

UNIVERSAL VALUES OF PRAKRIT TEXTS



Prem Suman Jain

The Prakrit canonical literature is very valuable as besides the teachings of Mahavira and his disciples. It also contains social and cultural material unknown from Sanskrit or Pali sources. Apart from Prakrit works on poetry, narratives, the Jaina canon and philosophy, there are innumerable secular writings in Prakrit and other languages on Grammar, Metre, lexicography, mathematics, astrology and music, and other subjects as well. This kind of literature contains various new insights with regard to the Wisdom of India and Universal Values, which are presented in this volume by renowned Scholars.

Jagadguru Karmayogi
Swastishri
Charukeerthy Bhattaraka
Swamiji
Jain Math, Shravanabelagola

UNIVERSAL VALUES OF PRAKRIT TEXTS

(Proceeding of the International Prakrit Seminar, Shravanabelagola)

Chief Editor

Prof. R.V. Tripathi
Vice Chancellor,
Rashtriya Sanskrit Santhan, New Delhi

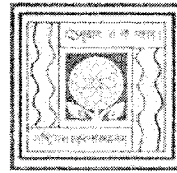
Editors

Prof. Prem Suman Jain
Director
Bahubali Prakrit Vidyapeeth (R.)
Shravanabelagola

Dr. Shukla Mukharjee
Project Officer
Rashtriya Sanskrit Santhan
New Delhi



: Jointly Published by :



Bahubali Prakrit Vidyapeeth (R.)
National Institute of Prakrit
Studies and Research
Shri Dhavala Teertham
Shravanabelagola - 573 135
Karnataka (India)

Rashtriya Sanskrit Santhan
Deemed University
Under the Ministry of HRD
Govt. of India
56-57, Institutional Area, Janakpuri,
New Delhi - 110 058.

❑ **UNIVERSAL VALUES OF PRAKRIT TEXTS**
(Proceeding of the International Prakrit Seminar, Shravanabelagola)

❑ Editors : **Prof. Radha Vallabha Tripathi**
Prof. Prem Suman Jain
Dr. Shukla Mukharjee

❑ Published by : **Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi**
Bahubali Prakrit Vidyapeeth (R.), Shravanabelagola

❑ Edition : **2011**

❑ Distributor : **National Institute of Prakrit Studies and Research**
Shri Dhavala Teertham, **Shravanabelagola - 573 135**
Karnataka (India)
Tel : 08176 - 257228 Email : mynipsar@yahoo.co.in

❑ Price : **Rs. 1,200-00**

❑ DTP : **Sachin Jain, NIPSAR**

❑ Coverpage : **Symbolic Shatleshya Tree of Jainism in Prakrit Texts**
&
Palm Leaf Manuscript of Gommatasara, Shravanabelagola

❑ Printed at : **Driti Enterprises, Bangalore - 560 085.**
Ph : 080 - 4143 4943 / 4171 1774 Email : prince_driti@rediffmail.com

Gommatesh Thudi
(in Prakrit with English Translation)

गोम्मटेस थुदि

Gommatesh Thudi (in Prakrit)

गोम्मटेस थुदि

विसट्ट कंदोट्ट दलाणुयारं
सुलोयणं चंदसमाण तुण्डं ।
घोणाजियं चंपय पुप्फसोहं
तं गोम्मटेसं पणमामि णिच्चं ॥१॥

अच्छायसच्छं जलकंत-गण्डं
आबाहुदोलंत सुकण्ण पासं ।
गइंद सुंडुज्जल बाहुदण्डं
तं गोम्मटेसं पणमामि णिच्चं ॥२॥

सुकंठसोहा जिय-दिव्वसंखं
हिमालयुद्धाम विसालकंधं ।
सुपेक्खणिज्जायल सुट्ठु मज्झं
तं गोम्मटेसं पणमामि णिच्चं ॥३॥

विंज्झायलग्गे पविभासमाणं
सिहामणिं सव्व-सुचेदियाणं ।
तिलोय-संतोसय पुण्णचंद
तं गोम्मटेसं पणमामि णिच्चं ॥४॥

Gommatesh Thudi

(English Translation)

by Prof. B.K. Khadabadi

1. *His eyes nicely petalled like a lilly,
His face fair like the moon,
And His nose lovelier than the campaka,
Before that Lord Gommatesha ever I Kneel !*
2. *His person clothed with purity, cheeks clear like water,
His graceful ears swinging close unto the shoulders,
And His mighty arms resembling the trunk
of king of King-tusker
Before that Lord Gommatesha ever I kneel !*
3. *His comely neck surpassing the divine conch,
His lofty shoulders wide like the Himalayas,
And His shapely waist so steady and spectacular,
Before that Lord Gommatesha ever I kneel !*
4. *Glistening aloft at the crest of the Vindhyas
The crowining glory of all the excellent images,
And the full-moon exhilerating the triple world
Before that Lord Gommatesha ever I kneel !*

लयासमकृत महासरीरं
भव्वावलीलद्ध सुकप्परुक्खं ।
देविंदविंदच्चिय पायपोम्मं
तं गोम्मटेसं पणमामि णिच्चं ॥५॥

दियंबरो जो ण य भीइजुत्तो
ण चांबरे सत्तमणो विसुद्धो ।
सप्पादि जंतुप्फुसिदो ण कंपो
तं गोम्मटेसं पणमामि णिच्चं ॥६॥

आसां ण जो पेक्खदि सच्छदिट्ठि
सोक्खे ण वंछा हयदोसमूलं ।
विरायभावं भरहे विसल्लं
तं गोम्मटेसं पणमामि णिच्चं ॥७॥

उपाहिमुत्तं धणधाम-वज्जियं
सुसम्मजुत्तं मयमोहहारयं ।
वस्सेयपज्जंतमुववासजुत्तं
तं गोम्मटेसं पणमामि णिच्चं ॥८॥

5. *His colossal body clasped by creepers,
The very wish-yielding tree for the myriad liberables,
And His lotus-like feet adored by a host of chief gods,
Before that Lord Gommatesha ever I kneel !*
6. *He is nude and immune from fear !
Of pure mind He has no liking for raiment !
And quite unmoved by the coiling serpents,
Before that Lord Gommatesha ever I kneel !*
7. *With pure vision and not looking at any quarter,
His basic blemish banished, lure of weal vanquished
And His combat with Bharata converted to aversion,
Before that Lord Gommatesha ever I kneel !*
8. *Unfettered by possessions all money and mansion,
Equipped with equanimity quelling Pride and Greed,
And fasting far for full twelve months,
Before that Lord Gommatesha ever I kneel !*



BLESSINGS

The First National Prakrit Conference at Bangalore, on the 8th and 9th December, 1990, Second National Prakrit Conference in 1993 at Hyderabad and other National Prakrit Seminars organised by National Institute of Prakrit Studies and Research, Shravanabelagola were some steps for promotion of the Prakrit Studies.

Bahubali Prakrit Vidyapeetha Trust is making inroads into hitherto neglected area of organising the varied and localised efforts are being made in the study of works in Prakrit, which we all know is among the richest languages. With a treasure comprising treatises on practically every field of knowledge.

The Prakrit canonical literature is very valuable as besides the teachings of Mahavira and his disciples. It contains social and cultural material unknown from Sanskrit or Pali sources. It is also important from the point of view of the history and development of Indo-Aryan languages. Digambaras have their own tradition about their canonical literature. It is stated that Ācārya Dharasena (between 613-783 years of Viranirvāna, i.e. between 86-156 AD) knew a part of the 12 Angas. The monks Puspadanta and Bhutabali Later they composed the Chakkhandāgama (Satkhandāgama) under the guidance of Ācārya Dharasena. Ācārya Gunadhara, a contemporary of Dharasena, was another renowned Digambara scholar, equipped with the knowledge of a portion of the 12 angas. He is the author of the **Kaṣāyapāhuḍa** (Kaṣāyaprabhṛuta)

Apart from Prakrit works on poetry, narratives, the Jaina canon and philosophy, there are innumerable secular writings in Prakrit and other languages on Grammar, Metre, lexicography, mathematics, astrology and music, and other subjects as well. This kind of literature contains various new insights with regard to the knowledge and wisdom of Indian literature.

Despite the efforts of Scholars dedicatedly involved in the task of editing and publishing the manuscripts available in Prakrit, for almost a century now, the language has received little importance from the Government and the concerned ministries. Though the ministry of HRD is providing some incentive facility to the Prakrit-Pali- Study through Rashtriya Sanskrit Sansthan New Delhi.

There should be a positive approach in the policy-makers, as regards the priority and importance to be accorded to Prakrit visavis other old/older language. Discrimination and neglect should stop. Rashtrapati Prashasti, State Awards and others such ways of encouraging scholars in Prakrit should be sought. And atleast one National Prakrit Sansthan should be established in the Country by the Centre Government and one National Prakrit Academy be Stated any were in India by State Govt. which will encourage the Prakrit Studies.

We hope, that this International Prakrit Seminar, Shravanabelagola will suggest some positive step in this direction of reviving Prakrit and bringing it back into the mainstream of studies. We wish the Participants and the International Prakrit Seminar all success and look forward to the positive results of these deliberations. I am glad to know that research papers and lecturers presented in the International Prakrit Seminar, now are being published in the book form. I hope, this sincere efforts of authors and editors of the volume will throw a lot of light on the universal values of the Prakrit works and language.

Jagadguru Karmayogi Swastishri
Charukeerthy Bhattaraka Swamiji
Shravanabelagola, Jain Math.

D. VEERENDRA HEGGADE

Shri Dharmasthala - 574 216
Karnataka

Date : 30-09-2010

Message

I am happy to note that International Prakrit Seminar will be held at Shravanabelagola from 12th to 14th October 2010.

I am glad that many reputed scholars from abroad will also participate in the Seminar. It is befitting that you will also publish a Souvenir on this happy occasion.

I wish the publication all success and pray Lord Manjunatha Swamy to bless all the delegates.

(D. VEERENDRA HEGGADE)

(x)

J. KRISHNA PALEMAR
Minister for Ecology, Environment,
Ports & Inland Water
Transport and Muzarai

Room No. 141, 142, 1st Floor
Vikasa Soudha, Bangalore - 01

Date : 05-10-2010

Message

I am glad to note that the National Institute of Prakrit Studies and Research, Shri Dhavala Teertham, Shravanabelagola is conducting a seminar on “Universal Values of Ancient Prakrit Texts” in collaboration with the Rashtriya Sanskrit Sansthan, Deemed University, New Delhi on 12th, 13th and 14th October 2010. I hope this seminar will enlighten on the origin and development of ancient language.

From the records, one can significantly witness the Prakrit, and ancient language was so much popular during 600 BCE and 1000CE especially with Jainism heritage.

Also I am much pleased to learn that more than twenty scholars from the various countries are participating in the seminar.

I wish let this seminar be a grand success and be a forum to exchange many more valuable views and opinions.

Thanking you,

(J. KRISHNA PALEMAR)

K.S. Prabhakar

Secretary to Govt.
Revenue Department
(Disaster Management)
Govt. of Karnataka,
Bangalore

30th September, 2010.

Message

I am very happy to know that the National Institute of Prakrit Studies and Research, Shravanabelagola is conducting a 2 days' International Prakrit Seminar at Shravanabelagola. The theme of the seminar is very apt to the modern times. Prakrit was the language of the common people during the ancient days and was a vehicle of expressing the aspirations and culture of common people of ancient India. Needless to say it is through this language that Bhagavan Buddha and Bhagavan Mahaveer preached the eternal values of spirituality which evoked tremendous response from the hoi polloi of ancient India.

It is a commendable effort that the institute is highlighting the values of ancient Prakrit texts through this international seminar. I wish the seminar all success and also hope that the deliberations of the seminar will throw a lot of light on the eternal values of the old Prakrit texts and language.

(K.S. Prabhakar)

EDITORIAL

The Prakrit language has a very significant place among the ancient languages of India. Linguists have classified the Indo-Āryan language group under the Indo-Iranian group of languages, and Prakrit is one Āryan language group in this family. In the gradual development of Indian languages Prakrit is related to almost all the languages in some form or the other. Its development in ancient times took place along with the people's languages. Since it developed out of the language of the common people and since it continued to be used by them, this language of the common people is called Prakrit.

Prakrit was not only *Mahāvīras* mother tongue but also of groups of common folk scattered over a broad area. It was for this reason that *Mahāvīra* and his contemporary other thinkers used Prakrit in their teaching for the enlistment of the culture of the people. By using Prakrit as the medium of their teaching they waved the flag of revolution in their diversified areas of the society of their times. Prakrit has gained renown by being the language of the Āgamas and of the Indians.

Prakrit literature is important not only for understanding the literature and philosophy of India but also for having a study of contemporary Indian society and culture. The social life of about one thousand years from 600 B.C. to 500 A.D. is reflected in the text of the Prakrit Āgamas. Different cultural facts are explained into the commentaries of these Āgamas. Since very few historical facts of this age are available, the subject matter on society, culture and polity etc., found in *Prakrit* texts have become more important. Therefore, we have to depend on these evidences of literature. There are exaggerations in some places in these works, yet they reflect reality more, which is necessary for the evaluation of the culture. It is imperative to have micro studies for the evaluation of the cultural material found in Prakrit literature and it is also essential to have the knowledge of the contemporary literature and it is also essential to have the knowledge of the contemporary literature of other traditions.

The heritage of Prakrit is an invaluable treasure of India. Innumerable works have been written in Prakrit for over 2500 years. These works in various fields of learning have greatly contributed to this treasure. The Prakrit language has a very significant place among the ancient languages of India. The history of Jainism after Lord Mahavira is recorded in the Jaina literature preserved in various Indian languages. The Jaina literature is a rich compendium of diverse subjects and is written in several Indian languages so as to reach all the people. The writings of Jaina acaryas are having “manifold attractions” not only for those in Jaina studies but for the lovers of literature, history, culture, philosophy, and comparative religion.

Prakrit developed very gradually. By the first centuries of the Christian era Prakrit began to be respected from the cottages of the villages to the assemblies of courts, so much so that it was adopted as a powerful medium of communication in the society. By compiling the gathas of various Prakrit poets in his Gathasaptasati, the great poet Hala made Prakrit a language which can be used not only to depict village life but also for aesthetics. Kalidasa and other distinguished poets gave a prominent place to the role of *Prakrit* speakers in their dramas because of the attraction of the common people towards the Prakrit language. The poetic beauty and sweetness of the language is inherent in all the works written in Prakrit, such as the Agama texts, the commentarial literature, the narratives and the biographies. In these works Prakrit has maintained a continuity of these qualities throughout its life of 2300 years.

The International Prakrit Seminar on “**Universal Values of Ancient Prakrit Texts**” was organized on 12th - 14th October 2010 at Shravanabelagola (Karnataka). This International Prakrit Seminar was organized jointly by the Bahubali Prakrit Vidyapeeth (R), Shravanabelagola and Rashtriya Sanskrit Sansthan, Deemed University, under the Ministry of HRD, Govt. of India, New Delhi. The academic deliberations and research papers presentation by the Prakrit scholars of the world in this seminar have created a better understanding of the heritage of Prakrit languages and literature and its sound tradition.

I am extremely grateful to His Holiness Jagadguru Karmayogi Swasthishri Charukeerthy Bhattaraka Mahaswamiji for his benevolence and blessings in all activities regarding International Prakrit Seminar and its publications. I take this opportunity to thank all the Scholars who have generously contributed their papers for this volume. Some important articles of senior Prakrit Scholars have been also included in this volume for wide circulation. Some of the papers of participants could not be included in this volume due to non receipt of the same on time. I also gratefully acknowledge the generous support of all the authorities of the Ministry of HRD, Govt. of India and of the Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi, specially Prof. R.V. Tripathi, Vice Chancellor and General Editor of the Volume for his full support and scholarly contribution, Prof. Ramanuj Devanath, Registrar and Dr. Shukla Mukherjee, Project Officer and Editor of the Volume, who were always with me in every work of the seminar.

I am also expressing my sincere thanks to Prof. Hampa Nagarajaiah, Bangalore for his elderly and scholarly guidance and cooperation in organizing this International Prakrit Seminar and editing its Proceedings volume. I am also grateful to the concerned authorities of the Govt. of Karnataka and the Board of Trustees of Bahubali Prakrit Vidyapeeth (R.), specially Shri M.J. Indra Kumar and Shri S. Jithendra Kumar for organization work and publication of the seminar volume. My thanks are due to staff members of the National Institute of Prakrit Studies and Research, Shravanabelagola and all the members of Organizing Committee of the Seminar specially Dr. Brahmananda and Sri Sachin Jain, Shri Shantisagar Shirahatti for DTP work this volume.

I hope that the research papers presented in this first International Prakrit Seminar and the other academic activities performed in this event will provide a stimulus to Prakrit studies in the International world.

Prof. Prem Suman Jain
Editor and Director of the Seminar

पाइयभासा परंपरा

तित्थं सुवीर-खरवेल-असोग-देसे
जोण्हागमेसु बहुणाडग-कव्व भासा ।
जुत्ता हु पाइयपुरा जण-जण्ण जादा
बोलीउ बोलि-अवभंस-सु-अज्ज-भासा ॥१॥

अम्हे पुरा समरण-म-सुणाणधारी
तेसिं णिरूविद-कधा-थुई-सुत्त-गंथा ।
ते मुल्लजीवण-सुणेदिग-सिक्ख दीवा
धम्मस्स दंसरण-सुंदंसण-रम्म-कोसा ॥२॥

तं अज्झणेण मह णाण-सुवित्थ होई
भूगोल-जोइस-रसायन-धादु-णाणं ।
आयार-रायरणइगस्स वि णाण-सत्थं
रट्ठस्स सक्कइ रहस्स-कला-सुमुल्लं ॥३॥

कुंदप्पहा-गुणधरा जइ-वट्टकेरा
सामी तु कतिकइयो रणइमी-सिवज्जा ।
तं हाल-हेम-हरिभद्द विमल्ल णेमि
पुप्फं सयंभु-वरुइ जिण-थूलभद्दा ॥४॥

बाहुबलीपागद विज्जपीढं
भट्टारगं सिरिचरुकिरतिं पयासे ।
अन्तररट्ठिय संगोठ्ठि बेलगोले
णं दाहिणे अवरिदो पाइय विस्सो ॥५॥

काव्य - डॉ. उदयचन्द जैन

प्राकृत भाषा परम्परा

१. तीर्थंकर महावीर, सम्राट अशोक एवं खारवेल के उपदेशों में, आदेशों में, और देदीप्यमान आगामों में प्रयुक्त तथा अनेक नाटक और काव्यों की भाषा, प्राचीन, सामान्य जनों द्वारा प्रयुक्त समस्त अपभ्रंश अदि बोलियों की आर्य भाषा प्राकृत है ।
२. प्राचीन परम्परा के समता और ज्ञान के धारी हमारे श्रमणों के द्वारा कथा, स्तुति, सूत्र आदि रूप में जो सृजित प्राकृत ग्रन्थ हैं वे जीवनमूल्य, नैतिकता और दर्शन का साक्षात्कार कराने के सुन्दर कोश हैं ।
३. भूगोल, ज्योतिष, रसायन, विज्ञान, आचार, राजनीति और राष्ट्र की संस्कृति-कला और जीवनमूल्य के रहस्य को प्रकट करने वाले ज्ञानमयी ऊन प्राकृत ग्रन्थों के अध्वन से हमारा ज्ञान सुविस्तृत होता है ।
४. प्राकृत साहित्य के गुणधर, कुन्दकुन्द, स्थूलभद्र, वट्टकेर, यतिवृषभ, शिवार्य, जिनभद्र, हाल, विमलसूरि, हरिभद्र, स्वामी कार्तिकेय, स्वयंभू, पुष्पदंत, नेमिचन्द्र सिद्धान्तचक्रवर्ती, नेमिचन्द्रसूरि, एवं वररूचि आदि प्रमुख रचनाकार हैं ।
५. स्वामी भट्टारक चारुकीर्ति जी के सद्प्रयत्नों से श्रवणबेलगोला में बाहुबली प्राकृत विद्यापीठ के तत्त्वावधान में आयोजित इस अंतराष्ट्रीय प्राकृत संगोष्ठी में ऐसा प्रीति होता है मानों प्राकृत भाषा की विश्व परम्परा ही दक्षिण भारत में अवतरित हुई है ।

अनुवाद : श्रीमती डा. सरोज जैन

प्राकृत मणियाँ

तुंगुं न मंदराओ, आगासाओ विसालयं नत्थि ।

जह जह जयंमि जाणसु, धम्ममहिंसासमं नत्थि ॥ 1 ॥

जैसे जगत् में मेरुपर्वत से ऊँचा (कुछ) नहीं, (है, और) आकाश से विस्तृत (भी कुछ) नहीं है, वैसे ही अहिंसा के समान (जगत् में श्रेष्ठ एवं व्यापक) धर्म नहीं है, (यह तुम) जानो ।

सव्वेसिमासमाणं हियं गब्भो व सव्वसत्थाणं ।

सव्वेसिं वदगुणाणं पिंडो सारो अहिंसा दु ॥ 2 ॥

अहिंसा ही सभी आश्रमों का हृदय और सभी शास्त्रों का उत्पत्ति-स्थान (आधार), सभी ब्रतों का सार (तथा) सभी गुणों का समूह (है) ।

किं ताए पढियाए पय-कोडीए पलालभूयाए ।

जं इत्तियं न नायं परस्स पीडा न कायव्वा ॥ 3 ॥

भूसे के समान (सारहीन) उन करोड़ों पदों (शिक्षा-वाक्यों) को पढ़ लेने से क्या लाभ (है), जो इतना (भी) नहीं जाना (कि) दूसरे के लिए पीड़ा नहीं करनी (पहुँचानी) चाहिए ।

सव्वे वि गुणा खंतीइ वज्जिया नेवदिन्ति सोहगं ।

हरिणंक-कल-विहूणा रयणी जह तारयड्ढावि ॥ 4 ॥

क्षमा (गुण) से रहित (अन्य) सभी गुण सौभाग्य को प्राप्त नहीं होते हैं । जैसे- तारक समुदाय से युक्त (भी) रात्रि कलायुक्त चन्द्रमा के बिना (शोभा को प्राप्त नहीं होती है) ।

Contents

❑	Gommates Thudi (Prakrit English) - Prof. B.K. Khadabadi	iii-vii
❑	Blessing of H.H. Swamiji	viii-ix
❑	Messages	x-xii
❑	Editorial	xiii-xv
❑	Prakrit Universal Values and Tradition	xvi-xviii
❑	Contents	xix-xxi
❑	Proceeding Report of the Seminar	xxii-xxxiv
❑	Glimpse of the Seminar	
❑	Welcome Speech - M.J Indra Kumar	xxxv

I Background of the Prakrit Studies

1. Literary and Philosophical Value of
Prakrit Studies - Prof. A.N. Upadhye 1
2. Prakrit as a vehicle of philosophical thought
- Prof. Natmal Tatia 7
3. Prakrit Texts and Their role in Historical,
Linguistics and Palaeography - Prof. L.C. Jain and Prabha Jain 11

II Inaugural Speech

4. The Others Voices - Prof. R.V. Tripathi 17

III Research Papers

5. Manuscripts Puzzles - Prof. Nalini Balbir 23
6. Significance of Prakrit for Jaina Philosophy
- Jayandra Soni, 47
7. Interrelation of Prakrit and
Kannada Literature - Prof. Hampa Nagarajaiah 52
8. Samayasāra : An attempt to formulate A Universal
Code of Spiritualism - Prof. D.N. Bhargava 62

9. Message of Peace and Non-Violence in Āyāro	71
- Prof. M.R. Gelra	
10. The Nāya-stories in the Ardhamāgadhī Āgamas	82
- Prof. R.P. Poddar	
11. Rishibhāsīt : A Prakrit work of Universal values	92
- Prof. S.M. Jain	
12. Prakrit Commentator Ādyātmi Bālacandra	101
- Dr. Kamala Hampana	
13. Some Distinctive Features of Pañcāstikāya	106
- Prof. Nalini Joshi	
14. Bārasa Aṇupekhaṇam : An Introduction	117
- Prof. Padmashekhar	
15. Ethical Significance of Bhagavati Ārādhanā	121
- Prof. Prem Suman Jain	
16. Kaśāyapāhuḍa of Guṇadhara	131
- Prof. Shubhachandra	
17. Universal values of Samaṇasuttam	135
- Dr. Geeta Mehta	
18. Mūlacāra : A Study	150
- Dr. N. Suresh Kumar	
19. The Pañcāstikāya : An Ancient Jain Work of Reality	160
- Dr. Anekant Kumar Jain	
20. Jaina Alchemy as revealed in the Prakrit Texts	167
- Dr. J.C. Sikdar	
21. Maṇḍala concept in Jambūdwīpa Prajñāpti	174
- Tejaswini Jangda	

प्राकृत-हिन्दी खण्ड

22. प्राकृत और संस्कृत का अन्तःसम्बन्ध	180
- प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी	
23. अभिमानमेरु पुष्पदन्त एवं उनका तिसष्टिमहापुराण	187
- प्रो. राजाराम जैन	
24. प्राकृत का आयुर्वेद साहित्य - एक मूल्यांकन - डा. उदयचंद जैन	202
25. धम्मपद की सार्वभौमिकता	210
- प्रो. विजयकुमार जैन	

26. महाकवि स्वयम्भू और उनका पउमचरित	- डा. सरोज जैन	225
27. विस्ससंतीए पवयणपाहुडस्स जोगदाणं	- प्रो. श्रेयांसकुमार सिंघई	231
28. षट्खण्डागम : का मूल्यांकन	- डा. जयकुमार उपाध्ये	235
29. भट्टारकों का प्राकृत साहित्य को अवदान	- डा. कल्पना जैन	240
30. दच्चसंगहे णिदिट्ठं विस्सजणीण मुल्लदिट्ठी	- डा. धर्मेन्द्र जैन	250
31. कर्नाटक की मध्यमयुगीन यशस्विनी श्राविकाएँ-	प्रो. विद्यावती जैन	254
32. चारुदत्त नाटक में मागधी प्राकृत का वैशिष्ट्य	- डा. सुदर्शन मिश्रा	263
33. प्राकृत कथा ग्रन्थों में निहित वैश्विक संदेश	- डा. रजनीश शुक्ला	270
34. अगख्यानमणिकोशवृत्ति में निहित वैश्विक मूल्य	- डा. तारा डागा	279

ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ (ಕನ್ನಡ ಖಂಡ)

35. ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶೇಷತೆಗಳು	- ಡಾ. ಎಂ.ಎ. ಜಯಚಂದ್ರ	286
(Special Feature of Prakrit Narrative Literature - Dr. M.A. Jayachandra)		
36. ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ - ಮಹತ್ವದ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥ - ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ		298
(Gommatasara - A Philosophical Text - Prof. B.S. Sannaiah)		

❑ Organising Institutions :

a) Rashtriya Sankshit Sansthan, New Delhi.	306
b) Bahubali Prakrit Vidyapeeth, Shravanabelagola	312
c) National Institute of Prakrit Studies and Reserch, Shravanabealgola	316

❑ Our Contributors

319

श्रवणबेलगोला में प्रथम अंतराष्ट्रीय प्राकृत संगोष्ठी सम्पन्न

बाहुबली प्राकृत विद्यापीठ एवं उसके अंतर्गत संचालित राष्ट्रीय प्राकृत अध्ययन एवं संशोधन संस्थान, श्रवणबेलगोला तथा राष्ट्रीय संस्कृत संस्थान, मानित विश्वविद्यालय, मानव संसाधन मंत्रालय, केन्द्र सरकार, नईदिल्ली के संयुक्त तत्वावधान में प्रथम अंतराष्ट्रीय प्राकृत संगोष्ठी का आयोजन १२, १३ एवं १४ अक्टूबर, २०१० को श्रवणबेलगोला में सानन्द सम्पन्न हुआ। संगोष्ठी का प्रमुख विषय था प्राचीन प्राकृत ग्रंथों के वैश्विक मूल्य।

संगोष्ठी का उद्घाटन समारोह जगद्गुरु कर्मयोगी स्वस्तिश्री चारूकीर्ति भट्टारक महास्वामी जी, श्रवणबेलगोला की अध्यक्षता में सम्पन्न हुआ। प्रमुख अतिथि थे- राष्ट्रीय संस्कृत संस्थान, मानित विश्वविद्यालय, नईदिल्ली के कुलपति माननीय प्रोफेसर राधावल्लभ त्रिपाठी। प्रो. त्रिपाठी जी ने अपने उद्बोधन में कहा कि प्राकृत भाषा एवं उसका साहित्य भारत के लोक जीवन की संस्कृति को उजागर करने वाला है। प्राकृत भाषा का भारतीय भाषाओं के साथ घनिष्ठ संबंध है। संस्कृत, पाली, अपभ्रंश अदि भाषाओं के साहित्य को समझने के लिए प्राकृत का ज्ञान बहुत उपयोगी है। प्राकृत साहित्य के जीवन मूल्य आज के विश्व को शांति प्रदान करने वाले हैं। विश्व में जर्मनी आदि देशों में जो प्राकृत साहित्य पर कार्य हुआ है, प्राकृत विद्वानों को उसका उपयोग करना चाहिए। श्रवणबेलगोला की यह बाहुबली प्राकृत विद्यापीठ प्राकृत अध्ययन को विश्व स्तर पर प्रचारित कर रही है, इसमें सरकार और समाज का सहयोग अपेक्षित है।

संगोष्ठी का उद्घाटन सत्र लाल बहादुर शास्त्री केन्द्रीय संस्कृत विद्यापीठ के प्राकृत भाषा विभाग के विभागाध्यक्ष डॉ. जयकुमार उपाध्ये के प्राकृत मंगलाचरण से प्रारंभ हुआ। श्रवणबेलगोला के प्राकृत विद्यापीठ के कार्याध्यक्ष श्रीमान् एम.जे. इन्द्रकुमार ने समागत विदेशी और भारतीय प्राकृत मनीषियों का स्वागत किया। संगोष्ठी के निदेशक प्रोफेसर डॉ. प्रेम सुमन जैन ने विद्यापीठ द्वारा समायोजित विगत प्राकृत सम्मेलनों एवं संगोष्ठियों का विवरण देते हुए, इस अंतराष्ट्रीय प्राकृत संगोष्ठी के प्रमुख विषय का प्रतिपादन किया।

संगोष्ठी में विदेशों से प्रो. एडेलहेड मेंट्ज़े (जर्मनी), प्रो. नलिनी बलवीर (फ्रान्स), प्रो. जोहानस ब्रोंकहार्सट (स्विट्जरलैण्ड), प्रो. जयेन्द्र सोनी (मारबर्ग, जर्मनी), प्रो. हर्मन टिकेन (नदिरलैण्ड), प्रो. राबर्ट जेडिनबोस (जर्मनी), डॉ. ल्यूटगार्ड सोनी (जर्मनी), श्रीमती सारा फिक (यू.एस.ए.) एवं डॉ. एवा मारिया (म्यूनख, जर्मनी) सम्मिलित हुए। भारत से समागत लगभग साठ विद्वानों में प्रो. हम्पा नागराजय्या, बैंगलूर, समणी डॉ. मंगलप्रज्ञा, कुलपति, लाडनूँ, प्रो. दयानन्द भार्गव, जयपुर, प्रो. रामप्रकाश पोद्दार, पूना, प्रो. शुभचन्द्र, मैसूर, प्रो. नलिनी जोशी, पूना, प्रो. पद्माशेखर, मैसूर, प्रो. विजयकुमार जैन, लखनऊ, प्रो. श्रेयांशकुमार जैन, जयपुर, डॉ. कल्पना जैन, दिल्ली, डॉ. ब्र. धर्मेन्द्र जैन, जयपुर, डॉ. अनेकान्त जैन, दिल्ली, डॉ. रजनीश शुक्ला, दिल्ली, डॉ. एन. सुरेशकुमार, मैसूर आदि प्रमुख हैं। कर्नाटक, महाराष्ट्र एवं श्रवणबेलगोला के प्राकृत विद्यापीठ के भी कई विद्वान संगोष्ठी में सम्मिलित हुए।

संगोष्ठी के उद्घाटन सत्र में म्यूनिख यूनिवर्सिटी के डीन प्रो.रबर्ट जेडिनबोस, जर्मनी एवं जैन विश्वभारती, लाडनूँ की कुलपति समणी प्रो.डॉ. मंगलप्रज्ञा ने अपने उद्बोधन में इस संगोष्ठी को प्राकृत अध्ययन के विकास को आधार प्रदान करने वाला ठोस कदम बताया ।

इस अवसर पर संगोष्ठी की स्मारिका, प्रो.प्रेम सुमन जैन की अंग्रेजी पुस्तक प्राकृत प्राइमर एवं प्रो.विलियम बोली, जर्मनी की पुस्तक रत्नकरणडश्रावकाचार (अंग्रेजी अनुवादित) का लोकार्पण हुआ। समारोह में अध्यक्ष उद्बोधन में जगद्गुरु कर्मयोगी स्वस्तिश्री चारुकीर्ति भट्टारक महारस्वामी जी ने, श्रवणबेलगोला में प्राकृत भाषा के विकास की परम्परा को ३३००वर्ष प्राचीन बताया । आपने कहा कि श्रुतकेवली भद्रबाहु के समय से इस भूमि पर निरंतर प्राकृत भाषा के साहित्य निर्माण एवं संरक्षण का कार्य होता रहा है। सिद्धांतचक्रवर्ती आचार्यश्री नेमिचन्द्र के प्राकृत ग्रंथ और धवला टीका के ताड़पत्रीय ग्रंथों का यहाँ पर संरक्षित होना इस भूमि के प्राकृत प्रेम को दर्शाता है। अतः यह अंतर्राष्ट्रीय प्राकृत संगोष्ठी प्राकृत की विरासत को उजागर करने वाली है। विदेशी विद्वानों का प्राकृत अध्ययन के प्रति समर्पण और शोध की पद्धति अनुकरणीय है। प्राकृत विद्वानों का निर्माण हो, आज की यह प्राथमिक आवश्यकता है। इस सत्र का संयोजन प्रो.प्रेम सुमन जैन ने किया एवं राष्ट्रीय संस्कृत संस्थान में प्राकृत के अध्येता डॉ.रजनीश शुक्ला ने धन्यवाद ज्ञापन किया ।

इस संगोष्ठी में उद्घाटन एवं समापन सत्र के अतिरिक्त अन्य पाँच सत्र सम्पन्न हुए । उनमें सत्रों की अध्यक्षता प्रो.नलिनी बलवीर(फ्रांस), डॉ.ल्यूटगार्ड सोनी(जर्मनी), प्रो.सागरमल जैन (शाजापुर), प्रो.एडेलहेड मेट्टे (जर्मनी) एवं प्रो.हम्पा नागराजय्या (बैंगलूरु) ने किया । प्रो.दयानन्द भार्गव, प्रो.महावीर राज गेलडा, प्रो.आर.पी.पोद्दार, प्रो.रबर्ट जेडिनबोस (जर्मनी), प्रो.समणी मंगलप्रज्ञा (लाडनूँ), प्रो.कमला हम्पना (बैंगलूरु) आदि सम्मनित अतिथि विद्वान उपस्थित रहे। प्रो.विजयकुमार जैन (लखनऊ), प्रो.जयेन्द्र सोनी(जर्मनी), प्रो.प्रेम सुमन जैन(उदयपुर), प्रो.श्रेयांशकुमार(जयपुर) आदि विद्वानों ने संयोजन किया।

कर्नाटक सरकार में रेवेन्यू विभाग के सेक्रेटरी श्रीमान् के.एस.प्रभाकर, आई.ए.एस., प्रमुख अतिथि के रूप में पंचम सत्र में सम्मिलित हुए । आपने अपने उद्बोधन में कहा कि जैन आचार्यों का भारतीय संस्कृति के विकास में महत्वपूर्ण योगदान है। प्राकृत जनसामान्य की बअषा रही है। उसका साहित्य देश की धरोहर है, जिसका संरक्षण और प्रचार-प्रसार होना चाहिए । बाहुबली प्राकृत विद्यापीठ के परमपूज्य भट्टारक स्वामी जी के निर्देशन में महत्वपूर्ण काय कर रही है। सरकार का सहयोग ऐसे कार्यों को मिलना चाहिए। श्री प्रभाकर जी ने श्रवणबेलगोला के बाहुबली प्राकृत संस्थान को कर्नाटक सरकार से मिलने वाले वार्षिक अनुदान की राशि में वृद्धि की घोषणा की और प्राकृत प्रोजेक्ट्स को सहयोग देन का आश्वासन दिया । इस सत्र की अध्यक्षता करते हुए परमपूज्य स्वामी जी ने कहा कि आज प्रो.ए.एन.उपाध्ये, प्रो.मालवणिया एवं प्रो.हीरालाल जैन जैसे विद्वानों के कार्यों से प्रेरणा लेने की आवश्यकता है। प्राकृत साहित्य का इतिहास अंग्रेजी और अन्य भाषाओं में भी होना चाहिए । प्राकृत कन्नड-अंग्रेजी डिक्शनरी की आवश्यकता है। प्राकृत विश्वविद्यालय की स्थापना में सरकारी सहयोग अपेक्षित है। सामाजिक संस्थाएँ विश्वविद्यालय नहीं चला सकती, लेकिन संस्थाओं को इस दिशा में सक्रिय होना जरूरी है।

संगोष्ठी के तृतीय सत्र में दिनांक : १३-१०-२०१० को सभी विद्वानों की एक आवश्यक बैठक रखी गयी। उसमें प्रथम विश्व प्राकृत सम्मेलन के आयोजन के संबन्ध में विद्वानों ने अपने विचार व्यक्त किये। प्रायः सभी विद्वानों की यह राय बनी कि प्रथम विश्व प्राकृत सम्मेलन २०१२ में पूरी तैयारी के साथ आयोजित हो। उसमें दो-तीन सौ विद्वान आन्त्रित हों, किन्तु शोधपत्र ४०-५० ही रखे जाय, जिन्हें पूर्व में प्राप्त कर लिया जाय। सम्मेलन की भाषा अंग्रेजी और हिन्दी हो, किन्तु अन्य भाषाओं के लेखों के अनुवाद की भी सुविधा हो। आयोजन में राज्य एवं केन्द्र सरकार के सहयोग के साथ समाज का सहयोग लिया जाय, किन्तु आयोजन किसी प्रतिष्ठित प्राकृत संस्थान द्वारा किया जाय, जिसके पास इसके लिए पूरा ऑफिस, स्टॉफ एवं साधन हों। सम्मेलन का स्थान शांतिप्रिय, शैक्षणिक वातावरण वाला हो, जहाँ संदर्भ ग्रंथालय की भी व्यवस्था हो। परमपूज्य स्वामी जी ने इस बैठक के समापन कर कहा कि यह प्रारंभिक बैठक है, अभी इस विषय पर अन्य बैठकें भी हो सकती हैं। सम्मेलन के पूर्व सभी तैयारियाँ करना जरूरी है।

इस संगोष्ठी में निम्नांकित प्राचीन प्राकृत ग्रंथों पर शोधपत्र प्रस्तुत किये गये :-

- | | | |
|-------------------------------------|---|-------------------------------|
| १. सूत्रकृतांग | : | समणी डॉ.मंगलप्रज्ञा, लाडनूँ |
| २. आयारो | : | प्रो.महावीर राज गेलडा, जयपुर |
| ३. समयसार | : | प्रो.दयानन्द भार्गव, जयपुर |
| ४. महापुराण (अपभ्रंश) | : | प्रो.राजाराम जैन, नोएडा |
| ५. इसिभासियं | : | प्रो.सागरमल जैन, शाजापुर |
| ६. पंचास्तिकाय | : | प्रो.नलिनी जोशी, पूना |
| ७. मूलाचार | : | डॉ.एन.सुरेशकुमार, मैसूरु |
| ८. कन्नड साहित्य में प्राकृत गाथाएँ | : | प्रो.कमला हम्पना, बैंगलूरु |
| ९. भट्टारकों का प्राकृत साहित्य | : | प्रो.कल्पना जैन, दिल्ली |
| १०. बारस अणुवेक्खा | : | प्रो.पद्मा शेखर, मैसूरु |
| ११. कसायपाहुड | : | प्रो.शुभचन्द्र, मैसूरु |
| १२. ज्ञाताधर्मकथा | : | प्रो.आर.पी.पोद्दार, पूना |
| १३. भगवती आराधना | : | प्रो.प्रेम सुमन जैन, उदयपुर |
| १४. प्रवचनसार | : | प्रो.श्रेयांशकुमार जैन, जयपुर |
| १५. महाकवि स्वयंभू का साहित्य | : | डॉ.सरोज जैन, उदयपुर |
| १६. पंचास्तिकाय | : | डॉ.अनेकान्त जैन, दिल्ली |

१७. षट्खण्डागम	:	डॉ. जयकुमार उपाध्ये, दिल्ली
१८. प्राकृत मुक्तक काव्य	:	डॉ. रजनीश शुक्ला, दिल्ली
१९. द्रव्यसंग्रह	:	डॉ. ब्र. धर्मेन्द्र जैन, जयपुर
२०. मृच्छकटिकं	:	डॉ. सुदर्शन मिश्रा, जयपुर
२१. जम्बुद्वीपप्रज्ञप्ति	:	तेजस्विनी जांगड

संगोष्ठी में प्रतिभागियों के निम्न विषयों पर लेख आमंत्रित किये गये :-

२२. तिलोपपण्णत्ती	:	डॉ. अनुपम जैन, इन्दौर
२३. प्राकृत शिलालेख	:	डॉ. एम. ए. जयचन्द्र, बैंगलूरु
२४. रयणसार	:	प्रो. एस. पी. पाटील, सांगली
२५. समणसुतं	:	प्रो. गीता मेहता, मुम्बई
२६. सन्मतिसूत्र	:	डॉ. जे. बी. शाह, अहमदाबाद
२७. धवला टीका	:	डॉ. उदयचन्द्र, जैन, उदयपुर
२८. व्यवहार भाष्य	:	डॉ. यूसी पयूजी मोटो, पूना
२९. प्राकृत और कन्नड साहित्य	:	प्रो. हम्पा नागराजय्या, बैंगलूरु
३०. विदेशों में प्राकृत पाण्डुलिपियाँ	:	प्रो. नलिनी बलबीर, फ्रान्स
३१. प्राकृत के दार्शनिक ग्रंथ	:	डॉ. जयेन्द्र सोनी, जर्मनी
३२. विदेशों में प्राकृत स्टडी	:	डॉ. ल्यूटगार्ड सोनी, जर्मनी
३३. म्यूनिख में प्राकृत स्टडी	:	डॉ. राबर्ट जेडिनबोस, जर्मनी
३४. समराइच्चकहा	:	समणी ऋजु प्रज्ञा, लाडनूँ
३५. अंगबिज्जा	:	समणी रमणीय प्रज्ञा, लाडनूँ
३६. षट्खण्डागम	:	प्रो. एस. आर. बनर्जी, कोलकता

संस्तुतिया

इस संगोष्ठी के समापन सत्र में सभी प्रतिभागी विद्वानों को फल-मंजूषा एवं शाल-हार से सम्मान किया गया। सभी प्रतिभागी विद्वानों की ओर से प्रो. दयानन्द भार्गव, जयपुर एवं प्रो. महावीर राज गेलड़ा ने संगोष्ठी की निम्नांकित संस्तुतियाँ प्रस्तुत की, जिनका सभी विद्वानों ने समर्थन किया -

१. कर्नाटक सरकार के आर्थिक सहयोग से बाहुबली प्राकृत विद्यापीठ, श्रवणबेलगोला में एक श्रुतकेवली भद्रबाहु राष्ट्रीय प्राकृत पुस्तकालय शीघ्र स्थापित की जाय, जिसमें विश्वभर में प्रकाशित प्राकृत, पालि, अपभ्रंश, संस्कृत, हिन्दी एवं कन्नड के सभी संदर्भग्रंथ उपलब्ध हों। इससे भारतीय भाषाओं के तुलनात्मक अध्ययन को बल मिलेगा।
२. केन्द्र एवं राज्य सरकार के सहयोग से पूर्ण अनुदानित एक बाहुबली प्राकृत विद्यापीठ (बाहुबली प्राकृत विश्वविद्यालय) की स्थापना श्रवणबेलगोला में की जाय। इसमें प्राकृत, अपभ्रंश, संस्कृत, कन्नड एवं हिन्दी भाषाओं के जैन साहित्य के साथ जैन इतिहास, संस्कृति, कला, शिलालेख एवं पाण्डुलिपि शास्त्र-शिक्षण एवं शोधकार्य होगा।
३. भारत की केन्द्र सरकार द्वारा विदेशों में जहाँ पर भी भारत के राजदूत (एम्बेसेडर) नियुक्त हैं, उनके साथ एक प्राच्यभाषाविद सहयोगी अधिकारी नियुक्त किया जाय, जो संस्कृत, प्राकृत, पालि आदि प्राचीन भाषाओं एवं उनके साहित्य का जानकार हो। यह अधिकारी विदेशों में भारत की प्राचीन संस्कृति के प्रचार-प्रसार को बढ़ावा देगा।
४. केन्द्र एवं राज्य सरकार और सामाजिक शोध संस्थाओं के सहयोग से वर्ष २०१२ में भारत की किसी एक सांस्कृतिक नगरी में प्रथम विश्व प्राकृत सम्मेलन आयोजित किया जाय। इसके लिए अभी से एक आयोजन समिति गठित कर उसका कार्यालय स्थापित किया जाय।

संगोष्ठी में समागत सभी विदेशी एवं भारतीय विद्वानों ने यहाँ श्रीक्षेत्र श्रवणबेलगोला में ससंघ विराजमान परमपूज्य विद्यावाचस्पति आचार्यश्री १०८ सुविधि सागर जी महाराज के पावन दर्शन किये एवं उनसे व्यक्तिगत तत्त्वचर्चा का भी लाभ लिया।

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಗೋಷ್ಠಿ

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ ಅಂತರ್ಗತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಕೇಂದ್ರಸರ್ಕಾರದಿಂದ ಸ್ವಾಯತ್ತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಾನ್ಯತೆ ಪಡೆದಿರುವ ಹೊಸದೆಹಲಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಸ್ಥಾನ - ಇವುಗಳ ಸಂಯುಕ್ತ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ 12,13 ಮತ್ತು 14, ಅಕ್ಟೋಬರ್, 2010 ರಲ್ಲಿ “ ಪ್ರಾಚೀನ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಜಾಗತಿಕ ಮೌಲ್ಯ ” ಎಂಬ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಗೋಷ್ಠಿ ಆಯೋಜಿತಗೊಂಡಿತು.

ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಧರ್ಮಪೀಠಾಧಿಪತಿಗಳಾದ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಜಗದ್ಗುರು ಕರ್ಮಯೋಗಿ, ಧರ್ಮಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕ ಮಹಾಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರು ಈ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪಾವನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದ್ದರು. ಈ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯನ್ನು ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯ ಮುಖ್ಯ ಅತಿಥಿಗಳಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ.ರಾಧಾವಲ್ಲಭ ತ್ರಿಪಾಠಿ ಅವರು ಉದ್ಘಾಟಿಸಿದರು. ಪ್ರೊ. ತ್ರಿಪಾಠಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಉದ್ಘಾಟನಾ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಭಾರತದೇಶದ ಲೋಕ ಜೀವನದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂಥದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಘನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪಾಲಿ, ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಅಪಭ್ರಂಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಭಾಷೆಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಂತ ಅಗತ್ಯವಾಗಿದ್ದು, ಬಹು ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯವು ಇಂದಿನ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಯನ್ನು ನೀಡುವಂತಹದಾಗಿದೆ. ಜರ್ಮನಿ ಮುಂತಾದ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನೆಡೆದಿರುವ ಕೆಲಸ-ಕಾರ್ಯಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಲಾಭ ಪಡೆಯಬೇಕು. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠವು ಪ್ರಾಕೃತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ - ಪ್ರಸಾರಗೊಳಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸರ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ಸಹಕಾರ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ನುಡಿದರು.

ಈ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯು ಲಾಲ್ ಬಹಾದೂರ್ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿಭಾಗದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಡಾ.ಜಯಕುಮಾರ್ ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರ ಪ್ರಾಕೃತ ಮಂಗಳಾಚರಣದಿಂದ ಶುಭಾರಂಭಗೊಂಡಿತು. ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಕಾರ್ಯಾಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಶ್ರೀಮಾನ್ ಎಂ.ಜೆ.ಇಂದ್ರಕುಮಾರ್ ಅವರು ಸಂಗೋಷ್ಠಿಗೆ ಆಗಮಿಸಿರುವ ಭಾರತ ಹಾಗೂ ಹೊರದೇಶಗಳ ವಿದ್ವನ್ನಣಿಗಳಿಗೆ ಸುಸ್ವಾಗತ ಕೋರಿದರು. ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಪ್ರೊ.ಡಾ.ಪ್ರೇಮ್ ಸುಮನ್ ಜೈನ್ ಅವರು ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದ ಈವರೆಗೆ ಆಯೋಜಿತಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಗೋಷ್ಠಿ ಮತ್ತು ಸಮ್ಮೇಳನಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರ ನೀಡುತ್ತ, ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯ ಪ್ರಮುಖ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು.

ಈ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಗಳಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರೊ.ಎಡೆಲಹಡ್ ಮೆಟ್ಟೆ, (ಜರ್ಮನಿ), ಪ್ರೊ.ನಲಿನಿ ಬಲಬೀರ್ (ಪ್ರಾನ್), ಪ್ರೊ.ಜೊಹಾನಸ್ ಬ್ರೊಕಹಾರ್ಸ್ಟ್ (ಸ್ವಿಟಜರ್ಲೆಂಡ್), ಪ್ರೊ.ಜಯೆಂದ್ರ

ಸೋನಿ (ಮಾರವರ್ಗ, ಜರ್ಮನಿ), ಪ್ರೊ.ಹರ್ಮನ್ ಟಿಕೆನ್ (ನೆದರ್‌ಲೆಂಡ್), ಪ್ರೊ.ರಾಬರ್ಟ್ ಜೆಡಿನಬೋಸ್ (ಜರ್ಮನಿ), ಡಾ.ಲ್ಯೂಟಗಾರ್ಡ್ ಸೋನಿ (ಜರ್ಮನಿ), ಶ್ರೀಮತಿ ಸಾರಾ ಫಿಕ್ (ಯು.ಎಸ್.ಎ.) ಹಾಗೂ ಡಾ.ವಿವಾ ಮಾರಿಯಾ (ಮ್ಯೂನಿಕ್, ಜರ್ಮನಿ) ಮುಂತಾದವರು ಹಾಗೂ ಭಾರತದೇಶದಿಂದ ಸುಮಾರು ಅರವತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಆಗಮಿಸಿದ್ದರು. ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಪ್ರೊ.ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ (ಬೆಂಗಳೂರು), ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಲಾಡನೂ ಜೈನ ವಿಶ್ವಭಾರತಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಶ್ರಮಣಿ ಡಾ.ಮಂಗಲಪ್ರಜ್ಞಾ, ಪ್ರೊ.ದಯಾನಂದ ಭಾರ್ಗವ (ಜಯಪುರ), ಪ್ರೊ.ರಾಜಾರಾಮ್ ಜೈನ (ನೋಯಿಡಾ, ದಿಲ್ಲಿ), ಪ್ರೊ.ಮಹಾವೀರ ರಾಜ ಗೆಲಡಾ (ಜಯಪುರ), ಪ್ರೊ.ಸಾಗರಮಲ್ ಜೈನ (ಶಾಜಾಪುರ), ಪ್ರೊ.ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ (ಬೆಂಗಳೂರು), ಪ್ರೊ.ರಾಮಪ್ರಕಾಶ ಪೊದ್ದಾರ (ಪುನಾ), ಪ್ರೊ.ಶುಭಚಂದ್ರ (ಮೈಸೂರು), ಪ್ರೊ.ನಲಿನಿ ಜೋಶಿ (ಪುನಾ), ಪ್ರೊ.ಪದ್ಮಾ ಶೇಖರ್ (ಮೈಸೂರು), ಪ್ರೊ.ವಿಜಯಕುಮಾರ ಜೈನ (ಲಖನೌ), ಪ್ರೊ.ಶ್ರೇಯಾಂಸಕುಮಾರ ಜೈನ (ಜಯಪುರ), ಡಾ.ಕಲ್ಪನಾ ಜೈನ (ದೆಹಲಿ), ಡಾ.ಬ್ರ.ಧರ್ಮೇಂದ್ರ ಜೈನ್ (ಜಯಪುರ), ಡಾ.ಅನೇಕಾಂತ ಜೈನ್ (ದೆಹಲಿ), ಡಾ.ರಜನೀಶ ಶುಕ್ಲಾ (ದೆಹಲಿ), ಡಾ.ಎನ್.ಸುರೇಶಕುಮಾರ್ (ಮೈಸೂರು) ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಆಗಮಿಸಿದ್ದರು. ಕರ್ನಾಟಕ, ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರುಗಳು ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು.

ರಾಜಸ್ಥಾನದ ಲಾಡನೂವಿನ ಜೈನವಿಶ್ವಭಾರತಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಶ್ರಮಣಿ ಪ್ರೊ.ಮಂಗಲಪ್ರಜ್ಞಾ ಹಾಗೂ ಜರ್ಮನಿಯ ಮ್ಯೂನಿಕ್ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಶೈಕ್ಷಣಿಕಾಧಿಕಾರಿಗಳಾದ ಪ್ರೊ.ರಾಬರ್ಟ್ ಜೆಡಿನಬೋಸ್ ಅವರುಗಳು ತಮ್ಮ ಉದ್ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯು ಪ್ರಾಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುವಂಥ ಒಂದು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿದೆ, ಎಂದು ಶ್ಲಾಘಿಸಿದರು.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣ - ಸಂಚಿಕೆ, ಪ್ರೊ.ಪ್ರೇಮ್ ಸುಮನ್ ಜೈನ ಅವರ ಪ್ರಾಕೃತ ಪೈಮರ್ ಮತ್ತು ಜರ್ಮನಿಯ ವಿದುಷಿ ಪ್ರೊ.ವಿಲಿಯಮ್ ಬೊಲಿ ಅವರ ಅಂಗ್ಲಭಾಷಾನುವಾದಿತ ರತ್ನಕರಂಡಶ್ರಾವಕಾಚಾರ ಕೃತಿಗಳು ಲೋಕಾರ್ಪಣೆಗೊಂಡವು.

ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಕ್ಷೀಯ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತ , ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳವು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮೂರು ಸಾವಿರ ಮೂರು ನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಭದ್ರಬಾಹು ಮಹಾಮುನಿಗಳ ಕಾಲದಿಂದ ಈ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂರಕ್ಷಣೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳು ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ ಶ್ರೀ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಮುನಿಮಹಾರಾಜರು ವಿರಚಿಸಿದ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಧವಲಾ ಟೀಕೆಯ ತಾಳೆಗರಿಯ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಟ್ಟಿರುವುದು ಈ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷಾ ಪ್ರೇಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯು ಪ್ರಾಕೃತದ ಪರಂಪರಾಗತ ವೈಭವವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವಂಥದಾಗಿದೆ. ವಿದೇಶೀಯ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರಾಕೃತ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗೆಗಿನ ಸಮರ್ಪಣೆ

ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪದ್ಧತಿ ಅನುಕರಣೀಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಿರ್ಮಾಣಗೊಳ್ಳುವುದು ಇಂದಿನ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರು. ಈ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರೊ.ಪ್ರೇಮ್ ಸುಮನ್ ಜೈನ್ ನಿರೂಪಿಸಿದರು ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಡಾ.ರಜನೀಶ ಶುಕ್ಲ ಅವರು ಧನ್ಯವಾದಗಳನ್ನು ಸಲ್ಲಿಸಿದರು.

ಈ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಐದು ಅವಧಿಗಳು ನಡೆದವು. ಅವುಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ಪ್ರೊ.ನಲಿನಿ ಬಲಬೀರ್, ಡಾ.ಲ್ಯೂಟಗಾರ್ಡ್ ಸೊನಿ, ಪ್ರೊ.ಸಾಗರಮಲ್, ಪ್ರೊ.ವಿಡೆಲಹೆಡ್ ಮೆಟ್ಟಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ.ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರುಗಳು ವಹಿಸಿದ್ದು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ.ದಯಾನಂದ ಭಾರ್ಗವ, ಪ್ರೊ.ಮಹಾವೀರ ರಾಜ್ ಗೆಲಡಾ, ಪ್ರೊ. ರಾಮ್ ಪ್ರಕಾಶ್ ಪೊದ್ದಾರ, ಪ್ರೊ.ರಾಬರ್ಟ್ ಜೆಡಿನಬೋಸ್, ಶ್ರಮಣ ಮಂಗಲಪ್ರಜ್ಞಾ, ಪ್ರೊ.ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ ಮುಂತಾದ ಸನ್ಮಾನಿತ ಅತಿಥಿ ವಿದ್ವದ್ವರ್ಯರು ಉಪಸ್ಥಿತರಿದ್ದರು. ಪ್ರೊ. ವಿಜಯ ಕುಮಾರ್ ಜೈನ್, ಪ್ರೊ.ಜಯಂದ್ರ ಸೊನಿ, ಪ್ರೊ.ಪ್ರೇಮ್ ಸುಮನ್ ಜೈನ್, ಪ್ರೊ. ಶ್ರೇಯಾಂಸಕುಮಾರ್ ಜೈನ್ ಮುಂತಾದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆ ಅವಧಿಯ ಸಂಯೋಜನೆ ಮಾಡಿದರು.

ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ಕಾರದ ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆಯ ಕಾರ್ಯದರ್ಶಿಯವರಾದ ಶ್ರೀ ಕೆ.ಎಸ್.ಪ್ರಭಾಕರ್, ಐ.ಎ.ಎಸ್. ಅವರು ಐದನೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಅತಿಥಿಗಳಾಗಿ ಪಾಲ್ಗೊಂಡಿದ್ದರು. ಶ್ರೀಮಾನ್ ಪ್ರಭಾಕರ್ ಅವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಣದಲ್ಲಿ ಜೈನಾಚಾರ್ಯರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಕೊಡುಗೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದಿತ್ತು. ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ದೇಶದ ನಿಧಿಯಾಗಿದೆ. ಅದರ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ - ಪ್ರಸಾರವಾಗಬೇಕು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠವು ಪರಮಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಗಳವರ ದಿವ್ಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಂತಹ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಸರ್ಕಾರದ ಸಹಾಯ ದೊರೆಯಬೇಕಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಿದರು. ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗೆ ಸರ್ಕಾರವು ನೀಡುತ್ತಿರುವ ವಾರ್ಷಿಕ ಅನುದಾನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಯೋಜನೆಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯ ನೀಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಆಶ್ವಾಸನೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅವಧಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷತೆಯನ್ನು ವಹಿಸಿರುವ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀಗಳವರು ತಮ್ಮ ಮಂಗಲ ಉದ್ಘೋಷನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ಆದಿನಾಥ ನೇಮಿನಾಥ. ಉಪಾಧ್ಯ, ಪ್ರೊ. ಮಾಲವಣಿಯಾ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ.ಹೀರಾಲಾಲ ಜೈನರಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸೇವೆಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾ ಇತಿಹಾಸ ಎಂಬ ಕೃತಿಯು ಆಂಗ್ಲ ಮತ್ತು ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುವಾದಗೊಳ್ಳುವುದು ಉಪಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ - ಕನ್ನಡ - ಆಂಗ್ಲ ಶಬ್ದಕೋಶದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಸರ್ಕಾರದ ಸಹಾಯ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾಗಿರುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ನುಡಿದರು.

ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯ ಮೂರನೇ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ದಿನಾಂಕ 13-10-2011ರಂದು ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಒಂದು ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದ ಸಭೆ ಆಯೋಜಿತಗೊಂಡಿತ್ತು . ಆ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ವಿಶ್ವ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತಮ್ಮ - ತಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನಿತ್ತರು. ಪ್ರಥಮ ವಿಶ್ವ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ 2012ರಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಬೇಕೆಂಬುದೆ ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು . ಅದರಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂರದಿಂದ ಮುನ್ನೂರು ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಆಮಂತ್ರಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನಾ ಪತ್ರಗಳು 40 ರಿಂದ 50ಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದು, ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮ್ಮೇಳದಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಪತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸುವ ಭಾಷಾಮಾಧ್ಯಮ ಆಂಗ್ಲ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಆಗಿದ್ದು, ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸುವಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ಮತ್ತು ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಸಹಾಯ ಮತ್ತು ಸಹಕಾರ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಸಹಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಲು ಸುಸಜ್ಜಿತವಾದ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಸಿಬ್ಬಂದಿ, ಸಾಧನ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲಾ ತರಹದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಮೂಲಕವೇ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು ಆಯೋಜಿಸಬೇಕು. ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ಶಾಂತಿಯುತ ಮತ್ತು ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ವಾತಾವರಣವುಳ್ಳ ಸ್ಥಳವಾಗಿರಬೇಕು. ಅಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧಾನಾತ್ಮಕ ಗ್ರಂಥಗಳುಳ್ಳ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ, ಎಂದು ಹಲವು ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದರು. ಈ ಸಭೆ ಆರಂಭಿಕವಷ್ಟೆ, ಇನ್ನೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಭೆಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲಾಗುವುದು. ಸಮ್ಮೇಳನಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮೊದಲೇ ಆಗುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ, ಎಂದು ಪೂಜ್ಯಶ್ರೀಗಳವರು ತಿಳಿಸಿದರು.

ಈ ಅಂತರರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪಡಿಸಿರುವ ಸಂಶೋಧನಾ ಲೇಖನಗಳು ಮತ್ತು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಹೆಸರು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿದೆ :-

- | | |
|------------------------------------|------------------------|
| 1. ಸೂತ್ರಕೃತಾಂಗ | ಶ್ರಮಣಿ ಡಾ. ಮಂಗಲಪ್ರಜ್ಞಾ |
| 2. ಆಯಾರೋ | ಪ್ರೊ. ಮಹಾವೀರ ರಾಜ ಗೆಲಡಾ |
| 3. ಸಮಯಸಾರ | ಪ್ರೊ. ದಯಾನಂದ ಭಾರ್ಗವ |
| 4. ಮಹಾಪುರಾಣ (ಅಪಭ್ರಂಶ) | ಪ್ರೊ. ರಾಜಾರಾಮ ಜೈನ್ |
| 5. ಇಸಿಭಾಸಿಯಂ | ಪ್ರೊ. ಸಾಗರಮಲ ಜೈನ್ |
| 6. ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ | ಪ್ರೊ. ನಲಿನಿ ಜೋಶಿ |
| 7. ಮೂಲಾಚಾರ | ಡಾ. ಎನ್.ಸುರೇಶ್‌ಕುಮಾರ |
| 8. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೇ ಪ್ರಾಕೃತ ಗಾಥಾವಿ | ಪ್ರೊ. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ |
| 9. ಭಟ್ಟಾರಕೋ ಕಾಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯ | ಡಾ. ಕಲ್ಪನಾ ಜೈನ್ |
| 10. ಬಾರಸಅಣುವೆಕ್ಕಾ | ಪ್ರೊ. ಪದ್ಮಾ ಶೇಖರ |
| 11. ಕಸಾಯಪಾಹುಡ | ಪ್ರೊ. ಶುಭಚಂದ್ರ |

12. ಜ್ಞಾತಾಧರ್ಮಕಥಾ	ಪ್ರೊ. ರಾಮಪ್ರಕಾಶ ಪೊದ್ದಾರ
13. ಭಗವತೀ ಆರಾಧನಾ	ಪ್ರೊ. ಪ್ರೇಮ್ ಸುಮನ್ ಜೈನ್
14. ಪ್ರವಚನಸಾರ	ಪ್ರೊ. ಶ್ರೀಯಾಂಸಕುಮಾರ ಜೈನ್
15. ಮಹಾಕವಿ ಸ್ವಯಂಭೂ ಕಾ ಸಾಹಿತ್ಯ	ಡಾ. ಸರೋಜ ಜೈನ್
16. ಪಂಚಾಸ್ತಿಕಾಯ	ಡಾ. ಅನೇಕಾಂತ ಜೈನ್
17. ಷಟ್ಪಂಡಾಗಮ	ಡಾ. ಜಯಕುಮಾರ ಉಪಾಧ್ಯೆ
18. ಪ್ರಾಕೃತ ಮುಕ್ತಕ ಕಾವ್ಯ	ಡಾ. ರಜನೀಶ ಶುಕ್ಲಾ
19. ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ	ಡಾ. ಬ್ರ.ಧರ್ಮೇಂದ್ರ ಜೈನ್
20. ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕಂ	ಡಾ. ಸುದರ್ಶನ ಮಿಶ್ರಾ
21. ಅಷ್ಟಪಾಹುಡ	ಡಾ. ಆನಂದಕುಮಾರ ಜೈನ್

ಈ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿರುವ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಂದ ಆಮಂತ್ರಿಸಿರುವ ಲೇಖನಗಳು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತಿವೆ:-

22. ತಿಲೋಯಪಣ್ಣತಿ	ಡಾ. ಅನುಪಮ ಜೈನ್
23. ಪ್ರಾಕೃತ ಶಿಲಾಲೇಖ	ಡಾ. ಎಂ.ಎ.ಜಯಚಂದ್ರ
24. ರಯಣಸಾರ	ಪ್ರೊ. ಎಸ್.ಪಿ.ಪಾಟೀಲ
25. ಸಮಣಸುತ್ತಂ	ಪ್ರೊ.ಗೀತಾ ಮೆಹತಾ
26. ಸನ್ನತಿಸೂತ್ರ	ಡಾ. ಜೆ.ಬಿ.ಶಾಹ
27. ಧವಲಾ ಟೀಕಾ	ಡಾ.ಉದಯಚಂದ್ರ
28. ವ್ಯವಹಾರಭಾಷ್ಯ	ಡಾ.ಯೂಮೀಫ್ಯೂಜೀ ಮೋಟೋ
29. ಪ್ರಾಕೃತ ಔರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ	ಪ್ರೊ.ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ
30. ವಿದೇಶೋ ಮೇಪ್ರಾಕೃತ ಪಾಂಡುಲಿಪಿಯಾ	ಪ್ರೊ.ನಲಿನೀ ಬಲವೀರ
31. ಪ್ರಾಕೃತ ಕೇ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥ	ಡಾ. ಜಯೇಂದ್ರ ಸೋನಿ
32. ವಿದೇಶೋ ಮೇಪ್ರಾಕೃತ ಅಧ್ಯಯನ	ಡಾ. ಲ್ಯೂಟಗಾರ್ಡ್ ಸೋನಿ
33. ಮ್ಯುನಿಖಿ ಮೇ ಪ್ರಾಕೃತ ಸ್ಪಡೀ	ಡಾ.ರಾಬರ್ಟ್ ಜೆಡಿನಬೋಸ
34. ಸಮರಾಚಚ್ಛಕಹಾ	ಶ್ರಮಣೀ ರೀತು ಪ್ರಜ್ಞಾ
35. ಅಂಗವಿಜ್ಞಾ	ಶ್ರಮಣೀ ರಮಣೀಯ ಪ್ರಜ್ಞಾ
36. ಷಟ್ಪಂಡಾಗಮ	ಪ್ರೊ.ಎಸ್.ಆರ್.ಬೇನರ್ಜೀ

ಈ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಸೇಮಿನಾರ್‌ನ ಸಮಾರೋಪ ಸಮಾರಂಭದ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರನ್ನು ಸನ್ಮಾನಿಸಲಾಯಿತು. ಭಾಗವಹಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ತ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರೊ. ದಯಾನಂದ ಭಾರ್ಗವ ಹಾಗೂ ಪ್ರೊ.ಮಹಾವೀರ ರಾಜ ಗೆಲಡಾ ಅವರು ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಿರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ತಿಳಿಸಿದರು:-

1. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರದ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯದಿಂದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ ಆವರಣದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಕೇವಲಿ ಭದ್ರಬಾಹು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಾಕೃತ ಗ್ರಂಥಾಲಯ ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವದಾದ್ಯಂತ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತ, ಪಾಲಿ, ಅಪಭ್ರಂಶ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ ಲಭ್ಯವಿರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಭಾಷೆಗಳ ತೌಲನಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಸಹಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ.
2. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅನುದಾನಿತ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠ (ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ)ವನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ, ಅಪಭ್ರಂಶ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಹಿಂದಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ದೊಂದಿಗೆ ಜೈನ ಇತಿಹಾಸ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ, ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಶಿಕ್ಷಣ ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನಾ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಲಿದೆ.
3. ಭಾರತದ ಕೇಂದ್ರ ಸರ್ಕಾರದ ಮೂಲಕ ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯುಕ್ತಿಗೊಂಡಿರುವ ರಾಜದೂತ (ಅಂಬಾಸೆಡರ್)ರೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತ, ಸಂಸ್ಕೃತ, ಪಾಲಿ ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ಒಬ್ಬರು ಪ್ರಾಚ್ಯಭಾಷಾತಜ್ಞ (Expert in Indology) ರನ್ನು ಅವರ ಸಹಾಯಕ ಅಧಿಕಾರಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿಯುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ವಿದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಚಾರ - ಪ್ರಸಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಚೋದನೆ ನೀಡುತ್ತಾರೆ.
4. ಕೇಂದ್ರ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯ ಸರ್ಕಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಶೋಧನಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಭಾರತದ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನಗರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಥಮ ವಿಶ್ವ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಮ್ಮೇಳನವನ್ನು 2012ರಲ್ಲಿ ಆಯೋಜಿಸಬೇಕು, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈಗಿನಿಂದಲೇ ಆಯೋಜಕ ಸಮಿತಿಯನ್ನು ನಿಯುಕ್ತಿಗೊಳಿಸಿ, ಅದರ ಕಾರ್ಯಾಲಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬೇಕು.

ಸಂಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಆಗಮಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ತ ದೇಶ ಮತ್ತು ವಿದೇಶದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಶ್ರೀಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನರಾಗಿರುವ ಪರಮಪೂಜ್ಯ ವಿದ್ಯಾವಾಚಸ್ಪತಿ ಆಚಾರ್ಯಶ್ರೀ 108 ಸುವಿಧಿ ಸಾಗರ ಜೀ ಮುನಿ ಮಹಾರಾಜರ ಪಾವನ ದರ್ಶನ ಪಡೆದು, ಅವರೊಡನೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಿ, ಧರ್ಮಲಾಭ ಪಡೆದರು.

First World Prakrit Conference

Report of the First Preliminary Meeting

A preliminary meeting of the First World Prakrit Conference was held on 13th October 2010 at 11-30 to 12-30 noons in the Kanaji Yatrikashrama Hall at Shravanabelagola on the occasion of International Prakrit Seminar in the Holy Presence of His Holiness Jagadguru Karmayogi Swasthishri Charukeerthy Bhattaraka Mahaswamiji, Shravanabelagola.

Prof. Dr. Prem Suman Jain, Director, NIPSAR, Shravanabelagola and Director of the International Prakrit Seminar put up the background and need to hold the '**First World Prakrit Conference**' (WPS) in India. He invited suggestions from the scholars' delegates. The following scholars have expressed their views in this regard:

- 1) Prof. Hampa Nagarajaiah, Bangalore threw light on the work done for the Prakrit Studies in NIPSAR in last 15 years. He expressed his view that the future of Prakrit study is bright. He suggested that the First World Prakrit Conference should be held in November 2011 at Shravanabelagola or Bangalore.
- 2) Prof. Dr. Dayanand Bhargava, Jaipur said that Prakrit was the mother tongue of Lava and Kush as their mother Sita always spoke in Prakrit. WPC should be held at Shravanabelagola as it is the best place for academic discussion. Full papers in advance should be invited before the conference and at least 30 minutes time be given to each paper presentation. WPC should be organized sometime in January 2012, in connection with the 15th world Sanskrit Conference to be held at Delhi.
- 3) Prof. Sagarmal Jain, Shajapur suggested that the place of WPC may be Shravanabelgola or Ladnun and it should be organized in January 2012. There must be full office and staff for this WPC in the host Institution. The budget of about two crore rupees is needed for this WPC.
- 4) Prof. Jayendra Soni, Marburg, Germany has suggested that WPC should be organized in the 1st Week of October 2012, as it is break time in the academic Institutions abroad.
- 5) Prof. Nalini Balbir, Paris, France said that there must be only one general section in WPC so the participation in all papers is possible. Only 45-50 papers should be presented in three days. There must be one organization committee and its office in some reputed Prakrit Institution in India. All prominent Prakrit texts, inscriptions and Manuscripts may be the subject of WPC.

(xxxiii)

- 6) Shri S. Jitendra Kumar, Chairman of the Karnataka Jain Association, Bangalore has suggested that WPC should arranged separately, not connected with world Sanskrit Conference. It should be organized in South India. Bangalore or Shravanabelagola may be the place.
- 7) Prof. Dr. Mahaveer Raj Gelra, Former Vice Chancellor, Jain Vishwa Bharati, Ladnun has suggested that Jain Society and prominent Jain monks should be associated with this WPC. Political leaders should also be invited in this WPC. The medium of the WPC be English and Hindi. Let us first think that what gain will be of this WPC for Prakrit Study?, then we should think it's organization aspect.
- 8) Prof. Dr. Raja Ram Jain, Noida said that UGC and HRD should be associated with this WPC. There must be Prakrit Manuscript Exhibition in this WPC. Medium of the WPC should be English and Hindi.
- 9) Prof. Robert Zydenbos, Munich, Germany has suggested that we should survey the Prakrit Study in abroad and make lists who are Prakrit scholars, whom should be invited in WPC. The official language of WPC must be English. Full papers be invited before the conference and they should be edited for presentation. At least 2-3 years is required for the preparation.
- 10) Prof. Shreyans Kumar Jain, Jaipur has suggested that WPC should be organized without Jain society and political leaders. The medium of WPC may English, Hindi and Prakrit.
- 11) His Holiness Jagadguru Karmayogi Swasthishri Charukeerthy Bhattaraka Mahaswamiji has shared his experience of WCRP and ACRP. He suggested that translation system should be provided in WPC, so there may be English, Hindi and other Indian languages papers in WPC. At least scholars of six countries should invited in the WPC to give the shape of World or Global. There must be six sections in WPC like – Language, Literature, Manuscripts, Inscriptions, History-Culture and Philosophy. There should be book exhibition and art exhibition in WPC. We should take some time for preparation to organize this WPC. So there must be i) Academic Committee ii) Organization Committee and iii) Finance Committee. The assistance of State and Central Govt. is essential for such great event.

Paramapujya Swamiji has also suggested that atleast 100 Prakrit books be published with English translation before the WPC. Suggestion for this WPC may be invited in writing also from other scholars. Here some views are expressed in this regard, decision will be taken in due courses and by proper authority.

The meeting ended with thanks to all the scholars.

Report : Prof. Prem Suman Jain,
Director, NIPSAR, Shravanabelagola

Welcome Speech

Before welcoming you all I offer my most respectful pranams to his Holiness Jagadguru Karmayogi Syadwada Sidhantha Chakravarthi Swastishree Charukeerthi Bhattaraka Mahaswamiji, who is the main force behind this Seminar.

I deem it a great pleasure to welcome Prof R. V. Tripathiji, Vice Chancellor, Rashtriya Sanskrit Sanstan, New Delhi, who has graciously accepted our invitation to deliver the Inaugural speech. I extend a warm welcome to Prof. Adelheid Mette, Germany, Prof. Robert Zydenbos, Germany and Prof. Nalini Balbir, Paris, who are kind enough to accept our invitation to grace this occassion as Guest Speakers in this Inaugural Session

What a pleasant and memorable day it is ! In a Holy and serene place like this. We are at the revered foot of world renowned Gomateshwara Bhagawan Bahubali. The whole place is reverberating with scenic beauty, supreme power and message of peace and non- violence to the entire world. How fortunate we are to be a part of this Holy atmosphere and to participate in this International Prakrit Seminar on '**Universal Values of Ancient Prakrit Texts**' organised by Bahubali Prakrit Vidyapeeth, in collaboration with Rashtriya Sanskrit, Sansthan Deemed University, New Delhi, in the Holy presence of Swamiji, which starts from today and extends for two more days.

The National Institute of Prakrit Studies and Research, Shravanabelagola was established and inaugurated by the then President of India during the Maha Masthakabhisheka held in the year 1993. It is the vision of His Holiness Swamiji to develop the Prakrit Institute at National as well as International level. It is the vision of Poojya Swamiji to establish Bahubali Prakrit University and to obtain the status of Deemed to be University to Bahubali Prakrit Vidyapeeth at Shravanbelgola. Poojya Swamiji has already instituted Awards at International, National and State level and conferred Awards to the renowned personalities. Poojya Swamiji has renovated old temples and has built, children hospital apart from a mobile hospital for the surrounding villages. Poojya Swamiji has given more importance to education, is running educational institutions starting from nursery to college level and also Engineering and Polytechnic Colleges. Swamiji is providing well furnished hostels for boys and girls. Arrangements are made for daily worship of all the temples on the two hills and in the town. Swamiji is providing free food for all the devotees. Now there is accommodation for more than 1000 people with modern facilities and also old age home. During 1981, 1993, 2006 world renowned Maha Masthakabhisheka of Bhagawan Bahubali were celebrated under Holy presence and efficient guidance.

(xxxv)

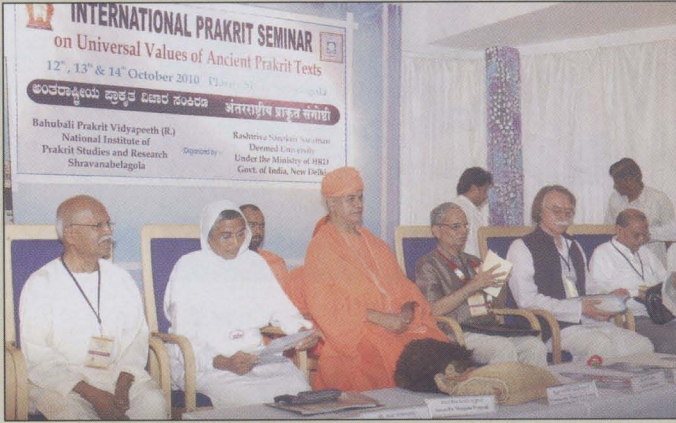
I extend a hearty warm welcome to distinguished Guests of Honour, Chair persons, Conveners, Delegates from India and Abroad and Eminent Scholars who are presenting their papers in various sessions of this seminar. I also extend hearty welcome to the members of press & media, all dignitaries, invitees, Trustees of BPV , S.E.T. and the entire staff members of NIPSAR & Jain muth who have toiled hard to bring this historical event to a grand success.

Once again my respectful pranams to our poojya Swamiji for giving me this rare and memorable and coveted opportunity to welcome you all. With the blessings of Swamiji, I am sure you will all have a pleasant stay in this holy and serene atmosphere of Shravanabelagola . I hope, your academic and intellectual efforts done in this seminar will enrich the Jainological and Prakrit Studies in future.

Thank you all once again.

Sri M.J. Indra Kumar
Working President
Bahubali Prakrit Vidyapeeth (R.)
Shravanabelagola.

Glimpses of the International Prakrit Seminar Shravanabelagola



H.H. Swamiji with
Guest Scholars in
Inaugural Session

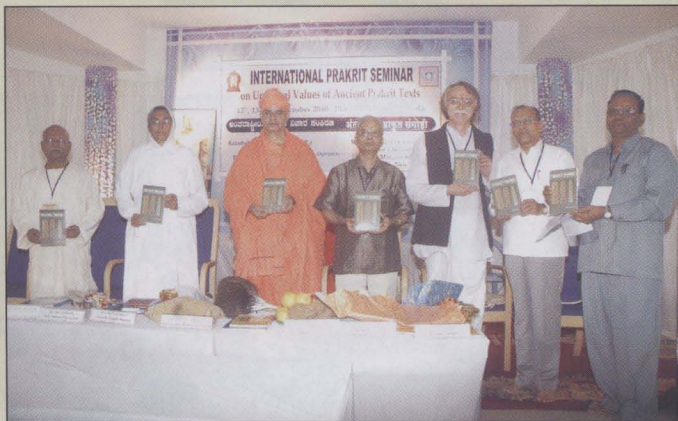
Scholars
Gathering



Inauguration by
Prof. R.V. Tripathi



Releasing of Prakrit Souvenir



Releasing of Prakrit Primer



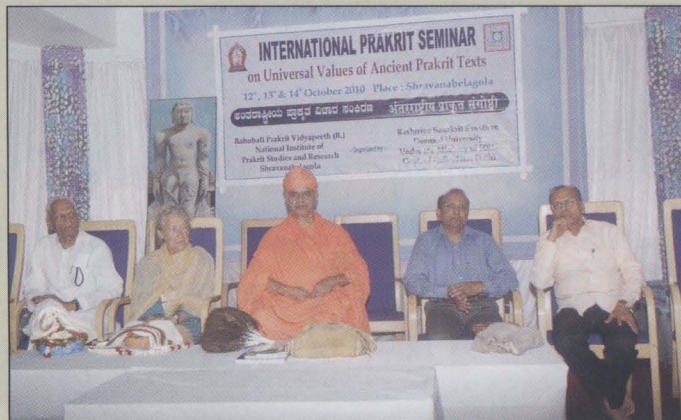
Paper presentation by Prof. D.N. Bhargava in the Session



Sessional Chairman Speech by Prof. Adelaheid Mette



Participants of the Seminar



Blessings of H.H. Swamiji in the Valedictory Function



Honouring to Dr. Robert J. Zydenbos by
Working President of B.P.V. and the Director



Group Photo of the Participants



International Prakrit Jnanabharti Award function
after concluding session of the Seminar.

I. *Background of the Prakrit Studies*

1. LITERARY AND PHILOSOPHICAL VALUE OF PRAKRIT STUDIES

- Late Prof. Dr. A.N. Upadhye

By Prākṛit Studies we understand the studies in Prākṛit Languages and literature; and we assess their literary and philosophical value. They are an inseparable part and parcel of Indian Languages and literature; so they cannot be isolated altogether, though a specialist might concentrate more attention on some branch of studies or the other. To put it plainly, an earnest student of Prākṛit Languages has to study them in relation to Sanskrit on one hand and to Modern Indian Languages on the other. Prākṛit Languages clearly show different layers with reference to time and locality; and on them depends their closeness to Sanskrit or the other modern Indo-Aryan Languages.

There is a two-fold approach to the study of Prākṛit. A modern linguist is interested in the formal study of Language and its internal structure; and today, this branch of study is taking quick strides, especially in the U.S.A. A philologist is interested in the study of the text; he is concerned not only with the Language and its structure, but also studies it as a piece of literature in which are reflected many aspects of the culture and civilisation, of the sum-total of the life of people who used that particular Language or dialect. We have to adopt both these points of view in our Prākṛit studies.

When the Prākṛit grammarians define the term Prākṛit, they are doing it in relation to Sanskrit; but it is accepted by all now that common, their usage in literature is erected by men of letters many of whom were well-versed in Sanskrit. Prākṛit have a greater advantage over Sanskrit in achieving Śleṣa, because the same word can stand for more than one

Sanskrit word, and can also have more than one meaning as in Sanskrit. Prākṛit -Kāvya are replete with poetic imagery. There are upamaās, utprekṣās like Kālidās who is unsurpassed in his upamās. Pravarasena and Vākapti, it is being detected, have lent many of their ideas and image to subsequent Sanskrit poets; it is only lately that these author have fallen into neglect, because Prākṛit came to be neglected in our classical equipments.

There is another branch of Prākṛit literature dealing with two puruṣārthas, Artha and Kāma, with more slant on the latter. The great representative of this branch is the Gāhākoso of Hāla. Every verse is a self-sufficient unit, depicting an idea or situation in words, remarkably colourful and catching and at the same time, full of poetic charm and grace of expression. These are popular songs, but paṇḍits attached to royal courts seem to have refined many of them; it is said that crores of such songs were current in society; and out of them only seven hundred were put together by Hāla, taking into account the urban taste. They pervade many aspects of rural life: the scenic background, the environments, the routine of life the characters, the custom etc. primarily reflect the village life and folklore. In some of the texts on poetics Prakrit verses are so badly preserved that special efforts of scholars are needed to restore the correct text. As a secular text, the Gāhākoso stands unparalleled in its popularity, like the Bhagavad Gītā in the religious world; both of them have 700 verses.

The Mukataka poetry is like piece of pungent pickle which waters the mouth and heightens the appetite for more. Being often an arthāntara-nyāsa it contains a lot of wordly wisdom, many gifted poets tried their hand on when authors of religious aptitude came to handle this Mukataka poetry, they used predominantly religious themes, because they were out to teach moral

lessons. The Vajjālaggam is a good illustration. The Gāthāsahasrī is not only religious, but full of dogmatic discourses. Just as Alaṅkāra works quote Hāla, one can find many verses of this type, generally Arthāntaranyāsa, scattered throughout the narrative literature in Prākṛit, for instance, in the Kuvalayamālā, etc.

In the Prākṛit commentaries, in stories Dharmakathās, biographies of great men, etc., we find, in plenty, folk-tales, parables and allegories which show a deeper sense of understanding human weaknesses and strong points and attempt to convey some moral lesson that men might behave better and be worthy citizens. We get plenty of them in works like the Cūrṇīd, Samarāiccakahā, etc. The Dhūrtākhyāna of Haribhadra is a unique satire in Indian literature. The author is gifted satirist; and he is out to dispel the credulity with which the epic writers have fed the human mind, Haribhadra wants us to be rational to core; and truth cannot be searched and reached without being rational.

The Prākṛit language and literature essentially and basically preserve the common man's culture; and if the common man is to be addressed, the Prākṛit are the best vehicle. That is why Mahāvīra, Buddha, Aśoka and Khāravela choose Prākṛit. For detecting the common man's cultural traditions, perhaps Apabhraṁśa language and literature have greater value than other layers of Prākṛits. Dr. S.K. Chatterjee has shown, in one of his papers, how the Prākṛitic forms persisting in M.I.A. are valuable in studying the Purāṇic legends and their subsequent transformation. The Language of the Purāṇas, the Buddhist Sanskrit texts and some Jaina Sanskrit texts clearly show how Prākṛits, and the common man's Language are influencing them. A good deal of work is done in the fields of vocabulary; we can also study how the Sanskrit style in some popular works shows traces more common in Prākṛit.

In understanding the beginning of Prākṛits or M.I.A., some of the forms in the Aśokan inscriptions present difficulties; and Language of the Pāli and Ardhamāgadi canons has undergone changes in due course. The beginning of the modern Indo-Aryan has not started in all the areas at the same time and the same lines. This means that to understand the linguistic developments of our Modern Indo-Aryan Languages, we must give greater attention to Apabhraṃśa Language and literature. Most of the linguists are still guided by Pischel's grammar. That is natural, But now we have many more Apabhraṃśa texts published after pischel wrote his monumental grammar. Some of the Apabhraṃś works are written in the South, some in Madhya Pradesh, some round about Delhi, some in Haryana , some in Gujarat and some in Kashmir, They all show how Apabhraṃśa was a standard literary medium like Sanskrit and Prākṛit. Of course, minor variations due to locality and dialect can be detected here and there. It was used in mystic couplets, bardic songs and epic poems. It is high time that we analyse the language of works of Puṣpadanta, Svayambhū, etc. almost up to Raidhū more exhaustively and see how we get more light to understand the growth of Modern Indo-Aryan in its various phases. That is how our studies of Prākṛit Languages and literature are valuable for understanding the growth of M.I.A.

Now, We might take into account the philosophical value of Prākṛit Literature. Perhaps due to natural environments, leisurely living and subjective attitude towards life, our early philosophers laid more stress on knowing one's self than knowing objects outside. They started with the idea that it 'one' is known every thing else is known; but it was soon realized that to know 'one' fully all 'others' have to be known; and what is this knowing one's self after all? If the one's self is not known in its highest purity and

dignity, it is not knowing at all, such questions seen. In early Prākṛit works like Ācārāṅga, etc., are an attempt to understand the mystery of the Ātman, Anātman and Paramātman; or to put in popular expression Jīva, Ajīva and Mokṣa.

In earlier Prakrit works like the Ācārāṅga, etc, it is not mere philosophical speculation, but a way of life characterised by self-restraint (saṁtama) that is set forth; and one has to glean the philosophical concepts here and there. In Sūyagaḍaṁ various views rather than systems are criticised, In the Paṇṇavaṇā and its parallel texts like the Ṣaṭkhaṇḍāgama-Sūtram we have elaborate study of Jiva and Karma. This can be further studied in later works. It is the correct understanding of the Jīvas, their classification and their relative Paryāpti according to indriyas, etc., that enables one to practise abstention from harm unto them, This is what is implied by **paḍhamam nānam tao dayā**. Life is the highest value, and it is the respect for its safety that is to guide us in our ethical values. We get fine reflection on these ideas in texts like the Dasaveyaāliya. The theory of Knowledge has a different pattern in the canon : The Nandī gives us a good exposition. What were seeds in earlier literature, have found fuller exposition later.

It has to be remembered that the early Jain saints who wrote their philosophical texts has a common tradition of philosophical concepts; but their developments has not taken place. In one and the same place and along a single track. Eminent author like Jinabhadra, Haribhadra, etc., worked in western India ; the authors like Kundakunda, Vaṭṭakera, Siddhasena and others worked in the South. The environments, local thought patterns and reactions have given different tones to their thought. In this respect texts like the Viśeṣāvaśyakabhāṣya, Patñcāstikāya, Pravacanasāra and Sammai have special significance. The elaboration on the attainment of Liberation has brought ethical and ascetical overtones for their philosophy. Still an author

like Siddhasena has developed Nayavāda and Anekāntavāda to such heights that rarely we find parallels elsewhere for tolerant understanding of reality. One often regrets that many of these texts have not been properly studied and their contents duly digested in the great stream of Indian Philosophy.

Another significant aspect of Prākṛit literature is its high moral tone. Very little is written by way of panegyric, pastime, flourish of language and to please the audience. The major portion of it is inspired by a high moral tone ; and everywhere, with the transmigration and Karma doctrine in the background, the attempt is to teach the individual first to improve oneself by subjugating one's baser instincts like anger, vanity, deception, greed and infatuation, which generally arise out of one's attachment and aversion, Secondly, one is taught to behave worthily by respecting the sanctity of all life, of others 'possessions and of theirs' personality. No doubt this branch of literature has produced worthy men and women in our society of which any age should be proud. These are eternal values and lessons, and let us also be benefited by them,

-O-O-O-

2. PRAKRIT AS A VEHICLE OF PHILOSOPHICAL THOUGHT

- Late Prof. Dr. Nathmal Tatia

1. Introduction:

The non-Vedic people in ancient India learnt the new Language adapting it to their tongue and speech habits. The result was the growth of Prakrits varying from region to region. Their thought found expression as Jainism, Ajivikism and Buddhism. Parallel extracts show a close affinity between Ardha-Māgadhī and Pali, the Language of the Jaina and Buddhist scriptures respectively. We find common texts used by the Jainas and Buddhists to expound their respective attitudes towards the same problem. While the Jainas considered any kind of act involving injury to life as serious moral lapse, the Buddha was never tried of asking his disciples to ward off any kind of evil thought crossing the threshold of consciousness. The word 'Prakrit' used in the world of scholars should be understood to cover the traditional Prakrits as well Pali, the Buddhist Hybrid Sanskrit and Apabhraṃśa.

2. Philosophy through Prakrits :

It one wants to know all about the life of Mahavīra and the essence of his philosophy as actually lived and preached by him, one can find both at once at one place in the Āyāraṃga Sutta. The Sūyagaḍaṃ is devoted to an evaluation of a good many non-Jaina creeds and doctrines. The Samayajjhayaṇa discusses as many as ten metaphysical and ethical doctrines. The Samosaraṇajjhayaṇa mentions four classes of doctrines - Kiriya, akiriya, vinaya and annaṇa. An interesting account of heretical teachers is provided through allegory in the poṇḍariyajjahayaṇa, which reminds one of the Pali Sāmaññaohala Sutta. The Buddhist view of the morality of an act is

correctly represented in verses no. 26-29 of the Addaijjajjhayaṇa, It is the intention that is the determining principle of morality of an act, and not the bare act itself. The Jainas, however, did not agree to relegate the 'act' to a position of secondary importance. The practice must reflect the precept and cannot be allowed even to appear incongruous with the latter. The ravages of time do not appear to have wrought much harm to the original contents of the Āyāraṃga and the Sūyagaḍaṃga.

The Bhagavatī Sūtra is the most valuable source for the reconstruction of the life and doctrines of Gosāla Maṃkhaliputta. The Anuyogadvāra Sūtra gives a succinct account of pramāṇa and naya, while on the subject of nikkheva, it is the locus classicus. The Dasaveāliya Nijjutti of Bhadrabāhu gives a novel classification of the logical concepts of avayava, udāharaṇa and hetu. Ācārya Kundakunda attempts a systematic exposition to the tenets of Jainism. His conception of vavahāra-naya and nicchayanaya reflects the influence of the Buddhist nihilist. He was more a saint than a philosopher.

The Sammati-Prakaraṇa of Ācārya Siddhasena Divākara enjoyed a reputation which no other philosophical treatise written in Prakrit did. The doctrine of naya received a fresh treatment in the treatise. The Viśeṣāvaśyaka-Bhāṣya of Jinabhadra contains much valuable material for a reconstruction of the history of Jainism and the development of its philosophical ideas spread over several centuries after the demise of Lord Mahaāvīra. The works of Haribhadra are valuable in that they are composed with a comparative outlook and contain material which is not found elsewhere.

Ācārya Vīrasena, in his Dhavalā on the Ṣaṭkhaṇḍāgama, follows the traditional method of exposition set forth in the Anuyogadvāra Sūtra and followed in the Niryuktis, introducing innovations in keeping with the openness of his mind and the vastness of his intellectual horizon which is limitless. Ācārya Devasena-Gaṇi, in his Laghu Nayacakra, distinguishes

between *nayas* and *upanayas*, and bases their subdivisions on an analysis of the concepts of *dravya* and *paryāya* in Jaina philosophy. Muni Nemicandra Siddhāntacakravartī wrote *Gommaṣāra* at instance of *Camuṇḍarāya*, which mainly follows the scheme of the *Ṣaṭkhaṇḍāgama*. His *Dvvasaṁgaha* gives a brief account of Jaina philosophy in 58 verses.

The *Dharmaparīkṣā* of *Yaśovijaya* belongs to the class of works written in Prakrit with elaborate Sanskrit Auto-Commentaries which give a critical estimate of many a philosophical problem. Prakrit is made to play a very minor role in such treatises, because it is found quite inadequate to serve as a vehicle of the critical thought that emerged in later times.

3. Philosophy through Pali :

The Pali *Tipiṭaka* is rich its accounts of the perverse doctrines and heretical teachers. The Buddha's analysis of the *ātman* into *Khandhas* and his *paṭṭhasamuppāda*-doctrine fluttered the doves of orthodoxy. And Pali was the Language through which this revolution of thought was achieved without a hitch. The Buddha's ideas were suggestive and dynamic and capable of giving rise to mutually hostile branches of philosophy.

The *Nettipakaraṇa*, which belongs to the post-*Piṭaka* period, is a valuable treatise on the rules of interpretation of the *Buddhavacana*. The *Milindapañha* is undoubtedly the masterpiece of Indian prose. The *Visudhimagga* and the *Aṭṭhasālinī* contain discussion of a number of philosophical problems. Pali could not, however, keep pace with the philosophical developments that took place in the country of its origin, It contained all the seeds but could not enjoy the fruits.

4. Philosophy through Buddhist Hybrid Sanskrit :

Most of the North-Indian Buddhist texts are composed in this Language. These texts contained ideas and concepts which were improved upon and incorporated in the great philosophical schools that emerged in course of time.

5. Philosophy through Apabhramśa :

Apabhramśa was a powerful Language in which the religious texts of the Śaivas were composed. Abhinavagupta's Tantrasāra appends a corroborative Apabhramśa verse at the end of each chapter. The Jaina and Buddhist philosophical Apabhramśa texts have their own characteristics and importance.

6. Conclusion :

The competence of Prakrit to fulfil its mission is unquestionable. Freedom of thought, freshness of ideas and direct experience characterize the contents of Prakrit and Pali literature. The only serious demerit of the Prakrits is their ephemeral character. In spite of this handicap, the Prakrit texts still remain an indisputable source of valuable information about our ancient thought and culture.

-O-O-O-

3. PRAKRIT TEXTS AND THEIR ROLE IN HISTORICAL LINGUISTICS AND PALAEOGRAPHY

- Prof. L.C. Jain & Ku. Prabha Jain

1. Introduction:

Thousands of years have passed when the speakers of the Indo-European got spilt up into groups and families all over the world inhabiting widely separated lands. In the North India we find a great linguistic stream called the Indo-Aryan, flowing over the land at least for four thousand years. It is the study of comparative philology which not only explains the development of our own Languages but also discovers the international bonds of unity and kinship as well as creates better understanding for the world peace. Just as the Indo-Aryan has several branches and offshoots at present so also we find several branches and offshoots of the Brāhmi script which also tells a story of various secrets of Indian pursuits of excellence and unparalleled learning.

In India, the main fountain-head had been Vedic and the Sanskrit, standing at the earliest stage. The Pali, Prakrit and Apabhramsa constitute the second stage of development to which belong the Prakrit, Sauraseni in which the *Karpūra Mañjari* was a Prakrit drama composed by Rajasekhara at the instance of his wife, Avanti Sundari of Ujjayani, This was the work of the 10th century perhaps, when Prakrit appears to be still predominant as the people's Language. This was also the period in which mathematical theory of Karma was compiled in Sauraseni in summary texts, the *Gommatasāra* and the *Labdhisāra*, for the layman's reading at the instance Camundaray the prime minister and commander-in-chief of the Ganga dynasty. There are available Sanskrit, Kannada and Dhundhāri commentaries on these works which are of supreme importance in historical linguistics and palaeography.¹

The earliest source material on the mathematical Karma theory is available in the following two texts of the Sauraseni Jaina scriptures of the Digambara Jaina school of philosophy.

i) The first is the *Kasāyapāhuda* Sutta by *Guṇadhara* (C. 1st cent. A.D.)² consisting of 233 verses. This was produced from the third pahuda, ‘Pejjadosa’ of the tenth vastu of the fifth Purva, ‘*Jnāna Pravāda*’ of the fourth anga of the scripture. *Yativrusabha* compiled about 7009 verses of the ‘*Cūrni Sūtras*’ on the text. *Vīraṣeṇa* could compose an incompleated ‘*Jayadhavalā*’ commentary of 20,000 verses on this work. Which was completed by *Jinasēna*(C. 837 A.D.) in 40,000 additional verses. *Nemicandra Siddhāntacakravartī* abstracted from the above works, a text known as the *Labdhisāra-Ksapaṇasār*³ consisting of 649 verses. A commentary in Sanskrit is available (anonymous) on it and Pandita Todaramala of Jaipur composed excellent commentary, the ‘*Samyakjnānacandrikā*’, in Dlundhari, (c. 1761 A.D.) with the help some text on the subject by *Mādhavacandra Traividya* (C. 1203 A.D.) in about 13,000 sentences.⁴ This traces a linguistic development in Prakrit and the palaeographic development in Brahmi. This was a phenomenal work in the history of linguistics and palaeography and if research pursuits are carried out in the south India we could get much in solving the problems in this field.

ii) The second source is the set of the ‘*Satkhandāgama*’ texts⁵ (including the *Mahābandha* or the ‘*Mahādhavalā*’ texts) by *Dharaṣeṇa*’s brilliant disciples, *Puṣpadanta* and *Bhūtabali* (c. 2nd century A.D.) available in 23 volumes with commentary and translation in Hindi. The set was produced from 24 Anuyogadvāras of the fourth prabhṛta, ‘*Karma Prakṛti*’ of the fifth vastu, ‘*Cayana Labdhi*’ of the second purva, ‘*Agrayani*’ of the fourth purvagata of the twelveth anga ‘*Drśivada*’ of the scripture, Just look at ancient Indian store of knowledge, belonging to anonymous Indian saints who were selfless. The commentaries. On this set by *Kundakunda*, *Samakunda*,

Tumbulura, Samantabhadra, and Bappadeva are extinct now. However the ‘*Dhavalā*’ commentary by *Vīrasena* consists of 72,000 verse, available in Hindi by the great labour of Dr. H.L. Jain, the internationally reputed orientalist. *Nemicandra Siddhantacakravarti* abstracted from the above text, the ‘*Gommatasāra*’⁶ (‘*Jivakānda*’ in 734 verses and ‘*Karmakānda*’ in 972 verses). A commentary, ‘*Mandaprabodhini*’ by *Abhayacandra Saiddhānti* (c. 13th century A.D.) are available. There are also available, the Sanskrit commentary by Muni Nemicandra (c. 16th century A.D.) and a commentary in dhundhari by Todaramala, consisting of about 50,000 sentences. All these need furtive research in linguistics and palaeography. There is also application of mathematical logic and philosophical logic in these texts and require deeper research in the theory of sets and systems.

Cosmology :

The basis of the theory of Karna has been laid down in the ‘*Tiloyapaṇṇatti*’⁷ of *Yativṛsabha* which is essentially a text on cosmogony, cosmography and autonomy, carrying details of geography also. The ‘*Trilokasār*’⁸ of *Nemicandra Siddhāntacakravarti* which details in addition to the material of the ‘*Tiloyapaṇṇatti*’, carious topological sequences locating fininte and transfinite sets of the theory of Karma. Thus apart from the details of the units and subsequent measures, principle theoretic approach marks the achievements of the Indians, after the period of the Vedāngajyotiṣa. There is a change in the terminology, in the processional map, in the names of the cities and places, sites and spots. All this can easily lead a scholar to the chronological problems of research through linguistics and mappings of the orbits of astral bodies.

It may be noted that we have detailed only the texts in Sauraseni, as the context of the great poet, Rajasekhara would have it . It appears that the above great works on the theory of Karma and cosmology, forming the source material, must have had an effective impact, not only on the people of India

but also on its brilliant and talented scholars like Rajashekar who composed his Karpūramaṅjari which won international fame and brought laurels to the Indian genius unparalleled in the history literature.

Words with Mathematical Meanings :

In the above quoted Prakrit texts we shall find certain words and analyse them in view of the revolution that took place in India round about the fifth century B.C. For example we find that the word ‘*artha*’ has been used to denote the measure of an object with respect to the fluent content (Dravya Pramāṇa), time instants (Kāla Samayas), point contents (Kṣetra Pramana), and phases contents (bhāva Pramana). Hence it needed a symbol for its representation called the *samdrsti*. The symbols were of three types : numerical, algebraic and geometrical. The artha could thus be either a constant or a variable. This gave opportunity to the Jainas to develop their logic based on the dynamic concepts, object and hypotheses. In Prakrit we call the symbol as *sandiṭṭhi* Saṁdrṣṭi may mean something beautiful to look at. Later in the Mahapurana we find Jinasena (c. 9th century A.D.) personifying the Brahmi and Sundari as the language and mathematics scripts, as the two learning taught by Tirthankara Adinatha to his two daughters having the same name. It may be noted that in their equations of the Karma theory, some samdrstis carried medials as strokes in different directions with or without point (bindu). This gives us a new direction about the origination of the Brāhmi script and the mathematical Sundari.

There is one more direction of research shown by the legend about the composition of the Satkhandagama, in which again there is personification of two learning: the *Hīṇakṣari* and *Ghanākṣari*, described as two goddesses achieved by the authors, Puṣpadanta, Būtabali, preceptors at the instance of Dharasena preceptor. When we find the words, ‘*Samkhejja*’, ‘*Asanjejja*’ and ‘*Ananta*’ of different categories constructed through various mathematical means, it appears to be a new concept transcended in philosophy of religions which was needed in their Karma theory.

Similarly there are several words in Prakrit which were coined as *varga*, *varganā*, *spardhaka*, *gunahāni*, *palya*, *sāgara*, *antarmuhūrta*, etc. which carry measures in the theory of Karma. In cosmology also, the word *yojanā*, in Jainology carries three types of measures used in cosmology, astronomy and geography respectively. It has the working as the 'LI' in China.

Each of these newly coined words has its own significance. For example the *varga* or a variety is a set of *avibhāgi* padicchedas (indivisible-corresponding - sections) of some abstract measurable object, like the *Yoga* or *Kaṣāya*, which are responsible for the karmic bonds measured in terms of *pradesas* (particles of matter), *Prakṛti* (configuration), *sthiti* (life/time) and the *anubhāga* (energy-level).

Thus all such words which denoted some mathematical measures were rendered into the three types of symbols we have already talked about. Symbols are needed in mathematics to lead the thought to deeper and deeper abstractions not possible without mathematical manouevre, as we find in the Boolean laws of thoughts⁹ and logic. When we require the words to become mathematical measures, their meaning becomes the measure (*Pramāna*) they carry, and one has to be very careful in coining such a word as well as its symbol. The coining of a symbol is most significant because the whole progress of the theory depends on its choice in a proper way. It may be the initial letter of the word, a part of the word, a numeral, an algebraic letter or geometrical figure to be used in an equation or an inequality referring to some event in the karmic theory.

We are grateful to the ascetics who created the sciences in India and advanced them their most scientific script known as the Brāhmi script, specially in the above Prakrit works in which some remains of the script may still be available.

References and Notes

1. Jain L.C. and Trivedi, R.K. Todaramala of Jaipur (a Jiana Philosopher Mathematician), Indian Journal History of Science, Vol.22, No. 4, 1987, pp. 359-371.cf. also, 'The Labdisāra of Nemicandra siddhantacakravarti, (Research Project, L.C. Jain, R.D. University operated), Indian National Science Academy, pp. 2400.
2. Gunadharācārya, Kasāya-Pāhuḍa-Sutta with Cūrni Sūtras of Yativṛsabha, trans and ed. by Pt. H.L. Jain, Shastri Calcutta, 1995. Cf. also the Jayadhavala Commentary of the above, Digambara Jiana Sangha, Mathura, vols. 1-13, 1944.
- 3 a) Labdhisāra(including Kṣapaṇasār) of Nemicandra Siddhanta Cakravarti, with Sanskrit commentary (anonymous) and Samyakjnanacandrika Tikā alongwith Arthamsadrsti chapter of Pandita Todaramalla of Jaipur, ed. Pt. G.L. Jain and S.L. Jain Calcutta, (c.1919).
b) Labdhisāra(including Kṣapaṇasār) by same author, with anonymous Sanskrit commentary and Samyakjnanacandrika commentary of Pt.Todaramalla, ed, Pt. P.D. Siddhantashastri, Agas, 1980. Vide also Labdhisar-Ksapanasara, ed. R.C. Mukhtar, Shri Mahavirji 1987.
4. The Smyakjnānacandrikā commentary of the Labdhisāra by Pt.Todaramalla of Jaipura,loc. cit.
- 5 a) The Satkhaṇḍāgama of Ācāryas Puṣpadanta and Bhūtabali, ed. Br. Pt.Sumati Bai Shaha, Solapur, Phalan, 1965.
b) The Dhavalā Commentary of the above by Virasenācārya, ed. H.L. Jain, trans, B.C. Shāstri, vols., 1-16, Amaraoti and else where 1939-1959.
6. a) The Gommatasāra (Jivakāṇḍa and Karmakāṇḍa of Nemicandra Siddhāntacakravarti alongwith Jivatattvapradīpikā, Mandaprabodhikā, and Samyakjnānacandrikā Commentaries, ed, by Pt. G.L. Jain, and S.L. Jain, Culcutta, (c.1919).
b) The Gommatasāra of Acarya Nemicandra Siddhāntacakravarti, ed, A.N. Upadhye and K.C. Shāstri, New Delhi, Jivakāṇḍa vols., 1-2 1978-79 and Karmakāṇḍa, vols., 1-2, 1980-81. Delhi, Jivakāṇḍa Vol. 1-2, 1978-79 and Karmakāṇḍa, Vols.1-2, 1980-81. This does not include the arthasamdrsti chapter as the Calcutta edition. This includes an appendix on the mathematical system of Gommatasāra texts by Prof. L.D. Jian, in the Vol.2 of the Karmakāṇḍa, pp. 1397-1436.
7. The Tilōyapaṇṇatti of Yativṛsabhācārya, eds, H.L. Jian A.N. Upadhe, vols. 1-2, 1943 and 1951, Jivaraj Granthamāla, Sholapur, an editon (ed. Visuddhamati) in three vols. has been published from kota,1984.
8. The Trilokasara of Nemicandra Siddhāntacakravarti, with Sanskrit commentary of Mādhavacandra Traividya, and Hindi commentary of Visuddhamati, Sri Mahāvīrji. (Raj), 1976. an edition with commentary of Pt. Todaramala and Pt. M.L. Shāstri, respectively in Dhundhari and Hindi is also available, Bombay. 1920.
9. Boole G. : An Investigation of the Laws Thought, on which are founded The mathematical Theories of logic and Probabilities, Dove Publication, New York, (1854 edition reprint)

-O-O-O-

II. *Inaugural Speech*

4. THE OTHER VOICES

- Prof. Radha Vallabh Tripathi, New Delhi

I am grateful to the organisers of this wonderful event, although I am also a part of the organiser, being head of the Institution - the Rastriya Sanskrit Sansthan - that is a joint collaborator of this seminar. I also understand that my presence in this session is just ornamental. I am in no way a specialist of Prakrit language and literature. I am here because of Prof. Prem Suman Jain insisted on my joining this session. And I am also here because of one more reason.

I have visited this holy place the last year on 14th of June to deliver the Convocation lecture for the Bahubali Prakrit Institute. His Holiness Swastishri Charukirti Bhattaraka Swamiji was very kind to me and I felt very enlightened by his learned discourse. It is because of a holy man like him that I felt inclined to visit this place for the second time.

I take this opportunity to appreciate the immense efforts made by my esteemed colleague, Prof. Prem Suman Jain for advancement of Prakrit studies at this prestigious Institute. It is because of him that the efflorescence here breaths with immense possibilities.

It so happened that about one month before this first visit of mine, on tenth of May, 2009, I was invited to deliver a lecture on the valedictory session of a seminar organised by BLII at New Delhi. The Seminar was on the way of life according to Jainism. In one of the presentations, that I had the opportunity to hear, a scholar informed about the way of life adopted by a reverend Jain Muni of our times. The Muni has taken a vow not to use more than 4 liters of water in a day, that is- 24 hours. This included the water

for his daily consumption as well as washing or taking a bath etc. I sat in the session for around three hours and was thinking how different I am from the respected Jain Muni. Here is a person who is saving water to save humanity from great crisis that is looming at large, and here are we - wasting water and wasting the resources of this planet leading it to a devastation. My only satisfaction that day was this that throughout that three hours' session, I had not gone to wash room - this happened very rarely that I sit continuously for three hours at a stretch and do not go to the wash room. Had I gone there, the optimum quality of water that I could have wasted on my single visit to the wash room would have almost equalled the minimum quantity of water that suffices for the daily requirements of that respected Muniji. The ideal of Aparigraha practiced to this extent of minimising the physical requirements certainly stands as a message for the world today, where the consumerism is dangerously destroying natural resources and much of the beauty of earth. Perhaps you will agree with me that in no other tradition, except the tradition that is envisaged through ancient Prakrit texts, the idea of aparigraha has been practiced to this extent, even though aparigraha is cited as one of the five **niyamas** in Patañjali's yoga system. In the philosophy of Upaniṣad's the idea of detachment or **anāsakti** has been led to a similar proportion. The Īśōpaniṣat says- **tēna tyaktēna bhuñjīthāḥ mā gṛdhaḥ kasyasvid dhanam and kurvannēvēha karmāṇi jijīviṣēcchataṃ samāḥ**

In the practice of **anāsakti yōga** one may live amidst all the worldly possessions and be liberated by remaining mentally detached. Gandhiji adopted the philosophy of **anāsakti yōga** and developed his principle of trusteeship. However, the idea of aparigraha practiced in its true spirit not only would incorporate the tenets of **anāsakti**, it will also involve **ahiṃsā** the non-violence as well.

The practice of **sāmāyika** is somewhat similar to the of anāsaktiyōga of upaniṣads or Gītā. Uttarādhyānaśāstra rightly adjusts **virati** or detachment from **Sāvadya Yōgas** (worldly evils) as an offshoot of the practice of Sāmāyika (Uttarādhyānaśāstra 29.4). Kundakunda has gone to the extent of defining a Śramaṇa or Samaṇa as a person who practices Sāmāyika - **samaṇō samasuhaduḥkhō** - he says in the fourth Gāthā of the first chapter of his Pravacanasāra. We may again compare this Sāmāyika defined as Samatvabuddhi to what Gītā says -

विद्याविनयसम्पन्ने ब्राह्मणे गवि हस्तिनि ।

शुनि चैव श्रपाके च पण्डिताः समदर्शिनः ॥

Aparājita Sūri in Vijayodayā com of Bhagavatī Ārādhana rightly defines Sāmāyika- समणो समनमणो समणस्स भावो सामण्णं कचिदप्यननुगतरागद्वेषता समता सामण्णशब्देनोच्यते, अथवा सामण्णं समता -

The idea of Sāmāyika virtually encompasses a value that could lead to a universal emancipation. By practicing and by acquisition of the spirit of Sāmāyika, even a householder becomes like a sage muni. The precepts of Jainism as revealed through the canons in Prakrit Language have in some way or other shaped and influenced the life styles of the followers of Jain religion and they have also cast a lasting impact outside its orbit too. The ancient texts in Prakrit Language thus have become very relevant today. Languages like Prakrit therefore must be studied for preservation and cultivation of values that are fast vanishing from the present global scenario. Language is not merely a medium for communication; it is a repository of traditions and culture. Language in this way embraces or encompasses things more vital than religion and philosophy. I hope you will agree with me that the traditions of Prakrit language and literature are not exhausted in Jainism only. There is a vast mass of secular literature that

is cultivated and cherished under these traditions. However, a holistic view of life has been a mark of our tradition. Compartmentalisation between the secular and non-secular, the sacred and profane, the classic and folk, the mundane and the transcendental reality has never existed in ancient India the way it exists now a days. With this holistic approach, we must study Prakrit literature in all its diversity and versatile nature. Despite my very limited knowledge of Prakrit sources, I find that there are numerous genre and forms of literature in Prakrit. Some of them are -

- (i) Inscriptional literature - The inscriptions of Aśoka or Khāravēla not only are valuable records from the point of view of history, they also envisage the values that the society had cherished.
- (ii) Religious literature
- (iii) Philosophical literature
- (iv) Strotra literature
- (v) Kathā literature :
- (vi) Mukṭaka or Subhāṣita literature
- (vii) Prakrit Mahakavyas

Most of these areas have been covered in this seminar.

People's voices, the voices of protest reverberate through Prakrit literature. The importance of secular literature in Prakrit should also be equally emphasised. and there is need to study the vast mass of Prakrit poetry and Fiction to understand the ethos, the aspirations and struggles and the nature of ancient Indian society as well as the values that governed and guided that society. There is a vast mass of mukṭaka literature in Prakrit. Apart from the well known anthologies Gāhāsattasāi and Vajjālagga, there are thousands of Prakrit verses quoted in the Sanskrit texts of Alaṅkārasāstra.

Śṛṅgāraprakāśa of Bhoja alone cites as many as 1650 of such verses. Prof. V.M. Kukarni has done monumental work by giving us a critical edition of Prakrit verses quoted in the Sanskrit texts of Alamkāraṇāstra. Most of the verses cited by the authors of Alamkāraṇāstra are charged with eroticism. Many of these deal with illicit or clandestine love. They rejoice in adultery. They are cited as examples of obscenity or Aślīla Dōṣa bordering on vulgarity. This again is viewing from a angle that relies on fragmented approach. Fiction in Prakrit has brought out a panorama of some of the wonderful female characters. The Uttarādhyayana Sūtra brings out the value of renunciation through the character of Rājīmātī. Candanabālā or Nammayāsundarī are some of the most noble characters of Indian literature.

On the other hand there are dashing and courageous women, challenging the male dominance. A lady could raise her voice this way -

तुह असमं सोहगं अमहिलसरिसं च साहसं मज्झ ।

जाणइ गोलाऊरो वासारत्तस्तद्धरत्तो ॥ (Śṛṅgāraprakāśa, VIII.24, part I, p. 402)

[My undaunting courage, quite unbecomeing of a lady, the courage that the flooded waters of Godavari and this midnight of rainy season alone know.]

In sharp contrast to the timidity and subjugation that has been a mark of middle class females in India, the women in Prakrit muktakas come out with the undaunted courage and even raise to voice of challenge to the taboos and system of fixed values created by men. They are relevant to us for the quest for freedom and a tendency towards breaking the barriers and created by men; and also, a firm denial to the idea that women could find fulfillment only through servitude. There are ladies belonging to lower middle class or lower class families who endure and suffer. Again a lady in one of the Gāthās quoted by Bhoja says-

आउज्जिअ पिच्चिए जह कुकुलि णाम मज्झ भत्ताले ।
पेच्छंक्खंतह लाउलकंणिआह का कस्स कंदेमि ॥

(Śṛṅgāraprakāśa, IX.163, part I, p. 491)

[My husband is grabbed and being thrashed or beaten like a bitch, and the royal servants are just seeing. For whom should I raise an alarm?] Bhoja has quoted this verse as an example of Apadadōṣa, a blemish in Simile. A man ought not to have been compared to a bitch. This is a bookish objection. There is a difference between a dog being beaten and a bitch being beaten. It is a lady who is using the simile is aware of the difference, and she is speaking from her experience.

On the other hand, the women in many of the Prakrit Gāthās also present a picture of noble suffering and endurance.

You may ask what is the universal message in such passages? To me they are really universal - and they also deliver a universal message - because they raise the suppressed voices - they bring out the female discourse that has remained too much neglected in the male dominated society of great thinkers, philosophers whose texts, ideologies and postulations are mostly discussed in the seminars like this. The ladies who speak out of their woes and sufferings and the poets who give expressions to their voices, both are implicitly conveying a universal message - to consider the other discourses and other voices that have remained on the periphery. Besides bringing out the sublimity and greatness of the religious and philosophical literature in Prakrit, I hope that this seminar will also view the other voices that call our attention through Prakrit poetry and the universal values emerging through them.

-O-O-O-

5. MANUSCRIPT PUZZLES**The example of Raidhū's *Jasaharacariu* *****- Prof. Dr. Nalini Balbir, Paris****1. Manuscripts of Digambara works in European collections.**

When the European indologists of the 19th century discovered the wealth of manuscripts that had been copied along the centuries by the Jains, and were keen on procuring some for the European libraries, they generally focused more on those from Western India, for practical as well as for intellectual reasons. Search for manuscripts was specially well organized in this area and the scholars' primary interest was more in the Śvetāmbara than in the Digambara tradition, also because Śvetāmbara (Mūrtipūjak) communities were almost the only ones visible in India itself at that time. The result is that Śvetāmbara works are much more widely represented in the German, French, British, Austrian and Italian collections (on which see Balbir *et alii* 2006) than Digambara ones. Among the latter, which, indeed, entered these libraries, though in small numbers, works in Sanskrit are prevalent: classics such as Padmanandin's *Pañcaviṃśati*, *purāṇas* and *caritas* by Sakalakīrti

* Personal note : I had known Prof. Raja Ram Jain for some 20 years through the editions and Hindi translations of Raidhū's works he has procured and through his magisterial study written in Hindi (1974) on the 15th century Apabhraṃśa poet of Gwalior. Prof. Raja Ram Jain proved very helpful to me when I became first interested in one of Raidhū's short poems (Balbir 1988). On his side, he has been kind enough to acknowledge my help in securing for him a photocopy of the Strasbourg manuscript of Raidhū's *Sirivṛlacariu*, a work of which he had no manuscript at all (Jain 2007: 77 and 2010: (1)). The study of the London manuscript described here has again taken me to Prof. Jain's works. Under these circumstances, it was a great pleasure to come to know him personally on the occasion of the Conference "Jainism through the Ages" organized in Mysore (6-10 October 2010) and of the International Prakrit Seminar on Universal Values of Ancient Prakrit Texts which took place in Shravanabelagola (12th-13th October 2010). It was indeed a great honour to be associated with him in the International Prakrit Bharati Award Function at Shravana Belgola on 14th October 2010. I dedicate this humble study to him, as a token of great respect and admiration for deep and pioneering scholarship. May this preliminary article encourage a common project: the publication of the edition and translation of Raidhū's *Jasaharacariu* with paintings from the manuscripts!

and others, and common Sanskrit hymns are those which are most frequently found. Other literary genres (philosophical texts) and texts written in the various Prakrits used in Digambara circles (Jaina Śaurasenī and Apabhraṃśa) are much more noteworthy because of their rarity. A copy of Yogindū's *Paramātmaprakāśa* with Prabhācandra's *ṭīkā* or a *Samayasāra* in Florence (Pavolini No. 609, 656) are rather unexpected. To find manuscripts of Kundakunda's works in Berlin is less of a surprise, as this Jain collection has more Digambara works than average outside India (Schubring 1944). The most notable case, however, is that of the University Library of Strasbourg (France) which contains a good number of such manuscripts, in Nāgarī but also in Kannara and in Tamil scripts, in Jaina Śaurasenī, Sanskrit, Apabhraṃśa, Dhūṇārī and even in Kannada (3 instances). They reflect the Digambara tradition in its full diversity (Tripāṭhī 1975). The Strasbourg collection has:

one copy of *Mūlācāra*
three copies of Śivakoṭi's *Mūlārādhana*,
several of Kundakunda's works,
two copies of Svāmikumāra's *Kārttikeyānuprekā*,
copies of the *Tattvārthasūtra* in its Digambara recension,
works of Nemicandra,
Sanskrit philosophical works by Vidyānanda and Akalanka,
single surviving copy of significant tracts written by Bhāvasena (Jaini 1985-86 and 1993),
Vasunandin's *Upāsakādhyayana* (see Kirde 2008),
a variety of Digambara narrative works, including two copies of brahmaNemidatta's *Ārādhana-kathakośa*,
Digambara ritual books for *pūjā* and for the performance of the necessary duties (*āvaśyaka*).

This exceptional situation has an explanation: the presence of the Swiss German indologist Ernst Leumann (1859-1931) as a professor of Indian

studies at the University of Strasbourg (then in Germany). Wherever he was, wherever he went, Leumann was almost obsessed with manuscripts, the only source of information, especially at a time when so few printed books were available in the field of Jain studies. On the other hand, one of his main concerns was the investigation, at a deep level, of what he called the “Āvaśyaka literature”. In his perspective, it meant covering all the textual units, small or large, that come under this heading. This global vision implied that the Śvetāmbara tradition (*Āvaśyakaniryukti*, Jinabhadra’s *Viśecāvaśyakabhāṣya*, etc.) was not the only one that needed to be considered. The *Mūlācāra* and the *Kriyākalāpa* texts of the Digambaras were to be analysed as well. Leumann first started buying manuscripts from India for his private collection. When he received funds officially, he started buying them for the Strasbourg University Library, with clear purposes in mind. For the Digambara manuscripts, especially those from South India, his source was Brahmasūri, a Jain scholar from Shravana Belgola, and the latter’s son, Jinadāsa *alias* Dorbaly Jinadasa Shastry appointed as a Palace Pandit at Mysore in 1913 (Gayathri 2010). Bhagavandās Kevaldās from Surat (died 13 March 1900), an agent who procured Jain manuscripts from Western and Central India to all European libraries at the end of the 19th century, did so for Strasbourg as well.

2. Manuscripts of Raidhū’s works in these collections

Given the coherent constitution of the Strasbourg Digambara manuscript collection it is not surprising to see that it has three manuscripts of Raidhū’s works. They were not studied by Ernst Leumann. Yet, their acquisition is an additional sign of this scholar’s exceptional insight and permanent pioneering attitude: the works of the 15th-century Apabhraṃśa poet were totally unknown in the West at that time, and hardly any Apabhraṃśa manuscript was available outside India. The German scholar

Hermann Jacobi (1850-1937), the first who edited an Apabhraṃśa literary work, had access to one or two manuscripts through Jain friends he was in contact with during his second stay in India, in 1913-14. They got photographs of the manuscripts for him to study. But Jacobi also copied parts of the text on the spot, working from morning to evening, as he himself narrates. In this way he worked on two texts – the *Bhavisatta-Kaha* (published in 1918) and the *Sanatkumāracarīu* (1921).

The presence of another of Raidhū's works in the Wellcome Trust collection in London, on the other hand, is somewhat unexpected as the Jain manuscripts there were not collected systematically. It is one of the good surprises awaiting those who have enough patience to dig into bundles of manuscripts.

Title	name of library	shelfmark	number of folios and date	reference of publication
Śrīpālacaritra	Strasbourg University Library, France	Wickersheimer 4394/ Tripāṭhī 1975 No. 214	109 folios, dated V.S. 1688	R.R. Jain 2010 based on this ms. (correction: the ms. is not kept in Paris, but in Strasbourg)
Aṇatthamī-paddhaḍḍī	Strasbourg University Library, France	Wickersheimer 4445/ Tripāṭhī 1975 No. 294	folios 129 verso – 139 verso, not dated	Balbīr 1988: edition based on this ms., with study and translation in French
Daśalakṣaṇa-jayamālā	Strasbourg University Library, France	Wickersheimer 4410/ Tripāṭhī 1975 No. 295	10 folios, not dated	work published often, for instance in <i>Jñānapīṭhapūjāṇjali</i> pp. 193-217
Jasaharacarīu	Wellcome Trust, London	Beta 1471	incomplete, no date available, illustrated	ms. fully digitized and described on the Jainpedia website (2010): jainpedia.org (see below Section 3 and following)

Raidhū (1393-1489) was a prominent Digambara personality of 15th century Madhya Pradesh under the region of the Tomara kings, ūṃgarasiṃha and his son Kīrtisiṃha. He was active in Gwalior and the region, and is known to have supervised about 1500 carvings of Jain idols on the outer walls of the Gwalior fort (see lately Granoff 2006). He was closely connected with the Jain authorities and political power. The prologues and concluding parts of several of his works are of historical interest because of the names and places they mention, and, in some cases, they can be crosschecked with external evidence (inscriptions, *praśastis*, etc.; examples in De Clercq 2010: 281-284).

Raidhū is the most prolific writer in Apabhraṃśa. The four manuscripts mentioned above are representatives of the two types of works he composed, namely narrative poems and religious tracts (Jain 1974 and 2010: (10)). Narrative poems tell the adventures of famous Jain heroes (Śrīpāla, Yaśodhara; *Dhaṇṇakumāracarīu*, *Sukosalacarīu*, ed. R.R. Jain 1975; *Mahesaracarīu*, *Valahaddacarīu* [or *Paumacarīu*], see Jain 1974; *Jimaṃdharacarīu*), the lives of the Jinas (*Santiṇāhacarīu*; *Femiṇāhacarīu*; *Pāsaṇāhacarīu*, ed. R.R. Jain 1975; *Sammaijiṇacarīu* [= Mahāvīra], ed. R.R. Jain 1988; *Mahāpurāṇa*) or consist in stories connected with a specific doctrinal theme (*Sammattagaṇaṇihāṇakavva*; *Puṇṇāsavakahā*, ed. R.R. Jain 2000). Didactic or specific religious tracts include the *Aṇatthamī-paddhaḍī* on the prohibition to eat after sunset, the *Daśalakcaṇajayamālā*, describing the ten components of *dharma*, the *Appasaṃbohakavva*, the *Bārābhāvanā*, the *Vittasāra* and the *Siddhantatthasāra*, both in Prakrit.

3. Raidhū's *Jasaharacarīu* in London

It is not known where in India and when the Wellcome Trust manuscript "Beta 1471" was acquired. The full catalogue of the Jain part of the Wellcome manuscripts from India is under preparation but not yet published.

Having surveyed the material we can say that the Jain collection contains a wide range of works relating to all possible areas of knowledge. Because the manuscripts were procured in large numbers and in bundles, perhaps without any careful pre-selection, they are often incomplete or consist in scattered folios. Yet, there are several treasures, some rare texts and/or some illustrated manuscripts (Allan 2003). The *Jasaharacariu* manuscript, which was unearthed by our team (Kalpana K. Sheth, Kanubhai V. Sheth, Dinanath Sharma and myself) combines both characteristics. As such it is one of those which has been selected for full digitization in the context of the “Jainpedia” project. The aim of this British project, the partner Institutions of which are the Institute of Jainology (London), the Heritage Lottery Fund, King’s College (London), on the one hand, and the Wellcome Trust, the British Library, the Victoria and Albert Museum and the Bodleian Library, on the other hand, is to produce a website giving open access to about 5000 digitized images of manuscript pages with descriptions, and to provide an encyclopaedia of Jainism of academic level containing approximately 300 articles. All the manuscripts have now been digitized and uploaded on the Website, which will be accessible to public soon from now.

The manuscript “Beta 1471” (paper, 27 x 12 cm., 6 or 9-10 lines per page) is incomplete.

- * Folios 1 to 3 are missing. The manuscript starts with folio 4.
- * Folio 6 is missing.
- * The folio coming after folio 9 and before folio 12 has two numberings: “10 1” and “11 2”, There is, however, no gap in the text: (9 verso) ... *turiya sadda kāhalava māluṃ / ṇaṃ bhūya*(10/11 recto)*li jāya upalaya kāluṃ* ...(10/11 verso) ...*āṇehi maṇu*(12 recto)*ya-juyala turantu*

* In *sandhi* 1, the original scribe has wrongly given the number “6” to two successive *ka avakas*, which resulted in a wrong numbering of *ka avakas* 7 to 16. A later reader has indicated the correct numbers above the wrong ones in smaller size.

* Occasional copying mistakes have been corrected by another hand in the margins or above the lines.

* Some folios are written in a script of larger size than the rest. They may be replacement folios.

* This manuscript ends with folio 41 verso.

* In its present form it has 34 illustrated pages with colourful paintings in a lively style. Its complete form is likely to have had roughly double that number if we compare this manuscript with other ones of the same work (see Section 5).

The text can be identified as Raidhū’s work beyond doubt, through the internal colophons which close chapter 1 and chapter 2 respectively:

*iya siriJasahara-rāya-carie daya-lakkhaṇa-dhammabhāvaṇā-sarie siri-paṃ
iya-Raidhū-viraie siri-mahābhavva-Hemarāja-ṇāmāṃkie Jasahara-uppatti-
payāsaṇo pa hamo saṃdhī pariccheu / (folio 19 verso-20 recto)*

*iya siriJasahara-rāya-carie daya-lakkhaṇa-dhammabhāvaṇā-sarie siri-paṃ
iya-Raidhū-virai(e) siri-mahābhavva-Hemarāja-sāhu-ṇāmāṃkie
pimhamaya-kukku a-devī-vali-vihāṇa-vaṇṇaṇo ṇāma bīuṃ sandhi pariccheu
/ (folio 37 verso)*

The two colophon pages are highlighted visually by a painting of Mahāvīra’s seated in *padmāsana* located in the centre. The Jina is surmounted by the three parasols. Two lions are depicted at the basis of his throne (*siṃhāsana*). He is being fanned by two chowrie-bearers.

Fig. 1: Raidhū’s *Jasaharacariu*, “Beta 1471”, folio 37 verso, Wellcome Trust, London; Wellcome Trust.

As expected, these colophons give the title of the corresponding chapters, and the author's name. The main purpose of the story as a manifesto against all types of violence – factual, verbal or intentional – and as a vigorous defence of non-violence is also emphasized through the compound *daya-lakkhaṇa*. The poet's encourage is present through the mention of Hemarāja. Much more about him can be known from the prologue and from the final part of the *Jasaharacariu*. They are missing in the London manuscript and this work has not yet been published. But its contents have been analysed in R.R. Jain's study on Raidhū's complete *oeuvre* (1974: 348-361; 608-611) on the basis of two manuscripts that he could use at that time (see here Sections 5 and 7). There the opening and concluding parts of the poem are quoted (1974: 607-611).

In the first lines Raidhū narrates how his guru, (Bhammāraka) Kamalakīrti, expressly requested him to compose this poem (1.1) a model of compassion (*daya-guṇa-sāra*).

Then comes Hemarāja, a member of the Agrawal caste, was Raidhū's childhood friend and was the patron who sponsored the poet for composing the *Jasaharacariu*. As the son of the *sanghapati* Kamalasimha, a respected member in the assembly of king Dūngarasimha and a leading member of the Jain community (Granoff 2006: 33) who commissioned the 57 feet high figure of 𑀧cabha, Hemarāja held a prominent position in society. In the usual way (see De 𑀧lercq 2010: 278), the patron is again glorified at the end of the composition, where his genealogy is described. All this took place in a place known as Lāhaṇapura (4.16 and 4.18) which was ruled by *Sulitāṇa Sāhi* and his son *Īsappha* (4.16; Jain 1974: 609; De Clercq 2010: 283).

The *Jasaharacariu* is thus one additional case showing how Raidhū “emerges as the pivotal figure” linking “the center of temporal power in the court, a center of spiritual power in the Jain monks or Bhammārakas, and a center of economic power in the wealthy Jain lay patrons” (Granoff 2006: 34).

Thanks to R.R. Jain's study we also know that in its complete form the work consists in four *sandhis* having a total of 104 *ka* *avakas* distributed as follows:

Sandhi and <i>kaḍavakas</i>	Episodes	Available in the London ms.
sandhi 1: 21 <i>k.</i>	Prologue; King Māridatta, the Śaiva ascetic and the search for proper sacrificial victims; two Jain novices, Abhayaruci and Abhayamati brought for sacrifice; birth of Yaśodhara	<i>k.</i> 3 end <i>k.</i> 4 <i>in toto</i> beginning of <i>k.</i> 5 <i>k.</i> 6 end - <i>k.</i> 21 – Folio 4 recto to 5 verso and 7 recto to 20 recto
sandhi 2: 22 <i>k.</i>	Yaśodhara's youth and death; the discovery that his wife has a paramour; his mother's suggestion to sacrifice a cockerel made of flour; the tragic meal where Yaśodhara and Candramati die from poison; his son Yaśomati ascends the throne	complete, 22 <i>k.</i> – Folio 20 recto to 37 verso
sandhi 3: 33 <i>k.</i>	Parallel rebirths of Yaśodhara and Candramati	<i>k.</i> 1-5 beginning of <i>k.</i> 6 – Folio 38 recto to 41 verso. Rest missing
sandhi 4: 28 <i>k.</i>	The last rebirths as Abhayaruci and Abhayamati; final conversions; final <i>praśasti</i>	Missing <i>in toto</i>

The text of the London manuscript starts in the middle of a *pāda*:

||| *bbhau pahi thiū desiyahaṃ cakka* | (part of 1.3)

The subsequent verses describe the happiness and permanent pleasures enjoyed by people living in this region (Yaudheya, Ap. *Joheyau*) and go on with the description of Rāyaura (Rājapura), the capital town of king Māridatta:

tahu desahu majjhi pasiddhu iha pammaṇu ṇāmeṃ Rāyauru.

In chapter 1, apart from the poet's self introduction, the reference to his guru and to his patron, and the beginning of the story itself, the description of the Śaiva ascetic met by king Māridatta of Rājapura is also missing due to the lack of folio 6.

From the series of parallel rebirths of Yaśodhara and his mother Candramati, narrated in chapter 3, only the first one is found here: Yaśodhara is first reborn as a peacock, and Candramati as a dog. The London manuscript ends with the episode where the peacock (*alias* Yaśodhara) discovers his former wife, Amṛtamati, having pleasure with her paramour (*maiṃ dimmhī ... sā mahilā jāreṃ sahuṃ kīlantī pāvini dūmmhā khalā*, 3.5). Infuriated with jealousy, he attacks them both striking with beak and nails. As a result, the man breaks one of his legs:

muha-Gaha-caṃcu paharehiṃ jā maiṃ vihu haṇiu
tā kaṃtai paya-bhaṃgu majjhu ṇivasam jaṇiu |

People shout and say that the bird should be caught:

punu pukkāri vihu mmhie lehu lehu bhaṇiu |
tā hauṃ dīṇu paGammhau maiṃ maraṇau muṇiu || ghattā || (3.5)

The page ends:

... || 5 sairīṇi pukkāra-raveṇa tamṃhu
tamhāu rāya hauṃ jhatti Gammhu
rai-bhavaṇāruhi vi javeṇa dhasiu |
ṇam ṇiva mandira si || (= beginning of 3.6).

4. Raidhū's version of the story

The story of Yaśodhara is one of the most important Jain tales and has been passed down through the centuries in all the languages Jains have used. It is a good representative of religious teaching in narrative form - *dharmakathā*. Its importance comes from the fact that it shows very clearly

the working of karma and rebirth and refers to key concepts, such as violence (*hiṃsā*), and desire or greediness. Ultimately, all the protagonists will become pious Jains and will be emancipated. In addition, the tale is interesting from a wider religious angle because it shows the rivalry between Jainism and Śaivism - and their ways of worship. Another striking point is how frequently animals appear in the story - as potential sacrificial victims or as possible forms of rebirths. The story is eventful, colourful and sad or even gloomy in places. Human feelings and reactions are finely depicted through the various episodes, happy or unhappy, that make up life.

This story has been extremely popular for centuries and is found either as an independent tale, or in collections of Jain stories (see Hardy 1990). It would be irrelevant and almost impossible to give an exhaustive list of all versions. Hira Lal Jain (1972: 57) wrote: “I have been so far able to collect over twenty five authors on the theme, and I do not feel confident that my list is exhaustive”. Yet, their use and spread show that all did not have the same impact and did not target at the same readership. Haribhadra’s version found in the *Samarāiccakahā* could be the first in time, even if Haribhadra’s dates are a matter of some controversy (8th century?). Among Sanskrit versions, Somadeva’s *Yaśastilakacampū* (952 CE) distinguishes itself through its sophisticated style and learned didactic contents (Handiqui 1968), and Sakalakīrti’s (15th century) as one of those that were often copied (Bhaskar 1988). Janna’s tale in Kannara (1209 CE) needs a special mention as a literary classics of this language.

Writers using Apabhraṃśa also took this eventful and conceptually rich story. The leading version is that of Puṣpadanta (edited with Hindi translation and full glossary in Jain 1972) going back to the 10th century. Five centuries later Raidhū so-to-say revived it through his own retelling. Raidhū illustrates the use of Apabhraṃśa as a main literary language and as a sig-

nificant means of diffusion of Jain values and literary heritage, as late as the 15th century. In several cases there are literary compositions written in Sanskrit by Digambara authors flourishing in approximately the same period as Raidhū on the same topics or heroes. Yet, Raidhū's language is Apabhraṃśa. As the prologues of his works demonstrate, he is often invited to write by religious authorities and patrons close to the court. Thus efforts to promote Apabhraṃśa are not only his choice. They are supported and encouraged officially. This means either that there was a readership for literary works in this language, or that the patrons were keen on making themselves noticed through remarkable forms of intellectual activity intended as heritage preservation.

One can easily read Raidhū's original Apabhraṃśa in parallel with Puṣpadanta's text. Both authors follow the same line of events, although they do not distribute the episodes identically over the four *sandhis* that their works have. Raidhū's indebtedness to his predecessor appears through the use of a number of identical expressions, phrases and words which are too specific to be coincidental. But descriptive and doctrinal breaks in the pace of the story are not as many as in Puṣpadanta's work. His style seems generally less elaborate than his predecessor's.

5. Raidhū's *Jasaharacariu* illustrated

The story of Yaśodhara is one of the most important sources for Jain illustrated manuscripts created by Digambaras (see Doshi 1985; Garg 1991). Raidhū's version is no exception and the manuscripts known so far from various publications are all illustrated. But this version seems to have been less spread than the Sanskrit *Yaśodharacarita* written by Bhammāraka Sakalakīrti in 1719 CE. (Kasliwal 1967: 208-209) so that the number of manuscripts having Raidhū's text for sure is rather limited.

Maujamābād/Mozmabad (Jaipur) Shastra Bhandar ms.: 63 pictures

Sources: Kasliwal 1967: 209; R.R. Jain 1974 *Āmukh*: 5.

Reproductions in R.R. Jain 1974: figs. 11-13 and 56.

Ailak Pannalal Digambar Jain Sarasvati Bhavan, Beawar (Rajasthan) ms.: completed in Ahmedabad in VS 1769 = 1712; 79 folios, 70 pictures.

Sources: Colophon in R.R. Jain 1974: 610, photograph in Garg 1991: 12 fig. 1 (ka); Doshi 1985: 146; Garg 1991: 35.

Reproductions in R.R. Jain 1974, figs. 14-31; Doshi 1985 figs. 6, 10, 15 (all reproduced without text); Garg 1991: figs. 10, 13, 15, 17, 23 (= Jain 1974 fig. 25), 27 (= Jain 1974 fig. 14), 30 (wrongly given as belonging to a Nagaur ms., see below Section 8), 43.

Ms. dated 1454 CE. (see below Sections 6 and 7)

Sources: Doshi 1978-79: 36; Doshi 1985: 146; Garg 1991: 32

Reproductions: figs. 10 and 11 in Doshi 1978-79; fig. 23 in Doshi 1985 = fig. 47 in Garg 1991.

London ms.; 34 pictures distributed over a little more than 2 *sandhis* (see below)

Ms. from the Shri Digambara Jain Atishaya Kshetra (Shri Mahavirji), Jaipur.

Source: Doshi 1985: 146 “c. 1440-1460 AD; Western Indian style (Delhi-Gwalior)”.

Reproductions of two folios in Doshi 1985. They can be identified as representing Raidhū’s version through their text :

- fig. 18 features Yaśodhara trying to look after his daily duties, receiving dignitaries and being entertained by musicians, although he is in despair. The text is that of Raidhū’s *Jasaharacariu* 2.13, located on folios 28 verso and 29 recto in the London manuscript.

- fig. 12 depicts the two peacocks in the hands of the Bhillas. Only a few words are visible on the photograph. They correspond to the beginning of 3.2, located on folio 39 recto in the London manuscript.

Like the London manuscript, the three main Indian manuscripts of Raidhū's *Jasaharacariu* are incomplete. But taken together the Jaipur and Beawar manuscripts used by R.R. Jain cover the full text. Black and white reproductions in Jain (1974: appendix 5) show that they both represent different pictorial traditions and that the style of the Beawar manuscript is often closer to that of the London one. Both have lively scenes, where the figures are proportionate and realistic.

In the London manuscript the paintings are square or rectangular vignettes (ca. 6 x 10 cm) located in the right or left corner of the page on folios 4 verso, 8 recto, 8 verso, 9 recto, 9 verso, 10/11 verso, 12 recto, 13 recto, 13 verso, 16 recto, 20 verso (2 pictures), 21 recto, 24 verso, 25 recto, 26 recto, 26 verso, 30 recto, 32 verso, 33 recto, 33 verso, 34 verso, 35 recto, 36 recto, 36 verso, 38 verso, 39 recto, 39 verso, 40 recto, 41 verso.

On folios 19 verso and 37 verso, they are in the centre as they mark the end of a chapter (see above Section 3).

On folios 5 verso, 7 recto and 29 verso, the illustration is a horizontal narrow panel occupying the full length of a page where there are only 3 to 6 lines of text. A few of the paintings are accompanied by a brief caption (see below).

The paintings of the London manuscript will soon be available for every one to see with proper descriptions when the "Jainpedia" website is opened. Therefore a list of the scenes illustrated will be sufficient here:

4 verso: Life in Rājapura, the capital town of king Māridatta

5 verso: King Māridatta's pastimes

- 7 recto: King Māridatta enthusiastically pays homage to the Śaiva ascetic
- 8 recto: Bhairava, the Śaiva ascetic, giving orders to the king who is passing them on
- 8 verso: Māridatta giving orders
- 9 recto: King Māridatta, an apostle of violence
- 9 verso: Animals are brought for the sacrifice
- 10 verso: Māridatta's officer, Caṇḍakarma, gives orders to his men
- 12 recto: Digambara monks walking – Compare Beawar ms. in Garg 1991: fig. 15
- 13 recto: The cemetery; search for alms
- 13 verso: King Māridatta's men seize two young Jain novices
- 16 recto: The novices Abhayaruci and Abhayamati are brought to the king for being sacrificed
- 19 verso: Mahāvīra seated in meditation, end of chapter 1-A similar type of scene is found on the first and last pages of the Beawar manuscript but the animals depicted on the Jina's throne are different (R.R. Jain 1974: figs. 30 and 31 and Garg 1991: fig. 13)
- 20 verso (2 illustrations): Yaśodhara's father, Yaśogha, renounces worldly life and entrusts the kingdom to his son whose coronation is shown. Captions: *Jasogha vairāgu* and *Jasodhara pammavandhu*.
- 21 recto: Yaśogha's initiation as a monk. Caption *Jasogha dīkṣā*.

Fig. 2: Raidhū's *Jasaharacariu*, "Beta 1471", folio 21 recto, Wellcome Trust, London; Ś Wellcome Trust.

- 24 verso: King Yaśodhara's happiness
- 25 recto: Yaśodhara and his wife Amṛtamati at night
- 26 recto: Yaśodhara, his wife Amṛtamati and her paramour
- 26 verso: Amṛtamati and Yaśodhara at night

- 29 verso: Yaśodhara goes on with the usual life of a king despite his unhappiness
- 30 recto: Yaśodhara in conversation with his mother, Candramati
- 32 verso: Yaśodhara in despair
- 33 recto: A cockerel made of flour is sacrificed to the goddess
- 33 verso: The flour cockerel is offered in sacrifice to the goddess
- 34 verso: The coronation of king Yaśomati. Caption *Jasomati pammavandhu*.
- 35 recto: Amṛtamati humbly invites Yaśodhara to the ladies' apartments. Caption *devī pāpaḍī*.
- 36 recto: The tragic meal
- 36 verso: Yaśodhara's and Candramati's deaths
- 37 verso: Mahāvīra in meditation, end of chapter 2 – Identical to folio 19 verso (see above Section 3).
- 38 verso: First rebirth of Yaśodhara: the peacock
- 39 recto: The baby peacock sold to tribal men. Caption (in mixed language!) *mora vikryate*.
- 39 verso: First rebirth of Candramati: the dog
- 40 recto: The peacock and the dog offered to Yaśomati
- 41 verso: The peacock (Yaśodhara) attacks Amṛtamati, his former wife.

6. A folio of the “London manuscript” in Los Angeles?

In summer 1990, through Dr. Gourishwar Bhattacharya (Berlin) who had been consulted by Dr. Pratapaditya Pal, I was sent for identification two black and white photographs of the recto and verso of a Jain manuscript page belonging to the Los Angeles County Museum of Art (LACMA). The back of the photographs has: “Number TR. 9428, Unknown manuscript page, 1453. Opaque watercolors and ink on paper, 27 x 12,1 cm”.

This manuscript page, numbered 45, has a painting in the right corner of the recto side. The scene features three ladies in a river where fish and a rather monstrous animal are shown swimming. The photograph is now available online on the website of the Museum (<http://collectionsonline.org> search for “Yashodhara”). The text around is cropped except for two lines, but the page is available in full in Pal 1993: pp. 104-105, catalogue No. 19, shelfmark “M. 90.86.1”. The verso side, which is not illustrated, does not figure in the catalogue or on the website.

The text along with the depicted scene makes a general identification easy: this page belongs to a manuscript of one of the Apabhraṃśa versions of Yaśodhara story. Comparing the text with that of Puṣpadanta, the only Apabhraṃśa version of the story that is available in print, one can see that the text on the Los Angeles folio is close to it but not identical with it. Raidhū’s *Jasaharacariu* being the only other Apabhraṃśa version which seems to have been spread reasonably, his indebtedness to Puṣpadanta’s text being clear, and the literary style shown here being in tune with the rest of the work as we know it, it now becomes possible to state beyond doubt that the Los Angeles folio is a page of this work – which I supposed twenty years ago but could not confirm for lack of sufficient elements of information.

The episode is that of the third group of parallel rebirths of Yaśodhara and his mother Candramati, when the former was a fish, and the latter, who was previously a snake, the animal known as Gangetic porpoise (Skt. *śiśumāra*). Both lived in the river Sīprā. Their inimical relationship continues from birth to birth. The aquatic animal wants to catch the fish:

Sippā-ṇai-vañe mīṇahiṃ gabbhahiṃ thappiyau || 9 ...
tā tahiṃ jaṇaṇi sappau uppaṇṇau suṃsumāra-jammami pavaṇṇau.
teṇa dimmhu haṃ jali lolantau khāhuṃ pavaṇchai danta phurantau.

One day, several hunchback ladies from king Yaśomati's harem came to the river, beautifully dressed:

*jāma tāma jala-kīlam aṇujjaya Jasamai-rāyahu vāmaṇa-khujjaya
dhaṇa-kajjeṃ pattattu samāsiya viviha-bheya āhāraṇa-vihusiya*

They started to play in the water (*jala-kīlaṇa*). While they enjoyed themselves, it so happened that one hunchback was caught by the monstrous creature: (45 verso) ... // 10

*ima jala-kīla rasa thiramaṇāhaṃ ṇhaṃtaḥaṃ khellaṃtaḥaṃ
vāmaṇāhaṃ
vihi-vaseṇa ekka kujjī ghaḍiyā.*

All this created a turmoil (*ummhiu kalayalu mahaṃtu*). King Yaśomati came in person in great haste. He summoned fishermen (*dhīvara kokkāviya*) to come and catch the animal. Quickly they threw nests in the water (*veeṃ ghallivi jālai*). As a result of which the fish was caught as well. The page ends with the words:

... parihasu kuvi |||

There are strong reasons to suggest that the Los Angeles folio and the folios kept in London belong to one and the same object:

- * The pages have exactly the same size.
- * The margins are identical.
- * There is an identical central square design in the centre of the non illustrated sides of the pages of both documents.
- * The painting on the recto side of the Los Angeles page is located in an angle, which is the preferred location in the London pages as well.

- * The paintings are framed exactly in the same way and have an identical size.
- * They are in the same colourful, lively and somewhat naïve style.
- * The ladies' clothes are painted in the same style, with stripes.
- * Even more convincing: if the London manuscript and the Los Angeles page are put together, they match in perfect succession from the point of view of the contents and provide Raidhū's text for two of the first three successive and parallel rebirths of Yaśodhara and Candramati:

peacock/ dog (3.1-3.6)	fol. 41 recto and verso (London)
[mongoose and snake (3.6 end, 3.7?-3.8)]	fol. 42 to 44; the text of this section is probably not very long, but it is most probably illustrated by one or more paintings – location unknown]
fish and <i>sumsumāra</i> (3.9-3.11)	fol. 45 recto and verso (Los Angeles)

7. London, Los Angeles, India?

The Los Angeles page is ascribed the date of 1454 CE. This same date is given to the manuscript from which the pages reproduced as figs. 10-11 in Doshi 1978-79 and as fig. 23 in Doshi 1985 are taken (see above Section 5). Nothing can be checked since the colophon is not available in publications, as far as I know. Did P. Pal see it? He writes: “The colophon of this manuscript unfortunately does not include the author's name” (1993: 104).

Now, in Doshi 1978-79: 40 and 1985: 146 this manuscript is said to belong to the Shri Shantinath Shvetambara Mandir Old Delhi (Rupnagar). In Garg 1991: 32, it is given as belonging to the private collection of Mrs. Saryu Doshi. It is labelled “ni. pā. 2” and is said to be lacking the first 42 folios, so that only the second half is available. Earlier, R.R. Jain made a similar state-

ment: *ukta Jasaharacariu kī abhī tak kul milākar (Maujamābād, Vyāvar evaṃ Dillī sthit) 3 pratiyām hī jñāt evaṃ upalabdha haiṃ aur yah aścārya kā vicay hai ki ve tīnoṃ hī sacitra haiṃ. in meṃ se ek (Dillī) prati apūrṇa hai; uskā mātra uttarārdha hī prāpta hai. ata% use upalabdha karne kā prayās maiṃne nahīṃ kiyā* (1974: *Āmukh* p. 9).

Taken together, all this is rather intriguing: 42 folios are said to be missing by Garg 1991; 41 folios are available in London. The second half is recorded as available in India, the first half is in London. This cannot be a mere coincidence. The difference of one page may be explained by the numbering difficulty on fol. 10, numbered both as 10 and 11 in the London half.

As a plausible hypothesis, I suggest that the three parts known so far belong to the same manuscript.

The following reconstitution could be proposed:

- folios 1-3 location unknown; possibly mixed with other Jain mss. of the Wellcome Trust, London?
- folios 4-5 Wellcome Trust, London, “Beta 1471”. Acquired in India in the beginning of the 20th century if it is a part of the manuscripts collected for Sir Henry Wellcome by his various agents in India (see Allan 2003: 16ff.). No information about this specific manuscript.
- folio 6 location unknown; possibly mixed with other Jain mss. of the Wellcome Trust, London?
- folios 7-41 Wellcome Trust, London, “Beta 1471”
- folios 42-44 location unknown
- folio 45 Los Angeles County Museum of Art “M.90.86.1”
- folio 46ff. Originally Shantinatha Shvetambara Mandir, Rupnagar, Delhi. Where at present: Still there? Mrs. Saryu Doshi private collection? Museums or private collectors outside India?

None of the three available photographs of this part shows the folio number. But their probable location and sequence can be deduced from the text.

folio X, *sandhi* 4, end of *k.* 8 and beginning of *k.* 9, fig. 11 in Doshi 1978-79: Queen Kusumāvalī with her attendants making fun of her – Same scene and same text in R.R. Jain 1974, fig. 29.

folio X, *sandhi* 4, *k.* ?, fig. 10 in Doshi 1978-79: ladies paying respect and listening to a Jain monk (Sudatta).

folio X recto, *sandhi* 4, *k.* ? (towards the end of the story), fig. 23 in Doshi 1985 = Garg 1991 fig. 47: Abhayaruci and Abhayamati have fainted after they have been told their own life story by the Jain monk.

If this scenario is accepted, and if the date of 1454 CE can be trusted, then, obviously, it holds true for “Beta 1471” kept at the Wellcome Trust, London, as well. The India-London-Los Angeles manuscript is “a manifestation of the stylistic idiom prevalent in the region of Delhi-Gwalior” (Doshi 1978-79: 35). It shows the extent of the patronage granted to Raidhū’s works, which were not only copied but also nicely painted in the local style, because this manuscript shares pictorial features with that of his *PāsaGāhacariu* executed in 1441 A.D. (VS 1498; colophon in Doshi 1978-79: 33-34).

8. Puṣpadanta’s version illustrated: a brief note

Trying to disentangle the rather intricate situation of Raidhū’s *Jasahariu* manuscripts implied surveying all the pages reproduced in secondary sources used for this investigation. Two of them (Doshi 1985 and Garg 1991) are often confusing because the authors did not pay attention to the text accompanying the paintings. Either they simply label them as “Yaśodharacarita” as if there was only one version (Doshi 1985) or they are not clear about the version of the text: Garg 1991: 33 describes a Nagaur ms. (“nā. pā.”) kept at the Digambar Jain Bīsapanthī Pancāyati Mandir as being

that of Sakalakīrti's *Yaśodharacarita*, while the pages she reproduces from this manuscript all have an Apabhraṃśa text.

All the pages of Raidhū's version have been referred to above. Here we list and identify the pages from Puṣpadanta's version (ed. Jain 1972):

Doshi 1985 fig. 9 (Private collection, Agra): end of *sandhi* 2, *k.* 20.

Doshi 1985 fig. 13 (Shri Digambara Jain Atishaya Kshetra, Shri Mahavirji, Jaipur): *sandhi* 2, *k.* 33, lines 2-5 (in Jain 1972).

Garg 1991 fig. 29: *sandhi* 1, *k.* 6. Garg 1991 fig. 22: *sandhi* 2, *k.* 6.

Garg 1991 fig. 18: *sandhi* 3, *k.* 1-2. Garg 1991 fig. 16 (ka): *sandhi* 4, *k.* 12.

Garg 1991 fig. 7: *sandhi* 4, *k.* 21.

If nothing else, this investigation shows that not only illustrated manuscripts of Raidhū's *Jasaharacariu* are relatively rare. None of them available so far is in its complete form or has been fully and properly described so that getting even basic information such as the number of pages, the number of illustrations and their location in the manuscript, or the colophons with the dates, is problematic. It would seem that at least one of them has had a rather adventurous life, in India, England and the United States. Such dispersions are unfortunately the fate of many illustrated Indian manuscripts.

References

Allan, Nigel (2003), ed.: *Pearls of the Orient*. Asian Treasures from the Wellcome Library. The Wellcome Trust. Serindia Publications, London and Chicago.

Balbir Nalini (1988): Souper de jour: quatrains. Edition critique, traduction et commentaire de l'*Aṇatthamīpaddhai* de Raidhū, poème apabhraṃśa. *Indologica Taurinensia* 14, 1987-88 (Prof. C. Caillat Felicitation Volume), pp. 47-77.

Balbir Nalini, Sheth Kanhaiyalal, Sheth Kalpana K., Tripathi Candrabhāl (2006): *Catalogue of the Jain manuscripts of the British Library, including the Victoria and Albert Museum and the British Museum*, London, The British Library, the Institute of Jainology. 3 vols. + CD.

Bhagacandra Jain Bhaskar (1988): (ed.), Sakalakīrti's *Yaśodharacaritam*, Sanmati Research Institute of Indology, Nagpur. [Original Sanskrit text with brief English introduction, detailed Hindi introduction; black and white reproductions of paintings from an illustrated manuscript].

- Chakravarti, A. (1974): *Jaina Literature in Tamil*. Delhi, Bhāratiya Jñānapīmha Publication (Jñānapīmha Mūrtidevī Granthamālā: English Section 3).
- De Clercq, Eva (2010): On Jaina Apabhraṃśa *Prāśastis*. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hung.* Volume 63 (3), pp. 275-287.
- Doshi, Saryu (1978-79): A fifteenth century Jain manuscript from Gwalior and some thoughts on the Caurapañcāīkā style. *Journal of the Indian Society of Oriental Art*. New Series Volume X, 1978-79 (Shrimati Tagore Commemoration Volume): pp. 30-40 with Plates. [Ms. of Raidhū's *Pāsaṇāhacariu* dated 1441 A.D. – This ms. is also among those used by R.R. Jain 1975 for his critical edition of the work].
- Doshi, Saryu (1985): *Masterpieces of Jain Painting*, Marg Publications: “Yashodhara-Charita”, pp. 133-146.
- Garga, Dr. Kamalā (1991): *Yaśodharacarita sacitra pāṇḍulipiyām* [Illustrated manuscripts of the story of Yaśodhara], in Hindi. Delhi : Bhāratiya Jñānapīmha. [Useful despite many confusions].
- Gayathri, J.V. (2010): Chamundi Thotty Pandit – Darbaly Jinadasa Sastry. Paper given at the International Conference Jainism through the Ages. A Historical Perspective (8-10 October 2010). Directorate of Archaeology and Museums. Book of abstracts p. 74.
- Granoff, Phyllis (2006): Mountains of Eternity: Raidhū and the Colossal Jinas of Gwalior. *Rivista di Studi Sudasiatici* 1, pp. 31-50.
- Handiqui, K.K. (1968): *Yaśastilaka and Indian Culture*. Jaina Samskriti Samraskshaka Sangha, Solapur (Jīvarāja Jaina Granthamālā No. 2).
- Hardy, Friedhelm (1990): Karmic retribution : The story of Yaśodhara from the *Bṛhatkathākośa*. English translation from the Sanskrit original, pp. 118-139 in Phyllis Granoff (ed.), *The Clever Adulteress. A Treasury of Jain Literature*. Mosaic Press : Oakville – New York – London.
- Jacobi, Hermann (1918): Edition of *Bhavisatta-Kaha von Dhaṇavāla*. Eine Jaina-Legende in Apabhraṃśa, München.
- Jacobi, Hermann (1921): Edition of *Sanatkumāracaritam, ein Abschnitt aus Haribhadras Nemināthacaritam*. Eine Jaina-Legende in Apabhraṃśa, München.
- Jain, Hira Lal (1972): *Jasaharacariu* of Puṣpadanta, *Jasaharacariu*. Revised Edition With complete Hindi translation and Introduction. Delhi: Bhāratiya Jñānapīmha Publication (Jñānapīmha Mūrtidevī Granthamālā: Apabhraṃśa Grantha No. 11).
- Jain, Raja Ram (1974): *Raidhū sāhitya kā ālocanātmak-pariūḷan*, Research Institute of Prakrit, Jainology and Ahimsa, Vaishali (Prakrit Jaina Research Publication Series, Volume VIII).
- Jain, Raja Ram (1975): *Raidhū Granthāvalī*. Prathama bhāga. Solapur (Jīvarāja Jaina Granthamālā 25): critical edition, Hindi translation and glossary of *Pāsaṇāhacariu*, *Dhaṇṇakumāracarariu* and *Sukosalacarariu*.
- Jain, Raja Ram (1988): *Raidhū Granthāvalī*. Dvitiya bhāga. Solapur (Jīvarāja Jaina Granthamālā 45): critical edition, Hindi translation and glossary of the *Sammaijīṇacarariu*.
- Jain, Raja Ram (2000): *Puṇṇāsava-kahā-kos of Great Poet Raidhū*. Delhi: Śrī Digambara Jaina Sāhitya Saṃskṛti Saṃrakcaka Samiti.

- Jain, Raja Ram (2007): *Jain pāṇḍulipiyaṃ evaṃ śilālekh. Ek pariūṭan.* Siddhantaacharya Pt. Phool Chandra Shastri Foundation Roorkee and Shri Ganesh Varni Digambar Jain Sansthan Naria, Varanasi.
- Jain, Raja Ram (2010): Sirivālacariu: eka durlabha pāṇḍulipi. *Svasti. Essays in honour of Prof. Hampa Nagarajaiah for his 75th Birthday.* Ed. by Nalini Balbir, Bangalore, K.S. Muddappa Smaraka Trust, Khrishnapuradoddi, 2010 (Muddushree Granthamala 75), pp. (1)-(24) = 187-213 (in Hindi).
- Jaini, Padmanabh S. (1985-86), *Muktivicāra* of Bhāvasena: Text and Translation. *Indologica Taurinensia* vol. XIII, pp. 203-219, reprinted in P.S. Jaini, *Collected Papers on Jaina Studies*, Delhi, Motilal Banarsidass, 2000, pp. 147-161.
- Jaini, Padmanabh S. (1993), *[Kevali] Bhuktivicāra* of Bhāvasena: Text and Translation. *Researches in Indian and Buddhist Philosophy. Essays in Honour of Prof. Alex Wayman*, ed. R.K. Sharma, Delhi, Motilal Banarsidass, pp. 163-178, reprinted in P.S. Jaini, *Collected Papers on Jaina Studies*, Delhi, Motilal Banarsidass, 2000, pp. 199-215 *Jñānapīṃhapūjājñali*. Delhi, Bhāratiya Jñānapīṃha, 1957.
- Kasliwal, Kastoore Chand (1967): *Jaina Grantha Bhaṇḍārs in Rājasthān*, Shri Digamber Jain Atishaya Kshetra Shri Mahavirji, Mahavir Bhawan, Jaipur.
- Kirde, Signe (2008): History and Culture of Jainism in North India: Glimpses from Vasunandin's *Uvāsayañjhayāna*. *Jaina Studies*. Newsletter of the Centre of Jaina Studies, Issue 3, March, SOAS, London, pp. 30-33. [S. Kirde is studying this work and got the Strasbourg manuscript digitized].
- Leumann, Ernst (1897): A List of the Strassburg Collection of Digambara Manuscripts. *Wiener Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes* 11, pp. 297-312. Reprinted in E. Leumann, *Kleine Schriften* (herausgegeben von Nalini Balbir), Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 1998, pp. 279-294.
- Pal, Pratapaditya (1993): *Indian Painting*, vol. I, 1000-1700. A Catalogue of the Los Angeles County Museum of Art Collection, LACMA, 1993.
- Pavolini, P.E. (1907): *I Manoscritti Indiani della Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze*. Florence.
- Schubring, Walther (1944): *Die Jaina-Handschriften der Preussischen Staatsbibliothek. Neuerwerbungen seit 1891*. Leipzig, Otto Harrassowitz.
- Sharma, TRS (1994): Janna, *Tale of the Glory-Bearer. The Episode of Candauāsana*. Translated from the Kannada with a foreword, Penguin Books, Penguin Classics.
- Tripāmhī, Chandrabhāl (1975): *Catalogue of the Jaina Manuscripts at Strasbourg*. Leiden, E.J. Brill (Indologia Berolinensis 4).
- Weber, Albrecht (1888 & 1892): *Verzeichniss der Sanskrit- und Prākṛit-Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, Zweiter Band. Zweite und Dritte Abtheilung. Berlin.

-O-O-O-

6. SIGNIFICANCE OF PRAKRIT FOR JAINA PHILOSOPHY

- Dr. Jayandra Soni, Germany

The significance of Prakrit becomes evident to anyone at the very first encounter with Jaina studies because one learns immediately that the Jaina canon has been composed in Prakrit languages, for example in Śaurasenī, Ardha-Māgadhī and Mahārāṣṭrī. Moreover, there is a huge corpus of so-called classics of Prakrit literature, such as the *Paumacariyam* by Vimala Sūri, perhaps of the third century, the seventh-century *Vasudevahimḍī* by Dharmasenagaṇi Mahattara and Jayavallabha's *Vajjālagam*, to name but a few. In the history of editing literary texts, and especially dramas, where many speak only Prakrit we see that the Prakrit sections have been overshadowed by Sanskrit *chāyas*. The connoisseur of Prakrit, of course, would prefer the original, especially for the beauty of the Prakrit sounds. Moreover, Prakrit is often quoted for excellent examples of poetic ornamentation, *alaṅkāra*.

The impression one gets is that Prakrit and Prakrit studies, in Jainism generally and in Jaina philosophy in particular, are by and large ignored. Throughout all the stages in the development of Indian thought Jainism has played no less a role than any of the other schools in contributing to this development. This is clear from the innumerable philosophical treatises produced by outstanding Jaina thinkers. Despite the fact that Jainism plays, and has played, a vital role in the Indian culture, it is generally not as well known as Buddhism and Hinduism. Be that as it may, the history of Jaina philosophy shows that several philosophical ideas in the tradition have their roots in ancient Indian thought. This means that Jaina sources, especially in Prakrit, retained many old ideas which depict 'original' Indian thinking and these are invaluable sources for the history and development of Indian philosophy.

The examples of matter (*poggala=pudgala*) and substance (*davva=dravya*) may be briefly considered here in order to show that these views are not only significant aspects of Indian philosophy (for example also for the Vaiśeṣika and Nyāya schools,) but that in Jainism these philosophically technical terms also have early Prakrit sources, namely, the Jaina canon and philosophical works such as those by Kundakunda, second century CE, who wrote only in Prakrit. Kundakunda is renowned especially for his three philosophical masterpieces, the ‘essences’, namely *Pavayaṇasāra=Pravacanasāra* (PrS) the Essence of Scripture, *Samayasāra* (SS) the Essence of the Doctrine, and *Pañcāstikāyasāra* (PaS) the Essence of the Five Entities.

The Jaina view of matter is unique, especially in the context of the *kamma=karma* theory, and it may be said that this view can be seen as a metaphysical basis and justification for the the Jaina view of and emphasis on non-violence (*ahiṃsā*) which constitutes a basic norm for the ethics of the Indian ascetic tradition. It is well-known that Jainism regards karma as fine, subtle particles of matter which become attached to the soul (*jīva*) and hinders, restricts and prevents the full manifestations of its inherent capabilities, its innate powers, for example of right faith, knowledge and conduct (*caritta*, *daṃsaṇa* and *ñāṇa*, SS 1, 2). The metaphysical justification for non-violence rests on the fact that for the Jainas violence is responsible for a quantitatively greater accumulation of karma particles than in the case of other human actions. Violence thereby entails ‘more’ karmic repercussions than other non-violent human actions. Hence, an avoidance of violence leads to a reduction of the amount of karma that accrues to or flows into (*āsava=āsrava*) the soul. *Āsava=āsrava* is a term that applies in the context of Jaina metaphysics and goes together with *baṃdha*, *saṃvara* and *ñijjara/nirjarā* (SS 1, 13; see also *Tattvārthasūtra* 1, 4).

The Jaina view of substance (*davva=dravya*) not only depicts its contribution to Indian philosophy, but it also shows the significance of using Prakrit sources for early ideas, because Kundakunda, who wrote his masterpieces only in Prakrit, is an early thinker (around the second century of our era) who cannot be ignored. In addition to the term quality (*guṇa*) which belongs to substance, because every substance is seen together with its quality, as even Nyāya and Vaiśeṣika show, the Jainas introduced the term *pajjāya=paryāya*, namely, the mode or modification which a substance can take at a specific moment of existence, depending on the qualities it has which enable it to take it, like the substance gold which has the quality of being modified into a specific form of a ring, necklace, etc. Although a detailed study of the theme has already been done using Kundakunda's most important Prakrit sources, the Prakrit stanzas were left out—a typical example of using the Sanskrit *chāyā* already referred to above (see Soni 1991). The opportunity can now be taken here to make good what was missed there, that is, by quoting a few of the Prakrit *gāthās* omitted there, especially from Kundakunda's *Pavayaṇasāra* (*Pravacanasāra*, PS/PrS) with Upadhye's translation.

atthokhalu davva maodavvāṇi guṇappagāṇi bhaṇidāṇi |

tehiṃ puṇo pajjāyā pajjayamūdhā hi parasamayā || - PS/PrS 2, 1 ||

The object of knowledge is made up of substances, which are said to be characterised by qualities, and which, moreover, are (associated) the modifications; those who are deluded by modifications, are false believers.

apariccattasahāveṇuppāda-vvayadhuvatta-saṃjuttaṃ |

guṇavaṃ ca sapajjāyaṃ jaṃ taṃ davvaṃ ti vuccaṃti || - PS/PrS 2, 3 ||

That is called a substance which is endowed with qualities and accompanied by modifications and which is coupled with origination, destruction and permanence without leaving its nature (of existence).

**jaṃ davvaṃ ṇa guṇo jo vi guṇo so ṇa taccam atthādo |
eso hi atabbhāvo ṇeva abhāvo ttiṇiddiṭṭho || - PS/PrS 2, 16 ||**

Really speaking what is substance is not quality, nor what is quality is substance; this is a case of non-identity and not of absolute negation: so it is pointed out.

The crucial impact of the Jaina view of substance, quality and mode is perhaps its application to the intrinsic nature (*sahāva=svabhāva*) of *jīva-davva* because, despite the ‘change’ which takes place in any substance by virtue of substances being endowed with qualities and modes (including the *jīva*), it still retains its *jīvatva* (PS/ PrS 2, 3). In other words, as against the views of Sāṅkhya, Yoga and Advaita Vedānta, Jainism acknowledges a condition for the possibility of change without the inherent substance-hood being in any way compromised. For the Jainas such a change takes place because the *jīva* has *uvaoga=upayoga* as its *guṇa*. There are two types of *uvaoga* which account for a ‘change’ in the soul without losing its intrinsic nature in any way. These are *ṇāṇa-uvaoga* (*jñānopayoga*) and *daṃsaṇa-uvaoga* (*darśanopayoga*) which can be translated respectively as ‘indeterminate or bare perception’ and ‘determinate or specific perception’ on the part of the soul (see Soni 2007).

Kundakunda’s views briefly quoted above on *ṇāṇa-uvaoga* (*jñānopayoga*) and *daṃsaṇa-uvaoga* (*darśanopayoga*) can be seen as based on the *Ṣaṭkhaṇḍāgama* (‘Canon in Six Parts’, ṢkhĀ), namely ṢkhĀ 1, 1, 4 (p.133, vol. 1) which speaks of fourteen items that are associated with the *jīva* (the sūtra is: *gai imdie kāe joge vede kasāe ṇāṇe saṃjame daṃsaṇe lessā bhaviya sammatta saṇiṇa āhārae cedi*). Out of this list the terms *ṇāṇa* and *daṃsaṇa* refer respectively to the two types of perception mentioned above.

The *Ṣaṭkhaṇḍāgama* (‘Canon in Six Parts’, ṢkhĀ), is a Digambara canonical work in Śaurasenī Prakrit discovered in the late nineteenth century, containing invaluable contents of early Jaina philosophy. This work was composed around the mid-second century and published in six volumes

between 1939–1959 containing the Prakrit text by Puṣpadanta and Bhūtabali, the *īkā* in Sanskrit called *Dhavalā* by Vīrasena (eighth century) and a Hindi translation. The debate about the antiquity of the text appears in the fourth Śvetāmbara *upāṅga*, the *Paṇṇavaṇāsuttam* (*Prajñāpanasūtra*), published in two volumes in 1971. In the second volume of the work, pp. 223–231 there is a section titled “*Prajñāpanasūtra* and *Ṣaṭkhaṇḍāgama*” and the Digambaras on their part, in the first volume of the ŚkhĀ, have a section entitled “*Ṣaṭkhaṇḍāgama* and *Prajñāpanasūtra*”. Without going into the details here, it is clear that the Śvetāmbaras too regard the *Ṣaṭkhaṇḍāgama* as a “masterpiece” and that “it is doubtless the oldest available text containing a vast mass of details relating to the Karma doctrine”. Moreover, in view of its old age, the ŚkhĀ serves as an important source for verifying what has become a traditional use of terms for both Digambaras and Śvetāmbaras. There is still a great deal to be done on the ŚkhĀ to sift out the early philosophical ideas in Indian thought.

References

1. Kundakunda (second century CE): *Pravacanasāra* (*Pavayaṇasāra*): The Prakrit text critically edited with the Sanskrit commentaries of Amṛtacandra and Jayasena and a Hindī commentary of Pāṇḍe Hemarāja, with an English translation of the text, a topical index and the text with various readings, and with an exhaustive essay on the life, date and works of Kundakunda and on the linguistic and philosophical aspects of *Pravacanasāra* by A. N. Upadhye. Agas (Gujarat): Shrimad Rajachandra Ashram 1984 (first published 1968).
2. *Samayasāra*: *Samayasāra of Śrī Kundakunda*. With English translation and commentary based upon Amṛtacandra’s Ātmakhyāti, together with English introduction by Prof. A. Chakravarti. Delhi: Bhāratīya Jñānapīṭha Publication, 1971 /second edition).
3. *Pañcāstikāyasāra*: *Pañcāstikāyasāra. The Building of the Cosmos*. Prakrit text, etc. by A. Chakravartinayanar and A. N. Upadhye. Delhi: Bharatiya Jñānpitha Publication, 1975.
4. Soni, Jayandra, 1991: “*Dravya, Guṇa and Paryāya in Jaina Thought*” in *Journal of Indian Philosophy* 19: 75–81.
5. 2007 “*Upayoga, according to Kundakunda and Umāsvāti*” in *Journal of Indian Philosophy*, 35, pp. 299–311.

-O-O-O-

7. INTERRELATION OF PRĀKRIT AND KANNADA LITERATURE

- Prof. Dr. Hampa Nagarajaiah, Bangalore

It is not an exaggeration to say that the history of Karnataka Language and literature. Would be complete & meaningful only with ref. to Pk. It has played such an imp. role in the development of Ka. lit, which can be explained & analysed on four levels:

1. On Ka. la.: A linguistic analysis on historical lines will clearly exhibit the depth & dimension of this inf. Early Ka. grammarians were also aware of this aspect. As a result of the contact of Pk., certain phonetic & semantic changes have also taken place.
2. On Ka. lit: First stratum of Pk. on Ka. lit. is the subject of this paper.
3. One Ka. metre: A detailed & analytical study of Ka. prosodical principles reveals the tone & colour of Pk. metres. In particular three forms of Ka. metre (ragale, Kaṇḍa - & Sāṅgatyā) bear the stamp of Pk. Early Ka. poets are infd by Apabhraṁśa Kaḍavakas. The very conception of ādipāsa & aṅtya Prāsa in Ka. verses, owes its allegiance to Pk. Kāvya. Ka. poets have used the words paddati, paddati as synonyms to ragale, kind of Ka. metre, which reiterates Pk. inf. Pk. paddaḍia and other variants paddikā, pajjahadikā can be compared with Ka. forms, which attribute to a common source. Kanda, another Ka. metre, has evolved on the model of Pk. Skandaka(a Sanskritised form of Pk. Khandaa) & Apabramsa Khandaya/Khandaa. Similarly Sangatyā, a Ka, Sanghattā metre.
4. On religion in Kta.Jainism, according to the traditional belief, is said to have come from north, the region of Prakrit. Every house respectfully recites Prakrit. Cattāri-mangalam ḥ Pañcaṇamōkāra Mañtram. A critico-historical study of Kannada literature beginning with the early proto Kannada

& the later Kāvya go to prove the solid influence of Prakrit. It is said, wisely & appropriately, that Kannada literature minus Jain literature is almost zero. This figurative expression can further be extended & said that the Jain literature in Kannada minus Prakrit influence is a ciphur (This simile should not be stretched to far).

Both Prakrit & Kannada flourished in a friendly atmosphere under similar circumstances. Prakrit influence started moderately in the last centuries of B.C. and it assumed a massive magnitude by 4C. A.D. Aśokan Inscriptions, six in number, are the earliest and later about another six edicts of 2nd & 3rd centuries A.D. are all in Prakrit, & the date of the first inscription of Kannada is 450 A.D. By the time a Ka. inscription appeared there were a dozen Prakrit edicts, several centuries before the date.

Sātavāhanas, the earliest to rule Karnataka., had Prakrit as their administrative language & it is said that they had permitted the people of the palace only to use Prakrit. Halaraja, a king of this Sātavāhana dynasty wrote (rather complied) his famous work Gāhā-satta-Sai (3. Century A.D.) in which he described Prakrit language as a nectar amiaṃ pāna Kavvaṃ. Later Gangas, who succeeded Sātavāhanas, also encouraged Prakrit by which time it had its roots deep in the soil of Karnataka.

Though the Tīrthaṅkars are from the North, most of the ācāryas are from the south, in general & from Karnataka in particular. These preceptors bridged the gulf between north & south, using Prakrit as a link language. Kannada Kathakosa (=Va) Śivikōṭi, Vaṭṭakera, Bhūtabali, Puṣpadañña, Vīrasēna, Dharasēna, Jinasēna, Boppadēva, Pūjyapāda, Samanta Bhadra, Nemicandra and other preceptors are respectfully remembered in the pontiffical geneology of Jaina order. Dhavala, Jayadhavala & Mahadhavala ultimately took its present shape in Karnataka.

A mixture of Prakrit & Samskrit is found in Curni texts. Ex. Jinadasa mahattara (676) has employed such a style in his Nandi curni. In Karnataka also such a style evolved in the early centuries of mixing Kannada instead of Samskrit with Prakrit. Turṃbalūrācārya (a. 4C) wrote a Kannada commentary Cūḍānaṇi in Ubhayasiddhānta & a pañcikā; in total about 91 thousand verses (87+7). One more cudamani was written by Śrīvardhadēva(a.4C) a work of 96 thousand verses. Another Ācārya Śāmakuṇḍa(a. 4C) also wrote a commentary to Chakkhaṇḍāgama ḷ Kaṣāyapāhuda containing 12,000 verses, using Kannada, Prakrit & Samskrit language. All these three Commentaries have disappeared no traces.

Prakrit continued to exercise its grip & command over the learned, including the kings, Durvinita (600) of western ganga dynasty, whose national religion was Jianism, is said to have written three works, one of them being Vaddakatha, which is supposed to be a faithful version of Gunadhaya's Brhuatkatha in Paiścī. Durvinīta's addakathe is only next earliest work on Gunadhya's BK after VH of Saṅghadāsa (6 Century). Vaḍḍkathe a Tamil work Perungathai by a Jain author Konguvēḷir (8. century) represent southern recension of Gunadhya's Brhat Katha Durvinita is said to be disciple of Pūjyapāda.

Like Durvinīta, another Ganga King Śivamārma II (about 800) was versatile in Kannada, Sanskrit & Prakrit, He has written a Śivamāramata or a Gajāṣṭaka ḷ Sētubaṇḍha(Rāvanavaho) attributed to Kaālidāsa or Pravaraśēna (of Vākātakavaṃsa). But some scholars & historians have expressed emphatically that the author of Prakrit Sētubaṇḍha is none but this Śivamāra.

A study of Prakrit was a prerequisite to Jain writers, as some of the basic religious texts were in that language. Hence most of them were equally proficient in Prakrit as in Kannada. Some of the Kannada poets in their

overenthusiasm to exhibit their knowledge of Prakrit have used gāhās in Kannada Kāvya. An account of this intimacy with Prakrit literature Jain poets could open a new horizon to Kannada literature. So much was the influence of Prakrit that the author of Kavirājamārga (9 century) warns the Kannada poets to ward off the Prakrit temptation. It is possible that some of the Kannada works written earlier to Kavirājamārga, both in prose & in poetry, of which we have no access, might have borrowed or translated mainly Prakrit works.

Narrative stories such as Dhanya (Kumara), Kārtika (-risi), Śālibhadra, Cilātaputta- have entered the lore of Kannada literature descending from Prakrit Aṇutarópapādikadaśā it is only with the source of Ardhamāgadi canon, a scholar will be able to explain the origin & development of these stories. The main character of Śrēṇika, perhaps modelled on Janamējaya of mahābhārata, solely responsible for the Purāṇas & other stories, their births & rebirths, in Kannada literature is drawn from its counter part in Prakrit.

There are more Nēminātha Purāṇas, more than half a dozen, in Kannada than on any other Tīrthaṅkar & the main reason & source is Prakrit Literature.

Divākaraṇāṇḍi (1064) wrote a Kannada Commentary on Tattavārtha Sūtra, the first commentary in Kannada on the famous samkrit work. It contains about 22.5 gāhās which clearly speaks of the authors proficiency in Prakrit Śābtināta (1068). Sukumāra Carite & Cumpū Kāvya in Ka. has been influenced by Prakrit works on the same story Durgasimha (1031) in his Kaṇṇāṭaka Pañcatantram has narrated the previous births of Guṇāḍhya: “One Puṣpadaṇṭa in the Śivagaṇa, as a punishment for overhearing, was re-born in this mundane world as Guṇāḍhya. Later he rose to eminence as a poet of excellence & wrote Brhuhat Katha in Paiśācī, incorporating the stories told to Pārvaṭi by Hara. In due course Vasubhāgabhaṭṭa picked up only five diamond like stories from that ocean of stories (Gunadhaya’s Brhatkatha), wrote it in Samkrit and named it as pañcatantram. This work

was acclaimed & appreciated by kings & poet laureates. I (Durgasimha) am rendering afresh that Vasubhāgabhaṭṭa's Pañcatantra has a special significance of preserving a Jaina version of Pañcatantra, a parallel tradition to Viṣṇuśarma's. This kannada poet Durgasimha has praised Prakrit writer it is impossible even to Brahma(the creator) to flatter the delicate. Melliflous & limpid Poetic brilliance of the famous Guṇāḍhya, who on earth is there capable of doing it ?.

Vṛttavilāsa's (1360) Kannada, Dharmapaṇikse, though directly indebted to Amitagati's (1014) Samskrit Works, has some stories in it which originate from Prakrit Dhūrtākhyāna (Haribhadra- Sūri: 750) Hariśēna's (988) Dharma-Parīkṣa in Apabhraṃśa & all of these works in turn ultimately points to Nisītacūṇi (677: Jinadāsagaṇin).

A tradition of writing commentaries on Brhukatha existed in Karnataka from 8th century. Among the earliest are Vijayodayā in Samskrit & Ārādhana Karnaṭatikā in Kannada respectively written by Aparājita - Sūri & Bhrājshṇu. Though the date, place & identification of them is still debatable. It is possible they were both from Karnataka & that they lived in 9th Century. Ramacandra Mumukṣu has based his Punyasrava Kathakos of Ārādhana Karnaṭatikā is a point for further consideration.

Vaḍḍārādhane (about 1075) a collection of 19 stories bears the stamp of Prakrit so much that if Prakrit elements are taken away what remains then is a bare skeleton. Name of the another and the work, date, place & source were all in a state of Nebulous. I had the pleasure & privilege of probing deep into these questions in my Ph.D. thesis on this subject which has thrown fresh light on all these aspects. This Kannada kathākōśa has borrowed gāhās from Bhagavati Arādhana, Mūlācāra, Tilōyasāra, Paramātmā Prakāśa, Śricandra's Kathākōśa, Jambūdivapaṇṇatti, Nayacakra, Darsana, Pāhuḍa & Pratikramaṇa Sūtra.

CR, an outstanding personality in KTa's history, has written some works and TLP is a significant Ka. prose work (978) as it is the first MP in Ka. There are about 11 gāhās quoted in the CRP. GR is the main cause for the erection of Gommatēśvara's monolith of 58ft at Sb, & for Nēmicaṇḍra's Gommaṭasāra. Nāgacandra's (1080) Rāmachandra-Carita-purāṇaṃ narrates Jaina version of rāmāyaṇa & owes its gratitude to Vimala-sūri's (a. 3C) pauma-cariya, written in Jain-Māhārāṣṭrī.

Nēmicaṇḍra (a. 1180), a caturbhāṣā Cakravarti wrote two campūkāvya; Līlāvati prabandhaṃ. Scholars have noted the inf. of Pk. Līlāvati Kāvya of kouhala (a. 800) & Sk. Vāsavadattā of Subaṇḍhu (a. 6C) on Nēmicaṇḍra's Līlāvati Kāvya. I would like to focus the attention of scholars to another imp. reference not mentioned so far. One Jinēśvara - Sūri (1034) has written a OK. Kavya Līlāvati Kathā, which may be the direct source to Nēmicaṇḍra.

In his another Kāvya, poet Nēmicaṇḍra, in a state of ecstasy, out of sheer love & respect for Pk. lit., has given a rare description. Let me quote the very words of the poet: (the Situation under regerence is that Vāsudēva majestically enters the marriage hall) “Prākṛita Kāvyaḍaṇṭe Sahaja sowbhāgya Bhaṅgi bhāvālankārādīn alaṅkṛitanāgi svayaṃvara maṇṭapamaṇ” i.e. “Vasudēva entered the marriage hall attired with natural grace and charm like a Prākṛakāvya”

Here Nēmicaṇḍra has given a glowing tribute to the glory of Pk. lit. by making a casual but very effective statement at the appropriate time and place. This is just a spontaneous outburst of a poets unprejudiced attitude and appreciation towards another la. & lit. that has so much infd him and his writing I do not think that there can be a better compliment or testimonial to Pk. lit than this unique statement. It is interesting to note further more that Nēmicaṇḍra has also composed four gāhās and used them in his two Kāvya.

Baṇḍhuvarma (a. 1150) makes use of bārasānuvekkha and some KK's works in his jivasambodhane. Nagavarma (a. 990) has derived inspiration from svayambhu chandas (a. 9C) for his chandombudhi. a no. of Vratākathas in Ka. are highly indebted to Pk. sources. There are some independent Kāvya depicting the story of Nāgakumāra and the direct source is Mahākavi Puṣpadaṇṭa's ṇāyakumāra-carīu. Āṇḍayya (a. 12C) has used good no of tadbhava forms and some of them are from Pk. There are a no Ka. coms in pro-canonical lit. bāraha aṇuvēkkha, daśabhakti, paramāṭmaprākāśa, Karma-prakritprābhṛta, Kṣapaṇasāra, Gommaṭasāra, rayanasāra etc. Kēsavavarni (1359) Bāhubalisiddhānta Vratī (14C) adhyātmi Bālacandra (1170), Bālacandra paṇḍita (1273) Padmaprabhā (a. 1300) and other commentators have done their best to pass on Pk. works to Ka. lit poet Vijayaṇṇas (1448) Dvādasānuprekṣe is again based on Pk. sources.

Till to-day the origin of campū remains an enigma, a yakṣapraśna, some scholars have attributed it to Pk. sources. There is another from of prose writing in Ka. called bolli' pañca-paramēṣṭhigala-bolli (Bālacandra paṇḍita: 1273). This is borrowed from Pk. bolia. Māghaṇḍi (1250) author of about four works, has used 647 gāhās in his magnamopus padarthasara. Siribhūvalaya of kumudēṇḍu (a. 15c) a unique work in any la., has mentioned the names of Pk. works and authors, in addition to gāhās.

Pk. enjoyed the royal patronage in kta. first under sātavāhanas. Later Pk. found its patron in Gangas and Rāṣṭrakūṭas. When Gangās vanquished and Rāṣṭrakūṭa capital city Mānyakhēṭa (Maḷkneḍ) was burnt, not only Pk.lit, but also Ka.lit. lost a great patron in them. Pk. in particular has to flee from the palace to seek its shelter elsewhere in gurukulas and maths, but the glory and pomp of creative lit, was gone and what followed later was mainly some coms on pro-canonical lit.

The role of Pk.lit in the development of Ka.lit. stupendous, both in quality and in quantity, ka, assimilated some of the best qualities of Pk. a process which started very early around 3rd c. and continued up to 14th c. Almost as a token of gratitude kta. also encouraged Pk. writers. Dhavaḷā was safely preserved for posterity. Mahākavi Puṣpadaṇṭa wrote his classics here. Virahāṅka, Svayaṁbu, Trivikrama, Nēmicaṇḍra and a host of others, in addition to the galaxy of great ācāryas like KKA. Vaṭakēra, Śivakōṭi, Vīrasēna, Jinasēna all lived and wrote in KTa.

Among other variants of Pk. it is apabhraṁśa that has infd Ka. more. Joindu's (a. 600) paramappayāsu, Kanakāmara's Karakaṇḍacriu, Siricandaś kahakōsu, Hāla's gāhā-satta-saī, and some other Kāvyaas such as Sanat-Kumāra cariam, Bhavisatta- Kahā, all belong to apabhraṁśa group. There are apabhraṁśa gāhās quoted in Ka.va. and other works. Main works and kāvyas of Pk. written in KTa. also belong to apabhraṁśa; for ex. the works of Puṣpadaṇṭa.

The inf. of Jaina śaurasēni is also almost on par with apabhraṁśa. Pavayaṇasāra, Paṁcattikāya, chappāhuḍa, Mūlācāra, Katigēyaṇupēkkhā are some of the imp. works of jaina śaurasēni that has infd. Ka.lit. Next comes jaina mātārāstrī of which the main works to inf. Ka. are Paumacariya of Vimalasūri, uttarājḡhayana of dēveṇḍra's com. samarāicchakahā of Haribhadra (8c). The only work of paśācī Pk. to inf. Ka. lit. is of course that great classic of universal importance GBK. Contribution of yapaniya writers is also worth pondering, though Digambar Jain lit. dominated in Kta. Entire BA and its com's are the effort and contribution of yapaniya branch.

What remains now, towards the end of this paper is to find out whether Ka. has also infd. Pk. It would be appropriate to consider this aspect of inf. as mutual between Pk. & Ka. There are some suggestions confirming the inf. of Ka. on Pk.

One of the words occurring in an Aśōkan inscription at Brahmagiri in Kta, is 'Isila' (3rd c.b.c.) This word has been interpreted earlier as Pk. 'risi', and the derivation of which was doubtful. Later in 1958, Prof. D.L.N. in his lecture of 'the oldest datable word in Kannada' has pointed out 'Isila' as a prakritised Ka. word. It is derived from Ka. esil (a fort): eyil is a cognate word in Tamil Ka. esil, Tamil eyil both come from a common dravidian verbal base ec-eccu-(to shoot an arrow): eccu, ese, esu- are the variant forms of the same meaning. Therefore the Pk. work 'isila' from Ka.Ka. signifies only as a place for shooting (arrows) i.e. a fort from where arrows were shot. Prof. T.N.S. has also endorsed suggestion.

Scholars have discussed about some Ka. words used in gāhāsatta-saī of Hāla, who has styled himself as a cheif of the people of Kta. (Kuntalajanapadēśvara) Ka. nouns such as poṭṭa (stomach) tuppā ('ghee') and verbs like peṭṭu ('to strike') tīr (to become possible) are freely used in this Pk. work.

Dr. A.N. Upadhe's paper 'Kanarese words in Desi lexicons' exclusively deals with this aspect where he has very positively affirmed Ka. influence. It is but expected that Ka. must have infd. Pk. because of the closed contacts of these two las for nearly ten cs. Apart from linguistic findings, a study on literary impact of ka, lit. of Pk. is still a desideratum. All said and done, it should not be forgotten that there are matters which still await critical investigation.

Abbreviations

a	:	about
BA	:	Bhagavati Arādhana (Mūlārādhana)
BKK	:	Bhṛhatkhatākośā
C	:	Century, CS: Centuries
CR	:	Cāmuṇḍarāya
CRP	:	Cāmuṇḍarāya Purāṇam

Com	:	Commentary,
Coms	:	Commentaries
Comr	:	Commentator
GBK	:	Guṇādhaya's Bṛhatkathā
imp	:	important
inf	:	Influence, infd : infyenced
Ka	:	Kannaḍa
KK	:	Kathākośa
KKA	:	Kundakunda Ācārya
KKK	:	Kannaḍa Kathākośa
la	:	Language
lit	:	literature
MS	:	Manuscript ;
MSS	:	Manuscripts
MP	:	Mahāpurāṇa
No	:	Number
PK	:	Prākṛit
PKK	:	Puṇyāśrvakathākośa
RM	:	Ramcandra Mumukṣu
SB	:	Samantabhadra
Sb	:	Śravaṇabelagola
SK	:	Samskr̥it
TLT	:	Triṣaṣṭilakṣaṇapurūṣapurāṇa
Va	:	Vaḍḍārādhane
VBP	:	Vasubhāga Bhaṭṭa's Pañcatāntram
&	:	and

-O-O-O-

8. SAMAYASĀRA : AN ATTEMPT TO FORMULATE A UNIVERSAL CODE OF SPIRITUALISM

-Prof. Dayanand Bhargava, Jaipur

For the last so many centuries mankind has been in search of some code which could be universally acceptable. The Vedas speak of the desire of the turning the whole universe as Ārya – *Kṛṇvanto Viśvamāryam*. The Christians think of converting everybody to Christianity. So do the Muslims think of converting everybody to Islam. Buddhism is also a missionary religion. There have been cases of conversion to Jainism also. Amongst so many religion competing with each other for converting the whole humanity to their own religion, can we reasonably hope to evolve any code or way of life which could be universally acceptable?

Failure of the attempt of converting all to one religion – Religion have generally four broad aspects: 1 Ritualistic 2. Metaphysical 3. Ethical and 4. Spiritual. There could be other aspects also like mythology or epistemology. So far most of the followers have been thinking that all these aspects of their respective religions could be made universal. Obviously they have failed.

Universality of essentials of all religions : Spirituality – A few, however, tried another path of finding the **essentials** of all religion learning aside what was **not-essential**. In the Vedic tradition, for example, the ritualistic part of Vedic religions represented by Yajña, was given an interior place by the Upanishads when they declared that the Yajñas are the weak boats – प्लवा हुयेते अदृढा यज्ञरूपाः Having thus given a secondary place to what they thought to be non-essential, the Upanishads concentrated on the essential, the self – आत्मा वारे श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः ।

In Islam, the Sufis, again, thought all rituals to be non-essential and declared 'I am God' : अनहलक, which was similar to Vedānta's proclamation :- अहं ब्रह्मास्मि The Sufis, therefore, insisted that either they be allowed to drink wine in a mosque or they be told of a place where is no God:-

जाहिद शराब पीने दे मस्जिद में बैठ कर
या वो जगह बता कि जहाँ पर खुदा न हो ॥

Sufism is, thus, pure spiritualism devoid of religious taboos.

Place of Samayasāra : its spiritualism & its universality:-

We have to evaluate Samayasāra, a work of spiritualism, against the background of upanishadic spiritualism of the Vedic tradition and Sufi spiritualism of the Islamic tradition. Both of these spiritual movements underrate the ritualistic part of the religion.

Ritualism Vs spiritualism:

Samayasāra belongs to Jaina tradition. Jaina tradition, like other traditions, has rituals of own. The rituals of Jainism are heavily morality oriented. Spiritualism transcends not only rituals but is supra-moral also. The problem before Acārya Kundakunda was not only to explain away the rituals but to re-interpret morality also in a way that it fits in the scheme of pure spiritualism. This was to be done in a way that laxity does not find a way into in morality, just as it happened unfortunately in the case of such tradition as Vajrayāna of Buddhism.

Ācārya Kundakunda could do it successfully by the helps non-absolutism, the bed-rock of Jainism. He could, therefore, lay down the foundation of a universal code of spiritualism, which could be acceptable to all; of course, with a little of variation of their own.

Samayasāra Vs. Sāṅkhya :

Let us see how for the spiritualism of Jaina variety as propounded by Samayasāra will fit in the system of Sāṅkhya which has been referred to twice in the Samayasāra itself and in the system of Vedānta with special reference to the Gītā.

First of all us take the Sāṅkhya system. It is dualistic like Jainism. The characteristics of Puruṣa (ie self of Jainism) and Prakṛti (ie- nonself of Jainism) are similar to great extent. For example, the characteristics of Puruṣa and self are as follows:

Puruṣa	Pure self
Devoid of guṇas	Devoid of Kaṣāyas
Subject	Knower
Conscious	Conscions
Neither -cause -nor-effect	neither cause-nor effect

Point of disagreement:

So for Sāṅkhya and Jainism agree. The disagreement lies in the fact that which Puruṣa of Sāṅkhya is always pure in all situations, the self if Jainism does get polluted in case of an ignorant person. The Samayasāra inclines to fill up this gap by repeatedly insisting on the pure nature of the self. And yet retains the individuality of Jainism leg accepting that there is an impure state also of the self or else there is no point speaking of bondage and consequently of liberation.-

“If the self does not of his own accord undergo emotional modifications such as anger, then empirical life or Saṃsāra will cease to be. This would result in Sāṅkhya view”¹

The question of bondage :

The difference between Jainism and Sāṅkhya lies in the fact that in Jainism the self actually undergoes modifications where as in Sāṅkhya, the modifications actually belong to Buddhi, but are reflected in Puruṣa in such a way that they appear to be belonging to it; they actually do not belong to Puruṣa, who is never in bondage. Be it as it is, in Sāṅkhya also the aspirant feels inflicated by suffering and hence, has the aspiration to get himself liberated. Though later on, on getting knowledge he realizes that Puruṣa is neither bound nor liberated it is only Prakṛti which is liberated (Sāṅkhyakārikā, 62).², In Jainism, as per scheme of guṇasthānas, the aspirant actually gets liberated from the bondage.

The question of Kartṛtva:

As a natural corrolary to the self under going modifications³, the self is also the agent of modification⁴ because modification in it cannot be carried out by any thing else the Karmas in this case. To summaries, in Sāṅkhya system puruṣa is without modifications (अविकारी) and therefore devoid of agency Kartṛtva but in Jainism it is the agent (कर्तृत्व) of its own modification in imperfect state (though not-agent of the modification of dravya Karmas) and in a state of perfection it becomes non-agent other wise there would be no body devoid of Brahmācārya ⁵ or responsible for violence ⁶, because every thing would be only just a play of karma upon karma (Samayasāra 332-340)⁷. Here Ācārya Kundakunda sees the difficulty of sawing morality in the Sāṅkhya scheme of things where puruṣa is absolutely non-agent. In Jainism, one may not be the agent of bringing about any modification in others, but he is responsible for bringing about emotional modification in the self.

Morality in Sāṅkhya:

Here it may be pointed that Sāṅkhya system, though accepting non-modificational (अविकारी) nature of puruṣa, fully prescribes morality, knowledge and detachment along with supernatural powers (comparable to infinite bliss etc. of Jainism in a restricted sense) as characteristics of Sāttvikabuddhi (Sāṅkhya Kārikā, 43).⁸ In Jainism also morality belongs to the empirical level and not to transcendental level. This is the meeting point of Sāṅkhya and Samayasāra. We can thus say that with some variation Samayasāra and Sāṅkhya can join hands if a universal code of spirituality is to be sought with their help. The goal of both of them is to remain engrossed in the true nature of self, which is pure. The means of achieving that goal is also the same viz. concentrating on the self, controlling the wanderings of the mind in the external world.

Place of rituals:

With this similarity, both Samayasāra and Sāṅkhya, give secondary place rituals of their respective systems. Whereas Sāṅkhya speaks of Vedic rituals as entailing impurity (अविशुद्धि) in the form of violence (Sāṅkhyakārikā, 2)⁹, Samayasāra uses very strong words against such practices as प्रतिक्रमण etc. if they are practiced as rituals with out spiritual element. (Samayasāra, 306,307).¹⁰ Both of the systems advocate rising above all rituals.

The Gītā:

Coming to Vedānta with special reference to the Gītā, again we have much similarity between the two, yet the difference is also glaringly clear; Samayasāra is a work advocating asceticism where as the Gītā is mainly addressed to warrior. A great philosopher, Ācārya Śaṅkara could not reconcile spiritualisms with war or worldly activities and therefore, his interpretation of the Gītā comes nearer to Samayasāra. But without that interpretation, the Gītā's spiritualism is different from that of Samayasāra.

Point of similarity:

Before speaking of the difference, let us dwell upon the similarity. In general the whole of the description of स्थितप्रज्ञ of the Gītā ¹¹ of very much nearer the description of a Jaina Samaṇa. In particular, some of the Gāthās of Samayasāra are strikingly akin to the Gītā:-

“While one is engaged and yet he is not engaged and while one is not engaged and yet he is really engaged” – Samayasāra, 197 ¹²

Compare the Gītā:

“He, amongst men, is wise who sees non-action in action and action in non-action”- Gītā, 4.18 ¹³ The समयसार कलश (153) supports it in another fashion :

“One who has renounced the fruit; we do not feel that he acts even if some action he has to perform, he remains steadfast in his intrinsic nature. Thus who knows that what a wise man does or does not do? ”¹⁴

Take another Gāthā of the Samayasāra (247):-

“One who thinks that I kill and I am killed by other creature, is an ignorant fool; the wise knows other wise” ¹⁵

Compare the Gītā:

“One who thinks the soul to be killer and one who thinks it killed; both of them do not know, it neither kills nor is killed”- Gītā, 2.19 ¹⁶

The advise to mention equanimity under all circumstances is to well known to be elaborated here. This applies equally to both, the Gītā and the Samayasāra.

Disagreements:

Yet, the Similarity ends here. As is clear, the Gītā asks one to struggle without any personal motivation where as the Samayasāra expects one to withdraw from all worldly activities.

Here we can compare the advice of the Gītā for an अविरत सम्यग्दृष्टि of Jainism. Where as the Gītā assures Arjuna that sin will not accrue to him he fights with inward equanimity¹⁷, the Samayasāra also assures that sin does not bind a of सम्यग्दृष्टि¹⁸. course, Samayasāra cannot assure liberation without the observance of महाव्रती. But leaving aside this difference, the inward detachment is emphasized by both the Gītā and the Samayasāra.

Conclusion:

In short, the difference amongst the various spiritual traditions is confined either to metaphysical position or to outward behavior but inner detachment and purity is their common point. Samayasāra, by emphasizing this common point, is a lofty attempt to formulate a universal code of spiritualism which is the demand of the modern era of globalization, In this respect, it can be compared to the Upanishads of the Vedic tradition or Sufism of the Islam.

The speciality of the spiritualisms propounded by Samayasāra is this that it is based on the duality of consciousness and unconscious element (अजीव), the former being the knower and the latter being the doer.¹⁹ Secondly, it is atheist in the sense that it does not accept any deity or God who is responsible for creation etc. of the universe.²⁰ In this respect it resembles Sāṅkhya.

But there is a tinge of Vedānta also at the level of self-realization, which surpasses all logic and duality:-

उदयती न नयश्रीरस्तमेति प्रमाणं
वक्चिदपिक्च विदनो याति नि-क्षेपचक्रम ।
किमपरमभिदध्मो धाम्नि सवंकषेस्मि
न्ननुभवमुपयाते भाति न द्वैतमेव ^{२१}॥

The controversy:

In such a situation, there appears to be some difference of opinion amongst scholars as to the proportionate importance of निश्चय रूपव व्य बहार;

some interpreter emphasizing निश्चय to a point where व्यवहार appears to disappear.²² Other insist that व्यवहार has its own importance in the non-absolutistic scheme of Jain philosophy. Samayasāra is at the centre of this controversy.

In my opinion, the controversy arises from the fact that even though two persons may belong to the same school of thought, and yet they have their own personal background, likes and dislikes. Hence they are likely to incline to one or the other side. In this respect, each individual has his own concept of a particular philosophy and perhaps there are no objective criteria of finally deciding the matter. Let us, therefore, agree to disagree.

References

1. अपरिणमंतमिह सयं जीवे कोहादि एहि भावेहि ।
संसारस्स अभावो पसज्जदे संखसमओ वा ॥ - समयसार गा. १२२
2. तस्मान् बध्यतेऽद्वा न मुच्यते नापि संसरति कश्चित् ।
संसरति बध्यते मुच्यते च नानाश्रया प्रकृतिः ॥ - सांख्यकारिका ६२
3. Hence it must be accepted that the self is capable of under going emotional modifications when influenced by Karmic materials operating as nimitta condition –
Commentary on Samayasāra by Prof. A Chakravarti, p. 98
4. जं कुणदि भावमादा कत्ता सो होदि तस्स भावस्स ।
णाणिस्स दु णाणमओ अण्णाणमओ अणाणिस्स ॥ - समयसार १२६
5. तम्हा ण को वि जीवो अवंभयारी दु तुम्हमुवदेसे - समयसार, ३३७
6. तम्हा ण को वि जीवो वधादगो अत्थि तुम्ह उवदेसे - समयसार, ३३९
7. जम्हा कम्मं कुवदि कम्मं दे दि हरदि ति जं किंचि ।
तम्हा सब्बे जीवा अकारगा होति आवण्णा ॥ - समयसार, ३३५
8. See p.126 of Sāṅkhyakārikā, Commented upon by Dr Rakesh Shastri
(Sanskrit Granthāgāra, Delhi, 1998)
9. अविशुद्धियुक्तः पशुघातात्, तथा
चोक्तम् षट् शतानि नियुज्यन्ते पशूनां मध्यमेऽहनि ।
अश्वमेधस्यवचनादूतानि पशुभिर्लिभिः ॥ - गौणपादभाष्य, सांख्यकारिका
10. पाडिकमणं पडिसरणं पडिहरणं धारणा णियत्ती य ।
णिंदा गरुहा सोहि अट्ठविहो होदि विसकुंभो ॥ - समयसार, ३०६
11. दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्मृहः ।
वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते । - गीता, २.५६
Mark the term मुनि, as if the Gītā is aware of the ideal being nearer to Sāmaṇa culture.

12. सेवंतो वि ण सेवदि असेवमाणो वि सेवगो कोवि - समयसार, १९७
13. कर्मण्यकर्म यः पश्येदकर्मणि च कर्म यः ।
स बुद्धिमान्मनुष्येषु स युक्तः कृ त्सनकर्मकुत ॥ - गीता, ४.१८
14. त्यक्तं येन फलं स कर्म करुते नेति प्रतीमो वयं
किन्त्वस्यापि कुतोऽपि किञ्चिदपि तन्क र्मावशोनपतेत्
तस्मिन्नापतिते त्वकम्पपरमज्ञान स्वभावे स्थितो
ज्ञानी किं कुरुतेऽथ न करुते कर्मेति जानाति कः ॥ - समयसार कलश, १५३
15. जो मण्णदि हिंसामि य हिंसिज्जामि य परेहि सत्तेहिं ।
सो मूढो अण्णाणी णाणी एतो दु विवरीदो ॥ - समयसार, २४७
16. य एनं वेत्ति हन्तारं यश्चैनं मन्यते हतम् ।
उभौ तव न विजानीतो नायं हन्ति न हन्यते ॥ - गीता, २.१६
17. सुखदुःखे समे मृक्त्वा लाभालाभौ जयाजयौ ।
तौ युद्धाङ्गुज्यस्व नैवं पापमवाप्स्यसि ॥ - गीता, २.९९
18. उवभोगमिन्दियेहिं दब्बाणमचेदणाणमिदराणं ।
जं कुणदि सम्मदिदूठी तं सव्वं णिज्जरणिमित्तं ॥ - समयसार, १९३ ॥
19. यः करोति स करोति केवलं यस्तु वेत्ति स तु वेत्ति केवलं ।
यः करोति नहिं वेत्ति स क्वचित् यस्तु वेत्ति न करोति स क्वचित् ॥ - समयसार कलश ९६
20. समयसार कलश
21. Regarding apprehension of this kind, refer to the remarks of Pandit Todarmal quoted by Dr. Hukamchand Bharill in his introduction to Samayasāra p. 36 (Jaipur, 1995)

-O-O-O-

9. MESSAGE OF PEACE AND NON-VIOLENCE IN ĀYĀRO

- Prof. M. R. Gelra, Jaipur

Introduction

Ancient Indian literature is represented mainly by the three leading languages, Sanskrit, Pali and Prakrit. Using Prakrit language, Lord Mahavira, the twenty-fourth Tirthanker of Jain tradition, verbally disseminated his teachings nearly two thousand five hundred years ago on Non-Violence and on the liberation of soul. These teachings are called Nigganthan Pavayana¹. First spiritual successor of Mahavira, Gandhar Sudharma, compiled the doctrines and philosophy of Mahavira in the form of twelve Angas or Dvadasanga². German scholar W. Schubring believed that Jain Angas are members of a unit formed by them and are not additions to something previously existing. A leading Jain Acharya Mahapragya has a different view. According to him, Angas are composed in written form by various groups of Acharyas all of whom had the same base -the knowledge contained in 'Purvas'. In fact the Purvas were the soft copies of Jain philosophy, which remained stored in the supreme computer - human brain. The hard copies in the form of Agamas were composed almost after a thousand years.

Angas are most authentic **Agamas**. More literature was codified in the form of Nijjuties, Vratties, Bhasayas (commentary), Tikas (remarks) by their followers, mainly the Acharyas of the Jain tradition. These treatises extensively deal with various real and ethereal aspects of life, nature, and universe. The spiritual and philosophical thought process had yielded Jain Religion and Jain culture.

First Anga

Out of twelve Angas, first is Āyāro. Āyāro is synonym of Ācārāṅga. According to the Niryuktikara³, the first Shrutskandha of Ācārāṅga scripture enjoys the first place because the Ācārāṅga deals with the conduct of ascetics and the practice of three postulates - right perception, right knowledge and right conduct in pursuit of Mokṣa - which is the essence of all. That is why the Ācārāṅga is regarded to be the first and foremost amongst Angas. Hermann Jacobi⁴ has pointed out the similarity of archaic style and the linguistic stanzas of Veda and those of Ācārāṅga, and has confirmed that the Ācārāṅga is the first and the oldest canon of Jain tradition.

With the passage of time, it is believed that some portion of the text was lost; hence the text has been abridged to certain extent. Out of the nine chapters of the Ācārāṅga, the seventh chapter, “Mahāparijñā”, has been lost in between the period of 1st and 8th century A.D.

Chapters

There are nine chapters in the Ācārāṅga but there were some differences in the names as well as in the order. We find, the following order in the Āyāro, edited by Āchāraya Mahāpragya.

1. Satthaparinnā - Comprehension and Abandonment of Weapons of Injury
2. Logavijao - Pondering over the Nature of World
3. Siosaniijam - Endurance of Cold and Hot
4. Sammattam - Right View
5. Logosāro - The essence of the world
6. Dhuyam - Shaking off Through Austerity
7. Mahāparijñā - The Great Comprehension and Abandonment
8. Vimokkho - Liberation
9. Uvahānasuyam - The treatment of penance

The Ācārāṅga consists of a good number of poetic verses along with prose, as Dr. Schubring has pointed out in the text edited by him.

Subject Matter

The main contents of Ācārāṅga are as follows: -

1. Concept of soul.
2. Non-violent activity of ascetics mainly the life-style, precepts-mannerisms, education-language, etc.
3. Narration of authentic ascetic life of Lord Mahavira.

Concept of Non-violence

The very first chapter of Ācārāṅga starts with the concept of soul and with super commentary on the concept of non-violence in relation to mobile and subtle immobile living beings. In this paper we shall try to find the message of peace and non-violence, particularly embedded in the first chapter of Ācārāṅga.. The concept of non-violence is so much highlighted in this chapter that it is included in the fundamental philosophy and ethical practices of Jainism. Truly speaking, Peace and Non-violence are no more subjects of philosophy; they are essentially human conduct. We find in Ācārāṅga the detailed study of the non-violent conduct of ascetics it is the main theme of Ācārāṅga. Mahavira (5) says, “All creatures desire to live and none wants to die. Consider all living-beings are just like you, you should not kill them nor get them killed by others.” This wisdom and understanding causes to observe abstinence from violence. **The absence of violence in personal and social life leads to peace.**

The secret of Non-violence (Ahimsā) “says the Daśavaikālikasūtra (6.8)” is self-restraint in regard to all living.-beings, which was realized by

Lord Mahavira. Restraint means giving up all sorts of violent activities. Restraint in mental, vocal and physical, all types are required. Self-Restraint is possible only on the acceptance of the existence of soul.

Sensitivity towards nature

Ācārāṅga facilitates the understanding of different states of soul, induced by karma, which are very important from the standpoint of environment. According to Ācārāṅga, souls exist not only in human beings and animals but also in lumps of earth, in drops of water, in the flame of fire, in the wind and in the vegetation. They have invisible intelligent life forms which all fulfill their own functions in nature. They all experience pain and pleasure, as they encounter violence or compassion. Jain saint Mahapragyaji says ‘To establish harmonious coexistence behavior with birds, animals, insects, earth, water, fire, air and vegetation is for human beings a devoted pursuit of Ahimsa. Ahimsā comprises in protecting the legacy of nature. The creation of the Universe is a mutually supportive web. If a single strand of the divine web is touched, it would sensitize the entire web. All the animate as well as inanimate elements in the universe are inter-linked precisely as pearls in a chain’ In Āyāro, environment reflects ethical sensitivity towards the nature and the imperative of living peacefully in a world of contradiction and pain, selfishness and exploitation, greed and cruelty. In the ancient traditions, religion is believed to help individuals attain peace and happiness.

The attribution of pleasure and pain to the immobile beings such as earth-bodied creatures is an absolutely novel contribution. Jain doctrine, therefore strongly advocates that one must refrain from destroying them. Jain philosophy has been invoking such a commitment as an integral part of society so that human beings do not tinker with the semblance of nature i.e. the embodied souls of earth, water, etc.,. The Jains have cultivated the practice to live non-violently with nature, and helped in protecting the

environment and ecology. Jain seers attach great importance to the welfare of plant and other one sensed jivas and produced sacred laws for the care of the natural world. In this way Jains uphold the moral, ethical, mental, and physical values of civilized society. Jain ethical values have paid the highest regards to all forms of life and helped to maintain the peace in the society.

Plant body and Human body

Among the immobile beings, the plant-bodied beings have manifest consciousness. The comparison of the human body with plant body has been described in Ācārāṅga as follows:

1. As the human body is subject to birth, so the plant-body exhibits signs of birth.
2. As the human body grows up, so does the plant-body.
3. As the human is endowed with consciousness and is possessed of the power of cognition, so is the plant-body.

In this way the characteristics of birth, growth, nutrition, metabolism, death, disease, the states of childhood, adulthood and the like consciousness and the like are the most obvious items are described. The comparison of the plant body with human organism in this context attracts the attention of the modern scholars. Suffering is to be avoided, happiness is to be sought for, is the theme of the ethics of conduct. Ācārāṅga, therefore describes the details of hostile weapons to the immobile beings.

<u><i>Jivas</i></u>	<u><i>Weapons</i></u>
1. Earthly	A plough, and axe, a spade etc
2. Water	Sprinkling, filtering, cleaning etc.
3. Fire	sand, water, wet plants etc.
4. Air	fans, aroma, fire, hostile air etc
5. Plants.	Scissors, axe, stone, fire, stick etc.

Contact with hostile weapons makes them dead. The description of the doctrine of the weapons of injury to the living beings open up a new vista of research in this field. For example, in case of Apkāya (water), there are many varieties of weapons that kill the water-bodied beings. In Niryukti, (6) the weapons are:

1. Drawing out water from a well by means of a vessel.
2. Straining through a thick smooth piece of cloth.
3. Washing cloth, pot, etc.
4. The river water is the weapon of pond water.
5. Earth, soil, alkali, fire, etc., are the weapons of water-bodied beings.

The Churni mentions some other varieties of weapons also, such as, change produced in colour, taste, smell and touch. For instance, water when heated becomes slightly brown in colour, smoky in smell, insipid in taste, and hot in touch. The imperfectly boiled water is not lifeless. The salty, sweet and sour water are weapons mutually. The fowl smells usually inanimate (7).

In the Upanishads there are discussions about the existence of soul, but the doctrine of six classes of living beings is an absolutely original contribution of the Jains. They are prathavikāya, apkāya, tejaskāya, vayukāya, vanaspatikāya, traskāya. First five are immobile beings. By postulating animated character of the plants and other souls, Jain ethics prohibits the killing or injuring of these non-human species. .

It is the principle of self-restraint that enforces the duty of non-interference towards other forms of life. Hence, Jain teachings were not only ahead of their times but were the predecessors of today's champions of environmental concern and ecological balance. It has given message of shunning violence and reverence for life, thus it provides universal appeal.

Concept of Equanimity

Mahavira has proclaimed the righteousness of equanimity. By observance of equanimity in practical life one can lead happy social life. Ācārāṅga dealt with the principle of equality amongst all types of souls. When passions decay, the attributes of equanimity take their place. The virtue of equanimity is the heart of Ācārāṅga. . Equanimity means:

1. *One should not develop attachment or hatred to one's relation.*
2. *one should not have laxity in self-discipline.*
3. *one should not be proud of his caste.*
4. *one should not indulge in sensual enjoyments*
5. *one should relinquish the sense of 'mine' ness.*

Mahavira's supreme Truth is "the souls are conscious entities, things or objects are not. The essence of soul is consciousness, not materiality." This philosophy of Ācārāṅga gave a new turn to the science of Ethics and advanced thought process in the direction of peace. Thus philosophies of non-violent consciousness i.e. reverence for life and restraint attitude is the only way to be eco-friendly that assigns value to it.

Philosophy

The Ācārāṅga is a very important Agama considering its philosophical value. It should be kept in mind that the Jain philosophy is the vision of perceiver, Commentators have therefore started the commentary by these words 'One of the chief disciples of Lord Mahavira, Sudharma, spoke thus to Jambo: O, long-lived! I have directly heard this from Lord Mahavira; whatever I am saying is not the imagination of my own mind, but has been told by Lord Mahavira himself (Āyāro 1.37). Acharya Siddhasena has enumerated six eternal truths contained in the Jain philosophy.

Characteristics of Soul

1. Soul exists.
2. It is eternal.
3. It is the subject of action - it is the doer.
4. It reaps the fruits - karma.
5. There is Nirvana - emancipation.
6. There is path to attain emancipation.

Souls are infinite in number. However, each soul has its own independent individuality, meaning thereby that each soul has its own independent existence. Neither is there any supreme entity like 'God' of which they are parts, nor are they the manifestations of 'Brahama'. 'Pleasure and pains are self-inflicted' — this dictum clearly proclaims the independence of the soul

Consciousness of happiness and sorrow

Consciousness is the characteristic i.e. special attribute of the soul. Empirical souls are in bondage with Karmas. Karmas cause suffering. Mahavira says 'Comprehending the misery of the world avoid its cause -passion. All the sufferings sprout out of passions. Violence is also a cause of suffering. Suffering is caused by passions. If the seed of passions is crushed, suffering gets eradicated altogether i.e. transcends the cyclic path of births and deaths.' Ācārāṅga says, 'Only he who knows the transmigration is the upholder of the doctrine of soul, world, karma and action.' (8) It is possible because bondage and emancipation, both are your own creations. There is an interesting description of the vicious circle of passions.

Passions :-

He who sees anger sees pride.

He who sees pride sees deceit.

He who sees deceit sees greed.

He who sees greed sees love.
He who sees love sees hatred.
He who sees hatred sees delusion.
He who sees delusion sees conception in the womb.
He who sees conception sees birth.
He who sees birth sees death.
He who sees death sees hell
He who sees hell sees animal life.
He who sees animal life sees sufferings.

The wise monk should, therefore, avoid anger, pride, deceit, greed, love, hatred, delusion, conception, birth, death, hell, animal, life and suffering. Conquering of passions is real liberation. One who is free from passions is a divine soul and experiences peace and happiness here and now. The control on passions causes the individual upliftment and their effect on society is tremendous and commendable. It brings the discipline of good conduct and helps in achieving peace. The first chapter gives the message of non-violence with the details of abandonment of the weapons of violence.

Doctrine of Non-Possessiveness

The majority of scholars identify with the subject matter of the first chapter of the Ācārāṅga as far as the message of non-violence is concerned. However, a Jain saint Acharya Mahapragya believed, the non-violence must be understood in context of the doctrine of Non-possessiveness as dealt with in the subsequent chapters. In first chapter the principle of non-injury to life had been propounded. Second chapter deals with the world of passions. It is mentioned that there are four fundamental passions anger, ego, deceit and greed. All these passions accelerate the sense of 'mine ness' i.e. possession in all activities. According to Mahapragya, the principal cause of

violence is the sense of possessiveness. Violence is an effect possessiveness is its cause. Modern Economics encourages violence by prescribing attachment to wealth. Mahavira on the contrary preached non-attachment to property. Attachment dominated enterprises are opined as the foundation of social development. Acceptance of this partial opinion is a complete truth has resulted in the spread of violence and terrorism. Mahapragya says “ Solve the problem of possessiveness; the problem of violence will considerably minimize”

Biography of Mahāvīra

In addition to the above, the last chapter of Ācārāṅga has described the ascetic life of Mahavira. There are four sections in this chapter; the topics are as follows,

1. Itinerary
2. Resting place
3. Hardships
4. Non-treatment of diseases and reduced diet.

In this chapter, there is a very realistic description of Mahavira’s practice of asceticism, Mahavira’s power of suffering and infinite tolerance is mentioned here in this chapter. There is also mention of the troubles and hardships inflicted by humans and animals. But there is no mention of the troubles inflicted by gods. In later literature there is description in great detail of such troubles. There is also mention of tolerance towards cold and hot. This chapter is considered to be an authentic source of the study of the biography of Māhavīra.

Conclusion

Ācārāṅga was composed nearly 2500 years ago, and it states that:

1. a plant, like a human, also has consciousness and perception. This is remarkable, as science established this fact hardly a hundred years ago.
2. Indeed, this canon contains the first formal and detailed proclamation on the environment, which is unparalleled.

3. The doctrine of the weapons of injury to the living beings opens up a new vista of research in this field.
4. The attribution of pleasure and pain to the immobile beings such as earth-bodied creatures is an absolutely novel contribution.
5. The doctrine of six classes of living-beings is an original contribution of the Jains.
6. The philosophy of Ācārāṅga gave a new turn to the science of Ethics and advanced thought in the direction of peace-process i.e. conservation environment.

The other feature of non-violence, highlighted in this canon, is the practical and active compassion inherent in the fundamental philosophy and ethical practices of Jainism.

References

1. Doctrine of Jains by W. Schubring P 73
2. Do
3. Ācārāṅga Bhāṣyam by Acharay Mahapragya — Foreword P. 15
4. Jain studies and Science by Dr. M.R.Gelra P50
5. Āyāro.5, 101
6. Ācharāṅga Niryukti Gāthā 113
7. Ācharāṅga Chūrni P27
8. Āyāro 1,5

-O-O-O-

10. THE NĀYA-STORIES IN THE ARDHAMĀGADHI ĀGAMAS

- Prof. R.P. Poddar, Pune

The third aṅga thāṇa mention four types of nāta / nāya, viz. āharaṇa, āharaṇa-taddesa, āharaṇa-taddosa, uvaṇṇāsovaṇaya. Each type has four sub-types. Thus, of āharaṇa, the sub-type are : avāya, uvāya, ṭhavaṇākamma and aḍuppaṇṇavināsī. of taddesa, the sub-type are : Aṇuṣṭṭhi, uvālabha, pucchā, mīlā vayo, of taddosa, the sub-types are adhammajutta, paḍiloma, attovanīta, suruvanīta, Of uvaṇṇāsovaṇaya, the sub-type are : tavvatthuka, tadanṇavattthuka, paḍinibha and hetu. Of the sub-type, the last one, viz. hetu, has four variations : jāvaga, vaṇsaga, and lūsaga.

There is an elaborate discussion on the type and sub-types of nāta / nāya in the Dasaveyāliya Nijjuttī (Gā. 49-88). The context is introduction of the first lesson Dumapupphiyā < Drumapuṣṭikā. This lesson draws an analogy between the bees sucking honey from the flowers and the monks getting subsistence from the householders. As the bees do not cause any exhaustion to the tree bearing flowers, so do the monks get alms from the householders without causing any worry to them.

The Nijjuttikāra comments that the words of the jain are self-established, yet, taking into consideration the listeners, or the pupils, at times an example or reasoning is enjoined to them, sometimes consisting of five steps (pratijñā, hetu, udāharaṇa, upanaya and nigamana) or even of ten (each of the five compounded with śuddhi).

There are two primary types of āharaṇa-carita (based on life) and Kalpita(created by imagination). ‘Nidāna’ (bartering one’s penances for fulfilment of a desire) leads to suffering, as it happened with Brahmadaṭṭa’ is of the first type. ‘Falling yellow leaf to the green leaf on the tree, ‘As I have been, so shall you be’ i.e. time will wither you as it did me, is of the

second type. Of each primary type there are four types. The Nijjuttī enunciates the four types, their sub-types and the varieties of the last sub type ‘hetu’ just in the manner of the Thāṇa. However, the Nijjuttī has an edge over the Thāṇa. Here each of the sub-types, and sub-sub-types, is substantiated with example-stories, indicated just by referring to the main characters, showing thereby that these were current and popular at the time of the composition of the Nijjuttī, so much so that mere hint was enough for the listener / pupil to recollect the story. Among examples referred to, there is one of the puṇḍarīkanāya too, which constitutes the first lesson of the second book of Sūyagada’ the second aṅga. Numerous other examples are extant in the post-Āgmic didactic tales.

The sixth aṅga of the Ardhamāgadhī Āgamas is called ‘Nāyādhammakahāp’, The commentator, Abhayadeva, explains the title as, ‘nāyāṇi’ ttiññātāni-udāharaṇānīti prathamah śrutaskandhaḥ; ‘dhammakahāo’ tti dharmapradhānāḥ kathāḥ dharmakathā iti dvītiyaḥ.

Now, there is nothing specific in the second śrutaskandha, which narrates the legend of goddess kālī, and similar others, annexed to it, to justify the epithet ‘dharmakathā’ to distinguish it from the nāyas of the first śrutaskandha, which too, though projected as a collection of nāyas, is not altogether empty of the dharmakathā¹. Then the first śrutaskandā itself can justify the title. ‘Religious Tale of the ‘Nāya-type’, i.e. ‘example-stories in support of religious principle and practices.

Some of the stories of the 1st śrutaskanda are wholly and obviously example in support of religious principles and practices, while others are long tales to which the example-element is pinned somewhere. Saṅghāṭaka (2), Aṇḍaka (3), Kūrma (4), Tumba (6), Rohiṇī (7), Mākandī (9), Candramā (10), Dāvaddava (11), Udaka (12), Nandīphala (15), Ākīrza (17), Surūsuma (18), and Puṇḍarīka (19) belong to the first category; and the rest, Utkṣipta (1), Śailaka (5), Mallī (8), Maṇḍūka/ Dardura (13), Teyalīsuta / putta (14), and Avarkaṅkā (16), to the second.

In the Saṅghāṭaka (2) two prisoners are chained together. One happens to be the murderer of the other's son. In spite of this, the two couldn't do without mutual co operation. According to the commentator the point to be proved by this example-story is that the body, though an obstacle to spiritual well-being, has to be nourished for religious conduct. It could as well be that rival individuals or sects should have a dialogue for mutual understanding and peaceful co- existence² (saṅghāṭa).

In the Aṇḍala-nāya (3) two friends try surrogate hatching of peahen's eggs. One is firm in his conviction. The other is wavering. So he checks his egg again and again and spoils it, The idea projected by this nāya is that unflinching faith leads to the goal, the wavering fails.

In the Kūrma-nāya (4) two turtoises (kūrma) are confronted by two jackals. One of them recoils at the very sight of the jackal. He is saved. The other fails to secure himself. He is killed, The idea is that one who carefully guards his mind, speech and body is not swayed by passions; the opposite is .³

Tumbaṇāya (6) drives home the idea of kārmiic encumbrances upon the soul and soul's release from these. A dry gourd is wrapped with straw and painted with clay and then dried; wrapped, painted and dried eightfold. If thrown into water it will naturally sink to the bottom. But the paintings and wrappings coming off in course of time, the gourd will come up and float on the surface of water. So is the soul emancipated when its eightfold karmic wrappings come off.

In the Rohiṇī-nāya (7) a merchant gives five paddy grains to each of his four daughter-in-law. charging them to protect properly and return on demand. One rubbishes them, another finds no better use than eating them up, both thinking that they could substitute them when demanded. The third, thinking that there must be reason behind their father-in-law solemnly charg-

ing them to protect the grains, preserves them carefully. The fourth sensing the intention of her father-in-law sowed and planted the paddy grains year after year, so much so that at the end of the fifth year. when her father-in-law demanded the paddy grains, she had several cart loads of paddy. The grains here are the vratas and the daughters-In-law different types of recipients, - one abandoning, another making them a means of livelihood, some observing them sincerely and the zealots observing and also propagating them⁴.

In the Mākandīnāya (9) two ship--wrecked sons of Mākandī reach an island. There they are captivated by a malevolent goddess who enjoys their company. Once in the absence of the goddess they spot a most horrible place where among several dead bodies, three is one breathing his last, who tells them that he and all the dead there had once been the lovers of that wicked goddess. Sons of Mākandī are horrified and they want to flee the island. A yakṣa, Selaga, comes to their rescue. He offers to taken them away to the land of eternal peace, provided they do not budge from his back in course of flying through the air. They agree. The yakṣa takes them on his back and flies through the air. In the mean time the goddess returns. Locating her victims by clairvoyance, she overtakes the yakṣā, implores the two brothers to come back, with a thousand gestures of love. One of the brothers wavers and slips into the aims of the goddess. The other is rescued. The story is allegorical. The yskṣa is the teacher of religion, the brothers are jīvas (humans), is saṃsāra, the cycle of birth and death.

Candramā (the moon)(10) is an analogy. As the moon waxes in the white fortnight, so does righteousness with a steadfast faith. As the moon wanes in the dark fortnight, so does righteousness with a wavering faith. As the moon is eclipse by rāhu, so is righteousness eclipsed by attachment to worldly life.

Dāvaddava (11) is a kind of vegetation growing on the seashore. it thrives well with the moist wind from the east and also with the dry wind from the west. So do the Śramaṇas thrive well with the support of their own sect and opposition of the rival sect.

Udakanāya (12) relates how a wise minister cleaned the dirty water of a moat. This shows that a deluded and sinful person too may be brought on the path righteousness by a wise teacher (guru).

Nandīphala (indulgence in sensual pleasures) (15) is the prohibited fruit. Those who steer clear of it are redeemed. The allured ones are doomed. (cf. The prohibited fruit in the garden of Eaden).

Ātinna or Aśvanāya (17) is an example of the evils of sensual indulgence. A king having come to know that there were horses of good breed in a certain island, sends sailors to entrap them. The sailors try to allure the horses with pleasant sound, smell, colours and fodder. Those who are allured, are entrapped. Others enjoy the freedom of the island. There is a story about alluring the sea-horses in the first voyage of Sindvad in the ‘Arabian Nights’. Sindvad comes to an uninhabited island where he notices a mare tethered to a tree. He wonders why should there be a tethered mare in the wilderness. Late in the evening he notices a man who tells him that he is a servant of king Mihrjan of another island. He comes to that island in groups, each with a virgin blood-mare. After fastening the mare securely at isolated places, everyone hides himself in caves. Attracted by the odour of the female a sea-horse comes and covers the mare. Sensing from the whinnies that the horse had finished, he and his men come out from hiding and make loud noise to scare away the sea-horse. Then they take away the mare who in course of time drops a foal worth a king’s treasure. This story seems to be a complement to the Nāyā-story.

Surīsamā (18) is a bizarre story of a girl abducted by a robber, recovered by her father and two brothers, not alive, but dead/ The three carrying the dead body are passing through a desert where there is no vegetation and not a drop of water. When the three, with thirst and hunger, are on the brink of death, they eat the girl's flesh and drink her blood. The story is an example of the animal instinct, in its intensity, setting aside all human consideration.

Puṇḍarīka nāya (19) is a story of two brothers, puṇḍarīka and Kaṇḍrīka, one, the king and the other, heir apparent, In a youthful exuberance, the king renounced worldly life and became a wandering mendicant. Soon he fell ill and came home to recover. He did recover, but he was loath to resume his monastic life, The younger brother guessed it, stepped down and requested his elder brother to rule the country. He himself became a monk. He too had to face the troubles of monastic life. But he was not shaken because his resolve was firm. The story is an example of failure of half-hearted decision and success of a well thought out one.

Among the tale-type nāyas, Utkṣipta (1) tells the story of birth and renunciation of prince Meghakumāra, son of Ajātaśatru, the king of Magadha. The prince was initiated into the order by Lord Mahāvīra. On the very first night he was allotted a place near the passage at right passers-by would tread on his feet. The prince couldn't have a wink of sleep. the next morning he approached Lord Mahāvīra for permission to return to worldly life. The Lord knowing his feelings, related to Megha his previous birth. Then he was a king elephant. when a wild fire raged, he took shelter at a place a look from the wilderness. Several smaller animals surrounded him. There was such a dearth of space that one would ride on the other. The king elephant raised one of his feet (to scratch another). In the mean time a rabbit jumped into that space. To save the rabbit from being trampled, the elephant held his

food in the raised position (ukkhitta< utkṣipta) for three days. Inspired by this compassion and forbearance in his previous animal life, the prince steadied himself in ascetic conduct. This nāya is an example of how one who has decided to throw off renunciation (utkṣipta), may be re-harnessed to it by proper teaching.

Another tale-type nāya is that of king Śailaka (5) who had renounced and become a monk. Because of hardships of ascetic life, he fell ill. He chose the stable of his erstwhile palace for a temporary shelter. He was treated by the court physician who inter alia prescribed alcohol. Though the king came round yet he preferred to continue the spirituous drug. All his companions left him except one who, one, day while touching a drowsy without a shrink on his face. This forbearance of the highest degree opened Sailaka's eyes and he steadied himself in monastic conduct. The story is an example of forbearance par excellence and its magic effect.

The next tale-type nāya is that of Mallī, the nineteenth Tīrthaṅkara, a woman according to the Śvetāmbaras and a man according to the Digambaras. This nāya is an attempt to establish simultaneity of Tīrthaṅkara-hood and womanhood. Math, as mahābala in her proceeding wordly life had to her credit all the karmas reseking in Tīrthaṅkara-hood (tīrthaṅkaranāmakarman). But the performance of these Karmans had been tinged with māyācāra-deceitful conduct, which result in womanhood, So the net result was simultaneity of Tīrthaṅkara-hood and womanhood. In the Daddura / Maṇḍukka nāya (13) the point to be established is evasive. The commentator tries to elicit one-

A virtuous person too loses his virtues if estranged from good company (read, if leaning to a heretical sect), as it happened with Maniyāras Setṭhī, who had to be born as a frog. On the other hand of one surrenders to the tīrthaṅkara even in one's thought, one wins godhood in next life, even though tiryāṇcain the present one, as it happened with the Maṇiyāra-frog.

The Maṇiyāra-frog died in a short while. Because of his pious resolve he was born in the saudharma kalpa heaven.⁵

The point of view to be established by this nāya is, ‘Welfare activities without right faith result in suffering and degradation as it did in case of MaṇiyāraSetṭhī.

The Teyalī-putta-nāya (14) too is evasive in delivering the objective.

Teyalīputta, minister of a king, voluntarily weds a low born girl, Poṭṭilā, because she is extremely beautiful. king Kaṇakaratha is maniacal. He kills the baby that the queen Padmāvatī bears. Once when the queen was about to deliver, she asked Teyalīputta to rescue the baby somehow. Poṭṭilā too was expecting and it so happened that both the women delivered on the same night. Teyalīputta exchanged Poṭṭilā’s girl baby with the Queen’s boy baby. The girl baby was killed and the boy baby was raised by poṭṭilā. Teyalīputtanamed him Kanakadhvaja. Kanakaratha died. Teyalīputta divulged the secret and co-ordinated kanakadhvaja.

The nāya points to the flitting nature of human relationship and the abiding bliss of renunciation.

Avarakaṅkā nāya (16) is a zigzagging narrative, following the protagonist through several births.

It begins with Nāgaśarī a housewife who deliberately offered such food to a monk, as happened to be harmful. As a result of this she had to face the wrath of her family members and neighbours and then pass through several painful and desperate lives. This nāya is an example of the evils of deceitful behaviour towards a monk.

Nāyādhammakahāo is a collection of nāyas varied expanse and texture. Stray occurrences of nāyas may be traced in other books of the Āgamas as well. The first lesson of the second book Sūyagaḍa called puṇḍarīya is a nāya.

There are numerous example-stories in other Āgamic texts, though not called nāya, yet serving the same purpose.

Example-stories may be used in support of one's proposition and also to counter the opponent's proposition. There are a good many of the latter type in the debate between Keśikumāra-śramaṇa and king paesi (pradeśī ?) in the second Upāṅga-Rāyapaseṇijjam. To establish his point of view - 'tājivo taṁ sarīraṁ', paesi argues inter alia that he thoroughly dissected a living body, but jiva - soul was not traced. Keśikumāra - śramaṇa countered it with the story of a foolish wood-cutter who cut the araṇī-sticks into pieces to produce fire.

The tradition of nāya gains dimension in the Nijjuttī ! Cūṛṇis and the commentaries and above all in later didactic literature such as Upadeśamālā, Upadeśapada, Bṛhatkathākośa, kathākośa-prakaraṇa, Akhyāmakamaṇikośa, kathākośa (kaha-kosu) etc. Collecting and collating the example-stories from these and other such compositions remains a desideratum.

Then 'nāya' as derivative of 'jñāta' and 'jñāta' meaning 'an example - story', has to be taken with a pinch of salt. Phonetically 'ṇ(n)āya' may be derivative of 'jñāta'. But 'jñāta' literally meaning an example-story is not supported either by etymology or by usage. This may, however, be a figurative meaning. In the five numbered syllogism, pratijñā, hetu, udāharaṇa, upanaya and nigama, the udāharaṇa-example, has to be 'known' or the syllogism will crumble. So the udāharaṇa-example, may be called 'jñāna' or 'dṛṣṭa'. Another possibility is that the tatsama form might have been used to introduce an example-story, 'jñāpakam cāsyā pakṣasya śrūyatam yanmayā śrutam', 'Now listen to the example-story supporting this proposition that I heard' and the example-story follows.

According to this supposition. jñāpaka > ṇāyaya (there is occurrence of 'ṇāya' enlarged as 'ṇāyaya and derivation from 'jñātaka,') Now 'ṇāyaya' may be apocopated as 'nāya'. This derivation is more consistent than the former.

In all probability it is ‘nāya’ which has been hyper-Sanskrtized as ‘nyāya’, in the sense of a popular maxim, because all ‘nyāyas’ are the cath-words of some diminutive example-story, for example ‘vṛddhās-kumārī-vara-nyāya’: A poor old maid asks for a boon-‘Putrā’ me bahukṣīraghṛtamodanaṁ kāñcana-patryāṁ bhuñjiraṁ (let my sons et enough of rice, ghee and milk from a gold bowl’. This ‘nyāya’ is based on the story of an old maid who is granted only one boon. She makes it comprehensive enough to include a husband, sons, cows and riches.

Nāya has a natural transition in the old Hindi adverb nāim <nāem<nyāyena, denoting similitued.

Cf. Jaham jaham mohi lai jāhim Mori ati kuṭila karama variām |

Taham taham jani china choha chārio Kamaṭha-aṇḍa kī nām ||

✡ Where every my crooked Karman takes me, O Lord! take care of me as the mother-tortoise (living in water) takes care of her eggs (laid on dry land).

The content of these lines may be converted in to :

‘Kamaṭha-aṇḍa nyāya’.

References

1. Haridhan in the beginning of his Samarāiccakahā describes dhammakahā.
2. Aśoka’s R.E. XII Gir.
3. The five samitis and three guptis are called pravacana-māṭṛkā-origin or alpha to omega of religious teachings.
4. Leumann has compound has nāya with the parable of the talents in st. Matth 25 and st. Luke 19. Actually the parable of Talent at Matth. 25 is comparable with the one referred to in the Uttasajjhayaṇs VII (14-15).
The nāya of the paddy grains may be compared with the parable of the Sower (Math.13).
5. It may be assumed that the seṭṭhī indulged in digging the pond etc. under the influence of the Buddhists whose encouragement to such acts may be inferred from the welfare activities of the Buddhist Emperor Aśoka as recorded in his edicts.

-O-O-O-

11. RISHIBHĀSHIT: A PRAKRITA WORK OF UNIVERSAL VALUES

- Prof. Sagarmal Jain, Shajapur

Rishibhāshit is one of the oldest works in *Ardhamagadhi* Jain canonical literature. In the ancient Jain tradition it was recognized as an important canonical work. In *Āvashyak Nirukti Bhadrabahu* has expressed his intent to write a *Nirukti* on *Rishibhāshit*. As no such *nirukti* is available today it is difficult to say that if it was written at all. Of course, *Rishimandala*. Which finds a mention in *Acharanga churni*, certainly appears to be a later work which may be based on that *nirukti*. All this goes to prove that up to a certain period *Rishibhāshit* must have been an important work in Jain tradition, *Sthanang* refers to it as a part of *Prashnavyakarandasha*. *Samvayang* has mentioned about its forty-four chapters. As already mentioned *Nandisutra*, *Pakkhisutra* etc. include it in the classification *Kaliksūtra*. *Āvashyak Nirukti* classifies it as a work of *Dharmakathānuyog*.

Style and Period of Rishibhāshit:

According to its language, style, and subject matter, this is an extremely old work among the Jain canonical works of *Ardhamagadhi* language. I consider this work being of a period slightly later than that of first *Shrutaskandha* of *Ācārāṅga* but earlier than that of other ancient works like *Sutrakritang*, *Uttaradhyayan*, and *ashvaikalika*. Even its present form can, under no circumstances, be dated later than 3rd or 4th century B.C. As per the information available in *Sthānāṅg* this work was originally a part of *Prashnavyakarandasha*; the ten *Dashas* described in *Sthanang*. *Samvayang* informs that *Rishibhāshit* contains 44 Chapters. Thus *Rishibhāshit* certainly pre-dates these works. In *Sutrakritang* there is a mention of ascetics like *Nami*, *Bahuk*, *Ramaputta*, *Asit Deval*, *Dvaipayan*, and *Parashar* with the

indications about their ritual beliefs. They have been addressed as ascetics and great men. These *ancient Rishis* have been recognised by *Sutrakritang*, with the exposition by *Arhat*. All these *Rishis* attained liberation in spite of their consumption of seeds and water.

This is a firmly established fact, that this work was created prior to the being *Jainism* and sectarian organization. Study of this work explicitly indicates that at the time of its writing *Jainism* was completely free from sectarian bias. *Mankhali Goshalak* and his philosophy find mention in *Jain* canons like *Sutrakritang*, *Bhagvati*, and *Upasakdashang* and *Buddhist* works like *Suttanipata*, *Deeghnikaya* (*Sammanjafalasutta*). Although there is no specific mention of *Mankhali Goshalak* in *Sutrakritang*, yet its *Niyativad* has been commented upon in its chapter titled *Aadrak*.

Analyzing from the view point of the development of sectarian outlook in *Jainism*, the fifteen *sataka* of *Bhagvati* which deals with *Mankhali Goshalak* clearly appears to be of later period than even *Sutrakritang* and *Upasakdashang*. These two works as well as many other works of *Pali Tripitaka* mention the *Niyativad* of *Mankhali Goshalak* and then counter it also. Still, unlike *Bhagavati*, these works such as *Suttanipata* has recognised the influential personality and value of the teaching of *Mankhali Goshalak* by including his name in the list of six *teerthankaras* contemporary to *Buddha*. *Rishibhāshit* has gone a step further and eulogized him as *Arhat Rishi*.

Considering from the view point of language we find that *Rishibhāshit* has, to a larger extent, maintained the most ancient form of *Ardhamagadhi Prakrit*. For example in *Rishibhāshit Atma* has been mentioned as *Ata* but in later *Jain Anga* literature *Atta*, *Appa*, and *Aada*. *Aaya* have been used, which are the variations, belonging to *prakrits* of later period. The free use of the consonant 'ta' conclusively puts this work in an earlier period than

Uttaradhyayan as in *Uttaradhyayan* there is a tendency of avoiding this consonant. *Rishibhāshit* also abundently uses word-forms like, *Janati*, *Paritappati*, *Gachchhati*, *Vijjati*, *Vijjati*, *Pavattati*, etc this also confirms the antiquity of this work in context to both, subject and language.

The historic background of Rishis of Rishibhāshit:

It is clearly established fact, that most of the *Rishis* of *Rishibhāshit* were not connected with *Jain* tradition. The adjectives like *Brahmin Parivrājak* indicate that they were from non-*Jain* traditions. Also, some names like *Dev-narad*, *Asit-deval*, *Angiras Bhardwaj*, *Yajnavalkya*, *Bahuk*. *Vidur*, *Warishen Krishna*, *Dvaipayan*, *Aruni*. *Uddalak*, *Narayan* has been popular in *Vedic* tradition and their teachings are intact in *Upanishads*, *Mahabharat*, and *Hindi Puranas* even today. The names of *Dev-narad*, *Angiras Bharadvaj*, *Dvaipayan* also find their mention in *Sutrakritanga*, *Aupapatik*, *Antkritdasha* etc. Besides *Rishibhāshit* in *Jain* tradition, these names are also found in *Buddhist Tripitak* literature. Similarly, *Vajjiyaputra*, *Mahakashyap*, and *Sariputra* are famous personalities of *Buddhist* tradition and are mentioned in *Tripitak* literature. *Mankhaliputta*, *Ramputta*, *Ambad* (*Ambashta*), *Sanjaya* (*VelatthiPutta*) are such names which belong to independent *Sramanic* traditions and their mention can be found both in *Jain* and *Buddhist* traditions. Prof. C. S. Upasak, in his article “*Isibhasiyam and Pali Buddhist Texts: A Study*” has discussed in details those *Rishis* of *Rishibhāshit* who have been mentioned in *Buddhist* literature. This article has been published in *Pt Dalsukh Malvania Abhinandan Granth*. *Parshwa* and *Vardhaman* are the famous names of, twenty third and twenty fourth *Teerthankars* of *Jain* tradition. *Adrak* is also found in *Sutrakritanga* besides *Rishibhāshit*. Besides these, *Valkalchiri*, *Kummaputta*, *Ketaliputta*, *Tetaliputta*, *Bhayali*, *Indranaag* are the names most of whom are mentioned in *Isimandal* and other *Jain* works.

Valkalchiri and *Kurmaputra* etc. are also mentioned in *Buddhist* tradition. However, even those who are neither mentioned in *Jain* nor is *Buddhist* tradition, cannot be termed as fictitious, because they may belong to some other minor sects of the *sramanic* tradition.

This is a firmly established fact that this work was created prior to the *Jain* religion being a sectarian organization. Study of this work explicitly indicates that at the time of its writing *Jain* religion was completely free of sectarian bias. Analyzing from the viewpoint of the development of sectarian outlook, the portion of *Bhagvati* which deals with *Mankhali Goshalak* clearly appears to be of later period

From the viewpoint of religious tolerance, the period of *Rishibhāshit* is earlier than that of *Pali-Tripitak*. *Rishibhāshit* indicates that it had been written much earlier than beginning of sectarianism in the *Jain* tradition. Except the first *Shrutaskandha* of *Acharanga* all the other *Jain* canonical works reflect sectarian views in varying degrees. This proves that, leaving aside the first *Shrutaskandha* of *Acharanga*, *Rishibhāshit* is the oldest one, of all the *Jain*-canonical works. Even the language and the style of it indicate it to be a work of a period of somewhere between first *Shrutaskandha* of *Acharanga* and first *skandha* of *Sutrakritang*.

In *Isibhāsiyaim* , the teaching of the forty five renowned saints of *Sramanical* and *Brahmanical* schools of thought such *Narada*, *Bharadvaja*, *Mankhali-Goslila* and many others have been presented with due regards. They are remembered as *arhat rishis* and their teachings are regarded as an *agama*. In the history of world religions there is hardly any example in which the teachings of the religious teachers of the opponent sects were included in one's own scriptures with due esteem and honor. Evidently, it indicates the latitudinarian, unprejudiced and tolerant outlook of the author.

Universal values of Rishibhāshit

Rishibhāsita contain various teachings of those *Rshis*, which have a universal value and can solve the various problems of our modern society. We are living in the age of science and technology. Science and technology has given us all the amenities of life. Due to the tremendous advancement in science and technology now a days, life on earth is so luxurious and pleasant that it was never before, yet because of materialistic and mechanical outlook and selfish nature, which we have developed these days, no body is happy and cheerful. Our desires have no limits. These unfulfilled desires create frustrations and tensions. *Rishibhāshit* mentions that “Yearnings are countless. An individual docketed in yearning attracts miseries numberless. The sole means of getting rid of miseries is by being yearning less. One engrossed in desires would not recognize his parents and teachers. To him they are of no significance. Such a being is prone to run down saints, princes and gods. Desire is the root of all bondage. It causes bereavement as well as multiple reincarnations. Desire-fulfillment obliges him who has scorned it. One who conquers desire with desirelessness is the heir to lasting happiness”. 40/1, 2, 3, 4

“The aspirant should abstain from violence that results from his own deeds, at his instance or on his endorsement accruing from his ideation, word or deed. Nor should he abet another to indulge in such a heinous act. This is the prime mark of a true doctrine. The seeker should neither covertly nor overtly utter falsehood nor abet another to do so. He should not preach falsehood. This is second attribute of a true doctrine. Neither should he covertly or overtly neither accept alms nor lead another to do so. This is the third attribute of a true doctrine. Such a devotee should never in thought; word and deed indulge libido and acquisition. He should neither himself lapse into these vices nor abet another or sanction such a deed ex post facto. This

is the fourth attribute of a true doctrine. The aspirant should stay scrupulously intact of all lure temptation and practice non-violence and non-attachment. He should be free of vices and utterly reticent, quiet and unattached. Harboring no proclivities, he should stay tranquil and disinterested in things around". 1/2, 1, 2

We are living all the times in tensions and deprived of even a sound sleep. The people and nations in scientific-technology more advanced and materially more affluent, having all the amenities of life are more in the grip of mental tensions. Medical and psychological reports of advanced nations confirm this fact. Tendency to consume alcoholic and sedative drugs is increasing day by day in these nations, which shows that we have lost our mental peace at the cost of this material advancement. Not only this, we have also been deprived of our natural way of living, due to this scientific advancement. *S. Bothara* maintains" what unfortunately happened is that the intoxication of ambition and success over nature has made us forget even the natural discipline which we inherited from animal kingdom". "We have not only denied accepting social and religious check-post but we have also denied natural check-post. Now our life has only accelerator, no brake. Our ambitions and desires have no limits, they always remain unfulfilled and these unfulfilled desires create frustrations and frustrations or resentments which are the cause of our mental tensions. Thus we are deprived of mental peace and happiness. In this regard *Rishibhāshit* says "Be alert. Never muffle up religious practices. Else sin and desire shall deprive you of your benefic deeds and lead you to a tragic destiny. Be vigilant, O man. One inwardly alert is still conscious while asleep. Indolent is never happy while the vigilant is ever happy. Exploration of desire is painful. Its satiation is a day-dream. Its unfulfilment is again painful. True happiness indeed lies in desirelessness. Libidinous mighty princes with immense resources at the

command ultimately met a compulsive doom. The mighty beings that have mastered their senses and freed themselves of the demon of desire are salts of earth. Glory is to them. Such pious beings surmount the ordinarily insurmountable oceanic world in a jiffy. Indulgent beings have only one destiny—that of in terminally plodding on the odyssey of mundane sufferings”. (35/ 20 and 22 and 28/ 9, 10, 18, 19).

Secondly, owing to tremendous advancement in science and technology, we have light legged means of transportation; physical distances have no bars to meet the people of different nations, cultures and religions. Nowadays world is shrinking, but unfortunately distances of our hearts is increasing day by day unluckily and disdainfully. Instead of developing mutual love, faith and co-operation, we are spreading hatred and hostility, while *Rishibhāshit* always maintain that the advancement in our scientific knowledge has removed our religious superstitions and false dogmas, but unfortunately side by side it has also shakened our mutual faith and faith in higher values of life. The old social and spiritual values of life, acting as binding force on humanity and based on our religious beliefs has been made irrelevant by the scientific and logical outlook. Today we strongly rely on the atomic power as our true rescuer which is in no way our true rescuer but destroyer. We know much more about atom and atomic power than the values needed for a peaceful and meaningful life. *Rishibhāshit* maintains that it is concept of non-violence, which can be a true rescuer of human race. In *Rishibhāshit* it is said that “Living beings should offer food to other living beings to grant them a secure existence and freedom from misery. As we experience distress due to injury, burn, irritation and pain, so do other organisms. All beings dislike death and injury. They cherish kindness. Keeping this in view, the aspirant should shun violence and killing. Non-violence consoles and reassures every body. Non-violence is like the immanent God in all beings”. (45/ 17-20)

The advancement in all the walks of life and knowledge could not sublimate our animal nature, the animal instincts and passions lying with in us are still more dominating our individual and social behavior. Owing to scientific advancement our success has made us greedier. We remain all the time greedy and self-centered. Science and technology provided us atomic weapons for our safety, but remain unable to provide a sense of security. Though these arms and weapons are considered as means of security, yet instead of giving security they generate fear and thus a sense of insecurity in the opposite party which causes a mad race of nuclear weapons.

Among the most burning problems, the world is facing today, religious fundamentalism and intolerance is the most crucial. The miraculous advancement in science and technology provided us light legged means of transportation and communication. As a result our world is shrinking, but unluckily and disdainfully the distances of our hearts are widening day by day. Instead of developing mutual love, co-operation and faith, we are spreading hatred and hostility and thus ignoring the values of harmonious living and co-existence. The blind and mad race of nuclear weapons is a clear indication that the human race is proceeding towards its formidable funeral procession. *Rabindranath Tagore* rightly observed “For man to come near to one another and yet to ignore the claims of humanity is the sure process of suicide. In the present circumstances, the only way-out left for the survival of mankind to develop a firm belief in mutual co-operation and co-existence. Religious harmony and fellowship of faiths is the first and foremost need of our age and *Rishibhasit* propounds this religious harmony and fellowship of faith.

Undoubtedly, we belong to different faiths, religions and cultures. Our modes of worship as well as way of living also differ to some extent. There is also no denying the fact that our philosophical approaches and viewpoints

are divergent, but among these diver ties there-is a common thread of unity which binds all of us, and it is nothing except humanity. We all belong to the same human race: Unfortunately, at present, humanity as such is largely shoved into the background and differences of caste, colour and creed have become more important for us. Today what is awfully needed is religious tolerance and fellowship of faiths.

Rishibhāshita propounds various concepts of universal values, such as non-violence, mental peace or relaxation from tensions, mutual faith and co-operation, non-possessiveness, religious harmony and fellowship of the faiths. In its first chapter *Nārada* propounds four basic vows of universal values he said that the aspirant should abstain from violence, false-hood steeling and attachment. He should have control over his sense organs. He should be free from all vices and should stay tranquil and disinterested in the worldly enjoyments. These universal values are repeatedly propounded in *Rishibhāshit* in its chapters seven, thirty one, thirty three etc. Thus *Rishibhāshit* firmly propounds three universal values of non violence, tolerance and non attachment; which can solve the various problems of our present world.

I would only like to conclude that *Rishibhāshit* is a valuable work not only of Jain tradition but also of the Indian tradition as a whole. The religious tolerance of Indian thought is truly reflected in this work. It also has a historical importance because it provides valuable and authentic information about many known and some unknown *Rishis* and their preaching. It also contains the basic principles of universal values *Jain Acharyas* have done a valuable service to Indian literature and culture by preserving this work. In fact this work is an undeniable proof of historical existence of many Indian *Rishis* of the period between 10th and 5th century B. C.

-O-O-O-

12. PRAKRIT COMMENTATOR ĀDHYĀTMI BĀLACANDRA

- Dr. Kamala Hampana, Bangalore

One of the outstanding commentators in Kannada literature is the monk Bālacandra (1176-1231 CE). Since he was chief of monks, he is always referred as Bālacandra-munīndra. He was the pupil of Saiddhāntika Chakreśvara Nayakīrti Vratīndra (1175 CE). He has written excellent commentaries for very many original Prakrit philosophical treatises. His selection of Prakrit texts and ācāryas like Kuṇḍakunda alias Padmanandi, also speaks of his high standard of choice and balanced judgement.

It may be recalled in the context that it is Bālacandra who instructed Boppaṇa Paṇḍita who had the title of Sujanottamaṇsa, 'crest jewel of the virtuous', to write the famous Gommaṭa jinaṣṭuti, 'hymn of Gommaṭajīna alias Bāhubali'.

Bālacandra's talents were manifold. Highly versed in Kannada, Sanskrit and different dialects of Prakrit, his erudition in canonical language had placed him at the summit, of contemporary scholars. His pious and virtuous life made him venerable and earned him the title of Chāritra-chakreśvara, best among monks of transparent character. He preached and practised, read and wrote, guided and inspired many. His scholarship was not confined to śāstras only. As a creative writer, he has written jina-ṣṭuti containing about 20 vṛtta verses of quest for spiritual knowledge. Bālacandra did not confine his scholarship to write commentaries for Prakrit works alone. He has written an exhaustive, and the best of commentaries in Kannada, on the Sanskrit Tattvartha-sūtra of Umasvāmi (350-400 CE), in ten chapters. Once again Bālacandra's extensive knowledge of the subject of Jaina philosophy and mastery in Sanskrit and Kannada languages are vividly reflected in this unique commentary.

To understand the Āgamas is not that easy. The reader should be well equipped with fundamental training. The Prakrit Agama's were brief and were in sūtra style. Jaina canons, were religious treatises and highly philosophical in its content. Hence to facilitate the readers, commentaries like Niryūktis, Bhāshyas, Chiūrṇi's and Tīkās were composed. Those who wrote such commentaries were erudite scholars and were trained in the traditional scholarship. Therefore, they explained and expanded the original sūtras with appropriate examples. Some times anecdotes and stories were quoted. In brief, the commentaries were storehouses of knowledge. Generally Niryuktis and Bhāshyas were also in Prakrit language, where as Cūrṇis were composed by blending both Prakrit and Sanskrit. But, for the Tīkās Sanskrit language was employed.

In the context of Kannada literature, it is to be underlined that from the early period, Kannada commentaries were written mostly based on the Sanskrit Tīkas. However, it should be remembered that Kannada commentators were equally good in Prakrit, Sanskrit and Kannada. Some of them were monks of eminence. With this in background, I have attempted to introduce some of the Kannada commentaries of Prakrit works. Ādhyatmi Bālacandra, Bāhubali, Mēghacandra, Bhrājisṇu, Padmanandi, Padmaprabha, Prabhacandra, Keśavaṇṇa and others have authored Kannada Tīkās to Prakrit Agama-śāstra granthas.

Poet Boppanṇa Paṇḍita (12th century AD) who wrote the famous Gommata-jina-stuti, describes Bālacandramuni as versed in true knowledge, who possessed the science of soul-knowledge and whose fame was bright [Epigraphia Karnatika, vol. 2 (Revised). Inscription no. 336 (234), 12th century].

The epithet 'Ādhyātmi' itself indicates the spiritual status and personality of Bālacandra. The Āsrava-Tribhāṅgi, Prabhrutaka-traya [Samayasāra-Prābhṛta, Mokkha-pāhuḍa, Pravacanasāra, Pañcāstikāya] - are some of the

Prakrit works for which Bālacandramunīndra wrote Kannada Ṭikās which is also called sūtrānugata vṛtti. His commentary conforms to what has been said in the originals sūtra or aphorism.

Bālacandra has highest respect for Kundakunda Ācārya. In fact, as a monk he belonged to Mūlasaṃgha desiya gaṇa Kundakunda-anvaya Pustakagaccha. Therefore, his first preference goes that great Dīgambara saint - scholar Kundakunda. As a result he has selected Pañcāstikāya, Pravacanasāra and Samayasāra - the three major works which are more popularly known as the 'Prābhṛutaka-traya' or the Prābhṛuta-triad. Bālacandramunīpa has followed a uniform methodology by first quoting Prakrit gāthas followed with Vyākhyānas. Generally his commentary is concise and comprehensive. But whenever Bālacandra feels that there is scope and need for expansion of the gāthās, he elaborates. Though brevity is his watchword, he deviates only to facilitate the common reader. Most of the works with Kannada commentary for Sanskrit works have been published. But, it is regrettable that many of the Kannada commentaries for Prakrit works are still in the manuscript stage, awaiting publication.

Jogasāra (Yogasāra); Davvasaṃgah (Dravyasaṃgrah); Kammaṇapayaḍi (Karmaprakṛiti); Pavayaṇsāra (Pravacanasāra); Puvvaṇappeha (Pūrvānuprekṣa); Payadi-Samukkattaṇā (Prakṛiti Samutkīrtana); Paramappayāsu (Paramatma Prakāśa); Barasa-Aṇupeha (Barasa Aṇuvekka = Dvādaśa Anuprekṣhā); Tiloyasāra (Trilokasāra); Vīsa-parūpaṇa (Viṃśati-Prarūpaṇa which is another name for Jīvakāṇḍa of the Gommatasāra), etc. are some of the works for which Kannada commentary has survived.

Samastha Saiddhāntika Cakravartī N ayakīrti (1176 CE) was an important ācārya of his times. He had a galaxy of famous monks who were his disciples which included Bālacandra, Bhānukīrti, Dāmanandi, Maladhārideva, Srīdhara, Māghanandi, Nēmicandra, Padmanandi and

Prabhācandra [Epigraphia Carnatika, volume II. Inscription nos. 73, 444, 445, 457]. Some of these renowned friars were contemporaries of Bālacandra who had Nayakīrti and his pupil Sāgaranandi as his spiritual masters.

Interestingly, authentic sources are extant which provide information to reconstruct the life of Bālacandra who stands tall like Gommatasvāmi amongst Kannada commentators. He was lucky to study with and get proper guidance from eminent saint-scholars of his times. Bālacandra's decision to write commentaries was indeed a wise one, because by the time he appeared on the literary stage, Kannada language had witnessed remarkable epics and excellent classics. Though Kannada opened its literary chapter with commentaries in the late sixth and early seventh centuries, subsequent centuries saw an efflorescence of poetry. Even Nāgavarma (1047) who enriched Śāstra-literature, did not select Prakrit works. With this background, Bālacandra must have contemplated the need for commentaries for basic Prakrit works. Thus he made an historical decision to shift his talents to focus on bringing back Prakrit basic texts to the central stage.

Bālacandramuni stayed at Śravaṇabelagoḷa from where he inspired many to promote Jinavaṇi. He figures in many contemporary records and is referred by various aliases such as Bālacandra, Ādhyātmi, munīndra and Bālacandradeva. In one of the inscriptions he is praised as Cāritra Cakreśwara and this- epithet reflects the venerable status that he enjoyed in his times.

His name and fame spread far and wide. Making pun of his name bāla-candra, 'waxing moon', he suggests with modesty that 'this bālacandra is like a moon to the Kuvalaya flower, the bhavyas'. It is well-known that the Kuvalaya or the blue water lilly flowers blossom in the water when the moon appears on the sky. In fact Bālacandra had left his imprints on his contemporary society. The title Traividyaadeva or sidhānti

was given to an expert in Śabdāgama, Yuktyāgama, and Paramāgama. Therefore, to earn such birudas was not that simple. It required the monk to have studied long for years and master the basic canons.

Āciyakka, wife of Candramouḷi, a minister of Ballāḷa II, the Hoysaḷa king, was also a disciple of Bālacandramuni. She commissioned a magnificent Jaina temple on the outskirts of Śravaṇabelagoḷa, dedicated to Parśvanātha Tīrthaṅkara in 1101 CEo [EC. II(R) nos. 73, 285-86, 293, 295, 298, 336, 444-445, 457,571; EC. IV. Ng. 70].

His activities had inspired many householders to indulge in meritorious acts. Some of his lay votaries have also propagated Jaina faith. Somiseṭṭi, a disciple, had endowed lands for the perpetual worship of Jaina Pārśvadeva. One more disciple, Gommaṭa seṭṭi, has gifted lands to the worship of Gommaṭadeva. Bammiseṭṭi son of Ketiseṭṭi, another disciple, has caused to be made on image of kūṣmāṇḍinī. Ankiseṭṭi, Suṃkada Bhānudeva Heggade and Kaḷaleya Mahādeva Seṭṭi have commissioned the images of Abhinandanadeva, Ajitabhaṭṭāraka and Mallibhaṭṭāraka respectively.

In brief Ādhyātmi Bālacandramunipa can be rightly called as the king of Prakrit commentators in Kannada language. He shines like a star on the vault of commentators.

References

1. Nāgarājaiāh, Hampā : Vaḍḍārādhane - Saṃagra Adhyana, Bangalore,1999.
2. Narasimhāchār, R: Kavicharite, vol. 1:
3. Sannaiah, B.S.: 'Prākṛuta Granthagaliḡe Kannada Tikegaḷu', JainismA study, (ed) Kalghtagi, P.G., Dept. of Jainology and Prakrits, Mysore, 1976, pp. 99-105.
4. Śubhacandra : 'Ādhyātmi Bālacandra-1176', Kannada Sahityacarite, (eds) Nāyak, H.M., Venkatācalaśāstry T.V., volume 4, Kannada Adhyayana Saṃsthe, Mysore, 1977,pp. 887-901.
5. Upādhye, A.N.: (ed) Pravacanasāra, Bombay, 1935. (ed) Paramātma Prakāśa, Yogasāra,Agas, 1973

-O-O-O-

13. SOME DISTINCTIVE FEATURES OF PAÑCĀSTIKĀYA

- Prof. Dr. Nalini Joshi, Pune

Introduction

When we look at Jainism, as a philosophical system (Darśana) the available Jaina literature can be divided into four ages. i) Canonical Age ii) Anekānta Age iii) Nyāya Age iv) Navya-Nyāya Age¹. According to this division we can place Ācārya Kundakunda, on the border line of the first and second age. We can call it post-canonical period in which the topics like pramāṇa, naya, saptabhaṅgī, anekānta etc. entered in the philosophical thoughts of Jainas. Ācārya Kundakunda and Vācaka Umasvāti are the self-illuminated stars of this age. There is no need to introduce Kundakunda, the literary giant and a saint with ultimate spiritual aspirations. I will prefer to throw light on some distinctive features of Pañcāstikāya² based on my humble observations.

1. Probable chronology of Kundakunda's works:

(According to subject-wise focus)

If we try to fix the chronology of the works of Kundakunda, Aṣṭapāhuḍa, Dvādaśānuprekṣā and Daśabhakti belong to first group. Pravacansāra and Pañcāstikāya belong to the second group. Samaysāra is no doubt the crest-jewel of the monumental literature. Though ratnatraya and nava-tattvas are discussed in each text, the focus of each treatise is separate. The focus of Pañcāstikāya is of course of five extended and extensive substances and course the sixth dravya viz. kāla (time).

The words samaya and pravacana are very much favorite of Kundakunda. Therefore while describing five astikāyas, he says 'समयमियं सुणह वोच्छामि ।'.³ At the end of Pañcāstikāya, he declares, 'भणियं पवयणसारं पंचस्थिसंगहं सुत्तं ।'.⁴

In the initial benedictory verse, Kundakunda says, 'णमो जिणाणं जिदभवाणं' which reminds Ardhamāgadhī text 'णमो जिणाणं जिदभवाणं' Āvaśyaka.⁵

2. Arbitrary usage of the terms indicating philosophical categories :

It seems that in Pañcāstikāya some terms or expressions are used ambiguously and equivocally. These terms are dravya, padārtha, artha, bhāva and tattva. The term tattva (tacca) is used in Aṣṭapāhuḍa and others in Pañcāstikāya. In verse 16, Kundakunda says, 'भावा जीवादीया'. The commentators explain that 'जीवादयः षट् पदार्थाः', but immediately they give the names of six dravyas. In Dvādaśānuprekṣā, Kundakunda says, 'जीवादि पदत्थणं समवाओ सो णिरुच्चाए लोगो ।'⁶ - Here the term padārtha is used in the sense of dravyas. After completing the chapter of five astikāyas Kundakunda says, 'तेसिं पयत्थभंगं मोक्खस्स वोच्छामि ।'⁷ - Here he means the nine categories. In verse 108, he mentions nine padārthas as 'हवन्ति ते अट्ठा ।'. In Darśanapāhuḍa, he mentions, 'छहदव्व, णव पयत्था, पंचत्थी सत्त तच्च णिदिट्ठा ।'.⁷ In this particular context he is quite clear about the concepts of dravya, padārtha, astikāya and tattva. But still 'Bhāva' and 'Artha' remain unexplained. The terminology used in Pāhuḍa is not followed strictly in other places.

Dr. M.P. Marathe has pointed out the same difficulty in Tattvārtha in the 'Studies of Jainism'.⁹ Dr. S.S. Barlingay has tried to understand the difficulty in the prespective of the development of other philosophical systems. The Vaiśeṣikas use the term padārtha and dravya while Sāṃkhya use the term tattva.

In the course of time, the nine or seven ethical tenets of Jainism are generally called as tattvas. Six physical realities are dravyas. Five extended substances are astikāyas. The terms 'padārtha', 'artha' and 'bhāva' are used while explaining these terms.

It is very interesting to note at the end that Sthānāṅga uses the word 'sadbhāvapadārtha' for nine tattvas¹⁰ while Uttarādhyayana uses the word 'tathya' (ताहिय) for it.¹¹

3. Concept of Kāla in Pañcāstikāyas :

According to Vaiśeṣikas, kāla is a dravya-padārtha, Kundakunda explains kāladravya in total 8 verses in Pañcāstikāya. This is not the place to describe kāla-dravya at length. We know that Śvetāmbaras and Digambaras differ about the concept of Time. One point is noteworthy that Kundakunda does not mention the count of pradeśas and kālāṇus in the text of Pañcāstikāya. Tātparyavṛtti adds all these details, which of course is the further development.

4. Analogy given for ‘Adharma’ in Pañcāstikāya :

The stock example for dharma and adharma are generally given as that of ‘a fish and water’ and ‘a traveler and shade of a tree’ serially. In Pañcāstikāya, adharma is explained likewise. ‘Moving things whether animate or inanimate are not arrested and brought to rest by the earth. But if there is no earth to support, there will be no possibility of rest for moving things’. The example of ‘earth’ given by Kundakunda is very much convincing than cāyā-pathik analogy. It reminds us the law of gravitation discovered by Newton while observing an apple falling on the ground.

5. References of Vaiśeṣika and Buddha Views :

Kundakunda has taken notice of the famous Vaiśeṣika-sūtra ‘शब्दगुणकं आकाशं।’ in Pañcāstikāya. He explains Jaina views about śabda and discusses the qualities of paramāṇu in verses 74 up to 82, with great enthusiasm. He says, ‘Sound is not a quality of ākaśa. It is paudgalika, but still sound is not contained in the paudgalas. If the skandhas constituted by primary atoms strike one other, there is sound’. Vaiśeṣikas are his chief opponents. The expressions in verse 50 are very eloquent in refuting ‘samavāya’ as a separate ‘padārtha’.

Likewise the terms like ‘ucceda’, ‘śūnya’ and ‘vijñāna’ are used in verse 37, to refute the Buddhist view on Liberation.

6. Influences of Vaiśeṣika Terminology:

Kundakunda uses the word ‘Dhātucatuṣka’ for the four famous elements viz. earth, water, fire and air.¹³ In dvādaśānuprekṣā, while enumerating the 84 lac yonis, he uses the expression ‘णिच्चिदर-धादु-सत्त-य-तरुदस’.³ Here, the word is not used for four elements but for the four kind of one-sensed beings. Otherwise they are known as ekendriyas or sthāvaras, still he prefers the word ‘Dhatu’ which reminds ‘Mahābhūs of Vaiśeṣika and Saptadḥāka of Caraka.’ Can we not say that this term occurs to his mind due to his close association with the Brahmanic terminology?

While describing similarities and dissimilarities in dravyas Umāsvāti uses the terms ‘rupī’ and ‘arupī’ but in Pañcāstikāya, the terms are ‘mūrta’ and ‘amūrta’, probably due to the influence of Vaiśeṣika terminology.¹⁵

7. Explaining Jaina terminology in easy words:

According to Sāmkya philosophy, the sentient and insentient world is originated from Prakṛti by combination of sattva, raja and tama. The Pañcamahābhūtas are jaḍa. Jains hold totally different view about four of them. The ekendriya jīvas are mentioned as pṛtvīkāyika (earth-bodied beings), apkāyika (water-bodied beings) etc. Kundakunda explains the difference in pṛtvīkāya and pṛtvīkāyika etc. in vers no. 121 of Pañcāstikāya, very elaborately. He says -

‘न हि इन्द्रियाणि जीवा काया पुण छप्पयार पण्णत्ता ।
जं हवदि तेसु णाणं जीवो त्ति य तं परूवंति ॥’

“The five senses and the six kinds of bodies mentioned above, these are not the essence of soul. Whatever in the midst of these manifests as consciousness that they call by the name Jīva”.

These kinds of explanations occur in Pañcāstikāya at many places. The etymology of the term dravya is given in the 9th verse. 16 Kundakunda is

aware of the fact that many concepts in Jaina philosophy are naive to the contemporary philosophers, so he tries to paraphrase those terms in easy words by using the colloquial language of that time viz. Śārasenī. The concept of Jīva is elaborately explained in verse 30 and 33.

Thus Pañcāstikāya contributes Jaina thought by preparing the necessary background for the ear of khaṇḍana-maṇḍana.

8. Application of sevenfold predication to Dravyas:

Umasvāti presents Jīva-tatva in the second chapter of Tattvārtha very systematically. In a very unique way, Kundakunda summaries the characteristics of Jīva, in Pañcāstikāya. He says that when we apply different viewpoints to look at the Jīva-tatva, it can be described in ten ways (i.e. from one to ten). Interested scholars may refer the concerned duet of verses (verses 71-72) in this matter. While explaining the number ‘seven’, the commentators say that this term ‘सत्तभंगसम्भावो’ denotes the seven-fold predication which is applicable to jīva. In the 14th verse of Pañcāstikāya, dravya is viewed from seven-fold aspects of predication. Pt Dalasukhaji Malvaṇiyā mentions emphatically that the methodology of Syādvāda and Saptabhaṅgī used by Kundakunda is followed by the later Jaina logicians. Paṇḍitaji opines that the application of syādvāda by Kundakunda is found in more developed form, than that of Umāsvāti’s Tatvārtha. One more this is noteworthy that Kundakunda keeps avaktavya bhaṅga at third place in Pravacanasāra (2.23) but at fourth place in Pañcāstikāya.¹⁷

9. Transcendental and Empirical Viewpoints:

In each and every work of Kundakunda, he describes Jaina tenents from two major viewpoints, viz. niścaya and vyavahāra. In the first chapter of Tattvārtha, total seven nayas are mentioned. These nayas are not mentioned in the literature of Kundakunda. Kundakunda sticks to the

above-mentioned two nayas and argued that the transcendental perspective is superior to the empirical one is assessing the essence of Jaina philosophy. However Svopañjna Bhāṣya of Tattvārtha does not specifically distinguish between transcendental and empirical viewpoint as did Kundakunda. Dr. Nathamalji Tatia has pointed out that the seven standpoints are endorsed in the ancient Ṣaṭkhaṇḍāgama and Kaṣāyapāhuḍa.¹⁸ ‘Why Kundakunda prefers two fold viewpoints and avoids seven viewpoints?’ is a valid subject for further research.

It is noteworthy that in the present context of Pañcāstikāya, Kundakunda mentions vyavahāra and niścaya only once and that too in the concluding verse while describing mokṣamārga.

10. The style of raising doubts and answering:

This peculiar style is evidently seen in Vīrasena’s commentary on Ṣaṭkhaṇḍāgama. We can locate the seeds of the peculiar style in some of the verses of Pañcāstikāya. For example, this style is best seen in verses 92 upto 95. Kundakunda uses the word like ‘जदि हवदि’ or ‘जम्हा-तम्हा’ in his reasoning. But the whole reasoning is based on the religious doctrines of Jaina scriptures and not on the inference based on pratyakṣa pramāṇa as Naiyāyikas do. He says, ‘If space, in addition to accommodating other thing, conditions their motion and rest, then why do these siddhas, whose tendency to go upwards come to stay at the summit of the world? If space be the condition of motion and rest of life and matter, then there would happen the disappearance of Aloka and the destruction and dissipation of Loka or world.’ At the end of the argument Kundakunda says, ‘So was the nature of the cosmos revealed by the great Jinas.’

11. The concept of trasa and stāvara as reflected in Pañcāstikāya:

The final form of trasa-sthāvara concept is seen in the Dravyānuyoga texts like Bṛhaddravyasaṃgraha of Nemicandra. He says -

पुढविजलतेयवाऊ वणप्पदी विवहिथावरेइंदी ।
विगतिगचदुपंचक्खा तसजीवा होंति संखादी ॥¹⁹

In the finalized form of Jaina doctrines, all the five one-sensed beings are sthāvaras. But in the śāstraparijñā-adhyayana of Ācārāṅga, in the 36th adhyayana of Uttarādhyayana (verses 68, 68, 107), in the second adhyāya of Tattvārtha (2.12-2.14) and in verse 111 of Pañcāstikāya, it is mentioned clearly that the earth-bodied, water and plant-bodied beings are immobile, while fire and air-bodied as well as those with two or more senses are mobile beings. The concerned verse of Pañcāstikāya runs likewise:

‘ति त्थावरतणुजोगा अणिलाणलकाइया य तेसु तसा ।’

Kundakunda says ‘Though there is the rise of stāvara-nāma-karma in air and fire, mobility is seen in them so these two one-sensed beings are mobile.’

Tattvārtha-svopajñā-bhāṣya meets this controversy by the division of labdhi-trasa and gati-trasa while Sarvārthasiddhi variant of this sutra includes the fire-bodied and air-bodied as mobile beings.²⁰

It is remarkable that in the manuscript of Pañcāstikāya used by Prof. A. Chakravartinayanar, the concerned verse is absent. The writer of the manuscript may have felt that the automatic movement of fire and air does not qualify a being as ‘mobile’. This term refers to this that are capable of voluntary movement.

12. The position of ‘devotion’ and ‘charity’ in Pañcāstikāya:

In ‘Daśabhakti’, Kundakunda mentions pañca-paramēṣṭhi, guru, nirvāṇa, śruta etc. as the adorables. Kundakunda ascertains the position of bhakti in two verses viz. 137 and 166. He says, ‘The person who has reverence and devotion towards Arahanta etc. will invariably get bondage with puṇya-karma, hence he can never achieve absolute annihilation of karma.’²¹ Again he says, ‘The person who has not grasped the self through all his efforts associated with worship and reverence will only secure the happiness of devas. He qualified ↑devotion’ as praśasta-rāga which leads to puṇya.’ In verse 137, the same status is given to pity, love and charity.

Thus, in Pañcāstikāya, Kundakunda designates devotion and charity as ‘puṇyāsrava’ in the total framework of Jainism.

13. The atheist nature of Jainism:

We do not get discussion about the creator God, its nature etc. separately in Pañcāstikāya. Kundakunda says, ‘The six dravyas are the constitutive elements of the world. These are uncreated and eternal.’²² He adds, ‘Just as several molecular arrangement in matter is seen in diverse forms though uncaused by alien agency so also the manifestations in the kārmiṇ matter occur undetermined by alien cause.’²³ Kundakunda states clearly that jīvas and kārmiṇ materials are bound together strongly. But when the time for their separation comes they fall apart. Due to this aggregation and disintegration, Jīva experiences pleasure and pain.²⁴

Thus Kundakunda has successfully prepared the background for the further Jaina logicians to present their arguments against the existence of God as the creator of universe and a giver of pleasure, pain etc. to beings.

14. The usage of the scriptural expressions “jāṇadi-passaḍi”:

The position of Jñāna and Darśana is unique in Jaina philosophy. These are the two among the traid of ratnas. These term are used in the words like jñānopayoga-darśānopayaoga; jñānāvaraṇīya-darśana varaṇīya etc. The verbs are of course जण and परस (पच्छ or पास). These verbs are frequently used in Pañcāstikāya. Kundakunda says ‘(सव्वसंग मुक्को) जाणदि परसदि’ (verse 158). It means the jīva, free from all relations perceives and knows. Again he says, “Perception and understanding of objects are the functions of jīva or consciousness” (verse 122). In verse 163, he uses the verbal foms viz. विजाणादि and पेच्छदि.

It is noteworthy that in Ācārāṅga (I) we come across the usage of these verbs frequently and in the same context.²⁵ The influence of terminology of scriptures in many other places, can be seen in Pañcāstikāya because Kundakunda is aware that he is presenting the ‘essence’ of Jinavacana. He is purposefully selected the titles of his works a Pravacanasāra, Samayasāra etc.

15. Rare usage of examples, analogies and metaphors:

Actually this is the distinctive feature of the whole Kundakunda-literature but specially seen in Pañcāstikāya. The analogy of padmarāga jewel and milk is employed in verse 33 for explaining the characteristic of jīva. He gives examples to explain dharma and adharma in minimum words viz. ‘उदय जह मच्छाण’ and ‘पुढवीव’.²⁶ In verse 146, Kundakunda uses the expression ‘fire in the form of meditation’ to emphasize the superiority of dhyāna over śubha and aśubha. Barring these scanty instances, Pañcāstikāya is written in a lucid style without any poetic adornments which is suitable for dravyānuyoga. It is noteworthy that since the focus and purpose of Aṣṭapāhuḍa is different, it is flooded with examples, analogies and metaphors.²⁷ These type of stylistic differences show the mastery of the writer over language.

Conclusive Remarks

It is actually impossible to enumerate the distinctive feature of Pañcāstikāya, since it is the overflow of spiritual experiences express in lucid style with inborn wisdom. But in nutshell we can say that Pañcāstikāya is an excellent example of dehali-dīpa-nyāya. It illuminates the nature of scriptural concepts of astikāyas and dravyas in the perspective of contemporary philosophies and at the same time, it is the whistle-blower of the forthcoming era of logic in the field of Jainism.

References

1. आगम युग का जैन दर्शन, p. 281
2. पंचास्तिकायः, Agāsa edn. Numbers of verses given in the paper are according to this edition.
3. पंचास्तिकाय, verse 2
4. पंचास्तिकाय, verse 173
5. Śakrastava, a part of Śaḍāvaśyaka for Śrāvakas
6. बारसाणुवेक्खा, verse 1
7. पंचास्तिकाय, verse 105
8. अष्टपाहुड, दर्शनपाहुड verse 19
9. Studies in Jainism, pp. 83-97
10. नव सम्भावपयत्था पणत्ता, संस्थानंग, 9.665
11. जीवाजीवा य बन्धो य ---सन्तेए ताहिया नव, उत्तराध्ययन, 28.14
12. पंचास्तिकाय, verse 86
13. आदेशमत्तमुत्तो धादुचदुक्कस्स कारणं जो दु ।
सो णेओ परमाणू परिणामगुणो समयमयदो ॥ पंचास्तिकाय, verse 78

14. णिच्चिदर धादु-सत्तय तरुदस वियलिदिसेयु लुच्चेय ।
सुर णिरय तिरिय चउरो चोदस मणुये सदसहस्ता ॥ - बारसाणुपेक्खा, verse 35
15. The words mūrta (mutta) and amūrta (amutta) are found in Pañcāstikāya verse 78,97,99.
16. दवियदि गच्छदि ताइं ताइं सम्भावपज्जयाइं जं ।
दवियं नं भण्णंते अण्णभूदं तु सत्तादो ॥ - पंचास्तिकाय, verse 9
17. प्रवचनसार 2.23, पंचास्तिकाय, verse 14
18. Tattvārtha sūtra, Nathmal Tatia, p.27
19. द्रव्यसंग्रह, verse 11
20. Tattvārtha Sūtra, Nathmal Tatia, p.41
21. अरहंतसिद्धचेदियपवयणगणणाणभतिसंपण्णो ।
बंधदि पुण्णं बहुसो ण दु सो कम्मवखयं कुणदि ॥ - पंचास्तिकाय, verse 166
22. जीवा पुग्गलकाया आयासं अत्थिकाइया सेसा ।
अमया अत्थित्तमया कारणभूदा हि लोगस्त ॥ - पंचास्तिकाय, verse 22
23. पंचास्तिकाय, verse 66
24. पंचास्तिकाय, verse 67
25. i) विणइतु लोभं णिक्खम्म, एस अकम्मे जाणति-पासति । - आयारो (Ldn.), 1.1.2.37
ii) दुक्खं च जाण अदुवागमेस्सं, लोयं च पास विप्फंदमाणं । - आयारो (Ldn.), 1.1.3.35
26. पंचास्तिकाय, verse 85,86
27. दर्शनपाहुड 7; बोधपाहुड 15,23 ; भावपाहुड 82,90,95,122,123,158; मोक्षपाहुड 51.

-O-O-O-

14. BĀRASA ANUPEKHANAM : AN INTRODUCTION

-Prof. Padma Shekhar, Mysore

Jainism explores the Possibility of Man becoming of Jina. The majority of religions in India believe that the life of man is subjected to the courtesy of God. But Jainism evaluates the life based on the Karma theory. The existence, the happenings the good and bad deeds are due to the impact of Karma of the human being. In attaining Mokṣa the jeeva has to cross all the hurdles of life. In Jainism one can get the mental redness through Āchāra dharma. The duties of the human being are made known under munidharma and Śrāvakadharmā. The facts of the life are being realized and introduced by them. The mind, which is the basic tool of realization, can think of what is good and what is bad. One can examine his inner self, and can obtain guiding paths through anuprekshās. They are not only guiding principles but importantly, they are basic essentials for mental stability and upward movements.

Kundakundācārya was the first, to write on anuprekṣās. His work 'Bārasā anupehnam' was the authentic available resource on them. That is also called in the name 'Dwādaśānuprekṣe. Based on the written document we identify kundakundācārya as the first writer of anuprekṣās. But in Jainism, there is a great extensive oral tradition Kundakundācārya in his 'Samayasāra' has stated that, what all he had written, were perceived from Śrutakēvlīs. Therefore, the original details related to the history of anuprekṣās, one has to associate with the thoughts of Jain tīrthankaras and dārshanikas.

In Anuprekṣa, there are three word units; Anu + pre + i ks .Which means to ponder, to reflect, topics to think and recollect again and again.

Kundakundacārya has discussed 12 Anuprekṣas under 12 subject matters in this gāthā:

**Adduva masaranameya Ttamma samsara loyamasucittam |
Asava samvara nijjara Dhammam bhohi cha chintejjo ||**

They are: Adhruva, Asharn, Ekatva, Anyatva, Samsara, loka, Ashucitva, Āsrava, Samvara, Dharma, and Bodhi(durlabānuprekṣe) Their meaning can be explained in this way: power (Adhikār), status (antastu) beauty (rūpa) youthfulness (yavvana) etc are not permanent: they are temporary like rainbow. This fact will be stressed strongly by anityanuprekṣe. What has been attained, by an individual is due to his punya viśēṣa. Nothing comes to his risk when he becomes helpless except his Ātma who is omnipotent. This fact will be confirmed by Aśaravanānuprekṣe. Saṁsāra is the unification of Dravya, Kṣētra, Kāla, and Bhava. Because of this, birth, death, oldage and disease, fear, jeeva will involve in paribhramaṇa. The jīva which travels in caturgati will yield to makartraya, swārthate (selfishness), ariśadvarga (affection to love) and passions of indriyās. The saṁsārānuprekṣe will enlight on this. Asravas are the prime reasons for the sufferings of jīva. Mithyatva (delusion), avirati (vowless), kaṣāya (passion) and activities of mind are responsible for āśravabandha āśravānuprekṣe will explain, how to escape from āśrava bandhas one's body is full of all that is impure, rotten and stinking. Therefore, one should detach from body affection and should attach to the one's own Ātma. This will be indicated by aśucitvānuprekṣe. Most importantly jīva has and anyatvānuprekṣe. Ekatvānuprekṣe is the symbol of being treated one, as all alone always; while being born and while leaving this world. This universal truth will be emphasized by Ekatvānuprekṣe. If the jīva is aware of the separation of body and soul, then it will turn towards religion. It is the real desire of anyatvānuprekṣe.

The prime aim of jīva is to attain Mokṣa. This has to be achieved through sādhanē. If it were to be expected, one has to detach ātman from Karma particles. This can be fulfilled by reudering Dharmadhyāna and śukladhyāna. In this way, saṁvarānuprēkṣe tries to control causes of asrava. By following 12 types of tapas and various pertinent rules of vratas. Jīva can become pure. Nirjarānuprēkṣe throws light on this. Lokānuprēkṣe is also important in this background. This introduces thenature of loka and existence of jīva. Lokānuprēkṣe assists jīva through its Loka parijñāna in all its activity.

Bodhi durlabhānuprēkṣe related to Jñāna. Human life, is something difficult to secure. To attain better religion, it is something that can be achieved only with difficulty. Even having śraddha it is not that easy to obtain. The bodhidurlabhānuprēkṣe demands the need to understand ātman through bhēda vijñāna.

From the point of vies of Dharmānuprēkṣe predominantly stresser on jīva niscayanaya who is not at all a gr̥hidharmi or anagāradharmi. He is totally different. Therefore he must be always in eqnanimous status and should meditale upon perfect soul.

If we observe the explanations given the secret of attaining Mokṣa; and the genuine thoughts of jīva related to it. The present status of human being's life, after liberated and attracted by renunciation (vairāgya) signifies the height of its achievement. In the meanwhile it is clear that, this thought is related to svādhyāya on one side and dhyāna on the other side. Because, the thought flown will get clarity and stability through Adhyayana and Jñāna. Through the increased density of Jñāna, jīva becomes introvert, and starts self, communion. Attains detachment from saṁsāra even while

engaged in lively hood. This is what is called dhyānasthiti. Then only Ātman can overcome mutability (naśvarate) and demise (maraṇa). This kind of thinking evoked caritryaśudhi, which further yields darśanaśuddhi, from darśan, Jñāna, from Jñāna achievement of Mokṣa is possible.

Mind is then like clear water. It will not be afflicted by karma. It only gathers puṇya. Ultimately it attains the fruition (sārthakate) of birth. Though anuprēkṣes are primarily for the vigilance (jāgṛti) of munis, they have not limited in their scope. Their purpose is to become universal processes. Then only the possibility of the universal prosperity can be foreseen.

-O-O-O-

15. ETHICAL SIGNIFICANCE OF BHAGAVATĪ ĀRĀDHANĀ

-Prof. Prem Suman Jain, Udaipur

Bhagavatī Ārāadhanā (Bha.Ā). is one of most valuable ancient work of the Digambar Jain tradition composed in Śaurasenī Prakrit by Ācārya Śivaraya or Śivkoti flourished in 22nd Century A.D. The author mainly deals with the nature and types of Ārāadhanā (Practice of Ratnatraya and Tapa) and Samādhimaraṇa (Voluntary Peaceful Death). Bha.Ā. is the most complete treatise devoted to the subject of voluntary peaceful death or Samādhimaraṇa². This work also contains the descriptions of the practices to eliminating the passions (Kaṣāyas), the means of Karmic influx, bondage, stoppage and separations as well as hells miseries and the eternal bliss of final liberation.

Though Ācārya Śivakoti has divided the subject matter of Bha.Ā. in four chapters (i) Samayagdarśana Adhikāra, (ii) Samyajñāna Adhikāra, (iii) Samyagcāritra Adhikār and (iv) Samyaktapa Adhikāra, but he deals other relevant main aspects of Jainism also in this work, like significance of Pañca Parmeṣṭhi, life of Digambar Jain Monks, Six Āvaśyakas (Indispensable duties), Six Leśyas (Spiritual Glow), service to the Saṅgha (Vaiyāvratya), five great vows, four kinds of meditations and twelve types of reflections (Anuprekṣās) etc. So Bha.Ā. is an encyclopedic ancient Prakrit text of monistic life in Jainism and source of narratives of Jain literature. The Bha.Ā. also mentions the names and brief indications those aspirants who embraced voluntary peaceful death by adopting various means. Thus Bhagavatī Ārāadhanā presents a rich survey of Jainism, especially with reference to the theory and practice of ascetic life. This is the most complete treatise on the subject of Samādhimaraṇa and Ārāadhanā and it has not left any relevant issue untouched.

The Bhagavatī Ārāḍhanā is a pretty lengthy big text containing nearly 2170 Prakrit verses among the Ārāḍhanā works of Jainism. The popular name of this work is Bhagavatī-Ārāḍhanā, but the genuine title, according to the author himself, is Ārāḍhanā. Bhagavatī being only an honorific appellation added by the text to qualify the practice of Ārāḍhanā. Prabhāchandra and Āśādhara have given the name ‘Mūlārāḍhanā’ to this text to glorify the subject matter of it. It is also said that it looks quite reasonable that the Bhagavatī Ārāḍhanā in order to be distinguished from letter and smaller Ārāḍhanā texts, came to be called by the names Mūlārāḍhanā and Vaddārāḍhanā, which means big or great Ārāḍhanā. The subject matter of the text is in simple and direct style with popular similes and illustrations. Many of the subsequent authors of Jain literature have freely drawn their ideas from Bhagavatī Ārāḍhanā.

We learn about the author of Bhagavatī Ārāḍhanā from this text itself that the author's name of the Bhagavatī Ārāḍhanā is ‘Śivārya’, who qualifies himself as Pani-dal-bhoi, a monk who ate his food in the cavity of his palms. He studied the scripture under Jinanandi, Sarvagupta and Mitranandi and composed this Ārāḍhanā text depending upon the work or composition of early Acarayas. Though we do not aware of any epigraphic reference to Śivārya as author of the Bhagavatī Ārāḍhanā but Śivārya or Śivakoti has been mentioned as the author of Bhagavatī Ārāḍhanā by many Jain Ācāryas of letter period in their works. The subject matter of the Bhagavatī Ārāḍhanā is so popular and essential for performing the duties of Jain monks and laymen, which left such an influence on letter-writers of Jain texts, that they wrote some important commentaries on this important and basic text. Srivijayodayā Tīkā of Aparajitasūri is an exhaustive commentary on Bha.Ā. written in between in the 5th to 10th century A.D.

Bhagavatī Ārāḍhanā refers many didactic, legendary, edificatory and ascetic tales in its Prakrit gāthās, which were the source for later-writers of Kathākosas composed in Prakrit, Sanskrit and Apabhramśa. Śricandra quotes 39 gāthās of Bhagavatī Ārāḍhanā and then gives the stories in his Kahākosu. He picks up only those gāthās from Bha.Ā. on which the stories are to be illustrated, explains their literal meanings in Sanskrit and then gives short and long tales.

The nineteen stories in the Kannada Text Vaḍḍhārādhane are developed based on nineteen verses (1539-1557) of the Bhagavatī Ārāḍhanā of Śivakotyācārya or Śivārya. These 19 verses are from the 35th Adhikāra (Chapter) of Bhagavatī Ārāḍhanā. The author of the Vaḍḍhārādhane quotes each Prakrit gāthā in the beginning, explains literally its meaning in Kannada and then begins narrating the story. The thirty nine Prakrit gāthās quoted by Apabhramśa poet Śricandra and 19 Prakrit gāthās quoted by the Kannada author of Vaḍḍhārādhane are basis to find out the original Prakrit reading of the verses of Bhagavatī Ārāḍhanā and these quoted verses may be treated original source of Śaurasenī Prakrit language used in the Bha.Ā. A critical textual edition of the Bha.Ā. may be prepared on the basis of these 58 (39+19) Prakrit gāthās. There may be some relation of these 58 gāthās with that Prakrit commentary, mentioned by Asadhara, but unfortunately not found so far.

The thinking of Jaina Tirthankaras and philosophers is beyond the limitations of caste, religion, region and time. They have given us the rules for the welfare and progress of all the living beings. The main problem facing us in this age is that we do not have the right vision of our life. We do not see or understand the wordly things, beings and life style in the way they are. Most of the world's problems are there mainly because of this falseness of our vision. The main contribution of the ancient Prakrit Texts and their writers is that they gave us the right vision to see and understand the world as it is. It is said in the Bhagavatī Ārāḍhanā that-

The value right faith is much greater than possessing all the treasures of the three worlds.

सम्मत्तस्स य लंभो, तेलोक्कस्स य हवेज्ज जो लंभो ।
सम्मद्दंसणलंभो, वरं खु तेलोक्कलं भादो ॥

Sammattassa ya lambho, telokkassa ya havejja jo lambho.

Sammaddamsaṇalambho, varaṁ khu telokkalṁ bhādo. - Bha Ā.741

As is nature of the lotus leaf to remain untouched by water, so does a righteous person remain fully unaffected by passions and sensual pleasures.

जह सलिलेण ण लिप्पइ, कमलिणिपत्तं सहावपयडीए।
तह भावेणलिप्पिइ, कसाय-विसएहिं सप्पुरिसो ॥

jaha salilena ṇa lippai, Kamaliṇipaataṁ sahāvapataḍiē.

taha Bhāveṇa ṇa lippai, Kasāya-visaehim sappuriso. - Bha Ā.154

Ancient Prakrit Texts have prescribed some primary or cardinal qualities of the householder. Such as abstinence from taking meat, fish, eggs and other animal products except milk and milk-products, abstinence from drinking wine and other liquors; refraining from eating honey and other sinful things; and avoidance of indiscriminate and unchecked indulgence in the five sinful activities. Dr. J.P. Jain rightly said that there are some number of rules, known as Marganusari Guna(qualities) advocated for the Jaina householders. These qualities and general rules of personal and social conduct and behaviour are intended to give a person a distinct character and make him or her a good, healthy and law-abiding citizen a human individual, a lovable fellow being in short, a true gentleman or gentlewoman. There are six daily duties also prescribed for a Jaina householder, which comprises selfless service of humanity.

Whatever ethical doctrines are prescribed in the Bhagavati-Ārādhana the principle of Non-Violence 'Ahimsa' is the keynote of that ethical system. Jainism recognises the sanctity of all life. The aim of the Jaina way of life is to bring peace on earth and goodwill amongst mankind. So the Bhagavati Ārādhana and other ancient Prakrit Texts advocate the significance of the principle of Ahimsa. It is said that it is the essential trait of wise man that he does not kill any living being, certainly one has to understand just two principles namely non-violence and equality of all living beings-

Eyaṃ Khu nāṇiṇo sāraṃ jaṃ na hiṃsai kaṃcaṇa ।

Ahimsāsamayam ceva etāvante Vijāṇiyā ॥ - Samasuttam, Gatha 147

The Bhagavati Ārādhana describes in detail the concept of the emotions and their effects on the human life. There are strong emotions or passions (Kaṣāyas) and mild emotions or quasi-passions (No-Kaṣāya). The principal Kaṣāyas are four in number:- Anger (Krodha), Pride (Māna), Deceitfulness (Māyā) and Greed or Avarice (Lobha). The Bhagavati-Ārādhana tells us that we should not be involved in these Kaṣāyas as these are very harmful in the path of our religious and social life. These Kaṣāyas are like vices that increase one's sins and result in bad destinies, Those who desire own benefit must vomit them out of their psyches.

A person who is under the influence of anger turns pale and loses all charm. He becomes restless and even under favourable circumstances, he feels uneasy and trembles as though he is under the influence of an evil spirit.

रोसाइद्धो णीलो हदप्पभो अरदिअगिसंसत्तो ।

सीदे वि णिवाइज्जदि वेवदि य गहोवसिद्धो वा ॥

rosāiṭṭhoṇīlo hadaooabho aradiaggisaṃsatto,

sīde vi ṇivāijjadi vevadi ya gahovasiṭṭho vā. - Bha, Ārā. 1360

Anger is favourable to the enemy. It brings grief to the person (who gets angry) and to his relatives. Anger results in the defeat of the person (who is angry) and ultimately results in his destruction.

कोधो सत्तुगुणकरो, णीयाणं अप्पणो मण्णुकरो ।
परिभवकरो सवासे, रोसो णासेदि णरमवसं ॥

kodho sattugunakaro, ñiyāṇaṃ appaṇo ya maṇṇukujari.
paribhavakaro savāse, roso ṇāsedī ṇaramavasam, - Bha, Ārā. 1365

Just as a spark of fire destroys the year-long accumulated stock of grains so also the fire of anger destroys all the divine qualities of a monk.

जध करिसयस्स धण्णं वरिसेण समज्जिदं खलं पत्तं ।
उहदि फुलिंगो दित्तो तध कोहग्गी समणसारं ॥

jadha karisayassa dhaṇṇaṃ varuseṇa samajjidam. khalam pattam.
dahadi phulimgo ditto tadha kohaggī samaṇasāraṃ. - Bha, Ārā. 1367

There is also one another trouble with this world that we are unable to objectively decide our necessities. In this world neither one is happy with one's possessions nor any country is satisfied with its immense wealth. Economical inequality and undue hoarding and accumulation of essential goods in few hands is disrupting for the social life. It is due to this greed that one man exploits the other and enslave him. The society suffers for this greediness of some of its members. So it is said in Jaina texts that one must keep only that much that is essential and give away the rest to the society at large. This essentially is the attitude of non-possessive spirit of charity. In the Bhagavatī Ārādhana is also said that peace, harmony and tension free life can be gained through non-possessiveness, contentment and restraint only. We should control on our greed passion.

Under the influence of greed, a man fails to discriminate between good and evil and indulges in theft without caring even for his own life.

लोभे य बद्धिदे पुण कज्जाकज्जं णरो ण चित्तेदि ।
तो अप्पणो वि मरणं अगणितो चोरियं कुणइ ॥

lobhe ya baḍḍhīde puṇa kajjākaḍḍhaṃ ṇaro ṇa cimtedi.
to appaṇo vi maraṇaṃ aganiṃto coriyaṃ kuṇṇai -Bha. Ā. 857

The renunciation of attachment is useful for controlling the sense-organs as the mahot's hook is useful for controlling an elephant and the moat for protecting a town. Certainly, for the conquest of the senses, freedom from all possessions is a must.

गंथच्चाओ इंदिय णिवारणे, अंकुसो व हत्थिस्स ।
णयरस्स खाइया वि य, इंदिय गुत्ती अंसगंत्त ॥

gaṇṭhaccāo imdiya ṇivāraṇe, aṅkuso va hatthissa.
ṇayarassa khāriyā vi ya, imdiyaguttī asaṃgattaṃ - Bha, Ārā. 1169

The frenzied elephant is controlled and held captive by the chains, so also the unstable mind is controlled and held captive by the chains of knowledge.

आरणवो वि मत्तो हत्थी णियमिज्जदेवरत्ताए ।
जह तह णियमिज्जदिसो णाणवरत्ताए मणहत्थी ॥

āraṇṇavao vi matto hatthī ṇiyamijjade varattāe.
jaha taha ṇiyamijjadi so ṇāṇavarattāe maṇahathī. - Bha, Ārā. 1169

Only when the mind is under control, can attachment and aversion, which are the cause of worldly sufferings, be destroyed.

जह्मि य वारिदमेत्ते सब्बे संसारकारया दोसा ।
णासंति रागदोसादिया हु सज्जो मणुस्सस्स ॥

Jahmi ya Vāridamette savve saṃsāraḱārayā dosā.
ṇāsaṃti rāgadosādiyā hu sajjō maṇussassa. - Bha, Ārā. 138

It is said in the Prakrit Texts that anger destroys love, pride destroys modesty, deceit destroys friendship and greed is destructive of everything so wiseman ought to put an end to anger through calmness, pride by modesty, deceit by straight forwardness and greed by contentment. The modesty can give every thing. It is said in the Bhagavatī Ārāḍhanā that-

A person who is not proud is dear to all. Such a person alone acquires knowledge, fame and fortune and meets with success at every step.

सयणस्स जणस्स पिओ णरो अमाणी सदा हवदि लोए ।
णानं जसं च अत्थं लभदि सकज्जं द साहेदि ॥

sauaṇassa jaṇasa pio, ṇari amāṇi sadā havadi loe.
ṇāṇaṃ jaśaṃ ca atthaṃ, labhādi sakajjaṃ ca sāhedi. - Bha, Ārā. 1379

He truly commands respect who is always cautious not to insult others. A person who merely boasts but has no virtues cannot command respect.

जो अवमाणकरणं, दोसं परिहरइ णिच्चमाउत्तो ।
सो णाम होदि माणि, ण दु गुणचत्तेण माणेण ॥

jo avamāṇakaraṇaṃ, dosaṃ pariharai ṇiccamāutto.
so, ṇāma hodi māṇi, ṇa du guṇacatteṇa māṇeṇa. -Bha. Ā. 1429

A person who is proud is disliked by all. He definitely confronts conflicts, enmity, fear, grief and disrespect in this world and next.

माणी विस्सो सव्वस्स, होदि कलह-भय-वेर दुक्खाणि ।
पावदि माणि णियदं, इह-परलोए य अवमाणं ॥

māṇi visso savvassa, hodi kalaha-bhaya-vera-dukkhāṇi.
pāvadi māṇi ṇiyadā, iha-paraloe ya avamāṇaṃ -Bha. Ā. 1377

It is said in the Dasavaikalikasutra(8.37), the Prakrit text, that anger, pride deceit and greed are the four powerful enemies which stimulate sinful deeds. One who desires the welfare of his self should renounce these four

flows. These passions are both the causes and results of Karmas. They are the 'doors' by which Karma enters and binds the soul. These result in individual and collective violence in thought, word and deed. They are the deadliest enemies of man and cause tensions and strifes in society. So we should free from the clutches of these four passions.

Our mind should be constantly engaged in right reflections and kept away from civil thoughts. Our mind should be trained to make use of the senses, body, wealth etc. for the welfare of the self and humanity. It is said in the Bhagavatī Ārādhana that only when the mind is under control, can attachment and a version, which are the cause of worldly suffering be destroyed (Gatha,138).

Thus this Prakrit texts has explained in detail that absolute adherence to one sided viewpoint gives rise to conflicts and discord whereas non-absolutist thinking promotes friendship, unity and harmony. Anekāntavāda makes our thinking flawless and clear. It is the key of our character. A non-violent lifestyle is non-exploitative and it does not result in unnecessary accumulation and the life becomes non-possessive. By gaining such vision of equality in all living beings, simplicity, humility, kindness and generosity man can understand the life's true aim and way of the service of humanity.

The ancient Prakrit Text, like the Bhagavatī Ārādhana of Shivārya, is deeper than the deepest ocean in innumerable divine pearls of human values are hidden. It is a great store-house of golden words. It is important not only for the inspiration it gives to tread of the path of righteousness and spirituality but also for the message it gives for the harmonious development of family and social life. The moral and ethical values of this Prakrit text lay a strong foundation for a peaceful and humanitarian world.

References

1. a) Premi Nāthūrām : Jain Sāhitya aur Itihāsa, Hindi Grantha Ratnākār, Bombay. 1956.
b) Jain P.S. : (Ed.) Bhagawati Ārādhanā - Pariśeelana, Bhagawāna Ṛṣabhdev, Granthamālā, Sāṅgāber, Jaipur, 2006,
2. Baya, D.S. : Death with Equanimity : The Pursuit of Immortality, Prākṛit Bhārti Academy Jaipur, 2007 page, 180-181
3. See for detail - Tukol, T.K. ; Sallekhana is not Suicide, L.D. Institute of Indology, Ahmedabad 1976.
4. Jain P.S. Article - ↑ Bhagawati Ārādhanā Ki Pandulipiyañ- Pub, In Bhagawati Ārādhanā- Pariśeelana, Bhagawāna Ṛṣabhadeva Granthamālā, Sāṅgāber, Jaipur, 2006, page 38-65
5. See, Veṅkar, Jinarantakośa, B.O.R.I. Pune, 1994, word Ārādhanā.
6. Bhagawati Ārādhanā 1-10, Samayasāra 301-5, Maraṇasamādhi 27,41,317 etc. and Ārādhanāsāra-18
7. Bhagawati Ārādhanā, Gāthā, 2165-66
8. Introduction Bruhat Khathakośa, p. 57-58
9. See for detail - Vaḍḍārādhane : Samagra Adhyayana by Prof. Hampa, Bangalore, 2002.
10. a) Khadbadi B.K. : Vaḍḍārādhane- A Study, Karnataka University, Dharwad, 1969
b) Upadhye's papers, Mysore 1983, p.47-57
11. Jain, J.P; Religion and culture of the Jainas, Bhartiya Jnānapeetha, New Delhi, 1983, p.85.
12. Jain, Dulichand, Pearls of Jainism.

-O-O-O-

16. KAṢĀYAPĀHUḌA OF GUṆADHARA

- Prof. Shubhachandra, Mysore

Ācārya Guṇadharā's name appears in the first place among the Śrutadhara ācāryas. Both Guṇadhara and Dharasena are known to be the establishers of Digambara Jain Canon. It is said that Guṇadhara was more knowledgeable compared to Dharasēna.¹ Guṇadhara had aquired, from the tradition, the knowledge of Pejja-dosa-pāhuḍas not only the knowledge of Pejjadosa-pāhuṇa, Guṇadhara had, but also he had the knowledge of Maha-Kamma-Payadi. Justification to this is available in Kaṣāya-pāhuḍā. Separate chapters are available for Bandha, Sankramaṇa, udaya and udīraṇa in Kaṣāya-pāhuḍa. These chapters are related to 6th, 12th and 10th chapters of 24 anuyoga-dvāras of mahā-kamma-payāṇi pahuṇa respectively. One anuyogadvāra called alpa-bahutva of mahā-kamma-payāṇi is spread in all over adhikāra chapter of Kaṣāya-pāhuḍa. That means, Guṇadhara was the knower of mahā-kamma-payāṇi and pejja-dosa-pāhuḍa. But by the study of Dhavala, the commentary on śaṭkhaṇḍāgama we do not come to know that Dharasēna had the knowledge of pejja-dosa-pāhuḍa. Therefore Guṇadhara is considered as the first ācārya who reduced the āgama in the written form in the Digambara Tradition.

Dharasēna-ācārya did not write any book. But Guṇadhara-ācārya has written Kaṣāya-pāhuḍa.

We come to know from the invocatory verse of Jaya-dhavala that Guṇadhara has explained the work Kaṣāya-pāhuḍa through gāthās.

जेणिह कसायपाहुडमणेयणज्जमुज्जलं अणंतत्थं।

गाहाहि विवरिय तं गुणहर भडारयं वंदे ॥६॥

After this invocation, Vīrasēna writes like this : Guṇadhara-pāhuṇa which is the third of the 20 pāhuḍās which is the 10th of the 12 vāstu adhikāras of Jñāna-pravāda which is the fifth of the 14 Pūrvās.

According to the statement of Vīrasēna, Guṇadhara is in the line of tradition परंपरा of the pūrva-vida, he was not in the traditional line of pūrva-vidās. One more noticeable thing is that when compared to Dharasēna, Guṇadhara had the complete knowledge of his subject. Guṇadhara was in the period when the partial knowledge the pūrvās had not declined. But during the time of Dharasena knowledge of the āgamas were declining. Therefore Guṇadhara is earlier to Dharasēna.

The gāthās of Kaṣāya-pāhuḍa contain the complete meaning essence of pejjadosa-pāhuṇa. Guṇadhara-ācārya had kept the wide subject of Kaṣāya-pāhuḍa-16,000 pada-pramāṇa was the size of it – is a nutshell in 180 basic gāthās.

Attachment is the meaning of ‘Pejja’- Kaṣāya-pāhuḍa- the other name of this work is ‘Pejja-dosa-pāhuṇa- deals with attachment and hatredness. Proficiency of passions like anger and others and the distinctive features a prakṛti, sṛṣṭi, Anubhāga and pradeṇa bandha the nature of, duration of, fruition of and quantity of bondage is the main subject matter of this work. Guṇadhara-ācārya has handled this important and wide subject is a very concise form and made the beginning of tradition sūtra-aphonism-style. The author himself calls the gāthās as ‘Sutta-gāhā’.

गाहासदे असीदे अत्थे पण्णरसदा विहत्तम्मि ।

वोच्छामि सुत्तगाहा जइ गाहा जम्मि अत्थम्मि ॥३॥ - (कसायपाहुड, गाहा, ३)

From this gāhā it is very clear that the style of ‘Kaṣāya-pāhuḍa is ‘गाथासूत्र’ style. The question is that, can these gāthās be called sūtragāthā or not. After careful examination, it is understood that the gāthās of Kaṣāya-pāhuṇa have all the characteristic of Sūtra-style.

Ācārya Vīrasēna in his ‘Jaya-dhavalā’ the commentary on ‘Kaṣāya-pāhuḍa’ has given the characteristics of Sūtra-style from the āgama point of view like this:

सुत्तं गणहरकहियं तहेव पत्तेयबुद्धकहियं च ।

सुदकेवलिणा कहियं अभिन्नदसपुब्बिकहियं च ॥-(जयधवला, प्रथमखण्ड, पृ. १५३)

What is told by Guṇadhara, by Pratyekabuddha, by śrutakevali and by Abhimna-dasa-pūrvi in sūtra.

The question here is that, Guṇadhara is not a Gaṇadhara, not a pratyeka-buddha, not a śrutakevali and not a abhinna-daśa-pūrvi. In the light of the above said conditions for sūtra, how can we consider the gāthās of Kaṣāya-pāhuḍa as 'sūtra'? While answering this question Ācārya Vīrasena says that though technically these gāthās are not sūtras, but from the point of style all the gāthās are sūtrās 'इदि वयणादो णेदाओ गाहाओ सुत्तं गणहर य पत्तेयबुद्ध सुदकेवलि-अभिण्णदसपुब्बिसु गुणहर भडारयस्स अभावादो; ण, णिद्धोस अप्पकखर सहेउ - पमाणेहि सुत्तेण सरिसत्तमत्थि ति सुत्ततुवलंभादो।'

That means, the gāthās of Guṇadhara-Baṭṭāraka are faultless (nirdoṇa), having minimum number of letters (alpākṣara) and they are with reason (sa-hetuka). Therefore they are equal to sūtras.

The actual meaning of sūtra is 'bīja-pada' (root word). What ever comes out from the mouth of Tīrthankara as Bīja-pada is called sūtra and the knowledge comes through these sūtras are known as 'Sutra-sama' (equal to sūtra). There are fifteen chapters in Kaṣāya-pāhuḍa. The names of these chapters are as follows:

1. Prakṛti-vibhakti-adhikāra (chapter on the nature or species of Karma)
2. Sthiti-vibhakti-adhikāra (chapter on the duration of karma)
3. Anubhāga-vibhakti-adhikāra (chapter on the fruition of karma)
4. Pradeśa-vibhakti-adhikāra (chapter on the quantity of space of karma)
5. Bandha-adhikāra (chapter on the bondage of karma)
6. Vedaka-adhikāra (chapter on the feeling producing karma)
7. Ūpayōg-adhikāra (chapter on consciousness or the karmic energy or the caitanya of ātma effect of krōdha, māna, māyā-lobha on ātma)

8. Catusthān Adhikāra (chapter on Kaṣāya)
9. Vyanjana-adhikāra (chapter on Indistintiveness. Alternative words (पर्यायवाची शब्द) for krodha, māna, māya and lobha are discussed).
10. Darśana-mohopaśamana-adhikāra (chapter on destruction of faith deluding)
11. Darśana-moha-kṣapaṇa-adhikāra (chapter on destruction of faith deluding).
12. Samyamāsamyama-labdhi-adhikāra (chapter on the attainment restraint cum non-restraint i.e. deśa-samyama or deśa-vrata).
13. Samyama-labdhi-adhikāra (chapter on the attainment of restraint).
14. Cāritra-mohopśamana-adhikāra (chapter on the subsidence of conduct deluding karma)
15. Cāritra-moha-kṣapaṇa-adhikāra (chapter on the destruct of conduct deluding karma)

Though Guṇadhara and his Kaṣāya-pāhuḍa is earlier to Dharasena, kaṣāya-pahuḍa is always referred as ‘dvitīya-āgama’ in the traditional history of Digambara Jaina āgama literature. Why it is so? The answer is definitely very simple. The word ‘dvitīya-āgama’ is used because of its source. Digambara āgamas have their source in the ‘pūrva’ literature. Ṣatkhaṇḍāgama is based on Agrayaṇiya, the second pūrva, where as Kaṣāya-pāhuḍa is based on Jnāna-pravāda, the fifth pūrva.

Kaṣāya-pāhuḍa elaborately gives the knowledge of Kaṣayas and the means to win those kaṣyas to get liberated. Hence the work of Ācārya Guṇadhara has a significant place in the history of Jaina philosophy in particular and in the history of Karma philosophy in general.

-O-O-O-

17. UNIVERSAL VALUES IN SAMAN-SUTTAM

- Dr. Geeta Mehta

Introduction:

On the eve of 25th century of Nirvana of Lord Mahavira, with the inspiration of saint Vinobaji an unanimous work called Saman-Suttam was published.

Samana Suttam has been compiled of the sutras from Digambara and Svetambar Agamas. The sutras are arranged subject wise. The book has been divided into four parts. The four parts of the book-

1. **Source of Illumination:** It explains the nature of Karma, Samsar and Atman. It deals with Spiritual aspects.
2. **Path of Liberation:-** It explains conduct, vows, self- control, asceticism and vision. It deals with the ethical aspect.
3. **Metaphysics:-** This part deals with metaphysical considerations.
4. **Theory of Relativity:-** It explains Syadvada and Anekantavada.

This part deals with Epistemological and Ontological aspects. Among these four parts, I have to focus on first and second part which deals with Ethical aspect.

The universal values of Jain Religion are the universal values of Saman-Suttam because Saman-Suttam is the quint essence of Jain Religion. The tradition of Jainism, from the point of view of its principles both on conduct and thought, goes very deep beyond comprehension.

The aim of ethical observances:-

The main aim of the Jaina religion is attainment of complete conquest of attachment and realization. This victory over attachment becomes possible by a harmonious accomplishment of three jewels of Right faith,

Right knowledge and Right conduct. The primary or the basic teaching of Jainism is that right knowledge should be acquired by looking at mundane things with an eye of right faith and that the same should be translated into conduct in life.

The famous Jaina text *Uttaradhyaya Sutra* mentions “The root of all sufferings physical as well as mental, of every body is attachment, which is the root cause of mental tension. Only a detached attitude towards the objects of worldly enjoyment can free mankind from mental tension.” The second part of Saman-Suttam discusses the Path of liberation i.e. precepts on three jewels, the *Ratna-traya*. The Jaina religion, the *dharma*, which leads to release from the cycle of transmigration, is made up of right belief (*samyag-drsti, samyaktva*), right knowledge (*samyag-jnana*), and right conduct (*samyak –cartia*), which together constitute the *ratna-traya* or three gems¹, sometimes also called the *guna-traya*. According to Lord Mahavira, to remain attached to sensuous objects is to remain in the whirl.

Ahimsa as an Universal value:

Path to liberation gives precepts on the two paths of religion. It is discussed in the Sutras 296 to 300. They are Mahavratas and Anuvratas.

Anuvratas /Small Vows are discussed in Sutra no.301-305

They are five as follows:

- | | | |
|-----|--------------------|---|
| i. | <i>Ahimsa</i> | - Abstinence from Violence |
| ii | <i>Satya</i> | - Abstinence from False Speech |
| iii | <i>Astēya</i> | - Abstinence from theft. |
| iv | <i>Brahmācārya</i> | - Abstinence from sexuality or unchastity |
| v | <i>Aparigraha</i> | - Abstinence from greed for worldly possession. |

Precepts on the Non-violence is discussed in part I, Sutra 147-159.

If Jainism has been described as an 'Ethical system par excellence', ahimsa is the keynote of its system. It is also a feature which is often misunderstood, or not fully understood and duly appreciated. Nevertheless, this principle of ahimsa, non-violence or non-injury to life, is one of extreme importance and universal application, And, it pervades the entire length and breadth of the Jaina code of right conduct, the path. The chief criterion with which to judge the rightness and goodness of a thought, word or deed is ahimsa.

In his very first preaching, Mahavir showed that Ahimsa, truth, celibacy, non-stealing and non-possession are the means for liberation and for one's own full development one should practice the ten principles like forgiveness, humility, simplicity, piety, self-control, contentment, truth, asceticism, celibacy and non-possession.

Jainism placed strong emphasis on the ethical principle of Ahimsa and also discussed it in epistemology and metaphysics. 'Ahimsa' is the central core of Jain Philosophy and Religion.

Why Ahimsa an Universal Value?

In fact, ahimsa is equated with dharma, the nature of the soul. It is essential, intrinsic and inherent nature of the pure soul, which is the state of perfect equilibrium, unruffled peace, complete equanimity and imperishable attitude, devoid of ignorance, delusion and all sense of attachment of a person. No wonder that ahimsa has been described by the ancient Jaina sages as *parama Brahma*, the very God.

Jainas speak of violence as unnatural and non-violence as natural because if you throw somebody into the river, you expect a cause for it but if you save a man from drowning into river, we do not require an explanation for it. It means that love or non-violence is inherent in the nature of things. Nonviolence is as natural as fragrance to a flower. Flower

emitting fragrance is not conditional. It is unconditional and unmindful of its surroundings. Nonviolence is intrinsic nature of man. It is, therefore, not dependent even on the existence of the other, not to speak of the action of the others.

According to Jainism, true religion is that which sustains all species of life and helps to maintain harmonious relationship among them. In Acarangasutra it is said, “*Ahimsa is pure and eternal Dharma*”². Non-Violence is not restricted to human beings but it embraces the whole Universe. Non-Violence is observed by Jaina seers as a rule of nature. Mahavir preached that everyone desires happiness. “All desire happiness none desires for misery. All desire to love, no one desires death. As we love happiness and not misery so does everyone hence one should not kill any one.”

*Vayam puna evam aaeksamo——paruvemo——pana sbbejiva sabbe pana sabbe satta na hantava na ujjaveyay vva na pariyavayavva*³ Saman-Suttam preaches Ahimsa on the basis of Gatha No.151 and 152.

Jivavaho appavaho,jivadaya appano daya hoi.

*Ta savvajivahimsa,paricatta attakamehim.*⁴

(Killing a living being is killing one’s own self; showing compassion to a living being is showing compassion to oneself. He who desires his own good, should avoid causing any harm to a living being.)

Tumam si nama sa ceva,jam hantavvam ti mannasi.

*Tumma si nama sa ceva, jam ajjaveyavvam ti mannasi*⁵

(The being whom you want to kill is the very same as you are yourself, the being whom you want to be kept under obedience is the very same as you yourself.)

Anekantavada:-

Ahimsa is the origin (root) of Jaina practice. Ahimsa can not be practiced without Anekanta point of view. Violence or non-violence depends upon the attitude of the doer. If outward violence is considered as violence, then nobody is non-violent in this world because there is life everywhere in the world and it is destroyed continuously. Therefore one who is alert, has Ahimsa in his nature and one who is not alert, has himsa in his nature. This analysis is not possible without Anekanta viewpoint. Therefore one who has Anekanta viewpoint is a balanced vision (*samyak-drusti*) person and one who has balance vision can only be balanced – knowledge (*samyak-jnani*) and balanced character (*samyak-cāritra*). Thus Jainism gives prime importance to balanced equipoise view (*samyag-drusti*) That is the base of liberation.

Anekantavada is discussed in saman-suttam from Gathas 660-673. Though it is elaborated with precepts on valid knowledge (PramanaSutra 674-689, precepts on view point (Naya Sutra) Gathas 690-713, precepts on Theory of Relativity and seven predictions (Syadvada and saptabhangi Sutra) precepts on reconciliation or synthesis (Samanavaya Sutra) Gathas 722-736 and precepts on installation (Nikesepa Sutra) Gathas 737-744.

Anekantavada is explained with the example of everyday in GathaNo.670

*Piu-putta-nattu-bhavvaya-bhaunam egapurisa-sambandho
Na ya so egassa piya, tti sesayanam piya hoi⁶*

One and the same person assumes the relationship of father, son, grandson, nephew and brother, but he is the father of one whose he is and not of the rest (So is the case with all the things)

It is explained in abstract manner in Gatha No. 671.

*Saviyappa-niviyappam iya, purisam jo bhanejja aviyappam.
Saviyappameva va nicchaena na sa nicchao samae.*⁷

(A person is certainly possessed of alternative relationships and also assumes single relationship. But one exclusively ascribe to this person either the former or the latter relationship, is certainly not well-versed in the scriptures.

Aparigraha

Classical philosophers have considered conduct as the part of proper knowledge and wisdom-

*Samyak Darshan Jnana Charitryani Mokshamargah*⁸

Therefore all moral codes are interwoven with *Dharma* (Religion) which upholds the society.

Jainism as well as Hinduism and Buddhism count for five Mahavratas which one should observe for harmony with body, society and cosmos. Aparigraha is one of them. It has much more importance according to Jainism, in the life of *Sravakas* as well as of *Sramanas*. *Sramanas* have to follow it as a *Mahavrata* to the most and *Sravakas* as *Anuvrata*, minimum rule.

Aparigraha leads one to limiting or restraining Desires (iccha parimana):

Aparigraha is defined in Jain Agamas as *parigrah parimana*, one has to limit one's possessions. Material objects and services are limited, but consumers are too many. The desires too keep growing. As a solution to this problem, Lord Mahavira propounded the principle of limiting or restraining one's desires. Absence of individual ownership gives rise to conflicts; unlimited ownerships runs counter to the creation of a harmonious socio-political world order, so there is middle way- limit your desires;

limit individual ownership and acquisition, limit individual consumption. Precepts on non-possessiveness (Aparigraha sutra) in Saman-Suttam are in first part Gathas 140-146. The experiment in limiting desires is a challenge to the present economic competitiveness and a rat race of development. The experiment is difficult but in it alone lies the solution to the problem.

(a) Sharing, parting with a part of the resources one acquires;

(b) Building a healthy society.

Aparigraha for *Sravakas*:

The consciousness of the purity of means awakens in a person faith in non-violence and limitation of desires. He refrains from earning a living by dishonest means. He undertakes only such activities as do not tarnish either his character or that of society.

The result of right means of livelihood are

- (a) clean business and integrity;
- (b) refraining from trade and business related to intoxicants, meat, fish, eggs and similar items undesirable for eating;
- (c) refraining from activities that involve smuggling;
- (d) refraining from trading in arms;
- (e) refraining from felling trees and destroying forests.

External *Parigraha*

*Kshetra vastu hiranya suvarna dhana dhanya dasee dasa
Kupya pramanti kramaha⁹*

There are nine External *parigraha*-necessities-for the *Sravaka*.

Wealth, grain, farm, House, Gold, Silver, House hold items, Servants, Animals-even these are to be limited. If we go on accumulating them we succumb to passions, greed, selfishness, ego and cruelty. One has to take vow to limit the accumulation of above mentioned things.

For the development of *Aparigraha* in society one should have the inclination towards tolerance and *Samanvaya*. Non-Violence and non-possession are inter connected with each other. When one becomes violent and egoist, one feels like accumulating things and when one accumulates the things, it leads to develop violence. This is how the vicious circle goes on.

Internal *Parigraha*:

The seeds of *parigraha* are vilonece, lies, stealing, convetousness, attachment, jealousy,

mauceha parigra ho vutau – Unawareness is Parigraha ¹⁰

Ichha parigraha Desire is *Parigraha*, Greed is *Parigraha*, Attachment is *Parigraha*, Sensuousness is *Parigraha*, Ownership of other things is *Parigraha*. The result of *Parigraha* is a commitment of sins and it develops worldly cycle, it results in violence, it is the origin of anger, attachment, greed.

Natthi ariso paso padibandho atthi savvajeevanam savvaloe |¹¹

Jineswar has said, “there is no other greater bondage than *parigraha* in the whole world”.The internal and external *parigraha* are discussed in *gathas* 143-144 of *Samana-Suttam*.Gatha No.145 narrates the person who is free from possessiveness.

Savvaganthavimukko,subhuo pasnatacitto a

*Jam pavai muttisuham,na cakkavatti vi tam lahai.*¹²

(One who is completely free from all possessiveness, is calm and serene in his mind and attains bliss of emancipation which even an emperor cannot obtain.)

The cause and the Result of the *Parigraha*:

We go after *Parigraha* due to ignorance of, who I am, i.e. Indiscrimination and ego. Discrimination and the discriminating knowledge of the attachment and the detachment and the daily Practice of Devotion will direct one to *Aparigraha*.

Dedication and Determination helps one to be devoid of foibles of Possessiveness for the social upliftment.

Aparigrahe sthairye janmakathanta sambodhah | ¹³

In the stability in non-acquisition (the power flows of) understanding the awakening of the law of births. The stickiest of the possessiveness, *Parigraha* is this body and selfness or longing for it. If complete non-possessiveness is stabilized in the yogin, he gets the corresponding power of knowing the mystery of this and other births.¹⁴

The Virtues of *Aparigraha*:

By limiting the possessions (*Parigraha*)

1. One becomes non-greedy and egoless.
2. One is contented and becomes compassionate and generous.
3. One does not resort to corruption and tax evasion.
4. One experiences Bliss and happiness.
5. One pays enough to the servants to make them self-reliant.
6. One gives scholarships to the students so that they can advance in their studies.
7. One co-operates in the service of hospitals and veterinary colleges.
8. One gives relief to the patients with medicine, fruits etc.
9. One helps people with food, clothing and shelter.

By fulfilling this vow, one is helpful to the society because

1. One does not take part in any immoral activity.
2. He controls the wastage of food and water both at home and in society.
3. He does not succumb to the unnecessary social expenses.
4. He does not succumb to throwaway culture and utilizes every article unto its last.

Aparigraha develops dutifulness, self-control, friendship, compassion, patience, tolerance etc. Self – control is very necessary in one's life, otherwise the life becomes directionless. Life without self-control is like horse without reins which may run amock.

Hinsanrutsteya brahma parigrahebhyoh virativrutam ¹⁵

Aparigraha has an immense capacity to change one's life and through that society. All 24 Tirthankars have left their wealth and Kingdom to acquire higher Kingdom of self and Nirvana (Salvation).

Aparigraha in wider sense:

Aparigraha can be interpreted in multifaceted ways-while performing three obligations - preserving nature,(*yajna*) conserving energy and thus maintaining cosmic balance, giving to others (*dana*) and thus maintaining social balance, living austerity (*Tapas*) and thus maintaining bodily balance.

Sarva mangal mangalyam sarvakalyankarakam |

Pradhanam sarvagunanama Aparigraha sasanam | |

Aparigraha directs us to 'Simple living and high thinking. '*Aparigraha* leads one to the life style which is *Satyam* (Truthful), *Shivam* (brings about all round-welfare) and *Sundaram* (beautiful). Observing *Aparigraha* one is led to a progressive simplification of one's own life.

Perfect fulfillment of the ideal of non-possession requires that man should live like the birds, have no roof over his head, no clothing and no stock of food for the morrow. He will indeed need his daily bread, but it will be God's business, and not his to provide it, only very few can reach this ideal.

***Aparigraha* and Ahimsa:**

Aparigraha and Ahimsa may be said to be the two sides of the same coin. Both together lead us to social welfare and world-peace. The results of a non-violent and non-possessive lifestyle are:

- (a) The development of sensitivity;
- (b) Control of ecological pollution;
- (c) Continual growth of friendship with living beings.

Even Mahatma Gandhi commenting on modern Civilization has said that it is a nine days wonders!

Civilization, in the real sense of the term, consists not in the multiplication, but in the deliberate and voluntary reduction of wants. This alone promotes real happiness and contentment, and increases the capacity for service.¹⁶

The attitude of *Aparigraha* is that of protecting each other, enjoying the things together, endeavouring together, not envying other, becoming radiant together thus leading to social welfare and peace.

Sahanavavtu sahanaubhunaktu sahavirayam karavava hai |
Tejaswinavadhitamastu ma vivdvisava hai | |

The conflicts between individual and society, society and nation, between the nation and another nation arise from selfishness. Non-possession develops compassion, co-operation, co-existence, contentment and tolerance. Non-possession and non-violence together in practice as well as *Anekantavada* in thinking will bring world peace.

Are Jain Values Universal logically?

Prof. W.J. Johnson raises the question in his research papers ‘Are Jaina Ethics really universal?’ writes, the Jaina ethics, rather than being universal, is in fact particularistic, in the sense that not just different ethical standards apply to ascetics on the one hand, and laity on the other, and they do so precisely because ascetics and laity belong to different groups or categories’¹⁷

The values are universal in compassion to the Brahmanical value of *svadharma* where the values are defined somewhat differently in each case as per their caste.

Prof. W.J. Johnson says that similarly ‘What is regarded as ahimsa, in terms of its soteriological consequences, depends in effect on who are you (lay person or ascetic) rather than on the absolute quality of the action. In practice or even pragmatic terms, ahimsa is therefore a particularistic rather than a universal ethics. It resembles *svadharma*, differing only in so far as it is relative to mode of life rather than particular birth’¹⁸

Johnson further observes, ‘When we look at the expected results- the effects, karmically and soteriologically, of the different kinds of behavior undertaken by ascetics on the one hand and laity on the other –the most striking thing is that they are not so different as the behaviour itself. Indeed, the expected results as we shall see, tend to converge. This suggests that perhaps the difference is actually one of kind rather than quality or intensity.’¹⁹

Then Johnson proposes that in the Jain case, there are essentially two soteriological paths both subscribing to the same general view of the universe, both striving for similar ends, but in practice applying two parallel ethical codes which are particular to the individual’s status as either a monk or a lay person.

As Padmanabha Jaini points out: ‘Jaina teachers have drawn a distinction between injurious activities which are totally forbidden and those which may be tolerated within strict guidelines. The first of these categories is designated as *samkalpaja –himsa*, and includes all deeds involving intentional, premeditated violence. Such deeds are contrasted with those of the *arambhaja-himsa* variety, which either occur accidentally or may result from the performance of an ‘acceptable occupation’.

Again Somadava makes a distinction in his Upasaka dhyana between laukika (worldly) and parlaukika (other worldly) dharma. These are two kinds of dharma available to the householders.

The second example is provided by Bhandrankar Vijay (1903-1980), characterized by John Cort (1995:601) as ‘one of the most highly revered of all Svetambara Murtipujaka monks of this century (i.e. the 20th). This is taken from passages in his writings in which he ‘responds to the questions of an imaginary interlocutor concerning the suitability of worshiping images of Jinas with physical offerings’ (Cort 1995:601). The potential problems, of course, is that ‘worship involving physical objects also involves an element of harm (*himsa*) to living beings, and therefore runs counter to the central Jain ethical principle of non-harm (*ahimsa*) to all living beings’ (Cort 1995:601).

The monk says: ‘Devotion of God [by which he means the Jinas or Tirthankars] destroys both separation from oneself and contact with harmful karama....’ (Cort 1995:602). The question is then asked: ‘If a householder performs only spiritual (*bhava*) worship [i.e. inner worship or contemplation], and not physical (*dravya*) worship, then will it work or not?’ (Inner worship is the only kind of worship the monks and nuns are permitted-physical worship being inherently too violent.) The monk replies that inner worship will not work because a householder’s mind requires the stability of an external support. He goes on to say: ‘Not only that, all his

[i.e the householder's] other activities involve physical matter and are successful, so his mind is satisfied in the realm of religion by physical things.

In reply to his own question about the way in which worship benefits the soul, answers: 'From worship of God an auspicious karmic sentiment arise in the soul .At the time of worshipping God, the worshiper becomes humble, and sings praises of God, from which a sentiment of gratefulness becomes evident. From this gratefulness knowledge-obscuring and other karmas are destroyed, and the soul gradually advances on the path to liberation' (Cort 1995:606)In terms of the standard Jaina theory of karma, presented in the early monastic texts and elsewhere, there is something extraordinary about this statement-namely, the idea that auspicious karma actually destroys other kinds of karma.

Bhandrankar Vijay likens the householder to a thirsty traveler digging in a dry river bed, who becomes indifferent to the exertion involved because of the hope of finding water. Eventually, when he discovers it ,he forgets about the exertion altogether. The monk concludes: 'In the same way, there is a small amount of injury done to living creatures in the worship of God, but in the auspicious perseverance of devotion to God, that violence is the cause of great gain'²⁰

This seems to be the tacit acknowledgement of a particularistic ethic of ahimsa. In other words, the ethical means by which you attain the same soteriological effect (destruction of karma) differs in accordance with your status (ascetic or lay); such a means is not,therefore,universally applicable.

Conclusion:

It seems to W.J.Johnson that from the perspective of ethics, the standard picture of the Jain Community has been drawn as follows. At one level we picture conformity to, universal ethical demands that have clear soteriological consequences for ascetics and lay people alike. The canoni-

cal texts and the mediaeval compendia of rules for lay people are both predicated on this picture. At another level, we picture the Jain Community as creating and existing in a moral or ethical 'climate'-a generalized non-violent attitude towards the world, symbolized by various basic dietary practices and ritual behaviour. This second level is largely expressive: the sense a community has of itself and the picture it presents to others, rather than karmically (i.e. soteriologically) significant for the individuals concerned.

Leaving aside the logical analysis of Jain ethics we can say that the five principle *vratas*, *sikshavratas* and *gunvratas* are universally beneficial to an individual in particular and society in general. If practice properly, they bring peace and harmony in one's life as well as in the society.

References

1. Tattvaratha Sutra 1.1
2. Saman –Suttam compiled by Shri.Jinendra Varni, edited by Prof.Sagarmal Jain; New Delhi: Bhagavan Mahavir Memorial Samiti, Gatha No.671 p.250.
3. Acaranga 4.2.5, Sutra kr.2.1.15.
4. Saman-Suttam Op.cit.; Gatha No.151 p.56
5. Saman-Suttam Op.cit.; Gatha No.152 p.56
6. Saman-Suttam Op.cit.; Gatha No 670, p.248
7. Saman-Suttam Op.cit.; Gatha No 671, p.250
8. Tattarvartha Sutra, 1.1
9. Tattarvartha Sutra, 7.
10. Tattarvartha Sutra, 7.7
11. Prashnavyakaran Sutra, 5.1
12. Saman-Suttam Gatha No. 145, p.54-55
13. Yoga Sutra, 5.1
14. Yogasutras of Patnaji, Prin.M.R.Desai, Kolhapur: Prin.M.R.Desai Publication 1972; p.230
15. Tattarvartha Sutra, 7.1
16. Mind of Mahatma Gandhi, Nirmal Kumar Bose, Ahmedabad: Navjivan Publishing House; p.189.
17. Are Jaina ethics real universal? W.J.Johnson No.4(2006)1-18; p.2
18. I bid; p.3. John Cort 1995:607
19. Ibid; p.5
20. John Cort 1995:607

-O-O-O-

17. MŪLĀCĀRA : A STUDY

- Dr. N. Suresh Kumar, Mysore

Mūlācāra is one of the sacred text of Digambara Jain sect of Jainism. It has been mentioned as scripture or Agama by several Jaina Ācāryas of later period who have written commentaries on several works like Ācārya Pūjyapāda in Sarvārthasiddhi, Vīrasena in Dhavalā, Āśādhara in Anagāra Dhamāmṛta etc. Sometimes it is also mentioned as Ācārāṅga , the first canonical scripture of Jainism by its commentators like Ācārya Vasunandi, Meghacandrācārya. It has been named as Mūlācāra ,because it is the scripture comprising the rule of conduct for the monks who belongs to MŪLA SANGHA. 609 or 632 years of the Mahavira nirvana samvath ie., the time line begun from the salvation of Lord Mahavira, the sect Svetambara came into being and at the same time the nude ascetic group formed a sangha and called it as MŪLASANGHA. At this critical period there was an emergency occurred that to literary framing of Ācārāṅga until that period which was inherited by oral tradition amongst few Ācāryas.

Vaṭṭakera* who was the only one to know of the scripture Ācārāṅga gave it a literary form for the purpose of saving the tradition of monks of Mūlasangha. This was aimed at preventing the members of Mūlasangha from following the false rule of conduct whilst there was chaos in the ascetic order because of the schism in the ascetic order. Thus the work which contains the rule of conduct framed for the monks of Mūlasangha was also named as Mūlācāra rather than Ācārāṅga. Author Vaṭṭakera uses the word 'Mūla' time and again for the purpose to give caution to the saints of mūlasangha that they must practice the rule of conduct as mentioned in Mūlācāra. Again that name has been given to scripture as it originated to Lord Mahaveera's order, thus the word 'Mūla' has been used to show that saints and also the scripture

Mūlācāra is preached by Lord Mahaveera. Vattakera commences the text with the particular word Mūla,

Mulagunesu visuddhe vanditta savvasamjade sirasa |

Ihapara-Ioyahidatte mulagune kittaissami || - Mūlācāra -1. ||

I bowdown to all the saints who are pure by observing basic-qualities (mūlaguṇas) and I will describe the same mūlaguṇas.

Meaning: Author Vaṭṭakera says as for the purpose of getting benefit in this and other world as well, I will describe the mūlaguṇas and I bow down to all ascetic who become pure and in this and other world by practising the mūlaguṇas.

This canon of Digamabaras is a very important scripture, it gives the true picture of sermons delivered by different Tirthankaras and it can be seen in seventh Śadāvaśyakādhikāra. While describing Sāmāyika author Vaṭṭakera defines sāmāyika, religion and pure soul in perfect way.

sammatta-naana- samjama- tavehim jam tam pasatta-sama-gamanam |
samayam tam tu bhanidam tameva samayiyam jana ||

- Mūlācāra-7 : 529.

Oh ,you my beloved disciple please understand, that the perfect movement towards sammatta (right faith), Jñāna (right knowledge) samjama (right self-control or conduct) tava (right penance) is called as religion, soul and also is sāmāyika. So the Sāmāyika means the equanimity or the totality of Sāmyaktva, Jñāna, Samyama and Apa, which is called as Samaya. Here Samaya meant for the Time, Religion and also for Soul itself. About this same subject Ācārya Kundakunda gives much more details in Pravacanasāra,

carittam khalu Dhammo Dhammo jo so samo tti nidditto |

moha kkhoha - vihino parinamo appano hu samo ||

(Pravacanasāra- Gāhā-7.)

Meaning: Cāritra or conduct is called as religion, that conduct means equanimity again it is said as unperturbed state of the soul, which is the synonym or 'sama' or equanimity of the soul.

Thus the religion characterises the Cāritra, it is characterised as 'sama' or equanimity. The equanimity of Sammatta, Jñāna, Samjama and Tava or Sama-parinama of Soul. This is Sāmāyika or it is also called as CĀTURYĀMA DHARMA , it is the combination of four.

Here one should have to think this state of religion is found in the soul when it is at the state of meditation. If it is successive on, soul will become omniscience if not soul will come out of that state and will open the physical eyes. Then starts the contact with the beings of whole world again the soul has to develop that every being is desirous of living not but not to die, the death is harmful and terrific, so the every being love their own soul, in this way the soul should be looked upon with full awareness. This is called as ahimsā or the outward Chāritra of the soul. This is the meaning of Ahimsā Paramo Dharmaha or the true Chāritra is described in Jaina canons.

There is also description about the sermons of 24 thirthankaras of vartamānakalā. Among them Lord Vrishabha and Lord Mahavira preached Chedopasthāpanā Cāritra where in 5 vows are described individually to their pupil, to know, to explain in a simple manner. But the Lord Ajitha to Pārshwa, 22 thirthankaras preached Sāmāyika Chāritra where in the ahimsā is the collective Chāritra which was preached to their disciples. This is also called as Chāturyāma dharma. It can be seen in āradhana practice also, where in samyakthva, Jñāna, Cāritra, tapa are the four Āarādhanaś. Which means, ārādhanaś of soul can also be called as balanced state of soul or unperturbed state of soul. Thus, this is called as the religion

This scripture Mūlācāra is one of the best text which gives almost all the code of conduct for Jain monks of Mūlasangha. The scripture has been divided into twelve different chapters, all the chapters commences with the salutations to the Jina and then mentions the subject or the topic to be discussed. In the first chapter author gives the details about the basic or necessary qualities to become an ascetic. The basic quality to become an ascetic is to follow five major vows, five sense controls, five samitis, six essential duties, nudity, pulling off one's own hair by his own hand, nonbrushing of tooth, not to take bath, taking food on alms from his own hands, receiving food on standing posture, taking alms once in a day, sleeping on one side posture. These 28 basic qualities listed are necessary to become a monk. All these qualities to be fulfilled to become a monk of Mūlasangha. There cannot be any exception to any of the rule to get monkhood.

The second and third chapter discuss about pratyākhyāna or giving up of food and separating the soul from body. This is a special practice of Jain monks at their old age or famine or any unavoidable consequence which occurs then a monk should practice this method of separation of soul from the decaying body and make future birth as fruitful one. The chapter fourth discusses the behavioural sense of every monk in the ascetic order. Ācāraya Upadhyāya Sthavira, sādhus, āryikās and mahattarikā newly initiated monks were consist of an order and these monks and nuns, how should they act or behave with elders, youngsters is discussed in this chapter. Āchārya heads the order on his direction, all the other monks practices the rule of conduct.

Darśana , Jñāna , Cāritra , Tapa, Virya-Ācāras are the five ācāras are described in the fifth chapter of Mūlācāra. These five Ācāras are the very important Ācāras, each and every monk should try to posses them practically while he will become Ācārya or otherwise he will get liberated.

In chapter six there is a wider explanation of PINDESANĀ, which is translated into PINDA+ ESANA=ie-receiving food and cariyā .

The kind of food monk should be taken, what is navakoti visuddha (9 thousand crore), what are the types of Āhāra doshas, for what sake monk should take food, what is time framed to go for food etc are discussed in this chapter.

Six Āvaśyakas or essential duties of monks are explained in seventh chapter. Samata, Vandanā, Stava, Prātrikramana, Āalochanā and Kāyotsarga are six Āvaśyakas. The eighth chapter is devoted to anuprekshā, they are twelve in number that are the entire subject of meditation and are supportive to the life of detachment. It is told in the text itself as :

Jinavayane dittaao buhajanaveraggajananiio

Anuprekshās produces detachment in the minds of wise people and it is seen in the scriptures that are described by the Jinas.(73rd verse of Mūlācāra of chapter 8th).

Anagārabhāvanā or Bhāvanāsutra is the ninth chapter of Mūlācāra. There is description about 10 bhāvanās:

Lingam vadam ca suddhi vasadiviharam bhikkham nānam ca |
Ujjhanasuddhii ya puno vakkam ca tavam tadha jhānam || 771 ||

Lingashuddhi, Vratashuddhi, Vasatishuddhi, Vihārashuddhi, Bhikshā-shuddhi, Jñānashuddhi, Ujjhanashuddhi, Vākyashuddhi, Tapashuddhi, Dhyānashuddhi, these are the ten bhāvanās. Though these are explained in the previous chapters but are re-interpreted here to emphasise the same to get firmness in the ascetic's character.

Here are two gāhās are to be noted. They are:

Nissesadesidaminam suttam dhirajanabahumadamudaram
Anagarabhaavanaminam susamana kittanam sunaha ||

Mūlācāra-9: 15/773.

This is the complete discourse of Tirthankaras and therefore is suttha (Ācārāṅga) and generous is also accepted by the people of firmness and bold. This is praised by the best ascetics. Therefore, oh you ascetics here these sutras. The next sutra is also gives the clue about the text is definitely Ācārāṅga sutra and is direct preaching of lord Mahavira:

pavaravaradha mmatittham Jinavaravasahassa Vaddhamaanassa |
tivilhena saddhahante ya natti ido uttaram annam || 778 ||

This is the greatest discourse delivered by greatest among the conqueror, lord Vardamana and it should be trusted through mind, speech and body, and there is no other religion is greater than this.

These two verses gives some subtle details, which are :

1. This text itself is scripture.
2. This is direct discourse of lord Mahaveera.
3. This is Āchārāṅgasūtra.
4. This is the greatest religion of world.
5. By practicing the rule of conduct that are framed in this Āchārāṅga sutra people of boldness and firmness have attained liberation from the sorrows of birth and death.

Bhāvanās or the ten shuddhis are must be practised by the monks of Mūlasangha, because they are the purifiers of the soul.

Samayasāra Adhikāra is the 10th chapter of Mūlācāra. One who acts with total awareness will get liberation at the earliest, this is the theme of this adhikāra. Here also two gāthās gives some internal factors under two titles are mentioned, that the monks must practice inevitably which are :

Accelakkam loco vosattasariradaa ya padilihanam |
Eso hu limgakappo caduvvidho hodi naayavvo || 910 ||

Accela kkudd esiya-sejj aahara-rayā pinda kidiyam mam
Vadajettha padikkamanam maasam pajjo samanakkappo || 9 ||

Linga kalpa: Nudity, pulling off of hair on their own hands, leaving the leanience of body (at the time of meditation)and holding of peacock feather bunch, these are the symbolic four essentials of Sramanas (Saints) .

Śramana kalpa: Nudity, avoiding food prepared for monks, bed, getting alms from kings palace, essential duties, vows, supremacy, monthly staying in the rainy season and paying respect to the place of liberation. These are the ten essential practices of Saints of the Mūlasangha.

These are the essence of conduct and describes who are real Sramanas by accepting of Linga (outer symbolic) Shramana (monks one should have to be ready mentally and physically to accept and practice these). In this chapter it is said that every moment one should have to be always full of alart or awareness. These are the essence of the Conduct - Religion Non Violence. This is also called as essence of conduct or Samayasāra.

In the eleventh chapter, there is a description about śīlas and Uttaraguṇas. śīlas are 18000 in number, gunas are 84 lakhs in number and are elaborately described in ancient Jaina mathematical system. The twelfth chapter is Paryāpti Adhikāra which is the complete fulfilment of the outward appearance of the life. They are receiving of material, body, senses, respiration, language, mind. These are the six Paryāptis explained elaborately.

There are some prominent Gāhās of Mūlācāra from which one can understand easily about the text, its messages, style, simplicity and what is the nature of the sramana tradition etc.

Jinavayana-mosahaminam visayasuha-vireyanam amidabhudam

Ja ra mara na-va h i-veyana khayakaranam sawadukkhanam || 843 ||

Sayings of Lord Jinas are the medicine and omits the sensual pleasures and are Immortal. It is also destroyer of oldage, death, illness, and all forms of sorrows.

Bhikkham cara vasa ranne thovam jemehi ma bahoo jampa |
dukkham saha jina niddaa mettim bhavehi suttu veraggam || 897 ||

Go around to obtain food(in the form of bhiksha), stay at forest, eat less, do not talk more, sustain sorrow, conquer sleep, feel about friendliness and detachment.

hemante dhidimanta sahanti te himarayam paramaghoram |
angesu nivadamanam naliniivana vinasayam siiyam || 865 ||

Bold Sramanas who are sustaining the dangerous mists of the winter season are so cold and are the destroyer of lotus jungle that are falling on their body.

dujjana-vayana cadayanam sahanti acchoda satthapaharam ca |
na ya kuppanti maharisii kha managuna-viyaanayaa saho || 869 ||

The Greate Sages who are the knower of the excellent quality of forgiving are never becomes angry on mischievous scolding words of wickeds, that are destabilising their heart, they also sustain false words and wounds from the sharpest weapons.

na vi te abhitthunanti ya pindattham na vi ya kind jaayanti |
monawadena munino caranti bhikkham abhaasantaa || 819 ||

The greate saints never praise anyone for the sake of food, they beg nothing. Without uttering any word about the food they move silently.

Akkhomakkhana-mettam bhunjanti munii paanadhaarananimittam |
Panam dhamma-nimittam dhammam pi caranti mokkhattham || 817 ||

Greate-saints takes food for the sake of preserving of their life just like the smearing on the pole of a cart, preserving of their life is for the sake of religion and that the performing of religion is for the sake of the Moksha or Liberation.

Vasudhammi vi viharanta piidam na karenti kassai kayayim |
Jiivesu dayavanna maayaa jaha putta-bhandesu || 800 ||

The saints while they wander on the earth they never harm any of the being at any of the time. They were filled with full of love upon the beings, just like mother's love towards their children.

jogesu mulajogam bhikkha-cariyam ca vanniyam sutte |
anne ya puno joga vinnanavihinayehim kava || 939 ||

It is explained in scripture bhikshacariyam (going for food) is mulayoga among all yogas, whereas all the other yogas are created by the ignorant fellows.

Arambe panivaho panivahe hodi appano hu vaho |
Appa na hu hantavvo panivaho tena mottavvo || 923 ||

Byarambha occurs violence (harming / killing of beings), by the violence occurs once own injury (violence). Indeed one should not injure ones own soul. Therefore on this reason violence must be abandoned/

sui jaha sasutta na nassadi du pamadadosena |
Evam sasutta puriso na nassadi taha pamaada-dosena || 973 ||

A needle when with the thread will not be lost due to carelessness, likewise person along with the sutta (scriptural knowledge) will not be lost due to the faults of unawareness.

Conclusion:

This ancient scripture Mūlācāra shows not only the path to salvation but also shows the ancient religious life of the Jaina saints who actually practised non-violence. This code of conduct is even being followed today by the saints. This is always to be adopted for the peaceful and healthy social life of all the worldly beings. It is said that the status of equanimity of the soul itself is the religion this is internal state and the non-violence is the external state of the religion . With this there is no other special Reality or practise than in this Universe.

This text also gives message on the reality of life as self realisation is the only path for the removal of all types of worldly sorrows, which is also the need of the present human generation. The new generation is losing confidence in the worldly life while facing the daily social life problems. This problem can be removed through the practising of the equanimity on the other hand it is also called as meditation in modern days .

Referance

*Vattakera : Prof.M.D. VasanthaRaj have expressed his opinion in his book '**Jainagama Itihasa Deepike** 'on Mūlācāras author as it may be said as vartma kara (path maker) is the sanskrit form of the Vattakera name and this is the Prakritised form of name. Probably this was the another name of Acharya Kundakunda, because he had written a commentary called 'Parikarma' on the Shatkhandāgama . On this basis in the ascetic order he was renamed and reknowned as Vattakera. But my opinion is different in this case, because Bhadrabahu -iL, must be the Vattakera and he was the last Acharya who possessed the knowledge Acaramga who had also written the nijjutti (commentary) on the same Acharamga. It is also can be seen in the text itself several time word Nijjutti has been used in the text particularly in the 6th and 7th chapter. Again there was the schism in the ascetic order at that critical period he was as a chief of the ascetic order formed and framed Mūlasamgha. At the same time he had a greater responsibility of protecting of ascetic order for this purpose he had commented upon above said two chapters, those are the most important aspects of the ascetic life, because on these factors ascetic order has been devided.

In this context it is better to have a view on the explanation made by Prof. F.W. Thomas. Conduct is Dharma (Duty) Dharma is defined as equanimity (Sama) ; for equanimity is a state of evolutions (Parinama) of the Soul, in which it is free from infatuation (Moha) and disturbance.

Conduct means behaving according to ones own nature, actively obeying one's (innate) laws. And is from being the nature of things is Dharma, it means the manifestation of pure intelligence. And this is equanimity; for in it posses the qualities of the Self as they are. equanimity is a state of evolution of the soul, a state which is completely exempt from blemish, because there is no longer any infatuation and disturbance; which were caused by the arising of (udaya) vision infatuating and conduct infatuating (Darsana and Cāritra Mohaniya) karman.

1. **Jainaagama Itihasa Deepike** - Dr. M.D. VasanthaRaj, varaprakashana, Navilu Rasthe, 9th Cross, Kuvempunagar, Mysore.
2. Pravacanasara of KundaKundacharya, Ed.Dr.A.N. Upadhye, by Raichand Jain Granthamala, Agas 1984.
3. Pravacanasara of kundakundacharya, ed., Prof. F.W. Thomas
4. Mūlācāra mattu adara vyakhyanagalu : Ondu adhyayana, Dr. N.Suresh kumar, Doctoral Thieses submitted to University of mysore, 1996.

-O-O-O-

18. THE PAÑCĀSTIKAĀYA : AN ANCIENT JAIN WORK OF REALITY

- Dr. Anekant Kumar Jain, New Delhi

The celebrated Jain Ācārya Kundakunda (1st century AD) occupies the highest place in the tradition of Jain ācāryas. He belonged to the mūla Sangha order. His proper name was Padmanandi. He is popularly referred to as Kundakunda because he was born in a place named Kundakunda in South India. Although he is closely associated with the Digambara sect, his books have become popular among the Śvetāmbaras also in recent decades. For the Digambaras, his name has auspicious significance and occupies third place after Bhagavān Mahāvīra and Gautama Ganadhara in the sacred litany. Kundakunda composed his works in Śauraseni Prakrit. He is credited with the works like Samayasāra, Pravacanasāra, Pañcāstikāya, Niyamasāra, Dvadasanuprekṣā. In the Pañcāstikāya he gives an account of five astikāyas, nine tattvas, and mokṣa. This text serves as a handy introduction to the fundamentals of Jainism.

1. Introduction.

The Pañcāstikāya (Panchastikaya) is an ancient and important text of Jainas composed in old classical Indian language named 'Prakrit'. Originally it was in 'Śāraseni Prakrit' (an important part of the Prakrit language). This work is composed by the famous Jainācārya Kundakunda in 1st century AD. All the works of Sri Kundakunda are in Prakrit verses. But they are easy and beautiful. Prābhṛtatraya or nāṭaka, i.e. the trilogy of pañcāstikāyasāra, pravacanasāra, samayasāra or samayasāra - prābhṛta, Niyamasāra, Astapāhuda, Rayaṇasāra, Bāraha, Aṇuvekkhā are the best creations of Kundakunda. All these works have been published.

2. The Author

Śrī Kundakundacārya, the author of this work, was a very famous Jain philosopher and theologian. He was also a great organizer of religious institutions. His name is held in great veneration especially by the Digambara sect of the Jainas. Students of Jain literature are familiar with such phrases as the following: Śrī-Kundakunda gurupatta- paramaparāyām; Śrī Kundakundasantānamj Śrī -Kundakundākhyamunīdravamśa.

These are some of the phrases claimed by Jaina writers such as Sakalabhūṣaṇa, author of Upadeśaratnamālā, Vasunandin, author of Upāsakā dhyayana, Brahmanemidatta of Ārādhana-kathakośa. Instances may be multiplied without number for showing the important place occupied by our author in the history of Jaina teachers. Some of the epithets employed to characterize him are also significant of his great importance. Samanindra, the Indra among the ascetics, Municakravarti, the emperor among the munis, Kaundeśa, and Lord Kuṇḍa are familiar designations of the great teacher.

The personality of this great teacher, as is generally the case with world famous individuals, is lost in obscurity and shredded with traditions to have a glimpse of this great person. The early history of India is but a string of speculations and even as such there are very many gaps. Under these circumstances, we have to be very cautious about the history of our author. After many discussions a group of scholars decided the first century AD for the Kundakunda's period.

The Pañcāstikāya, as it is specified by its brief title, is one of the important works of Kundakundacārya. It deals with Jain Metaphysics or Ontology and Ethics, i.e. exposition of the path leading to liberation. The ext is in Prakrit Gāthās and it mentions its title in two places: Pancattiya-saṃgaha (Pañcāstikaya-Saṅgraha) in Gāthā No. 103, and in both the places it is qualified by Pavayaṇasaram (pravacanasāram). Although the brief title is more popular, some have used the title Sanskrit like Pañcāstikāyasāra.

In the Pañcāstikāya, the five astikāyas (Jīva, pudgala, dharma, adharma and ākāśa), which are different from kāla, are explained. In this text there is an authentic explanation of the nature of dravya (substance), division of dravya, saptabhaṅgi, guṇa and paryāya. In the first adhikāra there is an exposition of the dravya, guṇa and paryāya. In the second adhikāra there is clear analysis of the nine padārthas called : Puṇya, Pāpa, Jīva, Ajīva, Āsrava, Bandha, Samvara, Nirjarā and Mokṣa. The mokṣa-marga (way to liberation) is also explained. According to the commentary of Ācārya Amṛtacandra, there are 173 gāthās in it whereas according to Ācārya Jayasena, there are 181 gāthās.

3. Commentaries on the work

A number of commentaries on the text are in Sanskrit by Amṛtacandrācārya; Brahmadēva, Devajitu, Jayasēna, Jñānacandra, Malliśēṇa and Prabhācandra are known today. Those of Amṛtacandra and Jayasēna are already printed and well known. There is commentary of Bālacandra is old Kannaḍa; but, so far, it has not been published. Some expositions of this work in Hindi have been composed by Hemarāja (Samvat 1700) Rājamalla (Samvat 1716), Hīrācanda (Samvat 1718) and Vidhicandra (Samvat 1891).

4. The central concept

There are two important terms in Pañcāstikāya, the astikāya and the dravya. The term astikāya is compound name made up of asti and kāya which respectively mean existing and extensive magnitude. Astikāya therefore means a real thing that has extensive magnitude. The other term dravya means the real that is fluent or changing.

4.1. Astikāya

The astikāya are five in number - Jīva (soul), pudgala (matter), dharma (principle of motion), adharma (principle of rest) and ākāśa (space). These five build up the cosmos. Space and matter are distinctly extended reals.

Dharma and Adharma are indirectly related to space. Their operation is in space and is limited by Lokākāsa. Thus they may also be considered as related to space. Lastly, life is generally associated with body; the organic body is constituted by pudgala or matter. Jīva is operative in and conditioned by such a physical medium. In a way, therefore, Jīva also related to space. These five existences which have speciality either directly or indirectly are the five astikāyas. These are the constituent elements of the universe or the world.

Astikāyas are described in the text in this way:

Jīva Puggalakāyā dhammadhamma taheva āyāsam ।

Attittamhī ya nīyadā anannamaeyā anumahamatā ॥ (1/4)

Jesīm Athīśahāo guṇehīsaha pajjarvī vīvīhehī ।

Te hoṇṭī atthikāyā nippanṇam jehi tailokkam ॥ (1/5)

Here the author enumerates the five existences. He describes the number of each and the general and special characteristics of the different astikāyas. Jīvas or souls, pudgalas or non-souls, Dharma and Adharma, the principles of rest and motion, and finally space- these are the astikāyas. They are eternal, uncreated and of huge magnitude.

An other of substances which is the main cause for every changing in this world is called Kāla (time). In the text the author did not included the time Astikāya dravya. Therefore kāla has no extension either directly or indirectly. Hence, it is not an astikāya. Time has its own definitions. Kāla or time, though no an element of the physical universe, is mentioned in the text. Since change and motion are admitted to be real, time also must be considered real. The real or absolute time as contrasted with the relative time is constituted by simple element know as kālāṇus or instants. Instants, points and atoms are the characteristic conception of Jaina thought and in this respect it has a wonderful collaboration with the field of modern mathematics.

So kāla (Time) is not an astikāya; it is distinctly a real entity which accounts for changes in other things. Such are the characteristics of real time. This should not be confounded with Vyavahāra kāla or relative time which is measured by some conventional units of either long or short duration. These conventional distinctions would have no meaning if they are not co-ordinated in a single real time series.

4.2. Theory of existence

The term dravya (substance) denotes any existence which has the important characteristics of persistence through change. Pancāstikāya admits only the dynamic reality or dravya. Dravya then is that which has a permanent substantiality which manifests through change of liberation. Kundakunda says a very important gātha for the explanation of ‘Sattā’ (existence)-

Sattā savvapayatthā savīssaruvā añātapajjāyā ।

Bhānguppāddhuvattā sappadivakkhā havadī ekkā ॥

Existence (substance) is one (as a class). It is the inherent essence of all things. It manifests itself through diverse forms. It undergoes infinite modifications. It has the triple characteristics of creation, destruction and permanence. It also has the antithetical qualities, i.e. it may be described by the opposite.

4.3. Substance, qualities and modes.

The dynamic substances or Dravya is always associated with certain intrinsic and inalienable qualities called gunas. Thus the yellow color, malleability, etc., will be the qualities that must exist in some state or form. This is its mode of existence or paryāya. This mode or paryāya is subject to change. It may be destroyed and new mode may appear. But this creation and destruction are relevant only to paryāyas or modes and not to Dravyas, the constitutive substance. That can neither be destroyed nor created and that is eternal.

Substance exists with qualities and modes. Without it there is no existence of the substance. Pancāastikaya explains the characteristics of Dravya:

Davvam sallakkhaṇayam uppādavvayadhuvattasani |
Guṇapajjayāsayaṃ va jaṃ tam bhaṇṇamtī savvaṇhu || (1/10)

Whatever has substantiality, what has the dialectical triad of birth, death and permanence, and what is the substratum of qualities and modes, is dravya. So says the all knowing - omniscience.

4.4. Explanation of Jīvāstikāya

Ācārya Kundakunda gave very long explanation about Jīvāstikāya. He defines the Jīva :

Jivo tti havadi chedā uvaogvīsesīdo pahu kattā
Bhottā ya demoatto ṇa hī mutto kammsaijutto (1/24)

The Jīva (soul) has the following attributes. It has life, consciousness, upayoga (knowledge and perception) and is potent, performs action, and is affected by their results, is conditioned by his own body, is incorporeal and ordinarily found with Karma. Kundakunda discussed many subjects which are directly related to jīva i.e. position of pure soul; knowledge of soul, Bhāva of the soul, etc.

4.5. Concept of matter - Theory of atom

Theory of atom is a very deep discovery of the Pancāstikāya. We can compare this theory with modern science. Kundakunda mentions four different kinds of material objects:

Khaṇḍhā ya khaṇḍhadesā khandhapadesā ya honti parmānū |
Edi te chaduvvīyappā puggalakāyā muṇeyavvā ||

These are the four basic modifications out which the multifarious modes of matter are formed. Matter exists in four main modes: skandhas,

Skandhadeśas; skandh apradeśas and primary atoms. Here skandhās are the aggregates of atoms. This class refers to complete molecular constitution. Skandhadeśa is said to be incomplete. But still it is an aggregate. Similarly is skandhapradeśa. These three are the differences in molecular constitution. That last class refers to the primary atom which is the unit constituting the other three classes. This is explained deeply in the next sixteen gāthās.

4.6. Path of salvation

Right faith, right knowledge and right conduct constitute the path of salvation. In the next half part of the Pancāstikāya the author explains nine padārthās (including seven varieties) and the path of salvation.

Kundakunda recites a very important gāthā to explain the three diamonds (Right faith, right knowledge and right conduct) of Jainism These three are in one Gāthā (verse) -

Sammattam saddahaṇam bhāvāṇam tesīmadhīgamo ṇāṇam |
Chārīttam sambhāvo vīsyesu vīrudhamaaggīṇaṇ ||

Belief in the real existence or tatvas is the right faith whole knowledge of their real nature without doubt or error is right knowledge. An attitude of neutrality without desire or aversion towards the objects of the external world is the right conduct. These three are found in those who know the path.

Kundakunda explains these three in very deep and spiritual way. He also defines the seven varieties with puṇya - pāpa (merit and demerit) called nine padārthās.

We can say in short that the Pancāstikāya is a single text of the 1st century AD which deeply explains the Jaina theory of reality.

-o-o-o-

20. JAINA ALCHEMY AS REVEALED IN THE PRAKRIT TEXTS

- Dr. J.C. Sikdar, Ahmedabad

It is revealed by a study of the *Suvarna-Raupya-Siddhiśāstra* of Jinedatasūri that Alchemy appeared to be the principal forerunner of chemistry in India. Ancient practical chemistry, albeit its technological overtones, which present its claims in the history of chemistry as indicated in the *Suvarna-Raupya-Siddhi-Śāstra*. The Jaina alchemist nurtured chemistry as a practical art and through their varied endeavors, provided the growth-points, from time to time along with other Indian alchemists. They introduced new chemicals including mineral acids and more importantly evolved a number of apparatus, despite the esoteric theories.

The origins of alchemical art are shrouded in the darkness of antiquity. The word ‘alchemy’ is an Arabic modification of the Greek work ‘Chemieis.’ Towards the end of the fourth century A. D., an Alexandrian Hellenic alchemist named Osmimos made use of the work ‘Chemieia’ for the first time, relating it to the art of transmutation. The Greek work ↑ ‘Chemieia’ or ‘Chemi’ denotes black and it was used to identify Egypt because of the black soil of the Nile Vally and to signify the ‘blackening’ stage of the so-called transmutation process.¹

The tradition of metal-making or the birth of alchemy in the west was probably derived from the secret knowledge of Egyptian priesthood.² In India also alchemy began to develop in the early centuries of B.C., as is evidenced by the citation of making gold through mercurial transmutation in Kautilya’s *Arthaśāstra* ‘*Rasaviddham Suvarṇam*’.³ Alchemy was first known as divine art,⁴ but after some time it came to be known as the science of metal-making (*Dhātuvāda*).⁵ It follows a set of methods and procedures which converts lower metals into higher metals, e.g. copper into silver, silver into gold.⁶

Al-Beruni tells us three different stories of three different periods with his impression of India alchemy. He first mentions the alchemical experiments of Vyādhī Rasasiddha of Ujjain with which king Vikramāditya (380 A.D. to 4th Cen. A.D. of Ujjain was associated).⁷ Next he refers to the alchemical experiments of an alchemist of Dhar with which its king Bhojadeva (1018 A.D. – 1080 A.D.), the king of Malava, was associated.⁸ Lastly he mentions another alchemical experiment of an alchemist with which king Vallabh of Valabhi city of Gujarat (775 A.D.) was associated.⁹

As regards alchemy of the Jainas it may be suggested that it might have been influenced, to some extent, by the alchemy of the Arabs¹⁰ and the Chinese¹¹ and other culture-areas of India.¹² The aims and objects of Indian alchemy was to drive away poverty, disease and old age of the people. The Rasasiddhas were not satisfied with the achievements only in the field of lohasiddhi (alchemy of metal) but also Kayasiddhi-deathlessness and longevity with disease less body.¹⁴

The periods of Jinadattasuri (VS. 1210) constitutes the most flourishing and fruitful age of ancient India relating to the accumulation of knowledge in chemical science which was then closely associated with medicine. It is to be noted institution of the time of Jinadatta Suri. India, particularly, the Kharatata gacchiya monks of Rajasthana and Gujarat, were influenced by the tantric monks of North-East India, Particularly, Matayendranatha and his followers – Gorakṣanātha, Carapata (or carapati) because their names are often quoted by Jinadatta Suri in the first chapter of Suvarna-Raupya-Siddhi-Śāstra. Sri Jinadatta Suri, the author of the MS. of Suvarna-Raupya-Siddhi-Śāstra, flourished in the middle of the 12th century A.D. It can be said that both the Hindu and Jains Tantric alchemists worked for the benefit of the world in the field of Alchemy, Medicine and occultism by removing poverty of the people and improving and preserving their health and thus by making them prosperous and happy.

A Study of the Jaina alchemical thoughts and practices fostered from the time of the Jainācāryas Nāgarjuna¹⁵ and Pādaliptasūri up¹⁶ to the eighteenth century. A.D. throws a welcome light upon an aspect of the material culture of the Jainas with scientific ideas combined with their interpretation in the light of other Indian literary evidences on Rasayanavidya (Chemistry), Dhātuvidyā (Metallurgy) and Āyurveda (Science of life) of the middle ages.

A Study of the extant Jaina Mss. In the Suvarna-Raupya-Siddhiśāstra of Jinadattasuri (V.S. 1210¹⁷ - written in Sanskrit, Prakrit, Apabhramsa and old Gujarati, copied with additional materials in the 18th century. A.D., kept in the library of L.D. Institute of Ideology at Ahmedabad, reveals scientific ideas and practices of the Jainas with two distinct trends in Alchemy. Viz. (1) Chemistry and Metallurgy, and (2) Medical Science, together with some information about occultism.

During the middle ages and extensive system, in part secret, of code names or symbolic letters or names for chemical substances was developed by the Jaina caryas. For example.

**Dhammo maṅgalamukiṭṭhaṃ ahimsā samjamo tavo |
devā vi taṃ namamsaṃti jassa dhamme sayā mano ||**

Dhammo	=	Pāradah (mercury), (SRSS. Ch.II., Comm.)
Maṅgalam	=	Hemah (gold),
Ukiṭṭham	=	Nepaladeśodbhavam tāmram (Nepaless copper),
Ahimsa	=	Kamtheri (a species of opuntia),
Samjamo	=	Rāto agathia (red agasti/glandifora),
Tavo	=	Kṛṣṇakanaka (black dhaturā = theory apple),

Towards the end of the eighteenth century. A.D. the Jaina alchemists began to make use of initial letters of the names of elements and compounds, instead of the older. Symbolic names, e.g. 'ha' iti = hātakam (gold) raiti = rasa=pāro (mercury), 'kha' iti = kharapura (mineral calmine), 'ma' iti=manahsala = manashila (realgar), 'ta' iti ||tamkana (borax), 'ha' iti=haratala (orpiment).

The prominent features of the *Suvarna-Raupya – Siddhiśāstra* on alchemy lay in the search after the elixir vitae and the powder of projection as its contents testify.¹⁸ The numerous methods for preparation of mercury,¹⁹ iron, copper, gold, silver and other things, although they would not secure immortality or revive the dead, were meant to be helpful accessories and tentatively, mixed up with the medical recipes, which were drawn, chiefly from the vegetable kingdom, but they soon began to assert a supremacy of their own so as even to supplant the old Indian Ayurvedic treatment by herbs and simples. Nay, even absurd pretensions were set up on behalf of these metallic preparations. Thus we come across some remarkable passages in the Jaina MS. the *Suvarna-Raupya Siddhiśāstra* amara Kāyā kare, etc.

The *Suvarna-Raupya-Siddhiśāstra* is an important treatise of the iatro-chemical period of India. It is comprehensive and purely a chemical work dealing with many operations of mercury,²⁰ and various chemical processes are incidentally described, a good deal of which, however, overlaps with other as they are found in other Indian works on alchemy in the middle ages. The author of the *Suvarna-Raupya-Siddhi-Sastra*, as devote Jaina monk, begins his work with an adoration of Gautame Ganess and Tirthankara Mahavira and even symbolizes Mahavira with mercury as Siva is symbolized with mercury in the Hindu alchemy.

It is interesting to note that the author of the *Suvarna-Rauypa-Siddhi-Sastra* declared his indebtedness to the previous Ācāryas like Nagarjuna, Pādalīptasuri, Carpata, Natha, Sekham Ali and other for a knowledge of certain processes of alchemy as is found in the case of other Indian works on alchemy.²³ This seems to indicate that the cultivation of alchemy and chemical knowledge among the Jaina caryas became neglected at a certain period of Indian interest into the lore of alchemy has to be made during the time of the Jaina alchemists of the Latro-Chemical periods as was the case with the authors of Indian works on *Rasāyanavidyā*. Alchemy, as revealed in the extant Jaina MS. the *Suvarna-Rauypa-Siddhi-Sastra* and other Jaina alchemical works, has dealt with mineral kingdom-rasa mercury maharasas (Superior minerals) and uparasas (inferior minerals), ratnas (gems) and lohas (metals) etc.

The *Suvarna-Rauypa-Siddhiśāstra* gives an accounts of the process for dissolving mercury and oxide of arsenic with conch-shell power, which the Jaina alchemist names as *Bhum Bhum* and mentions ash of bone of the neck of camel and ash of bone of boar as solvent for copper quickly. They are described as substances endowed with the property of dissolving metals. Besides, some distilling apparatus (*Yantra*) have been mentioned in the Jaina alchemical works e.g. *Dolikayayantra*, *Valukayayantra*, *Patalayantra*, *Kavaciyayantra* etc.

In short they have treated mercury, minerals and metals, the construction of apparatus, the mystic formulae for the purification of metals, the extraction of essence (*Kalka*), liquefaction and incineration of metals, etc. the virtues of mercury are commended in the Jaina alchemical works – the *Suvarna-Rauypa Siddhi-Sastra* and others that men are freed from a multitude of diseases by partaking of medicines, prepared with mercury. The final phase of Jaina alchemy as found in the *Suvarna-Rauypa Siddhi-Sastra*,

Rasaratnasamuccaya of Maṇikyadevasuri, etc. is characterized by the fact that over and above opium some other foreign drugs are found incorporated into its pharmacology as is evidenced in other Indian alchemical works.

The Suvarna-Rauypa Siddhi-Sastra and a Jaina MS. Vaidyaka Samgraha of an unknown author prescribe calomel. (rasakarpura) and kobcini (kababcini = china root, smilax china=ciniakapur) for whit is termed for the first time as phiringiroga or the disease of the portuguese. “The use of this drug as a remedy for syphilis, it is belived, was made known to the Portuguese at Goa by the Chiness traders about A.D. 1535.²⁴ Both opium and mineral acids are prescribed for many diseases. The Ayurvedic method of treatment has been described in the Suvarna-Rauypa Siddhi-Sastra, etc. in detail as is evidenced in ample citations, as found in other Indian Ayurvedic works.²⁵

Some portions of the Jaina alchemical works have particularly been devoted to minerals preparation, but it seems that they have been borrowed chiefly from some other Indian works. The Jaina MS. – the Suvarna-Rauypa Siddhi-Sastra, MS. the rasaratna-Samuccaya, etc. have dealt with the preparations of medical tinctures and Prescribed mercury, treated with some other minerals as remedy for many diseases as found in Arkaprakasa of Ravana, Bhavaprakasa, etc. The main objective of alchemy as pointed out by the Jainācāryas was to show the way for the destruction of all sins (or evils) – poverty, diseases and old age.²⁶

References

1. From alchemy to chemistry : Dr. B.V. Subbarayappa, Indian National Science Academy, New Delhi, Summer School of History of Science, p. 342.
2. Indian Alchemy and Tantas. Dr. Damodar Joshi, Summer School on History of Science, P. 366.

3. Arthaśāstra, Kautilya, Chapter, 29/13/2, 1st, Edition, 1962
4. See Rasārṇava.
5. Suvarṇa – Raupya – Siddhi – Śāstra : (SRSS) Ch. 1. V.
6. Ibid., Chapter, I, II, III, up to the XIV chapter.
7. Al-Beruni's India, ed. by Edwards, C. Sachau, pp. 189-190.'
8. Ibid. P. 191
9. Ibid., p. 192
10. Survarṇa-Raupya-Siddhi-Sastra refers to one Sekham Ali, a Muslim alchemist (probably an Arab)
11. The reference to Chobchini, Cinia Kapur (China Smilex) in the Jaina and non-Jaina Mss. to cure phiringiroga (Syphilis) suggests the Chinese influence on alchemy of the Jainas in later period.
12. The reference to Nagarjuna, Carpata, Natha, Gandu, etc., in the Suvarṇa-Raupya Siddhi-Sastra indicates that alchemy of the Jainas was greatly influenced by alchemy of the Hindus of different culture areas of India.
13. Suvarṇa-Raupya Siddhi-Sastra, Ch. 14.
14. Rasatridya tantram, Govinda Bhagavatpada, Chapter 1/10, Motilal Banarsidass, Lahore, 1927.
15. Suvarṇa-Raupya Siddhi-Sastra (SRSS), Jinadatta Suri, Ch. 1. 60.
16. Ibid., Ch. II. 4.
17. It is the work of Jindatta Suri (V.S. 1210) who belonged to the Kharataragaccha of Rajasthan.
18. Parhe te parane agani dije. ghisyu khāi to kāyā amara kare, SRSS, ch. IX 1 Paisā bhār Suddha gorakh mardī. saviroga ji dviguni khudhā hove., Ibid. Bhiko athavā te khaciko curṇa kīje. amara kāyā kare. – Ibid. ch. IX .2.
19. See Paradaavidhi
Pāro hingoru Korine Māhe mehlīe upari dhāknu dije.
pāro bandhye puviko thae, uttama nagavanga che 1.
mukhamadhye rākhie to bala ghano kare. – Ibid. ch., 12, 18 X 22, 44.
20. SRSS, ch. I. 56; ch. II. 7; ch. III. 12, 13, 18, 22, 44, Ch. IX, 5, 21.
See Rasaratna Samuccaya of Manikyadeva Suri, paradaavidh 1, etc.
21. See Hindu Chemistry, Dr. P. C. Ray and Pracin Bharat men Rasayanka Vikas, Fourth Part, Iatro-Chemical Period.
22. SRSS. Ch. I. 1. (Sri Gautamaya namah).
23. SEE Rasaratnākara of Nityanatha, Rasaratna Samuccaya of Vagbhata etc.
24. Hindu Chemistry, p. 162.
25. Carakasamhitā; Susrutasaṃhitā; Kalyānakāraka. etc.
26. SRSS, Ch. II. (Commentary).

-O-O-O-

21. MAṆḌALA CONCEPT IN JAMBŪDWĪPA PRAJÑAPTĪ

- Tejaswini Jangda, Bangalore

Definition of maṇḍala

The word maṇḍala which is in Sanskrit derived from मण्डइ धातु कलच् प्रत्ययः... This means round, circular. Even though it may be dominated by squares or triangles. According to Rig Veda, the collection of mantra's are in different categories such as अष्टक, अध्याय, सूक्त and मण्डल, अनुवाक, सूक्त. Here the mantra's which were collected in maṇḍala are called as sūkta or Ruk. So here the term maṇḍala is as a group, which is the centre of collecting mantras. Yogaśāstra mentions about mūlādhārācakra and Trikonayoni maṇḍala which is presented in the face of vajrānand reflecting light. Trikonayoni maṇḍala is in the triangular shape has the concentric structure. Maṇḍala offers a balance to visual elements symbolizing the power within us and can arouse concentration or deep meditation. Kuṇḍalini yoga mentions that maṇḍala is yantra within us. A person gets spiritual power by deep meditation. Vajrāyana meditation has mudra, maṇḍala, mantracārya, kāryavātsa, śoucacāra, niyama, japa and so on. kālacakra is described as goddesses of shoonyatha and center of karuṇa. This goddesses of maṇḍala is filled with stars and planets, Kālacakra maṇḍala has the whole world within it. Here cosmic reality and the metaphysical world are reflected through maṇḍala.

The knowledge of sūrya maṇḍala is identified in the name of jyotiṣya. The movements of sūrya in its maṇḍala are counted as one ahorātri. If we remove the letters Aa and tri from the word ahorātri, only hora will be left. The other name for jyotiṣya śāstra is hora śāstra. Here maṇḍala represents the knowledge about cosmic world which can be mathematically derived. Therefore the maṇḍala also symbolizes mathematical knowledge.

According to Buddhism maṇḍala is a symmetrical representation of the universe that can be sketched, painted, sculpted, embroidered, or sketched in sand. According to John Jones, psychology explains that a maṇḍala is an invocalational symbol or sign. Physical disorder has a purpose in human affair. Psychos are itself a symbol of expressing the persons struggle for unity of the self.

According to Jainism when a person gets kevalajñāna (supreme knowledge) eight types of mahāprātihāryas surround him. Bhāmaṇḍala is one amongst them. Bhāmaṇḍala means orb which represents supreme knowledge of a person. Every living being has its own abha maṇḍala when ara gets cleansed, the soul shines brightly. Modern science has captured this aura in a photograph called krilian photography. It tells about four lēśyās Kṛṣṇa, nīla, kāpoṭa, harita and their qualities in it. Umaswāti in the text Tatvārtha sūtra mentions that Jambūdwīpa is just like sūrya maṇḍala, the other planets are in bangle shape, but Jambūdwīpa is in plate shape. Maṇḍala means which is circular in shape.

Jaina philosophical text Jambūdwīpaprajñapti relates the story of cakraratna which led king Bharata in his enterprise. According to mythology, King Bharata son of first Tīrthankara R̥ṣabhadēv found two caves (thimisra and khandprapth) in Vaitādhyā mountain. King Bharata opened the door of the cave with the help of dandarātna by the senāpati and by keeping the gajaratna on his forehead and he entered in the cave on the elephant. Kākini a jem which destroys the darkness which resembles iron weighs 8 tola, width 4 fingers and which can destroy the poison and which is more powerful than sun, moon, and fire and other precious stones. It has the capacity to give brightness up to 12 yojanas. With this precious stone Bharata made the circle in east and west walls in the gap of 1:1 yojana, 500 dhanuṣ width which resembles like the shape of chariot's wheel and which is bright like Candra maṇḍala. Like this Bharata drew 49 maṇḍalas. Because of these maṇḍalas the place has become bright like day light.

When he got the cakra ratna, he returned to Rśabhakūt parvat and from the same kākani diamond he wrote these lines –

ओसण्णिणीइमीसे ताइयाये समाइ पच्छिमे भाए
अहंमसि चक्कवट्ठी भरहो इय णामधिज्जेणं ।
अहमंसि पउमराया अहयं भरहाहिवो णरवरिंदो
णत्थि महं पडिसत्तू जियं मए भारहं वासं ॥

In this awasarpini kāla, 3rd aara and 1/3rd part of this kṣētra – I Bharata, the cakravarty the first king, I am the king of the people, and none can defeat me. I have won this Bharata kshetra. Similarly here we can say that maṇḍala symbolizes the circle of victor which helped the king Bharatha to come out of darkness. King Bharata choice of this maṇḍala will now bring focus on different dimensions. For instance king Bharata represents both the social and spiritual aspects of the maṇḍala philosophy. He takes resort from maṇḍala both as a king to conquer a social and spiritual obstruction.

Story of Bāhubali and Bharata in which Bāhubali mentions taking Bharata's help in his realization. It was Bharata who reflects that Bāhubali was somehow disturbed during his penance because he thought he was in the land posses by Bharata. Any thought of possession is an obstruction in the spiritual life. Then he thought of going to Bāhubali to help him clearing his doubts. Maṇḍala is also a cycle which refers to many dimensions. Cycle of life, for the training for the hermit, and the cosmic cycle also represent the cosmic world.

Types of Maṇḍala

Jaina philosophical text Jambūdwīprajñapti mentions that Gautama ganadhara asks the question about the maṇḍala to Teerthankara Mahāvīra. He explains that maṇḍala gives many meanings one of which is rudyārthavācaka. The maṇḍala is divided into two parts bāhya and Abhyantara. There are two suns in Jambūdwīpa. The sun has 184 maṇḍalas and it rotates in these maṇḍalas. It takes 366 days and nights to cover the maṇḍalas. It also tells us the direction

of the sun which moves from South to North and the outer circles of maṇḍalas to inner circles of maṇḍalas. Here we can say that maṇḍala means the place or circumference in which sun revolves.

Similarly the text explains about chandramaṇḍala. There are five chandramaṇḍala in Jambūdwīpa. Its width 56/61 yojana, area thrice in width and length. The length is 28/61 yojana akhyata. When moon rotates from candramaṇḍala to sarvyabāhyantara maṇḍala, it covers the area of 5073 7744/13725 yojanas in each second. During this the people of Bharatārdha kṣētra can see the moon in a distance of 47263, 21/60 yojana. Similarly in Jambūdwīpa kṣētra there are two nakṣatramaṇḍalas in the distance of two yojanas between them. The text also explains the circumference of nakṣatra maṇḍala and so on. So here we can say it is the symbolism expressed mathematically to count the distance, circumference etc. it is also a symbolism of jyotiṣya Śāstra because it studies the planet and its effect on the living being.

General meaning

In general maṇḍala means a symbol which is drawn by priests using vermilion and turmeric to attain mokṣa. Here maṇḍala means to get the concentration or to imagine the area from which we have to come out.

Significance of maṇḍala.

We can give the significance in three concepts. Loukika, Aloukika and Dārśanika. In loukika when we see the picture of Jambūdwīpa we get to know that we are living in a place where there are six mountains, seven places, 14 rivers, and 6 ponds. And we will also come to know about their measurement. In Dārśanika this Jambūdwīpa is made of six dravyas (jīva, pudgala, dharma, adharma, akāśa, kāla, five astikāyas, Jivastikāya, dharma adharmāstikāya and akaśastikāya) and so on. It gives knowledge about sruṣṭi, jeeva jagath. In aloukika we come to know about the sruṣṭi jīva jagat, the formation of Jambūdwīpa, where we are and where we will go next.

The concept of Tirthankara says Jambūdwīpa is permanent but living beings are not. We roam in four gatis. Dēva, naraka, tiryancha, and manuṣya. So here Jambūdwīpa itself is maṇḍala and we are in maṇḍala. If we come out of this maṇḍala then we can attain mokṣa which is possible by the concept of Tirthankara, Samyag-jñādarśana-cāritra or Dharmādhyana. Again in dharmādhyana we can see four divisions. Āgma vicaya [the discourse of Tirthankara], apāyvicaya (karmabandha through ārtādhyana), vipāka vicaya (the result of karma), sansthāna vicaya (it makes us come out of the four gatis). Here we can say sansthāna vicaya is itself a maṇḍala which takes us from known to unknown knowledge (avadhijñāna of meghakumār). When bhogabhūmi took the place of karmabhūmi people strongly believed that through performing the kriyas one can attain the mokṣa. The King Bharata took 60000 years to attain the title of cakravartī. But it took mere seconds to attain kevalajñāna or mokṣa. So Jambūdwīpa maṇḍala helps us in the realization of the difference between the kriyas and the mind.

Model of Jambūdwīpa

The picture of Jambūdwīpa which is in maṇḍala shape mentioned in Āgamas described by the Tirthankara took the new dimension in 1985. Jñānamati mātāji in the year 1985 constructed the temple in the shape of Jambūdwīpa in Hastinapur (U.P.). Even the laymen can also understand about the Jambūdwīpa, its location and our presence in Bharataksētra.



In general when we see the diagram of Jambūdwīpa we think that the diagram is very beautiful but the picture depicts the geographical symbolism. It is the symbolic expression of sruṣṭi jīva jagath. It is the symbolism of the balance of life. It is the symbol of ahimsā through the concept of Tīrthankara. It is the documentation of statistical data. It is the concept of Tīrthankara, Live; let live and help the others to live.

I have begun research on the relevance and importance of these maṇḍalas in Jain āgamas. As we go deep into the subject we understand that it is not mere drawing but an amazing interpretation of the sruṣṭi jīva jagath. It is not merely a statistical data or geographical symbol but out of this we understand the presence of another world that is siddhālaya where mokṣatmas are there. Through Tīrthankaras we come to know about four gatis which are full of sorrows. To overcome this we have to understand the same and follow the paths of Tīrthankara. The information which is available in Jambūdwīpa prajñapti.

References

- Hastimalji Ācarya. Jaina Dharma Ka Moulik Itihās Samyajñāna Prakāṣak Maṇḍala, Jaipur, 1974
- Gjñānamati Mātaji. Jambūdwīpa Vidhāna Maṇḍala, Digambar Jain Triloka Śodha Sanstha, Hastinapur, 1987
- Translator Dr. Chaganlāl Śāstri, Jambūdwīpa Prajñapti Sūtra, Beaver, 2008
- Ghāsilalji Ācarya. Sūrya Prajñapti, Akhila Bhārata Śāstrodhdhana Samiti, 1981
- Acyutānanda. J Bṛhajjātakam, Coukamba Publications, 2002
- Kulakarṇi. R. N Kuṇḍalini Yoga, Samāja Pustakālaya Dhārvād, 2000
- Kulakarṇi. R. N Sahajasiddhi Yoga, Samāja Pustakālaya Dhārvād, 2000
- Sarvārthasiddhi. D. Buvaṇahalli, Padmanābhaśarma, Dharmastala, 1988

En.wikipedia.org/wiki/manðala
http://www.google.com/#pq=john+jones+psychology &hl=en&sugexp=gsis%2Ci18n%

- 179 -

22. प्राकृत और संस्कृत का अंतःसम्बन्ध

- प्रो. राधावल्लभ त्रिपाठी, नई दिल्ली

इसमें कोई संदेह नहीं कि आज के अंतर्विरोधों और विविध विसंगतियों के संकुल समय में जहाँ मूल्यों और नैतिक बोध का क्षरण होता दिखाई दे रहा है, वहाँ बाहुबली प्राकृत विद्यापीठ, श्रवणबेलगोला जैसी संस्थाएँ बची हुई आस्था और अर्थवत्ता की प्रतीक बन कर सक्रिय हैं। इस संस्था ने जिन जीवन मूल्यों का परिपालन और पोषण किया है, वे जैनदर्शन के अनेकांतवादी चिन्तन के अनुरूप हैं।

अनेकान्तवाद, स्याद्वाद या सप्तभंगीनय के सिद्धान्तों ने सापेक्षता, बहुलता और सांप्रदायिक संकीर्ण भेदभाव से उपर उठ कर, जीवन के बृहत्तर मूल्यों को घोषित करने में महत्वपूर्ण भूमिका का निर्वाह किया है। आज विश्व को अनेकान्त के पीछे अन्तर्निहित जीवन बोध की नितान्त आवश्यकता है। इस जीवन बोध के द्वारा वर्तमान की असहिष्णुता और संकीर्णता का निराकरण तथा समाज में सामंजस्य और सौहार्द्र की स्थापना हो सकेगी तथा बहुलता और विविधता की सहज स्वस्थ संस्कृति का विकास हो सकता है। अनेकान्त पर आधारित विविध संस्कृत और प्राकृत भाषाओं के पारस्परिक सम्बन्धों पर चर्चा यहाँ प्रस्तुत है।

प्राकृत, संस्कृत में सतत संवाद

भारतीय भाषापरिवार में वैदिक संस्कृत, लौकिक संस्कृत, पालि तथा प्राकृत ये भाषाएँ परस्पर इतनी अधिक संश्लिष्ट तथा घनिष्ठ रूप से सम्बद्ध रही हैं कि इन्हें कहीं-कहीं तो अलग-अलग भाषाएँ माना ही नहीं गया, विशेष रूप से वैदिक और लौकिक संस्कृत तो एक ही भाषा है। संस्कृत और प्राकृत दोनों ही मूलतः जनसमाज में प्रचलित रही हैं, इन दोनों में संवाद की एक सतत और सुदीर्घ प्रक्रिया ने हमारे शास्त्रीय विमर्श और साहित्यिक परम्पराओं को सम्पन्न बनाया है।

यदि संस्कृत की चिन्तन परम्पराओं के साथ संवाद के कारण प्राकृतभाषा में दार्शनिक विमर्श पुष्ट हुआ, तो प्राकृत के साथ संवाद के क्रम में संस्कृत में लोक जीवन के काव्य और उसके विमर्श की प्रक्रिया उपक्रांत हुई। इसी तरह चरितलेखन, इतिहास रचना, छन्दशास्त्र, कविसमय, मुहावरे, लोकोक्तियाँ, काव्यविधाएँ, कथानक रूढियाँ, आख्यान-उपाख्यान इन सब के पारस्परिक आदान-प्रदान के द्वारा संस्कृत, पालि और प्राकृत तथा अपभ्रंश भाषाओं का साहित्य सम्पन्न बना। ईसा की आरंभिक शताब्दियों में प्राकृत साहित्य ने संस्कृत काव्य परम्परा के समानान्तर अपनी स्वार्जित प्रतिष्ठा प्राप्त कर ली थी। काव्य की विधाओं का विभाजन भाषा के आधार पर करते हुए अलंकार शास्त्र के लक्षणकार बताते आये हैं कि काव्य तीन प्रकार का होता है -संस्कृतकाव्य, प्राकृतकाव्य और अपभ्रंशकाव्य। काव्यशास्त्र के सुविदित आचार्य दण्डी ने छठी शती के आसपास प्रणीत अपने काव्यादर्श में प्राकृत साहित्य की परम्परा पर प्रकाश डालते हुए कहा है-

महाराष्ट्राश्रयां भाषा प्रकृष्टं प्राकृतं विदुः

सागरः सूक्तिरत्नानां सेतुबन्धादि यन्मयम्॥

शौरसेनी च गौडी च लाटी चान्या च तादृशी।

याति प्राकृतमित्येवं व्यवहारेषु सन्निधिम्। - काव्यादर्श १.३४, ३५

अर्थात् महाराष्ट्र में प्रचलित महाराष्ट्री प्राकृत अन्य प्राकृत भाषाओं में सर्वश्रेष्ठ मानी गई है, जिसमें सूक्तिरत्नों के सागर सेतुबन्ध आदि काव्य रचे गये हैं। इसके अतिरिक्त शौरसेनी, गौडी, लाटी तथा इस प्रकार की अन्य प्राकृत भाषाएँ भी व्यवहार में प्रचलित हैं।

टीकाकार रत्नश्री ज्ञान ने **शौरसेनी च गौडी, च लाटी चान्या च तादृशी** इस कथन की टीका में कहा है कि ये प्राकृत भाषाएँ हैं, जिसके प्रयोग साहित्य में गौण रूप में होते हैं, जबकि महाराष्ट्री प्राकृत को संस्कृत भाषा की तरह साहित्यिक प्रयोग के लिये संस्कारित कर लिया गया। इसलिए कर्पूरमंजरी जैसे कतिपय अपवादों को छोड़ दें, तो शौरसेनी, गौडी, लाटी आदि प्राकृत भाषाओं में स्वतंत्र रूप से विरचित कोई साहित्यिक कृति प्रायः नहीं मिलती।

शौरसेनी प्राकृत में जैनसिद्धांत के ग्रंथ अवश्य लिखे गये हैं और जैन आगम ग्रंथों की भाषा को अर्धमागधी कहा गया है। प्राकृत मूलतः व्याकरण के नियमों से बन्धी नहीं थी। अभिनवगुप्त कहते हैं- **प्रकृते संस्काररूपाया आगतम् प्राकृताम्**- असंस्कृत या व्याकरण से अपरिमार्जित रूप प्रकृति है, उससे जन्म लेने वाला भाषारूप प्राकृत है।

प्राकृत कथाकार उद्योतनसूरि अपनी कुवलयमालाकहा में कहते हैं कि साहित्यिक स्तर पर कथा के पात्र संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंश या पैशाची में बातचीत करते हुए प्रदर्शित किये गये हैं और ऐसे प्रसंगों में उद्योतनसूरि ने संवाद संस्कृत या अपभ्रंश भाषा में ही दिये हैं-

पाइयभासारइयामगहडुदेशीवण्णयणिबद्धा।

सुद्धा सयलकहा च्चिअ तावसजिणसत्थवाहिह्ठा।

कौतूहलेन कत्थइ परवयणवसेण सक्कयणिबद्धा॥

किंचि अवभंसकाया दावियपेसायभासिका॥

गाथा गायन की परम्परा :

गाथा छन्द या गाथा की विधा को प्राकृत कविता ने जो उत्कर्ष प्रदान किया, वह भी भारतीय साहित्य की अनमोल निधि है। वैदिक संहिताओं की रचना के साथ-साथ संस्कृत में गाथा, इतिहास, पुराण आदि के रूप में लौकिक वांगमय की रचना भी होती आ रही थी। वेद मन्त्रों को षियों के वंशजों या शिष्यों के पास ही रहे। दूसरी ओर गाथा, इतिहास-पुराण के रूप में जो वांगमय विकसित हो रहा था, वह जनसामान्य तक पहुँचा। यह वाङ्मय भी वेद के ही समान प्राचीन है।

गाथा गायन की परम्परा वैदिक काल से ही चली आ रही थी। वैदिक यज्ञों में गाथा गायन होता था। ब्राह्मण ग्रंथों ने तो किस यज्ञ में किस-किस मूर्च्छना या तान के साथ कौन-सी गाथाएँ गाई जायेंगी इसका विधान भी बताया है। वैदिककाल से चली आती गाथा की परम्परा में संस्कृत के साथ-साथ प्राकृतभाषा में गाथाओं का प्रणयन होता रहा। संस्कृत और प्राकृत की गाथाओं का छन्दोविधान, लय और गति एक ही है। श्री रत्नशेखरसूरि ने अपने छन्दःकोश में गाथा का लक्षण इस प्रकार किया है-

सामन्नेण बारस अट्टारस बार पनरमत्ताओ।
कमसो पायचउक्के गाहाए हुंति नियमेण ॥
गाहाइदले चउ चउ मत्तंसा सत्त अट्टमो दुक्लो।
एय वीयदले वि हु नवरं छट्ठोइ एकगलो ॥

संस्कृत आर्या छन्द का भी यही लक्षण है।

गाहासतसई की लोकप्रियता:

प्राकृत की गाथाओं का प्रथम उपलब्ध संकलन पहली शताब्दी में राजा हाल ने गाहासतसई के नाम से तैयार किया। गाहासतसई भारतीय साहित्य की अनमोल निधि है। इसकी गाथाएँ भारतीय जीवन और समाज की सच्चाईयों से हमें रूबरू कराती हैं, अपनी सरसता और सौंदर्य में भी वे अनोखी हैं। गाहासतसई की गाथाओं का प्रभाव संस्कृत की मुक्तक काव्य परम्परा पर देखा जा सकता है। जो विद्वज्जन कालिदास को गुप्तकाल का कवि मानते हैं, वे इनके मेघदूत, कुमारसम्भव आदि काव्यों में गाहासतसई के गाथाओं की छाया देखते हैं।

श्री एस.वी.सोहानी का मत है कि कालिदास ने सातवाहन राजा हाल की गाहासतसई से प्रभावित होकर कुमारसम्भव तथा मेघदूत में शिवपार्वती के दांपत्य का सरस चित्रण किया है। यही नहीं, वे यक्ष के संदेश की निम्नलिखित पंक्तियों में गाहासतसई की एक गाथा की आलोचना करते हुए प्रतीत होते हैं -

स्नेहानाहुः किमपि वरिहे ध्वंसिनस्ते त्वभोगा-
दिष्टे वस्तुन्युपचिततरसे प्रेमराशीभवन्ति ॥

अर्थात् कहते हैं कि विरह में प्रेम कुछ छीज जाता है, पर ऐसा कहना ठीक नहीं है। वास्तव में इष्ट या प्रिय के ध्यान में एकतान होने से विरह में विरही के चित्त का प्रेम राशि-राशि संचित होकर बढ़ता रहता है। गाहासतसई की एक गाथा में कहा गया है कि प्रेमिका से न मिलने पर प्रेम धीरे-धीरे ऐसे ही समाप्त हो जाता है, जैसे चुल्लू में लिया गया पानी-

अदंसणेण पुत्तअ सुट्ठुवि णमेहाणुबन्धघडिआइं।
हत्थउचपाणिआइं व कालेण गलंति पेम्माइं ॥ - गाहासतसई ३, ३६

११वीं शताब्दी के महाकवि गोवर्धन ने गाहासतसई को आदर्श बना कर आर्यासप्तशती की रचना की। गोवर्धन ने स्वयं ही स्वीकार किया है कि जो रस की धारा प्राकृत कविता में सहज रूप से बह रही थी, उसे उन्होंने बलात् संस्कृत रचना में बाँधने का प्रयास किया है और यह प्रयास ऐसा ही है जैसे नीचे की ओर सहज गति से बह रही कलिंदकन्या यमुना को गगनतल की ओर ले जाना-

वाणी प्राकृतसमुचितरसा बलेनैन संस्कृतं नीता।

निम्नानुरूपनीरा कलिन्दकन्येव गगनतलम् ॥ - आर्यासप्तशती-५२

यह गोवर्धन की विनम्रता ही है जो वे ऐसा कहते हैं। उन्होंने अपनी कवित्व प्रतिभा से सचमुच प्राकृत की लोक जीवन से जुड़ी रसमय धारा को संस्कृत का अंग बना दिया है।

पुआल का सारा ढेर इस बैल ने रोंद कर सत्यानाश कर दिया- यह समझ कर घर का मालिक (हलवाहा) बैल को पीटे जा रहा है और इधर हलवाहे की बहू और उसका देवर चोरी से एक दूसरे का मुँह ताकते हुए उसकी इस हरकत पर हँस रहे हैं। गाहासतसई की गाथाओं में कहीं-कहीं देवर भौजाई के बीच इस तरह के सम्बन्धों की चर्चा आती है। दूसरी ओर गाहासतसई में मध्यमवर्गीय भारतीय परिवार की गृहिणियों के भी चित्र हैं, जो गोवर्धन की इस आर्या में उकेरे गये हैं। गाहासतसई परवर्ती भारतीय मुक्तक काव्य परम्परा की एक उपजीव्य कृति भी कही जा सकती है। इसके द्वारा हमारे अपने जीवन का सरस राग-रंग कविता के लय और छन्द में समा गया। एक गाथा में नायिका सखी से कहती है -

णीसासुकंपिअपुलएहिं जाणंति णच्चिउं धण्णा।

अम्हारिसीहिं दिट्ठे पिअम्मि अप्पा वि वीसरिओ ॥

वे धन्य हैं, जो साँस, कंपन और रोमांच से प्रिय को नचा लेती हैं, हम तो उन्हें देख कर अपने आप को ही भूल जाते हैं। बिल्कुल इसी भाव को संस्कृत कवि ने सुन्दर रूप में नायिका के इस कथन में सँजोया है-

धन्यासि या कथयसि प्रियसंगमेऽपि

विश्रब्धचाटुकशतानि रतान्तरेषु-

नीवीं प्रति प्रणिहिते तु करे प्रियेण

संख्यः शपामि यदि किंचिदपि स्मरामि।

गाहासतसई के गाथाओं में गाँव गिराँव के किसानों के जीवन व भारतीय गृहिणियों के शील का अद्भूत और मार्मिक चित्रण हुआ है। एक दुर्गत या विपन्न परिवार के घर की यह झाँकी है-

दुग्गयघरम्मि घरिणी रक्खंती आउलत्तणं पड़णो।

पुच्छिअदोहलसद्धा उययं चिय दोहलं कहइ ॥ (४५७)

(दुर्गतगृहे गृहिणी रक्षन्त्याकुलत्वं पत्युः।

पृष्टदोहदश्रद्धोदकमेव दोहदं कथयति)

दरिद्र के घर में घरवाली

जो माँ बनने को है

पति के पूछने पर कि क्या कुछ चाहिए

उसकी आकुलता लख

उत्तर देती है- कुछ नहीं ,.....केवल पानी.....

संस्कृत और प्राकृत की सहवर्तिता:

वैदिक यज्ञों में गाया जाने वाला गाथा छन्द प्राकृत साहित्य में गाथा के रूप में आया। प्राकृत में आकर यह ऐसा सरस मधुर और मनोहर हो गया कि संस्कृत कवियों ने प्राकृत गाथाओं को अपनी कविता में उतारा, तो काव्यशास्त्र के आचार्यों ने भी इन गाथाओं को अपने सिद्धान्तों की पुष्टि में अनेकशः उद्धृत किया। पर संस्कृत और प्राकृत साहित्य के बीच आदान-प्रदान की यह प्रक्रिया एकतरफा नहीं रही, कालिदास और अमरूक जैसे महाकवियों की कविता का प्रभाव वज्जालग के परवर्ती कवियों की गाथाओं में फिर देखा जा सकता है। संस्कृत और प्राकृत की सहवर्तिता इसी तरह निरंतर बनी रही।

ईसा की पहली सहस्राब्दी को हम संस्कृत और प्राकृत की अन्तर्निर्भरता और सहअस्तित्व की शताब्दी कह सकते हैं। महाकाव्यों में पउमचरिउ, सेतुबंध और गउडवहो जैसी रचनाएँ कालिदास और भारवि, माघ, श्रीहर्ष की बृहत्-त्रयी के महाकाव्यों के साथ संवाद और अंतःक्रिया की प्रक्रिया का साक्ष्य देती हैं। संस्कृत में अष्टादश पुराणों और उपपुराणों की रचना पहली सहस्राब्दी में हो रही थी, तो प्राकृत में महापुराण, हरिवंशपुराण, जम्बुसामिचरिउ आदि की रचना हो रही थी। कथा और आख्यान की परम्परा में प्राकृत साहित्य की समृद्धि और उपलब्धियाँ संस्कृत के कथा साहित्य से अधिक विशिष्ट हैं। तरंगवतीकहा, कुवलयमालाकहा, लीलावर्दकहा, निव्वाणलीलावर्द, विलासवर्दकहा, समराइच्चकहा, पुष्पवर्दकहा, सुरसुन्दरीकहा, मनोरमाचरिअ, नम्मायासुन्दरीकहा आदि कथाओं में भारतीय कथा परम्परा के दुर्लभ उदाहरण संचित हैं।

प्राकृत सिखाने के लिए संस्कृत माध्यम और संस्कृत व्याकरण का आश्रय लिया जाता रहा। वररूचि का प्राकृत प्रकाश या प्राकृतसूत्र तीसरी - चौथी शताब्दी में रचित माना गया है। इसमें मुख्यतया संस्कृत के माध्यम महाराष्ट्री प्राकृत सिखाई गई है, संस्कृत से महाराष्ट्री में रूपान्तर के लिये नियम निर्दिष्ट किये गये हैं। यही स्थिति मार्कण्डेय के प्राकृत प्रकाश तथा अन्य व्याकरणों की भी है। कहा जाता है कि संस्कृत भाषा जनसामान्य की भाषा नहीं रह गई। पर साहित्य में जिन प्राकृतों का प्रयोग मिलता है, वे जनसामान्य की भाषा रहीं हो, ऐसा नहीं लगता। प्राकृत क्लासिकी भाषा के रूप में रूढ़ हो चुकी थी।

प्राकृत जन-जन की भाषा नहीं रही तब उसका स्थान अपभ्रंश और नव्य भारतीय भाषाएँ लेने लगीं, तब प्राकृत की जो गाथाएँ जन-जन के कंठों का हार थी, उन्हें गाने और सुनने वाले कम होने लगे। ऐसी स्थिति का एक कारुणिक निरूपण वज्जालग की इस गाथा में मिलता है-

गाहा रूवइ वराई सिक्खिज्जंति गवारलोएहिं।

कीरइ लुंच्च पलुच्चा जह गाइ मंद दोहेहि॥

गाथा बेचारी रो रही है

गंवार लोग उसे नीच खरोंच देते हैं।

जैसे कोई अनाडी

दूध दुहते समय गाय के थनों को॥

भरतमुनि कहते हैं कि कमल, अमल, रेणु, तरंग, तोल, सलिल आदि ऐसे ढेरों शब्द, जो संस्कृत और प्राकृत दोनों में तत्सम रूप में ही प्रयुक्त होते हैं। अतएव प्राकृत की रचना में संस्कृत और संस्कृत की रचना में प्राकृत का समावेश हो जाता है।

प्राकृत की शब्द-सम्पदा :

पण्डित आचार्यों ने इस तथ्य की ओर ध्यान नहीं दिया है कि अनेक शब्द ऐसे भी हैं, जो मूलतः देशज या प्राकृत की अपनी सम्पदा या विरासत हैं, तथा उन्हें संस्कृत भाषा ने अंगीकार किया है। पण्डित जन दोहद शब्द की निरुक्ति दोहर्द से कर सकते हैं, परन्तु यह शब्द मूलतः प्राकृत का है, जिसे संस्कृत भाषा ने अपना लिया। यही स्थिति देवर जैसे शब्दों की भी है, जिनका संस्कृत रूप द्विवर बनाया जा सकता है, पर ये अपने प्राकृत रूप में ही संस्कृत के साहित्य में धड़ले से प्रयुक्त होते आये हैं। हाला शब्द, जिसका प्रयोग कालिदास ने अपने मेघदूत में किया है (हित्वा हालामभिमतरसां रेचतीलोचनंकाम्--), मूलतः संस्कृत का न होकर प्राकृत का है, जो आज भी आधुनिक भारतीय भाषाओं में प्रयुक्त होता आ रहा है।

इन शब्दों के अतिरिक्त प्राकृत भाषा ने देशज शब्दों का जो भण्डार सुरक्षित रखा है, वह संस्कृत के क्लासिकी साहित्य में तो जगह नहीं बना सका, पर संस्कृत के कथासाहित्य में उसमें से अनेक शब्दों के अनेक मोती अपनी आभा झलकाते हुए दिखते हैं। शुक्रसप्तति, भरटकद्वित्रिंशिका जैसे संस्कृत कथा ग्रंथों में तो सैकड़ों शब्दों का प्रयोग हुआ है, जो संस्कृत के नहीं हैं, पर इन संस्कृत कथाग्रंथों के प्रणेताओं ने उन्मुक्त भाव से उन्हें अपने साहित्य में स्थान दे दिया है। चंग, पोंगंड आदि शब्द ऐसे ही हैं। संस्कृत में छविल्ल और प्राकृत में छइल्ल शब्द रसिक या सहृदय व्यक्ति के लिए आते हैं। अर्थान्तर के साथ छैल-छबीले या सौन्दर्यलोलुप व्यक्ति के लिए भी इनका प्रयोग हुआ है। छेक शब्द इनका समवर्ती है।

प्राकृत भाषा एक दृढ सेतु :

इसमें कोई संदेह नहीं कि प्राकृत भाषा ने संस्कृत और अपभ्रंश तथा संस्कृत और आधुनिक भारतीय भाषाओं के बीच दृढ सेतु का कार्य करती रही है। इसके साथ ही देशज शब्दों का जो अपूर्व भण्डार प्राकृत ने सँजो कर रखा है, वह भारतीय भाषा परम्परा की दुर्लभ कडी है। प्राकृत के अध्ययन के बिना भारतीय भाषाविज्ञान और भाषा परम्परा का कोई भी अध्ययन अपूर्ण ही कहा जायेगा। वास्तव में संस्कृत का पाण्डित्य प्राकृत भाषा और उसके साहित्य के ज्ञान के बिना अधूरा है। पर यह भी उतना ही सत्य है कि प्राकृत का सम्यक् ज्ञान और प्राकृत भाषा तथा साहित्य पर अधिकार के लिए संस्कृत का सम्यक् ज्ञान नितान्त आवश्यक है।

परमपूज्य स्वस्तिश्री चारूकीर्ति भट्टारक स्वामी जी के मार्गदर्शन में बाहुबली प्राकृत विद्यापीठ द्वारा संचालित राष्ट्रीय प्राकृत अध्ययन एवं संशोधन संस्थान प्राकृत-संस्कृत एवं अन्य भारतीय भाषाओं के शिक्षण और शोधकार्य में प्रवृत्त हैं, इसका लाभ भारतीय भाषाओं के विकास को मिलेगा। इससे उत्तर और दक्षिण की सारस्वत परम्परा में संवाद बनेगा। इस संस्थान ने प्राकृत और कन्नड भाषा के साहित्य को प्रकाश में लाने का प्रयास भी किया है, ताडपत्रीय पाण्डुलिपियों की सुरक्षा और खोज में विद्वानों को लगाया है, इससे भारतीय साहित्य की धरोहर सुरक्षित हो रही है।

-O-O-O-

23. अभिमानमेरु पुष्पदन्त एवं उनका तिसट्टि -महापुराण

- प्रो. डॉ. राजाराम जैन, नोएडा

प्राच्यकालीन परम्परागत धर्म-कथा-साहित्य को जैन-परम्परा में पुराण अथवा महापुराण कहा गया है। पुराण तो उसे कहा गया है, जिसमें किसी एक शलाका-महापुरुष के चरित का वर्णन रहे और महापुराण वह है, जिसमें त्रैसठ-शलाका के अन्तर्गत आने वाले सभी त्रैसठ प्रकार के महापुरुषों का वर्णन किया गया। इसीलिये जैनाचार्य-लेखकों ने महापुराण को तिसट्टिमहापुरिसगुणालंकारो (त्रिषष्टि-महापुरुषगुणालंकार) भी कहा है।

ज्ञात एवं उपलब्ध जैन-महापुराण

संस्कृत, प्राकृत एवं अपभ्रंश में जैन पुराण-साहित्य तो प्रचुर मात्रा में लिखा गया किन्तु महापुराण-साहित्य अल्प मात्रा में। अभी तक कुल मिलाकर ७ (सात) महापुराणों की जानकारी मिलती है - संस्कृत में - ३, प्राकृत में - २ एवं अपभ्रंश में - २.

इनमें से संस्कृत का प्रथम महापुराण है- अचार्य जिनसेन का, जिसका अपर-नाम है - त्रिषष्टिशलाकामहापुरुषचरित (९वीं सदी ईस्वी)। यह ग्रन्थ प्रकाशित हो चुका है। संस्कृत का द्वितीय महापुराण है - आचार्य हेमचन्द्रकृत (१२वीं सदी ई.) त्रिषष्टि-लक्षणपुरुषचरित। यह ग्रन्थ भी प्रकाशित हो चुका है। संस्कृत का तीसरा महापुराण अप्रकाशित है। उसके लेखक का नाम भी अज्ञात है। इसकी सूचना अमरसूरीकृत प्राकृत-महापुराण के एक पाद-टिप्पण में मिली है। उसकी पाण्डुलिपि जैसलमेर (राजस्थान) के शास्त्र-भण्डार में सुरक्षित है। इनमें से द्वितीय एवं तृतीय रचनाएँ श्वेताम्बर-परम्परा से संबंधित हैं।

प्राकृत-भाषात्मक दो महापुराणों में से प्रथम महापुराण के लेखक है, शीलांकाचार्य (सन् ८६८ ई.)। यह ग्रन्थ चउपन्न-महापुरिसचरियं (प्रकाशित, वारणासी-१९६१) के नाम से प्रसिद्ध है। इसकी विशेषता है कि इसमें ९ प्रतिवासुदेवों की चर्चा नहीं की गई है। प्राकृत-भाषात्मक दूसरे महापुराण के लेखक है, अचार्य मेरुतुंग। यह ग्रन्थ अप्रकाशित है। इसकी पाण्डुलिपि पाटन (गुजरात) के शास्त्र-भण्डार में सुरक्षित है। प्राकृत की दोनों रचनाएँ श्वेताम्बर-परम्परानुकूल लिखित हैं।

अपभ्रंश-भाषा में लिखित दो महापुराण उपलब्ध हैं। प्रथम है महाकवि पुष्पदन्तकृत (१०वीं सदी ई.) जो तिसट्टिमहापुरिसायागुणालंकार के अपरनाम से प्रसिद्ध है और जो प्रकाशित हो चुका है। द्वितीय है महाकवि रङ्गधू (१६वीं सदी ई.) कृत, जो तिसट्टिमहापुराण-पुरिसायागुणालंकार के अपरनाम से भी प्रसिद्ध है। इसकी भारत में मात्र एक ही जीर्ण-शीर्ण पाण्डुलिपि उपलब्ध है। उसमें ५० सन्धियाँ एवं १३५७ कडवक है। इसका सम्पादन-कार्य चल रहा है।

महाकवि पुष्पदन्त ने अपने उक्त तिसट्टिमहा. की सन्धियों के अन्त में उसे महाकाव्य की संज्ञा भी प्रदान की है। यद्यपि अध्ययन करने से इस विशाल-ग्रन्थ में महाकाव्य अथवा प्रबन्ध-काव्य की शृंखला-बद्धता तो नहीं मिलती और वह निश्चय ही पौराणिकता-प्रधान कृति है। फिर भी, उसमें मानव-जीवन का शायद ही ऐसा कोई पक्ष हो, जिस पर पुष्पदन्त ने प्रकाश न डाला हो। परम्परागत कथानक में जहाँ कहीं भी कोई रससिक्त प्रसंग आया है, महाकवि ने उसे अपनी कवित्व-शक्ति से हृदयहारी बनाकर प्रस्तुत किया है। इस प्रकार के उदाहरण उसके तिसट्टिमहा. में वर्णित प्रधान-नगरों, प्रदेशों, वहाँ के नागरिकों एवं वन्य-प्राणियों के प्राकृतिक-सौन्दर्य-वर्णनों में प्रचुर-मात्रा में देखे जा सकते हैं।

तिसट्टि-महापुराण के प्रणेता :

प्रस्तुत ग्रन्थ के प्रणेता महाकवि पुष्पदन्त हैं। किन्तु भारतीय साहित्य के इतिहास में पुष्पदन्त नामके अन्य तीन लेखकाचार्यों के नाम और भी मिलते हैं। तिसट्टि. महापुराण के प्रणेता महाकवि पुष्पदन्त का व्यक्तित्व एवं कर्तृत्व ही ऐसा चमत्कारी था कि परवर्ती ५-६ सदियों के अनेक महाकवियों-हरिषेण (९८७ ई.) वीर (१०१९ ई.), नयनन्दी (१०५० ई.), कनकामर (१०६० ई.), श्रीचन्द्र (१०६६ ई.), देवसेन-गणि (१०७५ ई. के आसपास), पं.लाखू (१२१८ ई.), धनपाल, वाग्भट एवं रङ्गधू (१६ वीं सदी) द्वारा उनका सादर स्मरण किया जाता रहा। इनके अतिरिक्त भी आचार्य हेमचन्द्र (१२वीं सदी) ने अपनी रयणावली (देशीनाममाला) में अभिमानचिह्न नामके एक देशी-कोशकार का उल्लेख किया है।^१ बहुत सम्भव है कि अभिमान-चिह्न-उपाधिधारी इन्हीं पुष्पदन्त ने उस देशी-शब्दकोश-ग्रन्थ का प्रणयन किया हो? वर्तमान में यह ग्रन्थ अनुपलब्ध है।

जीवन-वृत्त, रचना-काल एवं रचना-स्थल

तिसट्टि महापुराण की आद्य-प्रशस्ति के अनुसार पुष्पदन्त के पिता का नाम केशव भट्ट तथा माता का नाम मुग्धादेवी था (१/३)। अपने जन्मकाल से वे शैवधर्मी थे किन्तु बाद में जैनधर्म से प्रभावित होकर वे जैनधर्मानुयायी बन गये।^२ वे काश्यप-गोत्रीय-ब्राह्मण थे। उन्होंने क्रोधन-संवत्सर अर्थात् शक-संवत् ८८७ (९६५ ई.) में तिसट्टिमहा. के लेखन-कार्य की समाप्ति (१०२/१४) तथा अपने जसहरचरित-काव्य की रचना मान्यखेट-नगर में उस समय की थी, जब वहाँ भयंकर लू अर्थात् उच्चतम तापमान नगर को झुलसा रहा था। वह शक-संवत् ८९४ (८७२ ई.) का वर्ष था। पुष्पदन्त शक-संवत् ९९७-८९४ (९६५-९७२ ई.) तक मान्यखेट-नगर में रहे थे।

महाकवि की शारीरिक संरचना।

काव्य-प्रतिभा की दृष्टि से पुष्पदन्त जितने आकर्षक, सुन्दर एवं सरस थे, शारीरिक दृष्टि से उतने ही कुरूप, काले, धूलि-धूसरित, नरवेश में चर्माच्छादित ढूँठ के समान, बालचन्द्र के समान क्षीणकाय तथा बल्कल-चीर-वस्त्रधारी थे। यह सब होते हुए भी उनकी सुन्दर एवं धवल दंत-पंक्ति उनके नाम को सार्थक करने वाली थी। पुष्पदन्त

ने तुडिग-नरेश के गृहमन्त्री नन्न की प्रेरणा से उन्हीं के आश्रय में मान्यखेट में रहकर ही णायकुमार=चरिउ (नागकुमार-चरित) की भी रचना की भी।^३ मान्यखेट में आने के पूर्व पुष्पदन्त ने किसी भैरवराज नामके राजा के आश्रय में रहते हुए उसकी प्रशस्ति में किसी एक प्रशस्ति-ग्रन्थ की भी रचना की थी (तिसड्डिमहा. १/३/१०-११) किन्तु यह रचना अनुपलब्ध है। शिवसिंह ने कवि-पुष्पकृत जिस दोहा-शैली में लिखित अलंकार-ग्रन्थ की रचना की चर्चा की है, वह भी अद्यावधि अनुपलब्ध है। पुष्पदन्त के तीन अपरनाम भी मिलते हैं - गन्धर्व-कवि एवं कुसुमदशन, जबकि तिसड्डिमहापुराण में पुष्पदन्त ने स्वयं अपने को खण्डकवि पुष्पदन्त भी कहा है (दे. १/६/१) खण्ड-कवि विशेषण की सार्थकता क्या रही होगी, इस तथ्य पर विचार किया जाना आवश्यक है।

महाकवि पुष्पदन्त की संघर्ष-कथा

तिसड्डिमहापुरिगुणालंकार-ग्रन्थ का प्रारंभ महाकवि ने बड़ी ही रोचक, मार्मिक एवं औपन्यासिक-शैली में किया है। उन्होंने एक शैवधर्मी राजा-भैरवराज (१/३/१०-११) की राज्य-सभा में अपमानित होकर देखते ही देखते कुछेक क्षणों में राज्य-सीमा के बाहर निकल जाने का संकल्प किया। वे चलते-चलते मान्यखेट-नगर के बाहिरी जंगल में आकर एक वृक्ष के नीचे विश्राम करने लगे। अपने स्वाभिमान की सुरक्षा के लिये उन्होंने कितने कष्ट सहे, भूखे-प्यासे रहे, बल्कल-चीरी रहे और धरती पर सोते रहे। आदि-आदि।

भ. सन्मतिनाथ को नमस्कार कर तथा सरस्वती-देवी का स्मरण करते हुए वे राजाधिराज तुडिग (महा. १/३) द्वारा शासित मेलपाटि (मान्यखेट) नगर के बाहिरी उपवन में एक वृक्ष के नीचे जब हाथ का ताकिया लगाये चिन्तित-मुद्रा में लेटे हुए थे, उसी समय अम्मइय्या एवं इन्द्रराज नामके दो संवेदनशील पथिकों ने उन्हें (पुष्पदन्त को) शिथिल एवं चिन्तित मुद्रा में देखा, तो विनम्रता-पूर्वक उनसे निवेदन किया कि आप इस मेलपाटि(मान्यखेट) नगर में चलकर विनम्र एवं उदार तथा शुभतुंग-देव के महामात्य-भरत के शुभतुंग-भवन (नामके राजा-निवास) में निवास क्यों नहीं करते ? (दे. १/२-३)

यह सुनकर पुष्पदन्त ने उन दोनों पथिकों को कोधावेश में भरकर जो प्रत्युत्तर दिया, वैसा उत्तर विश्व-साहित्य के इतिहास में दूरबीन से खोजने पर भी शायद ही कहीं मिल सके। उन पथिकों ने महाकवि के वचनों को शान्तिपूर्वक सुना, उसके स्वाभिमान तथा क्रोधाकुल-भावना में अन्तर्गर्भित किसी स्वर्णिम-भविष्य की कल्पना की और शासक-शुभतुंग तथा उसके महामात्य भरत का गुणगान कर उन्होंने उसे प्रभावित कर लिया और उस अभिमानमेरु महाकवि (पुष्पदन्त) को वे दोनों पथिक महामात्य भरत के राज-निवास- 'शुभतुंग-भवन' में ले आये। भरत ने भी अत्यन्त प्रमुदित होकर कवि को अपरिमित स्नेहादर देकर सदा-सदा के लिये उसे अपना बना लिया।

महाकवि की जन्मस्थली

यह आश्चर्य का विषय है कि पुष्पदन्त ने अपने आश्रयदाताओं, समकालीन शासक तथा अन्य विषयों की चर्चा तो की किन्तु अपनी जन्म-स्थली के विषय में कोई स्पष्ट संकेत तक नहीं दिया। पुष्पदन्त साहित्य में क्वचित्-कदाचित् प्रयुक्त समकालीन मराठी^१ तथा कन्नड़^२ शब्दों को देखकर कुछ विद्वान् पुष्पदन्त को महाराष्ट्र अथवा कर्नाटक-प्रदेश का निवासी होने का अनुमान करते हैं। सुप्रसिद्ध इतिहासकार पं. नाथूराम प्रेमी के अनुसार पुष्पदन्त प्राचीन बरार (विदर्भ) के निवासी रहे होंगे, जो कि मराठी-बोली का प्रसिद्ध जनपद माना जाता रहा है।^३ पुष्पदन्त-साहित्य के विशेषज्ञ डॉ. पी.एल. वैद्या (पूना) तथा प्रो. हीरालाल जैन ने प्रेमी जी के उक्त कथन को मान्यता प्रदान की है। इससे यह विदित होता है कि महाकवि पुष्पदन्त रोहणखेड (विदर्भ, महाराष्ट्र) के निवासी थे।

आश्रयदाता

महामात्य भरत की विनम्रता एवं अनन्य स्नेहादर ने पुष्पदन्त के क्रोधी एवं अहंकारी स्वभाव के लिये तीक्ष्ण अंकुश का कार्य किया। यही कारण है कि उनके निवेदन पर कवि ने अपने ग्रन्थ-प्रणयन का कार्य प्रारम्भ किया। महाकवि पुष्पदन्त ने तिसट्टिमहा. की आद्य-प्रशस्ति (१/३) में मेलपाटी (मान्यखेट) नगर के वीर पराक्रमी राजा तुडिग की चर्चा कर उसके महामात्य भरत के पराक्रमी होने तथा उसके सद्गुणों की चर्चा की है। उन्हीं के आश्रय में रहते हुए तथा उन्हीं की प्रेरणा से कवि ने तिसट्टि महा. तथा जसहरचरित की रचना की थी। भरत का पुत्र नन्न भी अपने पिता के समान ही सुसंस्कृत विद्याव्यसनी एवं कवियों के प्रति आदर-भाव रखने वाला था। भरत की मृत्यु के बाद वह तुडिग-नरेश का गृहमन्त्री भी था। उसकी प्रेरणा से पुष्पदन्त ने णायकुमार-चरित की रचना की थी। नन्न की उदारता, विनम्रता एवं स्नेहादर से पुष्पदन्त इतने प्रभावित थे कि उन्होंने लिखा है कि - 'नन्न जैसा विश्व में अन्य दूसरा सज्जन व्यक्ति नहीं मिल सकता।' यथा - णण्णु जि अण्णु ण (णाय. १/३/१३) नन्न की साहित्य-रसिकता से प्रभावित होकर पुष्पदन्त ने अपने जसहरचरित को नन्न का कर्णाभरण (कर्ण का कुण्डल) कहा है। तथा - णण्ण-कण्णाहरण (णाय. १.४ पुष्पिका)

अध्ययनशीलता एवं विनम्रता

पुष्पदन्त के सन्निकट-पूर्ववर्ती छक्खंडागम एवं कसायपाहुड-सुत्तों पर धवल एवं जयधवला (महाधवला टीका का उल्लेख नहीं) टीकाओं के टीकाकार वीरसेन स्वामी, उनके पट्टशिष्य तथा जैन-पुराण-साहित्य के आद्य-ग्रन्थकार महाकवि जिनसेन एवं गुणभद्र हुए, जिनके ग्रन्थों का अध्ययन करने का सुअवसर महाकवि पुष्पदन्त को मिला था। इसके संकेत पुष्पदन्त ने तिसट्टिमहापुराण की आद्य-प्रशस्ति में दिये हैं।

महाकवि पुष्पदन्त ने अपनी ग्रन्थ-प्रशस्तियों में आत्म-परिचय के प्रसंगों में अपने को अल्पज्ञ, मन्दमति एवं गुरु-वाणी-विहीन कहा है। वस्तुतः यह उनकी सरस्वती-देवी के प्रति अनन्य-भक्ति एवं विनम्रता, पूर्ववर्ती

आचार्य-लेखकों की अपूर्व-साधना एवं दिव्य-प्रतिभा के प्रति निरहंकारी-वृत्ति तथा सम्मान-प्रदर्शन की भावाभिव्यक्ति ही है। क्योंकि उनकी तिसष्टिमहा. की आद्य-प्रशस्ति (१/९) से विदित होता है कि उन्होंने अकलंक, कपिल, कणाद, द्विज, सुगत, इन्द्र (चार्वक) के अनेक नय-सिद्धान्तों का अध्ययन, दत्तिल एवं विसाहिल द्वारा रचित संगीत-शास्त्र, भरत-मुनि कृत नाट्यशास्त्र का भी अध्ययन किया था। इतने विशाल एवं ज्ञान-विज्ञान समन्वित पूर्वाचार्यों के शास्त्र-साहित्य का अध्येता यदि अपने को अल्पज्ञ और मन्दमति कहे, तो यह उसकी पूर्ववर्ती साहित्य-साधकों-लेखकों के प्रति विनयशीलता ही है। यथार्थतः तो उनकी काव्य-शक्ति और चतुर्विध-अनुयोगों के ज्ञान की प्रौढता का दर्शन अन्यत्र दुर्लभ ही है।

इसके विपरीत पुष्पदन्त ने अपने लिये जिन अभिमानमेरु, अभिमानचिन्ह, काव्य-पिशाच, कविकुलतिलक, जैसे उपाधि-चिन्हों से युक्त किया है, वे केवल उन निरंकुश, वात्सल्य-गुण विहीन, गर्वीले शासकों के लिये थे, जो साहित्य-साधकों और महाकवियों के प्रति आदर-सम्मान का भाव नहीं रखते थे तथा उन्हें दीन-हीन सेवक, चाटुकार और पिछलग्गू समझते थे।

भाषा

तिसष्टिमहा. की भाषा साहित्यिक अपभ्रंश है। उसमें देशी-शब्दों अर्थात् भरत मुनि के नाट्यशास्त्र (१७/४८) के अनुसार विभिन्न देशों प्रान्तों की बोलियों में प्रयुक्त शब्दों तथा प्रसंगानुकूल ध्वन्यात्मक शब्दों के प्रयोग भी यत्र-तत्र मिलते हैं। उदाहरणार्थ झेंदुअ (१/१६), कंदुअ (२/१८), सेरिह (२/१८), महिस (२/१८) छुडुछुडु (२/१९), जैसे देशी-शब्द तथा झंझा (३/२०), झलझलइ (३/२०), गुलगुलंत (७८/१७) जैसे अनेक ध्वन्यात्मक शब्द प्रयुक्त हैं।^१

काव्यात्मक वर्णन-प्रसंगों में साहित्यिक-अपभ्रंश का रूप एक-सदृश तथा सरल वर्णन-प्रसंगों में अपेक्षाकृत सरल अपभ्रंश रूप मिलते हैं। कहीं-कहीं तो वह इतनी सरल है कि उसका आधुनिक हिन्दी में भी यथावत् शब्दानुवाद किया जा सकता है।

पुष्पदन्त का युग संघर्ष का युग था। उनके पूर्व अनेक विदेशियों के आक्रमण हो चुके थे। उनके भारत में आगमन से भाषा एवं संस्कृति भी प्रभावित हुई थी। अनेक विदेशी शब्द दुग्ध-शर्करा की भाँति स्थानीय भाषाओं में धुल-मिल गये थे। साहित्यिक रचनाएँ भी उनसे अछूती नहीं रह गई थीं। तिसष्टिमहा. स्वयं उसका एक उदाहरण है। उसमें प्रयुक्त कुछ विदेशी शब्दों के उदाहरण दृष्टव्य है।

अंगुत्थल (=अंगूठी, मुद्रिका) ४/९/७, ३१/१३/१३/, ३२/१४/६ आदि। उक्त शब्द मूलतः फारसी शब्द है, जो अंगुष्ठरी शब्द से संस्कृत में अंगुष्ठ (अंगूठा) के रूप में प्रचलित हो गया तथा जो प्राकृत-अपभ्रंश में अंगुत्थलिय, अंगुत्थल अर्थात् अंगुली की मुद्रिका के रूप में प्रयुक्त होने लगा।

टिविला-टिविली (=एक वाद्ययन्त्र)-४/११/३, १७/३/५ (वर्तमान-कालीन चर्माच्छादित वाद्य-विशेष-तबला के समान एक वाद्य-विशेष-) यह शब्द अरबी-भाषा का प्रतीत होता है, जिसमें उसे 'तब्ला' कहा जाता है, जो संगीत को सुमधुर बनाने तथा गायक को बीच-बीच में विश्राम देने के लिए बजाया जाता है।

पीलु (=हाथी)- २/१८/३, ४/४/११, ९/४/२, ९/२५/१२, आदि यह शब्द सम्भवतः अरबी एवं फारसी के पील शब्द से आयातित है। उर्दू में इसे पीलू कहते हैं जिसका अर्थ हाथी होता है। यह शब्द समराइचकहा (८वीं सदी) तथा यशस्तिलकचम्पू (सोमदेवसूरि, १०वीं सदी) में भी इसी अर्थ में प्रयुक्त है। पीलुवाल (=गजेन्द्र, ऐरावत) १४/८/३ सम्भावतः यह शब्द भी अरबी-फारसी से आयोजित है।

द्राविडीशब्दों में हुडक्क (वाद्य-विशेष) ३/१०/४, सोणरी (श्रृंगालिनी) २०/२१/१ टंडा (पार्टी, सम्मेलन) १४/२२/८, तथा - कन्नड-शब्दों में कुडुव (=नगाडा बजाने वाली लकड़ी) ४/१०, अक्का (=माता) अक्के (बड़ी बहिन) १६/२५/१२, अद्दा (आदर्श दर्पण) ९०/३/१४, अम्मा (माता, वृद्ध-महिला), ६९/२७/१ जैसे शब्दों के प्रयोग मिलते हैं।

तिसड्डिमहा. में कुछ शब्दावली तो ऐसी प्रयुक्त है, जो आज भी थोड़े से स्थानीय प्रभाव के साथ सामान्य जनता के द्वारा दैनिक कार्यों में प्रयुक्त है। यथा -

साडी = (साड़ी, शाटिका)-१२/५/३	चुक्क = (चूकना) ४/८/५
तोंद = (बड़ा पेट) - २०/२३/३	झंप = (झंपी लेना, अर्धनिद्रा) १२/१२/५
ढंक = (ढेंकना) - १/१३/१०	डंकिय = (डंकमारना, काटना) ३०/१२/८
रहट = (रहँट, अरहट-जलयन्त्र) २७/१/४	भल्ल = (भला, भद्र) ४/५/७
हट्ट = (हाट-बजार) १/१६/१	चड = (चढना) २/१६/१७
लुक्क = (लुका-छिपी, छिपना) ९/१४/१२	डोल्ल = (डोलना) ४/१८/२, १५/१८/३
ढिल्ल = (ढीला, शिथिल) ३२/३/५	बुड्ड = (बूडना) २/१९/४
भिडिअ = (भिड़ जाना, जा टकराना) १७/१/१	गिल्ल = (गीला, भींगा) ३३/११/११
भुक्क = (भौंकना, चिल्लाना) १/८/७	छिक्क = (छींक) २६/४/२
डर = (डर, भय) २५/८/९	जोक्ख = (जोखना, तौलना) ४/५/५
चंग = (चंगा, अच्छा) ९/४/१४	जेवइ = (जीमना, भोजन करना) १८/७/११
डाल = (डाल, शाखा) १/१८/२	पाहुण = (पाहुना, अतिथि) २४/१०/७
बोल्ल = (बोलना) ८/५/१७	आदि-आदि

उक्त प्रायः सभी शब्द यत्किंचित्, स्थानीय उच्चारण-बनाने की दृष्टि से प्रभावित होकर मराठी, पंजाबी तथा प्रायः समग्र हिन्दी भाषा-भाषी क्षेत्र में आज भी प्रयुक्त होते हैं।

वर्णन-प्रसंगों को सजीव और रोचक तथा गेय बनाने की दृष्टि से पुष्पदन्त ने ध्वन्यात्मक शब्दों के प्रयोग भी प्रचुर मात्रा में किये हैं। उन्होंने वस्तुओं का साक्षात्कार कर तथा उनकी ध्वनि को साकार बनाने की दृष्टि से तदनुकूल ध्वन्यात्मक-शब्दों का निर्माण कर उनके प्रयोग किये हैं।

सरल वर्णन-शैली

महाकवि पुष्पदन्त की वर्णन-शैली की विशेषता है कि वे किसी भी जटिल विषय को सरलतम भाषा-शैली में सर्वगम्य बना देते हैं। धर्म शब्द की व्याख्या देखिये, उन्होंने प्रश्नोत्तरी-शैली में किस प्रकार प्रस्तुत की है। कोई भक्त-साधक एक मुनिराज से प्रश्न करता है कि महाराज मुझे समझाइये कि धर्म क्या है? यथा -

भक्त साधक का प्रश्न

पुच्छियउ धम्म जइवरिज्जइ

जो अलियपयं पुणु परिहरइ

वज्जइ अदत्तु णिय पियर वणु

जे परहणु तिणसमाणु गणइ

मुनिराज का उत्तर

जो सयलः जीवहँ दय करइ।

जो सउच्चे रइ करइ।

जो ण धिवइ परकलुत्तें णयणु।

जो गुणवंतउ भत्तिए थुणइ।

एवई धम्महो अंगइं जो पालइ अविहगइ।

जो जि धम्मु सिरि तुंगइ अणु कि धम्मु होइ सिंगइं ?

प्रश्न - मुनिप्रवर से भक्त ने पूछा कि - धर्म क्या है ?

तब मुनिप्रवर उत्तर में कहते हैं - धर्म वही है, जिसमें समस्त छोटे-बड़े जीवों पर दया की जाय और असत्य -वचन का परिहार करके जहाँ सुन्दर प्रिय हितकारी सत्य सम्भाषण किया जाय। जहाँ बिना दी हुई कोई भी वस्तु ग्रहण न की जाय और जहाँ परस्त्री की ओर आँख उठाकर भी न देखा जाय, (जो स्वदार-सन्तोषी हो), जहाँ पराया धन तृण के समान माना जाय, और जहाँ गुणवानों के प्रति आदर-सम्मान तथा भक्तिभाव हो, ये ही धर्म के अंग हैं। जो इनका अवधगति से पालन करता है, वही धर्म है और क्या धर्म के सिर में बड़े-बड़े सींग लगे होते हैं, जो दिखाई दें ?

भक्त पुनः प्रश्न करता है कि धर्म पालन करने की आवश्यकता क्यों है ? तो कवि उसके उत्तर में कहता है -

वरजुवइ वत्थभुसण संपत्ति होइ धम्मेण।

अर्थात् सुन्दर युवति, मूल्यवान्-वस्त्राभूषण आदि सम्पत्ति की प्रति धर्म से ही होती है और -

धम्मं विणु ण अत्थु सहिज्जइ तं असक्ख णिद्धम्मु ण जुज्जइ ।

अर्थात् धर्म के बिना अर्थ-धन की साधना नहीं हो सकती। अतः आसक्त होकर धर्म किये बिना कोई योजना नहीं करनी चाहिये।

कवि की यह प्रश्नोत्तरी-शैली सम्राट अशोक के प्रथम स्तम्भलेख तथा आचार्य सिद्धसेन-दिवाकर की धर्म विषयक प्रश्नोत्तरी-शैली का स्मरण दिलाती है। वस्तुतः वर्णन-शैली का वैशिष्ट्य यही है कि पाण्डित्य-प्रदर्शन किये बिना भी गूढ़-विषय को इस पद्धति से वर्णित किया जाया, जिसे अल्पमति वाला भी सहजता से समझ सके। पुष्पदन्त ने यही किया है।

युद्ध का निषेध नहीं -

घोर अहिंसावादी महाकवि पुष्पदन्त ने श्रावकों को युद्ध करने का निषेध कभी नहीं किया, वशर्ते कि वह माँ-बेटी -बहनों के शील की सुरक्षा, देश की आतताइयों से सुरक्षा एवं दीन, अनार्थों की सुरक्षा के निमित्त किया गया हो। कवि कहता है -

रणु चंगउ दीणपरिग्गहेण सयंगत्तकुसज्जणगुणगहेण ।

पोरिसु सरणागय सक्खणेण दुक्ख वि चंगउ सुतवें कएण ।

छन्द-प्रयोग

तिसट्ठि महापुराण में विभिन्न छंदों के प्रसंगानुकूल प्रयोग किये गये हैं। छन्द की इकाई कड़वक है, जिनमें अपूर्व संगीत एवं लय समन्वित है। प्रत्येक कड़वक में प्रत्येक पंक्ति के दो चरणों को पूर्ण छन्द मानकर प्रयोग किया गया है। सन्धि के प्रारम्भ में प्रायः सर्वत्र एक ध्रुवक का प्रयोग मिलता है, जो दुवई या घत्ता चन्द में मिलता है। इस ध्रुवक में सन्धि में प्रासंगिक कथा का सूत्र संकेत रहता है।

अन्त्यनुपास का प्रयोग सभी कड़वक-छंदों में नियम से मिलता है। चाहे वे मात्रिक-छन्द हो अथवा वर्णिक-छंद। सबसे लघु छन्द पाँच मात्राओं का मिलता है (तथा-सन्धि ५६/९)। आचार्य हेमचन्द्र ने अपने छन्दोनुशासन नामक ग्रन्थ में इसे रेवका-द्विपदी के नाम से अभिहित किया है।^६

सबसे दीर्घ चन्द दंडक है, जिसका प्रत्येक चरण ८८ मात्राओं का होता है। यथा - ८९/५/११

तिसट्ठिमहापुराण में अधिकांश छंद मात्रिक हैं तथा वे संगीत एवं लय से युक्त हैं। महाकवि ने एकाधिक स्थल पर उसके प्रति अपना आकर्षण भी व्यक्त किया है। तथा - कइ कव्वु व कयमत्तापमाणु - ७३/२९

पुष्पदन्त ने प्रस्तुत रचना में सामान्य वर्णन करने तथा कथा-कथन के लिये पञ्चाटिका या अन्य चतुष्पदी वाले छन्दों के प्रयोग किये हैं। युद्ध-प्रसंगों तथा वर्षा-प्रसंगों में उसने भिन्न-भिन्न प्रकार के छन्दों के प्रयोग कर वर्ण्य-विषय का सजीव चित्रण करने का प्रयत्न किया है।

तिसड्डिमहापुराण में वार्षिक-वृत्तों की भी कमी नहीं किन्तु इनमें विशेष नवीनता दिखाई नहीं पड़ती। इस प्रयोग में अन्त्यनुप्रास का ध्यान रखा गया है। गणों के निश्चित क्रम में कुछ परिवर्तन नहीं मिलता। इन वृत्तों के प्रयोग के रूप में पुष्पदन्त ने संस्कृत की छंदशैली को अपनाया है। किन्तु यहाँ यह ध्यातव्य है कि प्रस्तुत रचना में वर्णवृत्तों की अधिकता है। पद्धडिया-शैली में जो वर्णवृत्त मिल सकते थे, उनको ही पुष्पदन्त ने अपनाया है। इसीलिये एक-गण के छन्दों का कहीं प्रयोग नहीं मिलता। दो-गण तथा तीन-गण के छन्दों का प्रयोग भी कम मिलता है। चार-गण के समचतुष्पदी-छन्दों का प्रयोग द्विपदी के समान हुआ है।

अलंकार-विधान

लक्षण-शास्त्रियों के अनुसार कवि अपने-अपने काव्य के रसों और भावों के उत्कर्ष की अभिवृद्धि के लिए विभिन्न प्रासंगिक अलंकारों के प्रयोग करते हैं। रससिद्ध कवि कहीं तो किसी भाव अथवा दृश्य का सादृश्य दिखलाने के लिये, तो कहीं किसी गुण-विशेष को संवेदनीय बनाने के लिये, कहीं सम्भावनाओं को प्रदर्शित करने के लिये और कहीं चमत्कार की सृष्टि करने, साथ ही अपना पाण्डित्य प्रदर्शन करने हेतु भी विभिन्न अलंकारों के प्रयोग करते हैं। महाकवि पुष्पदन्त ने प्रस्तुत रचना में विभिन्न प्रसंगों में विभिन्न अलंकारों के प्रयोगों में अपनी काव्य-प्रतिभा का चमत्कार तो प्रदर्शित किया ही, साथ ही अलंकृत काव्य-लेखक को ही सुकवि एवं अलंकार-विहीन काव्य-लेखक को कुकवि की संज्ञा तक प्रदान कर डाली।^१ एक दूसरे स्थल पर महाकवि ने कहा है कि सुकवि का काव्य-विवेक अलंकारों की कान्ति से युक्त होता है। यथा -

सालंकारु कंतिइ साहिउ कव्व-विवेउ णाडूँ पर कइयाणि । - (तिसड्डिमहा. ६८/५/१३)

जहाँ तक अर्थालंकारों का प्रश्न है पुष्पदन्त -साहित्य को देखकर ऐसा प्रतीत होता है कि पुष्पदन्त को सादृश्यमूलक-अलंकार सर्वाधिक प्रिय हैं। अनेक स्थलों पर कवि-परम्परा द्वारा प्रयुक्त अप्रस्तुतों के अतिरिक्त उसने (पुष्पदन्त ने) नवीन अप्रस्तुतों का भी प्रयोग किया है। यह तथ्य निम्न उदाहरणों से स्पष्ट है :

तं णरणाहें वयणु समत्थिउ खिच्चउ उप्परि घिउ ओमत्थिउ ।

अर्थात् राजा (बज्रजंघ) ने उसके (बज्रबाहु के) कथन का समर्थन (२४/११) इस प्रकार किया, मानों खिचड़ी के ऊपर घी डाल दिया गया हो।

इसी प्रकार एक अन्य प्रसंग में पुष्पदन्त ने यमुना नदी एवं वृद्धावस्था की झुर्रियों का सादृश्य इस प्रकार व्यक्त किया है।

महि मय -णाहि रइयेरेहा इव बहुतरंग जर-हय-देहा इव । (२५/२)

अर्थात् यमुना नदी पृथ्वी पर मृग-नाभि-कस्तूरी की रेखा के सदृश है और उसकी अनेक तरंगें वृद्धावस्था की झुर्रियों के सदृश हैं। यौवन एवं पके फल की सादृश्यता का प्रदर्शन देखिये -

वियलइ जोव्वणु ण करयलजलु णिवडइ माणुसु णं पिक्कउ फलु (७/१/८)

अर्थात् अंजुली के जल की भाँति यौवन विलित होता रहता है तथा पके हुए फल की भाँति मनुष्य निपतित होता है। इसी प्रकार के उक्ति-वैचित्र्य २७/१, ३१/१०, ३२/२०, ९३/६ आदि स्थलों पर भी देखें जा सकते हैं।

रसावतरण -

पुराण-साहित्य में प्रायः परिणय-सम्बन्धों या पर-देश या शत्रु-विजय के निमित्त युद्धों के वर्णन किये गये हैं। इस प्रकार के प्रसंगों में वीर-रसात्मक स्थलों के साथ ही मध्यान्त में बीभत्स-रस की योजना भी की गई है। (५२/२, ७७/१२ आदि)।

करुण-रस के व्यञ्जक अनेक मार्मिक प्रसंग भी तिसड्डिमहा. में उपलब्ध होते हैं। जैसे रावण की मृत्यु पर उसके परिवार वालों का करुण-क्रन्दन, कृष्ण की मृत्यु पर बलदेव की करुणाजनक स्थिति आदि का चित्रण करुण-रस के मार्मिक उदाहरण हैं।

तिसड्डिमहा. में प्रधान भाव है निर्वेद। शलाका-महापुरुषों (यथा-तीर्थकरों एवं चक्रवर्ती राजाओं) को सर्वप्रथम सांसारिक सुख-भोगों में आसक्त चित्रित किया जाता है। तत्पश्चात् कोई प्रसंग-विशेष उपस्थित कर उन्हें उन्हीं सांसारित सुख-भोगों की क्षणिकता का आभास कराया जाता है। इसके बाद वे निर्ममता पूर्वक घर-परिवार, राज्य पाट आदि का त्यागकर कठोर तपश्चर्या में लीन होकर स्वर्ग, मोक्ष-गति प्राप्त करते हैं। इस प्रकार प्रस्तुत तिसड्डिमहा. में प्रमुख चरित-नायकों का चित्रण शान्तरसपर्यावसायी है और कवि ने इस शान्तरस के सहायक अनेक नीरस पौराणिक शैली में रचित काव्यरसहीन प्रसंगों की सृष्टि की है।

लोकोक्तियाँ

तिसड्डिमहा. में भी अनेक ऐसी लोकप्रिय लोकोक्तियाँ उपलब्ध हैं जिनसे परवर्ती अनेक कवि प्रभावित ही नहीं हुए, अपितु उनका रुपान्तरण कर उन्हें अपनी-अपनी रचनाओं में भी प्रयुक्त किया। उनके कुछ उदाहरण यहाँ प्रस्तुत हैं -

- | | |
|------------------------------------|---|
| धोयंते दुद्धउ पक्खालउ होइ कहिमि | - दूध से होने से भी कोयला कहीं उजला हो सकता है? |
| इंगालु ण धवलउ-७/८/२२ | |
| भणु को कयंत दंतंति वसिउ-१२/१७/८ | - यम के दाँतों के बीच भला कोई जीवित रह सकता है? |
| उडवि सुत्तउ सीहु केण - १२/१७/६ | - सोते हुए सिंह को कौन जगावे? |
| मण भंगि वरु मरणु ण जीविउ - १६/२०/८ | - स्वाभिमान के भंग होने पर मर जाना ही उत्तम है। |
| करमय कणयवल्लय पविलोयणिहो | |
| किं णियइ दप्पणं. ५२/८/२ | - हाथ-कंगन को आरसी (दर्पण) क्या ? |

कुछ ऐसी भी लोकोक्तियाँ हैं, जिनसे महाकवि गोस्वामी तुलसीदास जी भी प्रभावित प्रतीत होते हैं। उदाहरणार्थ -

किं तेहू विणिगइ बालुयहि-२३/७/१३ - क्या बालु से तेल निकल सकता है?

तुलना-तुलसी-बारि मथे धृत होइ वरु - माथे पर लिखे को कौन मिटा सकता है?

सिकता तें वरु तेल को तं पुसइ णिडालइ लिहियउ २४/८/८ तुलसी-विधि का लिखा कौन मेटनहारा करयल
कंतिहरु पंकेण पंकु किं धुप्पइ-७९/७/१४ - कीचड़ भरे हाथ से कहीं धूलि धुल सकती है?

तुलसी - छूटहि मल किं मलहि के धोए

समकालीन संस्कृति एवं समाज

पुष्पदन्त-साहित्य का अध्ययन करने से यह स्पष्ट विदित होता है कि अपनी काव्य-प्रतिभा से पुष्पदन्त जहाँ वर्ण्य-कथानकों को विविध अलंकारों से सजाकर विभिन्न रसों से पागकर उसे सरस, मधुर और रंग-विरंगा बना देते हैं, वहीं सीधी-सादी सरल भाषा-शैली का प्रयोग कर वे जन-जन के कवि होने का आभास भी करा देते हैं। उनकी सूक्ष्म-दृष्टि में जन-जीवन का शायद ही कोई पक्ष अपेक्षित रह पाया हो। जैसे -

विवाह -

पारिवारिक जीवन में विवाह एक अत्यावश्यक कार्य है क्योंकि उसके बिना परिवार तथा समाज का विकास सम्भव नहीं। पुष्पदन्त भले ही अविवाहित रहे, किन्तु समाज एवं परिवार के मध्य रहकर वे उसकी आवश्यकता तथा उनकी विधियों को गम्भीरता से देखते रहते थे। उन्होंने स्वयंवर की चर्चा तो नहीं की किन्तु यह अवश्य लिखा कि पिता अपनी कन्या की सहमति से उसका सम्बन्ध तय करता था तथा सपरिवार वह शुभ-लग्न देखकर वर के नगर के बाहिरी उद्यान में पहुंच जाता था। वर-पक्ष की ओर से उसके रुकने की सुविधा-सम्पन्न व्यवस्था कर दी जाती थी (जस. १/२६)। विवाह-मण्डप उत्तुंग एवं भव्य बनाया जाता था। सुसज्जित मंच पर वर-वधु को बैठाया जाता था (तिसट्टिमहा. २७/६)। सजे-धजे घोड़े पर उसे बैठाकर नगर-परिक्रमा कराई जाती थी। विविध वाद्यों की ध्वनि से आकाश गूँज उठता था। कभी-कभी रत्न-जटित-शिविका में बैठाकर भी वर को घुमाया जाता था। वर के मित्रगण नाचते-गाते हुए चलते थे (तिसट्टिमहा. ८८/२३/१४)। विवाह-संस्कार के समय हवन भी होता था। वर जब कन्या का हाथ अपने हाथ में लेता था, तब उपस्थित लोग वधाई-वधाई का उद्घोष करते थे। वर का पिता कन्या को अँगूठी पहिनाता था (जस. १/२५/२५-२६)। विवाह-स्थल पर मंगल-कलश की स्थापना की जाती थी। वर-कन्या के धृत-लेपन करने की प्रथा थी। नृत्यांगनाएँ कलापूर्ण नृत्य कर सबका मनोरंजन किया करती थी।^{१०}

वस्त्राभूषण -

राजन्य-परिवारों को छोड़कर सामान्य जनता की वेशभूषा सादी थी। चूँकि पुष्पदन्त दक्षिण-भारत से सम्बन्ध रखते थे, अतः उन्होंने वहाँ के लोगों की जैसी वेशभूषा देखी थी, उसी की चर्चा की है। वहाँ के लोग सामान्यतया रंग-बिरंगी एक चौड़ी किनारीदार धोती पहिनते थे और एक चदर ओढ़ते थे। यह सम्भव इसलिये भी था कि वहाँ का जलवायु समशीतोष्ण था। कुछ लोग पगड़ी भी बाँधते थे। व्यापारी-वर्ग जेब वाली रुड़ की बंडी और अंगरखा पहिनते थे। पर्यटक मार्को पोलो जब वहाँ भ्रमणार्थ गया तो उसे आश्चर्य हुआ था कि सिले हुए कपड़े पहिने का वहाँ रिवाज कम था, इसलिये वहाँ दर्जी का कार्य करने वाले अनुपलब्ध थे।

सामान्य महिलाएँ बड़ी-बड़ी रंगीन ऐसी साड़ियाँ पहिनती थीं, जो आधी ओढ़ी और अधी पहिनी जाती थीं। नृत्य-प्रय महिलाएँ नृत्य के समय लहंगा एवं जरीदार वस्त्र पहिनती थीं। राज्य-सभाओं में गणिकाएँ झीनी-झीनी-तनजेव का कटिवस्त्र पहिनती थीं। (तिसट्टिमहा. ७३/२-३-६)। सभी नारियाँ विविध प्रकार के केश-शृंगार किया करती थीं। चमेली के तेल का प्रयोग किया जाता था। सिर के पीछे केशों का जूड़ा (जस. ३/२१) बाँधा जाता था। वे उस जूड़े में सुगन्धित पुष्पों की छोटी माला तथा मोतियों की लड़े लटका लेती थीं। साज-सजा करते समय महिलाएँ मुख पर कर्पूर का लेप लगाती थीं (तिसट्टिमहा. ९०/३/१३)।

मनोरंजन के साधन

मनोरंजन के साधनों में भीतरी एवं बाहिरी दोनों प्रकार के मनोरंजक खेलों के उल्लेख मिलते हैं।

भीतरी मनोरंजन-साधनों में शतरंज, चौपड एवं द्यूत-क्रीडा के उल्लेख मिलते हैं (तिसट्टिमहा. ५०/९/६ तथा णाय. ३/१३/४)। द्यूत-गृहों में सभी को भाग लेने की स्वतन्त्रता थी। किन्तु शासन का उन पर नियन्त्रण रहता था। जुआरियों से कर (टेक्स) भी लिया जाता था (वही)। बाहरी (आउटडोर) मनोरंजनों में नौकाओं द्वारा जल-बिहार, वर्षाक्रुतु में दोलोत्सव (तिसट्टिमहा. ७०/१५/८, णाय. ३/८/११, ३/११) चौवाण (चौगान) (तिसट्टिमहा. ९१/१६/१०) के उल्लेख मिलते हैं। नदों के खेल भी प्रायः होते रहते थे। यथा -

णंदिं दिट्ठउ णच्चंतु णडु (तिसट्टिमहा. ८२/१६/१६)

संगीत की दृष्टि से वीणा उस समय का प्रमुख वाद्य-यन्त्र था (णाय. ३/५/८)। राज्य-सभाओं में इसके कार्यक्रम होते रहते थे।

युगल-नृत्य में महिला-पुरुष के एक साथ नृत्य करने को अच्छा नहीं माना जाता था। बल्कि महिला-महिला तथा पुरुष-पुरुष के युगल-नृत्य की परम्परा अच्छी मानी जाती थी जैसा कि पुष्पदन्त ने स्वयं लिखा है -

विणिण वि णारिउ विणिण वि णरवर जइ णच्चंति होंति ता मणहर ॥-(तिसट्टिमहा. ३२/३/१)

शिक्षा का प्रचार -

तिसड्डिमहापुराण के सन्दर्भों से विदित होता है कि उस समय शिक्षा का प्रचार अच्छा था, विशेष रूप से बड़े-बड़े नगरों में। मान्यखेट विद्या केन्द्र था। वहाँ के शुभतुंग-भवन में रहकर पुष्पदन्त ने अपना साहित्य-प्रणयन तो किया ही, साथ ही उन्होंने जिस प्रकार पूर्ववर्ती कवियों तथा उनके ग्रन्थों का उल्लेख किया, उससे विदित होता है कि उस भवन में एक विशाल ग्रन्थागार भी था, जहाँ जिज्ञासु - गण कवि एवं संगीतकार स्वरुचि के ग्रन्थों का स्वाध्याय एवं पठन-पाठन तथा लेखन एवं सैद्धान्तिक एवं प्रायोगिक गायन का कार्य करते रहते थे। (तिसड्डिमहा. १/५)।

राजन्य-वर्ग की नई पीढ़ी को संस्कृत एवं अपभ्रंश-भाषाओं की शिक्षा प्रदान की जाती थी (तिसड्डिमहा. ५/१८/६)। उपाध्याय राजकुमारों को काव्य, नाट्य-साहित्य, ज्योतिष, संगीत, अर्यशास्त्र एवं कला आदि का अध्ययन कराया करते थे। इसके साथ-साथ उन्हें घुडसवारी, धनुर्विद्या, राजनीति, खड्ग-संचालन और कानून-नीति की शिक्षा भी प्रदान की जाती थी। जैन-साधु अध्यात्म, आचार, तथा धर्म-दर्शन की शिक्षा प्रदान किया करते थे (जस. १/२४)।

व्यपार-कार्य -

तिसड्डिमहा. के अनुसार उस समय के व्यापारी बड़े समृद्ध थे। वे लंका आदि द्वीपों से व्यापार करके अच्छी मात्रा में धनार्जन कर लौटते थे। यथा -

लंकाइहिं दीविहिं संचारिवि अण्णण पसंडि भंडु भरिवि । ८२/७/२

णायकुमारचरित्तु में एक समृद्ध व्यापारी का उल्लेख आया है, जो गिरिनगर जाकर व्यापार किया करता था (१/१५/५-६)

कृषि-कार्य एवं गोधन-पालन -

पुष्पदन्त-काल में कृषि-कर्म उन्नत अवस्था में था। महाकवि ने देश-वर्णन एवं नगर-ग्राम वर्णनों के प्रसंग में इसका अनेक स्थलों पर सुन्दर वर्णन किया है। तिसड्डिमहा. में महाकवि ने हरे-भरे लहलहाते, वायु के झकोरों से झुल्लाते हुए यव, कंगु, मूँग, इक्षु एवं धान के खेतों की चर्चा करते हुए गोधन-विचरण तथा इक्षुरस-पान कर मधुर गान करते हुए ग्वालावलों का वर्णन कर ग्राम-जीवन का मनोहारी वर्णन किया है।^{११}

समकालीन लोकप्रिय भाषाएँ -

पुष्पदन्त-काल में संस्कृत, प्राकृत एवं अपभ्रंश ये तीनों भाषाएँ लोकप्रिय थीं। राजकुमारों को इन तीनों भाषाओं का अध्ययन कराया जाता था। यथा -

सक्कउ-पायउ पुणु अवहंसउ वित्तउ उप्पइउ समसंसउ (तिसड्डिमहा. ५/१८/६)

लोक-विश्वास

समाज में अन्ध-विश्वासों की कमी नहीं थी। उसमें भी ज्योतिष का बड़ा महत्व था। विशेष रूप से शनि-देवता के प्रभाव का। उसके दोष से बचाव के लिये लोग अनेक उपाय किया करते थे। राजाओं के यहाँ ज्योतिषियों का विशेष महत्व होता था। वे उनके लिये स्वप्न-फल कथन (तिसट्टि. ९/३८१३-४७), कार्यारम्भ के लिए शुभ-मुहूर्त कथन तथा भविष्यवाणी-कथन का कार्य किया करते थे। (वही ८५/१८/८-१०) इच्छित वरदान-प्राप्ति हेतु कापालिक देवी कात्यायिनी की तुष्टि हेतु मनुष्यों एवं पशुओं की बलि भी दी जाती थी (जस. १/७/८-१०)।

महाकवि पुष्पदन्त भले ही सर्वसाधन सम्पन्न शुभतुंग-भवन में रहकर अपना साहित्य-प्रणयन करते रहे, फिर भी वे अपने प्रारम्भिक अभावग्रस्त जीवन के कष्टों को भुला न सके थे। अतः ग्रन्थान्त में उन्होंने पुनः अपने उन कष्टों का श्रृंखला-बद्ध वर्णन कर अन्त में पुनः लिखा- 'अब मैं महामात्य-भरत के आश्रय में रहा हूँ और मैं अभिमानमेरु, काव्यपिशाच-कविकुलतिलक विरुद्धारी पुष्पदन्त अपने साहित्य-सृजन सम्बन्धी कार्य से सभी को पुलकित कर रहा हूँ।' (तिसट्टिमहा. अन्त्य प्रशस्ति)

विश्व में महाकवि तो अनेक हुए हैं और उन्हें यश भी मिला है। उन पर विश्वव्यापी शोध-कार्य तथा विविध भाषाओं में उनके अनुवाद भी हुए हैं। विश्वविद्यालयों के पाठ्यक्रमों में भी उन्हें स्थान मिला है। इसीलिये वे लोकप्रिय एवं विश्व प्रसिद्ध हो सके। इसके विपरीत महाकवि पुष्पदन्त के साहित्य पर शोधकार्य नगण्य ही हुआ है। श्विस्तर के साहित्य के साथ उसके तुलनात्मक अध्ययन की ओर भी किसी का ध्यान नहीं गया तथा विश्वविद्यालयों के पाठ्यक्रमों में भी उसे सन्तोष-जनक स्थान नहीं मिला। यही कारण है कि श्रेण्य-कोटि का यह पुष्पदन्त-साहित्य लोकप्रिय नहीं हो सका और इस रूप में प्राच्य भारतीय विद्या का यह गौरवपूर्ण साहित्य तथा राष्ट्रकूटकालीन साहित्य, संस्कृति एवं इतिहास का महान् संरक्षक यह महाकवि पुष्पदन्त भी विश्व-विख्यात न हो सका। इसका दोष किसे दिया जाय ?

भारतीय विश्वविद्यालयों में शेक्सपीयर, कीट्स, वायरन, वर्ड्सवर्थ आदि महा-कवियों का अध्ययन तो कराया जाता है, किन्तु स्वयम्भू, पुष्पदन्त, वीर, धवल, धनपाल जैसे महामहिम कवियों का अध्ययन नहीं कराया जाता। वस्तुतः यह प्राच्य भारतीय विद्या की महान् क्षति है, जो अत्यन्त दुर्भाग्यपूर्ण है।

महाकवि पुष्पदन्त भारतीय-विद्या के प्रमुख अंग-अपभ्रंश-भाषा और साहित्य के जाज्वल्यमान नक्षत्र हैं। उनका तिसट्टिमहापुराण ज्ञान-विज्ञान एवं मनोविज्ञान का अपूर्व विश्वकोश है। उसकी गुणवत्ता हर कसौटी पर खरी उतरी है। अतः महाकवि पुष्पदन्त का आत्म-विश्वास-समन्वित यह कथन निरसन्देह ही सार्थक सिद्ध होता है -

..... किं चान्यद्यदिहास्ति जैन-चरिते नान्यत्र तद्विद्यते

सन्दर्भ

१. रयणावली (देशीनाममाला) - १/४४, ६/९३, ८/१२
२. तिसडिमहापुराण, १/३-४, णायकुमारचरिउ १/२
३. णायकुमारचरिउ, १/२/२
४. देखे, डॉ. तगारे का 'सह्याद्रि' नामक मासिक पत्रिका (अप्रैल १९४१) में प्रकाशित शोध निबन्ध।
५. सत्तम णरइ दोड्डु सो पडियउ..... तिसडिमहा. ९०/२/१०
६. पं. नाथूराम प्रेमी, जैन साहित्य और इतिहास, पृ. २२६-२२८
७. इस विषय पर श्रीमती डॉ. रत्ना नागेश श्रेयान् बंगलोर ने विस्तृत शोधकार्य किया है, जो अहमदाबाद से प्रकाशित है। उससे भी विस्तृत जानकारी प्राप्त की जा सकती है।
८. छन्दोनुशासन (हेमचन्द्र), ७/५०
९. तिसडिमहापुराण, १४/६/११-१२, १६/२/३
१०. णायकुमारचरिउ, १/१८/२, जसहरचरिउ १/२७
११. तिसडिमहापुराण, १/१४/३-६

-O-O-O-

24. प्राकृत का आयुर्वेद साहित्य - एक मूल्यांकन

-डॉ. उदयचन्द्र जैन

आयुर्वेद 'चिकित्सा का विज्ञान' है, जीवन की कला है तथा यह मानव संरचना के सर्वोत्कृष्ट जीवन के अस्तित्व की रक्षा करनेवाला तत्त्व है। जैसा कि प्राणवाद पूर्व ग्रन्थ से ही विदित होता है कि जिनवर ने सभी भाषाओं के माध्यम से जीवन एवं प्राणों की गति आदि भवों का निरूपण किया था -।" वणिज्जई गईभिया जिणवरदेवेहि सब्भसाहि ।" यद्यपि जीवन के साथ ही या मानव की उत्पत्ति के साथ ही आयुर्वेद का सम्बन्ध जुड़ा हुआ है।¹ मानव भूख-प्यास, आदि-व्याधि की रोक थाम के लिए सदैव ही प्रयत्न करता आया है। प्राणों की रक्षा, शक्ति की वृद्धि आदि के लिए सदैव प्रयत्न करता आया है। ज्ञान के विकास के साथ आयुर्विज्ञान भी नए नए अनुसंधानों के साथ जन्म लेता रहा है।²

पाणावायं पुव्वं तेरहकोडिपयं णमंसाभि ।

जत्थ वि कायचिकिच्छा पमुहंङ्गायुवेयं ॥ -अंग पण्णत्ति. १०७॥

जिस आयुर्वेद में तेरह करोड़ पदों से जीवन की व्याधियों का कथन है तथा कायचिकित्सा सम्बन्धी आठ प्रमुख कारण जिसमें विद्यमान हैं, उस प्राणावाद को मैं नमन करता हूँ।

इस प्राणावाद में प्राणों की रक्षा के प्रमुख कर्म जागुलि प्रक्रम के साधक, अनेक भेद, पृथ्वी, जल, अग्नि, वायुरूप तत्वों के अनेक भेद, ईगला, पिंगला आदि प्राण, दश प्राणों के स्वरूप का निरूपण, प्राणों के उपकारक एवं अपकारक द्रव्य आदि का वर्णन है।

पूर्व में जब लिपिविज्ञान का विकास नहीं हुआ था, उस समय और लिपि विज्ञान के जन्म लेते ही जो कुछ सबसे पहले हमारे सामने आया, वह प्राकृत आगम ग्रन्थों के पन्नों पर अंकित हुआ।

आगम के व्याख्याकारों ने, 'आयुर्विज्ञान' के विषय को अपनी ज्ञान कला से आगे बढ़ाया। ऋषि-महर्षियों, योगी-साधकों ने इसे अधिक गतिशील बनाया। श्रमणों के साथ स्वतन्त्र जानकार लोगों के द्वारा आयुर्विज्ञान पर बहुत कुछ अपने अपने समय में लिखा गया। जैन मनीषियों ने जो कुछ लिखा वह अभी भी पर्याप्त खोज एवं अनुसन्धान के अभाव में मानों विलुप्त ही सा प्रतीत हो रहा है।

जहाँ तेरहकोटी पद रूप, 'प्राणिवाद पूर्व' ग्रन्थ का एक आगम है, उसी का अभी पता नहीं फिर अन्य लिखे गए 'आयुर्विज्ञान' के ग्रन्थों की उपलब्धी कैसे खोजी जाय। कल्याणकारक नामक ग्रन्थ को छोड़कर अन्य ग्रन्थ कहाँ गये इस पर भी पर्याप्त अनुसन्धान की आवश्यकता है। अभी अभी 'जोणिपाहुड' प्राकृत ग्रन्थ की प्रति प्राप्त हुई है। मेरा यह विश्वास है कि इस प्रकार के प्राकृत में भी कई आयुर्विज्ञान के ग्रन्थ होंगे।

आगमों में विपाकसूत्र में आयुर्वेय - आउर्वेय (आयुर्वेद) अर्थात्, चिकित्सा शास्त्र का नाम्मोल्लेख है।^३ पाणावाय में 'आयुर्वेय' शब्द का ही प्रयोग हुआ है। अन्य आगमों में 'तिगिच्छि' (ठाणांग ४) तिगिच्छ (उत्तरा.१६, पिंडनिर्युक्ति २१५) तिगिच्छिण तिजिच्छ (पिंडनिर्युक्ति १८८) तेरच्छिअ (विपाकसूत्र १/१/पु.१३३) ओसह. भेसज्ज (उपासकदशांग) तिगिच्छा (मूलाचार ४५२) आदि शब्द आयुर्विज्ञान से सम्बन्धित हैं।

प्राचीन प्राकृत आगमों में आयुर्वेद -

प्राकृत आगम ग्रन्थ श्रमण संस्कृति के प्रकाश स्तम्भ हैं। इनमें संस्कृति के वे सभी अंग समाविष्ट हैं, जिनमें व्यवहार से लेकर वैराग्य की समग्र वस्तु का आलेख है। आयुर्वेद की चिकित्सा पद्धति आदि भी इनमें पर्याप्त है।^४ आचारंगसूत्र के लोकविजय अध्ययन में. **रोगासमुप्पाया समुपपजंति** (सूत्र ८२) के माध्यम से रोगों की उत्पत्ति के स्थान का संकेत किया है। वृत्तिकार ने इसकी विस्तार से सूचना दी है। सूत्रकृतांग (३/४/१०) विपाकसूत्र (१/१/पु. १३३) ज्ञाताधर्म () उपासकदशांग (पु.२) व्याख्या प्रज्ञप्ति (पु. ६६४), दसवेयालिय (३/१०), स्थानांग ३/४/१४) प्राकृत के इन प्रमुख ग्रन्थों में आयुर्वेद सम्बन्धी विवरण प्राप्त हैं।

षट्खंडागम (४/३२), प्रवचनसार (२.४०) समयसार (गा. १८६) धव पु. पृ. १७३, योगशास्त्र (१/३८), भावपाहुड (३६) तिलोयपण्णत्ति (४/१०७८), भगवती आराधना (१२१७), मूलाचार (४५२), पाणावाय (१०६), /धम्मरसायण (१०), कुमारपालचरियं (गा.१५), उत्तराध्ययन (१५), गोम्मटसार कर्मकांड (५७) नियमसार (गा.६), निशीथचूर्णी (१८), अवाश्यकचूर्णी (पू. ३६५) बृहतकल्पभाष्य, (२) जंबूद्वीप प्रज्ञप्ति (२४), ओघानिर्युक्ति (३६८), व्यवहारभाष्य (४/?) महाबंध (१/८) आदि प्राकृत ग्रन्थों में आयुर्वेद के उल्लेख प्राप्त हैं। संमतभद्र, पूज्यपाद, पात्रकेसरी, सिंहसेन, मेघनाद, सिंहनाद, दसरथमुनि, गोम्मटदेव, पादलिप्त, नागार्जुन, धनञ्जय, दुर्गदिव. जिनदास, दुर्लभराज, हेमचंद, गुणाकार, आशाधर, हंसदेव, चम्पक, यशःकीर्तिमुनि, हरिपाल, मेस्तुंग, सिंहदेव, अनन्तदेवसूरि, नागदेव, माणिक्यचंद, चारुचंड, श्रीकण्ठ-सूरी, पूर्णसेन, जिनदास, नयनसुख, हर्षकीर्ति, जयरत्नगणि, लक्ष्मकुशल, हंसराज, हस्तिरूचि, हेमनिधान, नयनशेखर, महिमसमुद्र, धर्मवर्धन, लच्छीवल्लभ, मानसुनि, विनयमेरुगणि, रामचंद, ज्ञानमेरु, नगराज, जोगीदास, समरथ, गुणविलास, लक्ष्मीचंद, दीपकचंद, चैनसुखयाति, रामविजय, मलुकचंद, सुमतिधीर, कर्मचंद, हंसराज, गंगाराम, ज्ञानसार आदि कवियों के काव्यों में आयुर्विज्ञान के कुछ तथ्य उपलब्ध हैं।

दक्षिणभारत के मारसिंह, कीर्तिवर्मा सोमनाथ, अमृतनंदि, मंगराज, श्रीधरदेव, वाचरस, पद्यरस, मंगराज (द्वितीय) मंगराज (तृतीय) आदि का नाम भी आयुर्वेद के लिए प्रसिद्ध है। मध्ययुग में चिकित्सा शास्त्र के लिए जैन चिकित्सा पद्धति का विशेष अवदान रहा है, जो संस्कृत के अतिरिक्त राजस्थानी, पंजाबी, गुजराती, दक्षिण भारतीय भाषाओं आदि में हैं। परन्तु प्राकृत भाषा में एक ही ग्रन्थ की सूचना प्राप्त है। जोणिपाहुड प्राकृत का स्वतन्त्र ग्रन्थ है, जिसे हरिषेण द्वारा रचित कहा जा सकता है।

‘जोणि-पाहुड’ प्राकृत भाषा का अब-तक ज्ञात प्रथम चिकित्सा ग्रन्थ है। यह अष्टांग चिकित्सा पद्धति पर लिखा गया है और दो भागों में विभक्त है। प्रारम्भ के प्रथम भाग में प्रशस्ति भी है। प्रथम जोणिपाहुड ग्रन्थ में ३३३ गाथाएँ हैं और द्वितीय ग्रन्थ में ६१६ गाथाएँ हैं। द्वितीय की प्रारम्भिक १८७ गाथाएँ पाण्डुलिपि में नहीं हैं। इस ग्रन्थ ही सबसे बड़ी विशेषता यह है कि इसमें रचनाकार ने अधिकार की सूचना देने के बाद उनसे सम्बन्धित रोगनिदान की औषधियों का विवेचन किया है। शिशु रोग से लेकर शल्य क्रिया तक का भी कहीं कहीं विवेचन है। औषधी के अतिरिक्त रचनाकार ने शारीरिक आसन आदि का प्रयोग करने का भी विधान किया है। मंत्र-तन्त्र एवं धर्म का भी क्वचित् प्रयोग है। द्वितीय ग्रन्थ में स्वतन्त्र अधिकार का संकेत नहीं है, परन्तु जिन रोगों का विधान प्रस्तुत किया गया है, वह विस्तार को लिए उस विषय को स्पष्ट करता है।

चिकित्सा पद्धति -

प्राकृत साहित्य में अष्टांग आयुर्वेद का उल्लेख है।

कोमार-तणुतिगिंछा- रसायण-विस-भूत-खार-तंतं च ।

सालंकियं च सहस्रं तिगिंछदो सो दु अट्टविहो ॥- मूलाचार ४५२॥

१. कोमार- कौमारभृत्य (शिशुचिकित्सा)
२. तणु- कायचिकित्सा (ज्वर, उदरशूल, शिरोवेदना, अतिसार आदि)
३. रसायण - (बल/शक्ति बढ़ाने वाली चिकित्सा)
४. विष - विसतन्त्र (विषघातक औषधि)
५. भूत- भूततन्त्र (भूत- प्रेत की औषधि)
६. क्षारतन्त्र - (निम्ब आदि के पत्तों द्वारा घाव को साफ करना)
७. शालकिय (शलाकाक्रिया) -शालाक्य (कर्ण आदि शरीर के उर्ध्वभाग अर्थात् शिर के रोगों का उपचार)
८. शल्य - शल्यचिकित्सा (इन्जेक्शन लगाना, आपरेशन करना)

इस प्राणावाद ग्रन्थ में चिकित्सा विज्ञान के आठ अंग उपर्युक्त रूप से नहीं गिनाए हैं, परन्तु स्वरतन्त्र पर प्रकाश डालते हुए लिखा है -

भूदीकम्म - जंगुलिपक्कमाणा साहया परे भेया ।

ईडा-पिंगलादिपाणा पुढवी-आउग्निवायुणं ॥ १०८॥

शरीर के वाम भाग स्वरईड़ा (इंगाल, दाहिने भाग का पिंगाला नाम है। दोनों के एक साथ चलने पर सुषुम्ना स्वर कहलाता है। इसके पाँच तत्त्व हैं - १. पृथ्वी, २. जल, ३. अग्नि, ४. वायु, और ५. आकाश। शरीर का कौन सा द्रव्य उपकारक है और कौन सा द्रव्य अपकारक है उसका भी विवेचन इसमें है। प्राकृत ग्रन्थों में चिकित्सा के आठ प्रकारों का उल्लेख है। चिकित्सा पाद - १. वैद्य २. वैद्यपुत्र ३. ज्ञायक ४. उनके पुत्र। विज्जो विज्जापुत्तो वा जाणगो व जाणयपुत्तो। तेइच्छिओ वा तेइच्छियपुत्तो वा इक्काइइड्ढकूडस्स एएसिं सोलसण्हं रोगायंकाणं। (विपाकसूत्र १/१/पु. १३३)

उत्तराध्ययन सूत्र में १. वैद्य २. रोगी ३. औषध और ४. परिचारक का उल्लेख है - **ते से तिगिच्छं कुब्बंति चाउप्पायं। जहादियं** (उ. २०-२३) इसके अतिरिक्त १. वैद्य २. मन्त्रवेत्ता ३. चिकित्सक ४. शल्यचिकित्सक और ५. अन्य शास्त्र भी चिकित्सा के कारण हैं। (उ. २०/२२) मूलाचार में भी यही लिखा है - (गा. ४१).

वेज्जादुर, भेसज्जा, परिचायर-संयदा जहारोगं। - १. वैद्य २. आतुर ३. भैषज्य और ४. परिचारक।

इसका अध्यात्म पक्ष देते हुए कहा गया है - आचार्य वैद्य हैं, शिष्य रोगी है, भैषज चर्या चारित्र है, क्षेत्र, बल, काल, पुरुष आदि रोग शान्त करने के साधन हैं।

चिकित्सक - चिकित्सक को प्राणाचार्य (उत्त सू. ४७५), वैद्य - (मूला ६४२) तेगिच्छिय, तिगिच्छय (विपाक सू.) नाम से जाना जाता था।

चिकित्सक कर्म -

विपाक सूत्र में वर्णन है कि वैद्य - 'सत्थकोस हत्थगया' शस्त्रकोष एवं हस्त के औजार जिससे चीड़-फाड़ या शलाकाक्रिया या शल्य क्रिया की जा सके ऐसे साधनों से युक्त होकर घर से रोगों को देखने निकलते थे। वे अवश्यकतानुसार वमन, विरोचन, उबटन, स्नेहपान, अभ्यंग, अवदहन (गर्भशलाका दहन) अवरन्धान द्वारा चिकित्सा करते थे। (औषधिरन्धान) जैसा कि जोणिपाहुड में कुष्ठरोग प्रकरण (गा. १६०) में कहा है।

“ तिहला पाणेण सया ण्हाणे अवहणम्मि लेवेण।

पिज्जह कुट्ठी य तहा वासय मीसा ण संदेहो ॥ - गा. १७०)

वैद्य पान, रन्धान, उपवर्तन, लेप से रोगों का उपचार करते थे।

चिकित्सक शस्त्र

प्राकृत ग्रन्थ निशीथचूर्णि में प्रतक्षण शस्त्र, अंगुलिशस्त्र, शिरावेधनशस्त्र, कल्पनशस्त्र, लौहकंटका, संडासी, अनुवेधन शलाका, ब्रीहिमुख और सूचि का उल्लेख मिलता है। (११/ ३४३६)

रोग - आगमों में आचारंगसूत्र प्रथम आगम है इसमें कहा है १. गंडी अहवा २. कोढी ३. रायसी ४. अवमरिय ५. काणिय ६. भूमिय ७. कुणिय ८. खुजिय ९. उदारिं १०. पांस ११. मूयं १२. सूणीयं १३. गिलासणि वेवइ १४. पीढसप्पि १५. सिलिवयं १६. महुमेहणि सोलस एस रोगा । (आ. ६/५/१७२). इस पर वृत्तिकार शीलंकाचार्य ने इन रोगों की उत्पत्ति के कारण भी निर्दिष्ट किए हैं जैसे -

१. खुजियं - कुवड़ापन - “मातापितृशोणित-शुक्रदोषण गर्भस्थ दोषो दम्बा : कुब्ज - वामनकादये । ”
माता-पिता के शोणित एवं शुक्र के दोष गर्भस्थ दोष से शिशु कुब्ज, वामन, पंगु, काणा, मूक, आदि होता है ।

रोग का कारण और निदान -

मधुमेह/ प्रमेह के बीस भेद गिनाए हैं । यह मधुमेह कफ के कारण, वातज्वर के कारण उत्पन्न होता है ।
द्वितीय श्रुतस्कंध की प्रथम-चुलिका के द्वितीय उद्देशक में रोगों के निदान की इस प्रकार चर्चा की है-

“ शीतोदकेन वा उष्णोदकेन वा उच्छ्रोत्रेज्ज त्ति ईषत्लोचनं विदध्यात् प्रक्षालयेत् । ”

ज्वर से पीड़ित व्यक्ति के लिए शीतजल से या उष्णजल से प्रक्षालन करें उसके नेत्रों को धोएं । सूत्रकृतांग में गण्डरोग एवं उसका निदान भी दिया है । इसी में कृष्ट रोग के लक्षण, कारण और उपचार तथा भेद भी गिनाए हैं । यदि उत्पल कृष्टरोग है तो उसका उपचार अगर, तगर, चंदन के लेप से करें । लोधु कुंकुम के लेप से कुष्टरोग शान्त होता है । सूत्र कृतांग - ३/४/१० विपाकसूत्र में भस्मकव्याधि का विस्तार से विवेचन है । (विपाकसूत्र- १५८)

अधिकपान, अधिक भोजन और अधिक वायु सेवन विष के समान हैं (उत्त. १६/१३) । उत्तराध्ययन की सुखबोधा टीका में (१६३) भी रोग के कारण के साथ रोगनिदान के लिए चिन्ता, वमन, विरेचन, धूम-पान नहीं, स्नान आदि की पद्धति को भी उपयोगी माना है (उत्त १५/८) । जोणिपाहुड (७२) में (लंघन निवाय-सेवा उण्हो य यूपाण-मेयखइएहिं) लंघन, निपात (विरेचन) शुश्रुषा, उरुणता, उद्दीपन, स्वेदन किया से रोग उपचार की विधि का भी विधान किया है ।

औषधि

आमरिस-खेल-जह्ठा-मल-विड-सव्वा-ओसहि- पत्ता ।

मुहदिट्टि - णिव्विसाओ अट्टविहा औसही रिद्धी ||- तिलोपण्णत्ति ४/१०७८)

१. आमरिस - आमशोषधि - (शरीर स्पर्श से रोग मुक्ति)
२. खेल - क्षेतोषधि - (लार, कफ, अक्षिमल नासिका मल की शान्ति)
३. जह्ठा - जह्ठाषधि - (स्वेदजल, अंगराज की समाप्ति)
४. मल - मलौषधि - (जीभ, ओंठ, दांत, नासिका, श्रोत्रादि का मल)

५. विड - विटौषधि - (शूलरोग, विष्ठारोग/मलस्थानरोग की शान्ति)
६. सव्व - सर्वौषधि - (जलोदर, वायुरोग, रोमरोग, नखरोग)
७. मुह - मुखौसधि - (तिरुक्, कटुक, आम्ल, पित रस का शमन)
८. दिट्ठि - दृष्टिऔषधि - (नेत्रौषधि) (तिलोय.प. १०७८.८७)

रस - भगवती आराधना में कोढी के लिए इक्षुरस (१२१७) बहुत उपयोगी बतलाय ।

छब्भेया रसारिद्धि आसी-दिट्ठी विसा य दो तेसुं ।

खीर-महु-अमिय-सप्पीसविओ चत्तारि होंति तुमे ॥ -ति.प. १०८८)

१. आशीविष २. दृष्टिविष ३. क्षीरस्रवी ४. मधुस्रवी
५. अमृतस्रवी और ६. सर्पिं स्रवी . (विस्तार - १०८८-१०९८ तक)

चूर्ण

णोत्तरसंजणघुण्णं भुसणचूर्णं च गत्तसोभयरं । “ (मूलाचार ४६०) नया में नेत्राञ्जन, भूषणचूर्ण, गात्रशोभकर, गेरु, हरताल भष्म, खड़िया.मेनशिल आदि पूर्ण का वर्णन है ।- मूलाचार गा.४७४ । धवला पु. ६ पं , २७३ में यव, गोधूम, चना, सत्तु आदि के चूर्ण का उल्लेख है । दसवेयालिय में (अंचणे दंणबणे गायाभंग, विभूषणे ।) अंजन, दंतमञ्जन, शरीरशोभा का गात्रभंगचूर्ण का उल्लेख मिलता है ।

तैल - प्राकृत शाहित्य के आगम ग्रंथों चारितग्रंथों एवं कथादि ग्रन्थों में सहस्रपाक तैल या शतपाक तैल का पर्याप्त उल्लेख मिलता है, जिस के मालिश करने से शरीर निरोग एवं सुन्दर बनता था । उपासकदशांग में (‘सगपाग-सहस्रपागेहिं’) सतपाक एवं सहस्रपाक तैल द्वारा शरीर की शोभा बढ़ाने का उल्लेख है और इसी में एगेणं सुरहिणा गंधद्वणं आठ सुगन्धित वस्तुओं का भी उल्लेख है ।

तैल के प्रकार - मूलतः शतपाक, सहस्रपाक इन दो प्रकार के तैलों का उल्लेख प्राकृत साहित्य में मिलता है । आठ सुगन्धित वस्तुओं के तैल का कोई नाम नहीं है, फिर भी तैल का एक प्रकार यह भी है । मूलाचार में सगन्धित तैल का उल्लेख है । (मूल. ८३८)

भोजन का पथ्यापथ्य - भोजन शरीर के लिए अनिवार्य एवं आवश्यक माना गया है । भगवती आराधना की गाथा दृष्टव्य है - **अकडुमत्तित्तमणं विलं च अकसायमलवणममंधुरं ।**

अविरस मदुरभिगंधं अच्छमणुणं अणदिसीदं ॥ -भ आ. १४८५॥

अकटुक, आतिक, अनाम्ल, अकषाय, अलवण, अमधुर, अविरस, अदुरभिगंध, स्वच्छ, न गर्म और न ठण्डा हो, वह भोजन शरीर प्रक्रिया में बाधक नहीं होता है । उत्तराध्ययन में (१६/१२) अधिक भोजन और अरस

भोजन को रोग का कारण माना है । प्रवचनसार में टीकाकार (पु. २८४) ने अधिक भोजन को उन्माद का सूचक घोषित किया है । एकवार, अल्प भोजन, रस सहित एवं मधु-मांस आदि से रहित भोजन शरीर को स्वस्थ बनाता है । (प्रवचनसार २६, ३०) जौ नामक अन्न पेट में वायु बढ़ाता है . (प्रवसा. २/४०) समयसार (गाथा नं ३४१) में भी पथ्यापथ्य भोजन का उल्लेख है । मधुर है और कौनसा भोजन कटुक है इसकी जानकारी दी है । (पृ. ३००) समयसार में मद्य को शरीर के लिए हानिकारक कहा है ।(सम.२०५)

प्राण तत्त्व - जीव हैं इसलिए वे सभी प्राणवान हैं । उनकी इन्द्रियाँ, आकार-प्रकार शक्ति, आयु भी होगी । वे श्वांस लेते हैं ; श्वांस छोड़ते हैं । पाणेहिं चदुहिं जीवदि जीवस्सदि जो हि जीविदो पुव्वं । (प्रवचनसार २/५५) प्राणों से जीव जीवित हैं, जीता है और आगे भी जीवन को धारण करता रहेगा ।

शरीर संरचना - आगमवेत्ता, सिद्धान्तज्ञाता जीवन की समग्रता जानते थे, उनके ज्ञान में सिद्धान्त था और विज्ञान भी । शरीर सम्बन्धी विज्ञान का प्ररूपण आगम सिद्धान्त ग्रन्थों में सर्वत्र दिखाई पड़ता है । तिलोयपण्णत्ति का एक उदारण दृष्टव्य है -

१. माता का रक्त, पिता का शुक्र से उत्पन्न होकर दश रात्रि पर्यंत कलक रूप में । (कीचड़ रूप में)
२. इसके बाद की दश रात्रि पर्यन्त कलुषीकृत ।(२०दिन)
३. कलुषीकृत के दश रात्रि पर्यन्त स्थिरीभूत/निष्काप्य(३०)
४. कलुषीकृत के पश्चात प्रत्येक मास में बुदबुद ।
५. घनभूत
६. फिर मांस पेशियों का निर्माण होता है .(पांच पुलक, दो हाथ, दो पैर, एक शिर, अंगोपांग, चर्म, रोम, नख आदि)
७. आठवें मांस में स्पंदन की क्रिया होती है ।
८. नवें/दसमें में जन्म । -(तिलोय ४/६२७-६२९)

गर्भ समय में बालक अमाशय के नीचे, पक्वाशय के ऊपर मल के बीचों बीच वस्तिपटल (जरायु-पटल) से आच्छादित, वान्ति आहार से युक्त नौ-दसमाह तक - शोणित- शुक्र में युक्त शरीर रहता है । (ति प. ४/ ६३०.३३२)

यह शरीर सप्तधातुओं से युक्त होता है । श्वांस रुक जाने, आहार न मिलने, गर्मी, शर्दी की गुरुता आदि से वात, पित्त एवं कफ आदि की विषमता से रुग्ण होता है । (भावपाहुड २५, २६, धवलापुस्तक १/२३, गोम्मटसार कर्म ५७)

आगम और सिद्धान्त ग्रन्थों के आधार पर डॉ राजेन्द्रप्रकाश भटनागर, डॉ राजकुमार जैन ने इस आयुर्वेद पृथक् से कार्य किया है । प्राकृत साहित्य की आगम विधा पर स्वतन्त्र अनुसन्धान से आयुर्विज्ञान की विशेष जानकारी मिल सकती हैं । हृदयरोग, कैंसर आदि के उपचार के कई उपाय खोजे जा सकते हैं । प्राकृत में लिखा गया कथा साहित्य इतना विपुल है कि इससे यह विषय अछूता रहा भी नहीं, होगा । इस प्रकार इस इस क्षेत्र में जितना भी अनुसंधान किया जाएगा, उतना ही उपयोगी होगा । नए आयुर्विज्ञान के ग्रन्थ सामने आ सकेंगे ।

-सन्दर्भ-

१. जैन आयुर्वेद का इतिहास - डॉ. राजेन्द्र मोहन भटनागर, उदयपुर
२. आयुर्वेद का वैज्ञानिक इतिहास - आचार्य प्रियव्रत शर्मा
३. विपाकसूत्र, आगम प्रकाशन समिति, ब्याबर, १.७
४. अ) कुबलयमालाकहा का सांस्कृतिक अध्ययन - डॉ. प्रेम सुमन जैन, वैशाली
आ) जैन आगम साहित्य में भारतीय समाज - डॉ. जगदीशचन्द्र जैन, वाराणसी

-०-०-०-

25. धम्मपद की सार्वभौमिकता

- प्रोफेसर विजयकुमार जैन, लखनऊ

भूमिका

‘ धम्मपद ’ पालि त्रिपिटक के अंतर्गत खुदकनिकाय का एक ग्रंथ है। ‘ धम्मपद ’ से बौद्धधर्म का तो ज्ञान होता ही है, मानव कल्याण की विश्वोपयोगी सार्वकालिक शिक्षाएँ प्राप्त होती हैं। यही कारण है कि इसे बौद्धधर्म के प्रतिनिधि ग्रंथ का दर्जा दिया जाने लगा है। जैसे बाइबिल, गीता आदि को ईसाई एवं हिन्दू परम्परा में दिया जाता है। इस धम्मपद का पाठ बुद्ध के समय ही किया जाने लगा था। भगवान बुद्ध की ‘ वाणी ’ के रूप में सर्वाधिक प्रामाणिक एवं लोकप्रिय रचना है। इसे कई भाषाओं में अनूदित भी किया गया है। प्राकृत धम्मपद भी मिलता है, संस्कृत छाया भी की गई है।

‘ धम्मपद ’ को बुद्धवचन मानने में किसी को आपत्ति नहीं है। त्रिपिटक के खुदकनिकाय में सम्मिलित होने के कारण यह बुद्धवचन तो है ही, साथ ही खुदकनिकाय के कुछ ग्रंथों में जिस प्रकार बुद्धवचन मानने में आपत्ति की जाती है वह भी धम्मपद, सुत्तनिपात, दान, इतिवृत्त, खुदकपाठ में नहीं। स्वयं भगवान बुद्ध ने ‘ धम्मपद ’ की प्रशंसा की थी।

‘ धम्मपद ’ शब्द का अर्थ है धर्म - सम्बन्धी पद या शब्द। ‘ पद ’ शब्द का अर्थ वाक्य या गाथा की पंक्ति भी होता है। अतः ‘ धम्मपद ’ का अर्थ धर्म - सम्बन्धी वाक्य या गाथा भी है। बुद्ध द्वारा उपदिष्ट धर्म - सम्बन्धी शब्दों, वाक्यों या गाथाओं को भिक्षु उनके जीवन-काल में ही कण्ठस्थ करने लगे थे। सुत्त-निपात के अष्टक-वर्ग को बुद्ध के एक शिष्य ने उनके सामने सस्वर सुनाया था। इसी प्रकार दूसरे बुद्ध-वचन भी भिक्षुओं के द्वारा कण्ठस्थ किये जाते थे और उनका किसी न किसी रूप में संकलन भी उस समय विद्यमान था। ‘ धम्मपद ’ ऐसा ही एक संकलन है। स्वयं ‘ धम्मपद ’ की दो गाथाओं के अर्थ में ‘ धम्मपद ’ शब्द का प्रयोग मिलता है। यह उसकी प्राचीनता का सूचक है। ये दोनों गाथाएँ इस प्रकार हैं -

को इमं पठविं वजिस्सति यमलोकञ्च इमं सदेवकं ।

को धम्मपदं सुदेसितं कुसलो पुप्फमिव पचेस्सति ॥ ४४ ॥

सेखो पठविं विजेस्सति यमलोकञ्च इमं सदेवकं ।

सेखो धम्मपदं सुदेसितं कुसलो पुप्फमिवपचेस्सति ॥ ४५ ॥

“ कौन इस पृथ्वी तथा देवताओं के सहित यम-लोक को जीतेगा ?

कौन कुशल पुरुष के समान इस सुन्दर रूप से उपदिष्ट “ धम्मपद ” को चुनेगा ?

“ शैक्ष्य पुरुष इस पृथ्वी तथा देवताओं के सहित यम-लोक को जीतेगा ।

शैक्ष्य पुरुष पुष्प के समान इस सुन्दर रूप से उपदिष्ट ‘ धम्मपद ’ को चुनेगा ॥ (-धम्मपद, पुष्पवर्गो)

संयुत-निकाय में भी 'धम्मपद' शब्द का प्रयोग धर्म-पदों के रूप में हुआ है और उससे यह और भी अच्छी तरह प्रमाणित हो जाता है कि बुद्ध के काल में ही उनके द्वारा उपदिष्ट गाथाओं का एक संकलन धर्म-पदों के रूप में विद्यमान था और भिक्षु उन्हें कण्ठस्थ करके अपने उपदेशों में प्रयुक्त करते थे। पियंकर-सुत्त में कहा गया है कि एक बार भिक्षु अनुरुद्ध (अनिरुद्ध) श्रावस्ती के जेतवनाराम में प्रातःकाल कुछ 'धम्मपदों' का पाठ कर रहे थे और उन्हें सुनने की आतुरता में एक स्त्री अपने शोर करते हुए पुत्र को चुप करती हुई कहती है, " मेरे प्रियंकर ! चुप हो जा ! शोर मत कर । देख, यह भिक्षु धर्मपदों को पढ़ रहा है। यदि हम धर्मपदों को जानेंगे तो हमारा कल्याण होगा। इसी प्रकार संयुत-निकाय के ही सज्झाय-सुत्त में एक भिक्षु का उल्लेख आया है, जो पहले 'धम्मपदों' को पढ़ा करता था, परन्तु अधिक विकसित आध्यात्मिक अवस्था प्राप्त कर, अब उसने उनका पाठ करना छोड़ दिया है। यह पूछे जाने पर कि " भिक्षु ! अब आप धर्मपदों का पाठ क्यों नहीं करते ?" पहले जब तक मुखे वैराग्य नहीं हुआ था, मैं धर्मपदों को पढ़ा करता था, अंगुत्तर-निकाय में भी हमें ज्ञात होता है कि एक बार भगवान् बुद्ध ने सप्पिनी या सप्पिनिका (वर्तमान पंचान, बिहार में) नदी के तीर पर स्थित एक परिव्राजकाराम में वहाँ के परिव्राजकों के समक्ष चार धर्मपदों का उपदेश दिया था। इस प्रकार धर्म के-बुद्ध के उपदेशों के-' पदों ' या गाथाओं को भिक्षु बुद्ध के जीवन-काल में कण्ठस्थ करते थे। आज जो 'धम्मपद' हमें मिलता है, वह उन्हीं गाथाओं का मूल संकलन है। 'धम्मपद' की कई गाथाओं के उद्धरण 'निदेस' और 'कथावत्थु' में दिये गये हैं और ईसवी सन् के आसपास की रचना 'मिलिन्दपञ्चो' में " भासितं पेतं भगवता देवतातिदेवेन धम्मपदे "(उन देवातिदेव भगवान् (बुद्ध) ने 'धम्मपद' में ऐसा कहा है) " ऐसा कहते हुए दो विभिन्न स्थलों पर 'धम्मपद' की दो गाथाओं (३२वीं और ३२७वीं) को उद्धृत किया गया है^१। इस प्रकार बुद्ध-वचन के रूप में धम्मपद की प्रतिष्ठा अत्यन्त प्राचीनकाल से चली आ रही है॥ धम्मपद में कुल मिलाकर ४२३ गाथाएँ हैं, जो २६ वर्गों में बंटी हुई हैं। इसके मुख्यतः चार संस्करण उपलब्ध हैं। सर्वप्रथम प्राकृत धम्मपद है। खोतन में खंडित खरोष्ठी लिपि में यह प्राप्त हुआ है। यह बिल्कुल अपूर्ण अवस्था में है और यह नहीं कहा जा सकता कि इसका मौलिक स्वरूप क्या है। इस ग्रंथ का सम्पादन पहले फ्रेंच विद्वान् ई. सेना ने किया था। बाद में इसका सम्पादन डॉ. वेणीमाधव बडुआ तथा सुरेन्द्रनाथ मित्र ने किया। प्रस्तुत ग्रंथ में १२ अध्याय हैं, जिनकी अनुरूपता पालि-धम्मपद के साथ इस प्रकार है^२ -

प्राकृत धम्मपद

पालि धम्मपद

वर्ग-क्रम	वर्ग-नाम और गाथाओं की संख्या	इनके अनुरूप क्रम, नाम और गाथाओं की संख्या, जो पालि धम्मपद में पाई जाती है।
१.	मग-वग ३०	२०. मग-वग १७
२.	अप्रमाद-वग २५	२. अप्पमाद-वग १२
३.	चित्त-वग (अपूर्ण)	३. चित्त-वग ११

४.	पुष-वग	१५	४.	पुष्प-वग	१६
५.	सहस-वग या	१७	८.	सहस्स-वग	१६
६.	पनित-वग या		६.	पंडित-वग	१४
	धमठ-वग	१०	१९.	धम्मठ-वग	१७
७.	बाल-वग	७ (अपूर्ण)	५.	बाल-वग	१६
८.	जरा-वग	२५	११.	जरा-वग	११
९.	सुह-वग	२०	१५.	सुख-वग	१२
१०.	तष-वग	७ (अपूर्ण)	२४.	तण्हा-वग	२६
११.	भिक्षु-वग	४०	२५.	भिक्षु-वग	२३
१२.	ब्राह्मण-वग	५०	२६.	ब्राह्मण-वग	४१

जिन वर्गों के नामों में समानता है, उनके भी क्रमों और गाथाओं की संख्या के सम्बन्ध में काफी असमानता है। अधिकतर पालि धम्मपद की अपेक्षा प्राकृत-धम्मपद के वर्गों में ही गाथाएँ अधिक हैं। इस गाथा-वृद्धि का कारण श्री भरतसिंह उपाध्याय ने बतलाया है कि धम्मपद की गाथाओं का संग्रह पूरे सुत्त-पिटक के ग्रंथों से ही किया गया है, अतः उनके चुनने में विभिन्न सम्प्रदायों के ग्रंथों में विभिन्नता आ गई है।^१ अन्य संस्करणों के बारे में भी यही बात है। एक बड़ी विशेषता प्राकृत धम्मपद की भाषा के सम्बन्ध में यह है कि उसकी आश्चर्यचकन समानता अशोक के शाह-बाजगढ़ी और मनसेहरा के अभिलेखों से है। इससे यही विदित होता है कि प्राकृत-धम्मपद उत्तर-पश्चिम भारत या मध्य-एशिया की बोलचाल की भाषा में लिखा गया था। उसमें कुछ संस्कृतीकरण की प्रवृत्ति पाई जाती है। धम्मपद का दूसरा संस्करण, जिसका भी स्वरूप अभी अनिश्चित ही है, उसका गाथा संस्कृत या मिश्रित संस्कृत में लिखा हुआ रूप है। इसका साक्ष्य हमें 'महावस्तु' से मिलता है, जो स्वयं गाथा-संस्कृत में लिखी हुई रचना है और जिससे 'धम्मपद' का एक अंश मानते हुये 'सहस्रवर्ग' (धर्मपदेषु सहस्रवर्गः) नाम २४ गाथाओं के समूह को उद्धृत किया है - तेषां भगवान् जटिलानां धर्मपदेषु सहस्रवर्गं भासति 'सहस्रमपि वाचानां अनर्थपदसंहितानां, एकार्थवती श्रयो यं श्रुत्वा उपशाम्यति' किन्तु वहाँ केवल १६ गाथाएँ हैं। 'महावस्तु' में उद्धृत 'सहस्रवर्ग' के अतिरिक्त गाथा संस्कृत में लिखे धर्मपद के पूरे स्वरूप के बारे में हमें कुछ अधिक ज्ञान नहीं है। धम्मपद के 'च ह-खि-उ-थिङ्' नामक चीनी अनुवाद से जो २२३ ई. में किया गया था, यह अवश्य ज्ञात होता है कि उसका मूल प्राकृत धम्मपद था, किन्तु उसके भी आज अनुपलब्ध होने के कारण प्राकृत-धम्मपद के वास्तविक स्वरूप की समस्या उलझी ही रह जाती है। धम्मपद का तीसरा रूप विशुद्ध संस्कृत में है, जो अपने खंडित रूप में

तुफान में पाया गया है। इस ग्रंथ में ३६ अध्याय है, अर्थात् पालि धम्मपद से ७ अधिक। इसी संस्करण का तिब्बती भाषा में अनुवाद भी मिलता है, जो ८१७-८४२ ईसवी में किया गया था। रॉकहिल ने इसका अनुवाद ' उदान वर्ग ' शीर्षक से किया है और उसे संस्कृत धर्मपद का प्रतिरूप माना है। धम्मपद का चौथा रूप फ-ख्यू-किङ् नामक चीनी अनुवाद में पाया जाता है। यह अनुवाद मूल संस्कृत धर्मपद से २२३ ई. में किया गया। मूल आज अनुपलब्ध है। इस चीनी अनुवाद में पालि धम्मपद के २६ वर्गों या अध्यायों की जगह ३९ तो अध्याय हैं और ४२३ गाथाओं की जगह ७५२ गाथाएँ हैं। इनका तुलनात्मक विवरण इस प्रकार है -

<u>क्रम.</u>	<u>चीनी धम्मपद (फ-ख्यू-किङ्)</u>	<u>पालि धम्मपद</u>
१.	अनित्यता (२१)	अनुपलब्ध
२.	ज्ञान-दर्शन (२९)	अनुपलब्ध
३.	श्रावक (१९)	अनुपलब्ध
४.	श्रृद्धा (१८)	अनुपलब्ध
५.	कर्तव्य-पालन (१६)	अनुपलब्ध
६.	विचार (१२)	अनुपलब्ध
७.	मैत्री-भावना (१९)	अनुपलब्ध
८.	संलाप (१२)	अनुपलब्ध
९.	यमक-वग्ग (२२)	१. यमक-वग्ग (२०)
१०.	अप्रमाद-वग्ग (२०)	२. अप्पमाद-वग्ग (१२)
११.	चित्त-वग्ग (१२)	३. चित्त-वग्ग (११)
१२.	पुप्फ-वग्ग (१७)	४. चित्त-वग्ग (१६)
१३.	बाल-वग्ग (२१)	५. बाल-वग्ग (१६)
१४.	पंडित-वग्ग (१७)	६. पंडित-वग्ग (१४)
१५.	अरहंत-वग्ग (१०)	७. अरहंत-वग्ग (१४)
१६.	सहस्र-वग्ग (१६)	८. सहस्स-वग्ग (१६)
१७.	पाप-वग्ग (२२)	९. पाप-वग्ग (१३)
१८.	दंड-वग्ग (१४)	१०. पंडित-वग्ग (१४)
१९.	जरा-वग्ग (१४)	११. जरा-वग्ग (११)

२०.	अत्त-वग्ग	(१४)	१२.	अत्त-वग्ग	(१०)
२१.	लोक-वग्ग	(१४)	१३.	लोक-वग्ग	(१३)
२२.	बुद्ध-वग्ग	(२१)	१४.	बुद्ध-वग्ग	(१८)
२३.	सुख-वग्ग	(१४)	१५.	सुख-वग्ग	(१२)
२४.	पिय-वग्ग	(१२)	१६.	पिय-वग्ग	(१२)
२५.	क्रोध-वग्ग	(२६)	१७.	क्रोध-वग्ग	(१४)
२६.	मल-वग्ग	(१९)	१८.	मल-वग्ग	(२१)
२७.	धम्मट्ठ-वग्ग	(१७)	१९.	धम्मट्ठ-वग्ग	(१७)
२८.	मग्ग-वग्ग	(२८)	२०.	मग्ग-वग्ग	(१७)
२९.	पकिण्ण-वग्ग	(१४)	२१.	पकिण्ण-वग्ग	(१६)
३०.	नियर-वग्ग	(१६)	२२.	निरय-वग्ग	(१४)
३१.	नाग-वग्ग	(१८)	२३.	नाग-वग्ग	(१४)
३२.	तण्हा-वग्ग	(३२)	२४.	तण्हा-वग्ग	(२६)
३३.	सेवा	(२०)	२५.	-----	
३४.	भिक्षु-वग्ग	(३२)	२५.	भिक्षु-वग्ग	(२३)
३५.	ब्राह्मण-वग्ग	(४०)	२६.	ब्राह्मण-वग्ग	(४१)
३६.	निर्वाण	(३६)		-----	
३७.	जन्म और मृत्यु	(१८)		-----	
३८.	धर्म-लाभ	(१९)		-----	
३९.	महामंगल	(१९)		-----	

ऊपर चीनी अनुवाद के वर्गों के नाम जहाँ उनकी पालि धम्मपद के साथ समता है, पालि में सुविधा के विचार से दे दिये गए हैं। चीनी अनुवादों में उनके स्वभावतः चीनी भाषा में ही शीर्षक हैं।

भरतसिंह उपाध्याय का मत है कि सब का मूलधार पालि धम्मपद ही है, जिसकी गाथाओं को अक्सर बढ़ा कर और कहीं-कहीं घटाकर भी भिन्न-भिन्न बौद्ध सम्प्रदायों ने अपने अलग-अलग संग्रह बना लिए। इस प्रकार पालि धम्मपद का महत्व वाद्व जगत में शिक्षाओं की दृष्टि से महत्वपूर्ण है।

‘ यमकवग्ग ’ (वर्ग - १) में अधिकतर ऐसे उपदेशों का संग्रह है, जिनमें दो-दो बातें जोड़े के रूप में आती हैं। “ मुझे गाली दी , मुझे मारा , मुझे हरा दिया , मुझे लूट लिया ” ऐसा जो मन में बांधते हैं, उनका वैर कभी शान्त नहीं होता. (१/१४) अहिंसा का यह सनातन सन्देश भी कितना मार्मिक है, यहाँ वैर से वैर कभी शान्त नहीं होता। अवैर से ही वैर शान्त होता है, यही सनातन धर्म है। ” (१/५), बड़ी-बड़ी संहिताओं का भाषण करने वाले किन्तु उनके अनुसार आचरण न करने वाले व्यक्ति की ‘ धम्मपद ’ में उस ग्वाले के समान कहा गया है, जिसका काम केवल दूसरों की गायों को गिनना है। (१/१९), बौद्ध चिन्तकों ने शारीरिक संयम के मूल को सदा मन के अन्दर देखा था, इसीलिए धम्मपद की प्रथम गाथा मन की महिमा का वर्णन करती हुई कहती है, ‘ मन ही सब धर्मों (कायिक, वाचिक, मानसिक कर्मों) का अग्रगामी है, मन ही उनका प्रधान है। सभी धर्म मनोदय हैं। ” आत्म-संयम, वास्तविक श्रामण्य और सत्संकल्प के स्वरूप को महत्त्व के वर्णन इस वर्ग के अन्य विषय हैं। ‘ अप्पमाद-वग्ग ’ में प्रमाद की निन्दा और अ-प्रमाद की प्रशंसा की गई है। अप्रमाद के द्वारा ही अनुपम योग-क्षेम रूप निर्वाण को प्राप्त किया जाता है। (२/३), अप्रमाद के कारण ही इन्द्र देवताओं में श्रेष्ठ बना है। (२/१०), अप्रमाद में रत भिक्षु को ही यहाँ ‘ निर्वाण के समीप ’ (निब्बाणस्सेव सन्तिके) कहा है। (२/१२), ‘ चित्तवग्ग ’ (वर्ग ३) में चित्त-संयम का वर्णन है। जितनी भलाई माता-पिता कर सकते हैं, न दूसरे भाई-बन्धु , उससे अधिक भलाई ठीक मार्ग पर लगा हुआ चित्त करता है। ‘ पुप्फवग्ग ’ (वर्ग ४) में पुष्प को आलम्बन मान कर नैतिक उपदेश दिया गया है। सदाचार रूपी गन्ध की प्रशंसा करते हुए कहा गया है, तगर और चन्दन की जो यह गन्ध फैलती है, वह अल्पमात्र है। किन्तु यह जो सदाचारियों की गन्ध है। वे देवताओं में फैलती है।

‘ बालवग्ग ’ में मूर्खों के लक्षण बतलाते हुए कहा गया है कि उनके लिये संसार (आवागमन) लम्बा है। इसी वर्ग में सांसारिक उन्नति और परमार्थ के मार्ग की विभिन्नता बतलाते हुए कहा गया है लाभ का मार्ग दूसरा है और निर्वाण को ले जाने वाली दूसरी, इसे जानकर बुद्ध का अनुयायी भिक्षु सत्कार का अभिनन्दन नहीं करता, बल्कि एकान्तचर्या को बढ़ाता है। ‘ पंडितवग्ग ’ (वर्ग ६) में वास्तविक पंडित पुरुषों के लक्षण बतलाये गये हैं। जो अपने लिए या दूसरों के लिये पुत्र, धन और राज्य नहीं चाहते, न अधर्म से अपनी उन्नति चाहते हैं, वहीं सचाचारी पुरुष, प्रज्ञावान् और धार्मिक हैं। अरहंत वग्ग (वर्ग ७) में बड़ी सुन्दर काव्य-मय भाषा में अर्हत्तों के लक्षण कहे गये हैं। जिसका मार्ग-गमन समाप्त हो चुका है, जो शोक-रहित तथा सर्वथा मुक्त है, जिसकी सभी ग्रन्थियाँ क्षीण हो गई हैं, उसके लिये सन्ताप नहीं है। सचेत ही वह उद्योग करते हैं। गृह-सुख में रमण नहीं करते। हंस जैसे क्षुद्र जलाशय को छोड़ कर चले जाते हैं, वैसे ही अर्हत् गृह को छोड़ चले जाते हैं। जो वस्तुओं का संचय नहीं करते, जिनका भोजन नियत है, शून्यता-स्वरूप तथा कारण-रहित मोक्ष जिनको दिखाई पड़ता है, उनकी गति आकाश में पक्षियों की भांति अज्ञेय है। गाँव में या जंगल, नीचे या ऊँचे स्थल, जहाँ कहीं अर्हत् लोग विहार करते हैं, वही रमणीय भूमि है। सहस्सवग्ग (वर्ग ८) की मूल भावना यह है कि सहस्रों गाथाओं के सुनने से एक शब्द का सुनना अच्छा है, यदि उससे शान्ति मिले। सिद्धान्त के मन भर से अभ्यास का कण भर अच्छा है। सहस्रों यज्ञों से सदाचारी जीवन श्रेष्ठ है। पापवग्ग (वर्ग ९) में पाप न करने का उपदेश दिया गया है, क्योंकि ‘ न आकाश में, न

समुद्र के मध्य में, न पर्वतों के विवर में प्रवेश कर संसार में कोई स्थान नहीं है, जहाँ रह कर, पापकर्मों के फल से प्राणी बच सके।’ ‘दंडवग्ग’ (वर्ग १०) में कहा गया है कि ‘जो सार प्राणियों के प्रतिदंड त्यागी है, वही ब्राह्मण है, वही श्रमण है, वही भिक्षु है।’ ‘जरावग्ग’ (वर्ग ११) में वृद्धावस्था के दुःखों का दर्शन है। इसी वर्ग में संसार की अनित्यता की याद दिलाते हुए यह मार्मिक उपदेश दिया गया है, जब नित्य ही आग जल रही है तो क्या हँसी है, क्या आनन्द मानना है। अन्धकार से घिरे हुए तुम दीपक को क्यों नहीं दूँदते हो ? इसी वर्ग में भगवान् के उद्गार भी सन्निहित हैं, जो उन्हें सम्यक् सम्बोधि प्राप्त करने के अनन्तर ही किये थे, अनेक जन्मों तक बिना रुके हुए मैं संसार में दौड़ता रहा। इस (काया रूपी) कठोरी को बनाने वाले (गृहकारक) को खोजते-खोजते पुनः पुनः मुझे दुःख-मय जन्मों में गिरना पड़ा। आज हे गृहकारक ! मैंने तुझे पहचान लिया। अब फिर तू घर नहीं बना सकेगा। तेरी सारी कड़ियाँ भग्न कर दी गई। गृह का शिखर भी निर्बली हो गया। संस्कार-रहित चित्त से आज तृष्णा का क्षय हो गया। अत्तवग्ग (वर्ग १२) में आत्मोन्नति का मार्ग दिखाया गया है। इसी वर्ग की प्रसिद्ध गाथा है। पुरुष आप ही अपना स्वामी है, दूसरा कौन स्वामी हो सकता है ? अपने को भली प्रकार दमन कर लेने पर वह दुर्लभ स्वामी को पाता है।

लोक-वग्ग (वर्ग १३) में लोक सम्बन्धी उपदेश हैं। बुद्धवग्ग (वर्ग १४) में भगवान् बुद्ध के उपदेशों का सर्वोत्तम सार दिया हुआ है - ‘सारे पापों का न करना, पुण्यों का संचय करना, अपने चित्त को परिशुद्ध करना-यही बुद्धों का शासन है। निन्दा न करना, घात न करना, भिक्षु-नियमों द्वारा अपने को सुरक्षित रखना, परिमाण जानकर भोजन करना, एकान्त में सोना-बैठना, चित्त को योग में लगाना-यही बुद्धों का शासन है।’ ‘सुख-वग्ग’ (वर्ग १५) में उस सुख की महिमा गाई गई है, जो धन-सम्पत्ति के संयोग से रहित और केवल सदाचारी और अकिंचनतामय एवं मैत्रीपूर्ण जीवन से ही लभ्य है। भिक्षु कहते हैं, वैर-बद्ध प्राणियों के बीच अवैरी होकर विहरते हुए अहो ! हम कितने सुखी हैं। वैर-बद्ध मानवों में हम अवैरी होकर विहरते हैं। भयभीत प्राणियों के बीच में अभय होकर विहरते हुए अहो ! हम कितने सुखी हैं। भयभीत मानवों में हम अभय होकर विहरते हैं। आसक्ति-युक्त प्राणियों के बीच में अनासक्त होकर विहरते हैं। पियवग्ग (वर्ग १६) में यह कहा गया है कि जिसके जितने अधिक प्रिय हैं, उसको उतने ही अधिक दुःख हैं। प्रेम से शोक उत्पन्न होता है, प्रेम से भय उत्पन्न होता है, प्रेम से मुक्त को कोई शोक नहीं, फिर भय कहाँ से ? कोधवग्ग (वर्ग १७) की मुख्य भावना है। अक्रोध से क्रोध को जीतो, असाधु को साधुता से जीतो, कृपण को दान से जीतो, झूठ बोलने वाले को सत्य से जीतो। मल्लवग्ग (वर्ग १८) में भगवान् ने कहा है कि अविद्या ही सबसे बड़ा मल है। भिक्षुओ ! इस मल को त्याग कर निर्मल बनो।

धम्मद्ववग्ग (वर्ग १९) में वास्तविक धर्मात्मा पुरुष के लक्षण बतलाये गये हैं। ‘‘ बहुत बोलने से धर्मात्मा नहीं होता। जो थोड़ा भी सुन कर शरीर से धर्म का आचरण करता है और जो धर्म में असावधानी नहीं करता, वास्तव में धर्मधर है। इसी प्रकार मौन होने से मुनि नहीं होता। वह तो मूढ़ और अविद्वान् भी हो सकता है। जो पापों का परित्याग करता है, वही मुनि है। चूँकि वह दोनों लोकों का मनन करता है, इसीलिये वह मुनि कहलाता है।’’ इसी वर्ग में भगवान् का यह उत्साहकारी मार्मिक उपदेश भी है, ‘‘ भिक्षुओं ! जब तक चित्त-मलों का विनाश न कर दो, चैन मत लो ’’- भिक्खू ! विस्वासमापादि अप्पत्तो आसवक्खयं। ‘मग्गवग्ग’ (वर्ग २०) में निर्वाण-गामी

मार्ग का वर्णन हैं। सभी संस्कारों को अनित्य, दुःख और अनात्म समझते हुए मनुष्य को चाहिये कि “ वाणी की रक्षा करने वाला और मन से संयमी रहे तथा काया से पाप न करे। ‘ पकिण्णक-वग्ग ’ (वर्ग २१) में अहिंसा और शरीर के दुःखदोषानुचिन्तन आदि का वर्णन हैं। निरय-वग्ग (वर्ग २२) में बतलाया गया है कि कैसे पुरुषनरक-गामी होते हैं। नाग-वग्ग (वर्ग २३) में नाग (हाथी) के समान अडिग रहने का उपदेश दिया गया है। “ जैसे युद्ध में हाथी धनुष से गिरे वाण को सहन करता है, तृष्णा को समूल खोद डालने का उपदेश है। अपने पास दर्शनार्थ आये हुए आदमियों को सम्बोधित करते हुए भगवान् कहते हैं, इसलिए तुम्हें कहता हूँ, जितने यहाँ आये हो, तुम्हारा सब का मंगल हो, जैसे खस के लिए लोग उषीर को खोदते हैं, वैसे ही तुम तृष्णा की जड़ को खोदो।” ‘ भिक्षु वग्ग ’ (वर्ग २५) में भिक्षुओं के लिए लोमहर्षक उपदेश है। हे भिक्षु ! इस नाव को लीचोलीचलने पर यह तुम्हारे लिए हल्की को जाएगी। राग और द्वेष का छेदन कर फिर तुम निर्वाण को प्राप्त कर लोगे। पुनः हे भिक्षु ! ध्यान में लगे। मत असावधानी करो। मत तुम्हारा चित्त भोगों के चक्कर में पड़े। प्रमत्त हो कर मत लोहे के गोले को निगलो। “ हाय दुःख ! ’ कह कर दग्ध होते हुए मत तुम्हें पीछे क्रन्दन करना पड़े। भिक्षुओं ! जैसे जूही कुम्हलाये हुए फूलों को छोड़ देती है, वैसे तुम राग और द्वेष को छोड़ दो ”

‘ ब्राह्मण-वग्ग ’ (वर्ग २६) में ब्राह्मणों के लक्षण गिनाये गए हैं। २६/१३-४१ गाथाएँ तो बड़ी ही काव्यमय हैं। भगवान् की दृष्टि में वास्तविक ब्राह्मण कौन है, इस पर कुछ गाथाएँ दृष्ट्य हैं:-

माता और योनि में उत्पन्न होने से मैं किसी को ब्राह्मण नहीं कहता। वह तो “ भोवादी” (‘ भो ’ ‘ भो ’) कहने वाला, जैसा ब्राह्मण उस समय एक दूसरे को सम्बोधन करते समय करते थे और संग्रही है। मैं तो ब्राह्मण उसे कहता हूँ, जो अपरिग्रही और लेने की इच्छा न रखने वाला है।

जो बिना दूषित चित्त किये गाली, वध और बन्धन का सहन करता है, क्षमा बल ही जिसकी सेना का सेनापति है, उसे मैं ब्राह्मण कहता हूँ।

कमल के पत्ते के जल और आरे के नोक पर सरसों की भाँति जो भोगों में लिप्त नहीं होता, उसे मैं ब्राह्मण कहता हूँ।

जो विरोधियों के बीच विरोध-सहित रहता है, जो दंडधारियों के बीच दंड-रहित रहता है, संग्रह करने वालों में जो संग्रह-रहित है, उसे मैं ब्राह्मण कहता हूँ।

जिसने यहाँ पुण्य और पाप दोनों की आसक्ति को छोड़ दिया, जो शोक-रहित, निर्मल और शुद्ध है, उसे मैं ब्राह्मण कहता हूँ।

जिसके आगे, पीछे और मध्य में कुछ नहीं है, जो सर्वत्र परिग्रह-रहित है, उसे मैं ब्राह्मण कहता हूँ आदि।

ऊपर धम्मपद की विषय-वस्तु के स्वरूप दिया गया है, उससे स्पष्ट है कि उसमें नीति के वे सभी आदर्श संगृहीत हैं, जो भारतीय संस्कृति और समाज की सामान्य सम्पत्ति है*।

चित्त का महत्त्व

कायानुस्मृति से बौद्ध साधना का आरंभ होता है। कायानुस्मृति के साथ साधक चित्तानुस्मृति में भी लगा रहता है। चित्तानुस्मृति में लगा साधक अपने चित्त को देखता है कि उसका चित्त “ राग के कारण मलिन तो नहीं है, द्वेष के कारण कुचेष्टा तो नहीं करना चाहता, स्वार्थ परायण तो नहीं है, परहित विमुख तो नहीं है। यों चित्त की अवस्था देखते हुए, चित्त सुप्रसन्न, शान्त तथा परोन्मुखी रहता है। ” प्रसन्न चित्त की महिमा अपार है। प्रसन्न चित्त के द्वारा किये गये कार्य तथा बोले गये वचन से सुख ही सुख होता है और वह सुख मनुष्य के पीछे परछाई की भाँति चलता है, कभी भी अलग नहीं होता। तथागत का वचन है -

मनोपुब्बागमा धम्मा मनोसेट्ठा मनोमया ।

मनसा चे पसन्नेन भासति वा करोति वा ।

ततो नं सुखमन्वेति छायाव अनपायिनी ॥ - धम्मपद २

चित्त को निर्मल बनाने के साथ वेदना में अर्थात् सुख-दुःख की अवस्थाओं में तथा अन्य धर्मों की मानसिक अवस्थाओं में साधक जागरूक रहता है। वेदानुस्मृति तथा धर्मानुस्मृति के प्रसंग में चित्त की ही प्रधानता रहती है। “ चित्त की साधना से ही उनका विक्षेप शान्त होता है। ” वस्तुतः चित्त के रास्ते पर लाना ही साधक का प्रधान कार्य है। चित्त की साधना के प्रधान फल की ओर तथागत ने यों संकेत किया है -

दिसो दिसं यं तं तं कयिरा वेरी वा पन वेरिनं ।

मिच्छा -पणिहितं चित्तं पापियो नं ततो करे ॥ - धम्मपद ४२

यदि चित्त बुराई में पड़ गया तो बह, एक वैरी दूसरे वैरी के प्रति जितना अपकार करता है, उससे कहीं अधिक अपकार करेगा। किन्तु चित्त यदि अच्छाई में लग गया, तो माता पिता तथा अन्य स्वजन जितना कल्याण करते हैं, उनसे कहीं अधिक कल्याण करेगा।

नं तं माता पिता कयिरा अज्जे वापि च जातका ।

सम्मा-पणिहितं चित्तं सेय्यसो नं ततो करे ॥ - धम्मपद ४३

आत्मकल्याण -

आत्मकल्याण की बहुत प्रशंसा की गयी है। धम्मपद में तथागत का वचन है -

अत्तदत्थं परत्थेन बहुनापि न हापये ।

अत्तदत्थमभिज्जाय सदत्थपसुतो सिया ॥ - धम्मपद १६६

परार्थ बहुत हो तो भी आत्मार्थ नहीं त्यागना चाहिए। आत्मार्थ क्या है, इसे जानकर अपने कल्याणार्थ में लगे रहना चाहिए।

यह मानव समाज, जो पृथग्जनों तथा कल्याणपृथग्जनों से व्याप्त है, उसमें आर्यता का संचार करना बौद्ध साधना का उद्देश्य है। यह बौद्ध आर्यता वैदिक आर्यता से भिन्न रही है। यज्ञों के द्वारा आर्यता प्राप्त करना वैदिक मार्ग था तथा इस मार्ग में पशुबलि बहुत आवश्यक वस्तु थी। पशुओं में अश्व, गो, अवि (मेष) तथा अज (बकरे) ही नहीं, परुष का भी समावेश रहता था। यह आर्यता तथागत को मान्य न थी। उन्होंने स्पष्ट कहा है -

न तेन अरियो होति येन पाणानि हिंसति ।

अहिंसा सब्बपाणानं अरियो ति पवुच्चति ॥ - धम्मपद २७०

प्राणियों की जिस (भाव) से (आदमी) हिंसा करता है, उससे कोई आर्य नहीं होता। सब प्राणियों की हिंसा न करना ही एक (ऐसा भाव) है, जिससे कोई आर्य होता है। यह आर्यता क्या है? यह आर्यता बन्धन से मुक्ति का नाम है - “इयर्ति स्वच्छन्दं गच्छति इति आर्यः” इस निर्वचन के अनुसार वह आर्य होता है, जो बन्धन हीन है, जो दास नहीं है। वह श्रेष्ठ है। जिन बन्धनों में बन्धकर मनुष्य आर्यभाव को खो देता है तथा दासभाव में फँस जाता है, उस बन्धनों का छिन्न भिन्न करने का मार्ग दिखाना तथागत का काम था। जो आर्यता के प्रवाह में बहने लगता है, उसकी प्रशंसा करते हुए तथागत ने कहा है -

पथव्या एकरज्जेन सगस्स समनेन वा ।

सम्बलोकाधिपच्चेन सोतापत्तिफलं वरं ॥ - धम्मपद १७८

पृथ्वी के सम्पूर्ण राज्य से अथवा स्वर्ग के आरोहण से अथवा सब लोकों के ऊपर स्थापित प्रभुत्व से स्रोत में - आर्यता के प्रवाह में पहुँचने का फल श्रेष्ठ होता है। बन्धन में बन्ध व्यक्ति आर्यता के प्रवाह तक पहुँच नहीं सकता। बन्धन अनेक हैं। अहंता तथा ममता का बन्धन बहुत ही कठिन है। तथागत ने स्वयं कहा है -

न तं दल्हं बन्धनमाहु धीरा यदायसं दारुजं बब्बजं च ।

सारत्तरत्ता मणिकुण्डलेसु पुत्रेसु दारेसु च या अपेक्खा ।

एतं दल्हं बन्धनमाहु धीरा ओहारिणं सिथिलं दुप्पमुं च ॥ - धम्मपद ३४५, ३४६

“बुद्धिमान लोग उस बन्धन को कठिन नहीं मानते, जो लोहे का, लकड़ी का एवं तृण का बना होता है। पर रत्नों में जो परम अनुराग होता है तथा जो पुत्रों एवं भार्याओं में आसक्ति होती है, इसे बुद्धिमान लोग कठिन बन्धन मानते हैं। वह यदि ढीला ढाला हो तो भी नीचे की ओर खींच ले जाता है, उससे अपने को छुड़ा पाना एक बहुत कठिन काम है।” इसके साथ काय की ममता तो सबको रहती ही है। यद्यपि सब लोग जानते हैं कि -

अचिरं वतयं कायो पठविं अधिसेस्सति ।

कुद्धो अपेतविज्जाणो निरत्थं व कलिङ्गरं ॥ - धम्मपद ४१

बिना बहुत देर किये ही यह शरीर धरती पर लुढ़क जाएगा, ज्ञानहीन हो जाएगा और बेकार के काष्ठ-खंड के समान फेंक दिया जाएगा। इस अहंता तथा ममता को बौद्ध परिभाषा में सत्कायदृष्टि कहते हैं। सत् शब्द का अर्थ है, विशीर्ण होने वाला, बिखर जाने वाला तथा काय का अर्थ है, चय, संघात या स्कन्ध। ये तीनों शब्द समूहवाचक हैं। अभिधर्मकोश (५/७) में भाष्य में विवरण करते हुए आचार्य वसुबन्धु ने यही कहा है - सीदतीति सत्। चयः कायः संघातः स्कन्ध इत्यर्थः। लोकरीतिः

पोराणमेतं अतुल नेतं अज्जतनामिव।

निन्दन्ति तुण्हीमासीनं निन्दन्ति बहुभाणितं।

मितभाणितं पि निन्दन्ति नत्थि लोके अनन्दितो ॥-धम्मपद २२७

हे अतुल, यह पुराना मामला है, यह आज की (ही) बात नहीं है, जो चुप रहता है, उसे भी बुरा भला कहा जाता है, जो बहुत बोलता है, वह भी गड़ा जाता है, जो थोड़ा बोलता है, उसकी भी शिकायत की जाती है। दुनिया में किसी को दूध का धोया नहीं कहा जाता।

अनात्मवाद -

तथागत ने आत्मवाद के आरोप के विपरीत एक नई बात कही। उन्होंने कहा -

सब्बे धम्मं अनत्ताति यदा पञ्जार पस्सति।

अथ निब्बिन्दति दुक्खे एस मग्गो विसुद्धिया ॥ - धम्मपद २७९

अर्थात् सब धर्म अनात्मक हैं। इनमें आत्मा कहीं नहीं है, इस बात को जब प्रज्ञा से देखता है तब दुःख (दुःख-मय संसार) के विषय में वह विरक्त होता है। यह विशुद्धि का मार्ग है। सब धर्म अनात्मक हैं।

लक्षणों के द्वारा तथा वर्गीकरण की विधि से संवृतिसत्य तथा परमार्थसत्य को समझने का यत्न बुद्धकालीन है। तथागत सत्त्व को अर्थात् अत्मा, जीव, जन्तु, पुद्गल, पुरुष आदि शब्दों से संकेतित पदार्थ को सम्मुति(=संवृति)कहते थे। भदन्त नागसेन ने तथागत की एक गाथा उद्धृत की है -

यथा हि अंगसंभारा होति सद्दो रथो इति।

एवं खन्धेसु सन्तेसु होति सत्तोति संमुति ॥ (मिलिन्दप्रश्न)

जैसे रथ शब्द का प्रयोग अंग-सामग्री के कारण-पहिए, बल्लियों, जुए तथा ढांचे को संगठित होकर एक यान का रूप धारण करने के कारण होता है; वैसे ही स्कन्धों के होने पर-स्कन्धों के विशेष प्रकार के संगठन में प्रकट होने पर सत्त्व की, जीव की संवृति होती है। अभिप्राय यह हुआ कि आत्मा या जीव एक पदार्थ है, जो संवृतिसत्य है, परमार्थसत्य नहीं है। यह संवृति यतः स्कन्धों के कारण होती है, अतः विवेकी यदि कुछ भी असावधान हुआ, तो वह स्कन्धों में ही आत्मा या जीव को खोजने लगेगा अथवा स्कन्धों को ही आत्मा या जीव समझ लेगा। विवेकपरायण कहीं ऐसा न कर बैठे, इसलिए तथागत ने कहा है -

सब्बे धम्मं अनत्ताति यदा पञ्जार पस्सति ।

अथ निब्बिन्दति दुक्खे एस मग्गो विसुद्धिया ॥ - धम्मपद २७९

सब धर्म अनात्मक हैं-आत्मारहित हैं। यह बात जब विवेकी प्रज्ञा से देखता है अर्थात् श्रेयावरण-मुक्त स्कन्धों को जान लेता है, तब दुःख के प्रति-दुःखमय लोक के प्रति उसमें वैराग्य होता है-राग नामक क्लेशावरण क्षीण होता है। यह विशुद्धि का-ज्ञेयावरण तथा क्लेशावरण से रहित तत्त्व का, निर्वाण का मार्ग है।

बुद्धत्व का महत्त्व -

बोधिसत्त्व होकर बुद्धत्व तक पहुँचना ही साधना मार्ग का लक्ष्य था। अर्हत् एक क्षेत्र में एक समय बहुत हो सकते हैं, पर बुद्ध एक क्षेत्र में एक समय एक ही होते हैं। तथा साधारण लोगों की तरह सब जगह उत्पन्न नहीं होते -

दुल्लभो पुरसाजज्जो न सो सब्बत्थ जायति ।

यत्थ सो जयती धीरो तं कुलं सुखमेधति ॥ -धम्मपद १९३

पूर्ण रूप से उत्तम पुरुष दुर्लभ होता है, उसका जन्म सब जगह नहीं होता। जहाँ उसका जन्म होता है, उस कुल की सुखवृद्धि होती है।

धम्मपद में जहाँ सामान्य जन के लिए सुगम एवं सरल भाषा में उपदेश हैं, वहीं साधक के लिए गूढ़ अर्थों वाली गाथाएँ भी भरी पड़ी हैं। यथा -

छन्दजातो अनक्खाते मनसा च फुटो सिया ।

कामेसु च अप्पटिबद्धचित्तो उर्द्धसोतो ति बुच्चति ॥-धम्मपद २१८

इन गाथाओं की व्याख्या करते हुए शांति भिक्षु शास्त्री ने लिखा है कि -

धर्मचर्या के द्वारा जो सुख प्राप्त होता है, उसमें कायेन्द्रिय की बाह्य स्पर्शों से विमुक्तता हो जाती है। चित्तेन्द्रिय को दूर-दूर की उड़ान लेना भूल जाता है। वह लगाम ढीली कर लिए गए घोड़े के समान सरपट भाग नहीं पाती, वह अन्तर्मुखी हो जाती है। प्राण भी दक्षिण तथा वाम नासापुटों की राह सदा की भाँति नहीं चलते रहते प्रत्युत् मध्यमाप्रतिपदा (बीच की नाड़ी) का आश्रय लेकर अपनी अपूर्व व्याप्ति का अपूर्व क्षेत्र में प्रातिहार्य (चमत्कार) दिखलाने लगते हैं। नीचे की ओर बहने वाला स्रोत बन्द होता है तथा उसका प्रवाह ऊपर की ओर हो जाता है। बुद्धवचनों के अनुसार छन्दोत्पाद (अभिलाषोत्पाद) अनक्ख्यात में होता है अर्थात् वाक्यप्रपञ्च द्वारा अप्रकाशनाई रहस्य के विषय में होता है, वह मन के द्वारा स्फुट होता है। (और स्फुटन में उस अभिव्यंजना) में चित्त काम विषयों के साथ बांधने वाला बन्धन टूट जाता है और वह उर्ध्वस्रोत कहलाने लगता है। इस प्रकार भाव को व्यंजित करने वाली धम्मपद की गाथा को शांतिभिक्षुशास्त्री ने कहा है कि अक्षर-अक्षर सुवर्णलिखित से भी अधिक मूल्यवान है।

सब्बे धम्मं अनत्ताति यदा पञ्जार पस्सति ।

अथ निब्बिन्दति दुक्खे एस मग्गो विसुद्धिया ॥ - धम्मपद २७९

यह उर्ध्वस्रोत की प्राप्ति धार्मिक चर्या का प्रयोजन है। उर्ध्वस्रोतकता की प्राप्ति संवृत्तिविधि चित्त के संस्कार से होती है। संवृत्ति बोधिचित्त शब्द का प्रयोग बौद्ध सिद्धसाहित्य में होता है।

शून्यवाद में प्रपंचहीनता ही शून्यता कहा जाता है।

कर्मक्लेशक्षयान्मोक्षः कर्मक्लेश विकल्पतः ।

ते प्रपंचात् प्रपंचस्तु शून्यतायां निरुध्यते ॥-माध्यमिक कारिका १८/५

धम्मपद में कह दिया गया था कि प्रपंचरहित अवस्था को पाना कठिन है। वह तथागत ही पा सकते हैं। इसलिए कहा गया है -

आकासे च पदं नत्थि समणो नत्थि बाहिरे ।

प्रपंचाभिरता प्रज्ञा निप्पपंचा तथागता ॥ - धम्मपद २५४

प्रपंच को व्याख्यायित करते हुए शांतिभिक्षु इसी शब्द और अर्थ की पकड़ करते हैं।

तथागत की दो गाथाएँ, जिनमें निर्वाण के अनिमित्ताकार के साथ शून्याकार की देशना है, वे शून्य शब्द के प्रयोग में अपना विशेष महत्त्व रखती हैं। वे गाथाएँ ये हैं -

येसं सन्नियो नत्थि ये परिज्जातभोजना ।

सुज्जतो अनिमित्तो च विमोक्खो येसं गोचरो ।

आकासेव सकुन्तानं गति तेसं दुरन्नया ॥ - धम्मपद ९२

जिनके पास संनिचय अर्थात् धन-धान्य संग्रह नहीं है, जो भोजन के विषय में सावधान रहते हैं। शून्य तथा अनिमित्त विमोक्ष जिनका गोचर है -भावना का आलम्बन है। उनकी गति (चिह्न) को आकाश में पक्षियों की गति (गति-निह्न) की भाँति खोज पाना असम्भव है।

यस्सासवा परिक्खीणा आहारे च अनिस्सितो ।

सुज्जतो अनिमित्तो च विमोक्खो यस्स गोचरो ।

आकासेव सकुन्तानं पदं तस्स दुरन्नयं ॥ - धम्मपद ५३

जिनके (चित्त-) मल पूर्णतया क्षीण हो चुके हैं, जो आहार में आसक्त नहीं है। शून्य तथा अनिमित्त विमोक्ष गोचर है-भावना का आलम्बन है। उसके पद (-चिह्न) को आकाश में पक्षियों के पद (-चिह्न) की भाँति खोज पाना असम्भव है। (गाथा में शून्यता शब्द के अर्थ में है, त-प्रत्यय स्वार्थिक है)

गूढार्थः-

यद्यपि तथागत में आचार्य-मुष्टि नहीं थी, वे तत्त्व को अपने शिष्यों से नहीं छिपाते थे, फिर भी गूढ़ शैली में भी उन्होंने कहीं कहीं कहा है। आचार्य असंग ने अभिधर्मसमुच्चय में ऐसे कुछ स्थलों की ओर संकेत किया है, जिनमें

दो गाथाएँ धम्मपद में भी मिल गई हैं। आचार्य असंग ने यथोक्तं सूत्रे (जैसा सूत्र में कहा गया) इस अवतरणिका वाक्य के साथ संस्कृत में गाथापाठ यों किया है -

**मातरं पितरं हत्वा राजानं (? राजानौ) द्वौ बहुश्रुतौ ।
राष्ट्रं सानुचरं हत्वा नरो विशुद्ध उच्यते ।**

तुलनार्थ धम्मपद के पाठ पर दृष्टि डालनी चाहिए -

**मातरं पितरं हन्त्वा राजानो द्वे च खत्तिये ।
रद्धं सानुचरं हन्त्वा अनीघो याति ब्राह्मणो ।** - धम्मपद २९४

दोनों पाठों में भेद नगण्य है। संस्कृत श्लोक में दो राजा बहुश्रुत कहे गए हैं। श्री प्रह्लादप्रधान जी ने जो टिप्पणी दी है, उसके अनुसार भोग रूपान्तर में दो राजा श्रोत्रिय हैं-वेदज्ञ है (द्वौ च श्रोत्रियौ) “ नरो विशुद्ध उच्यते ” के स्थान में पालिपाठ “ अनीघो याति ब्राह्मणो ” है।

धम्मपद में दूसरी गाथा भी पूर्व गाथा के अनन्तर कही गई है। वह भी इस प्रसंग में ध्यान देने योग्य है -

**मातरं पितरं हन्त्वा राजानो द्वे च सोत्थिये ।
वेय्यग्घपंचमं हन्त्वा अनीघो याति ब्राह्मणो ॥** - धम्मपद २९५

इस पाठ में दो राजा श्रेत्रिय कहे गए हैं तथा ‘ रद्धं सानुचरं हन्त्वा ’ के स्थान पर ‘ वेय्यग्घपंचमं हन्त्वा ’ पाठ है। इस प्रकार की गूढ़ता से युक्त स्थलों को करना, व्याख्या के द्वारा उनका जो यथार्थ अभिप्राय है-ठीक ठीक तात्पर्य है, उसे बताना व्याकरण है।

यहाँ मातृघात से अभिप्राय तृष्णानिरोध से है। अट्टकथाकार ने इसे स्पष्ट किया है। ‘ तृष्णा माता ’ अर्थात् तृष्णा माता है। पितृघात से अभिप्राय अहंता अहंभाव के निवारण से है। अट्टकथाकार ने इसे स्पष्ट करते हुये कहा है - ‘ अस्मिमानो पिता ’ अर्थात् मैं ‘ हूँ ’ इसका मान करना ही यहाँ पिता शब्द से अभिप्रेत है। क्षत्रिय हों चाहे श्रोत्रिय हों अथवा बहुश्रुत हों। यहाँ राजयुगल के बध से अभिप्राय शाश्वत दृष्टि और उच्छेद दृष्टि को दूर करने से है। अट्टकथाकार ने इसे स्पष्ट करते हुए कहा है - ‘ सरस्सतुच्छेददिद्वियो द्वे राजानो ’ अर्थात् शाश्वत दृष्टि, नित्य-ध्रुव-कूटस्थवाद की दृष्टि एवं उच्छेद दृष्टि, अन्त-अभाव-विनाश की दृष्टि दो राजा हैं। सानुचर राष्ट्रघात से अभिप्राय तृष्णा सहित द्वादश आयतनों को दमन कर लेने से है। अट्टकथाकार ने इसे स्पष्ट करते हुए कहा है - ‘ द्वादसायतनानि रद्धं ’ अर्थात् बारह आयतन राष्ट्र हैं। आयतन बारह यों हैं -

छह इन्द्रियाँ-चक्षु, श्रोत्र, घ्राण, जिह्वा, काय एवं मन ।

छह विषय-रूप, शब्द, गन्ध, रस, स्पर्शव्य एवं धर्म ॥

फिर अनुचर को स्पष्ट करते हुए अट्टकथाकार ने बताया है- नन्दिरागो अनुचरो। तृष्णा, आसंग, आसक्ति,

नन्दिराग आदि पर्यायवाची शब्द हैं। यह सब नष्ट करके संस्कृत गाथा के अनुसार आदमी शुद्ध कहलाने लगा है। पालि में ब्राह्मण (अर्हत) यह सब कर चुकने पर दुःख रहित होकर विचरता है। अट्ठकथानुसार 'अनीघो निददुःखो' है।

धम्मपद की जो दूसरी गाथा इस प्रसंग में आई है, उसमें व्याघ्रपंचम के घात की बात आई है। (वेय्यघपंचमं हन्त्वा) शब्दार्थ यों हैं, व्याघ्र जिनमें पाँचवाँ है, ऐसे नीवरणों को नष्ट कर। नीवरणों को जिस क्रम से गिना जाता है, उसमें पाँचवाँ नीवरण विचिकित्सा है। अभिप्राय यह है कि पाँचवाँ नीवरण (अवरोध-तत्त्व hindrance) जिनमें विचिकित्सा है, उस नीवरण समूह को नष्ट करके, अनीघो याति ब्राह्मणो, ब्राह्मण दुःख रहित होकर विचरण करता है। नीवरण ये हैं- १. कामच्छन्द नीवरण, २. व्यापाद नीवरण, ३. स्त्यानमिद्ध नीवरण, (थीनमिद्ध नीवरण) ४. औद्धत्य-कौकृत्य नीवरण, (उदच्च-कुक्कुच्च नीवरण) ५. विचिकित्सा नीवरण, (विचिकिच्छा नीवरण, इसी को गाथा में व्याघ्र कहा गया है) ६. अविद्या नीवरण (अविज्जा नीवरण)

इस प्रकार के गूढार्थों की व्याख्या करना व्याकरण है।

बोधिसत्त्व होकर बुद्धत्व तक पहुँचना भी साधना मार्ग का लक्ष्य था। अर्हत एक क्षेत्र में एक समय बहुत हो सकते हैं। पर बुद्ध एक क्षेत्र में एक समय एक ही होते हैं

संदर्भ -

१. मिलिन्दपत्रहो, अनुपिटक साहित्य का बुद्धवचन के समान मान्य ग्रंथ।
२. पालि साहित्य का इतिहास, भरतसिंह उपाध्याय, पृष्ठ-८, हिन्दी साहित्य सम्मेलन प्रकाशन, इलाहाबाद
३. गाथा-वृद्धि के उदाहरणों और उनके कारणों के अधिक विस्तृत विवेचन के लिये देखिए, बडुआ और मित्र प्राकृत धम्मपद, पृष्ठ-३१, (भूमिका ?)
४. डॉ. विमलाचरण लाहा ने ' हिस्ट्री ऑफ पालि लिटरेचर ' जिल्द पहली, पृष्ठ २००-२१४ के अनेक पद-संकेतों में उपनिषद्, महाभारत, गीता, मनुस्मृति आदि ग्रंथों से उद्धरण देकर धम्मपद की गाथाओं से उनकी समानता दिखाई है। इस विषय का अधिक तुलनात्मक अध्ययन भी किया जा सकता है।)
५. बौद्धसिद्धान्त विमर्श, शान्ति भिक्षु शास्त्री, प्रका.बौद्ध अध्ययन विभाग, दिल्ली विश्वविद्यालय, दिल्ली

-O-O-O-

26. महाकवि स्वयम्भू और उनका पउमचरिउ

-श्रीमती डॉ. सरोज जैन, श्रवणबेलगोला

प्राकृत एवं अपभ्रंश भाषाओं का क्षेत्र प्रायः एक सा था तथा एक विशेष प्रकार का साहित्य इनमें लिखा गया है। विकास की दृष्टि से भी इनमें घनिष्ठ सम्बन्ध है। अतः कई विद्वानों ने प्राकृत-अपभ्रंश को एक मान लिया है, जबकि ये दोनों स्वतंत्र भाषाएँ हैं। अपभ्रंश जन-सामान्य की भाषा का पूर्णतया प्रतिनिधित्व करती है। इसके अतिरिक्त विभक्ति, प्रत्यय, परसर्गों में भी प्राकृत और अपभ्रंश स्पष्ट अन्तर है। अपभ्रंश में देशी रूपों की बहुलता है। यह उकार बहुला भाषा है।^१

अपभ्रंश को आभीरी, भाषा, देशी एवं अवहट्ठ आदि का नाम भी समय-समय पर दिये गये हैं। ये सब नाम अपभ्रंश के विकास को सूचित करते हैं। पश्चिमी भारत की एक बोली-विशेष आभीरी से अपभ्रंश प्रभावित है, जनभाषा की बोली होने से इसे भाषा कहा गया है। कथ्य भाषा होने से यह देशी कही गयी है तथा परवर्ती अपभ्रंश के लिए अवहट्ठ कहा गया है, जो अपभ्रंश और हिन्दी को परस्पर जोड़ने वाली कड़ी है। वह आधुनिक भारतीय आर्यभाषाओं की पूर्ववर्ती अवस्था है।^२

महाकवि स्वयम्भू :

अपभ्रंश के आदि कवि के रूप में स्वयम्भू को स्मरण किया जाता है। अब तक उपलब्ध अपभ्रंश रचनाओं में स्वयंभू की प्रसिद्ध रचनाएँ-पउमचरिउ, रिट्ठणेमिचरिउ एवं स्वयंभूछन्द उनकी काव्य-प्रतिभा का प्रतिनिधित्व करती हैं। यद्यपि स्वयंभू ने अपने ग्रन्थों में अपभ्रंश के पूर्ववर्ती कवियों-चतुर्मुख, ईशान आदि का उल्लेख किया है, किन्तु इनके साहित्य आदि का पूरा परिचय उपलब्ध न होने से उनकी काव्य-प्रतिभा का मूल्यांकन नहीं किया जा सकता। अतः न केवल दक्षिण भारत के अपभ्रंश कवियों में, अपितु सम्पूर्ण अपभ्रंश साहित्य में स्वयम्भू का योगदान विशेष अर्थ रखता है। स्वयम्भू अपभ्रंश के पहले महाकवि हैं, जिन्होंने राम और कृष्ण-कथा को प्रबन्ध-काव्यों का विषय बनाया है।^३ जिस प्रकार संस्कृत और प्राकृत की साहित्यिक कृतियों का शुभारम्भ रामकथा से होता है उसी प्रकार स्वयम्भू ने अपभ्रंश साहित्य में भी पउमचरिउ नामक पहला प्रबन्ध-काव्य लिखा। अपभ्रंश में कृष्ण और पाण्डव-कथा को सर्वप्रथम काव्य रूप में प्रस्तुत करने का श्रेय स्वयम्भू को है। जैन साहित्य में कृष्ण-कथा को व्यवस्थित स्वरूप प्रदान करने में भी स्वयम्भू योग है। साहित्य एवं भाषा के क्षेत्र में स्वयम्भू के योगदान को देखते हुए उन्हें अपभ्रंश का युग-प्रवर्तक कवि कहा जा सकता है। उन्होंने भारतीय काव्य की अनेक कथाओं और अभिप्रायों को विकसित किया है। अपभ्रंश जैसी लोक भाषा के स्वरूप को सुस्थिर कर उसे महाकाव्य के उपयुक्त बनाया है तथा संवादतत्त्वों एवं सूक्तियों आदि से उसे समृद्ध किया है। डॉ. संकटा प्रसाद उपाध्याय ने कवि स्वयम्भू नामक पुस्तक में विशेष अध्ययन प्रस्तुत किया है।

स्वयम्भू के जन्म-स्थान एवं जन्मकाल सुनिश्चित नहीं हैं, किन्तु उनकी रचनाओं से ज्ञात होता है कि वे यापनीय संघ से सम्बन्धित थे। कर्नाटक उनकी काव्य-साधना का प्रमुख क्षेत्र था। कवि के जन्म-काल के सम्बन्ध में विद्वानों के विवेचन से यह निष्कर्ष निकलता है कि वे ई. ६७७ से ई. ९५९ के बीच कभी हुए थे। कवि ने आचार्य जिनसेन (ई. ७८३) को अपने - 'रिठ्ठणेमिचरिउ' में स्मरण किया है तथा महाकवि पुष्पदन्त (ई. ९५९) ने स्वयम्भू का उल्लेख किया है। अतः महाकवि स्वयम्भू आठवीं शताब्दी का उत्तरार्ध एवं नवीं के पूर्वार्ध में हुए होंगे।^४

महाकवि स्वयम्भू की अभी का तक प्राप्त कुल तीन रचनाएँ हैं - १. पउमचरिउ, २. रिठ्ठणेमिचरिउ और ३. स्वयम्भूछन्दा अनुमान से उनके तीन ग्रन्थ और माने जाते हैं - सुद्धयचरिउ, पंचमीचरिउ एवं स्वयम्भू व्याकरण। ये ग्रन्थ अभी उपलब्ध नहीं हुए हैं। इनकी उपलब्ध रचनाओं का विशेष परिचय डॉ. उपाध्याय ने अपने शोध-प्रबन्ध में दिया है।^५

पउमचरिउ लिखने का उद्देश्य -

पउमचरिउ के निर्माण में कवि स्वयम्भू का प्रमुख उद्देश्य इस ग्रंथ को काव्य बनाना रहा है। पउमचरिउ के आरंभ में मंगलाचरण के तुरन्त बाद कवि कहते हैं कि दीर्घ समास जिसके मृणाल हैं, शब्द पत्ते हैं, अर्थ के पराग से जो सुवासित हैं और विद्वान् भ्रमर जिसका रस पान करते हैं, स्वयम्भू कवि का ऐसा काव्य-कमल जयशील हो। इस रामायण काव्य के माध्यम से कवि अपने आपको प्रकट करता है। तदनन्तर आचार्य रविषेण के प्रसाद से कविराज स्वयम्भू ने अपनी बुद्धि से रामकथा का अवगाहन किया। अपने आपको कविराज तथा अपने ग्रंथ को काव्य ग्रन्थ कहने से स्वयम्भू का अपने ग्रन्थ को काव्य ग्रन्थ बनाने का उद्देश्य स्पष्ट होता है। कवि कहता है कि मैं व्याकरण आदि नहीं जानता, फिर भी इस काव्य-प्रयत्न को नहीं छोड़ पा रहा हूँ और छन्दबद्ध काव्य की रचना करता हूँ- ववसाउ तो वि णउ परिहरमि, वरि रड्डावधु कव्वु करमि। -प.च. १.३

कवि की विनम्रता -

पुराणों की रीति के अनुरूप काव्य के आरम्भ में कवि के विनम्रता-पूर्वक आत्म-निवेदन का उल्लेख मिलता है। अपभ्रंश के महाकवि पुष्पदन्त ने स्वयम्भू कवि को व्यास, भास, कालिदास, भारवि, बाण, चतुर्मुख आदि की श्रेणी में विराजमान किया है। अन्य कवियों ने उन्हें महाकवि, कविराज, कविराज चक्रवर्ती जैसी उपधियों से सम्मानित किया है। हिन्दी भाषा एवं साहित्य के जाने माने समीक्षक राहुल सांकृत्यायन ने उन्हें हिन्दी के पाँचों युगों के कवियों में सबसे बड़ा बताया है। ऐसे प्रतिभा सम्पन्न कवि स्वयम्भू बुधजनों के प्रति निवेदन करते हैं कि 'मुझ जैसा अन्य कोई कुकवि नहीं है। मैं व्याकरण नहीं जानता, वृत्तियों, सूत्रों, प्रत्याहारों, संधियों एवं विभक्तियों का मुझे ज्ञान नहीं है, पंच महाकाव्यों और भारत के नाट्यशास्त्र को मैंने सुना नहीं'....आदि-आदि। उनकी यह विनम्रता बुधजनों के प्रति ही है। दुष्टों की तो वे उपेक्षा करते हुए कहते हैं कि दुष्टजनों की अभ्यर्थना करने से क्या लाभ, जिसे

कोई भी बात अच्छी नहीं लगती।^६ यथा-

विसुणे किं अब्भत्थिएण जसु को वि ण रुच्चइ ।

किं छणचन्दु महागहेण कम्पन्तु वि मुच्चइ ॥ -प.च. १.३

पउमचरिउ की कथावस्तु

पउमचरिउ की कथावस्तु को कवि ने काण्डों में विभक्त किया है। कथावस्तु को काण्डों में विभाजित करने में इन्होंने महाकवि वाल्मीकि का अनुसरण किया है।^७ इसमें पाँच काण्ड हैं - विद्याधर काण्ड, अयोध्या काण्ड, सुन्दर काण्ड, युद्ध काण्ड और उत्तर काण्ड।

विद्याधरकाण्ड- विद्याधर काण्ड में वर्णित इन्द्र, बालि और रावण क्रमशः विद्याधर वंश, वानर वंश तथा राक्षस वंश के प्रतिनिधि रहे हैं। भरत एवं बाहुबलि ने इक्ष्वाकु वंश का प्रतिनिधित्व किया है। इनमें प्रारंभ की चार संधियों में इक्ष्वाकुवंशी ऋषभ और उनके पुत्र भरत तथा बाहुबलि की कथा है। भरत और बाहुबलि के युद्ध का कथन भी इसमें किया गया है। शेष सोलह संधियों में एक ही वंश से उद्भूत विद्याधर, वानर और राक्षसवंश की परस्पर ईर्ष्या, प्रीति, प्रतियोगिता और युद्धों का कथन मिलता है। स्वयंभू कवि ने इसमें यह भी बताया है कि इनमें ये तीन वंश - विद्याधर, राक्षस एवं वानर परस्पर चाहे कितना ही लड़े हों और इनमें कितना ही वैमनस्य रहा हो किन्तु इक्ष्वाकुवंश का इनसे किसी भी बात को लेकर आमना-सामना नहीं हुआ, बल्कि इन तीनों का इस वंश से आदरसम्मान का भाव ही रहा है।

अयोध्या काण्ड - अयोध्या काण्ड की प्रारम्भिक तीन संधियाँ श्री राम के विवाह एवं बनवास से सम्बन्धित हैं। इसके बाद २४ से ३५ तक की संधियों में राम-लक्ष्मण के शौर्य, पराक्रम, शरणागत-रक्षा तथा जिनधर्म के सिद्धान्तों से सम्बन्धित अवान्तर कथाएँ हैं।

सुन्दर काण्ड - यह हनुमान की विजयों का काण्ड है। मन्दोदरी, सीता व रावण के परस्पर वार्तालाप से सुन्दरकाण्ड की सुन्दरता बढ़ गई है। यहाँ कवि की स्वतन्त्र उद्भावना का बहुत ही मौलिक चित्रण हुआ है।

युद्ध काण्ड - युद्ध काण्ड का आरम्भ विभीषण का रावण को त्यागकर राम के दल में मिलने की घटना से होता है। युद्ध काण्ड का मुख्य काव्यात्मक आकर्षण ६२वीं संधि में है। इसमें रावण गुप्त रूप से रात्रि में लंका नगर में घूमकर अपने योद्धाओं की रमणियों का वार्तालाप सुनता है जिसमें उनकी सम्मोहक चेष्टाओं के बीच रोमांचकारी उक्तियाँ संजोयी गयी हैं। यह श्रृंगार और वीर रस के संयोग का दुर्लभ उदाहरण है। स्वयंभू कवि ने युद्ध काण्ड में वीर, श्रृंगार, करुण एवं शान्त रस के रूप में एक साथ चार रसों का सफलतापूर्वक समावेश कर अद्भुत काव्यत्व प्रदर्शित किया है।^८

चरित्र चित्रण - पौराणिक महाकाव्य पउमचरित के सभी पात्र सबके लिए चित्र परिचित हैं। इन सभी पात्रों के चरित्र-चित्रण में कवि स्वयंभू की अपार मार्मिकता, हृदयग्राहिता और प्रभावकारिता दिखाई देती है। राम और सीता सभी पात्रों में प्रधान हैं।

राम- राम के जीवन के अनुकरण से प्रत्येक मानव अपनी जीवनयात्रा को क्रमशः सार्थक बना सकता है। नायक के चरित्र के माध्यम से महाकाव्य के इस महत् उद्देश्य की अभिव्यक्ति करने में कवि पूर्णतः सफल सिद्ध हुए हैं। कैकेयी के द्वारा अपने पुत्र भरत के लिए राज्य मांगने से लक्ष्मण को भरत-कैकेयी और दशरथ पर क्रुद्ध और अनर्थ करने पर तुला देखकर दूरदर्शी राम आगामी पारिवारिक कलह को जान लेते हैं। वे यह भी जान लेते हैं कि उनके अयोध्या में रहते भरत के लिए राज करना संभव नहीं होगा। तब पति के आदेश को स्वीकार कर राम साथ में चलने को तैयार सीता और लक्ष्मण को साथ में लेकर स्वेच्छा से वन की राह लेते हैं। तब भरत के प्रति ईर्ष्या द्वेष से रहित राम पारिवारिक कलह का निवारण करते हैं। वे कहते हैं कि जिस कार्य से पिता का वचन खण्डित हो उस राज्य को क्यों लिया जाय- **रज्जे किज्झ काइं तायहो सच्चविणासें** -प.च.२३.८

गंभीर नदी के तट से आती हुई भरत की सेना को नीतिपरायण राम यह कहकर लौटा देते हैं कि तुम लोग आज से भरत के सैनिक बनो। रावण की मृत्यु के बाद भी राम विभीषण के अनुनय विनय पर ही सीता से मिलने नन्दनवन में जाते हैं। राम के वन-गमन पर सज्जनों की रक्षा और दुष्टों के दलन और मान-मत्सर भंग की अनेक घटनाएँ होती हैं। आदर्श शासक के रूप में राम ने आजीविका के लिए सारी धरती सामन्तों को बांट दी और लोगों को जीवन-दान दिया। उन्होंने यह घोषणा की कि जो भी राजा हुआ है या होगा उससे मैं यही चाहता हूँ कि वह दुनियाँ में किसी के प्रति कठोर न होवे। न्याय से दसवाँ अंश लेकर प्रजा का पालन करे। वही राजा अविचल रूप से राज्य करता है - जो धरती का पालन करता है, प्रजा से प्रेम रखता है तथा नय और विनय में आस्था रखता है। लोकमत का आदर करते हुए राम ने अपने राजपद का निर्वाह किया।

सीता- पउमचरित में सीता नारी-सुलभ सहज भावों से युक्त होने से सहज चित्त हैं। इस रूप में वे कभी भयभीत होकर करुण विलाप करती हुई अपने भाग्य को कोसती नजर आती हैं तो कभी मातृत्व भाव से शुभकामनाएँ देती हुई दिखती हैं। वही सीता जब रावण द्वारा हरण किये जाने पर राम से वियुक्त होती हैं तो अपने शील की रक्षा के प्रयत्न में कठोर बन जाती हैं। इनके जीवन में शील के सौन्दर्य को विकृत करने वाले अनेक उपसर्गकारी प्रसंग आते हैं किन्तु सीता उपसर्गों की उस घड़ी में अविचलित होकर अपने शील की रक्षा तो करती ही है साथ ही उपसर्ग करने वालों को भी प्रभावहीन कर देती है। पउमचरित काव्य की सीता एक ऐसा आदर्श रत्न है जो प्रत्येक महिला को सहज चित्त, शीलवान, गुणानुरागी तथा नीतिज्ञ बनने का संदेश देती है।^९ वह यह भी घोषणा करती है कि इन गुणों को अपनाकर आज भी वह विश्व के सन्दर्भ में भारतीय संस्कृति के लुप्त होते हुए गौरव को पुनः प्रतिष्ठित स्थान दिलवाने में समर्थ हैं। उस सती सीता का मन रावण उसी प्रकार नहीं पा सका जैसे मूर्ख व्यक्ति व्याकरण का भेद नहीं प्राप्त कर पाता। यथा -**पर-पुरसेहिं णउ चित्तु लइज्झई, वालेहिं जिह वायरणु ण भिज्झइ** -प.चं. ४४.१०

प्रकृति वर्णन -

पउमचरिउ में प्रकृतिवर्णन के उल्लेख वस्तुगणना, अलंकार, उद्दीपन एवं मानवीकरण के रूप में मिलते हैं। ऋषभजिन शकटमुख नाम के उद्यान में आकर ठहरते हैं, पउमचरिउ में उस उद्यान के विषय में लम्बी सूची गिनाई है।^{१०} नन्दनवन के वृक्षों की परिगणना करते करते तो स्वयंभू थक से गये प्रतीत होते हैं और वे कह उठते हैं कि और भी बहुत से वृक्ष हैं जिन्हें कौन समझ सकता है। वरुणकुमारों के साथ रावण ऐसे क्रीड़ा कर रहा है मानो बैल जलधाराओं के साथ खेल रहा हो। यहाँ प्रकृति का अलंकार रूप में चित्रण मिलता है। आते हुए वसंत की ऋद्धि देखकर मधु, इक्षुरस और सुरा से मस्त भोली-भाली नर्मदा रूपी बाला ऐसे मचल उठी मानों कामदेव की रति हो, यहाँ उद्दीपन रूप में प्रकृति का चित्रण है। कहीं पहाड़ों के शिखर इस तरह कांतिहीन हो रहे थे, मानों काले रंग से पुते हुए दुष्ट मुख हों, यहाँ मानवीकरण के रूप में प्रकृति का चित्रण हुआ है। स्वयंभू के पउमचरिउ में विविध अलंकार प्रयुक्त हुए हैं।^{११} युद्ध के वर्णन में जब लक्ष्मण को शक्ति लगी तो कवि कहता है कि लक्ष्मण ने उस शक्ति के उसी प्रकार धारण किया जिस प्रकार शिवजी के द्वारा बायें अंग में पार्वती को धारण किया जाता है। यथा -

सवि धरिय एंति णारायणेण, वामहदे गोरि व तिणयणेण । -प.च. ३१.१३

इसी प्रकार राजा दशरथ का सेवक कंचुकी अपनी वृद्धावस्था का वर्णन करते हुए कहता है कि मेरी प्रथम आयु यौवन के सिर पर बुढ़ापे की सफेदी इसी प्रकार आकार लग गयी है जैसे कोई असती स्त्री सिर पर आ बैठे -पढमाउ सू जर धवलन्ति आय, पुणु असइ व सीसवलण जाय।-प.च., २२.२

रस- रसभिव्यक्ति की दृष्टि से पउमचरिउ में हमें मुख्यतः शान्त, वीर, श्रृंगार और करुण रस मिलते हैं। करुण रस की अभिव्यक्ति पउमचरिउ में अनेक स्थलों पर हुई है। शान्त रस के रूप में पउमचरिउ में अनेक ऐसे स्थल मिलते हैं जिनमें संसार को तुच्छ, नश्वर और दुःख बहुल बतलाकर तथा शरीर की क्षणभंगुरता का प्रतिपादन कर संसार के मिथ्यात्व का उपदेश देते हुए उसके प्रति विरक्ति का भाव पैदा किया गया है। ऐसे निर्वेद भाव के स्थलों में शान्त रस अभिव्यक्त हुआ है।

अलंकार

उपमा कालिदासस्य के समान स्वयंभू का सर्वप्रिय अलंकार उत्प्रेक्षा है। उत्प्रेक्षा का प्रयोग पउमचरिउ में पद-पद पर अनायास मिलता है। कडवक के कडवक उत्प्रेक्षा की लड़ियों से भरे हैं। जैसे रावण ने अचानक मन्दोदरी को देखा मानों भ्रमर ने अभिनव कुसुममाला देखी हो। मन्दोदरी के पैरों के बजते हुए नूपुर ऐसे मालूम होते हैं मानो बन्दीजन मधुर शब्दों का पाठ कर रहे हों। चढ़ती हुई रोमराजि ऐसी थी मानों काली बालनागिन ही शोभित हो रही हो, आदि-आदि। वनगमन के समय के वर्णन में कवि कहता है कि जानकी सीता अपने घर से उसी प्रकार निकल गयी मानों हिमवंत पर्वत से महा नदी गंगा निकली हो-णिय मंदिरहो विणिगय जाणइ, णं हिमवंतहो गंग महाणइ। -प.च. २३.६

वैश्विक महत्व की सूक्तियाँ-

महाकवि स्वयम्भू की रचनाओं में उनके व्यावहारिक अनुभव सूक्तियों के रूप में प्राप्त होते हैं। आज के विश्व को इन सूक्तियों से प्रोत्साहन मिलता है। कवि को यह विश्वास है कि उसके काव्य-वचन सुभाषित की तरह अमर रहेंगे - होन्तु सुहासिय वयणाई (प.च., १.१)। इस ग्रन्थ की कतिपय सूक्तियाँ यहाँ द्रष्टव्य हैं :-^{१२}

- १- तिह जीवहि, जिह परिभमइ किति - ऐसे जिओ, जिससे कीर्ति फैले।
- २- तिह हसु, जिह ण हसिज्जइ जणेण - ऐसे हंसो, जिससे लोग तुम पर न हंसे।
- ४- तिह भुज्जु, जिह ण मुच्चहि धणेण - इतना खर्च करो (भोग करो) जिससे निर्धन न हो जाओ।
- ४- तिहं रज्जु पाले, जिह णवइ सत्तु - ऐसा शासन करो, जिससे शत्रु भी झुक जायें।
- ५- जो जस भायण्ड सो तं धरइ - जिसकी जितनी योग्यता है उसे उतना ही मिलता है।
- ६- वोलिज्जइ तं जं णिव्वहइ - जितना निभा सको उतना ही बोलो।

सन्दर्भ

- १ रामसिंह तोमर- प्राकृत और अपभ्रंश साहित्य तथा उनका हिन्दी साहित्य पर प्रभाव: प्रयाग विश्वविद्यालय, प्रयाग।
- २ प्रो. हरिवंश कोच्छड़ - अपभ्रंश साहित्य, भारतीय साहित्य मन्दिर, दिल्ली।
- ३ जैन, हीरालाल, णायकुमारचिउ की भूमिका, दिल्ली।
- ४ डॉ. शम्भूनाथ पाण्डे - अपभ्रंश और अवहट्ठ एक अन्तर्यात्रा, चौखम्भा पब्लिशर्स वाराणसी।
- ५ भायाणी, एच.सी., पउमचरिउ की भूमिका, बम्बई।
- ६ हरीश, आदिकालीन हिन्दी साहित्य।
- ७ उपाध्याय, संकटा प्रसाद, कवि स्वयम्भू, अलीगढ़।
- ८ पउमचरिउ, प्रथम संधि।
- ९ शर्मा, योगेन्द्रनाथ, स्वयम्भू एवं तुलसी के नारीपात्र, मेरठ, १९७९।
- १० पउमचरिउ, सम्पादक - भायाणी, बम्बई।
- ११ सोगानी, के.सी., अपभ्रंश अभ्यास सौरभ, जयपुर।
- १२ जैनविद्या (शोधपत्रिका) - स्वयम्भू विशेषांक, श्रीमहावीरजी, १९८४।

-O-O-O-

27. विस्ससंतिए पवयणपाहुडस्स जोगदाणं

- प्रो.डॉ.श्रेयांश कुमार सिंघई, जयपुर

अत्थि खलु विस्ससंती अम्हाणं सव्वेसिं सव्वहा उवादेआ। भारतेण पुण रट्ठेण विस्ससंतिकखेत्ते सगेणं अज्झातमविज्जामहत्तेणं पढमं ठाणं समुवलद्धं आसी। तस्स कारणं गायदे पुरावत्तिणं अज्झातमतच्चविज्जाविण्णाणं रिसीवराणं साहीणं सुहं लद्धं वावारो णाम। तेसिं रिसिवराणं तच्चणाणसमवेअं साहिच्चं पवयणसुहणिहि व्व भारतरस्स अक्खुणं अमुल्लं च णाणधणं णेयं।

अत्थि खलु पवयणपाहुडं एणं महत्तपुण्णं णाणधणं। पाइयभासम्मि एदं कुंदकुंदरिसिवरेण खिद्वस्स पढमसयगे विरइयं। एसो पुण सुत्तगंधो संपअं अज्झातमविज्जं विण्णादुं अम्हाणं सव्वेसिं उवयारओ अत्थि ति वत्तुं सक्किज्जइ। मुत्तिपुरिसत्थमम्हेहिं किं कज्जं करणिज्जं ति परूवणं पवयणपाहुडस्स पमुहो विसयो णादव्वो।

दुक्खविमुत्ती संतिलाहे अपरिहज्जा हवदि। जेण पुण दुक्खविमुत्ती होइ सो खलु मुत्तिपुरिसत्थो मुणेदव्वो। अप्पसंतिए च सो पुरिसत्थो अम्हेहिं सव्वेहिं चरिदव्वो। अप्पसंतिं विणा विस्ससंति कहं होइ। अप्पणो सव्वेसिं च दुक्खपरिहारो जह भवे तहेव विस्ससंतित्थं सम्मं पुरिसत्थो होदुं सक्किज्जइ। एतदत्थं पवयणपाहुडं णाम गंधो फुडं उवदिसदि तम्हा तरस्स जोगदाणं विस्ससंतिए अत्थि ति णादुं सक्किज्जइ।

पवयणपाहुडं पमुहविभागेणं अहियारतिगेसु विभत्तमत्थि जह - णाणपण्णावणं णेयपण्णावणं चरणाणुजोयचूलिया य। णाणपणावणे णाणस्स मुल्लं पडिवादिदमत्थि। तत्थ अदिदियं णाणं सुहस्स पमुहं कारणं वण्णिदं तेणेव सुहमदिदियं जायते तदेव सम्मं सुहं। यदा हि अप्पा सम्मं सुहं जणयदि तदेव तम्हि संति संभवेइ। एगरस्स एगरस्स अप्पणो संतिए विस्ससंति होदुं सक्किइ। परामणोविण्णाणं लोये सादिसयं मण्णंति जणा। अदिदियणाणमिणं तारिसं हि पवयणपाहुडे पदस्सिदं वट्टे। उत्तं च -

अपदेसं सपदेसं मुत्तममुत्तं च पज्जयमजादं ।

पलयं गयं च जाणदि तं णाणमदिदियं भणियं ॥^१

अदिदियणाणं इंदियमणवावारसुणत्तादो णियप्पसहावाणुभवे सक्खमं णेयं। एदेणेव अप्पा अप्पम्मि रओ होदि तेणेव खलु चरित्तं पाडुब्भवदि। चरित्तमेव धम्मो णेयो। सो धम्मो खलु पवयणपाहुडे। मोहक्खोहविहीणो अप्पणो समत्तपरिणामो हि विण्णाविदो सूरिवुंदेहिं कुंदकुंददेवेहिं। तं जधा -

चारित्तं खलु धम्मो धम्मो जो सो समो ति णिदिट्ठो ।

मोहक्खोहविहीणो परिणामो अप्पणो हु समो ॥ - गाहा १/७

चरित्तहीणं णाणं मोहक्खोहजणित्तादो संतियरं ण होइ। चरित्तगम्भियं णाणं णाणगम्भियं च चरित्तं परप्परं सुहयरं णेयमिदि पवयणपाहुडं फुडं परूवेइ। तत्थ जाईसंप्पदायवग्गादीणं सोसणाइपवुत्तीणं छलविज्जोवजीविधम्मववहारस्स च पभावो णत्थि।

पवयणपाहुडे सुहोवओगो सुद्धोवओगो च कमेण इण्दियसुहरस्स परमद्वसुहरस्स च कारणं पण्णाविदं सूरिहिं ।
तज्जहा - **धम्मेण परिणदप्पा अप्पा जदि सुद्धसंपयोगजुदो ।**

पावदि णिव्वाणसुहं सुहोवजुत्तो व सग्सुहं ॥ - गाहा १/११

इण्दियसुहरस्स परमद्वसुहरस्स च तक्कणिद्वपरूवणा अत्थ पवयणपाहुडे लहिज्जइ । जेण एरिसो बोहो फुडं जायदे जं इण्दियसुहं विस्ससंति ए हेऊ णत्थि जदो इण्दियसुहलाहे विसयभोगाहिलासो जीवेसु वड्ढेइ । सव्वे सव्वाधिया वा विसयभोगपयत्था मम संतु त्ति भावणा हि जीवेसु पवट्टमाणा पवड्ढमाणा च सई विस्ससंतिं पडि बाधयं कारणं होदि । परमद्वसुहाहिलासेण ण होइ खलु एरिसी भावणा तम्हा परमद्वसुहाहिलासो तदत्थं च पुरिसत्थो वि विस्ससंतिं पडि हेऊ मुणेदव्वो त्ति तच्चं णाणपण्णावणेण पवयणपाहुडस्स णादुं सक्किज्जइ ।

णेयपण्णावणेण च आइरियो अत्थं णेयभदाणं पयत्थाणं सम्मं विवेयणं करीअ । विवेयणसेली तत्थ दंसणसत्थीअं महत्तं लहदे । वत्थुणो सम्मं सरूवमहिगंतुं अहियारो एस अच्चंतं उवयोगी कप्पदे । सावधाणेण यदि वयं पढेम तद्धि तस्स बोहो जायदे त्ति मम मइ । अत्थ दव्वगुणपज्जयाणं परप्फरमविणाभावसंबंधो णिद्धिद्वो ।^१ दव्वविजुत्तं गुणपज्जाया गुणपज्जायविजुत्तं च दव्वं णत्थि त्ति परूविदं । दव्वं खलु उप्पादव्वयधुवत्तसंजुत्तं वणिणंदं ।^२ जोणहाणं मते गुणगुणीणं परप्फरं अदेतच्चं (अद्वैतत्वं) वट्टदे । दव्वे दव्वे अदेतदा (अद्वैतता) पगडिदा होदि ।

पयत्थपरूवणा वत्थुविण्णाणं व जह सूरिहिं एदम्मि णेयपण्णावणेअहियारे वरणिज्जइ तह तदवबोहणेण सहजेणेव अंधविस्सासाणं परिहारो संभवदि । वत्थुविसयगं अण्णाणमेव वत्थुदो सव्वेसिं दुक्खयरं होदि । तेणेव च जणा परपीडणववहारे पवट्टंते । पवयणपाहुडं पडिऊण वत्थुविसये च तदो सम्मं णाणं लहिदूण णिप्पक्खा बुहजणा ववहरंति जदा तदा तेसिं मणे परपीडणभावणेव ण जणयदि । परपीडणभावेण ण भवे सव्वेसिं च हियचिंतणमेव सिया त्ति भावणा जदि पवयणपाहुडस्स पढणेण मणे पाडुब्भवे तद्धि कह कहं खलु पवयणपाहुडं विस्ससंतिं पडि महत्तपुण्णं णत्थि त्ति ।

पवयणपाहुडस्स णेयतच्चपरूवणया^३ वत्थूणं परप्फरं संबद्धतेण सागं सतंतमूलं तच्चं अणाइणिहणत्तं च णादूणं वेण्णाणियज्जा वि पभाविआ हुंति । तदो पुण ते णियमदो जीवणस्स अचेदणवत्थूणं च रहस्सं णादुं समत्था हुंति त्ति वत्तुं सक्किज्जइ । अवस्समेव वत्थूणं सच्चपरिण्णाणेण बुद्धिसालिणो जणा सगजीवणस्स सच्चमहिगमीय संतिं सुहं व अनुभवन्ति विस्ससंतिं पडि च पवट्टंते । जीवणस्स दुक्खरस्स पमुहं कारणं कम्मबन्धो भवदि । स च कहं होदि केण च पयारेण तदो मुत्ति होदुं सक्किज्जइ त्ति परूवणमवि एदम्मि अहियारे अत्थि ।^४ तमहिगमिय जीवा सम्मं पुरिसत्थं करंति सुहं च लहंति त्ति किच्चा जं वत्तव्वं वट्टदे अत्थ गंथे तेण सहजेणं विस्ससंतिं सिकखणं हवदि त्ति ममाहिमदं णेयं । चरण्णाणुजोयचूलिया णाम अहियारे मुणिदिकखप्पसंगो उवड्ढाविदो वट्टदे । तत्थ मुणिजीवणस्स कज्जं कहं करिज्जइ त्ति सम्मं णिरूविदं जाअं । सव्वत्थेव अहिंसामइयो ववहारे समणधम्मो व महत्तं लहदि ।^५ विस्ससंतिं ए पुण अहिंसाववहारो अपरिहज्जो होदि त्ति अहिमदं सव्वेसिं अत्थि णत्ति तत्थ लेसमतो वि विवादो तम्हा अम्हेहिं सव्वेहिं तच्चमूलत्तेणं अहिंसापरिपुण्णं जीवणं समहिगंतव्वं ।

जह खलु अहिंसातच्चं विस्ससंतिए महत्तपुण्णं होदि तहेव अपरिग्गहपडिद्धावणादो अहिंसामूलत्तादो य समणधम्मो वि णेयो ! अणगारा समणा अहिंसादीणं पालणं सव्वदेसेण सव्वहा व कुव्वंति अपरिग्गहधम्मधुरंधरा च हुंति । सामाजियजणा वि अहिंसासमलंकितदरस्स अपरिग्गहधम्मस्स परिपालणं यदा एगदेसेणेव सगसगजीवणे कुव्वंति तदा सहजरूवेणेव तेहिं जीवणे संति संभवेइ ।

विस्ससंतित्थं जणाणं जीवणसेली अहिंसप्पहाणा भवे । सच्चाणुरायपरिपुण्णा समत्तभावसमवेदा संतोसगुणसंभरिदा अपरिग्गहधम्मपविता य सागारस्स जीवणधारा पवहे । पवयणपाहुडं पुण पडिपदं तदत्थमेव उवदिसदि तम्हा विस्ससंतिए तरस्स जोगदाणं णादुं वत्तुं च सक्किज्जइ । विस्ससंतिए समणो कहं होइ ति णिदंसणगाहा -

समसत्तुबंधुवगो समसुहदुक्खो पसंसणिंदसमो ।

समलोड्ढकंचणो पुण जीविदमरणे समो समणो ॥८

जिणधम्मस्स अहिसामअं सच्चगम्भियं महत्तं समाकलीण अम्हाणं रट्ठपिआए महप्पगंधी मोहणचंद करमचंद णामधारी महापुरिसेण खलु सगीये जीवणे अहिंसासीलत्तं सच्चणिद्वं वयणववहारं अपरिग्गहभावसमवेदं च मुच्छाविहीणं चारितं समाचरिदं जणचेयणं रट्ठचेयणं व संपुण्णे वि देसे जागरिदं । जदो रट्ठमिणं परत्तंतसासणदो विमुच्चीभूय सत्तंतं जादं । संतत्तजीवणमेव सुहयरं होदि । एवं पुण संतत्तजीवणाहियारो अप्पसंतिए विस्ससंतिए च कहं ण उवादेओ होइ ? अज्ज वि सव्व वि य रायणीईकुसला सामाजिया व जणा सव्वविहपयत्तेणं सत्तंतरट्ठियतच्चमेव वांछंति तम्हा सत्तंतमूलस्स जीवणाहियारस्स महत्तं कहं ण णायदे ? णायदे खलु तं पुण्णरूवेण । जीवणाहियारो खलु जेहिं अहिंसादिमुल्लगम्भियेहिं पवित्तेहिं संसारणेहिं भारतदेसे जणाणं समुवलद्धो आसी तेसिं सव्वेसिं परूवणा पवयणपाहुडे बीयरूवेण वट्ठे खलु ।

कुत्थ वि सत्तंतरट्ठे विस्ससंति एदेहिं पवित्तसाहणेहिं जह अहिंसासीलेहिं सच्चववहारेहिं अपरिग्गहभावसमवेदचरित्तेहिं चेव संभवेइ ण पुण अण्णहा । तम्हा फुडं णायदे विस्ससंतिए खलु एदेसिं अहिंसादिमुल्लगं महत्तं उवजोगो अत्थि ति ।

वत्थुदो मणुजजीवणे अहिंसणववहारस्स विसिद्वं ठाणं अत्थि । हिंसणववहारो खलु समाजे सव्वहेव णिंदणीयो होइ ! तेण को वि लाहो णत्थि । किमवि समाधाणं हिंसणकम्मुणा णेव लद्धं णेदाणीं लहदे । अहिंसा हि मणुजजीवणे संतियरं साहणं अभुवगंतव्वं वट्ठेदे । अहिंसामज्झमेणं लोयहिययराणं सव्वहिसमरसाणं सुट्ठु सुट्ठिर व समाहाणं लद्धं सक्किज्जइ । अत्थ सव्वेसिं रायणयकुसलणेत्तीणं समाजहियचित्तगाणं विदुवज्जणाणं च सम्मई पप्फुडमेव वट्ठेदे ।

सत्तंतुवलद्धिकालदो हि भारतदेसरस्स पसासणणीई विदेसणीई व अहिंसाभावणया समवेदा णायदे । तत्थ विस्ससंतिए णेगाइं णीईसुत्ताइं संति । महप्पागंधिणो णीई अज्ज वि भारतस्स संविहाणे सगीयं महत्तपुण्णं ठाणं लहदि । विस्ससंतित्थमेव भारतेण पंचसीलसिद्धंता विस्सपरिदिस्से पुरत्थाविदा । सिद्धंतरूवेण तेसिं संमाणं सव्वेहिं रट्ठेहिं किदं । पंचसीलसिद्धंतपरिपालणणीईदो भारतस्स हाणी जादा तहा वि तेण ते अभुवगदा । तेसिं महत्तं विस्ससंतिक्खेत्ते अज्ज वि वट्ठेदे जदो हि अहिंसा अपरिग्गहो चेव पंचसीलाणं पमहुं तच्चमत्थि ।

केण वि छलबलेणं विवरीयपुरिसत्थेणं धम्मकम्मादिसु च हिंसणाइदुप्पवुत्तिसीलेणं विस्ससंति कदा वि ण होइ । तम्हा तदत्थं छलं ण घेतव्वं सम्मं समाचरिदव्वमेव । पज्जावरणस्स संरक्खणे जलथलरूक्खादीणं थावरप्पाणीणं सव्वेसिं वण्णजीवाणं च संरक्खा अम्हेहिं अवरस्समेव करिज्जइ कारिज्जइ व । तच्च संभवेइ अहिंसाभावणयेव, तदत्थं खलु सप्पयासेणेव च, ण अण्णहा । विस्ससंतित्थं सम्मं सुहं णादव्वं । किमत्थि तत्सोक्खं । उच्चदे, सहावसिद्धं णिराबाहं अब्बुच्छिण्णं अदिदियं सरस्सदं च सोक्खं सम्मं होदि । सम्मं सोक्खं तेसिं सुरासुरिंदणरिंदार्इणं णेव होइ कदा वि जे देहवेदणद्वा संतो रम्मेसु विसयेसु रमंति । पराधीणं बाधासहियं वुच्छिण्णं बंधकारयं इंदियाधीणं च सुक्खं दुक्खमेव होदि ति पण्णत्तं पवयणपाहुडे । तम्हा तं तदो सम्मं परिणाय समधिगंतव्वं समहिचरिदव्वं च सव्वेहिं । सव्वेसिं समो परिणामो सरणं सिया ति भावणया हं विस्ससंतित्थं भगवयगोम्मटेसबाहुबलिचरणच्छायाए पंचगाहा विरचीय कहमि -

पढमं पहुवञ्जमाणं पणमिय हं सुरासुरिंदसंपुज्जं ।

पणमामि य गोम्मटेसं चामुंडरायस्स भगवयं णिच्चं ॥ १ ॥

णादूणं सिरिभइबाहुं सुदकेवलिनं च संलेहणारदं अत्थ ।

सुदभत्तिबलहेऊ वंदामि तं पुण सव्वदा सिरसा ॥ २ ॥

आइरियं णेमिचंदं सिद्धंतचक्कवट्ठिणं सगं सूरिवुंदेहिं ।

वंदामि य पुण सव्वे समगं पत्तेमेव पत्तेणं ॥ ३ ॥

किच्चा णमोत्थु मणसा भडारयं चारूकित्तिं च भत्तिजुत्तेणं ।

पुज्जपायं पुण एदं सुअत्थिसिरिसमलंकिदं णिच्चं ॥ ४ ॥

अंतररट्ठियाए पाइयसंगुट्ठियाए य समागदाणं ।

सव्वेसिं वांछामि य सुहं मंगलं संपइ सव्वं ॥ ५ ॥

संदर्भ -

१. पृष्ठ-२१, Introduction of Pravacansara, Prof. Dr. A. N. Upadhye
२. प्रवचनसार, सम्पादक - प्रो. डॉ. ए. एन. उपाध्ये) पृष्ठ-१/४१
३. तदेव - २/१
४. तदेव - २/३
५. तदेव - २/२३-१०८
६. तदेव - २/२५-३४
७. तदेव - ३/१-५०
८. तदेव - ३/४१

-O-O-O-

28. षट्खण्डागम का मूल्यांकन

- डॉ. जयकुमार उपाध्ये, नई दिल्ली

आगम साहित्य एवं श्रुतधर परम्परा

लोकनायक तीर्थंकर महावीर के लोकमंगल उपदेश को दिव्यध्वनि कहते हैं। यह दिव्यध्वनि समवसरण नामक धर्मसभा में प्रकट होती है। इस सभा में देव, मनुष्य और पशु समान रूप से उपस्थित होकर धर्मोपदेश सुनते हैं। यह वाणी आज से २६०० वर्ष पूर्व प्रकट हुई थी। महावीर के प्रथम शिष्य गौतम गोत्रीय इन्द्रभूति गणधर हुए। इन्होंने अपने निर्मल ज्ञान से सम्पूर्ण उपदेश का संकलन कर लिया। तीर्थंकर वाणी का संकलन ही आगम साहित्य है। यह उपदेश १२ अंगों में निबद्ध है।

यह तीर्थंकर वाणी भगवान महावीर के परिनिर्वाण के उपरान्त ६८३ वर्ष तक गुरु-शिष्य परम्परामूलक मौखिक रूप से सुरक्षित रही। इस परम्परा को श्रुत परम्परा कहा है। यह श्रुतधर आचार्य क्रमशः ६२ वर्ष में गौतम, सुधर्म और जम्बूस्वामि तीन केवली हुए हैं। १०० वर्ष में विष्णु, नन्दिमित्र, अपराजित, गोवर्धन एवं भद्रबाहु ५ श्रुतकेवली हुए हैं। १८१ वर्ष में ग्यारह आचार्य दशपूर्वधारी हुए हैं। वे विशाखाचार्य, प्रौष्ठिल, क्षत्रिय, जयसेन, नागसेन, सिद्धार्थ, धृतिसेन, विजय, बुद्धिलिंग, देव, धर्मसेन नाम से प्रसिद्ध हैं। अगले १२३ वर्ष में नक्षत्र, जयपाल, पाण्डव, ध्रुवसेन एवं कंस ५ एकादशांगधारी हुए हैं। अगले ९९ वर्ष में सुभद्र, यशोभद्र, भद्रबाहु एवं लोहाचार्य ऐसे चार आचार्य क्रम से दस, नव, आठ अंगधारी हुए हैं। अंत में ११८ वर्ष में एक अंगधारी श्रुतधारी श्रुतधर आचार्य अर्हद्वलि, माघनन्दि, धरसेन, पुष्पदन्त एवं भूतबली आचार्य हुए हैं। यही धरसेन आचार्य षट्खण्डागम के कर्ता हैं।

श्रुतपद के पर्यायवाची आगम, सिद्धान्त, प्रवचन, जिनवाणी, संरस्वती आदि हैं। यह वाणी पूर्वापरविरुद्ध आदि दोषों से रहित समस्त पदार्थों को प्रकाशित करने वाला आप्तवचन है। यह आगम साहित्य द्रव्यश्रुत एवं भावश्रुत नाम से प्रसिद्ध है। द्रव्यश्रुत अक्षरात्मक है और भावश्रुत अर्थ एवं भाव प्रधान है। द्रव्यश्रुत अंग एवं पूर्व नाम से प्रसिद्ध है। बारहवें दृष्टिवादांग के पाँच भेद हैं - १) परिकर्म, २) सूत्र, ३) प्रथमानुयोग, ४) पूर्वगत तथा ५) चूलिका है। चौथे भाग पूर्वगत के १४ नाम प्रसिद्ध हैं, उनमें दूसरा पूर्व आग्रायणीय है। इस पूर्व के ज्ञाता आचार्य धरसेन थे। उन्होंने आग्रायणीय पूर्व का विस्तृत विवेचन करते हुए उसके १४ वस्तु बताये हैं। उनमें पाँचवाँ वस्तु नामक चयनलब्धि है। उस चयनलब्धि में २० प्राभृतक की रचना की है। उसके चौथे प्राभृतक का नाम कर्मप्रकृति प्राभृतक है। उस कर्मप्रकृति के २४ अनुयोग हैं। उन अनुयोगद्वार के माध्यम से षट्खण्डागम की रचना की गई है।

खण्डसिद्धान्त के ज्ञाता आचार्य धरसेन

नंदिसंघ की प्राकृत पट्टावली के अनुसार आचार्य धरसेन को आचारांग के पूर्ण ज्ञाता मानते हैं, परन्तु धवला टीका ग्रंथ के मध्य उन्हें अंगग्रंथ व पूर्वग्रंथ के एकदेश ज्ञाता माना है। वे श्रुतवत्सल श्रमण थे। विषम काल के प्रभाव से श्रुत-ज्ञान का लोप होने की चिन्ता ने उन्हें प्रेरित किया कि श्रुत संरक्षण किया जाये। उस समय वे सौराष्ट्र के गिरिनगर

के चन्द्र गुफा में निवास करते थे, जो वर्तमान में गुजरात प्रान्त के जूनागढ़ जिले में गिरनार पर्वत का प्रदेश है। उस गुफा में आत्मध्यान करते हुए आगम साहित्य की रचना कराने का संकल्प लेकर धरसेन ने आन्ध्रप्रदेश के महिमा नगरी में आचार्य संघ विराजमान था, वहाँ पत्र भेज कर दो सुयोग्य शिष्यों को बुलवा लिया। वे दोनों मुनि पुष्पदन्त और भूतबलि थे। वे दोनों अत्यन्त विनयशील, समस्त कलाओं में पारंगत, देश, कुल एवं जाति से शुद्ध शीलवान थे। आचार्य धरसेन ने उनकी परीक्षा ली। उनकी योग्यता का निर्णय करके सम्पूर्ण ज्ञान का उन्हें श्रुताभ्यास कराया। इस प्रकार वे पारंगत हो गये। वे दोनों मुनि पुष्पदन्त, भूतबली तथा आचार्य धरसेन षट्खण्डागम के रचयिता हैं।

षट्खण्डागम ग्रंथ का प्रतिपाद्य विषय

षट्खण्डागम जैनदर्शन और सिद्धन्त का सर्वाधिक प्रामाणिक एवं महत्वपूर्ण ग्रंथ है। मौलिक एवं विशाल साहित्य के रचयिता आचार्यों की शब्द-साधना, ज्ञान की विशदता, स्मृति सामर्थ्य को देखकर हमारी अल्पबुद्धि हतप्रभ हो जाती है। विगत दो हजार वर्षों में इस साहित्य-साधना में तत्पर आचार्य श्रमणसंघ समुदाय की पीढ़ियाँ अपने आपको कृतार्थ मानती हैं। षट्खण्डागम का प्रमुख विषय कर्मसिद्धान्त है। इनमें छह खण्ड हैं। यथा -

प्रथम खण्ड : जीवद्वान

जीवस्थान-सत्प्ररूपणा के प्रारम्भ सूत्र में पंच नमस्कार मंत्र द्वारा मंगलाचरण किया गया है। दूसरे सूत्र में जीव को पहचानने के १४ गुणस्थान एवं १४ मार्गणा स्थानों के विषय में विवेचन किया गया है। इसमें आठ अनुयोगद्वारा एवं नौ चूलिकाओं के माध्यम से कुल २३७५ सूत्रों की रचना हुई है।

दूसरा खण्ड : खुद्वाबन्ध

इस खण्ड में कुल १५९२ सूत्र हैं तथा यह ११ अधिकारों में निबद्ध है। इन अधिकारों को प्ररूपणा नाम से वर्णन करते हुए बन्धक जीव कर्मबन्ध कितने भेदों के द्वारा करता है, इसका शास्त्रीय विवेचन प्राप्त होता है।

तीसरा खण्ड : बन्धसामित्तविचओ

इस खण्ड में कुल सूत्र ३२४ हैं। कर्मबन्ध करने वाला बन्धक जीव का स्वामित्व १४ गुणस्थान, १४ मार्गणस्थान के माध्यम से वर्णन किया गया है। कितनी कर्मप्रकृतियाँ किन गुणस्थानों में जीव को बांधती हैं, इसका विवेचन किया गया है। कर्म व्युच्छित्ति सोदय बन्धरूप प्रकृति, परोदयबन्ध प्रकृति आदि का वर्णन किया गया है।

चौथा खण्ड : वेदना

इस खण्ड में शौरसेनी प्राकृत भाषा में कुल १५२३ सूत्र रचे गये हैं। मुख्य रूप से कृति अनुयोगद्वारा एवं वेदना अनुयोगद्वारा के माध्यम से महाकर्मप्रकृति प्राभृत के प्रमुख दो विषयों पर विवेचन किया गया है। इसके आरम्भ में ' णमो जिणाणं ' ' णमो बङ्गमाण बुद्धिरिसिस्स ' नामक ४४ सूत्रों में गणधरवलय मंत्र का निरूपण भी यहाँ किया गया है।

पाँचवाँ खण्ड : वर्गणा

इस खण्ड में कुल ६८३५ सूत्र हैं। स्पर्श, कर्म एवं प्रकृति इन तीन अनुयोगद्वार के साथ, बन्धन अनुयोग के अंतर्गत बन्ध-बन्धक, बन्धनीय एवं बन्धविधान का चार अधिकारों में वर्णन किया गया है। इस रचना का उद्देश्य मात्र यह बताता है कि जीव को संसार बन्धन से छुटकारा देकर दुःख समूह से निवृत्ति प्राप्त कर केवलज्ञान प्राप्त करने के महात्म्य को दर्शित किया गया है। सम्पूर्ण कर्मों के बन्धन से मुक्ति पाकर मोक्षसुख पाने का विधान विवेचित किया गया है।

टीका ग्रंथ

इन पाँचों खण्डों की रचना आचार्य धरसेन के शिष्य आचार्य पुष्पदन्त एवं भूतबलि ने ईसा की प्रथम सदी में कुल ६८३५ सूत्रों में निबद्ध किया है। इस ग्रंथ पर ८वीं सदी में आचार्य द्वारा ७८,००० श्लोक प्रमाण धवला नामक मणिप्रवाल शैली में टीका साहित्य की रचना की गई है।

छठवाँ खण्ड : महाबन्ध

यह कर्मप्रकृति प्राभृत का छठा खण्ड है। इसकी रचना आचार्य भूतबलि द्वारा की गई है। इसमें कुल ४०,००० गाथायें प्राप्त हैं। प्रकृतिबन्ध, प्रदेशबन्ध, स्थितिबन्ध और अनुभागबन्ध इन चार प्रकार के बन्धतत्त्व का विवेचन किया गया है। इसमें २४ अनुयोगद्वारों का विस्तृत परिचय दिया गया है। इस खण्ड पर महाधवल नामक टीका साहित्य ८वीं सदी में लिखा गया है।

परवर्ती आचार्यों द्वारा लिखा गया टीका साहित्य

१. आचार्य कुन्दकुन्द (पद्मनन्दि) द्वारा परिकर्म नामक टीका की आदि के तीन खण्डों पर प्राकृत भाषा में १२ हजार श्लोक प्रमाण रचना की गई है। ये आचार्य प्रथम टीकाकार हैं।
२. आचार्य शामकुण्डाचार्य द्वारा आदि के पाँच खण्डों पर तथा कषायपाहुड ग्रंथ पर १२ हजार श्लोक प्रमाण प्राकृत, संस्कृत एवं कन्नड भाषा में रचना हुई है। ये आचार्य द्वितीय टीकाकार हैं।
३. तृतीय टीकाकार के रूप में तुम्बुलूर आचार्य प्रसिद्ध हैं। इन्होंने आदि के पाँच खण्डों पर तथा कषायपाहुड (प्राभृत) पर ८४ हजार श्लोक प्रमाण चूडामणि नामक महान कन्नड भाषा में टीका की रचना की है। इसके अलावा छठवें खण्ड पर पंचिका नामक पद विवरण मूल ७ हजार श्लोक प्रमाण रचना की है। कुल टीका ९१ हजार श्लोक प्रमाण विशाल साहित्य की रचना की है।
४. चतुर्थ टीकाकार के रूप में आचार्य समंतभद्र हैं। उन्होंने खण्डों पर अध्ययन प्रस्तुत करके ४८ हजार श्लोक प्रमाण टीका की रचना की है।
५. पाँचवें टीकाकार के रूप में बप्पदेव का नाम प्रख्यात है। इन्होंने छहों खण्ड तथा कषायप्राभृत साहित्य पर कुल

६८ हजार ५ गाथाओं में प्राकृत भाषा में टीका लिखी है।

६. उक्त १ से ५ टीकाएँ वर्तमान में उपलब्ध नहीं हो सकी हैं।

७. आचार्य वीरसेन एवं आचार्य जिनसेन ने धवल, जयधवल एवं महाधवल नामक मणिप्रवाल शैली पर आधारित संस्कृत एवं प्राकृत भाषा में गद्य एवं पद्यमय काव्य की रचना कर दिग्दिगंत में अपार यश को प्राप्त किया है।

परवर्ती काल में प्रस्तुत ग्रंथ पर अनुवाद कार्य

षट्खण्डागम के प्रथम पाँच खण्डों का धवला टीका के साथ सम्पादन-अनुवाद प्रो.हीरालाल जी जैन ने कुछ प्रकाण्ड विद्वानों के सहयोग से सन् १९३४ से १९५४ तक २० साल के दीर्घ परिश्रम के साथ १६ खण्डों का प्रकाशन कराया है। प्रथम संस्करण १६ खण्डों का जीवराज ग्रंथमाला सोलापुर से प्रकाशित है। इनका संपूर्ण ३९ भागों का मराठी अनुवाद कार्य सोलापुर में वर्तमान में हो रहा है।

छठवें खण्ड महाबन्ध का सम्पादन एवं अनुवाद कार्य पं.फूलचन्द्र जी सिद्धान्तशास्त्री ने किया है, जो सात खण्डों में भारतीय ज्ञानपीठ, नईदिल्ली से प्रकाशित हो चुका है।

आचार्य गुणधर द्वारा कृत कषायपाहुड का जयधवला टीका के साथ सम्पादन एवं अनुवाद पं.फूलचन्द्र जी सिद्धान्तशास्त्री एवं पं. कै.लाशचन्द्र जी सिद्धान्तशास्त्री के द्वारा १५ खण्डों में भारतवर्षीय दिगम्बर जैन संघ, मथुरा से प्रकाशित है। इस अनुवाद कार्य के लिए सर्वप्रथम दिगम्बर जैनमठ, मूडबिद्री के भट्टारक श्री चारूकीर्ति की अनन्त कृपा रही है कि उन्होंने इन ग्रंथों को अपने मठ में ताडपत्रीय ग्रंथों को सैकड़ों वर्षों से संरक्षित रखा था और कृपापूर्वक अनुवाद कार्य हेतु ग्रंथ प्रदान किया था।

परमपूज्य चारित्रचक्रवर्ती आचार्यश्री १०८ शांतिसागर जी मुनिमहाराज की असीम कृपा से फलटण महाराष्ट्र में समग्र ग्रंथों का ताम्रपत्र पर लेखन कार्य करवा कर श्री चन्द्रप्रभ जिनालय, फलटण, महाराष्ट्र में विराजमान किया गया है। इसका एक ग्रंथ ताम्रपत्र का मुम्बई के कालवा के जिनालय में विराजमान होने का मन्तव्य प्राप्त होता है।

वर्तमान में कर्नाटक प्रान्त के श्रीक्षेत्र श्रवणबेलगोला के धर्मपीठाधिपति परमपूज्य जगद्गुरु कर्मयोगी स्वस्तिश्री चारूकीर्ति भट्टारक महास्वामि जी ने अथक पश्चिम से प्राकृत धवलत्रय ग्रंथों का कन्नड अनुवाद एवं प्रकाशन योजना प्रारम्भ कर दिया है। कुल ३९ भागों में से अबतक धवला के १६, जयधवला के ५ और महाधवला के ५ भाग प्रकाशित हैं और शेष का कार्य प्रगति पर हैं। यह एक कन्नड जैन साहित्य में अपूर्व ऐतिहासिक घटना बन गई है।

षट्खण्डागम ग्रंथ शौरसेनी प्राकृत भाषा में रचित है। उसकी प्रमुख विशेषताएँ हैं -

१. 'त' के स्थान पर 'द' ।

उदा :- मति मदि, ११५/३५५

इति इदि, १/८

२. 'थ' के स्थान पर 'ह' अथवा 'ढ' ।

उदा :- यथा जहा, ३/१३३

पृथिवी पुढवी, ८१/३२४

३. 'भ' के स्थान पर 'ह' ।

उदा :- प्रभृति पृहुडि, ४४/२७७

४. 'र' के स्थान पर 'ल' (मागधी के अनुसार) ।

उदा :- औदारिक ओदालिय, ५७/२९७

५. उष्म 'श, ष' वर्णों के स्थान पर दन्त्य 'स' ।

उदा :- उपशम उवसम, १८/१८९ कषाय कसाय, ५५/२९१

६. 'पुल्लिङ्ग कर्ता' कारक के एकवचन के स्थान पर 'ओ' ।

उदा :- नमः नमो, १/८ सप्तविधः सप्तविहो, ४९/२८२

७. 'सप्तमी विभक्ती' के एकवचन में 'ए, म्हि' प्रत्यय ।

उदा :- पृथिव्यां पुढवीए, ८२/३२५ स्थाने ठाणे, १२९/३८०

यह श्रुतग्रंथ षट्खण्डागम परमगम्भीर, स्याद्वादमयी अमोघलाञ्छन से अभिमंडित, अनेकांतमयीमूर्ति, सर्वोदयतीर्थस्वरूपी, आत्मानुशासक, विश्वकल्याणकारक, मुक्तिलक्ष्मिसाधक युक्त्यनुशासनकारक जिनशासन है। यह वाणी गम्भीर, मधुर, मनोहर, दोषरहित, हितकर, वचनव्यापार रहित, आंधी तूफान आदि उपद्रव से निर्बाद, स्पष्ट, श्रोता को अभीष्ट प्रदायक, सर्वभाषामयी है। इस ग्रंथराज में अनेक वैश्विक मूल्य निहित हैं।

संदर्भ -

१. प.पू.चारुकीर्ति भट्टारक स्वामि जी, प्रधान सम्पादक - धवलत्रय ग्रंथ प्रवेश, प्र. - राष्ट्रीय प्राकृत अध्ययन एवं संशोधन संस्थान, श्रवणबेलगोला, २००४ ई.
२. पं. बालचन्द्र शास्त्री, षट्खण्डागम परिशीलन, प्र. - भारतीय ज्ञानपीठ, नई दिल्ली, १९८७ ई.
३. सुब्बय्य शास्त्री, कल्लड सम्पादक एवं अनुवादक - षट्खण्डागम- प्रथम खण्ड, प्र. - जिनेन्द्र गंधमाला, चौडेश्वरी गुडी बीदी, बेंगलोर, १९६७ ई.
४. पं. धरमचन्द्र जैन, षट्खण्डागम की शास्त्रीय भूमिका, प्र. - प्राच्य श्रमण भारती, मुझफ्फरनगर, २००० ई.
५. डॉ. रेखा जैन, मूलाचार में प्रतिपादित दिगम्बर जैन साध्याचार, प्र. - स्याद्वाद ज्ञानपीठ, बडगाँव (उ.प.)
६. प्रो.डॉ. राजाराम जैन, लेखक - छत्रखंडागमलेहण कहा, प्र. - महाजन टोली, आरा, बिहार,
७. डॉ. प्रेम सुमन जैन, शौरसेनी प्राकृत भाषा और व्याकरण, दिल्ली
८. प्राकृत विद्या (शोध पत्रिका) कुन्दकुन्द भारती, नई दिल्ली

-O-O-O-

29. भट्टारकों का प्राकृत साहित्य को अवदान

- डॉ. कल्पना जैन, नईदिल्ली

प्राचीन समय के दिग. जैन भट्टारकों की देश के साहित्य, कला, समाज के उन्नयन में जो महत्वपूर्ण योगदान रहा है, उसका मूल्यांकन अवश्य किया जाना चाहिए। ये भट्टारक शिक्षाशास्त्री, साहित्यकार और विद्वान् ही नहीं थे, अपितु उन्होंने अपनी साधना और संयम द्वारा भी भारतीय धर्म और नैतिक आचरण को संरक्षित किया है। यह परम्परा वर्तमान युग में दक्षिण भारत में अभी जीवित है। वहाँ की संस्कृति और समाज के विकास में आज भी विद्वान् और कर्मयोगी भट्टारक सक्रिय हैं। प्राकृत साहित्य के उन्नयन में भी श्री दिग. जैनमठ श्रवणबेलगोला के भट्टारक पूज्य स्वामी कर्मयोगी चारुकीर्ति जी स्वयं भी जैनदर्शन और प्राकृत के निष्णात मनीषी हैं तथा उन्होंने प्राकृत भाषा और साहित्य के विकास के लिए भी अपूर्व सेवा की है।

भट्टारक पद्मनन्दि : जम्बूदीवपण्णत्ती, धम्मरसायण

पद्मनन्दि नाम के ९ से भी अधिक आचार्य एवं भट्टारक हो गये हैं जिनका उल्लेख विभिन्न ग्रन्थों, शिलालेखों एवं मूर्तिलेखों में मिलता है। लेकिन वीरनन्दि के प्रशिष्य एवं बालनन्दि के शिष्य आचार्य पद्मनन्दि उन सबसे भिन्न हैं। ये राजस्थानी विद्वान् थे और बांरा नगर इनका प्रमुख साहित्यिक केन्द्र था। पं. नाथूराम प्रेमी ने बांरा की भट्टारक गादी के आधार पर पद्मनन्दि का समय विक्रम संवत् ११०० के लगभग माना है।

पद्मनन्दि प्राकृत भाषा के उद्भट विद्वान् थे। जैन-दर्शन तथा तीनों लोकों की स्थिति का उन्हें अच्छा ज्ञान प्राप्त था। अपने समय के वे प्रभावशाली आचार्य एवं भट्टारक थे तथा अनेक शिष्य-प्रशिष्यों के स्वामी थे। उस समय प्राकृत के पठन-पाठन का अच्छा प्रचार था। राजस्थान एवं मालवा उनकी गतिविधियों का प्रमुख केन्द्र था। पद्मनन्दि की प्राकृत भाषा की दो कृतियाँ उपलब्ध होती हैं जिनमें एक, जम्बूदीवपण्णत्ती तथा दूसरी धम्मरसायण है। जम्बूदीवपण्णत्ती, एक विशालकाय कृति है जिसमें २४२७ गाथाएँ हैं जो ९३ अधिकारों में विभक्त है। वास्तव में यह ग्रंथ प्राचीन भूगोल खगोल का अच्छा वर्णन प्रस्तुत करता है।

आचार्य पद्मनन्दि की दूसरी रचना धम्मरसायण है जिसमें १९३ गाथाएँ हैं। भाषा एवं शैली की दृष्टि से यह ग्रन्थ अत्यधिक सरल एवं सरस है। इसमें धर्म को ही परम रसायण माना गया है। यही वह औषधि है जिसके सेवन से जन्म-मरण एवं दुःख का नाश होता है। धर्म की महिमा बतलाते हुए ग्रंथ में कहा है कि धर्म ही त्रिलोकबन्धु है तथा तीन लोकों में धर्म ही एक मात्र शरण है। धर्म के पान से यह मनुष्य तीनों लोगों का पार कर सकता है।

धम्मो तिलोयबन्धू धम्मो सरणं हवे तिहुयणस्स ।

धम्मणे पूयणीओ , होइ णरो सब्बलोयस्स ॥

भट्टारक जिनचन्द्र : सिद्धान्तसार

भट्टारक शुभचन्द्र के शिष्य भट्टारक जिनचन्द्र १६ वीं शताब्दी के प्रसिद्ध दिगम्बर जैन सन्त थे। इन्होंने सारे राजस्थान में विहार करके जैन-साहित्य एवं संस्कृति के प्रचार-प्रसार में महत्वपूर्ण योगदान दिया था। भ. जिनचन्द्र की अब तक जो दो कृतियां उपलब्ध हुईं उनमें एक संस्कृत एवं एक प्राकृत की रचना है। जिनचतुर्विंशतिस्तोत्र संस्कृत की रचना है तथा सिद्धान्तसार प्राकृत रचना है। सिद्धान्तसार एक प्राकृत भाषा का ग्रन्थ है और उसमें निम्न प्रकार का उल्लेख हुआ है^१ -

पवयणपमाणलक्खण छंदालंकार रहियहियण ।

जिणाइंदेण पउत्तं इणमागमभत्तिजुत्तेण ॥७८॥

भट्टारक ज्ञानभूषण : सिद्धान्तसारभाष्य :

भट्टारक ज्ञानभूषण अपने समय के सर्वाधिक लोकप्रिय भट्टारक थे। उत्तरी भारत में और विशेषतः राजस्थान एवं गुजरात में उनका जबरदस्त प्रभाव था। ज्ञानभूषण एवं ज्ञानकीर्ति ये दोनों ही सगे भाई एवं गुरु भाई थे और वे पूर्वी गोलालारे जाति के श्रावक थे।^२ ज्ञानभूषण प्रतिभापूर्ण साधक थे। उन्होंने आत्मसाधना के अतिरिक्त ज्ञानाराधना, साहित्य साधना, सांस्कृतिक उत्थान एवं नैतिक धर्म के प्रचार में अपना सम्पूर्ण जीवन खपा दिया। सर्वप्रथम उन्होंने स्तवन एवं पूजाष्टक लिखे फिर प्राकृत ग्रन्थों की टीकाएँ लिखीं। श्री नाथूरामजी प्रेमी ने इनके तत्त्वज्ञानतरंगिणी, सिद्धान्तसारभाष्य, परमार्थोपदेश, नेमिनिर्वाण की पंजिकाटीका, पंचास्तिकाय, दशलक्षणोद्यापन, आदीश्वर फाग, भक्तामरोद्यापन, सरस्वती पूजा ग्रन्थों का उल्लेख किया है।^३

सिद्धान्तसारभाष्य : -

सिद्धान्तसार में ७९ गाथाएँ हैं। सिद्धान्तसार में वर्णित विषयों का अंकन प्रथम गाथा में ही कर दिया गया है। बताया है -

जीवगुणस्थानसंज्ञापर्यामिप्राणमार्गणानवोनान् ।

सिद्धान्तसारमिदानीं भणामि सिद्धान् नमस्कृत्य ॥

अर्थात् जीवसमास, गुणस्थान, संज्ञा, पर्याप्ति, प्राण और मार्गणाओंका इसमें वर्णन किया गया। १४ गुणस्थानों में चतुर्दश मार्गणाओं का सुन्दर विवेचन आया है। इस प्रकार मार्गणाओं में जीवसमासों की संख्या भी दिखलायी गयी है। ७८ वीं गाथा में लेखकका नाम अंकित है -

पवयणपमाणलक्खणछंदालंकाररहियहियण ।

जिणइंदेण पउत्तं इणमागमभत्तिजुत्तेण ॥

भट्टारक शुभचन्द्र

शुभचन्द्र भट्टारक विजयकीर्ति के शिष्य थे। वे अपने समय के प्रसिद्ध भट्टारक, साहित्य प्रेमी, धर्म-प्रचारक एवं शास्त्रों के प्रबल विद्वान् थे। श्री बी. पी. जोहरापुरकर के मतानुसार ये संवत् १५७३ में भट्टारक बने।^५ और वे इसी पद पर संवत् १६१३ तक रहे। शुभचन्द्र शास्त्रों के पूर्ण मर्मज्ञ थे। ये षट्भाषा कवि-चक्रवर्ती कहलाते थे। छह भाषाओं में सम्भवतः संस्कृत प्राकृत अपभ्रंश, हिन्दी, गुजराती एवं राजस्थानी भाषाएँ थीं। ये त्रिविधि विद्याधर (शब्दागम, युक्तागम एवं परम्परागम) के ज्ञाता थे। वे स्वयं ग्रन्थों का निर्माण करते, शास्त्रभण्डारों की सम्हाल करते, अपने शिष्यों से प्रतिलिपियाँ करवाते तथा जगह-जगह शास्त्रागार खोलने की व्यवस्था कराते थे। वास्तव में ऐसे ही सन्तों के सत्प्रयास से भारतीय साहित्य सुरक्षित रह सका है।

१. कार्तिकेयानुप्रेक्षा टीका :

प्राकृत भाषा में निबद्ध स्वामी कार्तिकेय की बारसअणुपेक्खा एक प्रसिद्ध कृति है। इसमें आध्यात्मिक रस कूट-कूट कर भरा हुआ है। तथा संसार की वास्तविकता का अच्छा चित्रण मिलता है। इसी कृति की संस्कृत टीका भट्टारक शुभचन्द्र ने लिखी जिससे इसके अध्वन, मनन एवं चिन्तन का समाज में और भी अधिक प्रचार हुआ। इस ग्रन्थ को लोकप्रिय बनाने में इस टीका को भी काफी श्रेय रहा। टीका सरल एवं सुन्दर है तथा गाथाओं के भावों को ऐसी व्याख्या अन्यत्र मिलना कठिन है। ग्रन्थ में १२ अधिकार हैं। प्रत्येक अधिकार में एक-एक भावना का वर्णन है।^५

२. अंगपण्णत्ती -

यह प्राकृत भाषा का ग्रन्थ है। इसमें २४८ गाथाएँ दी हुई हैं, जिनमें अंग पूर्वादि का स्वरूप और पदादि की संख्या दी हुई है। ग्रन्थ माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला के सिद्धान्तसारादिसंग्रह में प्रकाशित हो चुका है। ग्रन्थ में रचनाकाल दिया हुआ नहीं है।^५

३. चिन्तामणि व्याकरण :

भट्टारक शुभचन्द्रसूरि ने वि. सं. १६०५ में इस ग्रन्थ की रचना की थी। इसमें कुल १२२४ सूत्र हैं। हेमचन्द्र के प्राकृत व्याकरण का इसमें अनुसरण किया गया है। इस ग्रन्थ पर लेखक की सोपज्ञवृत्ति भी है।^६

भट्टारक वीरचन्द्र

वीरचन्द्र भट्टारक लक्ष्मीचन्द्र के शिष्य थे और इन्हीं की मृत्यु के पश्चात् ये भट्टारक बने थे। यद्यपि इनका सूरत गादी से सम्बन्ध था, लेकिन ये राजस्थान के अधिक समीप थे और इस प्रदेश में खूब विहार किया करते थे। सन्त वीरचन्द्र प्रतिभा सम्पन्न विद्वान् थे। व्याकरण एवं न्यायशास्त्र के प्रकाण्ड वेत्ता थे। छन्द, अलंकार एवं संगीत के मर्मज्ञ थे।

भट्टारक वादिचन्द्र ने अपनी शुभगसुलोचनाचरित में वीरचन्द्र को विद्वत्ता की प्रशंसा की है और कहा है कि कौन-सा मूर्ख उनके शिष्यत्व को स्वीकार कर विद्वान् नहीं बन सकता।

वीरचन्द्रं समाश्रित्य के मूर्खा न विंदो मथन् ।

तं (श्रये) त्यक्त सार्वन्न दीप्त्या निर्जितकान्चनम् ॥

वीरचन्द्र समर्थ साहित्य सेवी थे । वे संस्कृत, प्राकृत, हिन्दी एवं गुजराती के पारंगत विद्वान थे।⁹

ब्रम्हजिनदास : धर्मपंचविंशति

ब्रम्ह जिनदास द्वारा लिखित प्राकृत कह एक रचना धर्मपंचविंशति जयपुर के गोधा दिग. जैन मंदिर के ग्रन्थ भण्डार में उपलब्ध है । यह लगभग १५वीं सदी की रचना है । पाण्डुलिपि वि. सं. १८२७ में लिखी गयी थी ।^८

आदि भाग भव्य कमल मायंडं सिद्धं जिणति हुयाणिंद सद पुज्जं ।

णेमि ससि गुरुवीर पणामियतिय सुधिभव महणं ॥ १ ॥

ससामज्झि जीवो हिंदियमिच्छत विसयसंसत्तो ।

अलहंता जिणधम्मं बहुविहयन्जाय गिएहेई ॥ २ ॥

अन्त भाग जिणधम्मं मोक्खच्छं अणणं हवेहि हिंसगायरणं ।

इय जाणि भव्य जीवा जिणअक्खिय णम्मु आयरहि ॥ २० ॥

णिम्मल दंसणभत्ती वयअणुपेहा य भावणा चरिया ।

अंते सलेहण करिज्जई इच्छहि मुत्तिवररमणि ॥ २१ ॥

मेहा कुमइणि चंदं भवदु सायरहं जाणपत्तमिणं ।

धम्मं विलास सुदहं भणिदं जिणदास वम्हेण ॥ २२ ॥

इति त्रिविधसैद्धान्तिक चक्रवर्त्याचार्य श्री नेमिचन्द्रस्य शिष्य ब्र श्री जिनदास विरचितं धर्मपंचविंशतिका नाम शास्त्रं समाप्तम् । श्री चन्देन प्रतिलिपि कृतं ।

भ. सुमतिकीर्ति : कर्मकाण्डटीका-

सुमतिकीर्ति नन्दिसंघ बलात्करगण एवं सरस्वतीगच्छ के भट्टारक वीरचन्द्र के शिष्य थे । इनके पूर्व इस परम्परा में लक्ष्मीभूषण , मल्लिभूषण एवं विद्यानन्दि हो चुके हैं । सुमतिकीर्ति ने प्राकृतपंचसंग्रह की टीका को वि सं १६२० भाद्रपद शुक्ला दशमी के दिन ईडर के ऋषभदेव जिनालय में लिखा है । इस टीका संशोधन ज्ञानभूषण भट्टारक ने किया है । सुमतिकीर्ति सिद्धान्तवेदि एवं निग्रन्थाचार्य थे । इनका समय १६ वीं शताब्दी का अन्तिम

भाग और १७ वीं शताब्दी का मध्यभाग है। भट्टारक सुमतिकीर्ति ने कर्मकाण्ड और प्राकृतपञ्चसंग्रह य जैसे सिद्धान्त ग्रन्थों की टीका लिखी है। इन टीकाओं से इनके सिद्धान्तविषयक पाण्डित्य का परिज्ञान होता है। ये आचार , दर्शन , कर्मसिद्धान्त , अध्यात्म एवं काव्य के निष्णात विद्वान् थे।^९

१. कर्मकाण्डटीका-

आचार्य नेमिचन्द्र ने प्राकृत में कर्मकाण्ड की रचना की है। इस ग्रन्थ की संस्कृत टीका भट्टारक ज्ञानभूषण की सहायता से सुमतिकीर्ति ने की है।

२. प्राकृतपञ्चसंग्रह टीका -

आचार्य अमितागति द्वारा वि सं १०७३ में प्राकृत-पञ्चसंग्रह संशोधन कर संस्कृत- पञ्चसंग्रह ग्रन्थ का गठन किया गया है। यह ग्रन्थ प्राचीन है , इसमें पांच प्रकरण हैं और इस पर भाष्य एवं संस्कृत टीकाएँ लिखी गयी हैं। इस पञ्चसंग्रह के संस्कृत-टीकाकार भट्टारक सुमतिकीर्ति हैं। टीकाके आरम्भ में गद्यभाग है और अन्त में पद्यों में प्रशस्ति दी गयी है।

भट्टारक श्रुतसागरसूरि : षट्प्राभृतटीका आदि-

भट्टारक श्रुतसागरसूरि बलात्कारगण की सूरत-शाखा के भट्टारक हैं। विद्यानन्दि के पश्चात् मल्लिभूषण भट्टारक हुए , जो श्रुतसागर के गुरुभाई थे। मल्लिषेणके अनुरोध से श्रुतसागर ने यशोधरचरित, मुकुटसप्तमीकथा और पल्लिविधानकथा आदि की रचना की है। श्रुतसागर का व्यक्तित्व एक ज्ञानाराधक तपस्वी व्यक्तित्व है, जिनका एक-एक क्षण श्रुतदेवता की उपासना में व्यतीत हुआ है। श्रुतसागर निस्सन्देह अत्यन्त प्रतिभाशाली विद्वान् थे। ये कलिकालसर्वज्ञ कहे जाते थे। भट्टारक श्रुतसागरसूरिका समय वि की १६ वीं शताब्दी है। श्रुतसागरसूरिकी अबतक ३८ रचनाएँ प्राप्त हैं। इनमें आठ टीकाग्रन्थ हैं, और चौबीस कथाग्रन्थ हैं , शेष छह व्याकरण और काव्य ग्रन्थ हैं।

१. षट्प्राभृतटीका -

आचार्य श्रुतसागरसूरि ने षट्प्राभृत की टीका प्रारम्भ करते हुए लिखा है श्रीमल्लिभूषण भट्टारक की आज्ञा से प्रेरणा से और अनेक जीवों की प्रार्थना से श्री कुन्दकुन्दाचार्य द्वारा विरचित षट्प्राभृतङ्ग ग्रन्थ की टीका करने के लिये प्रवृत्त हुए हैं। इस टीका में भी यतथाचोक्तङ्ग कहकर अनेक स्थानों के उद्धरण संकलित किये हैं। कुन्दकुन्दस्वामी के मूलवचनों का व्याख्यान सरल और संक्षेप रूप में किया है। टीका की शैली बहुत ही सरल , स्वच्छ और स्पष्ट है। दर्शन, चरित्र, सूत्र, बोध, भाव और मोक्ष इन छह प्राभृतों का व्याख्यान श्रुतसागरसूरि ने किया।

२. औदार्यचिन्तामणि-

औदार्यचिन्तामणि- प्राकृत भाषा का शब्दानुशासन है। यह ग्रन्थ दो अध्यायों में पूर्ण हुआ है। प्रथम अध्याय में २४५ सूत्र और द्वितीय अध्याय में २१३ सूत्र हैं। इस प्राकृतव्याकरण में स्वर और व्यन्जन परिवर्तन के साथ शब्दरूप एवं अब्जों का कथन आया है। धातुरूप तथा कृदन्तप्रत्ययों का अनुशासन इसमें वर्णित नहीं है। इस व्याकरणों के दो ही अध्याय उपलब्ध हैं, शेष अध्याय अभी तक प्राप्त नहीं हुए हैं। ये दो अध्याय जैन सिद्धान्त भवन आरा, एवं ब्यावर के ग्रन्थागार में उपलब्ध हैं।-

श्रुतसागरसूर ने ग्रन्थरचना द्वारा तो जैनधर्म का प्रकाश किया ही, पर शास्त्रार्थ द्वारा भी उन्होंने जैनधर्म का पर्याप्त प्रकाश किया है। श्रुतसागर अपने समय के बहुत ही प्रसिद्ध मान्य और प्रभावक विद्वान रहे हैं। इन्होंने अपने समय के राजाओं, सामन्तों और प्रभावक व्यक्तियों को भी प्रभावित किया था। श्रुतसागर का व्यक्तित्व बहुमुखी है।

भ. नेमिचन्द्र : जीवतत्वप्रदीपिकाटीका

जैन साहित्य में कई नेमिचन्द्रों का उल्लेख प्राप्त होता है। संस्कृत जीवतत्वप्रदीपिकाटीका के रचयिता मूलसंघ बलात्कारण शारदागच्छ कुन्दकुन्दान्वय और नन्दि आम्नाय के नेमिचन्द्र हैं। ये ज्ञानभूषण भट्टारक के शिष्य थे। प्रभाचन्द्र भट्टारक ने इन्हें आचार्यपद प्रदान किया था। केशववर्णी ने गोम्मटसार की कर्नाटकवृत्ति लिखी है। इस वृत्तिका नाम भी जीवतत्वप्रदीपिका है। केशववर्णी को ही कुछ लोग संस्कृत जीवतत्वप्रदीपिका का रचयिता मानते हैं। पर डॉ ए. एन. उपाध्ये ने केशववर्णी की कन्नड़ टीका बतलायी है और इस टीका के आधार पर नेमिचन्द्र ने संस्कृत में जीवतत्वप्रदीपिका टीका लिखी है।^{१०} नेमिचन्द्र के सालुव मल्लिराय के समकालीन होने से हम संस्कृत-जीवतत्वप्रदीपिका की रचना की ईसा की १६ वीं शताब्दी के प्रारम्भ की ठहरा सकते हैं।^{११}

इस टीका में संस्कृत, प्राकृत आदि भाषाओं के शताधिक उद्धरण प्रस्तुत किये गये हैं। इन्होंने समन्तभद्राचार्य के आप्तमीमांसा, विद्यानन्द के आप्तपरीक्षा, सोमदेव के यशस्तिलक, नेमिचन्द्र के त्रिलोकसार और आशाधर के अनगारधर्मावृत्ति ग्रन्थों से अपने विषय की पुष्टि के लिए उद्धरण दिये हैं। टीका में यतिवृषभ, भूतवली, समन्तभद्र, भट्टाकलंक, नेमिचन्द्र, माधवचन्द्र, अभयचन्द्र और केशववर्णी आदि ग्रन्थकारों के नामों का भी निर्देश किया है।

कवि राजमल्ल -

कवि राजमल्ल १७ वीं शताब्दी के प्रतिभा सम्पन्न विद्वान् और कवि थे। व्याकरण, सिद्धान्त, छन्दशास्त्र और स्याद्वादविद्या में पारंगत थे। स्याद्वाद और अध्यात्मशास्त्र के तलस्पर्शी विद्वान् थे। कवि राजमल्ल की निम्नकृतियाँ उपलब्ध हैं- जम्बूस्वामीचरित्र, अध्यात्मकमलमार्तण्ड, समयसारकलशटीका, लाटीसंहिता, छन्दोविद्या और पंचाध्यायी।^{१२}

१. छन्दोविद्या :-

इस ग्रन्थ की २८ पत्रात्मक एक मात्र प्रति दिल्ली के पंचायती मन्दिर के शास्त्रभण्डार में मौजूद है, जो बहुत ही जीर्ण-शीर्ण दशा में हैं। और जिसकी श्लोक संख्या ५५० के लगभग है। इसमें गुरु और लघु अक्षरों का स्वरूप बतलाते हुए लिखा है जो दीर्घ है, जिसके पर भाग में संयुक्त वर्ण है, जो बिन्दु (अनुस्वार-विसर्ग से युक्त है-पादान्त है वह गुरु है, द्विमात्रिक है और उसका स्वरूप वक्र (?) है। जो एक मात्रिक है वह लघु होता है और उसका रूप शब्द-वक्रता से रहित सरल (१) है !

दीहो संजुत्तवरो विंदुजुओ यालिओ(?) विचरणंते ।

स गुरु वक्रं दुत्ततो अण्णो लहु होइ शुद्ध एकअलो ॥ ८ ॥

इसके आगे छन्दशास्त्र के नियम-उपनियमों तथा उनके अपवादों आदि का वर्णन किया है। इस पिंगल ग्रन्थ में प्राकृत संस्कृत अपभ्रंश और हिन्दी इन चार भाषाओं के पद्यों का प्रयोग किया गया है। जिनमें प्राकृत और अपभ्रंश भाषा की प्रधानता है उनमें छन्दों के नियम, लक्षण और उदाहरण दिये हैं। संस्कृत भाषा में भी नियम और उदाहरण पाये जाते हैं। और हिन्दी में भी कुछ मिलते हैं। इससे कवि की रचना चातुर्य और काव्य प्रवृत्ति का परिचय मिलता है।

२. पंचाध्यायी :-

कवि ने इस ग्रन्थ को पाँच अध्यायों में लिखने की प्रतिज्ञा की थी। वे उसका डेढ़ अध्याय ही बना सके, खेद है कि बीच में ही आयु का क्षय होने से वे उसे पूरा नहीं कर सके। यह समाज का दुर्भाग्य ही है। कवि ने आचार्य कुन्दकुन्द और अमृतचन्द्राचार्य के ग्रन्थों का दोहन करके इस ग्रन्थ की रचना की है। ग्रन्थ में द्रव्य सामान्य का स्वरूप अनेकान्त दृष्टि से प्रतिपादित किया गया है। और द्रव्य के गुण पर्याय तथा उत्पाद वृद्धि ध्रौव्य का अच्छा विचार किया है। द्रव्य, क्षेत्र, काल, भाव की अपेक्षा उसके स्वरूप का निर्बाध चिन्तन किया है। नयों के भेद और उनका स्वरूप, निश्चय नय और व्यवहार नय का स्पष्ट कथन किया है। विशेष कर सम्यग्दर्शन के विवेचन में जो विशेषता दृष्टिगोचर होती है वह कवि के अनुभव की द्योतक है।^{१३}

अन्य प्राकृत रचनाएं :

राजस्थान के जैन ग्रन्थ भण्डारों में भट्टारकों द्वारा प्रणीत जो प्राकृत ग्रन्थ उपलब्ध हैं उनमें निम्नांकित प्रमुख हैं^{१४}

१. श्रावकाचार :-

भट्टारक पद्मनंदि ने प्राकृत में श्रावकाचार लिखा है। इस ग्रन्थ की ५ पाण्डुलिपियाँ भट्टारकीय ग्रन्थ भण्डार नागौर में उपलब्ध हैं। प्राचीन प्रति सं. १६०० की उपलब्ध है। आतः यह ग्रन्थ इसके पूर्व लिखा गया होगा। सं. १६७२ में लिखी प्रति में जो प्रशस्ति है उसमें भट्टारकों का अच्छा वर्णन किया गया है।

२. भावसंग्रह -

भट्टारक श्रुतमुनि ने भाव संग्रह नामक ग्रन्थ प्राकृत में लिखा है , जो देवसेन के भावसंग्रह के अनुकरण पर लिखा गया है । भट्टारकीय ग्रन्थ भण्डार नागौर में इस भावसंग्रह की तीन पाण्डुलिपियाँ संग्रहीत हैं ।

३. षटत्रिंशतिगाथासार्थः -

मुनिराज ढाढसी ने ३६ गाथाओं में एक रचना लिखकर उसकी संस्कृत में व्याख्या भी लिख है । सात पन्नों की एक प्रति नागौर में उपलब्ध है , जो सं . १६८५ की लिखी हुई है ।

४. षट्द्रव्यसंग्रह टिप्पण -

भट्टारक प्रभाचन्द्र देव ने प्राकृत के द्रव्यसंग्रह पर संस्कृत में टिप्पण लिखा है । इसकी १९ पन्नों की पाण्डुलिपि नागौर ग्रन्थ भण्डार में प्राप्त है ।

५. श्रुतस्कन्ध -

ब्रम्ह हेमचन्द्र ने प्राकृत में श्रुतस्कन्ध नामक कृति लिखी है , जिसमें जैन सिद्धान्त का विवेचन है । इसकी चार प्रतियाँ नागौर ग्रन्थ भण्डार में उपलब्ध हैं । आठ पन्ने की प्रति वि. सं. १५३१ की है , अतः ब्रम्ह हेमचन्द्र ने इसके पूर्व कभी इस रचना का निर्माण किया होगा ।

६. जीवप्ररूपण-

कवि गुणरयण भूषण ने प्राकृत में जीवप्ररूपण नामक ग्रन्थ लिखा है । इसकी एक पाण्डुलिपि नागौर ग्रन्थभण्डार में प्राप्त है, जो २८ पन्नों की है । यह पाण्डुलिपि विं. सं. १५११ में लिखी गयी है, अतः कवि का समय इससे पूर्व होगा ।

७. समयसारवृत्ति -

श्री भट्टारक देवेन्द्र कीर्ति के शिष्य भट्टारक जिनचन्द्रसूरि ने सं. १७८८ में ईसरदान नगर के चन्द्रप्रभ मंदिर में समयसारवृत्ति नामक ग्रन्थ लिखा है । समयसार पर अमृतचन्द्र की टीका पर यह स्याद्वादचूलीका वृत्ति लिखी गयी है । कुल १२१ पन्नों में लिखित समयसारवृत्ति की पाण्डुलिपि जयपुर के मारूजी के जैन मंदिर के भण्डार में उपलब्ध है ।^{१५}

८. वैद्यकशास्त्र -

पाण्डेय लूनकरन जैन मंदिर जयपुर के ग्रन्थ भण्डार में २१ पन्नों की एक पाण्डुलिपि प्राप्त है , जो वैद्यकशास्त्र है । इस प्राकृत ग्रन्थ को कवि हरपाल ने लिखा है । ग्रन्थ की आदि और अन्त भाग इस प्रकार है^{१६} -

आदि भाग- णमिऊण जिणो विज्जो भवभमणेवाहि फट्ठणसमत्थो ।
 पुण विज्जयं पयासमि जं भणियं पुव्वसूरीहिं ॥ १ ॥
 गाहाबंधे विरयमि देहिणं रोय णासणं परमं ।
 हरिवालो जं वुल्लइं तं सिज्झइ गुरूपसाएण ॥ २ ॥

अन्त भाग- हरडई वार्ति समंजलि तेण सुणीरेण पक्खालिज्जा ।
 लिंगे वाहि पसामइ भासिज्झइ जोय सारोहिं ॥ २५५ ॥
 हरिवालेण य रइयं पुव्वविज्जेहिं जं जिणिदिट्ठं ।
 बुहयण तं महु खमियहु हीणहिये जं जि कव्वोय ॥ २५६ ॥
 इति पराकृत वैद्यक समाप्तम् ।

जैन भण्डारों में प्राकृत भाषा की कुछ ऐसी कृतियां भी संग्रहित हैं, जिनका अभी तक प्रकाशन नहीं हो सका है। इनमें पद्मनन्दि की धर्मरसायन , ढाढसी मुनि की ढाढसी गाथा , मुनि यशकीर्ति की जगसुन्दरी प्रयोगमाला , मुनि धर्मचन्द्र क धर्मचन्द्र प्रबन्ध एवं अजित ब्रम्हचारी की कल्याणलोयणा के नाम उल्लेखनीय हैं। ये सभी रचनाएं प्राकृत की महत्वपूर्ण कृतियां हैं ,

ढाढसी गाथा : -

राजस्थान के जैन शास्त्रभण्डारों में अभी तक मात्र दो पाण्डुलिपियां प्राप्त हुई हैं। इसकी एक पाण्डुलिपि उदयपुर के संभवनाथ मंदिर में संग्रहित है। दूसरी पाण्डुलिपि जयपुर के वैराठियों के मंदिर में प्राप्त होती है , जो एक गुटके में अन्य पाण्डुलिपियों के साथ संग्रहित है। इसके कर्ता कोई काष्ठसंघी आचार्य हैं, जो ढाढसी मुनि के नाम से प्रसिद्ध थे। १६वीं शताब्दी के श्रुतसागरसूरि ने षटपाहुड की टीका में इस ग्रन्थ की एक गाथा उद्धृत की है। ढाढसी गाथा में ३८ गाथाएं हैं। हिंसा के सम्बन्ध में कहा है : -

रक्खंतो वि ण रक्खइ सकसाओ जइवि जइवरो होई ।

मारंतो वि अहिंसो कसाय रहिओ ण संदेहो ।

अर्थात् यदि कोई यतिवर कसाय युक्त है तो जीवों की रक्षा करता हुआ भी जीव रक्षा नहीं करता तथा कसाय रहित जीव जीवों का हनन करता हुआ भी अहिंसक कहा जाता है , इसमें कोई संदेह नहीं।

धर्मचन्द्र प्रबन्ध :

यह प्राकृत भाषा की एक स्तुति परक लघु कृति है, जिसमें मात्र २० गाथाओं में भट्टारक धर्मचन्द्र का गुणानुवाद किया गया है ।

जगसुन्दरी प्रयोगमाला : -

जगसुन्दरी प्रयोगमाला मुनि यशः कीर्ति द्वारा निबद्ध है। यद्यपि प्रस्तुत ग्रंथ की एक मात्र पाण्डुलिपि में अंतिम पत्र नहीं होने से कवि के संबंध में नामोल्लेख के अतिरिक्त विशेष परिचय प्राप्त नहीं होता लेकिन यशःकीर्ति की अप्रभंश भाषा में निबद्ध पाण्डवपुराण एवं चंद्रप्रभपुराण दो कृतियाँ मिलती हैं जो १२ वीं शताब्दी की कृतियाँ हैं और उनमें कवि ने अपने नाम के पूर्व मुनि शब्द लिखा है तथा अपने को भी गुणकीर्ति का शिष्य होना बतलाया है। यशःकीर्ति का गुजरात में से विशेष संबंध रहा था। जगसुन्दरी प्रयोगमाला आयुर्वेद का एक महत्वपूर्ण ग्रंथ है जिसमें ४२ अधिकार हैं। प्रारंभ में ग्रंथकर्ता को धर्म, अर्थ एवं काम के लिए आरोग्य होना को अवश्य बतलाया गया है इसीलिए आरोग्यता के उपायों का ज्ञान होना भी आवश्यक माना है।

धम्मत्थकाममूल , जम्हा मण आण होई आरोय ।

जम्हा तस्स उवायं , साहियं तं णिसामेह ॥ १ ॥

इसी तरह अपने ग्रंथ का नाम भी प्रारंभिक गाथाओं में निम्न प्रकार बतलाया है।

हारिय चरयसुस्सुव विज्जयसत्थे अयाण माणोवि ।

जांगेहि तहय माला भणामि जगसुंदरीणाम ॥ २॥

सन्दर्भ

१. पण्डित परमानन्द शास्त्री , जैन ग्रन्थप्रशस्ति संग्रह
२. भट्टारक सम्प्रदाय पृष्ठ १५८
३. नाथूराम प्रेमी , जैन साहित्य और इतिहास पृष्ठ ३८३४
४. वीरशासन के प्रभावक आचार्य दिल्ली , १९७५ पृष्ठ १८४
५. जैन धर्म का प्राचीन इतिहास भाग- २ पृष्ठ ५२८
६. राजस्थान का जैन साहित्य , जयपुर , १९७७ पृष्ठ , ३७
७. वीरशासन के प्रभावक आचार्य दिल्ली , १९७५ पृष्ठ २१३
८. जैन ग्रन्थ भण्डार्स इन जयपुर एण्ड नागौर , जयपुर पृष्ठ २९
९. तीर्थंकर महावीर और उनकी आचार्य परम्परा , भाग- ३ , १९९२ , पृष्ठ ३७८-३८०
१०. वही , पृष्ठ ३९२-३९४
११. भट्टारक सम्प्रदाय लेखांक २८८
१२. अनेकान्त वर्ष ४ , किरण १ , पृष्ठ ११३
१३. जैन धर्म का प्राचीन इतिहास , भाग- २ , पृष्ठ ५३४ -५३७
१४. जैन, पी. सी. ; ए डिस्क्रिप्टिव कैटलाग आफ मेनुस्क्रिप्ट्स इन द भट्टारक ग्रन्थ भण्डार , नागौर , जयपुर १९८१
१५. जैन ग्रन्थ भण्डार्स इन जयपुर एण्ड नागौर , जयपुर पृष्ठ ६४
१६. जैन ग्रन्थ भण्डार्स इन जयपुर एण्ड नागौर , जयपुर पृष्ठ ७१

-O-O-O-

30. दव्वसंगहे णिद्धिं विस्सजणीणमुल्लदिद्दी

- डॉ. धर्मेन्द्र जैन, जयपुर

दव्वसंगहो णाम पाइयगंधो आयरिय णेमिचंदविरइयसत्थोत्थि । इमा रयणा दसमसदीए विरइदा । जइणदंसणे सत्थं इमं अइप्पसिद्धं वट्टदे । एदम्मि गंधे जइणदंसणस्स सारं विज्जते । इमा लहुरूवा वि अणुवमा किदी अत्थि । गंधमज्जे सव्वत्थ विसयवत्थुवण्णणं लक्खणियसेलीइ किदं । पत्तेणं लक्खणं दव्वभावावेक्खाए य ववहारणिच्छयदिद्दीए णिरूविदं । णिच्छयववहारदिद्दीए जेणहपरंपराए अज्झप्पजगम्मि दव्वसंगहो अइप्पयलिदो जादो । गंधे अट्ठपण्णासा गाहा संति ।

गंधस्स आरम्भे मंगलायरणे आयरियणेमिचंदमुणी विस्सं लक्खिय पढमं दव्वं विस्सं, त्ति कधेदि । अत्थ खलु दव्वसदे पमाणमवि लक्खिज्जइ । जीवमवि दव्वं, अजीवमवि दव्वं कधणे णयो वि सिज्झइ । तदो सव्वण्हूसरूवं लहिज्जइ । जदा - **देविंदविंदवंदं जिणवरवसहेण जेण णिद्धिं** । अत्थ सव्वण्हूसरूवं सुसिद्धमेव । भत्तिसरूवमवि पढमगाहाए उवलहिज्जइ । तं सव्वण्हुं वंदे-पणमामि, केण पयारेण-सरिस्सा मत्थेण णमणपुव्वेण सव्वदा सया णमामि । तदणंतरं दव्वसंगहे जीवसरूवो णवविहेण वण्णिदो । विविहदंशणियमदपुव्वयं जीवलक्खणं णिद्धोसमत्थ परूविदं । जधा -

जीवो उवओगमओ अमुत्ति कत्ता सदेहपरिमाणो ।

भोत्ता संसारत्थो, सिद्धो सो विस्ससोङ्गई ॥ - दव्वसंगहो, गाहा-२

उत्तगाहाए णेगवियारगाण णिरायरणपुव्वयं वण्णणं वट्टदे । नेयायिअदंसणिगो मुत्तजीवं णाणदंसणरहिअं मण्णइ । चव्वाओ चेयणसहिददव्वं ण अणुमण्णदे । भट्टचव्वायदंसणे जीवं णिच्चं मुत्तियं त्ति कहइ । संखदंसणे अप्पा कत्ता ण वुच्चइ । नेयायिअ-मीमांसग-संख-दंसणाइं अप्पं सरीरप्पमाणं न वुत्ता सग-अत्तं हिययकमलट्ठिदवडबीयादिसमं मण्णिरे । बोद्धदंसणं आदं खणिअं णिरुवइ । सदासिवमदो अप्पं सया सव्वण्हुरहिदं मण्णइ । भट्टचव्वाआ अप्पं सिद्धं मण्णंते । एदाणं सव्वमदाणं खण्डणस्स उत्तगाहाए णवविसेसणाणं कधणमत्थि । दव्वसंगहे सव्वत्थ णयपमाणेहिं वत्थुणिरूवणं करीअं । जधा -

अट्ठ चदुणाणदंसण, सामण्णं जीवलक्खणं भणियं ।

ववहारा सुद्धणया, सुद्धं पुण दंसणं णाणं ॥ -दव्वसंगहो, गाहा-६

अत्थ पढमविदियचलणे तिक्काले चदुपाणा.....त्ति कधणे पमाणेण जीवस्स लक्खणं सिज्झइ । तदीय-चउत्थ=चलणे ववहारणिच्छयणयाणं उल्लेहो विज्जए य ।

तिक्काले चदुपाणा, इंदियवलमाउआणपाणो य ।

ववहारो सो जीवो, णिच्छयणयदो दु चेदणा जस्स ॥ -दव्वसंगहो, गाहा-६

एदाए गाहाए वि पुव्वद्धे उत्तरद्धे च पमाणणयेहिं वण्णणं देखिज्जइ। एवमेव थले थले पमाणणयाणं णामं वट्ठइ।
दव्वसंगहो जीवलक्खणं णेअगाहाहि किच्चा जगम्मि जीवत्थिच्चं परूवेइ।

वण्णरसपंचगंधा.....(दव्वसंगहो, गाहा-७), सद्धो बंधो सुहुमो.....(दव्वसंगहो, गाहा-१६) इच्चाइत्थले
भोइ अविण्णणस्स संदम्भो लहिज्जइ। पुढवजिलतेउवाऊ(दव्वसंगहो, गाहा-११),
समणाअमणागेया.....(दव्वसंगहो, गाहा-१२), ठाणे जीवविण्णणस्स, वणप्फइविण्णणस्स च सुण्हपद्धइए वण्णीअ।
एवमायरियणेमिचंदो पढ्माहियारे छद्ध्वाणं सुवित्थिअवण्णणं करइ। तदणंतं जीवस्सावयारीइं काइं दव्वाइं ताणं च
अप्पणा सह केरिसो संबंधोत्थि वित्थरेण णिरूवइ। सव्वपढ्मं अप्पणो के के कट्ठकारया ताणं वण्णणं पारंभिज्जइ -
कसायभावा दुहकारणाइं होंति। मिच्छत्ताविरदिपमादजोगकोहादिभावा दव्वसंगहे भावासवरूवे गमिज्जइ। भावासवो
खलु संसारभमणकारणं होइएव। एरिसी गाहा दव्वसंगहस्स विदियाहियारे उवलहिज्जइ।

मिच्छत्ताविरदिपमादजोगकोधादओअथ विण्णेया।

पणपणपणदसतियचदु , कमसो भेदा दु पुव्वस्स॥ -दव्वसंगहो, गाहा-३०

तदो बंधस्स लक्खणं भेया च वणिदा। जदो आसवबंधो संसारस्स हेऊ। तदणंतं संवरणिज्जारूवे
संसारमुत्तिकारणाइं वणिआइं।

संसाराणंतं मोक्खो हवइ। मोक्खो हु अप्पणो परिणामो जो सव्वस्स कम्मणो खयहेऊ होइ।

मोक्खस्स कारणं रयणत्तयं, तं रयणत्तयं खु अप्पम्मि एव होइ। तम्हा मोक्खकारणं आदा। मोक्खो भारददेसस्स
सव्वदंसणेसु जेण केण वि सीकरिज्जइ। भारदीयदंसणेसु मोक्खो परमं लक्खं अत्थि एरिसमोक्खस्स चच्चा दव्वसंगहस्स
बिदियाहियारे वट्ठदे।

संसारभमणं ज्ञाणेण विणा होइ एव अणेणेव कारणेण दव्वसंगहे ज्ञाणम्भासस्स पेरेणा विज्जए -

दुविहं पि मोक्खहेउं ज्ञाणे पाउणदि जं मुणी णियमा।

तम्हा पयत्तचित्ता जूयं ज्ञाणं समम्भसह॥ -दव्वसंगहो, गाहा-४७

ज्ञाणेण मोक्खो लहिज्जइ अदो पयत्तपुव्वएण ज्ञाणम्भासो करिदव्वो।

ज्ञाणस्सोपायो इमोत्थि जं इट्ठणिट्ठपयत्थेसु मा मुज्झह मा रज्जह मा दुस्सह तदा विचित्तणाणप्पसिद्धी हवइ।
उत्तं च दव्वसंगहे -

मा मुज्झह मा रज्जह मा दुस्सह इट्ठणिट्ठअत्थेसु।

थिरमिच्छह जइ चित्तं विचित्तज्ञाणप्पसिद्धीए॥ -दव्वसंगहो, गाहा-४८

पार्इकाले कम्मि वि थले ज्ञाणसिक्खणकेंदो णासी, इणं दव्वसंगहे ज्ञाणविसअयवण्णेण सुतरां सिज्झइ।
वट्ठमाणे तु णेगत्थले ज्ञाणकेंदा होंति। वत्थुदो दव्वसंगहे ज्ञाणम्भासस्स पेरेणा अत्थि, ज्ञाणोवायो वि कधिदो।

झाणस्स पेरेणा उवायं चेव झाणसाहणाइं हवंति । झाणवण्णणपसंगे भारददेस्स मंतविज्जा पगटिदा । जधा -

पणतीससोलछप्पण चदुदुग्मेगं च जवहज्जाएह ।

परमेट्ठिवाचयाणं अण्णं च गुरुवएसेण ॥ -दव्वसंगहो, गाहा-४९

पणतीसक्खराणं सोलक्खराणं छक्खराणं पणक्खराणं चदुक्खराणं दुग्खराणं एग्खस्स च विविहाइं मंताइं संति । एत्तो अइरिच्च णेगाइं मंताइं होति, ते सव्वाइं गुरुवएसेण पाइज्जइ ।

तत्थेव जेण्हदंसणस्स विसिद्धपदधारयाणं पच्चपरमेट्ठीणं लक्खणाइं वट्ठिरे । पंचपरमेट्ठिलक्खणे पंचगाहा संति । गाहाए कस्स वि वत्तिविसेस्स णामं णत्थि । सामण्णदिट्ठीए सव्वत्थ गुणा लक्खिय वण्णणं विज्जइ । वत्थुदो दव्वसंगहे आयरियस्स लक्खणं साहुलक्खणं च सव्वजणीणमत्थि । तं जधा -

दंसणणाणपहाणे वीरिमचारित्तवरतवायारे

अप्पं परं च जुंजइ सो आयरिओ मुणी झेओ ॥ -दव्वसंगहो, गाहा-५२

दंसणणाणपहाणेण वीरियचारित्तवायारे सगं अण्णं च सुजुंजइ सो मुणी आयरियो णामं वुच्चदे । एवमेव साहुस्स लक्खणमवि उवजुत्तं दव्वसंगहे । जधा -

दंसणणासमगं मगं मोक्खस्स जो हु चारित्तं ।

साधयदि णिच्चसुद्धं साहू स मुणी णमो तस्स ॥ -दव्वसंगहो, गाहा-५४

दंसणणासहिदं जो मोक्खस्स मगं णिच्चसुद्धो भविय साधयदि सो मुणी साहू णामेण लगे पूजिज्जइ । जधत्थं दु चारित्तं किं ? अस्स लक्खणं समीईणेण णेमिचंदायरिओ कहेइ दव्वसंगहे -

असुहादो विणिवित्ती सुहे पवित्ती य जाण चारित्तं ।

वदसमिदिगुत्तिरूवं ववहारण्या दु जिणभणियं ॥ -दव्वसंगहो, गाहा-४५

असुहकज्जेण विरत्तो हविय सुहकज्जे पवत्तणं णाम चारित्तं । एदम्मि चारित्तलक्खणे मुणिपव्वज्जा एव चारित्त अधवा सावगाणुवयं धारणं चारित्तं ति कधिअं किं दु पावपवत्तिए दूरो भविय पुण्णपवत्तिइ संलग्गदा खलु चारित्तं । चारित्तमेव जीवस्स उवयारयं, एरिसी परिभासा दव्वसंगहे विज्जदे । अगे उणो चारित्तस्स विसिद्धा परिभासा वुच्चइ -

बहिरम्भंतरकिरियारोहो भवकारणणासद्धं ।

णाणिस्स जं जिणुत्तं तं परमं सम्मचारित्तं ॥ -दव्वसंगहो, गाहा-४६

संसारकारणणासद्धं णाणिस्स बहिरम्भंतराणं कियाणं णिरोहो परमं चारित्तं । अंतो बहि वा किं वि णो चलइ, भिसं संति तं खु चारित्तं ।

झाणस्स पेरेणं कुणइ गंथकारो जं तुम्हे जणा झाणं समम्भसह जदो मुणी णियमेण मुत्तिं लहइ । तदणंतरं अप्पलयस्सोवायो वि वण्णइ -

मा चिद्धह मा जंपह मा चिंतह किं जेण होइ थिरो ।

अप्पा अप्पम्मि रओ इणमेव परं हवे झाणं ॥ -दव्वसंगहो, गाहा-५६

किमवि मा चिद्धह, किमवि मा जंपह, किं वि मा चिंतह एवं करणेण सगप्पा थिरो होइ, इणमेव पर झाणं हवे ।
झाणस्स साहणाइं मुखेण तिविहाइं हवंति । तवो, सुदं, वदं च । तवसुदवदसहिदप्पा एवं झाणरहधुरंधरो हवे ।

झाणसिद्धत्थं कम्मि वि थले गमणस्स आवसगदा णत्थि किं दु सया तवसुदवदसु णिरदा होइ । उत्तं च -

तवसुदवदवं चेदा झाणरहधुरंधरो हवे जम्हा ।

तम्हा तत्तियणिरदा, तल्लद्धीए सदा होह ॥ -दव्वसंगहो, गाहा-५७

एवं पयारेण दव्वसंगहे विस्सजणीणमुल्लाणं पये पये दंसणं होइ । सव्वस्स किदे गंथों अयं उवजोई वट्ठे ।

-O-O-O-

31. कर्नाटक की कतिपय मध्ययुगीन यशस्विनी श्राविकाएँ

-प्रो. डॉ. श्रीमती विद्यावती जैन, नोएडा

कर्नाटक-प्रदेश भारतीय संस्कृति के लिये युगों-युगों से एक त्रिवेणी-संगम के समान रहा है। भारतीय-भूमण्डल के तीर्थयात्री अपनी तीर्थयात्रा के क्रम में यदि उसकी चरण-रज-वन्दन करने के लिये वहाँ न पहुँच सकें, तो उनकी तीर्थयात्रा अधूरी ही मानी जायेगी। भारत के बहुआयामी इतिहास के लेखन में कर्नाटक का महत्वपूर्ण स्थान रहा है। उसके पूर्व-मध्यकालीन राजवंशों ने जहाँ अपनी राष्ट्रवादी एवं जनकल्याणी भावनाओं से अपनी-अपनी राज्य-सीमाओं को सुरक्षित रखा और अपने यहाँ के वातावरण को सुशान्त एवं कलात्मक बनाया, वहीं उन्होंने अपनी संस्कृति, सभ्यता, कला एवं साहित्य के विकास के लिये साधकों, चिन्तकों, लेखकों, कलाकारों एवं शिल्पकारों को, बिना किसी भेद-भाव से सभी प्रकार की साधना-सुविधाएँ उपलब्ध कराई, उनके लिए विद्यापीठें, अध्ययन-शालाएँ एवं ग्रन्थगार स्थापित कर, उन्होंने जो भी रचनात्मक कार्य किये, वे भारतीय परम्परा के आदर्श एवं अनुपम उदाहरण हैं। वहाँ के पुरुष-वर्ग ने जो-जो कार्य किये, वे इतिहास के अमिट अध्याय तो हैं ही, वहाँ की महिलाओं के संरचनात्मक कार्य भी अत्यंत अनुकरणीय एवं प्रेरक रहे हैं। चाहे साहित्य-लेखन के कार्य हों, पाण्डुलिपि की सुरक्षा एवं प्रतिलिपि-सम्बन्धी कार्य हो, मन्दिर एवं मूर्ति-निर्माण अथवा प्रतिष्ठा-कार्य हों और चाहें प्रशासन सम्बन्धी कार्य हों, वहाँ की जागृत नारियों ने पुरुषों के समकक्ष ही शाश्वत-मूल्य के कार्य किये हैं।

कर्नाटक की अदर्श राज्य-प्रणाली ने नारी को सातवीं-आठवीं सदी से बिना किसी रोक-टोक के समानाधिकार दे रखे थे। कर्नाटक के सामाजिक इतिहास के निर्माण में योगदान करने वाली ऐसी सैकड़ों सन्नारियाँ हैं, जिनकी इतिहास-प्रेरक प्रशस्तियों, वहाँ के शिलालेखों, मूर्तिलेखों एवं स्तम्भ-लेखों में अंकित हैं तथा वहाँ की किंवदन्तियों, महावतों एवं लोकगाथाओं में आज भी जीवित हैं। किन्तु जहाँ तक मुझे जानकारी है अभी तक उसका सर्वांगीण सर्वेक्षण एवं समग्र मूल्यांकन नहीं हो सका है। कतिपय श्राविकाओं का संक्षिप्त परिचय यहाँ प्रस्तुत करने का प्रयास है।

विदुषी कवियित्री कन्ती देवी

कवियित्री कन्ती-देवी (सन् ११४० के लगभग) उन विदुषी लेखिकाओं में से हैं, जिसके साहित्य एवं समाज के क्षेत्र में बहुआयामी कार्य तो किये, किन्तु यश की कामना उसने कभी नहीं की। कन्नड़ महाकवि बाहुबली (सन् १५६०) ने अपने 'नागकुमार-चरित' में उसकी दैवी-प्रतिभा तथा ओजस्वी व्यक्तित्व की चर्चा की है और बतलाया है कि वह द्वार-समुद्र (दोर-समुद्र) के राजा बल्लाल द्वितीय की विद्वत्सभा की सम्मानित विदुषी कवियित्री थी। बाहुबली ने उसके लिये विद्वत्सभा की मंगल-लक्ष्मी, शुभगुणचरिता, अभिनव-वाग्देवी जैसी अनेक प्रशस्तियों से सम्मानित कर उसकी गुण-गरिमा की प्रशंसा की है। इन सन्दर्भों से यह स्पष्ट है कि कन्ती उक्त बल्लालराय की राज्य-सभा की गुण-गरिष्ठा सदस्या थी।

महाकवि देवचन्द्र ने अपनी 'राजावलिकथे' में कन्ती विषयक एक रोचक घटना का चित्रण किया है। उसके अनुसार दोरराय ने दोरसमुद्र नामक एक विशाल जलाशय का निर्माण कराया तथा एक ब्राह्मणकुलीन धर्मचन्द्र को अपने मन्त्री के पद पर नियुक्त कर लिया था। उस मन्त्री का पुत्र वहीं शिक्षक का कार्य करने लगा। उसकी विशेषता यह थी कि वह ज्योतिष्मती नामकी एक विशिष्ट तैलौषधि का निर्माण करता था, जो बुद्धिवर्धक थी। वह मन्दबुद्धि वालों की बुद्धि बढ़ाने के लिये एक खुराक में यद्यपि केवल आधी-आधी बूँद ही देता था, लेकिन लोग उसका साक्षात् प्रभाव देखकर आश्चर्यचकित कर जाते थे। कन्तीदेवी भी औषधि का सेवन करती थी। एक दिन अचानक पाकर तत्काल ही तीव्र-बुद्धिमति बनने के उद्देश्य से उसने एक ही बार में उस दवा का अधिक मात्रा में पान कर लिया। अधिक मात्रा हो जाने के कारण उसके शरीर में इतनी दाह उत्पन्न हुई कि उसे शान्त करने के लिये वह दौड़कर कुएँ में कूद पड़ी। कुआँ अधिक गहरा न था। अतः वह उसी में खड़ी रही। उसी समय उसमें कवित्व-शक्ति का प्रस्फुरण हुआ और तार-स्वर से वह स्वानिर्मित कविताओं का पाठ करने लगी। उसकी कविताएँ सुनकर सभी प्रसन्न हो उठे।

राजा दोरराय को जब यह सूचना मिली, तो उन्होंने अपने परम-विश्वस्त, उभयभाषा-चक्रवर्ती अभिनव-पम्प को उसकी परीक्षा लेने हेतु उसके पास भेजा। वहाँ जाकर पम्प ने उससे जितने भी कवित्व-मय प्रश्न किये, कन्ती ने उन सभी का सटीक उत्तर देकर पम्प को विस्मित कर दिया। दोरराय ने यह सुनकर तथा उसकी अलौकिक काव्य-प्रतिभा से प्रसन्न होकर तत्काल ही अपनी विद्वत्सभा का सदस्य घोषित किया तथा उसे 'अभिनव-वाग्देवी' के अलंकरण से अलंकृत किया। सुप्रसिद्ध इतिहासकार डॉ. आर. नरसिंहाचार्य की मान्यता के अनुसार उक्त दोरराय का अपरनाम ही बल्लाल था और उसकी राज्य-सभा में महाकवि अभिनव पम्प, कन्ती आदि प्रसिद्ध कवियों का जमघट रहता था।

कन्ती की श्रंखलाबद्ध रचनाएँ वर्तमान में अनुपलब्ध हैं। कन्ती-पम्पन समस्येगळु इस नाम से कुछ प्रकीर्णक पद्य अवश्य मिलते हैं। उन्हें देखकर यह विदित होता है कि समस्या-पूर्ति करने में वह उसी प्रकार निपुण थी, जिस प्रकार की चम्पा-नरेश कोटिभट्ट श्रीपाल की महारानी और उज्जयिनि-नरेश राजा पुहिपाल की पुत्री-राजकुमारी मैनासुन्दरी।

कन्नड़-साहित्य के प्रकाण्ड विद्वान् पं. के. भुजबली शास्त्री के अनुसार 'कन्ती पम्पन समस्येगळु' इस नाम के जो भी पद्य वर्तमान में उपलब्ध होते हैं, वे साहित्य की दृष्टि से अत्यन्त सुन्दर हैं। यहाँ पर उनमें से केवल एक पद्य, जो कि निरोष्ठ्य-काव्य का उदाहरण है, प्रस्तुत किया जा रहा है -

सुर नगर नागाधीशर । हीरकिरीटाग्रलग्नचरणसरोजा ।

धीरोदारचरित्रोत्सारितकलुषौधरक्षिसल्लकरिन्हो ॥

दान-चिन्तामणि अत्तिमब्बे

महासती श्राविका अत्तिमब्बे (१०वीं सदी) न केवल कर्नाटक की, अपितु समस्त महिला-जगत् के गौरव की प्रतीक है। ११ वीं सदी के प्रारम्भ के उपलब्ध शिलालेखों के अनुसार यह वीरांगना दक्षिण-भारत के कल्याण-साम्राज्य के उत्तरवर्ती चालुक्य-नरेश तैलपदेव आहवमल्ल के प्रधान-सेनापति मल्लुप्प की पुत्री तथा महादण्डनायक वीर नागदेव की धर्मपत्नी थी। उसके शील, पतिव्रत्य एवं वैदुष्य के कारण स्वयं सम्राट भी उसके प्रति पूज्य-दृष्टि रखते थे। कहा जाता है कि अपने अखण्ड पातिव्रत्य-धर्म और जिनेन्द्र-भक्ति में अडिग-आस्था के फलस्वरूप उसने गोदावरी-नदी में आई हुई प्रलयकारी बाढ़ के प्रकोप को भी शान्त कर दिया था और उसमें फँसे हुये सैकड़ों वीर-सैनिकों एवं अपने पति दण्डनायक नागदेव को वह सुरक्षित वापिस ले आई थी। कवि चक्रवर्ती रत्न (रत्नाकर) ने अपने अजितनाथपुराण की रचना अत्तिमब्बे के आग्रह से उसी के आश्रय में रहकर की थी। महाकवि रत्न ने उसकी उदाहरतापूर्ण दान-वृत्ति, साहित्यकारों के प्रति वात्सल्य-प्रेम, जिनवाणी-भक्ति, निरतिचार-शीलव्रत एवं सात्विक-सदाचार की भूरि-भूरि प्रशंसा की है और उसे 'दान-चिन्तामणि' की उपाधि से विभूषित किया है।

अत्तिमब्बे स्वयं तो विदुषी थी ही, उसने कुछ नवीन-काव्यों की रचना के साथ ही प्राचीन जीर्ण-शीर्ण ताडपत्रीय पाण्डुलिपियों के उद्धार की ओर भी विशेष ध्यान दिया। उसने उभय-भाषा-चक्रवर्ती महाकवि पोन्न कृत 'शान्तिनाथ-पुराण' की पाण्डुलिपि की १००० प्रतिलिपियाँ कराकर विभिन्न शास्त्र-भण्डारों में वितरित कराई थीं। यही नहीं, उसने स्वर्ण, रजत, हीरा, माणिक्य आदि की १५०० भव्य-मूर्तियाँ बनवाकर विभिन्न जिनालयों में प्रतिष्ठित कराई थीं। इन सत्कार्यों के अतिरिक्त भी उसने विभिन्न जिनालयों में पूजा-अर्चना हेतु प्रचुर-मात्रा में भूदान और सर्वत्र चतुर्विध दानशालाएँ भी खुलवाई थीं। इस प्रकार भ. महावीर के सर्वोदयी-आदर्शों का चहुँ ओर प्रचार-प्रसार कर उसने यशार्जन किया था।

वीरांगना सावयिब्बे

वीरांगना सावयिब्बे श्रावक-शिरोमणि, वीरमार्ताण्ड, महासेनापति चामुण्डराय (१०वीं सदी) की समकालीन थी। उसके पति का नाम लोकविद्याधर था, जो बड़ा ही वीर एवं पराक्रमी था। वह गंग-नरेश रक्सगंग का भानजा था। सावयिब्बे को छुटपन से ही रण-विद्या की शिक्षा दी गई थी। उसमें वह बड़ी कुशल सिद्ध हुई। अपनी इसी विशेषता के कारण दिग्विजयी जैन सम्राट खारवेल की महारानी सिन्धुला के समान ही, एक ओर तो वह अपने पति साथ वीरता-पूर्वक युद्ध का साथ देती थी और दूसरी ओर अतिरिक्त समयों में वह नैष्ठिक श्राविका-व्रताचार का पालन भी करती थी।

श्रवणबेलगोला की बाहुबलि-बसदि के पूर्व की ओर एक पाषाण में टंकित लेख में इस वीरांगना को रेवती-राणी जैसी पक्की श्राविका, सीता जैसी पतिव्रता, देवकी जैसी रुपवती, अरुन्धती जैसी धर्म-प्रिया और जिनेन्द्र-

भक्त बतलाया गया है। उसी प्रस्तर में एक अन्य दृश्य भी उत्कीर्णित है, जिसमें इस वीर महिला को घोड़े पर सवार दिलाते हुए हाथ में तलवार उठाए, अपने सम्मुख आते हुये हाथी पर सवार एक योद्धा पर प्रहार करते हुये चित्रित किया गया है। घटना-स्थल का नाम बगेयुर लिखा हुआ है। बहुत सम्भव है कि यह बगेयुर वही दुर्ग हो, जिस पर आक्रमण करके महासेनापति चामुण्डराय ने राजा त्रिभुवन वीर को युद्ध में मारकर बैरिकुलकालंदण्ड का विरुद्ध प्राप्त किया था। बहुत सम्भव है कि इसी युद्ध में लोक-विद्याधर और उसकी वीरांगना पत्नी सावियब्बे भी चामुण्डराय की ओर से युद्ध में सम्मिलित हुए हों ?

दृढसंकल्पी माता कालला देवी

कर्नाटक को दक्षिणांचल की अतिशय-तीर्थभूमि श्रवणबेलगोला के निर्माण का श्रेय जिन यशस्विनी महिमामयी महिलाओं को दिया गया है, उनमें प्रातःस्मरणीय तीर्थस्वरूप माता कालला देवी (१०वीं सदी) का स्थान सर्वोपरि है। यह वही सन्नारी है, जिसने पूर्वजन्म में सुकर्म किये थे और फलस्वरूप वीर पराक्रमी रणधुरन्धर सेनापति चामुण्डराय जैसे देवोपम श्रावकशिरोमणि पुत्ररत्न की माँ बनने का सौभाग्य प्राप्त किया था। वह प्रतिदिन शास्त्र-स्वाध्याय के लिये दृढ प्रतिज्ञा थी। उसने एक दिन अपने गुरुदेव आचार्य अजितसेन के द्वारा आदिपुराण में वर्णित पोदनापुराधीश-बाहुबली की ५२५ धनुष उत्तुंग हरित्वर्णीय पद्मा की भव्य मूर्ति का वर्णन सुना तो वह भाव विभीर हो उठी। इसकी चर्चा उसने अपने आज्ञाकारी पुत्र चामुण्डराय से की और उसके दर्शनों की इच्छा व्यक्त की, तो वह भी अपने हजार कार्य छोड़कर अपनी माता की मनोभिलाषा पूर्ण करने हेतु अपने गुरुदेव सि.च. नेमिचन्द्र के साथ उस मंगल-मूर्ति का दर्शन करने के लिये तक्षशिला (वर्तमान में पाकिस्तान में स्थित) के पास पोदनपुर की यात्रा के लिये निकल पड़ा।

यह यात्रा काफी लम्बी थी। चलते-चलते वे सभी कटवप्र के एक बीहड़ वन में रात्रि-विश्राम के लिये विरमित हो गए। रात्रि के अन्तिम प्रहर में उन तीनों ने एक-सदृश स्वप्न देखा कि जिसमें देवी उन्हें कह रही है कि 'जहाँ तुम लोक विश्राम कर रहे हो, उसी के सामने वाली पहाड़ी के शिखराग्र पर एक अभिमन्त्रित शर सन्धान करो। वहीं से तुम्हें बाहुबलि के दर्शन हो जाएंगे।' प्रातःकाल होते ही धनुर्धारी चामुण्डराय ने अपने सामने की पहाड़ी (विंध्यगिरि) की शैल-शिला पर णमोकार मंत्र का उच्चारण कर शर-सन्धान किया और ऐसी अनुश्रुति है कि बाण लगते ही पत्थर की परतें टूटकर गिरी और उसमें से गोम्मटेश-बाहुबली का शीर्षभाग स्पष्ट दिखाई देने लगा। बाद में शिला को अरिष्टनेमी ने बाहुबली की मूर्ति का रूप प्रदान किया। धन्य है, वह माता कालला देवी, जिसके दृढ संकल्प और महती प्रेरणा से विश्व-विश्रुत, रूप-शिल्प और मूर्ति-विज्ञान की अद्वितीय कलाकृति को वीर सेनापति चामुण्डराय ने निर्मापित कराया। उस सौम्य, सुडौल, आकर्षक एवं भव्य मूर्ति को देखकर केवल जिनभक्त ही नहीं, सारा विश्व भी अभिभूत है तथा उसका दर्शन कर उसकी अतिशय भव्यता एवं सौन्दर्य पर आश्चर्यचकित रहा जाता है। इसे विश्व का आठवाँ आश्चर्य माना गया है।

धर्म-परायण-अजितादेवी

पूर्वजन्म के सुसंस्कारों के साथ-साथ में यदि धर्मपरायणता एवं पति परायणता का मिश्रण हो जाये, तो महिला के जिस अन्तर्बाह्य शील-सौन्दर्य-समन्वित-स्वरूप का विकास होता है, उसी का चरम विकसित रूप था अजितादेवी (१०वीं सदी) का महान् व्यक्तित्व। वह गंग-नरेश के महामन्त्री एवं प्रदान सेनापति वीरवर चामुण्डराय की धर्मपत्नी थी। वह जितनी पतिपरायणा थी, उतनी ही धर्मपरायणा भी। उसके पति चामुण्डराय जब-जब प्रजाहित अथवा राष्ट्रसुरक्षा के कार्यों को सम्पन्न करने हेतु बाहर रहते थे, तब-तब उनके आंतरिक कार्यों की निगरानी की जिम्मेदारी उन्हीं की रहती थी। कहते हैं कि जिस समय शिल्पी-साम्राट अरिष्टनेमि, अखण्ड-ब्रह्मचर्य-व्रत धारण कर अहर्निश बाहुबली-गोम्मटेश की मूर्ति के निर्माण में संलग्न था, तब अजितादेवी उसकी तथा उसके परिवार की सुविधाओं का बड़ा ध्यान रखती थी। जब तक उस मूर्ति का निर्माणकार्य पूर्ण सम्पन्न नहीं हुआ, तब तक वह स्वयं भी उस कार्य की समाप्ति पर्यन्त व्रताचरण, तप एवं स्वाध्याय पूर्वक अपने दिन व्यतीत करती रही और जब मूर्ति-निर्माण का कार्य पूर्ण हुआ, तो भक्ति-विभोर होकर उसने सर्वप्रथम देवालय-परिसर स्वयं साफ किया, धोया-पोंछा और देव-दर्शन कर अरिष्टनेमि तथा उसके परिवार के प्रति आभार व्यक्त किया और अपनी सासु-माता के पास जाकर गद्गद-वाणी में हर्षोत्फुल्ल नेत्रों से उन्हें उसकी सुखद सूचना दी।

तीर्थ-भक्ता गुल्लिकायज्जी

निष्काम-भक्ति में कृत्रिम प्रदर्शन नहीं, बल्कि मन की ऋजुता, कष्टसहिष्णुता एवं स्वात्म-सन्तोष की जीवन-वृत्ति परमावश्यक है। वैभव-प्रदर्शन में तो मान-कषाय की भावना का प्रत्यक्ष अथवा परोक्ष रूप में अन्तर्निहित रहना स्वाभाविक है और इसका सर्वश्रेष्ठ उदाहरण है, परमश्रेष्ठ गोम्मटेश की मूर्ति के प्रथम महामस्तकाभिषेक के समय की वह घटना, जब वीरवर चामुण्डराय ने केशरयुक्त शुद्ध दुग्ध के घड़ों के घड़े गोम्मटेश के महामस्तक पर उड़ेल दिये किन्तु वह उनकी कमर से नीचे तक न आ सका। पण्डित, महापण्डित, साधु, मुनि, आचार्य, उपस्थित राजागण आदि सभी आश्चर्यचकित, अनेक उपाय किये गये कि महामस्तकाभिषेक सर्वांगीण हो, किन्तु सभी के प्रयत्न असफल एवं सभी लोग निराश एवं उदास, अब क्या हो? किसी की भी समझ में नहीं आ रहा था कि आखिर शुभकार्य में वह विघ्न क्यों? यह कष्टदायी उपसर्ग क्यों? सभी की घोर-मन्त्रणा हुई। देर तक आकुल-व्याकुल होते हुये सभी ने यह निर्णय किया कि आज उपस्थित सभी भव्यजनों को अभिषेक का अवसर प्रदान किया जाय। जो भी चाहे, मंच पर आकर महामस्तकाभिषेक कर ले।

भीड़ में सबसे पीछे सामान्य घूमिल वस्त्र धारण किये हुए दरिद्र वृद्धा, जो बड़ी उमंग के साथ अभिषेक करने आई थी किन्तु भीड़ देखकर वह पीछे ही रह गई थी, उस घोषणा से उसे भी अभिषेक का सुअवसर मिल गया। उसके पास मूल्यवान धातु का घड़ा नहीं, केवल एक नारियल मात्र था। टिकते-टिकते वह मंच पर पहुंची और निष्काम भक्ति के आवेश में भरकर जैसे ही उसने नारिकेल-जल से परम आराध्य बाहुबली का भक्तिभाव से अभिषेक किया, उससे वह मूर्ति आपाद-मस्तक सराबोर होई। यह देखकर सर्वत्र जय-जयकार होने लगा। हर्षोन्मत्त होकर नर-नारीगण नृत्य करने लगे।

चामुण्डराय ने उसी समय अपनी गलती का अनुभव किया और सोचने लगा कि सचमुच ही मुझे, सुन्दरतम मूर्ति-निर्माण तथा उसके महामस्तकाभिषेक में अग्रगामी रहने तथा कल्पनातीत सम्मान मिलने के कारण अभिमान हो गया था। उसी का यह फल है कि सबके मुझे अपमानित होना पड़ा है। इतिहास में इस घटना की चर्चा अवश्य आयेगी और मेरे इस अहंकार को भावी पीढ़ी अवश्य कोसेगी। उसी समय चामुण्डराय का अहंकार विगलित हो गया। वह माता गुल्लिकायजी के पास गया। विनम्रभाव से उसके चरणस्पर्श किये, उसकी बड़ी सराहना की और उसकी यशोगाथा को स्थायी बनाये रखने के लिये उसने ऑगन के बाहर, गोम्मटेश के ठीक सामने उसकी मूर्ति स्थापित करा दी। यही नहीं, गोम्मटेश की मूर्ति के दर्शनों के लिये दर्शनार्थ-गण जब जाने लगते हैं, तब प्रारम्भ में ही जो प्रवेश-द्वार बनवाया गया, उसका नामकरण भी उसी भक्त-महिला की स्मृति को अक्षुण्ण बनाये रखने के लिये उसका नाम रखा गया - 'गुल्लिकायजी बागिलु' अर्थात् बेंगनबाई का दरवाजा।

उस दिन चामुण्डराय ने प्रथम बार यह अनुभव किया की प्रचुर-मात्रा में धन-व्यय, अटूट-वैभव एवं सम्प्रभुता के कारण उत्पन्न अहंकार के साथ महामस्तकाभिषेक के लिये प्रयुक्त स्वर्णकलश भी, सहज-स्वाभाविक, निष्काम-भक्तियुक्त एक नरेटी भर नारिकेल-जल के सम्मुख तुच्छ है। यह भी अनुश्रुति है कि वह गुल्लिकायजी महिला नहीं, बल्कि उस रूप में कुष्माण्डिनी देवी ही चामुण्डराय की परीक्षा लेने और उसे निरहंकारी बनाने की सीख देन के लिये ही वहाँ आई थी।

विदुषी रत्न पम्पादेवी

हुम्मच के सन् ११४७ ई. के एक शिलालेख में विदुषी पम्पादेवी का बड़े ही आदर के साथ गुणगान किया गया है। उसकी अनुसार वह गंग-नरेश तैलप तृतीय की सुपुत्री तथा विक्रमादित्य शान्तर की बड़ी बहिन थी। उसके द्वारा निर्मापित एवं चित्रित अनेक चैत्यालयों के कारण उसकी यशोगाथा का सर्वत्र गाना होता रहता था। उसके द्वारा आयोजित जिन-धर्मोत्सवों के भेरी-नादों से दिग्-दिगन्त गूँजते रहते थे तथा जिनेन्द्र की ध्वजाओं से आकाश आच्छादित रहता था। कन्नड़ के महाकवियों ने उसके चरित्र-चित्रण के प्रसंग में कहा है कि - आदिनाथचरित का श्रवण ही पम्पादेवी के कर्णफूल, चतुर्विध-दान ही उसके हस्त-कंकण तथा जिन-स्तवन ही उसका कण्ठहार था। इस पुण्यचरित्रा विदुषी महिला ने उर्व्वितिलक जिनालय का निर्माण छने हुए प्राशुक -जल से केवल एक मास के भीतर कराकर उसे बड़ी ही धूमधाम के साथ प्रतिष्ठित कराया था। पम्पादेवी स्वयं पण्डिता थी। उसने अष्टविधार्चन-महाभिषेक एवं चतुर्भक्ति नामक दो ग्रन्थों की रचना भी की थी।

पट्टरानी शान्तलादेवी

श्रवणबेलगोला के एक शिलालेख में होयसल-वंशी नरेश विष्णुवर्द्धन की पट्टरानी शान्तलादेवी (१२वीं सदी) का उल्लेख बड़े ही आदर के साथ किया गया है। वह पति-परायणा, धर्म-परायणा और जिनेन्द्र-भक्ति में अग्रणी महिला के रूप में विख्यात थी। संगीत, वाद्य-वादन एवं नृत्यकला में भी वह निष्णाता थी। आचार्य

प्रभाचन्द्र सिद्धान्तदेव इसके गुरु थे। शान्तलादेवी ने श्रवणबेलगोला के चन्द्रगिरि के शिखर पर एक अत्यन्त सुन्दर एवं विशाल जिनालय का निर्माण करवाया था, जिसका नाम 'सवति-गन्धवारण-बसदि' रखा गया। सवतिगन्धवारण का अर्थ है - सौतों (सवति) के लिये मत्त हाथी। यह शान्तलादेवी का एक उपनाम भी था। इस जिनालय में सन् ११२२ ई. के लगभग भगवान् शान्तिनाथ की मनोज्ञ प्रतिमा स्थापित की गई थी।

इस मन्दिर में प्रतिष्ठापित जिनेन्द्र के अभिषेक के लिये उसके पास में ही शांतलादेवी ने गंग-समुद्र नामक एक सुन्दर बारहमासी जलाशय का भी निर्माण करवाया था। साथ ही उसने नित्य देवार्चन तथा जिनालय की भावी सुव्यवस्था तथा सुरक्षा आदि के निमित्त अनेक गाँवों की जमींदारी भी उसके नाम लिख दी थी। उक्त बसतिका के तृतीय स्तम्भ पर एक शिलालेख भी उत्कीर्ण है, जिसमें उक्त रानी की धर्म-परायणता की विस्तृत प्रशंसा करते हुए उसे अनेक विशेषणों से विभूषित किया गया है। उसमें उल्लिखित उसके कुछ विशेषण निम्न प्रकार हैं - अभिनव-रुक्मिणि, पातिव्रत्य-प्रभाव-प्रसिद्ध सीता, गीत-वाद्य-सूत्रधार, मनोजराज-विजय-पताका, प्रत्युत्पन्न-वाचस्पति, विवेक-बृहस्पति, लोकैक-विख्यात, भव्यजन-वत्सल, जिनधर्म-निर्मला, चतुःसमय-समुद्धरण, सम्यक्त्व चूडामणि आदि-आदि।

आचल देवी

आचल देवी (१२वीं सदी) के जीवन में एक बड़ी भारी विसंगति थी। उसका पति चन्द्रमौली शैवधर्म का उपासक था, जब कि वह स्वयं थी जैनधर्मानुयायी। किन्तु दोनों के जीवन-निर्वाह में कोई कठिनाई नहीं आई। क्योंकि स्वभावतः दोनों ही सहज, सरल एवं समन्वयवादी थे। चन्द्रमौली होयसल-नरेश वीर बल्लाल द्वितीय का महामन्त्री था और राज्य-संचालन में अत्यंत कुशल एवं धीर-वीर। अपने पति की सहमति पूर्व आचल देवी ने सन् ११८२ के दशक में श्रवणबेलगोला में अत्यंत भव्य एवं सुरम्य विशाल पार्श्व-जिनालय का निर्माण करवाया था, जिसकी प्रतिष्ठा देशीगण के नयकीर्ति सिद्धान्तदेव के शिष्य बालचन्द्र मुनि ने की थी। यह जिनालय 'अक्कनबसदि' के नाम से प्रसिद्ध है। कहा जाता है कि श्रवणबेलगोला में उक्त वसदि ही एक ऐसा मन्दिर है, जो होयसल-कला का एक अवशिष्ट तथा उत्कृष्ट-कला का नमूना है। इस वसदि की व्यवस्था के लिये चन्द्रमौली मन्त्री ने स्वयं ही अपने नरेश से विशेष प्रार्थना कर कम्पेयनहल्लि नामक कर-मुक्त ग्राम प्राप्त किया था और उसे मन्दिर की व्यवस्था के लिये सौंप दिया था।

जिनेन्द्र भक्त लक्ष्मी देवी

जिस प्रकार गंग-नरेशों ने जैनधर्म के प्रचार-प्रसार में बहुआयामी कार्य किये, विद्यापीठों की स्थापना की, जैनाचार्यों को लेखन-कार्य हेतु सुवधि-सम्पन्न-आश्रय-स्थल निर्मित कराए, उसी प्रकार उनकी महारानियों ने भी उनका अनुकरण कर नये-नये आदर्श प्रस्तुत किये। ऐसी महिलाओं में से सेनपाति गंगराज की पत्नी लक्ष्मी (१२ वीं सदी) का नाम विस्मृत नहीं किया जा सकता। पति-परायण होने के साथ-साथ वह जिनवाणी-रसिक एवं

जिनेन्द्र-भक्त भी थी। उसे अपने पति की 'कार्यनीतिवधू' और 'रणेजयवधू' कहा गया है। एक शिलालेख के अनुसार उसने श्रवणबेलगोल में 'एरडुकट्टे-बसदि' का निर्माण कराया था। वह अपनी सासु-माता पोचव्वे की बड़ी भक्त थी। अतः उसकी स्मृति में भी उसने 'कत्तले-बसदि' एवं शासन-बसदि का निर्माण करवाया था। इनके साथ साथ उसने अपने भाई बूच एवं बहिन देमेति की स्मृति में तथा जैनाचार्य मेघचन्द्र की स्मृति में कई शिलालेखों को उत्कीर्णित करवाया था। वह जीवन भर उदारतापूर्वक चतुर्विध दान देती रही। यही कारण है कि सन् ११२१ ई. के एक शिलालेख में उसकी यशोगाथा में एक प्रश्न पूछा है कि - 'क्या अन्य महिलाएँ अपने चातुर्य, सौन्दर्य, जिनभक्ति एवं उदारता में गंगराज की धर्मपत्नी लक्ष्मीयाम्बिके की समानता कर सकती है?

कठोर तपस्विनी पाम्बव्वे

कडूर-दुर्ग के मुख्य प्रवेश-द्वार के एक स्तम्भ पर १० वीं सदी की एक राजमहिषी पाम्बव्वे का उल्लेख हुआ है, जिसने अपने राज्य-वैभव के सुख-भोगों को असार मानकर अर्थिका-व्रत की दीक्षा धारण कर ली थी और लगातार २० वर्षों तक कठोर तपश्चर्या की थी। एक सुप्रसिद्ध राजकुल में जन्मी, पत्नी तथा बड़ी हुई सुकुमार एवं सुन्दर नारी का इस प्रकार सर्वस्व-त्याग और कठोर-तपस्या का यह एक अनुकरणीय आदर्श उदाहरण। वह राजा भूतंत की बड़ी बहिन थी।

राजकुमारी हरियव्वरसि

राजकुमारी हरियव्वरसि अथवा हरियल देवी (१२वीं सदी) होयसल-वंशी सुप्रसिद्ध नरेश विष्णुवर्धन की राजकुमारी थी। हत्तूर नामक स्थान के एक जिनालय में प्राप्त सन् ११३० के एक शिलालेख से ज्ञात होता है, कि उसने अपने श्रद्धेय गुरु गण्डविमुक्त-सिद्धान्तदेव की प्रेरणा से स्वद्रव्य से हन्तियूर नामक नगर में एक विशाल भव्य कलापूर्ण जिनालय बनवाया था जिसका अग्रकलश मणि-रत्नों से जटित था। उस जिनालय की व्यवस्था के लिये उसने अनेक गाँव कर-मुक्त कराकर उसे दान में दिये थे। उक्त शिलालेख में उक्त राजकुमार की विस्तृत प्रशस्ति में उसकी तुलना सती सीता, वाग्देवी-सरस्वती एवं रुक्मिणि आदि से की गई है और साथ ही उसमें उसे पतिपरायणा, चतुर्विधदान देने में तत्पर, विदुषि तथा आर्हत-परमेश्वर के चरण-नख-मयूख से जिसका ललाट एवं पलक-युग्म सदैव सुशोभित होते रहते हैं, ऐसा लिखकर, उसकी प्रशंसा की गई है।

चट्टल देवी

शान्तर-राजवंश की राजकुमारी चट्टल देवी (११वीं सदी) प्रारम्भ से ही जैन-धर्म-परायणा थी। उसका विवाह पल्लव-नरेश काडुवेट्टी के साथ सम्पन्न हुआ था। उसने शान्तरों की राजधानी पोम्बुच्चपुर में अनेक भव्य-जिनालयों का निर्माण करवाया था। इनके अतिरिक्त भी उसने भक्तों तथा आम जनता की आवश्यकताओं के अनुसार अनेक स्थलों पर जैनमन्दिर, वसदियाँ, तालाब तथा साधुओं के लिये गुफाएँ बनवाई और आहार, औषधि, शिक्षा तथा आवास-दानों की भी व्यवस्थाएँ की थीं। इस कारण उसे जैन समाज में श्रेष्ठ-दानशील नारियों में अग्रिम स्थान प्राप्त है।

राजकुमारी कुन्दव्वे

तंजौर के ११वीं सदी के पूर्वार्द्ध के एक अभिलेख के अनुसार राजराज चोल की पुत्री कुन्दव्वे (१०वीं सदी) बड़ी ही धर्मात्मा और जिनभक्त थी। वह बेंगी के चालुक्य-नरेश-विमलादि की महारानी थी। इसने तिरुमलै के पर्वत-शिखर पर एक 'कुन्दव्वे-जिनालय' का निर्माण करवाया था और उसकी व्यवस्था हेतु कई ग्रामों को दान में दिए थे। यह भद्रपरिणामी महिला अपने अन्तिम समय तक भ. महावीर के सर्वोदयी जैन आदर्शों की संवाहिका बनी रही और जीवन पर्यन्त सुपात्रों को उदारतापूर्वक दान देती रहीं।

माललदेवी

कुन्तल-देश के वनवासी-क्षेत्र के कदम्ब-शासक कीर्तिदेव की अग्रमहिषी मालल देवी जिनेन्द्र भक्त तथा गरीबों के प्रति अत्यन्त दयालु थी। एक शिलालेख से विदित होता है कि उसने सन् १०७७ ई. में कुप्पटूर में एक कलात्मक भव्य पार्श्वनाथ-चैत्यालय का निर्माण करवाया था, जिसकी प्रतिष्ठा पद्मन्दि सिद्धान्तदेव के करकमलों द्वारा सम्पन्न हुई थी। इस जिनालय के लिये मालल देवी ने राज्य से एक सुन्दर कर-मुक्त भूखण्ड भी प्राप्त किया था।

चतुर प्रशासिका जाकियव्वे

जाकियव्वे (१०वीं सदी) की यह विशेषता है कि वह विदुषी श्राविका, सदगृहिणी तथा जिनभक्त होने के साथ-साथ एक कुशल प्रशासिका भी थी। ११वीं सदी के आसपास के उत्कीर्ण एक शिलालेख (सं ११४०) में उसकी यशोगाथा का वर्णन मिलता है। उसके पति का नाम नागार्जुन था। राष्ट्रकूट नरेश कृष्ण द्वितीय (कन्नरदेव) उस परिवार से इतने प्रसन्न थे कि जाकियव्वे के पति नागार्जुन का अकरमात् स्वर्गावास हो जाने पर, उसने उसे नागरखण्ड नामक एक जटिल प्रक्षेत्र की प्रशासिका के रूप में नियुक्त कर दिया था। जाकियव्वे दूरदृष्टि-सम्पन्न एवं कष्ट-सहिष्णु किन्तु विदुषी महिला थी। उसके बहुआयामी व्यक्तित्व की सूचना इसी से मिलती है वह एक ओर तो राज्य-प्रशासन का कुशलतापूर्वक संचालन करती थी और दूसरी ओर परिवार एवं समाज का संचालन भी। उसने जिनेन्द्रभक्ति वश एक विशाल जैन प्रतिमा की स्थापना कर जिनधर्म की पताका फहराई थी।

इस प्रकार प्रस्तुत निबन्ध में मैंने कर्नाटक की कुछ जैन जागृत यशस्विनी श्राविकाओं का संक्षिप्त परिचय प्रस्तुत किया। जैन संस्कृति एवं इतिहास के क्षेत्र में उनके बहुआयामी संरचनात्मक योगदानों के कारण उन्होंने जैन समाज को जो गौरव प्रदान किया, वह पिछले लगभग १३०० वर्षों के इतिहास का एक स्वर्णिम अध्याय है, जिसे किभी भी विस्तृत नहीं किया जा सकेगा। आवश्यकता इस बात की है यदि कोई स्वाध्यायशीला विदुषी प्राध्यापिका इस धैर्यसाध्य क्षेत्र में विश्वविद्यालय-स्तर का विस्तृत शोध-कार्य करे, तो मध्यकालीन जैन महिलाओं के अनेक प्रच्छन्न ऐतिहासिक कार्यों को तो प्रकाश-दान मिलेगा ही, भावी पीढ़ी को भी अपने जीवन को सार्थक बनाने हेतु नई-नई प्रेरणाएँ मिल सकेंगी।

-O-O-O-

32. चारुदत्त नाटक में मागधी प्राकृत का वैशिष्ट्य

- डॉ. सुदर्शन मिश्रा, जयपुर

प्राचीनतम नाट्यकार के रूप में सुविख्यात भास की अमर बारह नाट्य-कृतियाँ नाना प्राकृतों के प्रयोग के कारण आज भी विद्वानों में शोध-सामग्री प्रस्तुत करती दृष्टिगोचर होती हैं। इनमें प्राकृत भाषा के प्राचीनतम विभिन्न स्वरूप सुरक्षित हैं। प्रस्तुत निबन्ध में उन्हीं प्राकृत भाषाओं में से एक मागधी प्राकृत के प्राचीन स्वरूप को उद्घाटित करने का अल्प प्रयत्न प्रस्तुत है। **चारुदत्त**^१ तत्कालीन लोक-प्रचलित एक प्रकरण है, जिसमें ब्राह्मण से व्यापारी और धनी से निर्धन बने सज्जन चारुदत्त के प्रति धन-सम्पन्न एवं रूपवती एक गणिका वसंतसेना के अभिसार का हृदयग्राही वर्णन नाट्य-विधा में अंकित है। विषय-वस्तु की दृष्टि से यह कृति किन्हीं कारणों से अपूर्ण है, तथापि मागधी प्राकृत की प्राचीनतम विशिष्टता निरूपण में पूर्णतः सहयोगी सिद्ध होती है।

भास का रचनाकाल सुस्पष्ट नहीं है, तथापि नाट्य-शास्त्र में भरतमुनि प्रणीत महाराष्ट्री प्रभावित प्राकृत की चार गाथाएँ^२ भास को भरत से पूर्ववर्ती सिद्ध करती हैं। भरतमुनि का भी रचना-काल निर्विवाद नहीं है। सर्वप्रथम भरत ने ही मागधी को प्राकृत भाषा के एक भेद के रूप में उल्लेख करते हुए इसे राजाओं के अन्तःपुर में रहने वाले सेवक आदि लोगों की भाषा कहा है।^३ भरत के पश्चात् वररुचि ने इसे मगध देश की व्यवहार में बोली जानेवाली भाषा बताया है।^४ वररुचि से कुछ पूर्व वैयाकरण चण्ड ने इसे मागधिका उल्लेखित किया है और इसके लक्षण में 'र' के स्थान पर 'ल' और 'स' के स्थान पर 'श' का होना बताया है।^५

वर्तमान में मगह क्षेत्र के नाम से प्रसिद्ध बिहार के पटना, गया और जहानाबाद जिले की जनबोली का नाम मगही है, जो मागधी शब्द का ही विकसित रूप है। इसका क्षेत्र विस्तार सोन नदी के पूर्व गया से लेकर पटना तक है। ज्ञातव्य है कि प्राचीन मगध ही वर्तमान में मगह के नाम से माना जाता है और यही क्षेत्र बुद्ध का उपदेश-स्थल भी रहा है। अतः असम्भव नहीं कि बुद्ध के प्रवचन इसी मागधी प्राकृत में उच्चरित हों। इस सम्बन्ध में निम्न गाथा सुप्रसिद्ध है -

सा मागधी मूलभाषा नरायायादिकप्पिका ।

ब्रह्मात्तो च चस्सुतालाषा संबुद्धा चापि भासरे ॥^६

लंका में 'पालि' को ही मागधी कहते हैं। जैनधर्म के चौबीसवें तीर्थंकर भगवान महावीर के उपदेश भी अर्धमागधी प्राकृत में निबद्ध है, जो मागधी प्राकृत के ही अर्धांश से निर्मित मानी जाती है।^७ इस प्रकार इस भाषा के प्राचीन स्वरूप का अपना एक अलग विशिष्ट स्थान है।

मागधी प्राकृत का विस्तृत लक्षण व्यक्त करने वाले उपलब्ध वैयाकरणों में चण्ड के परवर्ती वररुचि सर्वप्रथम दृष्टिगत होते हैं, जिनके **प्राकृत-प्रकाश** नामक व्याकरण ग्रंथ के ग्यारहवें परिच्छेद में १७ सूत्रों के द्वारा मागधी

प्राकृत का स्वरूप कथन किया गया है।^{१८} इनके सूत्रों द्वारा निरूपित प्रायः सभी विशेषताएँ चारुदत्त के शकार नामक पात्र की संवाद भाषा में परिलक्षित होती हैं, जो इसे मागधी प्राकृत प्रमाणित करती हैं। निदर्शनार्थ कुछ प्रमुख विशेषताएँ अधोलिखित हैं -

१. मूर्धन्य 'ष' और दन्त्य 'स' के स्थान पर तालव्य 'श' होता है।^{१९} शकार की प्राकृत में भी 'ष' और 'स' के स्थान पर सर्वत्र 'श' का प्रयोग है। यथा -

ष श, = एषा एशा, (पृ. १७ एवं २२)

स श, = असि अशि, (पृ. २१), दासी दाशी (पृ. ३०), वासू वाशू (पृ. ३०),

यासी याशी (पृ. १६), मास माश (पृ. १८), सा शा (पृ. ३४)

२. अस्मद् शब्द का प्रथम पुरुष एकवचन 'सु' विभक्ति में 'हके, हगे, अहके' -ये तीन रूप होते हैं।^{२०} शकार की भाषा में अहके शब्द प्रयुक्त हैं।^{२१}
३. शकार की भाषा में 'कृ' और 'मृड्' धातु से विहित 'क्त' प्रत्यय के स्थान पर 'ड' आदेश होता है।^{२२} यथा - कृत कडे, (पृ. ३३), मृत मडे, (पृ. २१) उपलब्ध हैं।
४. मागधी की एक महत्त्वपूर्ण विशेषता 'र' के स्थान पर 'ल' का होना भी है।^{२३} इसका उल्लेख यद्यपि वररुचि ने नहीं किया है, तथापि, उनके व्याख्या उद्धरणों में सर्वत्र इसके दर्शन होते हैं।
यथा - लाआ राजा,^{२४} पुलिशे पुरुषः,^{२५}
५. शकार की प्राकृत में भी इसके प्रयोग सर्वत्र मिलते हैं। यथा - अङ्गाळ (पृ. १/८), अन्तळा (पृ. ३३), कुक्कुळेहि (पृ. १/१०), लोशिअ (पृ. १/१५) आदि।

मागधी की उपर्युक्त विशेषताएँ अन्य प्राकृतों में नहीं पायी जाती हैं। अतः शकार की भाषा निर्विवादतः मागधी के प्राचीन रूप का अवलोकन कराती है। यह प्राकृत वररुचि तथा नाट्य शास्त्रकार भरत द्वारा विश्लेषित प्राकृत से भी प्राचीन है एवं अशोक के शिलालेखों से तुलनात्मक अध्ययन की अपेक्षा रखती है।

शकार ने मागधी प्राकृत के कुल २०८ शब्दों का प्रयोग किया है^{२६}, जिनमें संस्कृत में भी व्यवहृत होने वाले ४१ शब्द हैं। उच्चारण भेद की अनदेखी की जाय तो ३० शब्द और भी संस्कृत में प्रयुक्त पाये जाते हैं। देशी शब्दों की संख्या कुल ११ है। विशुद्ध मागधी के शेष १२६ शब्दों की व्युत्पत्ति संस्कृत से सिद्ध हो जाती है।

शब्द-प्रयोग

मागधी प्राकृत के प्रयुक्त शब्दों को स्पष्टतः चार भागों में विभक्त किया जा सकता है -

क) तत्सम, ख) अर्द्धतत्सम ग) देशज और घ) तद्भव। इनके कुछ उदाहरण इस प्रकार हैं -

क) तत्सम

आन्ध, अलङ्कार, अलं, अहं, आ, आम (आम्), इंद, इव, काम, कामदेव, किं, कुन्ती, कूज, केश, खण्ड, गच्छ, गन्ध, गल, गेह, च, जीव, तं, तव, धाव, पळ्ळव, बन्ध, बल, बाल, भण, भाव, मम, महन्त, मा, मूळकन्द, मे, योग, वंच, वन्ध, वा, शव, शीळ, हर, हि - ये कुल ४३ हैं।

ख) अर्द्धतत्सम

ळ र= अङ्गळ अङ्गार, अन्तळा अन्तरा, आहळाभि आहारामि, कुक्कुळ कुकुर, गम्भीळा गम्भीरा, चालुदत्त चारुदत्त, दालुणो दारुण, दुवाळं द्वारं, माळए मारये, लाअ राज, शङ्कळ शङ्कर, शळीळं शरीरं, शिळं शिरं, हळन्ती हरन्ती, हशा हासा।

श ष = एशा एषा।

श स = अशि असि, दाशी दासी, याशि यासि,
माशं मासं, शा सा, वाशू वासू।

ण न = जण जन, जाण जान, ण न,
णाद नाद, णाम नाम - ये कुल ०५।

ण + श = न+स = णाशा नासा।

ण + ळ = न+र = णूपळा नूपरा।

ळ = न = स = दुःशाशळे दुःशासन।

ग) देशज

अणुआण अनुष्ठान, अविहा ओह, अहके अहम्, क्खु खलु, खु खलु, जज्झइ दह्यते, त्ति इति, भाआशि विभेषि, मळीअशि मार्यसे, लच्छा रथ्या, और शौवहा सर्वथा - ये कुल ११ हैं।

ग) तद्भव

अ च, अणुणए अणुबन्धअन्ती, अन्धआलं अन्धकारम्, इअं इयं, इत्थिआ स्त्री, इश्लं ईश्वरं, एत्थ अत्र, कडे कृतम्, कन्दाहि क्रन्द, कळिय कृत्वा, कामइदव्वे कामयितव्वय, खोहो क्षोभो, गणिआ गणिका, गल्लिअ गृहित्वा, गण्ह गृहाण, गदे गत, गहीदा गृहीता, चम्म चर्म, चिट्ठ तिष्ठ, छिन्दिअ छित्वा, जणमेजए जनमेजय, जहा यथा, जो य, णअण नयन, णट्ठा नष्टा, णाए नार्ये, णाडय नाटक, णीअभाणा नीयमाना, तश्श तस्य, तीक्खे तीक्ष्ण, तु त्वाम्, तुमं त्वा, दरिद दरिद्र, दळिद दरिद्र, दारिआ दारिका, दीशइ दृश्यते, दुक्खडे दुष्कर, दुल्लहे दुर्लभ, दुवेहि द्वाभ्याम्, दे ते, पक्ककवित्थं पक्ककपित्थं, पक्ख पक्ष, पक्खलन्ती प्ररखलन्ती, पच्चा

पश्चात्, बलक्कारेण बलात्कारेण, बलिअ बलित, बहुमणिअदि बहुमान्यते, भट्टिपुत्ते भर्तृपुत्र, भंशइदव्वा भंशयितव्वा, मं मां, मज्झ मध्य, मडमडाइशं मडमडायिष्याभि, मडे मृत, मत्त मात्र, महुअरं मधुकरं, लव लप, शाळे शाल, लोशिअ रोषियित्वा, वअण वचन, बडुअं वटुकम्, वण्णा वर्णा, वसंच वसन्त, शण्ठाणे संस्थानकः, शत्थवाहवुत्तं सार्थवाहपुत्तं, शीदं सीताम्, शीशं शीर्ष, शीशकपालं शीर्षकपालं, हळअं हृदयं, हो भू इत्यादि - ये कुल १२६ है।

संधि - प्रयोग

प्राकृत में संधि की व्यवस्था यद्यपि विकल्प से होती है^{१९}, तथापि प्रस्तुत प्राकृत में संस्कृत की तरह दीर्घ, वृद्धि और हल् संधि के प्रयोग प्राप्त होते हैं। यथा -

दीर्घ संधि -

इसमें ह्रस्व या दीर्घ स्वर के बाद ह्रस्व या दीर्घ स्वर आते हैं, तो दोनों के स्थान में दीर्घ स्वर हो जाता है। शकार की प्राकृत से उदाहरण - कामदेव+अणुआण = कामदेवाणुआण (पृ. २३), ण+आए (आर्यः) = णाए (पृ. - १८, २४)

वृद्धि संधि -

जब अ के बाद ए आता है, तब अ के स्थान पर ए हो जाता है। यथा - पट्टण+एशे = पट्टणेशे (१.१२), आ+इ = ए = महा+इशळं = महेशळं (पृ. - ३०)

हल् संधि -

प्राकृत में म् के स्थान पर सर्वत्र -- अनुस्वार होता है, किन्तु प्रस्तुत प्राकृत में संधि की स्थिति बनने पर वह मृ होकर संस्कृत की भाँति स्वर परे रहने पर स्वर के साथ मिल जाता है।

यथा - शीदं + इव = शीदमिव (१.१२), शङ्कळं + इशळं = शङ्कळमिशळं (पृ. ३०)

समास - प्रयोग

इनके अन्तर्गत संस्कृत की तरह ही अव्ययीभाव, षष्ठीतत्पुरुष, कर्मधारय और समाहार द्वन्द्व समास के प्रयोग निम्नप्रकार परिलक्षित हैं -

अव्ययीभाव समास - अव्यय और संज्ञा शब्दों का मेल। यथा - सण्णुळा (पृ.-१७) - स तथा णुळा का मेल।

षष्ठीतत्पुरुष समास - षष्ठी विभक्ति का त्याग कर दो शब्दों का योग। यथा - ल्हाअश्ल शाळे = ल्हाअशाले (पृ.-३४), शत्थवाहश्ल पुत्तं = शत्थवाहपुत्तं (पृ.-३४), भट्टिणो पुत्त = भट्टिपुत्ते (पृ.-२२) आदि।

कर्मधारय समास - विशेषण और विशेष्य का संयोग। यथा - दाशीएपुत्तीए (पृ.-३५), दाशीएपुत्तीए (पृ.-३४)

समाहार द्वन्द्व समास - पदों के समाहार का बोध।

यथा - मूलकन्दं (पृ.-३५) - मूल च कदं च समाहारो

मेहल्लणादहाशा (पृ.१७) - मेह च णाद हाश च समाहारो

अव्यय

शकार ने कुल १८ अव्यय शब्दों का प्रयोग किया है, जिनमें से १० संस्कृत में भी प्रयुक्त होते हैं।^{१८} संस्कृत के समान निम्नलिखित अव्यय प्रस्तुत मागधी भाषा में प्रयुक्त हैं -

अलं, आ, आम (आम्), इव, किं, च, मा, वा और हि - ये कुल १० हैं।

उपसर्ग

वाक्य में सौष्ठव एवं चमत्कार लाने के लिए अथवा अर्थ परिवर्तन के लिए संस्कृत के समान ही कुछ प्राकृत उपसर्गों के प्रयोग उपलब्ध होते हैं। यथा -

प्र= प- पधावशि (पृ.१६) = प्रधावसि,

पक्खलन्ती (पृ.१६) = प्रस्खलन्ती,

अनु=अणु - अणुबन्धअन्ती (पृ.१७) = अनुबध्यमाना,

अणुबन्ध (पृ.३४) =अनुबन्ध,

अणुणए (पृ.२०) अणुनय,

परि = परि -परित्तअशि (पृ.१८)

परित्रास्यते,

आङ् = आ - अहलामि (पृ.१/१२) आहरामि,

दुर-दु - दुळ्ळहे (पृ.१/१३) दुर्लभः।

क्रिया विशेषण

संस्कृत के समान प्रस्तुत भाषा में भी कई क्रिया-विशेषणों का प्रयोग हुआ है। उनके रूप प्रायः परिवर्तित हैं, किन्तु अर्थ ज्यों के त्यों हैं। यथा -

अलं (पृ.१/२१) अलम् = बस,

पर्याप्ति, एत्थ (पृ.२३) अत्र = यहाँ,

कहिं (पृ.३५) कुत्र = कहाँ,

क्खु/खु (पृ.२०, २३, १.१५) खलु = निश्चय।

जहा (पृ.१.१०) यथा = जैसे,

दुःक्खडे (पृ.३३)

दुष्कर = दुष्कर,

पच्चा (पृ.३०) पश्चात् = पीछे, अनन्तर,

मा (पृ.२३) मा = निषेध,

शुवे (पृ.३४) श्वः= आनेवाला कल,

हवा (पृ.२१) अथवा = पक्षान्तर,

सर्वनाम

संस्कृत भाषा में प्रयुक्त होने वाले निम्नलिखित सर्वनाम प्रस्तुत मागधी प्राकृत में प्रायः ज्यों के त्यों प्रयुक्त हैं -

अहं (पृ. ३४) अस्मद् (प्रथमा का एकवचन), मम (पृ. ३४) अस्मद् (षष्ठी का एकवचन) में (पृ. १.८, १.१०) अस्मद् (चतुर्थी और षष्ठी का एकवचन), तव (पृ. २१, ३४) युस्मद् (षष्ठी का एकवचन) शा (पृ. ३४) सा, तत् (स्त्रीलिंग) का एकवचन)

विभक्ति एवं धातु रूप

प्राकृत में प्रायः संस्कृत के समान ही कारकों की व्यवस्था है, किन्तु संस्कृत और प्राकृत की विभक्तियों में अन्तर पाया जाता है। प्रस्तुत मागधी प्राकृत में इसकी अपनी अलग विभक्तियाँ हैं यथा प्रथमा एकवचन में विसर्ग के स्थान पर ए, षष्ठी एकवचन में स्य के स्थान पर श्श आदि। सम्बोधन में संस्कृत के समान ही प्रथमा विभक्ति का प्रयोग हुआ है। यथा - वशंचसेणिआ आदि। वास्तविक बात यह है कि प्राकृत में विभक्तियों के व्यवहार का कोई विशेष नियम नहीं है। कहीं द्वितीया और तृतीया के स्थान में सप्तमी कहीं पंचमी के स्थान में तृतीया तथा सप्तमी और बदले द्वितीया विभक्तियाँ व्यवहृत होती हैं।

धातु रूपों में भी संस्कृत के समान प्राकृत के प्रत्यय जोड़े जाते हैं। धातु रूपों में संस्कृत के समान मात्र वर्तमान काल के उ.पु. एकवचन में आमि प्रत्यय का प्रयोग परिलक्षित होता है।

यथा - आहळामि आहरामि, जाणामि जानामि आदि। अन्य धातु प्रत्यय इसके अपने हैं। यथा - इ, हि, दा, शि, दे आदि।

वस्तुतः ई.पू. में यदि किसी प्राकृत भाषा की स्पष्ट उपस्थित दृष्टिगोचर होती है, तो वह है - मागधी प्राकृत। अशोक के शिलालेखों में इस भाषा का सर्वाधिक प्रयोग है, जो इसके राज-भाषा होने के सूचक भी हैं। अशोक के पूर्व भगवान् महावीर और महात्मा बुद्ध की वाणी भी इस भाषा से प्रभावित रही है। मगध साम्राज्य की दीर्घकालीन प्राचीन परम्परा और राज-भाषा के रूप में इसकी प्रतिष्ठा से सूचित होता है कि मगध साम्राज्य की तरह ही यह मागधी भाषा भी पुरातन काल में जन बोली के रूप में व्यवहृत होती रही है। भरत के नाट्यशास्त्र से भी विदित होता है कि उनके समय में मागधी राजमहलों में परिचरों के मध्य व्यवहृत भाषा थी। सभी प्राकृतों में सर्वप्रथम मागधी को ही शिलालेखी साहित्य के रूप में साहित्यिक भाषा होने का गौरव प्राप्त है। इसकी सुदीर्घ परम्परा मगध-साम्राज्य की स्थापना से लेकर मध्यकालीन नाट्य-ग्रंथों के प्रणयन तक दृष्टिगोचर होती है।

‘ चारुदत्त ’ की मागधी प्राकृत में पालि के समान ‘ र ’ और ‘ ल ’ दोनों ध्वनियाँ विद्यमान हैं तथा इसमें भी पालि की तरह विकल्प से ‘ ण ’ के स्थान पर ‘ ल ’ प्रयुक्त है। ये विशिष्टताएँ इस भाषा की प्राचीनता के द्योतक हैं। मागधी की प्राचीनतम परम्परा में ‘ चारुदत्त ’ की मागधी का स्वरूप भले सर्वप्राचीन न हो, प्राचीनतर अवश्य है और यही इसकी प्रमुख विशिष्टता भी है।

संदर्भ

१. चारुदत्तं - भासप्रणीत, सम्पादक-गणपति शास्त्री, त्रिवेन्द्रम्, १९२२ ई.
२. नाट्यशास्त्रं - भरतमुनि प्रणीत, सम्पादक- डॉ.पारसनाथ द्विवेदी, सम्पूर्णानन्द संस्कृत विश्वविद्यालय, वाराणसी।
३. मागधी तु नरेन्द्राणान्तह पुरसमाश्रय - १७.५१ - भरतमुनि प्रणीतं नाट्यशास्त्रम् ।
४. मागधानां भाषा मागधी - ११.१, वररुचि, प्राकृत-प्रकाश , चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी।
५. मागधिकायां र-स्योर्ल शो, प्राकृतलक्षण, कवि चण्ड, सं. मुनिराज दर्शन विजय,
प्रकाशक -चारित्र स्मारक ग्रन्थमाला वीरमगाम (गुजरात), विक्रम संवत् -१९९२, ३/४१
६. कंचनायन व्याकरण , तारा पब्लिकेशन्स, वाराणसी, सन् १९६६ ई., भूमिका पृष्ठ-३३
७. प्राकृत भाषा और साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, तारा बुक एजेन्सी, वाराणसी, १९८८, पृष्ठ-३२
८. प्राकृत प्रकाश, वररुचि, चौखम्भा संस्कृत संस्थान, वाराणसी।
९. षसोः शः, १ वही - ११.३
१०. अस्मदः सौ हके - हगे - अहको, वही ११.९
११. चारुदत्तं, भास कविकृत, सं.-गणपति शास्त्री, त्रिवेन्द्रम्, पृष्ठ-३३
१२. कुञ्जभूषणं तस्य डः, उपर्युक्त प्राकृत प्रकाश-११.१५
१३. अभिनव प्राकृत व्याकरण, डॉ.नेमिचन्द्र शास्त्री, तारा प्रिंटिंग वर्क्स, वाराणसी, १९६३, पृष्ठ-४००
१४. उपर्युक्त प्राकृत-प्रकाश सूत्र - ११.१० की व्याख्या।

-०-०-०-

33. प्राकृत कथा वाङ्मय में निहित वैश्विक संदेश

- डॉ. रजनीश शुक्ला, नई दिल्ली

मानव जीवन के मनोरंजन ज्ञानवर्धन के लिए कथा-साहित्य सर्वोत्तम सरस व सरल साधन है। साहित्य में कथानक की विधा अत्यन्त पुरातन है। सम्भवतः मानव सभ्यता के विकास के साथ-साथ ही यह विधा भी विकसित होती चली गई। कथा-साहित्य का प्राचीनतम रूप लोक कथाओं में प्राप्त होता है। इन कथाओं में कुतूहल एवं जिज्ञासा का भाव इस प्रकार विद्यमान होता है कि श्रोता चाहे ज्ञानी हो या अज्ञानी, बाल हो या वृद्ध, वह इन्हें सुनता चला जाता है।

प्राकृत कथा-साहित्य का उद्गमस्थल प्राकृत आगम-साहित्य माना जा सकता है। प्राकृत आगम-साहित्य में धार्मिक आचार, आध्यात्मिक तत्त्व-चिन्तन तथा नीति एवं कर्तव्य का प्रणयन कथाओं के माध्यम से ही किया गया है। दर्शन की गूढ़ से गूढ़ समस्याओं को सुलझाने तथा अपने विचारों व अनुभूतियों को सरलतम रूप से जन-साधारण तक पहुँचाने के लिए तीर्थंकरों, गणधरों एवं अन्य जैनाचार्यों द्वारा कथाओं का ही अवलम्बन लिया गया है। ज्ञाताधर्मकथा, उपासकदशांग, विपाकसूत्र, उत्तराध्ययन आदि ग्रन्थ आगमकालीन प्राकृत कथा ग्रंथों के महत्वपूर्ण उदाहरण हैं।

प्राकृत कथाओं की सामग्री भी प्रायः जन-जीवन पर आधारित है, अतः इनमें लोकतत्त्व प्रचुर परिमाण में उपस्थित हैं। जहाँ कहीं भी विद्वानों को लोककथा दिखाई दी, उन्होंने उसे अपनाकर साहित्यिक रूप प्रदान कर दिया और इसी शैली ने प्राकृत कथा-साहित्य के विकास को एक नई दिशा प्रदान की। पैशाची प्राकृत में लिखी गुणादय की बृहत्कथा लोक कथाओं का संग्रह ग्रंथ माना गया है। यद्यपि यह कथा ग्रंथ आज उपलब्ध नहीं है, किन्तु इसके आधार पर परवर्तीकाल में अनेक प्राकृत कथाएँ लिखी गई हैं।

कथ (वाक्यप्रबन्धे) धातु से अङ् एवं टाप् होकर कथा शब्द बनता है। कथ्यते इति कथा, जो कही जाती है, वह कथा है। भामह^१ के अनुसार संस्कृति, प्राकृत एवं अपभ्रंश की उस रचना को कथा कहते हैं, जिसमें न तो वक्त्र अपरवक्त्र छन्द हों और न उच्छ्वास। इसमें किसी अन्य व्यक्ति के द्वारा नायक के चरित्र का वर्णन होता है। आचार्यों ने कथा को कवि-कल्पित एवं आख्यायिका को ऐतिहासिक-वृत्त प्रधान कहा है। आख्यायिका^२ की परिभाषा साहित्यदर्पणकार ने दी है।

‘अमर-कोशकार’^३ ने ‘आख्यायिकोपलब्धार्थप्रबन्धकल्पना कथा’ कहा है। कविराज विश्वनाथ^४ ने ‘कथा’ को इस प्रकार परिभाषित किया है -

कथायां सरसं वस्तु गद्यैरेव विनिर्मितम् ।

क्वचिदत्र भवेदार्या क्वचिद् वक्त्रापवक्त्रके ॥

जैन वाङ्मय में कथा के स्वरूप पर विस्तृत प्रकाश डाला गया है। न्यायदीपिका^६ के अनुसार अनेक प्रवक्ताओं के विचार का जो विषय या पदार्थ है, उनके वाक्य सन्दर्भ का नाम कथा है -

‘ नाना प्रवक्तृत्वे सति तद्विचारवस्तुविषया वाक्यसंपदलब्धिकथा ’

भारतीय कथा साहित्य के गर्भ में दो उद्देश्य निहित रहते हैं - १) उपदेश तथा २) मनोरंजन। इसी आधार पर प्राप्त कथा साहित्य को भागों में विभाजित किया जा सकता है -

१. नीति कथा (Didactic Fable)

२. लोक कथा (Popular tale)

१. नीति कथा -

नारायण पण्डित ने नीति कथाओं का प्रयोजन बताते हुये कहा है कि नीति कथाओं में बालकों को कथाओं के माध्यम से नीति की शिक्षा दी जाती है - ‘ कथाच्छलेन बालानां नीतिस्तदिह कथ्यते^७।’ इससे स्पष्ट है कि नीति कथा ग्रंथों में नीति एवं धर्म के विषयों का प्रतिपादन रहता है। इनमें नीति का उल्लंघन न करना, आपत्ति-विपत्ति में धैर्य न छोड़कर साहस से कार्य करना, मित्र की रक्षा करना आदि का सरल एवं शीघ्रानुकरणीय चित्रण होता है।

नीति कथाओं के पात्र मनुष्य जाति के न होकर तिर्यक् जाति के पशु-पक्षी आदि होते हैं। ये पशु-पक्षी ही मानववत् अपना सभी कार्य व्यापार करते हैं। इनमें मित्रता-शत्रुता, राग-द्वेष, सन्धि-विग्रह आदि मनुष्य के समान ही देखे जाते हैं। इन्हें अपने हित-अहित, मान-अपमान का पूर्ण ध्यान रहता है।

इस नीति ग्रंथों की वर्ण्य कथा गद्यात्मक होती है तथा जहाँ कहीं नीति अथवा उपदेश देना होता है, वहाँ पर पद्यों का प्रयोग होता है। ये पद्य पूर्ववर्ती नीतिग्रंथों से उद्धृत किये जाते हैं। इन नीति वचनों से पूर्वकथन की पुष्टि की जाती है।

२. लोक कथा -

लोक कथायें भी नीतिकथाओं के अधिकांश लक्षणों से ही युक्त होती हैं। दोनों में जो वैभिन्न्य है, वह निम्नलिखित रूप में दृष्टव्य है-

i) नीति कथायें मुख्यतः उपदेशात्मक होती हैं, जबकि लोक कथायें मनोरंजनात्मक। नीति कथाओं की योजना में कवि का प्रधान लक्ष्य मनुष्य मात्र को नैतिक उपदेश एवं शिक्षा देने का होता है, जिससे वह अपने व्यावहारिक जीवन में सदा सफल रहे, कहीं भी वह निराशा अथवा अपमान का अनुभव न करें, परन्तु लोककथाओं के चित्रण में कवि का ध्यान उन्हें अधिक आकर्षक एवं सरस बनाने का रहता है।

ii) नीति कथाओं के पात्र तिर्यक् जाति में पशु-पक्षी-शेर, बन्दर चूहा, तोता, मैना, कौआ आदि होते हैं, परन्तु लोककथाओं के पात्र अधिकतर मनुष्य जाति के ही होते हैं, कभी-कभी-एकाग्र स्थल पर पात्र रूप में पशु-पक्षी दृष्टिगोचर हो जाता है।

प्राकृत वाङ्मय में कथा साहित्य का उदय ईसा की लगभग चौथी शताब्दी से प्रारम्भ होकर सोलहवीं - सत्रहवीं शताब्दी तक चलता है। इसमें कथा, उपकथा, अंतर्कथा, आख्यान, दृष्टान्त, वृत्तान्त और चरित आदि कथा के अनेक रूप दिखाई देते हैं। बाकौशल, प्रश्नोत्तर, उत्तर-प्रत्युत्तर, प्रहेलिका, समस्यापूर्ति, सुभाषित, सूक्ति, कहावत, गीत, प्रगीत, चर्चरी, गाथा, छन्द आदि का यथेष्ट उपयोग किया गया है।

अर्धमागधी-प्राकृत साहित्य^९ में विपुल कथा-साहित्य की संरचना की गई है, जिसमें आचार-मीमांसा, धर्म-निरूपण आदि की प्रधानता है। गूढ़ से गूढ़ विचारों एवं गहन अनुभूतियों को सरलतम रूप में जन-मानस तक पहुँचाने के लिए तीर्थकर, गणधर एवं आचार्यों ने कथाओं का आधार ग्रहण किया है। प्राकृत साहित्य में कथा की अनेक विधाएँ उपलब्ध होती हैं। जैसे वार्ता, आख्यान, कथानक, आख्यायिका, दृष्टान्त, उपख्यान आदि।

जैनाचार्यों ने कथा के अनेक भेदों की चर्चा की है। जो अन्यत्र अनुपलब्ध है। हेमचन्द्राचार्य के काव्यानुशासन और उद्योतनसूरि की कुवलयमाला कथा^{१०} में प्राकृत कथा रूपों की विस्तृत चर्चा हुई है। जैन कथा-साहित्य के बीज अर्धमागधी में निबद्ध आगम साहित्य में उपलब्ध होते हैं, जिनका विकास निर्युक्त, भाष्य, चूर्णि और टीका ग्रंथों में कालचक्र से सम्पन्न हुआ। ‘दशवैकालिक सूत्र^{११}’ में प्रस्तुत वर्गीकरण के अनुसार इन कथाओं के तीन भेद प्राप्त होते हैं - १) अकथा, २) सत्कथा और ३) विकथा

जिन कथाओं से मिथ्यात्व-भावना के उद्दीपनपूर्ण वर्णनों के कारण मोहमय मिथ्यादृष्टि उत्पन्न होती है, ऐसी कथाओं को अकथा कहा गया है। जिन कथाओं में ज्ञान के साधनभूत तप, संयम, दान एवं शील जैसे सदगुणों की प्रशस्ति निबद्ध की जाती है, उन्हें सत्कथा कहा जाता है। मूल आगम-साहित्य में कथाओं के मुख्यतः तीन रूप मिलते हैं। अर्थकथा, धर्मकथा और ‘कामकथा^{१२}’। आचार्य हरिभद्र ने मिश्रकथा को जोड़कर इनके चार प्रकारों की उदभावना की। किन्तु शैली की दृष्टि से कथाओं के पाँच भेद उपलब्ध होते हैं। सकल-कथा, उल्लास-कथा, खण्ड-कथा, उल्लाप-कथा, परिहास-कथा और संकीर्ण-कथा। प्राकृत कथासाहित्य का आदिस्त्रोत आगम-साहित्य ही है।

तीर्थकर महावीर के काल से प्रारम्भ हुई प्राकृत कथा साहित्य की धारा आज तक अनवरत प्रवाहित हो रही है। युगों-युगों के इस अन्तराल में इसने सिर्फ अपना रूप परिवर्तित किया है। आगमकालीन कथाओं की उत्पत्ति कतिपय उपमानों, सरूपकों और प्रतीकों से हुई है। डॉ. ए. एन. उपाध्ये ने आगमकालीन कथाओं की प्रवृत्तियों के विश्लेषण में बताया है कि “आरम्भ में जो मात्र उपमाएँ थीं उनको बाद में व्यापक रूप देने और धार्मिक मतावलम्बियों के लाभार्थ उनसे उपदेश ग्रहण करने के निमित्त उन्हें कथात्मक रूप प्रदान किया गया है।” प्राचीन आगम ग्रंथ आचारांग में कुछ ऐसे रूपक और प्रतीक मिलते हैं, जिनके आधार पर परवर्ती ग्रंथों में कथाओं का विकास हुआ। आचारांग सूत्र^{१३} के छठे अध्ययन के प्रथम सूत्र में कहा गया है कि “**से बेमि जहावा कुम्मे हरए विणिविद्वचित्तेपच्छन्नपलासे उम्मगं से नो लहई भजंगा इव.....न लभंति मुखं।**” अर्थात् एक कछुए

के उदाहरण द्वारा, जिसे शैवाल के बीच में रहने वाले एक छिद्र से ज्योत्सना सौन्दर्य दिखलाई पड़ा था, जब वह पुनः अपने साथियों को लाकर उस मनोहर दृश्य को दिखाने लगा, तो वह छिद्र ही नहीं मिला, इस प्रकार त्यागमार्ग में सतत सावधानी रखने का संकेत इस अंश में बताया गया है।

प्राकृत साहित्य का इतिहास¹⁴ ग्रंथ में प्राकृत आगमों में आगत कथाओं की संक्षिप्त परिचय इस प्रकार दिया गया है कि सूत्रकृतांग के द्वितीय खण्ड के प्रथम अध्याय में पुण्डरीक का दृष्टान्त कथा-साहित्य के विकास का अद्वितीय नमूना है। कथानक संकलन की दृष्टि से ज्ञाताधर्मकथा सर्वश्रेष्ठ उदाहरण है। ज्ञाताधर्मकथा में विभिन्न ज्ञात अर्थात् उदाहरणों तथा धर्मकथाओं के माध्यम से जैन धर्म के तत्त्व-दर्शन को समझाया गया है। प्रथम श्रुतस्कन्ध में १९ अध्ययन हैं, जिनमें न्याय, नीति आदि के सामान्य नियमों को कथाओं द्वारा समझाने का प्रयत्न किया गया है। इन कथाओं में कर्ण का महत्त्व, आहार का उद्देश्य, संयम जीवन की कठोर साधना, शुभ परिणाम, सम्यक् श्रद्धा का महत्त्व, अनासक्ति, महाव्रतों की उन्नति, वैराग्य, कपट का परिणाम, निदान आदि सभी विषयों पर प्रकाश डाला गया है। ये सभी कथाएँ मूल प्राकृत आगमों की वैश्विक संदेश का समर्थन करती हुई प्रतीत होती हैं। अन्तकृद्दशांगसूत्र आगम के कथानक भौतिकता पर आध्यात्मिक विजय का संदेश प्रदान करते हैं। कथानकों में सर्वत्र तप की उत्कृष्ट साधना दिखलाई देती है।

आख्यानक साहित्य की दृष्टि से उत्तराध्ययन सूत्र महत्त्वपूर्ण आगम ग्रंथ है। इस आगम ग्रंथ की गणना मूल सूत्रों के अन्तर्गत की जाती है। इस कथाग्रंथ को तीर्थंकर महावीर की अन्तिम देशना के रूप में स्वीकार किया गया है। उत्तराध्ययन में छत्तीस अध्ययन हैं, जिनमें धर्म, दर्शन, ज्ञान, चारित्र आदि की निर्मल धाराएँ प्रवाहित हैं। ये आख्यानक जहाँ एक ओर धर्मतत्त्व का प्रतिपादन करते हैं, वहीं दूसरी ओर तत्कालीन सामाजिक एवं सांस्कृतिक परम्पराओं को भी प्रकाशित करते हैं।

अर्द्धमागधी आगम साहित्य के अतिरिक्त उपलब्ध शौरसेनी साहित्य में भी अनेक कथानकों के उल्लेख हैं। इस सम्पूर्ण साहित्य में कर्मसिद्धान्त एवं दर्शन निरूपण में कथानकों के बीज यत्र-तत्र प्राप्त हो ही जाते हैं। आचार्य कुन्दकुन्द के भावपाहुड में बाहुबली मधुपिंग, वशिष्ठमुनि, शिवभूति, बाहु, द्वीपायन, शिवकुमार, भव्यसेन आदि भावपूर्ण कथानकों के उल्लेख प्राप्त होते हैं। तिलोपपण्णत्ति में ६३ शलाकापुरुषों के सम्बन्ध में मूलभूत प्रामाणिक सामग्री प्राप्त होती है। अर्द्धमागधी और शौरसेनी प्राकृत में निबद्ध आगम-साहित्य में कथाएँ सूत्रशैली में उपलब्ध होती हैं और इन आगम-कथाओं का पूर्ण विकास नियुक्ति, भाष्य, चूर्ण और टीका-साहित्य में हुआ है।

उपर्युक्त विवेचन से स्पष्ट है कि आगमयुगीन कथाओं का लक्ष्य शुद्ध मनोरंजन की अपेक्षा मानव का नैतिक आध्यात्मिक कल्याण ही रहा है। ये समस्त कथाएँ धर्म-दर्शन सम्बन्धी किसी सिद्धान्त को दृष्टान्त के रूप में प्रस्तुत करती हैं। इनकी प्रकृति उपदेशात्मक है। इसीलिए कथानकों का वातावरण एवं परिवेश धार्मिक स्थानों, व्यक्तियों एवं कथोपकथन से ओतप्रोत है। निःसन्देह आगमयुगीन कथाएँ अपने समय के धार्मिक नियमों का विवेचन करने में सक्षम हैं।

आगम साहित्य में उपलब्ध कथाएँ धार्मिक वातावरण के साथ-साथ वर्णनों के कारण कहीं कहीं बोझिल प्रतीत होती हैं, किन्तु आगमों पर लिखे गये व्याख्या-साहित्य में कथा-साहित्य और भी पुष्पित व पल्लवित हुआ। निर्युक्तियों व चूर्णियों में ऐतिहासिक, धार्मिक, लौकिक आदि कई प्रकार की कथाएँ उपलब्ध हैं। सूत्रकृतांगचूर्णि में आर्द्रककुमार, अर्थलोभी वणिग आदि के सुन्दर कथानक हैं। आवश्यकचूर्णि में वर्णित कथाएँ उपदेशों के साथ-साथ लोक जीवन की अभिव्यक्ति भी करती है। इस ग्रंथ की कथाएँ सरस व मनोरंजक हैं। इनमें से कई कथाएँ आज भी लोक प्रचलित हैं। दशवैकालिकचूर्णि में ' ईर्ष्या मत करो ', ' अपना-अपना पुरुषार्थ ' और ' गीदड़ की राजनीति ' सुन्दर लोक कथाएँ हैं। व्यवहारभाष्य व बृहत्कल्पभाष्य में प्राकृत की उपदेशप्रद व नीतिकथाएँ बहुलता से प्राप्त होती हैं।

आगम टीका साहित्य कथाओं का भंडार ही है। आचार्य नेमिचन्द्रसूरी द्वारा उत्तराध्ययन की सुखबोधा टीका में लगभग एक सौ पच्चीस कथाएँ वर्णित हैं। इन कथाओं में रोमांस, मनोरंजन, नीति, उपदेश, हास्य-व्यंग्य आदि समस्त तत्त्वों का समावेश पर्याप्त मात्रा में हुआ है। ये कथाएँ न केवल उपदेशात्मक हैं, अपितु मनोरंजक एवं चमत्कारी भी हैं।

भारतीय लोक कथा साहित्य के उद्गम एवं विकास-यात्रा को जानने की दृष्टि से प्राकृत कथा साहित्य महत्वपूर्ण साधन है। प्राकृत कथा-साहित्य भाषा-विज्ञान एवं जैन तत्त्वदर्शन तथा सिद्धान्तों को जानने का माध्यम ही नहीं अपितु भारत के गौरवपूर्ण इतिहास व संस्कृति के निर्माण में इस साहित्य की महत्वपूर्ण देन है। इन कथाओं में जैन धर्म के गूढ़ एवं क्लिष्ट सिद्धान्तों का प्रणयन प्रायः जैनाचार्यों ने कथाओं के माध्यम से ही किया है। कथाओं का अवलम्बन लेकर तप, संयम, अनेकान्त, लेश्या, कर्मसिद्धान्त, निदान प्रभृति जैन तत्त्वदर्शन के विषयों का प्रतिपादन इन कथाओं में मिलता है। इन कथाओं में धार्मिक मूल्यों के साथ-साथ प्राकृत कथाकृतियों में सहिष्णुता, धैर्य, पुरुषार्थ, साहस जैसे सामाजिक मूल्यों को भी बड़ी ही सुन्दरता से उकेरा गया है।

प्राकृत कथा साहित्य मानवता का पोषक साहित्य है। इस साहित्य में मनुष्य भव को ही प्रधानता दी गई है। धर्म, साधना, जाति, वर्ण आदि भेदक तत्त्वों को गौण रखकर अहिंसा, संयम, तप आदि आध्यात्मिक मूल्यों के आधार पर मानव की उच्चता या अधमता का मूल्यांकन किया गया है। आत्मानुभूति एवं समत्व के सिद्धान्त के आधार पर दान, सेवा, परोपकार, विनय, सदाचार जैसे मानवीय मूल्य इस साहित्य में उद्घाटित हुए हैं। लोक कल्याणकारी तत्त्वों से प्रेरित होने के कारण प्राकृत आगमिक कथानकों में सुभाषितों एवं लोकोक्तियों का भी प्रयोग हुआ है। कथाओं में प्रयुक्त वाक्चातुर्य, संवाद, बुद्धि-चमत्कार, हेलिका, प्रहेलिका, समस्यापूर्ति, सूक्तियाँ, कहावतों आदि माध्यम से अनेक मूल्यों का प्रतिपादन किया गया है।

साधारणतः कथा-साहित्य का उद्देश्य ज्ञानवर्द्धन अथवा मनोरंजन करना होता है, किन्तु प्राकृत कथा साहित्य के सम्बन्ध में यह बात कही जा सकती है कि इस परम्परा में लिखे गए अधिकांश ग्रंथों का उद्देश्य मनोरंजन

की अपेक्षा की किसी उच्चतर सामाजिक, नैतिक अथवा आध्यात्मिक मूल्य की प्रतिष्ठा करना रहा है। प्रायः कथा चाहे वह छोटी हो या बड़ी उसका मुख्य उद्देश्य अशुभ कर्मों के कटु परिणाम बताकर मानव को त्याग, सदाचार अथवा व्रताचार की सत्प्रेरणा प्रदान करना है। इस प्रकार आगम काल में प्रतीकों, रूपकों और उपमानों के आधार पर आविर्भूत प्राकृत कथाओं का आगमोत्तर काल में पर्याप्त विकास हुआ। टीकायुग की कथाओं की विशिष्ट प्रवृत्ति नीतिपरकता है। आगम साहित्य की कथाएँ प्रायः धार्मिकता एवं साम्प्रदायिकता से अभिभूत थी। लेकिन टीका युगीन कथाओं में मनोरंजन के साथ-साथ साम्प्रदायिकता से परे नीतिपरकता विद्यमान है।

भगवान् महावीर के द्वारा उपदेशित लिपिबद्ध प्राकृत वाङ्मय में जन-जन को सरल, सात्विक, शालीन, अभिमानरहित, प्रदर्शनरहित सहज जीवन जीने की प्रेरणा, दुःखित, पीड़ित तथा संकट ग्रस्त प्राणियों, वृद्धों, रोगियों, अभाव पीड़ितों को सहयोग करने का उनकी सेवा करने का सन्देश प्रदान किया गया है। विश्व-मानव को व्यक्ति, जाति, समाज तथा राष्ट्र इत्यादि के परिपार्श्व में पनपने वाली संकीर्णताओं से ऊँचे उठकर विश्वमैत्री, ऐक्य, समता एवं सौहार्दपूर्ण जीवन जीने की शिक्षा दी, दूसरों के स्वतत्त्वों, अधिकारों का हरण करने, दम्भ, माया, छल, कपट, धोखा, जालसाजी, असत्य, वैमनस्य, द्वेष आदि दुर्गुणों से बचने किसी के भी साथ शत्रुभाव न रखने तथा किसी से भी घृणा न करने का आग्रह किया।

प्राकृत साहित्य में मानव जीवन की महत्ता और उपादेयता के बारे में कहा गया है कि मानव रूपी इस अमूल्य धरोहर को मूर्खतावश व्यर्थ नहीं खो देना चाहिए। इसी के साथ जीवन की क्षणभंगुरता बताते हुए कहा गया है कि मनुष्य मात्र को क्षण भर भी प्रमाद न करने का कर्तव्य-बोध दिया। इसके अलावा अहिंसा, संयम, क्षमा, विनय, समता भाव, सहिष्णुता और सदाचार रूपी वैश्विक मूल्यों के माध्यम से समझाया गया है।

अहिंसा

समस्त प्राणियों के प्रति संयमभाव ही अहिंसा है, अहिंसा निउणं दिट्ठा सब्बभूएसु संजमो।^{१५} मन, वचन और काय से संयमी व्यक्ति स्व-पर का रक्षक तथा मानवीय गुणों का खान होता है। शील, संयमादि गुणों से पूर्ण व्यक्ति ही सत्पुरुष है। जिसका चित्त मलीन व पापों से दूषित रहता है, वह अहिंसा का पालन करने वाला नहीं हो सकता। जिस प्रकार घिसना, तपाना और रगड़ना इन चार उपायों से स्वर्ण की परीक्षा की जाती है, उसी प्रकार श्रुत, शील, तप और दया रूप गुणों के द्वारा धर्म एवं व्यक्ति की परीक्षा की जाती है।

संजमु सील सउच्चु तवु सूरि हि गुरु सोई।

दाह छेदक संघायकसु उत्तम कंचण होई ॥^{१६}

संयम

जीवन का सर्वांगीण विकास करना संयम का परम उद्देश्य रहता है। सूत्रकृतांग में इस उद्देश्य को एक रूपक के माध्यम से बताया गया है। कहा गया है कि जिस प्रकार कच्छुआ निर्भय स्थान पर निर्भीक होकर चलता-फिरता है, किन्तु भय विमुक्त होने पर पुनः अंग-प्रत्यंग फैलाकर

चलना-फिरना प्रारम्भ कर देता है, उसी प्रकार संयमी व्यक्ति अपने साधनामार्ग पर बड़ी सतर्कतापूर्वक चलता है। संयमी की विराधना का भय उपस्थित हो जाने पर वह पंचेन्द्रियों व मन को आत्मज्ञान में ही गोपन कर लेता है।^{१७} संयमी व्यक्ति सदैव इस बात का प्रयत्न करता है कि दूसरे के प्रति वह ऐसा व्यवहार करे जो स्वयं को अनुकूल लगता हो। तदर्थ उसे मैत्री, प्रमोद, कारुण्य और माध्यमस्थ भावना का पोषक होना चाहिए। सभी सुखी और निरोग रहे, किसी की किसी भी प्रकार का कष्ट न हो, ऐसा प्रयत्न करे।

सर्वेपि सुखिनः सन्तु सन्तु सर्वे निरामयाः

सर्वे भद्राणि पश्यन्तु मा कश्चिद् दुःखमाप्नुयात् ।

मा कर्षित् कोऽपि पापानि मा च भूत् कोऽपि दुःखितः ।

मुच्यतां जगदप्येषामति मैत्री निगद्यते ॥^{१८}

विशिष्ट ज्ञानी और तपस्वियों के शम, दम, धैर्य, गाम्भीर्य आदि गुणों में पक्षपात करना अर्थात् विनय, वन्दना, स्तुति आदि आन्तरिक हर्ष व्यक्त करना प्रमोद भावना है।^{१९} इस भावना का मूल साधना विनय है। जिस प्रकार मूल के बिना स्कन्ध, शाखायें, प्रशाखायें, पत्ते, पुष्प, फल आदि नहीं हो सकते, उसी प्रकार विनय के बिना धर्म व प्रमोद भावना में स्थैर्य नहीं रह सकता।^{२०}

क्षमा

कार्तिकेयानुप्रेक्षा में देव, मनुष्य और तिर्यचों द्वारा घोर व भयानक उपसर्ग पहुँचाये जाने पर भी जो क्रोध से तप्त नहीं होता, उसको निर्मल क्षमाधर्म साधित होता है। यथा -

कोहेण जो ण तप्पदि, सुर-णर-तिरिण्हि कीरमाणे वि ।

उवसणे वि रउदे, तस्स खमा णिम्मला होदि ॥^{२१}

मूलाचार^{२२} में कहा गया है कि राग अथवा द्वेष के वश मैंने कोई अकृतज्ञता की हो अथवा प्रमाद के कारण किसी को अनुचित कहा हो तो मैं उन सब से क्षमा चाहता हूँ। यथा -

रागेण व दोसेण व जं मे अकदण्हयं पमादेण ।

जे मे किंचिवि भणिओ तमहं सम्मं खमाबेमि ॥

समभाव

भावपाहुड की गाथा १०७ में कहा गया है कि सज्जन पुरुष, दुर्जनों के निष्ठुर और कठोर वचनरूपी चपेटों को भी समभावपूर्वक सहन करते हैं। यथा दुज्जण-वयणचडक्कं, णिठुर-कडुयं सहंति सप्पुरिसा।

सूत्रकृतांग सूत्र^{२३} में कहा गया है कि जो समग्र विश्व को जो समभाव से देखता है, वह न किसी का प्रिय करता है और न किसी का अप्रिय। अर्थात् समदर्शी अपने-पराये की भेदबुद्धि से परे होता है।

विनय

उपदेशमाला में विनय को जिन-शासन का मूल कहा गया है। संयम तथा तप से विनीत बनना चाहिये। जो विनय से रहित है, उसका कैसा धर्म और कैसा तप ? इसी तरह धर्म का मूल विनय है और मोक्ष उसका अन्तिम लक्ष्य है। विनय के द्वारा ही मनुष्य बड़ी जल्दी शास्त्रज्ञान कीर्ति सम्पादन करता है। अन्त में निःश्रेयस् भी इसी के द्वारा प्राप्त होता है।

सहिष्णुता

दशवैकालिक सूत्र^{३५} में सहिष्णुता के सम्बन्ध में कहा गया है कि क्षुधा, प्यास व दुःशैय्या, विषमभूमि-युक्त वासस्थान, सर्दी, गर्मी, अरति, भय-इन सब कष्टों को मुमुक्षु अव्यथित चित्त से सहन करे। समभाव से सहन किये गये दैहिक कष्ट महाफल के हेतु होते हैं। यथा -

खुहं पिवासं दुस्सेज्जं, सीउण्हं, अरइ भयं ।

अहियासे अव्वहिओ, देह-दुखं महाफलं ॥

द्रादसानुप्रेक्षा^{३५} में सहिष्णुता के सम्बन्ध में कहा गया है कि ब्रती पुरुष उपसर्ग तथा तीव्र परिषह को ऋणमोचन-कर्ज चुकाने की तरह मानता है। वह जानता है कि ये तो मेरे द्वारा पूर्वजन्म में संचित किये गये कर्मों के ही फल हैं।

रिणमोयणं व मण्णइ, जो उवसगं परीसहं तिब्बं ।

पावफलं में एदं, मया वि जं संचिदं पुब्बं ॥

सदाचार

उत्तराध्ययन सूत्र^{३६} में सदाचार के बारे में कहा गया है कि सदा शान्त रहे, वाचाल न हो, ज्ञानी पुरुषों के समीप रहकर अर्थयुक्त आत्मार्थ-साधक पदों को सीखे। निरर्थक बातों को छोड़े। विवेकी पुरुष अनुशासन से कुपित न हो, शान्ति-क्षमाशीलता धारण करें तथा क्षुद्र जनों की संगति न करे, उनके साथ हास्य और क्रीड़ा का वर्जन करें। जो व्यवहार धर्म से अनुमोदित है और ज्ञानी पुरुषों ने जिसका सदा आचरण किया है, उस व्यवहार का आचरण करने वाला पुरुष कभी भी गर्हा-निन्दा को प्राप्त नहीं होता। यथा -

धम्मज्जियं च ववहारं, बुद्धेहायरियं सया ।

तमायंरतो ववहारं, गहरं नाभिगच्छइ ॥ -उत्तराध्ययन सूत्र १/४२

इन वैश्विक मूल्यों से पता चलता है कि व्यक्ति, समाज और राष्ट्र के अभ्युत्थान के लिए ये सभी मूल्य आवश्यक हैं। सभी मूल्यों का परस्पर एकात्मक कल्याण-मार्ग से आबद्ध रहें। उसमें सौहार्द, आत्मोत्थान, स्थायी शांति, सुख और समृद्धि के पवित्र साधनों का उपयोग होता रहे। इस प्रकार के विचार प्राचीन आगम साहित्य में

बहुलता से प्राप्त होते हैं। आज के युग में जब हम धार्मिक, आध्यात्मिक और नैतिक दृष्टि से बहुत कुछ खोते जा रहे हैं। पुरानी विरासत को बचायें रखने के लिए प्राचीन प्राकृत वाङ्मय में वर्णित विभिन्न मूल्यों को अपनाकर व्यक्ति, समाज, राष्ट्र और विश्व के कल्याण की कामना की जा सकती है।

संदर्भ

१. संस्कृत-हिन्दी कोश, वी.एस.आप्टे, पृष्ठ-२४२
२. भामह, काव्यालंकार सूत्र. १/२८
३. विश्वनाथ, साहित्यदर्पण ६/३३४-५
४. अमरकोष १/५/६
५. विश्वनाथ साहित्यदर्पण. ६/३११, एवं संस्कृत-हिन्दी कोश, वी.एस.आप्टे, पृष्ठ-१३९
६. जैन न्यायदीपिका
७. हितोपदेश, प्रस्तावना
८. संस्कृत साहित्य का सरल इतिहास. पृष्ठ-१२६
९. शास्त्री नेमिचन्द्र, प्राकृत साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास. पृष्ठ-४४४
१०. कुवलयमाला कथा, प्रस्तावना. डॉ. ए.एन.उपाध्ये, पृष्ठ-१२
११. दशवैकालिक सूत्र, गाथा-१८८
१२. (क) दशवैकालिक सूत्र वृत्ति गाथा-२०८-२१०
(ख) प्रो.डॉ.प्रेम सुमन जैन, प्राकृत कथा साहित्य परिशीलन, जयपुर, १९९५
१३. आचारांग सूत्र, ६/१, पृष्ठ-४३७
१४. डॉ.जगदीशचन्द्र जैन, प्राकृत साहित्य का इतिहास, पृष्ठ-३०९-३१२
१५. दशवैकालिक सूत्र, सूत्र-६/९
१६. भावपाहुड, गाथा-१४३ टीका
१७. **जहा कुम्मे स अंगाई सए देहे समाहरे।
एवं पावाई मेहावी अज्झप्पेण समाहारे॥ सूत्रकृतांग सूत्र-१/८/१६**
१८. यशस्तिलकचम्पू काव्य, उत्तरार्ध-१०
१९. योगशास्त्र-४/११
२०. **एवं धम्मस्स विणओ मूलं परमो से मुक्खो। - दशवैकालिक -९/२/२**
२१. कार्तिकियानुप्रेक्षा गाथा-३६४
२२. मूलाचार गाथा ५८
२३. सूत्रकृतांग सूत्र-१/१०/७
२४. दशवैकालिक सूत्र-८/२७
२५. द्वादशानुप्रेक्षा गाथा-११०
२६. उत्तराध्ययन सूत्र -१/८ व १/९

34. आख्यानकमणिकोशवृत्ति में निहित वैश्विक मूल्य

- डॉ. तारा डागा, जयपुर

आख्यानकमणिकोश प्राकृत कथाओं का संग्रह ग्रंथ है। धर्म के विभिन्न अंगों को उपदिष्ट करने हेतु आचार्य नेमिचन्द्रसूरि ने इस ग्रंथ में अनेक लघुकथाओं का संकलन किया है। कथाकार नेमिचन्द्रसूरि की अन्य रचनाओं के साहित्यिक साक्ष्यों के आधार पर विद्वानों द्वारा इसका रचनाकाल विक्रम संवत् ११२९ से ११३९ के मध्य निश्चित किया गया है। आख्यानकमणिकोशमूल में कुल ५२ पद्य हैं, जो गाथा छन्द में हैं। ग्रंथ की विषय-वस्तु ४१ अधिकारों में विभक्त है, जिनमें १४६ आख्यानकों का निरूपण किया गया है। प्रत्येक अधिकार में विषय प्रतिपाद्य के साथ-साथ आख्यानकों के नायक - नायिका के नाम की सूचना मात्र दी गई है। प्रथम चतुर्विधबुद्धिवर्णनाधिकार की यह गाथा दृष्टव्य है, जहाँ लेखक ने औत्पत्तिकी, वैनयिकी, कर्मजा एवं पारिणामिकी बुद्धिकौशल को प्रकट करने के लिए नायकों के रूप में भरत, नैमित्तिक, मृषक और अभयकुमार के दृष्टान्तों का कथन किया है -

उत्पत्तिय वेणइया कम्मय परिणामिया चउह बुद्धी ।

भरह-निमित्तिय-करिसग-अभयाईनायओ नेया ॥

- आख्यानकमणिकोश मूल गाथा-३

ग्रंथकार की इस पद्धति से यह सूचित होता है कि ये कथाएँ अन्य कथाग्रंथों में और कर्णोपकर्ण पर्याप्तमात्रा में प्रसिद्ध थीं। कोश के रचयिता ने केवल उन-उन कथाओं को विविध विषयों के साथ सम्बद्ध करके उन कथाओं का विषय की दृष्टि से वर्गीकरण मात्र किया है। ग्रंथकार का यह भी प्रयोजन हो सकता है कि ग्रंथ छोटा होने से स्मृति के ऊपर विशेष भार न पड़ेगा और विषय की दृष्टि से तत्कथाओं का वर्गीकरण श्रमणों को याद रखना सरल हो सकेगा।

आचार्य आम्रदेवसूरि ने ईस्वी सन् ११३४ में मूलआख्यानकमणिकोश पर बृहत् टीका की रचना की। आचार्य नेमिचन्द्रसूरि द्वारा रचित गाथा प्रमाण मूलआख्यानकमणिकोश पर १४ हजार श्लोकप्रमाण वृत्ति की रचना कर आचार्य आम्रदेवसूरि ने प्राकृत-कथा-कोश परम्परा में एक नवीन अध्याय का सूत्रपात किया है। उनकी एकमात्र रचना आख्यानकमणिकोशवृत्ति उनके प्रकाण्ड पाण्डित्य का परिचायक है। उनके इन सत्प्रयत्नों ने मूलआख्यानकमणिकोश को भी प्राकृत कथा-साहित्य-परम्परा में सदा के लिए अमर बना दिया। उनके इस महान ग्रंथ के लिए प्राकृत कथा साहित्य-परम्परा उनकी सदैव ऋणी रहेगी।

सवृत्तिआख्यानकमणिकोश में ४१ अधिकार हैं, जिनमें १४६ आख्यानकों का निरूपण है। परन्तु, वृत्तिकार आम्रदेवसूरि ने पुनरावृत्ति वाले आख्यानकों की सूचना मात्र देते हुए शेष १२७ आख्यानकों का ही विस्तार से प्रतिपादन किया है। आख्यानकमणिकोशवृत्ति भाषा व साहित्य की दृष्टि से अत्यन्त सुन्दर व सरस रचना है।

प्रस्तुत कृति में संस्कृत, प्राकृत एवं अपभ्रंश की त्रिवेणी प्रवाहित है। ग्रंथ के अधिकांश आख्यानक प्राकृत भाषा में निबद्ध हैं। किन्तु, कुछ आख्यानकों में संस्कृत एवं अपभ्रंश भाषा का भी प्रयोग हुआ है। विषय विविधता की दृष्टि से इस कोश की कथाएँ अत्यन्त महत्त्वपूर्ण हैं। कथाओं में धर्मतत्त्व के साथ-साथ लोकतत्त्व भी विद्यमान हैं। दृष्टान्तों के माध्यम से जीवन व जगत् से सम्बन्धित सभी तथ्यों पर प्रकाश डाला गया है।

आख्यानकमणिकोशवृत्ति एवं वैश्विक मूल्य

साधारणतः कथा साहित्य का उद्देश्य ज्ञानवर्द्धन अथवा मनोरंजन करना होता है, किन्तु प्राकृत कथा साहित्य के सम्बन्ध में यह बात दावे के साथ कही जा सकती है कि इस परम्परा में लिखे गए अधिकांश ग्रंथों का उद्देश्य मनोरंजन के उच्चतर सामाजिक, नैतिक अथवा आध्यात्मिक मूल्य की प्रतिष्ठा करना भी रहा है। प्रायः प्रत्येक कथा चाहे वह छोटी हो या बड़ी उसका मुख्य उद्देश्य अशुभ कर्मों के कटु परिणाम बताकर मानव को अहिंसा, त्याग, सदाचार अथवा व्रताचार की सत्प्रेरणा प्रदान करना है।

इसी परम्परा के प्रतिनिधि ग्रंथ सवृत्ति-आख्यानकमणिकोश के कथानक भी सार्वभौमिक एवं लोककल्याणकारी मूल्यों का आगार हैं। प्रस्तुत ग्रंथ में विभिन्न कथानकों के माध्यम से ऐसे धार्मिक, नैतिक एवं आध्यात्मिक मूल्यों की अभिव्यंजना की गई है, जो मनुष्य को परम शान्ति के मार्ग पर चलने के लिए प्रेरित करते हैं। चूँकि इस कथाकोश के वृत्तिकार आचार्य आम्रदेवसूरि स्वयं जैन आचार्य थे। उन्होंने अहिंसा, सत्य, संयम, त्याग, तप तथा वैराग्य की अग्नि में अपने जीवन को तपाकर आत्मा को आलोकित किया था। यही कारण है कि उनके द्वारा प्रणीत सवृत्तिआख्यानमणिकोश के कथानक निरर्थकता एवं उद्देश्यहीनता के दोष से मुक्त विभिन्न वैश्विक मूल्यों की प्रतिष्ठापना करने वाले हैं। अहिंसा, सम्यक्श्रद्धा आदि धार्मिक मूल्यों के साथ-साथ इस ग्रंथ के कथानकों में दान, स्वाध्याय, विनय, धैर्य, सहिष्णुता जैसे सामाजिक मूल्यों को भी बड़ी सुन्दरता से उकेरा गया है।

वस्तुतः सवृत्तिआख्यानकमणिकोश मानवता का पोषक कथा ग्रंथ है। वर्ण एवं जाति प्रथा के संकुचित दायरे को तोड़कर इस ग्रंथ की अनेक कथाएँ मानवतावाद की प्रतिष्ठा करने वाली हैं। चित्तसंभूत, नन्दीषेण, हरिकेशी आदि आख्यानकों में ऊँच-नीच के भेदभाव को अस्वीकार कर विश्व स्तर पर मानवता का संदेश प्रसारित हुआ है। ये कथानक जाति, वर्ण आदि भेदक तत्त्वों को गौण कर अहिंसा, संयम, तप आदि गुणों के आधार पर मानव की उच्चता का मूल्यांकन प्रस्तुत करते हैं। यहाँ कुछ लोककल्याणकारी वैश्विक मूल्यों का विवेचन अपेक्षित है।

अहिंसा

आज विश्व में सर्वत्र अव्यवस्था एवं अशान्ति फैली हुई है। आतंकवाद, नक्सलवाद, पूंजीवाद, साम्राज्यवाद आदि की बढ़ती प्रवृत्ति पूरे विश्व को आतंकित किए हुए है। सम्पूर्ण मानवता विनाश के कगार पर खड़ी मानों किसी मसीहा की प्रतीक्षा कर रही है। यह मसीहा अहिंसा के अतिरिक्त कौन हो सकता है? अहिंसा ही विश्व शान्ति का मुख्य आधार है। प्राकृत कथा साहित्य का जितना गहरा सम्बन्ध अहिंसा से है उतना सम्भवतः किसी अन्य विषय

से नहीं। आगम काल से ही इस साहित्य में भिन्न-भिन्न कथानकों एवं दृष्टान्तों के माध्यम से अहिंसा का संदेश प्रसारित होता रहा है। सवृत्तिआख्यानकमणिकोश के कथानक भी इसी परम्परा के पोषक हैं। प्रस्तुत ग्रंथ के २६वें जीवदया गुणवर्णनाधिकार में जीवदया को कल्याणकारी बताते हुए कहा है कि - जीवों पर दया करने वाला इस लोक और परलोक में सुखी होता है। यथा :-

थेवा वि हु जीवदया जियाण कल्लासंपयं कुणइ ।

मणकप्पियं पयच्छइ अहवा तणुया वि कप्पलया ॥

- आख्यानकमणिकोशवृत्ति, आख्यानक-८३, गाथा-२८४

इस अधिकार में श्रावकपुत्र, गुणमती मेघकुमार एवं दामन्नक धीवर के कथानक वर्णित हैं। ये सभी आख्यानक जीवन उत्थान की पर्याप्त सामग्री समेटे हुए हैं। मेघकुमार के कथानक द्वारा पशुजीवन में करुणा के महत्त्व को दर्शाया गया है। मेरुप्रभ हाथी ने अत्यन्त वेदना सहन करते हुए प्राण त्याग दिए थे। फलस्वरूप मनुष्यभव का बन्ध कर उसने मेघकुमार के रूप में जन्म लिया।

दामन्नक के कथानक द्वारा नियम पालन में दृढ़ता के महत्त्व के साथ-साथ जीवदया को दीर्घ आयुष्य का हेतु बताया गया है - दीहाउयाइ हेऊ जीवदया, मूलगा.३५। दामन्नक पूर्वभव में धीवर था। एक मुनि के उपदेश से प्रभावित होकर उसने जीवदया का संकल्प ग्रहण कर लिया। अन्य मछुआरे उसे समझाते हैं कि इस प्रकार का नियम हमारा धर्म नहीं है, धीवरवृत्ति हमारी जीविका है। किन्तु अहिंसा के प्रति निष्ठा के कारण दामन्नक मछली पकड़ने को तैयार नहीं होता है। तब अन्य मछुआरों द्वारा उससे जबरदस्ती पानी में जाल फिंकवाया जाता है लेकिन वह हर बार जाल को ढीला छोड़ देता है और मछलियाँ जाल से निकल जाती हैं। जीवदया के इस नियम के निर्वाह से अर्जित पुण्य के कारण दामन्नक अनेक बार मृत्यु के चुंगल से बच जाता है।

सम्यक् श्रद्धा

जीवन में श्रद्धा का बड़ा महत्त्व है। सम्यक् सिद्धान्तों के प्रति श्रद्धा ही सम्यग्ज्ञान व श्रेष्ठ आचरण का आधार होती है। उसी से आध्यात्मिक उन्नति सम्भव है। छठे सम्यक्त्ववर्णनाधिकार में महावीर की परमभक्त श्राविका सुलसा का कथानक वर्णित है। सुलसा महावीर की परम भक्त श्राविका थी। अरिहन्तदेव तथा निग्रंथ मुनियों के अतिरिक्त अन्य किसी पर उसकी श्रद्धा नहीं थी (६. २५.३९)। स्वयं महावीर ने उसकी श्रद्धा एवं भक्ति की भूरी-भूरी प्रशंसा की थी। महावीर के मुख से सुलसा की प्रशंसा सुनकर अम्बड परिव्राजक ने ब्रह्मा, विष्णु, महेश आदि के रूप बनाकर उसके सम्यक्त्व को ढिगाने का प्रयास किया। किन्तु वह सुलसा की सम्यक्श्रद्धा को विचलित न कर सका। अपने दृढ़ सम्यक्त्व के कारण ही सुलसा ने तीर्थंकर नाम गोत्र का बन्ध किया। प्रस्तुत कथानक जन सामान्य को यही संदेश देता है कि जीवन में सत्य तथा इष्ट के प्रति सच्ची श्रद्धा मनुष्य को व्यर्थ की भटकन से रोकती है।

शील

‘शील सुगति का आधार है। देवता भी उसे नमन करते हैं, जो सदाचारयुक्त होता है’ (मू.गा.८)। तीसरे शीलमहात्म्यवर्णनाधिकार में दमयन्ती, सीता, रोहिणी एवं सुभद्रा के उज्ज्वल जीवन चरित्र के माध्यम से शीलपरायण नारियों के उदात्तरूप को प्रदर्शित किया गया है। इस अधिकार के कथानकों की नायिकाओं के जीवन में शील-परीक्षा की अनेक प्रसंग आते हैं। किन्तु वे धैर्य व साहस से उनका सामना करते हुए अपने शीलव्रत पर अटल रहती हैं। इन नारियों के सतित्व का तेज, कष्टों में साहस व धैर्यपरायणता आज भी दुर्बल हृदयों में प्रेरणा जगाने में सक्षम है।

दान

करुणा, त्याग अथवा उदारता की भावना से प्रेरित होकर अपनी संग्रह की हुई वस्तु में से कुछ अंश मुक्त मन से प्रसन्नतापूर्वक किसी अन्य व्यक्ति को देना दान कहलाता है। दान करना धर्म साधना का मुख्य अंग है। धर्म से चार भेदों में दान, शील, तप और भावना में दान का प्रथम स्थान है (मू.गा.४)। जैनधर्म में दान की बड़ी महिमा है। दान देने वाले को मोक्ष का अधिकारी बताया है (मू.गा.५)। दशवैकालिक (९.२.२३) में कहा गया है, जो संविभाग एवम संवितरण नहीं करता उसकी मुक्ति नहीं होती है। दान का जितना आध्यात्मिक महत्व है उतना ही सामाजिक महत्व भी है। सामाजिक जीवन में दान अभावग्रंथ व्यक्तियों के प्रति नैतिक दायित्व भी है।

संवृत्तिआख्यानकमणिकोश के द्वितीय दानस्वरूपवर्णनाधिकार में दान कथाओं के माध्यम से हिंसादि पापों में प्रवृत्त तथा विभिन्न परिग्रहों से युक्त व्यक्तियों को दान में प्रवृत्त होने का संदेश दिया गया है। इस अधिकार में धन, कृतपुण्यक, द्रोण, शालिभद्र, चक्राचर, चन्दनार्या, मूलदेव तथा नागश्री के आख्यानक निरूपित हैं। मनोज्ञ एवं सुपात्र दान को इस भव तथा परभव में कल्याणकारी बताया गया है (मू.गा.६)। प्रायः कथानक के पात्र पूर्वभव में मुनियों को आहारादि दान देने के कारण आगामी भव में अपारह ऋद्धि एवं वैभव प्राप्त करते हुए चित्रित किये गये हैं। शालिभद्र का आख्यानक जैन साहित्य का प्रसिद्ध आख्यानक रहा है। ‘शालिभद्र की ऋद्धि’ जैन साहित्य व संस्कृति में एक कहावत के रूप में प्रसिद्ध है। पूर्वभव में अत्यन्त निर्धन अवस्था में भी माता द्वारा बनाई गई खीर मुनि को दे दी गई। इस सत्कार्य और सुपात्रदान के पुण्यप्रताप से उन्होंने अत्यन्त समृद्धिशाली श्रेष्ठकुल में शालिभद्र के रूप में जन्म ग्रहण किया। चन्दना की कथा जैन परम्परा में नारी की गौरव गाथा का प्रतिनिधित्व करती है। तेले के पारणे में मुनिदान के शुभ भाव से अर्जित पुण्य के कारण दुर्भाग्य वसुमती ने साध्वी प्रमुखा चन्दनार्या का दर्जा प्राप्त किया। उसके नेतृत्व में अनेक श्राविकाओं ने संयम ग्रहण कर अपना आत्मकल्याण किया। इस अधिकार में जहाँ तक ओर सुपात्रदान की महिमा का गान हुआ है वहीं अमनोज्ञ दान के दुष्परिणामों को नागश्री के कथानक द्वारा व्यक्त किया गया है (मू.गा.७)। नागश्री लोकनिन्दा के भय से विषैला अमनोज्ञ आहार मुनि को दे देती है। अशुभपरिणामवश वर्तमान तथा आगामी भवों में वह अत्यन्त दुःख को प्राप्त करती है। वस्तुतः दान अधिकार की कथाओं द्वारा एक ओर सम्पन्न वर्ग को तृष्णा से प्राप्त होने वाले दुःखों से मुक्ति का मार्ग दिखाया गया है। वहीं दूसरी ओर निर्धनजन के आँसूओं को पोंछने का कार्य भी किया गया है।

स्वाध्याय

स्वाध्याय ज्ञान की कुंजी है। वह जीवन में चारों ओर से घटित होने वाली घटनाओं के प्रति व्यक्ति को सजग रहने की प्रेरणा देता है। स्वाध्याय पापकर्मों का नाश करने वाला होने के कारण आध्यात्मिक दृष्टि से तो महत्वपूर्ण होता ही है साथ ही लौकिक जीवन में भी ज्ञानार्जन का हेतु होता है। सवृत्तिआख्यानकमणिकोश के १४वें स्वाध्यायफलवर्णनाधिकार में यव साधु के कथानक द्वारा जीवन में स्वाध्याय की उपयोगिता को प्रतिपादित किया गया है। सीखा हुआ कभी व्यर्थ नहीं जाता। कभी-कभी तो अनजाने में सीखा गया ज्ञान भी जीवन रक्षक सिद्ध होता है (१४.४४.गा.४४)। यव साधु के कथानक में बताया है कि जाने-अनजाने में सीखी गई गाथाओं के कारण यव राजा जीवन में अनेक कष्टों से बच जाता है। इस कथानक में स्वाध्याय को जीवन रक्षक सामग्री के रूप में प्रस्तुत कर ज्ञानार्जन कर प्रेरणा दी गई है। ज्ञानार्जन धर्मतत्त्व के श्रवण से भी सम्भव है। २२वें जिनागमश्रवणफलाधिकार में निरूपित चिलातीपुत्र तथा रौहिण्यक चोर के आख्यानकों द्वारा रचनाकार ने इस महत्वपूर्ण जीवन संदेश को समझाया है कि धर्मतत्त्व का श्रवण मात्र चोरी व तस्क़र जैसा नीच कृत्य करने वाले प्राणियों के जीवन में परिवर्तन लाकर उसे सम्यक्जीवन की ओर अग्रसरित कर सकता है। अतः जब भी अवसर मिले धर्म-तत्त्व का श्रवण अवश्य करना चाहिए।

विनय

‘ विनय से ही कार्य की सिद्धि होती है। विनय सम्पादन से देवता भी प्रसन्न होते हैं ’ (मू.गा.२२)। सवृत्तिआख्यानकमणिकोश के १७वें विनयवर्णनाधिकार में चित्रप्रिय यक्ष एवं वनवासी यक्ष के कथानकों द्वारा विनय की महत्ता को स्थापित किया गया है। चित्रप्रिय यक्ष के कथानक में बताया गया है कि साकेत नगरी का यक्ष प्रतिवर्ष चित्रित किया जाता था। चित्र पूरा होने के पश्चात् यक्ष उस चित्रकार को मार डालता था। किन्तु, कौशाम्बी के एक चित्रकार ने विनय गुण के प्रदर्शन से न केवल यक्ष के हाथों अपना जीवन बचाया अपितु उस यक्ष से यह वरदान भी प्राप्त कर लिया कि ‘ जिस किसी व्यक्ति के एक अंग को भी वह देख लेगा उसका प्रतिरूप चित्र (प्रोट्रेट) बनाने में वह सक्षम होगा ’।

गुरु के वचन एवं मनोभावों को यथार्थ रूप में ग्रहण करना और उसके अनुकूल आचरण करना भी विनय गुण के अन्तर्गत आता है। आख्यानकमणिकोश के ३३वें एकाकीविहारदोषवर्णनाधिकार में कुलबालमुनि के कथानक द्वारा भी यही संदेश दिया गया है कि गुरु के कथन के पीछे छिपी मानसिकता व उनके अनुभव की उपेक्षा नहीं करनी चाहिए। गुरु की आज्ञा के विरुद्ध कार्य करने वाला व्यक्ति अक्सर अपने पथ से विचलित हो जाता है। गुरु की आज्ञा की अवमानना कर कुलबालमुनि एकान्त में घोर तपस्या करने चले जाते हैं, किन्तु स्त्री-परीषह से पराजित होकर घोर पतन के मार्ग पर चल पड़ते हैं। आज शिक्षा के क्षेत्र में बढ़ती अराजकता के साथ-साथ छात्रों में अनुशासनहीनता, उत्कृष्टलता और मर्यादाहीनता का जो व्यवहार देखने को मिल रहा है उससे मुक्ति पाने हेतु ये कथानक मूल्यवान प्रेरणा देते हैं।

धैर्य

सुख एवं दुःख जीवन के अभिन्न अंग हैं। जो व्यक्ति अनुकूल एवं प्रतिकूल दोनों ही परिस्थितियों में शान्त रहकर समभाव धारण करता है वह निश्चित ही अपने लक्ष्य को प्राप्त कर लेता है। ३६वें सम्पद्विपदासत्पुरुषसमतावर्णनाधिकार में वर्णित नरविक्रमकुमार के कथानक द्वारा यही संदेश दिया गया है कि विपत्ति आने पर सत्पुरुष धैर्य को नहीं छोड़ते तथा समृद्धि में गर्वरहित होते हैं। राजकुमार नरविक्रम के जीवन में अनेक विपत्तियाँ आती हैं उन्हें सपरिवार नगर त्यागकर एक मालाकार के घर रहकर माला का व्यवसाय करना पड़ता है। वहाँ वह पुत्र आदि से भी बिलुप्त होते हैं। किन्तु वे अपना धैर्य नहीं खोते हैं। समय बदलता है। नरविक्रम कुमार पुनः राजा बनते हैं और पत्नी तथा पुत्रों से उनका मिलन होता है।

वस्तुतः जीवन में आने वाले कष्टों को राग-द्वेष से रहित होकर सहन करने वाला व्यक्ति कभी सम्यक् पथ से विचलित नहीं होता है। आख्यानकमणिकोश में कहा है कि कर्मवश प्राप्त दुःखों को धैर्यवान् व्यक्ति साम्य भाव से सहन करते हैं (मू.गा.५३)। इस सन्दर्भ में पार्श्वप्रभु तीर्थंकर महावीर तथा गजसुकुमारल के दृष्टान्त वर्णित हैं। इस महान् आत्माओं ने जीवन में आने वाले दुःसह्य कष्टों को समभावपूर्वक सहन कर अपने लक्ष्य को प्राप्त किया। वर्तमान युग में कष्टों से घबराकर उन्मार्ग पर चलने वाले व्यक्ति को के लिए ये कथानक निश्चित ही सन्मार्ग पर चलने की सत्प्रेरणा प्रदान करते हैं।

अजाति एवं अवर्णवाद

ऊँच-नीच, जाति, धर्म आदि के आधार पर व्यक्ति का विभाजन जैन परम्परा में मान्य नहीं रहा है। उत्तराध्ययन (२५.१९) में स्पष्ट रूप से कहा है - कर्म से ही व्यक्ति ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य एवं शूद्र होता है, जन्म से नहीं। आचार्य आम्रदेवसूरि ने सवृत्तिआख्यानकमणिकोश के अनेक कथानकों में धार्मिक एकाधिकार के खिलाफ जबरदस्त क्रान्ति से स्वर उद्घाटित कर जातिवाद एवं वर्णवाद का खण्डन किया है। निःसन्देह व्यापक विकास की दृष्टि से आख्यानकमणिकोशवृत्ति के कथानक जातिगत विषमता को त्यागकर जीवगत समानता की दिशा में चलने का उद्बोधन देते हैं। करकण्डु के कथानक में शुभ लक्षणों के आधार पर चाण्डाल पुत्र को राजा बनाने की घटना तत्कालीन समाज में जातिप्रथा के विरुद्ध सामाजिक जागृति का सशक्त प्रमाण है। इसी प्रकार नन्दीषेण, हरिकेशीबल, चित्तसम्भूत आदि के कथानक लोककल्याण एवं विश्वबन्धुत्व की दृष्टि से अत्यन्त महत्वपूर्ण हैं।^{१६} इन कथानकों में व्यक्तिगत पूजा के स्थान पर गुणपूजा तथा जन्मजात उच्चता के स्थान पर कर्मगत श्रेष्ठता को महत्व दिया गया है। इस सभी कथानकों का यही वैश्विक संदेश है कि तप, संयम, त्याग अथवा चारित्र किसी जाति या कुलविशेष की बपौती नहीं है। अपितु हीन जाति में उत्पन्न व्यक्ति भी ज्ञान, दर्शन, चारित्र एवं तप के पुरुषार्थ से विश्व में जगतपूज्य बन जाते हैं। नन्दीषेण का पूरा कथानक लोकपरक सुधारवाद व शुद्धतावाद की लौ प्रज्वलित कर विश्वमानवता को एक नई दिशा प्रदान करता है। ३२वें धर्मविषयकुलप्राधान्यनिवारक अधिकार में वर्णित हरिकेशी की कथा विशेष रूप से अवलोकनीय है। हरिकेशी का सम्पूर्ण आख्यानक जाति के स्थान पर सत्कर्म की महत्ता को स्थापित करने

वाला है। इस आख्यानक में मानव की श्रेष्ठता का मूल्यांकन अहिंसा, तप, त्याग जैसी सद्वृत्तियों के आधार पर किया गया है। जाति से चाण्डाल होने पर भी हरिकेशी अपने सत्कर्मों के कारण ब्राह्मणों में पूज्य हो जाते हैं। आज के वैमनस्यपूर्ण वातावरण में जाति एवं सम्प्रदाय सहिष्णुता अत्यन्त अभिप्रेत है। चूँकि सद्वृत्तिआख्यानकमणिकोश के कथानक जातिगत आधार पर मानवता के विकास को निन्दनीय मानकर सामाजिक समानता एवं मानव-कल्याण का मार्ग प्रशस्त करते हैं। अतः वर्तमान परिपेक्ष्य में इनका महत्त्व और भी बढ़ जाता है।

अन्त में निष्कर्ष रूप में यही कहा जा सकता है कि आख्यानकमणिकोशवृत्ति में कुछ ऐसे दिशा निर्देशक वैश्विक मूल्य उजागर हुए हैं, जो मानव-कल्याण के साथ-साथ प्राणीमात्र को जीवन की सुरक्षा प्रदान करते हैं। समस्त नैतिक चिन्तन पर आज भी इनका प्रभाव परिलक्षित होता है। प्राकृतग्रंथों में से ऐसे वैश्विक मूल्यों को खोजकर आधुनिक सन्दर्भ में उनकी प्रासंगिकता को प्रस्तुत करना शोध का मुख्य लक्ष्य है। वर्तमान परिपेक्ष्य में इन मूल्यों की प्रतिस्थापना से व्यक्ति की मूल्यात्मक चेतना तो विकसित होगी ही, समाज में नैतिकता के फूल भी खिलेंगे।

संदर्भ

१. आख्यानकमणिकोश, रचनाकार-आचार्य नेमिचन्द्रसूरि, वृत्तिकार आचार्य आप्रदेवसूरि, सम्पादक -मुनि पुण्यविजयजी, प्राकृत ग्रंथ परिषद, वाराणसी, १९६२ ई.
२. उत्तराध्ययनसूत्र, सम्पादक- मधुकर मुनि, आगम प्रकाशन समिति, ब्यावर
३. कुवलयमालाकहा का सांस्कृतिक अध्ययन, प्रो.प्रेम सुमन जैन, वैशाली, १९७५
४. जैनकथामाला, भाग-१ से ५६, सम्पादक- मधुकर मुनि, हजारीमल स्मृति प्रकाशन, ब्यावर
५. जैन कथाएँ, देवेन्द्रमुनि शास्त्री, तारक गुरु ग्रंथालय, उदयपुर
६. जैन कहानियाँ (मासिक पत्रिका), अंक ११२-११३, जैन प्रकाशन, पाली
७. जैन कथा साहित्य विविध रूपों में, डॉ.जगदीशचन्द्र जैन, प्राकृत भारती अकादमी, जयपुर
८. जैन संस्कृति कोश, प्रो.भागचन्द्र भास्कर, कला प्रकाशन, वाराणसी
९. जैन संस्कृत महाकाव्यों में भारतीय समाज, डॉ.मोहनचन्द्र, इस्टर्न बुक लिंकर्स, दिल्ली
१०. तीर्थंकर महावीर एवं उनकी आचार्य परम्परा, भाग १ से ४, डॉ.नेमिचन्द्र शास्त्री, आ.शान्तिसागर छाणी ग्रंथमाला, १९९२
११. दो हजार बरस पुरानी कहानियाँ, डॉ.जगदीशचन्द्र जैन, भारतीय ज्ञानपीठ, १९७७
१२. दिवाकर चित्र कथाएँ, भाग-१ से १११, दिवाकर प्रकाशन, आगरा, भारती अकादमी, जयपुर
१३. नन्दीसूत्र, सम्पादक- मुनि मधुकर, आगम प्रकाशन समिति, ब्यावर
१४. यशस्तिलक का सांस्कृतिक अध्ययन, डॉ.गोकुलचन्द्र जैन, वाराणसी, १९६७
१५. हरिभद्र प्राकृत कथा साहित्य का आलोचनात्मक परिशीलन, डॉ.नेमिचन्द्र शास्त्री, प्राकृत, जैनशास्त्र और अहिंसा शोध संस्थान, वैशाली, बिहार, १९६५
१६. आख्यानकमणिकोश, मूल, आ.११७, ११२, १११, ८४ आदि।

-O-O-O-

35. ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿಶೇಷತೆಗಳು *

Special Features of Prakrit Narrative Literature

- ಡಾ. ಎಂ.ಎ. ಜಯಚಂದ್ರ, ಬೆಂಗಳೂರು

ಸ್ಥೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಎರಡು ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು - ಜಾನಪದ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಿಜಾತ್ಯ(ಶಿಷ್ಠ) ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ. ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಿರುವುದು. ಕಥೆಗಾರ ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುವನೋ - ಕೇಳುವನೋ, ಅದು ಸಮೂಹದ ವಾಣಿಯಾಗಿ, ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಬೆರತುಹೋಗಿರುವುದು. ಈ ಕಥೆಗಳು ಜಾನಪದರ ಚಿತ್ತದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸರ್ವಸಾಧಾರಣರನ್ನು ಆಂದೋಲಿತ, ಚಲಿತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳಿಸುವುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಜನತೆಯ ಆಡು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವಜಾತಿಯ ಆದಿಮ ಪರಂಪರೆಗಳು, ಪದ್ಧತಿಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ನೃತ್ಯ, ಮಂತ್ರ-ಮಾಟ, ಸಮ್ಮೋಹನ, ವಶೀಕರಣ, ಭಾಗ್ಯ, ಶಕುನ, ರೋಗ, ಮೃತ್ಯು, ಕೃಷಿಯ ಸಾಧನ-ಪ್ರಕಾರಗಳು, ಸಾಮಾಜಿಕ ರೀತಿರಿವಾಜುಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ತತ್ತ್ವ(ಗುಣ)ಗಳಾಗಿವೆ. ಅಭಿಜಾತ್ಯ (ಶಿಷ್ಠ) ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಿತ, ಸಂಪನ್ನ ಹಾಗೂ ಸುಸಂಸ್ಕೃತದ ವಿಲಾಸ, ವೈಭವ, ಪರಂಪರೆ, ರೀತಿರಿವಾಜು ಹಾಗೂ ಆಚಾರ-ವಿಚಾರದ ನಿರೂಪಣೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಅಭಿಜಾತ್ಯ ಕಥೆಗಳು ಸಮಸ್ತ ಸಮಾಜದಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಅಭಿಜಾತ್ಯ ವರ್ಗದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕಾರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜನರ ಆಡುನುಡಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಾಮಂತೀಯ (ಪ್ರಾಂತೀಯ) ಪರಿಷ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿರುವ ಕಥೆಗಳು ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತೀಯ ವರ್ಗವಿಶೇಷದ ಚಿತ್ರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಅಭಿಜಾತ್ಯ (ಶಿಷ್ಠ) ವರ್ಗದ್ದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಉನ್ನತ ವರ್ಗದ್ದಾಗಿದೆ, ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಚಿತ್ರಣ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಭೇದ :

ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಸಂಸ್ಕರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಮತ್ತು ಉನ್ನತ ಎರಡೂ ಪ್ರಕಾರದ ಸಮಾಜದ ಚಿತ್ರ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯೂ ಜನತೆಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿತ್ತು, ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಶಿಷ್ಠ ವರ್ಗದ್ದಾಗಿರುವಾಗ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜಾನಪದಕಥೆಗಳಿಗೆ ನಿಕಟವಾದುವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ತರ್ಕಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತೀತವಾಗುವುದೇನೆಂದರೆ ಪ್ರಾಕೃತಕಥೆಗಾರರು ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಗಳ ಎರಕದ ಅಚ್ಚಿನಲ್ಲಿ

* ಡಾ|| ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಜೈನ್ ಅವರ ಒಂದು ದೀರ್ಘ ಲೇಖನದ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಕುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಫಲನಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯ ಮೂಲತಃ ಕರ್ಮಫಲ, ಪುನರ್ಜನ್ಮ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿ ವ್ರತಸಾಧನೆ ಹಾಗೂ ತಪಶ್ಚರಣದ ಮೂಲಕ ಮಾನವನಿಂದ ಭಗವಂತನಾಗುವ ಸಂದೇಶವನ್ನು ನೀಡುವುದಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಸಾಧನೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಭವ(ಜನ್ಮ)ದಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ . ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅನೇಕ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರದವರೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನಮಾಡಬೇಕು. ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾರೊಂದಿಗಾದರು ಶತ್ರುತ್ವ, ಮಿತ್ರತ್ವ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಕಾರದ ಭಾವವನ್ನಿಡುವನೋ, ಈ ಭಾವನೆಯ ನಿರ್ಜರೆ ಯಾವುದೇ ಒಂದೇ ಭವದಲ್ಲಿ ಸಂಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೈರ-ವಿರೋಧ ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳವರೆಗೆ ಸಾಗಿ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶುದ್ಧಿಯಾಗಲು ಭವ-ಭವಾಂತರದವರೆಗೆ ಸಾಧನೆ ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುವುದು. ಕರ್ಮಫಲ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ, ಯಾವ ಪ್ರೇಮ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಮಮತೆ-ಮೋಹ, ಘೃಣಾ-ಕಲಹ ಮೊದಲಾದ ಭಾವಗಳ ಸಮಾಪ್ತಿ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ, ಅಗಣಿತ ಜನ್ಮಗಳವರೆಗೆ ಉಕ್ತ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಪರಂಪರೆ ಸಾಗುತ್ತಾ ಬರುತ್ತದೆ. ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಉದ್ಭಾಟನೆಗಳು ಜೈನಮುನಿ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮವಾದದ ಭೋಕ್ತಾರಾದ ನಾಯಕ-ನಾಯಿಕೆಯರ ಶೀಲಸ್ಥಾಪನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅನೇಕ ರೂಪ ಪ್ರಕಟಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಲಿಖಿತಗೊಂಡಿರುವ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಗುಣ ಮತ್ತು ಪರಿಮಾಣ ಎರಡು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿವೆ. ಕಥೆಗಾರರು ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಜೀವನವನ್ನು ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ, ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವ ನಿಧಿಯನ್ನು ಪ್ರದಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೀಜ ಆಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ನಿಯುಕ್ತಿ, ಭಾಷ್ಯ, ಚೂರ್ಣ ಮೊದಲಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಚಿಕ್ಕ-ದೊಡ್ಡ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಕಾರದ ಸಾವಿರಾರು ಕಥೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಆಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚಾರ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ವ-ಚಿಂತನ ಹಾಗೂ ನೀತಿ-ಸದಾಚಾರದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕಥಾ ಮಾಧ್ಯಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ, ತತ್ವ ನಿರ್ಣಯ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನದ ಗೂಢ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಥೆಯ ಮಾಧ್ಯಮದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಆಗಮಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಅಂಗ ಮತ್ತು ಉಪಾಂಗ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಅನೇಕ ಅಖ್ಯಾನಗಳು ಬಂದಿವೆ, ಇವು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಮತ್ತು ಪೌರಾಣಿಕ ತಥ್ಯಗಳ ತಿಳಿವಳಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಬರ್ಬರತೆಯ ನಿರ್ಮಮ ಘಾಟಿ(ಕಣಿವೆ)ಯಲ್ಲಿ ನಿರುಪಾಯವಾಗಿ ಉರುಳುತ್ತಿರುವ ಮಾನವತೆಯನ್ನು ನೈತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಭಾವ-ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ತಂದು, ಮಾನವನನ್ನು ಮಹಾನ್ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಅಧಿಷ್ಠಾತನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಕ್ರಮವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಕೃತದ ಕಥೆಗಾರರು ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನದ ವಿಕೃತಿಗಳ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಹಾರ ಮಾಡಿರುವರೋ ಅಷ್ಟನ್ನು ಅನ್ಯ ಭಾಷೆಯ ಕಥೆಗಾರರು ಮಾಡಿಲ್ಲ.

ಸತ್ಯವಾದುದೇನೆಂದರೆ, ಆಗಮ-ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಘಟನಾವಿಹೀನತೆ, ಮನೋನೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆ ಹಾಗೂ ಶೀಲನಿರೂಪಣಕ್ಕಾಗಿ ಆವಶ್ಯಕ ವಾತಾವರಣ ಮತ್ತು ಕಥನೋಪಕಥನ ಕಡಿಮೆಯಿದ್ದರೂ, ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ಸಮಾಹಾರ ಇರುವುದರಿಂದ ಜೀವನವನ್ನು ಆದರ ಸಮಸ್ತ ವಿಸ್ತಾರದೊಂದಿಗೆ ನೋಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವರ್ತಮಾನವಾಗಿದೆ, ಇದರಿಂದ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ವಿರೂಪತೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರಾ ಚರಿತ್ರ, ಯಾವುದೋ ಪೂರ್ಣವ್ರತ, ಯಾವುದೋ ವರ್ಜನಾ, ಯಾವುದೋ ಆಚಾರ ಹಾಗೂ ಸಜೀವ ಕ್ರಮಯುಕ್ತತೆ ವರ್ತಮಾನವಾಗಿದೆ. ಜಾತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಚರಿತ್ರೆಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಂಘಟನೆ, ಅವುಗಳ ನಿಯಮನ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಭಾವ ಅಂತಃ ಬಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉಪಮೆಗಳು, ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಅವಲಂಬನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು, ಜನತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮ-ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಡೆ ಸೆಳೆದಿರುವುದೇ ಆಗಮಕಾಲದ ಕಥೆಗಾರರ ವಿಶೇಷತೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಥೆಗಳ ಉತ್ತಮ ಉಪಮಾನ, ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆಗಿದೆ.

ಆಗಮಕಾಲೀನ ಕಥೆಗಳ ನಂತರ ಪಾಕೃತ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡನೆಯ ಯುಗ, ಟೀಕಾಯುಗವಾಗಿದೆ. ಆಗಮ ಕಥೆಗಳು “ವಣ್ಣಿ”ದ ಮೂಲಕ ಭಾರವಾಗಿದ್ದವು. ಚಂಪಾ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಯಾವುದಾದರೂ ನಗರದ ವರ್ಣನೆಯ ಮೂಲಕ ಸಮಸ್ತ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಅವಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಡೆ ಸಂಕೇತವನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಟೀಕಾ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣನೆ ಆಗತೊಡಗಿತು. ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಏನೆಂದರೆ ಏಕರೂಪತೆಗಳ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಿವಿಧತೆ ಹಾಗೂ ನವೀನತೆಯ ಪ್ರಯೋಗ ಆಗ ತೊಡಗಿತು. ನವೀನತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾತ್ರ, ವಿಷಯ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ವಾತಾವರಣ, ಉದ್ದೇಶ, ರೂಪಘಟನೆ ಹಾಗೂ ನೀತಿಸಂಶ್ಲೇಷ ಮೊದಲಾದವು, ಆಗಮ ಕಥೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಟೀಕಾ-ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನವೀನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಈ ಯುಗದ ಕಥೆಗಳ ಪರಿವೇಶ (ಪ್ರಭಾಪರಿಧಿ) ಸಾಕಷ್ಟು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಥೆಯ ರೂಪ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾಪತ್ಯ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಭರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲನೆಯದು, ಒಂದು ಕಥೆ ಯಾವ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಘಟಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ, ಇದರ ವಿಸ್ತಾರ ಸೀಮೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕ ತತ್ತ್ವ ಯಾವುವು ಆಗಿವೆ ? ವಿಷಯದೊಂದಿಗೆ ಪಾತ್ರಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ಘಟಿತಗೊಳಿಸಿದೆ ? ಕಥೆಗಳ ರೂಪಾಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳಿಸುವ ನಿರ್ಧಾರಕ ತತ್ತ್ವದ ಉದ್ದೇಶದ ಬಗ್ಗೆ ಎಷ್ಟು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟಮತೆ (ಸಾಮರ್ಥ್ಯ)ವಿದೆ ?

ಕಥೆಯ ರೂಪತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಎರಡನೆಯ ಸಂಗತಿ, ಅದರ ಆವಶ್ಯಕತೆ. ಜೀವನದ ಯಾವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯ ಪೂರ್ತಿಗಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ, ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಉದ್ದೇಶವೇನು ? ಹಾಗೂ ಆ ಉದ್ದೇಶದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾವ ಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಸಂಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ರೂಪ-ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ. ಟೀಕಾ-ಯುಗದ ಕಥೆಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾಷ್ಯ ಅಥವಾ

ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸರಪಳಿಯಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೋ ತಥ್ಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಆಗಮಕಾಲದ ಕಥೆಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಿಂದ ಅಭಿಭೂತವಾಗಿದ್ದವು - ವಶೀಭೂತವಾಗಿದ್ದವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋರಂಜನೆ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲವು ಬಹುಶಃ ಇಲ್ಲವಾಗಿದ್ದವು. ಕೇವಲ ಕೆಲವು ಘಟನೆಗಳ ಶೃಂಗಾರವೇ ಯಾವುದೋ ಚರಿತ್ರದ ಅಥವಾ ನಿಷೇಧದ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವು, ಆದರೆ ಟೀಕಾಯುಗದ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಥಾರಸ' ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮಿಳಿತವಾದವು. ಆಕಾರ-ಪ್ರಕಾರವು ಸಹ ಚಿಕ್ಕದಾಯಿತು. ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಟ್ಟ ಕಾರಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕರೂಪತೆ ಕಂಡುಬಂದಿತು. ಐತಿಹಾಸಿಕ, ಅರ್ಧ-ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ಪೌರಾಣಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಉದ್ಘಾಟನೆಯು ಸಹ ಆರಂಭಗೊಂಡಿತು.

ಪಾದಲಿಪ್ತ ಸೂರಿಯ 'ತರಂಗವತೀ' ಕಾವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತದ ವಿಶುದ್ಧ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೆಂದೆ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ. ಚರಿತಾತ್ಮಕ ಕಥಾಗ್ರಂಥದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಂಘದಾಸಗಣಿವಾಚಕ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಸೇನಗಣಿಯ 'ವಸುದೇವಹಿಂಡಿ'ಯ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಗುಣಾಡ್ಯನ 'ಬೃಹತ್ಕಥೆ'ಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಕಥಾಕೋಶವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಕೃತ ಕಾವ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಥೆಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಮೂಲನೆಯ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ. ಇದರ ನಂತರ ವಿಮಲಸೂರಿಯ 'ಪಲುಮಚರಿಯ' ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಚರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಥಾರಸ'ದ ದೃಷ್ಟಿಗಿಂತ 'ಚರಿತ'ವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಶುದ್ಧ ಕಥಾಕೃತಿಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ತರಂಗವತೀ'ಯ ನಂತರ ವಿಶುದ್ಧ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹರಿಭದ್ರ ಸೂರಿಯ 'ಸಮರಾಜಚಕ್ರಹಾ'ದಲ್ಲಿ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಇದೇ ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿಯ 'ಧೂರ್ತಾಖ್ಯಾನ' ವ್ಯಂಗ್ಯ ಪ್ರಧಾನ ಕಥಾ ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಕೌತೂಹಲ ಕವಿಯ 'ಲೀಲಾವತೀ', ಉದ್ವೇಗತನ ಸೂರಿಯ 'ಕುಮಲಯ ಮಾಲಾ', ಜಿನೇಶ್ವರ ಸೂರಿಯ 'ನಿರ್ವಾಣ ಲೀಲಾವತೀ', ಜಿನೇಶ್ವರ ಸೂರಿಯ 'ಕಥಾಕೋಷ ಪ್ರಕರಣ', ಜಿನಚಂದ್ರನ 'ಸಂವೇಗರಂಗಶಾಲಾ', ಮಹೇಶ್ವರ ಸೂರಿಯ 'ನಾಣಪಂಚಮೀ ಕಹಾ' ದೇವಭದ್ರಸೂರಿಯ 'ಕಹಾ-ರಯಣ-ಕೋಸ', ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸೂರಿಯ 'ಆಖ್ಯಾನವಣಿಕೋಶ', ಸುಮತಿ ಸೂರಿಯ 'ಜಿನದತ್ತಾಖ್ಯಾನ', ಮಹೇಂದ್ರಸೂರಿಯ 'ನರ್ಮದಾಸುಂದರಿ ಕಹಾ', ಸೋಮಪ್ರಭ ಸೂರಿಯ 'ಕುಮಾರಪಾಲ ಪ್ರತಿಭೋಧ', ಅಜ್ಞಾತ ಕರ್ತೃವಿನ 'ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾ ಸಂಗ್ರಹ', ರತ್ನಶೇಖರ ಸೂರಿಯ 'ಸಿರಿವಾಲಕಹಾ' (ಶ್ರೀಪಾಲ ಕಥಾ), ಜಿನಹರ್ಷಸೂರಿಯ 'ರಯಣ-ಸೇಹರ-ನಿವ-ಕಹಾ' (ರತ್ನ ಶೇಖರವ್ರತ ಕಥಾ), ವೀರದೇವ ಗಣಿಯ 'ಮಹೀಪಾಲಕಹಾ' - ಈ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲದೆ, ಸಂಘದಾಸ ತಿಲಕ ಸೂರಿಯು 'ಆರಾಮಸೋಹಾ ಕಹಾ' ಮೊದಲಾದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ದೇವಚಂದ್ರ ಸೂರಿಯ 'ಕಾಲಿಕಾಚಾರ್ಯ ಕಥಾನಕ' ಹಾಗೂ ಅಜ್ಞಾತ ಕವಿಯ 'ಮಲಯಸುಂದರ ಕಥೆ'ಯು ಸಹ ಸುಂದರ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ.

ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಕಥಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಉಪದೇಶಪ್ರದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಧರ್ಮದಾಸಗಣೆ, ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿ ಮೊದಲಾದವರು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಂಯಮ, ಶೀಲ, ದಾನ ಮೊದಲಾದ ಭಾವನೆಗಳ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಹ ಈ ವರ್ಗದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಹಲವು ವಿಶೇಷತೆಗಳು :

ಹಿಂದಿ ಮತ್ತು ಆಪಭ್ರಂಶದ ಪ್ರೇಮಾಖ್ಯಾನ ಕಥೆಗಳ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಾರರು ಧರ್ಮಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶೃಂಗಾರ ರಸದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರೇಮಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಲೋಕೋಪಯೋಗಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರು. ಮದನ-ಮಹೋತ್ಸವ, ವಸಂತ-ಕ್ರೀಡಾ, ಪ್ರೇಮಪತ್ರ, ಸಾಹಸಿತ ಕ್ರೀಡೆಗಳು, ಪ್ರೇಮಿಗಳ ವಿಭಿನ್ನ ಮಾನಸಿಕ ನೆಲೆಗಳು, ಪ್ರೇಮಾನುರಾಗ, ಪ್ರೇಮಾಲಾಪ, ಹಾಸಯ-ವಿನೋದ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ರೂಪವಿಧಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳು 'ಬೀಜಧರ್ಮ'ವಾಗಿವೆ. ಕಥಾಬೀಜದಿಂದ ಒಂದು ವಿಶಾಲ ವಟವೃಕ್ಷ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಅವಾಂತರ, ಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಕಥಾಶಾಖೆಗಳು ಹೊರಡುತ್ತವೆ, ಅವು ಎಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಂತಃಪ್ರೇತನಿಂದ ಪ್ರಾಣ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಥೋತ್ಥ ಪ್ರರೋಹ' ಶಿಲ್ಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತೇವೆ. ಈರುಳ್ಳಿಯ ಸಿಪ್ಪೆಯೊಳಗಿನ ಸಿಪ್ಪೆಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅಥವಾ ಬಾಳೆ ದಿಂಡಿನ ಪದರದೊಳಗಿನ ಪದರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಒಂದು ಕಥೆಯಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯವರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ಕಥೆ ಹೊರಬರುವುದು ಹಾಗೂ ಆಲದ ಮರದ ಬಿಳಿಲಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಕೊಂಬೆಯ ಮೇಲೆ ಕೊಂಬೆ ಒಳಡಮೂಡುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದು, ಇದನ್ನೇ 'ಕಥೋತ್ಥಪ್ರೋಹ' ಶಿಲ್ಪವೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಈ ಸ್ಥಾಪತ್ಯದ ಪ್ರಯೋಗ ಸಮಸ್ತ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದು. ಮನೋರಂಜನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ವರ್ಣನಾ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ವೃತ್ತವನ್ನು ಹಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಜಿಸಲಾಗುವುದೋ ಮತ್ತು ಅಂಶಗಳು ಪೂರ್ಣ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತದ ಸಮಗ್ರತೆ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದೋ, ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಕಥೋತ್ಥಪ್ರರೋಹದ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಇತಿವೃತ್ತದ ಸಮಸ್ತ ಗತಿವಿಧಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುವುದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ವಟವೃಕ್ಷ ಚಿಗುರೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ (ಬಿಳಿಲುಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ) ಸಮಾನವಾಗಿ ಉಪಸ್ಥಿತ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಾತ್ಮಕತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತೀಕಾತ್ಮಕತೆಯ ಯೋಜನೆ ಸುಂದರವಾಗಿರುವುದು. ಪರಿವೇಶಗಳು ಅಥವಾ ಪರವೇಶಮಂಡಲಗಳ ನಿಯೋಜನೆಯು ಸಹ ಜೀವನ ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ವಿಸ್ತಾರವನ್ನು ನಾಯಕ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿನಾಯಕನ ಚರಿತ್ರ ನಿರ್ಮಾಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿರುತ್ತವೆ. ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಇತಿವೃತ್ತವನ್ನು ಈ ಪ್ರಕಾರ ಸುವಿಚಾರಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆ, ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಖಂಡ ಅಥವಾ ಪರಿಚ್ಛೇದ ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಃ ಪೂರ್ಣದಂತೆ ಪ್ರತೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಥೆಯ ಸದೃಷ್ಟಿ-ಯೋಜನಾ ಪ್ರಾಭವನ್ನು ಉತ್ಕರ್ಷಣ್ಣುಖಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಹತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂವಿಧಾದ (ಪ್ರಕಾರದ) ವಿಕಾಸ ಶಾಸನ ಬರಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಶಸ್ತಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ, ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೆಚ್ಚು ತರ್ಕಸಂಗತವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ರೋಚಕಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪದ್ಯ ಭಾವನೆಯ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ವಿಚಾರದ ಪ್ರತೀಕವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದರ ಸಂಬಂಧ ಹೃದಯದೊಂದಿಗೆ, ಎರಡನೆಯದರ ಸಂಬಂಧ ಮಸ್ತಿಷ್ಕದೊಂದಿಗೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕಥನದ ಪುಷ್ಟಿ, ಕಥಾನಕದ ವಿಕಾಸ, ಧರ್ಮೋಪದೇಶ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ನಿರೂಪಣೆ ಹಾಗೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವೋತ್ಪಾದಕತೆಯನ್ನು ತರಲು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯದ ಚುಂಬನದ ಗುರುತು ಮತ್ತು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದ ಚುಂಬನದ ಗುರುತು ತಂದಿದ್ದಾರೆ. ಸಮರಾಜಚಕ್ರಹಾ ಮತ್ತು ಕುವಲಯಮಾಲಾದ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯಮಯಿ ವಿಶೇಷತೆ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರದ ಉತ್ತತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ಭಟ್ಟನ ಮದಾಲಸಾಚಂಪೂ ಮತ್ತು ನಳಚಂಪೂಗಿಂತ ಮೊದಲೇ ಯಾವುದೇ ಚಂಪೂಗ್ರಂಥ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದಂಡಿಯು ಚಂಪುವಿನ ಪರಿಭಾಷೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ, ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ದಂಡಿಗೂ ಮೊದಲೇ ಗದ್ಯ-ಪದ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆದ ಕಥೆಗಳಿದ್ದವು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಚಂಪೂಪ್ರಕಾರದ ಮೂಲಸ್ರೋತ (ಮೂಲನೆಲೆ) ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳು ಜಾನಪದ ಕಥೆಯ ಆದಿಮರೂಪಗಳಾಗಿವೆ. ವಸುದೇವ ಹಿಂಡಿಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಸ್ರೋತ ಸುರಕ್ಷಿತವಾಗಿದೆ. ಗುಣಾಡ್ಯನ ಬೃಹತ್ಕಥೆಯು ಪೈಶಾಚಿ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳ ವಿಶ್ವಕೋಶವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಜಾನಪದ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಘನಿಷ್ಠವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜಾತೀಯ ಗೌರವ, ವೀರಪೂಜೆ, ಜೀವನದ ನವೀನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ಹಾಗೂ ಸಂಕೇತವಿಶೇಷದ ಉಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಿಶಿಷ್ಟ ತಥ್ಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜನೈತಿಕ ವಾತಾವರಣದ ಯಥಾತಥ್ಯ ಚಿತ್ರಣ ಹಾಗೂ ಗಹನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುದುಗಿದೆ. ಕಥೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟು ಜಾನಪದ ಕಥೆಯದಾಗಿದೆ, ಪ್ರಾಕೃತ ಲೇಖಕರು ಇದೇ ಧರಾತಲದ ಮೇಲೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಗಳ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಧಾರಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಪಾಲಿಕಥೆಗಳಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅಂತರವಿದೆ. ಪಾಲಿ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಜನ್ಮ ಕಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಭಾಗವಿರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಕೇವಲ ಉಪಸಂಹಾರದ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಪಾಲಿಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೋಧಿ ಸತ್ವ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯ ಬುದ್ಧನದೇ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರವಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಥೆಯ ಅಂತ್ಯ ಪರಿಣಾಮ ಉಪದೇಶ ಕಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು ಒಂದೇ 'ಪಿಟೀ-ಪಿಟಾಣ' ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳು 'ಭೂತ'ವಲ್ಲ, ವರ್ತಮಾನವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಾರನು ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವರ್ತಮಾನದೊಂದಿಗೆ ಜೋಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಹ ಸೀದಾ-ಸಾದಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಕಥೋಪಕಥನ ಮತ್ತು ಶೀಲನಿರೂಪಣೆ

ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದು. ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಾರ ತನ್ನ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರದ ವಿಕಾಸಕ್ಕಾಗಿ, ಅವನು ಯಾವುದಾದರೂ ಪ್ರೇಮ ಕಥೆ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಯಾವುದಾದರೂ ಜಾನಪದ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಅವನ ಜೀವನದ ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಉಪಸ್ಥಿತ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ದೀರ್ಘ ಸಂಘರ್ಷದ ನಂತರ ಪಾತ್ರವು ಯಾವುದಾದರೂ ಆಚಾರ್ಯ ಅಥವಾ ಕೇವಲಿಯನ್ನು ಸಂಧಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನೈತಿಕತೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸ್ಥಳದ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸ್ಥಾಪನೆಯು ಸಹ ಇತಿವೃತ್ತದ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಥಾನಕ ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ವಿಕಾಸ ಮನೋರಂಜಕ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರೊ. ಹರ್ಬೆಲ್ ಅವರು ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳ ವಿಶೇಷತೆಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಆಕರ್ಷಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. - 'ಆ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಕಲೆಯ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಡೆಯುತ್ತೇನೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಭಾರತದ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ವರ್ಗದ ಜನರ ರೀತಿ-ರಿವಾಜವನ್ನು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳು ಜನಸಾಧಾರಣರ ಶಿಕ್ಷಣದ ಉಗಮ ಸ್ಥಾನವಾಗುವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಭಾರತೀಯ ಸಭ್ಯತೆಯ ಇತಿಹಾಸವೂ ಆಗಿದೆ.'¹

ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸಭ್ಯತೆಯ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಹೊಂದಲು ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಹಳ ಉಪಯೋಗಿ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ. ಜನಸಾಧಾರಣರಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ರಾಜ-ಮಹಾರಾಜರವರೆಗೆ ಚರಿತ್ರವನ್ನು ಎಷ್ಟೊಂದು ವಿಸ್ತಾರ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೊಂದಿಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿರಬೇಕೆಂಬ ಅಷ್ಟು ಅನ್ಯ ಭಾಷಾ ಕಥೆಗಾರರಿಂದ ಆಗಿಲ್ಲ. ನಿಮ್ಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಯಥಾರ್ಥ ಮೂಲ್ಯಾಂಕದ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥೆಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಥಾರಸ ಪ್ರಚುರತೆಯ ಕಾರಣ, ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮನೋರಂಜನೆ, ಕುತೂಹಲ, ಪ್ರಭಾವಾನ್ವಿತಿ ಮತ್ತು ಪೂರ್ಣರೂಪದಿಂದ ಇರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಉತ್ತಮ ಶ್ರೇಣಿಯ ಕಥೆಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಜೀವನದ ವಿಸ್ತಾರದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಬರುತ್ತವೆಯೋ, ಅವುಗಳಿಂದ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವವೋ ಅವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಷ್ಟವಾಗಿ ಸಮಾವೇಶವಾಗಿವೆ.

ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮತ್ತು ವಾತಾವರಣದ ಸಜ್ಜುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಿಂತನೆ, ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಸಮಾಧಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕ-ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ವಿವರಣೆ, ಅರ್ಥನೀತಿ, ರಾಜನೀತಿಯ ನಿರ್ದೇಶನ ಹಾಗೂ ಜನತೆಯ ವ್ಯಾಪಾರಿಕ ಕುಶಲತೆಯ ಉದಾಹರಣೆ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿವೆ. ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳ ಕಥೆಗಳ ವಿಕಾಸವೂ ಸಹ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಗುಪ್ತಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಪುನರ್‌ಜಾಗರಣದ ನಂತರ ನೀತಿ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶ ನೀಡಲು ಪಶು-ಪಕ್ಷಿಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯಲಾಯಿತು. ಆದರೆ 'ನಾಯಾಧಮ್ಮ ಕಾಹಾಟ'ದಲ್ಲಿ

ಬಾವಿಯ ಕಪ್ಪೆ ಎರಡು ಆಮೆಗಳು ಮೊದಲಾದ ಅನೇಕ ಸುಂದರ ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳು ಅಂಕಿತವಾಗಿವೆ. ಆಚಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪಶು ಹಾಗೂ ಅನ್ಯ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೀಡುವ ನಾನಾ ಪ್ರಕಾರದ ಕಥಾನಕಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳ ಮೂಲತಃ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. 'ನ್ಯಾಯಧರ್ಮಕಹಾಟ'ದ ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳು ಸ್ವಯಂ ಭಗವಾನ್ ಮಹಾವೀರ ಮುಖದಿಂದ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ನಿಯುಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆನೆ, ಮೂಷಕ (ಇಲಿ), ಹರಿಣ ಮತ್ತು ವಾನರ ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಂಚತಂತ್ರ, ಹಿತೋಪದೇಶ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪ್ರಾಣಿಕಥೆಗಳು ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರಗೆ ಬಂದಿವೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಐಹಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಚಿಂತನೆ, ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಸಮಾಧಾನ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ವಿವರಣೆ, ಸಂಗೀತ ಚಿತ್ರ ವಾಸ್ತು ಕಥೆಗಳ ಸುಂದರ ಉದಾಹರಣೆ ಹಾಗೂ ವಿಭಿನ್ನ ಪ್ರಕಾರದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ದಾಖಲೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ಮನೋರಂಜನೆ ನೀಡುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರದ ಉತ್ಕರ್ಷವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ಬಂಡಾಯ ತೋರಲಾಗಿದೆ. ಮಾನವ ಸಮತ್ವದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹಾಗೂ ಜನ್ಮ-ಜನ್ಮಾಂತರದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳ ಅಳಿಯದ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ತ್ರಿಕಾಲಾಬಾಧಿತವಾಗಿ ಸಿದ್ಧ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಕಥಾನಕಗಳ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಚಾಮತ್ಕಾರಿಕ ಘಟನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಪ್ರತ್ಯಾಶಿತ (ಅನೀರಿಕ್ಷಿತ) ಕಾರ್ಯಗಳ ಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಮನೋವೈಜ್ಞಾನಿಕ ದ್ವಂದ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಸಹ ಚಿತ್ರಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ, ಇದರಿಂದ ಕಥೆಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸ್ಪೋಟನ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳ ಚರಿತ್ರ ಚಿತ್ರಣ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಥೆ ಸರಿಸುಮಾರು ಎರಡು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ದೀರ್ಘ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಿಕಾಸವಾಗಿದೆ. ವಿಭಿನ್ನ ಸಮಯ, ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಈ ಕಥೆಗಳ ಶಿಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರೂಪಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಾಪತ್ಯ-ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ವಿಶೇಷತೆಗಳು ಪರಿಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಭಾರತೀಯ ವಾಚ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳ ವಿಕಾಸದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಪರಮ ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷತೆ ಏನೆಂದರೆ, ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಪ್ರತೀಕಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ನೀಡಿವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗಾಗಿ ವಸುದೇವಹಿಂಡಿಯ 'ಇಬ್ಬಪುತ್ರಕಹಾಣಿಯಂ'ದ ಉಪಸಂಹಾರ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಧೃತ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.-

'ಜಹಾ ಸಾ ಗಣಿಯಾ, ತಹಾ ಧರ್ಮಸೂಈ. ಜಹಾ ತೇ ರಾಯಸಣಈ, ತಹಾ ಸುರ-ಮಣಿಯ ಸುಹಭೋಗಿಣೋ ಪಾಣಿಣೋ. ಜಹಾ ಆಭರಣಾಣಿ, ತಜಾ ದೇಸವಿರತಿಸಹಿಯಾಣಿ ತವೋವಹಾಣಾಣಿ. ಜಹಾ ಸೋ ಇಬ್ಬಪುತ್ರೋ, ತಹಾ ಮೊಕ್ಶಕಂಖೀ ಪುರಿಸೋ. ಜಹಾ ಪರಿಚ್ಛಾಕೋಸಲ್ಲಂ, ತಹ ಸಮ್ಭನ್ಯಾಣಂ.

ಜಹಾ ರಯ ಣಪಾಯಪೀಡಂ, ತಹಾ ಸಮೃದ್ಧಂಸಣಂ ಜಹಾ ರಯಣಾಣಿ, ತಹಾ ಮಹವ್ವಯಾಣಿ. ಜಹಾ ರಯಣವಿಣಿಒಗೋ ತಹಾ ನಿವ್ವಾಣಸುಹಲಾಭೋತ್ತಿ .”-ವಸುದೇವಹಿಂಡಿ, ಪು.4.

ಎಂಟರ್‌ನಿಸ್ಸನು ಸಹ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಶಂಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ -

‘ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿದೆ. ಇದರ ಮಹತ್ವ ಕೇವಲ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಪರಿಕಥಾ (ಉಪಕಥಾ) ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನ್ಯ ಶಾಖೆಗಳ ಆಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಜನಸಾಧಾರಣರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜೀವನದ ನೋಟಗಳು ಸಹ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಯಾವ ಪ್ರಕಾರ ಈ ಕಥೆಗಳ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಜನರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆ, ಅದೇ ಪ್ರಕಾರ ಅವುಗಳ ವರ್ಣ್ಯ ವಿಷಯವು ಸಹ ವಿಭಿನ್ನ ವರ್ಗಗಳ ವಾಸ್ತವಿಕ ಜೀವನದ ಚಿತ್ರ ನಮ್ಮ ಮುಂದೆ ಹಾಜರುಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ರಾಜರ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತ ಜೀವನವೇ ಈ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಧಾರಣ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜೀವನವೂ ಸಹ ಅಂಕಿತಗೊಂಡಿದೆ.

ವಾಸ್ತವಾಗಿ ಪ್ರಾಕೃತಕಥೆಗಳ ಪಾತ್ರ ಕಲಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವು ಕಥೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ಉಪಸಂಹಾರದವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಅನಂತ ಕಷ್ಟಗಳ ಜೊತೆ ಆ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಇತಿವೃತ್ತಗಳ ಹೆಚ್ಚು ದಟ್ಟಣೆಯಿದ್ದರೂ ಸಹ ಕಥಾಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ತಡೆ ಆಗುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥಾನಕಗಳ ತಿರುವುಗಳು ರೋಚಕತೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಮುಖ್ಯ ಕಥೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು (ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು) ಅವಾಂತರ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಕೃತದ ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶ್ಯ - ಈ ಎರಡೂ ತತ್ತ್ವಗಳು ದೊರಕುತ್ತವೆ. ಸೂಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಲೋಕೋತ್ತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಣ್ಣಕತೆಗಳನ್ನು ಮನೋರಂಜಕವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹೃತ ಪ್ರಮುಖ ಕಥಾನಕ - ರೂಢಿಗಳು (ಕಥಾಶಯಗಳು) :

ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಳಸಲ್ಪಡುವ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಿರುವ ಘಟನೆಗಳು ಅಥವಾ ಒಂದರ ಹಾಗೇ ಇರುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಥಾನಕ-ರೂಢಿ (ಕಥಾಶಯ) ಎಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಶಬ್ದ ಇಂಗ್ಲೀಷಿನ ಫಿಕ್ಸನ್ ಮೋಟಿಫ್ ಶಬ್ದದ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ. ಆಚಾರ್ಯ ಹಜಾರಿಪ್ರಸಾದ್ ದ್ವಿವೇದಿ ಅವರು, ‘ಅನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥಾನಕಗಳಿಗೆ ಗತಿ ಮತ್ತು ಸುತ್ತಾಡಿಸಲು ಕೆಲವೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳು ಬಹಳ ದೀರ್ಘಕಾಲದಿಂದ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತ ಬಂದಿದೆ, ಅವು ಬಹಳ ದೂರದವರೆಗೆ ಯಥಾರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ, ಮತ್ತವೇ ಮುಂದುವರೆದು ಕಥಾನಕರೂಢಿಯಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ’³ ಕಥಾನಕರೂಢಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆ ಕಥಾತ್ತ್ವವನ್ನು ಯೋಜಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥಾನಕರೂಢಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕೆಳಗೆ ಕಾಣಿಸುವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಲಾಗುವುದು -

1. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿಮತ್ಸ (ಚಲನಶೀಲತೆ)- ಕರ್ಮದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ
2. ಕಥಾನಕಗಳು ಮತ್ತು ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಿರುವು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು.
3. ಕಥೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು.
4. ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲಕ ಕಥೆಯ ಉದ್ದೇಶದ ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಣ.
5. ಪ್ರಕ್ಷೇಪಗಳಿಂದ ಕಥಾಸೂತ್ರದ ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡುವುದು.
6. ಪುರಾತನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಸಂಯೋಜನೆ.
7. ಭಾವಿ ಘಟನೆಗಳ ಸಂಸೂಚನೆ.
8. ಘಟನೆಗಳ ಆವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ ನೀರಸತೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದು.

ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾ-ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಸಮಸ್ತ ಕಥಾನಕರೂಢಿಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುವುದು ಈ ಲಘು ಗಾತ್ರದ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ, ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವು ಪ್ರಮುಖ ಕಥಾನಕರೂಢಿಗಳ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ -

1. ಕುದುರೆಯ ಬೇಟೆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಜನ-ವನವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು, ದಾರಿ ಮರೆತು ಹೋಗುವುದು; ಸಮುದ್ರ ಪ್ರಯಾಣದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಯಾನ ಭಂಗಗೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಮರದಹಲಗೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ನಾಯಕ-ನಾಯಕಿಯರ ಪ್ರಾಣರಕ್ಷಣೆ - ಇಂಥ ಘಟನಾತ್ಮಕ ಆಶಯಗಳು ಈ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ.

2. ಮಹಾನ್ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜನಿಸುವ ಮೊದಲು ಸ್ವಪ್ನವಾಗುವುದು ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯಸೂಚಕ ಶುಭ ಶಕುನಗಳು ಗೋಚರಿಸುವುದು.

3. ಸ್ವಪ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ಪುರುಷ ಅಥವಾ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಂಡು ಅವರಲ್ಲಿ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವುದು ಅಥವಾ ಅಭಿಶಾಪ, ಯಂತ್ರ-ಮಂತ್ರ, ಮಾಟ-ಮಂತ್ರದ ಬಲದಿಂದ ರೂಪ-ಪರಿವರ್ತನಗೊಳಿಸುವುದು ಮೊದಲಾದ ವಿಚಾರ ಹಾಗೂ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಸೇರುವುದು.

4. ಭವಿಷ್ಯವಾಣಿ ಮತ್ತು ಆಕಾಶವಾಣಿಯ ಯೋಜನೆ, ನಾಯಕ ನಾಯಕಿಯರ ಗುಟ್ಟಿನ ಘಟನೆಗಳ ಸೂಚನೆ ನೀಡಲು ಉಕ್ತ ವಾಣಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗ, ಅವರ ಕರ್ತವ್ಯದ ಸೂಚನೆ ಹಾಗೂ ಭಾವಿ-ಫಲಾಫಲ.

5. ರಾಕ್ಷಸ ಮತ್ತು ವ್ಯಂತರರ ಮಾತುಕತೆ, ವ್ಯಂತರಿಯ ಪ್ರೇಮಯಾಚನೆ, ರೂಪಾಂತರ ಮೂಲಕ ನಾಯಕನಿಗೆ ಮೋಸ ಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ವಿದ್ಯಾಧರರ ಮೂಲಕ ನಾಯಕನ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಯೋಗ ನೀಡುವುದು.

6. ಕಠಿನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಸಹಾಯಮಾಡಲು ದೇವತೆಗಳು ಆಗಮಿಸುವುದು, ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ದೇವನು ಪ್ರಕಟವಾಗಿ ನಾಯಕ ಅಥವಾ ನಾಯಿಕೆಯ ಪ್ರಾಣ ರಕ್ಷಿಸುವುದು.

7. ಯಾವುದಾದರೂ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣದಿಂದ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗಿ ನಾಯಕ ಅಥವಾ ನಾಯಿಕೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವಭವದ ಪ್ರೇಮಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು; ಮಂತ್ರ ಔಷಧಿ ಚಿತ್ರಪಟ-ಯಾತ್ರೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಚಮತ್ಕಾರ ಪ್ರಯೋಗ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಲಕ್ಷಣ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಹಾಗೂ ಯಾವುದಾದರೂ ನಗರದ ರಾಜನ ಮೃತ್ಯುವಾದಾಗ ದೇವಾಧಿಷ್ಠಿತ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ರಾಜನನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು.

8. ವೈರಾಗ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಗಳ ನಿಮಿತ್ತಗಳ ಯೋಜನೆ, ನಿರ್ಜನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಧ್ವಸ್ತ ನಗರ ಅಥವಾ ಭವನ ದೊರೆಯುವುದು, ಅಲ್ಲಿ ರಾಕ್ಷಸ ಅಥವಾ ವ್ಯಂತರನ ಉಪದ್ರವ, ಯಾವಳಾದರೂ ರೂಪವತಿ ರಾಜಕುಮಾರಿ ಅಥವಾ ಶ್ರೇಷ್ಠಕನ್ಯೆಯ ಸದ್ಭಾವ, ನಾಯಕನು ಆ ಕನ್ಯೆಯೊಂದಿಗೆ ವಿವಾಹವಾಗುವುದು, ಹಾಗೂ ತಮ್ಮ ನಗರದ ಕಡೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವುದು. ಖಳನಾಯಕನಿಂದ ನಾಯಕನನ್ನು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಬೀಳಿಸುವುದು, ನಾಯಕನು ಪಾರಾಗಿ ಬರುವುದು. ನಾಯಿಕೆಯ ಶೀಲದ ಮೇಲೆ ಖಳನಾಯಕನ ಆಕ್ರಮಣ, ಆದರೆ ನಾಯಿಕೆ ದೃಢತೆ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಜಿನಮಂದಿರ ಅಥವಾ ಅನ್ಯ ಧರ್ಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಯಿಕೆಯ ಸಮ್ಯಖದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು, ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನಾಯಕನೊಂದಿಗೆ ಮಿಲನ ಮತ್ತು ಅವನ ವಿಪತ್ತಿಗಳು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು.

9. ಚಿತ್ರಪಟದ ಮುಖಾಂತರ ಪೂರ್ವಭವದ ನಾಯಿಕೆ ಅಥವಾ ನಾಯಕನ ಅನ್ವೇಷಣೆ, ವಿವಾಹದಲ್ಲಿ ವಿಘ್ನ ಹಾಗೂ ಸಂಘರ್ಷದನಂತರ ವಿವಾಹ ನೆರವೇರುವುದು. ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮಂದಿರಲ್ಲಿ ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಅವನ ನಗರ ತ್ಯಾಗ, ಶುಭೋದಯದಿಂದ ತಮ್ಮನಿಗೆ ಧನಾರ್ಜನೆ, ಅನಂತರ ಅಣ್ಣಂದಿರು ಸಹ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಆಗಮಿಸುವುದು.

10. ಜನ್ಮ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಶೃಂಗಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುವಾದವನು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಶತ್ರುವಾಗಿ ಅವತರಿಸುವುದು, ಪ್ರತಿಶೋಧ (ಮುಯ್ಯಿ) ತೀರಿಸಲು ಅನೇಕ ಪ್ರಕಾರದ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಕಷ್ಟಸಹಿಷ್ಣುವಾಗಿ ಜನರ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಹೊಂದುವುದು.

11. ಕಿರಿಯ ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮಾಸಕ್ತನಾದ ರಾಜನ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯರಾಣಿಯರಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅವರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯ ಮಾಡುವುದು, ಪುತ್ರರ ವಿದೇಶ ಗಮನ, ಅಲ್ಲಿ ಧನಾರ್ಜನೆ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ ಸಂಪಾದನೆ. ಹಿಂತಿರುಗಿದ ನಂತರ ರಾಜನಿಂದ ಸ್ವಾಗತ ಮತ್ತು ಯಥೋಚಿತ ಸನ್ಮಾನ.

ಈ ಪ್ರಕಾರ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಕಥಾನಕ ರೂಢಿಗಳ ಪ್ರಯೋಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಪರಂಪರೆ ಪ್ರಾಚೀನತೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಹತ್ವವೂ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆ, ರೀತಿ-ರಿವಾಜು, ಕಲಾಕೌಶಲ, ವಿದ್ಯಾ-ಬುದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನ-ವಿಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದ ನೂರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಥಾನಕ ರೂಢಿಗಳು (ಆಶಯಗಳು) ಪ್ರಾಕೃತಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಚೀನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳ ಪರಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅತ್ಯಧಿಕವಾಗಿ ಉಪಯೋಗಿ ಆಗುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅನುಮಾನವೂ ಇಲ್ಲ.

ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣೆ

1. ಆನ್ ದಿ ಲಿಟರೇಚರ್ ಆಫ್ ದಿ ಶ್ವೇತಾಂಬರಾಸ್ ಆಫ್ ಗುಜರಾತ್, ಪು.8.
2. ದಿ ಹಿಸ್ಟರಿ ಆಫ್ ಇಂಡಿಯನ್ ಲಿಟರೇಚರ್, ಭಾಗ-2, ಪು. 545
3. ಹಿಂದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಾ ಆದಿಕಾಲ್, ಪಟ್ನಾ, ಪ್ರ.ಮು, ಪು.74

-O-O-O-

36. ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ - ಮಹತ್ವದ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥ

Gommatasara - A Philosophical Text

- ಪ್ರೊ. ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಮೈಸೂರು

“ಮಹಾವೀರ ತೀರ್ಥಂಕರರ ದಿವ್ಯಧ್ವನಿಯಿಂದ ಹೊರಟ ದ್ವಾದಶಾಂಗರೂಪವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಗಣಧರರು ರಚಿಸಿದರು. ಅನಂತರ ಇದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ, ಆಚಾರ್ಯ ಪರಂಪರೆಯವರೆಗೆ ಮುಂದುವರಿಯಿತು. ಒಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಅವರ ಧೀಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಶ್ರುತವನ್ನು ಧಾರೆಯೆರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದರು. ಹೀಗೆ ಮೌಖಿಕವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದ ಪರಂಪರೆ ಈ ಪಂಚಮಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣಶಕ್ತಿ ಧಾರಣಶಕ್ತಿ ಕಡಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಾಗ ಶ್ರುತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಲಿಪಿಬದ್ಧಮಾಡಬೇಕೆನ್ನುವ ಯೋಚನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಆಚಾರ್ಯಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಲಿಪಿಬದ್ಧವಾದ ಆಗಮದರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂದವು” ಎಂಬುದಾಗಿ ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರುತಪಡಿಸಿರುವ ಪೂಜ್ಯ ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕ ಮಹಾಸ್ವಾಮೀಜಿಯವರ ಮಾತುಗಳು ಮನನೀಯವಾಗಿವೆ; ಜೈನಾಗಮ ದರ್ಶನಗ್ರಂಥಗಳು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದ ರೀತಿಯನ್ನು ಸಾದರಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದಲ್ಲಿ ನೆಲೆನಿಂತಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ‘ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ’ ಬಹುಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದ ಅಪರೂಪದ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ಇಂತಹ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವಂತೆ ಷಟ್ಪಂಡಾಗಮ ಮತ್ತು ಕಷಾಯಪಾಹುಡಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಟೀಕೆಗಳಾದ ಧವಳ ಜಯಧವಳ ಮಹಾಧವಳ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪ್ರಥಮಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಧವಳ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೂಲ ಓಲೆಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಪವಿತ್ರವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ ಜೈನಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಕರು ದಕ್ಷಿಣಕಾಶಿ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಮೂಡಬಿದರೆಯ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳ ಶಾಶ್ವತ ರಕ್ಷಣೆಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ ವೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾಸಂಶೋಧನಾಲಯದಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ೧೯೫೬ರಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ಮೂಡಬಿದರೆಯಲ್ಲಿನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಸಂರಕ್ಷಕರನ್ನು ಒಡಂಬಡಿಸಿ ಅವುಗಳ ವೈಕ್ರೋಫಿಲಂ ಮಾಡಿ ತಂದುದು ಒಂದು ಅವಿಸ್ಮರಣೀಯ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ.

ಪವಿತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿತವಾದ ಅಗಾಧ ವಿಸ್ತಾರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಧವಲತ್ರಯ ಗ್ರಂಥಗಳ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಗಂಗ ರಾಚಮಲ್ಲದೊರೆಯಲ್ಲಿ ದಂಡನಾಯಕನಾಗಿದ್ದ, ೫೭ ಅಡಿ ಎತ್ತರದ ಸುಂದರ ಬಾಹುಬಲಿ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ವಿದ್ಯುಗಿರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಕಾರಗೊಳಿಸಿದ ಚಾವುಂಡರಾಯನು ತನ್ನ ಗುರುಗಳಾಗಿದ್ದ ಆಚಾರ್ಯ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಿನ್ನವಿಸಿಕೊಂಡನು. ಈ ಬಿನ್ನಹದ ಕುರುಹಾಗಿ ರಚನೆಗೊಂಡ ಧವಳತ್ರಯಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪುಣ್ಯಗ್ರಂಥವೇ

'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'. ಈ ಗ್ರಂಥವು ಜೀವ ಅಜೀವಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅನುಪಮ ಕೃತಿ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಸಾರಸರ್ವಸ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡಂತಹ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಈ ಕೃತಿ ಜೈನತತ್ತ್ವವೇತ್ತರಿಗೆ ಜ್ಞಾನದ ಬತ್ತದ ಸಲೆಯಾಗಿದೆ. ಭೌತಿಕ ಅಭೌತಿಕ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ವಿಸ್ತರಿಸುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ವಿಚಾರಗಳು ಹಾಗೂ ಅಲೌಕಿಕ ಅನುಭವಗಳು ಬಿತ್ತರಗೊಂಡಿವೆ.

ಇಂತಹ ಅಪರೂಪದ ಹಿರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗ್ರಂಥ ರಚನೆಯಾದುದು ಕ್ರಿ. ಶ. ೯೭೮ರಲ್ಲಿ ಇದರಲ್ಲಿ ಜೀವಕಾಂಡ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಕಾಂಡ ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಅಂದಿನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಭಾಷೆಯಾಗಿದ್ದ ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಈ ಕೃತಿಯ ಜೀವಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ೭೩೨ ಗಾಹೆಗಳೂ ಕರ್ಮಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ೯೭೨ ಗಾಹೆಗಳೂ ಇವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತ್ರಿಲೋಕದ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಿದೆ; ಈ ಲೋಕದ ಜೀವ ಅಜೀವಗಳ ವಿವಿಧ ಘಟ್ಟಗಳ ಸಾಲೋಕ್ಯ ಸಾಮೀಪ್ಯವಿದೆ.

ಸುಲಭವಾಗಿ ಬಾಯಿಪಾಠದ ಮೂಲಕ ವಿಷಯ ಪ್ರಸಾರವಾಗಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಿಂದ ಮುಷ್ಟಿಗ್ರಾಹ್ಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಈ ಗಾಹೆಗಳ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಮನಗಂಡ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದರು. ಅದರಂತೆ 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಹಿಂದಿ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ರಚಿತವಾಗಿವೆ. ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಾಗಿದ್ದ ಡಾ. ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ನಿರ್ಣಯಿಸಿರುವಂತೆ 'ಮಂದಪ್ರಬೋಧಿಕಾ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅಭಯಚಂದ್ರರು ರಚಿಸಿರುವರೆಂದೂ ಇದು ಜೀವಕಾಂಡದ ೩೮೩ ನೆಯ ಗಾಹೆಯವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ದೊರೆತಿರುವುದೆಂದೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ ಮಂದಪ್ರಬೋಧಿಕಾ ಟೀಕೆಯು ಅಸಮಗ್ರವಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕೆಯಾದ 'ಜೀವತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯು ಗೊಮ್ಮಟಸಾರದ ಕರ್ತೃಗಳಿಂದ ಬೇರೆಯಾದ, ಸು. ೧೬೫೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಎಂಬುವರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೇಶವಣ್ಣನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರಚಿಸಿರುವ 'ಜೀವತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕೆ'ಯೇ ನೇಮಿಚಂದ್ರರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವಪ್ರದೀಪಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಅವರು ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿ ನೇಮಿಚಂದ್ರರು ಹೇಳಿದ

ಕೇಶವವರ್ಣಿ ಭವ್ಯವಿಚಾರ್ ಕರ್ಣಾಟಕ ಟೀಕಾ ಅನುಸಾರ್

ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕಾ ಕೀನೀ ಏಹು ಜೋ ಅಶುದ್ಧ ಸೋ ಶುದ್ಧ ಕರೇಹು ||

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಂ. ಖೊಬಚಂದ್ರ, ಪ್ರೊ. ಮನೋಹರಲಾಲ್ ಮೊದಲಾದವರು ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀವತತ್ತ್ವ ಪ್ರದೀಪಿಕೆಯನ್ನು ಕೇಶವವರ್ಣಿಯೂ ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಚಾವುಂಡರಾಯನೂ ರಚಿಸಿರುವರೆಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ಬಗೆಗೆ ಅವರು ಕೊಡುವ ಕಾರಣಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ವಿಮರ್ಶಿಸಿದ ಆ. ನೇ. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ಕನ್ನಡ ಟೀಕೆಯು ಕೇಶವವರ್ಣಿಯದೆಂದೂ ಅದನ್ನನುಸರಿಸಿ ರಚಿಸಿದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಜೀ. ಪ್ರ. ಯು ನೇಮಿಚಂದ್ರನದೆಂದೂ

ಸಾದರಪಡಿಸಿದರು. ಕೇಶವಣ್ಣನು ಗ್ರಂಥಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ

ಪೂರ್ಣಾರ್ಥ ಧೂರ್ತಜನೋಪಸರ್ಗಮನಿಶಂ ಬೆಂಬತ್ತೆ ಬೆಂಬಿಳದಾ
ನೋಣದೇಂ ಗೊಮ್ಮಟಸಾರವೃತ್ತಿಯನಿದಂ ಕರ್ನಾಟವಾಕ್ಯಂಗಳು
ಪ್ರಣುತರ್ ಧೀಧನರುಂ ಬಹುಶ್ರುತರಿದಂ ತಿದಿಂ ಬುಧರ್ ಧರ್ಮಭೂ
ಷಣಭಟ್ಟಾರಕದೇವರಾಜ್ಞಿಯನಿದಂ ಸಂಪೂರ್ಣಮಂ ಮಾಡಿದೆಂ ||
ನೆರೆದು ಶಕಾಬ್ಧಮಿಂದು ವಸು ನೇತ್ರ ಶಶಿಪ್ರಮಿತಂಗಳಾಗಿ ಸಂ
ದಿರುತಿರೆಯುಂ ವಿಕಾರಿ ವತ್ಸರ ಚೈತ್ರ ವಿಶುದ್ಧಪಕ್ಷ ಭಾ
ಸುರತರ ಪಂಚಮೀ ದಿವಸದಿಂದಿದು ಗೊಮ್ಮಟಸಾರವೃತ್ತಿಭಾ
ಸ್ವರನೋಗದಂ ವಿನೇಯಜನ ಹೃತ್ತರಸೀಜಮನುಳ್ಳಲರ್ಚುತಂ ||

ಎಂಬೆರಡು ವೃತ್ತಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವಂತೆ ಕೇಶವಣ್ಣನು ಧರ್ಮಭೂಷಣಭಟ್ಟಾರಕರ ಆದೇಶದಂತೆ ಜೀವತ್ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮಾಡಿರುವುದಾಗಿಯೂ, ಇದು ಶಕ ೧೨೮೫ರ ವಿಕಾರಿ ಸಂವತ್ಸರದ ಚೈತ್ರ ವಿಶುದ್ಧ ಪಂಚಮಿಯಂದು ಎಂದರೆ ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೩೫೯ರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೇಶವಣ್ಣನು ಪ್ರತಿ ಅಧಿಕಾರದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ "ಇದು ಭಗವದರ್ಹತ್ವರಮೇಶ್ವರ ಚಾರು ಚರಣಾರವಿಂದದ್ವಂದ್ವ ವಂದನಾನಂದಿತ ಪುಣ್ಯಪುಂಜಾಯಮಾನ ಶ್ರೀಮದ್ರಾಯರಾಜಗುರು ಮಂಡಲಾಚಾರ್ಯ ಸಕಲ ವಿದ್ವಜ್ಞನ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶ್ರೀಮದಭಯಸೂರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶ್ರೀಪಾದಪಂಕಜರಜೋರಂಜಿತ ಲಲಾಟಪಟ್ಟಂ ಶ್ರೀಕೇಶವಣ್ಣ ವಿರಚಿತ ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ ಕರ್ಣಾಟವೃತ್ತಿ ಜೀವತ್ತತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕೆಯೋಳ್" ಎಂಬ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಶಸ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಇದು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ.

ಕೇಶವವರ್ಣಿಯು 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ'ವಲ್ಲದೆ ನೇಮಿಚಂದ್ರರ 'ದ್ರವ್ಯಸಂಗ್ರಹ', ಅಮಿತಗತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತ 'ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ' ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ೧೮೫೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ದೇವಚಂದ್ರನು ತನ್ನ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ'ದಲ್ಲಿ¹ "ಸಾರತ್ರಯಕ್ಕೆ ಕೇಶವವರ್ಯರು ರಚಿಸಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು" ಎಂದಿರುವುದು ಇದೇ ಕೇಶವಣ್ಣನನ್ನು ಕುರಿತು ಇರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಈತನಿಗೆ 'ಸಾರತ್ರಯವೇದಿ' ಎಂಬ ಬಿರುದು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿರುವುದು ಖಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಮಿತಗತಿಯ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿ ಪರಿಚ್ಛೇದದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಬರುವ "ಇಂತು ಪರಮ ಜಿನಸಮಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಪೀಯೂಷಾರ್ಣವ ವಿವರ್ಧಿಷ್ಟ ಕುಮುದಬಾಂಧವ ಶ್ರೀಮದಭಯಸೂರಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಚಕ್ರವರ್ತಿ ಶ್ರೀಪಾದಪದ್ಮಾರಾಧಕನಪ್ಪ ಸಾರತ್ರಯವೇದಿ ಕೇಶನ್ನ ವಿರಚಿತಾಮಿತಗತಿ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ ವೃತ್ತಿಯೋಳ್" ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಕೇಶವಣ್ಣನ ಸಮಕಾಲೀನನಾಗಿ ಸು. ೧೩೫೦ರಲ್ಲಿದ್ದ ಮೊದಲನೆಯ ಮಂಗರಾಜನು ತಾನು ರಚಿಸಿದ 'ಖಗೇಂದ್ರಮಣಿದರ್ಪಣ'² ಎಂಬ ವಿಷವೈದ್ಯಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ

ಸಾರಂ ಸಾರತ್ರಿಯಂ

ಮಾರಮದಪ್ರಹರಣೈಕದಕ್ಷನ ಮತದೊಳ್

ಧಾರಿಣಿಯೊಳೊಪ್ಪಿದಂ ತ

ತ್ಸಾರತ್ರಯವೇದಿಯೆನಿಸಿ ಕೇಶವವರ್ಯಂ || ೧-೨೫ ||

ಎಂದು ಕೇಶವನನ್ನು ಕೊಂಡಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ 'ಮಾರಮದಪ್ರಹರಣೈಕದಕ್ಷ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಕಾಮನನ್ನು ಜಯಿಸಿದವನು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಬರುವುದರಿಂದ ಕೇಶವಣ್ಣನು ಮುನಿಯಾಗಿದ್ದನೆ? ಎಂಬ ಅನುಮಾನವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸಾರತ್ರಯ' ಎಂದರೆ ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ, ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಈತನು ಮಾಡಿರುವ ತ್ರಿಲೋಕಸಾರ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದೊರೆತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನೇಮಿಚಂದ್ರ ಸಿ.ಚ.ಗಳ ತ್ರಿಲೋಕಸಾರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ದೊರೆತರೂ (ಕೆ ೩೫೩/೧ ಆಗಮದರ್ಶನ ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಭಂಡಾರ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳ) ಇದು ಅಸಮಗ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಟೀಕಿನ ಕರ್ತೃ ಯಾರೆಂಬುದು ಖಚಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈತನನ್ನು ಕೆಲವರು ಕೇಶವವರ್ಣ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಮಂಗಳರಾಜ ಮತ್ತು ದೇವಚಂದ್ರ ಇಬ್ಬರೂ 'ಕೇಶವವರ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗೊಮ್ಮಟಸಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಕೇಶವ, ಕೇಶವಣ್ಣ ಎಂಬ ಹೆಸರುಗಳು ಮಾತ್ರ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಕೇಶನ್' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನಾವು ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ 'ಕೇಶವಣ್ಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನೇ ಮಾನ್ಯಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೆಸರೇನೇ ಇರಲಿ; ಈತನ ಪ್ರಾಕೃತ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪಾಂಡಿತ್ಯ, ಆಗಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಈತನ ಪರಿಣತಿ, ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಸಾದರಪಡಿಸುವ ರೀತಿ, ಅದಕ್ಕೆ ಬಳಸಿರುವ ಲೋಕೋತ್ತರ ಗಣಿತ ಈತನ ಅರಿವಿನ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಅಗಾಧಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ; ಪಾಂಡಿತ್ಯದ ಪಾರಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಹಳಗನ್ನಡ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಕೇಶವಣ್ಣನ ಹಿರಿಯ ಸಾಧನೆ ಸಿದ್ಧಿಗಳ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಳಗನ್ನಡ ಎಂದರೂ ಇದರೊಡನೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಪುಂಜಗಳ ಹೇರಳ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಜೀವತತ್ತ್ವಪ್ರದೀಪಿಕೆ

ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಜೀವನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನೂ ತೆರೆದಿಡುವ ಸಾಹಸದ ಪ್ರದೀಪಿಕೆ ಇದಾಗಿದೆ. ಜೈನಾಗಮದ ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಗಾಹೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸುವುದೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಗುರಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಗುರಿಯ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ ಆದಿಯಲ್ಲಿ

ಅತಿವಿಶದ ಬೋಧನಿಧಿ ನಿ

ಜಿತ ಘಾತಿಚತುಷ್ಟಯಂ ಪ್ರಜಾಜೀವಿತನು

ನೃತ ವೃಷಭನಾಥದನೋ

ದಿತಮಾದುದು ಧರ್ಮತೀರ್ಥಮಾದ್ಯಂ ಧರೆಯೋಳ್ ||

ಎಂದು ಆದಿತೀರ್ಥಂಕರರಿಂದ ಮೊದಲೊಂದು ಎಲ್ಲ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರನ್ನು ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭಗವಾನ್ ವೃಷಭದೇವರ ಮುಖಕಮಲದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾದ ಪಾವನವಚನಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥಸ್ಥಮಾಡಿರುವ ಎಂಬತ್ತುನಾಲ್ಕು ಗಣಧರರನ್ನು ನೆನೆಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಂದಪದ್ಯಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಹಾಗೂ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿಯೇ ಕಂದ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಗಳ ರಚನೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಕೇಶವಣ್ಣನ ಕವಿತಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಆನಂತರದಲ್ಲಿ "ಶ್ರೀಮದ್ರಾಚಮಲ್ಲದೇವ ಮಹೀವಲ್ಲಭ ಮಹಾಮಾತೃಪದವಿರಾಜಮಾನ ರಣರಂಗಮಲ್ಲಾಸಹಾಯ ಪರಾಕ್ರಮ ಗುಣರತ್ನಭೂಷಣ" ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಚಾವುಂಡರಾಯನನ್ನು ನೆನೆದು 'ಶ್ರೀಮನ್ನೇಮಿಚಂದ್ರಸೃದ್ಧಾಂತಚಕ್ರವರ್ತಿ'ಗಳನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಗ್ರಂಥದಾದಿಯಲ್ಲಿ ಮಂಗಲಾಚರಣೆಯಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ ಕೇಶವಣ್ಣನು ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ ಗ್ರಂಥದಿಂದಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಪರೋಕ್ಷ ಪ್ರಯೋಜನಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ರಾಜಾಧಿಪತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಹದಿನೆಂಟು ಶ್ರೇಣಿಗಳ ವಿವರಗಳನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ "ಮಹಾಕಷಾಯ ಕರ್ಮಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರಾಭೃತ ಪ್ರಥಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಜೀವಸ್ಥಾನ, ಕುದ್ರಕಬಂಧ, ಬಂಧಸ್ವಾಮಿತ್ವ ವೇದನಾಖಂಡ, ವರ್ಗಣಾಖಂಡ, ಮಹಾಬಂಧಗಳೆಂಬ" ಷಟ್ಪಂಡಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ ಪಂಚಸಂಗ್ರಹದ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸೂಚನೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಮುಂದುವರಿದ ಕೇಶವಣ್ಣನು "ಚತುರ್ದಶ ಗುಣಸ್ಥಾನಗಳುಂ, ಅಷ್ಟಾನವತಿ (೯೮) ಜೀವಸಮಾಸಗಳುಂ, ಷಟ್ ಪರ್ಯಾಪ್ತಿಗಳುಂ, ದಶಪ್ರಾಣಗಳುಂ, ಚತುಃಸಂಜ್ಞೆಗಳುಂ, ನಾಲ್ಕು ಗತಿಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಷಟ್ ಕಾಯಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಪದಿನೈದು ಯೋಗಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಮೂಟು ವೇದಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ನಾಲ್ಕು ಕಷಾಯಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಎಂಟು ಜ್ಞಾನಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಏಳು ಸಂಯಮಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ನಾಲ್ಕು ದರ್ಶನಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಆಟು ಲೇಶ್ಯಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಎರಡು ಭವ್ಯಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಆಟು ಸಮ್ಯಕ್ತ್ವಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಎರಡು ಸಂಜ್ಞೆಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಎರಡಾಹಾರಮಾರ್ಗಣೆಗಳುಂ, ಎರಡು ಉಪಯೋಗಗಳಿಂದಿಂತು ಜೀವಪ್ರರೂಪಣಂಗಳೊಳ್ ಇಪ್ಪತ್ತು ಪ್ರರೂಪಣೆಗಳ"ನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತೆ ಉಪವಿಭಾಗಗಳಿವೆ. ಗುಣಸ್ಥಾನವೊಂದರಲ್ಲಿಯೇ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ಸಾಸಾದನ ಸಮ್ಯಗ್ ದೃಷ್ಟಿ, ಸಮ್ಯಗ್ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿ, ಅಸಂಯತ ಸಮ್ಯಗ್ ದೃಷ್ಟಿ ಮೊದಲಾದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಪ್ರಮತ್ತ ಗುಣಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಒದಗಿಬರುವ ಪ್ರಮಾದಗಳನ್ನು ಅಂಕಿಸಂಖ್ಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಸ್ತರಿಸಿ ಹೇಳುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ "ಪ್ರಮಾದಸಂಖ್ಯಾ ವಿಶೇಷಮನುಷ್ಯಯಲ್ಪದುಗುಂ. ಅದೆಂತೆನೆ ಏಕಥೆಗಳು ೨೫, ಕಷಾಯಗಳು ೨೫, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ೬, ನಿದ್ರೆಗಳು ೫, ಸ್ನೇಹಮೋಹಗಳೆರಡು. ಇವೆಲ್ಲಮನಡರಿ ಗುಣಿಸಿದೊಡೆ ೩೭೫೦೦ ಪ್ರಮಾದಗಳಪ್ಪುವು" (ಪು.೪೩) ಎಂದು ಹೇಳುವ ರೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಎಲ್ಲ ಪ್ರಾಕೃತಗಾಹೆಗಳಿಗೆ ಅನುವಾದಗೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕಗಳಿವೆ. ಆನಂತರ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ. ಸಂಜ್ಞಾಪ್ರರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೈಥುನಸಂಜ್ಞಾಸಾಮಗ್ರಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ, "ವೃಷ್ಣರಸಂಗಳ ಭೋಜನ ಕಾಮಕಥಾ ಶ್ರವಣಾನುಭೂತ ಕಾಮವಿಷಯಸ್ಮರಣಾದ್ಯುಪಯೋಗ ಕುಶೀಲರಪ್ಪ ವಿಟಕಂದರ್ಪಾದಿ ಜನಂಗಳ ಸೇವೆ ಗೋಷ್ಠಿಯಿಂದಮಂದಿ ಬಹಿರಂಗಕಾರಣಂಗಳಿಂದಮುಂ ಅಂತರಂಗಕಾರಣಮಪ್ಪ ಸ್ತ್ರೀ ಪುಂ ನಪುಂಕಸಕವೇದಾನ್ಯತ ಮನೋಕಷಾಯೋದೀರಣೆಯಿಂದಮಿಂತೀ ಚತುರ್ವಿಧ ಕಾರಣಂಗಳಿಂದಂ ಮೈಥುನಸಂಜ್ಞೆ ಪುಟ್ಟುಗುಂ" ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. (೧೩೧)

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ವಿಭಾಗದ ಯೋಗಮಾರ್ಗಣಪ್ರರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿರುವ ಸತ್ಯದ ಬಗೆಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾ "ಜನಪದದೊಳು ಸಂವೃತಿಯೊಳಂ-ಸಮ್ಮತಿಯೊಳಂ ಮೇಣು ಸ್ಥಾಪನೆಯೊಳಂ ನಾಮದೊಳಂ ರೂಪದೊಳಂ ಪ್ರತೀತ್ಯದೊಳಂ ವ್ಯವಹಾರದೊಳಂ ಸಂಭಾವನೆಯೊಳಂ ಭಾವದೊಳಂ ಉಪಮೆಯೊಳಂ ಇಂತು ಪತ್ತೆಡೆಯೊಳಂ ಸತ್ಯ ದಶವಿಧಮಕ್ಕುಂ" (೧೭೮) ಎಂದು ಹೇಳಿ ಒಂದೊಂದಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಕೇಶವಣ್ಣನು ಜನಪದಸತ್ಯದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು "ಜನಪದಂಗಳೊಳಲ್ಲಿಯ ವ್ಯವಹರ್ತೃಜನಂಗಳ ರೂಢಮಪ್ಪಾವುದೊಂದು ವಚನಮದು ಜನಪದಸತ್ಯಂ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಮುಂದುವರಿದು "ಎಂತೀಗಳು ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದೊಳು ಭಾತು ಭೇಟು, ಆಂಧ್ರದೇಶದೊಳು ವಟಿಕಸು ಕೂಡು (ವಂಟಮು ಕೂಡು), ಕರ್ಣಾಟಕ ದೇಶದೊಳು ಕೂಳು, ದ್ರವಿಡದೇಶದೊಳು ಚೋಳು ಇಂತೀ ಹಿಂಗೆ ರೂಢಮದು ಸಂವೃತಿಸತ್ಯಂ-ಸಮ್ಮತಿಸತ್ಯಂ" (೧೭೮) ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರ ವಿಷಯಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಉನ್ನತ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೂ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಉಳಿದ ಸ್ಥಾಪನಾದಿ ಸತ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತೃತ ವಿವರಣೆಯನ್ನೂ ವಿಷಯಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನೂ ನೀಡಲಾಗಿದೆ.

ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಉಭಯ ವಚನಭೇದಂಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು "ಆಗಚ್ಛ ಭೋ ದೇವದತ್ತ ಇತ್ಯಾದಾಹ್ವಾನ ಭಾಷೆ ಆಮಂತ್ರಣೀ ಎಂಬುದು. ಇದಂ ಮಾಡು ಎಂಬುದು ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯನಿಯೋಜನ ಭಾಷೆ ಆಜ್ಞಾಪನೆ ಎಂಬುದು. ಇದನೆನಗೆ ಕೊಡು ಎಂಬುದು ಮೊದಲಾದ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಭಾಷೆ ಯಾಚನೀ ಎಂಬುದು. ಏನಿದೆಂಬುದು ಮೊದಲಾದುದು ಪ್ರಶ್ನಭಾಷೆ ಆಪೃಚ್ಛನೀ ಎಂಬುದು. ಏಗೆಯ್ವನೆಂಬುದು ಮೊದಲಾದ ವಿಜ್ಞಾಪನಭಾಷೆ ಪ್ರಜ್ಞಾಪನೆ ಎಂಬುದು. ಇದಂ ವರ್ಜಿಸುವನೆಂಬುದು ಮೊದಲಾದ ಪರಿಹರಣಭಾಷೆ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಿ ಎಂಬುದು. ಇದು ಬಲಾಕೆಯೊ ಪತಾಕೆಯೊ ಎಂಬುದು ಮೊದಲಾದ ಸಂದೇಹಭಾಷೆ ಸಂಶಯವಚನಿ ಎಂಬುದು. ಅಂತಕ್ಕುಮೆಂಬುದು ಮೊದಲಾದ ಇಚ್ಛಾನುವೃತ್ತಿ ಭಾಷೆ ಇಚ್ಛಾನುಲೋಮವಚನಿ ಎಂಬುದು. ಒಂದು ಚ ಶಬ್ದಂ ಸಮುಚ್ಚಯಾರ್ಥಮೊಂದು ಚರಮ ಚ ಶಬ್ದಮನುಕ್ತ ಸಮುಚ್ಚಯಾರ್ಥಂ" (೧೭೯-೮೦) ಎಂದು ಆಮಂತ್ರಣಿ ಆಜ್ಞಾಪನೆ ಯಾಚನಿ ಆಪೃಚ್ಛನಿ ಪ್ರಜ್ಞಾಪನೆ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನಿ ಸಂಶಯವಚನಿ ವಚನಿ ಚ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿರುವುದು

ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಟೀಕಾಕಾರರು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಗಳೆಂದಿರಬಹುದು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಬಳಸಲಾಗಿರುವ ವಿಶೇಷ ಗಣಿತ ಓದುಗರನ್ನು ಆಚ್ಛರಿಸುತ್ತದೆ. "ಇಲ್ಲಿಗುಪಯೋಗಿಯವು ಲೋಕೋತ್ತರ ಗಣಿತಂ ಪರಿಭಾಷೆಯಂ ಪೇಳ್ವೆಂ" (೯೭) ಎಂದಿರುವಂತೆ ಇದು ಅಲೌಕಿಕ ಗಣಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಲೌಕಿಕ ಜ್ಞಾನದ ನೆಲೆಯಿದೆ; ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಕುಂಡ, ಸೂಚೀವ್ಯಾಸ, ಲಿಕ್ಷ, ಕಿಷ್ಕು, ದಂಡ, ಘನಫಲ, ಸೈವಳಿ, ಗರ್ತ, ಘಟ, ವ್ಯಾಸೋತ್ಪೇಧ, ಸೂತ್ರೋಪದಿಷ್ಟ ಮೊದಲಾದ ಹಲವಾರು ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಗಳ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. "ಮುಖಂ ೧ ಭೂಮಿ ೧೯ ಜೋಗ ೪೦ ದಳ ೩೦ ಪದಗುಣಿದೆ ೧೦/೧೯ ಪದಧನಂ ಭವತಿ ೧೯೦" ಎಂಬಂತಹ ಲೆಕ್ಕಗಳು ಯಾವುದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಬಾದರನಿಗೋದಶರೀರಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ "ಪ್ರತ್ಯೇಕ ತ್ರೈರಾಶಿಕಕ್ರಮದಿಂದಂ ಲಬ್ಧಂಗಳಸಂಖ್ಯಾತ ಲೋಕ ಗುಣಾಕಾರಂಗಳುಮಪ್ಪುವವಟಿ ವಿನ್ಯಾಸಮಿದು ಸ್ವಂಧಂಗಳ್ಗೆ ಜಂಬೂದ್ವೀಪಾದಿಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಮಂಡರಂಗಳ್ಗೆ ಭರತಾದಿ ಕ್ಷೇತ್ರಂಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಮಾವಾಸಂಗಳ್ಗೆ ಕೋಸಲಾದಿ ದೇಶಂಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಂ, ಪುಳವಿಗಳ್ಗೆ ಸಾಕೇತಾದಿ ನಗರಂಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಂ, ಬಾದರ ನಿಗೋದ ಶರೀರಂಗಳ್ಗೆ ತತ್ ಸಾಕೇತಾದಿ ನಗರಂಗಳು ಗೃಹಂಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಂ. ವಾ ಶಬ್ದಮಿವಾರ್ಥಮೀ ಪೇಳ್ವ ದೃಷ್ಟಾಂತಮಂತಂತಯನ್ಯಂಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತಂಗಳು ನಡೆಸಲ್ಪಡುವುದು" (೧೬೨) ಎಂದು ವಿವರಿಸುವಲ್ಲಿ ತೋರಿರುವ ಆಳವಾದ ಅಭ್ಯಾಸದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹಲವಾರು ಲೆಕ್ಕಗಳನ್ನು ಗ್ರಂಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿ ಅಲೌಕಿಕ ಗಣಿತದ ಜತೆಗೆ 'ಕಾವಟಿಕಸ್ತಂ ಕಾವಟಿಯೊಳಿಟ್ಟು ಭಾರಮಂ ಕೊಂಡು [ಪೋಪಂತೆ]...ಭವ್ಯಜೀವನುಂ ಲಬ್ಧಿಯಿಂದಂ ದೊರೆಕೊಂಡ ಸಮ್ಯಗ್ವರ್ತನಾದಿ ಸಾಮಗ್ರಿಸಂಪನ್ನವಪ್ಪ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಿ ಶರೀರಕಾವಟಿಯೊಳು ತೀವಿದು' (೧೬೬) 'ರತ್ನಪರ್ವತದ ಶಿಖರದತ್ತಣಿಂದಂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಪರಿಣಾಮಮೆಂಬ ಭೂಮ್ಯಾಭಿಮುಖನೆನ್ನವರಮಂತರಾಳ ಕಾಲದೊಳು ಏಕಸಮಯಮಾದಿಯಾಗಿ ಷಡಾವಲಿಕಾಲಪರ್ಯಂತಂ' (೩೧) 'ನಿಂಬಕಾಂಜೀರಸದೃಶದ' (೫೧) 'ಜ್ವರಿತನಪ್ಪವಂಗೆ ಮಧುರಕ್ಷೀರಾದಿ ರಸಂ ನ ರೋಚತೇ ಸೊಗಸದಂತೆ' (೩೦) ಎಂಬಂತಹ ಉಪಮಾನಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಅಣುಕಡ್ಡಿಪದೇಣ ಹಿದೇ ಪಚಯೇ ಪಚಯಂತು ಹೋದಿ ತೆರಿಚ್ಚೆ' (೪೬) 'ಚಯದಣಹೀಣಂ ದವ್ವಂ ಪದಭಜಿದೇ ಹೋದಿ ಆದಿಪರಿಮಾಣಂ' (೪೬) ಎಂಬಿವೇ ಮೊದಲಾದ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನೂ 'ಧನಸ್ಯ ಋಣಂ ರಾಶೀಋಣಂ ಭವತಿ' (೪೭) 'ಆದ್ಯಂತ ಸದೃಶಂ ತ್ರೈರಾಶಿಕಂ ಮಧ್ಯನಾಮ ಭವೇತ್' (೩೮) ಮೊದಲಾದ ನ್ಯಾಯಗಳನ್ನೂ 'ಆಹಾರವಿಶಿಷ್ಟಾನ್ನಾದೋ ಸಂಜ್ಞಾ ವಾಂಛಾ ಆಹಾರಸಂಜ್ಞಾ' (೧೩೦) ಎಂಬಂತಹ ನಿರುಕ್ತಿಗಳನ್ನೂ ವಿಷಯನಿರೂಪಣೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅಪೂರ್ವ ಪದಪ್ರಯೋಗಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಗಣಿತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗುಣಾಕಾರ ಭಾಗಹಾರ ಕ್ರಮಯೋಜನೆ ಕ್ಷೇತ್ರಫಲ ವರ್ಗ ಸಂವರ್ಗ ಎಂಬ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದಗಳಲ್ಲದೆ ಗಚ್ಛ ಧನ ಚೂರ್ಣ ಪ್ರಕ್ಷೇಪ ಜಯ ಆವಲಿ ತಿಯರ್ಕ್ಕದೆ ತಿಯರ್ಗರ್ಭ ಮುಖ ಭೂಮಿ ಜೋಗ ದಳ ಪದಗುಣದೆ ಪದಧನ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷ ಪದಗಳನ್ನು ಟಂಕಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿರುವ ಗಣಿತ ಚಿಹ್ನೆಗಳ ಬಗೆಗೂ ನಾವು ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ವಿವರವಾದ ಅಭ್ಯಾಸ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣ ಪರಿಶ್ರಮ ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಕಠಿಣವಾಗಿ ತೋರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳು ವಿಶೇಷ ತಜ್ಞರಿಗೆ ಸುಲಲಿತವಾಗಿರಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಗೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಜ್ಞಾನಪೀಠದಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಕಾಂಡದ ಎರಡನೆಯ ಸಂಪುಟದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಗೊಮ್ಮಟಸಾರ್ ಗ್ರಂಥಕೀ ಗಣಿತಾತ್ಮಕ್ ಪ್ರಣಾಲೀ' ಎಂಬ ವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ವಿಶೇಷತಜ್ಞರು ಪರಿಶೀಲಿಸಬಹುದು.

ಡೆಮೈ ೧/೮ರ ಅಳತೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡೂವರೆ ಸಾವಿರ ಪುಟಗಳಷ್ಟಾಗುವ ಗೊಮ್ಮಟಸಾರದ ಕನ್ನಡ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಆಗರವಾಗಿದೆ; ಅಭ್ಯಸಿಸಿದಷ್ಟೂ ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ವಸ್ತುಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಟೀಕಾಕಾರರ ವಿಶೇಷ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆಗಳ ಸಮ್ಮಿಳನತೆಯಿದೆ.

ಇದು ಒಂದು ಅಮೂಲ್ಯ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದ್ದು ಜೈನಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ, ಅಂತೆಯೇ ವಿಶ್ವತತ್ತ್ವಗ್ರಂಥಗಳ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರಿಗೆ ಬತ್ತದ ಸೆಲೆಯಾಗಿ ನಿಂತಿದೆ. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕೊಡುಗೆಯಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತತ್ತ್ವಗ್ರಂಥಗಳ ಆಂತರ್ಯವನ್ನು ಅರಿತಂತಹವರಾರೂ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಾರರು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಇಂತಹ ಒಂದು ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದ ಶ್ರವಣಬೆಳಗೊಳದ ಬಾಹುಬಲಿ ಪ್ರಾಕೃತ ವಿದ್ಯಾಪೀಠದ ಅಧ್ಯಕ್ಷರಾದ ಪೂಜ್ಯ ಕರ್ಮಯೋಗಿ ಸ್ವಸ್ತಿಶ್ರೀ ಚಾರುಕೀರ್ತಿ ಭಟ್ಟಾರಕ ಮಹಾಸ್ವಾಮೀಜಿ ಅವರಿಗೆ ಅನಂತ ಪ್ರಣಾಮಗಳನ್ನರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

೧. ರಾಜಾವಳೀ ಕಥಾಸಾರ : ಸಂ. ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ೨೦೦೨. ಪು. ೨೭೨

೨. ಸಂ. ಬಿ.ಎಸ್. ಸಣ್ಣಯ್ಯ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು-೧೮. ೨೦೦೪

-೦-೦-೦-

1. RASHTRIYA SANSKRIT SANSTHAN

(DEEMED UNIVERSITY)

UNDER MINISTRY OF HUMAN RESOURCE DEVELOPMENT

GOVT. OF INDIA, NEW DELHI

President :

Shri Kapil Sibal

Minister of Human Resource Development,
Govt. of India

Vice Chancellor :

Prof. Radhavallabh Tripathi

The Government of India in pursuance of the recommendations of the Sanskrit Commission (1956-1957), established the Rashtriya Sanskrit Sansthan on 15th October, 1970 as an autonomous organization for the purpose of implementing the policies and programmes of the Central Government for the development, propagation and promotion of Sanskrit. The Ministry of Human Resource Development, Govt. of India has declared it as Deemed University on 7th May, 2002.

Rashtriya Sanskrit Sansthan is the biggest institute amongst the Sanskrit Universities, it is the only multi campuses Sanskrit University.

The objectives of the Rashtriya Sanskrit Sansthan, as has been declared in “Memorandum of Association”, Some of those are as under:

OBJECTIVES

The objectives for which the institute is established are to propagate, develop and encourage traditional Sanskrit learning, research and in pursuance thereof :

- i. To undertake, aid, promote, co-ordinate research in all branches of Sanskrit learning including teachers training and manuscriptology, to bring out inter-linkage with the outcome of modern research in the contextually relevant fields and to bring out publications.

- ii. To establish, take over and administer Campuses in the various parts of the country and to associate with any other institutions with similar objectives.
- iii. To serve as a Central administrative machinery for the management of all the Campuses established or taken over and to provide effective co-ordination in their academic work in order to facilitate the interchangeability and migration of staffs, students and research scholars and national division of work amongst the Vidyapeethas in specialized fields.
- ix. To promote development of Pali and Prakrit languages.

STRUCTURE

The Rashtriya Sanskrit Sansthan is governed by the followings :

- * President
- * Board of Management
- * Academic Council
- * Planning and Monitoring Board
- * Finance Committee

Minister of Human Resource Development, Govt. of India is the ex-officio President of the Institution. The Board of Management is the policy making body. The Vice-Chancellor of the Rashtriya Sanskrit Sansthan who is the Chairman of the Board of Management, is the Principal Executive and Academic officer of the Sansthan.

At present, apart from its Head Quarter at Delhi, the Rashtriya Sanskrit Sansthan, New Delhi, has ten other campuses all over India. The Sansthan Headquarters has various sections such as Academic, Research & Publication, Correspondence Course & Non-formal Sanskrit Education, Muktasvadyayapeetham (Centre for Distant Learning), Examination, Scheme, Administration and Finance etc.

ACTIVITIES OF THE SANSTHAN

The Sansthan is making constant efforts for fulfilment of its prescribed objectives through the various activities :-

1. TEACHING :
2. TEACHERS' TRAINING (B. Ed.) :
3. RESEARCH :
4. PUBLICATIONS :

The Sansthan publishes various series of books from time-to-time. The following series of books of the Sansthan have been initiated so far :-

- * Rajat Jayanti Granthmala (Silver Jubilee Series)
- * Swatantra Bharat Swarn Jayanti Granthmala (Golden Jubilee Series)
- * Sanskrit Varsh Smriti Granthmala
- * Classical literature and Re-print of rare books
- * Lokapriya Granthmala/Shastriya Granthmala
- * Pali/Prakrit Adhyayan Series

5. COLLECTION AND PRESERVATION OF SANSKRIT MANUSCRIPTS :
6. TEACHING SANSKRIT THROUGH DISTANCE EDUCATION, CORRESPONDENCE AND NON - FORMAL MODE, TEACHERS' TRAINING AND PRODUCTION OF SELF STUDY MATERIALS.
7. PROPAGATION OF SANSKRIT EDUCATION THROUGH ELECTRONIC MEDIA :
8. DEVELOPMENT OF CURRICULUM FOR TRADITIONAL SANSKRIT TEACHING :
9. EXAMINATION : (a) The Sansthan conducts the examination and confers certificates/degrees for all its courses run by its campuses and affiliated institutions.

10. ESTABLISHMENT OF CAMPUSES : The Sansthan establishes its campuses and takes over Sanskrit Institutions and converts them as its campuses in the different states of the country for traditional Sanskrit teaching. The Sansthan has ten constituent campuses at present in addition to the one at Delhi.
11. SCHOLARSHIPS : The Sansthan awards scholarships to meritorious students of Sanskrit/pali/prakrit related to constituent campuses and other institutions throughout the country.
12. SCHEMES OF THE CENTRAL GOVERNMENT : The Sansthan is implementing various schemes initiated by the Ministry of Human Resource Development, Government of India for promotion and propagation of Sanskrit/pali/prakrit language and literature.
13. COLLABORATION AT INTERNATIONAL LEVEL : In collaboration with National/International Associations, the Sansthan organises Sanskrit conferences at National/International levels. In this context, it is worth mentioning that the Sansthan organised the FIRST world Sanskrit conference at New Delhi in the year 1972; Fifth world Sanskrit conference at Varanasi in the year 1981. The 10th World Sanskrit Conference was organised at Bangalore from Jan 3-9, 1997. The 15th World Sanskrit Conference will be held in India under the auspices of Sansthan in the year 2012. Sansthan has sponsored Shastracharcha and Kavi Sammelan in 13th and 14th World Sanskrit Conferences. Sanskrit Drama has also presented in 14th World Sanskrit Conference. Sansthan has collaborations with SARIT (London) and ECAF (Paris).
14. PROJECT ON DICTIONARY OF SANSKRIT AND INDIAN DIALECTS AND SUB-DIALECTS :
15. NATIONAL e-DATABANK OF SANSKRIT LITERATURE :

16. INTER CAMPUS YOUTH FESTIVAL :
17. ALL INDIA SANSKRIT KAVI SAMMELAN : Sansthan organizes All India Sanskrit Kavi Sammelan namely ‘Kavi Bhaskari’ every year.
18. AKHIL BHARATIYA SANSKRIT NATYOMAHOTSAVA : Sansthan organizes the first Natyotsava at Bharat Bhavan in which three days seminar was also held on perspectives in Natyashastra and Sanskrit theatric.
19. KAUMUDI MAHOTSAVA : Kaumudi Mahotsava is Inter Campus Sanskrit Drama Festival of Sansthan. It is also organized every year. So far more than 63 Sanskrit plays in original have been presented in this programme.
20. SANSKRIT SAPTAHOTSAVA : A week long programme is organized on the occasion of Shravani Purnima, in which Vidwatsaparya, Kavisaparya, Sanskrit Competitions etc. are organized.
21. SANSKRIT SAMMELAN AT NER : Sanskrit Sammelan is being organized at North East Region from 2009. Sansthan has decided to organized a conference in one of the provinces in NER every year.
22. PROMOTION OF PRAKRIT : Prakrit Sammelan is being organized from 2009 for the promotion of ‘Prakrit’. Sansthan organizes National/ International seminars for promotion of Prakrit. Publication of rare texts will also be under taken.
23. PROMOTION OF PALI : Sansthan organizes National/International seminars for promotion of Pali. In addition to this, Junior and Senior fellowships are also being given in Pali and Prakrit.
24. INSTITUTION OF SPECIAL LECTURE SERIES : The Rashtriya Sanskrit Sansthan has instituted the following Memorial Lectures in the Memory of some great personalities. These Lectures will be organized annually in different venues.

25. SPECIAL DRIVE FOR COLLECTION AND DIGITIZATION OF MANUSCRIPTS :
26. PUBLICATION OF SANSKRIT VARTA QUARTERLY NEWS BULLETIN : From the year 2008 Sansthan has taken up the publication of a quarterly news bulletin Sanskrit Varta. The periodical has provided a viable platform for inter campus dialogue and interaction between the members of Sanskrit Community all over India.

For further information may be contact at the following address :-

**The Registrar
RASHTRIYA SANSKRIT SANSTHAN
(Deemed University)
Under Ministry of Human Resource
Development, Govt. of India
56-57, Institutional Area
Janakpuri, New Delhi-110058
E-PABX : 011-28524993, 28521994
Website - www.sanskrit.nic.in
E-mail - rsks@nda.vsnl.net.in**

-O-O-O-

2. Bahubali Prakrit Vidyapeeth (R.), Shravanabelagola

A) Heritage :

Shravanabelagola nestles between the twin hills of Chandragiri and Vindhyagiri. It is not only a holy place for the Jains, but a national treasure populated with shrines and temples of remarkable beauty and stand testimony of ancient and medieval India's splendour in sculpture and architecture. Lord Bahubali's monolithic statute, carved out of a single rock, has been showing his benediction, message of peace and nonviolence over the last thousand years. The great shramana saint Acharya Shrutakevali Bhadrabahu came to the small hill chandragiri at Shravanabelagola in the beginning of third century B.C. The Bhadrabahu cave at the small hill has remained a witness of his literary contribution and penance. Siddhanta Charukeerthy Nemichandracharya, the guru of King Chavundaraya, composed many works in Prakrit Language at Shravanabelagola in the 10th Century A.D. So this holy place was the seat of learning, penance and promoting Prakrit studies since ancient time.

Establishment :

The divine preaching of Bhagawan Mahaveera preserved in Prakrit, which was the language of the people and state language too of kings Ashoka and Kharabela and others in ancient time. Religious literature that deals with subjects like Ahimsa, Aparigraha and Anekantavada and works on epics, narratives, sculpture, vastu, ayurveda, astronomy, mathematics, geography and so on abound in Prakrit language. So it was decided by Pujya Swamiji to establish a national level institute for promotion of Prakrit in the ancient seat of Prakrit in this town Shravanabelagola. The first National level Prakrit conference was organised on 8th to 10th December in 1990 at Bangalore under the guidance of Pujya Swamiji and under the Directorship of Dr. Prem Suman Jain to fulfil the recommendation of this Prakrit conference a **National Institute of Prakrit Studies and Research** was established in the year 1991 at Shravanabelagola.

Paramapujya Jagadguru Karmayogi Swasthishri Charukeerthy Bhattaraka Swamiji has continued his efforts in furthering the study of Prakrit in the south India. So he had also established **Prakrit Jnana Bharati Education Trust** in 1992. This trust has organized the second National Prakrit Conference in Hyderabad on 15th to 17th June in 1993 under the directorship of Prof. Prem Suman Jain. Eminent Prakrit Scholars of India have been awarded in these two Prakrit conference by the trust at Bangalore and Hyderabad.

B) Governing Trusts :

Shrutakevali Education Trust

This National Institute of Prakrit Studies and Research, Shravanabelagola was being Governed by the Shrutakevali Education Trust (R.) with the financial support from the Government of Karnataka since 1993 to 2007. Emeritus Professor Dr. Prem Suman Jain, renowned scholar of Prakrit and Jainism has joined as Director and Professor of this Institute on 15th December 2006. The Institute is growing in various fields of learning and research under his leadership.

Bahubali Prakrit Vidyapeeth Trust

Shrutakevali Education Trust (R.) has submitted the proposal to the ministry of HRD New Delhi and UGC, New Delhi in October 2006 for granting the University Status and to recognise our Institute as Deemed to be University in the name of Bahubali Prakrit University, Shravanabelagola.

As per the U.G.C. guidelines the institute has prepared the trust deed in the name and style of proposed deemed to be University that is - '**Bahubali Prakrit Vidyapeeth**' and registered it under the public trust in Dist. Hassan on 31-03-2008. Now this '**Bahubali Prakrit Vidyapeeth Trust**', **Shravanabelagola** is running all the teaching & research activities of our Institution. Shrutakevali Education Trust (R), has provided the ownership of movable and immovable assets to the Bahubali Prakrit Vidyapeeth with the

corpus fund of Rs 3 corers in F.D. for running the present activities of the Institute and proposed Bahubali Prakrit University. Fifteen years old **National Institute of Prakrit Studies and Research** (NIPSAR) is working as Teaching and Research Centre under the Bahubali Prakrit Vidyapeeth registered Trust. This Bahubali Prakrit Vidyapeeth Trust has embodied all the rules and memorandum of aims and objectives of the University prescribe by the U.G.C. in its guidelines.

This Bahubali Prakrit Vidyapeeth institute situated at Dhavala Teertham, Shravanabelagola which is an ideal place for pursuing higher studies in all the subjects related to Prakrit language and literature, comparative study of Sanskrit, Pali, Apabhramsa, Kannada and other Indian languages, Comparative Philosophies, religions and Ethics, Art, Archeology and inscriptions, Manuscript-tology, Peace research, science of living and yoga and Meditation with simple living and high thinking in greenery environment near the holy place of Shravanabelagola.

C) Aims and Objectives :

Some of he objectives, for which the Institute Bahubali Prakrit Vidyapeeth is established and registered, are :-

- (i) To provide for instruction and training in such branches of learning as it may deem with special dedication to the study of Prakrit and Jainological studies and to cultivate and practice high ideals of nonviolence, Truth, Anekant, Peaceful coexistence with non-attachment for the welfare of humanity at universal level.
- (ii) To provide for research and for the advancement of and dissemination of knowledge especially in Prakrit and Jainological studies.
- (iii) To undertake extra mural studies, extension programmes and filed outreach activities to contribute to the development of society.
- (iv) To provide for Instruction, Training, Research, Extension and Experimentation through, Post Graduate, Master's (or equivalent) and Ph.D and

other courses at research levels in the various branches of oriental learning and in the subjects of the need of the day including in Prakrit and Jainological studies.

- (v) To provide for dissemination of knowledge and extension activities in the Indian Languages and Literature, Prakrit, Pali, Sanskrit and Apabhramasha Kannada, Hindi etc., also for the advancement of Philosophy, Jainology, Religion, Ethics, Astronomy, Astrology, Mathematics, Mantravidya, Yoga and Sadhana, Ayurveda, Naturopathy and Psycho Therapy, Epigraphy, Paleography, Jeewan Vigyan and Meditation and the fundamental principles of Shramana Culture and such other related and ancillary or supplementary subjects of the Indian Culture.
- (vi) To establish Colleges, Vidya Peetha, Universities, campuses of study, branches and research centres in different parts of India as may be required for the Jain monks, nuns, students and scholars for the study of Prakrit Jainology and Indology for example -
 - (a) To establish Bahubali Prakrit University or to obtain the status of Deemed to be University to BPV at Shravanabelagola.
 - (b) To establish Bahubali College of Indology for the various departments of the University at Shravanabelagola.
 - (c) To run a research centre in the name of National Institute of Prakrit Studies and Research at Shravanabelagola.
- (vii) To encourage students of higher education in critical study of the above-mentioned and related disciplines and to equip them with an analytical outlook to discover the elements of social sciences in the various disciplines.
- (xvi) To provide facilities for such other works and activities which will fulfill and promote the objectives of the Institute and are for the development of the Institute.

-O-O-O-

3. National Institute of Prakrit Studies and Research (NIPSAR), Shravanabelagola

A) Establishment / Background

- a) His Holiness Jagadguru Karmayogi Swasthishri Charukeerthy Bhattaraka Mahaswamiji, Shravanabelagola had inspired to National level Prakrit scholars in 1990 to meet one place and to think regarding the development of Prakrit Language and Literature. With the effect of this academic appeal of His Holiness Swamiji the first National Prakrit Conferences was organized at Bangalore in December 1990 under the Executive Directorship of Dr. Prem Suman Jain, Udaipur and convenership of Prof. Hampa Nagarajaiah, Bangalore. On the one of the recommendation of this National Prakrit Conference His Holiness Swamiji had submitted one memorandum on 12th March 1992 regarding establishment 'Prakrit Study cum Research Centre' at Shravanabelagola on the occasion of the Mahamasthakabhisheka (1993). This memorandum was sent to the under Secretary Revenue Dept. of Govt. of Karnataka.
- b) Shri G. Puttaswamigowda, Chairman of the state level committee for the Mahamasthakabhisheka Festival (1993) had referred to this memorandum of His Holiness Swamiji in the meeting of the committee held on 13-05-1992 in the conference hall of the M.S. Building in Bangalore and in the item No. 9 (3) the committee agreed to the proposal of His Holiness Swamiji and asked to the Revenue Secretary to examine it in detail and take further action to establish Prakrit Study cum Research Centre with an investment amount of Rs. 50 lacs for this purpose.
- c) Shri S. Somanath, Deputy Secretary to Govt. Revenue Dept. (M) and Secretary of the Committee had sent the proceedings of the meeting of 13-05-1992 to concern persons by his letter of 19-05-1992 for information and urgent necessary action.

- d) The office of the Commissioner for Endowments in Karnataka, Bangalore had sent a letter to the Secretary II to Govt. of Karnataka Revenue Dept., Bangalore on 24-06-1992 with full detail for setting-up of an National Institute of Prakrit Studies and Research at Shravanabelagola, under the management of Shrutakevali Education Trust (R.), Shravanabelagola. The Trust Deeds of S.E.T., the first Board of Directors and the implementation and objectives of the project were given in this letter.
- e) Shri D. Channarudraiah, Under Secretary to Govt. Revenue Dept. (Muzarai), after considering the letter of 12-03-1992 of His Holiness Swamiji and letter of 24-06-1992 of the Endowment Commissioner had sent sanction letter of financial assistance of Rs. 50 lacs on 31-10-1992 for setting the National Institute of Prakrit Studies and Research in Shravanabelagola.
- f) The Endowment Commission Dept. of Govt. of Karnataka had sent the D.D. of 10 lacs as recurring grant for the NIPSAR on 08-04-1994 and the same Dept. had sent a cheque of Rs. 50 lacs as per its financial sanction of 31-10-1992.
- g) The first meeting of the first Board of Directors was held on 9th April 1993 in the S.P. Guest House, Shravanabelagola under the Chairmanship of His Holiness Jagadguru Karmayogi Swasthishri Charukeerthy Bhattaraka Mahaswamiji, Chairman of Shrutakevali Education Trust (R.). In the proceedings of this meeting major decisions have been taken regarding the National Institute of Prakrit Studies and Research, Shravanabelagola such as :
1. Construction of the NIPSAR Building.
 2. Starting of the Institute during 1993-94.
 3. Starting the teaching of Certificate course in Prakrit.
 4. Publishing the Text Book for Prakrit Teaching.
 5. For appointment of Director and other staff of NIPSAR.
 6. Publication of the NIPSAR.
 7. Budget of the NIPSAR.

B) Foundation of Prakrit Bhavan Building. The main building of National Institute of Prakrit Studies and Research constructed with the financial support of the Govt. of Karnataka and Shrutakevali Education Trust, Shravanabelagola. Dr. Shankar Dayal Sharma, the then President of India, inaugurated the 'Prakrit Bhavan' and the institution NIPSAR in 1993. The text of the foundation stone is as under.

C) Aims and objectives :

It shall be the aim of the Institute to open in Shravanabelagola and other places schools and colleges, institutions for imparting technical education, cultural education and agricultural education, training centers, colleges in medicine, development of technology institutes for development of Prakrit, Apabhramsa, Sanskrit, Kannada and other Indian languages and literature shall also be opened measures for the Social, Literary, economic and religious improvement shall also be undertaken through appropriate schools and colleges, University. Any Institution originally started for the development of such things and now become sick for any reason and are not run properly shall be taken over by the Institute.

The Institute is solely a research and educational Institution dedicated to the study of Prakrit and Jainological studies and to cultivate and practice high ideals of Nonviolence, Truth, Anekanth, Peaceful, Coexistence and Non-attachment for the welfare of humanity on Universal level.

-O-O-O-

Our Contributors

(A) Invited Foreign Scholars Delegates

1. **Prof. Adelheid Mette**
University of Munich,
Munich, Germany.
mette@lrz.uni-muenchen.de
2. **Prof. Nalini Balbir**
University of Paris
Paris, France
Nalini.balbir@wanadoo.fr
3. **Dr. Peter Flugel,**
Dept of Study of Religions,
SOAS, University of London
Thornhaugh Street ,
Russel square, LONDON WC1H 0XG
Pf8@soas.ac.uk
4. **Dr. Mr & Ms Jayandra Soni**
Dept of Indology & Tibetology
University of Marburg
MARBURG, Germany
sonil@staff.uni-marburg.de
5. **Dr. Luitgard Soni**
University of Marburg
Sprechwissenschaft
Wilhelmi-Repke-Straße
16 C.D. 35032
MARBURG, Germany
6. **Prof. Johannes Bronkhorst,**
Dept of Oriental Languages & Cultures
University of Lausanne
BFSH 2, CH-1015
Lausanne, Switzerland
johanes.Bronkhorst@unil.ch
7. **Prof. Frank Van Den Bossche**
Dept. Languages & Cultures
of South & East Asia
University of Gent,
Gent, Belgium
frank.VanDenBossche@ugent.be
8. **Eva De Clercq,**
Dept of Indology
University of Gent
Blandijnberg 2-146
9000 Gent, Belgium
evadeclercq@gmail.com
9. **Dr. Stefan Anacker**
Rue Des Baiches !
2900, Porrentruy
Switzerland
10. **Dr. Andrea Luithe-Hardenberg,**
Institute of Asian and Oriental studies
Dept. of Indology and
Comparative Religion
University of Tuebingen
Tuebingen, Germany
11. **Ms. Claire Maes**
Raketstraat 76, 9000
Gent, Belgium
Phone: 0032 476 516 555
Claire.Maes@Ugent.be
12. **Prof. Jonardon Ganeri,**
Dept of Philosophy
Liverpool University,
Abercromby Square
Liverpool, UK
j.ganeri@sussex.ac.uk
13. **Dr. Yumi Fuzimoto**
Japan
fu727@hotmail.co.jp
14. **Dr. Diwakar Acharya**
Kyoto University
Yoshida Honmachi
Sakyo-ku, Kyoto Japan
acharyadiwakar@gmail.com

15. **Prof. Robert Zydenbos**
Institute for Indology & Iranistik
University of Munchen
Munich Germany
zydenbos@web.de

16. **Dr. Eva Maria Glasbrenner**
University of Munich
Munich, Germany
evaglasbrenner@yahoo.ca

17. **Prof. Dr. Christoph Emmerich**
Dept. & Centre for Study of Religion
University of Toronto, Erindale Room
123 St. George Street
Toronto ON M5S 2E8 Canada

18. **Dr. Hermann Tieken**
University of Leiden
Institute Kern, Dept. of Indology
Nonnensteeg 1-3, Postbus 9515
2300 RA **Leiden** Netherlands
[H.J.H. Tieken@hum.leidenuniv.nl](mailto:H.J.H.Tieken@hum.leidenuniv.nl)

19. **Prof. Marcus Banks**
Institute of Social - Cultural Anthropology
51, Banbury Road,
Oxford UK
marcus.banks@anthro.ox.ac.uk

20. **Hawon Ku**
Seoul National University
South Korea

(B) Prakrit Scholars from India

1. **Prof. Daya Nand Bhargava**
C/o Shri Anant Bhargava
G 1 Paradise Apartment
Durgamarg, Banipark
Jaipur - 302 001.

2. **Prof. Rajaram Jain**
B/5-40 C, Sector 34,
Dhavalagiri Apartments
Po - **Noida - 201 307.** (U.P.)

3. **Prof. M.R. Gelra**
Former Vice-Chancellor
Jain Vishva Bharati
5-Ch. 20, Jawahar Nagar,
Jaipur - 302 004.

4. **Prof. Prem Suman Jain**
29, Vidyavihar Colony,
Sunderwas (North),
Udaipur - 313 001.

5. **Samani Prof. Dr. Mangalprajnaji**
Vice-Chancellor
Jaina Vishva Bharti University,
Ladnun - 341 306.

6. **Dr. Anupam Jain**
Editor - Arhat Vachan
D-14, Sudama Nagar,
Indore - 452 009.

7. **Prof. Hampa Nagarajaiah**
#1079, 5th Bolck, 66th Cross,
18th 'A' Main, Rajajinagar,
Bangalore - 560 010.

8. **Prof. Kamala Hampana**
#1079, 5th Bolck, 66th Cross,
18th 'A' Main, Rajajinagar,
Bangalore - 560 010.

9. **Dr. M.A. Jayachandra**
#317, "Dhavalashri"
7th B Main, 3rd 'A' Cross,
1st Block, Kalyana Nagar,
Bangalore - 560 043.

10. **Dr. S.P. Patil,**
'Vaishali' # 5, Ghevare Plots,
Samaratha Chowk, South Shivaji Nagar,
Sangli - 416 416.

11. **Prof. Padmashekhara**
Chairperson
Dept. of Studies in Jainology & Prakrits
University of Mysore,
Manasagangothri,
Mysore - 570 006.
12. **Prof. R.P. Poddar**
General Editor
Prakrit English Dictionary Project
Bhandarkar Oriental Research Institute
Pune - 4
13. **Dr. Geeta Mehta**
Director, K.J. Somaiya Centre for
Studies in Jainism
Management Institute Building
II Floor, Cabin No.6
Somaya Vidyavihar Campus
Mumbai - 400 077.
14. **Dr. J.B. Shah**
Director, L.D. Institute of Indology
Near Bus Stop, Gujrat University
Ahmedabad - 9
15. **Shri Shubhchandra**
492, Chitrabhanu Road,
Kuvempu Nagar, Mysore - 6
16. **Dr. N. Suresh Kumar**
Dept. of Studies in Jainology & Prakrits
University of Mysore
Manasagangothri, Mysore - 6
17. **Dr. Kalpana Jain**
Dept. of Prakrit Languages
L.B.S. Sanskrit Vidyapeeth
Katwarnia Sarai,
New Delhi - 110 016.
18. **Prof. Dr. Nalini Joshi**
H.H. Jain Chair
University of Pune
Pune - 411 007.
19. **Prof. Dr. S.R. Benerjee**
AD 224, Salt Lakecity
Sector No. I
Kolkata - 700 064.
20. **Dr. Rajesh Sachdeva**
Director
Central Institute of Indian Languages
Manasagangothri
Mysore - 570 006.
21. **Prof. Sagarmal Jain**
Director,
Prachya Vidya Shodh Sansthan
Shajapur (M.P.)
22. **Prof. Vijay Kumar Jain**
Dept. of Buddhist & Pali
Rashtriya Sanskrit Sansthan
Vikas Khand, Gomti Nagar
Lucknow (U.P.)
23. **Prof. Shreyans Kumar Jain**
Dept. of Jain Darshan
Rashtriya Sanskrit Sansthan
Triveni Nagar
Jaipur (Raj.)
24. **Dr. Anekant Jain**
Dept. of Jain Darshan
L.B.S. Sanskrit Vidyapeeth
Katwaria Sarai
New Delhi - 110 016.
25. **Dr. Dharmendra Jain**
Prakrit Studies Centre
Rashtriya Sanskrit Sansthan
Triveni Nagar
Jaipur (Raj.)
26. **Dr. Rajneesh Shukla**
S.R.F. Prakrit
Rashtriya Sanskrit Sansthan
55-56, Institutional Area
Janakpuri
New Delhi - 110 058.
27. **Dr. Amrith Mala**
S.N. Mard Clinic Aliyus
Valpady - 574 236
Mangalore Dist.
28. **Dr. Balaji Garodkar**
Director
B.L. Institute of Indology
Alipur Road, 20th KM
Delhi

29. **Dr. Kokila Shah**
Dept. of Philosophy
University of Bombay
Mumbai
30. **Dr. B.Y. Lalithamba**
1304, 1st 'C' Main, 2nd Stage
9 th Block, Nagarbhavi
Bangalore - 560 072
31. **Mr. Manish Modi**
Hindi Granth Karyala
C.P. Tank, Heerabag
Mumbai
32. **Prof. Dr. M.N.P. Tiwari**
Dept. of Archeology
Banaras Hindu University
Varanasi - 5
33. **Dr. Navneet Kumar Jain**
SOS in A.I.H.C.R.
Archeology
Jiwaji University
Gwalior - 474 011.
34. **Dr. R. Gopal**
Director
Directorate of Archeology and
Museum, Exhibition Ground
Mysore - 570 001.
35. **Dr. Samani Ritu Pragya**
Dept. of Jainology,
Jaina Vishva Bharati University
Ladnun - 341 306.
36. **Dr. Samani Ramaniya Pragya**
Dept. of Jainology,
Jaina Vishva Bharati University
Ladnun - 341 306.
37. **Dr. Samani Chaitya Pragya**
Dept. of Jainology,
Jaina Vishva Bharati University
Ladnun - 341 306.
38. **Dr. Tara Daga**
Prakrit Bharti Academy
13-A Main, Malviya Nagar
Jaipur - 302 017
39. **Prof. J.R. Bhattacharya**
Dept. of Sanskrit-Prakrit
Jaina Vishva Bharti University
Ladnun - 341 306.
40. **Dr. Udaichand Jain**
3, Piu Kunj, Near Jain Sthanak
Udaipur - 313 001.
41. **Dr. Jaya Kumar Upadhye**
Dept. of Prakrit Languages
L.B.S. Sanskrit Vidyapeeth,
Katwaria Saray
New Delhi - 110 016.
42. **Prof. Dharm Chand Jain**
Dept. of Sanskrit,
JN Vyas University
Jodhpur (Raj.)
43. **Prof. Dr. Nalin K. Shastri**
Dept. of Botani,
Magadh University
Bodhgaya (Bihar)
44. **Dr. Vimal Anil Bafna**
S. 80/Z P-6, Neel Heights
Baner Road Aundh
Pune - 411 007.
45. **Prof. B.S. Sannaiah**
H.O.D. - Manuscripts Dept.
National Institute of
Prakrit Studies and Research
Shravanabelagola - 573 135
46. **Dr. Mrs. Saroj Jain**
H.O.D. - Prakrit - Hindi
National Institute of
Prakrit Studies and Research
Shravanabelagola - 573 135
47. **Dr. M.S. Padma**
Dept. of Jainology and Prakrits
Mysore University
Mysore
48. **Dr. Padmavati**
Dept. of Jainology and Prakrits
Mysore University
Mysore

49. **Dr. Jwala Suresh Kumar**
C/o **Dr. N. Suresh Kumar**
Dept. of Studies in Jainology & Prakrits
University of Mysore
Manasagangothri,
Mysore - 6
50. **Prof. N. Devendra Kumar**
Shri Brahmadeva Nilaya,
Vasu Layout, K-Block,
Ramkrishna Nagar,
Mysore
51. **Prof. Jeevendra Kumar Hotepete**
C/o **Dr. N. Suresh Kumar**
Dept. of Studies in Jainology & Prakrits
University of Mysore
Manasagangothri, **Mysore - 6**
Mysore
52. **Dr. Umanath Shenai**
H.O.D. - History Dept.
S.D.M. College,
Ujire (Karnataka)
53. **Dr. C.P. Kusuma**
Convener - Prakrit Exam (Kannada)
National Institute of
Prakrit Studies and Research
Shravanabelagola - 573 135
54. **Dr. M.P. Rajendra Kumar**
Prakrit Exam Dept.
National Institute of
Prakrit Studies and Research
Shravanabelagola - 573 135
55. **Dr. M.P. Siddarth**
Research Assistant
National Institute of
Prakrit Studies and Research
Shravanabelagola - 573 135
56. **Shri S.N. Ashok Kumar**
Editor
'Gommatavani'
Shravanabelagola - 573 135
57. **Dr. T.R. Jodatti**
National Institute of
Prakrit Studies and Research
Shravanabelagola - 573 135
58. **Tejaswini Jangda**
1/1-1, Atria Towers,
Palace road,
Bangalore- 560001.
59. **Dr. Vidyavati Jain**
B-5/40-C, Sector 34
Dhavalgiri Apartments
Po - **NOIDA - 201 307** (U.P.)
60. **Dr. Sudarshan Mishra**
Prakrit Studies Centre
Rashtriya Sanskrit Sansthan
Triveni Nagar
Jaipur (Raj.)

-O-O-O-

To me they (Prakrit Texts) are really universal - and they also deliver a universal message - because they raise the suppressed voices - they bring out the female discourse that has remained too much neglected in the male dominated society of great thinkers, philosophers whose texts, ideologies and postulations are mostly discussed in the seminar like this. This seminar also as viewed the **other voices** that call our attention through Prakrit poetry works and the universal values emerging through them.

Prof. R.V. Tripathi,
Vice Chancellor
Rashtriya Sanskrit Sansthan,
New Delhi.

[illegible][illegible]

www.jainelibrary.org