂક્ષ્મ ઓવાઓ, પદાર્થોના સૌન્દર્યની અજોચર વિશિષ્ટતાઓ અલંકારથી સચોટ રીતે ઉપસી આવે છે. અલંકારથી ભાષા ચિત્રાત્મક અને લખ્ય બને છે. પ્રમે તેવા સૂક્ષ્મ ભાવની પ્રતીતિ પણ અલંકારથી વિશદ બને છે. શૈલીને મોહક ઔરવ આપી અલંકાર કવિના વિચારને સૌંદર્ય આપે છે.

કાવ્ય પોતાની ચમત્કૃતિને કારણે આસ્વાદ્ય બને છે. જગન્નાથે ચમત્કૃતિને આનન્દ-વિશેષ: । સહૃદયહૃદયપ્રમાણક: । કહી છે. ચમત્કૃતિ કે વૈચિત્ર્યથી સૌંદર્ય લાવતાં તત્ત્વોને લાભહે 'અલંકાર' એવું નામ આપ્યું છે. રસ, વજ્રે પણ આનંદ આપતાં હોવાથી લાભહે રસ, ભાવ વજ્રેને પણ અલંકારમાં સમાવિષ્ટ કર્યાં. લાભહ, દંડી જેવા પ્રાચીન અલંકારિકોએ અલંકારોની વ્યાખ્યાઓ, ઉદાહરણો અને ભેદપ્રભેદોની સવિસ્તર ચર્ચા કરી 'અલંકારનું મહત્ત્વ સ્વીકાર્યું' છે. દંડીએ કાવ્યશોભાકારાન્ ધર્માનલક્ષારાન્ પ્રચક્ષતે । એની વ્યાખ્યા આપી, અલંકારનું કાર્ય કાવ્યને શોભા આપવાનું છે એવું સ્પષ્ટ કર્યું છે. કાવ્યનું શરીર ઈષ્ટ અર્થથી યુક્ત પદાવલી છે એવું દંડી માને છે. આ ઉપરાંત ગુણને પણ કાવ્યનું અંગ ગણી દંડીએ વૈદર્ભ અને શ્રૌઠ માર્ગના ગુણોનો વિચાર કર્યો છે. ગુણ અને અલંકાર વચ્ચેની ભેદરેખા દંડીએ બહુ સ્પષ્ટ નથી દેરી પણ ગુણોને તેમણે કાવ્યમાં નિત્ય ધર્મ કહ્યા છે અને અલંકારને અનિત્ય ધર્મ માન્યા છે.

દંડી પછી આચાર્ય વામન અલંકારને કાવ્યની શોભા વધારનારા ધર્મો માને છે. અલંકારો કાવ્યની શોભા ઉત્પન્ન કરી શકે નહીં, માત્ર વધારી શકે. કાવ્યની શોભા ઉત્પન્ન કરવાનું કાર્ય ગુણો જ કરી શકે. કાવ્યશોભાયાઃ કર્તારો ધર્માઃ ગુણાઃ । તદતીક્ષયહેતુસ્ત્વલ્લક્ષારાઃ । એવું વિધાન કરી ગુણની સરખામણીમાં અલંકારને તેઓ બાજુ રાખે છે. કાવ્યનો આત્મા રીતિ છે, શબ્દ અને અર્થ કાવ્યના દેહ સ્થાને છે અને અલંકારોનું કાર્ય દેહને અલંકૃત કરવાનું છે. દેહ-શબ્દ અને અર્થ અલંકાર્ય છે, તેા યમક અનુપ્રાસ જેવા શબ્દાલંકારો શબ્દને અને ઉપમા-ઉત્પ્રેક્ષા જેવા અર્થાલંકારો અર્થને અલંકૃત કરે છે.

વામને અલંકારને બહિરંગ ગણવાનું વલણ દર્શાવ્યું હતું. આવું જ વલણ આનંદ-વર્ધન પણ અપનાવે છે. અલંકારને તેઓ અજ્ઞાપિત કહે છે. અજ્ઞાપિતાસ્ત્વલ્લક્ષારાઃ મન્તામ્યાઃ ક્ષત્કાલિક્ષત્ । એવું વિધાન કરીને તેઓ સ્પષ્ટ કરે છે કે ઠકું, ઠંકણ, હાર વજ્રે અલંકારો હાથ, ઠંઠ વજ્રે અજ્ઞાને અલંકૃત કરે છે. તેવી રીતે અલંકારો શબ્દ અને અર્થ રૂપી કાવ્યદેહને આશ્રયે રહે છે. કાવ્યદેહને આશ્રયે રહેતા હોવા છતાં અલંકારો રસનું સૌંદર્ય વધારે છે. વ્યંગ્ય અર્થ અલંકાર્ય છે અને અલંકારો તેની શોભા વધારે છે.

અલંકારવાહી તેમજ રીતિવાદી આચાર્યો અલિખ્યક્રિતાના સૌંદર્યને કાવ્યમાં કેન્દ્રસ્થાને મૂકે છે. આનંદવર્ધનને પોતાના કાવ્યવિવેચનમાં રસ, ભાવ જેવાં ઊર્મિતત્ત્વોને કેન્દ્રમાં રાખ્યાં

છે. અભિવ્યક્તિનું સૌંદર્ય આનંદવર્ધન ઈષ્ટ જરૂર ગણે છે પણ ઊર્મિતત્વને અનુરૂપ હોય એવું અને એટલુંજ અભિવ્યક્તિનું સૌંદર્ય તેમણે માન્ય રાખ્યું છે. યમક, પ્રલેપ, અનિ ખરખર, સુરજલ, જેવી ચતુરાઈ ભરેલી રચનામાં અમુક જ શબ્દો પસંદ કરવા પડે, તેને અમુક જ રીતે ગોઠવવા પડે. આ બધા આવાસ કરવામાં કવિની બુદ્ધિ રોહાયેલી રહે તો ઊર્મિ તત્વ માટે મોકળો અવકાશ રહે નહીં. આથી ઊર્મિની અભિવ્યક્તિની સાથોસાથ જ અલંકાર પ્રવૃત્તિ બળ, અને કવિ પાસે છૂટા આવાસ માટે નહીં તેને તેઓ અભિવ્યક્તિમાં અલંકાર માને છે. આમ આનંદવર્ધનના વિવેચનમાં 'અપ્રથમ્યત્વનિર્વર્ત્યત્વ' અલંકારનું કાવ્ય બંધી બળ છે, પ્રતિભાશાળી કવિની વાણીમાં અલંકાર આપોઆપ આવી બળ છે. અમુક, ચિત્રખંડ વ. કવિનું ધ્યાન ઊર્મિતત્વ તરફથી ખસેડી લેતા હોવાથી શું ચાર કે કહાણી જેવા સુકુમાર રસોમાં તેમને પ્રયોજવા નહીં એવી ખાસ સૂચના તેઓ આપે છે.

પણ પ્રતિભામાંથી જ બે અલંકારો પ્રવૃત્તા હોય તો તેને બહિરંગ શા માટે માનવા અને તેમને ગુણથી જુદા પાડી, ગુણને અંગી (રસ)ના ધર્મો અને અલંકારને અંગીકૃત કૃતિ અંગના ધર્મો જ કેમ ગણવા ? આનંદવર્ધનની કાવ્યવિચારણામાં આ સુદી સમસ્યા એવી નથી. વળી રસધ્વનિમાં અલંકારો અપ્રથમ્યત્વનિર્વર્ત્ય હોવા જોઈએ પણ અધિવ્યક્તિ-વાચ્ય ધ્વનિના પ્રલેહોમાં આવેલા કાઈ નિયમ એમણે દર્શાવ્યા નથી. એટલુંજ નહીં, રસાભાસમાં યમક, અનુપ્રાસ જેવા અલંકારો પરત્વે પણ તેમણે વધી ઘીધી નથી.

પૂર્વવર્તી અલંકારિકાની પ્રબળ અસરને કારણે હોય કે તેથી અલંકારમંકિત કાવ્યની સુખમાં અનુભવસિદ્ધ હોય તેને કારણે અલંકાર બ્યારે પ્રધાનરૂપે વ્યંજ્ય અને ત્યારે અલંકાર ધ્વનિની કોટિમાં આવી બળ એવું આનંદવર્ધન માને છે. અલંકારધ્વનિમાં વ્યંજ્ય અલંકારનું ચારુત્વ વાચ્ય અર્થ કરતાં વધુ હોય છે. સમાસીકૃત, અપ્રસ્તુતપ્રસંગ, વ્યંજ્યસ્તુતિ જેવા અલંકારો ગુણીભૂતવ્યંજ્યકાવ્યના ઉદાહરણો બને. કારણકે વ્યંજ્યાર્થ કરતાં વાચ્યાર્થની ચારુતા અહીં વધી બળ છે.

આનંદવર્ધન પછીના આચાર્ય કુન્તક અલંકારને કવિના સૌંદર્યલક્ષી વ્યાપારનો એક અધિષ્ઠાન ગણે છે. સૌંદર્યલક્ષી કવિવ્યાપારના પરિણામરૂપ. વિવેચકોને આદુલાદ આપે એવા બંધમાં વ્યવસ્થિત શબ્દ અને અર્થને તેઓ કાવ્ય માને છે. કવિનો સૌંદર્યલક્ષી વ્યાપાર વર્ણ, પદ, વાક્ય, પ્રબંધ વગેરે રૂપે અવિષ્કાર પામે છે. અલંકારને કુન્તક ઉપચાર-વક્તા તેમજ વાક્યવકેતામાં સમાવિષ્ટ કરે છે. અલંકારને કુન્તક બાલ ગણતા નથી પરંતુ કવિવ્યાપાર સાથે તેનો સીધો સંબંધ માન્ય રાખે છે. આનંદવર્ધનની કાવ્યપ્રાજ્ઞના રસ-ધ્વનિને કુન્તકમાં રાખી, જુદા જુદા કાવ્યોમાં વ્યંજ્યરૂપે સ્વીકારતી હતી. વળી ઊર્મિલક્ષર કાવ્યને તેઓ શ્રેષ્ઠ માનતા હતા અને શ્રેષ્ઠ કાવ્યને અનુલક્ષીને તેમની વિવેચના ધર્મ હતી. કુન્તક વિવેચન વધુ વ્યાપક છે. સમગ્ર ઊર્મિસંવેદના ન હોય તો પણ સૌંદર્યની અનુ-ભૂતિ મેઈ શકે. આથી જ આનંદવર્ધનની જેમ ધ્વનિ, ગુણીભૂતાય અને ચિત્ર એવું કાવ્યવ્યંજ્ય તારતમ્યમૂલક વર્ગીકરણ ન કરતાં, કવિઓના ત્રણ આર્જો બતાવી, તે ત્રણ આર્જોને તેમણે સ્વયં ગણ્યા છે. અલંકાર કવિની પ્રતિભામાંથી જ જન્મે છે અને રૂપક જેા અલંકારોના

મૂળમાં ઉપમાર-એક વસ્તુ સાથે સંબંધ પીછ વસ્તુની રજૂઆત-એ; વળી અલંકાર પોતે સુંદર હોવો જોઈએ એવું કુતક મને છે.

આનંદવર્ધન પછીના અલંકારિકા જ્વનિ, શુશ્રીભૂતબંધ્ય અને ચિત્ર એવું કાવ્યનું વર્ગીકરણ આપે છે તેમજ વ્યંજનાવ્યાપારની ચર્ચા કરે છે તેથી આનંદવર્ધનને અનુસરતા હોય તેકું ધારે છે. પરંતુ ધ્વનિસિક્કાંતનો તેમણે સાચો સ્વીકાર કર્યો હોત તો, અલંકારોની સંખ્યા અને વિસ્તાર ઘટતો જોડતો હતો. પરંતુ મગ્ધ, રુચક, શોભાકર મિશ્ર, અપ્પય્ય દીક્ષિત અને જગન્નાથ જેવા સમર્થ અલંકારિકાએ અલંકારોનું વિસ્તૃત વિવેચન કર્યું છે. રુચકના અલંકારસરંસક, શોભાકર મિશ્રના અલંકારરતનાકર, અપ્પય્ય દીક્ષિતના કુવલયાનંદ અને ચિત્રમીમાંસા જેવા ગ્રંથોમાં તો માત્ર અલંકારનિરૂપણ જ થયું છે. ધ્વનિકાર પછીના સમયમાં અલંકારોની સંખ્યા પણ વધતી જાય છે. મગ્ધ ૬૨, રુચક ૭૬, શોભાકર મિશ્ર ૧૦૩, વિજનાથ ૭૭, અપ્પય્ય દીક્ષિત ૧૨૩ અને જગન્નાથ ૭૦ અલંકારો આપે છે.

ધ્વનિકાર પછીના સમયમાં અલંકારને કવિપ્રતિભાનિર્વૃત્ય માનવામાં આવ્યો છે. પ્રતિભાનો અર્ધવસ્તુનિર્માણક્ષમા પ્રજ્ઞા તેમજ પ્રજ્ઞા નવનબોન્નેવશાક્ષિની એવી વ્યાખ્યા આપવામાં આવી છે. જગન્નાથ પ્રતિભાને કાવ્યઘટનાડુલ્કલપદાર્થોપસ્થિતિઃ કહે છે. સામાન્ય રીતે પ્રતિભા એટલે કવિકલ્પના એવો અર્થ કરવામાં આવે છે. અલંકારો કવિકલ્પવાની નીપજ છે. કાવ્યમાં અલંકારને બહિરંગ કેવી રીતે મળી શકાય? અલંકારને કવિની અભિવ્યક્તિમાંથી ફર ફરી શકાય એવું ધ્વનિકાર પછીના અલંકારિકા માતવા નથી. આ અલંકારિકા અલંકારનિરૂપણ પાછળ કામ કરતા સૂક્ષ્મ કવિવ્યાપારનું જિંદુ અધ્યયન કરે છે. ઉત્પ્રેક્ષા અને અભિવ્યક્તિ અલંકારોના મૂળમાં રહેલી અધ્યવસાયની પ્રક્રિયા સમજાવતાં રુચક કહે છે કે આરોપમાણુ (સ.ત. ચંદ્ર) અને આરોપવિષય (સ.ત. કુખ) ને અભિન્ન સ્થાપિત કરવાની પ્રક્રિયા સાખ્ય અવસ્થામાં હોય ત્યારે ઉત્પ્રેક્ષા અલંકાર થાય. મુખ બંધી કે ચંદ્ર છે એવું કહેતી વખતે કવિના અંતઃસ્વભાવમાં જિંદુ જિંદુ મુખમાં ચંદ્રવતી અસકચતા પ્રત્યેની વ્યવસ્થા છે. અત્યંત સાચને કારણે અભિવ્યક્તિમાં આવી અવસ્થા રહેતી નથી. પરિણામે અસત્ય (ચંદ્ર) અત્ય (મુખ) રૂપે રજુ થાય છે. આવે વખતે અધ્યવસાય સિદ્ધ થએલો ગણાય છે. પરિણામે મુખ નજર સમક્ષ હોય પરંતુ 'મુખ' શબ્દ ન પ્રયોજતાં આપણે 'ચંદ્ર' એવો શબ્દ પ્રયોજીએ છીએ. આ દષ્ટિબિંદુથી જોતાં વપસન, આરોપમાણ, વિવચિત્ર જેવી સંગ્રાઓ આધુનિક ભારતીય ભાષાઓમાં જેને પ્રતીક (image) કહે છે તેની સમાનાર્થી થઈ રહે છે. વસ્તુપ્રતિવસ્તુભાવ, ચિત્રપ્રતિચિત્રભાવ, આરોપ, અધ્યવસાય વગેરેની વિવેચના પણ કવિવ્યાપારની પરિચાયક બની રહે છે.

અલંકારોના શબ્દાલંકાર અને અર્થાલંકાર એવા બે વિભાગો સુવિધિત છે. અલંકારોના વારસાવ, ઔપચ્ય, સ્વતંત્ર્ય અને પ્રયોજનને આધારે ત્રણ વર્ગો પાડ્યા છે. સમાક ઔપચ્ય, વિરોધ, શબ્દાલંકાર, તર્કનાથ, વાક્યનાથ, શૈલકનાથ, મુલકવિચારિણી અને ચિત્રપ્રતિને આધારે અલંકારોનું વર્ગીકરણ કરે છે. આ ઉપરાંત અલંકાર અને અલંકાર એવા બે સિદ્ધ અલંકારો પણ આપે છે, જેવાં બે અવધા વધુ અલંકારોનું સોનાં સુમિશ્રિત રૂપે આવે છે.

ભારતીય અલંકારવિચારણા અને પશ્ચિમની અલંકારવિચારણા વચ્ચે ટૂટકું નોંધપાત્ર સામ્ય છે. વાચન અને આનંદવર્ધનની જેમ પશ્ચિમના નીચો કલાસિસીટ આલોચકો અલંકારને વાણીના આભૂષણો માનતા. આના વિરોધમાં એચ. જે. સી. ગ્રીઅર્સન લખે છે :

“The ancient writers on rhetoric spoke of them too much as mere ornaments of style, to be added or taken away at will and were content to make long lists of them with an elaborate nomenclature and to illustrate their use from poets or orators. They spoke, as Professor Saintsbury has put it, as though the figures were a sugar which you sifted into the pudding in greater or less quantity as you thought well.”

ધ્વનિકાર પછીના આલંકારિકાની જેમ પશ્ચિમમાં પણ અલંકારચેતના કવિની અભિવ્યક્તિના જ એક અંતર્ગત ભાગ તરીકે સ્વીકારાઈ. રેને વેલેક અને ઓસ્ટીન વોરેન લખે છે :

“Like metre, imagery is one component structure of a poem..it is a part of syntactical or stylistic stratum. It must be studied finally not in isolation from the other strata, but as an element in the totality, the integrity of the literary work.”

આપણે સામ્ય, વિરોધાભાસ, શુભલાન્યાય વગેરેને વર્ગીકરણના સિદ્ધાંત તરીકે સ્વીકાર્યા છે. તેવી જ રીતે પશ્ચિમમાં આવા સિદ્ધાંતો સ્વીકારાયા છે. આપણી ઉપમા તે પશ્ચિમની Simile, એમના Metaphor = રૂપક, Epic Simile, = પ્રતિવસ્તુરૂપમા, Personification = સમાસોક્તિ. પશ્ચિમના Euphemism અને Periphrasis જેવા અલંકારો આપણા પર્યાયોક્ત અલંકાર જેવા થશે. પશ્ચિમની Allegory = અપ્રસ્તુત પ્રશંસા, Paradox અને Oxymoron = વિરોધાભાસ, Climax = સાર અને Anticlimax = અવરોહ અલંકાર થાય.

આનંદવર્ધને અલંકારોને ગુણીભૂતવ્યંજ્ય કાવ્યની કાટિકામાં ચૂકી, તેમની મધ્યમ પ્રકારના કાવ્યમાં ગણતરી કરી હતી. જગન્નાથ આમાં થોડો સુધારો સૂચવે છે. જેમાં રસ પ્રધાનરૂપે વ્યંજ્ય હોય તેને ઉત્તમોત્તમ કાવ્ય, વાચ્યાર્થ અને વ્યક્ત્યાર્થનું સૌન્દર્ય બંધા સમકક્ષ છે એવાં સમાસોક્તિ, અપ્રસ્તુતપ્રશંસા વગેરેને ઉત્તમ કાવ્ય, બંધા વ્યંજ્યાર્થની ચારુતા ઓછી હોય એવા રૂપક, દીપક વગેરે અલંકારોને ગુણીભૂતવ્યંજ્ય અને વ્યંજ્યાર્થની ચારુતા નહીંવત હોય તેવાં કાવ્યને ચિત્રકાવ્ય ગણવાનું તેઓ સૂચવે છે. આમ અલંકારનું ગૌરવ વધારી, જગન્નાથ અલંકારનું સૌન્દર્ય હોય તે કાવ્યને ઉત્તમ ગણવા તત્પર થયા છે. અરવિન્દસુન્દરં મુલ્લમ્ કે અરવિન્દમિથ મુલ્લં સુન્દરમ્ જેવા બે વાક્યખંડોમાં દેખીતી રીતે મુખ અને કમળનું સામ્ય દર્શાવાકું ઘાઝે, પરંતુ પર્યંતે થતા બોધ મિન્ત હોય છે. જગન્નાથ અલંકારોની અભિવ્યક્તિ પાછળ થતા શબ્દબોધની અત્યંત સુંદર ચર્ચા કરી અલંકારમીમાંસામાં સૂક્ષ્મ



ચિંતન કરે છે. આને કારણે અલંકારોના ભેદપ્રભેદોમાં રહેલી વિશિષ્ટતાઓ સ્પષ્ટ થાય છે.

અલંકારોની યોજનામાં ઔચિત્ય જળવાવું જોઈએ. ઉપમા જેવા અલંકારોમાં ઉપમાન પ્રમાણસરનું હોવું જોઈએ, તે ઉપરાંત લિંગ, વયન - વજરેતુ ઔચિત્ય પણ જળવાવું જોઈએ. અલંકારોધોષોની પણ વિશદ ચર્ચા આપણા અલંકારશાસ્ત્રોમાં જોવા મળે છે. અલંકાર પોતે સુંદર છે અને એને ઉચિત રીતે વિનિયોગ થાય તો કાવ્ય જરૂર સુંદર બને છે.

## નંદિચૂર્ણિ અને વિશેષાવશ્યકભાષ્યતુ' પૌર્વાપર્થ'

હરનારાયણ પંડયા

આ-પર ત્રી પુસ્તકવિષયક નંદિચૂર્ણિ'ને વિશેષાવશ્યકભાષ્ય પછી મૂકે છે,<sup>૧</sup> જ્યારે સામ્રાનંદસૂત્રિ આવશ્યકચૂર્ણિકાર અને નંદિચૂર્ણિકારને અભિન્ન માને છે.<sup>૨</sup> આવશ્યકચૂર્ણિ' વિશેષાવશ્યક ભાષ્યની પૂર્વે છે. આથી એમ કહી શકાય કે તેમના મતે નંદિચૂર્ણિનો કાળક્રમ વિશેષાવશ્યક ભાષ્યની પૂર્વે છે. આમ નંદિચૂર્ણિ અને વિ. ભાષ્યના કાળક્રમમાં એકમત નથી.

નંદિ, આવશ્યકચૂર્ણિ, નંદિચૂર્ણિ અને વિશેષાવશ્યકભાષ્યની તપાસ કરતાં નીચેની વિગતો કલિત થાય છે: (૧) આવશ્યકચૂર્ણિ નંદિ પછી છે. (૨) વિશેષાવશ્યકભાષ્યતુ' લેખન આવશ્યકચૂર્ણિ પછી થયેલું છે. (૩) નંદિચૂર્ણિ અને વિશેષાવશ્યકભાષ્યમાં કેટલાંક સ્થળોમાં સામ્ય છે. (૪) આવશ્યક ચૂર્ણિ અને નંદિચૂર્ણિનો લેખક એક નથી. (૫) નંદિ-ચૂર્ણિ-કારને વિશેષાવશ્યકભાષ્યની વિશેષાવશ્યક ભાષ્યની જાણ છે. (૬) આવ. ચૂર્ણિ, નંદિચૂર્ણિ, વિશેષાવશ્યક ભાષ્યમાં કેટલાંક સ્થળોએ વિચારનો ક્રમિક વિકાસ જણાય છે.

આ બાબતો વિષે ક્રમે વિચાર કરીએ—

(૧) આવ. ચૂર્ણિ નંદિ પછી છે:—આવ. ચૂર્ણિમાં નંદિનો નંમોહલેખ છે [જહા નંદિય । આન્. વૃ. ૩૩] ઉપરાંત નંદિમત પ્રતિબોધક અને મલ્લકદષ્ટાન્ત<sup>૩</sup>; સંજિઅસંજિમુતની કલિકાપદેસ, હેતુવાદોપદેસ અને કષ્ટિવાદોપદેસ એ ત્રણ સમજૂતીઓ<sup>૪</sup>; મુતની દ્રવ્યાદિ વિષયક વિચારણા<sup>૫</sup>, ઔતપતિકી પુલ્કિનાં મરહસિલ્પણિતં<sup>૬</sup>; મરહસિલ્પિદં<sup>૭</sup>; મધુસિદ્ધ<sup>૮</sup> અને વૈનયિકોનાં જિમિત્તે<sup>૯</sup> આદિ ઉદાહરણોની સૂચિ આપતી માથાઓ વગેરે ટૂંકીક વિગતો આવશ્યકચૂર્ણિમાં છે, જે આવશ્યક નિર્ધુક્તિમાં નથી.

(૨) વિશેષાવશ્યક ભાષ્યતુ' લેખન આવશ્યકચૂર્ણિ પછી થયેલું છે :- જિનભદ્રે અમુતનિમિત પુલ્કિનાં ઉદાહરણો આવશ્યક ચૂર્ણિમાંથી જોઈ લેવાની ભલામણ કરી છે. [આવશ્યકચૂર્ણિમિતાન્યુદાહરણાનિ વિસ્તરેણ જ્ઞાતવ્યાનિ । વિમા. ૩૬૦૩ સ્વોપગ્ન-ભાષ્ય,] સતિમુતની બેદરેખા સ્પષ્ટ કરતી કુદ્ધિ દિદ્ધે અરથે એ પૂર્વમત માથામત દૂતરરથ સંદનેા અર્થ આવ. ચૂર્ણિકારે આભિનિબોધ જ્ઞાન કર્યો છે, જ્યારે જિનાભદ્રે આ અર્થ-પદનતુ' ખંડન કર્યું છે.<sup>૧૦</sup> આ વિગતોના આધારે એમ કહી શકાય કે જિનભદ્રની નજર સમક્ષ આવશ્યક ચૂર્ણિ હતી.

(૩) નંદિચૂર્ણિ અને વિશેષાવશ્યક ભાષ્યમાં કેટલાંક સ્થળોમાં સામ્ય જોવા મળે છે :- ઉક્ત બન્ને કૃતિઓમાં કેટલાંક સ્થળોએ સામ્ય જોવા મળે છે, જે આ પ્રમાણે છે :

(क) केवलमेकं शुद्धं सकलमसाधारणं जपेत् । इत्यर्थः ५ । नम्यस्यो य सम्भत्याऽऽभिनिबोधकारीण समाणाधिकरणो दृष्टस्ते, तं महा-अभिनिबोधिकं च तं नाणं च आभिनिबोधिकमार्गं । एवं सम्येसु दृष्टव्यं । [नं.चू. ७, पृ.१४]

केवलमेकं शुद्धं सकलमसाधारणं चेत्यर्थः । ज्ञानाद्यन्तः सर्वनाभिनिबोधिनादिनामभिः समाधिकरणो दृष्टव्यः । तद्यथा आभिनिबोधिकं च तद् ज्ञानं चेति, एवं सर्वत्र । [विभा. ८४ स्वीपत्र]

(ख) तुल्यवामित्तगतो सम्बन्धाविच्छेदद्वितत्तगतो इ'दिशाऽभिदियमिच्छत्तगतो तुल्यस्वतोवस-मकारणत्तगतो सम्बन्धादिविषयसामण्यत्तगतो परकूलवामन्नत्तगतो य तन्मात्रे य सेसणाजसंभवातो भतो आदीए मतिमुताइ' कताइ' । [नं.चू. ७ पृ. १४.]

इह समानस्वामित्वात् सर्वकालानुच्छेदात् समानस्वित्त्वाद् इन्द्रियानिन्द्रियमित्त्वात् क्षयोऽसामकारणत्वात् सर्वद्रव्यदिविषयतामान्त्रात् परोक्षरक्षामान्त्रात् तद्भावे च त्रेष्वज्ञानसद्भावादादौ मतिश्रुते । [विभा. ८५ स्वीपत्र]

(ग) मतिश्रुयसामाणकालत्तगतो.....अवहितमणंतरं मणपञ्चनानार्णं ति । [नं.चू. ७ पृ.१४]  
मतिश्रुतसमानकालत्वात्.....मानसमिति गायार्थः । [विभा. ८७ स्वीपत्र]

(घ) इह बीवो अस्त्वो ।..... अण्दियं ति शुचं भवति । [नं.चू. ८]  
इह बीवोऽसः ।..... अतीन्द्रियमित्यर्थः । [विभा. ८९ स्वीपत्र]

(ङ) तस्य नाणस्वरं.....चेतनेत्यर्थः । नं.चू. ५९  
क्षरसंचरणे.....चेतनेत्यर्थः । विभा. ४५३ स्वीपत्र.

(च) गणु ओषो खयोवसमिते.....भवपञ्चइती भवति । [नं.चू. १२.]  
ननु क्षायोपसमिके.....अवधिद्वयस इति । [विभा. ५७०-७१]  
पश्चिमाकाशागमनवत् । [विभा. ५६९]

(छ) व्यक्तीकरणं व'चणं.....अन्वस्य । नं.चू. ६२.  
व्यव्यते अनेनाथैः.....अन्वस्य । विभा. ४६३.

(ज) इहादिपदलोषो.....वचव्वं । नं.चू. ६६.  
इहादिपदलोपात्.....संशेति । विभा. ५०६

(झ) दन्वतो चेव.....व महा । नं.चू. ७२.  
द्वयत.....अनाद्यपर्यन्तम् । [विभा. ५४६ स्वीपत्र.] वरे

(४) आवश्यक सूक्तिं अने न'द्विभूषि'ना लेखक कोठ नधी :-

न'द्विभूषणं स'प्रकाशेही आवश्यक नियुक्तिनी गथाजोनी सूक्तिं शिवदासप्रज्ञेइरी न'द्वि, प्रथम महा वे क्यए [नं.चू. २३, ४३, ५८]; महा गयोपकारे महा ददृष्टकाओ [नं.चू.

૪૬]; ગાહા । પૂર્વેકં કંઠા । [નંચૂ ૬૪] અને સેસે કંઠં [નંચૂ ૩૨] કહીને મૌન સેવ્યું છે. આવશ્યકચૂર્ણિ અને નંદિચૂર્ણિમાં મરહસિલ પળિતં પછી મરહસિલમિઠ એવો પ્રાચીન છે, [વિશેષાવશ્યક લાભ્યમાં આથી જલટો ક્રમ છે. ૧૦] નંદિમાં લક્ષ્યક્ષરના છ ભેદોનો ઉલ્લેખ છે, જ્યારે આવશ્યક ચૂર્ણિ અને નંદિચૂર્ણિમાં પાંચ ભેદો સ્વીકારાયા છે. ૧૧ આ બધી વિગતો આવશ્યકચૂર્ણિ અને નંદિચૂર્ણિના લેખકની અભિનતા સૂચવી શકે તેવી છે. પણ આની સંપ્રતિ એમ ખેસાડી શકાય કે જિનદાસગણિને આવશ્યકચૂર્ણિ કરતાં વિશેષ કહેવાતું ન હતું તેથી ઉક્ત ગાથાઓની ચૂર્ણિ કરી નથી. અને કેટલાક સ્થળોમાં તે આવશ્યકચૂર્ણિને અનુસર્વા છે. વળી, ક્યાંક તેઓએ આવશ્યકચૂર્ણિનો મત 'મન્યે' કહીને ઉલ્લેખ્યો છે, જેમ કે, આવશ્યક ચૂર્ણિમાં મંતિશ્રુતની ભેદરેખાના સ્પષ્ટીકરણમાં આપેલા વદ્ધ-શુબના ઉદાહરણને નંદિચૂર્ણિમાં મન્યે કહીને ઉલ્લેખ્યું છે [આચૂ પ. ૯, નંચૂ ૪૩]. ઉપરાંત નંદિચૂર્ણિકાર સમક્ષ જિનભદ્રની બંને કૃતિઓ વિશેષણવતી અને વિશેષાવશ્યક-લાભ્ય હતી. આ વિગતો આવશ્યક ચૂર્ણિ અને નંદિચૂર્ણિના લેખકની અભિનતાનું સંસ્મરણ કરે છે. આ પુર્વે અમે કહી ગયા છીએ કે આવશ્યકચૂર્ણિ પછી જ વિશેષાવશ્યક લાભ્યની રચના છે.

(૫) નંદિચૂર્ણિકારને વિશેષણવતી અને વિશેષાવશ્યકલાભ્યની જાણ છે :-

કેવલગાન-કેવલદર્શનની વિચારણામાં જિનદાસગણિએ નંદિચૂર્ણિમાં [નંચૂ ૪૦] વિશેષણવતીની ચોવીસ ગાથાઓ ઉદ્ધૃત કરી છે.

વિશેષાવશ્યક લાભ્યગત કેટલાક ગાથાઓ અને એક ગાથા નંદિચૂર્ણિમાં જોવા મળે છે. જેમકે, (૧) કેવલમેળં સુદ્ધં સફલમેળાચારણં અણંતં ચ ૧૨ । (૨) સોત્તિદિયોવલદ્ધો ગાહા પૂર્વેવદ્ વ્યાખ્યેયા ૧૩ (૩) બુદ્ધોદિદ્દેઠે ગાહા । પતીય ગાહાપ અત્યો મતિસુતવસેસો ય જહા વસેસાવસ્થગે તદ્દા ધ્યાનિતલ્લ ૧૪ । નંદિચૂર્ણિમાં પ્રાપ્ત વિશેષાવશ્યકલાભ્યનો આ નામ-નિર્દેશ જિનભદ્ર પછી જિનદાસગણિને કાળક્રમ સૂચવે છે. (૪) અક્ષરલમેળંગાહા ૧૫ (૫) સદસદવિસેવનાતો...અણ્ણાણં ૧૬ । આ ગાથા નંદિચૂર્ણિમાં સંપૂર્ણપણે ઉલ્લેખાયેલી છે. ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખોમાં સોત્તિદિયોવલદ્ધો અને બુદ્ધોદિદ્દેઠે આ બે પૂર્વગત ગાથાઓ છે, જેની રામજૂતી આવશ્યકચૂર્ણિમાં છે. ૧૭ અક્ષરલમેળંગ ગાથા આવશ્યકચૂર્ણિમાં છે ૧૮ એટલે એ સિવાયના ઉપર્યુક્ત ઉલ્લેખો જિનદાસગણિને જિનભદ્ર પછીના કાળમાં સૂચવે છે.

અહીં એક એવો પ્રશ્ન ઉપસ્થિત થાય છે કે જો જિનદાસગણિએ નંદિચૂર્ણિમાં વિશેષણવતી ૧૯ કદપલાભ્ય ૨૦ અને અન્ય કેટલાક પુરોગામી ગ્રંથોની ૨૧ સામગ્રીનો ઉપયોગ કર્યો, તો વિશેષાવશ્યકલાભ્યની ઘણી ગાથાઓ કેમ ઉદ્ધૃત ન કરી? બીજી તરફ નંદિચૂર્ણિ અને વિશેષાવશ્યક લાભ્યમાં કેટલાક સ્થળોએ શબ્દશઃ સામ્ય જોવા મળે છે તેનો અર્થ શો? પ્રસ્તુત પ્રશ્નનો ઉત્તર બે સ્તરે આપી શકાય (૧) પુરોગામી લેખકની સામગ્રીનો કેવો અને કેટલો ઉપયોગ કર્યો તે પરવતી લેખકની સ્વતંત્રતા છે. (૨) અથવા કોઈ એવો ગ્રંથ જિનભદ્ર અને જિનદાસગણિની નજર સમક્ષ હશે, જેમાંથી બંને લેખકોએ ઉતારા કર્યા હોય, વિશેષાવશ્યક લાભ્યમાં જિનભદ્રે કેટલાક ગાથાઓ પુરોગામી ગ્રંથના નામનિર્દેશ

સિવાય ઉતારી છે જેમ કે અશ્રુતનિશ્ચિત મતિના ઉદ્દેશરણો સ્વયંરતી, આવસ્થક નિર્મુક્તિમાં નહીં મળતી, પણ નંદિમાં મળતી સાત આશાઓ વિશેષવાસ્ત્યક ભાષ્યમાં નંદિના નામ-નિર્દેશ સિવાય સંગ્રહાઈ છે.<sup>૨૨</sup>

આ બધી વિગતોના આધારે એવું અનુમાન કરી શકાય કે, જિનભદ્રે પછી જિનદાસ ગણિ છે. પણ આવસ્થકયૂર્ણિ, નંદિયૂર્ણિ અને વિશેષવાસ્ત્યક ભાષ્યમાં કેટલાક સ્થળોએ વિચારનો ક્રમિક વિકાસ જણાય છે જે ઉક્ત અનુમાનમાં વિસંગતિ ઉપસ્થિત કરે છે. જેમ કે—

(૧) આવસ્થક યૂર્ણિમાં ચક્ષુ અને મનનો વ્યવહારવગ્રહ સ્વીકાર્યો નથી. નંદિયૂર્ણિમાં એક તરફ નંદિગત ઉદ્દેશને અનુસરતાં જિનદાસગણિ વ્યવહારવગ્રહના ચાર ભેદનો વાત કરે છે,<sup>૨૩</sup> તો બીજી તરફ મલ્લક દષ્ટાન્તની ક્ષર્યજૂલિમાં મનના વ્યવહારવગ્રહને સ્વીકારતો સ્વમત રજૂ કરે છે અને એના સમર્થન માટે આ પ્રમાણે દલીલ કરે છે : જગતો અર્ણવિય-સ્થવાવારે વિ મળસો જુજ્જતે વંજનાવગ્રહો, ઉવયોગસ્સ અસંલેજ્જસમયત્તણયો, ઉવયોગદ્વાપ ય પ્રતિસમયમણોદવ્વગહ્ણતો, મણોદવ્વણં ચ વંજણવવદેસતો સમયે ય અસંલેજ્જતિમે મનસો નિયમાર્થેમ્મહ્ણં મવેત્ । તસ્ય ચ પ્રથમસમયાર્થપ્રતિજોષકાલેડર્યાવગ્રહઃ, તસ્ય પૂર્વમસંલેયસમયેષુ વ્યજ્જનાવગ્રહઃ<sup>૨૪</sup> । જિનભદ્રે આ ઉત્તરપક્ષને પૂર્વપક્ષમાં મૂકીને તેનું 'પે'ડન કયુ' છે : અંહ—યચ્ચાપિ વિષયમસમ્પાપ્ય ચૂહ્ણાતિ મનસ્તથાપ્યસ્ય વ્યજ્જનાવગ્રહો યુજ્જેત્ એવ, અસંલેયસમયરવાદુપયોગસ્ય, પ્રતિસમયં ચ મનોદ્રવ્યોપાદાનાત્, દ્રવ્યાણાં ચ વ્યજ્જનવ્યવગ્રહાત્, જાતસમ્મહસ્ય ચ, શ્રેણેન્દ્રિયાવગ્રહવત્ । યથેહ શ્રોતેન્દ્રિયેણ શબ્દદ્રવ્યાણિ પ્રતિસમયમાદદાનસ્ય વ્યજ્જનાવગ્રહો મવસ્યસંલેયસમયસ્તદસ્તે ચર્યાવગ્રહઃ તદ્દન્મનસોડપોતિ । જિનભદ્રે આ ઉપરાંત થોડી અન્ય વિગત પણ પૂર્વપક્ષમાં ઉમેરી છે જેમ કે, અથ અનિશ્ચરતસ્યાપિ ચ સ્વદેહાત્ સ્વદેહ[હૃદ્]દેશમનુચિન્તયતઃ તજ્જેયસમ્મન્થે સતિ પ્રાસકારિતા તાવદ્ વ્યજ્જનાવગ્રહશ્ચોખ્યમાલક્યત ઇતિ । જિનભદ્રે આ પૂર્વપક્ષકું 'પે'ડન કયુ' છે.<sup>૨૫</sup>

(૨) મતિ-શ્રુતની આવ.યૂર્ણિગત ભેદરેખાઓ ઉપરાંત અન્ય સ્પષ્ટતાઓ પણ નંદિયૂર્ણિમાં છે. વિ. ભાષ્યમાં આ બધી સ્પષ્ટતાઓ ઉપરાંત અન્ય સ્પષ્ટતાઓ પણ છે, ઉપરાંત જરૂરી સુધારા પણ છે.<sup>૨૬</sup>

(૩) અક્ષરના અસ્વપર્યાય, સ્વપર્યાય, સંપ્રદપર્યાય અને અસંપ્રદપર્યાયની સમજૂતી આવ. યૂર્ણિ અને વિ. ભાષ્યમાં ઉત્તરોત્તર વિશેષ સ્પષ્ટ છે.<sup>૨૭</sup>

(૪) શ્રુતશાનની નંદિગત દ્રવ્યાદિ વિચારણામાં આવ.યૂર્ણિમાં નંદિનો જાળતિ પાલતિ પાઠ સ્વીકાર્યો છે અને તેની સંગતિ ખેસાડમાં કહ્યું છે કે કેવલુ આદિતુ આદેખન બલ્લે જોતા બલ્લુતા હોય તેમ કરવામાં આવે છે તે નંદિ યૂર્ણિમાં પણ આ જ પાઠ સ્વીકાર્યો છે. અને ઉક્ત સમાધાન ઉપરાંત પ્રજાપનોક્ત પર્યાપ્તાના સંદર્ભમાં ખીજુ પણ સમાધાન આપ્યું છે. જિનભદ્રે ઉક્તપાઠ ઉપરાંત જાળતિ જો પાલતિ એમ પરંપરાપ્રાપ્ત અને પાઠોની સંગતિ ખેસાડવા પ્રયાસ કર્યો છે. જાળતિ પાલતિ વાળો મત્ત અન્થે કહીને ઉદ્દેશ્યો છે અને અચક્ષુઃશનના સંદર્ભમાં તેની સંગતિ ખેસાડી છે.<sup>૨૮</sup>

(૫) મતિશ્રુતની મેઠવિચારણામાં આવ. ચૂલ્કિમાં જણાવ્યા પ્રમાણે મતિ અનક્ષર છે, અ્યારે શ્રુત અક્ષર કે અનક્ષર હોય છે. નંદિચૂલ્કિ અનુસાર મતિ અનક્ષર છે, અ્યારે શ્રુત અક્ષરાનુગત છે. જિનભા ઉક્ત બંને સમજૂતીઓને સુવ્યવસ્થિત કરી છે. ૨૯

(૬) આવ. ચૂલ્કિમાં જણાવ્યા પ્રમાણે મનઃસ્પર્શનો વિષય પરકીય મનોગત ભાવ છે. નંદિચૂલ્કિમાં તેને સુધારો છે જેને વિસ્તૃત રૂપમાં કરીને જિનભાદે સ્વીકાર્યો છે. ૩૦

આ બધી વિષયોની સંગતિ એમ બેસાડી શકાય કે, જિનભાદ અને જિનદાસપણિ સમક્ષ કોઈ પુરોગામી ગ્રંથો હતા, જેના કેટલાક વિચારોનું, જિનભાદે ખંડન કરેલું હોવા છતાં, જિનદાસપણિએ સમર્થન કર્યું છે. આ બધી વિષયો તપાસતાં એમ સ્વીકારવું પડે કે કેટલીક વિષયો જિનદાસપણિને જિનભાદની પૂર્વેના કાળમાં સૂચવતી હોવા છતાં, અન્ય સમર્થ પ્રમાણો જિનદાસપણિને જિનભાદ પછી જણાવે છે.

### પાદટીપ

- ૧ નં. પ્રસ્તા. પૃ. ૯.
- ૨ નં. પ્રસ્તા. પૃ. ૧૨.
- ૩ નં. ૫૫, ૫૬; આચૂ. પૃ. ૧૧.
- ૪ નં. ૬૬ સી ૬૮, આચૂ. પૃ. ૨૧.
- ૫ નં. ૭૨, આચૂ. પૃ. ૩૧-૩૪.
- ૬ નં. ૪૩, આચૂ. પૃ. ૫૪૪-૪૯.
- ૭ નં. ૪૬, આચૂ. પૃ. ૫૫૦-૫૨
- ૮ નં. ૪૬, આચૂ. પૃ. ૫૫૩-૫૬.
- ૯ આચૂ. પૃ. ૯, વિમા. ૧૩૪.
- ૧૦ આચૂ. પૃ. ૫૪૪, નં. ૪૬, વિમા. ૩૬૦૧-૨.
- ૧૧ નં. ૬૩. આચૂ. પૃ. ૨૭, નં. ૬૩.
- ૧૨ વિમા. ૮૪, નં. ૭, પૃ. ૧૪.
- ૧૩ વિમા. ૧૧૬, નં. ૪૩, પૃ. ૩૨.
- ૧૪ વિમા. ૧૨૭, નં. ૪૩.
- ૧૫ વિમા. ૧૪૨, નં. ૭૪, પૃ. ૫૫.
- ૧૬ વિમા. ૧૧૪, ૧૧૮, નં. ૪૪.
- ૧૭ આચૂ. પૃ. ૮, ૯.
- ૧૮ આચૂ. પૃ. ૯.
- ૧૯ નં. ૪૦.

- २० नंचू. ७४, ७५.  
 २१ नंचू. ३१-३२, ३८, ६८, ७७, ११०.  
 २२ नं. ४६, गा. ५६, ५९, ५८, ६०, ६२, ६३, ६९ = अनुक्रमे वि.भा. भां  
 ३५९६, ३६०१, २, ३, ८, ९, २५ भजे छे.  
 २३ आचू. पृ. ११, नंचू. ४९.  
 २४ नंचू. ५६, पृ. ४१-४२.  
 २५ विभा. २३६-२४३.  
 २६ आचू. पृ. ९, नंचू. ४३, विभा. ९६-१७५.  
 २७ आचू. पृ. २९, नंचू. ७४, पृ. ५५, विभा. ४७७-४९५.  
 २८ आचू. पृ. ३५-३६, नंचू. ११७, विभा. ५५०-५२. आचू. भां 'जाणति ण पासति'  
 पाठ 'अन्ये' क्खीने छेलेपयो छे. नंचू. भां नथी.  
 २९ आचू. पृ. ९, नंचू. ४३, विभा. १६१, १६९.  
 ३० आचू. पृ. ७१, नंचू. ३२ पृ. २४, पं १ यी ३, विभा. ८१०.

### संदर्भसूचि

आचू. = आवश्यकचूर्णि - जिनदासगणिमहत्तर

नं = नंदिसूत्र, श्रीदेववाचक, [ श्री जिनदासगणिमहत्तरविरचितचूर्ण्यो युक्तम् ]

प्राकृतग्रन्थपरिषद्प्रकाशन, ई.स. १९६६. प्राकृत टे. सों. सिरीज नं ९.

नंचू. = नंदिसूत्रिं = श्री जिनदासगणिमहत्तर, प्रकाशन नं. अनुसार.

विभा = विशेषावश्यकलाभाम् - जिनमदगणिअभाअमण, लल्लुभाई दत्तपत्रभाई भा. सं.  
 विद्यामंदिर प्रकाशन, ई.स. १९६६.

## अपभ्रंश साहित्य में कृष्ण-काव्य

हरिवल्लभ भायाणी

### १. प्रास्ताविक

अपभ्रंश साहित्य में कृष्णविषयक रचनाओं का स्वरूप, इयत्ता, प्रकार और महत्त्व कैसा था यह समझने के लिए सबसे पहले उस साहित्य से सम्बन्धित कुछ सर्वसाधारण और प्रास्ताविक तथ्यों पर लक्ष्य देना आवश्यक होगा।

समय की दृष्टि से अपभ्रंश साहित्य पांचवी-छठवीं शताब्दी से लेकर बारहवीं शताब्दी तक पनपा। और बाद में भी उसका प्रवाह क्षीण होता हुआ भी चार सौ पांच सौ वर्ष तक बहता रहा। इतने दीर्घ समयपट पर फैले हुए साहित्य की हमारी जानकारी कई कारणों से अत्यन्त त्रुटित है।

पहली बात तो यह कि नवीं शताब्दी के पूर्व की एक भी अपभ्रंश कृति अब तक हमें हस्तगत नहीं हुई है। प्रायः तीन सौ साल का प्रारम्भिक कालखण्ड सारा का सारा अन्धकार से आवृत सा है। और बाद के समय में भी दसवीं शताब्दी तक की कृतियों में से बहुत स्वल्प उपलब्ध हैं।

दूसरा यह कि अपभ्रंश की कई एक लाक्षणिक साहित्यिक विधाओं की एकाच ही कृति बची है और वह भी ठोक उत्तरकालीन है। ऐसी पूर्वकालीन कृतियों के नाम मात्र से भी हम वंचित हैं। इससे अपभ्रंश के प्राचीन साहित्य का चित्र अच्छी तरह धूँधला और कई स्थलों पर तो बिल्कुल कोरा है।

तीसरा यह कि अपभ्रंश का रचा हुआ साहित्य बहुत कर के धार्मिक साहित्य है और वह भी स्वल्प अपवादों के सिवा केवल जैन साहित्य है। जैनतर—हिन्दू एवं बौद्ध—साहित्य की और शुद्ध साहित्य की केवल दो-तीन रचनाएँ मिली हैं। इस तरह प्राप्त अपभ्रंश साहित्य जैन-प्राय है और इस बातका श्रेय जैनियों की ग्रन्थ-सुरक्षा की व्यवस्थित पद्धति को देना चाहिए। मगर ऐसी परिस्थिति के फलस्वरूप अपभ्रंश साहित्य का चित्र और भी खण्डित एवं एकाङ्गी बनता है।

इस सिलसिले में एक और अधिक बात का भी निर्देश करना होगा। जो कुछ अपभ्रंश साहित्य बच गया है उसमें से भी बहुत छोटा अंश अब तक प्रकाशित हो सका है। बहुत सी कृतियाँ भाण्डारों में हस्तप्रतियों के ही रूप में होने से असुलभ हैं।

इन सब के कारण अपभ्रंश साहित्य के कोई एकाच अंग या पहलू का भी वृत्तान्त तैयार करने में अनेक कठिनाइयाँ सामने आती हैं और फलस्वरूप वह वृत्तान्त अपूर्ण एवं श्रुटक रूप में ही प्रस्तुत किया जा सकता है।

यह तो हुई सर्वसाधारण अपभ्रंश साहित्य की बात। फिर यहाँ पर हमारा सीधा नाता कृष्णकाव्य के साथ है। अतः हम उसकी बात लेकर चले।

भारतीय साहित्य के इतिहास की दृष्टि से जो अपभ्रंश का उत्कर्षकाल है वही कृष्णकाव्य का मध्याह्नकाल। संस्कृत एवं प्राकृत में इसी कालखण्ड में पौराणिक और काव्यसाहित्य की



अनेकानेक कृष्णविषयक रचनाएँ हुईं। 'हरिवंश', 'विष्णुपुराण', 'भागवतपुराण' आदि की कृष्ण-कथाओं ने तरकालीन साहित्य-रचनाओं के लिए एक अक्षय मूलस्रोत का काम किया है। विषय, शैली आदि की दृष्टि से अपभ्रंश साहित्य पर संस्कृत-प्राकृत साहित्य का प्रभाव गहरा एवं लगातार रहता था। अतः अपभ्रंश साहित्य में भी कृष्णविषयक रचनाओं की दीर्घ और व्यापक परम्परा का स्थापित होना अत्यन्त सहज था। किन्तु उपरिबर्णित परिस्थिति के कारण हमें न तो प्राप्त है अपभ्रंश का एक भी शुद्ध कृष्णकाव्य, न तो हमें प्राप्त है एक भी जैनैतर कृष्णकाव्य। और जैन परम्परा की जो रचनाएँ मिलती हैं वे भी बहुत कर के अन्य बृहत् पौराणिक रचनाओं के एकदेश के रूप में मिलती हैं। इतना ही नहीं उनमें से अधिकांश कृतियाँ अब तक अप्रकाशित हैं। इसका अर्थ यह नहीं होता कि अपभ्रंश का उक्त कृष्णसाहित्य काव्य-गुणों से वंचित है। फिर भी इतना तो अवश्य है कि कृष्णकथा जैन साहित्य के एक अंश के रूप में रहने से तज्जन्य मर्यादाओं से वह बाधित है।

## २. कृष्णकथा का स्वरूप

वैदिक परम्परा की तरह जैन परम्परा में भी कृष्णचरित्र पुराणकथाओं का ही एक अंश था। जैन कृष्णचरित्र वैदिक परम्परा के कृष्णचरित्र का ही सम्प्रदायानुकूल रूपान्तर था। यही परिस्थिति रामकथा आदि कई अन्य पुराणकथाओं के बारे में भी है। जैन परम्परा इतर परम्परा के मान्य कथास्वरूप में व्यावहारिक दृष्टि से एवं तर्कबुद्धि की दृष्टि से कुछ असंगतियाँ बताकर उसे मिथ्या कहती है और उससे भिन्न स्वरूप की कथा जिसे वह सही समझती है उसको प्रस्तुत करती है। तथापि जहाँ तक सभी मुख्य पात्रों का, मुख्य घटनाओं का और उनके क्रमादि का सम्बन्ध है वहाँ सर्वत्र जैन परम्परा ने हिन्दू परम्परा का ही अनुसरण किया है।

जैन कृष्णकथा में भी मुख्य प्रसंग, उनके क्रम, एवं पात्र के स्वरूप आदि दीर्घकालीन परम्परा से नियत थे। अतः जहाँ तक कथानक का सम्बन्ध है जैन कृष्णकथा पर आधारित विभिन्न कृतियों में परिवर्तनों के लिए स्वल्प अवकाश रहता था। फिर भी कुछ छोटी-मोटी तफसीलों के विषय में, कार्यों के प्रवृत्ति-निमित्तों के विषय में एवं निरूपण की इयत्ता के विषय में एक कृति और दूसरी कृति के बीच पर्याप्त मात्रा में अन्तर रहता था। दिगम्बर और श्वेताम्बर परम्परा के कृष्णचरित्रों की भी अपनी अपनी विशिष्टताएँ हैं। और उनमें से कोई एक रूपान्तर के अनुकरणकर्ताओं में भी आपस आपस में कुछ भिन्नता देखी जाती है। मूल कथानक को कुछ विषयों में सम्प्रदायानुकूल करने के लिए कोई सर्वमान्य प्रणालिकार के अभाव में जैन रचनाकारों ने अपने अपने मार्ग लिये हैं।

जैन कृष्णचरित्र के अनुसार कृष्ण न तो कोई दिव्य पुरुष थे, न तो ईश्वर के अवतार या 'शैववान स्वयं'। वे मानव ही थे, हालां कि एक असामान्य शक्तिशाली वीर पुरुष एवं सम्राट थे। जैन पुराणकथा के अनुसार प्रस्तुत कालखंड में तिरसठ महापुरुष या शलका-पुरुष हो गए। चौबीस तीर्थंकर, बारह चक्रवर्ती, नव वासुदेव (या नारायण), नव बलदेव और नव प्रतिवासुदेव। वासुदेवों की समृद्धि, सामर्थ्य एवं पदवी चक्रवर्तियों से आधी होती थी। प्रत्येक

वासुदेव तीन खंडों पर सम्मन चलाता था। वह अपने प्रतिवसुदेव का युद्ध में संहार कर के वासुदेवत्व प्राप्त करता था और इस कार्य में भक्तिक बलदेव उसका साहाय्य करता था। राम, कृष्ण और रावण क्रमशः आठवे बलदेव, वासुदेव और प्रतिवासुदेव थे। नवीं त्रिपुटी थी कृष्ण, बलराम और जरासन्ध की।

तिरसठ महापुरुषों के चरित्रों को ग्रथित करने वाली रचनाओं को 'त्रिषष्टिब्रह्मण्डलपुरुषचरित' वा 'त्रिषष्टिब्रह्मण्डलपुरुषचरित' एषा नाम दिया जाता था। जब भव प्रतिवासुदेवों की गिनती नहीं की जाती थी तब ऐसी रचना 'ब्रह्मण्डलपुरुषचरित' कहलाती थी। दिगम्बर परम्परा में इसको 'महापुराण' भी कहा जाता था। महापुराण में दो भाग होते थे—आदिपुराण और उत्तरपुराण। आदिपुराण में प्रथम तीर्थंकर और प्रथम चक्रवर्ती के चरित्र दिए जाते थे। उत्तरपुराण में शेष महापुरुषों के चरित्र।

सभी महापुरुषों के चरित्रों का निरूपण करनेवाली ऐसी रचनाओं के अलावा कोई एक तीर्थंकर, चक्रवर्ती, वासुदेव आदि के चरित्र को लेकर भी कृतियां रची जाती थीं। ऐसी रचनाएं 'पुराण' नाम से ख्यात थीं। कृष्ण वासुदेव का चरित्र तीर्थंकर अरिष्टनेमि के चरित्र के साथ संलग्न था। उनके चरित्रों को लेकर की गई रचनाएं 'हरिवंश' या 'अरिष्टनेमिपुराण' के नाम से शत हैं।

जहां कृष्ण वासुदेव और बलराम की कथा स्वतंत्र रूप से प्राप्त है वहां भी वह अन्य एकाधिक कथाओं के साथ संलग्न तो रहती थी ही। जैन कृष्णकथा नियम से ही अल्पाधिक मात्रा में अन्य तीनचार विभिन्न कथासूत्रों के साथ गुम्फित रहती थी। एक कथासूत्र होता था कृष्णपिता वसुदेव के भ्रमणों की कथा। दूसरा बाईसवें तीर्थंकर अरिष्टनेमि का चरित्र। तीसरा कथासूत्र होता था पांडवों का चरित्र। इनके अतिरिक्त मुख्य मुख्य पात्रों के भवान्तरों की कथाएं भी दी जाती थीं। वसुदेवने एक सौ बरस तक विविध देशों में भ्रमण करके अनेकानेक मानव-कन्याएं और विद्याधरकन्याएं प्राप्त की थीं। उसकी रसिक कथा 'वसुदेवहिण्ड' के नाम से जैन परम्परा में प्रचलित थी। वास्तव में यह गुणाढ्य की लुप्त 'बृहत्कथा' का ही जैन-रूपान्तर था। कृष्णकथा के प्रारम्भ में वसुदेव का वंशवर्णन और चरित्र आता है। वहां पर वसुदेव की भ्रमणकथा भी छोटे मोटे रूप में दी जाती थी।

अरिष्टनेमि कृष्ण वासुदेव के चचेरे भाई थे। बाईसवें तीर्थंकर होने से उनका चरित्र जैनधर्मियों के लिए सर्वाधिक महत्त्व रखता है। अतः अनेक बार कृष्णचरित्र नेमिचरित्र के एकदेश के रूप में मिलता है। इसके अलावा पाण्डवों के साथ एवं पाण्डव-कौरव-युद्ध के साथ कृष्ण का घनिष्ठ सम्बन्ध होने से कृष्ण के उत्तरचरित्र के साथ महाभारत की कथा भी ग्रथित होती थी। फलस्वरूप ऐसी रचनाओं का 'जैन महाभारत' ऐसा भी एक नाम प्रचलित था। उस प्रकार सम्मान्यतः जिस अंश को प्राधान्य दिया गया हो उसके अनुसार कृष्णचरित्रविषयक रचनाओं का 'अरिष्टनेमिचरित्र' (या 'नेमिपुराण'), 'हरिवंश', 'पाण्डवपुराण', 'जैन महाभारत' आदि नाम दिए जाते थे। किन्तु इस विषय में सर्वत्र एकवच्यता नहीं है। अमुक विशिष्ट अंश को प्रधान प्राधान्य देने वाली कृतियों के भिन्न भिन्न नाम भी मिलते हैं। जैसे कि आरम्भ में

सूचित किया था, जैन पुराणकथाओं का स्वरूप पर्याप्त मात्रा में रूढ़िबद्ध एवं परंपरानिष्ठ था। दूसरी और अपभ्रंश कृतियों में भी विषय, वस्तु आदि में संस्कृत-प्राकृत की पूर्वप्रचलित रचनाओं का अनुसरण होता था। इसलिए यहां पर अपभ्रंश कृष्णकाव्य का विवरण एवं आलोचना प्रस्तुत करने के पहले जैन परंपरा को मान्य कृष्णकथा की एक सर्वसाधारण रूपरेखा प्रस्तुत करना आवश्यक होगा। इससे उत्तरवर्ती आलोचना आदि के लिए आवश्यक सन्दर्भ सुलभ हो जाएगा। नीचे दी गई रूपरेखा सन् ७८४ में दिगम्बराचार्य जिनसेनरचित संस्कृत 'हरिवंशपुराण' के मुख्यतः ३३, ३४, ३५, ३६, ४० और ४१ सर्गों पर आधारित है। श्वेताम्बराचार्य हेमचन्द्र के सन् ११६५ के करीब रचे हुए संस्कृत 'त्रिषष्टिधालाकापुरुषचरित' के आठवें पर्व में भी सविस्तर कृष्णचरित है। जिनसेन के वृत्तांत से हेमचन्द्र का वृत्तांत कुछ भेद रखता है। कुछ महत्त्व की विभिन्नताएं पाद-टिप्पणियों में सूचित की गई हैं। (हरिवंशपुराण का संकेत 'हपु०' और 'त्रिषष्टिधालाका-पुरुषचरित' का संकेत 'त्रिच०' रखा है) कृष्णचरित अत्यन्त विस्तृत होने से यहां पर उसकी सर्वांगीण समालोचना करना सम्भव नहीं है। जैन कृष्णचरित के स्पष्ट रूप से दो भाग किए जा सकते हैं। कृष्ण और यादवी के द्वारावती प्रवेश तक एक भाग और शेष चरित का दूसरा भाग। पूर्वभाग में कृष्ण जितने केन्द्रवर्ती है उतने उत्तरभाग में नहीं है। इसलिए निम्न रूपरेखा पूर्वकृष्णचरित तक सीमित की गई है।

### ३. जैन कृष्णकथा की रूपरेखा

हरिवंश में जो कि हरिश्चा से शुरू हुआ था, कालक्रम से मथुरा में यदु नामक राजा हुआ। उसके नाम से उसके वंशज यादव कहलाए। यदु का पुत्र नरपति हुआ और नरपति के पुत्र शूर और सुवीर। सुवीर को मथुरा का राज्य दे कर शूर ने कुंशाचल देश में शौर्यपुर बसाया। शूर के अन्धकवृष्णि आदि पुत्र हुए। और सुवीर के भोजकवृष्णि आदि। अन्धकवृष्णि के दश पुत्र हुए उनमें सब से बड़ा समुद्रविजय और सबसे छोटा वसुदेव था। ये सब दशार्ह नाम से विख्यात हुए। कुन्ती और माद्री ये दो अन्धकवृष्णि की पुत्रियां थीं। भोजकवृष्णि के उग्रसेन आदि पुत्र थे। क्रम से शौर्यपुर के सिंहासन पर समुद्रविजय और मथुरा के सिंहासन पर उग्रसेन आरूढ हुए।

अतिशय सौन्दर्य युक्त वसुदेव से मन्त्रमुग्ध होकर नगर की स्त्रियां अपने घरबार की उपेक्षा करने लगीं। नागरिकों की शिकायत से समुद्रविजय ने युक्तिपूर्वक वसुदेव के घर से बाहर निकलने पर नियन्त्रण लगा दिया। वसुदेव को एक दिन अकरमात इसका पता लग गया। उसने प्रच्छन्न रूप से नगर छोड़ दिया। जाते जाते उसने लोगों में ऐसी कत फैलाई कि वसुदेव ने तो अग्निप्रवेश कर के आरामहरया कर ली। बाद में वह कई देशों में भ्रमण कर के और बहुत मानवकन्याएँ एवं विद्याधरकन्याएँ प्राप्त कर के एक सौ वर्ष के बाद अरिष्टपुर की राजकुमारी रोहिणी के स्वप्नचर में आ पहुँचा। रोहिणी ने उसका वरण किया। वहां आए समुद्रविजय आदि बन्धुओं के साथ उसका पुनर्मिलन हुआ। वसुदेव को रोहिणी से राम नामक पुत्र हुआ। कुछ समय के बाद वह शौर्यपुर में वापिस आ गया और वहीं धनुर्वेद का आचार्य बन कर रहा। मगधराज जहासंध ने घोषणा कर दी कि जो सिंहापुर

के राजा सिंहरथ को जीवशा पकड़ उसे सौंपेगा उसको कुमारी जीवद्यशा एवं मनपसंद एक नगर दिया जाएगा। वसुदेवने यह कार्य उठा लिया। संग्राम में सिंहरथ को वसुदेव के कंस नामक एक प्रिय शिष्य ने पकड़ लिया। अपनी प्रतिज्ञा के अनुसार जीवद्यशा देने के पहले ब्रह्मसंघ ने जब अज्ञातकुल कंस के कुल की जांव की तब पता चला कि वह उग्रसेन का ही पुत्र था। जब वह गर्भमें था तब उसकी जननी को पतिमांस खाने का दोहद हुआ था। पुत्र कहीं पितृघातक होगा इस भय से जननी ने जन्मते ही पुत्र को एक कंसे की पेट्टी में रखकर यमुना में बहा दिया था। एक कलालिन ने पेट्टी में से बालक को निकाल कर अपने पास रख लिया था। कंस नामक यह बालक जब बड़ा हुआ तब उसकी उग्र कलहप्रियता के कारण कलालिनने उसको घर से निकाल दिया था। तबसे वह अनुर्वेद की शिक्षा प्राप्त करता हुआ वसुदेव के पास ही रहता था और उसका बहुत प्रीतिपात्र बन गया था। इसी वक्त कंसने भी पहली बार अपना सही वृत्तान्त जाना। तो उसने पिता से अपने बैर का बदला लेने के लिये ब्रह्मसंघ से मथुरानगर मांग लिया। वहीं जा कर उसने अपने पिता उग्रसेन को परास्त किया और उसको बंदी बनाकर दुर्ग के द्वार के समीप रख दिया। कंसने वसुदेव को मथुरा बुला लिया और गुरुदक्षिणा के रूप में अपनी बहन देवकी उसको दी।

देवकी के विवाहोत्सव में जीवद्यशाने 'अतिमुक्तक मुनि का अपवाध किया'। फलस्वरूप मुनिने भविष्यकथन के रूप में कहा कि जिसके विवाह में मत्त होकर नाच रही हो उसके ही पुत्र से तेरे पति का एवं पिता का विनाश होगा। भयभीत जीवद्यशा से यह बात जान कर कंसने वसुदेव को इस वचन से प्रतिबद्ध कर दिया की प्रत्येक प्रसूते के पूर्व देवकी को बाकर कंसके आवास में ठहरना होगा<sup>१</sup>। बाद में कंसका मलिन आशय ज्ञात होने पर वसुदेव ने बाकर अतिमुक्तक मुनि से जान लिया कि प्रथम छह पुत्र चरमशरीरी होंगे इसलिए उनकी अपमृत्यु नहीं होगी और सातवां पुत्र वासुदेव बनेगा और वह कंसका घातक होगा। इसके बाद देवकी ने तीन बार युगलपुत्रों को जन्म दिया। प्रत्येक बार इन्द्राज्ञा से नैगम देवने उनको उठाकर भद्रिलनगर के सुदृष्टि श्रेष्ठी की पत्नी अलका के पास<sup>२</sup> रख दिया और अलका के मृतपुत्रों को देवकी के पास रख दिया। इस बात से अज्ञात कंस प्रत्येक बार इन मृत पुत्रों को पटक कर समझता कि मैंने देवकी के पुत्रों को मार डाला।

देवकी के सातवें पुत्र कृष्ण का जन्म सात मास के गर्भवाम के बाद भाद्रपद शुक्ल द्वादशी को रात्रि के समय हुआ<sup>३</sup>। नलराम नवजात शिशु को उठकर घर से बाहर निकल

१. दीक्षा लेने के पूर्व अतिमुक्तक कंस का छोटा भाई था। हपु० के अनुसार जीवद्यशा ने हंसते-हंसते अतिमुक्तक मुनि के सामने देवकी का रजोमलिन वस्त्र प्रदर्शित कर उन की आशातना की। त्रिच० के अनुसार मदिरा के प्रभाववश जीवद्यशा ने अतिमुक्तक मुनि को गळे लग कर अपने साथ मृत्यु करने को निमंत्रित किया।

२. त्रिच० के अनुसार जन्मते ही शिशु अपने को सौंप देने का वचन कंसने वसुदेव से ले लिया।

३. त्रिच० में सेठसेठानी के नाम नाग ओर सुलसा हैं।

४. त्रिच० के अनुसार कृष्णजन्म की तिथि और समय श्रावण कृष्णाष्टमी और मध्यरात्री हैं।

गया। घनघोर वर्षा से उसकी रक्षा करने के लिए वसुदेव उस पर छत्र धर कर चलता था। नगर के द्वार कृष्ण के चरणरक्षार्थ से खुल गए। उसी समय कृष्ण को छोक भाई। यह सुनते वही बन्धन में रखे हुए उग्रसेन ने आशीष का उच्चारण किया। वसुदेवने उसको यह रहस्य गुप्त रखने को कहा। कृष्ण को लेकर वसुदेव और बलराम नगर से बाहर निकल गए। देदीप्यमान शृंगधारी देवी वृषभ उनकी मार्ग दिखाता उनके आगे आगे दौड़ रहा था। यमुना नदी का महाप्रवाह कृष्ण के प्रभाव से विभक्त हो गया। नदी पार करके वसुदेव वृन्दावन पहुँचा और वहाँ गोष्ठ में बसे हुए अपने विश्वस्त सेवक नन्दगोप और उसकी पत्नी यशोदा को कृष्ण को सौंपा। उनकी नवजात कन्या अपने साथ लेकर वसुदेव और बलराम वापस आए। कंस प्रसूति की खबर पाते ही दौड़ता गया। कन्या जान उसकी हत्या तो नहीं की फिर भी उसके भावि पति की ओर से भय होने की आशंका से उसने उसकी नाक को दबा कर चिपटा कर दिया।

गोपगोपी के लाड़ले कृष्ण ब्रज में वृद्धि पाने लगे। कंस के ज्योतिषी ने बताया कि तुम्हारा शत्रु कहीं पर बड़ा हो रहा है। कंसने अपनी सहायक देवियों को आदेश दिया कि वे शत्रु को ढूँढ निकाले और उसका नाश करें। इस आदेश से एक देवीने भीषण पक्षी का रूप लेकर कृष्ण पर आक्रमण किया। कृष्ण ने उसकी चोंच जोर से दबाई तो वह भाग गई। दूसरी देवी पूतना-भूत का रूप लेकर अपने विषलित स्तन से कृष्ण को स्तनपान कराने लगी। तब देवी ने कृष्ण के मुख में अतिशय बल रखा। इससे पूतना का स्तनाग्र हतना दब गया कि वह भी चिल्लाती भाग गई। तीसरी शकटरूपधारी विद्याची जब बाधा मारती आई तब कृष्णने लत लगाकर शकट को तोड़ डाला। कृष्ण के बहुत ऊचमों से तंग आकर यशोदा ने एक बार उनको उखली के साथ बाँध दिया। उस समय दो देवियाँ यमलज्जुन का रूप धरकर कृष्ण को मारने आईं। कृष्णने दोनों को गिरा दिया। छठवीं वृषभरूपधारी देवी की गरदन मोड़ कर उसको भगाया और सातवीं देवी जब कटोर पाषाणबर्षा करने लगी तब कृष्ण ने गोवर्धनगिरि उठा उठा कर सारे गोकुल की रक्षा की।

५. त्रिच० के अनुसार देवकी के परामर्श से वसुदेव कृष्ण को गोकुल ले चला। इसमें कृष्ण पर छत्र धरने का कार्य उनकी रक्षक देवताएँ करती हैं।
६. त्रिच० के अनुसार देवताओं ने आठ दीपिकाओं से मार्ग को प्रकाशित किया और उन्हींने श्वेत वृषभ का रूप धर कर नगरद्वार खोल दिए।
७. त्रिच० अनुसार ये प्रारम्भ के उपद्रव कंसकी ओर से नहीं अरिंतु वसुदेव के वैरी शूर्पक विद्याधर की ओर से आए थे। विद्याधरपुत्री शकुनीने शकट के उपर बैठ कर नीचे रहे कृष्ण को दबा कर मारने का प्रयत्न किया। और पूतना नामक दूसरी कृष्ण को विषलित स्तन पिलाती है। कृष्ण की रक्षक देवताएँ दोनों का नाश करती हैं।
८. त्रिच० के अनुसार बालकृष्ण कहीं चला न जाय इसलिए उनको उखली के साथ बाँध कर यशोदा कहीं बाहर गई तब शूर्पक के पुत्रने यमलज्जुन बन कर कृष्ण को दबाकर मारना चाहा। किन्तु देवताओंने उनका नाश किया। त्रिच० में गोवर्धनधारण की बात नहीं है।

कृष्ण के परक्रमों की बात सुनकर उनको देखने के लिए देवकी बलराम को साथ लेकर गोपूजा को निमित्त बनाकर गोकुल आई और गोपवेश कृष्ण को निहारकर बड़ आनन्दित हुई और मथुरा वापस गई। बलराम प्रतिदिन कृष्ण को धनुर्विद्या और अन्य कलाओं की शिक्षा देने के लिए मथुरा से आता था।

बालकृष्ण गोपकन्याओं के साथ रास खेलते थे। गोपकन्याएँ कृष्ण के स्पर्शसुख के लिए उरसुक रहती थीं, किन्तु कृष्ण स्वयं निर्विकार थे। लोग कृष्ण की उपस्थिति में अत्यन्त सुख का और उनके वियोग में अत्यन्त दुःख का अनुभव करते थे।

एक बार शकित होकर कंस स्वयं कृष्ण को देखने को गोकुल आया। यशोदा ने पहले से ही कृष्ण को दूर वन में कहीं भेज दिया। वहाँ पर भी कृष्णने ताड़वी नामक विषाची को मार भगाया एवं मण्डप बनाने के लिए शाकमलि की लकड़ी के अत्यन्त भारी स्तम्भों को अकेले ही उठाया। इससे कृष्ण के सामर्थ्य के विषय में यशोदा निःशक हो गई और कृष्ण को वापिस लौटा लिया।

मथुरा वापिस आकर कंस ने शत्रुका पता लगाने के लिए ज्योतिषी के कहने पर ऐसी घोषणा कर दी कि जो मेरे पास रखी गई सिंहावाहिनी नागशय्या पर आरूढ़ हो सके, अजितजय धनुष्य को चढ़ा सके एवं पांचजन्य शंख फूँक सके उसको अपनी मनमाती चीज प्रदान की जाएगी। अनेक राजा ये कार्य सिद्ध करने में निष्फल हुए। एक बार जीबद्यया का भाई भानु कृष्ण का बल देखकर उनको मथुरा ले गया और वहाँ कृष्ण ने तीनों पराक्रम सिद्ध किए। इससे कंसकी शंका प्रबल हो गई। किन्तु बलरामने शीघ्र ही कृष्ण को ब्रज भेज दिया।

कृष्ण का विनाश करने के लिए कंस ने गोप लोगों को आदेश दिया कि यमुना के हृद में से कमल ला कर भेंट करें। इस हृद में भयंकर कालियनाग रहता था। कृष्ण ने हृद में प्रवेश कर के कालिय का मर्दन किया और वह कमल लेकर बाहर आया। जब कंस

९. त्रिच० के अनुसार कृष्ण के पराक्रमों की बात फैलने से वसुदेव ने कृष्ण की सुरक्षा के लिए बलराम को भी नन्दयशोदा को सौंप दिया। उनसे कृष्ण ने विद्याएँ सीखीं।
१०. त्रिच० के अनुसार जो शार्ङ्ग धनुष्य चढ़ा सके उसको अपनी बहन सत्यभामा देनेकी घोषणा कंसने की। और इस कार्य के लिए कृष्ण को मथुरा ले जाने वाला कृष्ण का सौतेला भाई अनावृष्टि था।
११. त्रिच० में कालियमर्दन का और कमल लाने का प्रसंग कंसकी मल्लयुद्धघोषणा के बाद आते हैं। त्रिच० के अनुसार कंस गोपों को मल्लयुद्ध के लिए आने का कोई आदेश नहीं भेजता है। कंस ने जो मल्लयुद्ध के उरसव का प्रबन्ध किया था उसमें संमिलित होने के लिए कृष्ण और बलराम कौतुकवश स्वेच्छा से चलते हैं। जाने के पहले जब कृष्ण स्नान के लिए यमुना में प्रवेश करते हैं तब कंस का मित्र कालिय डसने आता है। तब कृष्ण उसको नाथ कर उसके उपर आरूढ़ होकर उसे खूब घुमाते हैं और निर्भीक सा करके छेड़ देते हैं।

को कमल में ट किए गए तब उसने नन्दपुत्र के सहित सभी गोपकुमारों को मल्लमुद्र के लिए उपस्थित होने का आदेश दिया। अपने बहुत से मल्लों को उसने मुद्र के लिए तैयार रखा। कंस का मलिन आशय जान कर वसुदेव ने भी मल्लन के निमित्त से अपने नव भाईभों को मथुरा में बुला लिया।

बलराम गोकुल गए और कृष्ण को अपने सही मात-पिता, कुल आदि घटनाओं से परिचित किया। इससे दृष्ट हो कर कृष्ण कंस का संहार करने को उत्सुक हो उठे। दोनों भाई मल्लवेश भारण करके मथुरा की ओर चले। मार्ग में कंस से अनुरक्त तीन असुरों ने क्रमशः नाग के, गधे के और अश्व के रूप में उनको रोकने का प्रयास किया। कृष्ण ने तीनों का नाश कर दिया<sup>१२</sup>। मथुरा के नगरद्वार पर कृष्ण और बलराम जब आ पहुँचे तब उनके उपर कंस के आदेश से चम्पक और पादाभर<sup>१३</sup> नामक दो मद्मत्त हाथी छोड़े गए। बलराम ने चम्पक को और कृष्ण ने पादाभर को दाँत उखाड़ के मार डाला।

नगरप्रवेश करके वे अखाड़े में आए। बलराम ने इसारे से कृष्ण को वसुदेव, अम्ब दशार्ह, कंस आदि की पहचान करवाई। कंसने चाणूर और मुष्टिक इन दो प्रचण्ड मल्लों को कृष्ण के पास भेजा। किन्तु कृष्ण में एक सहस्र सिंह और बलराम में एक सहस्र हाथी का बल था। तो कृष्ण ने चाणूर को भींच कर मार डाला और बलराम ने मुष्टिक के प्राण मुष्टिप्रहार से हर लिए। इतने में स्वयं कंस तीक्ष्ण बह्म लेकर सामने आया। कृष्ण ने बह्म छीन लिया, कंस को पृथ्वी पर पटक दिया, उसे पैरों से पकड़ कर पत्थर पर पछाड़ कर मार डाला,<sup>१४</sup> और एक प्रचण्ड अट्टहास्य किया। आक्रमण करने को खड़ी हुई कंसकी सेना को बलराम ने मंच का खंभा उखाड़ कर प्रहार करके भगा दिया। कृष्ण पिता और स्वजनों से मिला। छत्रसेन को बन्धनमुक्त किया और उसके मथुरा के सिंहासन पर फिर से बैठाया। जीवजशा जरासन्ध के पास चली गई। कृष्ण ने विद्याधरकुमारी सत्यभामा<sup>१५</sup> के साथ और बलराम ने रेवती के साथ विवाह किया।

१२. त्रिच० में सर्पशय्या पर आरोहण और कालियमर्दन इन पराक्रमों के पहले जबकि कृष्ण ग्यारह साल के थे तब ये पराक्रम करने की बात है। त्रिच० के अनुसार कृष्ण की कलौटी के लिए उद्योतिषी के कहने पर कंस अरिष्ट नामक वृषभ को, केशी नाम अश्व को, एक खर को और एक मेष को कृष्ण की ओर भेजता है। इन सब को कृष्ण मार डालते हैं। उद्योतिषीने कंसको कहा था कि जो इनको मारेगा वही कालिय का मर्दन करेगा, मल्लों का नाश करेगा और कंसकी भी हत्या करेगा।

१३. त्रिच० में 'पादाभर' के स्थान पर 'पद्मोत्तर' ऐसा नाम है।

१४. त्रिच० के अनुसार प्रथम कंस कृष्ण और बलराम को मार डालने का अपने सैनिकों को आदेश देता है। तब कृष्ण क्रूर कर मंच पर पहुँचता है और केशी से खींच कर कंस को नीचे पटकते हैं। बाद में चरणप्रहार से उसका सिर कुचल कर उसको मण्डप से बहार फेंक देते हैं।

१५. त्रिच० के अनुसार सत्यभामा कंस की ही बहन थी।

कंसवध का बदला लेने के लिए जरासन्ध ने अपने पुत्र कालभवन को बड़ी सेना के साथ भेजा<sup>१६</sup>। सत्रह बार यादवों से युद्ध करके अन्त में वह मारा गया। तत्पश्चात् जरासन्ध का भाई अमराजित तीन सौ छियालीस बार युद्ध करके कृष्ण के भाणों से मारा गया। तब प्रचण्ड सेना लेकर स्वयं जरासन्ध ने मथुरा की ओर प्रयाण किया। उसके भय से अठारह कोटि यादव मथुरा छोड़ कर पश्चिम दिशा की ओर चल पड़े। जरासन्ध ने पीछा किया। विन्ध्याचल के पास जब जरासन्ध आया तब कृष्ण की सहायक देवियों ने अनेक चिताएँ रचीं और वृद्धाओं के रूप लेकर जरासन्ध को समझा दिया कि उससे भागते हुए यादव कहीं शरण न पाने से सभी जल कर मर गए। इस बात को सही मान कर जरासन्ध वापिस लौटा। जब यादव समुद्र के निकट पहुँचे तब कृष्ण और बलराम की तपश्चर्या से प्रभावित इंद्र ने गौतम देव को भेजा। उसने समुद्र को बुर हटाया। वहाँ पर समुद्रविजय के पुत्र एवं भावि तीर्थंकर नेमिनाथ की भक्ति से प्रेरित कुबेर ने द्वारका नगरी का निर्माण किया। बारह योजन लम्बी, नव योजन चौड़ी और वज्रमय कोट से युक्त इस नगरी में उसने सभी के लिए योग्य आवास बनाए और कृष्ण को अनेक दैवी शस्त्रास्त्र, रथ आदि भेंट किए।

यहाँ पर पूर्वकृष्णचरित्र समाप्त होता है। उत्तरकृष्णचरित्र के मुख्य-मुख्य विषय इस प्रकार हैं :—

रुक्मिणीहरण, शाम्बप्रश्नउत्पत्ति, आम्बवतीपरिणय, कुर्वशोरपत्ति, द्रौपदीलाभ, कीचकवध, प्रद्युम्नसमागम, शाम्बविवाह, जरासन्ध के साथ युद्ध एवं पाण्डवकीरवमुद्ध, कृष्ण का विजयोत्सव, द्रौपदीहरण, दक्षिणमथुरास्थापन, नेमि-निष्क्रमण, केवलज्ञानप्राप्ति, धर्मोपदेश, विद्धार, द्वारावतीविनाश, कृष्ण की मृत्यु, बलराम की तपश्चर्या, पाण्डवों की प्रव्रथा और नेमिनिर्वाण।

भिन्न-भिन्न अपभ्रंश कृतियों में उपर्युक्त रूपरेखा से किस-किसी बात में अन्तर पाया जाता है। यथाप्रसंग उसका निर्देश किया जाएगा।

अब हम कृष्णविषयक विभिन्न अपभ्रंश रचनाओं का परिचय करें।

अपभ्रंश साहित्य में अनेक कवियों की कृष्णविषयक रचनाएँ हैं।

जैन कवियों में नेमिनाथ का चरित्र अत्यंत रुढ़ और प्रिय विषय था और कृष्णचरित्र उसका एक अंश होने से अपभ्रंश में कृष्णकाव्यों को कोई कमी नहीं है। यहाँ पर एक

१६. त्रिच० के अनुसार पहले जरासन्ध समुद्रविजय पर कृष्ण और बलराम को उसकी सौंप देने का आदेश भेजा है। समुद्रविजय इस आदेश का तिरस्कार करता है। बाद में उज्जैनी की सत्रह से यादव मथुरा छोड़कर चल देते हैं। जरासन्ध का पुत्र काल यादवों को मारने की प्रतिज्ञा करके अपने भाई यवन और सहदेव को साथ लेकर यादवों का पीछा करता है। रक्षक देवताओं द्वारा दिए गए यादवों के अग्निप्रवेश के समाचार सही मान कर वह प्रतिज्ञा की पूर्ति के लिए स्वयं अग्निप्रवेश करता है।



रामायण परिचय देने की दृष्टि से कुछ प्रमुख अपभ्रंश कवियों की कृष्णविषयक रचनाओं का विवेचन और कुछ विशिष्ट अंश प्रस्तुत किए जाते हैं। इनमें स्वयम्भू, पुण्यदन्त, हरिभद्र और धवल की रचनाएँ समाविष्ट हैं। धवल की कृति अपकाशित होने से उसके बारे में संक्षेप में कहा है।

### ४. स्वयम्भू के पूर्व

नवीं शताब्दी के अपभ्रंश महाकवि स्वयम्भू के पूर्व की कृष्णविषयक अपभ्रंश रचनाओं के बारे में हमारे पास जो ज्ञातव्य है वह अत्यन्त स्वल्प और शून्य रूप में है। उसके लिए जो आधार मिलते हैं वे इतने हैं — स्वयम्भूकृत छन्दोग्रन्थ 'स्वयम्भूछन्द' में दिए गए कुछ उद्धरण और नाम, भोजकृत 'सरस्वतीकण्ठाभरण' में प्राप्त एकाध उद्धरण, हेमचन्द्रकृत 'सिद्धदेमशद्धानुशासन' के अपभ्रंश विभाग में दिए गए तीन उद्धरण और कुछ अपभ्रंश कृतियों में किया हुआ कुछ कवियों का नामनिर्देश।

स्वयम्भू के पुरोगामियों में चतुर्मुख स्वयम्भू की ही वक्ष्यता का समर्थ महाकवि था। और सम्भवतः वह अज्ञेय था। उसने एक रामायणविषयक और एक महाभारतविषयक ऐसे कम से कम दो अपभ्रंश महाकाव्यों की रचना की थी यह मानने के लिए हमारे पास पर्याप्त आधार है<sup>१०</sup>। उसके महाभारतविषयक काव्य में कृष्णचरित्र के भी कुछ अंश होना अनिवार्य है। कृष्ण के उल्लेखवाले दो-तीन उद्धरण ऐसे हैं जिनको हम अनुमान से चतुर्मुख की कृतियों में से लिए हुए मान सकते हैं। किन्तु इन्हें हम चतुर्मुख की काव्यशक्ति का बोधा सा भी संकेत पाने में नितान्त असमर्थ हैं<sup>१०</sup>।

चतुर्मुख के सिवा स्वयम्भू का एक और ख्यातनाम पूर्ववर्ती था। उसका नाम था गोविन्द। 'स्वयम्भूछन्द' में दिए गए उसके उद्धरण हमारे लिए अमूल्य हैं। गोविन्द के जो छह छन्द दिए गए हैं वे कृष्ण के बालचरित विषयक किसी काव्य में से लिए हुए जान पड़ते हैं। अनुमान है कि इस पूरे काव्य की रचना केवल रङ्गा नामक द्विभंगी छन्द में हुई होगी। और सम्भवतः उसी काव्य से प्रेरणा और निर्दर्शन पाकर बाद में हरिभद्र ने रङ्गा छन्द में ही अपने अपभ्रंश काव्य 'नेमिनाथचरित' की रचना की होगी। उद्धृत छन्द कृष्ण और

१७. विशेष के लिए देखिए इस लेखक का लेख—

**Caturmukha, one of the earliest Apabhramśa epic poets,**  
Journal of the Oriental Institute, Baroda, ग्रन्थ ७, अंक ३, मार्च  
१९५८, पृष्ठ २१४-२२४।

१८. 'स्वयम्भूछन्द' ६-७५-१ में कृष्ण के आगमन के समाचार से आश्वस्त होकर मथुरा के पौरजनों ने धवल ध्वज फहराये और इस तरह अपना हृदयभाव व्यक्त किया ऐसा अभिप्राय है। ६-१२२-१ में कृप, कर्ण, और कलिंगराज को एवं अन्य सुभटों को पराजित कर के अर्जुन कृष्ण को जयद्रथ का पता पूछता है ऐसा अभिप्राय है। इनके अलावा ३-८-१ और ६-३५-१ में अर्जुन का निर्देश तो है किन्तु उसके साथ कर्ण का उल्लेख है, नहीं कि कृष्ण का और मुख्य बात तो यह है कि ये पद्य चतुर्मुख के ही मानने के लिए कोई निश्चित आधार नहीं है।

राधा के प्रेमप्रसङ्ग विषयक है। इसी कारण गोविन्द कवि का काव्य जैनेतर जान पड़ता है। 'स्वयम्भूच्छन्द' में उद्धृत गोविन्द के सभी छन्द यद्यपि मात्राएं हैं, ये मूल में रङ्गाओं के पूर्वचद्रकके रूप में रही होगी ऐसा जान पड़ता है। यह अनुमान हम हरिभद्र के 'नेमिनाथचरित' का आचार लेकर लगा सकते हैं एवं हेमचन्द्र के 'सिद्धहेम' के कुछ अपभ्रंश उद्धरणों में से भी हम कुछ संकेत निकाल सकते हैं।

'स्वयम्भूच्छन्द' में गोविन्द से लिए गए मत्तविलासिनी मात्राछन्द का उदाहरण कृष्ण-वालचरित का एक सुप्रसिद्ध प्रसंग विषयक है। यह प्रसंग है कालियनाग के निवासस्थान बने हुए कालिन्दी हृद से कमल निकाल कर भेंट करने का आदेश, जो नन्द को कंस से दिया गया था। पद्य इस प्रकार है—

एह्वु विसमउ सुदुडु भाएसु

पाणतिउ माणुसहो, दिड्विसु सप्पु कालियउ ।

कंसु वि मारेइ धुउ, कहिं गम्मउ कांई किज्जउ ॥

(स्व० छं० ४-१०-१)

'यह आदेश अतीव विषम था। एक ओर था मनुष्य के लिए प्राणघातक दृष्टिविष कालिय सर्प, और दूसरी ओर था आदेश के अनादर से कंस से अवश्य प्राप्तव्य मृत्युदण्ड तो अब कहाँ चाया जाय और क्यों किया जाय ?'

गोविन्द का दूसरा पद्य जो कि मत्रकरिणी मात्राछन्द में रचा हुआ है राधा की और कृष्ण का प्रेमातिरेक प्रकट करता है। हेमचन्द्र के 'सिद्धहेम' में भी यह उद्धृत हुआ है (देलो-८-४-४२२ : ५) और वहीं कुछ अंश में प्राचीनतर पाठ सुरक्षित है। इसके अलावा 'सिद्धहेम' ८-४-४२० : २० में जो दोहा उद्धृत है वह भी मेरी समझ में बहुत कर के गोविन्द के ही उसी काव्य के ऐसे ही सन्दर्भ में रचे हुए किसी छन्द का उत्तरांश है। "स्वयम्भूच्छन्द" में दिया गया गोविन्दकृत वह दूसरा छन्द इस प्रकार है (कुछ अंश हेमचन्द्र वाले पाठ से लिखा गया है। टिप्पणी में पाठान्तर दिए गए हैं।):

एक्कमेक्कउ<sup>१</sup> जइ वि जोएदि<sup>२</sup>

हरि सुदुडु<sup>३</sup> वि आभरेण,<sup>४</sup> तो वि द्वेहि<sup>५</sup> कहिं कहिं वि राही ।

को सक्कइ संवरेवि, दक्कणअण<sup>६</sup> गेहें पल्लहा<sup>७</sup>

(स्व० छं० ४-१०-२)

पाठान्तर : (1) सक्क गोविउ, (2) जोएइ, (3) सुदुडु सक्काभरेण, (4) देइ दिद्विउ, (5) इइउ नयणा, (6) नेहिं, (7) पलोदुउ

'एक-एक गोपी की और हरि यद्यपि पूरे आदरसे देख रहे हैं तथापि उनकी दृष्टि वहीं जाती है जहाँ कहीं राधा होती है : स्नेह से झुके हुए नयनों का संवरण कौन कर सकता है भला ?

इसी भाव से संलग्न 'सिद्धहेम' में उद्धृत दोहा इस प्रकार है—

हरि नचचाविउ प्रंगणइ, विम्हइ पाडिउ लोउ ।

एवहिं राइ-पओहरहं, अं भावइ तं होउ ॥

‘हरि’ को अपने घर के प्रांगण में नचाकर राधा ने लोगों को विस्मय में डाल दिया ।  
‘अब तो राधा के पयोधरों का जो होना हो सो हों ।’

हेमचन्द्र के ‘त्रिषष्टिशलाकापुरुषचरित्र’ (८,५) में किया गया वर्णन इससे तुलनीय है—  
गोपियों के गीत के साथ बालकृष्ण नृत्य करते थे और बलराम ताल बजाते थे ।

‘स्वयम्भूच्छन्द’ में उद्धृत बहुरूपा मात्रा के उदाहरण में कृष्णविरह में तड़पती हुई  
गोपी का वर्णन है । पद इस प्रकार है—

देइ पाली थगहं पम्भारें

तोवैप्यिण्ण णल्लिण्णिदलु, हरिविओअ-संतावें तत्ती ।

फल्लु अण्णुहिं पाविजड, फरड दइड जं किपि रुच्चइ ॥ (४-११-१)

‘कृष्णवियोग के संताप से उत गोपी उन्नत स्तनप्रदेश पर मलिनीदल तोड़ कर रखती  
है । उस मुग्धाने अपनी करनी का फल पाया । अब दैव चाहे सो करे ।’

मानो इस से ही संलग्न हो ऐसा मत्तबालिका मात्रा का उदाहरण है—

कमलकुमुआण एक उप्पत्ति

ससि तोवि कुमुआअरहं, देइ सोक्खु कमलहं दिवाअरु ।

पाविज्जइ अवस फल्लु, जेण जस्स पासे ठवेइड ॥ (स्व० च्छं० ४-९-१)

‘कमल और कुमुद दोनों का प्रभवस्थान एक ही होते हुए भी कुमुदों के लिये चन्द्र  
एवं कमलों के लिए सूर्य सुखदाता है । जिसने जिसके पास घरोहर रखी हो उसको उसी से  
अपनी कर्मफल प्राप्त होते हैं ।’

मत्तमधुकरि प्रकार की मात्रा का उदाहरण सम्भवतः देवकी कृष्ण को देखने को आइ  
उसी समय के गोकुलवर्णन से सम्बन्धित है । मूल और अनुवाद इस प्रकार है—

ठामठाअहिं धाससंतुट्ठ

रत्तिहिं परिसंठिआ, रोमंयणवसचलिअगं डआ ।

दीसहिं धवल्लुज्जला, जोण्णइणिहाणाह व गोहणा ॥ (स्वच्छं० ८-९-५)

‘स्थान-स्थान पर रात्रि में विभ्रान्त के लिए ठहरे हुए और जुगाली में जवड़े हिलते  
हुए गौचन दिखाई देते हैं — मानों जबोस्ता के धवल्लोज्ज्वल पुंज ।’

इन पद्यों से गोविन्द कवि की अभिव्यक्ति की सहजता का तथा प्रकृतिचित्रण और  
मानवचित्रण की अचूक शक्ति का हमें थोड़ा सा परिचय मिल जाता है । यह उल्लेखनीय है कि  
बाद के बालकृष्ण की क्रोडों के जैन कवियों के वर्णन में कहीं गोपियों के विरह की तथा  
राधा-सम्बन्धित प्रणयवेष्टा की बात नहीं है । दूसरी बात यह है कि मात्रा या रत्ना वैसा  
संकुल छन्द भी दीर्घ, कथात्मक वस्तु के निरूपण के लिए कितना सुयोग्य एवं लयबद्ध हो

र, रहस्य के प्रसिद्ध दोहे का भाव यहाँ पर तुलनीय है—

जल में बसे कमोदनी, चंद्रा वसे अकास ।

जो बाहिं को भावता, सो ताहिं के पास ॥

सकता है यह बात गोविन्द ने भरने सकल प्रयोगों से सिद्ध की है। आगे चलकर हरिभद्र से इसी का समर्थन होगा। और छोटी रचनाओं में तो रङ्गदा का प्रचलन पंद्रह-सोळा शताब्दी तक रहा है।

## ५. स्वयम्भू

नवीं शताब्दी के महाकवि स्वयम्भू के दो अपभ्रंश महाकाव्यों में से एक था 'हरिवंश-पुराण' या 'अरिष्टनेमिचरित्र' ('रिष्टणेमिचरित्र')। यह सभी उपलब्ध कृतियों में प्राचीनतम अपभ्रंश कृष्णकाव्य है। अठारह सड़स श्लोक जितने दृष्ट विस्तार युक्त इस महाकाव्य के ११२ सन्धियों में से ९९ सन्धि स्वयम्भू विरचित हैं। शेष का कर्तृत्व स्वयम्भू के पुत्र मिथुवन का और पंद्रहवीं शताब्दी में हुए यशःकीर्ति भट्टारक का है। हरिवंश के चार काण्ड इस प्रकार हैं—यादवकाण्ड (१३ सन्धि), कुरुकाण्ड (१९ सन्धि), युद्धकाण्ड (६० सन्धि) उत्तरकाण्ड (२० सन्धि)। कृष्णजन्म से ले कर द्वारावती-स्थापन तक का वृत्तान्त यादवकाण्ड के चार से ले कर आठ सन्धि तक चलता है।

स्वयम्भू ने कुछ अंशों में जिनसेन वाले कथानक का, तो अन्यत्र वैदिक परम्परा वाले कथानक का अनुसरण किया है।

कृष्णजन्म का प्रसंग स्वयम्भू ने इस प्रकार प्रस्तुत किया है (सन्धि ४, कवचक १२):-

'भाद्रपद शुक्ल द्वादशी के दिन स्वर्गों के अभिमान को प्रखलित करते हुए अशुर-विमर्दन जनार्दन का (मनो कंस के मस्तक शूल का) जन्म हुआ। जो सौ सिद्धों के पराक्रम से युक्त और अतुलबल था, जिनका वशःस्थल श्रावस्व से लालित था, जो शुभ लक्षणों से अलंकृत एवं अंक सौ अठ नानों से युक्त था, और जो अपनी देहप्रभा से आवास को उल्लसल करता था, उस मधुपथन को वसुदेव ने उठाया। बलदेव ने उरर लम्ब रखते हुए उसकी बरसात से रक्षा की। नारायण के चरणांगुष्ठ की टक्कर से प्रतोली के द्वार खुल

१. 'सिद्धहेम' ८-४-१९१ इस प्रकार है-

इत्तं त्रोप्यणु सउणि थिउ, पुणु दूसासणु त्रोपि ।

तो हउं जाणउं एशे हरि, बइ मह अगइ त्रोपि ॥

'इतना कह कर शकुनि रह गया। और बाद में दुःशासन ने यह कहा कि मेरे सामने आ कर, जन बोले तो मैं जानूँ कि हरि ऐसा है'। इसमें अर्थ की कुछ अस्पष्टता होते हुए भी इतनी बात स्पष्ट है कि प्रसंग कृष्णविष्टि का है। स्पष्ट रूप से यह कोई पुरानी महा-भारत विषयक रचना में से लिया गया है।

२. मत्स्यवेष में मथुरा पहुँचने पर मार्ग में कृष्ण घोड़ी को छूंट लेता है और सैन्यी से विलेपन बलघोरी से लेकर गोपसखाओं में बांट देता है—ये दो प्रसंग हिन्दू परंपरा की ही कृष्णकथा में प्राप्त होते हैं और ये स्वयम्भू में भी हैं।

गए । दोषिका को धारण किया हुआ एक वृषभ उसके आगे आगे चलता था । उसके आते ही यमुनाजल दो भाग में विभक्त हो गया । हरि यशोदा को सौंरा गया । यशोदा की पुत्री को बच्चे में ले कर हल्धर और वसुदेव कुतार्थ हुए । गोपबालिका को ला कर उन्होंने कंस को दे दी । मगर विन्ध्याचल का अभिप यक्ष उसको उठा कर विन्ध्य में ले गया ।

जैसे गगन में बालचन्द्र का वर्णन होता है, वैसे गोष्ठ के प्रांगण में गोविन्द का संबर्धन होता रहा । जैसे कमलसर में स्वपक्ष-मण्डन, निर्दूषण कोई राजहंस की वृद्धि हो वैसे ही हरिवंश-मण्डन, कंसखण्डन हरि नन्द के घर वृद्धि पाते रहे ।

इसके बाद के कडवक में कृष्ण की उपस्थिति के कारण गोकुल की प्रत्येक विषय में जो श्रीवृद्धि एवं मथुरा की भीहोनता हुई उसका निरूपण है । आमने सामने आती हुई पंक्तियों में गोकुल और मथुरा इन दोनों स्थानों की परस्पर विरुद्ध परिस्थितियाँ ग्रथित कर के यह निरूपण किया गया है ।

पांचवीं सन्धि के प्रथम कडवक में बालकृष्ण को निंद नहीं आती है और वे अकारण रोता है इस बात एक सुन्दर उत्प्रेक्षा के द्वारा प्रस्तुत की गई है । कवि बताते हैं कि कृष्ण को इस चिन्ता से निंद नहीं आती थी कि पूतना, शकटासुर, यमउर्जुन, केशी, कालिय आदि को अपना पराक्रम दिखाने के लिए कब तक प्रतीक्षा करनी होगी ।

इसके बाद के कडवक में सोते हुए कृष्ण की सुरघुगहट के प्रचण्ड नाद का वर्णन है । पांचवीं सन्धि के शेष भाग में बालकृष्ण के पूतनावध से लेकर कमल लाने के लिए कालिन्दी के हृद में प्रवेश करने तक का विषय है । छठीं सन्धि के आरम्भ के चार कडवक कालियमर्दन को दिए गए हैं । शेष भाग में कंसवध और सत्यभामाविवाह है ।

स्वयम्भू की प्रतिभा काव्यात्मक परिस्थितियों को चूनने के लिए सतत जागरूक थी । कालियमर्दन विषयक कडवकों से स्वयम्भू की कल्पना की उडान की एवं वर्णन-सामर्थ्य की हम अच्छी झलक पाते हैं । वह अंश मूल और अनुवाद के साथ इस प्रकार है—

मुसुभूरियमायासंदणेण

अलिवलयजलयकुबलयसवणेण

णं वसुहवरगणरोभराह

णं इंदोलमणिभरिय खाणि

तथे काळे णिहाला आय सध्व

धिय भावण देव धरित्तिमग्गे

आढेहिउ दणुत्तणुमहणेण

संलोहिय बलयर जल्ल विसट्टु

रुक्खिउज्जह जरण जणहणेण

रविभइयए णं णिसि ताल णिसणेण

णं इत्तमयणकदण्णिविहाह

णं कालियाहिअहिमाणहाणि

गामीणं गोव जायज्ज सगध्व

जोइउज्जह साइसु सुरेहिं सग्गे

जउणादहु देवइणंदणेण

णीसरिउ सप्पु पसरियमरत्तु

घटा

केसठ कालिउ कालिंदबल्ल

अमागीहयउ सध्व

तिण्णि वि मिलियहं कालाइ

काहं णियंतु णिहालाहं

(सं० ६, क० १)

‘भायाशकट के संहारक जनार्दन को भ्रमरकुल, मेघ और कुवलय के वर्णको धारण करने वाली यमुना दृष्टिगोचर हुई, मानों सूर्य-भय से भूतल पर आ कर निशा बैठ गई हों। मानों वसुधासुंदरी की रोमावलि, या इन्द्रनीलमणि से पूर्ण खानि, या तो कालियनाग की मानहानि। उस समय सभी प्राणीण गोपजन एवं गविष्ठ वादव कृष्ण के पराक्रम देखने को आए। देव भी अन्तरीक्ष एवं स्वर्ग में ठहर कर कृष्ण का साहस देख रहे थे। दानवमर्दन देवकीर्नदनने यमुना का हृद विक्षुब्ध कर डाला। सभी जलचरो में खलवली मच गई। कलराशि छिन्नविच्छिन्न हो गया। गविष्ठ सर्प बाहर निकल आया। कृष्ण, कालिय एवं कालिन्दीजल तीनों वयाम पदार्थ एक दूसरे में समिलित हो गए। सब कुछ कालाकलुटा हो गया। अब देखनेवाले क्या देखें?’

उदाहृत विसहस्र विसमलीलु  
कालिदिपमाणपसारियंगु  
विष्कुरियफणामणिकिरणजालु  
मुहकुहरमरुद्धयमहिहरिंदु  
विसदूसिउ जउणाजलपवाहु  
दप्पुदुरु उद्धफणालिचहु  
उपपणउ पणउ अबउ कोवि  
ता विसमविसुम्मारुगमेण

कलिकालकयतरउहसीलु  
विवरीयचलियजलचरतरंगु  
फुक्कारभरियभुवर्णतरालु  
णयणगिगुलुकिङ्कयभ्रमरविंदु  
अवगणिययपकयणाहणाहु  
णं सरिए पसारिउ वाहुदंदु  
पहरिउजहि णाह गिसंकु होवि  
हरि वेदिउ उरि उरजैगमेण

### घत्ता

जउणदहे एककु मुहुत्तु  
रयणाये मंदरु णाह

केसउ सलीलकील करह  
विसहरवेदिउ संचरह

(सं० ६, क० २)

‘विषम लीला करता हुआ विषधर कृष्ण के प्रति लपका। कलिकाल और कृतान्ता जैसे रौद्र कालियने कालिन्दी जितना अंग फैलाया। जलचर और जलतरंग प्रत.पणमन करने लगे। उसके फणामणि से किरणजाल का विष्कुरण होने लगा। फुरकार से वह भुजनों के अंतराल को भर देता था। उसके मुखकुहर से निकलते हुए निःश्वालों की झपट से पहाड़ भी कांपते थे। उसका दृष्टि का आग्निज्वाला से देवगण भी जलते थे। उसके विष से यमुना का जलप्रवाह दूषित हो गया। कृष्ण का अवगणना कर के दर्शित कालियने प्रचण्ड फणावलि को ऊँचा उठाया। मानों यमुनाने अपने भुजदण्ड पसारें। ‘यह कोई अजेय पन्नाग उरवन्न हुआ है। उस पर हे नाथ, निःशंक होकर प्रहार करो’ तब उम विषवमन करते हुए उरगने हरि के उरःप्रदेश को लपेट लिया। यमुनाहृद में एक मुहुर्त केसव जलकीड़ा करने लगे। विषधर से वेष्टत हुए वे सागर में मन्दराचल की तरह घूमने लगे।’

णियकंतिर अमुरपरायणेण  
उप्यण्ण भंति णउ णाउ णाउ  
उज्जोएं जाणिउ परम चारु  
तो समरसहासहिं दुम्महेण

कालिउ ण दिदुत्तु णारायणेण  
विष्कुरिउ ताम फणमणिणह्वाउ  
को गुणेहि ण पाविउ भेषणांरु  
भुयदंड पसारिय महुमहेण

पंकांगुलिपंचणहुज्जलंग  
तहो तेहिं चरिज्जइ फणकडप्पु  
कविस्वज्जइ णवर विणिग्गमेण  
विहडप्फहू फच-फड-भाडउ देह

णं फुरियफणामणि वरभुअंग  
णउ णायइ को कक कवणु सप्पु  
उज्जलउ लइउ सिरिसंगमेण  
गासडियहो विसहरु किं करेइ

### घसा

णत्थेप्पिणु महुमहेण  
भीसावणु कंसहो णाहं

कालिउ णइयले भामियउ ।  
कालदंहु उरगामियउं ॥

(सं० ६, क० ३)

‘अज्ञानी ईश्याम कान्ति से नारायण कालिय को देख न पाया । उनको भ्रान्ति हो गई इससे नाग चीन्हा न गया । इतने में कालिय के फन के मणिगण झलमलाए । इस उद्योत से नाग को अच्छी तरह पहचान लिया । ‘गुणों’ से कौन भला बन्धन नहीं पाता ? अब सहस्रो संग्रामों के वीर मधुमथन ने पांच नखों से उज्ज्वल बनी हुई पांच उंगली वाले अपने भुज्जदण्ड पसारे । मानो वे फणामणि से स्फुरित बड़े भुज्जंग हो । इनसे उन्होंने कालिय के फणामण्डल को पकड़ लिया । अब कौन-सा हाथ है और कौन-सा सर्प इसका पता नहीं चलता था । किन्तु श्रीपतिने.....निकलने से पा लिया (?) । कालिय व्याकुल होकर फणों से फुटफुट शरट देने लगा । मगर विषधर ‘गासडो’ को क्या कर सकता था ? कृष्ण ने कालिय को नाथ कर आकाश में धुमाया । मानों कंस के प्रति भीषण कालदण्ड उठाया ।’

मणिकिरणकरालियमहिहरेहिं  
णियवरयइं किंई समुज्जलइं  
तहिं णहाउ णाउ णं गिल्लगंहु  
विणिवद्धउ भासप्परि विहाइ  
णोसारंउ अणइणु दणुविमहिं  
तडि भासु पडिच्छिउ हलहरेण  
गोदुहइं समप्पेव आयरेण

विसहरसिहरसिलायलेहिं  
पिंचारियइं जउणमहाज्जलइं  
पुणु तोडउ कंचणकमलसहु  
कांयउ गोवद्धणु चरित णाहं  
णं महणे समत्तए मंदराइ  
णं त्रिज्जुपुंजु सियजलहरेण  
सम्भावे भायस भायरेण

### घसा

बलएवें अहिमुहु एंतु  
सियगक्खें तामसपक्खु

हरि अवहडिउ तहिं समइ  
णाइ पह तरि पाच्चवइ ॥

(सं० ६, क० ४)

‘सर्प के शिरोमणियों को किरणों से पर्वत व्याप्त हो गए । उनसे कृष्ण के वस्त्र समुज्ज्वल हो गए और यमुना का जलराशि रक्तवर्ण । वहाँ कृष्णने मद से आदं गण्डवाले गजराज की नाई स्नान किया और कांचन कमल का जूहा तोड़ लिया । शिर पर रखा दुष्म पूजा वेषा भाता था मानों दूसरा गोवर्धन उठाया हो । शत्रु के मर्दन करने वाले जनार्दन बाहर निकले । मानों समुद्रमंथन को समाप्ति करके बाहर निकला हुआ मन्दराचल । किन्नरों पर हँसने ने कृष्ण से बोझ ले लिया । मानों स्वेत बादल ने विद्युत्पुंज को अपना किया ।’

उसे खालों को खीर कर उस समय बलदेव ने संमुख आते हुए आपने भाई कृष्ण को आलिंगन दिया। मानों प्रतिरदा के दिन युक्तपक्ष कृष्णपक्ष को भेटा।

संश्राम के वर्णनों में स्वयम्भू की कला पूर्ण रूप से प्रकटित होती है। 'हरिवंश' में युद्धकाण्ड साठ सन्धियों के विस्तार को भर कर कैला है। कृष्ण के बालचरित्र में भी युद्धवर्णन के कई अवसर स्वयम्भू को मिल जाते हैं।

६-१२ में मुष्टिक और चाणूर के साथ कृष्ण और बलभद्र के मल्लयुद्ध के वर्णन में पद्मयमकों के प्रयोग से चित्र में तादृशता सिद्ध हुई है। देखिए :-

दम्पुद्धर दुद्धर एत्तहे वि	उद्धिय मुद्धियचाणूर वे वि
णं गिगय दिगय गिल्लमंड	णं सासहु कंसहु वाहुदंड
अप्फोडिउ सरहसु सावलेउ	रणु मग्गिउ वग्गिउ ण किउ खेउ
असतण्हहो कण्हहो एकु मुक्कु	उद्दामहो रामहो अवरु तुक्कु
सुभयंकर-दउकर-कत्तरीहिं	णीसरणेहिं करणेहिं भामरीहिं
काछोहेहिं गाहेहिं पीडणेहिं	अवरोहिं अणेयहिं कोडणेहिं
इत्यादि।	

'इतने में दोगैद्धर एवं दुर्धर चाणूर और मुष्टिक दोनों उठ कर खड़े हुए। मदमत्त गजों की तरह सामने आ गए। मानों आशान्वित कंस के बाहुदण्ड। हर्ष और दर्प से आस्फोटन करते हुए उन्होने छलांग मार कर युद्ध की सरवर मांग की। यथा की तुष्णा वाले कृष्ण के प्रति एक को छोड़ा गया और उद्दाम बलराम के पास दूसरा पहुँच गया। मयंकर 'दौकर' 'कर्तरी' 'निःसरण' आदि दांवपेच के प्रयोग करते हुए, भंवरी घूमते हुए, मुक्केबाजी, पकड़ना, पीसना आदि अनेक मल्लक्रीड़ा वे करते थे।'

९-१४ में गणवृत्त पृथ्वी का विशिष्ट प्रयोग मिलता है। प्रत्येक पंक्ति आठ और नव अक्षरों के भागों में विभक्त की गई है और ये दो खण्ड यमक से बद्ध किए गए हैं। छन्दोमय की दृष्टि से परिणाम सुन्दर आया है। देखिए :-

कयं णवः संजुधं	सियसरासणीसंजुधं
अरप्पहरदारुणं	णवपवालकंदारुणं
समुच्छलियलोहियं	सुरविलासिणोलोहियं
पणत्त वयरुं डयं	भमियभूरिमेरुं डयं
इत्यादि।	

'उमके पश्चात् युद्ध प्रवृत्त हुआ - जिसमें तीक्ष्ण धनुष्य प्रयुक्त होते थे, कठोर पहारों के कारण जो दारुण था, जिसमें अभिनव कौपल जैसा लाल लोह उछलता था, जो अस्त्राणों को आकषित करता था, जिसमें कर्षव नाचते थे, और अनेक मेरुंड पंछं घूमते थे....'

ऐसे ही पृथ्वीछन्द का विशिष्ट प्रयोग ९-१८ में किया गया है।

किसी एक निरूप्य विषय संबन्धित दीर्घ वर्णनखण्डों की रचना के अतिरिक्त स्वयम्भू की और एक विशेषता भी लक्ष्ययोग्य है। कडवकनिबद्ध भाव की पराकाष्ठा जहाँ पर



अन्यस्थानीय वस्तु में सघटी है वहां पराकाष्ठा कोई तीक्ष्ण उपमा, उत्प्रेक्षा या व्यंग्यक जैसे अलंकार से अभिव्यंजित की गई है। कडवक का समापन एक स्मरणीय विम्ब से होता है, जो चित्त को एक स्मरणीय मुद्रा से अंकित कर देता है। इन पराकाष्ठाद्योतक विम्बों में स्वप्न की मौलिक कल्पनाशक्ति के अभिनव उद्बुधन एवं प्रगल्भ विलास के दर्शन हम पाते हैं और उनकी सूक्ष्म दृष्टि से हम कई बार प्रभावित हो जाते हैं। कुछ उदाहरण देखिए—

यह है पूतना के विषलित स्तन को दोनों हाथों से पकड़ कर अपने मुँह से लगाते हुए बालकृष्ण :

सो यद्यु बुद्धबाराधवञ्च  
पहिलारउ अमुराहयणे

हरिउहयकरंतरे भाइयउ ।  
ण पंचजणु मुहि लाइयउ ॥

‘पूतना का बुद्धबारा से बचल स्तन हरि के दोनों करों में पेशा भाता था जैसा अमुरसाहार के लिए पहले पहले मुँह से लगाया हुआ पांचजन्व ।’

छठवें सन्धि के सातवें कडवक की घत्ता में घोबी से छूट लिए गए वस्त्रों में से बलदेव श्याम वस्त्र एवं कृष्ण कनकवर्ण वस्त्र जो स्त्रीच लेते हैं उस घटना कंस के काला और पीला पित्त खींच लेने की बात से उत्प्रेक्षित की गई है। जैसे ही दासी से विलेपन द्रव्य छीन लेने की और उसको ग्वालों में बांट देने की बात चाणूर के जीवित को बांट देने की उत्प्रेक्षा से वर्णन की गई है। अखाड़ों में इधर उधर घूमते हुए कृष्णबलदेव का प्रेसकों पर जो प्रभाव छा गया उसका वर्णन इस तरह हुआ है : जहाँ जहाँ बलिष्ठ कृष्ण एवं बलदेव घूमते थे, वे रंगस्थल उनकी देहप्रभा से कृष्णवर्ण एवं पांडुरवर्ण हो जाते थे। अपराजित और जराकुमार के युद्ध के वर्णन में एक उद्भट उत्प्रेक्षा दी गई है :—

विधंतेहि तेहि  
सभुवंगम्रु सवु

बाणणिरंतक गयणु किउ ।  
उपरे ण पायालु यिउ ॥

( ७-७, घत्ता )

‘अन्योन्य को बीधते हुए उनके बाणों से गगन निरंतर छा गया। मानों सर्पसहित सारा पाताल ऊँचे उठ कर स्थगित हो गया हो।’

द्वारिकानिर्माण के लिए भूमिप्रदान करता हुआ समुद्र पिछे हट जाता है यह बात भी एक सुन्दर उत्प्रेक्षा से प्रस्तुत की गई है :—

लह्य लच्छि कोत्थुहु उदालिउ, एवहिं काई करेसह आलिउ ।  
एण भएण जलोहरउहे, दिण्ण भत्ति णं हरिहे समुहे ॥

( ७-८, आदिघत्ता )

‘पहले कौस्तुभमणि क्षपट लिया था और लक्ष्मी भी ले गए थे। अब न मालूम और कौन-सी शरारत करेंगे — मानों इस भय से समुद्र ने हरि को जगह दे दी।’

क्वचित्त कहावतों और सद्बुक्तियों का भी समुचित उपयोग मिलता है जैसे कि—

जेहउ दिणउ भाषि  
कि वइयए कोहवघणे

तं तेहउ समावडइ ।  
सालिकणिसु फले णिवडइ ॥

( ६-१४, अस्ता )

‘बैसा हेते बैसा पाते । क्या कोदों बोने से कभी जान नं पजेगा ?’

हयसोह वि सोहइ रूववइ । ( ७-१-४ )

‘रूपस्विनी शोभाहीन होने पर भी सुहाती है ।’

## ६. पुष्पदंत

अनुपूर्व और स्वयम्भू के स्तर के अपभ्रंश महाकवि पुष्पदन्तरचित ‘महापुराण’ (रचनाकाल ई. ९५७-९६५) के सन्धि ८१ से ९२ जैन हरिवंश को दिए गए हैं । सं. ८४ में वासुदेव-जन्म का, ८५ में नारायण की बालक्रीड़ा का और ८६ में कंस एवं चाणूर के संहार का विषय है । वर्णनशैली, भाषा और छन्दोरचना संबन्धित असाधारण सामर्थ्य से संपन्न पुष्पदन्त ने इन तीन सन्धियों में भी कुछ उत्कृष्ट काव्यखण्ड निर्माण किए हैं । उसने कृष्ण की बालक्रीड़ा का निरूपण पुरोगामी कवियों से अधिक विस्तार और सतर्कता से किया है । पूतना, अश्व, गर्दभ एवं यमलार्जुन इन उपद्रवों के वर्णन में (८५-९, १०, ११) अष्टमात्रिक, तथा वर्षावर्णन में (८५-१६) पंचमात्रिक ऐसे लघु छन्दों का इस का प्रयोग सफल रहा है और इस लय का सहारा लेकर चार ध्वनिचित्र निर्माण करने की अपनी शक्ति की वह प्रतीति कराता है । ८५-१२ में प्रस्तुत अरिष्टासुर का चित्र एवं ८५-१९ में प्रस्तुत गोपवेशवर्णन भी ध्यानाहर्ह है । पुष्पदन्त के युद्धवर्णन-सामर्थ्य के अच्छे उदाहरण ८६-८ में (कंसकृष्णयुद्ध) और ८८-५ से लेकर १५ तक (कृष्णजरासन्धयुद्ध) हम पाते हैं । कुछ चुने हुए अंश नीचे दिए हैं ।

नवजात कृष्ण को ले जाते हुए वसुदेव का कालिन्दीदर्शन :—

ता कालिदि तेहिं अवलोक्ष्य मंथरवाग्गामिणी ।’

णं सरिरुषु चरिवि धिय महिबलि घणतमञ्जोणि जाभिणी ॥

णारायणतणुगहंपती विव

अंजणगिरिवरिंदकंती विव

महिभयणाहिरश्चरेहा इव

बहुतरंग जरहयदेहा इव

महिहर्दतिदाणरेहा इव

कंसरायजीवियमेरा इव

वसुइणिलीणमेहमाला इव

साम समुत्ताहल बाल इव

णं सेवालवाल इवखालइ

फेणुणपरियणु णं तहि घोळइ

गेरुयरस्तु तोउ रत्तवर

णं परिहइ चुयकुसुमेहिं कळुक

किणरियणसिहःइ णं दावइ

विन्भभेहिं णं संसउ थावइ

फणिकणिकिरणहिं णं उञ्जेयइ

कमलच्छिहिं णं कणहु पलोयइ

भिसिणिण्णतय्थकेहिं सुणिम्मल

उन्चाइय णं जलकणतंदुल

१. यह उत्प्रेक्षा स्वयम्भू से प्रभावित है । देखिये, ‘रिद्धणेमिचरिय’, ६ १-२.

खलखलंति णं मंगलु घोसइ      णं माहवहु पक्खु सा वीसइ  
णउ कासु वि सामणहु भणणहु      अवसें तूसइ जउण सवणणहु  
विहिं भाइहिं थक्कव तीणिजलु      णं धरणारिविहत्तउं कण्जलु

### घटा

दरिसिउं ताइ तलु      किं जाणहुं गाहहु रत्ती  
पेक्खिवि महमहणु      मयुणे णं सरि वि चिगुत्ती  
(‘महापुराण’, ८५-३)

‘तब मंथरगति से सहती हुई कालिन्दी उनको दृग्गोचर हुई ।  
मानों धरातल पर अवतीर्ण सरितारूपधारिणी तिमिरधन यामिनी ।  
मानों कृष्ण की देहप्रभा की धारा ।  
मानों अंबनगिरि की आभा ।  
मानों धरातल पर खींची हुई कस्तूरीरेखा ।  
मानों गिरिरूपी गजेन्द्र की मदरेखा ।  
मानों कंसराज की आयुःसमाप्ति-रेखा ।  
मानों धरातल पर अवस्थित मेघमाला ।  
बुद्धा सी ‘तरंगबहुल’ ।  
दुःखमा सी मुक्ताफलवती ।  
बह शैवालमाल प्रदर्शित कर रही है ।  
फेनका उत्सव कहरा रही है ।  
गेरुभा जलका, क्युत कुसुमों से कर्तुरित रक्तविर पहने हुई है ।  
किन्चरीरूपी स्तनाग्र दिखला रही है ।  
विभ्रमों से संशयित कर रही है ।  
सर्पमणि की किरणों से उद्व्योत कर रही है ।  
कमलनयन से कृष्ण को मानों निहार रही है ।  
कमलपत्र के थाल में (स्तम्भ) जलकृष्ण के अक्षत उछाल रही है ।  
कलकल शब्द करती मंगल गा रही है ।  
मानों कृष्ण के पक्ष की पुष्टि कर रही है ।  
यमुना सचमुच ‘सवर्ण’ पर प्रसन्न होती है, जैसे तैसों पर नहीं ।  
फलरूप उसका जल दो विभागों में बँट गया,  
मानों धरारूपी नारी ने काजर लगाया ।

क्या हम समझें कि अपने प्रियतम पर अतुरक्त होकर उसने अपना निम्नप्रदेश प्रकट किया ?

मधुनयन को देखकर नदी यमुना भी मदनव्याकुल हो उठी ।

अरिष्टासुर का संहार

दुष्ट अरिष्टदेउ विसवेसें  
सिंगखुवलसेंचालियगिरिसिखु  
सुरवरवे कुचालविलुलियगङ्ग  
गङ्गिअरवपूरियभुवर्णतरु  
ससहरकिरणणियरपैदुरयक  
किर इड गिनिड देह भावेपिणु  
मोडिउ कंठु कडत्ति विविदहु

आइउ महुरावइआएसें ।  
खरखुरगउखलयधरणीयखु ।  
कमणियायकंपावियखलयखु ।  
हरवरवसहणिवहकयभयखक ।  
गुरूकेलाप्रसिहरसोहाहइ ।  
ता कण्ठे भुवर्देउं लेपिणु ।  
को पडिमखु तियगि गोविंदहु ।

घस्ता

भोहामियधवल्लु  
धवल्लाण वि धवल्लु

हरि गोडलि धवल्लहि गिउखइ ।  
कुलधवल्लु केण ण शुणुउखइ ॥

(‘महापुराण’, ८५-१२-८ से १६)

‘मधुगधिपति कंस के आदेश से दुष्ट अरिष्टासुर वृषभ के वेश में आया । युगल भूंगो से गिरिशिला उखाड़ता हुआ, खर खुराग्र से धरणीतल खोदता हुआ, गले से हिलते-हिलते सरोवर-वल्ली के जालों से युक्त, पदाघात से जलस्थल को कम्पित करता हुआ, गर्जनारव से भुवनांतराल को भर देता हुआ, महादेव के मन्दिगण को भी भय से ध्वरित करता हुआ, चन्द्रकिरणों से भी अधिक शुभ्र, कैलास के उच्च शिखर की शोभा को धारण करता हुआ वह वृषभराज आकर गहरी चोटें दे न दे इतने में ही कृष्ण ने अपने मुद्देबों से उसका कंठ कड़कड़ाहट के साथ मोड़ दिया । गोविन्द का प्रतिमखल तीन भुवनों में भी कौन हो सकता है भला ? धवल को पराजित करनेवाला हरि गोकुल में धवल-गीतों में गाया जाता है । धवलों में भी जो धवल है उस कुलधवल की स्तुति कौन नहीं करता ?’

धर्षावर्णन : गोवर्धनोद्धरण :-

काले बंते छउअइ पत्तउ

आसाद'गमि वासारत्तउ

घस्ता

हरियउ' पीयलळं  
उखरि पओहरइ

दीसइ जणेण सुरखणु ।  
णं गहकच्छिडि उप्परियणु ॥

दुवई

दिडउ' इंदचाउ पुणुपुणु  
अणवारणपवेसि णं

अह पंथियहिययमेपहो ।  
मङ्गलतोरणु गहणिकेयहो ॥

जलु गलइ  
दरि भरइ  
तटयडइ  
गिरि फुडइ  
मरु चलइ

झलझलइ  
सरि सरइ  
तडि पडइ  
सिद्धि गडइ  
तरु धुलइ

बलु बलु वि	गोउलु वि
णिरु रसिउ	भयतनिउ
थरहरइ	किर मरइ
भा ताष	यिरभावं-
बांरेण	वीरेण
सरलच्छि-	अयलच्छि-
तणहेण	कणहेण
सुरधुइण	भुयलुइण
वित्थरिउ	उच्चरिउ
महिहरउ	दिहियरउ
तमबडिउ	पायडिउ
महिविबरु	फणिणियरु
फुफुवइ	विमु भुयइ
परधुलइ	चलवलइ
तरुणाइ	हरिणाइ
तट्ठाइ	णट्ठाइ
कायइ	वणथरइ
पडियाइ	रडियाइ
भिताइ	चत्ताइ
हिवाल	चंबाल
चंकाइ	कंकाइ
तावरुइ	परवसइ
दरियाइ	जरियाइ

घसा

गोवदणपरेण  
गिरि गोवदणउ

गोगोमिणिभारु व जोइउ ।  
गोवदणेण उच्चाइउ ।

(‘महापुराण’, ८६-१५-१० से १२, १६-१ से १२)

‘कुछ समय के पश्चात् आषाढ मास में बरसात आ कर सोभा दे रहा । लोग हस्ति और पीत वर्ण का सुरबनु देखने लगे । मानों वह नभलक्ष्मी के ‘पयोधर’ पर रहा हुआ कस्तूरीय हो । पथिकों के हृदय-विदारक इस इन्द्रचाप को वे बारबार देखने लगे । मानों वह अनामय पर अनहस्ती के प्रवेश के अवसर पर लगाया गया मंगल तोरण हो । बल अलक्षल जाद से गिर रहा है । सरिता बढ़ती हुई खोह को भर देती है । तड़तड़ा कर तडित् पड़ती है । जित से पहाड़ फटता है । भयूर नाच रहा है । तरुओं को घुमाता पवन चल रहा है । गोकुल के सभी जलस्थल भयप्रस्त हो कर थरथरते हुए चीखने लगे । उनको मरणमय के प्रस्त देख कर सरलाक्षी जयलक्ष्मी के लिये सतृष्ण घोरवीर कृष्णने सुरप्रशस्त भुवधुग

से विशाल गोवर्धन पर्वत उठाया और लोगों को धृति बैसाई। अंधकार से भरा हुआ पातालविवर प्रकट हुआ, जिस में फणीन्द्रों के समूह फुफकारते थे, विष उगलते थे, लकड़कते और धुमराते थे। त्रस्त होकर हिरन के शिशु नासने लगे। कातर बनकर गिर कर चिस्लाने लगे। हिसक चांबालोने चंड शर फेंक दिये। परबश तापसलोग भयबर्कर हो उठे। गोओं का वर्धन करने वाले गोवर्धनने राव्यलक्ष्मी का भार जैसा समझ कर गिरि गोवर्धन उठाया।'

### ७. हरिमद्र और धवल

पुष्यदन्त के बाद अपभ्रंश कृष्णकाव्य की परम्परा में दो और कवि उल्लेखार्ह हैं। वे हैं हरिमद्र और धवल। धवलकी कृति अभी तो अप्रकाशित है। फिर भी एकाध हस्तलिखित प्रति के आचार पर यहां उसका कुछ परिचय दिया जाता है।

#### हरिमद्र

हरिमद्र का 'नेमिनाहचरित' (११६० में रचित) प्रधानतः रङ्गा छन्द में निबद्ध ३३०० छन्दों से भी अधिक विस्तार का महाकाव्य है। उनसे ६५३ छन्द समग्र कृष्णचरित को—कृष्णजन्म से ले कर द्वाारावतीदहन तक—दिया गया है। शताधिक छन्दों में कृष्णजन्म से कंसध्वज तक की कथा संक्षेप में दी गई है। हरिमद्र का छन्दःप्रभुत्व प्रशंसनीय है। प्रसंगवर्णन, व्यक्तिचित्र, संभाषण इत्यादि के लिये वह अत्यन्त आसानी से रङ्गों का प्रयोग करता है। सर्वत्र प्रासादिकता प्रतीत होती है। कृष्णचरित में कतिपय स्थलों पर वर्णनमें उत्कटता सची है। मल्लयुद्ध के प्रसंग वर्णन में हरिमद्रकी कविस्वचरित का हम कुछ परिचय पाते हैं। कृष्ण की हरया के लिए भेजे जाने वाले वृषभ, खर, तुरग और भेष के चित्र भी इद रेखाओं से अंकित किए गए हैं।

#### धवल

कवि धवल का 'हरिवंशपुराण' ग्यारहवीं शताब्दी के बाद की रचना है। समय ठीक निर्णीत नहीं हुआ है फिर भी 'हरिवंशपुराण' को भाषा में आधुनिकता के चिन्ह सुस्पष्ट है। उसके कई पदों एवं प्रयोगों में हम आदिकालीन हिन्दी के संकेत पाते हैं। काव्यत्व की दृष्टि से भी धवल अपभ्रंश कवियों की द्वितीय-तृतीय श्रेणी में नहीं है। हितोपदेश और श्रीमद्भैष्य 'हरिवंश' की शैली में प्रगट हैं। फिर भी धवल के 'हरिवंश' के कुछ अंशों में, १२२ सन्धियों के विस्तार के फलस्वरूप और विषय एवं रचनाशैली की सुदार्ढ्य पूर्वपर-स्वैरी के फलस्वरूप, काव्यत्व का स्पंश अवश्य है। और कुछ अंशों की विशिष्टता का अर्थ भाषा और वर्णन में प्रविष्ट समसामयिक तत्त्वों को देना होगा।

धवलकृत हरिवंश की ५३, ५४ और ५५ इन तीन सन्धियों में कृष्णजन्म से ले कर कंसध्वज तक की कथा है। कथा के निरूपण में और वर्णनों में बहुत कुछ लट्टि का ही अनु-वर्णन है। फिर कहीं पर कविने अपना राह लिया है।

नवजात कृष्ण को नन्दयशोदा के करो में वसुदेव से लौपने का प्रसंग इस प्रकार भक्ति किया गया है :-

नन्द के बचन सुने कर वसुदेव गद्गद कण्ठ से कहने लगा, 'तुम मेरा सर्वोत्तम इष्ट-मित्र, स्वजन, सेवक एवं बान्धव हो । बात यह है कि जो भी दुर्जय, अतुल्यल, तैजस्वी पुत्री ने मेरे यहां जन्म पाया उन सब की कंसने मेरे पास से कपटभाव से बचन ले कर हरया कर दी । तब इष्टविद्योग के दुःख से तंग हो कर इस बार मैं तुम्हारा आश्रय दुंदता आया हूँ ।'

बारबार नन्द के करो को ग्रहण करते वसुदेव ने कहा- 'यह मेरा पुत्र तुम्हें अर्पण कर रहा हूँ । अपने पेट के पुत्र की नार्ह उसकी देखभाल करना । कंस के भय से उसकी रक्षा करना । कंसने सभी पुत्रों की हरया करके हमें बार बार क्लाय है । देवनिवोग हो तो यह बच्चा उबरेगा । यह हमारा इकलैता है यह जान कर इसको सम्भालना ।' (५३-१४)'

५३-१७ में नैमित्तिक बालकृष्ण के असांख्य गुणलक्षणों का वर्णन करता है । लोग बधाई देने को आते हैं । यहाँ पर जन्मोत्सव में ग्वालिनो के नृत्य के बर्णन में कवक ने अरनी समग्रामयिक ग्रामेण वेशभूषा का कुञ्ज संकेत दिया है :-

कासु वि खबरी उप्परि नेत्ती	कासु वि लोई लक्खारत्ती
कासु वि सीसे लिंज धराली	कासु वि चुण्णी फुल्लडियाली
कासु वि दुंगु मउड सुवेसुट्टउ	ओदिणु वीडु कइ मि मंजिडु
सभई सीसे रते वद्धा	रीरी घडिय कडाकाड मुहा

'किसी के लंबे पर नेत्ती (नेत्र बल की साड़ी) थी तो किसी की लोई (कमली) जाल जैसी रक्तवर्ण थी । सिर पर भारदार 'लिंज' (नीज ?) थी तो किसी की चुनरी फुल्लियाली थी । किसी की किसी का मौर उंचा और दर्शनीय था तो किसी की ओदिनी और वीड (एक प्रकार की कंचुकी ?) मंजीडी थे । सभी के सिर पर लाल (वस्त्रखण्ड ?) बंधा था और वे पीतल के कण्डे, कडियां और मुद्रिका पहनी हुई थीं ।'

नन्दयशोदा और गोपियों का दुलारा बालकृष्ण भागवतकार है लेकर असंख्य कवियों का अक्षतरस काव्यविषय रहा है, जिसकी पराकोष्ठा हम स्त्र में पाते हैं । ती धवल के श्री कृष्ण-क्रीडा के वर्णन के दो कडवक हम ५४ वीं सन्धि में से देखे :-

( २ )

बहुलस्वणगुणपुणविसालउ	जिम जिम विद्धि जाइ तो वालउ
धूडि (१) होइ गिरारिउ चंगउ	दिदिठिहि अमियहि सिंचइ अंगउ
वडिदय जोवणरथ जा वाली	जा जा कण्डु गियइ गोवाली
जेण मितेण तेण मुहु जोवइ	पुणु उच्छंगि करिवि थणु दोवइ

१. धवल के हारवंश का परिचय यहाँ पर जयपुर के दिगम्बर अतिशय क्षेत्र भीमहाजीखी श्रीचक्रस्थान के संग्रह की हस्तप्रति के आधार पर दिया है । प्रति का उपयोग करने की अनुमति के लिए मैं श्रीचक्रस्थान का ऋणी हूँ । प्रति का पाठ अनेक स्थान पर संशुद्ध है ।

कण्णिहिं कण्णाहरणइं रुपिय  
गलि कंटु ल्लियाहिं सोह तिहिं  
कडियलि सोमालिय सो सोहइ  
जिम जिम काहु वइटु सु याइय

करहिं कडय समगोहर हेमिय  
धाइहिं धुरगुराहिं वज्जंतहिं  
वालउ सव्वहं मणु वि सु मोइइ  
णंदजसोयहु तोसु ण माइय

घत्ता

जा उच्छंगि लेइ करइ,  
रयणसुवण्णिहाणु जिम।

उण्णइय सरइ, जाणइ गिमिसु ण मुक्कइ ।  
पुण्णेहिं तिम, जणजणहु अइयारे रुक्कइ

( ३ )

धुक्कडियइ गेहंगणि भमेइ  
पुणु लगिगवि उन्नउ ठाइ खणु  
धावइ जसोय बलि बलि भणंति  
जिम जिम वालउ विद्धिहिं जाइ  
उच्छंगि जसोयहिं पुणु चडेइ  
कडुदेविणु लोणित खाइ पुणु  
ढालइ मंथणि महियइ भरिय  
बोल्तातउ फुल्लवयणु पियइ  
खणि रोवइ हसइ पडइ धाइ

उज्जोउ णाइ सव्वहं करेइ  
अक्खुडइ पडइ गइ दिनु पुणु  
सिह चुंवि वि गेहवसे हसंति  
अविलिगिगवि पउ एक्केक देइ  
मंथाणउ दिहु विहुं करहिं लेइ  
जसोय रइइ णवि गणइ खणु  
तहिं खेल्लइ दरिसइ वहु चरिय  
कोहुं वुल्लावइ जो णियइ  
पुणु धूलिहिं तणु मंडेवि ठाइ

घत्ता

गोहअसेसहं संबणउ',  
अणक्क वडुइ वइरियहं,

खिल्लावणउ',  
रइ वंधवहं,

सुटु सुहावउ णंदहु णंदणु  
जिम जिम विद्धि जाइ जणहणु

कई लक्षणों, गुणों और पुण्यों से युक्त वह शिशु जैसे जैसे वृद्धि पाता गया जैसे वह मत्स्य सुंदर होता गया। गोपियाँ उसके अंगों को अमृतदृष्टि से सिंचित करती थीं। जो किसी तरुणी के दृष्टिपथ में कृष्ण आता था वह किसी निमित्त से उसका मुख निहार लेती थी, और गोद में लेकर उसका मुँह अपने स्तन से लगाती थी। कानों में कुण्डल, हाथों में कड़े, गले में कंठल, पादों में टनकते घूँघरू, कटि पर मेखला—इनसे सुहाता शिशु सभी के मन मोहित करता था। बैठना सीखते उसको देखते हुए नन्द-यशोदा की दृष्टि की कोई सीमा न रहती थी। अपने हाथों में से और गोद में से उसको रत्नसुवर्ण की निधि के नाई वे क्षणभर भी अलग नहीं करते थे।

घुटने खींचते घूमता वह घर के अंगना को उजियारा करने लगा। सट कर कुछ देर खड़ा रहे और कदम उठाते ही लडखड़ाए और लुढ़क जाय। “लौट के आ, लौट के आ” कहती और हंसती हुई यशोदा दौड़ कर उसको उठा लेती थी और मस्तक चूमती थी। कुछ बड़े होने पर कृष्ण स्थिरता से कदम उठाने लगा। वह कभी यशोदा की गोद में चढ़ कर बैठे, कभी दोनों हाथों से मथानी कसकर पकड़ रखे, कभी मक्खन उठा कर खा जाय और यशोदा के चिल्लाने पर भी रुका न रहे। दही से भरी मथनी ढरकाय। ऐसे तरह तरह की



झोड़ियें वह करता था । गाल फुला कर बोलता हुआ वह बहुत धारा लगता था । जो कोई उसको देखता था वह कौतुकवश उसको बुलाए बिना रह नहीं सकता था । पल में वह हँसता था तो पल में रोता था । पल में गिर पड़ता था तो पल में दौड़ता था । तो किसी समय शरीर को धूल से ढीपता था । सारे गोष्ठ का मण्डन और खिलौना, अतीव सुहावना नन्दनन्दन जैसे घुड़ि पाता गया, वैसे शत्रुओं के असुख की और बान्धवों की प्रीति की वृद्धि होती गई ।'

### उपसंहार

लगभग आठवीं शताब्दी से लेकर बारहवीं शताब्दी तक के अपभ्रंश साहित्य के कृष्ण काव्य की इस शांकी से प्रतीत होगा कि उस साहित्य में कृष्णचरित के निरूपण की (और विशेषरूप से बालचरित्र के निरूपण की ) एक बलिष्ठ परम्परा स्थापित हुई थी । इस में भावालेखन एवं वर्णनशैली की दृष्टि से उल्लेखनीय गुणवत्ता का दर्शन हम पाते हैं । कृष्ण-काव्य की सुदीर्घ और विविधभाषी परम्परा के कवियों में स्वयम्भू और पुष्पदन्त निःसन्देह उच्च स्थान के अधिकारी हैं, और इस विषय में बाद में सूरदास आदि जो सिद्धिखिखर पर पहुँचे हैं उसके लिए समुचित पूर्वभूमिका तैयार करने का बहुत कुछ श्रेय अपभ्रंश कवियों को देना होगा । भारतीय साहित्य में कृष्णकाव्य की इस दीक्षिमान परम्परा में एक ओर संस्कृत-प्राकृत का कृष्णकाव्य तो दूसरी ओर भाषा-साहित्य का कृष्णकाव्य इन दोनों के बीच अपभ्रंश का कृष्णकाव्य एक अत्यन्त महत्त्वपूर्ण और निजी वैशिष्ट्य एवं व्यक्तित्व से युक्त कड़ी है ।

इस लेख का 'सम्बोधि' के लिए सुदृग कार्य प्रायः समाप्त हो गया था तब पता चला कि कई साल पहले अन्यत्र प्रकाशित होने वाला यह लेख दो बार प्रकाशित हो चुका है । हमें खेद है कि उन प्रकाशकों की ओर से कई बार पूछताछ करने पर भी हमें कोई सूचना न मिली ।

उक्त पूर्व-प्रकाशन के स्थान इस प्रकार हैं :--

१. भारतीय भाषाओं में कृष्ण-काव्य, खण्ड-१, (पृ. १३८-१७३), मध्यप्रदेश साहित्य परिषद् भोपाल, १९७९ ।
२. कर्मयोगी केशरीमल सुराणा अभिनन्दन ग्रंथ, १९८२ ।



श्री पद्मसुन्दरसूरिविरचित

# श्रीपार्श्वनाथचरितमहाकाव्य

प्रथमः सर्गः

॥ श्रीपारंगताय नमः ॥

भास्वद्भोगीन्द्रभोगद्युतिततिरनिशं मूर्ध्नि यस्यैकदण्डां  
घत्ते सप्तातपत्रश्रियमिव नयतः (नुवती) सप्तलोकाधिपत्यम् ।  
तन्वाना भव्यपङ्केरुहसघनवनोद्बोधने सप्तसप्तितः  
स श्रीमत्पार्श्वनाथः शठकमठहठध्वंसकृद् रक्षताद् वः ॥१॥

मातर ! भारति ! भारतीः सुरसरित्कल्लोललोड्ज्वलाः  
सद्यः पल्लवय प्रसादविशदालङ्कारसारत्विषः ।  
काव्येऽस्मिन् मधुमाधुरीपरिणते शृङ्गारभृङ्गारके  
श्रीमत्पार्श्वपवित्रचित्रचरितप्रारम्भचेतोहरे ॥२॥

नानान्तरीपनिकरैः परितः परीतः  
स्वर्णाचलच्छलधृतातपवारणोऽसौ ।  
गाङ्गाधचामरसुवीजित एष जम्बू-  
द्वीपोऽधिराज इव राजति मध्यवर्ती ॥३॥

(१) जिनके मस्तक पर तेजस्वी नागराज के (सात) फणों की, सात लोक के आधिपत्य को प्रशंसित करती हुई और फैलाती हुई प्रभाश्रेणि एक दण्डवाले सात छत्रों की शोभा को मानों निरन्तर धारण करती है; जो भव्यजनरूपी कमलों के सघन वनों को जाग्रत करने में सूर्य है और जो दुष्ट कमठ के दानवी बल को नष्ट करने वाले हैं ऐसे वे श्रीभुक्त पार्श्वनाथ हमारी रक्षा करें ॥ (२) जिसमें मधुमास की (या शहद की अथवा मद्य की) मधुरता उद्भावित हुई है, जो शृंगार(रस) का पात्र है और जिसमें श्रीमान् पार्श्वनाथ का पवित्र तथा विस्मयकारी चरित प्रारम्भ से ही मनोहारी है, ऐसे इस काव्य में हे माता सरस्वति ! गंगा को चंचल तरंगों के समान उज्ज्वल, प्रसादगुण और विशद अलंकारों की श्रेष्ठ कान्ति को धारण करने वाली वाणी को तत्काल पल्लवित करो ॥ (३) अनेक द्वीपसमुदायों से चारों ओर जो व्याप्त है, मेरुपर्वत के बहाने से जिसने छत्र को धारण किया है और जो गंगा के प्रवाहस्त्री चामर से अच्छे प्रकार से हवा किया हुआ है, ऐसा यह जम्बूद्वीप (द्वीपों के) मध्य में साक्षात् सम्राट की तरह सुशोभित है ॥

आर्यक्षितौ भरतवर्षसुरभ्यवेशे  
 नानावनाद्रिसरिदावृतसन्निवेशे ।  
 जमसित्पूरिः स्फटिककृतनवकिञ्चिद्भिः  
 शोभातिशायिविभवं भुवि पोतनाख्यम् ॥४॥

हर्म्याणि यत्र मणिकुट्टिममञ्जुलानि  
 व्योमाग्रचुम्बिशिखराणि मरुद्गणानाम् ।  
 स्वैरंशुभिः किल हसन्ति विमानवृन्दं  
 शुभ्रस्फुटस्फटिकभित्तिविराजितानि ॥५॥

आस्ते यत्र महाजनः परमुष्णव्यक्तौ पटुः स्वस्तुतौ  
 मौनी क्षान्तिपरः स्वसक्तिविभवे दाने वदान्यो भृशम्  
 नातिक्रामति नीतिवर्त्म निजकं स्थयेव नेमिं क्वचिद्  
 धर्माचारविचारणैकचतुरः श्रीदोषमानः श्रिया ॥६॥

तत्रारविन्दनृपतिर्नयञ्चुञ्चुरुचू—  
 चापप्रतापपरिभूतविपक्षवर्गः ।  
 राज्यं शशास किल धर्मपथाविरुद्धा—  
 वास्तां निरस्तविषयस्य तथार्थकामौ ॥७॥

(४) आर्यावर्त में अनेक वन, पर्वत और नदियों से आच्छादित (=ठके हुए) संस्थान (=शरीर) वाले ऐसे रमणीय भारत वर्ष में समस्त नगरों से अधिक समृद्धि वाला तथा शोभा के अतिशय से सम्पन्न वैभववाला पृथ्वी पर पोतन नाम का नगर था ॥ (५) मणिजड़ित फर्श से सुन्दर, आकाश के अग्रभाग को स्पर्श करने वाले शिखरों वाले, श्वेत चमकौले स्फटिक की भित्तियों से सुशोभित हवेलियाँ इस नगर में अपनी किरणों से मानों देवों के विमानों की हँसी उड़ान रही हों ! ॥ (६) जहाँ (=उक्त नगर में) बड़े बड़े श्रिष्टिगण (=सेठ लोग) दूसरों के गुण प्रशंसन करने में चतुर थे, स्वकीय प्रशंसा में मौन थे, अपने पराक्रम का वैभव होते हुए भी क्षान्ति-परक थे, दान कार्य में अतीव उदार थे, कहीं पर भी नेमि का उल्लङ्घन नहीं करने वाले चक्र के समान न्यायमार्ग का उल्लङ्घन न करने वाले थे, धर्माचरण तथा विचारशालीनता में दक्ष थे, और लक्ष्मी में सदा कुबेर के समान थे ॥ (७) उस नगर में, न्याय में कुशल, देदीप्यमान धनुष्प्रताप से शत्रु वर्ग को तिरस्कृत करने वाला अरविन्द नामक राजा शासन करता था । विषयवासनाओं से रहित उसके प्रति (=गजा के प्रति) अर्थ और काम - ये दोनों ही धर्म-मार्ग से अविच्छेद थे । ( अर्थात् अर्थ व काम धर्म के विरोधी नहीं थे ) ॥

शास्त्रेऽधीती राजविद्याप्रगल्भ-  
 स्तिसस्तस्मिन् शक्तयः प्रादुरासन् ।  
 षाड्गुण्येऽसौ लब्धबुद्धिप्रचारी  
 रेजे राजा सामदानादिदक्षः ॥८॥  
 विप्रस्तत्रैवाभवद् विश्वभूतिः  
 श्रौत-स्मार्ताचारविद् राजमान्यः ।  
 इध्यादानादिक्रियाकर्मठोऽसौ  
 शिष्टाचारो वेद-वेदाङ्गवेत्ता ॥९॥  
 तत्कान्ताऽऽसीदेकपत्नी सुशीला  
 नाम्ना सैवाणु धरीति प्रसिद्धा ।  
 भुञ्जानायां रम्यभोगान् स्वभर्त्रा  
 जातं पुत्रद्वैतमस्यां क्रमेण ॥१०॥  
 आसीत् ज्येष्ठः कमठस्तत्प्रमदा शीलशालिनी वरुणा ।  
 मरुभूतिस्तु कनीयास्तनयोऽस्य वसुन्धरा पत्नी ॥११॥  
 गृहीतविधौ जनकात् सुतौ तौ  
 षडङ्गविज्ञौ च-विश्ववरेण्यौ ।  
 श्रुतिस्मृतिस्फारितचक्षुषौ स्व-  
 क्रमोचिताचारविचारदक्षौ ॥१२॥

(८) वह राजा अरविन्द शास्त्र का अध्ययन करने वाला, राजविद्या में कुशल था तथा उसमें तीनों राजशक्तियाँ (=प्रभुत्वशक्ति, मन्त्रशक्ति तथा उतासाहशक्ति) विद्यमान थीं। वह सामदानादि में दक्ष था तथा (संधि आदि) षड्गुण विधान में उसकी बुद्धि अत्यन्त विकसित थी। इस प्रकार उक्त क्रिया में कुशल वह राजा शोभायमान था। (९) उसी नगर में श्रुत (=वेद) और स्मृति (=धर्मशास्त्र) में विदित सदाचार का ज्ञाता, राजा द्वारा सम्मानित, यज्ञ, दान व अध्ययनादि क्रिया में कुशल, शिष्टाचारसम्पन्न तथा वेद-वेदाङ्ग का ज्ञाता विश्वभूति नामक एक ब्राह्मण रहता था ॥ (१०) उस ब्राह्मण की शुभलक्ष्णों वाली अणु धरी नाम से प्रसिद्ध धर्मपत्नी थी। अपने पति के साथ सांसारिक वैभव को भोगते हुए उसके कर्मदा दो पुत्र उत्पन्न हुए ॥ (११) ज्येष्ठ पुत्र कमठ था। वरुणा उसकी शीलसम्पन्न पत्नी थी। तथा छोटा पुत्र मरुभूति था, व वसुन्धरा उसकी पत्नी थी ॥ (१२) अपने पिता विश्वभूति से उन दोनों पुत्रों ने विद्या प्राप्त की थी। वे षडङ्ग (=वेद के छः अंग) के ज्ञाता थे, विद्वानों में वरेण्य थे, श्रुति-स्मृति से विद्वाने नेत्राळे थे तथा अपने कुलक्रमोचित आचार-विचार में दक्ष थे ॥

आन्वीक्षिक्यां सुप्रगल्भौ नितान्तं  
मीमांसायां लब्धवर्णौ सवर्णौ ।  
साङ्ख्यं तत्त्वं धर्मशास्त्रं पुराणं  
ज्ञात्वा विद्यास्नातकत्वं प्रयातौ ॥१३॥

ब्रह्मविद्यासु निष्णातौ ब्रह्मकर्मसु कर्मठौ ।  
नीतिशास्त्रविदौ ज्ञात्वा राज्ञा तौ मन्त्रिणौ कृतौ ॥१४॥ विशेषकम् ॥

अन्यदा कमठः पापस्तारुण्यैश्चर्यमर्वितः ।  
प्रमादमदिरोन्मादमत्तो मदनविह्वलः ॥१५॥

निजानुजबधूं वीक्ष्य रूपलावण्यशालिनीम् ।  
प्रवातेन्दीवराधीरविप्रेक्षितलोचनाम् ॥१६॥

चन्द्रमण्डलसङ्काशवदनधुतिविभ्रमाम् ।  
मृदुबाहुलतां चारुकदलीस्निग्धसक्थिकाम् ॥१७॥

घनाञ्जननिभस्निग्धमुग्धकुन्तलवल्लरीम् ।  
कृशोदरीं च सुदतीं पीनतुङ्गपयोधराम् ॥१८॥

स्वकरांहिनस्त्रीषश्रीनिर्जिताशोकपल्लवाम् ।  
चकमे कमनीयां तां कामरागो हि दुस्त्यजः ॥१९॥ पञ्चभिः कुलकम् ॥

(१३) आन्वीक्षिकी में वे पूर्णतया चतुर थे, मीमांसा शास्त्र में ख्याति प्राप्त थे, सांख्य-तत्त्व, धर्मशास्त्र तथा पुराणों को पढ़कर उन विद्याओं के स्नातक बन गये थे ॥ (१४) ब्रह्मविद्या (=वेदान्त) में निष्णात तथा ब्रह्मकर्म में कुशल, नीतिशास्त्रों के ज्ञाता उन दोनों को जानकर राजा ने उन्हें मन्त्रिपद से सुशोभित कर दिया ॥ (१५) बड़ा भाई कमठ पापी था। युवा-वस्था तथा ऐश्वर्य से गर्वित था। एक बार वह प्रमाद रूप मदिरा के उन्माद से उन्मत्त तथा कामवासनाओं से विह्वल हो गया ॥ (१६-१९) अपने छोटे भाई को रूपसौन्दर्यशालिनी और कमनीय पत्नी को देखकर वह उसके प्रति कामासक्त बन गया। सचमुच काम से मुक्त होना अत्यन्त कठिन है। वह स्त्री वायु के द्वारा हिलाने हुए नीलकमल की भाँति चञ्चल दृष्टिवाली थी, उसके मुख की क्षाभा चन्द्रमण्डल जैसी थी, उसकी बाहुलताएँ कोमल थीं, उसकी जाँघें कदम्बी के समान स्निग्ध थीं, उसकी कुन्तललताएँ सघन काजल के समान स्निग्ध और मुग्ध थीं, उसकी कमर पतली थी, उसके दाँत सुन्दर थे, उसके स्तन पुष्ट तथा उन्नत थे, उसने अपने हाथ और पैर के नखों की कान्ति से अशोक पल्लव की शोभा को परास्त किया था ॥

## पद्मसुन्दरसूरिविरचित

अन्यदा मरुभूतिस्तु ज्ञात्वा वरुणयोदितः ।  
 मदभर्ता त्वद्द्रुं रेमे श्रुत्वेति विषसाद सः ॥२०॥  
 सोऽथ प्रामान्तरं गत्वा कृत्वा रूपान्तरं ततः ।  
 सायं कार्पटिकोऽस्मीति सुध्वापैत्य तदोकसि ॥२१॥  
 निशि वीक्ष्य तयोर्वृत्तं भूपोऽथ मरुभूतिना ।  
 उक्तः सोऽपि विडम्ब्येनं कमठं निरकासयत् ॥२२॥  
 स कृतच्छदमवैराग्यो दीक्षां जग्राह तापसीम् ।  
 अतीवोष्रं तपस्तेपे ख्यातिं लेभे महीयसीम् ॥२३॥  
 स्वापराधप्रशान्त्यर्थं मरुभूतिस्तमभ्यगात् ।  
 क्षमस्वेति निगद्यसौ शिरस्तत्पादयोर्न्यधात् ॥२४॥  
 वैरं सस्मार स स्मेरः परित्राडधमाधमः ।  
 तस्योपरिष्ठान्महतीं शिलां चिक्षेप निष्कृपः ॥२५॥  
 उपासितोऽपि दुर्वृत्तो विकृतिं भजते पराम् ।  
 पयःसिक्तोऽपि निम्बद्रुः कडुकत्वं किमुज्जति ? ॥२६॥  
 अथाऽसौ मरुभूत्यात्मा विन्ध्याद्रौ कुञ्जके बने ।  
 मृत्वा विषयलौल्येन गजोऽभूत् सल्लकीघने ॥२७॥

(२०) एक बार मरुभूति बड़े भाई कमठ की पत्नी वरुणा के द्वारा 'मेरा पति (=कमठ) तुम्हारे पत्नी में आसक्त है, तथा रमण करता है।' यह सुनकर अतीव दुःखी हुआ ॥ (२१) वह मरुभूति अन्य ग्राम में जाकर, दूसरा रूप धारण कर, 'मैं कार्पटिक (भिष्मक) हूँ' ऐसा कहकर उसी (=कमठ) के घर में पहुँचकर सो गया ॥ (२२) रात्रि में, उन दोनों (=कमठ तथा वसुन्धरा) के वृत्तान्त को देखकर मरुभूति ने राजा अरविन्द से कहा तथा राजा ने उस कमठ को तिरस्कृत करके निकाल दिया ॥ (२३) उसने (=कमठ ने) कृत्रिम वैराग्य को धारण कर तापसी दीक्षा ग्रहण की तथा अत्यन्त उग्र तप करते हुए बड़ी प्रसिद्धि प्राप्त कर ली ॥ (२४) अपने अपराध के क्षमार्थ मरुभूति उसके (=कमठ के) पास गया, 'क्षमा करिये'—ऐसा कहकर उसने अपना अस्तक कमठ के चरणों में रख दिया ॥ (२५) हैंसते हुए मुखवाले होकर उस अत्यन्त अधम परित्राजक कमठ ने, वैर को साद करते हुए, मरुभूति के उपर निर्दय होकर विशाल शिला फेंकी ॥ (२६) उपासना करने पर भी (क्षमा माँगने पर भी) दुष्ट व्यक्ति अत्यन्त विकार (=क्रोध) को प्राप्त होता है। दूध से सींचने पर भी नीम का श्लक्ष्ण अपना कड़वेपन को छोड़ सकता है ? (२७) अनन्तर वह मरुभूति विन्ध्याचलपर्वत में सल्लकीतृणयुक्त बने कुञ्जक बन में मर-कर विषयासक्ति के परिणामस्वरूप हाथी हुआ ॥

क्रमेण वरुणा तत्र विपथैवोदपद्यत ।  
करेणुः सतया रेमे स्वामासु वक्रराजिषु ॥२८॥

वन्यद्रुमाम् विदलयन् निजकर्णसालै-  
गुञ्जम्भधुघ्नतगणं कटदानेलुम्भम् ।  
आस्फालयन् विहितवृंहितनाद एष  
शिश्लेष तत्र करिणीं करलालनेन ॥२९॥

कान्तया स विचचार कानने  
सल्लकीकवल्गुमर्षितम् तथा ।  
तं चखाद जलकेलिषु स्वयं  
तां सिषेच करसीकरैर्गजः ॥३०॥

अन्यदा स किल पोतनेश्वरः  
शुभ्रसौधशिखरस्थितोऽम्बरे ।  
शारदाभ्रमुदयाद्रिसन्निभं  
वायुना विघटितं निरैक्षत ॥३१॥

हृत्यनित्यमखिलं जगद् विदन्  
राज्यसम्पदम् अमंस्तं गत्वरीम् ।  
स्वापतेयमखिलं तु पात्रसात्  
स चकार सच्चकार चातिथीन् ॥३२॥

(२४) समय जाने पर (कमठ की पत्नी) वरुणा भी बरकर हाथिनी बनी और वह हाथी भी उस हाथिनी के साथ हरित-श्यामल वनपक्षियों में रमण करने लगा ॥ (२९) वन्य द्रुमों को भङ्ग करता हुआ, गुञ्जस्थल के दानवारी में लुब्धक बने हुए, गुजार करते भ्रमर समुदाय को कर्णप्रहार से ताड़ित करता हुआ, गर्जना का शब्द करता हुआ वह शुष्का के सखालन से हाथिनी को अलङ्कित करने लगा ॥ (३०) वह (भक्तभूति) हस्ती वन में उस हाथिनी के साथ विचरण करने लगा । उस हाथिनी के द्वारा दिये गये सल्लकी घास के घास को वह खाता और जङ्गलीकृषाओं में वह अपनी सूँड के जल से उस हाथिनी को खुद ही सींचता था ॥ (३१) दूसरे दिन पोतनेश्वर अरविन्द नृप ने स्वच्छ प्रासाद शिखर पर बैठे हुए आकाशमण्डल में पर्वतसिंहास शारदी बादल को वायु से छिन्न भिन्न होते हुए देखा ॥ (३२) इस पर से वह (राजा अरविन्द) इम सम्पूर्ण संसार को अनित्य जानकर राज्यसम्पत्ति की भी चञ्चल मानने लगे । उसने सम्पूर्ण वैभव को योग्य तथा अधिकारी पात्रों को प्रदान कर दिया और अतिथियों का सत्कार किया ॥



पद्मसुन्दरसूक्तिविरचित

सोऽपि जातविषदावधिस्तदा  
 स्वाङ्गजापितृपत्ववैभवः ।  
 सङ्गरङ्गविरतः क्षमारतः  
 प्रत्यपद्यत स संयमं सुधीः ॥३३॥  
 नाप्यलिप्यत सदाऽरविन्दवत्  
 सोऽरविन्दमुनिपो भवान्मुनि ।  
 निर्ममः स निरहङ्कृतिः कृत्स्नी  
 निष्कषायकलिक्लान्तरिन्दवः ॥३४॥  
 ईर्यया स च विशुद्धया चरन्  
 भाषमाण इह शुद्धभाषया ।  
 एषणासु निरतो ग्रह-क्षिपो-  
 त्सर्गवर्गसमितिश्वनारतम् ॥३५॥  
 कायमानसवचः सुसंवृतो  
 ज्ञानदर्शनचरित्रसंयुतः ।  
 निःस्पृहः स विचचार भूतले  
 जैनलिङ्गपदवीमुपाश्रितः ॥३६॥  
 सम्प्रेतमीडितुमसौ सह सागरेण  
 सार्थाधिपेन सहितः सुहितः प्रतस्थे ।  
 प्राप्तः स विन्ध्यनगकुब्जककाननान्त-  
 स्तत्र स्थितः प्रतिमया निशि निष्प्रकम्पः ॥३७॥

(३३) उस राज ने निर्मम अर्थात् अविद्वान प्राप्त कर अपने पुत्रों को सम्पूर्ण राज्य वस्त्र वी प  
 दिया । स्वयं अनुसक्त तथा क्षमशील बनकर उस विद्वान राज ने संयम स्वीकार किया ।।  
 (३४) कमल को भाँखि वह अरविन्द सुविराज भवजल से सदा अलिप्त ही रहा । ममता  
 व अहंकार रहित होते हुए उसने हृदय को ( क्रोध, मान, घाया और लोभ-द्वेष ) कषायों से  
 मुक्त कर लिया ।। (३५) विशुद्ध ईर्ष्यासमिति से वह श्वर-वधर विचरण करता था, विशुद्ध  
 भाषासमिति से भाषण करता था, एषणासमिति में रक्त था; भगवानसमिति, शिष्येष्टसमिति और  
 उत्सर्गसमिति इन समितियों में सतत आमत वह सुविराज था ।। (३६) मत्, वचन, व कर्म  
 से सुसंवृत सम्पूर्ण ज्ञान, सम्पूर्ण दर्शन तथा सम्पूर्ण चरित्र से युक्त और निःस्पृह-प्रेमा तह  
 पृथ्वी पर जिनकक्षम (जैन) पदवी को प्राप्त करते हुए घूमने लगा । (३७) सम्प्रेतविद्वान्  
 पर्वत की यात्रा करने के लिए उसने कर्णभद्र अंगर के साथ प्रस्थान किया और विन्ध्याचल  
 पर्वत के कुब्जक वन के अन्तःपदेष्ट में पहुँचा तथा वहाँ रात्रि में प्रतिमा (प्रतिमा) में  
 निश्चल होकर बसा रहा ।

तत्राऽऽजगाम स गजो नगजोऽथ वीक्षां-  
 चक्रे मुनिं विकरुणस्तरुणः क्रुधैत्य ।  
 हन्तुं प्रवृत्त इति तं मुनिराह वेत्सि  
 मां नारविन्दनृपतिं स निशम्य तस्थौ ॥३८॥  
 प्राग्जन्मनः स्मरणतो निरणायि तेन  
 यस्याहमेव सचिवो मरुभूतिनामा ।  
 एषोऽरविन्दनृपतिर्मुनिभूयमापत्  
 पूज्यो ममैष भगवानिह वा परत्र ॥३९॥  
 अथ मुनिर्गृहीधर्ममुपादिशत्  
 परहिते निरतः समदृक् सुधीः ।  
 तदुपदेशमिभः शुभभावनः  
 स्फुटमुरीचकृवान् सहदर्शनम् ॥४०॥  
 विज्ञाय धर्मतत्त्वं स प्रासुकाहारभोजनः ।  
 सावयभीरुधर्ममा गृहीव्रतमुपाश्रितः ॥४१॥  
 संशुष्कतरुशाखादितृणपर्णान्यदन्नथ  
 लोलितं करियूथेन दृषदास्फालितं पयः ॥४२॥  
 पारणाहि पयौ सर्वथाऽनाहारस्तपोदिने ।  
 संवृत्तचिचररात्राय गृहीधर्ममपालयत् ॥४३॥

(१८) वहाँ पर्वत पर जन्मे हुए उसी तरुण हाथी ने कठ्णा रहित होकर क्रोध से लपक कर मुनि को देखा । ज्योंही वह उस मुनि को भारने के लिए उद्यत हुआ, मुनि ने कहा- 'शुभ शुभ अरविन्द राजा को नहीं जानते हो,' ऐसा सुनते ही वह ( हाथी, मरुभूति ) ठहर गया । (३९) पूर्वजन्म के स्मरण से उसने यह निर्णय किया कि इस राजा का मैं मरुभूति नामक मन्त्री था । इस राजा अरविन्द ने मुनि स्वरूप प्राप्त कर लिया है । अतः यह मेरा यहाँ और परलोक में भी पूज्य है । (४०) समदर्शी, परोपकारशील, विद्वान् मुनिराज ने उसे गृहस्थ-धर्म का उपदेश दिया । उस हाथी ने भी शुद्ध भावना से उसके उपदेश को दर्शन लाभ के साथ साथ स्पष्ट रूप से स्वीकार किया । (४१) धर्मतत्त्व को जानकर निर्जीव (=निर्दोष) भोजन करता हुआ, पापभीरु उसने गृही-व्रत का आभय लिया । (४२) सूखे पेड़ की शाखा आदि से तृण-पर्णों को खाता हुआ वह ( हाथी ) हस्ती-समुदाय से आलोकित होने से पाषाणखण्ड के साथ टकराये हुए ( निर्जीव बने ) जल को पीने लगा ॥ (४३) व्रत के दूसरे दिन (=पारणा के दिन ) वह ( ऐसा ) जल पीता था । तपस्या के दिन बिल्कुल निराहार रहकर चिचररात्रि तक गृहस्थधर्म का पालन करता था ।

तत्र सार्थजनः सर्वो मुनिं नत्वैत्य भक्तिमाक् ।

प्रत्यपद्यत सुश्राद्धधर्मं श्रद्धालुरन्वगात् ॥४४॥

अथाऽन्यदा पयः पातुं हृदे प्रावर्ततेभराद् ।

तज्जम्बाले ममज्जाऽसौ पुलिनं यातुमक्षमः ॥४५॥

तृष्णातरलितो धावन् सरःपङ्के ममज्ज सः ।

न प्राप नीरं नो तीरम् करी धिग्विधिचेष्टितम् ॥४६॥

स चात्र कमठाऽऽत्मापि प्राप्तः कुक्कुटसर्पताम् ।

तेन दुष्टेन रुष्टेन दष्टः कुम्भे स वारणः ॥४७॥

उपर्युपरि धावन्ति विपदः शुभसंक्षये ।

भवन्त्यनर्थाश्छिद्रेषु वर्षतेऽन्क्षये क्षुधा ॥४८॥

शुभलेश्यः करी मृत्वा सहसारे सुरोऽभवत् ।

तत्र सप्तदशाब्ध्यायुर्दिव्यं सौख्यं स चान्वभूत् ॥४९॥

क्व स्तम्भेरम एष काननगतो धर्मोपलब्धिं मुने-

र्लब्ध्वाऽस्मादणिमादिभूतिसहितां वैमानिकीं सम्पदम् ।

(४४) वहाँ स्थित सम्पूर्ण व्यापारी वर्ग ने भक्तियुक्त होकर मुनि के पास आकर, प्रणाम करके भद्रोप धर्म का स्वीकार किया और ( बाद में ) वह श्रद्धालु वर्ग मुनि के पीछे पीछे गया ॥ (४५) इसके पश्चात् दूसरे दिन तालाब में जल पीने के लिए ज्योंही मकरान उभरा हुआ तभी वह जल की कीचड़ में डूब गया तथा किनारे पर पहुँचने में असमर्थ हो गया ॥ (४६) प्यास से व्याकुल, दौड़ता हुआ वह हाथी तालाब की कीचड़ में डूब गया । वह हाथी न तो जल पी सका और न किनारे पर ही पहुँच सका । अहा ! इस देवलोका ( अर्थात् इति विधि के विधान ) को धिक्कार है ॥ (४७) कुक्कुटसर्प की योगिनी को प्राप्त करी वह कपटोत्सवा कमठ भी था । उस दुष्ट ने उस हाथी को गण्डस्थल पर कट्ट (=बस) किया ॥ (४८) शुभ पुण्यों के क्षीण होने पर विपत्तियाँ एक के उपर एक लगातार बन गिरती हैं । अन्न की कमी होने पर भूख बढ़ती ही है । अवकाश मिलते ही विपत्तियाँ बन आती हैं ॥ (४९) शुभलेश्य वाला वह हाथी मर कर सहस्रार देवलोक में देवता बन गया । वहाँ सप्तदशान्वि (सप्तदशसागरोपम) आयु वाला होकर उसने दिव्य सुख का अनुभव किया ॥ (५०) वहाँ उस हाथी का जंगल में रहना और वहाँ मुनि से धर्म प्राप्त कर अणिमा आदि ऐश्वर्यवाली ओर संकल्प या इच्छा से ही कल्पवृक्ष के द्वारा फल प्राप्त कराने वाली वैमानिक

तत्कल्पद्रुमकल्पितैहितफलां लेभे क्व दिव्यं सुखं  
 तत्तत्सागरजीवितावधि गुरोः सर्वोऽपि सोऽनुग्रहः ॥५०॥  
 अथ जम्बूमति द्वीपे प्राग्विदेहे सुमञ्जुले ।  
 सुकच्छामिख्यविजये तद्विद्याधरभूधरे ॥५१॥  
 पत्तने तिलकाभिख्ये विद्युद्गतिरभून्नृपः ।  
 खचरेशोऽस्य कनकतिलका प्राणवल्लभा ॥५२॥  
 करिदेवस्ततरञ्जुवा तद्गर्भे समवातरत् ।  
 नाम्ना किरणवेगाख्यः सुतो जनमनोहरः ॥५३॥  
 शैशवेऽथ व्यतिक्रान्ते जग्राह सकलाः कलाः ।  
 कलाचार्यात् कलाभिज्ञः क्रमाद् यौवनमासदत् ॥५४॥  
 चिरं स पैतृकं राज्यं लब्ध्वा वैषयिकं सुखम् ।  
 अन्वभूदन्यदा धर्मं शुश्राव श्रद्धया सुधीः ॥५५॥  
 सुरैः सुरगुरोः पार्श्वे विरक्तोऽभून्महाशयः ।  
 लघूपदेशाद्द्वैराग्यं जायेत लघुकर्मणाम् ॥५६॥  
 तत एव गुरोर्दीक्षां कक्षीचक्रे समाहितः ।  
 अधीतैकादशाङ्गो यः स्वशरीरेऽपि निःस्पृहः ॥५७॥

इसकी सम्पत्ति का तथा उन सागरोपम वर्षी तरु के दिव्य सुख का लाभ करना। यह  
 लघु गुरु का अनुग्रह (=कृपा) है ॥ (५१-५२) जम्बूद्वीप के शोभन प्राग्विदेह क्षेत्र में  
 सुकच्छ नामक विजय में वैताख्य पर्वत पर स्थित तिलक नामक नगर में विद्युद्गति  
 नामक विद्याधरी का एक राजा हुआ। आकाशचार इसी राजा की कनकतिलका नामक  
 प्राणेश्वरी परमात्मा थी ॥ (५३) वह देव वहाँ से च्युत होकर उस कनकतिलका के गर्भ में  
 अवतीर्ण हुआ। वह मनुष्यों के मन को मोहित करने वाला किरणवेग नामक पुत्र था ॥  
 (५४) उस पुत्र ने क्षेत्रवावस्था के व्यतीत हो जाने पर सम्पूर्ण कलाओं को कलाचार्य से  
 सीखा और कलाभिज्ञ हो गया। समय बीतने पर उसने युवावस्था में पदार्पण किया ॥  
 (५५) उसने चिरकाल तक अपने पिता के राज्य को प्राप्त कर वैषयिक सुख का अनुभव  
 किया। एक दिन बुद्धिमान् उसने श्रद्धा से धर्म का श्रवण किया ॥ (५६) वह महात्मना  
 सुरेश्वर नामक सुरि के पास विरक्त हो गया। अल्प कर्म वालों को शीघ्र ही उपदेश से वैराग्य उत्पन्न  
 होता है ॥ (५७) उसके पश्चात् उसने ध्यानपूर्वक दस्तचित्त होकर गुरु से दीक्षा ग्रहण की। एकदश  
 अङ्गों को उसने पढ़ लिया। वह अपने शरीर से भी निःस्पृह हो गया ॥

सचैकाकिविहारी सन्नभूच्चारणलब्धिभाक् ।  
 अथान्यदा नभोगत्या पुष्करद्वीपमागमत् ॥५८॥  
 तत्र हेमगिरेः पार्श्वे धर्मध्यानावलम्बनः ।  
 प्रतिमायोगमाधाय तस्थौ स्वास्थ्यस्थिराशयः ॥५९॥  
 यत्साम्यसुखसाम्राज्यं मुने रहसि जृम्भते ।  
 तन्न नाकपतेनकि शर्म तादृग् न चक्रिणः ॥६०॥  
 अथ कुक्कुटसर्पात्मा पाप्मा तत्पापकारणात् ।  
 धूमप्रभाख्यं नरकं प्राप्तो नारकयातनाः ॥६१॥  
 तेन नानाविधाः सोढाः स्वायुःप्रान्ते तत्तश्च्युतः ।  
 अभूद् विषधरः सोऽपि तत्र हेमगिरौ गिरौ ॥६२॥  
 प्रतिमास्थं मुनिं वीक्ष्याऽदंदश्यत महोरगः ।  
 धर्मध्यानधरः सोऽपि मृत्वाऽभूदच्युते दिवि ॥६३॥  
 देवो जम्बूदुमावर्ते विमाने रामणीयके ।  
 द्वाविंशत्यब्धिमानायुरणिमादिविभूतिभाक् ॥६४॥  
 द्वाविंशतिसहस्रान्दैराहारोऽस्याभवत् ततः ।  
 श्वासस्य सम्भवस्तावन्मासैरेकादशप्रमैः ॥६५॥

(५८) (गुरु आज्ञा से) अकेला विहार करने वाला वह चारणलब्धि का धारक हुआ तथा एक दिन आकाशमार्ग से पुष्कर द्वीप में पहुँचा ॥ (५९) वहाँ स्वर्णगिरि के पास धर्मचरण व ध्यान क्रिया में लीन होकर प्रतिमायोग को धारण करके स्वस्थ व स्थिर हृदय प्राप्त होकर स्थित रहा ॥ (६०) जैसा साम्यसुख का साम्राज्य मुनि के लिए एकान्त में विकसित होता है वैसा (कल्याणकृत) सुख न तो स्वर्ग में देवराज इन्द्र को है और न ही चक्रवर्ती को है । (६१-६२) इसके पश्चात् कुक्कुटसर्पात्मा (वह पापी कर्मठ) अपने ही पाप के कारण से धूमप्रभा नामक नरक में पहुँचा । वहाँ उसने विभिन्न प्रकार की नारकीय यातनाओं को सहा । अपनी आयु की समाप्ति पर वहाँ से भ्रष्ट होकर वह हिमगिरि पर्वत पर विषधर हुआ ॥ (६३-६४) प्रतिमास्थित (अर्थात् ध्यानयोग में लीन) मुनि को देखकर उस विषधर ने उन्हें डस लिया । धर्मध्यान में तल्लीन वह मुनि मर कर अच्युत स्वर्ग में देवत्व को प्राप्त हुआ । वहाँ जम्बूदुमावर्त नामक सुन्दर विमान में काईध आम्नोपम आयु वाला होकर अणिमादि सिद्धियों को भोगने लगा ॥ (६५) वहाँ वह काईध आम्नोपम आयु के अन्तर से भोजन करता था ग्यारह महीनों के अन्तर से श्वास लेता था ॥

मानसोऽस्य प्रवीचारः प्रावर्तत महात्मनः ।  
 स सत्कर्मविपाकोत्थं सुखं भुङ्क्ते स्म निर्जरः ॥६६॥  
 जम्बूद्वीपेऽत्र हेमाद्रेर्विदेहे पश्चिमे ततः ।  
 देशे सुगन्धविजये पुरी तत्र शुभङ्करा ॥६७॥  
 सा नानाद्रुमतटिनी कूपाऽऽरामैर्विगजितोपान्ता ।  
 प्राकारवलयपरिखागोपुरमण्डितविभागा ॥६८॥  
 तत्राऽऽस वज्रवीर्यो नृपतिर्वित्रासितस्ववैरिगणः ।  
 धनपतिरिव धनदोऽऽसौ तपन इवासीत् प्रतापेन ॥६९॥  
 लक्ष्मीमती तु भार्या निजसौन्दर्येण या रतिमजैषीत् ।  
 तत्कुक्षौ मुनिदेवोऽप्यवातरच्छेषपुण्येन ॥७०॥  
 पूर्णेऽथ गर्भसमये जन्यं समजीजनञ्जनन्येषा ।  
 नान्ना स वज्रनाभो विज्ञातः स्वजनवर्गादौ ॥७१॥  
 अम्यस्य कलाः सकला नृपविद्यानां स पारदृश्वाऽभूत् ।  
 पित्रा कृताभिषेको राज्यं लब्ध्वा शशास महीम् ॥७२॥  
 मुक्त्वा स महाभोगान् दत्त्वा विद्यायुधाय पुत्राय ।  
 क्षेमङ्करजिनपार्ष्वाज्जैर्नी दीक्षामुपादत्त ॥७३॥

(६६) वह महात्मा मन से ही कामसुख को भोगता था । इसी तरह उस देव ने पुण्य कर्मों के फलसुख को भोगा और उन कर्मों से मुक्त हुआ ॥ (६७) जम्बूद्वीप में, हिमगिरि पर्वत की पश्चिम दिशा में, महाविदेह-क्षेत्र में, सुगन्धविजय के प्रदेश में, शुभङ्करा (नामक) एक नगरी थी ॥ (६८) वह नगरी नाना प्रकार के वृक्ष, नदी, कूप व उद्यान आदि से शांभित प्रान्त वाली; प्राकार (=परकोटा), वलय (=धेरा), परिखा (=खाई) एवं गोपुरों (=द्वार) से शोभित भागवली थी ॥ (६९) उस शुभङ्करा पुरी में सशस्त्र शत्रुओं को नष्ट करने वाला वज्रवीर्य नामक राजा कुबेर की भाँति धन देने वाला था तथा प्रताप (पराक्रम) के कारण वह सूर्य के समान था ॥ (७०) उस राजा की लक्ष्मीमती भार्या थी जिसने अपने सौन्दर्य से कामदेव की पत्नी रति को भी जीत लिया था । पुण्य के क्षीण होने से उस देव ने उस रानी के उदर में अवतार लिया ॥ (७१) गर्भ का समय पूरा होने पर देवी लक्ष्मीमती ने पुत्र को उत्पन्न किया । वह पुत्र अपने वैदिक वर्ग में वज्रनाभ नाम से जाना गया ॥ (७२) वह राजकुमार वज्रनाभ सम्पूर्ण ज्ञानों का अभ्यास करके राजविद्याओं में पारङ्गत हो गया । पिता के द्वारा आभिक्षित होकर, राज्य प्राप्त कर वह पृथ्वी का शासन करने लगा ॥ (७३) उसने अनेक प्रकार के ऐश्वर्यों को भोगकर विद्यायुध नामक पुत्र को राज्य देकर, क्षेमंकर जिन से जैन धर्म की दीक्षा ग्रहण की ॥

शास्त्रेऽधीती विद्वान् मूलोत्तरगुणगणेषु स प्रयतः ।  
समित्तुषु पञ्चसु समितस्त्रिगुप्तिगुप्तो विशेषेण ॥७४॥

कुर्वन्प्रतपस्यां कर्मोपशमात् लब्धिमानभवत् ।  
विचरन् सुकञ्चविजयं जगाम वाच्यमस्तत्र ॥७५॥

ज्वालनाहुयाद्रिकटे निर्ग्रन्थो निर्ममः स विचचार ।  
सर्वत्राप्रतिबद्धश्चकार रात्रौ तनूत्सर्गम् ॥७६॥

यो दन्दशूकजीवः पञ्चमनरके स नारकोऽथामूत् ।  
तत् उद्वर्त्य कियन्तं कालं वभ्राम भवगहने ॥७७॥

सोऽप्यथ ज्वलनाद्रिकटे भोमाटव्यां वनेचरो जहे ।  
भृगयावृत्तिं कुर्वन्नुर्वीधरसविधमासाद्य ॥७८॥

रजनीविभातसमये चलितुमना मुनिरथो किरातस्तु ।  
दृष्ट्वा तं मुनिपुङ्गवमपशकुनं मनसि मन्वानः ॥७९॥

विव्याध शरेणाऽसौ तद्बाणत्रणमहाव्यथां सेहे ।  
धर्मध्यानधियं धुरि धन्यः समधत्त निरपेक्षः ॥८०॥

प्रान्ते समाहितमतिर्वपुषि निरीहो विशुद्धलेश्यावान् ।  
साम्याभृतरसमग्नो मुनिः शुभाराधनां कृत्वा ॥८१॥

(७४) वह मूलगुण और उत्तरगुण में संयमवाला, शास्त्रज्ञ व विद्वान्, पञ्च समितियों से समित और विशेषकर तीन गुप्तियों से गुप्त था ॥ (७५) उग्र तपस्या करता हुआ कर्मों के उपश्रम से वह लब्धिमान बना तथा भ्रमण करता हुआ संयमी वह सुकञ्चविजय नामक स्थान (=विजय) में चला गया ॥ (७६) ज्वालनपर्वत के निकट निर्ग्रन्थ तथा ममता रहित होकर वह धूमने लगा । सभी विषयों से मुक्त होकर रात्रि में उसने कायोत्सर्ग किया ॥ (७७) पाँचवे नरक में जो दन्दशूक जीव (=कमठ) नरकरूप में था वह वहाँ से निकलकर कुछ समय गहन संसार में भ्रमण करने लगा ॥ (७८) वह भी ज्वालनपर्वत के तट पर भयंकर भोमा नामक जंगल में वनेचर हुआ । शिकारी की आञ्चविका करता हुआ वह पर्वत के पास पहुँचा ॥ (७९ ८०) रात्रि के समाप्ति समय जब मुनि चलने को उद्यत हुआ तब जाते हुए उस मुनिप्रेष्ठ को देखकर मन में अपशकुन मानते हुए उस किरात ने उसको बाण से बाँध दिया । उस मुनि ने उस बाण के घाव की भयंकर पीड़ा को सहन किया । धर्मध्यान में बुद्धि लगाकर वह निरभिलाषी धन्य हो गया ॥

प्रैवेयके स मध्यम[मध्यम]नामनि बभूव ललिताङ्गः ।  
 अणिमादिविभूतियुतोऽहमिन्द्रतां प्राप सुरपूज्यः ॥८२॥  
 स च सप्तविंशतिमिताम्भोनिधितुल्यायुरिद्धदिव्यर्द्धिः ।  
 आसीद् दिव्यशरीरो दिव्यसुखान्येष भुङ्क्ते स्म ॥८३॥  
 सम्यग्दर्शनिनो हि धैर्यमत्तुलं दुर्गोपसर्गेऽपि य-  
 दिष्टान्तं विगणय्य चिन्मयपरब्रह्मैव नित्यं स्मरन् ।  
 बाह्ये वस्तुनि निर्ममः सदृशदृक् शत्रौ च मित्रे सुनि-  
 स्तस्य स्वर्गपदं न दूरविषयं यद्वा सुनिःश्रेयसम् ॥८४॥

इति श्रीमत्परांपरपरमेष्ठिपदारविन्दमकरन्दसुन्दरसास्वादसम्प्रीणित-  
 भव्यभव्ये पण्डितश्रीपद्ममेरुविनेयपण्डितश्रीपद्मसुन्दर-  
 विरचिते श्री पार्श्वनाथमहाकाव्ये श्रीपार्श्व-  
 भवसप्तकशंसनः नाम प्रथमः सर्गः ।

(८१-८२) मृत्यु के समय विशुद्धलेखा वाला, शरीर के प्रति ममत्वरहित, साम्यामृत-  
 में मग्न वह मुनि शुभ आराधना करके, मध्यम-मध्यम नामक पंचम प्रैवेयक (स्वर्ग) में ललि-  
 ताङ्ग देव बना और अणिमादि ऐश्वर्य से युक्त, अहमिन्द्रत्व को प्राप्त कर सुरपूज्य हुआ ॥  
 (८३) सप्ताहस सागरोपम आयु वाला वह, बढ़ी हुई दिव्य ऋद्धिओं से युक्त, दिव्य शरीर-  
 धारी, दिव्य सुखों का उपभोग करता था ॥ (८४) जो सम्यग्दर्शी होने से भयंकर उपसर्ग  
 में भी अतुल धैर्य रखता है और उपसर्ग के परिणाम को इष्ट समझता है, जो चिन्मय पर-  
 ब्रह्म का नित्य स्मरण करता हुआ वाह्य वस्तुओं में निःस्पृह बना रहता है, जो शत्रु-मित्र  
 में समदर्शी है उस मुनि के लिए न तो स्वर्गपद को प्राप्ति दूर है न मोक्षपद की ॥

इति श्रीमान् परम परमेष्ठि के चरणकमल के मकरन्द के सुन्दर रसके आस्वाद से  
 भव्यजनों को प्रसन्न करने वाला, पं० पद्ममेरु के शिष्य  
 पं० श्री पद्मसुन्दर कवि द्वारा रचित श्री पार्श्वनाथ महाकाव्य में  
 श्री पार्श्वनाथ के सात भवों का बर्णन करने वाला  
 प्रथम सर्ग समाप्त हुआ ।



## द्वितीयः सर्गः

सर्वद्वीपाधिराजेऽस्मिन् जम्बूद्वीपे प्रतिष्ठिते ।  
 भास्वत्स्वर्णाचलोत्तुङ्गकोटीरपरिमण्डिते ॥१॥  
 स्वर्गखण्ड इवाखण्डे प्राग्विदेहस्य मण्डले ।  
 तत्पुराणामिधेऽन्यर्द्धिभेदने पुटभेदने ॥२॥  
 यत्रत्यनारीसौन्दर्यं दृष्ट्वा दिवि सुराङ्गनाः ।  
 निर्निमेषदृशस्तस्थुरिव शङ्के सविस्पयाः ॥३॥  
 सुधाधवलितैः सौधैर्विशदैर्हासराशिभिः ।  
 यत्पुरर्द्धिः कृतस्पर्धा हसन्तीवाऽमरावतीम् ॥४॥  
 यत्रारातिनृपख्यातिगिरिवज्रसदृग्भुजः ।  
 वज्रबाहुरिति ख्यातोऽन्वर्थनामा महीपतिः ॥५॥  
 इक्ष्वाकुवंश्यो गोत्रेण काश्यपः काश्यपी सदा ।  
 बुभुजे भुजनिर्घातपातध्वस्तद्विषत्पुरः ॥६॥  
 देवी सुदर्शना तस्याऽगण्यलावण्यमञ्जरी ।  
 स्वरूपसम्पदुन्नतया व्यजीयत रतिर्यया ॥७॥  
 प्रैवेयकाऽमरात्मा तु तदगर्भे समवातरत् ।  
 नवमासव्यतिक्रान्तौ सुतरत्नमसूत सा ॥८॥

(१-३) देदीप्यमान हेमगिरि के उत्तुङ्ग शिखरों से परिमण्डित और सभी द्वीपों के प्रसिद्धित अधिराज इस जम्बूद्वीप में स्वर्ग के खण्ड के समान प्राग्विदेहदेश के अखण्ड मण्डल में दूसरों की समृद्धि को भेदने वाला तत्पुराण नामक नगर था । इस नगर की नादियों के सौन्दर्य को देखकर स्वर्ग में देवाङ्गनाएँ आश्चर्यचकित होकर मानो निर्निमेष वाली रहीं ऐसा मन में होता है । (४) चूने से धवलित श्वेत महालयों के द्वारा पुर की समृद्धि (अमरावती के साथ) स्पर्धा करके अमरावती की मानो हँसी उड़ाती है । (५) इस नगर में शत्रु राजाओं के ख्यातिरूप पर्वत को भेदने में वज्र जैसी भुजावाला और साथक नाम वाला वज्रबाहु नाम से प्रसिद्ध राजा था । (६) अपनी भुजाओं के प्रहार से शत्रुओं के शर को ध्वस्त करने वाला, इक्ष्वाकुवंश में अवतीर्ण और काश्यपगोत्रीय वह राजा शासन करता था । (७) उस राजा की अतीव सौन्दर्ययुक्त रूपवती सुदर्शना नाम की रानी थी, जिसने अपने रूप की सम्पदा से कामदेव की पत्नी रति को भी जीत लिया था । (८) प्रैवेयक नामक स्वर्ग से देव की अमर आत्मा उस महारानी के गर्भ में आयी तथा उस रानी ने नौ महीनों के अन्त में पर एक पुत्ररत्न को उत्पन्न किया ॥

कनकप्रभनामाऽऽसीद् वपुषा कनकप्रभः ।  
 व्यतीतबालमावः स जग्राह सकला कलाः ॥१९॥  
 भारती वदनाम्भोजे लक्ष्मीस्तस्थौ कराम्बुजे ।  
 हित्वा सापल्यविकृतिमुभे एव तमाश्रिते ॥२०॥  
 द्वासप्ततिकलामिज्ञो राजनीतिविदांवरः ।  
 लक्षणग्रन्थसाहित्यसौहित्यं प्राप निर्मरम् ॥२१॥  
 पिता तं राज्यकुशलं मत्वा नार्पत्यमार्पयत् ।  
 धुरं वहति धौरेयो न जातुचन गौर्गलिः ॥२२॥  
 क्रमेण चक्रवर्तित्वं प्राप्य न्यायपथेन सः ।  
 शशास सकलां पृथ्वीं प्रजापालनतत्परः ॥२३॥  
 तन्मन्त्रशक्त्या विस्रस्तवीर्या इव महोरगाः ।  
 प्रत्यनीकमहीपाला न चक्रुर्विक्रियां क्वचित् ॥२४॥  
 स नातितीक्ष्णो न मृदुः प्रजासु कृतसम्मदः ।  
 निषेव्य मध्यमां वृत्तिं वशीचक्रे जगद् नृपः ॥२५॥  
 न च घर्मार्थकामेषु विरोधोऽस्याऽभवन्मिथः ।  
 तद्विवेकप्रयोगेण सौहार्दं प्रापितेष्विव ॥२६॥

(१) शरीर से स्वर्ण की कान्ति के समान वह बालक कनकप्रभ नाम वाला था । वास्यकाल व्यतीत होने पर उसने सम्पूर्ण कलाओं को ग्रहण किया ॥ (१०) उस (राजकुमार) के मुखकक्षल में सरस्वती का और हस्तकक्षल में लक्ष्मी का वास था । दोनों (सरस्वती एवं लक्ष्मी) अपने पारस्परिक सन्तुभावात्मक विकारको छोड़कर उस ( कनकप्रभ ) के आश्रित थीं ॥ (११) बहुराज कलाओं के ज्ञाता, राजनीति के जानकारों में अग्र उस राजकुमार ने लक्षणग्रन्थों सहित अनेक साहित्यिक ग्रन्थों का लब्ध अध्ययन किया था । (१२) पिता ने राजकार्य में कुशल जानकर उसे (=राजकुमार को) राज्य सौंप दिया । ( कहा भी गया है कि ) धौरेय बैल धुरा को वहन करता है, परन्तु गलिया बैल धुरा को वहन नहीं कर सकता ॥ (१३) क्रमशः चक्रवर्तित्व को प्राप्त करके वह ( राजकुमार ) न्यायमार्ग से (=न्यायपूर्वक ) प्रजापालन में तत्पर होता हुआ सम्पूर्ण पृथ्वी का शासन करने लगा ॥ (१४) ( वादी को ) मन्त्रशक्ति से क्षीणवीर्य सर्प की तरह उस ( राजकुमार ) की मन्त्रशक्ति से ध्वस्त पराक्रम वाले प्रतिद्वन्द्वी राजा लोग किसी प्रकार की कहीं पर भी उद्वृण्वता नहीं करते थे ॥ (१५) वह न ज्यादा कठोर था, न ज्यादा कोमल । वह प्रजा का आनन्द बढ़ाने वाला था । मध्यममार्ग का अवलम्बन करके उसने सारे संसार को वधा में कर लिया था । (१६) इस राजा के धर्म, अर्थ और काम में परस्पर विरोध नहीं था । उसके विवेक के कारण ही मानों उन्होंने परस्पर मित्रता प्राप्त की थी ॥

जितेन्द्रियेण प्रमुणा सद्धर्मपथवर्तिना ।  
 उमये शमितास्तैनाऽरथोऽदेनेव रेणवः ॥१७॥  
 सन्धिर्वा विग्रही यानमासनं द्वैधमाश्रयः ।  
 षड्गुणास्तस्य साफल्यं न भेजुर्हृतविद्विषः ? ॥१८॥  
 जातिरूपबलैश्वर्यमदौद्धत्यं न च क्वचित् ।  
 प्रशान्तस्यास्य भूपस्य प्रसन्नस्याप्यवद्धत ॥१९॥  
 प्रासादस्थोऽन्यदा चक्री वातायनपथेन सः ।  
 पश्यन्नभसि देवानां वृन्दं निर्गच्छदैक्षत ॥२०॥  
 तद्दर्शनमुविज्ञातजगन्नाथजिनागमः ।  
 सम्राट् ससैन्यः सद्भक्त्या श्रीजिनं नन्तुमागमत ॥२१॥  
 भगवद्देशनां स्फारसारपीयूषसोदरां ।  
 श्रुत्वा तुष्टाव सन्तुष्टः स्पष्टवाचा जिनं कृती ॥२२॥  
 ॐ नमो विश्वरूपाय विश्वलोकेश्वराय ते ।  
 विश्वविद्यास्वतन्त्राय नमस्ते विश्वचक्षुषे ॥२३॥  
 त्वं विश्वदर्शवा त्वं विश्वयोनिर्विश्वविदीश्वरः ।  
 जगत्पतिर्जगद्धाता जगद्बन्धुरनन्तदृक् ॥२४॥

(१७) अपनी इन्द्रियों को वश में करने वाले, सन्मार्ग में प्रवृत्त उस राजा ने (आन्तर-बाह्य) दोनों प्रकार के शत्रुओं को इस प्रकार शान्त कर दिया था जिस प्रकार वर्षा मिट्टी के कर्णों को शान्त कर देती है । (१८) शत्रुओं का नाश करने वाले उस राजा के सन्धि, विग्रह, यान, आसन, द्वैधीभाव और आश्रय—ये षड्गुण सफल नहीं होते थे क्या ? (१९) शान्त और प्रसन्न इस राजा को कहीं पर भी जाति, सौन्दर्य, शक्ति और ऐश्वर्य के मद से अन्य-उद्वेगता क्वती नहीं थी । (२०) एक बार, अपने महल में बैठे उस राजा ने खिचकी से, आकाशमार्ग से निकलती हुए देवताओं के समुदाय को देखा । (२१) देवों के दर्शन से जगत के स्वामी जिनेश्वर का आगमन-रीक से जानकर, वह सम्राट् श्रीजिनेश्वर की भक्तिपूर्वक वन्दना करने हेतु सेना के साथ आया । (२२) (उस राजा ने) भगवान् जिनेश्वर के अमृत से परिपूर्ण उपदेश को सुनकर सन्तुष्ट और कृतार्थ होते हुए स्पष्ट वाणी से जिनेश्वरदेव की स्तुति की । (२३) विश्वस्वरूप, सब लोगों के प्रभु, आप को नमस्कार हो । विश्वविद्या में स्वतन्त्र और विश्व के (एकमात्र) चक्षुरूप आपको नमस्कार हो । (२४) हे प्रभो ! आप संसार के द्रष्टा हो, आप संसार को ज्ञान कराने वाले हो, आप संसार को जानने वाले हो, आप ईश्वर हो । आप जगत्पति, जगत्धारक, जगद्बन्धु तथा अनन्त दृष्टि वाले हो ।

द्विष्णुर्जिष्णुरचिन्त्यात्माऽचिन्त्यशक्तिर्जिनेश्वरः ।  
 सर्वज्ञः सर्वदृक् सर्वलोकपः सर्वनायकः ॥२५॥  
 सार्वः सर्वेश्वरः शम्भुः स्वयम्भूर्भगवान् विभुः ।  
 निर्मलो निष्कलः शान्तो निष्कलङ्को निरञ्जनः ॥२६॥  
 धर्माध्यक्षो धर्मशास्ता धर्मतीर्थकरा जिनः ।  
 त्वमहान् धीतारागस्त्वं ध्येयस्त्वं ध्यानगोचरः ॥२७॥  
 आदित्यवर्णं तमसः परस्तात् त्वां विदुर्बुधाः ।  
 त्रिकालवेदिनं सूक्ष्मं पुराणपुरुषं पुरुम् ॥२८॥  
 स्याद्वादवादी त्वं वाग्मी भव्यलोकैकसारथिः ।  
 देवाधिदेवो देवेन्द्रवन्द्यो देवः सनातनः ॥२९॥  
 जिनाय नामरूपाय नमस्ते स्थापनात्मने ।  
 नमस्ते द्रव्यरूपाय भावरूपाय ते नमः ॥३०॥  
 एकोऽनेको महान् सूक्ष्मो लघुर्गुरुदीरितः ।  
 व्यक्तोऽव्यक्तस्त्वमेवासि ब्रह्म नित्यं परापरः ॥३१॥  
 इति स्तुत्वा जगन्नाथं जगन्नाथजिनं नृपः ।  
 त्रिःपरीत्य नमस्कृत्य समागाद् निजपत्तनम् ॥३२॥

(२५) आप ही विष्णु हो, जिष्णु हो, अचिन्त्य आत्मा हो, अचिन्त्य शक्ति हो और जिनेश्वर हो । आप सर्वज्ञ हो, सर्वदर्शी हो, सभी लोकों के पालक हो और सभी प्राणियों के नायक हो । (२६) हे प्रभो ! आप ही सार्व हो, सर्वेश्वर हो, शम्भु हो, ब्रह्मा हो और विभु हो । आप निर्मल, निष्कलंक (=निष्कल), शान्त और निरञ्जन हो । (२७) आप ही धर्माध्यक्ष हो, धर्मशास्ता हो, धर्मतीर्थ के कर्ता हो, जिन हो, अर्हत हो, धीतराग हो, ध्येय हो और ध्यान का आलम्बन हो । (२८) हे प्रभो ! विद्वान् लोग आपको अन्धकार से परे सूर्यस्वरूप, त्रिकालज्ञ, पुराणपुरुष, सूक्ष्मरूप और पुरु जानते हैं । (२९) हे भगवान् ! आप स्याद्वाद का कथन करने वाले हो, प्रशस्तवक्ता हो और भव्य जीवों के एकमात्र सारथि हो । आप ही देवाधिदेव, देवेन्द्रों द्वारा वन्दनीय एवं सनातन देव हो । (३०) नामरूप जिन और स्थापनारूप जिन, आपको नमस्कार है । द्रव्यरूप जिन और भावरूप जिन, आपको नमस्कार है ॥ (३१) हे भगवन् ! आप एक होते हुए भी अनेक हैं, महान होते हुए भी सूक्ष्म हैं । आपको लघु और गुरु कहा गया है । आप व्यक्त भी हैं और अव्यक्त भी । आप नित्य परापर ब्रह्म हैं ॥ (३२) इस प्रकार यह राजा जगत के नाथ जिनदेव की स्तुति करके, तीन बार परिक्रमा के साथ नमस्कार करके, अपने नगर में आ गये ॥

विजहार जिनेन्द्रोऽपि निर्ममो विषयान्तरम् ।  
 कनकप्रभभूपालोऽन्यदाऽर्हदधर्मदेशनाम् ॥३३॥  
 विशुद्धचेतसा भव्यो भावयन् जातभावनः ।  
 जातजातिस्मरः पूर्वभवान् दृष्ट्वा व्यरज्यत ॥३४॥  
 लघूपदेशतोऽपि स्याद् निर्वेदो लघुकर्मणाम् ।  
 प्रान्तेऽपि मोहसुग्धानां पापधीर्न निवर्तते ॥३५॥  
 दत्त्वा स्वसूनवे राज्यं स्वयं गत्वा जिनास्तिकम् ।  
 प्रव्रज्यां जगृहे जैनीं निर्विधं भवभावतः ॥३६॥  
 अधीतैकादशाङ्गोऽयं रत्नत्रयधरो मुनिः ।  
 शुद्धलेश्यः प्रशान्तात्मा जितरागाद्युपप्लवः ॥३७॥  
 स राजर्विस्तपस्तेपे बाह्यमाभ्यन्तरं द्विधा ।  
 स्वकर्मनिर्जराहेतोश्चक्रे स्थानकविंशतिम् ॥३८॥  
 अर्हतामथ सिद्धानां भक्तिं संघस्थ सोऽकरोत् ।  
 गुरूणां स्थविराणां च बहुश्रुततपस्विनाम् ॥३९॥  
 ज्ञानोपयोगमाभीक्ष्ण्याद् दर्शनं विनयं व्यधात् ।  
 षोढाऽथाऽऽवश्यकं शीलव्रतेध्वनतिचारताम् ॥४०॥

(३३-३४) वे ममत्वमुक्त जिनेन्द्र भगवान् भी अन्य प्रदेश को चले गये । कनकप्रभ राजा का भव्य जीव, दूसरे ही दिन, जिनदेव को धर्मदेशना को विशुद्ध चित्त से विचारता हुआ, भावना और जातिस्मरण ज्ञान को प्राप्त कर, पूर्वभव को देख कर विरक्त हो गया ॥ (३५) अल्प कर्मों वाले व्यक्तियों को साधारण उपदेश से भी निर्वेद अर्थात् वैराग्य उत्पन्न हो जाता है और मोह से मूढ़ लोगों को पापबुद्धि अन्त तक निवृत्त नहीं होती ॥ (३६) उस राजा ने अपने पुत्र को राज्य देकर, स्वयं जिनदेव के पास पहुँच कर, संसार के पदार्थों से विरक्त होकर, जैन धर्म को प्रव्रज्या ग्रहण कर ली ॥ (३७) उस मुनि ने एकपक्ष अज्ञानों का अध्ययन किया । शुद्धलेश्या वाले प्रशान्त आत्मा मुनि ने रागादि उपद्रवों को जीत लिया ॥ (३८) अपने कर्म की निर्जरा करने के लिए उस मुनिराज ने बाह्य और आभ्यन्तर दोनों प्रकार के तप किये तथा (इसके साथ ही) बीसस्थानक तप भी किये । (३९) उस मुनिराज ने अर्हतों की, सिद्धों की, (चतुर्विध) संघ की, स्थविरों की, ज्ञानियों की और तपस्विनों की सेवा (भक्ति) की । (४०) वह बारम्बार ज्ञानोपयोग, दर्शन व विनय को प्रगट करता था । वह छः प्रकार के आवश्यक का पालन करता था तथा वह निरतिचार शील और उसका पालन करता था ।

संवेगं भवभावेभ्यस्तपस्त्यागौ स्वशक्तिः ।  
 वैयावृत्यं व्रतस्थेषु दधौ साधुसमाधिताम् ॥४१॥  
 अनधीतश्रुताभ्यासं श्रुतिभक्तिं तन्नाऽकरोत् ।  
 मार्गं प्रभावयासास स्थानानीमानि विशतिम् ॥४२॥  
 कारणान्येष सर्वाणि तीर्थकृत्वस्य भावयन् ।  
 बबन्ध तीर्थकृद्गोत्रं त्रिजगत्क्षेमकारणम् ॥४३॥  
 स चाऽत्युग्रं तपस्तपत्वा चिरं सद्भावभावितः ।  
 प्रान्ते प्रायोपगमनं कृत्वा प्रतिमया स्थितः ॥४४॥  
 मुनिः क्षीरवण(णे) क्षीरमहाद्वौ सूर्यसम्मुखः ।  
 आस्ते स्माऽथ स भिल्लात्मा चिरं स्वकृतदुःकृतात् ॥४५॥  
 तमस्तमायां पापस्तु भुक्त्वा नारकयातनाः ।  
 प्रच्युत्याऽऽयुःक्षये तत्र गिरौ कण्ठीरवोऽभवत् ॥४६॥  
 अन्यदा विचरंस्तत्र प्राग्विरोधानुबन्धतः ।  
 स सिंहः प्रतिमास्थस्य मुनेर्द्राक् कण्ठमग्रहीत् ॥४७॥  
 प्रान्ते विशुद्धलेश्योऽसौ मृत्वाऽभूत् प्राणते दिवि ।  
 देवो महाप्रभे याने विशत्यम्बुधिजीवितः ॥४८॥

(४१) उसने सांसारिक भावों के प्रति वैराग्य को धारण किया, अपनी शक्ति के अनुसार तप और त्याग किया, व्रत में स्थित साधुओं की सेवा की और शुभ समाधि को धारण किया । (४२) श्रुत का अभ्यास किये बिना ही उसने श्रुतभक्ति की (और) मार्ग की प्रभावना की-ये हैं बीस स्थान । (४३) तीर्थकृत्व के सभी कारणों की भावना (=ध्यान) करते हुए उसने तीनों लोकों का कल्याण करने वाले तीर्थकृतगोत्रकर्म को बाँध लिया । (४४) अत्यन्त उग्र तप करके, बहुत समय तक सद्भावनापूर्वक अन्तकाल में आमरणान्त उपवास करके वह मुनि प्रतिमा रूप ध्यान में स्थित रहा । (४५-४६) वह मुनि क्षीरवण नामक वन में क्षीरमहापर्वत पर सूर्य के सम्मुख खड़ा था । अपने किये हुए दुष्कर्म के कारण बहुत समय तक तमस्तमा नरक में नारकीय यातनाओं को भोग कर आयु क्षीण होने पर नरक से च्युत होकर उस पापी भिल्लात्मा (कमठ) ने पर्वत के ऊपर सिंह योनि में जन्म लिया । (४७) एक बार घूमते घूमते उस पापी सिंह ने पूर्व जन्म के विरोध के आग्रह से उस पर्वत पर प्रतिमास्थित उस मुनि को कण्ठ से पकड़ लिया । (४८) अन्तसमय में विशुद्धलेश्या वाला वह मुनि मरकर प्राणत नामक देवलोक में महाप्रभ विमान में बीस सागरोपम आयु वाला देव हुआ ।

स चोपपादशय्यायां समुत्पेदे महर्दिकः ।  
युवा सुप्तोत्थित इवाऽन्तर्मुहूर्त्तत् सुरोत्तमः ॥४९॥  
चिताभ्रे गगने विभ्रद्विलस इव दिद्युते ।  
तनुरस्याऽमरी दिव्यनानाभरणभारिणी ॥५०॥  
अरजोऽम्बरसम्बीतः केयूराङ्गदकुण्डलैः ।  
भ्राजमानवपुः स्रग्वी सालसेक्षणवीक्षणः ॥५१॥  
तद्रूपं तच्च लावण्यमस्थ दिव्यमयोनिजम् ।  
विरेजे वर्णनातीतं निष्टप्तकनकोज्ज्वलम् ॥५२॥  
पुष्पवृष्टिं तदैवाशु मुमुचुः कल्पशाखिनः ।  
जजूम्भे दुन्दुभेर्मन्दः प्रतिघ्वानो मरुत्पथे ॥५३॥  
स किञ्चित् सालसं वीक्ष्य दिक्षु व्यापारयद् दृशम् ।  
तदैव प्रणतो देवैर्दिव्यकोटीरमण्डितैः ॥५४॥  
किमद्भुतमिदं कस्मादहमार्गां क्व चाभवम् ।  
को वाऽयमाऽऽश्रमः के वा सुरा मां प्रणमन्त्यमी ॥५५॥  
एवं विमृशतस्तस्याऽवधिः प्रादुरभूत् क्षणात् ।  
तेनाऽज्ञासीदिदं सर्वं तपःकल्पतरोः फलम् ॥५६॥

(४९) वह मुनि (=मरने के पश्चात्) उपपादशय्या में उत्पन्न हुआ । वह क्षणभर में ही खोकर उठे हुए युवक के समान महर्दिक देवता बन गया । (५०) आकाशमण्डल में बिजली के चिल्लास की तरह वह चमकने लगा और देवस्वरूप उसका शरीर अनेक प्रकार के आभूषणों से सुन्दर प्रतीत होने लगा । (५१) वह देव स्वच्छ शोभन वस्त्रों से युक्त भुजबन्द व कुण्डलों से शोभित शरीर वाला, मालाधारी व अलसनेत्रों से अवलोकन करने वाला था । (५२) उसका वह दिव्यरूप और स्वाभाविक लावण्य वर्णनातीत तथा तपे हुए स्वर्ण के समान उज्ज्वल चमक रहा था । (५३) (=जब वह उपपादशय्या में उत्पन्न हुआ) तब यज्ञायक कल्पवृक्षों ने पुष्पवृष्टि की तथा आकाशमार्ग में नगाड़े का मन्द प्रतिशब्द होने लगा । (५४) वह देव अलसनेत्रों से देखकर सभी दिशाओं में चारों ओर दृष्टि फैलाने लगा । सभी दिव्य मुकुटों से सम्पन्न देवताओं ने उन्हें झुककर नमस्कार किया । (५५) यह देखकर देव ने सोचा यह क्या आश्चर्य है ? मैं कहीं से आया और कहाँ उत्पन्न हुआ ? यह कौन सा आश्रमस्थल है तथा ये कौन से देवता हैं जो मुझे प्रणाम कर रहे हैं ? (५६) ऐसा विचार करते हुए देव को क्षणभर में अवधि ज्ञान प्रकट हुआ और उन्होंने यह सब तपस्यारूप कल्पवृक्ष का फल समझा ।

ध्रुवं स नाकलीकोऽयं त इमे नाकिनः सुराः ।  
 कनकप्रभजीवोऽहं चारित्रार्जितपुण्यभाक् ॥५७॥  
 विमानं नन्दनोद्भासि मन्दारद्रुमवेष्टितम् ।  
 एतारचाप्सरसो नृत्य-गीत-वादित्रसादराः ॥५८॥  
 निश्चिकाय चिरं यावदिति देवः स्वसम्पदम् ।  
 अथो व्यजिज्ञपन् देवा 'जय'—'नन्दे'तिशंसिनः ॥५९॥  
 स्वामिन्निदं हि कर्तव्यं देवानां पुण्यशालिनाम् ।  
 प्रागर्हत्प्रतिमा पूज्या विधिना शिवशंसिनी ॥६०॥  
 ततः पश्य निजानीकं गान्धर्वादिगणैर्बृतम् ।  
 सुराङ्गनाऽङ्गलावण्यलीलाः स्मृतिपथं नय ॥६१॥  
 तदेवं देवविज्ञप्त्या हृदि युक्तिं व्यचिन्तयत् ।  
 यद्यप्यचेतनं बिम्बं निग्रहानुग्रहाऽक्षमम् ॥६२॥  
 तथापि वीतरागस्य शुक्लध्यानमयात्मनः ।  
 बद्धपद्मासनस्येयं मूर्तिस्फूर्तिर्विजृम्भते ॥६३॥  
 श्रीशंखरागद्वेषाङ्कपङ्कशङ्काविवर्जितः ।  
 निर्दोषो भगवानेव कृतकृत्यो निराकुलः ॥६४॥

(५७) निश्चित यह स्वर्गलोक है । ये स्वर्गस्थ देवता हैं । मैं कनकप्रभ नामक जीव हूँ । अपने चरित्र से ही मैं पुण्यफल को भोगने वाला हूँ । (५८) नन्दनवन में चमकने वाला, मन्दार वृक्ष से परिवेष्टित यह विमान है तथा ये नृत्य, गीत व वाद्य में आदरप्राप्त स्वर्ग की अप्सरारै हैं । (५९) बहुत देर तक उस देव ने अपने ऐश्वर्य का ज्योति निश्चय किया तदनन्तर देवताओं ने 'जय' 'नन्द' ऐसा कहते हुए निवेदन किया । (६०) हे स्वामिन् ! पुण्यशाली देवताओं का यह करणिय है कि सर्वप्रथम कल्याणसूचिका अर्हत्प्रतिमा का विधिविधान के साथ पूजन करना चाहिए । (६१) उसके पश्चात् (=आप) गन्धर्व आदि गणों से युक्त अपनी सेना को देखे तथा देवाङ्गनाओं के अंगसौन्दर्य की लीलाओं को स्मृतिपथ में लाये । (६२-६३) इस प्रकार देवताओं के निवेदन से वह अपने हृदय में युक्ति सोचने लगे-यद्यपि अचेतना प्रतिमा बन्धन व कृपा के लिए अक्षम है तब भी शुक्लध्यानमय आत्मा वाला, वीतराग जो पद्मसासन में स्थित है उसकी मूर्ति की स्फूर्ति विकसित हो रही है । (६४) जिनके चिह्न (क्रम से) श्री और शंख हैं ऐसे राग और द्वेष के कीचड़ की शंका से भी जो मुक्त है (अर्थात्, ऐसी-कीचड़ की शंका भी जिसके बारे में नहीं उठती) ऐसे वह भगवान् ही निर्दोष, कृतकृत्य और निराकुल हैं ।



स एवायं जिनश्चेति संवित्तिर्वाक्ष्य जायते ।  
जिनार्चामित्यतः साक्षात् जिनमुद्रामिमां विदुः ॥६५॥  
तद्भक्तिर्जिनभक्तिः स्यात् तन्नुतिः श्रीजिनस्तुतिः ।  
तद्ध्यानं तु जिनध्यानं पुण्योत्कर्षफलप्रदम् ॥६६॥  
कार्यं कारणतुल्यं स्याद् भावो द्रव्यानुरूपगः ।  
तज्जिनप्रतिमाभक्तिः पुण्यकरणकारणम् ॥६७॥  
विमृश्येति सुरः सम्यग्दृष्टिः पूजामचीकरत् ।  
निजधर्मक्रमाचारो दुरुल्लङ्घ्यो महात्मनाम् ॥६८॥  
शुक्लेश्यः सार्धहस्तत्रयोत्सेधः स चाऽऽहरेत् ।  
विंशत्याऽन्दसहस्रैश्च मासैर्दशभिरश्वसीत् ॥६९॥  
मानसोऽस्य प्रवीचारः पञ्चमक्षितिगोऽवधिः ।  
तावत्क्षेत्रं विक्रियाऽस्य बलं तेजोऽप्यवर्तत ॥७०॥  
कृतसुकृतविपाकप्राप्तदिव्योपभोगः  
सुरतरुभिरभीष्टप्रार्थितं लम्बितोऽसौ ।  
सुरयुवतिसलीलापाङ्गसङ्गाऽऽन्तरङ्ग-  
रिचरमरमत नानानिर्जराभ्यर्चनीयः ॥७१॥

(६५) यह ही 'जिन' है—ऐसा परिचय देखने से होता है । इस कारण से जिनदेव की मूर्ति को साक्षात् जिनदेव की देह (विद्वान्) मानते हैं । (६६) इस दृष्टि से उसकी (=जिन-प्रतिमा की) भक्ति जिनदेव की भक्ति है, उसकी स्तुति श्रीजिनदेव की स्तुति है, उसका कीया हुआ ध्यान जिनदेव का ध्यान है, जो उत्कृष्ट पुण्यों के फल को प्रदान करने वाला है । (६७) इस दृष्टि से कारणतुल्य ही कार्य होता है, द्रव्यानुरूप ही भाव होता है । इसलिए उस जिनदेव की प्रतिमा की भक्ति ही पुण्योत्पाद का कारण है । (६८) सम्यग्दृष्टि वाले उस देव ने ऐसा विचार कर पूजा का विधान किया । महात्माओं के लिए स्वधर्म का सदाचार सर्वथा दुर्लङ्घनीय होता है । (६९) शुक्लेश्यावाला साढे तीन हाथ उँचा वह (=देव) बीस हजार वर्षों के बाद आहार करता था और दस माह के बाद श्वास लेता था । (७०) मन के द्वारा ही पूर्ण मैथुन क्रिया सम्पन्न कर लेने वाला वह था । वह पञ्चमी नरकभूमि तक जानने की क्षमतावाले अवधिज्ञान का धारक था । उतने ही क्षेत्र में उसकी विक्रिया, उसका बल और उसका तेज कार्यक्षम था । (७१) जिसने पूर्वकृत पुण्यों के परिणाम से दिव्य उपभोगों को प्राप्त किया है, जिसने कल्पवृक्षों से इच्छित फल का लाभ किया है, जिसने देवा-ज्ञानाओं के अपाङ्गों के संग से आनन्द प्राप्त किया है और जो देवों के द्वारा पूज्य है ऐसे इस देव ने चिरकाल तक रमण किया ।

कण्ठीरवोऽपि दुष्कर्माऽर्जनाद् धाम्त्वा बहून् भवान् ।  
 भासीद् दरिद्रविप्रस्य सुतस्तज्जन्मवासरात् ॥७२॥  
 पितृ-मातृ-सगर्भादिकुटुम्बं सकलं तदा ।  
 मरकोपद्रवानीतं क्षयं तुग् जीवति स्म सः ॥७३॥  
 कृपालुभिश्च तत्रत्यैर्महेभ्यैरन्नदानतः ।  
 वर्द्धितो विप्रबालोऽयं यौवनं प्राप च क्रमात् ॥७४॥  
 कृच्छ्रेण जीविकां कुर्वन्नवज्ञां लभते स्म सः ।  
 धिग् दुःखभाजनं मामिष्युक्त्वा संविग्नमानसः ॥७५॥  
 कन्दमूलादिभक्षी सन् पञ्चाग्न्यादि तपश्चरन् ।  
 बभूव तापसः काशिमण्डलस्य वने वसन् ॥७६॥  
 तः पूजां महतीं चक्रुस्तत्रत्याः कुदृशो नराः ।  
 गतानुगतिको लोकः प्रायः सर्वो न तत्त्ववित् ॥७७॥

इति श्रीमत्परापरपरमेष्ठिपदारविन्दमकरन्दसुन्दररसास्वादसम्प्रीणित-  
 भव्यभव्ये पण्डितश्रीपद्ममेरुविनेयपण्डितश्रीपद्मसुन्दरविरचिते  
 श्रीपार्श्वनाथमहाकाव्ये श्रीपार्श्वतीर्थकरगोत्रार्जेन नाम  
 द्वितीयः सर्गः ।

(७२-७३) पापकर्म प्राप्ति से सिंह भी बहुत जन्मों में भ्रमण करता हुआ दरिद्र ब्राह्मण के यहाँ पुत्ररूप में उत्पन्न हुआ । माता, पिता, सकलकुटुम्बीजन उसके जन्मदिन ही मरकी के उपद्रव से नष्ट हो गये, लेकिन वह बालक जिन्दा रहा । (७४) उस नगर के रहने वाले धर्मात्मा एवं हयालु जनों के द्वारा अन्नदान आदि से सम्बर्धित वह विप्रबालक क्रमशः युवावस्था में पहुँचा । (७५) बहुत कष्ट से जीविका का निर्वाह करता हुआ वह सर्वत्र अपमान प्राप्त करता था । 'मुझ दुःखी को धिक्कार है' ऐसा कहकर वह अतीव दुःखी मन वाला हो गया । (७६) कन्दमूल आदि खाकर पञ्चाग्नि तप करता हुआ, काशी मण्डल के वन में रहता हुआ वह तापस बन गया । (७७) वहाँ, जंगल के निवासी मिथ्यादि वाले उसकी खूब पूजा करने लगे । देखादेखा काम करने वाले सभी सांसारिक जन तत्त्व की जानकारी नहीं रखते ।

इति श्रीमान् परम परमेष्ठि के चरणकमल के मकरन्द के सुन्दर रस के आस्वाद से  
 भव्यजनों को प्रसन्न करने वाला, पं० श्री पद्ममेरु के शिष्य पं० श्रीपद्मसुन्दर  
 कवि द्वारा रचित श्रीपार्श्वनाथ महाकाव्य में 'श्रीपार्श्वतीर्थकरगोत्रार्जेन'  
 नामक यह द्वितीय सर्ग समाप्त हुआ ।

## तृतीयः सर्गः

अथ मध्यमलोकस्य मध्यवर्त्यन्तरीपराद् ।

हिमाद्रिमौलियो जम्बूतरुच्छत्रच्छविर्बभौ ॥१॥

द्वीपोऽयं लवणाभोधिमेष्वलो लक्षयोजनः ।

वर्षैस्तु सप्तभिः षड्भिः कुलाद्रिभिरधिश्रितः ॥२॥ युगम् ॥

हिमवल्लवणाभोधि-मध्य-मण्डल-मण्डनम् ।

भारतं वर्षमत्रास्ति पुण्यराशिरिवाङ्गिनाम् ॥३॥

तत्राऽऽस काशिविषयस्त्रिदिवस्यैकखण्डवत् ।

स्वर्गिणां भुवमाप्तानां शेषैः पुण्यैर्विनिर्मितः ॥४॥

तत्र वासुणसीत्वासीत् नगरीवाऽमरावती ।

यत्र संस्कृतवक्तरः सुरा इव नरा बभूवुः ॥५॥

नित्यानन्दाः प्रजा यत्र धर्मकर्मसु कर्मठाः ।

निसर्गचतुराहापा भान्ति यत्र पुराङ्गनाः ॥६॥

सदानभोगैर्धत्रत्यैः पौरैर्नित्यकृतोत्सवैः ।

वैदग्ध्यमधुरालापैः स्वर्गलोकोऽधरीकृतः ॥७॥

(१) हिमवन्त पर्वत का मुकुट धारण किये हुए और जम्बूद्वीप के छत्र की सीमा को धारण किये हुए जम्बूद्वीप मध्यमलोक के मध्य में क्षोभायमान था (२) लवण समुद्र के तटों के लिये लवण के लिये एक लाख योजन विस्तृत यह जम्बूद्वीप (भारत आदि) सात क्षेत्रों से तन्ना (हिमवन्त आदि) छः कुलाद्रियों से अधिश्रित है । हिमवन्त पर्वत के अति लवण समुद्र के मध्य भाग को क्षोभा देने वाला भारतवर्ष मानो क्षीरधारियों की पुण्यराशि है । (४) यहाँ स्वर्ग के एक खण्ड (भाग) की भाँति काशी प्रदेश है जो पृथ्वी पर आये स्वर्गवासियों के शेष पुण्यों से बनाया गया है । (५) इस काशी प्रदेश में, देवताओं की नगरी अमरावती की तरह वासुणसी नामक नगरी थी । त्रिस नगरी में संस्कृत बोलने वाले मानव देवताओं की तरह शोभा पाते थे । (६) इस नगर की प्रजा हमेशा आनन्द में रहने वाली थी तथा धर्मकर्मों में कुशल थी । यहाँ की रमणियों प्रकृति से ही वाताहाप में चतुर होने से मनोहारी थीं । (७) तथा वासुणसी के उर्वरों वाले (यों दान के साथ साथ उपभोग करने वाले), हमेशा उत्सव बनानेवाले और विद्वत्पूर्ण मधुर बातें करने वाले यहाँ के पौरजनों ने स्वर्गलोक को हीम बना दिया था ।

नेपथ्यैः सम्पदो यत्र सूक्तिभिर्गुणिनां गुणाः ।  
 यौवनाभ्यनुमीयन्ते पौराणां रतविभ्रमैः ॥८॥  
 धन्विष्वेव गुणारोपस्तबूधता यत्र वा मदः ।  
 करिष्वेवातपत्रेषु दण्डो भङ्गस्तु वीचिषु ॥९॥  
 आरूढयोगिनां यत्र ब्रह्मण्येवातिसम्भदः ।  
 श्लथवं विग्रहेष्वेव विषयेष्वेव निग्रहः ॥१०॥  
 यत्र गाङ्गास्तरङ्गौघाः कल्मषक्षालनक्षमाः ।  
 जन्मिनां स्वर्गसर्गाय पुण्यपुञ्जा इवोज्ज्वलाः ॥११॥  
 पात्रसाद् यत्र वित्तानि नृणां चित्तानि धर्मसात् ।  
 सद्धर्मः शास्त्रसादेव नयमार्गस्तु राजसात् ॥१२॥  
 तत्रासीदश्वसेनाह्वो नृप इस्वाकुवंशजः ।  
 निर्जितो यत्प्रतापेन तपनः परिधिं दधौ ॥१३॥  
 सर्वकार्येषु यस्याऽऽसीच्चक्षुर्द्वैतं महीपतेः ।  
 एकश्चारो विचारोऽन्यो दृशौ रूपादिदर्शने ॥१४॥  
 यस्य धर्मार्थकामानां बाधा नासीत् परस्परम् ।  
 सख्यमाप्ता इवानेन यथास्वं भजता नु ते ॥१५॥

(८) यहाँ वेषभूषा से (=पहनने के कपड़ों से) समृद्धि का अनुमान होता है, सुवचनों से गुणी-जनों के गुणों का अनुमान होता है तथा कामक्रीडाओं से नगरजनों के (रसिक) यौवन का अनुमान होता है । (९) यहाँ धनुषधारियों में ही गुण (प्रत्यञ्चा) का आरोप था अन्यत्र नहीं; हाथियों में ही मद तथा स्तब्धता थी; आतपत्र (=छातों) में ही दण्ड लगा हुआ था (=अन्य किसी नागरिक के लिए दण्ड का विधान नहीं था), तथा पानो की लहरों में ही भङ्ग अर्थात् तौड़ मरोड़ था (=त्रनता में कहीं भी तौड़ मरोड़ अर्थात् अव्यवस्था नहीं थी) । (१०) आरूढ योगी लोगों को ब्रह्मस्थान में ही अत्यन्त हर्ष था; लड़ाई-झगड़ों में शैथिल्य था तथा विषय वासनाओं पर पूरा दमन था । (११) यहाँ वाराणसी नगरी में गंगा नदी की तरंगों के समुदाय पाप प्रक्षालन में समर्थ थे । वे प्राणियों के स्वर्गसृजन के लिए उज्ज्वलपुण्यों के देर के समान थे । (१२) इस नगरी में धन योग्य व्यक्ति को दिया जाता था, मनुष्यों के चित्त धर्म के अधीन थे, सद्धर्म शास्त्र के आधेन था तथा नीतिमार्ग राजा के अधीन था । (१३) उस वाराणसी नगरी में अश्वसेन नाम वाला इस्वाकुवंश में उत्पन्न राजा था जिसके प्रताप से परास्त सूर्य उसकी प्रदक्षिणा करता था । (१४) उस राजा अश्वसेन के दो अपूर्व नेत्र सभी कार्यों में दो प्रकार से संलग्न थे । एक नेत्र था युत्तर और दूसरा था विचार (=विवेक) । दो आँखें तो रूप आदि को ही देखने वाली थीं । (१५) उस राजा के यहाँ धर्म-अर्थ-काम में परस्पर टकराव नहीं था । वह राजा उनका यथायोग्य सेवन करता था इसलिये वे परस्पर मित्रता रखते थे ।

राजन्वती धरा सर्वा तस्मिन्नासीत् सुराजनि ।  
यदभयाद् भीर्बिभेति स्म तल्लोकेषु कुतो भयम् ? ॥१६॥  
शिष्टानां सोमसौम्योऽसौ दुष्टानां तपनश्रुतिः ।  
तमः-प्रकाशसंवीतरचक्रवाल इवाचलः ॥१७॥  
वामानान्नीति देव्यासीत् तस्य सौन्दर्यशालिनी ।  
या वामलोचनानां नु चूडामणिरिवादमुता ॥१८॥  
मति-श्रुति-विभूति-श्री-लावण्यादमुतसुन्दरैः ।  
स्त्रीसर्गस्य परा कोटिर्निर्ममे विधिना गुणैः ॥१९॥  
तत्कुक्षौ शित्तिचैत्रस्य चतुर्थ्यां समवातरत् ।  
कनकप्रभदेवात्मा विशाखायां दिवश्च्युतः ॥२०॥  
साऽन्यदा मञ्चके सुप्ता दरनिद्रामुपागता ।  
इमांश्चतुर्दशस्वप्नान् ददृशे शुभसूचकान् ॥२१॥  
इममैरावणामं सबृंहितं त्रिमदघ्नतम् ।  
गवेन्द्रं कुन्दचन्द्रामं ककुदमन्त(तं) घनध्वनिम् ॥२२॥  
मृगेन्द्रमिन्दुधवलं केसराटोपशोभितम् ।  
पद्मां पद्मासनासीनां स्नाप्यां दिग्गजदन्तिभिः ॥२३॥

(१६) उस सुयोधय राजा के शासन करने पर सारी पृथ्वी राजन्वती (=अच्छे राजावाली) थी। उसके भय से भय खुद ही काँपता हो ऐसे उस राजा को (तीनों) लोक में कहाँसे भय हो सकता है ? (१७) शिष्टाचार सम्पन्न व्यक्तियों के लिए वह राजा चन्द्रमा के समान सौम्य व दुष्टों के लिए सूर्य की भाँति दोषिमान था। वह (=राजा) अन्धकार और प्रकाश से धिरे हुए चक्रवाल पर्वत की भाँति था (१८) उस राजा की सौन्दर्यसम्पन्न वामा नामक देवी (=महारानी) थी जो शोभन नेत्र वाली स्त्रियों में चूडामणि के समान अद्भुत थी (= अर्थात् सर्वश्रेष्ठ जो)। (१९) स्वयं विधाता ने मति, श्रुति, ऐश्वर्य, लक्ष्मी व सौन्दर्य आदि अद्भुत गुणों से जो सृष्टि में परमकोटि (उच्च कोटि) का (अर्थात् उस महारानी का) निर्माण किया था। (२०) उस महारानी की कोख में चैत्र मास कृष्ण चतुर्थी में, विशाखा नक्षत्र में, स्वर्ग से च्यवन प्राप्त कर कनकप्रभदेव का अवतार हुआ। (२१) एक दिन, पल्लव पर सोयी हुई उसने अल्प विश्राप्ति प्राप्त कर शुभसूचक चौदह स्वप्न देखे। (२२-२३-२४) तीन स्थान पर मदघ्नत्व से भूक्त और गर्जना कर रहे हाथी को; कुन्दपुष्प तथा चन्द्रमा के समान काम्तिवाले, उन्नत कन्धरावाले और शेष समान आवाज वाले वृषभेन्द्र को; अपनी केसरा (अयाल) के आढम्बर से शोभित और चन्द्रमा के समान श्वेत सिंह को; पुष्पों की सुगन्ध से आकृष्ट होकर घूमते भ्रमरों की झंकार से

दांमद्वयं सुमामोदधमदधमरसंकृतम् ।  
 सम्पूर्णमण्डलं चन्द्रं ज्योत्स्नोदद्योतितभूतलम् ॥२४॥  
 प्रद्योतनमथोद्यन्तमुदयाद्रेस्तमोपहम् ।  
 बहिर्बह्विचित्राभं ध्वजं दण्डाग्रमण्डितम् ॥२५॥  
 पूर्णकुम्भं ततः पदमपिहितं सुप्रतिष्ठितम् ।  
 नानापदमपरागश्रीशोभि पदमसरो महत् ॥२६॥  
 जलधिं पवन-क्षोभ-चलत्कल्लोलभासुरम् ।  
 स्वर्तिमानं स्फुरद्गन्निःस्रपत्नप्रभोज्ज्वलम् ॥२७॥  
 रत्नोच्चमं समुत्सर्पदीप्तिविच्युरिताम्बरम् ।  
 ज्वलज्ज्वलनमुज्ज्वलं निर्धूमं सा जिनप्रसूः ॥२८॥ अष्टभिः कुलकम् ॥  
 स्वप्नान्ते च प्रबुद्धा सा बभूवाऽऽनन्दमेदुरा ।  
 वपुः पुलकितं तस्या वृष्टौ नीपप्रसूनवत् ॥२९॥  
 ततः साऽकल्पिताऽऽकल्या प्रमोदं वोढुमक्षमा ।  
 निजाङ्गोधिपति तन्वह्नी भर्तुरभ्यर्णमभ्यगात् ॥३०॥  
 उचिते समयेऽथोचे स्वामिन् ! स्वप्नानिमानहम् ।  
 अद्राक्षं मध्ययाभिन्त्यां पावकान्तान् गजादिकान् ॥३१॥

युक्त दो मालाओं को; तथा अपनी ज्योत्स्ना से भूमण्डल को प्रकाशित करने वाले, सम्पूर्ण मण्डल वाले चन्द्र को महारानी ने देखा । ( २५-२६ ) उदयाचल से उठे हुए, अन्धकार को दूर करने वाले सूर्य को और सूर्यपिच्छ ( =सौर के पत्र समान) जैसे रंगबिरंगे और दण्ड के अग्रभाग, पूरे अलंकृत ध्वज को; कमल से आच्छादित सुप्रतिष्ठित पूर्णकुम्भ को तथा अनेक पद्मपराग की सन्धि से सुशोभित बड़े कमल के सरोवर को महारानी ने देखा । (२७) पवन अनित क्षोभ की चंचल तरंगों से देदीप्यमान सागर को; प्रकाशमान रत्नों की अनुपम प्रभा से उज्ज्वल स्वर्णीय शिखर को महारानी ने देखा । (२८) चारों ओर फैली हुई अपनी दीप्ति से आकाशमण्डल को व्याप्त करने वाली रत्नराशि को; और ऊर्ध्वगामी ज्वालालाओं वाली जलती हुई घूमरहित अग्नि को जिनदेव की माता ने देखा । (२९) स्वप्न के अन्त में वह जयी और आनन्दविभोर हो गयी । वर्षा ऋतु के कदम्ब पुष्प की भाँति ही उसका शरीर पुलकित हो उठ्य । (३०) तदनन्तर अकल्पित अज्ञेय वाली वृद्ध कृशाङ्गी महारानी उस आनन्द को अपने शरीर में बहान करने में असमर्थ होती हुई, अपने पति के पास पहुँची । (३१) उचित अवसर पाकर उसने महाराज से कहा—स्वामिन् !, मैंने मध्यरात्रि में हाथी से लेकर अग्नि तक के इन स्वप्नों को देखा ।

श्रीमतः श्रीमुखादेवां फलं शुश्रूषुरस्मि तत् ।  
 अपूर्वदर्शनं प्रायो विस्मययति मानसम् ॥३२॥  
 नरेन्द्रस्तत्फलान्याह किं बहुक्तेन भामिनि । ।  
 अस्मद्वंशावतंसं त्वं प्रसोष्यसि सुतोत्तमम् ॥३३॥  
 जजागार जगद्वन्धा वयस्याभिः प्रबोधिता ।  
 सत्कथाकथनोत्काभिस्तल्पवामार्थशायिनी ॥३४॥  
 उदतिष्ठत् ततो देवी प्रातरातोषनिःस्वनैः ।  
 कीर्तनैर्बन्दिबुन्दानां मङ्गलध्वनिशीसिभिः ॥३५॥  
 निद्रां जह्रीहि देवि ! त्वमिति जागरयत्ययम् ।  
 विभातकालः प्रोत्फुल्लपदमाञ्जलिपुटैरिव ॥३६॥  
 मन्दिमानं गतश्चन्द्रो देवि ! त्वन्मुखनिर्जितः ।  
 प्रकाशयत्यथ जगत् प्रबुद्धं त्वन्मुखाम्बुजम् ॥३७॥  
 इतः प्राच्यां विभान्ति स्य स्तोकाद् मुक्ताः करा रवेः ।  
 इतः सारससंरावाः श्रूयन्ते सरसीध्वपि ॥३८॥  
 इतश्च कोकमिश्रं निश्रुत्किरहविकलवम् ।  
 कञ्जैरामन्दनिःस्वनैर्मित्रमभ्यर्थयत्यलम् ॥३९॥

(३२) आप श्रीमान् के मुख से मैं इन स्वप्नों का फल सुनना चाहती हूँ । अपूर्वदर्शनं प्रायः मन को आश्चर्यचकित कर देते हैं । (३३) राजा अश्वसेन ने उन स्वप्नों का फल कहा—हूँ देवि ! हे राणी ! उवाच नया कष्ट ? हमारे वंश के भूषण उत्तम पुत्र को तुम उत्पन्न करोगी । (३४) राण्या के कानों अर्धभाग में लोहे हुई जगद्वन्दनीया राणी सुन्दर कथाओं की कहने में अकण्ठ स्वर्ण वाली अपनी सखियों द्वारा जगाई गई । (३५) बाद में वह देवी प्रातः—कालोप जागध्वनि से और बन्दि (=वारण) समुदाय के मंगल ध्वन्यार्थ को कहने वाले कीर्तियों से उठे । (३६) हे महारानी ! निद्रा त्यागो । यह प्रातःकाल विकसित कमलपुष्पों के अञ्जलिपुटों से तुम्हें जग रहा है । (३७) हे देवि !, आपके मुख की शोभा से जीता हुआ चन्द्र का प्रकाश मन्द हो गया । गतिमान सूर्य आप के मुखकमल का प्रबोध करे । (३८) चन्द्र पूर्व दिशा में थोड़ी छोटी हुई सूर्य को किरणें चमक रही हैं, उधर सरौवरी में सारसों की आवाज सुनाई पक रही है । (३९) इधर कफवाक मिथुन जो रात्रि के विरह से व्याकुल है अपनी मन्द मन्द मञ्जुर ध्वनि से पर्याप्त रूप में अपने मित्र (सूर्य) से प्रार्थना कर रहा है ।

सरस्युदभिन्नमुकुला नलिनी भ्रमरारवैः ।  
 देवि ! प्रबोधयन्तीव पदमाक्षी त्वामिनोदये ॥४०॥  
 तान्मृचुडध्वनिस्तारो दम्पत्योः श्लिष्टयोरयम् ।  
 दुनोतीव मतो नूनं सद्यो विरहसूचकः ॥४१॥  
 सरः शीकरवृन्दानां बोढा मन्दं ववौ मरुत् ।  
 प्रफुल्लपङ्कजोत्सर्पत्सौरभोद्गारसुन्दरः ॥४२॥  
 कल्याणि ! ते सुप्रभातम् अनघे ! वीरसूर्भव ।  
 इति प्रबोधयामासुः पाठैर्मङ्गलपाठकाः ॥४३॥  
 सुस्नातः प्रातरातोषमङ्गलध्वनिशंसितः ।  
 आजुहाव नृपः स्वप्नलक्षणेऽधीतिनो द्विजान् ॥४४॥  
 निर्णीतार्था द्विजाः प्राहुर्महास्वप्नांश्चतुर्दश ।  
 जिनाम्बा चक्रिमाता वा पश्यतीमान् न चापरा ॥४५॥  
 देवी तीर्थकरं वाऽथ चक्रिणं वा प्रसोष्यति ।  
 गजसंदर्शनात् पुत्रो गरीयान् भविता तव ॥४६॥  
 धुरन्धरो विभुत्वस्य वृषभालोकनाद् भुवि ।  
 सिंहाद्वीर्यातिशयवान् दामतो धर्मतीर्थकृत् ॥४७॥

(४०) विकसित कली वाली सरोवरस्थ नलिनी भ्रमरो के गुंजन से हे देवि ! कमलमयना तुम्हें सुषोदय के समय मानों जगा रही है ! (४१) दोनों आश्लिष्ट (=आलिंगनबद्ध) दम्पति के मन को यह सुरों के उच्च स्वरा को ध्वनि शीघ्र ही मानों विरह के सूचन रूप में पीड़ित कर रही है ! (४२) तालाब के जल के विन्दु समुदाय को घहन करने वाला मन्द मन्द पवन बहने लगा, जो पवन विकसित कमल पुष्प को उत्कट सुगन्धि को फैला कर सुन्दर बना रहा है ! (४३) हे निष्पाप !, तू वीर पुत्र को उत्पन्न करने वाली हो ! हे कल्याणि ! तुम्हारा यह सुप्रभात हो ! ऐसा कह कर मंगलपाठक स्तोत्रपाठों से उन्हें जाग्रत करने लगे । (४४) प्रातः स्नान करके, वाद्यादि मंगल को सुनकर राजा ने स्वप्न लक्षणों के जानने वाले ब्राह्मणों को बुलाया । (४५) ब्राह्मणों ने उन चौदह स्वप्नों के बारे में यह निर्णय दिया कि त्रिनदेव की माता अथवा चक्रवर्ती की माता ही ये स्वप्न देख सकती है, अन्य कोई नहीं । (४६) यह देवी तीर्थकर पुत्र को अथवा चक्रवर्ती पुत्र को उत्पन्न करेगी । हाथी के देखने से तुम्हारा यह पुत्र अष्ट पुत्र होगा । (४७) बैल को देखने से पृथ्वी पर ऐश्वर्य में अग्रणी तथा सिंह दर्शन से जो भी राजा को देखने से धर्मतीर्थ का कर्ता होगा ।



लक्ष्म्या लब्धाभिषेकं स देवभ्यो मेरुमूर्धनि ।  
 पूर्णचन्द्राञ्जनानन्दी भास्करादतिभास्वरः ॥४८॥  
 सिद्धिसौधध्वजारोपं कर्ताऽऽराधनया ध्वजात् ।  
 निधिवान् पूर्णकुम्भेन पद्मकासारदर्शनात् ॥४९॥  
 अष्टोत्तरसहस्रोच्चलक्षणैः सहितो भवेत् ।  
 क्षीरसागरतो लोकालोकदर्शी स केवली ॥५०॥  
 विमानात् स्वर्गतो जन्म रत्नराशेर्गुणाकरः ।  
 कर्मघोदाहकृद् बहूनेर्भविता पुरुषोत्तमः ॥५१॥  
 इति तत्फलमाकर्ष्य भूपतिर्मुमुदेतराम् ।  
 कृतसत्कारसन्मानान् विससर्ज द्विजोत्तमान् ॥५२॥  
 तदुक्तं सर्वमाचख्यौ पुरो देव्या यथातथम् ।  
 एवमस्त्विति सा तुष्टा तद्वाक्यं स्म प्रतीच्छति ॥५३॥  
 चक्रुर्व्यस्याः शुश्रूषां काचित् ताम्बूलदायिनी ।  
 सञ्जाऽऽसीन्मञ्जने काऽपि काचित् तस्याः प्रसाधिका ॥५४॥  
 काचिदुक्तवती देव्यै 'मन्दं निगद सञ्चर' ।  
 तत्तल्पकल्पने काचिदपरा पादमर्दने ॥५५॥  
 काचिद्रत्नसंस्कारभूषाभोज्यैरुपाचरत् ।  
 अन्या स्थितेषु प्रयता ददांवासनमेकिका ॥५६॥

(४८) लक्ष्मीदर्शन से देवताओं द्वारा वह मेरुपर्वत के शिखर पर अभिषेक प्राप्त करेगा और पूर्णचन्द्र के दर्शन से लोगों को आनन्द देने वाला होगा तथा सूर्यदर्शन से अतीव दीप्तिमान होगा। (४९-५०) ध्वजदर्शन से आराधना द्वारा सिद्धिधरूप महालय के उपर ध्वज चढ़ाने वाला वह होगा और पूर्ण घट के दर्शन से द्रव्यशाली होगा; कमलपुष्पों वाले सरोवर के दर्शन से एक हजार आठ लक्षणों वाला होगा तथा क्षीरसागर के दर्शन से लोकालोक को देखने वाला वह केवलज्ञानी होगा। (५१) विमानदर्शन होने के कारण उसका स्वर्ग से जन्म; रत्नों के ढेर से गुणशाली; अग्निदर्शन से कर्म के समूह को मरम करने वाला उत्तम पुरुष होगा। (५२) ऐसे स्वप्नफल को सुनकर राजा अतीव प्रसन्न हुआ। सम्मानपूर्वक सत्कार करके उसने श्रेष्ठ ब्राह्मणों को विदा किया। (५३) (राजा ने) पण्डितों की सारी बात अपनी महारानी को कही। 'ऐसा ही हो'। - ऐसा कहकर उस महारानी ने भी अपनी स्वीकृति दी। (५४) अनेक सखियाँ (रानी की) सेवा में लीन थीं। कोई ताम्बूल देती थी, कोई स्नान कराने में उद्यत थी तथा कोई उसे अलङ्कृत करने में तल्लीन थी। (५५) कोई सखी देवी से 'धीरे बोलो व धीरे से चलो' ऐसा कहती, कोई शय्या तैयार करने में और अन्य कोई उसके पाँव धोने में संलग्न रही।

उपास्यमाना देवीभिर्दीधीन्द्राणीव साऽऽलिभिः ।  
 अन्तर्वत्नी सुखं तस्थौ बिहासाहारसेवनेः ॥५७॥  
 दत्तावधिः सुनासीरः समागात् तदगृहं तदा ।  
 पितरौ च ववन्देऽथ त्रिःपरीत्याऽऽनतक्रमः ॥५८॥  
 सुरैः सह समासेमे ताण्डवं वाद्यनिःस्वनैः ।  
 कलगीतैरभिनयैः साङ्गहारैश्च मिश्रितम् ॥५९॥  
 शकस्तवेन तुष्टाव श्रीजिनं जिनमातरम् ।  
 स्तुत्वा च परया भक्त्या स्वर्जगाम शतकतुः ॥६०॥  
 गर्भोत्पत्तिदिनात् सत्र तिर्थाजृम्भकविर्भराः ।  
 व्यधुर्नित्यमविच्छिन्नां बसुभारां नृपौकसि ॥६१॥  
 दधति सा बभौ गर्भरत्नमाकरभूरिव ।  
 मातुर्बाधां स नांकार्षौदिवाग्निविम्बतीऽम्बुनि ॥६२॥  
 नृपतिर्नातृपत् तस्या वदनं पद्मसौम्यम् ।  
 आप्रायालिरिवोद्भिन्नं नलिनीमलिनोदरम् ॥६३॥

(५६) कोई (सखी) वस्त्रालंकार, आभूषण, भोजन आदि से उसका सत्कार करती थी । अन्य उसके ठहरने पर आसन दिया करता थी । (५७) अनेक अनोख खिणों के द्वारा देवीओं से इन्द्राणी की भाँति सेवा की जाती हुई वह सगर्भा महारानी भ्रमण, भोजन आदि के सेवन से सुखपूर्वक स्थित थी । (५८) अवधिज्ञान से देवराज इन्द्र अप्रपन्न होकर उस छात्र के घर आये और तीन परिक्रमा करके माता पिता को प्रणाम करने लगे । (५९) देवताओं के साथ उसने वाद्यध्वनि, मधुर गीतों, अभिनयों और आङ्गिक हावभाव से मिश्रित ताण्डव नृत्य शुरू किया । (६०) इन्द्र ने शकस्तव से जिनदेव और जिनमाता की स्तुति की । परमभक्ति से स्तुति करके इन्द्र स्वर्गलोक का चला गया । (६१) गर्भ की उत्पत्ति के दिन से ही वहाँ तिर्यक् एवं जृम्भक देवता लोक नित्य अखण्डित इक्ष्वाशि राज्य के भवन में बिखेरने लगे । (६२) जिस प्रकार स्वतः की भूमि रत्न की धारण करके कोमा को प्राप्त होती है, उसी प्रकार गर्भ को धारण करने पर वह (रानी) शोभित थी । पानी में स्पृष्टि का चिह्न जिस प्रकार कोई मुकुटान उड़ी पहुँचता है उसी प्रकार उस (परमेश्वर) ने महाकोशा नदी पहुँचाई । (६३) जिस प्रकार झर विकसित कमलिनी के लक्षण को देखकर वृत्त उड़ी होता है उसी प्रकार उस रानी के रूप के समान सुवन्धित मुख को देखकर राजा क्रुता नहीं होता था ।

स मातुरुदरे रेजे त्रिज्ञामज्योतिरुज्ज्वलः ।  
 स्फुटस्फोटिकगोहास्तर्षतिरत्नप्रदीपवत् ॥६४॥  
 सुरासुरनरैर्वन्ध्या बभूव भुवनत्रये ।  
 कला चान्द्रीव रोचिर्भिर्भासमाना जिनाम्बिका ॥६५॥  
 धन्या वामा हि सा रामा मौलिवृद्धामणिर्यया ।  
 ध्रियतेऽन्तः परब्रह्मधाम काममनोहरम् ॥६६॥  
 अथ सा नवमासानामत्यये तनयं सती ।  
 प्रासूत त्रिजगदव्यापिष्योतिरुदयोतिताम्बरम् ॥६७॥  
 पौषमास्थसिति पक्षे दशम्यां च विशाखया ।  
 युक्ते चन्द्रेऽर्भरूपेण प्रादुरासीद् जगत्प्रभुः ॥६८॥  
 ज्ञानत्रयधरो बाल्ये बालार्क इव दिद्युते ।  
 स वामायाः इव प्राच्याः कुक्षौ सोद्योतमुद्गतः ॥६९॥  
 मरुत्सीकरसंवाही पद्मखण्डं प्रकम्पयन् ।  
 ववौ मन्दै दिशः सर्वाः प्रसेदुः शान्तरेणवः ॥७०॥  
 हर्षप्रकर्षता सर्वा जनेषु समजायत ।  
 मन्दारसुन्दरारिभ्यः पुष्पवृष्टिस्तदाऽपतत् ॥७१॥

(६४) स्फुट स्फोटिक के घर में रहे रत्न के प्रदीप की तरह तीन ज्ञान की ज्योत से उज्ज्वल वह माता के पेट में सोभित था । (६५) तीनों लोक में चन्द्र की कला की भाँति कान्ति से देदीप्यमान जिनेश्वर की माता सुर, असुर और मनुष्यों की पुत्र्य कनी (६६) वह भी धन्य है तथा स्त्रियों में मूर्धन्य है जिसने अपने अन्दर (गर्भ में) कामदेव के मन को हरने वाला परब्रह्म का तेज धारण किया है । (६७) तीनों लोकों को व्यापक करने वाले और आकाश को प्रकाशित करने वाले प्रकाशस्वरूप पुत्र को नौ माह व्यापक हो जाने पर इस महारानी ने जन्म दिया । (६८) पौष माह में, कृष्ण पक्ष में, दशमी तिथि के दिन चन्द्र विशाखा नक्षत्र से युक्त अथवा बालरूप में जगत्प्रभु का प्राकट्य हुआ । (६९) तीन स्त्रियों को धारण करता हुआ वह बालक बालसूर्य की भाँति प्रकाशमान था; वह पूर्वदिशा की कुक्षि (अन्तराल) के समान वामादेवी की कुक्षि में प्रकाश के साथ उदय में आया । (७०) उस समय सम्पूर्ण दिशाएँ शान्तपूली वाली थीं तथा जलचिन्दुओं को धन्य स्थान पर ले जाने वाला, मरुत्खण्ड को कम्पित करने वाला वायु धीरे धीरे वह रहा था । (७१) सर्वत्र स्त्रियों में हर्ष का अभिव्यक्त समुत्पन्न हुआ । तथा मन्दार, सुन्दर आदि वृक्षों पर से पुष्पों की वर्षा होने लगी ।

दिवि ह्रन्दुभयो वेदुर्विष्वग् ध्वनतताम्बराः ।  
आसन सुराऽसुराः सेन्द्राः सान्द्रानन्दसुन्दराः ॥७२॥

गजदन्ताद्यधःस्थास्तु दिक्कुमार्यः समाययुः ।  
जिनजन्मावधेश्वाऽधोलोकात् कम्पितासनाः ॥७३॥

भोगङ्करा भोगवती सुभोगा भोगमालिनी ।  
सुवत्सा वत्समित्रा च पुष्पमाला च नन्दिता ॥७४॥

जिनं जिनाम्बामानभ्य ताः संवर्तकवायुना ।  
सम्भृजन्ति स्म सद्भक्त्या क्षेत्रं योजनमण्डलम् ॥७५॥

अधोर्ध्वलोकवासिन्यो मेरुनन्दनसंस्थिताः ।  
अभ्येयुर्दिक्कुमार्योऽष्टौ तत्क्षणाञ्चलितासनाः ॥७६॥

मेघङ्करा मेघवती सुमेधा मेघमालिनी ।  
तोयधरा विचित्रा च वारिपेणा बलाहिका ॥७७॥

विकुन्याऽभ्राणि ता गन्धोदकवृष्टिं वितेनिर ।  
अवावरीं च पांशूनां तत्क्षेत्रे कुसुमाञ्जिताम् ॥७८॥

रुचकद्वीपमध्यस्थरुचकादिशिरःस्थिताः ।  
चत्वारिंशदिमास्ताश्च दिग्विदिग्मध्यकूटगाः ॥७९॥

(७२) स्वर्ग में गगाङ्गे बजने लगे, चारों ओर सुन्दर ध्वनियों से आकाश ध्वस्त हुआ । सुर, असुर, सभी भाव और आनन्द को चमक से सौन्दर्यसम्पन्न बन गये । (७३) अपने आसन कम्पित होने पर अवधिज्ञान से जिनप्रभु के जन्म को जानकर गजदन्त आदि के नीचे स्थित दिक्कुमारिकों अक्षोभोक्ते आयीं । (७४-७५) भोगङ्करा, भोगवती, सुभोगा, भोगमालिनी, सुवत्सा, वत्समित्रा, पुष्पमाला व नन्दिता ये दिक्कुमार्यो जिनदेव तथा जिन्माता को प्रणाम करने अर्थात् पूर्वक सम्वर्तक वायु से योजनपर्यन्त भूमि को पवित्र करती थीं । (७६) अधोर्ध्वलोक में स्थिते वाली मेरुनन्दनस्थिता आठों दिक्कुमारिका, जिन्का आसन कम्पित हो गया था, तत्क्षणाञ्चलिनी । (७७-७८) मेघङ्करा, मेघवती, सुमेधा, मेघमालिनी, तोयधरा, विचित्रा, वारिपेणा, बलाहिका इत्यादि कुन्याओं ने बादलों का निर्माण कर, धूलि को दूर करनेवाली पुष्पसम्भिन्न गन्धोदक की वृष्टि उस क्षेत्र में की । (७९) रुचकद्वीप के मध्य में स्थित, रुचकपर्यन्त की चोटी पर रहने वाली, दिग्-विदिग्-मध्यकूटवासिनी चालीस वे दिक्कुमारिका भी आ पहुँची ।

तत्र नन्दोत्तरा नन्दा सुनन्दा नन्दिवर्धिनी ।  
विजया वैजयन्ती च जयन्ती चापराजिता ॥८०॥

एताः प्राचकादेत्य नत्वाऽर्हन्तं समातरम् ।  
गायत्रयः कलगीति तास्तस्थुर्दर्पणपाणयः ॥८१॥

समाहारा सुप्रदत्ता सुप्रबुद्धा यशोधरा ।  
लक्ष्मावती शेषवती चित्रगुप्ता वसुधरा ॥८२॥

अष्टावपाचीरुचकादेत्यैता नततत्क्रमाः ।  
त्रिः परीत्य कृतोद्गानास्तस्थुर्द्धारपाणयः ॥८३॥

इलादेवी सुरादेवी पृथ्वी पद्मावती तथा ।  
एकनासा नवमिका भद्राऽशोका च ता इमाः ॥८४॥

प्रतीचीरुचकादष्टावभ्येत्याऽऽनततत्क्रमाः ।  
तिन्नः प्रदक्षिणा दत्त्वा तालवृन्तकराः स्थिताः ॥८५॥

अलम्बुसा भित्तकेशी पुण्डरीका च वारुणी ।  
हासा सर्वप्रभा श्री हीरछोदप्रुचकादिमाः ॥८६॥

अभ्येत्य भगवन्तं तं भगवन्मातरं तथा ।  
त्रिः परीत्य नमस्कृत्य तस्थुश्चामरपाणयः ॥८७॥

(८०-८१) उनमें से नन्दोत्तरा, नन्दा, सुनन्दा, नन्दिवर्धिनी, विजया, वैजयन्ती, जयन्ती व अपराजिता ये दिक्कन्यायें रुचक के पूर्वभाग से आकर माता सहित अर्हत देव को नमस्कार करती थी तथा हाथ में शीशा (दर्पण) लेकर मधुर कण्ठ से गाती हुई स्थित थीं । (८२-८३) समाहारा, सुप्रदत्ता, सुप्रबुद्धा, यशोधरा, लक्ष्मीवती, शेषवती, चित्रगुप्ता, वसुधरा— ये आठ दिक्कन्यायें रुचक के दक्षिण भाग से आकर नतमस्तक हुईं तथा चारों हाथ में लिये हुए तीन परिक्रमा करके गाती हुई स्थित रहीं । (८४-८५) इलादेवी, सुरादेवी, पृथ्वी, पद्मावती, एकनासा, नवमिका, भद्रा तथा अशोका—ये आठ दिक्कन्यायें रुचक के पश्चिम भाग से आकर नतमस्तक होकर, तीन तीन प्रदक्षिणा देकर तालवृन्तके (—ताल के इंस का मुक्का) केकर स्थित रहीं । (८६-८७) अलम्बुसा, भित्तकेशी, पुण्डरीका, वारुणी, हासा, सर्वप्रभा, श्री, ही—ये आठ दिक्कन्यायें रुचक के उत्तरभाग से आकर भगवान् जिनदेव तथा उनकी माता को नमस्कार करके चामर हाथ में लिये हुए स्थित रहीं ।

चित्राऽथ चित्रकनका सुतेजाश्च सुदामिनी ।  
 विदिभुचक्रवासिन्यश्चतस्रो दीपपापयः ॥८८॥  
 रूपा रूपान्तिका चाथ सुरूपा रूपवत्यपि ।  
 मध्यस्थरुचकादेताश्चतस्रोऽभ्येत्य तत्कमात् ॥८९॥  
 नत्वा शिशोर्नाभिनालं चतुरङ्गुलवर्जितम् ।  
 छित्वा भूमिगतं चक्रुः सुगन्धद्रव्यपूरितम् ॥९०॥  
 गर्तं विधाय तत्राथ वेदीं निर्माय निर्मलाम् ।  
 दूर्वाभिरञ्जितां सर्वा मिलित्वा भक्तिपूर्वकम् ॥९१॥  
 विशालान् सचतुःशालांश्चक्रुस्त्रीन् कदलीगृहान् ।  
 पीठत्रययुतांस्तत्राभ्यङ्गोद्धर्तनमञ्जनैः ॥९२॥  
 जिमस्य जिममातुश्च भक्तिं कृत्वा गरीयसीम् ।  
 आभियोगिकदेवैभ्यः क्षुद्रास्त्रिसवती शिरेः ॥९३॥  
 गोशीर्षचन्दनैर्धास्याऽऽनाद्ययासासुराहताः ।  
 तान्यग्नौ भस्मसात्कृत्वा भूतिकर्म विभोः करे ॥९४॥  
 रक्षां बद्ध्वा पर्वतायुर्भवेत्याशिषमुञ्जयुः ।  
 कलस्वरेण ताश्चक्रुर्भगवद्गुणकीर्तनम् ॥९५॥

(८८) चित्रा, चित्रकनका, सुतेजा, सुदामिनी-ये चारों रुचक के अन्तर्दिग्भागों में रहने वाली दिक्कन्याएँ हाथ में दीपक लिए हुए (स्थित) थीं। (८९-९०) रूपा, रूपान्तिका, सुरूपा इ रूपवती-इन चारों ने मध्य रुचक से कमशः आकर बालक जिनके चार अंगुल प्रमाण नाभिनाल को छोड़कर शेष नाभिनाल को काटकर छुटका कर विना और कसो सुकचित्त इत्ये सहित जमीन में गाड़ दिया। (९१) उन सबने भक्तिपूर्वक मिलकर, वहाँ एक शङ्ख, कसाकर, झड़ वेदी का निर्माण कर उसे हरित दूर्वा से सुशोभित कर दिया। (९२-९३) (इसके बाद) वहाँ उन सबने मिलकर विशाल चार शालाओं वाले और कदली गृहों से युक्त शीत कदलीगृहों का भक्तिपूर्वक निर्माण किया। वहाँ कदलीगृहों में अशुद्ध, उदक, स्नायु द्वारा जिनको और जिनमाता को बड़ी भक्ति करके, आभियोगिक देवों के पाप, क्षुद्रास्त्र, विष, वत्सल्य पर, हे गोशीर्ष तथा चन्दन के काष्ठ मँगवाये और उत्तमो अग्नि से अस्मिन्ने कदली आहुत करके दिक्कन्याओं ने भूतिकर्म किया। बाद में उन्होंने प्रभु के हाथ में रक्षापत्र बाँधकर 'पर्वत के समान आयु हो' ऐसा आशीष दिया और सुमयुर स्वर से भगवान् भक्ति का गुणकीर्तन प्रारंभ किया।

तद्वयं जन्मगेहे ताः संस्थाप्याऽऽशुनिजालयान् ।  
 शक्रः शक्रासनोत्कम्पाद् जिनजन्म विभाजयत् ॥९६॥  
 शक्रस्तवेनाभिन्दुय सुधोषामप्यन्नदयत् ।  
 जिनजन्माभिषेकाय क्षिप्रमभ्युद्यतोऽभवत् ॥९७॥  
 वैमानिक-ज्योतिषिक-वन्य-भावनसदसु ।  
 नेदुर्घण्टाः सिंहनादभेरीशङ्खस्वनान्तराः ॥९८॥  
 श्रुत्वैषामारवं देवा भगवज्जन्म मेनिरे ।  
 निर्ययुः स्वाख्याच्छक्राज्ञमाऽभ्रपटला इव ॥९९॥  
 मजाश्वरथगन्धर्वनर्तकीभटसंयुताः ।  
 सवृषा निर्ययुर्नाकाव सन्तानिकास्तु नाकिनाम् ॥१००॥  
 सौधर्मेन्द्रः शचीयुक्तः प्रतस्थे पालकभिधम् ।  
 समारुह्यात्मरक्षायै सुरैः सामानिकैर्वृतः ॥१०१॥  
 केऽपि नृत्यन्ति गायन्ति हसन्त्यास्फोटयन्त्यथ ।  
 बलान्त्यन्ये सुपर्वाणः प्रमोदभरमेदुराः ॥१०२॥  
 नभोम्बुधौ चलद्दिव्यविमानगणपङ्क्तयः ।  
 रेजिरे भारुतोद्भूतलोलद्वेलाचला इव ॥१०३॥

(९६-९७) उन दोनों (नर्तक-वेदे) को जन्मगृह में स्थापित करके (उन दिक्कुमारियों ने) अपने घर को प्रस्थान किया। इन्द्रदेव भी जिनजन्म का विचार करते हुए वहाँ आये और शक्रस्तव से स्तुति करके 'सुधोषा' नामक घंटा बजाकर जिनप्रभु के जन्म के बाद किये जाने वाले अभिषेक के लिए शीघ्र ही उद्यत हो गये। (९८) वैमानिक, ज्योतिषिक, व्यन्तर और भवनवासी देवों के भवनों में सिंहनाद, नगाड़े, भेरी और शंख की ध्वनि से मिश्रित घण्टानाद होने लगा। (९९-१००) चारों ओर फैलाई हुई इनकी ध्वनि सुनकर सभी देवों ने भगवान का जन्म होना मान लिया और इन्द्र की आज्ञा से सभी देव अपने-अपने भवनों से बादल के समूह की तरह निकल पड़े। स्वर्गवासी देवताओं को गज, अश्व, रथ, गन्धर्व, नर्तकी, मयों और वृषभ से युक्त सेनाएं स्वर्ग से निकल पड़ी। (१०१) आत्मरक्ष (सामानिक देवों को एक प्रकार) आदि सामानिक देवों से घिरे हुए सौधर्मेन्द्र ने इन्द्राणी के साथ पालक नामक विमान में बैठकर प्रस्थान किया। (१०२) कोई देव आनन्दविभोर होकर नाच रहे हैं, कोई अन्य गा रहे हैं, अन्य हँस रहे हैं, अन्य आस्फोटन कर रहे हैं तथा अन्य कूद रहे हैं। (१०३) आकाश रूपी सागर में दिव्य विमानों की पंक्तियाँ वायु से उठी हुई चंचल गतिशील विला की भाँति सुशोभित हो रही थीं।

सेन्द्राः सुराऽसुरा व्योम्नि स्वैर्विमानैः स्ववाहनैः ।  
 नाकान्तरमिवाऽऽतेनुः संपृक्तास्त्रादिताम्बरैः ॥१०४॥  
 अवतीर्य क्रमात् सर्वे नभसः काशिपत्तनम् ।  
 प्रापुर्जयारवोन्मिश्रदुन्दुभिध्वानडम्बराः ॥१०५॥  
 अरिष्टगृहमासाद्य शची नत्वा जगत्प्रभुम् ।  
 जिनाम्बायाः स्तुतिं चक्रे शतक्रतुयुता ततः ॥१०६॥  
 सर्वगीर्वाणपूज्ये ! त्वं महादेवी महेश्वरी ।  
 रत्नगर्भाऽसि कल्याणि ! वामे ! जय यशस्विनि ! ॥१०७॥  
 स्तुत्वेति तामथो मायानिद्रयाऽयोजयत् ततः ।  
 मायाशिशुं पुरोधाय जिनमादाय सा ययौ ॥१०८॥  
 मुखं वीक्ष्य प्रभोद्दीप्तं परमां मुदमाप सा ।  
 अष्टमङ्गलहस्तास्तु देव्यस्तस्याः पुरो बभुः ॥१०९॥  
 पञ्चरूपोऽभवच्छक्रः छत्रमेकेन चामरे ।  
 द्वाभ्यां पुरस्थैकेन वज्रमुल्लालयन्मूत् ॥११०॥  
 रूपेणान्येन शक्यङ्गात् स्वाङ्कपर्यङ्कगं जिनम् ।  
 विधाय विलुलोके तं प्रमोदविकसदृश ॥१११॥

(१०४) इन्द्र के साथ परस्पर संलग्न सुरों असुरों ने अपने विमानों से और वाहनों से आकाश को आच्छादित करके नानों दूसरे स्वर्ग का निर्माण कर दिया । (१०५) आकाश से कम से उतरकर वे सभी जयजयकार से भिभित दुन्दुभि की ध्वनि करते काशीनगर पहुँचे । (१०६) स्तुतिकारगृह में पहुँचकर इन्द्राणी ने जगत्प्रभु को नमस्कार करके, इन्द्रदेव के साथ जिनदेव की माताजी की स्तुति की । (१०७) हे वामादेवी ! हे यशस्विनि ! हे कल्याणि ! हे देवपूज्या !, तुम महादेवी हो, महेश्वरी हो, रत्नगर्भा हो, दुम्हारी जय हो । (१०८) उसकी स्तुति करने के पश्चात्, उसकी मायानिद्रा से युक्त किया और मायाशिशु को उसके आगे रखकर वह इन्द्राणी जिनदेव को लेकर चली गई । (१०९) कान्तियुक्त मुख को देखकर वह परम प्रसन्न हुई । हाथों में अष्टमङ्गल धारण किये हुए देवियाँ उसके सम्मुख शोभा पा रही थीं । (११०) देवराज इन्द्र पाँच रूपवाना हो गया । एक रूप से छत्रों को, दो रूपों से चामर को तथा एक रूप से वज्र को ऊँचा उठाये हुए था । (१११) इन्द्र अन्य एक रूप से इन्द्राणी की गोद से अपनी बौद्ध रूपी पलंग पर जिनदेव को स्थित करके प्रसन्नता से विकसित नेत्र से उसे देखने लगा ।



जय त्वं जगतामीश ! परमज्योतिरात्मभूः ।  
 जगद्धाता जगत्प्राता त्वमेव पुरुषोत्तमः ॥११२॥  
 जगद्गुरो ! नमस्तुभ्यं नमस्ते विश्वमूर्तये ।  
 अनन्तगुणपूर्णाय गुणासीताय ते नमः ॥११३॥  
 इत्थभिष्टुत्य देवेन्द्रश्चचाल प्रति मन्दरम् ।  
 वदस्व जय नन्देति देवैर्निजगिरे गिरः ॥११४॥  
 ईशानेन्द्रः शूलपाणिरागाद् वृषभवाहनः ।  
 पुष्पकारूढ एवाथं मेरौ समघातरत् ॥११५॥  
 इत्थं वैमानिका इन्द्रा दशैव सपरिच्छदाः ।  
 सूर्याचन्द्रमसौ वन्यव्यन्तराणामधीश्वराः ॥११६॥  
 द्वात्रिंशद्विंशतिस्तत्र भावनानामधीश्वराः ।  
 स्वाङ्गरक्षकसामानिकद्विंदियुक्ताः समाययुः ॥११७॥  
 अश्रोत्पेतुः सुरपथं सुरास्तु सुरचापताम् ।  
 तन्वानाः नैकधा रत्नभूषावर्णांशुसंकरैः ॥११८॥  
 जगुर्मेङ्गलगीतानि जिनेशस्याऽसुरीगणाः ।  
 अङ्गहारैर्विदधिरे नाट्यं रोचकनर्तनैः ॥११९॥  
 दिव्यं भगवतो रूपं विस्फारितदृशः सुराः ।  
 विलोकयन्तः सफलां मेनिरे स्वानिमेषताम् ॥१२०॥

(११२) हे जगदीश्वर ! आप की जय हो ! आप जगत्धाता, जगत्प्राता, परमज्योतिर्भू, स्वभू तथा पुरुषोत्तम हैं । (११३) हे जगद्गुरु ! आपको नमस्कार हो, विश्वमूर्तिरूप आपको नमस्कार हो, गुणातीत और अनन्तगुणों से पूर्ण आपको नमस्कार हो । (११४) देवराज इन्द्र इस प्रकार स्तुति करके मन्दारपर्वत को चले गये । देवताओं ने 'जय हो', 'प्रसन्न रहो' 'बूब बड़ों' ऐसी वाणियाँ कहीं । (११५) वृषभवाहन शूलपाणि ईशानेन्द्र भी पुष्पक विमान में बैठकर सुमेरुपर्वत पर उतर पड़े । (११६-११७) इस प्रकार वैमानिक देवों के दस इन्द्र सपरिवार आये, सूर्यदेव और चन्द्रमा आये, व्यन्तरदेवों के इन्द्र आये, भवनपति देवों के छःशौ चालीस इन्द्र अपने अंगरक्षक सामानिक देवों की कृद्धि के साथ आये । (११८) अपने रत्नौलकारों की रंगबिरंगी किरणों के संकर से मेघधनु को नाना प्रकार से रचना करते हुए देवता लोग आकाश में उड़े । (११९) अप्सराएँ जिनदेव के मंगलगीत गाने लगीं और अंगहार नर्तन के साथ नाटक करने लगीं । (१२०) भगवान् के दिव्य रूप को विस्फारित नेत्रों से देखने वाले देवों ने अपनी अनिमेषता को सफल माना ।

क्रमात्पापुः सुमेरोस्ते विपिने पाण्डुकाभिधे ।  
 अतिपाण्डुकम्बलाह्वाम् शिलां कुन्देन्दुसुन्दराम् ॥१२१॥  
 योजनानां पञ्चशतं सा दीर्घा पृथुला पुनः ।  
 तदर्थं च चतुर्योजनोच्चाऽर्धेऽनुसमाकृतिः ॥१२२॥  
 पीठं धनुःपञ्चशतदीर्घं तददलविस्तरम् ।  
 धनुरचतुष्टयेनोच्चं मङ्गलाष्टकसंयुतम् ॥१२३॥  
 निवेश्य प्राङ्मुखः शक्रः प्रभुं स्वाङ्कगतं ततः ।  
 तत्रायुतेन्द्रेण सुरा आज्ञप्ताः कलशान् व्यधुः ॥१२४॥  
 अष्टोत्तरसहस्रं ते कुम्भान् हेममयानथ ।  
 तथैव राजतान् स्वर्णरूपोत्थारं च मणीमयान् ॥१२५॥  
 स्वर्परत्नमयान् रूप्यरत्नाद्वयांस्त्रिविधानेषु ।  
 मृण्मयानपि तानेवं भृङ्गारादींश्च निर्ममुः ॥१२६॥ युग्मम् ॥  
 क्षीरीद-पुष्करोदावैर्जलं मङ्गादिसिन्धुतः ।  
 पद्मह्रदादेरञ्जानि वैताड्यादेस्तथौषधीः ॥१२७॥  
 सर्वकुंकानि पुष्पाणि भद्रशालवनादितः ।  
 गोशीर्षचन्दनादीनि गृहीत्वा ते समाययुः ॥१२८॥

(१२१) क्रमशः वे देवता सुमेरु के पाण्डुक नामक वन में, कुन्द और चन्द्र जैसी  
 घबल अतिपाण्डुकम्बल नामक शिला के पास पहुँचे । (१२२) वह शिला पाँचसौ  
 योजन ऊँची थी और चौड़ी थी उसका आधा भाग (दोसौ पचास योजन)। वह ऊपर  
 योजन ऊँची थी और अर्धचन्द्र की आकृतिवाली थी । (१२३-१२४) (संसार पर छापी  
 हुई) पाँचसौ धनुषलम्बी, उस भाग जितनी विस्तृत, चार धनुष ऊँची, मङ्गलाष्टक से युक्त  
 पीठ पर पूर्वाभिमुख इन्द्र ने अपना गोद में रहे हुए प्रभु को रखा। बाद में अच्युतेन्द्र की  
 आज्ञा से देवों ने वहाँ कलशों का निर्माण किया । (१२५) (उन्होंने) एक हजार अठ. स्वर्णमय  
 कुम्भ तथा उसी प्रकार के चाँदी के तथा स्वर्ण में मणिजड़ित कुम्भ तैयार किये । (१२६)  
 स्वर्परत्नमय, रूप्यरत्नमय और मृण्मय ऐसे त्रिविध कलश तैयार करने के साथ इसी जाति पात्र  
 भी बनाये । (१२७-१२८) क्षीरसागर, पुष्करोद आदि से तथा गंगा एवं सिन्धु अदि से जल  
 और पद्मह्रद आदि से कमल तथा वैताड्यावर्त आदि से औषधियाँ व भद्रशालवक आदि  
 से संसारी ऋतुओं के पुष्प तथा गोशीर्षचन्दन आदि लेकर वे आये ।

सुराः क्षीराम्बुधेः कुम्भैः शतकुम्भमयैर्मुदा ।  
 स्नानीयम् अथ पानीयमानयामासुरुज्ज्वलम् ॥१२९॥  
 तैरम्भःपूरितैः कुम्भैर्मुखे योजनविस्तृतैः ।  
 वसुयोजनगम्भीरैरारब्धः सवनोद्धवः ॥१३०॥  
 ते चान्दनैर्द्रवैरब्जैर्मुक्तादामभिरञ्जिताः ।  
 सुरैः करधृता व्योम्नि शतचन्द्रश्रियं दधुः ॥१३१॥  
 जिनजन्माभिषेके प्राक् कलशोद्धारमाचरत् ।  
 अच्युतेन्द्रो जयेत्युक्त्वा धुरि धारां न्यपातयत् ॥१३२॥  
 तस्थुः शेषास्तु कल्पेन्द्राश्छत्रचामरधारिणः ।  
 सधूपभाण्डकलशा वज्रशूलास्त्रपाणयः ॥१३३॥  
 ततो दुन्दुभयस्तारं दध्वनुर्व्याप्तदिकृतटाः ।  
 नृत्यमारिभिरे देवनर्तक्यः कलगीतिकम् ॥१३४॥  
 कालागुरुकृतोददामधूपधूमः स्वमानशे ।  
 साक्षतोदकपुष्पाणि निक्षिप्यन्ते स्म नाकिभिः ॥१३५॥  
 केचित् सुरा गन्धवर्तिं कुर्वते गन्धबन्धुराम् ।  
 परे सुवर्णाभरणरत्नपुष्पादिवर्षणम् ॥१३६॥

(१२९) देवता लोग क्षीरसागर से स्वर्णमय कलशों में, प्रसन्नतापूर्वक स्नान का उज्ज्वल जल लिये । (१३०) उन जलपूर्ण, अष्टयोजन गहरे, मुख में योजनपर्यन्त विस्तृत घड़ों द्वारा स्नान का उत्सव प्रारंभ किया गया । (१३१) द्रवित चन्दनचूर्ण तथा मोत्तिओं से अलंकृत, देवताओं के द्वारा हाथ में धारित वे कलश आकाश में सौक्यों चन्द्र की शोभा को धारण करते थे । (१३२) अच्युतइन्द्र ने जिन भगवान् के जन्माभिषेक में प्रथम कलश उठाया और 'जय जय' की ध्वनि के साथ अग्रभाग में जलधारा डाली । (१३३) शेष कल्पेन्द्र छत्र, चामर धारण किये हुए, धूमपात्र और कलश सहित तथा वज्र, शूल व अस्त्रादि हाथ में लिये हुए स्थित थे । (१३४) तब चारों दिशाओं को व्याप्त कर देने वाले नगाड़े ओर से बजने लगे । देवनर्तकियाँ मधुर ध्वनि से गीत गाती हुई नृत्य करने लगीं । (१३५) कालागुरु से किया उत्कट धूप का धुआँ आकाश में फैल गया और देवों के द्वारा अक्षत सहित पुष्प, जल आदि फेंके जाने लगे । (१३६) कोई देवता सुगन्धित धूप करने लगे, कुछ अन्य सुवर्णमूषण के साथ रत्न और पुष्प की वर्षा करने लगे ।

परे ततं च विततं शुषिरं धनमुच्चकैः ।  
 एतत् चतुर्विधं वाद्यं वादयन्ते स्म निर्भरम् ॥१३७॥  
 एके गायन्ति बलान्ति नृत्यन्त्यास्फोटयन्त्यथ ।  
 सिंहनादं तथा हृस्तिबृंहितं चक्ररुच्चकैः ॥१३८॥  
 केचिज्जिनगुणोद्गानं कीर्तनं विदधुस्तराम् ।  
 इन्द्रः कृताभिषेकोऽयं मूर्ध्नि बद्धाञ्जलिर्जगौ ॥१३९॥  
 मुहुर्मुहुर्जयजयाऽऽरावं सम्मृज्य वाससा ।  
 चन्द्रचन्दनजैः पङ्कैरानर्चं जगतां पतिम् ॥१४०॥  
 नृत्यं विधाय सदभक्त्या चक्रे रजततण्डुलैः ।  
 मङ्गलान्यष्ट संलिख्य कुसुमोत्करमक्षिपत् ॥१४१॥  
 कृतधूपोऽपसृत्याथ वृत्तैरस्तौन्मनोहरैः ।  
 ईशानेन्द्रस्तथा स्नात्रं चक्रे सदभक्तिनिर्भरः ॥१४२॥  
 ततः शक्रो भगवतश्चतुरो वृषभान् सितान् ।  
 चतुर्दिक्षु विनिर्माय तच्छृङ्गेभ्यो न्यपातयत् ॥१४३॥  
 अष्टघोत्पत्य मिलितामेकधारां समन्ततः ।  
 क्षीरोदनीरजां मूर्ध्नि सा पतन्ती विभोर्व्यभात् ॥१४४॥

(१३७) अम्ब कुछ देवता तत, वितत, शुषिर और धन ये चारों प्रकार के वाद्य जोर से बजाने लगे । (१३८) कुछ देव गाते हैं, कुछ चेष्टा करते हैं, कुछ नाचते हैं तथा कुछ आस्फोटन करते हैं । कुछ सिंहनाद कर रहे हैं तथा कुछ जोर से हाथोंकी तरह चिन्हावने हैं । (१३९) कुछ अग्निदेव के गुणगानरूप कीर्तन करते हैं । अभिषेक करने पर इन्द्रदेव मस्तक पर हाथ जोड़ कर स्तुति करने लगे । (१४०) इन्द्र बारम्बार 'जय जय' की ध्वनि के साथ वस्त्र से अगस्त्यपति को पोंछकर चन्दन से उत्पन्न पङ्क से पूजा करते थे । (१४१) इन्द्रदेव बड़ी भक्ति के साथ नृत्य करके चाँदी के चावलों से आठ मंगलों का आस्फोटन करके पुष्पों की वर्षा करने लगे । (१४२) धूप करके, थोड़ा हटकर, ईशानइन्द्र सुन्दर स्तोत्रों से प्रार्थना करने लगे और बड़ी भक्ति के साथ भगवान को स्नान कराने लगे । (१४३) उसके पदचाद इन्द्रदेव भगवान की चारों दिशाओं में चार श्वेत वृषभों का निर्माण करके इनके शीर्षों से एकधारायें गिराने लगे । (१४४) आठ प्रकार से उछल कर, चारों ओर से एकत्र होकर मिली हुई क्षीरसागर के जल की एकधारा भगवान के मस्तक पर पड़ती हुई शोभित होती थी ।

सौधमेन्द्रो जयेत्युक्त्वा वारिधारां न्यपातयत् ।  
जयध्वनिप्रतिध्वानैः सुराः साराविणं व्यधुः ॥१४५॥  
दोः सहस्रैः सहस्राक्षः कलशानुञ्जहार यत् ।  
तदभाजनाङ्गैः कल्पद्रुशाखाभूषां जिगाय सः ॥१४६॥  
जिनमूर्ध्नि पतन्ती सा धारा हारानुकारिणी ।  
स्वर्गङ्गोव रराजोच्चैर्हिमाद्रिशिखरे ध्रुवम् ॥१४७॥  
अनन्तरं च शेषेन्द्रैः समस्तैश्च समन्ततः ।  
बिष्वक्षीची पयोधारा पातिता पावनक्षमा ॥१४८॥  
महापगाप्रवाहाभा वारिधाराः स्वमूर्ध्नि ।  
गिरीशवदुवाहोच्चैर्भगवान् गिरिसारभृत् ॥१४९॥  
जिनाङ्गसङ्गपूताङ्गा निर्मला वारिबिन्दवः ।  
भेजुरूर्ध्वगतिं मूर्ध्नि सम्पातोच्छलनच्छलात् ॥१५०॥  
केऽपि तिर्यग्गता वारिशीकराः शीभवाः इव ।  
दिग्गजानां करास्फालनाप्रगाः किल रेजिरे ॥१५१॥  
जडानामुच्चसन्नोऽपि नीचैः पाताय केवलम् ।  
उत्पसन्तोऽप्यधः पेतुः स्नानीया जलबिन्दवः ॥१५२॥

(१४५) सौधमेन्द्र 'जय' शब्द कहकर जलधारा को गिराने लगे । 'जय-जय'ध्वनि की प्रतिध्वनि से सभी देवता जोर की आवाजें करने लगे । (१४६) हजारों भुजाओं से इन्द्र कलश उठाते थे । उस समय वह उन पात्रों से कल्पवृक्ष की शोभा को भी जीत-कैते थे । (१४७) कण्ठहार के समान, भगवान् जिनदेव के मस्तक पर पड़ती हुई यह जलधारा हिमालय के शिखर पर जोर से पड़ती हुई देवनदी गंगा की तरह शोभित होती थी । (१४८) इसके पश्चात् समस्त शेष इन्द्र आदि देवों ने चारों ओर फैलने वाली और पवित्र करने वाली जलधारा छोड़ी । (१४९) पर्वत के बल को धारण करने वाले भगवान् ने हिमालय की भाँति अपने मस्तक पर गंगा आदि नदियों के प्रवाह के समान पड़ती हुई जलधाराओं को धारण किया । (१५०) त्रिनेश्वर भगवान् के अंग के संग से जिनके अंग पवित्र हुए हैं ऐसी निर्मल पानी की बूँदें मस्तक पर पड़ कर, उछलने के बहाने से ऊपर उठती थीं । (१५१) स्नानाभिषेक के समय कतिपय तिरछी हुई जल की बूँदें दिग्गजों की सूँड के आस्फालन से दूर तक फैलते हुए पुष्करिणी की तरह शोभित होती थीं । (१५२) जब (=मूर्ख) लोगों को उच्च लीगों के साथ संगति भी मात्र नीचे की ओर पतन के लिए ही होती है । इसी प्रकार स्नानसंबंधी जल की बूँदें ऊपर उठती हुई भी नीचे की ओर ही गिरती थीं ।

जन्मस्नानाम्बुना पूता जिनस्य ननु निम्नगाः ।  
 जनो हि भग्जनादाद्यु शुद्धः स्यादन्यथा कथम् ॥१५३॥  
 सुमेरो रत्नकूटे तु विचित्रमणिमण्डिते ।  
 प्रसर्पत्पयसां पूरः सुरचापत्रियं दधौ ॥१५४॥  
 अधिमेरु परिस्फीतः क्षीराब्धिपयसां चयः ।  
 परिघापयति स्मेव दुकूलैः पाण्डुरैरमुम् ॥१५५॥  
 स्फाटिको राजतो वाऽयं हिमाद्रिर्वा सुधागिरिः ।  
 तर्क्यते स्म सुरक्षीभिर्मेरुः स्नात्राम्बुसम्प्लुतः ॥१५६॥  
 शीकराः सर्वदिग्ब्याप्ता मुक्ताभाश्चोत्पतिष्णवः ।  
 केचिद् दधुर्विभोर्मूर्ध्नि शुभ्रभामण्डलश्रियम् ॥१५७॥  
 शङ्ख-कुन्वेन्दु-डिण्डीर-हार-हीरक-सन्निभाः ।  
 प्रासरन् पयसां वाहाः कीर्तिपूरा विभोरिव ॥१५८॥  
 स्नानाम्भसां प्रवाहौघे हंसो हंस इवाऽऽवभौ ।  
 तरन् सन्धरया मत्था जडिमानं परं गतः ॥१५९॥  
 सवनाम्बुनिभग्नास्तास्तारास्तारतरश्रुतः ।  
 गलज्जलत्वा व्योम्नि बभुः करकसन्निभाः ॥१६०॥

(१५३) नर्कियां निरिवतकप से जिनदेव के जन्म के स्नानजल से मावों पवित्र हो  
 नगे । जहाँ तो (दुर्ग) स्नान करने से लोग शीघ्र कैसे शुद्ध हो सकते हैं ? (१५४)  
 सुमेरु पर्वत के विचित्र मणिमण्डित रत्नशिखर पर फैला हुआ जल का वेग इन्द्रचक्र  
 की धारण करता था । (१५५) सुमेरुपर्वत पर विस्तृत फैला हुआ क्षीरसागर  
 के जल का समुदाय मावों उन जिन भगवान को सफेद रेसमी-दुपट्टों से ढक देता था ।  
 (१५६) 'यह स्फटिक से क्या है या रजत से' 'यह हिमगिरि है या सुधागिरि ?' ऐसी  
 आश्चर्य-विचक्षणता को स्नात्र के जल में इन्ने मेरुपर्वत के विषय में हुई । (१५७) ऊपर  
 की ओर उठती हुई, धमी दिशाओं में व्याप्त जल की बूँदे जो मोती के समान चमकती  
 थीं, भगवान् जिन के सस्तक पर शुभ्र मण्डल की शोभा को धारण करती थीं । (१५८)  
 शङ्ख, कुन्वेन्दु, जन्तु, हार और हीरे के समान ये जल के प्रवाह विष्णु जिनदेव की कीर्ति की वाह  
 की तरह फैल गये । (१५९) स्नान के जल के प्रवाहसमुदाय में सूर्य हंसपक्षी की तरह  
 तैरता था । तथा धौलो गति से तैरता हुआ अत्यन्त बड़भाव को प्राप्त हो गया (उपहा  
 हो गया) । (१६०) स्नात्रजल में इन्ने गिरते हुए पानी की बूँदवाले और अत्यन्त उज्ज्वल  
 प्रकाशवाले तारे-आकाश में भोलों के सदृश चमकते थे ।

पद्मः पूरैर्विलसांशुप्रतापं चण्डरोचिष्म ।  
 तारामणः शशिभ्रान्त्या तमसेचीत् परिभ्रमन् ॥१६१॥  
 जिनस्नानाम्बुपूरेण नृलोके निगमादयः ।  
 निरीतयो निरातङ्गाः प्रजाः सर्वाः पवित्रिताः ॥१६२॥  
 नृलोकस्यैव गरिमा त्रिजगत्सु विशिष्यते ।  
 यत्रावतीर्य भगवान् पुनाति भुवनत्रयम् ॥१६३॥  
 श्वत्सु रत्नदीपेषु पठत्सु सुरबन्दिषु ।  
 गद्यपद्यात्मकं स्तोत्रं विभोर्वैभवशंसनम् ॥१६४॥  
 निन्दत्सु मृदङ्गेषु गायन्तीषु कलस्वरम् ।  
 किन्नरीषु च गन्धर्वैः प्रारब्धे तत्र ताण्डवे ॥१६५॥  
 नृत्यन्तीषु सुरलीषु मेरुरङ्गे सविभ्रमैः ।  
 अङ्गहारैर्ल्योपेतैः कारणैः सपरिक्रमैः ॥१६६॥  
 कृतमङ्गलसङ्गीतं शृण्वत्सु मधवादिषु ।  
 जयनन्दारवोन्मिश्रप्रतिध्वानो विजृम्भितः ॥१६७॥  
 तौर्यत्रिकमहाध्वानोऽपूरयद् रोदसी असौ ।  
 चक्रः सुरासुराः सर्वे मन्दारसुमवर्षणम् ॥१६८॥

(१६१) पानी को बाढ से जिसकी किरणों आ प्रताप नष्ट हो गया है उस स्थानों को चन्द्र समझकर तारामण उसको परिभ्रम करते हुए सेवा कर रहे थे । (१६२) भगवान् त्रिजगत् के स्नात्रकाल की बाढ से मनुष्यलोक में निगम (सार्थवाह) आदि समस्त प्रजा इतिहो से रहित, आतंक से मुक्त और छुट्ट बनी । (१६३) मनुष्य लोक की गरिमा (विशिष्टता) तीनों लोकों में उत्तम है, जहाँ पर भगवान् जिनदेव ने जन्म लेकर मानों तीनों लोकों को पवित्र किया है । (१६४-१६५) रत्नदीपों के जलने पर, प्रभु के वैभव को प्रकट करने प्रजा गद्यपद्यात्मक स्तोत्र का पाठ दिव्य स्तुतिपाठकों के द्वारा किये जाने पर, मृदङ्गों के बजने पर, किन्नरियों के द्वारा मधुरगान होने पर गन्धर्वों ने ताण्डवनृत्य शुरू किया । (१६६-१६७) हाथमाधवाले लम्बोष्ठ तालबद्ध और बलयाकार भ्रमणों से युक्त अधिनयों से देवदेवताओं के द्वारा बेकरंग-खवन में नृत्य किये जाने पर, किये गये मंगल संगीत को इन्द्र आदि द्वारा सुने जाने पर, 'कृत' 'नन्द' शब्दों की आवाज से मिश्रित प्रतिध्वनि फैल गई । (१६८) तौर्यत्रिक (वाद्य, गान और नृत्य) को ध्वनि पृथ्वी और आकाश को पूर्ण कर रही थी । सुर और असुर सभी मन्दार पुष्पों को वर्षा कर रहे थे ।

अथ दौवारिकैर्देवैः कृतहुंकृतिभिःस्वने ।  
 कृतसंज्ञस्तीक्ष्णजीषमासुः सामानिकामराः ॥१६९॥  
 अथ प्रारब्धवान् स्नात्र दिव्यगन्धोदकैर्हरिः ।  
 गन्धलोमभ्रमदृष्टैर्मृत्कारोदरसंस्थितैः ॥१७०॥  
 गन्धाम्बुधारा शुशुभे पतन्ती जिनविग्रहे ।  
 तदङ्गसौरमणैव निर्जिताऽऽसीदधीमुखी ॥१७१॥  
 मण्डलाप्रोप्रधारेव प्रत्य्यूहव्यवैरिणाम् ।  
 सैषा गन्धाम्बसा धारा दद्याद् वो मङ्गलावलीम् ॥१७२॥  
 वन्धा दिविषदां गन्धाम्बुधारा विश्वपावनी ।  
 ईशाङ्गसङ्गपूताऽसौ स्वर्धुनीव पुनातु नः ॥१७३॥  
 एवं गन्धोदकैः स्नात्र विधाय विबुधाधिपाः ।  
 जगच्छान्त्यै ततः शान्तिघोषणां चक्रुरुच्चकैः ॥१७४॥  
 तद्गन्धाम्बु गृहीत्वा ते सुराः स्त्रीयाङ्गसङ्गतम् ।  
 विदधुर्मङ्गलार्थं तज्जगन्मङ्गलकारणम् ॥१७५॥  
 तत्प्रान्तेऽथ जयारावमिश्रैर्गन्धाम्बुभिस्समम् ।  
 वात्योक्षी चक्रिरे देवाः सचूर्णैः कृतसम्मदाः ॥१७६॥

(१६९) जिन्होंने हुंकार शब्द किये हैं ऐसे दौवारिक देवों से संकेत पाये हुए सामा-  
 निक देव चुप हो गये । (१७०) इसके बाद गन्ध के लोम से भ्रमण करते भ्रमरोवाले,  
 पात्रगत दिव्य गन्धोदक से इन्द्र ने स्नात्र का प्रारम्भ किया । (१७१) भगवान् जिन के दिव्य  
 शरीर पर गिरतो हुई सुगन्धित जल की धारा मानों उनके अङ्ग की छाया से निर्जित नीचे  
 की ओर मुल किये हुए शामिल हो रही थी । (१७२) विघ्नयूह रूप शत्रुओं के लिए तल-  
 वार की उग्र अग्रधारा की भाँति वह गन्धजल को धारा आप सबका कल्याण करे । (१७३)  
 देवताओं की तरह सुगन्धित जलधारा जो विश्व में व्यापक है और जो पूजनीय है, ईश्वर  
 शिरोधार्य के अङ्ग सम्पर्क से पवित्र गंगानदी की भाँति हमें पवित्र करे । (१७४) इस प्रकार  
 इन्द्री ने गन्धजल से स्नान करके जगत् को शान्ति के लिए जोर से शान्ति का घोषणा की ।  
 (१७५) ने सभी देवतालोक उस गन्धजल को लेकर अपने स्वयं अङ्गों में कल्याण के लिए  
 अर्पित की क्योंकि वह जल संसार के कल्याण का करने वाला था । (१७६) उसके (स्नात्रकैः)  
 अन्त से अश्वत्थि से मिश्रित और चूर्णयुक्त गन्धोदक के साथ पवन को मद्मस्त देवी ने  
 कल्याण ।



समाप्तावभिषेकस्य विधायावभृथाप्लवम् ।  
 सुधान्वसो जगत्पूज्यः पूजयामासुरारताः ॥११७७॥  
 गन्धधूपैः प्रदीपैश्च कुसुमैः साक्षतीदकैः ।  
 समन्त्रैश्च फलैः सार्धैरानर्च जगदचितम् ॥१७८॥

शचीपतिरथो शच्या समं तं जगतां परिक्रम्य  
 परीत्य च त्रिधा शुद्ध्या प्रणनाम महाशयः ॥१७९॥  
 पपात नभसः पुष्पवृष्टिः सौख्यसुखवरा ।  
 परागपिञ्जरा सान्द्रमकरन्दाऽतिशीतला ॥१८०॥

इत्थं शिर्वैर्तयामासुः श्रीजिनस्नपनोत्सवम् ।  
 सुरेन्द्राद्याः समम् देव-देवीवृन्दैः परिवृताः ॥१८१॥

आह्वयन् पार्श्वनामानभिति सर्वे सुरासुराः ।  
 जयमङ्गलघोषैस्तम् प्रणेषुर्भक्तिभिर्भराः ॥१८२॥

अथ प्रसाधनं चक्रे शची सर्वाङ्गसङ्गतम् ॥  
 प्राग् दिव्यैरंशुकैर्जैनं वपुः सार्धं ममाने सा ॥१८३॥

सदगन्धबन्धुरैर्यक्षकर्दमैरन्वलिम्पत ।

विश्वैकतिलकस्यास्य ललाटे तिलकं व्यधात् ॥१८४॥

(१७७) अभिषेक की समाप्ति पर, अवभृथ (धार्मिक स्नान) स्नान करके सम्पन्न होकर जगत्पूज्य जिनदेव की पूजा करने लगे । (१७८) पन्थ, धूप, दीप, सुगन्ध, अक्षत, चक्र, अस्त्र, व फलों से जगत्पूज्यजिनदेव को वे पूजने लगे । (१७९) उदरशय्य इन्द्र आकषी यज्ञी इत्यादि के साथ जगत्पूज्य को, तीन शुद्ध परिक्रमा के साथ प्रणाम करने लगे । (१८०) कुरभि द्वि-मन्दीर, पराग से कपिश, मकरन्द से भरपूर, अतिसीतल पुष्पवृष्टि आकाश से होने लगी । (१८१) इस प्रकार देवी देवताओं ने एकत्रित होकर, एक साथ भगवान् जिनदेव के स्नान का इच्छा सम्पन्न किया । (१८२) देव एवं असुर सभी ने उन्हें 'महादेव' नाम से पुकारा । ययमङ्गलध्वनि से भक्तिविभोर होकर (सभी ने) उन्हें प्रणाम किया । (१८३) इन्द्राणी ने पहले कुन्दरु बकों से भगवान् के गले बदन को स्वच्छ किया । और इसके बाद (अस्त्रान् के) सभी शस्त्रों को प्रसाधित किया (सज्जाय) । (१८४) इन्द्राणी ने सुशोभित यक्षकर्दम (वृष) से शरीर को लिप्त करके विश्वश्रेष्ठ जिनदेव के ललाटे पर तिलक किया ।

विश्वविश्वकिरीटस्य न्यधान्मूर्ध्नि पुल्लोमजा ।  
 मन्दारकुसुमोत्संश्रिता तेनातीव बभौ विभुः ॥१८५॥  
 त्रिविष्टपस्फुरच्चूडामणेरस्य शिरस्यथ ।  
 चूडामणिं निधत्ते स्म मघोनी स्नेहनिर्मरा ॥१८६॥  
 इन्दीवरनिमे स्निग्धे लोचने विश्वचक्षुषः ।  
 शची चक्रोज्ज्वलनाचारं बभौ तेन निरञ्जनः ॥१८७॥  
 भवाभिषकर्णधारस्य कर्णयोः कुण्डले दधौ ।  
 द्रष्टुं तन्मुखजां शोभां पुष्पदन्ताविवागतौ ॥१८८॥  
 मुक्तिश्रीकण्ठहारस्य तारहारी मनोहरः ।  
 न्यस्तस्तया सुकण्ठस्य कण्ठशोभां दधौतराम् ॥१८९॥  
 धाजानुबाहोर्बद्ध बाहुद्वयं केयूरमण्डितम् ।  
 तद्भूषणाङ्गकल्पद्रुशाखाद्वैतमिव व्यभात् ॥१९०॥  
 कटीतटेऽस्य विन्यस्तं किङ्किणीभिः सुभासुरम् ।  
 काञ्चीदाम स्फुरदस्तरचितं निचितं श्रिया ॥१९१॥  
 चरणौ किरणोदीप्तैः स्फुरद्भिर्मणिभूषणैः ।  
 गोमुखोद्भासिभिर्न्यस्तै रेजतुर्जगदीशितुः ॥१९२॥

(१८५) इन्द्राणी ने सम्पूर्ण विश्व के मुकुट रूप जिनदेव के मस्तक पर मन्दार पुष्पों की जलकृत माला रखी जिससे भगवान् अत्यन्त शोभित हो रहे थे । (१८६) इन्द्राणी ने बड़े प्रेम के साथ स्वर्ग के चूडामणिरूप इन जिनदेव के मस्तक पर चूडामणि स्थापित की । (१८७) उस इन्द्राणी ने विश्व के एकमात्र नेत्र उन जिनदेव के कमल के समान स्निग्ध नेत्रों में अञ्जन लगाया जिससे वह निरञ्जन देव बहुत ही शोभित हो उठे । (१८८) संसार सागर के एकमात्र कर्णधार उन भगवान् के कानों में इन्द्राणी ने कुण्डल पहनाए जिनमें लक्ष्मी मुखश्रीम को देखने के लिए सूर्य और चन्द्र आ पहुँचे हों । (१८९) उस इन्द्राणी के द्वारा सुन्दर कण्ठवाले भगवान् को पहनाया गया मुक्तिरूपी श्री के कण्ठ का मनोहर उज्ज्वल हार प्रभु के कण्ठ की शोभा को धारण करता था । (१९०) घुटनों तक भुजावाले उन जिनदेव के भुजकण्ठ से सुशोभित दोनों बाहु उनके आभूषणों के अङ्गरूप कल्पद्रुम की दो शाखाओं के समान सुन्दर दिखाई देते थे । (१९१) घुँवरियों से चमकता हुआ, दमकते हुए रत्नों से बना हुआ बड़ा शोभायजन कन्दोरा (भगवान् की) कमर में पहनाया । (१९२) किरणों से उज्ज्वल, गोमुखों से प्रकाशित, वैदीप्यमान पहनाये गये मणिभूषणों से उच्च जगत्पिता के दोनों चरण अतीव शोभित हो रहे थे ।

स्नानान्तरमेवासौ वभासे मूषणैर्विभुः ।  
सुतरां निर्गतोऽभ्रौषाच्छरदिन्दुरिवांशुभिः ॥१९३॥  
निसर्गात् सुन्दरं जैनं वपुर्भूषणभूषितम् ।  
कवेः काव्यमिव श्लिष्टमनुप्रासैर्वभौतराम् ॥१९४॥  
धाष्नामिव परं धाम सौभाग्यस्येव जन्मभूः ।  
सौन्दर्यस्येव संवासो गुणानामिव शेषधिः ॥१९५॥  
सालङ्कारः कवेः काव्यसन्दर्भ इव स व्यभात् ।  
नूनं तद्दर्शनाऽतृप्तः सहस्राक्षोऽश्वदरिः ॥१९६॥  
इति प्रसाधितं पार्श्वं ददृशुस्ते सुरासुराः ।  
नेत्रैरनिमिषैः पातुकामा इव दिदृक्षया ॥१९७॥  
अथ शक्रादयो देवास्तुष्टुवुस्तं जिनेश्वरम् ।  
भावितीयकरोहामगुणभ्रामनिषीश्वरम् ॥१९८॥  
त्वमेव जगतां धाता त्वमेव जगतां पिता ।  
त्वमेव जगतां त्राता त्वमेव जगतां विशुः ॥१९९॥  
नूनं त्वद्वचनाऽर्केण तृणामन्तर्गतं तमः ।  
विलीयते न तद् भानुभानुभिः सततोद्गतैः ॥२००॥

(१९३) स्नान के पश्चात् वह प्रभु अलंकारों से अति शोभित थे मानों बादलों के समूह में शब्द का चन्द्रमा किरणों के साथ निकल पड़ा हो । (१९४) जिनदेव का प्रकृति से अति सुन्दर, आभूषणों से अलंकृत शरीर कवि के श्लेष और अनुप्रास से युक्त काव्य की भाँति अत्यन्त शोभा दे रहा था । (१९५) तेज का परम भण्डार, सौभाग्य का उत्पत्तिस्थल, सुन्दरता का निवास तथा गुणों का मानों वह भगवान् समूह था । (१९६) कवि के अलंकारयुक्त काव्य की तरह उनकी (भगवान् की) शोभा थी । निश्चितरूप से उनके दर्शन से अतृप्त इन्द्र सदृशनेत्र हुआ । (१९७) देखने की इच्छा के कारण निनिमेष नेत्रों से उनकी पीने की सम्प्रेक्षासुख रखने वाले उन देवों ने तथा असुरों ने इस तरह प्रसाधित (अलंकृत) पार्श्व की देखा । (१९८) इसके पश्चात् इन्द्रादिक देवताओं ने भावी तीर्थकर तथा उत्कट गुणसमुदाय के भण्डार जिनेश्वर देव की स्तुति की । (१९९) हे प्रभु । आप ही जगत् के धारक ही, आप ही जगत् के रक्षक ही (और) आप ही जगत् के व्यापक प्रभु ही । (२००) हे देव । निश्चितरूप से आपके वचनरूप सूर्य से मानवों का आन्तरिक अन्धकार नष्ट हो जाता है । वह अन्धकार सूर्य की सतत उदय पाने वाले किरणों से नष्ट नहीं होता है ।

अस्नातपूतस्त्वं विश्वं पुनासि सकलं विभो ! ।  
 स्नापितोऽस्यद्य तन्नूनं जगत्पावित्र्यहेतवे ॥२०१॥  
 पूतस्त्वं जगतामेव पवित्रीकरणक्षमः ।  
 उद्योतवान् शशाङ्को हि जगदुद्योतेनक्षमः ॥२०२॥  
 अवाग्मनसलक्ष्यं त्वां श्रुतिराह स्म तन्न सत् ।  
 दिष्ट्या नः परमं ज्योतिस्त्वं दृग्गोचरतामगाः ॥२०३॥  
 अभूषणोऽपि सुभगोऽनघीतोऽपि विदांबरः ।  
 अदिग्धोऽपि सुगन्धाम्नः संस्कारो भक्तिरेव नः ॥२०४॥  
 यथा ह्याकरजं रत्नं संस्काराद् द्योततेतराम् ।  
 गर्भजन्मादिसंस्कारैस्तथा त्वं विष्टपत्रये ॥२०५॥  
 एकीऽपि त्वमनेकात्मा निर्गुणोऽपि गुणैर्युतः ।  
 कूटस्थोऽथ न कूटस्थो दुर्लक्ष्यो लक्ष्य एव नः ॥२०६॥  
 नमस्ते वीतरागाय नमस्ते विश्वमूर्तये ।  
 नमः पुराणकवये पुराणपुरुषाय ते ॥२०७॥  
 निःसंगाय नमस्तुभ्यं वीतद्वेषाय ते नमः ।  
 तितिक्षागुणयुक्ताय क्षितिरूपाय ते नमः ॥२०८॥

(२०१) हे विभो ! आप बिना स्नान के ही पवित्र सम्पूर्ण विश्व को पवित्र करते हो । जगत् को पवित्र करने के कारण मात्र से ही निश्चयतः आपको स्नान कराया गया है । (२०२) पवित्र आप ही सैसार को पवित्र करने में समर्थ हैं कारण कि प्रकाशमान चन्द्रमा ही जगत् को प्रकाशित कर सकता है । (२०३) भ्रति ने आपको वाणी तथा मन से अलक्षित कहा है, यह सत्य नहीं है । सौभाग्य से परम ज्योतिरूप आप हमें दृष्टिगोचर हुए हैं । (२०४) बिना आभूषणों से भी आप सुन्दर हैं, बिना पदों हुए भी आप श्रेष्ठ विद्वान् हैं, बिना लेपन के भी आप सुगन्धित हैं तथा हमारी भक्ति ही आपका संस्कार है । (२०५) जिस प्रकार खान से निकला हुआ रत्न संस्कार से अत्यन्त चमकता है उसी प्रकार गर्भ, जन्म आदि संस्कारों से आप तीनों लोकों में द्योतित होते हैं । (२०६) एक होते हुए भी आप अनेकात्म हैं, निर्गुण होते हुए भी आप गुणयुक्त हैं, कूटस्थ होते हुए भी आप अकूटस्थ हैं तथा दुर्लक्ष्य होते हुए भी आप लक्ष्य हैं । (२०७) वीतराग आपको नमस्कार हो, विश्वमूर्ति आपको नमस्कार हो, पुराणकवि तथा पुराणपुरुषोत्तम आपको नमस्कार हो । (२०८) आसक्तिरहित आपको नमस्कार हो, रागद्वेषरहित आपको नमस्कार हो, सहनशीलता आदि गुणों से युक्त पृथ्वीरूप आपको नमस्कार हो ।

द्रवस्वभावाय शुद्धाय नमः सलिलमूर्तये ।  
निःसंगतागुणाद्द्वयाय दधते पावनीं तनुम् ॥२०९॥

शुक्लध्यानान्नये तुभ्यं नमः कर्मन्धनल्लेषे ।  
रजःसङ्गवियुक्ताय विभवे स्वात्मने नमः ॥२१०॥

सर्वक्रतुस्वरूपाय यजमानात्मने नमः ।  
नमः सोमस्वरूपाय जगदाह्लादिनेऽस्तु ते ॥२११॥

अनन्तज्ञानकिरणस्वरूपायार्कतेजसे ।  
अष्टमूर्तिस्वरूपाय नमो भाविजिनाय ते ॥२१२॥

दशावताररूपाय मरुभूत्यात्मने नमः ।  
नमो गजावताराय नमस्ते त्रिदशात्मने ॥२१३॥

विद्याधरावतारायाच्युतदेवाय ते नमः ।  
वज्रनाभिस्वरूपाय प्रैवेयकसुरात्मने ॥२१४॥

कनकप्रभरूपाय नमस्ते प्राणतर्भवे ।  
नमः श्रीपाशर्वनाथाय लोकोद्घोतकराय ते ॥२१५॥

कमठासुरदर्पाग्निजलदाय नमोनमः ।  
अनेकान्तस्वरूपाय नमस्ते सर्वदर्शिने ॥२१६॥

(२०९) द्रवस्वरूप शुद्ध सलिल आपको नमस्कार हो । निःसंगतागुण से भरपूर पवनघटित शरीर को धारण करने वाले आपको नमस्कार हो । (२१०) कर्मरूप काष्ठ को जलाने वाले शुक्लध्यानाग्नि रूप आपको नमस्कार हो । रजोगुण के संग से मुक्त व्यापक आकाशरूप आपको नमस्कार हो । (२११) सर्वक्रतु स्वरूप यजमानरूप आपको नमस्कार हो । जगत् को आह्लाद देनेवाले आपको नमस्कार हो । (२१२) अनन्त ज्ञान की किरणें ही जिसकी आत्मा है ऐसे सूर्यप्रकाशरूप ( आपको नमस्कार हो ) । (इस प्रकार) अष्टमूर्तिरूप भावी जिनदेव को नमस्कार हो । (२१३) दशावताररूप मरुभूति की आत्मा को नमस्कार हो । गजावतार को नमस्कार हो । त्रिदशात्मन् देवरूप आपको नमस्कार हो । (२१४) विद्याधरावतार को तथा अच्युतदेवरूप आपको नमस्कार हो । वज्रनाभि-स्वरूप और प्रैवेयकदेवरूप आपको नमस्कार हो । (२१५) कनकप्रभरूप और प्राणतदेवरूप आपको नमस्कार हो । लोक को प्रकाशित करने वाले श्रीपाशर्वनाथ को नमस्कार हो । (२१६) कमठरूप राक्षस की दर्परूप अग्नि को शान्त करने में मेघसमान आपको नमस्कार हो । अनेका-न्तस्वरूप समदर्शी आपको नमस्कार हो ।

चरमेऽप्यवतारे ते परमश्रीर्महोदया ।

जजृम्भेऽस्तु नमस्तुभ्यमस्वसेनसुतात्मने ॥२१७॥

स्तुत्वा त्वां भगवन्नेवं वयमाशास्महे फलम् ।

भवे भवे भवानेष भूयाजः शरणं जिनः ॥२१८॥

स्तुत्वेति तं गुणैर्भूतैः शक्राषास्त्रिदशावृताः ।

क्रमाच्छिवपुरी याताः परमानन्दनन्दिताः ॥२१९॥

सौधमेन्द्रोऽथ जगतामीशितारं मितैः सुरैः ।

राजसौधाङ्गणे सिंहविष्टरे तं न्यवीविशत् ॥२२०॥

भस्वसेनोऽथ भूपतिः सानन्दं पुलकाञ्चितः ।

वददर्श दर्शनतृप्तस्तं मुदा मेदुरेक्षणः ॥२२१॥

पौलोम्या जिनमाताऽथ मायानिद्रां वियुज्य सा ।

प्रबोधिता तमैकैष्ट विभुमानन्दनिर्मरा ॥२२२॥

ततः क्षौमयुगं कुण्डलद्वयं च विनान्तिकम् ।

सुवर्णकन्दुकं श्रीदामगण्डं मणिरत्नयुक् ॥२२३॥

हारदिभिः शोभमानं विताने प्रीतये विभौः ।

चिक्षेप शक्री द्वात्रिंशद्दमकोटीः कुबेरतः ॥२२४॥

(२१७) आपके इस अन्तिम अवतार में महान् उदयवाली परमलक्ष्मी फैली हुई है। (ऐसे) अश्वसेन के पुत्र आपको नमस्कार हो। (२१८) हे प्रभो! हम देव आपकी इस प्रकार स्तुति करके इस फल की आशा करते हैं कि प्रत्येक जन्म में आप जिनदेव ही हमारे आश्रय हों। (२१९) इस प्रकार योग्य गुणों से भगवान् जिनदेव की स्तुति करके इन्द्रादि सहित सभी देव परम आनन्दपूर्वक अनुक्रम से क्षिप्रगती की चले गये। (२२०) तब सौधमेन्द्र ने कुछ श्रेयताओं के साथ उन जपत् के स्वामी की राजप्रसाद के प्रांगण में सिंहासन पर बैठाया। (२२१) हर्ष से रोमान्चित, प्रमोद से समर, नेत्रवाले अश्वसेन राजा ने उसका दर्शन किया और वह (राजा) दर्शन से तृप्त हुआ। (२२२) शक्री के द्वारा माया निद्रा को पृथक् किये जाने पर अगायी गयी विवमता के आनन्द विभोर होकर प्रभु जिन को देखा। (२२३-२२४) बाद में, प्रभु की प्रसन्नता के लिये इन्द्र ने मण्डप में जिनदेव के नजदीक दो रेशमी दुपट्टे, दो कुण्डल, सुवर्ण की गेद, मणिहार आदि से शोभायमान तथा मणिरत्नजटित भीदामगण्ड फेंके; और कुबेर के पास से लेकर बत्तीस करोड़ स्वर्णमुद्राओं की वृष्टि की।

शक्राज्ञयाऽऽमियोगिका इत्युचुः समन्ततः ।  
 शृण्वन्तु देवीवामाया जिनस्योपरि दुष्टधीः ॥२२५॥  
 कर्ता दुष्टा धियं तस्याज्जैकमञ्जरिवच्छिरः ।  
 शतधा स्फुटतादेवमुद्गुण्यागुः सुरासुराः ॥२२६॥  
 देवाः शक्रादयोऽष्टाह्निकार्चा नन्दीश्वरे व्यधुः ।  
 सर्वेऽपि स्वलयं जग्मुः कृतकृत्याः ससम्पदाः ॥२२७॥  
 तद्राशौ हेमरत्नादिवर्षणं जृम्भकामरैः ।  
 अश्वसेनगृहेऽकारि सान्द्रमानन्दनन्दितैः ॥२२८॥  
 यस्यैवं जननाभिषेकमहिमा देवेन्द्रवृन्दारकैः ।  
 सानन्दं सुरसुन्दरीपरिलसत्तौर्यत्रिकाडम्बरैः ।  
 दुग्धाम्मोनिधवाग्निभिस्सह महाहर्षप्रकर्षाञ्चितै-  
 रातेने स च सम्पदे भवतु वः श्रीपार्वनाथप्रभुः ॥२२९॥

इति श्रीमत्परापरपरमेष्ठिपदारविन्दमकरन्दसुन्दरस्सास्वादसम्प्रीणित-  
 भव्यभव्ये पं० श्रीपद्ममेकविनेयपं० श्रीपद्मसुन्दरविरचते  
 श्रीपार्वनाथमहाकाव्ये श्रीपार्वजन्माभिषेकोत्सवो नाम  
 तृतीयः सर्गः ।

(२२५-२२९) इन्द्र का आज्ञा से आभियोगिकों ने चारों ओर यह कहा कि 'सुनिये । वामादेवी और जिनदेव पर जो दुष्टशुद्धि करेगा उसका असुर अर्जक वृक्ष की मन्थरी की तरह सौ टुकड़ों में टूट जायेगा ।' सुर और असुर ऐसी उद्घोषणा करके चले गये । (२२७) इन्द्रादि देवताओं ने उस भगवान् की नन्दीश्वरद्वीप में अष्टाह्निक पूजा की तथा कृतकृत्य और हर्ष वाले होकर सभी देव अपने अपने स्थान को प्रस्थान कर गये । (२२८) वहाँ राश्री में, अश्वसेन महाराजा के भवन में भावपूर्ण प्रसन्नचित्त होकर जृम्भक देवताओं ने स्वर्ण रत्नों की वर्षा की । (२२९) सुरसुन्दरियों से शोभान्वित, तौर्यत्रिक वाद्यों की श्रवण से श्रुत, अत्यन्त हर्ष से पुलकित देवेन्द्रों के समुदायों ने जिसके जन्माभिषेक की महिमा को क्षीरसागर के जल के साथ आनन्दपूर्वक फैलाया वह पार्वनाथप्रभु आपको सम्पत्ति के लिए हों ।

इति श्रीमान्परमपरमेष्ठि के चरणकमल के मकरन्द के सुन्दर रस के स्वाद से  
 भव्यजनों को प्रसन्न करने वाले, पं० श्रीपद्ममेरु के शिष्य पं० श्रीपद्म-  
 सुन्दर कवि द्वारा रचित श्रीपार्वनाथमहाकाव्य में "श्रीपार्वजन्माभि-  
 षेक उत्सव" नामक यह तृतीय सर्ग समाप्त हुआ ।

## चतुर्थः सर्गः

अथाऽऽवसेनः पार्श्वस्य जातकमोत्सवं मुदा ।  
 प्रारंभे मङ्गलोद्गीतविभावितपुरस्सरम् ॥१॥  
 उत्तम्भितपताकाभिर्बभौ वाराणसी पुरी ।  
 सा ताभिराह्वयन्तीव कौतुकोत्कण्ठितान् नरान् ॥२॥  
 यस्यां कृष्णागुरुदामधूपधूमविवर्तनैः ।  
 घनभ्रान्त्या वितन्वन्ति केकां नृत्यत्कलापिनः ॥३॥  
 उद्यन्मङ्गलसङ्गीतमुखध्वानजडम्बरैः ।  
 दिग्दन्तिकर्णतालाश्च व्याप्य यैर्बधिरीकृताः ॥४॥  
 कृतपुष्पोपहारान्च पुरदीप्यो विरेजरे ।  
 भावद्वतोरणोत्तुङ्गं गोपुरं कलशौद्धितम् ॥५॥  
 चलन्ताभिः पताकाभिः नृत्यन्तीव पुरी बभौ ।  
 पटवासैरभिव्याप्तमन्तरिक्षं सुसंइतैः ॥६॥  
 बद्धाः प्रतिगृहद्वारं यत्र वन्दनमालिकाः ।  
 पौरा बभुः सनेपथ्याः सानन्दाश्चन्दनाश्रिताः ॥७॥  
 नानागीतैर्महातोषैस्ताण्डवाडम्बरैर्भृशम् ।  
 पौरः सर्वोऽपि कुतुकाढोकनव्याकुलोऽभवत् ॥८॥

(१) तत्पश्चात् महाराजा अश्वसेन ने पार्श्वकुमार के जातकर्म संस्कार को प्रसन्न हो कर मंगल गायन के साथ प्रारंभ किया । (२) वह वाराणसी नगरी (उस समय) ऊँची लहराती हुई पताकाओं से शोभित हो रही थी । ऐसा लगता था मानो वह नगरी लहराती हुई पताकाओं के द्वारा, कौतुक से उत्कण्ठित लोगों को बुला रही हो । (३) जिस नगरी में, कृष्णागुरु धूप आदि के धुएँ से उठे हुए चक्रों में बादल की भ्रान्ति से नाचते हुए मयूर अपनी केकारव (मयूरो-की ध्वनि) फैला रहे थे । (४) गाये जाने वाले मङ्गल संगीत की मुखध्वनि के आडम्बर ने मानों दिग्गजों के कर्णतालों की व्याप्त करके बहिरें कर दिये हों । (५) पुष्पों के अलंकरण से नगर की गलियारें शोभित थीं । अनेक बंधे हुए उन्नत तोरण वाले गोपुर (बुलन्द द्वार) उच्च कलशों से शोभित हो रहे थे । (६) उड़ती हुई पताकाओं से वह नगरी (वाराणसी) मानो नृत्य करता हो ऐसी शोभित हो रही थी (तथा) सुसंगठित सुगन्धित चूर्णों से सारा गगनमण्डल व्याप्त था । (७) प्रत्येक गृहद्वार पर वन्दनमालाएँ बंधी थीं । सुन्दर कपड़ों में सजे चन्दनचर्चित गात्रवाले नागरिक लोग बड़े आनन्द के साथ देदीप्यमान हो रहे थे । (८) अनेक प्रकार के गीत, वाद्य व नृत्य के आडम्बरों से युक्त सम्पूर्ण जनपद कौतुक देखने को व्याकुल था ।



पुरी नाकपुरीवाऽऽसीत् त्रिदशा इव नागाराः  
 नानाशृङ्गारवेषादद्या नार्यो देव्य इवाऽऽबभुः ॥९॥  
 दानशौण्डे नृपे तस्मिन्नश्वसेने यथेप्सितम् ।  
 दानं दातरि कोऽप्यासीदपूर्णेच्छो न मार्गणः ॥१०॥  
 पौराः सर्वेऽपि तत्रत्याः प्रमोदभरनिर्भराः ।  
 न कोऽप्यासीन्निरुत्साहो निरानन्दोऽथ दुर्विधः ॥११॥  
 निर्वृते जन्ममाङ्गल्ये दशाहिकमहामहम् ।  
 विधाय द्वादशे घन्ते नृपे ज्ञातिमभोजयत् ॥१२॥  
 तल्पपार्श्वे तु यत् सर्पमपश्यज्जननी ततः ।  
 महान्धतमसे चक्रे 'पार्श्व' नाम शिशोरिति ॥१३॥  
 अथ देवकुमारश्च सबयोरूपशालिनः ।  
 पार्श्वस्य परिचर्यायै तस्थुः शक्रनिरूपिताः ॥१४॥  
 इन्द्राऽऽदिष्टास्तदा घात्र्यो देव्योऽस्याऽऽसन्नुपासिकाः ।  
 मज्जने मण्डने स्तन्ये संस्कारे क्रीडने यताः ॥१५॥  
 शिशुः स्मितं क्वचित् तेने रिङ्खलन्मणिमयाङ्गणे ।  
 विभ्रञ्छैश्वलीलां स पित्रोर्मुदमवर्षयत् ॥१६॥

(९) वह नगरी स्वर्गपुरी की भाँति थी । नागरिक लोग देवताओं के समान थे । अनेक शृंगार और वेशों से सम्पन्न नगरस्त्रियाँ देवियों की भाँति शोभित हो रही थीं । (१०) दान देने में चतुर उस राजा अश्वसेन के इच्छानुसार दान देने पर कोई भी याचक अपूर्ण अभिलाषा वाला नहीं था । (११) वहाँ के नागरिक आनन्द से पूर्ण थे । कोई भी उत्साहहीन नहीं था, न कोई आनन्द रहित था और न कोई दुःखी था । (१२) जन्मकल्याणकोत्सव के सम्पन्न हो जाने पर दशाहिक महोत्सव सम्पन्न करके बारहवें दिन राजा ने अपनी जाति के लोगों को भोजन कराया । (१३) एक बार शश्या के पास उस पार्श्वकुमार की माता ने महान्धकार में, एक सर्प को देखकर बालक का 'पार्श्व' नाम रखा । (१४) इसके बाद देवकुमार जो पार्श्वकुमार के समान ही अवस्था व रूपसौन्दर्यशाली थे, इन्द्र की आज्ञा पाकर पार्श्व की सेवा में स्थित रहे । (१५) इन्द्र के आदेशानुसार घात्री देवियाँ इस कुमार की सेवा में रहने लगीं और वे उसके स्नान, अलंकरण, दुरूपान, संस्कार, खेलकूद कार्यों में प्रयत्नशील रहने लगीं । (१६) वह शिशु राजकुमार मणिमय प्रांगण में चलता हुआ मन्दहास करता था और शैशव-लीलाएँ करता हुआ वह माता-पिता को प्रसन्नता से बढ़ाता था ।

स्मितलीला बभ्रुश्चास्य बालेन्दोरिव चन्द्रिकाः ।  
याभिर्मनःप्रमोदाभोनिधिः पित्रोरवर्षत ॥१७॥

श्रियः किं हास्यलीलेव कीर्तिवलेः किमङ्कुरः ।  
मुखेन्दोश्चन्द्रिका बाऽस्य शिशोर्मुग्धस्मितं बभौ ॥१८॥

या जिनाभस्य बदनादभूमन्मनभारतो ।  
श्रोत्राञ्जलीभिस्तां पीत्वा पितरौ मुदमापतुः ॥१९॥

गतः स्खलत्पदेः सौषाङ्गणभूमिषु सञ्चरन् ।  
आबद्धकुट्टिमास्वेष बभौ सुभगहुक्कृतिः ॥२०॥

सरूपवेषैश्चिक्रीड समं सुरकुमारकैः ।  
रत्नरेणुषु तन्वानः स पित्रोर्द्वि सभ्रमदम् ॥२१॥

कलाभिरिव बालेन्दुर्जगदाह्लादकृद्धिभुः ।  
विभृतिभिरनन्ताभिः परिष्वक्त्वाभिरानृषे ॥२२॥

शैशवादप्यपेतस्य कौमारं विभ्रतो वयः ।  
वपुषा सह म्यांसो विभोर्वृध्धिरे गुणाः ॥२३॥

तस्य दिव्यं वपुर्वाचो मधुराः स्मितमुज्ज्वलम् ।  
आलोकनं सजावण्यं जहुश्चेतांसि जन्मिनाम् ॥२४॥

(१७) बालचन्द्रमा ही चाँदनी की तरह इस कुमार की हास्यलीला प्रकाशित थी, जिसे हास्य-लीलाओं से मृता पिता का मन-प्रमोद का सागर प्रतिदिन बढ़ता रहता था । (१८) क्या श्रीदेवी की हास्यलीला है, क्या कीर्तिकला का अङ्कुर है या मुखचन्द्र की चन्द्रिका है ? —(ऐसी आशंकाएँ देखने वालों के मन में जगता) शिशु का मुग्ध हास्य मानो चमक रहा था । (१९) इस 'जिनशिशु' के मुख से जो सौन्दर्य (मन्मन) वाणी निकलती थी, उस वाणी का कर्णाञ्जली से पान कर (अर्थात् सुनकर) माता पिता अतीव प्रसन्न होते थे । (२०) राजप्रसाद के फल वाले आँगन में स्थित पर्दों से चलाया फिरता वह पार्ष्वकुमार सुन्दर 'हुँ' 'हुँ' की ध्वनि से प्रमण में अतीव शोभित होता था । (२१) अपने समान ही सुन्दरस्वरूप तथा वेषभूषा से युक्त देवकुमारों के साथ वह रत्नधूमि से मातापिता के हृदय में प्रसन्नता फैलाता हुआ, खेला करता था । (२२) कलाओं से युक्त बालचन्द्र की तरह संसार को आह्लादित करने वाला वह भगवाच अनन्त विभूतियों से अतीव आलिप्त होकर बहता था । (२३) शैशवावस्था से भी आगे कुमारावस्था में प्रवेश करने वाले इस प्रभु के शरीर के साथ ही अनेक गुण बढ़ने लगे । (२४) उसका दिव्य शरीर, मधुरवाण, उज्ज्वल हास्य और सौन्दर्यशाली अलोकन, प्राणियों के चित्तों को आकृष्ट करते थे ।

तद्वर्षादेव सकल कला अपि ।  
 नवेन्दोरिव कान्तिश्रुगुणा बद्धिरेऽन्वहम् ॥२५॥  
 त्रिज्ञानभास्कारो जन्मदिनादारभ्य विश्वदृक् ।  
 पूर्वाभ्यस्ता इवाशेषा विद्यास्तस्मिन् प्रकाशितः ॥२६॥  
 अथाष्टवार्षिकः पार्श्वः कलाचार्यान्तिकं तदा ।  
 पित्रा नीतः कलाः सर्वा व्याकरोद् भगवान् स्वयम् ॥२७॥  
 चक्रे पार्श्वक्षुपाध्यायं पीठे विन्ध्यस्य स स्वयम् ।  
 कलाचार्यो विनेयोऽभूत् पृष्टः सर्वं जगौ विभुः ॥२८॥  
 सकलानां कलानां स पारदृश्याऽभवद्विभुः ।  
 अशक्तितोऽपि सन्नीतिक्रियाचारैषु कर्मठः ॥२९॥  
 अनधीत्यैव सर्वेषु बाङ्गमयेष्वस्य कौशलम् ।  
 वाचस्पतिगिरां देवीमतिशय्य विभोरमूत् ॥३०॥  
 स पुराणः कविः शारता वावदूको विदांबरः ।  
 निसर्गजा गुणा यस्य कोष्ठबुद्ध्यादयोऽभवन् ॥३१॥  
 मनःप्रसादः सुतरां यस्य क्षायिकदर्शनात् ।  
 शब्दब्रह्ममयी यस्य विश्रान्ता भारती मुखे ॥३२॥

(२५) जैसे चन्द्रमा के शरीर की वृद्धि होने पर चन्द्रमा की, कान्ति तथा श्री के अतिशय वाली सकल कलाएँ प्रतिदिन बढ़ती हैं वैसे उसके शरीर को वृद्धि होने पर उसकी, कान्ति और श्री के अतिशयवाली सकल कला विद्याएँ प्रतिदिन बढ़ती गईं। (२६) ज्ञानत्रय के सूर्य-रूप वह जन्मदिन से ही सबको देखता था और उसमें सब विद्याएँ आविर्भूत हो गई थीं—मान्त्रो उसने पहले उनका अभ्यास किया हो। (२७) आठ वर्ष की अवस्था वाला वह पार्श्व-कुमार अपने पिताजी के द्वारा कलाचार्य गुरु के पास ले जाया गया (किन्तु) उस प्रभु ने स्वयं ही सम्पूर्ण कलाओं को प्रगट कर दीं। (२८) उस कलाचार्य गुरु ने पार्श्वकुमार को आसन पर बिठा कर उपाध्याय बना दिया। कलाचार्य स्वयं उसका शिष्य हो गया और प्रभु से पूछने पर उसने (प्रभु ने) सारी बातें बता दीं। (२९) वह विभु पार्श्वकुमार सम्पूर्ण कलाओं में पारंगत था। पढ़ाया नहीं जाने पर भी वह सन्नीति, सत्कर्म व सदाचरणों में कुशल बन गया। (३०) बिना पढ़े हुए ही सभी बाङ्गमय (शालों) में उस विभु की कुशलता देवगुरु वाचस्पति की वाग्देवी का भी अतिक्रमण करनेवाली हो गई। (३१) वह पुराणकवि था, मुखा-वरु था, वक्ता था, और विद्वानों में सर्वश्रेष्ठ था। उसके कोष्ठबुद्धि आदि गुण नैसर्गिक थे। (३२) (दर्शनमोहनीय कर्म केशव के परिणामस्वरूप उसमें) क्षायिक दर्शन प्रगट होने के कारण उसका मन अक्लिष्ट (प्रसन्न, कषायों से रहित) था और उसके मुख में शब्दब्रह्ममयी सर-स्वती ने वास किया था

सङ्क्रान्तमर्मन् सकलं श्रुतं स्यात् प्रथयः श्रुतात् ।  
 तत् एव जगन्नीतनैपुण्यं वञ्चतेतराम् ॥३३॥  
 स्वपञ्चसप्तः बह्वयष्टवर्षमानेऽन्तरे गते ।  
 श्रीनेमेः पार्ष्वनाथस्य तदन्तरुदपद्यत ॥३४॥  
 शतवर्षप्रमाणायुर्न बहस्ततनुच्छ्रितिः ।  
 कदाचिद्विदधे गोष्ठीं श्रीपार्ष्वः सुरदारकैः ॥३५॥  
 कथ्यन्व्याकरणस्फरमलङ्कारोक्तियुक्तिभिः ।  
 छन्दोगणस्फुरज्जातिप्रस्तारथैः कदाचन ॥३६॥  
 कदाचिद्वावदकैः स वादगोष्ठीं समातनोत् ।  
 गीतवादित्रनृत्यादिगोष्ठीमप्येकदाऽकरोत् ॥३७॥  
 दाण्डी मौष्ठीं पुनः क्रीडां कुर्वाणानपगन् सुरान् ।  
 सान्त्वयन्नपरानेष कृतधावनवल्लगनत् ॥३८॥  
 कदाचित् कलमुदगीतं शृण्वानो देवगायनैः ।  
 स्वीयं यशः स्फुरत्तामहारकुन्देन्दुसुन्दरम् ॥३९॥  
 दीर्घिकासु जलक्रीडां चक्रे स सुरदारकैः ।  
 कदाचन वनक्रीडां कृतकैः कल्पपादैः ॥४०॥

(३३) उक्त पार्ष्वकुमार में सकल श्रुत प्रविष्ट था और उसमें श्रुतमे विषय और विषय से लौकिकन्यास का कौशल प्रगट हुआ था । (३४) श्रीनेमिनाथ भगवान् से तीरासीहजार सात सौ पचास (८३७५०) वर्षों का अन्तर व्यतीत होने पर ये पार्ष्वनाथ उद्भूत हुए थे । (३५) सौ वर्ष की आयु वाले और नौ हथ ऊँचे यह श्रीपार्ष्व कभी देवबालकों के साथ गोष्ठी करने लगे । (३६-३७) काव्य और व्याकरण से प्रचुर सालंकार उक्तियों वाली युक्तियों से तथा छन्दोगण से प्रचुर जाति, प्रस्तार आदि से वाद करने वाले देवबालों के साथ वे वादगोष्ठी करने थे, तथा कभी गीत, वाद्य, नृत्य आदि को गोष्ठियाँ भी करते थे । (३८) दाण्डी मौष्ठी आदि क्रीडा करते हुए अन्य देवों को यह पार्ष्वकुमार अपने दीर्घ कृद अदि कार्य से सान्त्वना देते थे । (३९) किसी समय देवों के द्वारा सुमधुर गाया हुआ, अत्यन्त उज्ज्वल हार, कुन्द, पुष्प व चन्द्र के समान सुन्दर अपना यशोगान भी (पार्ष्व-कुमार) सुनने लगे । (४०) देवबालकों के साथ कभी कभी वे वादवियों में जलक्रीडा करते थे तथा कदाचित् कृत्रिम कल्पवृक्षों के द्वारा वनक्रीडा का भी आनन्द लेते थे ।

इत्थं क्रीडाविनोदांश्च कुर्वाणो जगतांपतिः ।  
सह देवकुमारैस्तेरासाञ्चके शुभंयुभिः ॥४१॥  
मध्ये सुरकुमाराणां ताराणामिव चन्द्रमाः ।  
शुशुभे भगवान् पार्श्वो रममाणो यदृच्छया ॥४२॥  
अथाऽसौ यौवनं प्रापागण्यन्नावप्यसुन्दरम् ।  
स्मरलीलाकुलागारं युवतिर्नर्मकर्मणम् ॥४३॥  
विभुर्वभासते सुतरामवाप्य तरुणं वयः ।  
शशीव कमनीयोऽपि शारदी प्राप्य पूर्णिमाम् ॥४४॥  
तदिन्द्रनीलरत्नाभं मलस्वेदविवर्जितम् ।  
वज्रसंहननं दिव्यसंस्थानं शुभ्रशोणितम् ॥४५॥  
वपुरद्भुतरूपाढ्यं पद्मगन्धतिबन्धुरम् ।  
अष्टोत्तरसहस्रोत्पलक्षणैर्लक्षितं बभौ ॥४६॥  
तदप्रमेयवीर्यं च सर्वाभयववर्जितम् ।  
अप्राकृताकृतिधरं शरीरमभवत् प्रभोः ॥४७॥  
विभोः किरीटशोभाढ्यं शितिकुञ्चितकुन्तलम् ।  
क्षिरोऽञ्जनगिरैः कूटमिव रेजे मणीमयम् ॥४८॥

(४१) इस प्रकार जगत्पति क्रीडा द्वारा मनोरञ्जन करते हुए उन कल्याणकारी देवकुमारों के साथ स्थित थे । (४२) उन देवकुमारों के मध्य में, तारागणों के मध्य चन्द्रमा की भाँति यथेच्छ क्रीडा करते हुए भगवान् पार्श्वनाथ अतीव शोभित हो रहे थे । (४३) इसके पश्चात् उसने अगणित लक्ष्यसे युक्त, कामक्रीडा के कुलगृहरूप और युवतिजनो के हस्यविनोद के लिए कर्मण्ययौवन को प्राप्त किया । (४४) वह पार्श्वप्रभु तरुणावस्था को प्राप्त कर इस प्रकार अतीव शोभित थे जैसे चन्द्रमा सुन्दर होने पर भी शरदकालीन पूर्णिमा को प्राप्त कर अधिक शोभा को प्राप्त होता है । (४५-४६) इन्द्रनीलरत्न के समान सुन्दर, मल एवं पसीने से रहित, वज्रसंहननवाला, दिव्य संस्थान वाला, शुभ्र शोणित वाला, पद्मगन्ध के समान सुन्दर, अद्भुत रूपलावण्यवाला वह शरीर एक हजार आठ लक्षणों से लक्षित शोभा दे रहा था । (४७) अतुलित पराक्रम वाला, सब प्रकार के रोगों से मुक्त, दिव्य आकृति वाला उस प्रभु का शरीर था । (४८) मुकुट की शोभा से सम्पन्न, काले कुञ्चित केशों वाला प्रभु पार्श्व का भस्त्रक मणिमय अञ्जनगिरि के शिखर की भाँति शोभा पाता था ।

मूर्ध्नि मन्दारमालाऽस्य शुशुभे सुरढीकिता ।  
 तुषाराचलशृङ्गमग्रे पतन्तीव सुरापगा ॥४९॥  
 ललाटपट्टमस्याऽभादर्धचन्द्रनिभं विभोः ।  
 लक्ष्म्याः पट्टाभिषेकाय तत्पाठमिव कल्पितम् ॥५०॥  
 भ्रुवौ विनीले रेजाते सुषमे सुन्दरे विभोः ।  
 विन्यस्ते नमगुरे नूनं स्मरैणस्येव बन्धने ॥५१॥  
 नेत्रे विनीलतारेऽस्य सुन्दरे तरलायते ।  
 प्रवातेन्दीवरे साद्वरेफे इव रराजतुः ॥५२॥  
 कर्णावस्य विराजेते मणिकुण्डलमण्डितौ ।  
 स्वप्रभाजितयोर्बद्धे सूर्येन्द्वोरिव मण्डले ॥५३॥  
 विभोर्बदनपद्मं तु सामोदश्वाससौरभम् ।  
 नेत्रपद्माञ्चनग्याजाद्दक्षौ पदमाभिराञ्जताम् ॥५४॥  
 मुखश्रीः सस्मिता तस्य स्फुरद्दन्तांशुदन्तुरा ।  
 रक्तोपलदलन्यस्तहीरपङ्क्तस्त्रिवाऽऽवभौ ॥५५॥  
 तस्य तुङ्गायता रेजे नासिका सुन्दराकृतिः ।  
 लक्ष्येते यत्र वाग्लक्ष्म्योः प्रवेशाय प्रणालिके ॥५६॥

(४९) देवताओं द्वारा प्रदत्त मन्दार पुष्पां की माला उसके मस्तक पर इस प्रकार शोभित होती थी मानों हिमाचल के शिखर क अम्र मम पर गिरता हुई मया नदी हो ।  
 (५०) इस प्रभु का अर्धचन्द्र के समान ललाटपट्ट लक्ष्मीदेवी के पट्टाभिषेक के लिये मानों अस्त्राम कल्पित किया गया हो । (५१) उस प्रभु के धने नील-वर्णवाले सुन्दर और सुषम दोनों भ्रुव (भौहें) ऐसे शोभित थे मानों वे कामदेवरूप हिरन की बाँधने (पकड़ने) के लिये फैलाई हुई दो जाल हों । (५२) काली क्रीकावाले उसके सुन्दर चंचल लम्बे दो नेत्र अमस्त्युक्त और पवन से कम्पायमान दो नीलकमल की तरह शोभित थे । (५३) मणिज्जटित कुण्डलों से अलङ्कृत उसके दो कान ऐसे शोभित थे मानों उन्होंने (दो कानों ने) सूर्य चन्द्र के दो गोलों को अपने तेज से जीत कर बाँध लिया हो । (५४) उस विशु पार्व का श्वास से सुगन्धित प्रसन्न मुखकमल सुचार नेत्रकमल के बहाने कपड़ों के अशिराज पद को धारण करता था । (५५) प्रकाशमान दन्तों की किरणों से वेदीभ्यमान स्मितयुक्त उसकी मुखश्री लालकमल की पँलड़ी पर रखे गये हीरों की पंक्ति की भाँति सुशोभित थी । (५६) सुन्दर आकृतवाली, उन्नत और लम्बा उसकी नासिका बड़ी ही शोभायमान थी मानों सरस्वती और लक्ष्मी के प्रवेश के लिए दो नालियाँ हों ।

कम्बुग्रीवाऽस्य रुरुचे रोचिषा रुचिःकृतिः ।  
 त्रैलोक्यश्रीजयेनेव याऽऽस्ते रेखात्रयाङ्किता । ५७॥  
 मुक्तामणिमयी कण्ठे हारयष्टिर्विभोर्व्यभात् ।  
 गुणिप्राग्रहस्थेयं गुणपङ्क्तिरिवोऽञ्जला ॥५८॥  
 जगत्लक्ष्मीकृतावासावसवस्य रराजतुः ।  
 अंसौ लक्ष्मी-सरस्वत्योर्धात्रा पुत्रीकृताविव ॥५९॥  
 केयू भूषितौ तरय बाहू घत्तः श्रियं परां ।  
 फलनविव कल्पद्रू जगज्जनफलप्रदौ ॥६०॥  
 करशाखा बभुस्तस्याऽऽयताः शौणनखाङ्किताः ।  
 दशावतारचरितोद्योनिहा दीपिका इव ॥६१॥  
 नाभिलब्धव्यसरमीसनाभिः शुशुभेतराम् ।  
 मध्येकायं सुगम्भीरा सावती दीप्तिनिर्भरा ॥६२॥  
 समेखलं च भूमर्तुः सांशुकं जघनं दधौ ।  
 श्रियं गिरेतिम्बस्य शरदभ्रावृतस्य च । ६३॥  
 तदुरुद्वयमद्वैतश्रिक्वऽभ्राजत सुन्दरम् ।  
 स्मर-रत्याश्च दम्पयोः कीर्तिस्तम्भद्वयं नु तत् ॥६४॥

(५७) कान्तियुक्त, सुन्दर आकृत वाली, शंख जैसी उसकी ग्रीवा (गर्दन) शाभावमान थी और तीनों लोकों की श्री को पराजित करने के कारण से ही मानो उस पर (गर्दन पर) तीन रेखाएँ अंकित थीं । (५८) उस प्रभु के गले में मोतियों व मणियों की हारयष्टि गुणीजनों में उत्तमोत्तम ऐसे प्रभु के गुणों का भाँति उज्ज्वल थी । (५९) जगत्लक्ष्मी के आवास-स्थानरूप उसके दोनों कन्धे शोभित थे । इन दोनों कन्धों को विधाता ने मानो लक्ष्मी और सरस्वती के पुत्ररूप बनाया था । (६०) भुजवन्धों से शोभित उसके दोनों बाहु परम शोभा को धारण करते थे मानो संसार के लोगों को पवित्र पुण्यफल देनेवाले फलयुक्त दो कल्पवृक्ष ही । (६१) उस महाप्रभु के हाथ की अतीव विस्तृत, लाल नाखुनों से अंकित अंगुलियों भगवान् के दशावतारचरित की चोतक दीपिकाओं (दीपों) की तरह सुशोभित थीं । (६२) मध्यभाग में अत्यन्त गम्भीर, आवर्तों से युक्त और कान्ति के निर्झर वाली उनकी नाभिलक्षण की निर्झरनी के समान शोभाते थी । (६३) उस पृथ्वीपते पार्श्व का मेखलयुक्त तथा वलयुक्त जघनस्थल शरदकालीन बादलों से घिरे हुए गिरे के नितम्ब की शोभा को धारण करता था । (६४) उसके दोनों उरु अवर्णनीय कान्ति से सुशोभित थे । वे दोनों (ऊरु) मानो कामदेव और रति दम्पति के कीर्ति-स्तम्भ थे ।

तज्जङ्घे जयलक्ष्म्यास्तु दोलास्तम्भाविवाधिकम् ।  
 बभत्तुश्चरणौ तस्य स्थलाब्जे जिग्यतुः श्रिया ॥६५॥  
 तद्वपुस्तच्च लावण्यं तद्रूपं तद्वयः शुभम् ।  
 प्रभोः सर्वाङ्गसौन्दर्यम् सर्वोपम्यातिशाय्यभूत् ॥६६॥  
 मानोन्मानप्रमाणैस्तदन्यूनाधिकमावभौ ।  
 प्रशस्तैर्लक्षणैर्व्यञ्जनानां नवशतैर्युतम् ॥६७॥  
 दृष्ट्वा तदद्भुतं रूपमप्राकृतमपीशितुः ।  
 जनानां नेत्रभृङ्गाली तत्रैवाऽरमतानिशम् ॥६८॥  
 पितरावथ वीक्ष्यास्य तारुण्यारम्भमुच्चकैः ।  
 चिन्तयामासतुः कन्या कोपयामोचिता भवेत् ॥६९॥  
 काचित् सौभाग्यभाग्यानां शेषधिः पुण्यशालिनी ।  
 सदृशाऽभिजनाऽस्य स्ताद्बर्धुर्दध्वौ पिता हृदि ॥७०॥  
 अथान्यदा सभाऽऽसीनोऽश्वसेनः सह राजभिः ।  
 आगाद् देशान्तराद् दूतः प्रसीहारनिवेदितः ॥७१॥  
 आहूतोऽथ नृपेणाऽसौ प्राविशन्नृपमन्दिरम् ।  
 सोपहारं नमश्चक्रे अश्वसेनं नृपुङ्गवम् ॥७२॥

(६५) उसकी दोनों जंघाएँ विजयलक्ष्मी के झूले के खम्भे की भाँति थीं। उसके दोनों चरण (अपनी) कान्ति से स्थलकमल को जीत लेते थे। (६६) प्रभु का वह शरीर, वह सौंदर्य, वह रूप, वह शुभ अवस्था और वह सर्वांग सौन्दर्य सब उपमानों से बढ़कर था। (६७) मान और उन्मान के प्रमाणों से अन्यूनाधिक तथा अंगोपाङ्ग के नौ सौ शुभ लक्षणों से युक्त वह शरीर शोभायमान था। (६८) उस प्रभु के अद्भुत दिव्य रूप को देखकर लोगों की नेत्रभ्रमरपंके गत-दिन वहीं पर रमण करने लगी। (६९) पार्ष्वदेव की उन्नत तद्भावस्था को देखकर माता-पिता ने सोचा कि कौन कन्या इसके विवाह योग्य होगी! (७०) कोई सौभाग्य रूप भाग्य की भण्डार, पुण्यशालिनी, वंशानुकूल ऐसी वधू इसकी हो ऐसा पिता ने मन में ध्यान किया (अर्थात् विचार किया)। (७१) एक बार राधा अश्वसेन अनेक राजाओं के साथ सभा में बैठे हुए थे। (तभी) देशान्तर से एक दूत आया जिसकी जानकारी प्रतिहारी ने राजा को दी। (७२) राजा ने दूत को बुलवाया और राजभवन में प्रवेश करते हुए उसने (उस दूत ने) उपहार सहित नृपश्रेष्ठ अश्वसेन को नमस्कार किया।



राज्ञाऽप्यासनदानादिसन्मानेन पुरस्कृतः ।

संभाष्य मधुरोल्लापैः कुशलप्रश्नपूर्वकम् ॥७३॥

पृष्ठः प्रपन्नमनसा कस्मात् त्वमिह चागमः ? ।

स ऊचे श्रूयतां स्वामिन् ! यतोऽत्रागमनं मम ॥७४॥

आस्ते कुशस्थलामिह्ये पत्तने पृथिवीपतिः ।

नाम्ना प्रसेनजिद् राज्यं पालयामास नीतिवित् ॥७५॥

तस्य पालयतो राज्यमन्व्यदा यमनेशितुः ।

सन्देशहारकोऽत्रागादूचे नरपतेः पुरः ॥७६॥

सप्रमाणं श्रुणुः स्वामिन् ! कालिन्दीतटनीवृताम् ।

मण्डलाधिपतिः स्वीयप्रतापोत्तापिताऽहितः ॥७७॥

राजा यमननामाऽस्ति भूपालप्रणतक्रमः ।

तेोचे मन्मुखेनेदं सावधानमनः शृणु ॥७८॥

या रूास्य पगकोटिर्लावण्यतरुमञ्जरी ।

नाम्ना प्रभावतीत्यास्ते त्वत्सुता सा मदाज्ञया ॥७९॥

त्वयाऽऽशु दीयतां मया स्वराज्यश्रेयसेऽन्यथा ।

सन्नद्धो भव युद्धे त्वं तेन मत्प्रभुणा द्रुतम् ।८०॥

(७३-७४) राजा ने भी उस दूत का आसन देकर सम्मान किया । मधुर संभाषण करके कुशल प्रश्नपूर्वक प्रसन्नचित्त हो राजा ने दूत से प्रछा-तुम यहाँ कैसे आये हो ? दूत ने कहा-स्वामिन्, जहाँ से मैं आया हू, (उसके बारे में) सुनिये । (७५) कुशलस्थल नामक नगर में प्रसेनजित् नामक राजा है जो न्यायपूर्वक राज्य का पालन करता है । (७६-७८) एक बार राजर का पालन करते हुए उस राजा प्रसेनजित् के सामने यमनदेश के स्वामी का सन्देशवाहक दूत वहाँ आया और बोला-हे स्वामिन् ! सुनिये ! कालिन्दी नदी के तटवर्ती देशों का मण्डलाधिपति, अपने प्रताप से शत्रुओं को उन्नापित करने वाला, अनेक राजाओं के द्वारा नमस्कृत यमन नामक राजा है । उसने मेरे सुल द्वारा जो कहलवाया है, वह सावधान होकर सुनिये । (७९-८०) यदि अपने राज्य का कल्याण चाहते हो तो परमरूप लावण्यवाली प्रभावती नाम की जो तुम्हारी कन्या है उसे मेरी आज्ञा से मुझे दे दो, अन्यथा शीघ्र ही स्वामी यमन के पाप युद्ध करने के लिए तैयार हो जाओ ।

इत्याकर्ण्य वचस्तस्य दूतस्य ज्वलितः क्रुधा ।  
 संददौघपुटः सोऽभुद भूकुटीकुटिलाननः ॥८१॥  
 प्रसेनजिदुवाचाऽथ त्वमवभ्योऽसि भृशताम् ।  
 नो चेद् वाक्प्रफलं तावद् ददाम्यथैव ते द्रुतम् ॥८२॥  
 मम धीरस्य वीरस्य पुरतः समरङ्गणे ।  
 कथं स्थास्यति गन्ता वा यमनो यमशासनम् ॥८३॥  
 श्रुत्वेत तद्वचो दूतो गत्वोचे स्वभुं प्रति ।  
 अथ स्वसचिवैः सार्धं प्रसेनजिदमन्त्रयत् ॥८४॥  
 भूत भोः ! सचिवाः । सोऽस्ति यमनो दुर्मदोद्भुरः ।  
 तेन सन्धिर्विधीयेत विग्रहो वा तदुच्यताम् ॥८५॥  
 अथाह बृहसचिवो राजनीतिविशारदः ।  
 प्रभृणां तावता श्रेयो यावत् तेजोऽभिवर्धते ॥८६॥  
 मदकिलानकटैयावत् स्वयं नखविदीरितैः ।  
 मातङ्गैर्वर्तेनं तावन् मृगेन्द्रस्य मृगेन्द्रता ॥८७॥  
 विहाय समरं नो चेन्मृत्युर्युक्तं पलायनम् ।  
 अथ मृत्युर्ध्रुवस्तत् किं मुधा विधाप्यते यशः ॥८८॥

(८१) उस दूत के इस प्रकार के वचन को सुनकर जला हुआ वह राजा प्रसेनजित् अपने होठों को काटता हुआ कुटिल भौहों वाले मुखवाला हो गया । (८२) राजा प्रसेनजित् ने कहा—दूत ! तू अवध्य है । अन्यथा इस वाक् का फल शीघ्र ही मैं तुझे देता । (८३) मुझ धीर वीर (प्रसेनजित्) के सम्मुख रण रूरी आँगन में वह यमन कैसे ठहर सकेगा अर्थात् शीघ्र ही यमराज्य को चला जायेगा । (८४) दूत ने प्रसेनजित् राजा के यह वचन सुनकर, यमनराजा को जाकर कह दिये । प्रसेनजित् ने अपने मन्त्रियों के साथ मंत्रणा प्रारम्भ कर दी । (८५) हे मन्त्रियों !, कहो, वह यमन बड़ा ही दुष्ट है, उसके साथ सन्धि भी जाये या युद्ध किया जाये सद्यः बोजो । (८६) तब वह सचिव जो राजनीति में पण्डित था बोला—राजाओं का तभी तब कल्याण है, जब तब (उनका) पलायन होता है । (८७) मद से टाकते हुए मण्डस्थल वाले और अपने नखों से चीरे हुए हाथियों से जब तक मृगराजसिंह अपनी आजीविका करता है तब तक ही उसको मृगेन्द्रता है । (८८) युद्धभूमि छोड़ने से अगर (कभी) मृत्यु होती ही न हो तब तो (युद्धभूमि से) भाग जाना बोक है । यदि मृत्यु निश्चित ही है तो फिर यश को बेकार क्यों नष्ट करते हो ? ।

खजुराहो की जैन मूर्तियां मारुति नन्दन प्रसाद तिवारी	१
माण्डवगढ़ के महामन्त्री पेशवाह ने कितने जिन-मन्दिर बनवाये ? म. वितथसागर	१५
पिशल के प्राकृत-व्याकरण में अनुपलब्ध वसुदेवहिंडी के क्रिया-रूप (३) के. आर. चन्द्रा	२४
मेघविजय को प्राप्त मात्र का दाय सत्यव्रत	२८
क्या सुमतिमुन्दरसूरि और सुमतिसाधुसूरि एक है ? अगरचंद नाहटा	३३
प्राचीन भारतीय विवेचनमां अज्ञाकारनी विलावना वित्रा शुक्ल	३५
नद्विथुर्धिं अने विशेषावश्यकलाभ्यनुं पौर्वापर्यं हुरनारायण पंडथा	४०
अपभ्रंश साहित्य में कृष्ण-काव्य हरिवल्लभ भायाणी	४६-७१
पद्ममुन्दर अरचित श्री पार्श्वनाथ चरित महाकाव्य संपा. अनु. श्रीमती क्षमा मुनशी	१-६४

## OUR LATEST PUBLICATIONS

78. **Some Aspects of Indian Culture** by Dr. A. S. Gopani 48/-  
pp. 26+99 (1981)
79. **The Central Philosophy of Jainism (Anekānta-vāda)** by Bimal Krishna Matilal pp. 2+72 (1981) 16/-
80. **The Rāmāyana In Pahārī Miniature Paintings** by Jutta Jaina-Neubauer pp.2+58+plates 28 (1981) 108/-
81. **Padmasundara's Jñānacandrodayanāṭaka** Ed. Nagin J. Shah 8/-  
pp. 4+58 (1981)
82. **A study of Civakacintāmaṇi** by R. Vijayalakshmy pp.8+234 (1981) 54/-
83. **Appointment with Kālidāsa** by Prof. G. K. Bhat pp. 10+140 (1981) 24/-
84. **Studies in Indian Philosophy (Pt. Sukhlalji Memorial Volume)** 60/-  
pp. 22+323 (1981) Ed. by Pt. D. D. Malvania & Dr. N. J. Shah
85. **Facets of Jaina Religiousness in Comparative Light** 18/-  
Dr. L. M. Joshi pp. 4+78 (1981)
86. **A Study of Tattvārthasūtra with Bhāṣya** by Suzuko Ohira 48/-  
(1982) pp. 1+182
87. **Hindī-Gujarātī Dhatukośa** by Raghuveer Chaudhari 45/-  
(1982) p. 12+230
88. **Secondary Tales of the Two Great Epics** by Rajendra I. Nanavati (1982) pp. 12+195 50/-
89. **Lakṣmaṇa's Sūktiratnakośa** Ed. by Mrs. Nilanjana S. Shah 9/-  
(1982) pp. 16+71
90. **Sūrācārya's Dānādīprakaraṇa** Ed. by Pt. Amrutlal M. Bhojak 9/-  
& Nagin J. Shah (1983) pp. 12+64
91. **Rāmacandra's Mallikāmakarandanāṭaka**, Ed. Muni Shri 30/-  
Punyavijayji, Eng. Intro by V. M. Kulkarni (1983) pp. 6+35+166
92. **Ślokavārtika; A Study** by Dr. K. K. Dixit (1983) pp. 8+120 27/-
93. **Vardhamānasūri's Manoramākahā (Prakrit)** Ed. by Pt. Rupendra- 66/-  
kumar Pagariya pp. 16+337+32 (1983)
94. **Haribhadra's Yoga Works and Psychosynthesis** by Shantilal M. 16/-  
Desai pp. 6+96 (1983)
95. **Narasimha Mehatānā Aprakāśit Pada (Gujarati)** Ed. by Ratilal 10/-  
V. Dave pp. 16+102 (1983)
- \***SAMBODHI**-(The Journal of the L. D. Institute of Indology)  
Back Vols.I-9 (Per volume) 40/- Current Vol. 10 (1981-1982) 25/-
- VIDUṢAKA (Gujarati)** by G. K. Bhat (1981) 30/-

Sole Distributor-

\***Aspects of Jain Art and Architecture** : Editors Dr. U. P. Shah 150/-  
and Prof. M. A. Dhaky (1976)

\***Mahāvīra and his Teachings** Ed. Dr. A. N. Upadhye 50/-