

આચાર્ય  
શ્રીવિજયવલ્લભચૌરિ  
સ્મારક ગ્રંથ



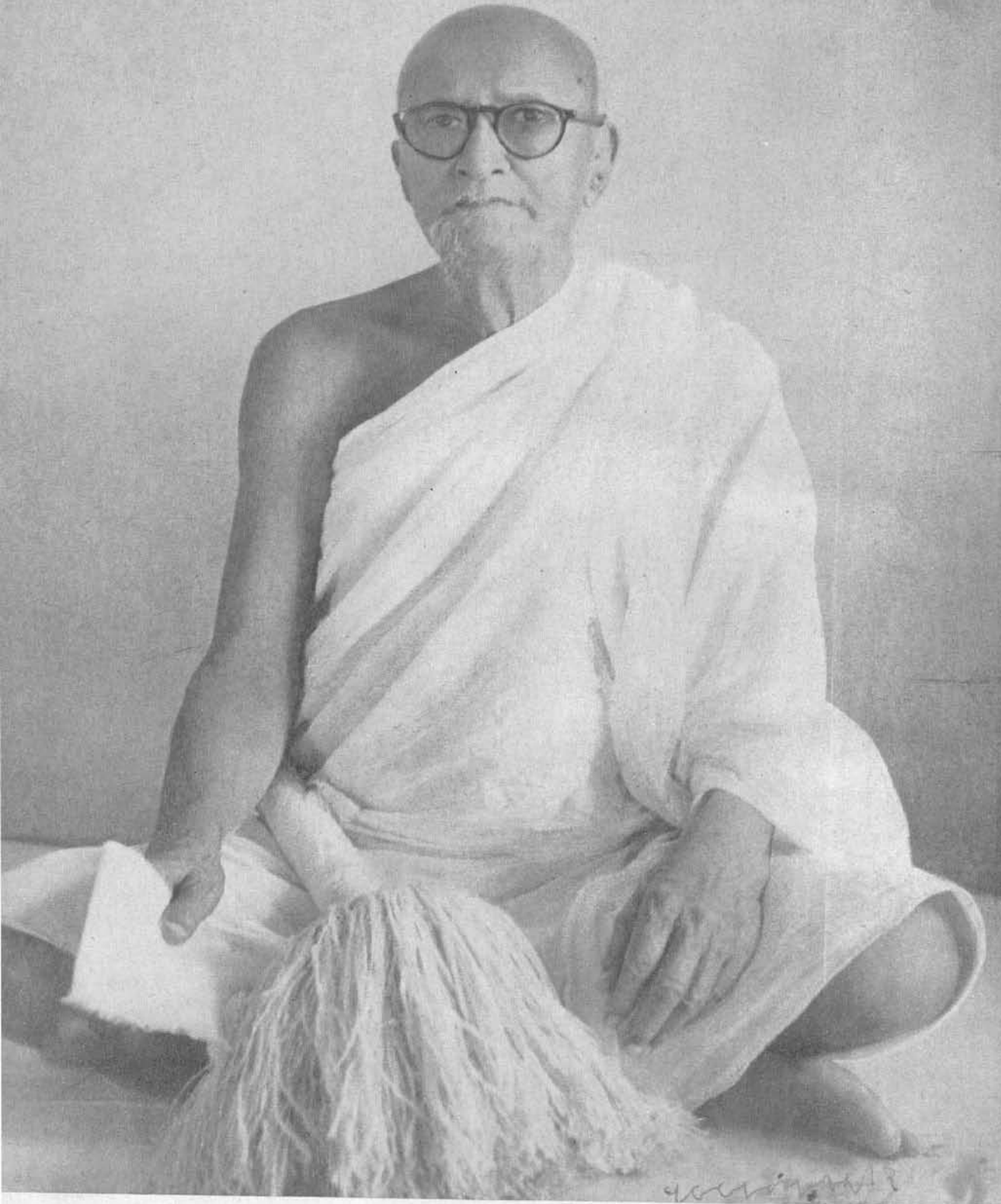
શ્રીમહાવીર જૈન વિદ્યાલય પ્રકાશન



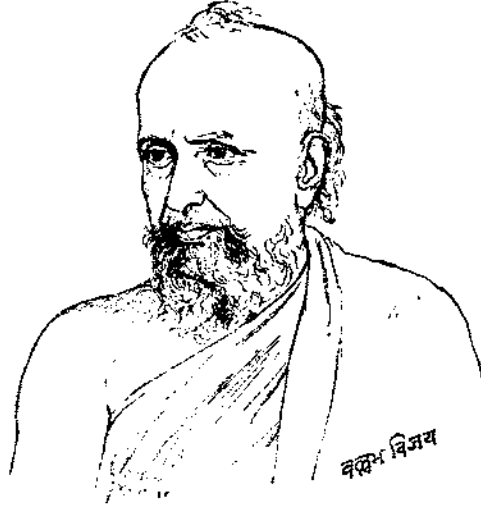
आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरि  
स्मारक ग्रंथ







गच्छान्तर्गत संविज्ञशास्त्रीय आद्याचार्य न्यायाम्भोनिधि श्री १००८ श्रीविजयानन्दसूरि पट्ट प्रतिष्ठित आचार्यप्रवर श्रीविजयवल्लभसूरि महाराज  
(बडोदरा) दीक्षा (राधनपुर) आचार्यपदारोहण (लाहोर) स्वर्गगमन मंगळवार रात्रीना २-३२ मिनिटे  
दि. २-१०-२०१७ वैशाख सुदि १३, १९४३ भाद्रपद सुदि ५, १९८१ भाद्रपद सुदि १०, २०१०



आचार्य  
श्रीपिण्डवप्रलभसूरि  
समारक ग्रंथ



श्री महावीर जैन विद्यालय प्रकाशन

ĀCĀRYA VIJAYAVALLABHASŪRI COMMEMORATION VOLUME

Published by  
SHRI MAHAVIRA JAINA VIDYALAYA  
Gowalia Tank Road  
Bombay 26

1956

*Price*  
*Rupees seventeen and annas eight*

Printed by V. P. Bhagwat at Mouj Printing Bureau, Khatau Wadi, Bombay 4 and  
Published by Shri Chandulal Sarabhai Modi and Shri Chandulal Vardhman Shah,  
Honorary Secretaries, Shri Mahavira Jaina Vidyalaya, Gowalia Tank Road, Bombay 26.



## आ मुख

जैन श्रीसंघनी विभूतिसभा ज्ञान-तपोमूर्ति जैनशासनप्रभावक सूरिप्रवर आचार्यभगवान श्रीविजयवल्हभस्सुरि महाराजश्रीना स्मारक ग्रंथनुं आमुख लेखवुं ए महासद्भाग्यनी वात छे.

विजयवल्हभस्सुरि एटले—जेमणे अनेकानेक-महागुणभंडार अनुपमेय परमगुरुदेव श्रीविजयानंदसूरि गुरुना परमपावन चरणोनी अनन्यभावे सेवा करी हती, जेमणे ए गुरुवरना अतल जीवनसागरने अवगाहवा प्रयत्न कर्यो हतो, जेमणे ए गुरुदेवनी गंभीर जीवनगंगामांथी उदात्त भावनाओ अने विचारोनां निर्मल नीर खोबले खोबले पीधां अने पचाव्यां हतां, जेमणे हंस बनीने ए आराध्य गुरुना मानससरोवरमांथी अवसरे अवसरे ऊछळीने किनारे आवेलां अतुल धीरज, समता, कार्यदक्षता, दीर्घदर्शिता, खंत अने आहोपुरुषिका रूप मोतीओनो पारो चर्यो हतो—एवी एक विभूतिस्वरूप जैनसंघनी विरल व्यक्ति अथवा परमाराध्य गुरुदेव श्रीविजयानंदसूरि महाराजनी छायामूर्ति.

आवी विरल व्यक्ति जैनशासन अने जैन श्रीसंघने सांपडे, ए जैनशासन अने जैन श्रीसंघना महान अभ्युदय अने सौभाग्यनी ज वात गणाय. आजे ए तेजोमूर्ति महाविभूति आपणी नजर सामेथी दूर होवा छतां एनी श्लहळती जीवनज्योतिना पुंज स्वरूपे आपणाथी दूर नहीं, पण आपणा सामे ज दिव्य हास वेरती बेठी के ऊभी होय एम ज आपणने भासे छे.

पूज्यचरण आचार्यभगवान् श्रीविजयवल्हभस्सुरि महाराजश्रीना जीवननुं शांत अने गंभीरपणे चिंतन के स्वरूप अवलोकन करिए तो जणाशे के एमां जीवनसाधना, धर्मसाधना, शासनसेवासाधनाने लगतां अनेक पुरुषार्थ-पूर्ण योग्यतानां बीजो पड्यां हतां; पछी ए बीजो भले जीवननी परिस्थिति अने प्रवाहने अनुसारे विकस्यां, अर्धविकस्यां के अणविकस्यां रखां होय; आम छतां ए वातमां तो लेश पण शंकांने स्थान नथी के ए जीवन एक महातेजोराशि हतुं. ए तेजोराशि ए जैनप्रजाने घणा घणा अज्ञात मार्गोनुं ज्ञान अने भान कराव्यां छे.

पूज्यपाद ज्ञानतपोमूर्ति आचार्यभगवान श्रीविजयवल्हभस्सुरि महाराजश्रीनुं जीवन जेनुं व्यापक अने समृद्ध हतुं तेवो ज तेमनी जीवनस्मृति-यादगीरीने ताजी करतो आ स्मारक ग्रंथ पण व्यापक अने समृद्ध बन्यो छे. आ आखा ग्रंथमां मात्र शरूआतनां अमुक पानां ज पूज्य आचार्य महाराजश्रीना साहजिक-अनलंकारिक जीवनचरित्रे रोक्कां छे, ते सिवायनो आखो ग्रंथ विद्रदभोग्य अने प्रज्ञाना चैतन्यने पोषता विविध लेखो अने विपुल चित्रादि सामग्रीथी समृद्ध छे.

प्रस्तुत स्मारक ग्रंथ गुजराती, हिंदी अने अंग्रेजी एम त्रण विभागमां वहेंचाअेलो छे. ए त्रणे विभागना विद्वान संपादको खरेखर प्रेरणा पामेल समर्थ लेखको अने संशोधको छे. ए दरेक विद्वानोना



व्यक्तित्वथी हुं अंगत रीते संपूर्णपणे परिचित होई, खातरीथी कही शकुं छुं के ए बधाय संपादको सुयोग्य संपादको छे. आवी व्यक्तिओनी कीमती सेवा मेळववा माटे स्मारक ग्रंथना योजको खरेखर ज भाग्यशाळी छे एम कहेवामां हुं जराये अतिशयोक्ति नथी करतो.

स्मारक ग्रंथ माटे माननीय लेखकोए सामग्री पण ठीक ठीक पूरी पाडी छे. त्रणे विभागमांनी लेखसामग्री बे विभागमां वहेंचायेली छे. पहेला विभागमां पूज्यपाद आचार्यमहाराजश्रीना जीवनप्रवाहने स्पर्शता लेखो अने कविताओनो संग्रह छे. बीजा विभागमां विद्वद्भोग्य विपुल साहित्यसामग्री छे. आ विभागमां अहिंसा, अनेकांतवाद, कर्मवाद अने योग जेवा तात्त्विक लेखो आवेल छे. शिक्षण अने भाषासाहित्य विषयक लेखो पण छे. शिल्प, स्थापत्य, मूर्तिविधान, प्राचीन मंदिरो, चित्रकळा वगैरेनो परिचय आपती लेखमाळा पण आ विभागमां छे. प्राचीन आचार्यो, गुरुपरंपरा, ग्रंथपरिचय, राजाओ, सिक्काओ, महावीरजीवन वगैरेने लगती ऐतिहासिक सामग्री पण आवी छे. देव-देवीओ, यक्ष-यक्षिणीओ, तीर्थकरो, जैनसाध्वीओ अने आचार्योनी मूर्तिओ विषयक लेखो पण आमां समाया छे. आ रीते अतिसमृद्ध विविध साहित्यसामग्रीनो आमां समुवेद्य थयो छे. आ प्रकारनी विविध सामग्रीवाळा आ स्मारक ग्रंथनी महत्तामां आपेल विविध चित्रसामग्री अने तस्वीरोए घणो महत्त्वनो उमेरो कर्यो छे.

उपर जणाव्युं ते प्रमाणे आ यादगार स्मारक ग्रंथने जे महत्ता वरी छे तेमां विद्वान संपादको, लेखको अने विविध सामग्री पूरी पाडनार महानुभावोए अने खास करीने स्मारक ग्रंथना योजक महानुभाव सज्जनोना अथाम खंतभर्या परिश्रमे मोटो भाग भजव्यो छे. एटले स्मारक ग्रंथना योजको खरेखर गर्व लई शके तेवो आ स्मारक ग्रंथ बन्यो छे.

अंतमां स्वर्गवासी गुरुदेव श्रीआचार्यभगवाननी पवित्र सेवामां स्मारक ग्रंथना योजको अने सहकारीओ साथे हुं पण ए पवित्र गुरुदेवनी सेवामां मारी आंतरिक सेवांजलि आदरपूर्वक अर्पण करूं छुं.

मुनि पुण्यविजय





# निवेदन

## सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः ।

पूज्य उमास्वाति महाराजे मोक्षमार्गनी आराधना माटे मुख्य त्रण वस्तुओ उपर भार मूक्यो छे: सम्यग्दर्शन, ज्ञान अने चारित्र्य. मानवदेह पामी आपणे जो कोई प्राप्त करवानुं होय तो ते आ ज छे. जीवनने ऊर्ध्वगामी बनावी मोक्षप्राप्तियो ए ज एक राजमार्ग छे.

पण आवा आ राजमार्ग पर कोई कोई वखत भयंकर अंधारां छावाई जाय छे त्यारे पोतानी ज्ञानरूपी ज्योतधी तेने अज्ञवाळवा कोई महाप्रतापी धर्मपुरुषनी जरु जरुभी थाय छे. आवो एक धर्मपुरुष पोतानी जीवन-सुवास प्रसरावी आपणी वच्चेथी हृमणां ज विदाय थयो. तेनुं नाम हतुं आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरिजी. ए साचा अर्थमां धर्मपुरुष हता. समाजमां प्रसरेला अज्ञानरूपी अंधकारने दूर करवा माटे तेमणे जे कोई कर्युं ते अद्भुत हतुं, बीजा कोईथी भाग्ये ज बनी शके एवुं हतुं. समाज परनुं तेमनुं आ ऋण कदी न विसरी सकाय तेवुं छे. सामूहिक अने व्यक्तिगत रीते एमणे करेला उपकारो कदी न भूली सकाय एवा छे.

आपणी संस्कृतिना संरक्षको छे अरिहतो, सिद्धो, आचार्यो, उपाध्यायो अने साधुओ. एमणे आपणी उज्ज्वल प्रणालिकाने वधु उज्ज्वल बनावी छे—आपणा सांस्कृतिक विकास अने चिंतनमां महस्वनो फाळो आप्यो छे. आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरिजी आवा सिद्धो-संतोमांना एक हता. अर्वाचीन समाजना सांस्कृतिक विकास माटे तेमणे अथाक प्रयत्नो कर्या अने तेओ सिद्धिने वर्या. तेमना आ कार्यनुं मूल्यांकन कोई रीते थई शके तेम नथी, छतां एमना ए महान कार्यने एक नानीशी अंजलि अर्पवाना नम्र प्रयासरूपे आ ग्रंथ प्रगट करवानुं अमे साहस कर्युं छे. समाजना उत्कर्ष माटे आचार्यश्रीए शा शा प्रयत्नो कर्या, तेमनो आ उपकार केटलो मोटो हतो, एनो यत्किंचित ख्याल आ ग्रन्थ आपरो अेवुं अमारुं मानवुं छे. आ ग्रन्थने आचार्यश्रीना नाम अने कामने गौरव अर्पे एवो बनाववाना सजाग प्रयत्नो संपादको अने प्रकाशकोए कर्या छे. आ प्रयास केटले अंशे सफल थयो छे ए तो समाज अने वाचकधर्मे ज कहेवुं रहुं.

कोई पण महापुरुषना जीवननी समीक्षा करवानुं काम सहेछुं नथी. आचार्यश्री माटे पण आम ज बन्धु छे. एमां वळी ए महान आत्माना अनेक उपकारो आपणा समाज पर छे एटले ए समीक्षानुं काम वधु मुश्केल बने छे. आपणने—एमणे आपणा पर करेला अनेक उपकारो—अनुग्रहोने लीधे—एमना गुणोनुं ज दर्शन थाय ए स्वाभाविक छे. परिणामे आ ग्रंथमां एमनां गुणगान ज आपनी नजरे पडे तो ते क्षम्य ज गणाशे.

आचार्यश्रीने जे प्रवृत्तिओ अतिप्रिय हती एमां श्री महावीर जैन विद्यालय मुख्य छे. श्री महावीर जैन विद्यालयना प्रेरणादाता, प्रोत्साहक अने प्रणेता आचार्यश्री हता. आ संस्थानी अनेक स्मृतिओ आचार्यश्री साथे संकळायेली छे, परिणामे आ ग्रंथ प्रगट करवानुं ठर्युं अने अजाजे अनेकोना आशीर्वाद साथे ए बहार पडे छे. आचार्यश्रीए जीवनना छेला केटलाक महिना आ संस्थामां पसार कर्या हता अने आ संस्थाने तथा तेना कार्यवाहकोने एमनी सेवानो लाभ मळयो हतो. तेमांथी सांपडेली प्रेरणानुं एक स्वरूप आ ग्रंथमां छे.

आचार्यश्रीनुं समग्र पण टूंकुं जीवनदर्शन कराववानो नम्र प्रयास आ ग्रन्थमां थयो छे, अने ते साथे जैनसंस्कृति अने संशोधनने लगतुं सारुं एवुं साहित्य पण रजू करवामां आय्यु छे. आ ग्रन्थ ए रीते आचार्यश्रीना

જીવનની મીઠી સુવાસ લઈને આવે છે, અને એ સાથે એવો પાઠ પણ શીખવે છે કે જો કોઈ પણ માનવી યોગ્ય રીતે પુરુષાર્થ કરે તો ભવ્ય સિદ્ધિ પ્રાપ્ત કરી શકે.

આ ગ્રંથનું કાર્ય સરલ રીતે હાથ ધરવા નીચે જણાવેલ સમ્યોની એક સમિતિ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની વ્યવસ્થાપક સમિતિએ નીમી હતી :

- |                                   |                                  |
|-----------------------------------|----------------------------------|
| ૧. શ્રી પરમાનંદ કુંવરજી કાપડીઆ    | ૬. શ્રી ચિમનલાલ જેવંદ શાહ        |
| ૨. શ્રી પ્રસન્નમુખ સુરચંદ્ર બદામી | ૭. શ્રી સેવંતીલાલ ચિમનલાલ શાહ    |
| ૩. શ્રી ફુલચંદ શામજી              | ૮. શ્રી કાન્તિલાલ ડાહ્યાભાઈ કોરા |
| ૪. શ્રી રતિલાલ ચિમનલાલ કોટારી     | ૯. શ્રી ચંતુલાલ વર્ધમાન શાહ      |
| ૫. શ્રી કાન્તિલાલ ઝમેદચંદ બરોડિયા | ૧૦. શ્રી ચંતુલાલ સારાભાઈ મોદી    |

સમિતિના આ સમ્યોએ ગ્રંથને તૈયાર કરવામાં સમય અને શક્તિનો જે મોગ આપ્યો છે તે બદલ તેમના હાર્દિક આભારી છીએ.

ગુજરાતી વિભાગનું સંપાદનકાર્ય ડૉ. ભોગીલાલ જે. સાંહેસરા, એમ. એ., પીએચ. ડી., ડૉ. ઝમાકાન્ત પ્રે. શાહ, એમ. એ., પીએચ. ડી. અને શ્રી નાગકુમાર ના. મકાતી, બી. એ., એલ.એલ. બી. એ, હિંદી વિભાગનું સંપાદન પ્રા. વૃથ્વીરાજ જૈન, એમ. એ. ને અને અંગ્રેજી વિભાગનું સંપાદન ડૉ. મોતીચંદ્ર, પીએચ. ડી. (લંડન), ડૉ. જગદીશચંદ્ર સી. જૈન, એમ. એ., પીએચ. ડી. અને શ્રી ચિમનલાલ જે. શાહ, એમ. એ. એ કરેલ છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથને સમૃદ્ધ બનાવવા માટે તેઓએ જૈન ઇતિહાસ, સાહિત્ય, કલા અને તત્ત્વજ્ઞાનના વિષયો પર લેખો મેલવવા ભારતના તેમ જ પરદેશના વિદ્વાનોનો સંપર્ક સાધ્યો હતો અને સારો એવો સહકાર પણ મેલવ્યો. આ બદલ ઘણા વિદ્વાન લેખકો અને ત્રણેય વિભાગના સંપાદકોનો અમે અંતઃકરણપૂર્વક આભાર માનીએ છીએ.

આચાર્યશ્રીના જીવનચરિત્ર વિભાગ આ સ્મારક ગ્રંથનું એક મહત્ત્વનું અંગ છે, અને તે તૈયાર કરી આપવા માટે શ્રી પી. કે. શાહ, એમ. એ. ના અમે યાસ ઋણી છીએ. પ્રાપ્ત થયેલી સામગ્રી લક્ષમાં લેતાં ગ્રંથનું કદ ધાર્યા કરતાં ઓછું જ વધી ગયું છે અને તેથી કેટલીક સારી કૃતિઓ સ્થળસંકોચને લીધે સંપાદકોને છોડી દેવી પડી છે. આ માટે લેખકો અને કલાકારોની ક્ષમા યાચીએ છીએ, અને તેઓએ આપેલ સહકાર બદલ આભારી છીએ.

ગ્રંથની ઉપયોગિતા વધારવામાં આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસૂરિ, મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી તથા મુનિશ્રી યશો-વિજયજી તરફથી માર્ગદર્શન, પ્રેરણા અને સહકાર મળેલ છે. મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીએ ગ્રંથની પ્રારંભિક તૈયારીથી માંડી છેવટ સુધી પ્રેરણા અને અપૂર્વ સહકાર અર્પી ગ્રંથની ઉપયોગિતા ઘણી વધારી છે. તેઓશ્રીએ રૂલેલ આમુખ ગ્રંથના કીર્તિક્લ્મશ રૂપ બને છે. સ્થાપત્ય અને ચિત્રકલાની સામગ્રી શ્રી આર. ભારદ્વાજ, શ્રી જગન મહેતા, શ્રી બાબુભાઈ ભાવનગરી, શ્રી બાબુભાઈ મિસ્ત્રી, ડૉ. ઝમાકાન્ત શાહ, અને બીજા અનેક ભાઈઓ તરફથી મળી છે તે માટે સંસ્થા તેઓની ઋણી છે. ગ્રંથનું આવરણ પટ તૈયાર કરી આપવામાં ચિત્રકાર શ્રી સી. નરેને જે મદદ કરી છે તે બદલ હાર્દિક આભાર માનીએ છીએ. કલાસામગ્રી અંગે ગુજરાતના સિદ્ધહસ્ત કલાકાર શ્રી રવિશંકર રાવલ તરફથી ઓછું સહકાર મળેલ છે. સ્વાસ્થ્ય વરાવર ન હોવા છતાં ગ્રંથના સુચોભન પાલક તેઓએ જે પરિશ્રમ લીધો છે તે બદલ અમે તેમના હૃદયના ઋણી છીએ. આર્કિઓ-લોજિકલ સર્વે ઓફ ઇન્ડિયા તેમ જ પટના, વડોદરા અને મુંબઈ મ્યુઝિયમના ક્યુરેટર તરફથી ચિત્રસામગ્રી અંગે ઘણો સહકાર મળ્યો તે બદલ સંસ્થા તેમનો અત્યંત આભાર માને છે.

શ્રીહેમચંદ્રાચાર્ય જૈન જ્ઞાનમંદિર (પાટણ), શ્રીવિજયનેમિસૂરિ જ્ઞાનમંડાર (અમદાવાદ), શ્રીભ્રાતૃચંદ્રસૂરિ જ્ઞાનમંડાર (અમદાવાદ) અને શ્રી શાન્તિનાથ પ્રાચીન તાડપત્રીય જૈન જ્ઞાનમંડાર(લંબાત)ના કાર્યવાહકોએ

ऐतिहासिक प्रतोंनां चित्रो; अने श्रीनेमिनाथजी अने श्रीकृष्णभदेवना जन्म अने जीवनघटनानी वे सुवर्णाक्षरी प्रतोना ब्लॉक श्री साराभाई नवावे आपी ग्रन्थनी उपयोगिता बधारी ते माटे तेमनो सर्वेनो अमे आभार मानीए छीए. दरेक लेखने अंते मथुराना जैन शिल्पनी ऐतिहासिक विविध सूचक चित्रसामग्री मूकेल छे. आ सामग्री माटे आर्किओलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डियाना अमे खास ऋणी छीए.

मुद्रणकाम ए ग्रन्थनुं महत्त्वनुं अंग छे, अने आ कार्य श्री मौज प्रिन्टिंग ब्यूरोना श्री विष्णु पी. भागवते खास चीवटथी पार पाडेल छे. आ माटे श्री भागवत अने तेमना सहकार्यकर्ताओनो आभार मानवानी अमे सहर्ष तक लईए छीए. प्राचीन ऐतिहासिक प्रतोना रंगीन चित्रोनुं मुद्रणकार्य सुंदर रीते करवा माटे अमदावादाना दीपक प्रिन्टरिना श्री नटुभाई रावतनो पण हार्दिक आभार मानीए छीए. ते ऊपरान्त श्री एन्. ए. गोरे, श्री जीवनलाल जानी, श्री शंकरराव दामले, श्री नरेन्द्र रावळ, श्री नवीनचंद्र अं. शाह, श्री के. पारसमल अने श्री प्रवीणचंद्र के. शाहना ग्रन्थना संपादन तथा मुद्रणकार्यमां सहकारी थवा माटे आभारी छीए.

आवो विपुल ग्रन्थ अनेक बंधुओना हार्दिक सहकारना परिणामे ज तैयार करी सकाय. आ ग्रन्थ माटेनी सामग्री एकठी करवाथी मांडी प्रकाशन माटे दिनरात चिन्ता सेवनार अने तनतोड महेनत करनार अनेक व्यक्तिओ छे. आ सौनो व्यक्तिगत उल्लेख करवानुं न बनी सकयुं होय तो अंते माटे अमे तेमनी क्षमा मागीअे छीअे. टूंकमां, जेणे जेणे आ कार्यने सफल बनाववामां मदद करी छे ते सौनो अमे अंतःकरणपूर्वक आभार मानीए छीए.

गुरु प्रत्येनी भक्तिथी जन्मेला आ प्रयासमां जो कांई क्षति रहेवा पामी होय तथा जाण्येअजाण्ये कोईने पण अन्याय थयो होय, उत्सृजप्ररूपणा थई होय तेम ज मुद्रणदोष रही गयो होय तो ते माटे अमे सौ कोईनी क्षमा याचीए छीए.

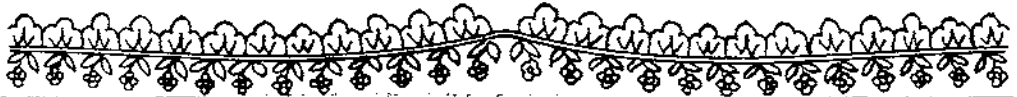
अंतमां आचार्यश्रीना जीवननी प्रेरणा झीलीने जन्मेली आ कृति सौ कोईनो आदर पामरो अने अन्य जीवोनो आत्मोत्कर्ष साधवामां मददरूप नीवडशे एवी अभिलाषा अने श्रद्धा साथे अमे विरमीए छीए.

शिवमस्तु सर्वजगतः परहितनिरता भवन्तु भूतगणाः ।

दोषाः प्रयान्तु नाशं सर्वत्र सुखी भवतु लोकः ॥

गोवाळीआ टॅक रोड : सुंबई, २६  
फागण सुदि १५, सं. २०१२

चंदुलाल साराभाई मोदी  
चंदुलाल वर्धमान शाह  
मंत्रीओ, श्री महावीर जैन विद्यालय





: संपादक मंडळ :

**गुजराती विभाग**

डॉ. भोगीलाल ज. सांडेसरा, एम्. ए., पीएच्. डी.  
डॉ. उमाकान्त प्रे. शाह, एम्. ए., पीएच्. डी.  
श्री नागकुमार ना. मकाती, बी. ए., एल्एल्. बी.



**हिन्दी विभाग**

प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शाल्बी



**अंग्रेजी विभाग**

डॉ. मोतीचंद्र, एम्. ए., पीएच्. डी. (लंडन)  
डॉ. जगदीशचंद्र जैन, एम्. ए., पीएच्. डी.  
श्री सी. जे. शाह, एम्. ए.



: प्रकाशक :

चंदुलाल साराभाई मोदी  
चंदुलाल वर्धमान शाह  
मंत्रीओ  
श्री महावीर जैन विद्यालय





## अनुक्रमणिका

आमुख  
प्रकाशकतुं निवेदन

मुनिश्री पुण्यविजयजी

गुजराती विभाग

श्रद्धाजलि अने जीवन

		पृष्ठ
१. श्रीवल्लभगुरुसङ्क्षिप्तचरित्रस्तुतिः	मुनिश्री पुण्यविजयजी	१
२. आचार्यश्रीने अंजलि	प्रा. रमण कोठारी, एम्. ए.	३
३. राजलहंसने	श्री पादराकर	४
४. हे आर्षदृष्टा !	श्री शांतिलाल बी. शाह	५
५. वल्लभ-हरियाळी	प्रा. हिरालाल र. कापडिया, एम्. ए.	६
६. श्रीमद् विजयवल्लभसूरिजीने अंजलि	श्री मावजी दामजी शाह	७
७. सूरिश्वरने स्मरणांजलि	श्री कल्याणचंद्र के. झवेरी	८
८. नमी रहं—	श्री नवीनचंद्र अंबालाल शाह	९
९. अमर वल्लभ	श्री प्रवीणचंद्र जेचंद महेता	१०
१०. सूरिजीनो जीवनसूर	डॉ. जयंत एम्. पटणी, एम्. बी., बी. एस्.	११
११. आपणा श्रीवल्लभ गुरुदेव	आचार्यश्री विजयसमुद्रसूरि	१३
१२. तीर्थकरोना चरणे उच्चारेल मातातुं वचन सार्थक	मुनिश्री इंद्रविजयगणि	१६
१३. युगवीरनां संस्मरणो	मुनिश्री जनकविजयगणि	१९
१४. स्वर्गस्थ आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरिश्वरजी	दि. व. कृष्णलाल मोहनलाल झवेरी	२२
१५. युगवीरनो अंतिम दृष्टिनिर्देश !	श्री पादराकर	२३
१६. प्राचीन ज्ञानभंडारना उद्धारक	श्री मोहनलाल दीपचंद चोकसी	२७
१७. युगदृष्टा आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरिश्वरजी	श्री पी. के. शाह, एम्. ए.	३२
१८. साधुसंस्थाना कीर्तिकळश	आचार्यश्री विजयउमंगसूरि	९७
१९. युगदृष्टाना हस्ताक्षर		९९
२०. वल्लभवाणी		१००

### लेख-संग्रह

१. भारतीय कलांमां जैन संपूर्ति	श्री रविशंकर म. रावळ	१
२. जैन धर्म अने जैन संस्कृतिनी केटलीक लाक्षणिकताओ	प्रा. अमृतलाल सबचंद गोपाणी, एम्. ए., पीएच्. डी.	१२
३. जैन अभ्यासमां नवीन दृष्टिनी आवश्यकता	प्रा. केशवलाल हिं. कामदार, एम्. ए.	१६
४. भाषाना विकासमां प्राकृत-पालिभाषानो फाळो	पं. बेचरदास दोशी	२०
५. जैन परंपरातुं अपभ्रंश साहित्यमां प्रदान	प्रा. हरिवल्लभ चु. भायाणी, एम्. ए., पीएच्. डी.	३१
६. जैन साहित्यनां पदो विषे विचारणा	प्रा. चंद्रकान्त एच्. महेता, एम्. ए., एल्एल्. बी., पीएच्. डी.	४१

		પૃષ્ઠ
૭. પ્રથમાનુયોગશાસ્ત્ર અને તેના પ્રણેતા સ્થવિર આર્યકાલક	મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી	૪૯
૮. શ્વે. ગુરુ ત્રિમલસૂરિની પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા	પં. લાલચંદ્ર ભગવાન ગાંધી	૫૭
૯. બ્રહ્મવિહાર—જૈન અને જૈનેતર દષ્ટિ	પ્રા. જયંતીલાલ ભાઈશંકર દવે, એમ્. એ.	૬૬
૧૦. શ્રીપાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા	ડૉ. ઉમાકાન્ત પ્રેમાનન્દ શાહ, એમ્. એ., પીએચ્. ડી.	૭૦
૧૧. પ્રકાશાનું એક પ્રાચીન શિલ્પ	શ્રી શિવલાલદાસ શંભુભાઈ દેસાઈ	૭૩
૧૨. શ્રી પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મન્દિર વિષેના કેટલાક ઐતિહાસિક ઉલ્લેખો	ડૉ. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા, એમ્. એ., પીએચ્. ડી.	૭૬
૧૩. ગુજરાતનું પ્રથમ ઇતિહાસકાવ્ય	પ્રા. જયન્ત પ્રે. ઠાકર, એમ્. એ., કોવિદ	૮૪
૧૪. સોલંકી રાજવીઓનો સ્થાગર્ભ	શ્રી ચુનીલાલ વર્ધમાન શાહ	૯૩
૧૫. યજ્ઞપૂજાની ઐતિહાસિકતા	શ્રી કનૈયાલાલ ભાઈશંકર દવે	૯૬
૧૬. મહારાજા જયસિંહ સિદ્ધરાજના ચાંદીના સિક્કા	શ્રી અમૃત પંડ્યા	૧૦૨
૧૭. હેમચન્દ્રાચાર્ય : એમનું જીવન અને કવન	પ્રા. રમણલાલ સી. શાહ, એમ્. એ.	૧૧૨
૧૮. 'સુશ્ફહમ' સિદ્ધિચંદ્રગણિકૃત નેમિનાથ ચતુર્માસકમ્	ડૉ. મંજુલાલ ર. મજમુદાર, એમ્. એ., એલ્.એલ્. બી., પીએચ્. ડી.	૧૧૭
૧૯. ભાવલિંગનું પ્રાધાન્ય	ડૉ. ભગવાનદાસ મ. મહેતા, એમ્. બી., બી.એસ્.	૧૨૦
૨૦. 'તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમ્ - સમ્યગ્દર્શનમ્' ઇટલે શું?	શ્રી 'સંતબાલ'	૧૨૬
૨૧. મનુષ્ય એકલો નથી	શ્રી દલસુલ્ક માલવણિયા	૧૨૮
૨૨. વાદિદેવસૂરિનું જન્મસ્થાન કયું?	શ્રી ગોકુલભાઈ દોલતરામ મટ્ટ	૧૩૨
૨૩. 'અમારિ' પાલનના બે અપકટ ઐતિહાસિક લેખો	શ્રી નાગકુમાર મન્નાટી, બી. એ., એલ્.એલ્.બી.	૧૩૪
૨૪. વઢનગરની શિલ્પસમૃદ્ધિ	શ્રી રમણલાલ નાગરજી મહેતા	૧૩૭
૨૫. બ્રહ્મ વ્રતેષુ વ્રતમ્	શ્રી મનસુલ્કલાલ તારાચંદ મહેતા	૧૪૧
૨૬. ધર્મ અને સંસ્કૃતિ	મુનિશ્રી કલ્યાણચંદ્રજી	૧૪૯
૨૭. શ્રીમહાવીર પરમાત્માનું વ્યાપક જીવન	શ્રી ફતેહચંદ ઇવેરભાઈ શાહ	૧૫૩
૨૮. નિર્મથ સિદ્ધાંતની ઉત્તમતા	ડૉ. વલ્લભદાસ નેણસીભાઈ	૧૫૭
૨૯. જૈન જાતકોના ચિત્રપ્રસંગોવાળી કલ્પસૂત્રની સુવર્ણાક્ષરી પ્રત	શ્રી સારાભાઈ મળિલાલ નવાન	૧૬૧
૩૦. ચિત્ર-પરિચય		
૧. કેટલાક પ્રાચીન જૈન શિલ્પો	ડૉ. ઉમાકાન્ત પ્રેમાનન્દ શાહ, એમ્. એ., પીએચ્. ડી.	૧૬૮
૨. જૈન સાધ્વીજીઓની મહ્ય પાષાણ-પ્રતિમાઓ	મુનિશ્રી યશોવિજયજી	૧૭૨
૩. પાટણના જૈન મંદિરમાંનો એક સુન્દર કાષ્ઠપટ	મુનિશ્રી યશોવિજયજી	૧૭૪
૪. ઐતિહાસિક વસ્ત્રપટ	મુનિશ્રી યશોવિજયજી	૧૭૫
૩૧. 'સુપાસનાહચરિયં'ની હસ્તલિખિત પોથીમાંનાં રંગિત ચિત્રો	મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી	૧૭૬
૩૨. શ્રીયશોવિજયોપાધ્યાય અને તેમણે લખેલી હાથપોથી નૈયત્તક	મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી	૧૮૧

## हिन्दी विभाग

### श्रद्धांजलि अने जीवन

		पृष्ठ
१. जागृति के देवदूत श्री वल्लभ	श्री रामकुमार जैन, बी. ए., बी. टी., न्यायतीर्थ	१
२. युगवीर आचार्य श्रीविजयवल्लभ : जीवनज्योति	प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम. ए., शास्त्री	२
३. पंजाब केसरी का पंचाशत	श्री ऋषभदासजी जैन	६
४. भारत की एक महान् विभूति	महता श्री शिखरचन्द्र कोचर, बी. ए., एलएल. बी., आर. जे. एस., साहित्यशिरोमणि	१५

### लेख-संग्रह

१. जैन पुराण-कथा का लाक्षणिक स्वरूप	श्री वीरेन्द्रकुमार जैन	१
२. पालि-भाषा के बौद्ध ग्रन्थों में जैन धर्म	डॉ. गुलामचंद चौधरी, एम्. ए., पीएच्. डी.	६
३. पिप्पल गच्छ गुर्वावलि	श्री भंवरलालजी नाहटा	१३
४. संस्कृति निर्माता युगादिदेव	श्री शान्तिलाल खेमचंद शाह, बी. ए.	२३
५. स्याद्वाद पर कुछ आक्षेप और उनका परिहार	श्री मोहनलाल मेहता, एम्. ए., शास्त्राचार्य	२७
६. जैन साधना का इच्छायोग	कविरत्न श्रदेय श्री अमरचन्द्रजी महाराज	३३
७. भगवान् महावीर का अपरिग्रहवाद	श्री नरेन्द्रकुमार भानावत, साहित्यरत्न	३५
८. संजय का विक्षेपवाद और स्याद्वाद	पं. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायाचार्य	३६
९. श्री आत्मारामजी तथा ईसाई मिशनरी	प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री	४४
१०. जैन दृष्टि से साधनामार्ग	श्री ऋषभदासजी	५०
११. धर्मोत्तर के टिप्पण के कर्त्ता मल्लवादी	श्री दलमुखभाई मालवखिया	५३
१२. प्राचीन भारत में देश की श्रेकता	डॉ. वासुदेव शरण श्रमवाल, एम. ए., पीएच्. डी., डी. लिट्.	५५
१३. भट्टारक कनककुशल और कुँअरकुशल	श्री अमरचंदजी नाहटा	६५
१४. जिनप्रतिमा और जैनाचार्य	पं. हंसराजजी शास्त्री	७५
१५. तिहवल्लुवर तथा उनका अमर ग्रंथ तिहकुरल	पं. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायशास्त्री	८२
१६. सुवर्षभूमि में कालकाचार्य	डॉ. उमाकान्त प्रेमानन्द शाह, एम्. ए., पीएच्. डी.	६१

## अंग्रेजी विभाग

### श्रद्धांजलि अने जीवन

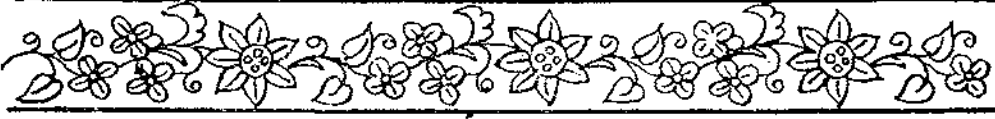
1. <i>The Great Ācārya</i>	Shri Chimanlal J. Shah, M.A.
2. <i>A Dedicated Soul</i>	Shri K. D. Kora, M.A.



## लेख-संग्रह

		५४
1. <i>Structural Evolution and the Doctrine of Karma</i>	Dr. Hari Satya Bhattacharya, M.A., B.L., Ph.D.	1
2. <i>The Figures of the Two Lower Reliefs on the Pārśvanātha Temple at Khajurāho</i>	Dr. Klaus Bruhn, Ph.D.	7
3. <i>The Message of the Religion of Ahimsā</i>	Prof. A. Chakravarti, M.A., I.E.S. (Retd.)	36
4. <i>Some Aspects of Jaina Monastic Jurisprudence</i>	Dr. S. B. Deo, M.A., Ph.D.	41
5. <i>Materials Used for Jaina Inscriptions</i>	Prof. D. B. Diskalkar, M.A.	55
6. <i>Jamālī: His Life and Point of Difference from Lord Mahāvīra</i>	Prof. Prithvi Raj Jain, M.A., Shastri	61
7. <i>The Concept of Arhat</i>	Prof. Padmanabh S. Jaini, M.A., Tripitākācārya	74
8. <i>Historical Position of Jainism</i>	Dr. J. S. Jetley, M.A., Ph.D.	77
9. <i>Jainism: Its Distinctive Features and Their Impact on our Composite Culture</i>	Prof. Kr. De. Karnataki, M.A.	82
10. <i>Fundamental Principles of Jainism</i>	Dr. B. C. Law, M.A., B.L., Ph.D., D. Litt., F.R.A.S.B., F.R.A.S. (Hony)	87
11. <i>A 13th Century Inscribed Metal Bell from Pātan (N. Gujarat)</i>	Dr. M. R. Majumdar, M.A., LL.B., Ph.D.	112
12. <i>What Jainism Offers to the World</i>	Shri C. S. Mallinath	115
13. <i>Digambara Jaina Tirthaṅkaras from Maheshwar and Nevāsā</i>	Dr. H. D. Sankalia, M.A., Ph.D. (London)	119
14. <i>Glory of Jainism</i>	Shri Chimanlal J. Shah, M.A.	121
15. <i>Jayā-Group of Goddesses</i>	Dr. Umakant P. Shah, M.A., Ph.D.	124
16. <i>A Rare Sculpture of Mallinātha</i>	Dr. Umakant P. Shah, M.A., Ph.D.	128
17. <i>Ācārya Haribhadra's Comparative Studies in Yoga</i>	Dr. N. M. Tatia, M.A., D. Litt.	129
18. <i>Dhūrtākhyana in the Nisīthacūrnī</i>	Dr. A. N. Upadhye, M.A., D. Litt.	143
19. <i>The Place of Jainism in Indian Thought</i>	Dr. Felix Valyi	152
20. <i>A Historical Outline of the Languages of Western India</i>	Prof. K. B. Vyas, M.A., F.R.A.S.	157
21. <i>Jainism—A Way of Life</i>	Shri B. P. Wadia	169





## चित्र परिचय

बृहत्पागच्छान्तर्गत संविद्यशास्त्रीय आचार्य न्यायाम्भोनिधि श्री १००८  
श्रीविजयानन्दसूरिपट्टप्रतिष्ठित आचार्यप्रवर श्रीविजयवल्लभसूरि महाराज

### गुजराती विभाग

#### श्रद्धांजलि अने जीवन (१४)

१	न्यायांभोनिधि श्रीविजयानन्दसूरीश्वरजी (श्री आत्मारामजी)	३६
२-३	प्रवर्तक श्रीकान्तिविजयजी, मुनि श्रीचतुरविजयजी	४०
४-५	मुनिश्री हर्षविजयजी, पंन्यास श्रीसंपतविजयजी	४१
६-७	मुनि श्रीहंसविजयजी, आचार्य श्रीविजयललितसूरि	४८
८	आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरीश्वरजी, प्रवर्तक श्रीकान्तिविजयजी अने मुनिसमुदाय (पाटण सं. १९८४)	४९
९	मुनि श्रीचतुरविजयजी, प्रवर्तक श्रीकान्तिविजयजी, आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरिजी मुनि श्रीहंसविजयजी, पं. संपतविजयजी (पाटण सं. १९८५)	५६
१०	अमदावादमां मुनिसंमेलनमां एकत्रित थयेल मुनिसमुदाय (सं. १९९० इसवी सन १९३४)	५७
११-१२	(१) ता. ७ थी ९ नवेंबर १९५२ ना रोज श्री महावीर जैन विद्यालयमां योजायेल संमेलन प्रसंगे विराजमान आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरि अने मुनिमहाराजो (२) संमेलनना छेला दिवसे प्रवचन करता आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरि	६८
१३-१४	(१) संमेलनना छेला दिवसे श्री महावीर जैन विद्यालय तरफथी प्रमुख श्री मनसुखलाल ए. मास्तरने आवकार आपतां श्री खीमजी भुजपुरीआ आचार्यश्रीनी अनेकविध सेवाओने अंजलि आपी रहल छे. (२) आचार्यश्री श्री महावीर जैन विद्यालयमां विराजमान होई ता. १५-१०-१९५३ ना रोज शेट श्री कस्तुरभाई लालभाई वंदनाथे आव्या ते प्रसंग	६९

#### लेख-संग्रह (५७)

- १ धरणाशाहे बंधावेल चतुर्मुख जिनप्रासादनं गगनचुंबी शिखर, राणकपुर, १५ मी सदी
- २ धरणाशाहे अने रतनाशाहे बंधावेल चतुर्मुख देरासरनं भव्य प्रवेशद्वार, राणकपुर, १५मी सदी

- ૩ તીર્થાધિરાજ શત્રુંજય, પાલ્તાણા
- ૪ કુંભારિયાજીના શ્રીપાર્શ્વનાથ ભગવાનના દેરાસરની ભમતીનાં ચૌદ સ્વપ્ન અને દેવ-દેવીઓ કોતરેલ સ્તંભ અને દ્વાર
- ૫ રાગકપુરના ચતુર્મુલ્લ જિનપ્રાસાદના કલામય સ્તંભોપરની અદ્ભુત કોતરણી
- ૬ વિમલવસહી, આહુ : રંગમંડપ અને દેવકુલિકાઓનું એક દૃશ્ય
- ૭ હટ્ટીસિંગના દેરાસરનો ઉપરનો ભાગ, અમદાવાદ, ૧૯મી સદી
- ૮ માલાદેવી મંદિરનું મૌર્યકાલિયું અને પૃથ્વીશાહ, ગ્યારાસપુર, મીલસા
- ૯ શેઠ હટ્ટીસિંગે બંધાવેલ દેરાસરનું કલામય પ્રવેશદ્વાર, અમદાવાદ, ૧૯મી સદી
- ૧૦ છુગ-વસહીના રંગમંડપમાં પ્રમુદર્શનલીન સાધ્વીજીઓ, આહુ, ૧૩મી સદી
- ૧૧ જૈન સ્તંભ, ચિતોડગઢ, ડ. સ. આશરે ૧૧૦૦
- ૧૨ કુંભારિયાજી મહાવીરસ્વામી દેરાસરની સાત છતો પૈકીની નટારંભ દર્શાવતી ચોથા નંબરની છત
- ૧૩-૧૪ (૧) શ્રીપાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા, સન્મુલ્લદર્શન  
(૨) શ્રીપાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા, ધૃષ્ટભાગ ૭૦
- ૧૫-૧૬ (૧) શ્રીપાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા  
(૨) હોહાનિપુર(પટ્ટણા પાસે)થી મળેલ મૌર્યકાલીન જિનપ્રતિમા ૭૧
- ૧૭ પ્રકાશાનું એક પ્રાચીન શિલ્પ ૭૪
- ૧૮-૧૯ (૧) શ્રીપંચાસરા પાર્શ્વનાથ મંદિરની વનરાજ ચાત્રહાની મૂર્તિ  
(૨) શ્રીપંચાસરા પાર્શ્વનાથ મંદિરની ઠ. આસાકની મૂર્તિ ૭૫
- ૨૦-૨૭ ઘડનગરની શિલ્પસમૃદ્ધિ ૧૩૮-૩૯
- ૧ યુગલ-શર્મિષ્ઠા તઢાવની પાલ પર જહેલું શિલ્પ
- ૨ આમથેરમાતાનાં મંદિરમાંનું સપ્તમાતૃકાનું શિલ્પ
- ૩ ઘરજળ-નારીની ઉત્તરે મીંત પરની શિલ્પપટ્ટિકા
- ૪ ઠાકરહાવાસની નજીક પહેલી નરવરાહની પ્રતિમા
- ૫ ગૌરીકુંડની દીવાલમાં જહી દીધેલ રાજવંશીની સવારી
- ૬ હાટકેશ્વર મંદિરની મીંત પરની નર્તકી
- ૭ હાટકેશ્વર મંદિર પરનું પાંડવોનાં રથનું શિલ્પ
- ૮ હાટકેશ્વર મંદિર પરના સ્વાહા (૧) અને ગણ
- ૨૮-૨૯ (૧) શ્રીનેમિનાથજીનો જન્મ અને તેઓશ્રીના જીવનની મુખ્ય મુખ્ય ઘટનાઓના ચિત્રપ્રસંગો (રંગીન ચિત્ર) ૧૬૪
- (૨) શ્રીકૃષ્ણમદેવનો જન્મ અને તેઓશ્રીના જીવનની મુખ્ય મુખ્ય ઘટનાઓના ચિત્રપ્રસંગો (રંગીન ચિત્ર) ૧૬૬

- ३०-४४ १ राजग्रही वैभारगिरि उपरनी गुप्तकालीन नेमिनाथ प्रतिमा  
 २ राजग्रहीनी सोनमंडार गुफामांना चौमुखजीनी सातमा-आठमा सैकानी संभ-  
 नाथजी कायोत्सर्ग मूर्ति  
 ३ ई. स. ५२५-५५० आसपासनी श्रीजिनभद्र वाचनाचार्य प्रतिष्ठित  
 श्रीकृष्णभदेवनी धातुप्रतिमा  
 ४ ई. स. १०५३-६३ वच्चे प्रतिष्ठित थएल धातुनुं समवसरण  
 ५ लीलवादेवा पासेथी मळेली प्राचीन पश्चिम भारतीय कलानी धातुप्रतिमा—  
 श्री पार्श्वनाथजीनी त्रितीर्थां  
 ६ लीलवादेवा पासेथी मळेल श्री पार्श्वनाथजीनी त्रितीर्थां प्रतिमानो सं. १०९३  
 नो लेख  
 ७-८ बडोदराना दादापार्श्वजीना दहेरासरमांनी विक्रमना अगिधारमा सैकाना उत्तरार्द्धनी  
 त्रितीर्थांक धातुप्रतिमा  
 ९ ई. स. १०९४-९५ मां भरायेल आदिनाथजीनी चोवीसी  
 १० महाअमात्य तेजपाल तथा अनुपमादेवी  
 ११-१२ आबु-विमलवसही अने लूणवसहीना रंगमंडपनी छत  
 १३ आबु लूणवसहीना छत उपर गिरनार अने द्वारिका नगरी तथा समवसरणनां दृश्यो  
 १४ राणकपुरनो सहस्रफणा पार्श्वनाथनो पाषाणपट  
 १५ राणकपुरना चौमुखजी मंदिरना पाषाणपर कोतरेल नंदीश्वर द्वीपनो बावन  
 जिनालयनो पट १६८-१६९
- ४५-४७ जैन साध्वीजीओनी पाषाण-प्रतिमाओ  
 १ सं. १२०५नी साध्वीजीनी प्रतिमा  
 २ सं. १२५५नी साध्वीजीनी प्रतिमा  
 ३ सं. १२९८नी साध्वीजीनी प्रतिमा १७२
- ४८ पाटणना जैन मंदिरनो एक सुदर काष्ठपट १७३
- ४९ अमण भगवान महावीरनो मेरुपर्वत पर जन्माभिषेक १७४
- ५० न्यायाचार्य उपाध्याय श्रीयशोविजयजी महाराजना जीवनकाळनी विचारणामां  
 अभूतपूर्व प्रकाश पाडतो वि. सं. १६६३ मां नीतरायलो ऐतिहासिक वस्त्रपट १७५
- ५१-५४ वासभवनमां पृथ्वीमाता साथे भगवान सुपार्श्वनाथ (रंगीन चित्र)  
 सोमा राजकुमारी साथे भगवाननुं पाणिग्रहण (रंगीन चित्र)  
 सहस्राब्जवन उद्यानमां भगवाननी दीक्षा (रंगीन चित्र)  
 श्रीसुपार्श्वनाथ भगवाननी मोक्षप्राप्ति (रंगीन चित्र) १७६-१७७

૫૫	શ્રીસુપાર્શ્વનાથ સ્વામીના પ્રથમ દિવ્ન ગણધરનું વનમાં આગમન અને પર્ષદા સમક્ષ ધર્મોપદેશ (રંગીન ચિત્ર)	૧૭૮
૫૬	ભગવાન શ્રીસુપાર્શ્વનાથ સ્વામીનું નિર્વાણકલ્યાણક (રંગીન ચિત્ર)	૧૮૦
૫૭	સિંહવાદિગણિ ક્ષમાશ્રમણકૃત નયચક્ર ટીકા—ઉપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના હસ્તાક્ષરમાં	૧૮૨

## હિન્દી વિભાગ

### શ્રદ્ધાંજલિ અને જીવન (૨)

આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિ મહારાજ

ચાતુર્માસ સ્થલાદિ કા વિવરણ

૧૮

### લેખસંગ્રહ (૧૨)

- ૧ શ્રમણ-બેઝગોળમાં ચંદ્રગિરિ અને હંદ્રગિરિની વચ્ચે હ. સ. ૧૮૧-૧૮૩ આસપાસ પ્રતિષ્ઠિત, ગોમદેશ્વર (સાહુવલી) ની મહાકાય પ્રતિમા—એકજ શિલામાંથી ઘડેલી છે. ઝંચાઈ આશરે ૫૬ ફૂટ ૬ ઇંચ છે.
- ૨-૧૨ ૧ પાર્શ્વનાથ ભગવાન, ઉદયગિરિ ગૂફા, મીલસા  
૨ ગર્ભદ્વાર, વિમલવસહી, આબુ, ચારમી સદી  
૩ કુંભારિયાજીના પાર્શ્વનાથ ભગવાનના દેરાસરમાં અજિતનાથ ભગવાન કાયોત્સર્ગ મુદ્રામાં—નીચે સં. ૧૧૭૬ની સાલનો લેખ છે  
૪ મધ્ય જૈન શિલ્પમૂર્તિઓ, ગ્વાલિયર  
૫ શાન્તિનાથ વસ્તીની દીવાલપર આવેલી શિલ્પસમૃદ્ધિ, જિનાનાથપુર  
૬-૯ લ્ણવસહી-આબુ : સ્તંભો પરના ગણધરો : તેરમી સદી  
૧૦ શેઠ ફઠીસિંગે બંધાવેલ જિનપ્રાસાદની દીવાલપરની કલામય શિલ્પમૂર્તિ, અમદાવાદ (૧૯મી સદી)  
૧૧ રાગકપુરના ચતુર્મુખ જિનપ્રાસાદની દીવાલોપરની શિલ્પસમૃદ્ધિ, ૧૫મી સદી

## અંગ્રેજી વિભાગ

### શ્રદ્ધાંજલિ અને જીવન (૧)

આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિ

### લેખ વિભાગ (૩૦)

- ૧ નર્તિકા : સિત્તલવાસલ ગુફાના જિનપ્રાસાદની દીવાલપરનું વિશ્વવિખ્યાત રંગીન ચિત્ર : જૈનાશ્રિત કલાનો એક નમૂનો

२-३	१ सहस्रकृतं धातुं शिल्प, पाटण : १८मी सदीनी आसपास २ राणकपुर, चतुर्मुख जिनप्रासादनी छतनुं संयोजना चित्र	
४-५	१ उदयगिरिनी रानीगुफानी केवाळनो नमूनो २ कंकालीटीळाना वोद्वस्त्रपना कलाविधाननो नमूनो	
	६ विमल-वसहीनी एक छतनी अनन्य कोतरणी : आनु, नारमी सदी	
	७ पार्श्वनाथ जिनप्रासाद, खजुराहो	१४
८-९	पार्श्वनाथ जिनप्रासादनी शिल्पसमृद्धि, खजुराहो	१५
	१० ऋषभनाथ, खजुराहो (भूझियम)	३२
	११ ऋषभनाथ, खजुराहो	३३
	१२ आदीश्वरप्रभुनी मुखमुद्रा : धातुप्रतिमा : अकोटा संग्रह (गुप्त समय)	४०
	१३ चामरधारिणी : धातुप्रतिमा, अकोटा (आठमी सदी आसपास)	४१
	१४ १३मा सैक्रानो कोतरेल घंट (पाटण)	११२
१५-१७	(१) भर्तृहरिनी गुफामां प्रभावलीनी मूर्ति, महेश्वर (२) तीर्थकर कायोत्सर्ग मुद्रामां, महेश्वर (३) पार्श्वनाथ, नेवासा	११३
१८-२०	(१) भगवान मल्लिनाथनी अप्रतिम शिल्पप्रतिमा (२) अंबिका देवी, विमल-वसहीमांनारंगमंडपनी एक छतनी कोतरणी, देलवाडा, (नारमी सदी)	१२८
	(३) सिंहाल्ल अंबिका (?), लूण-वसहीनी एक छतनी कोतरणी, देलवाडा, तेरमी सदी	१२९
२१	श्रीउदयप्रभसरिकृत धर्माभ्युदय महाकाव्यनी प्रतिमानुं गुर्जरेश्वर महामात्य वस्तुपाळना हस्ताक्षरवाळुं पालुं	१४२
२२	सं. १२९४ मां लखाएल ताडपत्रीय प्रतमां मळेळी श्री हेमचंद्रान्चार्य अने गुर्जरेश्वर कुमारपाळनी चित्राकृतिओ	१४२
२३	१५मी सदीमां कापडपर चितरायेल वर्धमान विद्यापट	१४३
२४	श्री विनयविजयोपाध्यायना हस्ताक्षर (लोकप्रकाश ग्रंथनी प्रथम नकलमांनी)	१४३
२५	लाख उपर दोरेलुं सोनेरी चित्र	
२६	महोपाध्याय श्री यशोविजयजी महाराजना हस्ताक्षर (जंजुस्वामीरास)	१४३
२७-३०	(१) नर्तिका : सित्तनवासल गुफाना जिनप्रासादनी दीवालपरनुं विश्वविख्यात रंगीन चित्र : जैनाश्रित कळानो एक नमूनो (२) उदयगिरिनी गणेशगुफानी केवाळनो नमूनो (३) खंडगिरि उपरनी जैन गुफा (४) उदयगिरिनी रानीगुफानी केवाळनो नमूनो	१५६
		१५७





आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ  
: श्रद्धांजलि अने जीवन :



गुजराती विभाग







॥ जयन्तु वीतरागाः ॥

## श्रीवल्लभगुरुसङ्क्षिप्तचरित्रस्तुतिः

बाल्यभावात्तदीक्षाय भावाल्यब्रह्मचारिणे ।  
 ब्रह्मतेजोऽलङ्कृताय नमो वल्लभसूरये ॥ १ ॥

विजयानन्दसूरीन्द्रपादसेवाप्रभावतः ।  
 प्राप्तज्ञानादिकौशल्यः जयतात् सूरिवल्लभः ॥ २ ॥

शान्तो वीरः स्थितप्रज्ञो दीर्घदर्शी जितेन्द्रियः ।  
 प्रतिभावानुदारश्च जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ३ ॥

ज्ञातं श्रीवीरधर्मस्य रहस्यं येन वास्तवम् ।  
 धारितं पालितं चापि जयतात् सूरिवल्लभः ॥ ४ ॥

श्रीवीरोक्तद्रव्यक्षेत्रकालभावज्ञशेखरः ।  
 अतज्ज्ञतन्मार्गदर्शी जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ५ ॥

जागरूकः सदा जैनशासनस्योन्नतिकृते ।  
 सर्वारम्भा प्रयत्निता जयतात् सूरिवल्लभः ॥ ६ ॥

जैनविद्यार्थिसज्ज्ञानवृद्धयै विद्यालयादिकाः ।  
 संस्थाः संस्थापिता येन जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ७ ॥

पाञ्चालजैनजनताधारस्तद्धितचिन्तकः ।  
 तद्रक्षाकारी प्राणान्ते जयतात् सूरिवल्लभः ॥ ८ ॥

साधर्मिकोद्धारकृते पञ्चलक्ष्मीमसूत्रयत् ।  
 रूप्याणां मुम्बईसङ्घाद् जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ९ ॥

विजयानन्दसूरीशहृद्गता विश्वकामनाः ।  
 प्रोद्भाविता यथाशक्ति जयतात् सूरिवल्लभः ॥ १० ॥

जीवनं जीवितं चारु चरित्रं चारु पालितम् ।  
 कार्यं चारु कृतं येन जयताद् गुरुवल्लभः ॥ ११ ॥

मुनि पुण्यविजयः ।





# આચાર્યશ્રીને અંજલિ

[ પહેલી પુણ્યતિથિએ ]

( શ્રવણ )

ભવ્ય જિનશાસને,  
નવવિધાયક બની,  
જનમિથો વીર વલ્લભસૂરિ તું.

સમય વરતી ગયે,  
નૂતન પરખી લીધે,  
નિત નવાં વહેણ પ્રગટ્યાં થકી તું.

ક્રાંતિનો દૂત તું,  
શાંતિ દૂતે ય તું,  
ધર્મ વિવાદમાં ના ખૂંચ્યો તું.

જૈ ન જૈ ને ત રે,  
ધર્મ વિજયી ખરે,  
'શત્રુહીન' વિરલ પદ પામિયો તું.

સકલ આ વિશ્વની,  
તમસ ભૂમિ મહી,  
દિવ્ય પેગામદાતા ઋષિ તું.

તિમિર ગહર સમા,  
વિશ્વના ગહનમાં,  
અમર કો દિવ્ય જ્યોતિ ખરે તું.

ધર્મ તે દાખવ્યો,  
ધર્મ તે આચર્યો,  
ધર્મ જીવન્તની મૂર્તિરૂપ તું.

વીર વલ્લભ! તને,  
સકલ શાસન નમે,  
તારી આ પુણ્યતિથિએ નમું હું.

રમણ કોઠારી

# રાજલહસને

[ ભક્તિ સ્મરણાંગલિ ]

વીરધર્મ માનસસરના ઓ રાજલહસ ! રસાળા !  
નિજગુણુ શતદલ પદ્મ સોહાગી, આત્મધોગી મર્મણા !  
નયણુ વયણુ અમૃતધારા !  
સંયમ મૌકિલક સ્વરૂપરમણુતા, નિજનંદે ચરનારા !  
શુભ સભર આરિત્ર પાંખથી, પ્રભુપથમાં ઠરનારા !  
નય-નિક્ષેપ-સ્વગુણુ ઠરનારા !  
ઊડેલ વટપુર સરવરિયેથી, ગુર્જર તટ વહેનારા !  
અહ્લુત આત્મારામ મહાજળ, કાંડીએ ઠરનારા !  
ગુરૂપદ પંકજ પરિમલ ધારા !  
યુગ યુગનો આત્મા-આત્મામાં, અંતર્ગત થાનારા !  
આત્મજ્યોતથી જગવલ્લભ, લખ-અલખ-લક્ષ કરનારા !  
ગંગ શારદ રસ રેલવનારા !  
જ્ઞાનયોગ-તપ્યાગ તિતિક્ષા, આત્મવિલોપન હારા !  
સવિ જીવ શાસન રસી કરવા, ન્યોછાવર થાનારા !  
પલ-પલ અપ્રમત્ત અવતારા !  
લઘુતા રગરગ-દષ્ટિ અનભો, મરત નિજનંદ ધારા !  
બાલશ્ચત્ત તેજલ જ્યોતિ, માનવ કરુણા ઝખકારા !  
પરબે પ્રેમ પાન, પાનારા !  
ઊડી ઊડી પૃથ્વી પાવન કરે, વીર સન્દેશા વહેનારા !  
માનસસરના મોઢા હંસલ, ઝૂંઝૂંઝૂં ઉચ્ચરનારા !  
માનવ ઉત્થાને મથનારા !  
હંસ વિહાર વિરામ સટે, મુંબાપુર પદ ધરનારા !  
કાન્તિ-ભક્તિ સરવર કાંઈલડે, ઘડી-અધઘડી ઠરનારા !  
ઊઝા ઓ ઊઝા, ઊડી જાનારા !  
જીવનકાર્યના પૂર્ણવિરામે, મહાપ્રાયાણુ જાનારા !  
મુક્તિ - રાજલહસી મળવા, ઉતાવળા થાનારા !  
કોઈ ન એને રોકણુહારા !  
ફૂંડાવી નિજ પાંખ, ઊડી, ગુંબજ ગેબી છખનારા !  
સંત શ્રેષ્ઠ સૂરિ સરવર છોડી, મહાજળમાં મળનારા !  
વલ્લભ અનંત આશ્વમનારા !  
પલપલ સ્મરણુ-ગુણુ તુજ ગુણુગણુ-અશ્વખુદ કરનારા !  
સ્મરણુાંગલિ મણિમાળ ચરણુ તુજ ઝૂં શાંતિ ધરનારા !  
વાહન શારદ હંસલ પ્યારા !

પાદરાકર

## હે આર્ષદેષા !

જીવન - જ્યોત યુગાર્ષ કિંતુ, આત્મ - જ્યોત ઝળહળતી,  
અંધારાં અમ મારગ માંહે, પથદર્શક થઈ રે'તી,  
પ્રકાશનો તું પુંજ ખરેખર, લખ લખ તેજે ચમકે,  
જન - મન - ગણ અંતર - આકાશે દિવ્ય સ્વરૂપે દમકે.

આર્ષદેષિએ પરખી લીધાં, નવયુગનાં ઐંધાણો !  
તેથી તો તે જ્ઞાનરત્નનો ખુલ્લો મૂક્યો ખગ્નનો :  
“કેવળ ધનના ઢગલા ઉપર ધર્મ - ધન નહિ ફરકે,  
'જય જય' ના ખાલી નારાથી આત્મ - તેજ નહિ પ્રગટે !

શુધા થકી પીડાતા જનને, કહો જ્ઞાન શા ખપનું ?  
દુઃખથી સિઝાતા માનવને મુક્તિનું શું સપનું ? !  
સમાજનો પ્રત્યેક માનવી સુખે રોટલો ખાશે,  
સારે એનું હૈયું સાચા ધર્મ મારગે જશે !

વિશ્વ - ધર્મનું નામ લઈ વાડામાં શીદને રાચો ?  
કૂપમંડુક શા ગચ્છભેદના વર્તુળમાં શેં નાચો ?  
ખૂણામાં પેસીને શીદને મહાવીર નામ પુકારો ?  
'મહાવીર તો કેવળ જૈનોના' — એવું શીદ મનાવો ? !

મહાવીરના સંતાનો સૌએ આવો હાથ મિલાવી,  
એક અવાળે મહાવીરનો સંદેશો રહો ગળવી;  
પછી જુઓ કે સર્વી જીવ શાસનના રસિયા થાશે,  
સત્ય - પ્રેમ - અહિંસાનાં ગીતો સારી દુનિયા ગાશે.”

આમ વહાવી 'વલ્લભ' તે તો કરુણાવંતી વાણી,  
દ્રવ્ય - ક્ષેત્ર ને કાળ - ભાવને સત્વર લીધાં પિછાણી;  
સમાજના રોગોની તે તો ખરી ચિકિત્સા કાધી,  
આત્મ - શુદ્ધિ કરવાને કાળે મહાઔપધિ દીધી.

\*

વિજયવંત તુજ નામ અમોને અખૂટ પ્રેરણા આપો,  
તારી પ્રેમ - સુવાસ સદા યે ઘટઘટ માંહે વ્યાપો !

શાંતિસાલ ખી૦ શાહ

## વલ્લભ-હરિયાળી

જગે જગે જ્યાં કાન્તિ-જવાળા, વર્ણ રહે શું સખણા રે;  
 યંડ ઉડાવ્યું મધ્યસ્થોએ, અંતિમ નાયક બનતો રે.  
 અદ્ભુત એના બળને નીરખી, આઘ અંતરથે અર્પી રે;  
 નિજ જે પુત્રી રંભારપે, 'પ્રસારિણી' સમ નામે રે.  
 લમ થયાં લાં એ તો રંગે, ફરી વળી શુભ કાપે રે;  
 'જય જય' જનતા સત્વર વદતી, જોડી જોઈ નવલી રે.  
 સમમ અક્ષર નામે જે તે, સ્વાગત અર્થે દોડે રે;  
 પાય થયો લાં એનો સીધો, હર્ષે હૃદે ના માતો રે.  
 નવના અંકે સગપણુ માની, કાયા કાધી બમણી રે;  
 ચતુર્થ અંશે સંગતિ સાધી, અભિધા લગભગ બનતી રે.  
 વર્ણ-રુદ્રાંકી સંઘ સિધાવે, ઓછાક્ષરને દ્વારે રે;  
 એના કુળનો એક નખીરો, ભેટે એને ધીરો રે.  
 આશિષ અર્પી વર્ણાંધીશે, કાર્ય સંધાયાં સર્વે રે;  
 સ્વરિશ્વરની પદવી લાધી, જૈન જગત અજવાળી રે.  
 વિદ્યાવલ્લભ વિદ્યા કાળે, સાધન સાચાં સર્જે રે;  
 પરદાદાને પગલે ચાલે, પંચનદે બહુ વિહરે રે.  
 ગૃહસ્થ-મિત્રે ધર્મે વલ્લભ, યાવચ્ચન્દ્ર દિવાકર રે;  
 રચી હરિયાળી રસિક-તનુજે, દાર રમાના વચને રે.  
 સહસ્ર યુગે કકુભ સંગે, વિક્રમ કેરા વર્ષે રે;  
 ભાદ્રપદે શુકલેતર પક્ષે, ચતુર્થ તિથિ ગુરુવારે રે.

હીરાલાલ ૨૦ કાપડિયા



# શ્રીમદ્ વિજયવલ્લભસૂરિજીને અંજલિ

—હરિગીત ઇંદ—

અજ્ઞાનમૂલક જૈનજનતાને જગાડી જેમણે,  
નિસ્તાર વિદ્યાવિણુ નથી એ તત્ત્વ શોધ્યું એમણે;  
ચિન્તન કર્યું એ રોગના પ્રતિકાર અર્થે જેમણે,  
સ્થાપી હતી બહુ જ્ઞાન—પરબો દીર્ઘ નજરે એમણે.  
જગ્યાદેકેરા વમળમાં વિદ્યાર્થીજન અટવાઈ જશે,  
સદ્ધર્મની વિદ્યા મળે તો વમળ પણ વિખરાઈ જશે;  
વિદ્યાતણ્યાં સદ્ધર્મવિણુ સંસ્કારિતા આવે નહિ,  
એ કાજ વિદ્યાલય રમે ગુરુરાજ રે મુંબઈ મહી.  
શાસનપતિ મહાવીરનું વીરતાભર્યું અભિધાન છે,  
તીર્થેશના એ નામ માટે સૂરિને બહુ માન છે;  
એ વાત જૈન સમાજકેરાં ધ્યાન પર લાવ્યા હતા,  
નિર્ણય કરી એ નામનો ઉપયોગ આદરતા હતા.  
નવયુગમાં વિદ્યા વગર કો ઉન્નતિ પામે નહિ,  
એ વાત યુગવીર સૂરિનાં મનમાં સ્ખલ વસી રહી;  
ગુરુમંત્ર વિજયાનંદ આપે દીર્ઘદષ્ટિ વાપરી,  
“વિદ્યાતણ્યાં ધામો બધે ઉઘડાવજે વલ્લભ ફરી.”  
આજે તમારા યત્નથી વિદ્યાલયો શોભી રહ્યાં,  
વટપ્રદ, અમદાવાદ ને પૂનામહી સ્થિર તો થયાં;  
વિદ્યાર્થીઓને ધર્મના સંસ્કાર પણ મળતા રહે,  
ગુરુદેવની સેવા કરે જીવન સફળતાને વરે.  
એ ચાર વિદ્યાલય છતાં ચાળીશ એમાંથી બનો,  
ગુરુરાજ અમ પર આજ છે ઉપકાર અતિશે આપનો;  
જનતા કહે સર્વે ગયા પણ કામથી જીવી રહ્યા,  
જો ધન્ય વલ્લભસૂરિવર! જીવન સફળતાને વર્યા.

માવજી દામજી શાહ





## सूरीश्वरने स्मरणांजलि

वल्लल भानव श्रवणभां,	वल्लल संयम सार,
वल्लल यारित्रे शोभता,	वल्लल संत सरदार:
वल्लल श्रद्धा धर्मनी,	वल्लल स्याह्वाहनो सार,
वल्लल सभक्ति ध्यानभां,	वल्लल शुद्ध विचार.
*	
वल्लल गुणराते जनभिया,	वल्लल पंजमे प्राणु,
वल्लल केसरी गर्जना,	वल्लल श्रवण व्हाणु;
वल्लल मंदिर स्थापना,	वल्लल चैल विशाण,
वल्लल विजय-आचार्यनो,	वल्लल वाणी रसाण.
*	
वल्लल सरस्वती साधना,	वल्लल ज्ञान प्रचार,
वल्लल विद्यालय 'महावीर'ना,	वल्लल संघनो साध;
वल्लल युग शिरोमणि,	वल्लल शास्त्र सुगणु,
वल्लल कीर्ति अमंड छे,	वल्लल आगम सार.
*	
वल्लल ज्योतिर्धर युगना,	वल्लल दृष्टि विशाण,
वल्लल विश्वबंधुत्वना,	वल्लल हृदये उल्वास;
वल्लल महावीर पंथना,	वल्लल महारथी महान,
वल्लल शासन श्रुतना,	वल्लल जयवंत सुधान.
*	
वल्लल श्रवण साधना,	वल्लल पद निर्वाणु,
वल्लल सिद्धि पाभता,	वल्लल वंदन हुग्नर;
वल्लल स्मृति संतनी,	वल्लल लक्षित सुवास.
वल्लल स्मरण-कल्याणना,	वल्लल मुक्ति सुवास.

कल्याणचंद्र के० जवेरी



## નમી રહું —

નમું હે વિભૂતિ ! વિમલ તવ પાદે પ્રણયથી,  
પ્રતિભા દિવ્યા એ સહુજનતણું કેન્દ્ર બનતી;  
હમેશાં સોહાતું મધુર મુખડું સૌરભલર્થુ,  
તથા ચક્ષુઓમાં નવીન દષ્ટિનું કેં અમી હતું !  
તમારી ગિરામાં શયદ શયદે ફૂલ ઝરતાં,  
વહાવી અંગાંગે પ્રણયઝરણાં—વદ્વલ બન્યા;  
તથાપિ ના લીંબ્યા જમઉદધિના વારિ મહને,  
રૂપાળા કાસારે જ્યમ કુસુમ નિલેપ જ રહે !  
તમે નિત્યે સીંચ્યાં જીવનતરુએ તો ય મધુરાં,  
તમે માંડી મીઠી પરબ રમણી પંથ મજલે;  
પ્રસાર્યો જ્યોતિ વા ધનતિમિર પંથે થઈ પૂષક,  
અને એવી રીતે મૃત જીવનમાં ચેતન ભર્યાં.  
તમારી દષ્ટિઓ અમ જીવનનાં ધ્યેય બનજો !  
તમારી સૃષ્ટિઓ અમ જીવનનાં સ્વર્ગ બનજો !

નવીનચંદ્ર અંબાલાલ શાહ



## અમર વહલલ

અમર તું મરણે રે ધર્મ-ધુરંધર ધોરી,  
ધર્મને કાળે રે તે વાત ન રાખી અધૂરી.

ગુજરાનવાલા ગુરુકુળ કરીને, ગુરુગુણ જગમાં ગાયો;  
મહાપીર વિદ્યાલય વિરચીને, વહલલ ડંકો યજ્ઞવ્યો ..... અમર૦

શ્રાવક - શ્રાવિકા ઉત્તિમાં સંઘ ઉત્તિ સમજાવી;  
સાધુ - સાધ્વીના ય જીવનમાં, ધર્મ-ધજ્જ ફરકાવી ..... અમર૦

ગુજરાતી તુજ ગુણના રાગી પંજાખી યાલાગી;  
સર્વજનો તુજ દર્શન કરતાં, અમૃત પીયે અમાખી ..... અમર૦

દહતા શક્તિ અણુનમ તારી, કાર્યકુશળતા ભારી;  
લીધું કાર્ય તે પાર જ પાડ્યું, એવો તું પ્રતાખી ..... અમર૦

સર્વ ધર્મની તુલના કરીને, સાચો રાહ તે આપ્યો;  
સલ ઉચ્ચરતાં જીલ ન અટકી, એવો તું ભોખધારી ..... અમર૦

કોઈ કહે પંજાખ કેસરી, કોઈ ગુણાતુરાગી;  
કોઈ વદે છે: પુણ્યપ્રતાખી, કોઈ તિમિરતરણી ..... અમર૦

શું કહું તુજને મહા તપસ્વી! જાણુ ન પડતી મુજને;  
સંત કહું કે મહંત કહું, કે કહું સુકૃત કરણી ..... અમર૦

વચને વચને ફૂલડાં ઝરતાં, દર્શને ચેતન જીજ્ઞે;  
તુજ જીવનનો અમીરસ પીતાં, પ્રેરણા નવનવ પ્રગટે ..... અમર૦

વંદન તુજને વિશ્વવિભૂતિ, વંદન મહાવતધારી;  
ધર્મને કાળે તે તો ગુરુજી, ગાત્રો દીધાં ગાળી ..... અમર૦

આતમરાખી ગુરુગુણગામી, કીર્તિ જગમાં જામી;  
અમર થયો તું આ જીવનમાં, વદે 'પ્રવીણ' શીશનામી ..... અમર૦

પ્રવીણચંદ્ર જ્યેષ્ઠ મહેતા



## સૂરિજનો જીવનસૂર

ભારત !

અનોખો ને અદ્ભુત  
કેવો ભાગ્યવાન દેશ ! કે  
તુજ કુંભે અવતર્યાં યુગેયુગે  
માર્ગદર્શક મહાત્માઓ;  
રામ ને શ્રીકૃષ્ણ  
ગૌતમ, વર્ધમાન ને મોહને  
નિગ્ જીવનની પારદર્શકતાએ  
દાખવ્યા સૌને અનુસરવા  
સલ, માનવપ્રેમ ને અહિંસા.  
માનવજીવન સુપથે વાળી  
વિશ્વે સુખશાંતિ પાથર્યાં.

ગુજરાત !

ગર્વિણી ગુજરાત !  
તેં પણ ભેટ ધર્યાં ભારતને  
પ્રાતઃસ્મરણીય માનવરત્નો,  
દુર્લભ પામવા ફરી ફરી.  
મહારત્નો એ ભેડ વલ્લભ રત્નો,  
એક પ્રકાશ્યો-રાજક્ષેત્રે  
અન્યે અજવાલ્યું ધર્મક્ષેત્ર.  
રાજક્ષેત્રે હાક વગાડી  
ત્રાહ્ય પોકારાવી રાજશાહીને;  
જનતાનાં રક્તે વિલાસતાં,  
બ્રિટિશ રાજ રમકડાંઓને  
સુણાવ્યું કે—  
“ માતૃભૂમિની એકતા ખાતર  
તાજ અને દંડ માતૃચરણે ધરો;  
સમાજ એવો રચો કે  
જીવનીચના ભેદ ન રહો.”  
ને  
સૈકડોમાં છુંદાયેલી ભારત  
ફરી એક ને અખંડ થયો,  
વલ્લભ ! એ તુજ પ્રતાપે.

જૈનભારત !

તેં પણ દીસો ધર્મક્ષેત્રે,  
સમય ધર્મ પિછાનતો,  
જૈન જગૃતિ ઝંખતો,  
અહોનિશ ઉત્થાન રટતો,  
જૈનબાલનાં કુંભે ડ્રવતો,  
કલ્યાણનાં કાર્યો કથતો,  
જીવનભર એકતા ઉદ્દ્યોધતો,  
નીડર અને અહિંસક  
વીરનો સલ અનુગામી,  
શાસનનો સાચો ઉદ્ધારક  
દૂરદેશી અને સર્વદર્શી  
પંચનખકેસરી, વલ્લભસૂરિ.

વીર સંતાનો !

આપણાં સદ્ભાગ્ય કે,  
ભૂલેલાને સુપથે વાળવા,  
સમયધર્મ સમજાવવા,  
અંધશ્રદ્ધાએ વિપથગામીને  
સલ દાખવી પ્રકાશ પાથરવા,  
ચીલાની ચાલે ન ચડતાં  
સલ દર્શન દાખવવા,  
વલ્લભવીર શ્રમણ  
આપણુ વચ્ચે સાધુરૂપે પ્રકાશ્યા.

ગુરુદેવ ! આચાર્ય વલ્લભ !

અમારા અનંત અહોભાગ્ય  
અમ ભાંડુઓનાં અહોભાગ્ય  
અહોભાગ્ય જૈન સમાજના, કે  
સલ સચોટ સમજાવટે  
જ્ઞાન-પિપાસા સંતોષવા  
માર્ગ મોકળા થયા, ને  
પાખ્યા અર્વાચીન જ્ઞાન, જે  
અલભ્ય ને અનિવાર્ય હતું.  
વ્રતન વિદ્યાની પરખો મંડાવી

જ્ઞાન જળે સિંચ્યા,  
જૈનબાલની જ્ઞાનતૃષ્ણા છીપી;  
ને  
પછાત રે'વા સર્જાયેલ સમાજે  
વૈદ્ય, વધીલ ને ઇજ્જતેર લાખ્યા.

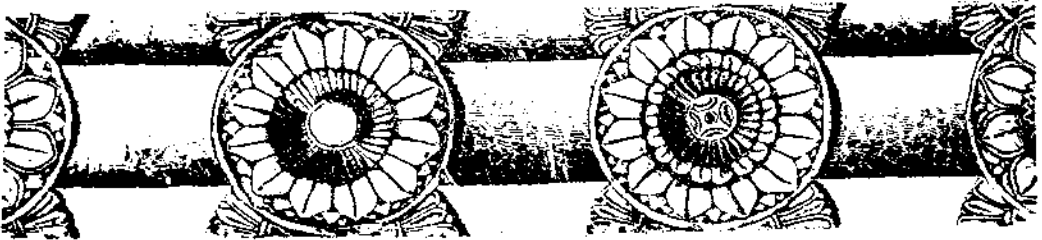
પંચમકેસરી !  
કેસરી કહેવાણો પણ  
કાળજું હતું કોમળ;  
જૈન સમાજનું દુઃખ દેખી  
હૃદયે અંગાર જળતો,  
સમાજની અવદશાએ  
ધર્મની અધોગતિ પિછાણતો,  
ધર્મ ને સમાજોત્થાનની  
જીવનભર ચિંતા સેવી;  
તેથી  
જૈન-જગત જગાડવા  
જીવનભર અહાલેક જગાવ્યો.

યોગીવર !  
જીવનનાં આરે બેઠે  
કદી જંપ ન કીધો,  
ગામ, પૂર, નગર ને ગલીએ  
ડોળી બેસી ધમ્યો, ને  
અમર આદેશ આપ્યો:  
“ જાગ, જૈન જાગ,  
સત્ય સ્વામિવાત્સલ્ય સમજ  
સંપત્તિનો સદુપયોગ કર ને  
નિરુદ્ધમીને ઉદ્યોગ આપ,  
નિરક્ષરતા નિવારવા  
ગામેગામે જ્ઞાનપરબ માંડ,

નિરાધારનાં દુઃખ નિવાર ને  
સ્ત્રી-શિક્ષણ અંગે ધર,  
વિધવાઓનાં વિલાપ હર ને  
સમાજનું આરોગ્ય સુધાર,  
તો જ  
સ્વામિવાત્સલ્યે તેજકુવાર ઊડશે ને  
લક્ષ્મી નિજ ગજવાહને ગુલાવશે.  
શ્રાવક અને શ્રાવિકા  
ચતુર્વિધ સંઘના બે પાયા,  
પાયાની પુરણી પાકી  
તેટલી શાસનની સ્થિરતા.  
નિર્ધન નિર્જાની જૈન  
પાતાળ પેટ પહોંચેલ દેહે  
શી કરશે ધર્મની સેવા ?  
કેમ કરશે સમાજોદ્ધાર ?  
જૈન શાસન જયવંતુ કેમ થશે ?  
માટે

શાસનનાં સુપુત્રો !  
સત્યધર્મ ને રાજપ્રવાહો પારખી,  
સંપત્તિનો સદુપયોગ સેવો  
ને  
બદલો વાપરવાનાં વહેણ.  
અંધશ્રદ્ધા ને અંધલકિતએ  
ન અથડાતાં ભટકાતાં કે દોરાતાં  
વિચારો નિજ દિલનાં ઊંડાણે, ને  
સત્ય રાહ શોધી અને ગ્રહી  
વીરના વીર પુત્રો !  
નીડર બની આગળ વધો;  
એ જ અંતિમ ઇચ્છા ને આશા.

જયંત એમ, પટણી, એમ. ખી., ખી. એસ.



# આપણા શ્રીવલ્લભ ગુરુદેવ

## આચાર્ય.વિજયસમુદ્રસૂરિ

આ પૃથ્વી પર અનેક મનુષ્યો જન્મ્યા, હીક લાગે તેમ જીવ્યા અને અંતે મૃત્યુને શરણુ થયા. જગત કેટલાંનાં તો નામ પણ જાણતું નથી, તેઓ ક્યારે જન્મ્યા અને ક્યારે ઠળી પડ્યા તેની કોઈએ નોંધ પણ નથી લીધી; જ્યારે બીજા બાજુ એવી કેટલીક વ્યક્તિઓ ઘઈ ગઈ જેનું નામ લેતાં એક પ્રકારનો અલૌકિક આનંદ થાય છે, હૃદય પ્રકુલિત બને છે. કારણુ કે એ વ્યક્તિઓ પોતાની પાછળ એવી સૌરભ મૂકતી ગઈ હોય છે કે જેની ફોરમ સદાય ફોર્યા કરે. આવી વ્યક્તિઓ જીવન જીવવાની નવીન દૃષ્ટિ અર્પે છે; સુખ પ્રાપ્ત કરવાની અદ્ભુત જડીબુટ્ટી દર્શાવે છે.

પૂં વિજયવલ્લભસૂરિ એવી વ્યક્તિઓમાંના એક હતા. તેમની પાસે તેમની પોતાની આગવી પ્રતિભા અને દિવ્ય શક્તિ હતાં. દુઃખ અને આપત્તિઓમાં સપડાયેલ સમાજને જાગૃત કરવાની તમન્ના હતી. પવિત્ર જીવન જીવી દુનિયાને અમૂલ્ય પેગામ પહોંચાડવાની તીવ્ર અભિલાષા હતી.

બાળપણથી જ તેમનાં લક્ષણો લિખિત તરી આવતાં. કંઈક વૃત્તન પ્રગતિ કરવાની અને કોઈ અજાણુ તત્ત્વની ખોજ કરવાની તેમને પ્રથમથી જ તમન્ના જાગેલી; અને આ તમન્નાએ જ અનેક વિધનો છતાં તેમને બાળપણમાં જ દીક્ષિત બનાવી દીધા. ભરયુવાનીમાં તેઓ લાગી, વૈરાગી બન્યા. દુનિયા તરફ નિહાળવાની એક પવિત્ર સ્વતંત્ર દૃષ્ટિ કેળવી. 'વસુધૈવ કુટુમ્બકમ્' એ તેમનું જીવનસૂત્ર બન્યું, ને એ જીવનસૂત્રને સદાય દૃષ્ટિ સમક્ષ રાખી જૈન-જૈનેતરના ભેદભાવ વિના ગરીબ હોય કે અમીર, રાજા હોય કે રંક, અધિકારી હોય કે અનધિકારી, વણિક હોય કે બ્રાહ્મણ, હિન્દુ હોય કે મુસલમાન—સૌને વીનરાગ દેવનો શુભ સંદેશ સંભળાવ્યો. હજારોને માંસ-મદિરા અને દુરાચારનો ભાગ કરાવ્યો. પંજાબ, રાજસ્થાન, ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર, મધ્યપ્રાંત, મહારાષ્ટ્ર આદિ પ્રદેશોમાં વિચરી પોતાનાં જ્ઞાન શક્તિ તેમ જ ચારિત્ર્યબળ દ્વારા પંજાબના પ્રાણુ, રાજસ્થાનના નર, ગુજરાતનું ગૌરવ, સૌરાષ્ટ્રના આદર્શ અને મહારાષ્ટ્રના માનનીય બન્યા. પંજાબને સુધાર્યો, રાજસ્થાનને જગાડ્યો, ગુજરાતમાં ગર્વના કરી, સૌરાષ્ટ્રને ઉન્નત્યો અને મહારાષ્ટ્રને ઉગાર્યો. ધાર્મિક તેમ જ સામાજિક પ્રગતિ અર્થે ખૂબ શ્રમ લીધો. દેશદેશાન્તરોમાં ધૂમી પ્રવચનો કર્યાં અને જ્ઞાનની પરબો ઊભી કરી. મુંબઈમાં શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપના કરી અને ત્યારપછી અમદાવાદ, પૂના તેમ જ વગેરે ખાતે તેની વધુ વિદ્યાલય થયો. વરકાણામાં પાર્શ્વનાથ જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપના કરી. આમ આવી જ્ઞાનપરબો ઊભી કરી તેમણે સૌને અમૃત જેવાં મીઠાં નીર પાયાં. આખી જૈન વિદ્યાર્થી આલમ તેમના આ ઉપકારને કદી વીસરી શકશે નહિ.

પૂં ગુરુજીએ માત્ર કેળવણી માટે જ પ્રવચન કર્યો એમ નથી, જૈનશાસનની ઉન્નતિ અર્થે ખીજાં અનેક કાર્યો પણ તેમણે કર્યાં. ઉપધાન, ઉગ્રમણ્યાં, અંગનશલાકા, પ્રતિષ્ઠા, જીર્ણોદ્ધાર, નવાં મંદિરો, ઉપાશ્રયો, ધર્મશાળાઓ આદિના ઉત્તેજન માટે સહાયતા મેળવી. લિખિત લિખિત રથળોએ પ્રવચનો કરી તેમણે પોતાના સંદેશને પહોંચાડ્યો. તેમનાં પ્રવચનોમાં સન્માર્ષનો રણુકો હતો, તેમની વાણીમાં અમૃતની મીઠાશ હતી, એમની પ્રતિભામાં અદ્ભુત તેજ હતું. એ અલૌકિક બળે અને અદ્ભુત પ્રતિભાએ અનેક ચમત્કારો ઉપજાવ્યા. એ ચમત્કારોને આપણે જાદુ નહિ કહીએ, પણ ચારિત્ર્યનો પ્રભાવ ગણીશું. પૂં ગુરુજી

બંને પણ તેને ચમત્કાર તરીકે ન ઓળખાવે, પણ આપણી સામાન્ય દૃષ્ટિ તેમાં આશ્ચર્ય જુએ એ સ્વાભાવિક છે. એવા કયા પ્રસંગો હતા કે જેને લીધે આપણે ઊંડા વિચારમાં પડી જઈએ છીએ ?

પૂઠ ગુરુજીનો આશીર્વાદ કદી નિષ્ફળ જતો નહિ. એકવાર ચોપાટી પર તેઓશ્રી પ્રવચન કરી રહ્યા હતા. એવામાં એક માણસે પાસે આવી ગુરુજીને પ્રણામ કર્યા અને પૂછ્યું : 'આપ મને ઓળખો છો ?' ગુરુજીએ કહ્યું : 'ના ભાઈ.' ત્યારે પેલાએ કહ્યું : 'હે પ્રાણવલ્લભ, તમે તો મારા પ્રાણદાતા છો. હું મેરઠ જિલ્લાનો રહીશ છું. વક્રીકનો ધંધો કરું છું. એકવાર કોઈ ગુના અંગે મને કાંસીની સખ થઈ. આવી કરુણ પરિસ્થિતિ મારી પત્નીથી સહન ન થઈ શકી અને આશીર્વાદ માટે તે આપની પાસે દોડી આવી. આપ પણ ગળગળા થઈ ગયા અને આશિષ દીધી કે 'દેવગુરુધર્મપસાયે સખકુછ અચ્છા હો જાયેગા' અને આપનો આશીર્વાદેથી વાસક્ષેપ લઈ તે મારી પાસે આવી. અંતે હું બચી ગયો અને મને જીવનદાન મળ્યું.' આ વાત સાંભળી ગુરુજીને આનંદ થયો અને પેલા ભાઈ પણ જેના આશીર્વાદથી પોતે બચી શક્યો એ ગુરુનાં દર્શન થવાથી પરમ આનંદ અનુભવી રહ્યા.

બીજો પ્રસંગ : એકવાર પૂઠ વિજયવલ્લભસૂરિ પાલીતાણામાં હતા તે દરમિયાન એક દિવસ સુપ્રસિદ્ધ સંગીતકાર લાલા ધનશ્યામજીને સર્પે દંડ દીધો. છેલ્લી ઘડીઓ હતી, કારણ કે એર પ્રસરતું જતું હતું. એવામાં ધનશ્યામજીના મિત્ર રતનચંદજી પૂઠ ગુરુજી પાસે આવ્યા અને બધી હકીકત વિગતવાર જણાવી. ગુરુદેવે તો હંમેશની જેમ આશીર્વાદ આપ્યા અને કહ્યું : 'સખકુછ અચ્છા હો જાયેગા.' શ્રી રતનચંદજી વાસક્ષેપ લઈ પાછા આવ્યા અને તેનો જેવો ઉપચાર થયો એવું એર ઊતરવા લાગ્યું અને લાલા ધનશ્યામજીએ બાજુ નવું જીવન પ્રાપ્ત કર્યું ! ત્યારપછી તો ધનશ્યામજી ગુરુજીના પરમ ભક્ત બનીને રહ્યા.

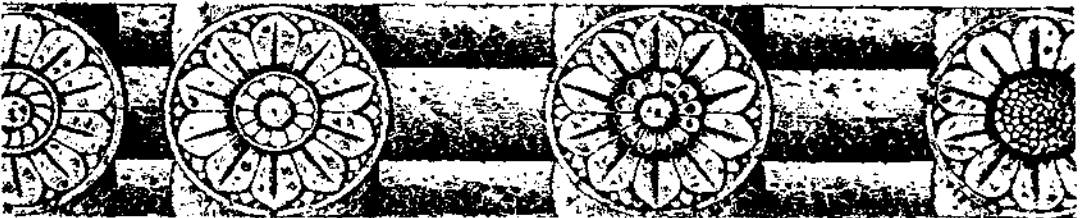
ત્રીજો પ્રસંગ : સં. ૧૯૯૨માં શંખતરા નગરમાં અંજનશલાકાની પ્રતિષ્ઠા કરાવી પાછા ફરતાં તેઓ એક વાર પંજાબમાં આવેલા પસુર ગામમાં રોકાયા. આ ગામ હાલ પાકિસ્તાનમાં છે. ત્યાં સખત ગરમી પડતી હતી. તેમને પાણીનું એક ટીપું પણ મળ્યું નહિ, તેમનો આવકાર પણ ન થયો; આથી ગામ છોડી તેમને તુરત જ આગળ વિહાર કરવો પડ્યો. કોણ બાજુ કેમ પણ તે વખતે ત્યાંના કૂવાઓનું પાણી ખારું બની ગયું. ત્યારપછી સં. ૧૯૯૮માં તેઓ જ્યારે ફરી પાછા એ જ ગામમાં આવ્યા ત્યારે તેમનું ભાવભીનું સ્વાગત થયું. લોકોએ ભક્તિભાવથી સ્તુતિ કરી. કારણ ગમે તે હોય પણ નવાઈભરી રીતે કૂવાઓનું પાણી સાકર જેવું મીઠું બની ગયું અને ઊંડા ઊતરી ગયેલા કૂવાઓમાં પૂરતું પાણી આવ્યું. સુકાઈ ગયેલી નદીમાં પાણીનો ભરપૂર પ્રવાહ વહેવા લાગ્યો ! આવી ઘટનાઓથી લોકોમાં ખૂબ આશ્ચર્ય પેદા થતું.

ચોથો પ્રસંગ : ખડૌત નગરમાં સં. ૧૯૯૬માં ત્યાંના જૈન મંદિરની પ્રતિષ્ઠા કરાવવાની હતી, માહ મહિનાની કડકડતી ઠંડી પડતી હતી, પરંતુ પ્રતિષ્ઠાનો ઉત્સવ હોવાથી લોકોનો ઉત્સાહ માતો ન હતો. રથયાત્રાની પૂરી તૈયારીઓ થઈ ગઈ હતી. આજુબાજુનાં ગામોમાંથી અનેક લોકો આવેલા. દિગંબર જૈન હાઈસ્કૂલના મેદાનમાં આત્મવલ્લભનગરની રચના રચાઈ હતી. અનેક વેપારીઓએ પોતાના સ્ટોલો ઊભા કર્યા હતા. જવેરાત, સોનાચાંદીના કીમતી દાગીના, અનેક જાતનાં વાસણો, જરીથી માંડી રેશમી, સુતરાઉ વગેરે જાતબજાતનાં કાપડની હારઅંધ દુકાનો ખડી થઈ ગઈ હતી. રમતગમતો માટે પણ યોગ્ય વ્યવસ્થા થઈ હતી. બધું વાતાવરણ આનંદ અને ઉમંગથી સભર હતું. પણ કમનસીબે એટલામાં સર્વત્ર વાદળો ધેરાઈ વર્ષા. અંધારું ધોર થઈ ગયું. વીજળીના ચમત્કારો થવા માંડ્યા અને બાજુ હમણાં પ્રલય સર્જતું તોડવનુલ મચી જશે એવી ભીતિ પેદા થઈ. બધી કીમતી ચીજોનો નાશ થઈ જશે અને પ્રતિષ્ઠાનો

ઉત્સવ નહિ ઊજવી શકાય એવી ચિંતાઓ થવા માંડી. સૌ પ્રભુને પ્રાર્થના કરવા માંડ્યા. મુસલમાનોએ પણ બંદગી શરૂ કરી. આ વખતે જૈનોએ પૂઠ ગુરુજી તરફ મીટ માંડી. સૌ તેમની પાસે ગયા અને હતાશ હૈયે પૂછવા લાગ્યા: ' શું આપણો ઉત્સવ ભાંગી પડશે ? ' પણ ગુરુદેવે તો રિમત કરી જવાબ આપ્યો: ' સબ કુછ અચ્છા હો જાયેગા. ' અને ખરેખર બધું જ સારું થઈ ગયું. મેઘ ગાળ્યા પણ વરસ્યા નહિ. આકાશ ધીમે ધીમે સ્વચ્છ થઈ ગયું. મુસલમાનોના હૃદયમાં પલટો થયો અને જે પહેલાં મસ્જિદ પાસેથી રથયાત્રા પસાર થવા દેવાની આનાકાની કરતા હતા તે પણ હવે વિના સંકોચે રજા આપવા તૈયાર થયા. એ બંધો ગુરુજીનો પ્રભાવ હતો. ભયનું વાતાવરણ શમી ગયું અને સર્વત્ર આનંદની લહરીઓ પ્રસરી. મંગળ ગીતો ગાવાં શરૂ થયાં. શરણાઈઓના સૂર વહેવા લાગ્યા.

પાંચમો પ્રસંગ: ભારત-પાકિસ્તાન એવા લાગલા પડ્યા તે સમયે ગુરુદેવ શુજરાનવાલામાં બિરાજમાન હતા. હવે તેમણે શુજરાનવાલા છોડી આગળ વિહાર કરવાનું નક્કી કર્યું. આ વાતની મુસલમાનોને ખબર પડી એટલે તેમણે આ ભાવડા (પંજાબમાં જૈનોને મુસલમાનો ભાવડા કહી સંબોધતા) લોકોને લૂંટવાનું નક્કી કર્યું. શુજરાનવાલાથી ત્રણ માઈલ દૂર આવેલ મોતી નહેરના પુલ નીચે ઝાડીમાં હથિયારો સહિત બધા મુસલમાનો સંતાઈ ગયા. આ વાતની ગુરુદેવને ખબર પડતાં તેમણે તે દિવસે વિહાર કરવાનો વિચાર પડતો મૂકીને આત્માનંદ જૈન ગુરુકુર્ણના વિશાળ મેદાનમાં રોકાઈ જવાનો નિર્ણય કર્યો. આ સમયે એક શીખ સરદાર મિલિટરી ટૂકડી સાથે લાંથી પસાર થઈ રહ્યો હતો; અને તેને ખબર પડતાં તે ગુરુદેવ પાસે આવ્યો. ગુરુદેવને તેણે નમસ્કાર કર્યા. મુસલમાનોની હેરાનગતિની વાત સાંભળતાં તેમણે આગળ જવાનું પડતું મૂકી પ્રથમ ગુરુદેવ તેમ જ તેમના સાધુસમુદાયને જવાના સ્થળે સુખરૂપ પહોંચાડ્યા. આવી અણુધારી મદદ મળી રહે એ કાંઈ ઓછી નવાઈની વાત નથી.

આવા અનેક કટુમીઠા પ્રસંગો ગુરુદેવના જીવનમાં બન્યા હતા, પરંતુ કોઈપણ પ્રસંગે તેમણે હૃદયનું ધૈર્ય ગુમાવ્યું નથી. તેમનામાં વેરઝેર ન હતાં. સર્વ પ્રતિ દયાભાવના હતી. દરેક પ્રતિ સમાન દષ્ટિથી જોવાની વૃત્તિ કેળવી હતી. જ્યાં વેરઝેર ને રાગદ્વેષ ભાળ્યાં ત્યાં તેમણે તે દૂર કરી સંગઠન સ્થાપવાનો પ્રયત્ન કર્યો. જૈન-જૈનેતર એવો ભેદ તેમણે કદી રાખ્યો નથી. તેઓશ્રીના વિશાળ હૃદયમાં માનવતા રોમે રોમે પ્રસરેલ હતી. તેઓ તો સત્યના આહક હતા. એટલે જે સત્યનો આહક એ એમનો આહક. જીવનમાં જે સત્ય તેમને લાધ્યું તે તેમણે ખીન્નને દર્શાવવાનો પ્રયત્ન કર્યો. બધા જ સુખી થાય એવી ઉચ્ચ ભાવનાથી પ્રેરાઈને તેમણે કેટલાંક ચિરસ્મરણીય કાર્યો કર્યાં. પ્રભુ, આવા પવિત્ર આત્માઓની પ્રતિષ્ઠા દિવસે દિવસે બઢતી જ રહી.





# તીર્થંકરોના ચરણે ઉચ્ચારેલ માતાનું વચન સાર્થક

મુનિશ્રી ઇંદ્રવિજયગણિવર્ય

સાચા મહાપુરુષનું જીવન શરૂઆતથી જ મહાન હોય છે. તેની મહાનતાનાં ચિહ્નો આજપણથી જ એક યા ખીજા સ્વરૂપે દેખા દે છે. ભારતની એક લઘુ વિભૂતિ અને ગુજરાતનું ગૌરવ એવા પંજાબકેસરી પૂં શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીના જીવનમાં પણ એમ જ બન્યું હતું. પોતાની નાની વયમાં જ માતાથી તેમને વિપ્રદા પડવાનું આવ્યું—માતાએ સ્વર્ગ પ્રતિ પ્રયાણ કર્યું, પણ તે સમયે તેમણે ઉચ્ચારેલા ઉદ્દગારો ખરેખર ભાવિની આગાહીરૂપ જ હતા. પોતાના લાડીલા જગનનું જીવન તેણે તીર્થંકરના ચરણોમાં અર્પી દીધું.

માતાના એ પવિત્ર ઉદ્દગારો તે સપૂતે સાર્થક કર્યાં. શરૂઆતથી જ અસાર સંસાર પ્રતિ એક પ્રકારની ઘૂણા ઉત્પન્ન થઈ. જીવનનું સમગ્ર દૃષ્ટિબિન્દુ વૈરાગ્ય, સંસ્કાર અને ચારિત્ર્યમાં કેન્દ્રિત બન્યું. પોતાના વડીલ ભાઈના તેમ જ અન્ય સગાસંબંધીના વિરોધ, આનાકાની અને અટકાયત છતાં તેણે પોતાના ધ્યેયમાંથી પાછી પાની ન કરી; અને તે ધ્યેયને પહોંચવામાં જ પોતાના જીવનની સાર્થકતા માનીને પૂં આત્મારામજી મહારાજના પવિત્ર ચરણોમાં તેણે પોતાનું શિર ઢાળી દીધું અને આમ તે જગન મટી વલ્લભ બન્યા.

જે માનવીના હૃદયમાં કંઈકે નિશ્ચિત અભિલાષા હોય છે તેને તે અભિલાષા પ્રતિ પહોંચવા કોઈ યોગ્ય માર્ગ મળી જ રહે છે. જેના હૃદયમાં આકાંક્ષાનું ખીજ પડ્યું હોય છે તે કોઈકે દિવસ પાંગરીને વિશાળ વૃક્ષનું સ્વરૂપ અવસ્ય ધારણ કરે છે. પૂં શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિના હૃદયમાં આધ્યાત્મિક પ્રગતિની તમન્ના જાગી હતી અને તે તમન્ના—અભિલાષા—આદર્શને પહોંચવા તેમને યોગ્ય પંથ મળી ગયો. તેજસ્વી વ્યક્તિત્વવાળા પૂં આત્મારામજી જેવા ગુણસંપન્ન અને ચારિત્ર્યવાન ગુરુ મળ્યા અને તેમની છાયા નીચે પૂં શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિએ પોતાનું જીવનનાવ હંકારી મૂક્યું. તેમની નાવડીને યોગ્ય સુકાની મળી ગયો.

જૈનશાસનની પ્રગતિ અર્થે જેમણે પોતાનું સમગ્ર જીવન અર્પી નાખ્યું એ આત્મારામજીની દોરવણી નીચે તેમણે જૈન ધર્મના મહાન ગ્રંથોનું અધ્યયન આદર્યું. સાચા ગુરુના તે સાચા શિષ્ય બન્યા. ગુરુની શ્રદ્ધા અને પ્રીતિ તેમણે પ્રાપ્ત કરી. જૈન ધર્મનાં મૂળ તત્ત્વો અને મૂઠ રહસ્યોને પામવા તેમણે અથાગ જહેમત ઉઠાવી. પૂં આત્મારામજીને આગમોનું સારું એવું જ્ઞાન હતું. પરદર્શનનો ઉગ્ર અભ્યાસ હતો. આ બધા જ્ઞાનનો નષ્ટ, વિનયી અને શાણા શિષ્યે યોગ્ય લાભ લીધો અને તે જ્ઞાનરૂપી પીયૂષની ધારા સર્વત્ર વહેવાવવા જખરદરત ભેખ લીધો. ગામેગામ ને શહેરેશહેર ફરી ગુરુના સંદેશની સૌરભ પ્રસારી દીધી અને સર્વત્ર ઉમંગ અને પાવિત્ર્યની લહરી લહેરાઈ રહી.

જૈનધર્મના પાયામાં રહેલા સિદ્ધાંતો અને સત્યોને જ્ઞે સારી રીતે સમજવામાં આવે તો અવસ્ય લાગે કે જૈનધર્મ ખરેખર એક ઉચ્ચ ધર્મ છે. એ ધર્મને પ્રચારક દૃષ્ટિએ નહિ પણ સર્વોદયની દૃષ્ટિએ ફેલાવવાની પૂં સૂરિજીના હૃદયમાં અનેક ઊર્મિઓ પ્રવર્તી રહી હતી. એ ઊર્મિઓને અમલમાં મૂકવા તેમણે માત્ર આધ્યાત્મિક કે બિનસાંસારિક દૃષ્ટિ ન રાખતાં સાથે સાથે બાહ્યારિક દૃષ્ટિ પણ ધ્યાનમાં રાખી. જૈન સમાજની ઉન્નતિમાં તેમણે જૈનધર્મની ઉન્નતિ પણ નિહાળી. જગતમાં બાહ્યારિક રીતે જૈનસમાજને આગળ લાવવાનું તેમને યોગ્ય લાગ્યું. ખરેખર આ એક દીર્ઘદૃષ્ટિ હતી. એ દીર્ઘદૃષ્ટિના

દુઃખ વ્યાજે આપણને મળ્યાં છે. એ ઊર્મિએ આપણને અંધારામાં જૈન કોલેજ, ફાલનામાં કોલેજ તથા વરકાણા હાઈસ્કૂલ આપી; મુંબઈમાં શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જેવી લબ્ધ સંસ્થા અને અમદાવાદ, પૂના તેમ જ વડોદરામાં તેની જ મજબૂત શાખાઓ અર્પી. આ ઉપરાંત પ્રગતિનાં શિખર સર કરતી બીજી અનેક સંસ્થાઓ અસ્તિત્વમાં આવી અને પરિણામે જૈન બાળકોમાં જ્ઞાનની અતિ ઉજ્જવળ શિખા પ્રગટી ગઈ.

આ બધાને વટાવી ગળ્ય એવી એક રમ્ય ઊર્મિ તેમના હૃદયમાં ઊછળી રહી હતી અને તે હતી એક વિશાળ જૈન યુનિવર્સિટી સ્થાપવાની. આપણે ઇચ્છીએ કે તેમની એ ઊર્મિ પરિપૂર્ણ કરવા આપણે અથાગ પ્રયત્ન આદરી કટિબદ્ધ થઈએ.

મહાન વ્યક્તિઓ તેમના ગુણોથી જ મહેકી ઊઠતી હોય છે. તેમના એ ગુણોમાં અગળ્ય પ્રકારની આકર્ષક શક્તિ હોય છે. એ ગુણોની છબી તેમની પ્રતિભામાં સારી રીતે પ્રતિબિંબિત થયેલી હોય છે. સામાન્ય રીતે એવી માન્યતા છે કે તીર્થંકરો જ્યાં વિહાર કરે ત્યાં કંટકો પણ પોતાનાં મુખ શરમથી નીચાં ઢાળી દે અને તેમનો માર્ગ આપોઆપ સાફ થઈ જાય. તેમનામાં રહેલા ગુણો જ જાણે તેમના દૂતનું કાર્ય કરતા હોય અને તે દૂતો તેમના આગમનનો સંદેશો સર્વત્ર પહોંચાડી દે. તેથી જ એક કવિ ગાય છે કે :

ગુણાઃ કુર્વન્તિ દૂતત્વં દૂરેડપિ વસતાં સતાં ।  
કેતકીગંધમાઘાતુ સ્વયમાયાન્તિ ષટ્પદાઃ ॥

કેતકીમાં કુદરતી રીતે જ મીઠી સુગંધ રહેલી હોય છે, પણ એ સુગંધનો પ્રચાર કરવા કેતકી ક્યાંય મુસાફરી કરવા જતી નથી—તેની સુગંધથી આકર્ષાઈને ભ્રમરો પોતે જ ત્યાં આવતા હોય છે. તેવી જ રીતે મહાન પુરુષો પોતે પોતાની આત્મપ્રશંસા કરવા ક્યાંય જતા નથી, તેમના ગુણો જ તેમના દૂતો તરીકેનું કાર્ય કરે છે, અને એ ગુણોથી જ અન્ય જનો તેમના પ્રતિ ખેંચાય છે. આ રીતે ગુણોનો અતિ કીમતી પ્રભાવ છે. જેટલા ગુણો વધુ તેટલા તે વધુ મહાન. પૂં સૂરિજી જ્યાં જતા ત્યાં તેમના ગુણોની સૌરભથી સમગ્ર વાતાવરણ મહેકી ઊઠતું. સર્વત્ર આનંદ, ઉમંગ અને ઉત્સાહ પ્રવર્તી રહેતો. તેમના ગુણોમાં રહેલી અજળ્ય ચમકથી માત્ર જૈનો નહિ પરંતુ જૈનેતરો પણ એટલા જ આકર્ષાતા.

સદ્ગુણી પુરુષોની વાણીમાં અપૂર્વ માધુર્ય હોય છે. તેમના મુખમાં કદુ વાણી કદી પ્રવેશ કરી શકતી નથી. કડવી વાત પણ એટલી મીઠાશથી તેઓ કહે છે કે એમાં કડવાશનો અંશ પણ રહેતો નથી. આગમમાં પણ કહ્યું છે કે :

મહરં નિઊર્ણ થોવં, કન્જાવહિયં અગવિયમતુચ્છં ।  
પુલ્લિ મહસંકલિયં, મળંતિ જં ધમ્મસંજુત્તં ॥

મહાન વ્યક્તિઓ પોતાનાં વચન અતીવ મધુર રીતે, તેના અર્થની સંકલના જાળવી, ખૂબ વિવેકપૂર્વક અને શુદ્ધિપૂર્વક બોલતા હોય છે—તેમાં અભિમાનનો ઓજાઓ પણ હોતો નથી.

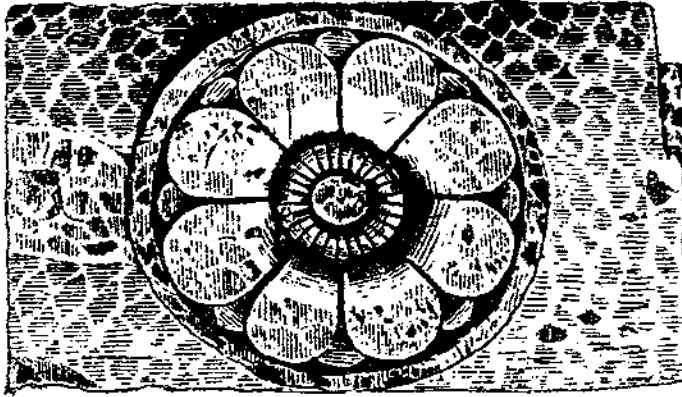
પૂજ્ય ગુરુદેવનું હૃદય પણ ખૂબ સુકોમળ હતું. તેમની વાણીમાં અપૂર્વ માધુર્ય અને અલૌકિક આકર્ષણ હતું. તે વાણી અંતરની વાણી હતી અને તેથી જ તેમાં સનાતન સત્યોનું સિચન થતું.

જેમના જીવનમાં ખરેખર પોતાનું કંઈક સ્વતંત્ર સત્ત્વ હોય છે તેનું તેજ પથરાયા વિના રહેતું નથી અને તે તેજમાં આવતી બીજી ચીજો તેને પણ પ્રકાશિત થાય છે. મહાન પુરુષો કોઈકોઈકોને કહેતા હોય છે કે આપણે પણ એમના જેવું જીવન જીવી શકીએ; તેમણે મેળવેલી સિદ્ધિઓ આપણે પણ પ્રાપ્ત કરી શકીએ. આમ મહાન વ્યક્તિઓનાં જીવનમાંથી નિત્યે પ્રેરણાનાં ઝરણાં વહેતાં હોય છે. એ ઝરણાંમાં

જેઓ સ્નાન કરે છે તેઓ પવિત્ર થઈ બહાર નીકળે છે. પૂઠ વિજયવલ્લભસૂરિનું સમસ્ત જીવન-પ્રેરણાદાયી હતું. તેમના જીવનમાં એવાં કેટલાંય છૂપાં તસ્તો પડ્યાં હતાં કે જે તેમાંનું એકાદ હાથ લાગે તો આપણું જીવન પણ સાર્યક બને. આપત્તિથી તેઓ કદી ડગ્યા નથી. શારીરિક વ્યાધિઓ પણ તેમણે હસતે મુખે સહન કરી; અને એ તો કોઈ લવના કર્મનું ફળ છે એમ કહી તે ફળ હિંમતથી ભોગવવાની અપૂર્વ શક્તિ કેળવી. તેમની આ બધી સિદ્ધિઓ અને શક્તિઓમાંથી જૈન સમાજે અને ખાસ કરીને તેમના શિષ્યગણે ઘણી પ્રેરણા મેળવી છે.

વિરાટનું કદી વર્ણન થઈ શકતું નથી. ગમે એટલા શબ્દો હોય, ગમે એવી ભાષા હોય પણ વિરાટની સરખામણીમાં એ બધું અલ્પ જ છે. એમની જીવનસરિતા એટલી વિશાળ હોય છે કે આપણી દૃષ્ટિ બધી બાજુ પહોંચી શકતી નથી. તટ પર બસા રહી જેટલું પામીએ તેટલું સાચું. એમનાં ઊંડાણ અગાધ અને અતાગ હોય છે. આપણે તો તેમના ચરણમાં ઢળી એટલું જ ગાઈએ કે :

મહાન્ત એવ જાનન્તિ મહતાં ગુણવર્ણનમ્ ।



# યુગવીરનાં સંસ્મરણા

મુનિશ્રી જનકવિજયગણિવર્ય

જ્ઞાનામૃતેન લોકાનાં કષ્ટોચ્છેદવિધાયિને ।

ऐदंयुगीनवीराय नमो वहङ्गमसूरये ॥

જન્યતમાં મહાપુરુષોનું જીવન સ્વપરકલ્યાણ કરવાવાળું હોય છે અને તેથી જ તે એક આદર્શ જીવન હોય છે. જે માનવીની દષ્ટિ સમક્ષ દોષપણુ બનતનો આદર્શ ન હોય તો તેનો પૂર્ણ વિકાસ થતો નથી એટલું જ નહિ, પણ તેનું જીવન અંધકારમય બને છે. મહાપુરુષના આદર્શ જીવનને દષ્ટિ સમક્ષ રાખતાં આપણને આત્મસ્વરૂપનું દર્શન થાય છે, આપણી નબળાઈઓ અને ક્ષતિઓનું સ્પષ્ટ જ્ઞાન થાય છે; પરિણામે આપણે એ ક્ષતિઓને દૂર કરી જીવનનું યોગ્ય ઘડતર કરવા પ્રયત્ન કરીએ છીએ. વસ્તુતઃ મહાપુરુષોનું જીવન આપણામાં સંસ્કારનું સિંચન કરે છે, દષ્ટિને વિસ્તૃત બનાવે છે અને એવી રીતે એક દીવાદાંડીરૂપ બને છે.

જેમનું જીવન એક આદર્શ જીવન હતું એવા અનેક મહાપ્રતાપી, મહાતેજસ્વી અને મહાપ્રભાવક ધર્મધુરંધર સૂરિપુંગવો જૈન સમાજમાં પણ થઈ ગયા. અન્યનું જીવન ઘડવામાં અને સ-માર્ગે વાળવામાં તેઓએ પોતાનો અમૂલ્ય ફાળો આપ્યો છે. અંધકારમય જીવનમાં જ્યોતિ પ્રસારી નૂતન વાતાવરણુ પેદા કરવામાં પોતાની અખૂટ શક્તિ ખર્ચી છે.

પૂજ્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી એ મહાપુરુષોમાંના એક હતા. તેમનું જીવન પણ અનેક વ્યક્તિઓ માટે માર્ગદર્શક દીવાદાંડીરૂપ બન્યું હતું. ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર, મેવાડ, મારવાડ અને વિશેષરૂપે પંજાબમાં પગપાળા સફર કરી તેમણે શિક્ષણની સંસ્થાઓ ઊભી કરી, સંગઠન સાધવા ઉપદેશ આપ્યો અને ધાર્મિક આદેશ આપી જ્ઞાનની જ્વલંત જ્યોત પ્રગટાવી.

તેમનું જીવન અનેકવિધ હતું. અનેક અનુભવોથી સભર હતું. એ સમગ્ર જીવનચરિત્રને સમજવું અને આલેખવું અતિ કઠિન છે. સામાન્ય જનની કલમ તો અમુક પાસાં જ તપાસી શકે. આથી હું આપણને જેમાંથી કંઈક માર્ગદર્શન અને ઓધ મળે એવી થોડીક ઘટનાઓ કહીને જ વિરમીશ. એ ઘટનાઓનાં સંસ્મરણો મારા જીવનમાંથી કદી વિસ્મૃત નહિ બને.

પોતાની વાત ખીજને સારી રીતે સમજાવવાની પૂઠ સૂરિજીમાં કેવી દિવ્ય શક્તિ હતી તે માટે એક ઘટના બસ થશે. એકવાર વિહાર કરતાં કરતાં તેઓ પંજાબના એક ગામમાં આવ્યા. એક અતિ વિદ્વાન અને તેજસ્વી અર્ધ સાધુ તરીકેની તેમની પ્રતિષ્ઠા જૈન સમાજમાં હતી જ; તેથી ધર્મના સિદ્ધાંતોની કંઈક ચર્ચા કરવા કેટલાક બ્રાહ્મણો ગુરુદેવ પાસે આવ્યા. સામાન્ય રીતે બ્રાહ્મણો સ્નાનાદિ ક્રિયાઓમાં તેમ જ શરીરશુદ્ધિની વ્યાખ્યામાં સહજ રીતે વિશેષ ધ્યાન આપતા હોય છે, જ્યારે જૈન સાધુઓ સ્નાન કરતા નથી—તેન કરવા પાછળ અહિંસાની દષ્ટિ રહેલી છે. બ્રાહ્મણોને આ વાતની ખબર હતી અને તેથી તે વિષય અંગે તેમણે ગુરુદેવ પાસે ચર્ચા કરી. ગુરુદેવે અતિ શાંતિપૂર્વક પોતાની વાત સમજાવવા પ્રયત્ન કર્યો. તેમણે કહ્યું કે માત્ર બાહ્ય શરીરશુદ્ધિ પૂરતી નથી. ગમે એટલી બાહ્ય શારીરિક શુદ્ધિ હોય પણ જે

આંતરિક શુદ્ધિ ન હોય તો તે શરીરશુદ્ધિનું કંઈ બહુ મૂલ્ય નથી. પોતાના વક્તવ્યને પુષ્ટ કરવા તેમણે પુરાણમાંથી એક સુંદર દૃષ્ટાંત આપ્યું :

એકવાર પાંડવો અડસડ તીર્થની યાત્રા કરવા નીકળ્યા. તે સમયે કૃષ્ણ ભગવાને તેમને એક તુંબડી આપી અને તેને પોતાની સાથે યાત્રા કરાવવા માટે સૂચન કર્યું. બાર વર્ષ સુધી પરિભ્રમણ કરી પાંડવો પાછા આવ્યા. તે વખતે કૃષ્ણ ભગવાને પેલી તુંબડીનો ભૂકો કરી સૌ સભાજનોને વહેંચ્યો. તે મોંમાં નાખતાં સભાજનોનું મુખ બગડી ગયું અને તેઓએ તે ઘૂંકી નાખ્યો. કૃષ્ણ ભગવાને આશ્ચર્ય સાથે પાંડવોને પૂછ્યું: “ શું તમે આ તુંબડીને તીર્થસ્નાન નથી કરાવ્યું? ” પાંડવોએ તુરત જવાબ આપ્યો: “ એક નહિ પણ અનેકવાર તીર્થસ્નાન કરાવ્યું છે! ” પાંડવોનો આવો જવાબ સાંભળી કૃષ્ણ ભગવાને તેમને નીચેનો ઉપદેશ આપ્યો :

આત્માનદી સંયમતોયપૂર્ણા સત્યાવહા શીલતટા દયોર્મિ: ।

તન્નામિષેકં કુરુ, પાપ્હુપુત્ર, ન વારિણા શુષ્યતિ આન્તરાત્મા ॥

“ હે પાંડુપુત્રો, જેમાં સંયમરૂપી પાણી છે, સત્યરૂપી પ્રવાહ છે, શીલ તટ અને દયારૂપી ઊર્મિ છે એવી આત્મારૂપી નદીમાં સ્નાન કરો, બાકી બાહ્ય સ્નાનથી અંતરઆત્માની શુદ્ધિ થતી નથી. ”

ગુરુદેવનું ઉપર્યુક્ત દૃષ્ટાંત અને ઉપદેશ સાંભળી બ્રાહ્મણો ખુશ થઈ ગયા. ગુરુદેવે આત્મશુદ્ધિ પર ભાર મૂક્યો. તેમણે કહ્યું: “ જૈન સાધુની પાસે સત્ય, અહિંસા, બ્રહ્મચર્ય, અપરિગ્રહ, તપ, ત્યાગ વગેરે હોવાથી તે હંમેશ માટે પવિત્ર જ હોય છે! ”

બીજી એક ઘટના છે : એકવાર ગુરુદેવ ફરતા ફરતા અમૃતસરમાં આવ્યા. તેમની પ્રતિભા કેટલી અસરકારક હતી તેનો પરિચય તે વખતે થયો. ત્યાં તેમની પાસે એક વેદાંતી બ્રાહ્મણ આવ્યો અને તેણે ‘ બ્રહ્મં સત્યં જગત્ મિથ્યા । ’ એ સિદ્ધાંતનું પ્રતિપાદન કરવા એ કલાક સુધી તેમની સાથે ચર્ચા કરી. ગુરુદેવ હંમેશાં નમ્રતાથી વાત કરતા. પ્રતિવાદી ગમે એવા તર્ક કરે તો પણ તેઓ પોતાનો કાબૂ કદી ન ગુમાવતા. બધી ઇન્દ્રિયો પર તેમણે સંપૂર્ણ વિજય પ્રાપ્ત કર્યો હતો. ચર્ચા દરમ્યાન ગુરુદેવનું મુખ્ય વક્તવ્ય એ હતું કે “ જો બ્રહ્મ જ સત્ય હોય અને માયાદિથી સભર જગત મિથ્યા હોય તો આકાશપુષ્પની માફક કંઈપણ કાર્ય થઈ શકે નહિ. જ્યારે હકીકત એ છે કે માયાજનિત જગતમાં કાર્ય પ્રલક્ષ દેખાય છે; તો તે જગત મિથ્યા કેવી રીતે? ”

ગુરુદેવની આ સમળવટથી પેલા વેદાંતી બ્રાહ્મણ પર ખૂબ અસર થઈ. ગુરુદેવના વ્યક્તિત્વથી તે અંતર્ગત થયો. તેને એમ જ થયું કે આવા વ્યક્તિત્વવાળી વિભૂતિ આ પહેલાં તેણે કદી જોઈ જ ન હતી. તેથી તેણે પૂઠ ગુરુદેવની ભાવપૂર્વક સ્તુતિ કરી અને પોતાનું શિર તેમનાં ચરણોમાં નમાવી દીધું. તેના અંતરમાંથી ભાવનાનો સ્રોત વહેવા લાગ્યો :

યદ્વાક્યામૃતપાપિનાં પ્રતિદિનં નિત્યં સુધા નીરસા  
યદ્વાક્યાર્થવિચારણાદમિગતો સ્વર્ગોપિ કારાગ્રહં ।  
યદ્વાણીવિષયાત્મપૂર્ણમનસાં તુચ્છં જગત્ તૂલવત્  
તસ્મૈ શ્રીગુરુવલ્લભાસ્વમુનયે નિત્યં નમસ્કુર્મહે ॥

“ જેમનાં વાક્યરૂપ અમૃતનું પાન કરનારને સુધા નીરસ લાગે છે, જેમનાં વાક્યના અર્થનો વિચાર કરવાથી સ્વર્ગ પણ જેલખાનું લાગે છે, જેમની વિશદ વાણીથી વાસિત મનવાળાને જગત રૂની માફક તુચ્છ લાગે છે એવા શ્રી ગુરુ વલ્લભ નામવાળા મુનિને હંમેશાં નમસ્કાર કરું છું. ”

એક ત્રીજી ઘટના : અખંડ હિંદુસ્તાનના ભારત અને પાકિસ્તાન એમ ભાગલા પડ્યા. તે સમય એક કટોકટી અને ભયંકરતાનો સમય હતો. સર્વત્ર લૂંટફાટ, મારામારી અને આગની ધૂમરાણી સંભળાતી હતી. માણસમાંથી જાણે માણસાઈ દૂર ચાલી ગઈ હતી ! ‘ ખૂન સામે ખૂન ’ અને ‘ વેર સામે વેર ’નાં સૂત્રો પોકારાઈ રહ્યાં હતાં. આવા કટોકટીના સમયે પૂજ્ય ગુરુદેવ ગુજરાનવાલા શહેરમાં હતા. એ શહેર પાકિસ્તાનમાં ગયું હોવાથી ત્યાંથી અનેક હિંદુઓ હિંજરત કરી રહ્યા હતા, અને તેને સ્થાને ત્યાં મુરિલમોનાં જૂથનાં જૂથ ધસી રહ્યાં હતાં. સમગ્ર વાતાવરણ અગ્નિદાંડ, અભ્યાસર અને લૂંટફાટથી કલુષિત બન્યું હતું. આવે સમયે પૂં ગુરુદેવે સમગ્ર સંઘને શાંતિ અને ધીરજ બળવવા ઉપદેશ આપ્યો અને જાહેર કર્યું કે : “ જ્યાં સુધી સંઘનો એક પણ બાળક અહીં હશે ત્યાં સુધી માત્ર જીવ બચાવવા ખાતર હું અહીંથી એક ડગલું પણ નહિ ભરું ! ” ગુરુદેવનું આ વચન સાંભળી સંઘની અદ્વા વધી ગઈ. સૌને ખાતરી થઈ કે પૂં સુરિજીમાં અજબ પ્રકારની ધીરજ, શાંતિ અને સહનશીલતા હતી. તેમનામાં પરોપકાર અને બલિદાનની તીવ્ર ભાવના હતી. પરને માટે સ્વાર્પણ કરવાની ઊંડી ધગશ અને તમજા હતી.

પૂં ગુરુદેવ અને તેમના શિષ્યોનો ઉપાશ્રયમાં વસવાટ જોઈ એક દિવસ કેટલાક યુવાન મુસલમાનો દોષે ભરાયા. તેમને થયું કે ‘ ગુજરાનવાલામાંથી બધા હિંદુઓ અને શીખો ચાલ્યા ગયા તો હજુસુધી આ ભાવનાઓ (પંબાનમાં જૈનોને ભાવડા કહે છે) કેમ ગયા નથી ? જાણે પોતાની માલિકી હોય તેમ નિરાંતે શાંતિથી બેઠા છે ! ’ તે સમયે એક વૃદ્ધ શાળા મુસલમાને પેલા યુવાનોને સલાહ આપી : “ ભાઈઓ, એ વૃદ્ધ ફકીરને સતાવવામાં સાર નથી. તે હંમેશાં ખુદાના નામની માળા જપે છે. એના પ્રતાપથી જ આ ભક્તગણ શાંતિથી બેઠા છે. એને છેડવાથી એના કરતાં તમને વધારે નુકસાન થશે; માટે એનું નામ લેશો નહિ ! ” પણ એ છુટ્ટા વડીલની સલાહ કોણ સાંભળે ? મુસલમાનોએ એક કાવતરું રચ્યું. એક દિવસ વહેલી સવારે ઉપાશ્રયની પાછળ આવેલ ધરોમાંથી એક યુવાન મુસલમાન આવ્યો અને તેણે ત્રણ બોમ્બ નાખ્યા. ઉપાશ્રય, મંદિર તથા પાછળ આવેલાં મુસલમાનોનાં ધરો સળગી ઊઠ્યાં. અગ્નિની પ્રચંડ જ્વાળાઓ આકાશ સુધી પ્રસરી રહી. પણ આશ્ચર્યની વાત એ હતી કે પૂં ગુરુદેવ કે તેમના શિષ્યમંડળને કશી જ હાનિ થઈ નહિ. ઊલટું, બોમ્બ ફેંકનાર યુવાન ગોળી લાગવાથી તત્ક્ષણ મૃત્યુ પામ્યો. આવા ચમત્કારમાં આપણને અતિશયોક્તિ લાગે પણ મહાપુરુષોના જીવનમાં એવા પ્રસંગો બનતા હોય છે. તેઓ માત્ર નિમિત્તરૂપ હોય છે પણ સમાજ પર તેની જબ્બર અસર પડતી હોય છે.

આ બધી ઘટનાઓ પરથી એટલું સ્પષ્ટ રીતે ફલિત થાય છે કે પૂં ગુરુદેવનું બકિતવ અરેખર નિરાળું હતું. જ્ઞાન, અદ્વા અને શુદ્ધિનું તેમનામાં અલૌકિક તેજ હતું. તેમના વિચારો, આદર્શો અને સિદ્ધાંતોમાં પ્રગતિનું અકથ્ય બલ હતું. તેથી જ તેમને યાદ કરતાં હૃદયમાં ભક્તિના મધુર સૂરો રેલાઈ રહે છે :

દુઃખાઠ્ઠૌ મજ્જતાં સર્વજનાનાં શાંતિદાયિને ।  
જૈનશાસનસ્તંભાય નમો વહ્નમસ્કારયે ॥

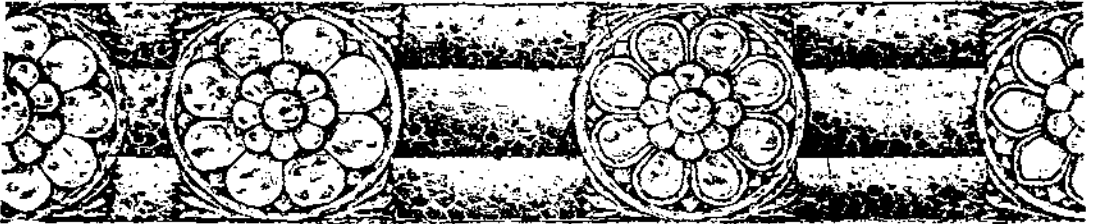
# સ્વર્ગસ્થ આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી

દી૦ ખ૦ કૃષ્ણલાલ મોહનલાલ ઝવેરી

શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયનો વિકાસ, એ પ્રશંસાયુક્ત વિદ્યાલય સ્થપાયું ત્યારથી અત્યાર સુધી, હું જ્ઞેતો આવ્યો છું. કેટલીએ વખત ત્યાં હાજર રહી મેં વ્યાખ્યાનો આપ્યાં છે અને એને જૈન કોમના ઉદ્ધારની એક સંસ્થા તરીકે લેખતો આવ્યો છું. આપણા સમાજનું એક મોટું અંગ જૈન કોમ છે, અને તેનો ઉદ્ધાર તે આખા સમાજના ઉદ્ધારનો એક સંસ્કારી ભાગ છે, એટલે તે દીર્ઘદષ્ટિથી પૂજ્યપાદ સૂરીશ્વરજીએ એનો પાયો નાખ્યો, ને દરેક ક્ષેત્રમાં તેને આગળ વધાર્યું. તેમનો જેટલો પાઠ માનીએ તેટલો થોડો. મુખ્યમાં સ્વ૦ શ્રીચુત સર રમણભાઈ મહિપતરામ નીલકંઠના પ્રમુખપણા નીચે ગુજરાતી સાહિત્ય પરિષદ સંમેલન થયું હતું તે આ વિદ્યાલયમાં થયું હતું, અને એ રીતે એ વિદ્યાલયે ગુજરાતી સાહિત્યની જે સેવા બજાવી છે તે માટે તે સાહિત્ય પણ એનું ઋણી છે, તો પછી એના પ્રેરકનું કેમ જ ન હોય ?

ભારતની સંસ્કૃતિની એકે દિશામાં જૈનોએ પોતાનો ફાળો ન આપ્યો હોય એમ નથી, કારણ એઓ પણ ભારતપુત્રો છે, પછી ભલે તેઓ વૈદિક સંપ્રદાયના અનુયાયીઓ ન હોય. સાહિત્ય, કલા, સ્થાપત્ય, તત્ત્વજ્ઞાન—કયા ક્ષેત્રમાં જૈનો પાછા પડ્યા છે ? જૈનોનું પોતાનું રામાયણ છે : કલકિન્દ્રો છે : જૈનોનાં દહેરાં ને મંદિરો જ્યાં જુઓ ત્યાં એમની કલાના વિષયની ઉચ્ચ ભાવનાની સાચિતી આપે છે. તત્ત્વજ્ઞાનમાં પણ તેમ જ છે.

જૈનોની સંસ્કૃતિની પશ્ચાદ્ભૂમિના આ જમાનાના પ્રદર્શક તરીકે આચાર્યશ્રી જે કાંઈ કરી ગયા છે તેથી એ ક્ષેત્રમાં એમનું નામ ને એમનું કાર્ય અમરત્વ પામ્યાં છે, એમાં શંકાને કશું સ્થાન નથી.



# યુગવીરનો અંતિમ દષ્ટિનિર્દેશ!

શ્રી. પાદરાકર

રોમરોમ, શાસનસેવાના ચોળમણકે રંગાયઃ  
માન અને આરામ ભાન સૌ-પ્રભુ-ગુરુ ચરણે અર્પયાં.  
વતન દષ્ટિથી સૃષ્ટિ-સમષ્ટિ, જેને હૈયે પરખાયાં.  
'અંતિમ દષ્ટિનિર્દેશ' - સન્દેશ મણિમય દેવાયા.

“ કર્તાવ્ય પ્રતિપાલનની ખાણશય્યામાં આરામ-પુષ્પો પથરાયાં હોતાં નથી. ”

જૂની સાધુ પેઢીના જોગંદરોની જમાતમાંથી એકલી-અટૂલી પડી ગયેલી એક મહાન વિભૂતિ, માનવતાને દૂંદૂતી, સંસ્કૃતિને શોધતી, માનવને દેવ બનાવવા મથતી, ભગવાનનું શાસન જ નહીં— માનવમાત્રને રોટલે-ઓટલે અને વચ્ચે તૃપ્ત થઈ સ્વકર્તાવ્ય કરતા જોવા તલસતી, વિરાટ વિશ્વની જોખમી હૈયારખી ( દીવાલનો કંદોરો ) પર પગ દેતી વિચરી રહી છે.

સ્વર્ગલોકથી ખીજ સ્વર્ગસભી તત્સમયના આદર્શ રાજવી ગાયકવાડ સયાજીરાવના વડોદરા આંગણે એ ઉતરી. ઘડિયાળી પોળને ઘડિક ગૌરવાન્વિત બનાવી. પણ પૃથ્વીને પાટલે દેવોની સ્થિરતા કેટલી? અલ્પાતિઅલ્પ જ ને? એ તો હતી મહાન કેશરીકુળની વિભૂતિ! એને અજકુળમાં રહેવાં ન જ શોભે! અને ‘આત્માએ આત્મનને પરખ્યો’ તેમ જ વિશ્વના વિરાટ-ગુજજૂના-જોગંદર એવા શ્રીવિજયાનંદ-આત્મારામ, આ વિભૂતિને આત્મ જ્ઞાનખોધ દ્વારા દર્શન દે છે—આત્માનું નિજ સ્વરૂપ બતાવી દે છે—એ કેશરી આ બાલ કેશરીને—સ્વકુળ-કેશરીકુળનાં દર્શન કરાવી અજના ટોળામાંથી સ્વ-કેશરી-ગુરુકુલવાસમાં લઈ જાય છે.

વડોદરાના વીરક્ષેત્રસમા ઉદ્યાનમાંની પિતા-માતા કુળ માધવી લતાપર ૧૬૨૭ના કાર્તિક શુકલ દ્વિતીયાના એક સુભગ દિવસે એક બટમોગર કલિકા પ્રકટી; અને સંસાર તેમ જ લાગનાં રસરસાયણે પુષ્ટ બનતી એ કલિકા મોટી થતી ચાલી; અને સૌને યે વલ્લભ બનતી ગઈ. અંગસૌક્ય અને મનનાં માર્દવ, જ્ઞાનનાં તેજલ જ્યોતિ અને ગુણની ગરિમાનાં વર્તુલ એ સંસારવાટિકામાં જ પ્રકટવા લાગ્યાં અને શિક્ષકો, સદ્ગુરુઓ, ઉપાધ્યાયો અને આચાર્યો સંસારવ્યવહારના સંસ્કારોને, તપ-લાગ-તિતિક્ષાનાં અમૃતઘાંટણે ભૂંસવા લાગ્યા. સૌ પોતપોતાનાં મહાલાગનાં હૈયાંહીર એને પાવા લાગ્યા અને એ બાલકલિમાં પરાજના પ્રાણ અને આત્મગુણનાં સૌરભ સિંચી રહ્યા, અને સોળ વસંત વીતતાં તો એની સોળ સોળ પાંખડીઓ ખીલી ઊડી—ત્યાગ-સંયમ-વિરાગના ધ્વનિ ઊડવા લાગ્યા. આ તો ભવભવનાં મહાપુણ્યધનને લઈ આવેલ જોગી હતો, જગતમાં સંસારી ખેલ ખેલવા નહોતો આવ્યો એ! મહાભિનિષ્ક્રમણના અવસરે તો દેવોને યે ડોલવું પડે. અને—અને એક મહાન જોગંદર—મહાન વિરાટ મહામાનવ-વડોદરાના મોકમાં એને લેવા આવી ઊભો—આહલેક જગલ્યા અને એ આહલેકનાં આવાહન અદ્ભુત હોય છે—અવ્યર્થ હોય છે. એણે પ્રથમ તો સંસારની સર્પિણી માયા-ભોગવિલાસ અને ભાગ્યના ભંગાર—જન્મ-જરા-મરણનાં અંજાવાતો અને એનાં જ્ઞાનગુણના વિકાસમાં અનંત અવ્યાખ્યાધ મુક્તિસુખની પ્રાપ્તિ અર્થે પુનુષ્ઠનાં દર્શન કરાવ્યાં. સ્વર્ગ-નર્ક, બંધ અને મુક્તિ, અનંત દુખના સાગર તેમ જ અનંત આત્મ-સુખના સંભારનું ભાન કરાવ્યું. અને જગદુદ્ધરણનાં કર્તવ્યની હાકલનાં હાર્દનાં ધેન



એની કમળશી કોમળ અંતરઆંખડીને પોપચે પરસી-પરસીને લયી. એ ગૂઢ વિચારમંથનમાં ડૂબ્યો. મૂળથી જ તો જોગીઓની જન્માતનો જ એ મહાન જોગીને? સંસારીઓ-અજકુળ-માં એને કેમ ગોઠે? મહાન્ આત્માઓ પોતાની આત્મજ્યોતિ જ્યારે કોઈ સુભાગી પ્રાણુત્તમામાં રેડે છે ત્યારે તે મહાન્ જ બની રહે છે. એ પહોંચ્યો રાધનપુર—પ્રાતઃસ્મરણીય શ્રી આત્મારામજી મહારાજના ચરણે સર્વસમર્પણપૂર્વક અર્પાઈ ગયો. નાનકડો જગન જગ-વલ્લભ બની ગયો, અને પછી તો કોહિનૂર પામનાર ઓછો જ કાચના કટકે લોભાય? પરમ સત્ય, આત્મતત્ત્વ, પંચમહાવ્રત અને લાગવિરાગનું મહત્ત્વ માપી લેનારને સંસારમાંથી માત્ર સાચી કર્તવ્યનિષ્ઠા જ લેવી પાડી હતી તે લઈ ઝંઝ અર્હમ્ ઉચ્ચારતાં ચાલી નીકળ્યા સંસારક્ષિતિજને પેલે પાર! થયો જોગીઓની જન્માત ભેગો અને દેવોને ચે દુર્લભ એવાં પંચમહાવ્રતોથી એ વિભૂષિત બન્યો. શાસનદેવીનો લાડીલો બન્યો. શિવસુંદરીનો ઉમેદવાર બન્યો. ગુરુનો, જૈનાલમનો અને વિશ્વનો વલ્લભ બની રહ્યો.

આત્મમંજરીના આહાર કોયલને મીઠું રસભર્યું ગાતી કરી મૂકે છે. આપણા શ્રીવલ્લભને ગુરુકુલ-વાસમાં ગુરુદેવની પરમે જે જ્ઞાનઅમૃત પીવા મળ્યાં તે એણે ધરાઈ ધરાઈ પીધાં અને જ્યારે વાણી મારફતે ભવ્યાત્માઓને ઉપદેશ દેવા લાગ્યા ત્યારે એ વાણીય જીવતી વાણી બની ગઈ. એમાં ધનુષ્યનો ટંકાર, શાસ્ત્રના સારના સંભાર, પ્રભુપ્રણીત તત્ત્વનો રણકાર, લાગ-વૈરાગ્યના અંધાર સાથે આચારક્રિયાના સાર છવાઈ રહેવા લાગ્યા. ગુરુદેવ તો આપાડીલા મેઘગર્જન સ્વરાવતા વીરનાં ઉપદેશો દેતા વિચરી રહ્યા હતા. ગુજરાત-સૌરાષ્ટ્ર-પંજબના પાદવિહારોમાં શ્રીવલ્લભ નિલ્ય ગુરુકુળવાસી જ હતા.

જૈનશાસનની વિરાટ સ્તંભ, વિદ્વત્તા-તત્ત્વજ્ઞાન, સંવેગરસરસાયણ, લાગ-તપ-તિતિક્ષા, શાસ્ત્રનું પારગામીપણું, એથી સોહંતા શાસન-સમ્રાટ એવા શ્રીમદ્ આત્મારામજીસૂરીશ્વરજીની જનજાયા પૂરાં નવ વર્ષ અને એવીશ દિવસ એકધારી એમના શિર પર છવાઈ રહે છે. કટ્ટર ગુરુભક્ત તે દરમિયાન નિજ દક્ષતાથી, ગુરુદેવની પજોપળની દિનચર્યા, વાણીનાં વહન, ચર્યા અને વાદવિવાદ, સત્યનાં પ્રરૂપણ અને નયનિક્ષેપનાં નિરૂપણ, આચારવિચાર, લેખન અને સંલેખન, જ્ઞાન અને આત્મભાન, ધર્મઉદ્ધરણનાં ધ્યાન અને તત્ત્વપ્રાપ્તિનાં તાન, એ સૌ પોતાનાં ક્ષયોપશમ, ગુરુભક્તિ, ક્ષુદ્ધિની તિક્ષણતાના કટોરે પીતા જાય છે. દિલનાં દ્વાર, વૃત્તિઓનાં વહેણ અને ક્ષુદ્ધિનાં બળ ખીલે છે—ખૂલે છે—ઝળકા ઊઠે છે. ધ્યેય-જ્ઞમરી ન્યાયે જાણે શ્રીવલ્લભ ખીજ આત્મારામજી બનતા જાય છે અને ગુરુ રીઝી પોતાની અખૂટ આત્મસમૃદ્ધિ નિગ્મશિષો સાથે શિષ્યને આપી હજીવા ફૂલ બની જાય છે અને એ સૌ જગતા રહી જાળવવાની જવાબદારીનું ભાન કરાવે છે. પરિણામે જ્યારે આ જોગંદર અમરપથ પ્રયાણની વાટે ચાલી નીકળવા તૈયાર થાય છે ત્યારે તેમના અંતિમ શબ્દો શું હતા? ‘અંતિમ આદેશ નિર્દેશ’ શો હતો? ‘**મેરી પીછે વલ્લભ પંજબકો સમાલેગા.**’ કેટલા બધા આત્મવિશ્વાસથી નીકળ્યા હશે એ શબ્દો? અને ગુરુ જતાં ભાંગી પડતા શિષ્યે એ નિર્દેશ કીલ્યો—વિશ્વના ધર્મસમરાંગણનો એ વીર, એ ગુરુદીધા આદર્શને ખાતર કર્તવ્ય, સતત જાગૃતિ, કટ્ટર આચાર, પ્રખર પરિજ્ઞમણ અને પરમ શાંતિ સહિત એ નિર્દેશને સફળ બનાવી, શિષ્યે શિરસાવંઘ કરેલ ગુરુઆજ્ઞાનું પાલન કર્યું છે, એ વિશ્વે જોયું, જાણ્યું, અનુભવ્યું. પણ એ હતો અંતિમ આદેશ નિર્દેશ? આત્મસ્વરૂપ બનેલ વિજયવલ્લભસૂરિજીએ તો **આદેશ અંતિમ પજોય નથી આપ્યો. માત્ર દષ્ટિનિર્દેશ જ અંતિમ પજો શિષ્યને આપ્યો છે. એ દષ્ટિ!** હજારો લાખો સંદેશાઓના તેજસ્વી શર છૂટતાં અને અપાતાં જ્યાં છે તેને જ એનું જ્ઞાન ને ભાન છે. ઝીલનાર એને **ફલિત** કરવા ફના થઈ જાય એવાં હતાં એ દષ્ટિનિર્દેશનાં આખરી વસિયતનામાનાં દાન.

આપણા મહાન્ પૂર્વાચાર્યો અને વર્તમાનકાલીન આચાર્યો પ્રત્યેક કાંઈ ને કાંઈ જીવનકાર્ય લઈને જ આવતા હોય છે. કોઈ તીર્થોદ્ધાર, કોઈ આગમ ઉદ્ધાર, કોઈ મહાલાગ પ્રચાર, કોઈ યોગ અધ્યાત્મ-

જ્ઞાનના પરમપ્રકાશ પાથરનાર, કોઈ જ્ઞાનપ્રચાર તો કોઈ ક્રિયાચાર ઉદ્ધાર કરવા આવ્યા હતા—આવે છે. મહાન્ આચાર્યો, જીવનકાર્યનાં જ્યોતિ પ્રકટાવવાના ભગીરથ કાર્યનો આરંભ, ત્યાગજીવનની ઉપા-આરંભે જ આરંભી દે છે અને પ્રાયઃ તે પૂર્ણ કરવા છેલ્લા શ્વાસપર્યંત પ્રયત્નશીલ રહે છે—તે પછી જ વિરમે છે. સારે શાંતિ, આત્માનંદ ને સંતોષની જે આભા અંતિમ પળે એમના વદન પર રમે છે એ દેવોને યે દર્શનીય હોય છે. વડોદરાના નીલવર્ણી સરવરિયે પ્રકટેલું, રાધનપુરમાં વિકસેલું, પંચળમાં પૂર્ણ પરિભળ પાથરતું આ દિવ્ય શતદલપદ્મ એટલે જ શ્રીમદ્ વિજયવલ્લભસુરિજી.

એ જ દિવ્ય જ્યોતિનાં પ્રાકટ્ય પૂર્વભવનાં પુણ્યોદયે—મહાત્યાગરૂપે—એને વધુ જ્યોતિર્મય બનાવે છે. અવિરત આત્મભોગ અને ગુરુકૃપા એને અદ્ભુત જ્યોતિધર નિર્માણ કરે છે. એ દિવ્ય જ્યોતિમાં પ્રકાશનાં પરિવર્તનશીલ, ક્રાન્તિકર, શાસનકલ્યાણકર માનવોદ્ધારનાં દિવ્ય દર્શન કરાવનાર દીપ-દર્શન તે આપણા જગવલ્લભ ! લઘુ આત્મારામજી ! જૈન સમાજનો મહાનિધિ ! એ જ્યોતિ પૂજ્ય આચાર્યદેવની આસપાસ કેટલાંયે મહાજ્યોતિનાં વર્તુલો રમતાં કરી ચૂકે છે ? પૂં જુદેરાયજી મહારાજ, પૂં વિજયાનંદ-સૂરીશ્વરજી, પૂં વિજયધર્મસૂરીશ્વરજી, પૂં જુદ્ધિસાગરસૂરીશ્વરજી, પૂં વિજયનેમિસૂરીશ્વરજી, પૂં સાગરાનંદસૂરીશ્વરજી, પૂં વિજયનીતિસૂરીશ્વરજી, પૂં વિજયસિદ્ધિસૂરીશ્વરજી આદિ અનેક મહાજ્યોતિ-ધરોનાં મહાજ્યોતિ આ જ્યોતિને મહાજ્યોતિવંત-સજીવ-બનાવે છે ! એમનાં સ્વાતુલવના રક્ષિત, એમને પ્રતિભાવંત, ઉદ્ધોતકર, ચેતનવંત બનાવે છે ! મહાન્ જોગંદરોના વારસ-વારસે મળેલ અનંતઆત્મરિક્ષિ સાથે જગતકલ્યાણની મહામૂલી પાદયાત્રાએ નીકળી પડે છે. એ જાણ છે—ચાલ્યા જાણ છે. સાથેના પરિવારને એને આંખી લેવા દોઝું પડે છે. જગત્ જ્ઞેયાં કરે છે—કોઈ ઓલિયો ચાલ્યો જાણ ! અને એણે નિર્ણય કર્યો : “પ્રાણ્યાર્પણે પણ મારું શાસન ચેતનવંતુ બનાવી દઉં ! અજ્ઞાનનાં પડલ ઉતારવા પાદશાળાઓ—હાઈરિકૂલો—કોલેજો—ગુરુકુળો ખોલી દઉં ! જૈન જનતાને માટે બેન્કો બંધી પડે, આધિ-વ્યાધિ-ઉપાધિથી શાક્યાના વિરામ માટે ધર્મશાળાઓ પ્રકટાવી દેવાય ! જૈન કોલેજ તો ઠીક, જૈન યુનિવર્સિટીની જ્યોતિ ઝળકાવી દઉં ! શીરકાશીરકાના ભેદની દીવાલો જમીનદોસ્ત કરું ! ભગવાન મહાવીરના દીકરાઓનાં હૃદયમાં જડ ધાલી બેઠેલ દષ્ટિવિપશ્ચા ઝેંચી કાઢું ! ઉપાશ્રયની ચાર દીવાલોની બહાર વીરનો સંદેશ લલકારું ! વિશ્વધર્મસમાન જૈનધર્મને વિશ્વમાં—વિદેશોમાં ફેલાવી દઉં ! મારા વીરની જયંતી જગત્ના ચોકમાં ઉજવાતી કરું ! નવકાર ગણનાર જૈન યત્ત્યો—અયાચક જૈન નાગો ભૂખ્યો હોય, સીજાતો હોય ત્યાં સુધી આ પાત્રમાં આણેલી ગોચરી કેમ વપરાય ? રેશમી ગરમ શાલો કેમ ઓઢાય ? ઉદ્યોગ-ધંધા વિના અટવાતી જૈનાલમને ઉદ્યોગ-ધંધે લગાડી સુખી કેમ બનાવાય ? લક્ષ્મીનંદનો મહોલાને મહાલે પણ સામાન્ય જનનું શું ? માનવતા ભરતી જાણ છે એમાં સ્વાર્પણ વડે સંજીવન મંત્ર ટૂંકી માનવતા પાછી કેમ લાવી શકું ?

જૈન ઋવેં કોન્ફરંસ જેવી જૈન સમાજની પાલામિન્ટ, જૈન મહાપરિષદ, પૂર્ણ તંદુરસ્ત, ધર્મ અને ધર્મસ્થાનોની રક્ષક, કેળવણી અને જ્ઞાનપ્રચારક, અને જૈન સમાજના સર્વાંગી વિકાસ માટે સૌ કંઈ કરી છૂટનાર કેમ બનાવી દઉં ? મોડીજનો ઉપાશ્રય-જ્ઞાનભંડાર-જ્ઞાનપ્રકાશન-આત્માનંદસભા એ સૌ પરમ સુંદર અને ઉપયોગી કેમ અને ? કલિકાલસર્વજ્ઞ ભગવાન હેમચંદ્રાચાર્યકૃત ત્રિશષ્ટિશલાકાપુરુષચરિત્ર—જૈન તત્ત્વાદર્શ—શત્રુંજયમહાત્મ્ય જેવા અનેક ગ્રંથોને હિન્દીમાં અને અંગ્રેજીમાં તૈયાર કરાવી જૈનદર્શનની જ્યોત વિદેશોમાં કેમ ફેલાવું ? મારું રાષ્ટ્ર—અવતારભૂમિ ભારત—એની સેવા કરવા સૌને કેમ જગાડું ? શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય માટે અને કોન્ફરંસ માટે વ્યાખ્યાનો આપી આપી લાખોનાં ફંડ ધયાં છે તેની યોગ્ય વ્યવસ્થા કેમ કરાવી શકું ? કેટલાય બગલકતો, સ્વાર્થી ખુશામતીઆ અને તકસાહુઓને ખુલ્લા પાણા સિવાય એમને કેમ સુધારી કર્તવ્યપથે દોરું ? આવા આવા અનેક મનોરથો સેવતા એ મહામાનવની

નજર સામે સુરદેવ આવી ઊભે છે—જ્યારે એમનો હીરકમહોત્સવ ઉજવાય છે—વિરાટ મેદની એમને ધિરદાવે છે ત્યારે એ મહાસંત થું બોલે છે ?

“ હીરકમહોત્સવ ઉજવવા તૈયાર થયેલા ભાઈઓ ! મારી આ વાણી ધ્યાનમાં રાખો :

“ આત્મકલ્યાણઅર્થે સાધુધર્મ સ્વીકારનાર મારા સરખા આત્માને જીવન-મરણ પર સમદષ્ટિ જ હોય. એ નિમિત્તે એકાદો ‘રમારક ગ્રંથ’ પ્રકટ થાય કે ‘શત વર્ષાયુ જીવો’ એવા આશીર્વાદ મળે એની કિંમત માહારે મન ઝાઝી નથી. જાણ્યું, વિચાર્યું અને હૃદયમાં દઢ કર્યું અને યથાશક્તિ આચરણમાં મૂક્યું એ મારો આચાર. એનાં મૂલ્યાંકન તો જ્ઞાની જ કરી શકે. x x x x x ”

આ પુરુષ ! મહાસંત ! આચાર્યશિરોમણિ ! એ યુગદષ્ટિ જ્યારે યુગરૂઢા અને છે ત્યારે એનું સર્જન કેટલું વિપુલ, સમૃદ્ધ અને વિશ્વોપયોગી હોઈ શકે તે સમગ્રય છે ? જીવનની પળેપળ, શરીરનું રોમેરોમ, વિચારના પરમાણુએ પરમાણુ અને સાધુતાનું સર્વવ્ય જોણે શાસન-માનવ-પ્રભુ અને સુરસેવામાં સમર્પી દીધું, જીવનમરણ સરખાં માણ્યાં એવા નરોત્તમ-નરસિંહને પામીને જૈન સમાજ શું ધન્ય નથી બન્યો ?

અને ગયેલ ચક્ષુનાં તેજલ જ્યોતિની પુનઃપ્રાપ્તિપ્રસંગે એ જૈન સમાજને સંગઠનની નવી દષ્ટિ આપી દે છે અને ઈશ્વરવરૂપ થવા જ જાણે જતા હોય તેમ એ મરીનદ્રાહવિના (શ્રી કાન્તિલાલભાઈના) ઈશ્વરનિવાસમાં જાય છે. અંતિમ પ્રયાણની તૈયારી કરતા હોય તેમ પળપળનાં જીવનલેખાં લે છે. પ્રેમ અને પ્રભુતાના પયગામો પાઠવે છે. ભારતના મહામંત્રીઓને કર્તવ્યબોધ આપે છે. આવતી કાલની જૈન સમાજ રચના રાત-દિવસ મંથન કરે છે. પળનો યે પ્રમાદ એને પોસાતો નથી. ભગવાન મહાવીરના ઝંડા હેઠળ સૌને ઊભવા અને એ ઝંડો વિશ્વભરમાં લહરે એ જોવા એ તલસે છે. એ પંચબનો વાઘ, યુજરાતનો પ્રાણ, સૌરાષ્ટ્રનો સિંહ અને સૌનો લાડકવાયો એ મહાપ્રણુ ! વીર વલ્લભ ! લહેરિયાં લેતા સાગરકિનારે, સાગરનાં કર્તવ્યસંગીત ગુંજતાં મોજાં સંલગ્નતો, તેમાંથી જેને ભગવાન મહાવીરના સમવસરણની દેશનાનો માલકોશ રાગ સંભળાય છે એવો એકતાર અનેલો—સ્વરૂપમાં લીન, આત્માનંદમાં મસ્ત, કર્તવ્યપૂર્ણતાનો સંતોષ અનુભવતો, જૈનશાસનને પ્રભુતાના પગથારે ઊભેલું નીરખતો, એ મહાન આચાર્યદેવ ! સૂરિપુરંદર ! અનેકનો તારક અને નિજગુણનો વિચારક, મધ્યરાત્રે જ્યારે અંતિમ વિદાયપળ આવે છે ત્યારે—અનેક અણુપૂર્વા અભિલાષોની યાદ—અનેક મહાકાવ્યોની મીમાંસાવાણી તો વિરમી હતી—પ્રભુરમરણ અને ત્યારે શરણુ જ્યારે એમના મન-વાણી-કાયાનો કપળને લેતા હશે, દેવલોક પ્રવાસનાં દેવવિમાન દેખાતાં હશે, શિષ્ય સમુદાય નિકટ ન હશે, ભક્તગણ નિદ્રિત હશે, વિશ્વ વિરામ લેતું હશે—ત્યારે અમરધામના મહાપ્રયાણે પગલું ઉપાડતો એ વિરાટ—મહામાનવ—લાખોનો શુરુ કાંઈકે કહેવા માગતો હશે ! મૃત્યુ એમને ખોળામાં લેવા માગતું હશે ! અને એ મૃત્યુને રમાડતા હશે ! અને જીવનું કામ નેત્રને સોંપ્યું હશે ! એ—એ—અંતિમ દષ્ટિનિર્દેશ—નેત્રસંકેત—આત્માનાં કહેણુ—અભિલાષાઓના ઉદ્દગમ ! શાં શાં હશે ? એ કોણે ઝીલ્યા હશે ? પણ શુરુ વિજયનાંદસૂરિના એ નિર્દેશ આત્માના વલ્લભે ઝીલ્યા તેમ આ સમુદ્ર-કાંઈકે કરાયેલો દષ્ટિનિર્દેશ શ્રીસમુદ્રસૂરિજીએ તો ઝીલવો અને તે સ્પૃણ કરવો જ રહ્યો—એ જ એમની કુલપરંપરા—કુલપ્રણાલિકા—જીવનકાર્ય—જીવનસાધના ધર્મ પડે છે. શાસનદેવ, એ મહાન આત્માના અંતિમ નિર્દેશ પૂર્ણ કરવા શ્રી સમુદ્રસૂરી-શ્વરજીને અનંત આત્મગણ આપો અને ગયા છતાં હૈયે હૈયે હિંચી રહેલ યુગવીર વલ્લભ અમર રહો ! સાંભળો સાગર ગાય છે : જય વલ્લભ ! કોયલ કુંજે છે : જય વીર વલ્લભ ! અને જનતા ગાજી ઊઠે છે : જય જગવલ્લભ ! અને માટે જ એનાં પુણ્ય-રમરણાર્થે આ રમારક-ગ્રંથનાં પ્રાકટ્ય પણ એનાથી ન રીઝનાર એ સંતના શબ્દો તો “ કર્તવ્યતત્પરતા, સ્વાર્પણ અને શાસનનાં ઉત્થાન ” માગે છે. આપો ! ભારતના શાસન-સંતાનો ! યુગવીરને એ નજરાણું જ વહાલું હતું. એને એ જ સમર્પો, ને તમે માનવમાંથી દેવ બનશો ! ॐ શાન્તિ :

# પ્રાચીન જ્ઞાનભંડારના ઉદ્ધારક

શ્રી મોહનલાલ દીપચંદ ચોકસી

“ પૂર્વાચાર્યોએ જે જ્ઞાનને વિસ્મૃત થતું બચાવવા અર્થે અથાગ પરિશ્રમ સેવી આ રીતે તાડપત્રોનાં પાનાં ઉપર સ્થિર કર્યું તેની આ વિષમ દશા ખરેખર અસહ્ય છે. ગુરુદેવ, આપ તો કહેતા હતા કે આ ખંભાત નગરે એક કાલે સ્તંભતીર્થ તરીકે અત્યંત ખ્યાતિ પ્રાપ્ત કરેલી અને ત્યાં જૈનોની વિપુલ સંખ્યા હતી; અને આજે પણ ત્યાં ધર્મજનોની વસતિ સારા પ્રમાણમાં છે, પરંતુ આજે આ ભંડારોની આવી પતિત પરિસ્થિતિ નિહાળ્યા પછી સખેદ કહેવું પડે છે કે કાં તો એ ધર્મ બાહ્યાંખર રૂપે હોવો જોઈએ અથવા તો પૂર્વજોના વારસામાં ઊતરી આવેલ, છતાં પ્રેમ વિહોણો, માત્ર નામરૂપ બની ગયો હોવો જોઈએ. તે વિના સ્વપરપ્રકાશક એવા આ વિપુલ સાહિત્યની આમ અવગણના ન થાય. ”

“ ચરણવિજય, ઉતાવળો ન થા. પાટણ અને અમદાવાદ તો તે જોયાં છે. ત્યાં જૈનોની સંખ્યા મોટા પ્રમાણમાં હોવા છતાં કેટલાય જ્ઞાનભંડારોનાં તાળાં આજે પણ અણબધાં છે! સાંભળવા મુજબ કેટલુંકે ઉત્તમ સાહિત્ય કૌશલધારીના આહાર રૂપે પરિણમેલ છે. એ સર્વનાં ઊંડાણમાં ઊતરતાં એક વાત દીવા જેવી સ્પષ્ટ જણાય છે કે આપણા સંઘમાં વન્તાઓછા પ્રમાણમાં દરેક સ્થળે મતમતાંતરો છે. તદ્દુપરાંત જ્ઞાન પ્રતિ સાચી શ્રદ્ધા કે નિશ્ચ અને તેને પામવાની તીવ્ર ઝંખના ખાસ જોવા મળતી નથી. આ ખંભાત પણ તેમાં અપવાદરૂપ નથી જ. ”

“ પૂજ્ય ગુરુમહારાજ, પાટણ, અમદાવાદ, વડોદરા, લીંબડી અને જેસલમેર સિવાય બીજાં ક્યાંય તાડપત્ર પર લિખિત સાહિત્ય હોય એમ મેં આજસુધી સાંભળ્યું નથી. પરંતુ ખંભાત જેવા નગરમાં અને તે જ વળી એકાદ શેરીના અંધારિયા ઓરડામાં આવું ભવ્ય સાહિત્ય છુપાયું છે એ જાણી અત્યંત આશ્ચર્ય થાય છે. પણ વખતે આશ્ચર્ય તો એ સાહિત્ય પ્રત્યે સેવાયેલી ખેદરકારીનું છે. આટલી બધી પ્રતીને સમાવવા માત્ર એક જ પુરાણો ખખડાઈ થઈ ગયેલો ગંજો છે! એમાંનાં બધાં પોટલાં એકવાર બહાર કાઢી અંદર મૂકીએ ત્યાંસુધીમાં તો કેટલાય ગ્રંથોનાં પાનાંની કિનારીઓ તૂટી જાય! અને આ રીતે આ સાહિત્ય વિનષ્ટ થતું જ જાય. ”

“ વત્સ ચરણ, તારું આ કથન અક્ષરશઃ સાચું છે. આ પ્રાચીન નગરીમાં મારી સાથે તું પ્રથમ વાર પગલાં માંડે છે, અને તેથી કેટલીક બાબતો વિષે તને આશ્ચર્ય ઊપજે એ અરથાને નથી. મેં સ્વર્ગસ્થ ગુરુદેવ ન્યાયાંભોનિધિ શ્રીમદ્ “વિજયાનંદસૂરીશ્વરજી સાથે જુદાં જુદાં નગરોમાં અનેક વાર વિહાર કર્યો છે; અને તે દરમ્યાન આપણાં જિનાલયોની તેમ જ જ્ઞાનભંડારોની અધઠિત દશા નિહાળી છે. એ જોઈને મને તેમ જ ગુરુદેવને અત્યંત દુઃખ થયેલું. આ દુઃખ સ્વરચિત પુસ્તકમાં ગુરુદેવે વ્યક્ત કરેલ છે. તીર્થંકર દેવોનો ધર્મ આજે વણિકોના હાથમાં આવી પડેલ છે એટલે એમાં નથી તો ક્ષાત્રનેજ જણાવું કે નથી વીરતાનો પડઘો પડતો. કેવળ વણિક-વૃત્તિસૂચક ઉપરજીવો આંખર દૃષ્ટિગોચર થાય છે. વર્તમાનયુગના શ્રાવકોમાં નથી જ્ઞાન પ્રત્યે સાચું બહુમાન કે નથી જ્ઞાનપ્રચારની પવિત્ર દૃષ્ટિ! કેવળ છે જિહ્વાનો સ્વાદ અને મોટાઈ માટેની મમતા! જ્ઞાનની પ્રગતિ કરવાને બદલે ભૌતિક ચીજોના સ્થૂલ રસાસ્વાદ અર્થે તેમના ધનનો વ્યથ થઈ રહ્યો છે!

સનાતન સ્વર્ગીય સુખ પ્રાપ્ત કરવાની દષ્ટિ ઉભેખી દુન્યવી ક્ષણિક સુખ ઝડપી લેવા તે વધુ તત્પર બન્યા છે !”

“ ગુરુદેવ, આપે તો એ પવિત્ર વ્યક્તિના સમાગમમાં અનેક વર્ષો વ્યતીત કર્યાં છે, અને અંતકાળે પણ તેમણે આપને આદેશ આપેલ કે ‘ મેરી પીછે પંચપક્ષા શ્રીસંઘકી ભાજ વલ્લભ કરંગે ’ અને એ મુજબ આપ યથાશક્તિ જહંમત ઉઠાવી રહ્યા છો. પંચમ, મારવાડ અને મુંબઈ જેવાં ધામોમાં આપે જે શિક્ષણસંસ્થાઓ ઊભી કરી છે એ એના ઉદ્દાહરણરૂપ લેખાય. દેશકાલને અનુરૂપ શિક્ષણ લીધા વિના જેમ જૈન સમાજની ઉન્નતિ શક્ય નથી, તેમ પૂર્વાચાર્યોએ અતિ પરિશ્રમે તૈયાર કરેલ અને આ રીતે સંગ્રહી રાખેલ સાહિત્યનો યોગ્ય રીતે પ્રચાર કર્યાં સિવાય, તેમ જ તેનું પુનરુત્થાન કર્યાં સિવાય જૈન ધર્મની સાચી પ્રભા વિરતરે તેમ નથી. આ બધું આપ તો સારી રીતે જાણ્યો છો. વળા આપશ્રીની વાણીમાં તૂટેલા તાર સાંધવાની અદ્ભુત શક્તિ છે. આપની પ્રતિભાથી આપે ઘણા કલહ મિટાવ્યા છે; અને સંઘમાં એક પ્રકારની શાંતિ, વ્યવસ્થા અને એકતા આવવા પામી છે. તેથી જ અહીંના આગેવાનોને એકત્રિત કરી, તેમને સમજાવી, આપના હાથે આ ભંડારનો પુનરુદ્ધાર થાય એવી મારી અભિલાષા છે. વિહારની ઉતાવળ છતાં વિષમ દશામાં આવી પડેલ આ સાહિત્યને સડવા દર્ધ આગળ જવું મને ઉચિત નથી લાગતું. ”

\* \* \*

ઉપર્યુક્ત વાર્તાલાપ સ્વર્ગસ્થ આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી અને તેમના સ્વર્ગસ્થ શિષ્ય મુનિશ્રી ચરણવિજયજી વચ્ચે ખંભાત મુકામે થયેલો. એમાં જે તાડપત્રો પર લખેલ પ્રતોના ભંડારની વાત છે તે ત્યાંના ભોયરાપાડા નામના લગામાં આવેલ પ્રાચીન એવા શ્રી શાંતિનાથના જ્ઞાનભંડારની છે. ભંડારના મકાનની પાછળના ભાગમાં શ્રી શાંતિનાથ ભગવાનનું દહેરાસર છે, અને એથી આ ભંડાર એ નામે ઓળખાય છે. આજુના ભાગમાં પૂર્વે એક ઉપાશ્રય હતો જે આજે ખંડિત હાલતમાં છે. સ્વ. શ્રી મોહનલાલ દલીચંદ દેશાઈએ ‘ જૈન સાહિત્યનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ ’ નામનો જે દળદાર ગ્રંથ લખ્યો છે તેમાં આ પુરાણા ઉપાશ્રય તેમ જ જ્ઞાનભંડાર સંબંધી સારો એવો ઉલ્લેખ કર્યો છે. પૂર્વે આ ઉપાશ્રયમાં રિચરતા કરી નામાંકિત મુનિવરોએ ગ્રંથરચના કર્યાંની નોંધો ઉપલબ્ધ થાય છે. કિંવદંતી મુજબ અહીં ચોમાસું રહેલ એક પ્રભાવિક આચાર્યે ચમત્કાર દર્શાવ્યાની વાત પણ સંભળાય છે. એ ગમે એમ હોય પણ એટલું તો ચોક્કસ છે કે સ્તંભતીર્થનો આ જૂનામાં જૂનો ભંડાર છે, અને ડો. પિટર્સન આદિ વિદ્વાનોનાં લખાણુ મુજબ તાડપત્રો પર લખાયેલી એમાં સંખ્યાબંધ પ્રતો હતી. કેટલીક ચોરાર્ધગર્ભ અને કેટલીક કાળનો ભોગ બની. તેમ છતાં આજે નાનામોટા કદની મળી લગભગ બસો પ્રતો મોજૂદ છે. તેને સાચવવા માટે હાલમાં સુંદર વ્યવસ્થા કરવામાં આવી છે. જ્યાં બેસવું નહોતું ગમતું ત્યાં સરસ રીતે કપાટ ગોઠવવામાં આવ્યા છે અને એથી કોઈ અભ્યાસી કલાકોના કલાકો ત્યાં બેસે તો પણ કંટાળે એમ નથી. આ જીર્ણોદ્ધારના મૂળમાં આચાર્યશ્રીની દીર્ઘદષ્ટિ અને પ્રતિભા ઝળહળી રહી છે. તે જીર્ણોદ્ધાર કેવી રીતે થયો તેનું એ સંક્ષિપ્ત વિહંગાવલોકન કરી જઈએ તો અસ્થાને નહિ લેખાય.

વિહાર કરતાં કરતાં આચાર્યશ્રી ખંભાત આવી પહોંચ્યા. અહીં વધારે રોકાવાની તેમની ઇચ્છા નહોતી. શિષ્ય ચરણવિજયજીને ખંભાતનાં જિનાલયોનાં દર્શન કરવાની તીવ્ર મહેચ્છા હતી અને એ અભિલાષા પૂર્ણ કરવા તેઓ અહીં આવેલા. એવામાં આ પ્રાચીન ભંડાર જેવાનો તેમને યોગ સાંપડ્યો. આ ભંડારની પરિસ્થિતિ જોઈ ગુરુ-શિષ્ય વચ્ચે થયેલો સંવાદ આપણે ઉપર જોઈ ગયા. શિષ્યની વાતમાં

સૂરિજીને તથ્ય જાણાવું અને તેમણે આ પુરાણા ભંડારનો પુનરુદ્ધાર કરવાનો નિર્ણય કર્યો. તપાસમાં ઊંચ જીવરતાં માલમ પડ્યું કે કામ ધારવા જેટલું સહેલું નહોતું. આમાં માત્ર પૈસાનો જ સવાલ નહોતો. તે સ્થળના હક્ક સંબંધે ઠોટું સુધી વાત પહોંચેલી, પણ તેનો વહીવટ જેના હાથમાં હતો તેના જ હાથમાં રહ્યો. એટલે સંઘના મોટા ભાગે તેના પ્રતિ દુર્લભ સેવ્યું, અને તેથી જ ખંભાત જેવી જૈનપુરીમાં ધર્મભાગે હળવો રૂપિયા અર્ચાતા હોવા છતાં આ સ્થાનની દશા કચ્છના રણ જેવી રહી !

ગુરુદેવે વહીવટદાર તેમ જ તેમના વંશજનો માલિકીહક્ક કાયમ રહે અને જ્ઞાનભંડારની સ્થિતિમાં સુધારણા થાય એવી એક યોજના તૈયારી કરી, અને સૌથી પ્રથમ તે વહીવટદાર સમક્ષ મૂકી. સૂરિજીની પ્રતિભાની અને એ યોજના પાળણની પવિત્ર દૃષ્ટિની પેલા ગૃહસ્થ પર ઊંડી છાપ પડી. સૂરિજીની વાત તેને ગળે જાતરી અને તેણે એ યોજનાનો સ્વીકાર કર્યો. વહીવટદારો તરફથી એ અને સંઘના ધીંગન નવ એમ કુલ અગિયાર સભ્યોની સમિતિ નીમી, જ્ઞાનભંડારનો સમગ્ર વહીવટ આ સમિતિને સોંપવામાં આવ્યો અને સમિતિએ તે કામ સારી રીતે પાર પાડ્યું. આ રીતે મુનિશ્રી ચરણવિજયજીની ઇચ્છા કાર્યરૂપે પરિણમી, પણ આ પ્રયાસનું ફળ જેવા તે જીવ્યા નહિ. જીર્ણોદ્ધારનું કાર્ય પૂર્ણ થાય એ પહેલાં તેઓ સખત માંડગીમાં પટકાઈ પડ્યા. અનેક ઉપચારો છતાં કંઈ ફેરફાર ન થયો અને તેથી આચાર્યશ્રીએ સારી દવાઓ માટે તેમ જ હવાફેર અર્થે વગેરે તરફ વિહાર કર્યો, પણ ત્યાં તેઓ વધુ દિવસ ટક્યા નહિ. જીર્ણોદ્ધારની સુધારણા થઈ પણ તેમના સ્વાસ્થ્યની સુધારણા ન થઈ; અને એક દિવસ સૂરિજીને નવીન પ્રેરણા અર્પનાર એ આત્મા સ્વર્ગગમન કરી ગયો.

પરંતુ શ્રી ચરણવિજયે પ્રગટાવેલી જ્યોત છુટાઈ ન ગઈ. ધીજીવ કામોને પડતાં મૂકી સૂરિમહારાજ પુનઃ ખંભાત આવ્યા. ત્યાં તેમણે મંદિરની પ્રતિષ્ઠા કરી અને ચોમાસું પણ ત્યાં જ ગાળ્યું. આ રીતે એક જૂનું સ્થાન નવા સ્વાંગ સજી જળાળતો પ્રકાશ આપી રહ્યું ! વ્યાખ્યાન સમયે દરરોજ તેઓ આ શાંતિનાથ-જ્ઞાનભંડારની વાત મૂકતા. તેમની દિવ્ય વાણીમાં એવું અપૂર્વ જેમ હતું કે તે આમ-જનસમૂહને અતીવ સ્પર્શી ગઈ. મકાનને સુધારવા પૂરતી રકમ મળી. છ કપાટ તૈયાર કરી આપનાર ગૃહસ્થો મળ્યા અને દરેક પ્રતના માપના લાકડાના દાખરા તૈયાર કરી આપવા અનેક નરનારીઓ ઉત્સુક બન્યાં. આ રીતે આચાર્યશ્રીએ જૈનસમાજમાં એક નવીન જાગૃતિ આણી, નૂતન જ્યોતિનો આવિર્ભાવ કર્યો, અને પુરાણા જ્ઞાનકોશના ઉદ્ધારનાં મંગલાચરણ કર્યાં.

પૂરતા પૈસા વગેરે મળતાં વહીવટકર્તાઓમાં જેને આવ્યું અને તેમણે વધારે ઉત્સાહથી કાર્ય પાર પાડવા તૈયારી કરી. સૌથી પ્રથમ ખંડેર મકાનને નવું સ્વરૂપ મળ્યું. ત્યારપછી લાકડાના દાખરાઓમાં દરેક પ્રતને સુરક્ષિત રીતે ગોઠવવામાં આવી અને આમ સર્વના સહકારથી કાર્ય પાર પડ્યું.

જૈનો તેમ જ જૈનેતરો, પૂર્વાચાર્યોનો આવો પ્રાચીન વારસો નજરે જોઈ શકે એ દૃષ્ટિએ, જ્ઞાનપંચ-મીના પર્વદિને ત્યાં પૂજા ભણાવવાની સૂરિજીએ શરૂઆત કરાવી. એ સમયે તાડપત્રોની પ્રતો દર્શનાર્થે બહાર મુકાવી. આ પ્રથા આજે પણ ચાલુ છે અને તેથી અનેક જણને પૂજનનો તેમ જ દર્શનનો લાભ મળે છે. મંદિરનો અને પ્રાચીન સાહિત્યનો આ રીતે આચાર્યશ્રીના હાથે ઉદ્ધાર થયો. તેમનું આ પગલું ખંભાતના ઇતિહાસમાં ચિરસ્મરણીય બની રહેશે.

ચોમાસું પૂરું થયું. આચાર્યશ્રીએ અન્ય સ્થળે વિહાર કરવાની તૈયારી કરી. તે સમયે મળવા આવેલા સમિતિના સભ્યોને તેમણે સંદેશ પાઠવ્યો: “ મહાનુભાવો ! પ્રતો સુરક્ષિત સ્થાને મુકાઈ ગઈ એટલે તમારું કાર્ય પૂર્ણ થયું એમ ન માનતા. એ સર્વનું વ્યવસ્થિત સૂચિપત્ર તૈયાર કરાવવું જોઈએ.

એમાં જે અપ્રકાશિત હોય તે વહેલી તકે પ્રગટ કરાવવા યત્ન કરવો જોઈએ. એ માટે આજના સાધનોનો ઉપયોગ ધ્યાનમાં રાખવો ઘટે. યાદ રાખજો કે તીર્થંકર પ્રભુની વાણી કે જેનો સંગ્રહ આપણા પૂર્વાચાર્યોએ આ રીતે તૈયાર કર્યો છે, એ કેવળ તાળાચાવીમાં પૂરી રાખવા માટે નહીં, પણ દેશકાળના ઐંધાણ પારખી એનો પ્રચાર વિશ્વભરમાં કરવા સારુ છે. એ અમૃતવાણીનાં વહેણ જે જે દિશામાં વહેશે તે તે પ્રદેશમાં એ અજવાળાં પાથરશે, સાચી શાંતિના સર્જક નીવડશે. વીતરાગની ઉપદેશધારા જેટલા વિશાળ સમૂહને સ્પર્શશે તેટલાનું એકંદરે કલ્યાણ કરનાર જ બનશે. આ કાર્ય અભ્યાસી મુનિવરોની સહાયથી કરાવજો. અવકાશ મેળવી એ માટે મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીની સલાહ લેશો. આજની પદ્ધતિએ સુચિપત્ર તૈયાર કરવાના કાર્યમાં એ નિષ્ણાત છે. તાડપત્ર પર લખાયેલ ભાષા વાંચવામાં અને એ ઉપરથી એની સાલવારી નક્કી કરવામાં એ દક્ષ છે. જ્ઞાનપંચમીની પૂજા ચાલુ જ રાખજો.”

સૂરિજીએ જે સંદેશ આપ્યો એનો સમિતિએ સારી રીતે અમલ કર્યો, અને એ રીતે આ પ્રાચીન જ્ઞાનભંડારમાં રહેલ અણુમોલ ખળના સંબંધી જે માહિતી બહાર આવી તે આગમપ્રભાકર મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીના શબ્દોમાં જ રજૂ કરું એ વધારે ઉચિત લેખાશે. પૂર્વે જણાવ્યું તેમ જે પાનાં અસ્તવ્યસ્ત હતાં અને જે ગૂંચાઓમાં કેટલીક તૂટક પ્રતો હતી એ સર્વને મહારાજશ્રી પાસે પાટણ મોકલવામાં આવી. એમાંથી તેમણે જે શોધ કરી તે આ પ્રમાણે છે :

“ પ્રસ્તુત જ્ઞાનભંડારના વિવેકી કાર્યવાહકોએ મારા ઉપર વિશ્વાસ રાખી તેમને ત્યાં પડેલા અસ્તવ્યસ્ત ગ્રંથો અને વેરવિખેર થઈ ગયેલાં તાડપત્રીય પાનાંઓનો સંગ્રહ મારી પાસે મોકલાવ્યો. આ સંગ્રહમાંથી કેટલાયે ગ્રંથો એવા મળી આવ્યા છે જેની બીજી નકલો ક્યાંય જોવામાં નથી આવતી. દા. તં (૧) વિક્રમ સંવત ૧૨૩૨માં આચાર્ય જિનભદ્રચિત ‘ઉપદેશમાલાકથા’ સંક્ષેપ (૨) કમલ-પ્રભાચાર્યકૃત ‘પદાવસ્થકસૂત્રવૃત્તિ’ (૩) ‘અષ્ટપ્રકારીપૂજાકથા’ (રત્નચૂડનૃપકથા તથા વિજયચંદ્રકેવલીચરિત્રથી ભિન્ન) (૪) ‘ધમિલ્લચરિત્ર’ (ધમિલ્લ હિંદી આધારે રચેલું) (૫) ‘દાનપ્રકાશ’ આદિ, આ રીતે અલભ્ય-દુર્લભ ગ્રંથો મળી આવ્યા છે. આમાંના કેટલાક અપૂર્ણ હોવા છતાં અપૂર્વતાની દૃષ્ટિએ અતિ મહત્વના હોઈ જાળવી રાખવા જ જોઈએ.

“ આ જ્ઞાનભંડારમાં આચાર્ય ઉદયપ્રભસૂરિકૃત ધર્માબ્યુદય મહાકાવ્ય, અપરનામ સંઘપતિ વસ્તુપાલચરિત્ર, આચાર્ય દેવભદ્રકૃત કથારત્નકોશ, રામદેવકૃત પંચસંગ્રહદીપક, આચાર્ય જિનભદ્રકૃત ઉપદેશમાલાકથા, અમમસ્વામી ચરિત્ર (જે ભાગમાં હાલ પ્રગટ થયેલ છે), સુંદરસાગ્રા ચરિત્ર (મુદ્રિતથી ભિન્ન), શૈવમુનિકૃત સુભાષિતરત્નકોશ, જયમંગલાચાર્યકૃત કવિશિક્ષા, રવિચુમ્પકૃત લોકસંવ્યવહાર નામક અંક આદિ ગ્રંથો ધણુ જ મહત્વના છે જેની બીજી નકલો આ જ્ઞાનભંડાર સિવાય બીજે ક્યાંય જોવામાં નથી આવી.

“ આ ઉપરાંત વસુદેવહિંદીના ખંડો, ભુવનસુંદરી કથા, દામોદરકૃત શુંભલીમતશાસ્ત્ર, જ્ઞાતાધર્મ-કથાંગ આદિ અંગ ચતુષ્ક સડીક (સં. ૧૧૮૪માં લખાયેલ) વધરિસામિ ચરિત્ર (અપભ્રંશ), શાન્તિનાથ ચરિત્ર, નિશિથ-કલ્પ-વ્યવહાર આદિ છેદ આગમો અને એની ભાષ્યચૂર્ણિ ટીકા આદિ છે.

“ શતક કર્મગ્રંથની ચૂર્ણિ કે જેની નકલો બીજે મળે છે અને જે છપાઈ પણ ચૂક્યો છે તે છતાં આ જ્ઞાનભંડારમાંની એની પ્રતિની વિશેષતા એ છે કે એના અંતમાં ‘કૃતિરાત્નાય શ્રી ચન્દ્રમહાચરિત્ર-સ્મરણ્ય જ્ઞાતકસ્ય ગ્રન્થસ્ય ચૂ ...’ આ ઉલ્લેખવાળો પાનાનો ટુકડો છે. આ ટુકડો અસ્તવ્યસ્ત પાનાંના હગલામાંથી શોધી મૂળ પ્રત સાથે જોડી દીધી છે.

“ આ સિવાય સંઘાચાર ભાષ્યવૃત્તિની પ્રતિ જે ભંડારમાં છે તેમાં ગ્રંથકારની પ્રશરિત છે જે ખીણ પ્રતોમાં મળતી નથી, આ પ્રમાણે સાહિત્યની દૃષ્ટિએ આ ગ્રંથનું ખૂબ જ મહત્ત્વ છે. પ્રાચીન ચિત્રકળાની દૃષ્ટિએ પણ તેનું ધણું મહત્ત્વ છે. એકંદરે આ જ્ઞાનભંડાર દરેક રીતે મહત્તાથી ભરપૂર છે. છેવટે આ જ્ઞાનભંડારમાં એક અતિ મહત્ત્વની વસ્તુ છે તે તરફ સૌનું ધ્યાન દોરું છું. આ જ્ઞાનભંડારમાં ગુર્જરેશ્વર મહામાલ્ય શ્રી વસ્તુપાલે પોતે સ્વહસ્તે લખેલી ધર્માભ્યુદય કાવ્યની એક પ્રતિ છે. મહામાલ્ય વસ્તુપાલ જેવી સર્વમાન્ય ઐતિહાસિક વ્યક્તિના હસ્તાક્ષરોનું દર્શન આજપર્યન્ત ખીજે ક્યાંય થયું નથી, પરંતુ ખંભાતના જ્ઞાનભંડારે આપણને એ મહત્ત્વની અને અપૂર્વ વસ્તુ પૂરી પાડી છે. ”

ઉપર જોયું તેમ આ પ્રાચીન જ્ઞાનભંડારને લાગતું મહત્ત્વનું કાર્ય પૂર્ણપાદ ન્યાયાભોનિધિ જૈનાચાર્ય શ્રી ૧૦૦૮ વિજયનાનંદસૂરિના પટ્ટધર આચાર્ય મહારાજ સ્વર્ગસ્થ શ્રી ૧૦૦૮ વિજયવલ્લભસૂરિએ કર્યું છે. આ જ્ઞાનભંડારને ચિરાયુષ્ય બનાવવા માટે નવેસરથી ડબ્બાઓ, કબાટો વગેરે દરેક વસ્તુઓ તૈયાર કરાવી એને પુનર્જીવન અર્પણ કર્યું છે, એટલું જ નહિ પણ જ્ઞાનભંડારનાં પુસ્તકોનો સદુપયોગ થાય અને વિદ્વાન સંશોધકોને જ્ઞાનભંડારની પ્રતો મળી શકે તેવી સુવ્યવસ્થા કરવા માટેનો અતિ આદરપાત્ર સુંદર પ્રયત્ન કરવાનું યશઃપ્રદ કાર્ય કર્યું છે. આવા શાસન પ્રભાવક સૂરિપુંગવને ભૂરિભૂરિ વંદન હો.

ભંડારનું પ્રથમ સૂચિપત્ર ડૉ. ક્ષમાવિજયજી મહારાજે તૈયાર કરી આપેલ જે સં. ૧૯૯૫માં પ્રગટ થયેલ. એ ધણું સંક્ષિપ્ત હતું. ત્યારપછી કાર્ષક વિશદ સ્વરૂપમાં આચાર્ય મહારાજ શ્રી ૧૦૦૮ વિજય-કુમુદસૂરિએ તૈયાર કરી આપેલ જે આજે વપરાશમાં લેવાય છે. સ્વર્ગસ્થ આચાર્યશ્રીની સૂચના મુજબ આગમપ્રમાકર મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીને વિનંતી કરી સં. ૨૦૦૯માં ખંભાત ખોલાવવામાં આવેલ. તેઓશ્રીએ ભંડારની સર્વ પ્રતોને આદિથી અંત સુધી જોઈ વિસ્તૃત સૂચિપત્ર તૈયાર કરેલ છે જે થોડા સમયમાં પ્રગટ થનાર છે. આ ભંડાર માટે સ્વર્ગસ્થ આચાર્યશ્રીએ સમિતિ નીમી કાર્ય શરૂ કરાવ્યું. ત્યારપછી સંખ્યાબંધ પ્રતો જુદાજુદા મુનિ મહારાજોને આપવાનો પ્રયત્ન થયો. કેટલાકે એ ઉપરથી હસ્તલિખિત પ્રતો તૈયાર કરાવી, જ્યારે કેટલાકે છપાવી. આ સર્વના મૂળમાં સદ્ગત સૂરિજીની દીર્ઘદૃષ્ટિ અને શાસન-પ્રભાવનાની ઊંડી ધમશ ઝબહળી રહેલી દૃષ્ટિગોચર થાય છે.





# યુગદષ્ટા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી

શ્રી પી. કે. શાહ, એમ. એ.

શ્રમણ ભગવાન શ્રી મહાવીરના શાસનમાં સર્વ જીવોને માટે સદાયે માંગલ્યની વાંછના થઈ છે. તેમણે પ્રરૂપેલા ધર્મ-સિદ્ધાંતો જૈન શ્રમણો જનતા સમક્ષ યુગોથી રજૂ કરતા આવ્યા છે. તે દ્વારા જનતાને સદ્ધર્મની પ્રેરણા તેઓ આપતા રહ્યા છે. કર્મ અને સ્યાદ્વાદનો સિદ્ધાંત પ્રરૂપનાર જૈનધર્મ અનેકાંતવાદી છે. અનેકાંત માત્ર તાત્ત્વિક જ નહિ, વ્યાવહારિક શુદ્ધિ માટે પણ છે. જે તે આપણાં જીવનદર્શન અને દષ્ટિ ન વિકસાવે તો માનવું રહ્યું કે અનેકાંતને આપણે અપૂર્ણ રીતે સમજ્યા છીએ. અનેકાંત જીવનને ઉદાર દષ્ટિ આપે છે અને જૈન સ્થવિરોના ઇતિહાસમાં યુગપ્રવર્તકોએ સમાજની આવતી કાલનો ખ્યાલ રાખીને સમાજને સદા યોગ્ય માર્ગદર્શન આપ્યું છે. પૂં ભદ્રબાહુસ્વામીથી માંડી પૂં આત્મારામજી મહારાજ સુધી જૈનદર્શનની વિશિષ્ટ પરંપરા રહી છે. એમના અભિનવ માર્ગદર્શનને કારણે જૈનસાહિત્ય, સંસ્કાર અને ધાર્મિક જીવન ખૂબ સમૃદ્ધ બન્યાં છે. પ્રભાવક સ્થવિરોએ જીવનની મંગલ વાંછના કરી છે અને સાથોસાથ સમાજના દૃઢ વ્યવહારને નવવારિધી સિંચી જવંત બનાવ્યો છે.

જૈન સંસ્કૃતિની દષ્ટિએ અનંતકાળ અનંત જીવો આરાશી લાખ યોનિમાં ભમતા આવે છે, ભમે છે અને ભમશે. કાળ નિરવધિ હોવા છતાં માનવ પોતાના જીવનની અવધ કાળના ગળથી માપે છે. તે જન્મે છે, જીવે છે, કર્મો કરે છે, આરાધે છે, વિરાધે છે અને અંતે પોતે વિસર્જન પણ પામે છે. દુન્યવી ક્ષુદ્રક સ્વાર્થો, અહંતા, અને અયોગ્ય જિજ્ઞાસા જેવા ભાવો માનવીને માનવ તરીકે પણ જીવવા ન દેતાં, તેને અતિ સામાન્ય, વામણો બનાવી દે છે.

ઘણા માનવીઓના જીવનમાં આમ બને છે, છતાં કેટલાક પુણ્યશાળીઓ એવા હોય છે કે જે માનવી તરીકે જીવી જાય છે અને ખીજા અનેક માનવોને તેવી રીતે જીવવા પ્રેરણા આપે છે. આવા માનવીઓ સરકૃતિ અને ધર્મની વિસ્તૃતિના નિમિત્ત બને છે. જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિની આપણી પરંપરામાં અનેક માનવીઓ આવી ગયા. તેમણે સમાજને નવી દિશા બતાવી. શ્રમણ ભગવાન મહાવીરની સતત પરંપરામાં શ્રી સુધર્માસ્વામી આઠ વર્ષનો કેવળજ્ઞાનનો પર્યાય પામી મહાવીરસ્વામીના નિર્વાણના વાસ વર્ષે કાળધર્મ પામ્યા. તેમની પાટે શ્રી જંજુસ્વામી આવ્યા અને વીર સંવત ૬૪માં તેઓ નિર્વાણ પામ્યા. એમની પછી શ્રી પ્રભવસ્વામી આવ્યા. ત્યાર બાદ શ્રી શયંભવસૂરિ આવ્યા અને તેમણે દશ-વૈકલિક સૂત્રની રચના કરી. તેમના પદ્ધર શ્રી યશોભદ્ર અને તેમના બે શિષ્યો શ્રી ભદ્રબાહુ અને શ્રી સંભૂતિવિજય થયા. શ્રી ભદ્રબાહુના કાળધર્મ પછી તેમની પાટે આવ્યા શ્રી સ્થૂલીભદ્ર અને તેમના બે શિષ્યો શ્રી આર્યમહાગિરિ અને શ્રી આર્યસુહરિત. શ્રી આર્યસુહરિત અને શ્રી સંપતિનો સમાગમ એ જૈન ઇતિહાસની જનલંત કથા છે. સ્થવિરોમાં શ્રી આર્યવજ્રસ્વામી છેલ્લા પૂર્વધર થયા. છેલ્લે શ્રી આર્યવજ્રસેન પદ્ધર થયા. અને એ રીતે શ્રમણોની પરંપરા ચાલુ રહી.

શ્રી દેવદ્વિગણિ ક્ષમાશ્રમણના પ્રમુખપદે વિં સં ૫૧૦માં વલ્લભીપુરમાં જૈન સિદ્ધાંત ગ્રંથોના ઉદ્ધાર માટે સ્થવિરોની એક પરિષદ ભરાઈ. એ પરિષદનાં સો વર્ષે દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં શ્રી મહાવાદીએ જૈન

ધર્મનો પ્રચાર કરેલ. આર વર્ષના દુકાળોને કારણે ઉત્તરનો જૈન ધર્મ પૂર્વ, પશ્ચિમ અને દક્ષિણ ભારતમાં વિસ્તરતો હતો એ ઇતિહાસસિદ્ધ હકીકત છે.

### ગૂર્જર ભૂમિમાં જૈન સંસ્કૃતિનો વિકાસ

આજે આપણે જૈને ગુજરાતની સંસ્કૃતિ તરીકે ઓળખીએ છીએ તેના મૂળ પોષક બે શહેરો : વલ્લભી અને ભિન્નમાલ. ભિન્નમાલની સંસ્કૃતિ વિશાળ અને વિસ્તૃત હતી. ઇતિહાસકાર કનીંગહામના મતે ભિન્નમાલ વલ્લભીથી ત્રણસો માઈલના અંતરે હતું. ભિન્નમાલનું વર્ણન પ્રભાવકચરિત્રમાં છે. આપણાં શ્રીમાળી, પોરવાડ વગેરે કુળોનું વર્ણન તેમાં છે, અને તેમનું નિવાસસ્થાન તે આ નગર. સંસ્કૃતનો મહાકવિ માધ આ નગરમાં થઈ ગયો. વિં સં ૯૬૨માં શ્રી સિદ્ધર્ષિ મુનિએ ‘ઉપમિતિભવપ્રપંચકથા’ અહીં જ લખી હતી. શ્રી ઉદ્યોતનસૂરિનું ‘કૃવલયમાળા’ અહીં જ લખાયું. ભિન્નમાલની જ્વલંત પ્રતિભા વિં સં ૧૨૦૦ સુધી રહી. વલ્લભીપુરની ઐતિહાસિક હકીકતો સં ૭૬૬ સુધીની મળે છે. વલ્લભીપુરના વિનાશકાળે વનરાજ ચાવડાના શાસનની સ્થાપના થઈ ચૂકી હતી. ચાવડાની રાજધાની પંચાસર. પંચાસરના જ્યશિખરી પર જીવડનું આક્રમણ, રૂપસુંદરીનું વનગમન, શ્રી શીલગુણસૂરિએ આપેલ આશ્રય. આ ઈં સં ૭૨૬ એટલે કે વિં સં ૮૦૨માં અણહિલવાડની વનરાજે સ્થાપના કરી. પંચાસરમાં પાર્શ્વનાથનું ચૈત્ય તૈયાર કરાવ્યું. ભિન્નમાળનું પતન અને પાટણનો ઉદય—આ ઇતિહાસની હકીકતો છે. વનરાજનો મંત્રી જામ અને જૈન મંત્રી વસ્તુપાલ. આ બંધી જૈન મંત્રીઓની પરંપરા છે. ચાવડા વંશ ઈં સં ૬૯૬થી ઈં સં ૬૫૨, સોલંકીઓનો વંશ ઈં સં ૬૪૨થી ઈં સં ૧૨૪૨. સોલંકી રાજા મૂળરાજનું શાસન વિં સં ૬૯૮થી ૧૦૫૩ સુધી. મૂળરાજના આ શાસન સમયમાં દક્ષિણમાં ચાલુક્ય રાજા તૈલપ હતો અને માળવામાં મુંજ હતો. મૂળરાજની ગાદીએ ચામુંડ આવ્યો. એના પર આચાર્ય શ્રી વીરસૂરજીની ઘણી અસર હતી. ચામુંડનો પુત્ર વલ્લભરાજ યુવાન વયે પંચત્વ પામ્યો અને દુર્લભરાજ ગાદી ઉપર આવ્યો. આ સમય શ્રી જિનેશ્વરસૂરિજી જેવા ધુરંધર વિદ્વાનોનો હતો. આ પછી આવ્યો ભીમદેવ પહેલાનો સમય. કવીન્દ્ર અને વાદિચક્રી તરીકે શ્રી શાંતિસૂરિ આ સમયે પ્રસિદ્ધ થયા. આ સમય માલવ કવિ ધનપાલનો. શ્રી ધનપાલની ‘તિલકમંજરી’ કથાસાહિત્યમાં મહત્વનું સ્થાન ધરાવે છે. ભીમદેવના મામા દ્રોણાચાર્ય હતા. દ્રોણાચાર્યના ભાઈ સંત્રામસિંહના પુત્ર શ્રી સૂરાચાર્ય. આ જ એ શ્રી સૂરાચાર્ય જેમણે માલવાના ભોજને પોતાની વિદ્વતાનો પરિચય કરાવ્યો હતો.

ભીમદેવના સમયમાં ગુજરાતની સંસ્કારસી . વિસ્તરી. વિમલવસહિકોની આણુ પર્વત પરની રચના વિં સં ૧૦૮૮માં થઈ. ભીમદેવ પછી રાજા કર્ણદેવ ગાદી ઉપર આવ્યા. કર્ણે આશાવસ્ત્રી ‘અશાવલ’ જીતી લીધું અને કર્ણાવતી નામનું નગર વસાવ્યું. કર્ણદેવના રાજ્યમાં શ્રી વાદિદેવસૂરિ અને નવાંગી ટીકાકાર શ્રી અભયદેવસૂરિ જીવંત હતા. સંવત ૧૧૫૦માં કર્ણદેવ મૃત્યુ પામ્યા અને જૈન ઇતિહાસના નભમંડળમાં એક મહાન તારો ઉદય પામ્યો જેણે સમગ્ર જૈન ઇતિહાસમાં પ્રકાશની ઊજળી દૂધમલ કૌમુદીધારાની રસલહાણુ વહેતી મૂકી. અને એ તારો તે વિં સં ૧૧૪૦ના કાર્તિક શુદ્ધિ પૂનમે કલિકાલસર્વસ શ્રી હેમચંદ્રાચાર્યનો જન્મ.

પૂં આચાર્યશ્રી હેમચંદ્રનો સમય વિં સં ૧૧૫૦થી વિં સં ૧૨૨૬. શાસનની દૃષ્ટિએ સિદ્ધરાજ જ્યસિંહ અને પરમાર્હત્ર કુમારપાળનો આ સમય. ઈં સં ૧૨૪૪માં સોલંકી યુગનો સૂર્ય અસ્ત પામ્યો. વાઘેલાઓનો સમય ઈં સં ૧૨૪૨થી ઈં સં ૧૩૦૪. વીરધવળે સંવત ૧૨૭૬માં વસ્તુપાલ—તેજપાલને

મંત્રીઓ બનાવ્યા. સંવત ૧૨૭૭માં બંનેએ તીર્થયાત્રા કરી. બંનેએ પાટણ, ખંભાત, ઘોઘા, શત્રુંગ્ય, ગિરનાર, ભરૂચ, ડભોઈ વગેરે સ્થળોએ મંદિરો બંધાવ્યાં. શ્રી રાજશેખરસૂરિ, શ્રી જિનહર્ષ અને શ્રી જૈન પ્રભાચાર્ય આનો સુંદર પરિચય આપી ગય છે. સંવત ૧૨૮૭માં લૂણુ વસહિકા નામનું લઘ્ય મંદિર કરાવ્યું. દેલવાડાના આ દહેરાસરો સમગ્ર જગતમાં કલાની દૃષ્ટિએ વિખ્યાત છે. ઈ. સ. ૧૨૯૬માં વસ્તુપાલનું અવસાન થયું.

વસ્તુપાલના સમયના વિદ્વાનો ગુજરાતની તવારિખમાં અતિ જાણીતા છે. 'કવિ કલ્પલતા'ના બનાવનાર શ્રી અમરચંદ્રસૂરિ, 'વસંત-વિલાસ' કાવ્ય તથા 'કરુણાવલ્લુહ' નામક નાટક લખનાર શ્રી બાલચંદ્રસૂરિ, 'હમીરમદમદન' નાટક લખનાર શ્રી જયસિદસૂરિ, 'ધર્માભ્યુદય' તથા 'સુકૃતકીર્તિ-કલ્લોલિની'ના કર્તા શ્રી ઉદયપ્રભ, 'કાવ્ય-પ્રકાશ'ના ટીકાકાર શ્રી માણિક્યસૂરિ, 'અનર્થ-રાધવ'ના ટીકાકાર શ્રી નરચંદ્રસૂરિ, કવિ સુખટ, 'ઉલ્લાસ-રાધવ'ના રચયિતા નાગર કવિ શ્રી સોમેશ્વર—આ બધાઓએ એ સમયના ગુજરાત પર પ્રકાશ નાખ્યો છે. સંવત ૧૩૦૨માં વિશલદેવ પાટણની ગાદી પર બેઠા. એમના સમયમાં ઘણાં યુદ્ધો થયાં. વિશળદેવના સમયમાં સંવત ૧૩૧૫થી ૧૩૧૮ સુધીનો ત્રણ વર્ષનો દુષ્કાળ પડ્યો. આ કાળે ભદ્રેશ્વરના જગદુશાહે લોકોને મદદ કરી. આ જગદુશાહનું ચરિત્ર ધનપ્રભસૂરિના શિષ્ય શ્રી સર્વાનંદસૂરિએ લખ્યું છે.

ગુજરાતી સાહિત્યનું પ્રથમ ગણ્યું કાવ્ય કાન્હડદે પ્રગ્ંથ ૧૫૧૨માં રચાયું. પણ એ પહેલાં શ્રી જિનપ્રભસૂરિએ તીર્થકલ્પ લખ્યું. હિજરી સં. ૬૯૮ (ઈ. સ. ૧૨૯૮) અને વિ. સં. ૧૩૫૬માં પાટણનું પતન થયું. ઈ. સ. ૧૨૯૭થી ૧૩૧૬ એ મલેકસંજરનો સમય. ત્યાર પછી ઈ. સ. ૧૪૧૨ સુધી ગુજરાતના સુરિલભ ગવર્નરોનો સમય. હિજરી સં. ૮૧૫ એટલે ઈ. સ. ૧૪૧૨માં મહમદ તઘલખનું મરણ અને ગૂજરાત સ્વતંત્ર થયું.

મિરાતે સિકંદરી તેમ જ મિરાતે અહમદી પ્રમાણે અમદાવાદ ૧૪૧૧ની સાલમાં વસ્યું, અને શક ૧૩૧૪. હિજરી સં. ૧૮૧૩ની અંતમાં અમદાવાદ વસ્યું હોવાની માન્યતા છે. સં. ૧૪૯૬માં અમદાવાદનો કોટ બંધાયો. હિજરી સં. ૯૧૦માં અકબર આદશાહે અમદાવાદમાં પ્રવેશ કર્યો. અકબરનો સમય એટલે હીરસૂરીશ્વરજી મહારાજનો સમય. એ પછી ઈ. સ. ૧૬૧૮માં જહાંગીરે શાહજહાનને સૂબો નીમ્યો. સં. ૧૩૩૮માં ઝવેરી શાંતિદાસે સરસપુરમાં મોટું ચિંતામણિ પાર્શ્વનાથનું જિનપ્રાસાદ બંધાવ્યું હતું. ૧૭૦૭માં ઔરંગઝેબનું મરણ થયું. ઈ. સ. ૧૮૪૬માં હડીસિંગનું મંદિર બંધાવવાની શરૂઆત થઈ.

સમ્રાટ અકબરને પ્રયોધનાર જગદ્ગુરુ શ્રી હીરસૂરીશ્વરજી મહારાજની અસર ગૂજરાતમાં ઘણી પડી છે. શ્રી હીરસૂરીશ્વરજીના શિષ્ય મહોપાધ્યાય શ્રી કલ્યાણવિજય ગણિના શિષ્ય, પં. શ્રી લાલ-વિજયગણિના શિષ્ય, પંડિત જીવવિજયના બ્રાતા પં. શ્રી નયવિજયના શિષ્ય શ્રી યશોવિજયજી મહારાજ. સુજસવેલીભાસમાં જન્મ્યા પ્રમાણે વિ. સં. ૧૬૮૮માં બાળ વયે એમની દીક્ષા. વિ. સં. ૧૭૪૩માં કાળધર્મ. જૈન-દર્શનમાં ન્યાયની શૈલીથી ગ્રંથોનું નિર્માણ કરનાર અને દાર્શનિક રીતે રજૂ કરનાર શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકર, શ્રી હરિભદ્રસૂરિ, શ્રી યશોવિજયજી મહારાજ—એ આપણા માધુઓની પરંપરા.

આ પરંપરાને જૈન કવિઓએ જાળવી રાખી. કવિ ઉત્તમવિજયજી મહારાજનો જન્મ શામળાની પોળમાં સં. ૧૭૬૦, સં. ૧૭૬૬માં દીક્ષા અને સં. ૧૮૨૭માં અમદાવાદના પરા હરિપુરામાં કાળધર્મે. એમની અનેક કૃતિઓ : 'સંયમશ્રેણી ગર્ભિત', 'મહાવીર રતવન', 'અષ્ટપ્રકારી પૂજા', 'જિનવિજય-નિર્વાણુ રાસ.'

બીજા કવિ શ્રી પદ્મવિજયજી મહારાજ. સં. ૧૭૬૨માં શામળાની પોળમાં જન્મ અને ૧૮૬૨માં કાળધર્મે. અષ્ટપ્રકારી પૂજામાં આપેલ સ્થવિરાવલિ પ્રમાણે પોતે પં. ઉત્તમવિજયજીના શિષ્ય થાય.

ગુજરાતી સાહિત્યને સમર્થ કરનાર શ્રી વીરવિજયજી મહારાજનો જન્મ શાંતિનાથના પાડામાં થયો. ૧૮૪૮માં એમણે દીક્ષાધર્મ લીધો. એમના હાથે ખાલિતાણુમાં મોતીશાની ટૂંક બંધાઈ અને પાંચ હજાર પ્રતિમાઓની એમણે સ્થાપના કરી. વિ. સં. ૧૯૦૩માં હડીલાઈના દહેરાની પ્રતિષ્ઠા અને ૧૯૦૮માં તેમનો સ્વર્ગવાસ થયો.

આ તવારિખ ઉપરથી સ્પષ્ટ ખ્યાલ આવે છે કે જૈન મુનિ વિદ્વાનોએ સંસ્કૃતિ અને સાહિત્યની પ્રજ્ઞાલિકા ચાલુ રાખી છે અને લાખાસાહિત્યના વિકાસમાં જીવનનો મોટામાં મોટો ફાળો આપ્યો છે. પ્રાચીન અને અર્વાચીન સમાજના ઘડતરમાં જૈન શ્રમણોનો ફાળો નાનોસ્તો નથી; સંસારથી વિરક્ત છતાંયે આ મુનિઓએ સમાજને સાચો માર્ગ ચીંધ્યો છે અને સમાજના આંતર-જીવનમાં કોઈ નૂતન જીવનરસનું સિચન કર્યું છે.

કપરા સમયમાં જૈન શ્રમણોએ સંસ્કૃતિ અને સાહિત્ય જાળવવામાં મદદ કરી છે. રાસાઓ અને કથાઓ દ્વારા જૈન સાધુઓ અને કવિઓએ સાહિત્યનો વિકાસ કર્યો છે અને મધ્યયુગમાં સાધુઓએ જ સાહિત્યનો પ્રવાહ વહેતો રાખ્યો હતો.

આ તવારિખો ખતાવે છે કે જૈનોએ આ સમગ્ર પરંપરા વહેતી રાખી છે અને એની સાથે એમણે વિશિષ્ટ જૈન-દર્શનનો જગતને પરિચય કરાવ્યો છે. જૈન દર્શન અનેકાંતિક છે. વસ્તુને વસ્તુની રીતે જ્ઞેવાનો તેનો આગ્રહ છે. આપણું દર્શન કેવળ પર્યાયોમાં પૂર્ણ થતું નથી, પણ વસ્તુને વ્યાપક રીતે જુએ છે. અંગ્રેજીમાં જેને Dynamic Realism કહે છે તેનું આપણે પ્રતિપાદન કરીએ છીએ. જર્મેન ફિલસૂફ હેગલ બીજી રીતે આપણા દર્શનની છેક નજીક આવી ગય છે. જ્ઞાનથી અજ્ઞાનનું નિવર્તન થાય છે અને એથી જ જ્ઞાન પર આપણે ભાર મૂકીએ છીએ.

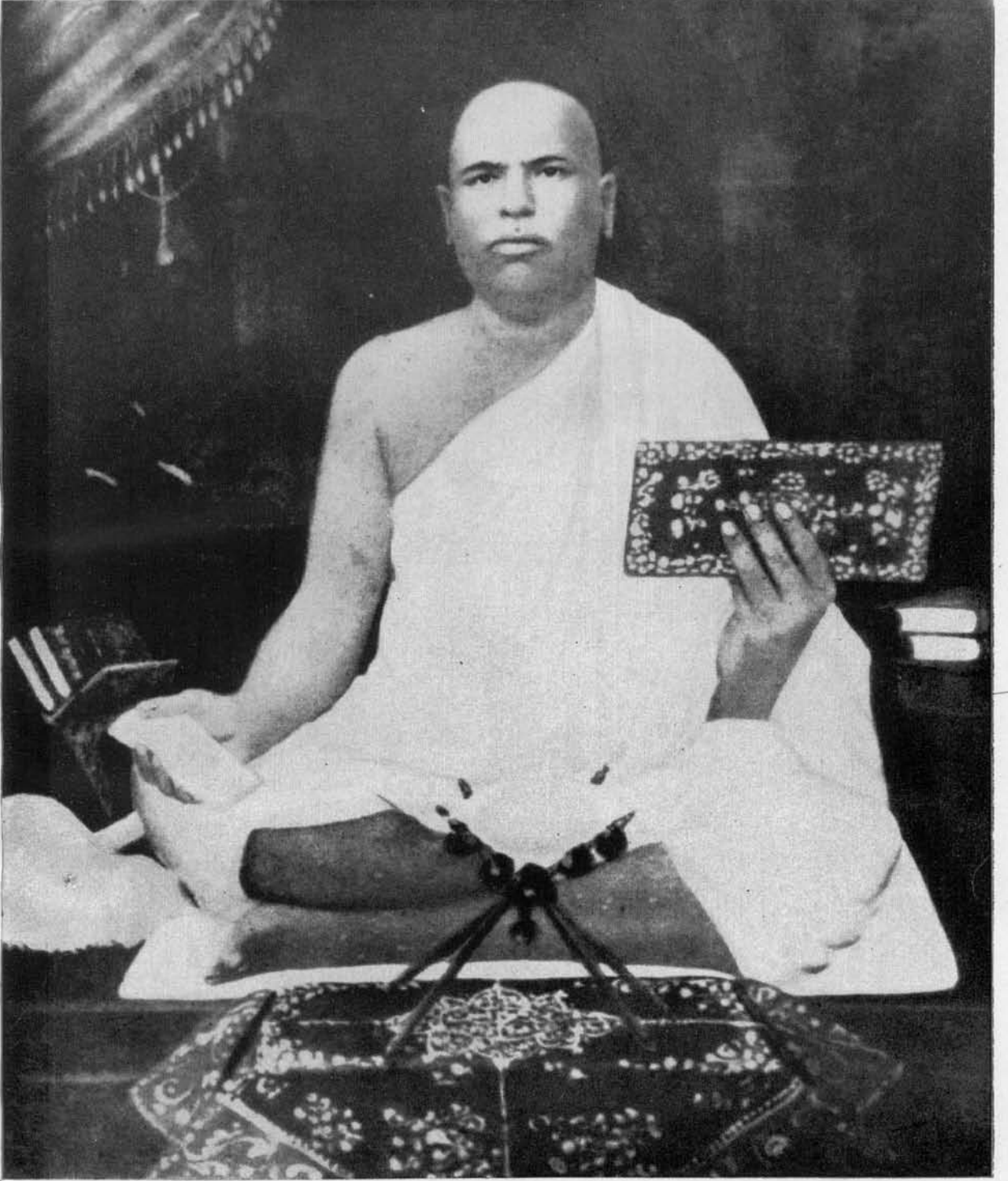
આપણો મુખ્ય સિદ્ધાંત સ્યાહવાદ. વસ્તુને જુદા જુદા દૃષ્ટિબિંદુથી અવલોકવી યા કહેવી એ સ્યાહવાદનો સીધો અર્થ. આપણે એક જ વસ્તુમાં નિલ લાવનું અને સાથે સાથે અનિલ લાવનું દર્શન કરીએ છીએ. જૈન દર્શન માને છે કે કોઈ મૂળ વસ્તુ નથી ઉત્પન્ન થતી નથી અને કોઈ મૂળ વસ્તુનો સર્વથા નાશ થતો નથી. મૂળ તત્ત્વો એના એ હોય છે. એમાં અનેક પરિવર્તન થાય છે. એટલે કે એક પરિણામનો નાશ અને બીજા પરિણામનો પ્રાદુર્ભાવ થાય છે. આમ બધા પદાર્થોનો સ્વભાવ ઉત્પાદ, વિનાશ અને સ્થિતિનો છે. આપણે આ વસ્તુને પર્યાયના નામે ઓળખીએ છીએ, અને મૂળ વસ્તુ છે દ્રવ્ય. દ્રવ્યથી દરેક પદાર્થ નિલ અને પર્યાયથી દરેક પદાર્થ અનિલ. આથી પ્રત્યેક વસ્તુને માત્ર નિલ નહિ, માત્ર અનિલ નહિ, પણ નિલ અને અનિલ સ્વરૂપે અવલોકવી એ સ્યાહવાદ. દરેક પદાર્થને દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર,

કાળ અને ભાવથી અવલોકવાના હોય છે. દરેક પદાર્થ આ રીતે જ સત્ હોય છે. સ્વાદવાદ એક જ વસ્તુને જુદી જુદી અપેક્ષાએ અનેક રીતે અવલોકવાનું કહે છે, Truth in its manifold and seemingly contradictory aspects.

### પૂં આત્મારામજી મહારાજ

આજના યુગના અનેક પ્રશ્નોને યથાર્થે સ્વરૂપે સમજનાર પૂજ્યપાદ શ્રીમદ્વિજયવાનંદસૂરીશ્વરજી (આત્મારામજી) મહારાજનો જન્મ સં. ૧૮૬૨માં થયો હતો. તે સમયના સામાજિક પરિબળોએ સમાજમાં અનેક જાતની અસાંતતા સર્જી હતી. આત્મારામજી મહારાજે સં. ૧૯૩૨માં સંવેગી દીક્ષા ગ્રહણ કરી અને સં. ૧૯૪૨માં પાણીતાણા તીર્થમાં પાંત્રીસ હજાર માણસોની હાજરીમાં એમને આચાર્યની પદવી અર્પણ થઈ. તેઓશ્રી સમાજના પરિબળો જોઈ શક્યા. શ્રી વૃદ્ધિચંદ્રજી મહારાજ, શ્રી મણિવિજયજી મહારાજ અને શ્રી આત્મારામજી મહારાજના આજના જૈનસમાજ પર અનેક ઉપકારો છે. સં. ૧૯૫૨માં શ્રી આત્મારામજી મહારાજનો કાળધર્મ થયો. આ વખતે મુનિશ્રી વલ્લભવિજયની વય પચ્ચીસ વર્ષની હતી.

પૂં આત્મારામજી મહારાજ વિચારક અને સમય-જ્ઞ હતા. જીવનના અનેકવિધ અનુભવોમાં તવાયેલા હોવાથી પૂં આત્મારામજી મહારાજ જૈન સંસ્કૃતિના પ્રવર્તક ખ્યાલોની સાથોસાથ જીવનને અભિનવ દર્શન આપતા અને કાળની ગતિ કઈ તરફ છે તે એ સમજી શકતા. રાજકીય અસાંતિના યુગ પછી ૧૯૫૭ની પ્રથમ સ્વાતંત્ર્યક્રાંતિ પછી ભારતમાં નવો રાજકીય યુગ શરૂ થયો હતો. એક બાજુ આર્ય સમાજના પ્રણેતા દયાનંદ સરસ્વતી નવા ઉત્સાહથી હિંદુ ધર્મના નવાં મૂલ્યાંકનો, વેદની નવી રજૂઆત કરતા અને એ સમયના રૂઢ સંસ્કારોને પડકારતા હતા. બીજી બાજુ કાળના આ પ્રવાહને ઓળખી પૂં આત્મારામજી મહારાજે કાર્ય આરંભ્યું. પશ્ચિમના ચિંતકો જૈન ધર્મને સાહિત્યિક દૃષ્ટિએ વિચારતા. પૂં આત્મારામજી મહારાજ તેમના પૂરક થયા. જૈન ધર્મનો વિશ્વને ખ્યાલ આવે એ આશાએ પૂં આત્મારામજી મહારાજે સ્વ. વીરચંદ્ર રાઘવજી ગાંધીને ચિકાગો સર્વધર્મપરિષદમાં મોકલ્યા. અનેક મુમુક્ષુઓને સંવેગી દીક્ષા આપનાર પૂં આત્મારામજી મહારાજ જૈન સાહિત્યના પ્રખર અભ્યાસી હતા. સાહિત્યની ગવેષણા અને સાહિત્યનો પ્રચાર કરવાની એમની ધગશ અનોખી હતી. પૂં આત્મારામજી મહારાજે જીવનની આજના યુગની વિષમતાનો જનતાને ખ્યાલ આપ્યો અને આજના યુગને તૈયાર કર્યો. અનેક સાથે સંપર્ક સાધી જીવનની નવી દૃષ્ટિ વિકસાવી. દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની દૃષ્ટિએ સમાજને તૈયાર કરવામાં પૂં આત્મારામજી મહારાજે મોટો ફાળો નોંધાવ્યો. એમની ‘અજ્ઞાનતિભિરભાસ્કર’, ‘શ્રી જૈન તત્ત્વાદર્શ’ તેમ જ અન્ય કૃતિઓ આજે પણ પ્રેરણા આપે એવી છે. સં. ૧૯૫૨ના ભાદરવા શુદ્ધિ ૧૩ના રોજ પૂં આત્મારામજી મહારાજ તરફથી મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયે લખેલ પત્ર આ સાથે રજૂ કરેલ છે. આ પત્ર દ્વારા અને મહાન વિભૂતિના હસ્તાક્ષર અને વિચારોનું દિગ્દર્શન થાય છે. પૂં આત્મારામજી મહારાજ કેટલા વિનમ્ર અને શાસ્ત્ર-જ્ઞ હતા તેનો ખ્યાલ પણ એઓશ્રીના આ પત્રથી આવી જાય છે. આચાર્ય હોવા છતાં યે શ્રી સંધને તેઓ વિનમ્રતા અને ભક્તિભાવથી વિચાર કરવાનું કહે છે. સાહુ-મહારાજને પ્રત્યે પણ તેમને કેવું આદરમાન છે અને પૂજ્યભાવ છે તે પણ આ પત્રથી પ્રસક્ત થાય છે. આ આખોય પત્ર ઐતિહાસિક મહત્વ ધરાવતો હોવાથી રજૂ કરેલ છે. આ પત્ર આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્સૂરિના સંગ્રહમાં છે. પત્રની દરેક પંક્તિમાં સંયમ અને વિચારસ્વાતંત્ર્ય ઝમકે છે.



न्यायांभोनिधि श्रीविजयानन्दसूरीश्वरजी (श्री आत्मारामजी)



શ્રી:

શરણ અંબાલા - પૂજ્ય પાદશ્રીશ્રીશ્રી ૧૦૦૮  
શ્રીમદ્વિજયનંદ સૂરી સ્વરજી (આત્મારામજી)  
મહારાજજીના તરફ શ્રી ધર્મલાલ વાંમને -

મુંબાઈ બંદર - શ્રાવણ પુણ્ય પ્રભાવક દેવગુરુ  
ક્ષિતિ કારક શેષ - કૃતિરમંદ પ્રેમમંદ રાયમંદ જીવિગો  
રે સકળ શ્રી સંધ યોગ્ય - અન્ને શ્રીદેવગુરુના પસા  
વધી સુખ સાગા છે આવી રનિયા કા સં - સ્વર  
માવર્ષ માં ભાદર વાસુ દિ ન શનિ વારને રોજ  
છ મછરો પડિ કમલજી - શ્રી સંધ સમસા નિર્વિદિ  
પણી કૃતી સકળ શ્રી સંધને ખમાવ્યો છે તે ખામ  
ણાં તમો શ્રી સંધ અંગીકર કરશો - સમય મુજબ  
તથા સામગ્રી મુજબ પૂજા પ્રભાવના તપસ્વી શ્રી  
થઈ છે - મહુ દાવાદ વાલા રાય બહાદુર ધન  
પતિ સિંહજી પુણ્ય પોતાના પરિવાર સાથે પર્યુષણ  
નાદિ વસોમાં આવે હતા તેઓ એ પુણ્ય પૂજા પ્ર  
ભાવના સ્વામી વાત્સલ્ય કરી મગરમાં શ્રીજેન  
શાસનની ઉન્નતિ વધારી છે જેન શાસન  
ચલતું છે એ હમાં એ હવા એ હવા શૂરવીર પુત્ર  
બોલે કે જે મામ તે ઓકરી શકે તે અન્ય કોઈ  
પણી કૃતી શકે નહી પરંતુ ધણી જાનિ લગિ ધિની  
વાત છે કે હજુ સુધી તે નર રત્નો બહાર પ્રસિદ્ધિ  
માં આવી પોતાના શાસનની જોઈ એ તે બહુ  
જાનિ તથા વૃદ્ધિ નક્કી કરી શકતા -  
પ્રથમ હમને અમર મંદ વિ - પરમારુ ના નગળ  
શ્રી સમાચાર મલયા હતા કે "અન્ને શ્રી સંધ ની એક

જેન કાલે જીલવાની મરજી થઈ છે અને  
તેના કુંડને મારે ગોઠવણ પુણ્ય વાલાગી છે  
હેવું માલમ પડ્યું છે." આ વાત વાં મી હમારા  
ફિલમાં એરલો ઉત્સાહ પદાધ્યો હતો કે  
તેજાની મહારાજજી જાને છે - પરંતુ હવે  
તે પિત્ર પરિપૂર્ણ કરી હમારા ઉત્સાહને  
વૃદ્ધિ કરશો તથા જેન ધર્મનો ઝંડો ફેરકાવશો  
આપના ભવા નરરત્નો શ્રી સંધમાં વિદ્યામાન છે  
જે ધરે તે કૃતી શકે તેમ છે મારે આશામ પુરું  
કૃતી જ્ઞાન વૃદ્ધિ કરી જેન ધર્મનો અસલ તત્ત્વો  
પ્રકાશ કરશો એ ન વારં વારુ હમારું કહેવું તથા  
લાખ્યું છે -

વિશ્વેશ - મગળ એક શ્રી સંધના તરફ  
આવ્યો તેનો ઉત્તર ના મેલખ્યો છે -

શ્રી પરમાત્માજયતિ

સ્વસ્તિ શ્રી મુંબાઈ બંદરે સકળ શ્રી સંધ  
જયવંત વત્તો - અંબાલાથી લિ -  
મુનિ આત્મારામજી કે તર્ફ સે ધર્મલાલ વાંમના  
યેહાં સુખ સાગા હૈ ધર્મ ધ્યાન કરને મેં ઉદ્યમ  
રખના - આગે શ્રી સકળ સંધ કે તરફ સે  
શ્રાવણ પુણ્ય પ્રભાવક દેવગુરુ ક્ષિતિ કારક  
શા - મોલી મંદ હર્ષ મંદ જી તથા - શા - કૃતિરમં  
દ પ્રેમ મંદ જી કા લિખાણ આ પત્ર નુ ભાદ વાસુ  
દિ ૨૧ ફેરે જી મુજકોં મિલા હૈ સો વાંમરુ  
સમાચારુ સર્વ માલુમ ક્રિયા હૈ - શ્રી સંધ કે  
તરફ સે શ્રાવણ વા રમંદ રાયવજી જે અમે વિકા



देशमें जैनधर्म के उपदेश करने वाले  
गयाथा सो लगलगा होवर्षतकं अमे  
रिकामें जैनधर्मका उपदेश करने सेकड़ों नवी  
पुरवांको श्रीजैनधर्मका बोध करने पाछा  
होस्तानमें आयेहै तिसपीरमंदराधप  
छकेतांई पूर्वोक्त काम करनेसे और  
आगज्योदमें बैठके अनार्य देशमें जनेसें  
इया प्रायश्चित्त (ई) लेनामाहिये ?

— मैंज्योत नम्रता पूर्वक श्रीसंधको लिख  
ताहुं कि श्रीजैनमतके शास्त्रोंमें जेकोई  
ज्ञान दर्शन भारित्रमें तथा अपने करेहु अ  
प्रत नियमोमे दूषण लगाये तो तिसको  
प्रायश्चित्तकरणा लिखाहै सो तो मुंयाईके  
श्रीसंधने किसीली दूषणका नाम नही  
लिखाहै तो मैं किसदूषणका धनको प्राय  
श्चित्त हेवुं ?

तथाईहं नीरमंदराधपको हमने पूछाकि  
तुमने अमेरिकाकी मुसाक्रीमें अपने कि  
सीली प्रत नियममें दूषण लगायाहोये  
तो तुम तिसकी आलोचना करके प्राय  
श्चित्त लेलेयो — तब श्रीपीरमंदराधप  
ने कहाकि मैंने अपने किसीली प्रतनिय  
ममें अमेरिकाकी मुसाक्रीमें दूषण नही  
लगायाहै — अबश्रीसंधको विचारना  
माहियेकि मैं श्रीसंधको किसदूषणका  
प्रायश्चित्त लिखलेहुं ?

— जेकर श्रीसंधका जोसा विचार होवे  
कि श्रीपीरमंदरने कदापि दूषण नही से  
वनकराहोये गा तोली ईसको कोई प्रा

यश्चित्त हेनामाहिये —

ईसका उत्तर — श्रीनिशापसूत्रमें लिखाहै  
कि जो दिनादूषणके प्रायश्चित्तहेवे  
तो प्रायश्चित्त हेने वाले को प्रायश्चि  
त्त लेनापुताहै और सो प्रायश्चित्त  
करहेने वाला जूनराजकी आज्ञाका  
लंगकरने वाला होताहै — तथाज्य  
तक दूषण सेवन वाला अपना दूषण  
कुचूल न करे तबतक केवल ज्ञानीली  
तिस दूषणवालेको प्रायश्चित्त नही  
हेतेहै — यह अधिकार लक्ष्मणा साधवी  
के विषयमें श्रीमहानिशापसूत्रमेंहै —

जब दूषण कुचूल करे दिना प्रत्यक्ष  
दूषणके जणाने वाले केवलज्ञानीली  
प्रायश्चित्त नही हेतेहै तो मैं अवश्य  
अल्पमति किस रीति से प्रायश्चित्त हेराहुं ?  
— जेकर श्रीसंधका जोसा विचार होवे कि  
आगज्योदमें बैठके अनार्य देशमें ज  
नेसें अवश्य प्रायश्चित्त लेनामाह  
िये —

ईसका उत्तर — जोसा दुधनतो हमने किसी  
लीजैनशास्त्रमें नही हेजाहै तोकरे  
श्रीजनाज्ञाको उल्लंघनकरके मैं किस  
तरें प्रायश्चित्त हेवुं ?

— जेकर श्रीसंधकी जोसी ईच्छाहोवे  
कि श्रीपीरमंदरने दूषण सेव्याहोवे  
अथवा नसेव्याहोवे तो ली तिसको

कुछ प्रायश्चित्त लेना चाहिए -  
 ईसका उत्तर - जे जूनराज की आज्ञा  
 संयुक्त है सो ही संघ है और शेष  
 श्रीजनाज्ञा बाहिर जे संघ कहाये है  
 सो एउका का संघ है ननु श्रीजूनराज  
 का संघ - यह कथन श्री भावशुद्धि में  
 चम है -

- जेकर श्री संघ और से कहें कि एम प्रा  
 यश्चित्त तो नहीं होते है परंतु श्रीसंघ की  
 आज्ञासें वीरभद्र राधवल्लभ श्रीशत्रुघ्न  
 तीर्थ की यात्रा करे तो श्री संघ व्युत्पत्ता  
 नहिता होवे - औसी आज्ञा श्री संघ की  
 माननेसें श्री वीरभद्र राधवल्लभ की कुछ  
 हानि नहीं है -

विशेष तर्क (मुंकाईमें) मुनिराम मराराम  
 श्रीमौलानालाल मराराम निराम मान है  
 वेनी लवलीर और श्रीजनाज्ञा के लं  
 गसें उरने वाले है ईश्वर से तिनही  
 जीसम्मति लेनी चाहिए -  
 तथा अन्य कोई महा प्रत धारी गीतार्थसें  
 पूछ लेना -

अथ मैं व्युत्पत्तनप्रतारसें श्री संघसें पिन  
 तीरताहुं कि जे कुछ जनाज्ञा विरुद्ध आयो  
 ग्य लिखा हुआ होवे सो सर्व श्री संघ  
 मुंकों माफू करे - धृति - इत्यादि होवे श्री  
 संघ संघकों - संवत्-१७५१ लाहूरवासुद्विषु  
 सोमवार  
 ६-५५५ लविष्णुना -

सहि - श्रीनारामकी स्वस्वज्ञान

## આચાર્ય શ્રી વિજયવલ્લભસૂરિ

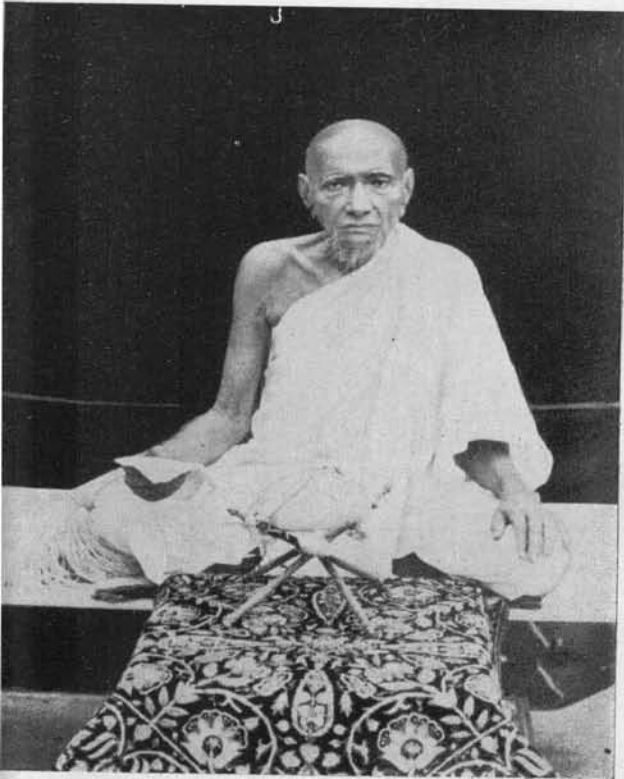
પૂર્ણો મમ્મઃ સ્થિરોઽમોહો જ્ઞાની જ્ઞાન્તો જિતેન્દ્રિયઃ ।  
 ત્યાગી ક્રિયાપરસ્તુપ્તો નિર્લેપો નિઃસ્પૃહો મુનિઃ ॥ ૧ ॥  
 વિદ્યાવિવેકસંપન્નો મધ્યસ્થો મયર્જિતઃ ।  
 અનાત્મશંસકસ્તત્ત્વદૃષ્ટિઃ સર્વસમૃદ્ધિમાન્ ॥ ૨ ॥  
 ધ્યાતા કર્મવિપાકાનામુદ્ધિમો ભવવારિધેઃ ।  
 લોકસંજ્ઞાવિનિર્મુક્તઃ શાસ્ત્રદૃગ્ નિઃપરિગ્રહઃ ॥ ૩ ॥  
 શુદ્ધાનુભવવાન્ યોગી નિશાગપ્રતિપત્તિમાન્ ।  
 માવાર્ચાધ્યાનતપસાં મૂમિઃ સર્વન્યાશ્રિતઃ ॥ ૪ ॥  
 સ્પષ્ટં નિષ્કલ્લિતં તત્ત્વમષ્ટકૈઃ પ્રતિપન્નવાન્ ।  
 મુનિર્મહોદયં જ્ઞાનસારં સમધિગચ્છતિ ॥ ૫ ॥

અર્વાચીન યુગના એક ધાવૈયા અને જૈન સમાજના એક પ્રખર નેતા સ્વં આચાર્ય વિજયવલ્લભ-સૂરીશ્વરજીના જીવનના વ્યાપક પ્રસંગો લખતાં ન્યાયવિશારદ ન્યાયાચાર્ય શ્રીમદ યશોવિજયજી ઉપાધ્યાય વિરચિત જ્ઞાનસારમાં મહામુનિના જે બત્રીસ ગુણોનો નિર્દેશ કરેલો છે તેની યાદ આવે છે. આ બત્રીસે ગુણો તો જીવનમાં અનોખી સિદ્ધિ મેળવેલા મહામુનિમાં હોય છે. અને જૈન સમાજ એ રીતે આભાગી કહેવાય કે આજના યુગને લક્ષીને દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ સ્વં આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીએ જીવનનું અનોખું દર્શન કરાવી આજના સમાજને સચોટ માર્ગદર્શન આપેલ છે.

સં ૧૯૨૭ના કાર્તિક શુદ્ધિ પીઞના દિવસે વડોદરા મુકામે આચાર્યશ્રીએ ઇચ્છાપાઠની પવિત્ર કુક્ષિએ જન્મ લીધો. એમના પિતાશ્રીનું નામ દીપચંદભાઈ. સૌથી તાનાનું નામ મગનલાલ. મહાલક્ષ્મી, જન્મના અને રુક્મણી એ ત્રણ બહેનો. એમનું સંસારી નામ જગનભાઈ. આજપણમાં જ તેમના પિતાશ્રીનું અવસાન થયું. માતાના રોષેલા ધાર્મિક સંસ્કારોના પીઞ પૂરેપૂરા છોડ અને ઝાડવામાં પલટાય તે પહેલાં જ તેમનાં માતૃશ્રી મૃત્યુ પામ્યાં. આ જ સમયે પૂં આત્મારામજી મહારાજ સશિષ્ય વડોદરા પધાર્યા અને એમના દર્શને જગનભાઈમાં નવી પ્રેરણાનો આવિર્ભાવ થયો. પ્રેરણાનું એક જ અમીઞિદુ અને જગનભાઈનું જીવન ધન્ય બન્યું. સંસારની આસક્તિ છૂટી, તૂટી અને જગનભાઈનવી દુનિયાના ગાનવી થઈ ગયા. ધીમે ધીમે કુટુંબમાં વિરક્તિ આવી અને સગાંસંબંધીના અનેક અવરોધો અને પ્રયત્નો છતાં યે કુટુંબની સંમતિ મેળવીને સં ૧૯૪૪ના વૈશાખ શુદ્ધિ ૧૩ના દિને સત્તર વર્ષની યુવાન વયે રાધનપુરમાં દીક્ષા લીધી અને મુનિશ્રી હર્ષવિજયજીના શિષ્ય થયા. રાધનપુરમાં પ્રથમ ચાતુર્માસ કર્યાં.

પૂં આત્મારામજી મહારાજની સીધી દોરવણી તીચે જૈન ધર્મના સંસ્કારો મેળવ્યા અને સં ૧૯૪૫માં મહેસાણામાં પીજું ચાતુર્માસ કર્યું. પાલીમાં સં ૧૯૪૬ના વૈશાખ શુદ્ધિ દશમના દિવસે પૂં આત્મારામજી મહારાજે વડી દીક્ષા આપી અને આત્મપ્રબોધ તેમ જ કલ્પસૂત્રની સુમોધિકા ટીકાનું અધ્યયન કર્યું.

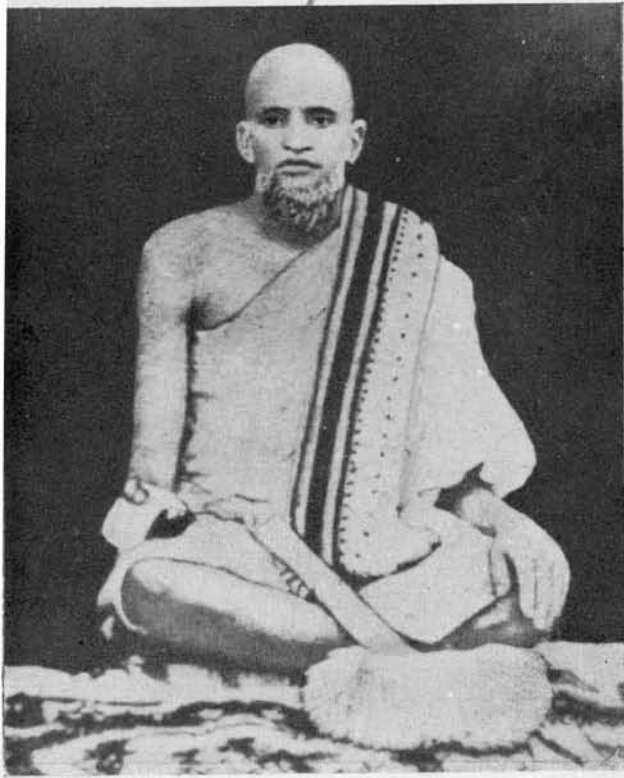
સં ૧૯૪૬માં દિલ્હીમાં શ્રી હર્ષવિજયજી મહારાજ કાળધર્મ પામ્યા. મુનિએ સોયું ચાતુર્માસ માલેરકોટલામાં કર્યું. આ સમયે ન્યાય, અમરકોષ, અભિધાનચિન્તામણિ, દશવૈકાલિકસૂત્રની, શ્રી હરિભદ્રસૂરિ મહારાજ વિરચિત બૃહદ્દીકા તથા આચારપ્રદીપનો અભ્યાસ કર્યો. સં ૧૯૪૭માં પટ્ટીમાં પાંચમું ચાતુર્માસ કર્યું, અને 'ચંદ્રપ્રભા' વ્યાકરણનું અધ્યયન શરૂ થયું. જ્યોતિષનો અભ્યાસ કર્યો તેમ જ શ્રીઆવશ્યકસૂત્રનું પણ અધ્યયન કર્યું. સં ૧૯૪૮ના કાર્તિક વદિ પાંચમના દિવસે મુનિશ્રીવલ્લભવિજયજીને



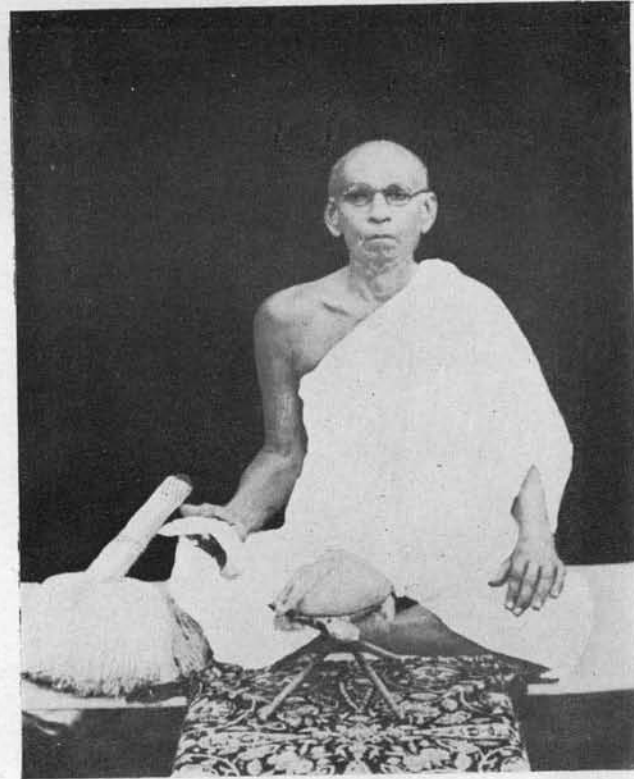
प्रवर्तक श्रीकान्तिविजयजी



मुनि श्रीचतुरविजयजी



मुनि श्रीहर्षविजयजी



पंन्यास श्रीसंपतविजयजी

મુનિશ્રી વિવેકવિજયજી નામના શિષ્ય થયા. સં. ૧૯૪૮માં અંબાલા ખાતે અને સં. ૧૯૪૯માં જંડિયાલાગુરુમાં મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીએ ચોમાસું કર્યું. સં. ૧૯૫૦નું ચોમાસું જીરામાં થયું. આ સમયે પૂ. આત્મારામજી મહારાજે “તત્ત્વનિર્ણયપ્રસાદ” નામનો ગ્રંથ લખ્યો. સં. ૧૯૫૧માં અંબાલામાં મુનિશ્રીનું નવમું ચોમાસું થયું, અને સં. ૧૯૫૨ના જેઠ શુદ્ધિ સાતમે પૂ. આત્મારામજી મહારાજનો દેહ-વિલય થયો. આઠ વર્ષના આ ગાળામાં પૂ. આત્મારામજી મહારાજે જીવનની નવદષ્ટિ અને પ્રેરણા આપી એક જીવાનનું નૂતન ધડતર કર્યું.

પૂ. આત્મારામ મહારાજના કાળધર્મે એમનું કામ ચાલુ રાખવાનું મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયે માથે લીધું. પંજાબના જૈન સંઘને પ્રેરણા આપી. અનેક સંસ્થાઓની શરૂઆત કરાવી. સં. ૧૯૫૨નું ચાતુર્માસ યુગરાતવાલામાં થયું અને પંજાબને પોતાનું કાર્યક્ષેત્ર બનાવ્યું. સં. ૧૯૫૩માં નારોવાલમાં લક્ષ્મણદાસની દીક્ષા થઈ અને મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયને એક સમર્થ શિષ્ય મુનિશ્રી લલિતવિજયજી મળ્યા. અહીં ચાતુર્માસ કર્યું અને શ્રીમદ્ વિજ્યાનંદસૂરીશ્વરજીનું જીવનચરિત્ર પણ લખ્યું. સં. ૧૯૫૪નું ચોમાસું પટ્ટી ખાતે, ૧૯૫૫નું માલેરકોટલા ખાતે અને સં. ૧૯૫૬નું ચોમાસું હોશિયારપુર મુકામે કર્યું. સં. ૧૯૫૭માં બધા મુનિઓની સંમતિથી પાટણમાં શ્રી કમલવિજયજી મહારાજને સૂરિપદ પ્રદાન કરવામાં આવ્યું. સં. ૧૯૫૭નું પંદરમું ચોમાસું અમૃતસરમાં, સં. ૧૯૫૮નું સોળમું ચોમાસું પટ્ટીમાં, સં. ૧૯૫૯નું ૧૭મું ચોમાસું અંબાલામાં, સં. ૧૯૬૦નું ચાતુર્માસ સમાનામાં, સં. ૧૯૬૧નું જીરામાં, સં. ૧૯૬૨નું લુધિયાણામાં, અને સં. ૧૯૬૩નું એકવીસમું અમૃતસરમાં થયું.

પૂ. આત્મારામજી મહારાજના કાર્યક્ષેત્ર પંજાબને તૈયાર કરવામાં અને પોતાના જીવનનું ધડતર કરવામાં મુનિશ્રીએ આ સમય વ્યતીત કર્યો. સં. ૧૯૬૪માં અમૃતસરમાં મુનિશ્રી વિજ્ઞાનવિજયજી અને મુનિશ્રી વિષ્ણુવિજયજીને સંવેગી દીક્ષા આપી. આ પછી ગૂજરાત તરફ આવવળી નેમથી તેમણે વિહાર શરૂ કર્યો. દિલ્હી, બિનોલી વગેરે ક્યાં, પણ એટલામાં પંજાબમાં આર્પસમાજીઓ સાથે શાસ્ત્રાર્થનું થતાં ડાહ્યા માઈલનું અંતર કાપી ઝડપથી અમૃતસર પહોંચી ગયા. મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયનો આ વિહાર ઝડપી અને દુબ્ધર હતો. આઠાશ શુદ્ધિ ૧૧ના દિવસે યુગરાતવાલા પહોંચ્યા. ત્યાંના લોકોએ અપૂર્વ સ્વાગત કર્યું. ત્યાંના બાવીસમા ચોમાસા દરમિયાન વિશેષ નિર્ણયાત્મક શક્તિ સાથે સાહિત્યિક પ્રવૃત્તિ કરી. ‘વિશેષ નિર્ણય’ અને ‘ભીમજ્ઞાન-ત્રિશિક્ષા’ નામનાં બે પુસ્તકો તૈયાર કર્યાં. આ પુસ્તકોમાં પ્રાચીન હિંદુશાસ્ત્રો અને એની અર્વાચીન રીકાનો ઉપયોગ કરી, મુનિશ્રીએ યજ્ઞની પ્રવૃત્તિ પર પ્રકાશ પાડ્યો. તેમણે ત્વરાથી વિહાર કર્યો અને જયપુર આવ્યા. સં. ૧૯૬૫માં મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજી મહારાજ, મુનિશ્રી વિચારવિજયજી અને મુનિશ્રી તિલકવિજયજીની દીક્ષા થઈ. જયપુરથી અજમેર જઈ, થોડા દિવસ સ્થિર થઈ ત્યાંથી વાવર, પિપલિયાગામ, મુંગવા, ચંદ્રાવલ, સોજત થઈ પાલી ગયા. ત્યાંથી પંચતીર્થની યાત્રાનો આનંદ લઈ શિવગંજ, શિરોહી થઈ આણુ આવ્યા. સં. ૧૯૬૫ના જેઠ શુદ્ધિ બીજે પાલણપુર આવ્યા. ત્યાં તેમનું અપૂર્વ સ્વાગત થયું.

\* \* \*

રાધનપુરમાં સં. ૧૯૪૪માં દીક્ષિત થયેલ અને સં. ૧૯૬૫માં પાલણપુરમાં ચોમાસું રહેલ મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીના જીવનનું ધડતર થઈ ચૂક્યું હતું. પૂ. આત્મારામજી મહારાજે જે સંસ્કારો આપ્યા અને કાર્ય કરવાની ધગશ આપી તેનું નવું સ્વરૂપ સવ્યાજ અનેક રીતે સમાજને મળવા લાગ્યું હતું. કળિયા-કંકાસ અને રૂઢ વ્યવહારમાં અનેક રીતે હુમ્મ થયેલાઓને ધર્મનો સાચો ખ્યાલ આપવાનો અને આવતી કાલના પ્રવાહોથી સમાજને વાકેફ કરવાનો પ્રયાસ એમને કરવાનો હતો. સમાજને પ્રોત્સાહ કરવાનું ધ્યેય એમની સમક્ષ હતું. સંસારનો ત્યાગ કરનાર મુનિ ધર્મ આચરે છે, આદરે છે,

ધર્મમાં રમણીય થઈ જાય છે, મહાયોગી બને છે પણ એ સમાજમાંથી આવે છે, સમાજ પર અસર કરે છે અને સમાજ પણ એની ઉપર અસર કર્યા વિના રહેતો નથી. જૈન સિદ્ધાંતો સનાતન છે; પણ શ્દિ અને રિવાજોની જડ મૂળ સંસ્કારોને આવરી લઈ કલુષિત કરે છે. આથી એ વખતોવખત નિરીક્ષણ માગી લે છે. દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ સમાજનું માર્ગદર્શન કરવું જરૂરી બને છે. પૂન આત્મારામજી મહારાજે પ્રેરણા આપેલી. સમાજનો નવો પ્રવાહ આવતો હતો તેનો પણ ખ્યાલ એ સમય-જ મુનિએ આપ્યો હતો. દીક્ષા-જીવનની એકવીંશી બાદ મુનિશ્રી સમજી શક્યા હતા કે સમાજને પ્રગતિશીલ અને જીવંત બનાવવો હશે તો ધર્મ એ માત્ર શ્દ વ્યવહારમાં નહિ પણ સમગ્ર જીવનદષ્ટિમાં આવવો જોઈએ. ધર્મ એટલે માત્ર દહેરાસર-ઉપાસ્રય નહિ, પરંતુ જીવનનું વ્યાપક દર્શન અને જીવનની સર્વ પ્રવૃત્તિ-નિવૃત્તિમાંથી અભિવ્યક્ત થતા સંસ્કારો. જે ધર્મ સર્વ જીવોનું માંગલ્ય વાંછનારો છે એ ધર્મ શ્દ સમાજના હાથમાં વારસાગત બંધિયારખાનું બને, ધર્મ ભુલાઈ જાય, શ્દિઓમાં, રિવાજોમાં, બોલીઓમાં, ઉજામણીઓમાં વહેંચાઈ જાય ને માત્ર વ્યવહારમાં જ ધર્મ મનાય એ વસ્તુ કેવી રીતે ધ્વજાય? જે ધર્મ બધા માટે સમાનવૃત્તિ—સમભાવ દર્શાવવાનું કહે તે ધર્મના અનુયાયીઓ અસહિષ્ણુતા આદરે, જીવનમાં અસંગત અને અનુચિત વ્યવહાર કરે, શ્દ સંસ્કારોમાં કુંઠિત બને એ વસ્તુ અસહ્ય લેખાય.

રાજકીય પ્રવાહો પણ નવી રીતે વહેતા હતા. “જેર ગયાં ને વેર ગયાં”નો કવિ દલપતરામનો જમાનો વિદાય થતો હતો અને “સાંભળો સુધારાનો સાદ” કહેનાર કવિ નર્મદનો જમાનો આવતો હતો. બ્રિટિશ સરકાર ગમે તેવી હોય પણ તે પરદેશી હતી. એની સામે અરજીઓ અને વિનવિતિ કરી કાર્ય કરવાનો જમાનો પૂરો થવા આવતો હતો. કેળવણીનું મહત્ત્વ સર્વ જગ્યાએ સ્વીકારાતું હતું. રાષ્ટ્રીય આદિલત નવસ્વરૂપ લેતું હતું. મુનિશ્રીના જીવન સાથે રાષ્ટ્રીય લડતની આખી તવારીખ, એ વિશ્વયુદ્ધો અને એ યુદ્ધોએ જન્મ-માવેલાં આર્થિક અને સામાજિક પરિબળો; આઝાદી, આઝાદી પછીની યાતનાના વર્ષો વગેરેથી સંકળાયેલી છે. મધ્યમ વર્ગ યુદ્ધ પહેલાં આપાદ હતો; નવાં પરિબળો આગળ એ વર્ગે નમતું જોખવું પડ્યું અને એની સામાજિક દ્વિધા એની એ રહી. પાલણપુરમાં સમાધાન કરાવનાર મુનિશ્રી અને મુંબઈમાં મધ્યમ વર્ગ માટે ડ્રગની પ્રેરણા આપનાર આચાર્યશ્રી—એક જ વ્યક્તિ. સામાજિક—રાજકીય—આર્થિક—વૈજ્ઞાનિક પરિબળોએ ધડેલી આ કથા એક રીતે આજની આપણી અને મધ્યમ વર્ગની કથા છે. યુજરાતમાં દીક્ષિત થઈ એકવીસ વર્ષ બાદ યુજરાતમાં પાછા ફરનાર મુનિશ્રી એ જ હતા. પંજાબ જેવી ભૂમિના પરિચયે દષ્ટિ વિશાળ બની હતી અને દૂર રહ્યા છતાં એ સમાજનું અનોખું દર્શન કરી શક્યા હતા. સમાજના રોગનું નિદાન એમની પાસે હતું. જૈન સંસ્કૃતિની પ્રણાલિકાના જાણકાર હતા અને પ્રયોગ કરવાની દષ્ટિ એમની પાસે હતી.

\* \* \*

પાલણપુરમાં મુનિશ્રીએ જૈન સંઘનો કલેશ જોઈ એ ટાળવાનો સફળ પ્રયાસ કર્યો. સં. ૧૯૬૫ના જેકે શુદ્ધિ આક્રમના દિને મુનિશ્રીએ આવકોના સામાન્ય મતભેદો અંગે યુદ્ધાદો આપ્યો. સંઘમાં સર્વત્ર આનંદ પ્રવર્તી ગયો અને મુનિશ્રીએ પાલણપુરમાં ચોમાસું કર્યું. આ સમયે મુનિશ્રી લલિતવિજયજી સાથે પાંચ શિષ્યોને યોગેદ્દહન કરાવવાને માટે મહેસાણા ખાતે પન્યાસ શ્રી સિદ્ધિવિજયજી પાસે મોકલ્યા. આપાદ મહિનામાં શ્રી વિચક્ષણવિજયજીની દીક્ષા થઈ. જ્ઞાનપ્રચાર માટેના એમના સતત આક્રમને લીધે ‘આત્મવલ્લભ કેળવણી ડ્રગ’ની સ્થાપના થઈ. આ રીતે શિક્ષણપ્રચારનું કાર્ય શરૂ થયું. અઢાઈની તપશ્ચર્યા નિમિત્તે થતા જ્ઞાતિલા કર-જમણનો રિવાજ બંધ કરાવ્યો અને તેને મરજિયાત બનાવ્યો.

સં. ૧૯૬૬ના કાર્તિક વદિ ખીજના દિને મુનિશ્રી મિત્રવિજયની દીક્ષા થઈ. પાલણપુરથી વિહાર કરી મુનિશ્રી રાઘવપુર આવ્યા અને આવીસ વર્ષે દીક્ષાની ભૂમિને પાવન કરી. સં. ૧૯૬૬ના માગસર શુદ્ધિ ખીજને દિવસે પાલીતાણા સંઘની સાથે જવા વિહાર કર્યો. પાલીતાણા યાત્રા કરી વળતાં ભાવનગર, ઘોઘા, પરતેજ, સિહોર થઈ વળા ગયા અને ત્યાં બે પક્ષોનું સમાધાન કર્યું. ધોલેરામાં એમનું અર્પૂર્વ સ્વાગત થયું. ત્યાંથી તેઓ ખંભાત થઈ વડોદરા ગયા. ત્યાં સં. ૧૯૬૬ના વૈશાખ શુદ્ધિ દશમના દિવસે ભવ્ય સ્વાગત થયું. ત્યાંથી ભરૂચ ગયા અને પન્યાસ શ્રીસિદ્ધિવિજયજી સાથે ત્રણ દિવસ એમની સેવામાં રહ્યા. ભરૂચથી જગડિયા તીર્થની યાત્રા કરી સુરત પધાર્યાં. ત્યાંના ગોપીપુરાના ઉપાશ્રયમાં સંવત ૧૯૬૭ના મહા વદિ છઠ્ઠના રોજ શ્રી સુખરાજજીને દીક્ષા આપીને મુનિશ્રી સોહનવિજયજીના શિષ્ય તરીકે મુનિશ્રી સમુદ્રવિજયજી નામ આપ્યું. સં. ૧૯૬૭નું પચ્ચીસમું ચોમાસું મીઆગામમાં કર્યું, ત્યાં બે તડો વચ્ચે સમાધાન કરાવતો ચુકાદો આપ્યો ને શાંતિ સ્થાપી. પાઠશાળાની શરૂઆત કરાવી. સુરવાડા થઈ વણજરા ગામ આવ્યા અને દશા શ્રીમાળીઓના પંચ સમક્ષ વ્યાખ્યાન કરી કન્યાવિક્રયનો કુરિવાજ બંધ કરાવ્યો. પાછિયાપુરમાં અઠ્ઠાઈ મહોત્સવ કરાવી, સિનોર અને ડભોઈ થઈ વડોદરા આવ્યા.

આજના યુગની પરિસ્થિતિની તેમ જ વિષમ કાળની વિચારણા માટે ‘મુનિસમ્મેલન’નો મુનિશ્રી વલ્લભવિજયજીને વિચાર આવ્યો. પૂ. આર.મારામજી મહારાજના સંઘડાના સાધુઓના સંમેલનની યોજના કરી. વૃદ્ધ આચાર્ય શ્રી વિજયકમળસરિજી મહારાજ, ઉપાધ્યાય શ્રી વીરવિજયજી મહારાજ, શાંતમૂર્તિ શ્રી હંસવિજયજી મહારાજ વગેરેની સંમતિ મેળવી વડોદરામાં ત્રણ દિવસ મુનિ-સંમેલન ભરાયું, જેમાં પન્યાસ જેટલા સાધુ-મુનિરાજોએ હાજરી આપી હતી. ચોવીશ જેટલા ઠરાવો પસાર કર્યા હતા. સં. ૧૯૬૮નું જીવ્વીસમું ચોમાસું ડભોઈમાં થયું. ત્યાંથી નાંદોદ ગયા. ત્યાં આઠ દિવસ સુધી સતત વ્યાખ્યાનો આપ્યાં. ત્યારપછી વડોદરામાં ‘ધર્મતત્ત્વ’ અને ‘સાર્વજનિક ધર્મ’ ઉપર બહાર વ્યાખ્યાનો આપ્યા. ત્યારબાદ મુંબઈના અતિ આગ્રહથી એ ભણી ઝડપથી વિહાર કર્યો. તે વખતે શ્રી જૈન શ્રવેતાંબર કોન્ફરન્સનો સર્વ મધ્યાહ્ન વીતાવી ગયો હતો. એણે સમસ્ત જૈન કોમમાં અનેક નવીન આશાઓ ઉત્પન્ન કરી હતી, વિચારવાતાવરણમાં મહાન પરિવર્તન કરી નાખ્યું હતું અને સામાજિક ઉન્નતિની ભવ્ય તમન્ના જગાવી હતી. નવપ્રકાશ ઝીલવા જનતા તૈયાર થઈ ગઈ હતી. એવે સમયે નૂતન પ્રકાશ અર્પવા વર્તમાન યુગની નાડ પારખનાર અને સમય-ધર્મના અવિચલિત સિદ્ધાંતને હરતગત કરી વ્યવહાર નિશ્ચયનો સમન્વય કરનાર પૂજ્ય સરિજીનું મુંબઈમાં આગમન થયું. અહીં તેમનું અભૂતપૂર્વ સ્વાગત થયું. સામૈયા માટે મોટો માનવસમુદાય ઊભર્યો હતો. સર્વત્ર આનંદ અને ઉમંગની લહરીઓ પ્રસરી રહી હતી. આ ઉત્સાહના વાતાવરણે સરિજીની વાણી ખૂબ સારી રીતે ઝીલી. અઠ્ઠાઈમહોત્સવ, શાંતિરનાત્ર, પૂજા-પ્રભાવના અને ઉપધાન જેવાં ધણાં અનુક્રાંતો થયાં. હૃદયના અરખલિત પાવિત્રપ્રવાહથી સભર એવાં એમનાં વ્યાખ્યાનો ખૂબ જ અસરકારક નીવડ્યાં. ‘જ્ઞાનક્રિયાઓ મોક્ષઃ’ એ જ એમનાં પ્રવચનોનું મધ્યબિન્દુ હતું. પ્રથમ જ્ઞાન અને પછી ક્રિયા. જ્ઞાનની માનવીને ભિન્ન બનાવતા સંસ્કારો સિંચવાનું કાર્ય જ્ઞાનનું છે. જ્ઞાન વિના પ્રગતિ સાધવી અતિ કઠિન છે. નથી વ્યવહારમાં સાયુજ્યતા સાંપડતી કે ધર્મ એના શુદ્ધ અને અશ્પી સ્વભાવમાં આચરણુ પામતો. ચારે બાજુ જામેલા અજ્ઞાનના અંધકારમાં એક પિપાસા છે—અને તે જ્ઞાનની દીવડીની. જમાનાના વિકાસમાં ભાગ ભજવે છે વિજ્ઞાન, અને તેથી ધર્મને પણ વિજ્ઞાનના કસોટી-પથ્થર ઉપર ચકાસ્યા વિના જરા બે ચાલે એમ નથી. ધર્મ અને વિજ્ઞાનના સમન્વયમાં જ બન્નેનું શ્રેય છે. ધર્મને એક જગ્યાએ સ્થગિત ન કરતાં સર્વ દિશામાં વ્યાહત કરવો આવશ્યક છે.



આમ ધર્મની વૈજ્ઞાનિક રજૂઆત આજે વાયુ અને જળ જેટલી જરૂરી બની છે. જે વસ્તુ જમાનામાં છે, આજના પરિવર્તનશીલ સમાજના અંતર્ગત ઘડતરમાં છે એ વસ્તુનો સ્વીકાર કરીને, એને આપણી રીતે ઘટાવીને જીવનમાં ઉતાર્યા વિના હવે ચાલે નહિ. ધર્મનો અનેકદેશીય વિકાસ થવો ઘટે. ‘ પ્રથમ જ્ઞાન અને પછી ક્રિયા ’ એ સૂત્રના આધારે સમાજની રૂઠ વારસાગત પરંપરાને પણ નવી રીતે આપણે પેખવી જોઈએ. વ્યાવહારિક કેળવણીની આખરી તાવણીમાં આપણે ધર્મના સંસ્કારો તપાસવા જોશે. ધર્મ માનવમૂલ્યોને પ્રેરતો હોવો જોઈએ. આવા ધર્મના ઉત્થાન અર્થે આધુનિક કેળવણી સાથે ધાર્મિક શિક્ષણ આવશ્યક બની રહે છે. ધર્મ એ કેળવણીનું અગલનું અંગ છે. ધાર્મિક સંસ્કારોના વિકાસમાં કેળવણીનો વિકાસ છે. સાચી કેળવણીએ છે કે જે ધર્મને પોતાનાથી અવિલિન તેમ જ અવિચ્છિન ગણે. આને માટે એવી સંસ્થાઓ જાભી કરવી જોઈએ કે જે ધર્મના અને વ્યવહારના— ઉભયના જ્ઞાનને પોષક બને. આમ સરિજીએ યુગે યુગે વિકાસ પામતા વિજ્ઞાનનું જ્ઞાન પ્રાપ્ત કરવા અને સાથે સાથે ધાર્મિક સિદ્ધાંતોને નૂતન સ્વરૂપમાં રજૂ કરવા ધોષણા કરી. એ બન્નેના સુલભ સમન્વય માટે અનેક સંસ્થાઓ સ્થાપિત કરવા ઉદ્દ્યોધન કર્યું. તેઓશ્રીના આ સુધારક વિચારો સમાજને અતિ પ્રશંસનીય અને મનનીય લાગ્યા.

શ્રીસંઘના વિચારક અને ધનવાન આગેવાનોને તેઓશ્રીની વાત અતિ ઉચિત અને અપનાવવા યોગ્ય લાગી, તે પર વિચારવિનિમય કર્યા, અનેક યોજનાઓ પર વિચારણા થઈ અને એવી કોઈ વિશિષ્ટ યોજના બર લાવવા ખીજું ચાતુર્માસ મુંબઈમાં કરવા વિજ્ઞાપિત થતાં તેનો સ્વીકાર થયો. મુંબઈ શહેરના સ્થાનિક સંયોગો, વિદ્યાભ્યાસ માટે બહારગામથી આવનારની અગવડો અને ખીજી આનુષંગિક હકીકતો પર વિચારણાને પરિણામે મુંબઈમાં એક વિદ્યાલય સ્થાપવાની યોજનાનો સાર્વત્રિક સ્વીકાર થયો. મહારાજશ્રીએ આ યોજના પર વિચાર કર્યો, શ્રીસંઘે એ યોજના તરફ પસંદગી બતાવી, ધનવાનોએ એને ટેકો આપ્યો, કેળવાયેલા વર્ગે એમાં કાર્ય દ્વારા સાથ આપવાનો ઉમંગ બતાવ્યો અને મધ્યમ જનતાએ એના વિકાસ માટે બનતો ફાળો અને તનમનધનનો ભોગ આપવા અભિલાષા દર્શાવી. આ સર્વ ચર્ચાને પરિણામે સં. ૧૯૭૦ના ફાગણ શુદ્ધિ પાંચમને રોજ મહારાજશ્રીની હાજરીમાં શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપના કરવાનો મુંબઈમાં શ્રીસંઘે એકમતે નિર્ણય કર્યો. અને નવીન પદ્ધતિથી જાંચી કેળવણી લઈ ધર્મના દૃઢ-સંસ્કાર સાથે સમાજનું હિત હૃદયમાં રાખી કાર્ય દરનારા યુવકોનો મોટો સમૂહ ઉત્પન્ન કરવાનો આદર્શ સ્વીકારી, તેનું કામ હાથ ધરવા અને તે માટે યોજનાઓ ઘડવા તથા જરૂરી ફાળો ઉધરાવવા વ્યવસ્થા કરવામાં આવી. આ નાના પાયા પર જાભી થયેલ સંસ્થાએ દિવસે દિવસે અપૂર્વ વિકાસ સાધ્યો. માત્ર ગુજરાતમાં જ નહિ પણ સમગ્ર ભારતમાં કેળવણી અને સાંસ્કૃતિક પ્રવૃત્તિના ધામ તરીકે આજે તેણે અહ્મુત પ્રતિષ્ઠા સિદ્ધ કરી છે.

મુંબઈથી અગવાડા, પારડી, ખીલીમોરા, નવસારી થઈ સરતમાં પ્રવેશ કર્યો. ત્યાં મહિલા આશ્રમ માટે પ્રેરણા આપી. ફરી પાછા નવસારી, કાલિયાવાડી થઈ સિસોદરા પધાર્યા. ત્યાંના મતભેદો દૂર કર્યા. ટાંકલથી કરચલીઆ અને પછી સરત ગયા. સં. ૧૯૭૧નું ઓગણત્રીસમું ઓમાસું ત્યાં કર્યું. આ સમયની શિક્ષણ-પ્રચાર માટેની એમની તમન્ના કેટલી હતી તેનો પુરાવો મુનિશ્રી હંસવિજયજી પરનો નીચેનો પત્ર આપે છે :

“ આપણા લોકો હજુ ગદ્ગદમાં છે તેનું મૂળ કારણ અવિદ્યા છે. જૈન સમાજમાં એક પણ જાંચા દરજ્જાનો સુશિક્ષિત શ્રાવક હોય તો પણ આપણાં બધાં કામ સારી રીતે થઈ શકે. પણ અફસોસ તો એ વાતનો છે કે લાખો શ્રાવકોમાં એક પણ એવો નથી કે જેનો પ્રભાવ પ્રત્યેક સ્થાનોના જૈનો

પર પડી શકે. આમ છતાં લોકોની નિદ્રા તો હજુ ઊડતી નથી. આ દશા કેટલી શોચનીય છે! હજારો-લાખો રૂપિયાની આહુતિ દર વર્ષ વાળ, ગાળ, રંગ, રાગ અને મેવા-મિષ્ટાન્નમાં ઉડાડવામાં આવે છે પણ શિક્ષણના નામે તો બસ ભગવાનનું નામ જ નામ છે. હવે તો આપ જેવા પ્રતાપી પુરુષોનું ધ્યાન આ તરફ બળ અને નિરંતર ચારે તરફથી એ ઉપદેશ થવા લાગે કે અસુક કાર્ય તમારે કરવું જ પડશે તો સંભવ છે કે આપણે માટે કોઈક દિવસ શિર ઉઠાવીને જેવાનો સમય આવી પહોંચે.”

સૂરતથી વિહાર શરૂ કર્યો. ખંભાત થઈ, ધોલેરા થઈ, સં. ૧૯૭૨માં પાલીતાણાની યાત્રા કરી જૂનાગઢ આવ્યા. લાં ત્રણ સાર્વજનિક વ્યાખ્યાનો થયાં. વણુથલીમાં પ્રતિષ્ઠા કરી અને સં. ૧૯૭૨નું ત્રીસમું આતુર્માંસ જૂનાગઢમાં કર્યું. જૂનાગઢમાં શ્રી આત્માનંદ જૈન લાયબ્રેરી તથા શ્રી જૈન સ્ત્રી-શિક્ષણ શાળાની ઉદ્ઘાટનક્રિયા થઈ. પંજબના નેતાઓ જૂનાગઢમાં વિનિતિ કરવા આવ્યા. ચોમાસું પૂરું થતાં વેરાવળ ગયા અને લાં ‘શ્રી આત્માનંદ જૈન સ્ત્રી-શિક્ષણશાળા’ અને ‘શ્રી આત્માનંદ જૈન ઔષધાલય’ નામની બે સંસ્થાઓ સં. ૧૯૭૩ના મહા શુદ્ધિ દશમના દિવસે સ્થાપિત થઈ. વેરાવળથી માંગરોળ ગયા. લાં શાંતિ-રનાત્ર અને વ્યાખ્યાનો થયાં. લાંથી વેરાવળ, બિના, દીવ, મહુવા, દાહા, તળાબ થઈ પાલીતાણુ થઈ સૂરિણ લાવનગર આવ્યા. લાં ‘વર્તમાન પરિસ્થિતિ અને આપણી આવશ્યકતાઓ’ ઉપર જાહેર પ્રવચન કર્યું. લાવનગરમાં એક પંજબી બહેનને લાગવતી દીક્ષા આપી. ત્યાંથી ખંભાત થઈ વડોદરા પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજીને મળ્યા. વડોદરાથી વિહાર કરી બન્ને મહાત્માઓ જગડિયા તીર્થની યાત્રા કરી મુંગઈ પધાર્યા જ્યાં એમનું ભવ્ય સામૈયું થયું. મુંગઈમાં એમના કાર્યોના પ્રસ્લાધાતો અને વમળી ઊભાં થતાં હતાં. આ આતુર્માંસમાં ખડતરગચ્છ અંચલગચ્છના પર્યુષણ પર્વ માટે ચર્ચા ચાલી. આનાથી પર રહી તેઓશ્રીએ એકતાની હિમાયત કરી. એમનાં મંતવ્યો સ્પષ્ટ હતાં. “આજે લોકો એકતા ચાહે છે. પોતાના હકો માટે પ્રયત્ન કરે છે. અંગ્રેજ, પારસી, હિંદુ અને મુસલમાન બધાં એક જ ધ્યેય માટે સંગઠિત થઈ રહ્યા છે. આ રીતે દુનિયા આગળ વધી રહી છે. ખીણ આજુએ આપણા ભાઈઓ દશ કદમ પાછા હાડવાનો પ્રયત્ન કરે છે. આજે તો બધાયે એક થઈ સમાજ, ધર્મ અને રાષ્ટ્રના કલ્યાણનું કાર્ય કરવું જોઈએ.”

મુંગઈના આ આતુર્માંસ દરમિયાન શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના મકાન માટે લગભગ એક લાખ રૂપિયાનું ફંડ થયું. નાનાં ગામોનાં મંદિરોના જીર્ણોદ્ધાર માટે પણ સારું ફંડ કરવા ઉપરાંત શ્રી પાટણુ જૈન મંડળ ઓડિંગ માટે લગભગ રૂપિયા લાખનું ફંડ થયું. મુંગઈથી વિહાર કરીને પ્રતાપનગરમાં તેઓ પૂજ્યશ્રી હંસવિજયજી મહારાજને મળ્યા. તેમની સાથે તેઓ અમદાવાદ આવ્યા અને શ્રી જાગૃમબાઈની ધર્મશાળામાં આતુર્માંસ ગાળ્યું. સં. ૧૯૭૪ના બત્રીસમા ચોમાસા દરમિયાન વ્યવહારુ દષ્ટિ, સાધારણ કુટુંબોની પરિસ્થિતિનો ખ્યાલ, ટીપો ઉધરાવવાની ખોટી આદતો, શ્રીમંતોની મોટાઈ, સામાન્ય જનતાનો ધર્મપ્રેમ વગેરે વિષયોને આવરી લેતાં પ્રવચનો કર્યાં. અહીં શ્રી મહાવીર સ્વામીની પંચકલ્યાણ પૂજાની રચના કરી. પછી શ્રી હંસવિજયની વિદાય લીધી. અમદાવાદથી મહેસાણામાં મહારાજશ્રી સિદ્ધિવિજયના દર્શનનો લાભ લઈ, લાંથી વિસનગર થઈ પાટણુ ગયા. લાં દયા-ધર્મ પર જાહેર વ્યાખ્યાન કર્યું. લાંથી ચારપ, મેત્રાણુ થઈ પાલણુપુર ગયા. લાં ત્રણ પ્રસિદ્ધ આચાર્યપ્રવરોની મૂર્તિઓની પ્રતિષ્ઠા કરાવી અને શ્રી પાલણુપુર જૈન વિદ્યાલય માટે ફંડ કરાવ્યું. લાંથી તારંગાણ, કુંભારીઆણ, આણુ, અચલગઢ, આમણુવાડા થઈ, પીંડવાડા ગયા ને લાંના શ્રાવકોનો આંતરકલહ દૂર કર્યો. અહીંથી નાણુખેડાને રસ્તે લૂંટાયા અને લાંથી ખીજાપુરમાં બે પક્ષો વચ્ચે સંપ કરાવી એક પાઠશાળા સ્થાપી. લાંથી વિહાર કરી સાદડીમાં આતુર્માંસ કર્યું. સં. ૧૯૭૫નું

તેત્રીસમું ચોમાસું શાસન-કાર્યની દૃષ્ટિએ ઘણું મહત્વનું થયું. ચોમાસા બાદ મુનિશ્રી લલિતવિજયજી, મુનિશ્રી ઉમંગવિજયજી, મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજી વગેરેને ગણિપદ તથા પન્થાસપદ આપ્યાં.

ગુજરાત કરતાં રજપૂતાનાની પરિસ્થિતિ અને સામાજિક દશા વિષમ હતાં. કેળવણીનું તદ્દન ઓછું પ્રમાણ, નિરક્ષરતા, જૂના રીત-રિવાજો, કન્યા-વિક્રય, વૃદ્ધલગ્નો, મૃત્યુ પાછળનાં જમણો, વિલાસપ્રિયતા, બાળવિધવાનો પ્રશ્ન, વિપુલ સંપત્તિની વચ્ચે જ ગરીબાઈ અને ખાવાની ચિંતા,—સમાજની આવી વિષમ દશા રજપૂતાનાની હતી. પૂર્વગ્રહો અને પક્ષપાતો માનવી જીવનને કલુષિત કરતા હતા. આ સમયે રજપૂતાના મરુભૂમિના સમય-સ આગેવાનોએ મહારાજશ્રીને આગ્રહ કર્યો. તેઓશ્રી જોઈ શક્યા કે જે આ પ્રબલો ઉદ્ધાર નહિ થાય, સામાજિક દુષણો દૂર નહિ થાય તો આવતી કાલ ઘણી કપરી થશે. રૂઢિ, વહેમ અને અજ્ઞાનના નાશ માટે ગોડવાડમાં વિદ્યાલયની સ્થાપના માટે પ્રવૃત્તિ ચાલી. ઉનાળામાં સં ૧૯૭૫ના જેઠ શુદ્ધ એકમના દિને ખીવાડી ગામમાં ફંડ માટે પ્રયાસ કર્યો. લાંબા કુસંપને દૂર કરાવતો ફેસલો આપ્યો. આ રીતે ત્રીસ વર્ષનો જૂનો ઝઘડો દૂર થયો. ખીવાડીથી વિહાર કરી પોમાવો થઈ શિવગંજ થઈ બાલી ગયા. પાંચ મુનિરાજોએ બાલીમાં અને મહારાજશ્રીએ સાદડીમાં ચાતુર્માસ કર્યું. ચાતુર્માસ પછી પોષ માસમાં લાલા દોલતરામના પ્રમુખપદ નીચે શ્રી જૈન શ્વેતાંબર કોન્ડરન્સનું અધિવેશન થયું. તેમાં કોન્ડરન્સની જરૂરિયાતો, શાંતિની યોજના, અવિદ્યા, કર્તવ્ય-પરાયણતા, એકતાની જરૂરિયાત, કેળવણીના ફાયદા વગેરે વિષયો પર મહારાજશ્રીએ પ્રવચનો કર્યો.

સાદડીથી શિવગંજ થઈ, લાંથી સંઘમાં પેરવા, બાલી, લુણાવા, લાહાર થઈ રાણકપુર પહોંચ્યા. લાં યાત્રા કરી સાદડી, ધાણુરાવ, મુજળા મહાવીરની યાત્રા કરી સંઘ દેસુરી પહોંચ્યો. લાંના શ્રાવકોમાં કલેશ હતો, અદાલતમાં કેસ ચાલતો હતો. મહારાજશ્રીએ અંદરોઅંદર ફેસલો કરવા બંને પક્ષોને સમજાવ્યા, પણ તેઓ માન્યા નહિ. ક્ષણભર વિચાર કરીને મહારાજશ્રીએ સાધુઓને ગોચરી ન જવાનો આદેશ દીધો. વાતાવરણમાં નવી ચમક આવી. આખરે સમાધાન થયું. દેસુરીથી જઈ શ્રી શાંતિનાથ ભગવાનના દર્શન કરી ઉદ્યપુર પધાર્યાં. ઉદ્યપુરમાં આચાર્ય શ્રીનેમસરીશ્વરજી સાથે મુલાકાત થઈ. બંને મહામુનિઓએ દિલ ખોલીને વાત કરી. બંને એકમેકની નજીક આવ્યા. આમંત્રણમાં મુનિ-સંમેલનના બીજા રોપાયાં અને બંનેના સમુદાયો એકમેકની નજીક આવ્યા.

ગોડવાડનાં ગામોમાં જ્ઞાનના પ્રચારની નેમથી મહારાજશ્રીએ ફાલનામાં ચોમાસું કર્યું. બીજા મુનિઓએ બિકાનેર, સાદડી, તખ્તગઢ સાચવ્યાં. સાદડીમાં શ્રી આત્માનેદ જૈન પાઠશાળાની સ્થાપના શ્રી લલિતવિજયજીના હસ્તે થઈ. મુંડરામાં પણ પાઠશાળા અને લાયબ્રેરી થઈ. મુંડરાથી સંઘમાં વરકાણા અને લાંથી રાણી, ચાંચોરી વગેરે સ્થળે થઈ મહારાજશ્રી ખાંડ ગયા. લાં પાઠશાળાની સ્થાપના થઈ. લાંથી ગુંદોજ પધારી પાઠશાળા સ્થાપિત કરી. લાંથી કુલ્લાગામ, પાલી થઈ જાણુ ગયા અને લાંનો કુસંપ દૂર કરાવી મંદિર તથા ધર્મશાળાના જીર્ણોદ્ધાર માટે ફંડ કરાવ્યું. અહીંથી સોજત ગયા અને લાં 'શ્રી શાંતિ વર્ધમાન પેઢી'ની સ્થાપના કરી જીર્ણોદ્ધારનું કામ શરૂ કરાવ્યું. લાંથી કાપડાંજીની યાત્રા કરી. બ્યાવરમાં બે ભાઈઓના મનદુઃખનું નિવારણ કરી સં ૧૯૭૭ના ચૈત્ર શુદ્ધ દના દિને મહારાજશ્રીએ બિકાનેરમાં પ્રવેશ કર્યો. અહીં ભગવતી સૂત્રની વાચના કરી. અહીંના ચોમાસા દરમિયાન ઘણી ધર્મરાધના કરાવી. સંઘે સારો લાભ લીધો. લાંથી વિહાર કરી જીજીકરણસર, મહાજન આદિ ગ્રામોમાં થઈ સ્વરતગઢ પધાર્યાં. લાંથી હનુમાનગઢ વગેરે ગામોમાં પ્રચાર કરી ડબ્બાલીથી મંડી ગયા અને પંચબમાં પ્રવેશ કર્યો.

ત્રણ વર્ષના ગાળામાં ગોડવાડના ઉદ્ધાર માટેનો મહારાજશ્રીના સતત ભારે પરિશ્રમ છતાં જ્ઞાનપ્રચારનું ધાર્યું કામ ન થઈ શક્યું. સ્થળે સ્થળે પાઠશાળાની સ્થાપના થઈ. માનવીને કચડતી રૂઢિઓ સામેના

લલકારથી નવજનગૃતિ આવી. ધર્મ એ માનવીને બધાં ક્ષેત્રોમાં આદરવાની, આચરવાની વસ્તુ છે અને સમાજના બંધિયાર પાણી ધર્મને ખપતાં નથી. ધર્મ સૌ કોઈ માટે છે અને સામાન્ય માનવી પણ ધર્મ આચરી શકે છે એની પ્રતીતિ મહારાજશ્રીએ કરાવી. ગોંડવાડમાં નવજનગૃતિના પ્રથમ કુંદુલિ વાગી ચૂક્યાં હતાં.

\* \* \*

પંજાબમાં ચૌદ-પંદર વર્ષના ગાળા બાદ પ્રવેશતા મુનિશ્રીવલ્લભવિજયનું હોશિયારપુરની જનતાએ અભૂતપૂર્વ સ્વાગત કર્યું. લાલા દૌલતરામે એકસો સોનામહારોનો સાથિયો કરી મહારાજશ્રીની વંદના કરી. પંજાબના શ્રીસંઘે અભિનંદનપત્ર આપ્યું. આના જવાબમાં તા. ૨-૩-૧૯૨૨, સંવત ૧૯૭૮ના કાગણુ શુદ્ધિ પાંચમે મહારાજશ્રીએ 'આત્માનંદ જૈન કોલેજ'નું સ્વપ્ન રજૂ કર્યું. એ જ દિવસે પંજાબ મહાવિદ્યાલય માટે પંજાબના સંઘે ફંડ કર્યું અને એ લાખ રૂપિયા જોતજોતામાં લખાઈ ગયા. ભારતભૂપણુ પંડિત મદનમોહન માલવિયા સાથે અર્ધો કલાક સુધી વિચાર-વિનિમય કર્યો.

રાષ્ટ્રીય આંદોલનનો દેશમાં યુગ હતો. તિલકયુગ પૂરો થયો હતો અને મહાત્મા ગાંધીજીના હાથમાં રાજકીય પ્રવૃત્તિનું નેતૃત્વ આવતું હતું. પહેલા વિશ્વયુદ્ધના અંત બાદ જનતાની આશાઓ ઠગારી નીવડી અને રાષ્ટ્રમાં ભારે અશાંતિ થઈ ગઈ. સ્વદેશીની હિલચાલ દેશમાં શરૂ થઈ. મહાત્મા ગાંધીજીએ સમગ્ર ભારતમાં નવજનગૃતિનું પૂર આણ્યું હતું. રેશમી વસ્ત્રોનો ત્યાગ કરી લોકો ખાદી અપનાવતા થયા હતા. મહારાજશ્રીએ બિઝનેસથી ખાદી અપનાવવાની શરૂ કરી. હોશિયારપુરના વ્યાખ્યાનોને પરિણામે અપવિત્ર કેસરનો ઉપયોગ ન કરવા વિશે, સ્વદેશી વસ્ત્રો અંગે તેમ જ પીંજા અનેક દરાવો થયા.

હોશિયારપુરથી કાંગવાડા થઈ કિલોર વાટે મહારાજશ્રી લુધિયાણા પધાર્યાં. ત્યાં પૂ. આત્મારામજી મહારાજની જયંતી ઊજવી, વિહાર કરી સં. ૧૯૭૮ના જેઠ વદિ જીના દિને અંખાલા પધાર્યાં. ત્યાં તેમણે જીવસમું ચોમાસું કર્યું. આ ચોમાસા દરમિયાન શ્રી આત્માનંદ જૈન હાઈસ્કૂલની ભૂમિકા સ્વાર્ષ ગઈ અને પુસ્તકાલયની શરૂઆત થઈ ગઈ. ત્યાંથી મહારાજશ્રી પતિયાલા થઈ સમાના ગયા અને સં. ૧૯૭૯ના મહા શુદ્ધિ ૧૧ના રોજ પ્રતિષ્ઠા કરાવી. સમાનાથી નાણા થઈ માલેરકોટલામાં મહાવીર-જયંતી ઊજવી મહારાજશ્રી હોશિયારપુર ગયા. સં. ૧૯૭૯નું આઝીસમું ચાતુર્માસ ત્યાં કર્યું.

હોશિયારપુરથી વિહાર કરી મહારાજશ્રી કાંગડાની યાત્રા કરી પાઝા વિહાર કરી મિયાની, ઉરમદ થઈ ગંડિયાલાગુરુ ગયા. ત્યાંથી અમૃતસર પધાર્યાં અને ત્યાર બાદ લાહોર ગયા. સં. ૧૯૮૦નું ઓગણચાલીસમું ચાતુર્માસ લાહોરમાં કર્યું. શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાનું કાર્ય વેગવાન બન્યું હતું. લાહોરમાં પ્રતિષ્ઠા થઈ અને એ જ દિવસે મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીને આચાર્યની પદવી અપાઈ. આચાર્ય-પદવી પદવી માટે પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજી, તથા શ્રી હંસવિજયજી, શ્રી સંપત્તિવિજયજી તથા શ્રી સુમતિવિજયજીની સંમતિ સંઘે મેળવી લીધી હતી. આ વખતે પંચોતેર શહેરના આગેવાન લોકો તેમ જ હજારોની માનવમેદની જનમી હતી. બંને ઉત્સવો લાહોરના શ્રીસંઘે અપૂર્વ લક્ષિતપૂર્વક કર્યાં.

લાહોરમાં સં. ૧૯૮૧ના માગસર શુદ્ધિ પાંચમના દિવસે પંજાબના શ્રીસંઘે અભિનંદનપત્ર આપ્યું. મહારાજશ્રીની આચાર્યની પદવીની સાથોસાથ પન્યાસ સોહનવિજયજીને ઉપાધ્યાય પદ અપાયું. આ પ્રસંગે જામનગરથી પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજીએ મંગળ આશીર્વાદ પાઠવતો લાંબો પત્ર મોકલ્યો હતો, જેમાં તેઓશ્રીએ જણાવ્યું કે, "આપ ગુરુમહારાજની સેવાલક્ષિતમાં નિરંતર રહ્યા છો, પંજાબમાં મહારાજસાહેબશ્રી સર્થનો અસ્ત થયા પછી તે ક્ષેત્રોમાં તમારા હાથે અનેક પ્રલાવજનક શુભકાર્યો થયાં છે, તથા નિરંતર જામણુ કરીને ઘણી ઉન્નતિ કરી છે. આ બધાંથી આકર્ષિત થઈને શ્રીસંઘે આપને

ગુરુમહારાજના પદ પર અભિષેક્યા છે તે ખુશીની વાત છે. હવે ભવિષ્યમાં તમારા દ્વારા અધિકાધિક ધર્મ-કાર્યો થાય, શાસનની શોભામાં ઉત્તરોત્તર વૃદ્ધિ થાય તથા અન્ય મુનિરાજને પણ તેનું અનુસરણ કરે તો તેની શોભા એ પણ આપની જ શોભા છે... શ્રી ૧૦૦૮ શ્રી સ્વર્ગવાસી શ્રીમદ્ વિજયધાનંદસૂરીશ્વરજી તથા શ્રી ૧૦૦૮ શ્રી લક્ષ્મીવિજયજી મહારાજની વિદ્યામાનતામાં પ્રાયઃ પરસ્પર કપાય થાય એવો પ્રસંગ ઉપરિચત જ નહોતો થયો. કદાપિ દૈવયોગે સકારણ કે નિષકારણ છદ્મસ્થપણાની લહેરમાં કોઈને કપાય આવી જતો તો તે વખતે સંપ થઈ જતો અથવા કરાવી દેવામાં આવતો. સાંવત્સરિક પ્રતિક્રમણમાં ક્ષમાપના કરતા અને ખીજા પાસે અવશ્ય કરાવતા. કદાચ અજ્ઞાનવશ થઈ કોઈ તે પર ધ્યાન ન આપતું તો તેને સમજવતા : ‘ જાવ ’ જે ક્ષમાપના કરે છે તે આરાધક થાય છે અને જે નથી કરતો તે આરાધક નથી થતો તેથી ક્ષમાપના કરીને આરાધક થવું એ શ્રેષ્ઠ છે. ’ ગુરુમહારાજના અમૃતવચનો સાંભળી કોઈ પણ શાંત થઈ જતો અને ક્ષમાપના કરી લેતો. તમે ગુરુમહારાજના ચરણોમાં રહી ખૂબ અનુભવ સંપાદન કર્યો છે તો તેમનું અનુકરણ કરવું યોગ્ય છે. શ્રી ગુરુમહારાજ આપને સહાયતા આપે અને આપ એવાં કાર્યો કરવાને યોગ્ય બની જેનાથી શ્રી ગુરુમહારાજનું શુભ નામ જગતમાં અધિકથી અધિક રોશન થાય.”

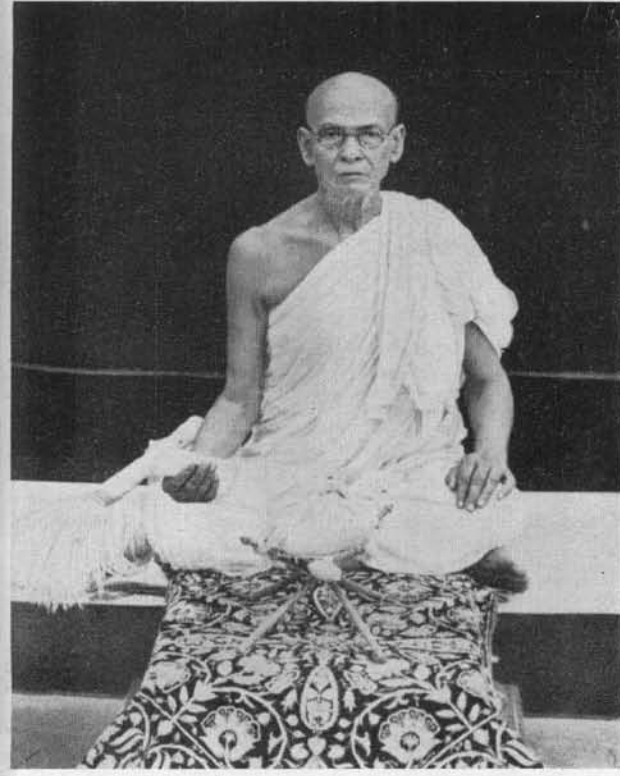
\*

\*

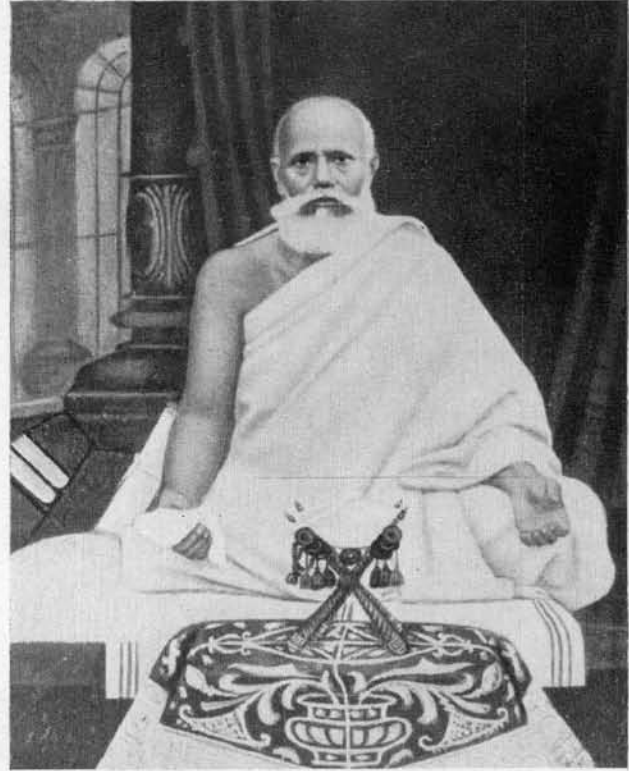
\*

લાહોરનો ઉત્સવ પતાવી આચાર્યશ્રી ગુજરાનપુર આવ્યા. ગુજરાનપુરે અંતરની ખુશમાળોથી તેમને વધાવ્યા. મુંબઈ ખાતે પન્થાસ શ્રી લલિતવિજયના પ્રયાસથી અને શેઠશ્રી વિઠ્ઠલદાસની ઉદારતાથી મહારાજશ્રીની પ્રતિજ્ઞા પૂર્ણ થઈ. ‘ શ્રી આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળ ’ની શરૂઆત થઈ. સં ૧૯૮૧નું ચાતુર્માસ અહીં પૂર્ણ થયું. ગુરુકુળની સમિતિ રચાઈ. ઉત્તરોત્તર એનો વિકાસ સધાયો. આ ચાતુર્માસમાં પંચમની ઉન્નતિ માટે ધગશપૂર્વક કાર્ય કરનાર, કર્મશીલ અને સાચા સમાજ-સુધારક સમા અનન્ય ભક્ત અને કર્મશીલ શિષ્ય શ્રી સોહનવિજયજીની ખોટ પડી. સં ૧૯૯૨ના કાર્તિક વદિ ચૌદશના દિવસે ઉપાધ્યાયશ્રી કાળધર્મને પામ્યા. શ્રી સોહનવિજયજી મહારાજે શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાની શરૂઆત કરાવી હતી. પંચમની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિમાં તેઓ ભારે રસ લેતા હતા.

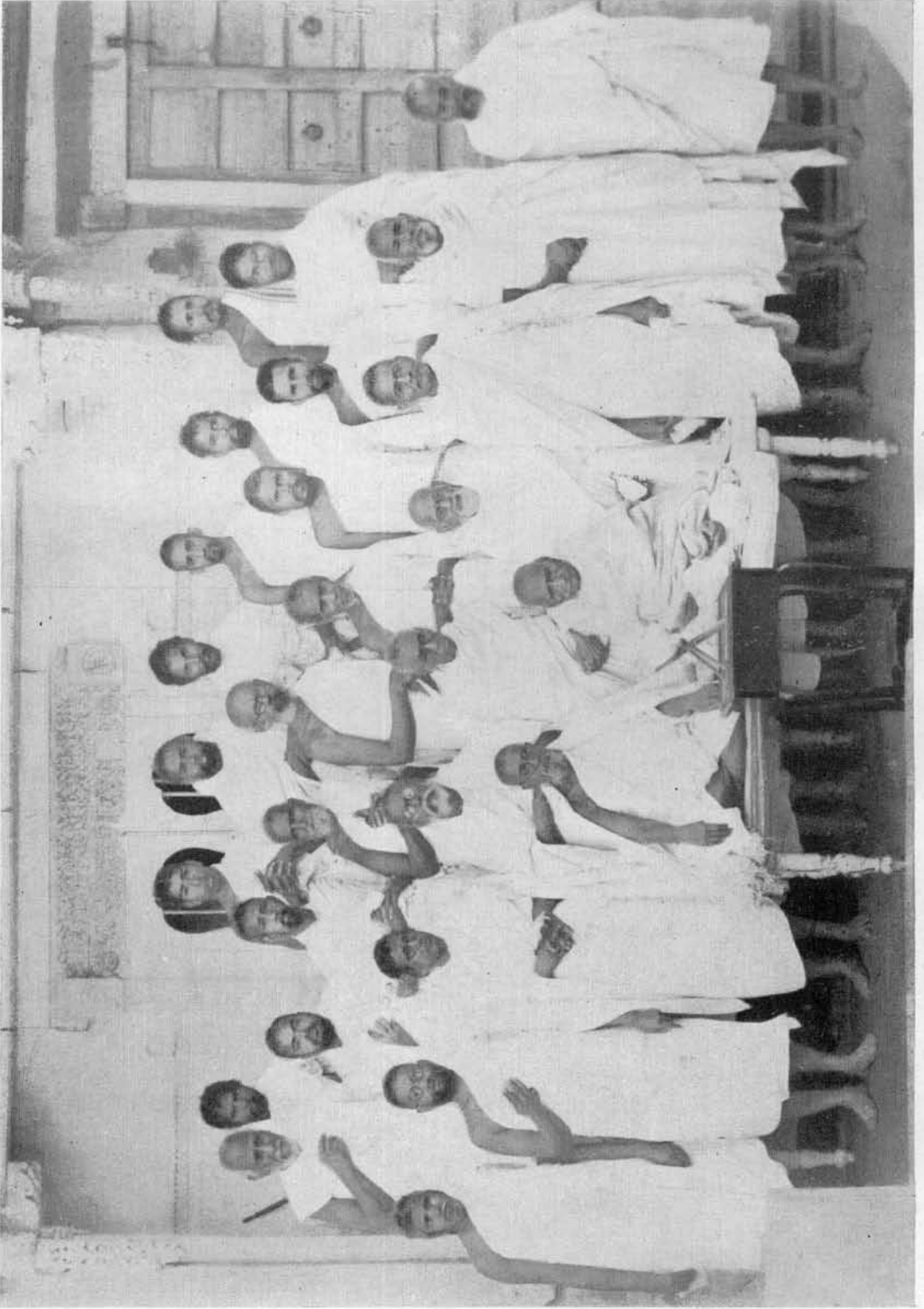
ગુજરાનવાલા ગુરુકુળની સ્થાપના કરી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી પંચમના શહેરોમાં થઈ હરિતનાપુર તીર્થની યાત્રા કરી ખિનોલી પધાર્યાં. દેવબંધમાં આચાર્યશ્રીએ “ જૈનધર્મની વિશિષ્ટતા ” પર પ્રવચન કર્યું. જૈન સિદ્ધાંતો સમજાવ્યા. ખિનોલીમાં પ્રતિજ્ઞાનો મહાન ઉત્સવ થયો. જેઠ શુદિ ત્રીજના દિવસે લાલા ખન્નચીલાલ લોઠા અને રાધનપુરવાળા શ્રી ભોગીલાલને દીક્ષા આપવામાં આવી અને તેમનાં નામ અનુક્રમે મુનિશ્રી વિશુદ્ધવિજયજી તથા મુનિશ્રી વિકાસવિજયજી (મહેન્દ્ર પંચાગકર્તા તરીકે પ્રસિદ્ધ છે) રાખવામાં આવ્યાં. ખિનોલીમાં મેઘવાળો માટે પાણીની વ્યવસ્થા કરાવી આપી. ખિનોલીથી વિહાર કરી બગૈત પધાર્યાં અને સં ૧૯૮૨નું ચાતુર્માસ બગૈત કર્યું. અહીં પર્યુષણ પર્વની સારી ઊજવણી થઈ. નૂતન જિનમંદિરનું ખાતમુહૂર્ત સં ૧૯૮૨માં થયું અને સં ૧૯૮૫માં મહા શુદિ સાતમના દિને પ્રતિજ્ઞા કરી. બગૈતથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી દિલ્હી પધાર્યાં. દિલ્હીમાં ગોડવાડના આગેવાનો તેમ જ મુંબઈથી દાનવીર શેઠ વિઠ્ઠલદાસ ઠાકોરદાસ દર્શનાર્થે આવ્યા. આખો મહિનો પ્રવચનો થયાં. ત્યાંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અલવર પધાર્યાં. ત્યાં પ્રતિજ્ઞા કરી જયપુર, અજમેર, નયાશહેર વગેરે સ્થળોએ વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી ખીજેવા પધાર્યાં. સં ૧૯૮૩નું ચોમાસું ત્યાં કર્યું. ખીજેવામાં શ્રી આત્મવલ્લભ જૈન લાયબ્રેરી તથા જૈન યુવક મંડળ સ્થપાયાં. અહીંથી ઝડપથી વિહાર કરી પાટણ આવ્યા. પાટણથી મરુભૂમિના ઉદ્ધાર માટે પન્થાસ શ્રીલલિતવિજયજીને આજ્ઞા આપી. પરિણામે વરકાણામાં એક મહાન સંસ્થા ઊભી થઈ. વરકાણા વિદ્યાલયે ઘણી પ્રગતિ કરી અને એ સંસ્થા ખૂબ જ વિહારી.



मुनि श्रीहंसविजयजी



आचार्य श्रीविजयललितसूरि



आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरीश्वरजी, प्रवर्तक श्रीकान्तिविजयजी अने मुनिसमुदाय (पाटण सं. १९८४)

સં ૧૯૮૪ના ફાગણ શુદ્ધ ત્રીજના દિવસે પાટણે આચાર્યશ્રીનું ભાવબીના હૃદયે સ્વાગત કર્યું. પાટણમાં પ્રવર્તકજી મહારાજ, મુનિશ્રી ચતુરવિજયજી, મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી વગેરે સાથે વિચાર-વિનિમય કર્યો. એક વિદ્યાર્થી સંમેલન યોજાયું. પંચમ તથા મારવાડના વિદ્યાર્થીઓએ આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિનું દર્શન કરાવ્યું. આ પછી ચાફ, કલાણા, મેત્રાણા, ગઢ, ભીલડિયાજી, ડીસા અને પાલણપુરનો વિહાર કરી પાટણમાં સં ૧૯૮૪નું ચોમાસું કર્યું. પાટણના જ્ઞાનભંડારો માટે થતા કાર્યનો આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ આવ્યો.

પાટણના ચોમાસા બાદ ગાંધી તીર્થની યાત્રા કરી. ધીણોજીથી મહેસાણા થઈ બોરુ ગયા અને પાનસર તીર્થમાં ચારપાંચ દિવસની રિથરતા કરી. ત્યાંથી વિહાર કરી કલોલ-શેરીસા થઈ અડાલજ ગયા અને ત્યાંથી વલાદ, નરોડા દ્વારા અમદાવાદ આવ્યા. અમદાવાદે આચાર્યશ્રીને હેતના સ્વરિતકથી સાદાધર્મપૂર્વક વધાવ્યા. અમદાવાદમાં શ્રી જીજ્ઞમબાઈની ધર્મશાળામાં રિથરતા કરી અને વિશાશ્રીમાળીની વાડીમાં બહારે પ્રવચનો કર્યાં. સં ૧૯૮૫ના માગશર વદિ છઠ્ઠા દિને સ્વર્ગવાસી પૂં શ્રી મૂળચંદજી મહારાજની જ્યંતી જીજીવી. અહીંથી વિહાર કરી બારેબ, માતર, વડોદરા, મીઆગામ, વામજ, જગડીઆ, વગેરે સ્થળોએ થઈ આચાર્યશ્રી કરચલીઆ પધાર્યાં.

અમદાવાદના પ્રવચનોમાં આચાર્યશ્રીએ ‘ સમયધર્મ ’ ઉપર ઘણો ભાર મૂક્યો. તેઓ કહેતા હતા : “ યુવકોને નારિતક અને વૃદ્ધોને અંધશ્રદ્ધાજી કહેવાથી કશો અર્થ સરવાનો નથી. ખંતેના હાથ મેળવી સમયને, દેશકાળને ઓળખીને તેમને અને જગતને ખતાવી આપવાનું છે કે જૈન ધર્મ શ્રેષ્ઠ છે. મોક્ષ એ કાંઈ કોઈનો ઈર્ષ્યરો નથી. બ્રાહ્મણ, ક્ષત્રિય, વૈશ્ય અને શૂદ્ર એ દરેક જો વીતરાજ અને તો મોક્ષ મેળવીશ કે છે. ગૌતમાદિ ગણધર બ્રાહ્મણ હતા, તીર્થકર દેવો ક્ષત્રિય હતા ને જંબૂસ્વામી આદિ વૈશ્ય હતા. જૈન ધર્મમાં સર્વને સ્થાન છે. જૈન ધર્મ છે, જાતિ નથી. જૈનનો અનુયાયી ગમે તે જાતિનો હોઈ શકે છે. રામ-દ્રેપને છોડે તે કૈવલ્યપ્રાપ્તિ કરી મોક્ષાભિગમન કરી શકે છે. પુરુષ, સ્ત્રી કે નપુંસકને પણ મોક્ષને લાયક ગણ્યો છે; આમાં લિંગભેદ ક્યાંયે નથી.

“ પૂર્વાચાર્યો સમયાનુસાર વર્તીને જૈન ધર્મ દીપાવી ગયા છે. પૂર્વના જૈનો પણ તે પ્રમાણે વર્તીને પોતાનાં નામો રોશન કરી ગયા છે. આજે આપણે ક્યાં છીએ ? વિચાર કરો, આપણે ક્યાં છીએ ? આપણું કર્તવ્ય શું છે ?

“ કેળવણી વિના આપણો આરો નથી. કેળવણી પણ ધાર્મિક શ્રદ્ધા અને સંસ્કારથી સુવાસિત હોવી જોઈએ. જ્યાંસુધી આ પ્રકારની ધાર્મિક કેળવણી નહિ હોય ત્યાંસુધી આપણો ઉદ્ધાર જ નથી. ફક્ત કેળવાયેલા જ જૈન શાસનની રક્ષા કરશે. સ્વામી-ભાઈની કમાવાની તાકાતમાં વધારો કરો. એક દિવસની રોટી આપ્યા કરતાં તેને નિરંતર રોટી મળે એવી વ્યવસ્થા કરો. જ્ઞાનીઓએ સાત ક્ષેત્ર કહ્યાં છે : (૧) જિનચૈત્ય (૨) જિન-પ્રતિમા (૩ અને ૪) સાધુ અને સાધ્વી (૫) સદ્જ્ઞાન (૬ અને ૭) શ્રાવક અને શ્રાવિકા. તીર્થનો વિચ્છેદ થતાં પ્રથમ શ્રાવક-શ્રાવિકા, પછી સાધુ અને સાધ્વીનો વિચ્છેદ થશે. તીર્થમાં શ્રાવક-શ્રાવિકા પણ છે. માટે સંધના એ અંગને પણ મજબૂત ખનાવવું પડશે. શ્રી મૂળચંદજી મહારાજના સમયમાં કુસંપ નહોતો, અને જ્યાં કુસંપ હોય ત્યાં જંપ થતો. તે સમયે ઝીણું કપડાં નહોતાં વપરાતાં, હમણાં તો તમે અમને ઝીણું કપડાં વહોરાવો છો; તે સમયે અમે ચા-દૂધ માટે વહોરવા નહોતા નીકળતા, આજે અમે તેમ કરતા થઈ ગયા છીએ. અમારે ને તમારે આ સમજવાનું છે કે આપણી આ સહેલાણીપણાની ટેવ ત્યાગી-ફકીરને લાયક છે ખરી ? સ્વધર્મીઓ માટે ઉચ્ચમ કરો. તેમને બાહ્યારિક કેળવણી સાથે ધાર્મિક શિક્ષણ મળે તેવો પ્રયત્ન કરો. એકલી પૌદ્ગલિક કેળવણીથી કોઈનો ઉદ્ધાર નથી થવાનો. ધાર્મિક કેળવણી હશે તો ધાર્મિક સંસ્કાર મળશે. તો જ



વિવેકપ્રાપ્તિ થશે. તો જ શાસન-હિતનાં સારાં કામો થશે. ભાવિ પ્રબળના યુવકો નારિતક બનતા બાથ છે તેનું કારણ શું? તેઓ યુરુઓ પાસે આવે છે તે શું 'નાસ્તિક' શબ્દ સાંભળવા? અને આમ તેમને તમે નારિતક કહ્યા કરશો તો તેઓ—ભાવિ પ્રબળ તમારી પાસે આવશે ખરી? રસ્તો એક જ છે : ધાર્મિક જ્ઞાનસંસ્કાર મળે તેવી વ્યવસ્થા કરો, સંપ કરો. સાધુઓના સંબંધમાં મનફાવે તેમ લખે તેવા છાપાઓને ન પોષો."

\*

\*

\*

સં ૧૯૮૫ના પોષ શુદ્ધિની શરૂઆતમાં આચાર્યશ્રી છાણીથી વગેરે પધાર્યા. ત્યાંથી મહા શુદ્ધિ ૫-૬ના દિને કરચલીઆમાં અપૂર્વ પ્રતિષ્ઠા-મહોત્સવ કરાવ્યો. અહીં સમાજ-જીવન અને જૈનધર્મ પર પ્રવચનો કર્યાં. પાઠશાળા પણ શરૂ થઈ. મહા વદિ દશમના દિવસે છુહારીના સંઘે આચાર્યશ્રીનું સામૈયું કર્યું. ત્યાં પચીસ દિવસ સ્થિરતા કરી. મુંબઈના બત્રીસ ગૃહસ્થોના પ્રતિનિધિ-મંડળે અહીં આવી મુંબઈમાં સોમાસું કરવા વિનતિ કરી. આચાર્યશ્રીએ તેનો સ્વીકાર કર્યો. કરચલીઆથી વિહાર કરી ટાંકલ થઈ સીસોદરા અને ત્યાંથી નવસારી પધાર્યા. ત્યાં ચૈત્રી પૂનમ કરી ત્યાંનો કલેશ શાંત કર્યો. અહીંથી આચાર્યશ્રી સૂરત પધાર્યા અને ગોપીપુરાના મોહનલાલજી મહારાજના ઉપાશ્રયમાં ઊતર્યા. ત્યાંથી વાપી થઈ ગોલવડ પધાર્યા. પન્યાસ શ્રીલક્ષિતવિજયજી વરકાણુથી ત્યાં આવી પહોંચ્યા. સં ૧૯૮૫ના જેઠ શુદ્ધિ સાતમે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં આચાર્યશ્રી પધાર્યા. આઠમના દિવસે પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી ઉજવી. આચાર્યશ્રીએ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં અપૂર્વ આનંદ, પ્રેમ અને ધર્મભાવના જોયાં. ખૂબ આનંદ થયો અને પોતાની એક અપૂર્વ મહત્વાકાંક્ષા પૂર્ણ સ્વરૂપે ફોલી જેઠ એમના હૈયામાં આનંદ આનંદ થઈ ગયો. જેઠ શુદ્ધિ દશમના દિને મુંબઈએ આચાર્યશ્રીનું આદર્શાહી સ્વાગત કર્યું. સં ૧૯૮૫ના મુંબઈ ખાતેના ચાતુર્માસમાં ગોડીજીના ઉપાશ્રયમાં જૈનસમાજની વર્તમાન પરિસ્થિતિ, જ્ઞાનપ્રચારની આવશ્યકતા, સમાજકલ્યાણની જરૂરિયાત, સાચું સ્વધર્મી વાતસલ્ય, શિક્ષણસંસ્થાઓની સમૃદ્ધિ વગેરે વિષયો ઉપર મનનીય પ્રવચનો થયાં. ચાતુર્માસ પછી આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી એક કચ્છી આગેવાને વીસા ઓસવાળ જૈન બોર્ડિંગને રૂપિયા સવા લાખની ઉદાર સખાવત કરી. અહીં અસુક વર્ગનો ઉચ્ચકાર છતાં આચાર્યશ્રીનો જવાબ રપષ્ટ હતો : "શાંતિમાં જ શ્રેય છે. ઉચ્ચકારથી કશું વળવાનું નથી. જેનું કામ જે હોય તે કરે. જૂઠા આક્ષેપો કરવાની કશી જ જરૂર નથી. શાંતિ રાખવી એ જ આપણો ધર્મ. વિરોધી પક્ષના હૃદયને જીતવા શાંતિ જેવું અમોઘ શસ્ત્ર ખીજું એકય નથી. રાગદ્રેષ ન રાખીએ તો આપણો કોઈ વિરોધી નથી. શાંતિ અને સવ્યાઈ આખરે જીતશે."

મુંબઈથી વિહાર કરી ઘાટકોપર, થાણા વગેરે સ્થળોએ થઈ આચાર્યશ્રી ખડકી આવ્યા અને પૂનાના સંઘની તરફ સમાધાન કર્યું—સાર પછી જ પૂનામાં પ્રવેશ કર્યો, અહીં સં ૧૯૮૬ના ચાતુર્માસ દરમ્યાન અઘતન શિક્ષણ-સંસ્થાઓનો ખ્યાલ મેળવ્યો. શ્રીસંઘની વિનતિથી ઉપધાન-અનુદાન ખૂબ જ સાહકથી અને શુદ્ધ ક્રિયા દ્વારા કરાવ્યા. શ્રી આત્માનંદ જૈન લાયબ્રેરીની સ્થાપના થઈ. ત્યાંથી વિહાર કરી તળેગામ, દમદેરા, અહમદનગર થઈ ચેવલા પધાર્યા અને ત્યાં પ્રતિષ્ઠા કરાવી. ઇલોરાની આકર્ષક ગુફાઓ જોઈ. દોલતાખાદ ઔરંગાખાદ વિહાર કરી આચાર્યશ્રીએ અંતરિક્ષણ પાર્શ્વનાથની યાત્રા કરી ત્યાં પચીસેક દિવસની સ્થિરતા કરી. ધર્મશાળા માટે પ્રેરણા આપી બાલાપુર પધાર્યા અને ત્યાં સંવત ૧૯૮૭નું ચાતુર્માસ કર્યું. આકોલા ખાતે શ્રી સમુદ્રવિજયજી મહારાજ તેમ જ ખીજાઓને આચાર્યશ્રીએ આજ્ઞા આપી. ત્યાંથી સંવત ૧૯૮૮ના પોષ માસમાં વિહાર કરી ખામગામ આદિ થઈ સુરાનપુર પધાર્યા.

ધુરાનપુરના સંઘનો કુસંપ દૂર કરાવ્યો. માતાપુત્ર વચ્ચેનો ઝઘડો દરમિયાનગિરી કરી દૂર કરાવ્યો. ત્યાંથી વિહાર કરી માંડવગઢ થઈ, શાંતિનાથ પ્રભુની યાત્રા કરી, આચાર્યશ્રી ધારમાં પધાર્યા. ત્યાંથી આશપુર તરફ વિહાર કરી ભોવાપર તીર્થમાં આર કૂટની શ્રી શાંતિનાથ પ્રભુની કાયોત્સર્ગમાં ઊભી ભવ્ય મૂર્તિના દર્શન કરી પટલાવદ થઈ રતલામના આગ્રહથી ત્યાં ગયા. ત્યાંથી સૈલાના, વાંસવડા આદિ થઈ આશપુર પધાર્યા. પાટણથી વિદ્વાન મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી, મુનિશ્રી પ્રભાવિજયજી, મુનિશ્રી રામવિજયજી આદિ આણુ કેશરિયાજીની યાત્રા કરી આશપુર આવી આચાર્યશ્રીને મળ્યા. ત્યાંથી લંકોડા ગામમાં થઈ કેશરિયાજી પધાર્યા. શ્રી મહાવીરજ્યંતી તેમજ શ્રી નવપદજીની ઓળી કરી ઉદયપુર પધાર્યા. અહીંયાં મહારાણાને જૈનધર્મનું રહસ્ય સમજાવ્યું. ત્યાંથી રાણપુર વગેરે થઈ સાદડી થઈ આચાર્યશ્રી વરકાણાજી પધાર્યા. ત્યાંથી ચાંદરાઈ, કવરાડા થઈ, ખીજેવા થઈ, નાંડોલ ગયા. ત્યાં પદ્મપ્રભુજીના મંદિરના પ્રતિષ્ઠા કરી પાછા વરકાણા થઈ આતુર્માસ માટે સાદડી પધાર્યા. સં ૧૯૮૮નું ચોમાસું અહીં કર્યું.

આંતરિક અશાંતિ દૂર કરવા માટે આચાર્યશ્રીએ સં ૧૯૮૮ના આસો વદિ ૯, રવિવાર તા ૦૨૩-૧૦-૧૯૩૨ના રોજ આત્મનિવેદન કર્યું. આ નિવેદન આચાર્યશ્રીના સ્વભાવનો સરસ ખ્યાલ આપી જાય છે. આ નિવેદનમાં તેમણે જણાવ્યું હતું કે, “આ વર્ષે સાંવત્સરિક પર્વ નિમિત્તે આત્મવિચારણા કરતા સંઘ અને શાસન પરત્વે કેટલાક વિચારો આવ્યા, જેમાંથી થોડો ભાગ-જે મારા પોતાના આત્મા અને સંઘ સાથે સંબંધ ધરાવે છે તેટલો ભાગ-સંઘ સમક્ષ મૂકવા ઇચ્છું છું. જે તેમાં કોઈને સમભાવ અને સત્ય દેખાય તો તેના પર વિચાર કરે.

“આજકાલ આખા જૈન સંઘમાં કલેશ અને કંકાસનું વાતાવરણ ચોમેર ફેલાઈ રહ્યું છે અને તે દિવસે દિવસે ઉગ્ર બનતું જાય છે. દરેક પક્ષકાર સામા પક્ષ ઉપર બધો દોષ નાખવા પ્રયત્ન કરે છે. સામો પક્ષ પણ એ જ કાદવ ઉગાડતો હોય છે. પરિણામે કોઈ પોતાના દોષ તરફ અને ખીજના ગુણ-પરત્વે લક્ષ આપતું નથી. સંઘના કેટલાક આગેવાનો મને પણ કહે છે કે સંઘમાં શાંતિ સ્થાપવી જોઈએ, અને આપ આ કલેશો દૂર કરવા કંઈ કરો.

“ધર્માત્મા અને સરળ ચિત્તવાળા આવા ભાઈઓની વાત ઉપર હું વિચાર કરું છું ત્યારે છેવટે મને એમ લાગે છે કે આ બાબતમાં હું મારા આત્મનિવેદન સિવાય કંઈ કરી શકું તેમ નથી. કોઈનો સૌના ઉપર અધિકાર ચાલતો નથી, તેમ સૌ એક સ્વભાવના હોઈ શકે નહિ. તેથી મને મારા પોતાના વિશે કંઈ કરી શકવાનો કે કહેવાનો હક રહે છે. જૈન સંઘમાં વર્તતા કે વધતા કોઈ પણ જાતના કલેશમાં હું નિમિત્ત થતો હોઉં એ મારી જાણમાં આવતું નથી. પ્રયત્ન તો એ વિશે હોય જ ક્યાંથી? તેમ છતાં એવો પણ સંભવ છે કે જે વસ્તુ મારા લક્ષમાં ન હોય કે ન આવતી હોય તે ખીજાઓના લક્ષમાં આવે કે આવતી હોય છે. તેથી આ બાબતમાં મને એક જ માર્ગ સૂઝે છે, અને તે કોઈ પણ રીતે તુકસાનકારક નથી. કદાચ તે ખીજાઓને પણ અનુકરણ કરવા જેવો બને. તે માર્ગ આ છે :

“ન્યાયાંભોનિધિ જગદ્વિખ્યાત પરમ ગુરુદેવ ૧૦૦૮ શ્રી વિજયાનંદસૂરીશ્વરજીના હરતે દીક્ષિત અને અમારા સંઘાડમાં અતિ માન્ય વયોવૃદ્ધ એવા યે મુનિવરો છે, જેમને હું પૂજ્ય ગણું છું અને જેમના માટે જૈન સંઘના મોટામાં મોટા ભાગને આદરમાન છે. તે યે પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજી અને શાંતમૂર્તિ શ્રી હંસવિજયજી મહારાજ છે. આ યે સિવાય વિદ્વાન, પ્રતિભાસંપન્ન અને પ્રભાવશાળી આચાર્યશ્રી વિજયનેમિસૂરીશ્વરજી મહારાજ અને શ્રી વિજયનીતિસૂરીશ્વરજી મહારાજ છે કે જેઓ તદ્દન નિષ્પક્ષ અને કોઈનાય પ્રભાવથી અંબલય તેવા નથી. આ ચાર સ્થવિરોને હું મારા તરફથી વિનવું છું કે તેઓ એકત્ર મળીને અગર પત્રવ્યવહાર કરીને જે હું કંઈ ભૂલ કરતો હોઉં તો તે વિશે વિચાર ચલાવે. તેમના

એ વિચારના પરિણામે આ સંઘ-કલેશની આખનમાં જે કંઈ મારી ભૂલ દેખાય તો તેઓ મને સૂચવે.”

“શ્રીસંઘને હું ખાતરી આપું છું કે ઉક્ત ચાર સ્થવિરોની એકમતિથી કે બહુમતિથી પણ જે મને મારી કંઈ પણ ખામી જણાવવામાં આવશે તો હું તેના પર શ્રદ્ધા અને ઉદારતાપૂર્વક વિચાર કરીશ, અને જે એ ખાતરી સાચી લાગશે તો તેનો ખુલ્લેખુલ્લો એકરાર હું કરીશ. એટલું જ નહિ પણ મારા તરફથી એને દૂર કરવા હું અનતું કરીશ. હું સમજું છું કે, પરિમિત શક્તિવાળો કોઈપણ—પછી તે ભલે આચાર્ય હોય—સમગ્ર સંઘ પરત્વે આથી વધારે શું કરી શકે? બાકી હું તો મારા પોતાથી બનતી શાસનસેવા અને સંઘનું હિત સાધી શકાય તેટલું સાધું છું અને સાધતો રહીશ એમાં કોઈને કંઈ દહેવાપણું નહિ રહે.”

જેસલમેર સંઘમાં જવાની નેમથી ચાતુર્માસ પૂરું થતાં આચાર્યશ્રી રાણકપુરની યાત્રાએ ગયા અને ત્યાંથી સાદડી, વરકાણા, પાલી થઈ, જોધપુરનું સામેયું સ્વીકારી મણોદ તીર્થ થઈ, ઓસિયા થઈ આચાર્યશ્રી ફલોધિ પધાર્યા. અને સંઘપતિ શેઠશ્રી પાંચુલાલજી સાથે જેસલમેરની યાત્રાએ ગયા. જેસલમેરના પ્રાચીન મંદિરો અને અદ્વિતીય જ્ઞાનસંગ્રહોનો આચાર્યશ્રીએ ખ્યાલ મેળવ્યો. જેસલમેરથી બાડમેર તરફ વિહાર કરી, નાકોડ તીર્થની યાત્રા કરી, બાલોતરાદિ થઈ બલોર પધાર્યા. ત્યાં દર્શન કરી, આહોર, ગુમ, બાલોતરા આદિ થઈ આચાર્યશ્રી ઉમેદપુરમાં પધાર્યા. ત્યાંથી વિહાર કરી વાંકલીમાં આચાર્યશ્રી ગયા. અહીં ચૌદ વર્ષથી એ તડાઓ પડ્યા હતા અને એની ધાર્મિક કાર્યો પર અસર પડતી હતી. બંને પક્ષોને સમજાવી આચાર્યશ્રીએ ફેસલો આપ્યો. ત્યાંથી શિવગંજ પ્રતિ ગમન કર્યું. ત્યાંનો ઝગમે શાંત કરી બામણવાડા તીર્થ આવ્યા. અહીં પોરવાડ સંમેલન મળ્યું. અહીંયાં બાર હજારની માનવ-મેદની સમક્ષ પ્રેરક ઉદ્દ્યોધન કરી સામાજિક જાગૃતિનો અતુરોધ કર્યો. પોરવાડ સંમેલનમાં આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “દાન-પ્રવાહની નીચે સુખમિતું નીર વહેતું હોય તો તે ક્ષેત્ર જરૂર નવપલ્લવિત બને. સમાજની અસમાનતાઓ તપાસો. જે મારવાડી લાઈઓમાં શિક્ષણના સંસ્કાર ન હોવાથી તેમની શું સ્થિતિ છે તે તપાસો.”.....આ સમયે શાંતમૂર્તિ શ્રી શાંતિવિજયજી મહારાજને રત્નપ્રભસૂરિ આદિ પૂર્વાચાર્યોનો દાખલો આપી પ્રેરક પ્રવચન કર્યું. પોરવાડ સંમેલને શિક્ષણ અંગે, મૃત્યુ પાછળના જમણવારો બંધ કરવા અંગે, કન્યાવિક્રય બંધ કરાવવા અંગે, તેમજ જુદલક્ષ અને બાળલક્ષ બંધ કરાવવા અંગે કરાવો કર્યો. સ્ત્રીઓની પણ જાહેર સભા થઈ. મારવાડમાં આથી સારી જાગૃતિ આવી. સંમેલને આચાર્યશ્રીને, યોગીરાજ શ્રી વિજયશાંતિસૂરીશ્વરજીને અને પન્યાસ લલિતવિજયજીને બિરહો અર્પણ કર્યો. બામણવાડાથી તીર્થયાત્રાઓ કરી આચાર્યશ્રી પાલણપુર પધાર્યા. ત્યાંથી પાટણ જઈ પૂં આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જિજ્ઞવી. આત્માનંદ જૈન શતાબ્દી માટે ભૂમિકા રચી. આચાર્યશ્રી ફરીથી પાલણપુર આવ્યા. ત્યાં ઉપધાન કરાવ્યા. સં. ૧૯૮૯નું ચોમાસું અહીં કર્યું. પાલણપુરથી ઝડપી વિહાર કરી સં. ૧૯૯૦ના માગશર વદિ એકમતા દિવસે પાલીતાણા પધાર્યા. ત્યાં શ્રી મૂળચંદજી મહારાજની જયંતી જિજ્ઞવી, યાત્રા કરી ભાવનગરના સંઘના આગ્રહથી ત્યાં ‘મનુષ્યકર્તવ્ય’ જેવા વિષય પર મનનીય પ્રવચન કર્યું. ત્યાંથી લાડીદઃ ખાતે આચાર્યશ્રીને મુનિ-સંમેલન માટે વિનંતિ કરવા અમદાવાદના નગરશેઠ શ્રી કરતુરભાઈ આવ્યા. આ પછી આચાર્યશ્રીએ ઝડપથી વિહાર કર્યો. બોટાદ, વઢવાણ શહેર અને વઢવાણ કેમ્પ આચાર્યશ્રી પધાર્યા. ત્યાંથી વિરમગામ, ભોયણી થઈ પાલણપુર પધાર્યા. ત્યાં જિજ્ઞમણામાં જનતાને નવી પ્રેરણા આપી. પાલણપુરમાં જૈન કન્યાશાળા ખુલ્લી મુકાઈ.

\* \* \*

પાલણપુરથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી પાટણ પધાર્યા. ત્યાં શાંતમૂર્તિ મુનિવર શ્રીહંસવિજયજી મહારાજની અસ્વસ્થ તબિયત જોઈ ચિંતા થઈ પણ શ્રી હંસવિજયજીએ મુનિ-સંમેલનમાં જવાનો

આચાર્યશ્રીને અતુરોધ કર્યો. આથી આચાર્યશ્રીએ વિહાર કર્યો. પેથાપુર પાસે રાંધેજી ગામમાં મુનિશ્રી હંસવિજયજીના કાળધર્મના સમાચાર મળ્યા. સાધુ-સંઘ સંમેલનમાં ઉત્સાહ ધણો હતો. વાતાવરણમાં નવી ચમક હતી. સારાયે હિંદની સંમેલન પર નજર હતી. પણ કાર્યપ્રણાલીનો ખ્યાલ ન આવતાં મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજીએ દહેગામમાં આચાર્યો-મુનિવરોનું એક નાનું સંમેલન ઓલાવવાનો પ્રયાસ કર્યો. સં ૧૯૯૦ના ફાગણ શુદ્ધ અગિયારસના રોજ દહેગામમાં આ સંમેલન થયું, અને તેમાં આચાર્યશ્રી વિજયનીતિસૂરીશ્વરજી તથા મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજીએ ઊલટભેર ભાગ લીધો. દહેગામથી વિહાર કરી, આચાર્યશ્રીએ ફાગણ વદિ ત્રીજે અમદાવાદમાં પ્રવેશ કર્યો અને ઊજમખાઇની ધર્મશાળામાં ઊતર્યાં.

સં ૧૯૯૦ના ફાગણ વદિ ત્રીજે મુનિ-સંમેલન મળ્યું. જેમાં જૈન સમાજના નાયકો, આચાર્યો, ઉપાધ્યાયો, સાધુઓ એક સાથે મળ્યા અને વિચાર-વિનિમય થયો. આ સંમેલનમાં કોઈ અપ્યક્ષ હતું નહિ અને સર્વ સંમતિથી કામ થયું.

શસ્ત્રાતમાં પરસ્પર આક્ષેપો, શાસ્ત્રાર્થની ચર્ચા થઈ. વિરોધી ભાવોના સમન્વય માટે પ્રયત્ન થયો. પહેલાં ઓતેર મુનિ-મહારાજોની સમિતિ રચાઈ, તે પછી ત્રીસની સમિતિ રચાઈ, પછી ચારની સમિતિ રચાઈ અને છેવટે આચાર્યશ્રી વિજયનેમિસૂરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયસિદ્ધિસૂરિજી, આચાર્યશ્રી સાગરાનંદસૂરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયનીતિસૂરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયદાનસૂરિજી, આચાર્યશ્રી જયસૂરિજી, આચાર્યશ્રી વિજયભૂષેન્દ્રસૂરિજી અને મુનિરાજ શ્રીસાગરચંદ્રજી એમ નવની સમિતિ નિર્ણય કરવા માટે નીમવામાં આવી. આ સંમેલનમાં અનેક પ્રકારના નિર્ણયો થયા, પરંતુ તેનો પૂર્ણ અમલ થયો નહિ. જે આ નિર્ણયો અમલમાં મુકાયા હોત તો આજે જૈન સંઘની જુદી દશા હોત !

સંમેલન પ્રસંગે આચાર્યશ્રી વિજયદાનસૂરીશ્વરજીના સૂચનથી વર્ષો બાદ ૫૦ આત્મારામજી મહારાજના સંઘાડાના સાધુઓ મહત્વની મંત્રણા માટે વિદ્યાશાળામાં મળ્યા. વર્ષો બાદ શ્રી વિજયદાન-સૂરિજીને આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરિજી મળ્યા, પણ મતભેદોની ગાંઠો ન ઉકલી શકી. અને એ અવસર ગયો તે ગયો. જૈન સંઘનું એકતાનું સ્વપ્ન લગ્ન અવસ્થામાં રહ્યું. ભાવિ ભાવે થવાનું હતું તે થયું !

આચાર્ય શ્રીવિજયનેમિસૂરીશ્વરજીના આગ્રહથી સેરીસાની યાત્રા માટે અમદાવાદથી ચૈત્ર વદિ આઠમના રોજ આચાર્યશ્રીએ વિહાર કર્યો. સેરીસા તીર્થમાં બંને મહામુનિઓએ સંઘના અનેક પ્રશ્નો ઉપર વિચારોની આપ-લે કરી. એક જ મકાનમાં રિથરતા કરી. આ પછી જૈન આગેવાનોના આગ્રહથી આચાર્યશ્રી, આચાર્યશ્રી નેમિસૂરીશ્વરજી સાથે, પાનસર ગયા અને બંને મહામુનિઓ ત્યાંથી છૂટા પડ્યા. અને ત્યાંથી આચાર્યશ્રી અમદાવાદ આવ્યા. વડોદરા, ડભોઈ થઈ લોહણ પાર્શ્વનાથ ભગવાનની પ્રતિષ્ઠા કરી અમદાવાદ પધાર્યાં. અહીં ૫૦ આત્મારામજી મહારાજની જ્યંતી ઊજવી. સં ૧૯૯૦નું ચોમાસું અમદાવાદમાં કર્યું.

ચોમાસું પુરું થતાં બારેજ થઈ આચાર્યશ્રી મહેમદાવાદ થઈ, કપડવંજ પધાર્યાં. ત્યાં ત્રણ બહેનોને દીક્ષા આપી, વડોદરા શહેર પાવન કર્યું. અહીં ૫૦ મૂળચંદ્રજી મહારાજની જ્યંતી ઊજવી, વિહાર કરી મીઆગામ, પાલેજ આદિ થઈ ભરચ, અંકલેશ્વર, સુરત થઈ ત્યાંથી નવસારી, બીલીમોરા, વલસાડ થઈ આચાર્યશ્રી મુંબઈ પધાર્યાં. સુરતમાં સં ૧૯૯૧ના પોષ વદિમાં ત્રણ જાહેર વ્યાખ્યાનો થયાં હતાં, ભરચમાં વેન્ગલપુરના ભાઈઓનો ઝગડો દૂર થયો હતો. મુંબઈએ સં ૧૯૯૧ના મહા શુદ્ધિ પાંચમના દિવસે આચાર્યશ્રીનું સુંદર સાંમૈયું કર્યું, અને મહા શુદ્ધિ દશમે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં પ્રતિષ્ઠા-મહોત્સવ

પ્રસંગે “ પ્રતિષ્ઠા-મહોત્સવ અને કેળવણી ” પર સુંદર પ્રવચન કરતાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “ સમગ્ર વિશ્વમાં વિવિધ નામથી આ ક્રિયા અથવા સંસ્કાર પ્રચલિત છે. પ્રતિષ્ઠા જડ અને ચેતન બંનેની થાય છે. આપણે જોઈએ અને જાણીએ છીએ કે દુનિયામાં અસુક વ્યક્તિઓ માનવીય બનેલી છે તે કોઈ ને કોઈ કાર્ય કે સંસ્કારને લીધે જ હોય છે. આપણે એ પણ જોઈએ છીએ કે નવા જૂના બંને પ્રકારના માણસો જડની પ્રતિષ્ઠા કરે છે. નવા મકાનની પ્રતિષ્ઠા, ફૂવાની પ્રતિષ્ઠા, રેલવે એન્જિનની પ્રતિષ્ઠા પણ થાય છે. આ વસ્તુ “ ઇન્સ્ટોલેશન, ’ ઇનોગરેશન, ’ ઓપનિંગ સેરિમનીઝ ” વગેરે વિવિધ નામોથી ઓળખાય છે. આપણે જે મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા કરીએ છીએ એની પાછળની ભાવના આપણી ઉન્નતિ અને ઉત્કર્ષના કારણરૂપ બને છે. અમૂર્તને કોઈ પણ મૂર્તિ સ્વરૂપ આપ્યા વિના તેના વિશે આપણે કંઈ વિચારી શકતા નથી. મારું તો એમ જ માનવું છે કે દરેક વ્યક્તિ એક યા બીજા રૂપમાં મૂર્તિપૂજક છે. ”

કેળવણીનો ઉલ્લેખ કરીને આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “ સંસ્થાના સંબંધમાં લોકોમાં અનેક વાતો ચાલે છે, પણ એનો ઉદ્દેશ રપષ્ટ છે. વ્યાવહારિક અને આધ્યાત્મિક બંને કેળવણી માનવીના વિકાસ માટે હોવી જોઈએ. આધ્યાત્મિક કેળવણીનું સાધન ધર્મ અને સદાચરણનું સેવન છે. તેના વિના વ્યાવહારિક કેળવણી અર્થ વગરની છે. જે કેળવણી નીતિમાન ન બનાવે, ઉન્નત આદર્શજીવનની પ્રેરણા ન આપે, સમાજસેવા, દેશસેવા આદિ કાર્યો પ્રત્યે વિચાર કરતા ન કરી શકે, તે સાચી કેળવણીથી દૂર છે. ”

\* \* \*

આ ચાતુર્માસમાં મુંબઈમાં કોટ, ભાતબજાર વગેરેના ઉપાશ્રયે આચાર્યશ્રીએ જાહેર પ્રવચનો કર્યાં. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયને સારી મદદ મળી અને શ્રી આત્મારામજી જૈન શતાબ્દી ફંડ પણ સારા પ્રમાણમાં ભેગું થયું. ચાતુર્માસ પહેલાં પૂં આત્મારામજી મહારાજની આત્મીસમી પુણ્યતિથિ તા. ૯-૬-૧૯૩૫, સં. ૧૯૯૧ના જોઈ શુદ્ધિ આદ્યમના રોજ વિલે-પાલે ખાતે ઊજવાઈ હતી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ વ્યાવહારિક સાથે ધાર્મિક કેળવણીની યોજનાનો વિસ્તાર કરવાનું અને યુનિવર્સિટી અંગેનું પોતાનું સ્વપ્ન રજૂ કરી જૈનોની એકતા ઉપર ભાર મૂક્યો હતો. જૈન વિદ્યાશાળાનો ઉત્સવ પણ શ્રાવણ વદિની શરૂઆતમાં ઊજવાયો હતો. તેમ જ ભાદરવા શુદ્ધિ ૧૧ના દિવસે ધીહીરવિજયસૂરીશ્વરજીની જયંતી ઊજવાઈ હતી. આ પ્રસંગે પં. લાલન, શ્રીયુત મોતીચંદ કાપડીઆ, વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં હતાં. સં. ૧૯૯૨ના કારતક શુદ્ધિ ૧૧ ને બુધવારે ગોઠીજના ઉપાશ્રયમાં ‘ શતાબ્દી અને આપણી ફરજ ’ ઉપર આચાર્યશ્રીએ પ્રવચન કર્યું હતું. મુંબઈમાં આવાં બીજાં ત્રણ વ્યાખ્યાનો થયાં હતાં.

મુંબઈથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી સં. ૧૯૯૨ના પોષ શુદ્ધિ પૂનમે સૂરત. પધાર્યા. ત્યાં શતાબ્દી પર પ્રવચન કરી વિહાર કર્યો. ઝગડીઆ અને સિનોર ખાતે પૂં આત્મારામજી મહારાજના વૃદ્ધ શિષ્ય શ્રી અમરવિજયજીની સુખશાતા પૂછી, અનેક જગ્યાએ વિહાર કરી, વડોદરા પધાર્યા. વડોદરામાં તા. ૩-૨-૧૯૩૬ના સોમવારે આચાર્યશ્રીએ શ્રીમંત સયાજીરાવ ગાયકવાડ સાથે લક્ષ્મી-વિલાસ પ્રાસાદમાં જૈનધર્મ ઉપર વાર્તાલાપ કર્યો. અહીંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અમદાવાદ આવ્યા. ફાગણ શુદ્ધિ બારસના દિવસે આચાર્યશ્રી વડોદરા પાછા આવ્યા. પૂં આત્મારામજી મહારાજનો શતાબ્દી મહોત્સવ અનેકગણા ઉત્સાહથી વડોદરામાં થયો. પંજાબથી અનેક માનવીઓ આ પ્રસંગે આવ્યા હતા. આ પ્રસંગોની જાણવણી અંગે શંકા-આશંકાઓ દૂર કરતું લાંબું નિવેદન શ્રી ચરણવિજયજી મહારાજે અમદાવાદ ખાતેથી કર્યું હતું. આચાર્યશ્રીએ પણ પ્રેરક સંદેશો પાઠવ્યો. શતાબ્દીમાં પન્થાસ શ્રીલક્ષિતવિજયજી, મુનિશ્રી ચરણવિજયજી, શ્રી હીરાનંદ શાસ્ત્રી, પં. સુખલાલજી, પં. હંસરાજ વગેરેએ પણ વિચારપૂર્ણ

મંગલ ઉદ્દ્યોધની કર્યાં. ત્રણ દિવસ ઉત્સાહથી શતાબ્દી-જયંતી ઊજવાઈ. પાટણમાં પણ પ્રવર્તક શ્રી કાન્તિવિજયજીના અધ્યક્ષપણા નીચે શતાબ્દી-મહોત્સવ ઊજવાયો. એમાં મુનિશ્રી જિનવિજયજી, મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી, પંચમ સુખલાલજી વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં. સાદડીમાં આચાર્યશ્રી વિજયલલિતસૂરી-શ્વરજીની દોરવણી નીચે શતાબ્દી ઊજવાઈ. મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજી, મુનિશ્રી ભુવનવિજયજી, મુનિશ્રી દર્શનવિજયજી, મુનિશ્રી હિમાંશુવિજયજી વગેરેના પ્રેરક પ્રવચનો થયાં. સારાયે પંચમમાં તેમ જ મુંબઈ, સરત અને અમદાવાદ તેમ જ ડેરેડેર શતાબ્દી ઊજવાઈ.

વડોદરાથી આચાર્યશ્રી મિયાગામ પધાર્યાં અને સંઘના અતિ આગ્રહને વચ્ચે યૌવન શુદ્ધિ છટકા રોજ પંચમ શ્રી લલિતવિજયજી, અને પંચમ શ્રી કરતુરવિજયજી (શ્રી ઉદ્યોતવિજયજીના શિષ્ય) ને આચાર્યની પદવી આપી, અને મુનિશ્રી વિવેકવિજયજી મહારાજને, પન્થાસ શ્રી ઉમંગવિજયજીને વલાદમાં અને મુનિરાજ શ્રી સુમતિવિજયજી મહારાજને, પંચમ મુનિશ્રી વિદ્યાવિજયજીને શુજરાનવાલામાં આચાર્યની પદવી આપવા આજ્ઞા મોકલી. મીયાગામ પછી દશપુરા ખાતે પંચમ શ્રી લાલવિજયજી મહારાજને આચાર્યની પદવી અને એમના શિષ્ય પંચમ મુનિશ્રી પ્રેમવિજયજીને ઉપાધ્યાયની પદવી માટે આજ્ઞા આપી. સંચ ૧૯૯૨ના ચોમાસા દરમિયાન વડોદરાના ઉપાશ્રયના ઉદ્ધાર માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી. શ્રી હીરવિજયજીની જયંતી પણ સારી રીતે ઊજવાઈ. પંડિત લાલનને સર્વધર્મપરિપદમાં જવા માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી. આ પ્રસંગે વડોદરામાં ઉપધાન થયાં. કાર્તિક વદિ ૧૩ના દિવસે માળનો વરઘોડો નીકળ્યો અને ખીજે દિવસે માળ-પ્રદાન વિધિ થઈ.

વડોદરાથી વિહાર કરી લગભગ વીસ વર્ષના ગાળા બાદ આચાર્યશ્રી ખંભાત પધાર્યાં. ખંભાતમાં સારો ઉત્સાહ હતો. ખંભાતના ભંડારોની વ્યવસ્થા તથા માંડવીની પોળના દહેરાસરના જીર્ણોદ્ધાર માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી, અને દીવાનશ્રી કે. કે. ઠાકોરના અધ્યક્ષપણા નીચે પૂર્વ આત્મારામજી જયંતી ઊજવી. સંચ ૧૯૯૩નું ચોમાસું આચાર્યશ્રીએ ખંભાત ખાતે કર્યું. સંચ ૧૯૯૩ના ભાદરવા શુદ્ધિ ૧ના દિવસે વડોદરા ખાતે વિદ્વાન મુનિરાજ શ્રી ચરણવિજયજી કાળધર્મ પામ્યા. આચાર્યશ્રીને આથી ભારે ખોટ પડી. ખંભાતના ચાતુર્માસમાં શ્રીઋષભદેવની માંડવીની પોળમાં પ્રતિષ્ઠા કરી.

ચોમાસા બાદ ખંભાતથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી સોજિત્રા, માતર વગેરે સ્થળે થઈ અમદાવાદ પધાર્યાં અને ત્યાં પ્રવચન કરી શેરીસા, ભોયણી, શંખેશ્વરજી વગેરે તીર્થોની યાત્રા કરીને રાધનપુર પધાર્યાં. રાધનપુરના સંઘે આચાર્યશ્રીનું સુંદર સ્વાગત કર્યું. આ પ્રસંગે શેઠ ઈશ્વરલાલ અમુલખરાય જૈન બોર્ડિંગનું ઉદ્દઘાટન થયું. રાધનપુરનો ઉત્સાહ આ વખતે અપૂર્વ હતો અને ગામોગામના જૈન આગેવાનો હાજર હતા. આચાર્યશ્રીના નેતૃત્વ નીચે અઠ્ઠાઈ મહોત્સવ, રથયાત્રા, શાંતિરત્નાત્ર, સાધર્મિક-વાત્સલ્ય વગેરે થયાં.

રાધનપુરનો ઉત્સવ પતાવી આચાર્યશ્રી પાટણ પધાર્યાં. પાટણે એમનું ભવ્ય સ્વાગત કર્યું. પાટણમાં પોળે પોળે પ્રવચનો કરી પ્રવર્તક શ્રી કાન્તિવિજયજી, મુનિશ્રી ચતુરવિજયજી તથા મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીના કર્યની અનુમોદના કરતાં જ્ઞાનમંદિર માટે ફંડની શરૂઆત કરાવી. પાટણની જનતાએ પૂર્ણ ઉલ્લાસથી સાથ આપ્યો. શ્રી હેમચંદભાઈ મોહનલાલે જ્ઞાનમંદિરનું ભવ્ય મકાન બંધાવી આપ્યું અને હેમ-સારસ્વતસત્ર ઊજવાયું.

પાટણથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી ચારૂપ-મેત્રાણા થઈ પાલણપુર પધાર્યાં અને ત્યાં ત્રણેક દિવસ રોકાયા. પાલણપુરના નવાખે આચાર્યશ્રીની મુલાકાત લીધી. ત્યાંથી કુંભારીઆજી તીર્થની યાત્રા કરી. અહીંથી માલણ, કુંભારીઆજી, ભારખ, શેરીડા, ધનારી, પીંડવાડા, નાણા, ચામુંડેરી, ભાડુન થઈ વિજાપુર, સેવાડી,

લુણાવા, લાહારા, રાણુકપુર, સાદડી, ખાલી, ફાલના થઈ વરકાણાના વિદ્યાર્થીઓને આશીર્વાદ આપી ખીન્નેવા થઈ આચાર્યશ્રી ઉમેદપુર ગયા. ત્યાં ફાગણ શુદ્ધ દશમના રોજ અંજન-શલાકા કરી, વિહાર કરી તખતમઠ ગયા. ત્યાંથી વ્યાવર ખાતે મહાવીર જયંતીની ઊજવણી કરી ઝડપથી અજમેર, જયપુર, અલ્વર થઈ આચાર્યશ્રીએ દિલ્હીમાં આગમન કર્યું. દિલ્હીમાં શ્રી આત્માનંદ જયંતીનો ઉત્સવ થયો અને વિદ્વાન ત્રિપુટી મુનિશ્રી દર્શન-વિજયજી, મુનિશ્રી જ્ઞાનવિજયજી અને મુનિશ્રી ન્યાયવિજયજી સાથે ગાઠ સંપર્ક થયો. અહીંથી ઝડપભેર વિહાર શરૂ કર્યો. આચાર્યશ્રીએ ૧૯૯૪ના જેઠ વદિ સાતમ તાં ૨૦-૬-૧૯૩૮ના રોજ અંબાલા શહેરમાં પ્રવેશ કર્યો.

\* \* \*

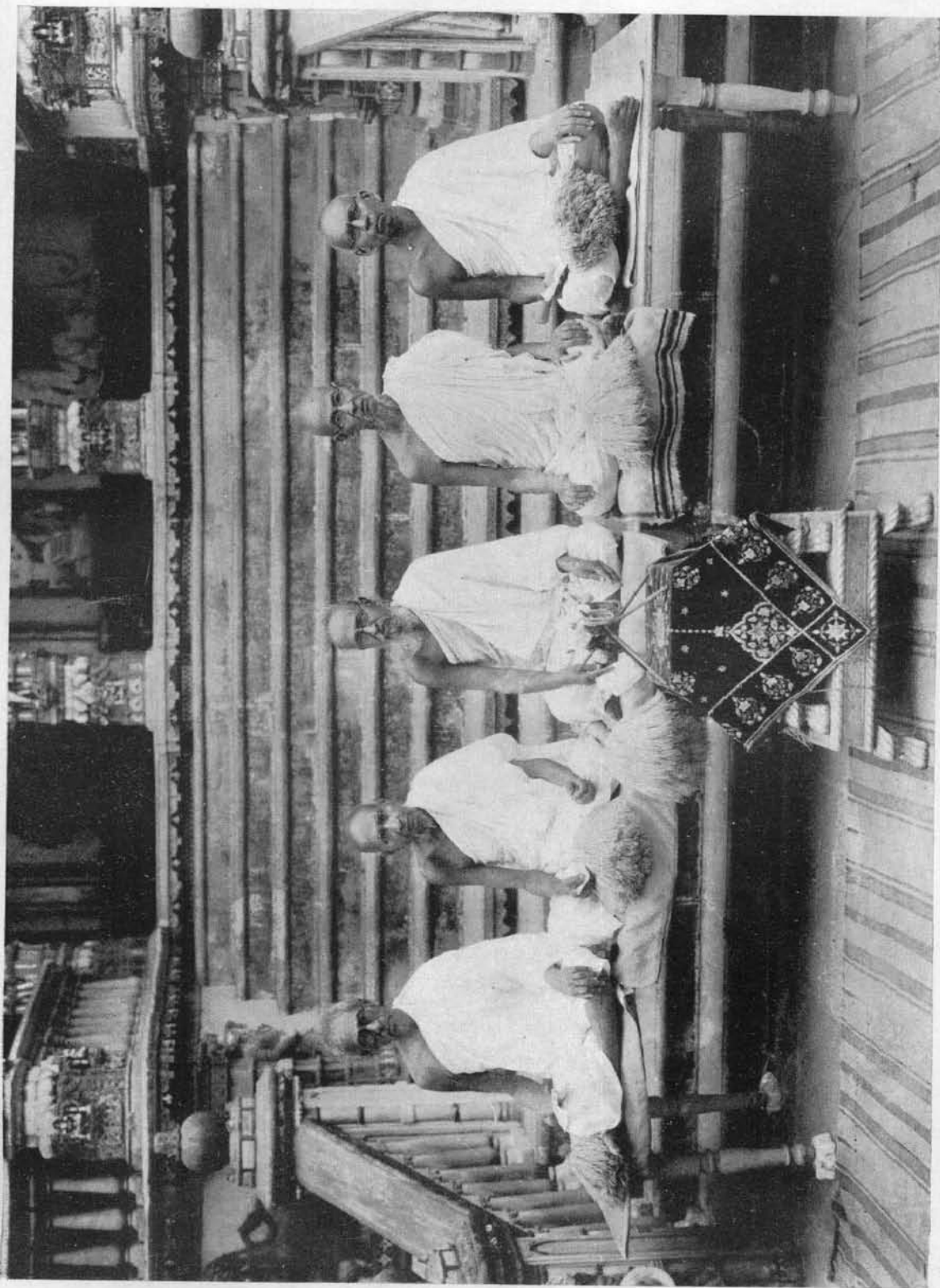
આચાર્યશ્રી તથા મુનિમંડળનું સ્વાગત એક માધલિ જેટલા લાંબા સરવસમાં થયું. આ સમયે શેઠશ્રી કસ્તુરભાઈ લાલભાઈએ અંબાલા ખાતેની શ્રી આત્માનંદ જૈન કોલેજની ઉદ્ઘાટનવિધિ કરી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “પંજાબની પુણ્ય-ભૂમિમાં ગુરુદેવના આ સ્મારકની હું વર્ષોથી અંખના કરું છું. પંજાબ જૈન ગુરુકુળ પછી જૈન સંસ્કૃત, જૈન તત્ત્વજ્ઞાન, જૈન ઇતિહાસ અને જૈન સાહિત્યના અભ્યાસીઓ તૈયાર કરવાની મંગળ ભાવના સિદ્ધ થયેલી જોઈ મારી ઊર્મિઓ હર્ષથી ઊછળે છે. પંજાબી ભાઈઓની ગુરુભક્તિ તો અનુપમ છે.” લાલા મંગતરામજીએ શેઠ શ્રી કસ્તુરભાઈ લાલભાઈને પંજાબના સંઘનું ‘માનપત્ર’ વાંચી સંભળાવ્યું. ત્રણ દિવસના ઉત્સવમાં અનેક સમારંભો થયા. હોરટેલનું તેમ જ લાયબ્રેરીનું ઉદ્ઘાટન થયું.

આચાર્યશ્રીની દીક્ષાને પચાસ વર્ષ પૂરાં થયેલાં હોવાથી દીક્ષાર્થશતાબ્દી મહોત્સવ પંજાબમાં જાહેર તહેવાર તરીકે ઊજવાયો હતો. અમદાવાદમાં ઊજમયાઈની ધર્મશાળામાં જેઠ વદિમાં ક્રુધવાર તાં ૨૬-૬-૧૯૩૮ના દિને, તેમ જ વડોદરામાં શ્રી વિજયલાલસૂરિજીના પ્રમુખપદે, મુંબઈમાં પન્યાસજી શ્રી પ્રીતિવિજયજીના પ્રમુખપદે ઊજવાયો હતો. અંબાલામાં પં ૦ વૈજનાથજી, પં ૦ હંસરાજ શાસ્ત્રી, શેઠ શ્રી સાકરચંદ મોતીલાલ તેમ જ ખીજા અનેક આગેવાનોએ આચાર્યશ્રીના અનેક કાર્યોની પ્રશંસા કરી. આચાર્યશ્રીનું સં ૧૯૯૪નું ચોમાસું અંબાલામાં પૂર્ણ થયું. એ સમય દરમ્યાન અનેક જયંતી-મહોત્સવો ઊજવાયા.

સં ૧૯૯૫ના કારતક વદિ ખીજના દિવસે અહીંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અંબાલા કેમ્પ ગયા. ત્યાંથી કારતક વદિ છઠના દિને સાઠૌરા નગરમાં પ્રવેશ કર્યો. મહા શુદ્ધિ સાતમ-આઠમના દિવસોમાં શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાનું દશમું વાર્ષિક અધિવેશન જીરાનિવાસી વડીલ બાબુરામજી જૈનના અધ્યક્ષપણા નીચે થયું. એમાં પંજાબભરમાં રચનાત્મક કામો કરવા, સંગઠન સાધવા, શિક્ષણસંસ્થાઓના વિકાસ માટે તેમ જ જૈન ભાઈઓની ઉન્નતિ માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરક અને દીર્ઘજીવી પ્રવચનો કર્યાં.

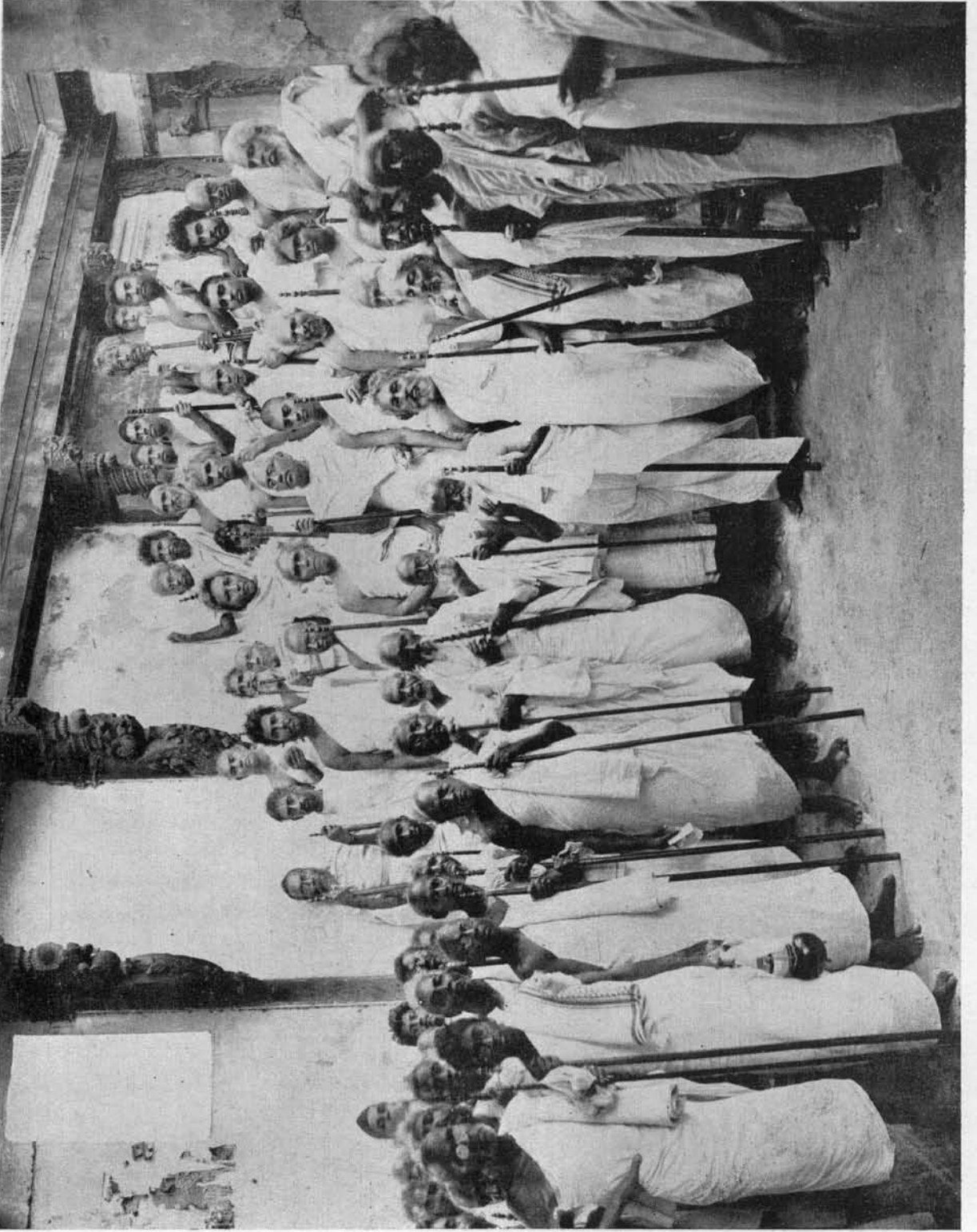
આ પછી આચાર્યશ્રીએ બડોતમાં પ્રતિષ્ઠા કરી. બાર-તેર વર્ષ પછી આચાર્યશ્રી અહીં પધારતા હોવાથી ઠેર ઠેર આનંદ-મંગળ વર્તાયાં. આ ઉત્સવ પ્રસંગે ઉત્તર પ્રદેશમાં જૈન ધર્મનો મહાન પ્રચાર થયો. બે હજાર જેટલા અચવાલોને જૈન બનાવનાર મુનિ મહારાજ શ્રી દર્શનવિજયજી વગેરે પધાર્યા હતા. શહેર બહાર આત્મવલ્લભનગરની રચના કરી. આ પ્રસંગે મુનિશ્રી ન્યાયવિજયજીએ “કષાયોની મુક્તિ” એ વિષય ઉપર તેમ જ ખીજાઓએ પણ પ્રેરક પ્રવચનો કર્યાં.

બડોતની પ્રતિષ્ઠા પતાવી આચાર્યશ્રી બિનૌટી, ખીવાઈ, સરધના, મેરઠ વગેરે જગાઓએ થઈ હસ્તિનાપુરની યાત્રા કરી, મુઝફ્ફરનગર, દેવબંધ, નાગલ, સહરાનપુર, સરસાવા આદિ થઈ ફરીથી અંબાલા



मुनि श्रीचतुरविजयजी, प्रवर्तक श्रीकान्तिविजयजी, आचार्य श्रीविजयवह्मसूरिजी, मुनि श्रीहंसविजयजी, पं. संपतविजयजी (पाटण सं. १९८५)





अमदावादां मुनिसंमेलनमां एकत्रित थयेल मुनिसमुदाय (सं. १९९० इस्वी सन १९३४)

પધાર્યા. ત્યાં શ્રી છુટરાયજી મહારાજની સ્વર્ગવાસતિથિ તથા પૂ. આત્મારામજી મહારાજની જન્મતિથિ જિજ્ઞવી રાજપુરા, પતિયાલા, સમાના થઈ સુનામ પધાર્યા. સાંથી ચૌદ વર્ષે માલેરકોટલા પધારી કુસંપ દૂર કરાવ્યો અને શ્રી આત્માનંદ હાઈરિકૂલ ફરી શરૂ કરાવી.

માલેરકોટલાથી રાયકોટ આવી ત્યાં આચાર્યશ્રીએ ધર્મપ્રેરણા આપી. સં. ૧૯૯૫નું આતુર્ભાસ રાયકોટમાં કર્યું. અહીં છ માસની સ્થિરતા દરમિયાન જિનમંદિરની પ્રેરણા આપી અને અનેક જયંતીઓ જિજ્ઞવી. વિદ્યાયસંદેશો આપતાં આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “લગવાનની સંદેશ જીવમાત્રને પહોંચાડવાનો અમારો ધર્મ અમે અદા કર્યો છે. તમને પ્રિય અને હિતકર લાગે તો ગ્રહણ કરી જીવનમાં જે તેનો અમલ કરશો તો તમારું જીવન સારુંક થશે.” રાયકોટની જનતાએ આચાર્યશ્રીને અભિનંદન-પત્ર આપ્યું.

રાયકોટથી વિહાર કરી ગ્રામાનુગ્રામ વિચરતા આચાર્યશ્રી સનેત ગામ પધાર્યા. અહીં પ્રવર્તક શ્રીકાંતિવિજયજીના શિષ્ય મુનિશ્રી ચતુરવિજયજી કાળધર્મ પામ્યાનો તાર મળ્યો. આચાર્યશ્રીએ દિલસોજી વ્યક્ત કરતો વળતો તાર કર્યો. સં. ૧૯૯૫ના કારતક વદિ પાંચમના રોજ આચાર્યશ્રીએ લુધિયાણામાં પ્રવેશ કર્યો. અહીં સ્વામી શ્રી કૃષ્ણાનંદજીને દીક્ષા આપી મુનિશ્રી વિશ્વવિજયજી અને સ્વામી શ્રી શ્યામાનંદજીને દીક્ષા આપી મુનિશ્રી વૃદ્ધિવિજયજી નામાભિધાન કર્યું. ખાનગા ડોગરાનો કુસંપ આચાર્યશ્રીએ દૂર કરાવ્યો. લુધિયાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી વિવિધ ગામોમાં વિચરતા હોશિયારપુર પધાર્યા. અહીં નવદીક્ષિત સાધુઓની વડી દીક્ષા તથા શાંતિ-સ્નાત્રના ઉત્સવો થયા. અહીંથી લાલા નાનકચંદજી તરફથી કાંગડા તીર્થનો સંઘ નીકળ્યો. તીર્થના ઉદ્ધાર માટે ત્યાં સમિતિ રચાઈ. હોશિયારપુર પાછા આવી શ્રી મહાવીરજયંતી જિજ્ઞવી. જલંધરથી કર્તારપુર વિહાર કરી, સાંથી જંડિયાલાગુરુ અને પછી અમૃતસર પધાર્યા. સાંથી આચાર્યશ્રી લાહોર આવ્યા. સોળ વર્ષે પધારતા સમસ્ત સંઘે આચાર્યશ્રીનું અદ્ભુત સ્વાગત કર્યું. આ પછી આચાર્યશ્રી ગુજરાનવાલામાં પધારતા જનતાએ તેમને ઉમળકાભેર આવકાર આપ્યો. ગુરુદેવના સમાધિ-મંદિરના દર્શન કર્યાં. જેઠ શુદિ આઠમના દિવસે ગુરુદેવ સ્વ. આચાર્યશ્રીજીની જયંતી જિજ્ઞવવામાં આવી. સં. ૧૯૯૬નું આતુર્ભાસ આચાર્યશ્રીએ ગુજરાનવાલામાં કર્યું અને સંઘમાં સારી તપશ્ચર્યા થઈ. ગુજરાનવાલામાં પ્રતાપજયંતી, જગદ્ગુરુશ્રી હીરવિજયસૂરિજીની જયંતી તેમ જ ખીજી જિજ્ઞવણીઓ થઈ. આચાર્યશ્રીનો ૭૧મો જન્મમહોત્સવ સં. ૧૯૯૭ના કારતક શુદિ ખીજના દિને અનેક ડેકાણે જિજ્ઞવાયો. ગુજરાનવાલામાં ત્રણ દિવસનો કાર્યક્રમ થયો. વરકાણા, કરજણ, વગેરે ડેકાણે પણ જયંતી જિજ્ઞવાઈ. શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસલાનું અધિવેશન પણ આ સમયે થયું.

\* \* \*

ગુજરાનવાલાથી વિહાર કરી એક અઠવાડિયું જેલમ રોકાઈ સિંગોઈ, યુદ્ધપુર, દારાપુર, જલાલપુર, પીંડનવાલ થઈ આચાર્યશ્રી હીરણપુર ગયા. સાંથી ભેરા થઈ ખાનગા ડોગરા ગયા અને મહા વદિ છઠ્ઠના દિને શાંતિનાથ લગવાનની પ્રતિષ્ઠા કરી. સાંથી વિહાર કરી શિયાલકોટ પધાર્યા, જ્યાં આચાર્યશ્રીનું અપૂર્વ સ્વાગત થયું. અહીં મહાવીરજયંતી જિજ્ઞવી અને જૈનમંદિર માટે વીસ હજાર રૂપિયા જોતજોતામાં ભેગા થઈ ગયા.

શિયાલકોટથી વિહાર કરી સચેતગઢ, નયા શહેર, મીરાંસાહેબ થઈ આચાર્યશ્રી જમ્મુમાં પધાર્યા. સાંના વ્યાખ્યાનમાં લોકોએ સારા પ્રમાણમાં હાજરી આપી હતી. ફરીકોટના બે ભાઈઓનો કલેશ તેમણે શાંત કર્યો. જમ્મુએ અભિનંદન-પત્ર આપ્યું. સાંથી આચાર્યશ્રી વિસના, હરિયાલ, નખનાલ, જફરવાળા, ધર્મથલ આદિ ગામોમાં થઈ ધર્મોપદેશ કરતા કરતા સંખતરા પધાર્યા. સંખતરામાં લાલા અમીચંદના બે પુત્રો લાલા દેવરાજ અને લાલા જ્ઞાનચંદ વચ્ચેનો કુસંપ અમત્કારિક રીતે દૂર કરાવ્યો. સંખતરાથી વિહાર

કરી આચાર્યશ્રી જશપાલ, નાગલ થઈ નારોવાલ પધાર્યા. આહી આચાર્યશ્રીનું ભવ્ય સ્વાગત થયું. પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની જ્યંતી ઊજવી. ત્યાંથી પસરૂર થઈ, વિવિધ ગામોને પ્રેરણા આપતા આચાર્યશ્રી ચાતુર્માસ માટે શિયાલકોટ પધાર્યા અને જ્ઞાનામૃતનો પ્રવાહ શરૂ કર્યો. સં ૧૯૯૭ના ચાતુર્માસમાં કૃષ્ણજ્યંતી વિશે સનાતન ધર્મ-મંદિરમાં આચાર્યશ્રીએ પ્રવચન કર્યું. ભાદરવા શુદ્ધિ અગીઆરસના રોજ શ્રી હીરવિજયસૂરીશ્વરજીની જ્યંતી ઊજવાઈ.

આસો શુદ્ધિ બીજથી આચાર્યશ્રીએ જૈન રામાયણ વાંચવાનું શરૂ કર્યું. નવી દૃષ્ટિથી એની રજૂઆત કરી. કારતક શુદ્ધિ બીજના દિવસે આચાર્યશ્રીનો ૭૨મો જન્મદિન ઊજવાયો. સં ૧૯૯૮ના કાર્તિક શુદ્ધિ પૂર્ણિમાના દિવસે શ્રીહિમચંદ્રાચાર્યની જ્યંતી ઊજવવામાં આવી. આચાર્યશ્રીની બોતેરમી વર્ષગાંઠ પણ વરકાણા વગેરે સ્થળોએ ઊજવાઈ. સં ૧૯૯૮ના માગશર શુદ્ધિ દશમના દિને શ્રી આત્મારામ જૈન મુક્તિ-મંદિરનું ખાતમૂહૂર્ત કરવામાં આવ્યું. એની વિધિ રાયસાહેબ લાલા કર્મચંદજીના હસ્તે થઈ. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ કહ્યું: “તમારા બધાના હૃદયમાં પરમાત્મા પ્રત્યેનો પ્રેમ ગુંથ જઈવો જોઈએ. જગતમાં વસ્તુ એક જ હોય પણ દૃષ્ટિએથી તે જુદી જુદી લાસે છે. જગતના તમામ મનુષ્યો કોઈ ને કોઈ રીતે મૂર્તિપૂજામાં માને છે, પછી પ્રકારો ભલે જુદા જુદા હોય. તો પછી મોક્ષની પ્રાપ્તિ માટે મૂર્તિપૂજાના પ્રથમ પગથિયાની ઉપેક્ષા કેમ થઈ શકે? ઉચ્ચ તત્ત્વની સહાયતા વિના જીવનનું પૂર્ણ દર્શન શક્ય નથી.”

\* \* \*

શિયાલકોટથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી ગુજરાતવાલા પધાર્યા. ત્યાં આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી ઘણાં હિંદુ-મુસલમાનોએ માંસાહારનો ત્યાગ કર્યો. મૌલવી અહમદીન આચાર્યશ્રીના ચુસ્ત ભક્ત બન્યા. સં ૧૯૯૮ના મહા શુદ્ધિ પાંચમે ગુરુકુળનો વાર્ષિક ઉત્સવ ઊજવાયો. શુદ્ધિ જૂઠના દિવસે પ્રતિષ્ઠા કરાવી. દાદુવંશીઓના કીર્તન-સંમેલનમાં આચાર્યશ્રીએ દાદુસાહેબના જીવન-પ્રસંગો કહી સાત વ્યસનોના ત્યાગ વિષે અસરકારક પ્રવચન કર્યું. ત્યાંથી વિહાર કરીને આચાર્યશ્રી લાહોર પધાર્યા. ત્યાંથી કસુર, ગંગસંગવાલા થઈ ફિરોજપુર જાવણી પધાર્યા. ત્યાંથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી જીરા પધાર્યા. જીરાનિવાસીઓએ અભિનંદનપત્ર આપ્યું. ગુરુદેવની જ્યંતી ઊજવી. જીરાની સુધરાઈએ આત્માનંદ જૈન ચોક અને આત્માનંદ જૈન સ્ટ્રીટ એવાં નામ આપ્યાં. જીરા સંઘે લહેરાગામમાં પૂઠ આત્મારામજી મહારાજની યાદમાં કીર્તિસ્તંભ બનાવવાનો નિર્ણય કર્યો. જીરાથી વનખંડી ગયા. ત્યાં ચાર ભાઈઓ વચ્ચે સમાધાન કરાવી આચાર્યશ્રી મોગા થઈ રાયકોટ પધાર્યા. શ્રી મહાવીરજ્યંતીની ઊજવણી કરી. રાયકોટથી બસિયા થઈ જગરાંવા પધાર્યા. ત્યાં કલકતાથી ખારસોતેરસો માઈલનો પંથ કાપી, અતિકદિન વિહાર કરી, આચાર્યશ્રી વિજયત્રિદાસૂરિજી અને મુનિશ્રી વિચારવિજયજીને મળ્યા. જગરાંવાના સ્વાગત સમયે બીજ સાધુઓએ પણ એમાં ભાગ લીધો હતો. જગરાંવાથી ચોકીમાન, સુલ્લાપુર, સુનેત થઈ આચાર્યશ્રી લુધિયાણા પધાર્યા. ત્યાં પ્રવચન કરી લાકુવાલ, ફલોર, પ્રતાપપુરા અને શ્રીશંકર થઈ, નકોદરમાં ગુરુદેવની જ્યંતી ઊજવી. ત્યાં વીસ દિવસની સ્થિરતા કરી આચાર્યશ્રીએ જેઠ શુદ્ધિ અગિયારસે પટ્ટીમાં પ્રવેશ કર્યો, જ્યાં આચાર્યશ્રીનું ભાવભીનું સ્વાગત કરીને અભિનંદન-પત્ર એનાયત કર્યું.

\* \* \*

સં ૧૯૯૮ના અષાઠ શુદ્ધિ દશમના દિને સાંજે સાત વાગે પૂજ્ય પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજી મહારાજ પાટણ ખાતે કાળધર્મ પામ્યા. પ્રવર્તક શ્રી ક્રાંતિવિજયજી મહારાજ આચાર્યશ્રીના પ્રેરક, રક્ષક અને મિત્ર હતા. બંને વચ્ચે ગુરુ-શિષ્યનો સંબંધ હતો. આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિનું તેઓ પ્રેરક સ્થાન હતા. આચાર્યશ્રીએ પ્રવર્તકને અંજલિ આપતાં કહ્યું, “મારા માટે તો એ વયોવૃદ્ધ, જ્ઞાનવૃદ્ધ અને સાચા

માર્ગદર્શક હતા. ગુરુદેવ પછી તેઓનો મારા પર એવો અપૂર્વ પ્રેમ હતો કે તેનું શબ્દોમાં વર્ણન કરી શકાય તેમ નથી. મારા જીવનમાં સુખદુઃખના, મુશ્કેલીના અને ઉપાધિના અનેક નાનામોટા પ્રસંગો બની ગયા પણ એ દરેક પ્રસંગે—પછી હું ગમે ત્યાં હોઉં—ગુજરાતમાં, મારવાડમાં, પંજાબમાં કે દક્ષિણમાં—પણ તેઓશ્રીની સલાહ હંમેશાં મળ્યાજ કરે. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની સ્થાપનામાં પણ પ્રવર્તકશ્રીનો અનન્ય હિસ્સો હતો. પાટણના જ્ઞાનભંડારો અને શાસ્ત્રગ્રંથોના ઉદ્ધાર માટે કાર્ય કરીને અને એની પ્રેરણા આપીને પ્રવર્તકશ્રીએ ભારતીય પ્રાચીન સાહિત્ય અને જૈન સમાજની અનન્ય સેવા કરી છે.” પટ્ટીમાં પર્યુપણપર્વ નિર્વિઘ્ને ઊજવાયું. ત્યારબાદ શ્રી હીરવિજયસૂરિજીની જયંતી ઊજવાઈ. આ પ્રસંગે શ્રી હરિશ્ચંદ્રજીએ આચાર્યશ્રીને અંજલિ આપતાં કહ્યું કે, “આચાર્યશ્રીની અમૃતવાણી સાંભળતાં અંતરના ઊંડાણમાં અજવાળું લાધે છે અને આત્મા નમ્રત બની જાય છે. ગુરુદેવના વ્યાખ્યાનો બધા માટે કલ્યાણકારી છે. તેમાં સર્વ ધર્મનો સમન્વય થાય છે. તેમાં આત્માની ઉચ્ચતા અને મનુષ્યધર્મનું સાર્થક્ય રહેલું છે. નિષ્પક્ષપાતપણે હૃદયગમ થાય તે રીતે તેઓ આપણી સમક્ષ વસ્તુની રજૂ કરે છે.”

આચાર્યશ્રીની ૭૩મી જયંતી પટ્ટીમાં ધામધૂમપૂર્વક ઊજવાઈ. યુવાનવર્ગે ‘આત્મવલ્લભ જૈન સેવક મંડળ’ નામની સંસ્થા સ્થાપી. આ સંસ્થાએ આચાર્યશ્રીને અભિનંદનપત્ર આપ્યું. બાણુ ગૌરીશંકરજીએ પોતાના પરિવર્તનની કથા કહી આચાર્યશ્રીને અંજલિ આપી. પટ્ટીથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી કસુર પધાર્યા. ત્યાં પોષ શુદ્ધિ પૂતમના દિને શ્રીઆદીશ્વર પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા કરાવી. નવીન ભરાવેલા જિનગિઓની અંજનશલાકા કરાવી. આચાર્યશ્રી કસુરથી લુધિયાણા થઈ જીરા પધાર્યા. જીરાના સંવનો મતભેદ દૂર કરાવ્યો. સ્થળે સ્થળે વિહાર કરતા આચાર્યશ્રી રાયકોટ પધાર્યા. ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરસ તા. ૧૮-૪-૧૯૪૩ના રોજ મહાવીરજયંતી ઊજવી. વૈશાખ શુદ્ધિ ત્રીજના દિને અંજન-શલાકાની વિધિ થઈ. શુદ્ધિ છટના દિવસે પ્રતિષ્ઠા થઈ.

આચાર્યશ્રીએ રાયકોટથી જોડ શુદ્ધિ પૂનમે વિહાર કરી પીપલાવાલી, આદમપુર, નસરાલા, જલંધર, કરતારપુર વગેરે સ્થળે વિહાર કરી જંડિયાલાગુરુ પધાર્યા. આ નગરે તેમનું સુંદર અને અદ્ભુત સામૈયું કર્યું. સં. ૧૯૫૦માં સ્વર્ગીય પૂ. આત્મારામજી મહારાજ સાથેના અહીંના ચાતુર્માસ બાદ અગણપત્યાસ વર્ષે આચાર્યશ્રીનું આ ચાતુર્માસ અહીં થયું. સં. ૧૯૯૯નું આચાર્યશ્રીનું ચાતુર્માસ ધાર્મિક કાર્યોથી ભરપૂર હતું. શ્રી વિજયાનંદ જૈન ગુરુમંદિરનો પાયો નાખવામાં આવ્યો.

આ પર્યુપણ પર્વ દરમિયાન બહાર ગામથી દોઢ હજાર માણસો જંડિયાલાગુરુ પધાર્યા હતા. અંગાળ અને મેવાડની આપત્તિ અંગે આચાર્યની પ્રેરણાથી રાહતકંડ શરૂ થયું. અમૃતસરથી સંવ આચાર્યશ્રીને ક્ષમાપના કરવા આવ્યો. જંડિયાલાગુરુમાં આચાર્યશ્રીને વંદન કરવા તથા મારવાડ પધારવા માટે વિનતિ કરવા વરકાણા વિદ્યાલયના પ્રમુખ શ્રી મૂળચંદ્રજી, મંત્રી શ્રી ન્યાલચંદભાઈ વગેરે ચાલીસ ગૃહસ્થોનું પ્રતિનિધિમંડળ આવ્યું અને ત્રણ દિવસ રોકાયું. આચાર્યશ્રીનો ૭૪મો જન્મદિન ત્રણ દિવસ સુધી ઊજવાયો. સં. ૨૦૦૦ના કાર્તિક શુદ્ધિ એકમનો વરઘોડો નીકળ્યો. બીજને દિવસે શિયાલકોટવાળા લાલા ગોપાળશાજી હકીમના પ્રમુખપદે જાહેર સભા થઈ. ત્રીજના દિવસે શ્રી આત્માનંદ જૈન લાયબ્રેરીની સ્થાપના થઈ. રાતના કવિ-સંમેલન થયું. આ પ્રસંગે બહારગામથી ત્રણ હજાર ભાઈ-બહેનો આવ્યાં હતાં. અનેક જગાએથી તાર અને પત્રો આવ્યા હતા. મુબઈ તથા અન્ય ગામોમાં પણ જાહેર સમારોહો થયા.

જંડિયાલાગુરુથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી અમૃતસર પધાર્યા. ત્યાં એક મહિનો ચાર દિવસ સુધી સ્થિરતા કરી. શ્રી આત્માનંદ જૈન લાયબ્રેરી ફરી શરૂ કરાવી. અમૃતસરના ગુજરાતીઓએ આચાર્યશ્રીને

અભિનંદન-પત્ર આપ્યું. વિહારમાં સુરતગઢ ખાતે પધાર્યા, ત્યાં આચાર્યશ્રીએ તેમના પ્રથમ શિષ્ય શ્રીવિવેકવિજયજીના આવન વર્ષના દીક્ષા-પર્યાય પછી, વાલોદ ખાતે કાળધર્મ પામ્યાના સમાચાર સાંભળ્યા અને આચાર્યશ્રીએ દેવવંદન કર્યું.

પંચમથી ઝડપી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી આવીસ વર્ષ બાદ બિકાનેરમાં પધાર્યાં. વરકાણાથી લાંબો વિહાર કરી આચાર્યશ્રી વિજયલલિતસૂરિજી પણ આચાર્યશ્રીની સેવામાં હાજર થયા. બિકાનેરમાં આચાર્યશ્રીનું સુંદર સ્વાગત થયું. એક માઈલ લાંબો વરઘોડો, હાથી, ડંકા-નિશાન અને લશ્કરી-બેન્ડ, તેમ જ ભજનમંડળીના ભજનો વગેરેથી વાતાવરણ ઉમંગભર્યું બન્યું. સં. ૨૦૦૦ના ચૈત્ર વદિ બીજાના ધન્ય દિવસે બિકાનેરની જનતાએ અપૂર્વ ઉત્સાહથી આચાર્યશ્રીનું સ્વાગત કર્યું. ખાસ મંડપમાં આચાર્યશ્રીને બે અભિનંદન-પત્રો અપાયાં અને આચાર્યશ્રીએ જ્ઞાનમહિમા વિશે દેશના સંભળાવી.

આચાર્યશ્રીએ બિકાનેરમાં આ દિવસો દરમિયાન શાસનમહિમા સમજાવ્યો. ચૈત્ર શુદિ તેરસના રોજ મહાવીરજયંતી, ચૈત્ર વદિ ત્રીજાના રોજ સંક્રાંતિ-મહોત્સવ અને ચૈત્ર વદિ આઠમના રોજ બે દીક્ષાઓ, વૈશાખ શુદિ ત્રીજાના રોજ વર્ષીય તપના પારણાં, વૈશાખ શુદિ છઠ્ઠાના દિને કલિકાલસર્વજ્ઞ શ્રીહેમચંદ્રાચાર્ય, શ્રીહીરવિજયસૂરિજી તથા પૂ. આત્મારામજી મહારાજની વિશાળ પ્રતિમાઓની તપગચ્છ દાદાવાડીમાં પ્રતિષ્ઠા વગેરે કાર્યો કરવામાં આવ્યાં. બિકાનેરમાં પૂ. આત્મારામજી મહારાજની જયંતી ઉજવી, આર્યમિલ શાળાની વ્યવસ્થા કરાવી. ચાતુર્માસમાં શ્રી ભગવતીસૂત્રની વાચના થઈ. સં. ૨૦૦૦ના પર્યુષણની આરાધના પણ શ્રીસંઘમાં અનેક તપશ્ચર્યા સાથે સારી રીતે થઈ. ભાદરવા વદિ તેરસના રોજ વડોદરાનો ચારસો માણસોનો સંઘ શેઠ કેસરીમલજીના નેતૃત્વ નીચે આચાર્યશ્રીના દર્શને આવ્યો. આસો શુદિ ત્રીજાના દિને વરકાણાથી શ્રીસંઘ ગોડવાડનું એકસો માણસોનું પ્રતિનિધિમંડળ આચાર્યશ્રીના દર્શનાર્થે આવ્યું.

\* \* \*

સં. ૨૦૦૧ના કારતક શુદિ બીજાના દિને આચાર્યશ્રીની ૭૫મી જન્મજયંતીની ઉજવણીની શરૂઆત ધણા ઉત્સાહથી થઈ. આસો વદિ બીજી તેરસથી કાર્તિક શુદિ ત્રીજા સુધીનો ભવ્ય કાર્યક્રમ હતો. આ પ્રસંગે શ્રી રામપુરિયા જૈન ભવનના વિશાળ ચોકમાં એક ભવ્ય મંડપ રચવામાં આવ્યો હતો. પંચમમાંથી ચારસો જેટલાં નરનારીઓ અને હિંદુભરમાંથી ભક્તસમુદાય આ પ્રસંગે હાજર થયો હતો. આસો વદિ તેરસના રોજ શ્રી પંચપરમેષ્ઠિ પૂજા અને રાત્રે જાહેર વ્યાખ્યાનો થયાં. આસો વદિ ચૌદસના સંક્રાંતિ-મહોત્સવના દિને આચાર્યશ્રીએ સર્વવિદનનાશક સ્તોત્રો સંભળાવ્યાં અને દીપાવલિ પર્વની આરાધના માટે સવ્યોટ ઉપદેશ આપ્યો.

આસો વદિ અમાસના દિને એક કરુણુ ઘટના બની. વિદ્વાન સાહિત્યકાર મુનિશ્રી ચતુરવિજયજી પ્રભાતે સાત વાગે કાળધર્મ પામ્યા. તે દિવસે બધો કાર્યક્રમ બંધ રખાવ્યો. સાંજના શોકસભા થઈ. સં. ૨૦૦૧ના કાર્તિક શુદિ એકમને રોજ આચાર્યશ્રીએ વિશ્વવ્યાપી ધર્મ ઉપર મનનીય પ્રવચન કર્યું. રાત્રે શ્રી જવાહરલાલજી નાહદાના પ્રમુખપદે વૈદરાજ જશવંતરાજજી જૈન, પંડિત રાજકુમારજી, શ્રી દશરથ શર્મા વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં.

સં. ૨૦૦૧ના કાર્તિક શુદિ બીજાના રોજ શેઠજી મંગલચંદ્રજીના પ્રમુખપદે જાહેર સમારંભ થયો. ગવૈયા પ્રાણસુખભાઈનું ગીત, ગંડિયાલાયુરુના શિક્ષક શ્રી જયચંદલાઈની આચાર્યશ્રીનો જીવનપરિચય, બહારગામથી આવેલા અનેક સંદેશાઓનું વાચન વગેરે થયું. આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજીએ મહારાજશ્રીના શુભ દિને કોઈ સ્થાથી કાર્ય કરવાનો સંઘને ઉપદેશ દીધો. આચાર્યશ્રીએ જવાબમાં આભાર પ્રદર્શિત કરીને એકતાનો અનુરોધ કર્યો અને જણાવ્યું કે, “આજના તમારાં આનંદ, ઉલ્લાસ, સુરુપ્રેમ,

શ્રદ્ધા, ભાવના અને આશીર્વાદ સારે ફળે કે જ્યારે જૈનોમાં એકતા થાય. વર્ષોથી જે સાધુતાનો વેશ મેં પહેર્યો છે, સદ્ગુરુનો જે સંદેશ મેં કીલ્યો છે, સમાજનું જે અજ મેં ખાધું છે, જે ગુરુ-ભગવંતોનો હું સેવક છું, પંજબની રક્ષાનું જે ખીકું મેં કીલ્યું છે, જે શિક્ષણ-સંસ્થાઓની મેં પ્રેરણા આપી છે, જે સમાજના કલ્યાણની ભાવના મેં વર્ષોથી સેવેલી છે, જે ધર્મના ઉત્થાન માટે હું જીવી રહ્યો છું તે સર્વની સાર્થકતા ક્યારે થશે? રચનાત્મક ધન-સ્વરૂપમાં તે ક્યારે દેખા દેશે ?

“ સમય પલટાઈ રહ્યો છે; દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અસર વ્યાપક થઈ રહી છે; લક્ષ્મીની ભીષણતા, મોંઘવારી, બેકારી વગેરેથી સમાજના નૈતિક જીવન પર વ્યાપક અસર થઈ રહી છે; આવા સમયમાં જૈન સમાજનાં સંસ્થાઓ, મંદિરો, ઉપાશ્રયો, સાધુ-સાધ્વીઓ તેમ જ ખીજાં ઉપયોગી અંગોની સંભાળ કોણુ લેશે? કરોડો કમાવાથી કે લાખો જમા કરવાથી જીવનની સાર્થકતા નથી થતી. જીવનમાં પારકા માટે; સમાજ, દેશ અને ધર્મ માટે શું કર્યું એ જ મહત્વનું છે. આ જ વસ્તુ સાથે આવશે. આ મારી ભાવના છે : જગતના સર્વ જીવો સુખી થાવ. સર્વનું કલ્યાણ થાવ. પ્રત્યેકના જીવનમાં આ ભાવના પ્રદીપ્ત થાવ.”

આ પછી કેટલાક દિવસો બાદ શ્રી ગંગા ચિચેટરમાં આચાર્યશ્રીએ જાહેર પ્રવચન કર્યું. બિકાનેરનું ચાતુર્માસ અનેકને અનેક રીતે પ્રેરણાદાયી નીવડ્યું. સં. ૨૦૦૧ના કાર્તિક વદિ છઠ્ઠા દિને આચાર્યશ્રીએ પંજબ તરફ વિહાર કર્યો. બિકાનેરથી પંચકોરી થઈ આચાર્યશ્રી મહા વદિ છઠ્ઠા દિને સુરતગઢ પધાર્યા. ત્યાર બાદ ફાઝલકામાં પ્રતિષ્ઠા કરાવી આચાર્યશ્રીએ જીરામાં સંક્રાંતિ ઊજવી. ત્યારબાદ અનેક સ્થળોએ વિચરતા વિચરતા આચાર્યશ્રી વૈશાખ વદિ ત્રીજાના દિવસે લુધિયાણા પધાર્યા. ત્યાં ઝં. મુકુન્દરાય પરીખે આચાર્યશ્રીનું વધરાવળનું ઓપરેશન કર્યું. સંક્રાંતિદિને આચાર્યશ્રીએ કહ્યું કે, “ સંસારનો ત્યાગ કરી, આ વેશ પહેરી, ભગવાન મહાવીરની જેમ અમારે અમારા જીવનની પળેપળનો હિસાબ આપવાનો છે. આત્મશાંતિ અને આત્મશુદ્ધિ તો મળતાં મળશે, પણ સમાજ, ધર્મ અને દેશના ઉદ્યોતમાં આ જીવનમાં જે કાંઈ ફાળો આપી શકાય તે આપવાનું કેમ ભૂલી શકાય? આ શરીર તે માટે જ છે; તો છેવટની ઘડી સુધી તેનો ઉપયોગ કરી લેવો જોઈએ ને! શરીર ક્ષણભંગુર હોવાથી એક દિવસ તે જવાનું જ. એટલે ત્યાં સુધી જેટલાં શાસન-કાર્યો થઈ જાય તેટલાં કરી લેવાં જોઈએ. જ્યાં સુધી આ નાડીમાં લોહી ફરે છે, હૃદયના ધબકારા ચાલે છે, ત્યાં સુધી એક સ્થળે બેસવાનો નથી. ગુરુદેવની અર્ધશતાબ્દી ઊજવી, શિયાલકોટના દહેરાસરની પ્રતિષ્ઠા કરાવી, શ્રી સિદ્ધાચલની યાત્રા કરવાની ભાવના રાખું છું. અને યાત્રા કરીને ગૂજરાતમાં નહિ, પણ મારા પ્રિય પંજબની રક્ષા માટે પાછો પંજબમાં આવી, ધ્યાસોચ્છવાસ ચાલતા સુધી ગુરુદેવનો સંદેશ ગામેગામ, શહેરેશહેરે, મંદિરે મંદિરે, ઉપાશ્રયે ઉપાશ્રયે અને સંસ્થાએ સંસ્થાએ પહોંચાડવાની ભાવના છે.”

ઓપરેશન કરાવીને આરામ લીધા વિના વિહાર શરૂ કરી આચાર્યશ્રી લુધિયાણા આવ્યા. અહીં પૂ. આત્મારામજી મહારાજની સ્વર્ગ-સમારોહ જ્યંતી ઊજવી. આમાં આચાર્યશ્રી, આચાર્યશ્રી લલિતસુરિ, પં. શ્રી સમુદ્રવિજયજી, પંડિત શ્રી હંસરાજ વગેરેએ પ્રવચનો કર્યાં. લુધિયાણામાં સં. ૨૦૦૧નું ચાતુર્માસ કર્યું. આ પ્રસંગે શેઠ શ્રી પુરુષોત્તમ સુરચંદે શ્રી આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળના મંદિર માટે રૂપિયા દશ હજાર આપ્યા. આ સમયે તળાબમાં મૂર્તિ-ખંડનના સમાચાર મળ્યા. આચાર્યશ્રીએ ૨૯-૮-૧૯૪૫ના રોજ તાર કર્યા. તા. ૩૦-૬-૧૯૪૧ના રોજ ભાવનગર નરેશ ઉપર પત્ર લખ્યો.

સં ૨૦૦૨ના ભાદરવા શુદ્ધિ આઠમના દિને આશુ જ્ઞાનચંદ્રજીના પ્રમુખપદે શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાનું સોળમું અધિવેશન થયું. એમાં તળાજી તીર્થ અંગે, મુંબઈ રાજ્યના દીક્ષા-પ્રતિબંધક કાયદા અંગે, પૂર્વ આત્મારામજી મહારાજની અર્ધ-શતાબ્દી અંગે તેમ જ પંચમના કલ્યાણ અંગે ઠરાવો થયા. આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી વિદ્યાર્થી સહાયક ફંડ શરૂ કરવામાં આવ્યું. ભાદરવા શુદ્ધિ અગિયારમના દિને શ્રી હીરવિજયસૂરિજીની જયંતી ઉજવવામાં આવી. આચાર્યશ્રીએ આલી(મારવાડ)માં મળતા શ્રી જૈન યુવક સંમેલનને પ્રેરક સંદેશો મોકલી આપ્યો.

સં ૨૦૦૨ના કાર્તિક શુદ્ધિ બીજે આચાર્યશ્રીની ૭૬મી જન્મ-જયંતી ઠેર ઠેર ઉજવાઈ. આ પ્રસંગે ખાસ મંડપમાં જાહેર સભા, અપોરના પૂજા અને રાતના કવિ-સંમેલન થયાં. આચાર્યશ્રીએ આચાર્યશ્રી નેમિસૂરિજીની તબિયતની પૃચ્છા કરતો પત્ર લખાવ્યો.

સં ૨૦૦૨ના માગશર વદિ બીજના રોજ લુધિયાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી રાયકોટ પધાર્યા અને પાંચઠ દિવસની સ્થિરતા કરી. ત્યાંથી માલેરકોટલા આવી આચાર્યશ્રીએ અનેક અભિનંદન-પત્રો મેળાવ્યાં. આચાર્યશ્રીએ આ પ્રસંગે જણાવ્યું કે, “ આ શહેરના આવા ભાવભર્યા સ્વાગત માટે કોને આનંદ ન થાય? તમારી આવી એકતા, સંગઠન, ઉદારતા માટે હું તમને અભિનંદન આપું છું. આ રીતે તમે તમારા શહેરની શોભા વધારી છે. હું તો વૃદ્ધ છું. પહેલા જેટલું સમાજ અને દેશના કલ્યાણનું કામ થતું નથી. વિહારો પણ હવે લાંબા થતા નથી, પણ સૌના કલ્યાણને માટે મારી ભાવના છે. મારા જેવા જૈન સાધુને અભિનંદન આપો તેનો શો અર્થ? હું તો સાધુ છું. મારો ધર્મ ફરજ અને કર્તવ્ય, મારી સાહિત્ય સમાજકલ્યાણ, દેશ-કલ્યાણ અને ધર્મપ્રચાર. પ્રાણીમાત્રના કલ્યાણની ભાવના અમારો ધર્મ સેવે છે. જે જીવનવ્રત મેં લીધું છે તે આજીવન પાળવાનો મારો ધર્મ હું કેમ ભૂલું ?

“ બીજી વાત એ છે કે આપણા દેશની આઝાદીમાં આપણા સૌનું કલ્યાણ છે. આઝાદીને માટે હિંદુ-મુસ્લિમ-શીખની એકતા જરૂરી છે. આ એકતા આપણે ગમે તે ભોગે પણ સાધવી પડશે જ. આપણા દેશમાં એકતા સ્થપાય તો વિશ્વશાંતિમાં આપણા દેશનું સ્થાન અનેકું બનશે તેની ખાતરી રાખશો. હિંદુ નથી ચોટલીવાળા જન્મતા, મુસલમાન નથી સૂત્રતવાળા જન્મતા, શીખ નથી દાઢીવાળા જન્મતા. જન્મ લીધા પછી જેવા જેના સંસ્કાર અને જેવા જેના આચાર તેવો તેને રંગ ચઢે છે. આત્મા તો બધામાં એક જ છે. સર્વે મોક્ષના અધિકારી છે. સર્વ સરખા છે. આપણે બધા એક જ છીએ. આ દેશમાં હુણીમળીને રહેવું જોઈએ. એકના દુઃખે દુઃખી અને એકના સુખે સુખી એમ જ રહી શકાય. ખુદાના બંદા થવું હોય તો તમામ પ્રાણીઓને આપણા જેવા ગણવા જોઈએ. શિવમસ્તુ સર્વજગતઃ ”

અહીંથી તાજપુર પધારી સરદાર મહેરસિંહની શંકા-આશંકાઓ આચાર્યશ્રીએ દૂર કરી. ગઢદીવાલામાં આર્થસમાજના પંડિતો સાથે ચર્ચા કરી આચાર્યશ્રી ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરમના દિવસે અમૃતસરમાં પધાર્યા અને સંક્રાંતિ તથા મહાવીરજયંતી ઉજવી. ત્યાંથી વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી શિયાલકોટ પધાર્યા. અહીંથી આચાર્યશ્રીએ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની અમદાવાદ શાખાના ઉદ્ઘાટન પ્રસંગે નીચેનો સંદેશો મોકલી આપ્યો : “ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની શાખાનું ઉદ્ઘાટન અમદાવાદ જેવી નગરીમાં થઈ રહ્યું છે તે અત્યંત આનંદની વાત છે. આજ સુધી વિદ્યાલયે જૈન સમાજમાં શિક્ષણ-પ્રચાર સંબંધી જે સેવા કરી છે અને હાલ કરી રહેલ છે તે કોઈનાથી અગ્રણ્યું નથી. હિંદુસ્તાનના શહેરે શહેરમાં અને વિદેશમાં પણ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયની શાખાઓ સ્થાપિત થાય અને વ્યાવહારિક શિક્ષણની સાથેસાથ ઉચ્ચ ધાર્મિક શિક્ષણનો પ્રચાર થાય એ જ શુભ ભાવના છે. વિશેષ આનંદની વાત તો

એ છે કે અમારા નામરાશિ સરદારશ્રી વલ્લભભાઈ પટેલના શુભ હરતે આ શાખાનું ઉદ્ઘાટન થવાનું છે. આશા છે કે જેમ સરદાર પ્રબવલ્લભ યદ્ય રહ્યા છે, તેવી જ રીતે આ સંસ્થા પણ પ્રબવલ્લભ થશે જ થશે, અને દિન-પ્રતિદિન ઉત્પતિના પંથ પર ચાલશે એ જ મંગળ આશીર્વાદ.”

ગુજરાનવાલા પધારી જેઠ શુદ્ધિ આઠમના દિને પૂઠ આત્મારામજી મહારાજના નિર્વાણના દિનની ઊજવણી કરી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ રચનાત્મક કાર્યનો અનુરોધ કર્યો. ભારતના અનેક સ્થળોએ પૂઠ આત્મારામજીની નિર્વાણ અર્ધશતાબ્દી ઊજવાઈ. અહીં આચાર્યશ્રીએ ગુરુકુળનું નિરીક્ષણ કર્યું અને પ્રગતિનો ખ્યાલ મેળવ્યો. આઘાદી સંક્રાંતિ ઉત્સાહપૂર્વક ઊજવાઈ અને ગુજરાનવાલા શ્રીસંઘની ચાતુર્ભાસ કરવાની વિનવિતિ સ્વીકારી. આચાર્યશ્રીએ પ્રતાપજ્યંતીની ઊજવણીમાં હાજરી આપી. મહારાણા પ્રતાપ અને ભામાશાની વાત કરી તેમણે અંજલિ અર્પી. આ ચોમાસામાં ધર્મારાધના સારી યદ્ય. પર્યુષણપર્વ બાદ શ્રી હીરવિજયસૂરિજીની જ્યંતી ઊજવાઈ. કાર્તિક શુદ્ધિ પીજે આચાર્યશ્રીની ૭૭મી વર્ષગાંઠ હિંદભરમાં ઊજવાઈ. આ દિવસે આચાર્યશ્રીએ સંદેશો આપતાં જણાવ્યું કે, “શિક્ષણસંસ્થાઓનું સંગઠન અત્યંત આવશ્યક છે. આજે જે આઝાદીની નોખતો વાગે છે તે માટે આપણે—જૈન સમાજે સાવધાન રહેવાનું ન ભૂલવું જોઈએ. કાલે હિંદુસ્તાન-પાકિસ્તાન ગમે તે થાય, પણ જૈનસંઘનું, જૈન સમાજનું અનુપમ સંગઠન થવું જોઈએ.” કાર્તિક શુદ્ધિ પૂનમે કલિકાલસર્વજ્ઞ આચાર્ય શ્રીહેમચન્દ્રાચાર્યની જન્મજ્યંતી ઊજવાઈ, અને આચાર્યશ્રીએ વિહાર કર્યો.

આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી શિયાલકોટમાં બે માળનું ભવ્ય એવું ચૌમુખજીનું મંદિર તૈયાર કરવામાં આવ્યું. આ મંદિર જમીનથી ૧૦૨ ફૂટ ઊંચું છે. આચાર્યશ્રી અહીં પધાર્યા અને વિં સં ૨૦૦૩ના માગશર શુદ્ધિ પાંચમે તાં ૨૯-૧૧-૧૯૪૬ના રોજ પ્રતિષ્ઠા કરાવી. અપોરે શહેરમાં રથયાત્રા નીકળી. સાતમના દિવસે લાલા મોતીલાલજીની પુત્રી પ્રકાશવંતીને દીક્ષા આપી. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના મંત્રીશ્રી મોતીચંદ ગિરધરલાલ કાપડીઆ ઉપર આચાર્યશ્રીએ સં ૨૦૦૩ ના પોપ શુદ્ધિ ચોથના રોજ પપનાખાથી વિદ્યાલયની પ્રગતિ વિશે એક પત્ર લખ્યો. આ પત્રમાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “અમદાવાદના પ્રયત્નો સફળ થવા સાથે જ અમારી-તમારી પૂનાની ભાવના સફળ થઈ તે વિશેષ આનંદની વાત છે. અમારી તો પ્રથમથી જ જવલંત ભાવના રહી છે કે જ્યાં સુધી ‘જૈન વિદ્યાપીઠ’ની યોજના ભૂર્તસ્વરૂપ નહિ લે ત્યાં સુધી આપણું ધ્યેય પૂરું સધાશે નહિ.

“કાઠિયાવાડ તથા મેવાડ-મારવાડમાં એક એક શાખા ખોલવાની જરૂર છે. પ્રયત્ન કરો તો બનારસમાં પણ એક શાખા યદ્ય શકે અને પછી તો મુંબઈના પરામાં એક કોલેજ યદ્ય જાય તો જૈન સંશોધનને માટે ધણું ધણું યદ્ય શકે તેમ છે. આપણી કોમના સ્વરાજના ધડતરમાં જૈન-સમાજને વિદ્વાનો, લેખકો, વિવેચકો, વક્તાઓ, સેવકો અને સંશોધકો જોઈશે, જે આવી વિદ્યાપીઠ સિવાય શક્ય નથી. જૈન સમાજ જેવી સમૃદ્ધ કોમ માટે વૈસાનો પ્રશ્ન તો ગૌણ છે. સાચા એકનિષ્ઠ ધગશવાળા કાર્યકર્તાઓ જોઈશે. આજે પણ ધણા દાનવીરો છે. તેઓને જૈન સમાજના ઉત્થાન માટે અને જૈન શિક્ષણના વિકાસ માટે અનન્ય પ્રેમ છે. તમે નિર્ણય કરો તો ગુરુદેવની કૃપાથી સંજોગો મળી રહેશે. તમારી અનન્ય સેવાભક્તિ માટે ધન્યવાદ. તમારા જેવા દસ-વીસ નવલોહિયા સમાજ—દેશના ધડવૈયાઓ તૈયાર કરવાની જવાબદારી ક્યારે સ્વીકારશે ? તે દિશામાં પણ પ્રયત્ન કરવાની જરૂર છે.”

આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિ વધતી જતી હતી પણ રાજકારણ અને રાજકીય પ્રવાહો ખેદજનક હતાં. જૈન સંશોધન અંગે વિદ્વાનો મદદ માગતા હતા. લાહોરના મ્યુઝિયમના ક્યુરેટર મિં કાચીએ



તાં ૧૮-૧-૧૯૪૭ના રોજ કલ્પસૂત્રની પ્રત અંગે આચાર્યશ્રીને પત્ર લખ્યો અને તેમણે તેની સાતુકૂળ જવાબ આપ્યો.

ઈં સં ૧૯૪૭ના દિવસો આવતા હતા. પંચમમાં અનેક જાતની ભડક હતી અને વાતાવરણમાં ભયાનકતા હતી. તાં ૧૧-૩-૧૯૪૭ના દિવસે ચોવીસ કલાકના કર્કર્યુનો અમલ થયો. ઉપાશ્રયના રક્ષણ માટે સંઘે પચીસ માણસોની દરરોજની વ્યવસ્થા કરી. અમૃતસર, લાહોર વગેરે શહેરોમાં તોફાનો શરૂ થયાં હતાં. લાહીમાર અને ગોળીમાર દરરોજની વાત બની ગઈ. ૧૪૪મી કલમનો ભંગ અને ભયંકર રાજકીય અશાંતિ ચાલુ થઈ ગયાં હતાં. તાં ૨૦-૩-૧૯૪૭ના રોજ મહાવીર રાહત સમિતિના તારના જવાબમાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે, “ હજુ ગુજરાનવાલામાં કશું તોફાન નથી. ૧૪૪મી કલમનો અમલ ચાલુ છે. પંચમની અશાંત પરિસ્થિતિને લીધે પૂં ગુરુમહારાજનો કાળધર્મ અર્ધ-શતાબ્દી મહોત્સવ મુલતવી રખાયો છે. ” ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરસના દિને આચાર્યશ્રીએ મહાવીર-જયંતીની શાનદાર ઊજવણી કરી.

મામલો તંગ બનતો જતો હતો. જનમાલની સલામતી નહોતી. કર્કર્યુનો અમલ વ્યાપક કરાતો જતો હતો. તાર ઉપર તાર અને પત્રો ઉપર પત્રો આચાર્યશ્રીને મળતા હતા. બિઝનેસની જૈનોની વ્યવસ્થા માટેનો પત્ર આપ્યો. ફાલનાથી આચાર્યશ્રી વિજયલલિતસૂરિજીનો તાર આવ્યો. તાં ૬-૫-૧૯૪૭ના દિવસે રાતના દશ વાગે શ્રી આત્માનંદ જૈનગુરુકુળના દરવાજાને આગ લગાડવાનો હીચકારો નિષ્ફળ પ્રયાસ થયો.

તાં ૨૭-૫-૧૯૪૭ના રોજ બાલુ જ્ઞાનચંદ્રજી દુગડના અધ્યક્ષપદે શ્રી આત્મારામજી મહારાજની જયંતી ઊજવાઈ. ઉપાશ્રયમાં વિવિધ પ્રવચનો થયાં. ભારતીય જૈન સ્વયંસેવક પરિષદના બીજા અધિવેશન પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ સંદેશો પાઠવ્યો.

તોફાનો વધતાં જતાં હતાં. ૪૮-૭૨ કલાકના કર્કર્યુનો અમલ થયો. ગુરુદેવના સમાધિમંદિરને આગ લગાડવામાં આવી. ત્રણ દરવાજા અને બે બારીઓ બળી ગઈ હતી. પણ પ્રતિમા અને ગુરુદેવની પાદુકા બચી ગયાં. નાનકપુરામાં મોઢું તોફાન થયું પણ આચાર્યશ્રી મક્કમ હતા. કોઈ જાતનો દેહનો ડર એમણે રાખ્યો નહિ. તાં ૯-૭-૧૯૪૭ના રોજ ઉપાશ્રય પર ત્રણ બોમ્બ નખાયા. એક બોમ્બ તો પં ૦ શ્રી સમુદ્રવિજયજીની નજીક જ પડ્યો, પણ શાસનદેવની કૃપાથી કોઈને નુકસાન પહોંચ્યું નહિ. બધા જ બચી ગયા. આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળની પ્રતિમાઓ બિઝનેસ મોકલાવી. તાં ૨૪-૭-૧૯૪૭ના રોજ પરિસ્થિતિ વધુ બગડી. હિંદુઓ ખાસ કરીને ગુજરાનવાલામાં રહ્યા હતા. પાલણપુરથી આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજીના તેમ જ અન્ય ઠેકાણેથી આચાર્યશ્રીની પૃચ્છા કરતા પત્રો તેમ જ તારો આવતા હતા. આચાર્યશ્રીએ તાં ૭-૮-૧૯૪૭ના રોજ પત્ર લખ્યો. તેમાં તેઓશ્રીએ જણાવ્યું: “ લોકો તેમ જ તમારા પત્રથી ભક્તિ અને ધર્મ પ્રત્યેની લાગણીનો ખ્યાલ આવે છે. પણ એક વાત વિચારવા જેવી છે. કોઈ પણ શાહુકાર પોતાની જૂની દુકાન, ઈજ્જત અને આભરનો સવાલ વિચારે તો એ પોતાના જીવન પર ડાઘ પસંદ નહિ કરે. એ-આભર થયું તેના કરતાં મોત પસંદ કરે. થોડી જિંદગીની ખાતર આખી જિંદગીની કમાઈ ઓડી દેવાય—એ વસ્તુ વ્યાજબી નથી. ‘ જ્ઞાનીએ જે દીકું હશે તે ઘરે ’ એવા જ્ઞાની મહારાજના વચન ઉપર શ્રદ્ધા રાખીએ છીએ. શ્રીશાસનદેવ તથા સદ્ગુરુની કૃપાથી આજ સુધી ચારે બાજુની આગ છતાં બચાવ થતો રહ્યો છે. આથી કોઈ પ્રકારની ફિકર કર્યા વિના ભગવાન પર શ્રદ્ધા રાખી કર્મમાં જે ભોગવવાનું હશે તે ભોગવીશું. જ્ઞાની મહારાજના નિશ્રય અને વ્યવહારના વચનો પર ખ્યાલ રાખીશું: ‘ જ્ઞાનીએ જે દીકું હશે તે ઘરે. ’ ”

પંદરમી ઓગલે હિંદ-પાકિસ્તાન જુદાં થયાં. ભારતે સ્વતંત્રતા મેળવી. પરંતુ પંજાબમાં કત્લેઆમ હતી. પ્રજા ગાંડી બની હતી. જનતા આઝાદી પચાવી શકે એમ ન હતું. પંજાબમાં ઠેર ઠેર હલકાકાંડો રચાયા. ધર, ધન, બહુ મૂકી પ્રજાએ સ્થળાંતર કર્યું. અહિંસા દ્વારા મેળવેલી આઝાદીને કલંક લગાડવા માટે હિંસાનું વ્યાપક સ્વરૂપ દેખાતું હતું. રાષ્ટ્રપિતાના દિલમાં ભારોભાર વ્યથા હતી. નેતાઓને કાંઈ સરૂ પડતી ન હતી. આઝાદીએ માનવીની માનવતાનો ભોગ લીધો હતો.

આચાર્યશ્રીની પંજાબની ભૂમિ રહેસાઈ રહી હતી. કરેલાં નિર્માણોનો આંખ સામે વિનાશ થતો દેખાતો હતો. માનવી અસહાય હતો, માનવતા વિસરાઈ ગઈ હતી. ધરતી પુકાર કરતી હતી અને રાષ્ટ્રજીવનની નવી તવારીખ રચાતી હતી. પપનાખાના પચીસ જેટલા શ્રાવકો મૂર્તિઓ ભોંયરામાં પધરાવી આચાર્યશ્રી પાસે આવી ગયા.

દેશદેશાવરના ભક્તજનોની વિનંતિ ધ્યાનમાં લઈને આચાર્યશ્રીએ સ્થાનાંતર કરવાનું નક્કી કર્યું. ઉપાશ્રયથી બહાર નીકળીને આચાર્યશ્રી ગુરુદેવના સમાધિ-મંદિરે દર્શન કરવા ગયા. ત્યાં બધા ફોટાઓ તોડીફોડી નાખ્યા હતા. મંદિરમાં શ્રી વાસુપૂજ્યસ્વામીની મૂર્તિનું મસ્તક ખંડન કરી નાખ્યું હતું. આંખોમાં આંસુ, હૃદયમાં વ્હાનિ અને અનેક યાતના સાથે આચાર્યશ્રી ગુરુકુળ પહોંચ્યા. આગળ હબરો ગુંડાઓ લંટવા માટે ખડા છે એ સમાચાર જાણી લોકો ગભરાઈ ગયા. અચાનક જ ગુરુદારાપુરથી મિલિટરીની લોરીઓ આવી પહોંચી. મિલિટરી સાથે લાહોર સુધી જવાનો નિર્ણય લેવાયો. ચારપાંચ માઈલ દૂર ઝાડીઓમાં સંતાયેલા સશસ્ત્ર ગુંડાઓ મિલિટરી જોઈ ભાગી ગયા. આઠ સાધુ, ચૌદ સાધ્વીઓ તથા સો-સવાસો જેટલા માણસો તા. ૨૮-૯-૧૯૪૭ના દિને અમૃતસર સુખરૂપ પહોંચી શક્યા.

આચાર્યશ્રી અમૃતસર સુખરૂપ પહોંચ્યાથી આનંદમંગળ પ્રવર્ત્યાં. સં. ૨૦૦૪ના કાર્તિક શુદ્ધી ખીજના રોજ આચાર્યશ્રીની ૭૮મી વર્ષગાંઠ હર્ષોલ્લાસપૂર્વક ઊજવાઈ. મહા શુદ્ધિ પાંચમના રોજ આચાર્યશ્રીએ રાષ્ટ્રવંદનીય રાષ્ટ્રપિતા ગાંધીજીના ગોળીથી ઠાર થયાના સમાચાર સાંભળી દુઃખની લાગણી બક્ત કરી. અહીંથી વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રીએ અનેક ગામોને પવિત્ર કર્યાં અને તા. ૧૪-૪-૧૯૪૮ના રોજ બિકાનેર પધાર્યાં.

બિકાનેરમાં અનેક ધર્મારાધના થઈ. સંવત્સરીની ચર્યામાં આચાર્યશ્રીએ સ્પષ્ટ માર્ગદર્શન આપ્યું. તા. ૧૪-૬-૧૯૪૮ના રોજ પૂ. આત્મારામજી મહારાજની જયંતી શાનદાર રીતે ઊજવી. બિકાનેરના મંદિરોની વ્યવસ્થા માટે સંઘની પેઢી સ્થાપવાની પ્રેરણા આચાર્યશ્રીએ આપી. પર્યુષણ પર્વની સુંદર રીતે ઊજવણી થઈ. આચાર્યશ્રીના ઉપદેશથી પંજાબ સંઘે પાલીતાણાના શ્રી આત્માનંદ જૈન ભવન માટે એક લાખ રૂપિયાનો પ્રબંધ કર્યો. મુનિશ્રી મેઘવિજયજીના કાળધર્મના સમાચાર સાંભળી આચાર્યશ્રીએ અંજલિ આપી. સં. ૨૦૦૫ના કાર્તિક શુદ્ધિ ખીજના દિને આચાર્યશ્રીની ૭૯મી વર્ષગાંઠ ઊજવાઈ. કાર્તિક શુદ્ધિ ચૌદશના રોજ મહિલા ઉદ્યોગશાળાની સ્થાપના કરવાનો બિકાનેરમાં નિર્ણય લેવાયો.

શ્રી મોતીચંદ ગિરધરલાલ કાપડીઆ સન્માન સમિતિને સંદેશો પાઠવતા આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું: “શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના મંત્રી તરીકેની અખંડ સેવા અંગે સન્માન કરવાનો જે નિર્ણય કર્યો છે તે યોગ્ય છે. શ્રી મોતીચંદ અનેક વિપત્તિઓ સહન કરીને વિદ્યાલય તેમ જ સમાજની જે સેવા કરી છે તે સમાજ માટે નહિ પણ પોતાના આત્માના ઉદ્ધાર માટે કરી છે. એમ જતાં એમના જેવા યોગ્ય માનવીનું સન્માન કરવું એ આપણી શોભા છે અને અન્ય સેવાલાવી વ્યક્તિઓને સેવા માટેનું આમંત્રણ છે..... સાચી વાત એ છે કે માન-સન્માન આપવું એ એક વ્યવહારુ રીતિ છે અને આવી રીતિ હોવી પણ

નેઈએ. પરંતુ સત્ય રીતે વિચારીએ તો જે સન્માન કરે છે તે એક રીતે પોતાનો ઉદ્ધાર કરે છે. આથી ધાર્મિક કાર્યોમાં જેટલી પ્રશંસા કરવામાં આવે તેટલી ઓછી છે.”

ફાગણ શુદ્ધિ પાંચમના દિવસે આચાર્યશ્રીએ આંખનો મીતિયો ઊતરાવ્યો. આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજી ભાવનગરથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રીને મળ્યા. પાટણથી શેઠ કેશવલાલે આચાર્યશ્રીને રૂપિયા એક હજાર ધર્મિકોની સેવા માટે ધર્યાં. જેઠ શુદ્ધિ આઠમના રોજ પૂર્વ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જાળવી. સાદડીમાં આચાર્યશ્રીએ ભગવતીસૂત્રની વાચના શરૂ કરી. સાથે સાથે નળ-દમયંતી ચરિત્ર પણ તેઓશ્રીએ વાંચ્યું. સં. ૨૦૦૫નું ચાતુર્માસ આચાર્યશ્રીએ સાદડીમાં કર્યું. કન્યાવિક્રમ તેમજ વરવિક્રમ બંધ કરવા અંગે આચાર્યશ્રીએ સંગીન કાર્ય કર્યું. પર્યુષણ દરમિયાન સારી તપશ્ચર્યા થઈ. ધર્મમાં હસ્તક્ષેપ અંગે સરકારનું ધ્યાન ખેંચતા પત્રો પં. જવાહરલાલ નેહરુ અને સરદાર વલ્લભભાઈ પટેલ ઉપર લખ્યા.

શેઠ શ્રી કસ્તુરભાઈ લાલભાઈને મુંબઈમાં સન્માન આપવાનો જે સમારંભ તા. ૨૮મીએ થવાનો હતો તે અંગે નીચેનો પત્ર તા. ૨૪-૯-૧૯૪૯ના રોજ પાઠવ્યો: “આવા સમારંભમાં અવશ્ય કોઈ સમાજ-સુધારાનું નક્કર કામ થવું નેઈએ. આપની જાણમાં છે કે શ્રી જૈન સંઘની કેટલી અન્યવસ્થા થઈ રહી છે, સંઘસત્તાનો દુરુપયોગ થઈ સંઘસત્તા જેવી કોઈ ચીજ રહેવા પામી નથી. આપ સમજો છો કે કોઈ પણ સત્તા અધિકારી વિના ચાલતી નથી અને શોભતી પણ નથી. આપ સમજુઓને વધારે સમજાવવાની જરૂર રહેતી નથી. આ સમયે અમને મરહૂમ શેઠ મનસુખભાઈ ભગુભાઈ અને શેઠ લાલભાઈ દલપતભાઈ યાદ આવે છે. એઓ કેવી કુનેહભરી વાતથી સર્વ કોઈનું મન રાજી કરી શકતા હતા. અમદાવાદમાં શેઠ આણંદજી કલ્યાણજીની સામાન્ય સલામમાં કંઈકે ગરબ મચી હતી. પણ બંને ભાગ્યશાળીઓએ કેવી ખુદ્દિથી એ ગરબને શાંત કરી દીધી તે આપનામાંથી ઘણા સન્જનો જાણતા હશે!... શેઠશ્રી કસ્તુરભાઈએ પોતાનું નામ ગુણસંપન્ન બનાવી સર્વને પોતાની કરતુરીની વાસનાથી વાસિત કર્યાં છે. અમે ઇચ્છીએ છીએ કે પૂર્વોક્ત બંને ભાગ્યવાનોએ કરેલા સંકેતને ધ્યાનમાં લઈને તેઓનું નિર્ધારિત કામ પૂરું કરી સુ-ચરના ભાગી બને એવી અમારી અંતઃકરણની આશા છે.”

સં. ૨૦૦૬ની શરૂઆતમાં આચાર્યશ્રી વિજયનેમિસરીશ્વરજી મહારાજ મહુવા મુકાવે કાળધર્મ પામ્યા. આચાર્યશ્રી અને તેઓશ્રીના મિલનો ઠેર ઠેર થયેલાં. બંને વચ્ચે સમભાવની લાગણી જન્મી હતી. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ સંવેદના પ્રકટ કરી.

આચાર્યશ્રીની ૮૦મી જન્મજયંતી સાદડીમાં સુંદર રીતે થઈ. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ પંજાબના ઉદ્ધારનો અનુરોધ કર્યો. સાદડીમાં સ્થિરતા કરી અને ભારત્યાદ વિજયપુર પધારી ત્યાં અંજન-શલાકા કરાવી. સાદડીના સંઘે આચાર્યશ્રીને શ્રી જૈન શ્વેતાંબર કોન્કરન્સના અધિવેશનમાં હાજરી આપવા સવિનય અનુરોધ કર્યો. બિજનેવામાં મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીએ જેસલમેરના જ્ઞાનભંડારની આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ આપ્યો. વરકાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રી ફાલના પધાર્યાં. અહીંના સંઘમાં આચાર્યશ્રીએ સંપ કરાવ્યો. આચાર્યશ્રીની સંનિધિમાં આચાર્ય શ્રીલલિતસૂરિજી સં. ૨૦૦૬ના મહા શુદ્ધિ નોમના રોજ કાળધર્મ પામ્યા. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય, શ્રી વરકાણા જૈન વિદ્યાલય તેમજ મારવાડની અનેક સંસ્થાઓના ઉત્કર્ષમાં અને સામાજિક સુધારણાઓમાં ૨૫૦ આચાર્યશ્રી લલિતસૂરિજીનો અનન્ય સાથ આચાર્યશ્રીને મળ્યો હતો. આચાર્યશ્રીએ શાંત સમભાવે આ વિયોગ સહન કર્યો અને જણાવ્યું: “કાળની ગતિ વિચિત્ર

છે. એ સૌને પોતાના ગ્રાસ બનાવી લે છે. એક દિવસ આપણે પણ એ જ રસ્તે જવાનું છે. માટે બધા વિખવાહો મિટાવી સમ્યક્ જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર આદિ આત્માના કલ્યાણના સાધનોમાં તત્પર રહેવું એ જ શ્રેયસ્કારી છે. મરવાથી ડરવું નહિ. મરવા ધરણ્યું નહિ પણ એના માટે તૈયાર રહેવું.”

ફાલનામાં ભરાયેલા શ્રી જૈન શ્વેતાંબર કોન્ફરન્સના અધિવેશનમાં આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણાત્મક સંદેશો આપ્યો. ઐક્ય અંગેનો દરાવ પસાર થયો અને રાજસ્થાન જૈન સમિતિની સ્થાપના થઈ. ફાલનાથી નાનાવિધ ગામોમાં વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી ચૈત્ર શુદ્ધિ છટ્ટના દિવસે પાલણુપુર પધાર્યા. પાલણુપુરે સુંદર સામૈયું કર્યું. આચાર્યશ્રીએ મહાવીરજયંતી જીજ્ઞવી અને કેટલીક વડી દીક્ષાઓ આપી. આ વખતનું ચાતુર્માસ આચાર્યશ્રીએ અહીં કર્યું. આસો વદિ નોમના દિને ઝોં હીરાલાલ પટેલે આચાર્યશ્રીની આંખનું ઓપરેશન કર્યું. કાર્તિક શુદ્ધિ ખીજના દિને આચાર્યશ્રીની ૮૧મી જન્મજયંતી હામેદામ જીજ્ઞવાઈ. આ સમય દરમિયાન આચાર્યશ્રીની તબિયત અસ્વસ્થ રહી હતી. આનું કારણ આંખની વ્યાધિ હતું. આંખની આ વ્યાધિ અનેક ઉપાયો કર્યા છતાં કાયમ રહી.

પાલણુપુરથી આચાર્યશ્રીએ વિહાર કરી પાટણમાં પ્રવેશ કર્યો. ખૂબ સુંદર સામૈયું થયું. અહીં આચાર્યશ્રીએ ‘આપણું કર્તવ્ય’ એ વિષય ઉપર ચિંતનીય જાહેર પ્રવચન કરી જૈન-જૈનેતર ભાઈઓને લાભ આપ્યો. અહીંથી વિચરતા વિચરતા આચાર્યશ્રી શંખેશ્વર પધાર્યા. આચાર્યશ્રીને અહીં પૂં આચાર્યશ્રી વિજયદર્શનસૂરિજી, પૂં આચાર્યશ્રી વિજયોદયસૂરિજી, પૂં આચાર્યશ્રી નંદનસૂરિજી વગેરે મળ્યા. આચાર્યશ્રી તથા અન્ય મુનિપુંગવોએ અંદરોઅંદર વિચારવિનિમય કર્યો. આચાર્યશ્રીએ જાહેર પ્રવચનમાં કહ્યું : “ શ્રી છુટેરાયજી મહારાજશ્રીના સુપ્રસિદ્ધ શિષ્ય શ્રીમહ મુક્તિવિજયજી (મૂળઅંદજી), ગણિયર શાંતમૂર્તિ શ્રી વૃદ્ધિવિજયજી અને શ્રીમહ વિજયનાંદસૂરિજી ત્રણે પ્રતાપશાળી અને પંખખી હતા. શ્રી છુટેરાયજી મહારાજ પણ પંખખના હતા. આ ત્રણેય મહાપુરુષોનો પરિવાર વર્તમાનમાં છે.” પૂં આચાર્યશ્રી વિજયનાંદસૂરિજીએ આચાર્યશ્રીના પંખખના કાર્યની પ્રશંસા કરી.

અહીંથી વિહાર કરીને સૌરાષ્ટ્રમાં ઢાંગઢા, ખોટાદ વગેરે સ્થળોએ થઈ સોનગઢ પહોંચ્યા. લાંથી ચૈત્ર શુદ્ધિ દશમના રોજ પાલીતાણા પધારી ગુરુકુળમાં બે દિવસની સ્થિરતા કરી. તાં ૨૨-૮-૧૯૫૧ના રોજ આચાર્યશ્રીએ તીર્થ ઉપર પૂં આત્મારામજી મહારાજની ધાતુની પ્રતિમાની પ્રતિષ્ઠા કરી. મુનિશ્રી નંદનવિજયજીને આચાર્યશ્રીએ વડી દીક્ષા આપી.

વૈશાખ વદિ સાતમ-આઠમના રોજ જૂનાગઢ મુકામે ભરાયેલા શ્રી જૈન શ્વેતાંબર કોન્ફરન્સના અદ્વારમા અધિવેશનમાં આચાર્યશ્રીએ મોકલેલા સંદેશમાં જણાવ્યું હતું કે : “ જૈન સમાજ અને ધર્મના રચનાત્મક કાર્યોમાં કાર્યકરો મગ્ન રહે અને નાની નાની વાતો ભૂલી જાય. શાસનોત્તરિના કાર્યો કરે, શિક્ષણ અને સાહિત્યનો પ્રચાર કરે. જે જે ક્ષેત્ર નખળું પણ લાગે તે તે ક્ષેત્રનું પોષણ કરે અને પોતાની ફરજ બજાવે. સ્વામીવાત્સલ્ય કેવળ જમવામાં સમાઈ જતું નથી. સ્વધર્મી ભાઈઓને પગભર કરવા એ પણ સાચું સ્વામીવાત્સલ્ય છે. આ વાત પર બધાંએ ધ્યાન આપવું જોઈએ.”

પાલીતાણાથી વિહાર કરી આચાર્યશ્રીએ તળાજામાં પ્રવેશ કર્યો અને લાં ‘અનેકાંતવાદ’ પર પ્રવચન કર્યું. પાલીતાણા પાછા ફરી આચાર્યશ્રીએ ત્રણ દિવસ સુધી પૂં આત્મારામજી મહારાજની જયંતી જીજ્ઞવી. આ દિવસોમાં સૌરાષ્ટ્રના વડા પ્રધાન શ્રી ઉચ્છરંગરાય ઢેબરે આચાર્યશ્રીની મુલાકાત લીધી. આચાર્યશ્રીએ “ શિવમસ્તુ સર્વજગત : ”નો શ્લોક સમગ્નવ્યો. શેઠ શ્રી કર્તુરભાઈએ સરકારી કાયદાઓ વિશે બે દિવસ આચાર્યશ્રી સાથે વાતચીત કરી. સં ૨૦૦૭માં પાલીતાણામાં મુનિ-પુંગવોનું સંમેલન મળ્યું. આ

સંમેલનને ધર્મમાં અવરોધ કરતી રાજસત્તાનો અને મુંબઈ પબ્લિક ટ્રસ્ટ એક્ટનો વિરોધ કરતા ઠરાવો પસાર કર્યાં. વહીવટો અવરિથત કરવા માટે સામાન્ય યોજનાની રૂપરેખા તૈયાર કરી. આ સંમેલનમાં એકતાની સામાન્ય ભૂમિકા રચાઈ પણ દુર્ભાગ્યે કથું સંગીન કામ ન થઈ શક્યું.

સં ૨૦૦૮ના કાર્તિક શુદ્ધી બીજે આચાર્યશ્રીની ૮૨મી જન્મજયંતી ઊજવાઈ. ૨૫૦ મુનિશ્રી ચારિત્રવિજયજી મહારાજની જન્મજયંતી આચાર્યશ્રીની અધ્યક્ષતા નીચે ઊજવાઈ. ત્યાંથી આચાર્યશ્રીએ ભાવનગર આવી શ્રી આત્મ-કાન્તિ જ્ઞાનમંદિરની ઉદ્ઘાટન વિધિ કરી. આચાર્યશ્રીએ “જ્ઞાનક્રિયામ્યાં મોક્ષઃ”ની વ્યાખ્યા કરી જ્ઞાનનો મહિમા સમજાવ્યો. ટાઉન-હોલમાં આચાર્યશ્રીએ “સેવાનો માર્ગ” એ વિષય ઉપર જાહેર પ્રવચન કર્યું.

ભાવનગરથી ત્રિવિધ સ્થળોએ વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી છાણી થઈ વડોદરા પધાર્યાં. અહીં આચાર્યશ્રીએ ‘મનુષ્યજન્મની દુર્લભતા’ પર પ્રવચન કર્યું. સોળ વર્ષના ગાળા બાદ આચાર્યશ્રીએ પોતાની જન્મભૂમિમાં પ્રવેશ કર્યો અને પ્રતિષ્ઠા તથા અંગન-શલાકા મહોત્સવમાં ભાગ લીધો. ફાગણ શુદ્ધિ દશમના રોજ આચાર્યશ્રીએ પં ૦ શ્રી સમુદ્રવિજયજી અને પં ૦ શ્રી પૂર્ણાનંદવિજયજીને ઉપાધ્યાયની પદવીથી વિભૂષિત કર્યાં અને આચાર્ય શ્રીવિજયભંભસૂરિજીને પંજામ તરફ જવાનો આદેશ દીધો. વડોદરાના શ્રીસંઘે આચાર્યશ્રીને ‘શાસ્ત્ર-સત્રાટ’ની પદવી આપવાની ઇચ્છા વ્યક્ત કરી, પરંતુ આચાર્યશ્રીએ એ પદવીનો અસ્વીકાર કર્યો. શ્રીઆદિનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠાવિધિ કરાવી ફાગણ વદિ ચોથના રોજ વિહાર કર્યો.

વિચરતા વિચરતા આચાર્યશ્રી ડભોઈમાં થોડા દિવસ સ્થિરતા કરી જગડિયા પધાર્યાં જ્યાં પૂ ૦ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી ઊજવી તથા શ્રી આત્માનંદ જૈન ગુરુકુળ સ્થાપવાનો નિર્ણય કર્યો. અહીંથી વિહાર કરતા કરતા આચાર્યશ્રી ચૈત્ર શુદ્ધિ દશમના રોજ સરત પધાર્યાં. ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરસના દિને મહાવીરજયંતીની ઊજવણી થઈ. ત્યારબાદ મુંબઈ પધાર્યાં અને શુદ્ધિ ચોથના દિને આચાર્યશ્રીએ ભાયખલામાં આચાર્યશ્રી વિજયપ્રેમસૂરિજી સાથે વિચારવિનિમય કર્યો.

મુંબઈમાં જેટ શુદ્ધિ પાંચમના દિને પૂ ૦ આત્મારામજી મહારાજની જયંતી ઊજવી. જેટ વદિ પાંચમે આચાર્યશ્રી ભાયખલા પધાર્યાં અને ત્યાં શ્રી જૈન કોન્કર-સના અધિવેશનમાં ત્રણ દિવસ હાજરી આપી. શ્રાવક-શ્રાવિકાના ઉત્કર્ષ માટે પ્રેરક પ્રવચન કર્યું. આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી ઉત્કર્ષ ફંડમાં રૂ ૧,૬૫,૦૦૦ નો ફાળો થયો. અધ્યાત્મપ્રેમી આચાર્યશ્રી બુદ્ધિસાગરસૂરિજીની જયંતી ઊજવી. આતુર્માસના પ્રેરક પ્રવચનોને પરિણામે સાધર્મી સેવા-સંઘની સ્થાપના થઈ.

આચાર્યશ્રીની મુંબઈમાં અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓ હતી. સં ૨૦૦૮ના શ્રાવણ વદિ બારસે મુંબઈ પબ્લિક ટ્રસ્ટ એક્ટના વિરોધની સભામાં હાજરી આપી. પર્યુષણપર્વની સારી ઊજવણી કરાવી. ભાદરવા શુદ્ધિ અગીઆરસના દિને આચાર્યશ્રી હીરવિજયસૂરિજીની, અને ચૌદસના દિને શ્રી જૈન સ્વયંસેવક મંડળના ઉપક્રમે શ્રી વિજયધર્મસૂરિજીની સ્વર્ગારોહણ જયંતી ઊજવી. ભાદરવા વદિ બીજના દિને શ્રી જિનદત્તસૂરિની જયંતી ઊજવી. ભાદરવા વદિ અગિયારસના દિને ચોપાટી પરની જાહેર સભામાં “અહિંસા પરમો ધર્મઃ” પર આચાર્યશ્રીએ આદર્શ પ્રવચન આપ્યું.

આસો શુદ્ધિ ત્રીજના દિવસે ઝોં ડગને આચાર્યશ્રીની આંખે સફળ ઓપરેશન કર્યું. સં ૨૦૦૯ ના કાર્તિક શુદ્ધિ એકમના દિને ગોઠીજીના ઉપાશ્રયેથી આચાર્યશ્રીના ૮૩મા વર્ષના પ્રસંગે ભવ્ય વરધોડો નીકળ્યો. બીજના દિવસે ભાયખલાની સભામાં આચાર્યશ્રીને અંજલિ આપતાં પ્રવચનમાં મુંબઈના મેયર



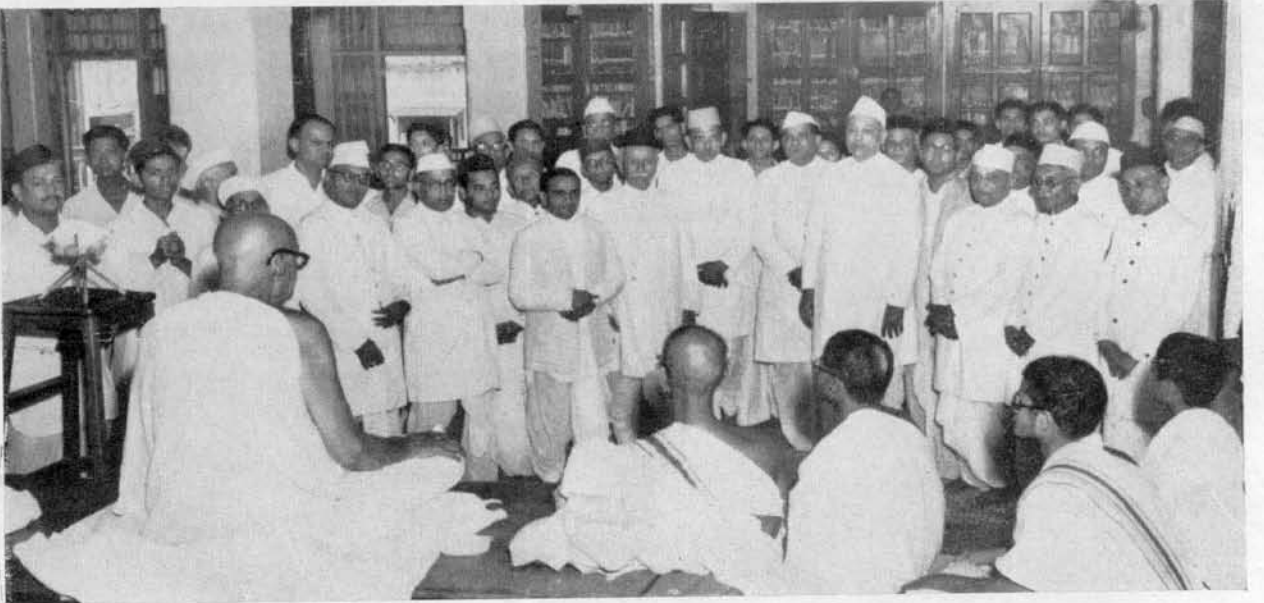
ता. ७ थी ९ नवेम्बर १९५२ना रोज श्री महावीर जैन विद्यालयमां योजायेल संमेलन प्रसंगे विराजमान  
आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरि अने मुनिमहाराजो



संमेलनना छेला दिवसे प्रवचन करता आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरि



સંમેલનના છેલ્લા દિવસે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય તરફથી પ્રમુખ શ્રી મનસુખલાલ માસ્તરને આવકાર આપતાં શ્રી સ્ત્રીમજી મુજપુરીઆ આચાર્યશ્રીની અનેકવિધ સેવાઓને અંજલિ આપી રહ્યા છે. શ્રી સુરચંદ્ર વદામી, શ્રી મોઢાભાઈ દલાલ, શ્રી શાંતિલાલ શાહ, શ્રી ગણપતિશંકર દેસાઈ, શ્રી મનસુખલાલ માસ્તર અને મુનિશ્રી જિનવિજયજી વગેરે નજરે પડે છે. ડાઘી વાજૂ આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિ તથા શિષ્યસમુદાય ઘેટા છે.



આચાર્યશ્રી શ્રીમહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં વિરાજમાન હોઈ તા. ૧૫-૧૦-૧૯૫૩ના રોજ શેઠ શ્રી કસ્તુરભાઈ લાલભાઈ વંદનાથ આઘ્યા તે પ્રસંગ

શ્રી ગણપતિશંકર દેસાઈએ કહ્યું : “ એક વલ્લભ રાજક્ષેત્રે જન્મ્યો, આ વલ્લભ ધર્મક્ષેત્રે જન્મ્યો. ” ઉત્સવ ચાલુ હતો એ દરમિયાન ભાયખલાના મંડપમાં આગ લાગી પણ કોઈને નુકસાન થયું નહિ. શુદ્ધિ ત્રીજાના દિવસે ભાયખલાના મંડપમાં પરમાર ક્ષત્રિયોને વાસક્ષેપ નાખી શ્રાવક બનાવ્યા. ગુરુભક્ત શ્રી ઘનશ્યામજીના ભગ્નોએ પણ મુંબઈને ઘેલું લગાડ્યું. કાર્તિક શુદ્ધિ ચૌદશના દિને ચાણા ખાતે ઉપધાન કરાવવાની આચાર્યશ્રીને વિનતિ કરવામાં આવી. આ દિને ઉપદેશ આપતાં આચાર્યશ્રીએ પ્રતિજ્ઞા કરી : “ મારા વિહાર સુધી કોન્કર-સે શરૂ કરેલા ઉત્કર્ષ ફંડમાં પાંચ લાખ રૂપિયા નહિ થાય તો દૂધનો લાગ કરીશ. ” આ પ્રતિજ્ઞાથી વાતાવરણમાં નવી ચમક આવી. કાર્તિક શુદ્ધિ પૂનમે કલિકાલ-સર્વજ્ઞ આચાર્યશ્રી હેમચન્દ્રાચાર્યની જયંતી વિશે પ્રેરક પ્રવચન કર્યું.

કાર્તિક વદિ છઠ્ઠ, સાતમ, તથા બીજી સાતમે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં ઐતિહાસિક સંમેલન મળ્યું. આ પ્રસંગ માટે આચાર્યશ્રી અને મુનિમંડળ તા. ૬-૧૧-૧૯૫૨ના રોજ વિદ્યાલયના મકાનમાં પધાર્યા. સંસ્થાના કાર્યવાહકો અને વિદ્યાર્થીઓએ તેઓશ્રીનું ભાવભીનું સ્વાગત કર્યું.

તા. ૭મી શુક્રવારે સવારે સંમેલનનો આરંભ આચાર્યશ્રીના પ્રેરક મંગળ પ્રવચનથી શરૂ થયો. તેઓશ્રીએ જણાવ્યું : “ કોઈ પુણ્યનાં ઉદયના લીધે હું આજે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં વર્તમાન અને પૂર્વ વિદ્યાર્થીઓને, કાર્યકર્તાઓને અને શ્રોતાગણને મળી શક્યો છું. ” વિદ્યાર્થીઓને સંબોધીને તેઓશ્રીએ કહ્યું : “ અભ્યાસનો ઉદ્દેશ શું છે ? વિચાર-વિનિમય, ચર્ચા આદિથી જ્ઞાનને કસવું અને પુષ્ટ કરવું... માત્ર પુસ્તકો ગોખી જવાથી કાંઈ વળતું નથી, પરંતુ યોગ્ય અભ્યાસ અને તેનો જીવનમાં ઉપયોગ થાય તે જ જીજ્ઞ છે. અભ્યાસનો ખરો ઉદ્દેશ આપણને પણ અવસ્થામાંથી માનવ અવસ્થામાં ભાવવાનો અને છેલ્લે ખરો માનવ બનાવવાનો છે... ”

“ આજની કેળવણી માણસના દિલને બગાડે છે. તેને દૂર કરવા ધાર્મિક અભ્યાસ આવશ્યક છે. તે માટે આવાં વિદ્યાલય અને પાઠશાળા સ્થાપવામાં આવે છે. ”

ખપોરે ભરાયેલા વિદ્યાર્થી સંમેલનમાં વિદ્યાલયની સ્થાપનાનો આદર્શ રજૂ કરતાં તેમણે કહ્યું : “ કેળવણી પ્રાપ્ત કરવાની સાથે જ તમારે વિનયી થવું જોઈએ. વિદ્યાર્થી અવસ્થા એક પ્રકારની દીક્ષા છે; તેથી તમારે વિદ્યાપ્રાપ્તિના કાર્યમાં તલ્લીન બની જવું જોઈએ. ”

“ વિદ્યાલય એ જૈન સમાજની શાન છે, પ્રગતિની પારાશીરશી છે, શ્રમની સિદ્ધિ છે અને આદર્શની ઇમારત છે. પ્રભુ પ્રત્યે પ્રાર્થના છે કે આ સમારંભ સફળ હો, અને સંસ્થા સદાસર્વદા પ્રગતિમાન અને વિકાસશીલ હો તથા દેશ અને સમાજની સેવામાં સહાયભૂત હો ! ” આવા બીજા અનેક સંદેશાઓ સભ્યો, કેળવણીકારો અને શુભેચ્છકો તરફથી મળ્યા હતા.

બીજે દિવસે આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીકૃત ચારિત્રપૂજા રાગરાગણી સાથે ભણાવામાં આવી હતી. રાત્રે સંગીતનો રસપ્રદ કાર્યક્રમ બજાવીતા સંગીતકાર શ્રી શાંતિલાલ બી. શાહે રજૂ થયો હતો.

ત્રીજે દિવસે આચાર્યશ્રીએ પોતાના મંગલ પ્રવચનથી સંમેલનની શરૂઆત કરી. અનેક ઐતિહાસિક દાખલાઓ ટાંકી તેઓશ્રીએ ધર્મના સિદ્ધાંતોને સમજણપૂર્વક અનુસરવા જણાવ્યું. ધાર્મિક ક્રિયાઓ તેની અંદર રહેલી મૂળભૂત ભાવનાઓ સમજીને કરવા ખાસ અનુરોધ કર્યો. દરેક જીવો ઉપર પ્રેમ-દયા રાખી દુર્ગતિમાં લઈ જનાર કષાયો ઉપર જીવ મેળવવાની એઓશ્રીએ ધોષણા કરી.



અપોરના જાહેર સમારંભમાં ઘણાં મનનીય પ્રવચનો થયાં. આચાર્યશ્રીએ પ્રવચનની શરૂઆત કરતાં જણાવ્યું કે “મુંબઈ શહેરમાં ઘણાં ધનાઢ્યો છે, ઘણાં ઉદારદિલ ગૃહસ્થો છે, ઘણા સાક્ષરો છે, છતાં મારી ભાવના મુજબ આ વિદ્યાલયની જેટલી ઉન્નતિ થવી જોઈએ તેટલી થઈ દેખાતી નથી. અલ્પ ઉન્નતિથી મને સંતોષ નથી. હું તો માગું છું કે હજુ આ વિદ્યાલય મારફત જૈન સમાજ માટે શિક્ષણના અનેક કાર્યો થાય. સમજનાર માટે ઇશારો બસ છે. વિદ્યાલયને તમારી ઇચ્છા પ્રમાણે દાન આપી શિક્ષણના કાર્યને વેગ આપો. જૈન શાસનનો ઉદ્ધવ કરવો હોય, જૈન શાસનનો ઝંડો જગતમાં ફરકાવવો હોય તો તમારું ધન શિક્ષણપ્રચારના કાર્યમાં લગાડો. આ મારી ભાવના છે—મારા અંતરની ભાવના છે. હજુ તમે મારી એ ભાવના પારખી શક્યા નથી એનું મને દુઃખ છે.”

મુંબઈ સરકારના મજૂર સચીવ શ્રી. શાંતિલાલ શાહે જણાવ્યું કે, “ભારતવર્ષના જૈનો પાસે પુષ્કળ ધન છે. જૈનો પાસે વિદ્વાનોની કમી નથી. જૈનો પાસે વિદ્યા તથા લાગને વરેલો પૂજનીય સાધુવર્ગ છે. તો જૈનો જૈન ધર્મ તથા તત્ત્વજ્ઞાનની એકાદ કોલેજ બની કરે તો તે આવકારદાયક ગણાશે.”

મુંબઈના તે વખતના નગરપતિ શ્રી ગણપતિશંકર દેસાઈએ જણાવ્યું કે, “કાળ વહી રહ્યો છે. એનો સદુપયોગ કરો. જુગેજુગે આવા આચાર્યો જન્મતા નથી. કર્તવ્યભુક્તિને જાગ્રત કરો. જાગ્રત કરનાર જે કોઈ વસ્તુ હોય તો તે વિદ્યા છે. સમાજ વિદ્યાથી ઉન્નત બનશે. આચાર્યશ્રીએ સમાજમાં વિદ્યારૂપી દીવડો પ્રગટાવ્યો છે, એનો પ્રકાશ સદાકાળ તેજપૂંજ વેરતો રહે એમ હું ઇચ્છું છું.”

પુરાતત્વ વિશારદ સુનિશ્રી જિનવિજયજીએ જણાવ્યું કે “આ પ્રસંગે આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિજીના દર્શનનો લાભ મળશે એમ સમજી હું અહીં આવ્યો છું. એમના ચરણોમાં થોડા દિવસ રહેવાનો મને લાભ મળ્યો હતો. આચાર્યમહારાજે તમને આ સંસ્થાને આગળ વધારવાની જે વાત કહી છે તે તમે સમજો. તમને તેમના પ્રત્યે ભક્તિભાવ હોય તો દરેક લાઈએ તેમની પાસે જઈ કહેવું જોઈએ કે ‘પૂં આચાર્યશ્રી, આપની ઇચ્છા મુજબ અમે કાર્ય કરવા તૈયાર છીએ.’ આ પ્રમાણે તેમની ઇચ્છા મુજબ વિદ્યાનો પ્રચાર કરવાના કાર્યમાં લાગી જાઓ.”

પ્રમુખસ્થાનેથી બોલતાં શ્રી મનસુખલાલ મારતરે સંસ્થાની ધીમી છતાં નક્કર પ્રગતિ માટે સંચાલકોને અભિનંદન આપ્યા હતા. તેમણે આચાર્યશ્રીના પ્રવચનનો ઉદ્દેશ્ય કરતાં જણાવ્યું હતું કે, “જૈન કોમ શુદ્ધિશાળી અને વ્યવહારુ છે એટલું જ નહિ, તેની પાસે ધન પણ છે. આચાર્યશ્રીએ જે મૂર્તિ ખડી કરવાની, જે પ્રાસાદ રચવાની યોજના કરી હતી એ યોજના સિદ્ધ થઈ નથી. સંચાલકોએ તેમની આ ભાવનાને આ વિદ્યાલયમાં મૂર્ત કરવાનો પ્રયાસ કરવો જોઈએ.”

તેમણે વધુમાં કહ્યું હતું કે “ધનાઢ્ય પુરુષો ઓછા થતા જાય છે એમ કહેવાય છે. ધીમે ધીમે કર વધતો ગયો છે અને ધીમે ધીમે માલમિલકતનો મોટો ભાગ સરકાર તેના હાથમાં લઈ લેશે એ વાત સાચી છે. આથી જેમની પાસે ધન છે તેમણે પોતાની હયાતી દરમિયાન સારી એવી રકમનું દાન કરવું જોઈએ. વળી વિદ્યાદાન જેવું બીજું એકેય દાન નથી. એટલે આ દિશામાં જૈન સમાજ દાનનો પ્રવાહ વહેતો કરશે એવી આશા છે.”

આવી રીતે આચાર્યશ્રીની નિશ્રામાં ત્રણ દિવસનું ભારાયેલું આ સ્નેહસંમેલન ખરે જ ‘ઐતિહાસિક સંમેલન’ તરીકે ઓળખાય તેવું બન્યું.

આ પછી આચાર્યશ્રીની પ્રવૃત્તિ દિન-પ્રતિદિન વિકસતી રહી. શિવ, ભાંડુપ વગેરે સ્થળોએ પ્રેરક પ્રવચનો આપી આચાર્યશ્રી ચાલુમાં પધાર્યા. માગસર શુદ્ધિ દશમથી બે મહિના સુધી આચાર્યશ્રીએ

થાણામાં સ્થિરતા કરી ઉપધાન કરાવ્યાં. ઉપધાનમાં આચાર્યશ્રીએ સૂતરની માળાનો સુધારો કર્યો. ઉપધાન તપસમિતિએ માળાના ઘી બોલનારની ધ્રુવજ મુજબ ઘીની બોલીની ઉપજ સાધારણમાં લઈ જવાનો ઠરાવ કર્યો. મહા શુદ્ધિ ચોથના દિને માળારોપણની વિધિ થઈ અને ઉપાધ્યાય શ્રી સમુદ્રવિજયજીને આચાર્ય-પદવી આપવામાં આવી. આ બધા પ્રસંગોએ જનતાનો ઉત્સાહ સારો હતો.

થાણાથી આચાર્યશ્રી ગોડીજીના ઉપાશ્રયે પધાર્યાં. ફાગણ મહિનાની શરૂઆતમાં આચાર્યશ્રીએ જૈન સિદ્ધાંતોના પ્રચાર માટે 'પુસ્તક પ્રકાશન ફંડ' શરૂ કરાવ્યું. ફાગણ શુદ્ધિ નોમના દિને જૈન ધર્મ અંગે પાશ્ચાત્ય વિદ્વાનોએ પ્રવચન કર્યો અને જૈન સિદ્ધાંતોના પ્રચાર માટે વિદ્વાનોની સમિતિ નીમવાનું સૂચન કર્યું.

ફાગણ વદિ બીજાના દિવસે આચાર્યશ્રી સાથે ચાલીસ ચાલીસ વર્ષ રહેલા આચાર્ય સમુદ્રસૂરિજીએ પંચમ્ય જવા માટે વિહાર કર્યો. ઉત્કર્ષ ફંડ માટેનો પ્રચાર જોરશોરથી શરૂ થયો. ધનજી સ્ટ્રીટની સભામાં બહેનોએ અંગડીઓ આપી. પાટણ જૈન મંડળ બિર્દિગમાં એસી ભાઈઓએ બે હબ્બર રૂપિયા બેગા કરવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી. આચાર્યશ્રીએ ગલીએ ગલીએ પ્રવચનો કર્યો.

આઝાદ મેદાનમાં ચારે ફિરકાના આશ્રયે મજૂર-સચિવ શ્રી શાંતિલાલ શાહના અધ્યક્ષપદે મહાવીર જયંતીની જાજવણી થઈ. આ પ્રસંગે આચાર્યશ્રીએ જિનેશ્વર દેવે બતાવેલ અહિંસાધર્મને આચરણમાં મૂકવાનો ઉપદેશ આપ્યો. જૈનોના ઉત્કર્ષની મોટી યોજના માટે શ્રી કપુરચંદ મહેતા તથા શ્રી સોહનલાલ દુગડજીએ મોટી રકમ આપવાની તૈયારી બતાવી.

ચૈત્ર વદિ ચૌદશના રોજ આચાર્યશ્રીએ લુહારચાલની વિરાટસભામાં દારૂલાગ પર પ્રેરક પ્રવચન કર્યું. આ પ્રસંગે શ્રી મંગળદાસ પકવાસા, તેમ જ બીજા જાણીતા ગૃહસ્થોએ હાજરી આપી હતી. આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું: "ધર્મ-શાસ્ત્રો પુકારી પુકારીને કહે છે કે ખોટાં સાધનો અને પીણાં મનુષ્યને દુર્ગતિને પંથે ધકેલે છે. એવો દોષિત મનુષ્ય પોતાનું તુકસાન કરે છે અને પોતાના કુટુંબનો, સમાજનો અને રાષ્ટ્રનો ઉચ્છેદ કરે છે. માટે ખૂરી આદતોને છોડી દો. મનુષ્યમાં મનુષ્યત્વ હોય તો દુર્ગતિને પંથે લઈ જતી વસ્તુઓ છોડી દેવી ઘટે. આત્મતરવના વિકાસની આડે આવતી બધી વસ્તુઓને છોડી દો. પરદેશીઓ વિદાય થયા એની સાથે દારૂ પણ જવો જોઈએ. કોઈ પણ જાતનો નશો નાશકારક છે."

આચાર્યશ્રીએ વધુમાં કહ્યું કે, "હું પંચમ્યમાં અંબાલા શહેરમાં હતો. ત્યાં મને પંડિત મોતીલાલ નહેરુનો ભેટો થઈ ગયો. વાર્તાલાપ દરમિયાન મેં તેમને પૂછ્યું કે 'તમે દેશને આઝાદ કરવા બહાર પડ્યા છો તો પછી પરદેશી સિગારેટ કેમ પીઓ છો?' તરત જ મોતીલાલજીએ સિગારેટ ફેંકી દીધી અને સિગારેટ ન પીવાની પ્રતિજ્ઞા લીધી. પછી પંડિત મોતીલાલ નહેરુએ એક જાહેર સભામાં કહ્યું હતું કે 'અલ્લાર સુધી હું અક્કલ શુમાવી બેઠો હતો પણ એક જૈન મુનિએ અક્કલ આપી.' શ્રી કે. કે. શાહ અને શ્રી પોપટલાલ શાહ વગેરેએ પણ આ પ્રસંગે પ્રેરક પ્રવચનો કર્યાં હતાં.

આચાર્યશ્રીએ વાલકેશ્વરમાં સ્થિરતા કરી. વૈશાખ વદિ ત્રીજે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં 'મનુષ્યજન્મની દુર્લભતા' અને બીજે દિવસે 'જૈનોની એકતા' ઉપર આચાર્યશ્રીએ પ્રેરક અને ઉદ્બોધક પ્રવચન કર્યું. ઉદ્યોગગૃહો ખોલવાનો આચાર્યશ્રીએ અનુરોધ કર્યો. વૈશાખ શુદ્ધિ પાંચમથી દશમ સુધી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં આચાર્યશ્રીએ બોધપ્રદ પ્રવચનો કર્યો. ૩૪૦ મૂર્તિઓની અંજન-શલાકા વિધિ કરી પાલધુનીથી આચાર્યશ્રી ભાયખલા પધાર્યાં. ચારિત્રમહોત્સવનો ભવ્ય કાર્યક્રમ થયો. સમારંભમાં પ્રમુખપદે શ્રી શ્રેયાંસપ્રસાદ જૈને આચાર્યશ્રીને 'હીરક મહોત્સવ ગ્રંથ' અર્પણ કર્યો. ચારે ફિરકાઓમાં એકતા

વધારવા તેમ જ સ્વધર્મી અંધુઓના ઉત્કર્ષ કાળે એક સમિતિ રચાઈ. આઘાઠ મહિનામાં 'પૈસા ફૂડ'ની યોજનાની જાહેરાત કરી. આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયને સારી આર્થિક મદદ મળી. શ્રી કપુરચંદ નેમચંદ મહેતા, શ્રી જવેરચંદ નેમચંદ મહેતા અને શ્રી કેવળચંદ નેમચંદ મહેતા તથા તેમનાં કુટુંબીજનોને તથા અન્ય ઘાતાઓને અલિનંદન આપવાનો સમારંભ તા. ૧૪-૧૦-૧૯૫૩ના રોજ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયે યોજ્યો અને ખીજે દિવસે આચાર્યશ્રી સંસ્થામાં યિરાજમાન હોઈ શેઠ શ્રી કરતુરભાઈ લાલભાઈ વંદનાથે આવ્યા.

સં. ૨૦૧૦ કાર્તિક શુદ્ધિ ખીજે આચાર્યશ્રીની ૮૪મી જન્મજયંતી પ્રસંગે ડો. જીવરાજ મહેતા, શ્રી નાથાલાલ પરીખ વગેરેએ સુંદર પ્રવચનો કર્યાં. ચોપાટી ઉપરની તોતેર સંસ્થાઓના ઉપક્રમે શ્રી એસ. ૦ કે. ૦ પાટીલના અધ્યક્ષપદે જાહેરસભામાં આચાર્યશ્રીની પ્રશસ્તિ થઈ. આચાર્યશ્રીએ કહ્યું, “હું જૈન નથી. બૌદ્ધ નથી, વૈષ્ણવ નથી, શૈવ નથી, હિંદુ નથી, મુસ્લિમ નથી; હું તો પરમાત્માને શોધવા માટેના પંથ પર આગેફૂચ કરવા માગતો એક માનવી છું. આજે સૌને શાંતિ ખપે છે પણ શાંતિ માટે સૌ પ્રથમ આપણા જ મનમાં શોધ થવી જોઈ એ.”

ઘાટકોપર જતાં આચાર્યશ્રીની અષ્ટિલાઝંથીની વ્યાધિ ઉગ્ર સ્વરૂપ લેતાં ચિકિત્સા અને સારવાર માટે તા. ૨૧મી ડિસેમ્બર ૧૯૫૩ના રોજ શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં પધાર્યાં. સંસ્થામાં અને ખીજા અનેક સ્થળોએ આચાર્યશ્રીની દર્દશાંતિ માટે અંતરાયકર્મની પૂજા અને સમૂહપ્રાર્થનાઓ થઈ. સંસ્થાના કાર્યવાહકોએ અચાક મહેનત શરૂ કરી. નિષ્ણાતો દ્વારા ઉપચાર શરૂ કર્યાં ને સ્વાસ્થ્યમાં સહેજ સુધારા થયો. ડો. જે. ૦ કે. ૦ મહેતા, એમ. ડી., એમ. આર. સી. પી. (લંડન), ડો. શાંતિલાલ એન. ૦ શાહ, એમ. ડી. અને ડો. મોહનલાલ હેમચંદ શાહ, એમ. ખી., ખી. એસ., ડી. ડી. એમ. (ડબ્લીવ), તેમ જ આચાર્યશ્રીની પ્રકૃતિ અને શારીરિક સ્થિતિથી વર્ષોથી પરિચિત વૈદરાજ શ્રી વાડીલાલ મગનલાલ વૈદ્ય શુશ્રૂષામાં હાજર હતા. મુંબઈના સિદ્ધહરત નિષ્ણાત દાકતરોને રૂબરૂ ખોલાવી તેઓની સલાહસૂચના અનુસાર ઉપચાર શરૂ થયા. તા. ૧૦-૧-૧૯૫૪ના રોજ આચાર્યશ્રીની તબિયત તથા સારવાર અંગે વિચારણા કરવા જૈન સમાજના આગેવાન કાર્યકર્તાઓની સભા મળી. જે વખતે એ સમિતિ નીમવામાં આવી. ઉપચાર સમિતિ ઉપર શ્રી ભોગીલાલ લેહેરચંદ જવેરી, શ્રી સાકરચંદ મોતીલાલ મૂળજી, શ્રી કાંતિલાલ ધૈરવરલાલ, શ્રી ઉદયભાણુ પ્રેમચંદ, શ્રી હજીરીમલ ચંદ્રભાણુ, શ્રી રતનચંદ યુનીલાલ દાલીઆ, શ્રી કુલચંદ શામજી, શ્રી શાંતિલાલ મગનલાલ શાહ, શ્રી કપુરચંદ માણુકચંદ, શ્રી રતનચંદજી સુંદરમલજી અને મંત્રીઓ તરીકે શ્રી ચંદુલાલ સારાભાઈ મોદી અને શ્રી ચંદુલાલ વર્ધમાન શાહની નિમણૂક કરવામાં આવી. તખીખી સલાહકાર મંડળ ઉપર ડો. જે. ૦ કે. ૦ મહેતા, એમ. ડી., એમ. આર. સી. પી. (લંડન), ડો. મુકુન્દ કે. ૦ પરીખ, એફ. આર. સી. એસ. (ઇંગ્લેન્ડ), ડો. કીર્તિલાલ મલુકચંદ ભણુશાળી, એમ. ડી. એમ. આર. સી. પી. (લંડન), ડો. હીરાલાલ કે. ૦ ડોકટર, એફ. આર. સી. એસ. (ઇંગ્લેન્ડ), ડો. શાંતિલાલ એન. ૦ શાહ, એમ. ડી., ડો. મોહનલાલ હેમચંદ શાહ, એમ. ખી., ખી. એસ., ડી. ડી. એમ. (ડબ્લીવ) અને વૈદરાજ શ્રી. વાડીલાલ મગનલાલની નિમણૂક કરી.

દાકતરી નિષ્ણાતોની સલાહ ધ્યાનમાં લઈ સારવારમાં પ્રસંગોપાત ફેરફાર કરવામાં આવતા હતા. દિવસમાં ત્રણચાર વખત ડોકટરોએ આચાર્યશ્રીની શારીરિક તપાસ અને ઉપચાર કરવાનું ચાલુ રાખ્યું.

જૈન સમાજના આગેવાનોની નીમેલ ઉપચાર સમિતિ તા. ૧૩-૧-૧૯૫૪ના રોજ મળી અને હોમિયોપથી સારવાર થોડા દિવસ માટે શરૂ કરવાનું નક્કી થયું. હોમિયોપથી અને એલોપથીના નિષ્ણાત

ૐ૦ એલ૦ ડી૦ ધવજે, એમ. ડી. ની સારવાર શરૂ થઈ. દિનપ્રતિદિન સુધારો જણાતો ગયો. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં પધાર્યા ત્યારથી આચાર્યશ્રીની સર્વશ્રેષ્ઠ સારવાર થાય અને તેમનું સ્વાસ્થ્ય એકદમ સુધરે તે અંગેનો સંસ્થાની વ્યવસ્થાપક સમિતિનો આદેશ ધ્યાનમાં લઈ સર્વ કાર્યવાહી કરવામાં આવી હતી. તેઓશ્રીના સ્વાસ્થ્ય અંગે દેશપરદેશથી આવતા તાર તથા પત્રોના યોગ્ય પ્રત્યુત્તર તુરંત આપવામાં આવતા હતા. આચાર્યશ્રીની લોકપ્રિયતાને કારણે દરરોજ લગ્નરો ભક્તો સંસ્થામાં તેઓશ્રીના દર્શનાર્થે આવતા હતા. આ સમય દરમિયાન સંસ્થા તીર્થધામ બની ગઈ હતી. દાકતરી ઉપચાર માટે જરૂરી સર્વ સૂચનોનો ધરોચર અમલ કરવામાં આવતો હતો. દિનપ્રતિદિન તબિયતમાં પણ સુધારો ચાલુ રહ્યો.

આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસૂરિજી ખોરસદથી ઉગ્ર વિહાર કરી શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં આચાર્યશ્રીની શુભ્રૂપામાં હાજર થયા. ઘાટકોપરમાં ઉપધાનના તપસ્વીઓ અને સંઘને આચાર્યશ્રીએ સાવધાન રહેવાનો અનુરોધ કરી કહ્યું, “ મુખર્ષિના શ્રીસંઘે ખ્યાલ રાખવો જોઈએ કે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય એક ઓર્ગેનિંગ છે પણ એ મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જે યુનિવર્સિટીના સ્વરૂપમાં હોય તો ધાર્મિક અને સાંસારિક એ પ્રકારની શિક્ષાનો પ્રચાર સુલભ થઈ શકે. એ વિના જૈન સમાજની દશા સંપૂર્ણ રીતે સુધરતી મુશ્કેલ છે. શ્રાવકસમુદાય જુઓ ન રહે અને કેળવણી વિના કોઈ ન રહે એ વસ્તુ પર ધ્યાન આપવું જોઈએ. ” સં૦ ૨૦૧૦ના ચૈત્ર શુદ્ધિ એકમના રોજ પૂ૦ આત્મારામજી મહારાજની ૧૧૭મી જયંતી શાનદાર રીતે ઊજવાઈ. ચૈત્ર શુદ્ધિ તેરશના દિને મુખર્ષિ સરકારના કેળવણી ખાતાના પ્રધાન શ્રી દિનકરરાવ દેશાઈના પ્રમુખપદે મહાવીરજયંતી પ્રસંગે ‘ અદિસા દિન ’ની ઊજવણી થઈ. જેઠ વદિ આરશના દિને આચાર્યશ્રી સમુદ્રસૂરિજીએ ‘ શિક્ષણ દ્વારા સમાજનો અભ્યુદય ’ એ વિષય ઉપર મનનીય પ્રવચન કર્યું. આપાઠ શુદ્ધિ આરસના રોજ આચાર્ય તુલસી આચાર્યશ્રી ને મળવા વિદ્યાલયમાં પધાર્યા. આસો વદિ ત્રીજે વિદ્યાલયમાં વિદ્યાર્થીઓ સમક્ષ આચાર્યશ્રીએ કહ્યું, “ વિદ્યાપ્રાપ્તિનું મુખ્ય ધ્યેય સત્ય સમજવાનું અને સત્યનું આચરણ કરવાનું છે. વિદ્યા પ્રાપ્ત કરી તેનો ઉપયોગ સમાજના કલ્યાણમાં અને ધર્મોદ્ધારમાં કરવો એ જ મહાન સદ્ગુણો છે. ”

આચાર્યશ્રીને શક્તિ અનુસાર હરવાકરવાની છૂટ મળી અને દરરોજ સવારમાં વાલકેશ્વર દર્શનાર્થે જવાનો કાર્યક્રમ લગભગ દોઢ માસ ચાલુ રહ્યો. વર્ષાઋતુ શરૂ થતાં આ કાર્યક્રમ અંધ થયો. આ સમય દરમિયાન તખીબી સલાહકાર મંડળના દાકતરો નિયમિત રીતે આચાર્યશ્રીનું સ્વાસ્થ્ય તપાસવા આવતા હતા અને સુધારા પ્રત્યે સંતોષ વ્યક્ત કરતા હતા. આચાર્યશ્રીની સંસ્થામાં સ્થિરતા હોવાથી દાકતરી લાઈનના જૂના વિદ્યાર્થીઓ હંમેશાં મદદ આપવા તત્પર હતા. આ રીતે જુલાઈના અંત સુધી ચાલ્યું. આચાર્યશ્રીની શારીરિક સ્થિતિમાં સવિશેષ સુધારો કે રોગ તદ્દન નાબૂદ ન થયેલ હોવાથી ઉપચારસમિતિ બોલાવવામાં આવી હતી; જે વખતે ઉપાયોમાં ફેરફાર કરવા અંગે જુદાં જુદાં સૂચનો થયાં. આ સમિતિએ પર્યુષણ પર્વ પછી ફરી મળી પુનઃ વિચારણા કરવાનું નક્કી કર્યું. થોડા દિવસો સુધી સારવાર અને ઉપચાર ચાલુ રાખ્યા. દાકતરોએ નિયમિત આવી શારીરિક તપાસ ચાલુ રાખી.

આચાર્યશ્રીની શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં સ્થિરતા દરમિયાન તખીબી મંડળના દાકતરોએ કોઈ પણ જાતના સંકોચ વિના સમગ્ર શક્તિ અને નાણાંના ભોગે સેવા અર્પી છે. તખીબી મંડળના દાકતરોએ રાત્રે કે દિવસે ગમે તે સમયે, સમયની અનુકૂળતા હોય કે ન હોય, જ્યાં જે આચાર્યશ્રીના સ્વાસ્થ્ય માટે તરત જ રૂમ આવી પૂરતી કાળજી રાખી હતી. ડો૦ જયંતિલાલ ચંદુલાલ શ્રેફે મહિનાઓ સુધી સંસ્થામાં અને પછી ઈશ્વરનિવાસમાં દરરોજ એક વખત નિયમિત જઈને સેવા અર્પી હતી. પેથોલોજિસ્ટ ડૉ૦ શાંતિલાલ એન૦ શાહે સંસ્થામાં આચાર્યશ્રીની સ્થિરતા દરમિયાન અને પછી પણ મહત્વની સેવા અર્પી હતી.

તખીખી મંડળના દાકતરો ઉપરાંત ડૉ. ૭૦ વી. ૦ દેશમુખ, ડૉ. એ. ૦ વી. ૦ ખાલીગા, ડૉ. ૦ નાથુભાઈ પટેલ, ડૉ. ૦ જ્ઞાલ પટેલ, પં. ૦ શિવશર્મા, ડૉ. ૦ ડી. ૦ ૭૦ મોદી, ડૉ. ૦ રવીન્દ્ર મોતીચંદ કાપડીઆ, ડૉ. ૦ પન્નાલાલ શાહ, ડૉ. ૦ સ્ટોર, ડૉ. ૦ રસિકલાલ શાહ તથા ખીન્ન દાકતરોએ આવી વિનાસંકોચે સેવા અર્પી હતી. વૈદરાજ શ્રી વાડીભાઈએ વડોદરાથી આવી આચાર્યશ્રીની ખરાખર સારવાર થાય તે માટે સંસ્થામાં રહી ખડે પગે સેવા અર્પી હતી.

તા. ૧૭-૫-૧૯૫૪ના દિવસે શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં સ્થિરતા દરમિયાન આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિશ્વરજીએ ‘શ્રી મહેન્દ્ર જૈન પંચાંગ’ અંગે નીચે પ્રમાણે અભિપ્રાય મોકલી આપ્યો હતો :

“ જૈન સમાજની પરિસ્થિતિનું અવલોકન કરતાં અમો એવા અભિપ્રાય ઉપર આવ્યા છીએ કે જો ધાર્મિક કાર્યોનાં સુહૃતાંદિનો સમય ખરાખર સાચવવો હોય, તિથિ અંગેનું અનૈક્ય દૂર કરવું હોય અને જાહેર તહેવારોની ઊજવણી બધાએ સાથે મળીને કરવી હોય તો દરેક ક્ષેત્રકાંચે આ પંચાંગને માન્ય રાખવું જોઈએ. જો આમ થશે તો આપણે સહકાર અને સંગઠનની દિશામાં એક મોઢું પગલું ભરેલું ગણાશે. ”

તા. ૧૨મી ઓગસ્ટના રોજ આચાર્યશ્રીએ સ્થળ બદલવા ઇચ્છા દર્શાવી અને શ્રી કાન્તિલાલ ઇશ્વરલાલના નિવાસસ્થાને ગયા. ઉપચારમાં ફેરફાર કરવાની આચાર્યશ્રીની ઇચ્છાને માન આપી પંજાબથી વૈદરાજને ખોલાવવામાં આવ્યા.

આચાર્યશ્રીને છેલ્લા ત્રણ ચાતુર્માસ દરમિયાન શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયમાં સ્થિરતા કરવાના અનેક પ્રસંગો ઉપસ્થિત થયા. જીવનને સુકલિત અને સુસાર્થક કરનાર આચાર્યપ્રવરની આ છેલ્લી સ્થિરતા જૈન સમાજ અને આ સંસ્થાના ઇતિહાસમાં સીમાચિહ્ન બની રહે છે.

આચાર્યશ્રીએ સંવત્સરી પ્રસંગે નીચેનો સંદેશો પાઠવ્યો : “સંવત્સરીના આ મહાન દિવસે ક્ષમા, દયા, દાન, સંગઠન અને સાધાર્મિક ભક્તિ વગેરે ગુણોને તમે તમારા જીવનમાં ઉતારશો. આજના આ મહાન દિવસે ચતુર્વિધ શ્રીસંધ પાસે હું એવી આશા રાખું છું, કે આપ વહેલામાં વહેલી તકે “ જૈન યુનિવર્સિટી ” ઊભી કરશો. આજના દિને ‘ક્ષમા વીરસ્ય મૂષ્ણમ્’નું સૂત્ર હૃદયમાં ઉતારી સૌ કોઈને ક્ષમાની અને ક્ષમા આપીને નિર્મળ આત્મકલ્યાણ સાધજો. ”

વૈદરાજ શ્રી દત્ત શર્માએ કહ્યું, “ નાડીના સરસ ધમકારામાં તેઓશ્રીના ઉજ્જવળ ચારિત્રશીલ જીવનના પ્રતિબિંબો ઊપસી આવે છે. ” ત્યારબાદ અગ્રણીઓ આચાર્યશ્રી પાસે આવ્યા. પંજાબનું નામ નીકળતાં આચાર્યશ્રી નાના બાળકની જેમ ધ્રુસ્કે ધ્રુસ્કે રડી પડ્યા હતા. તેમણે જણાવ્યું “ ચાતુર્માસ બાદ પાલીતાણા દાદાના દર્શન કરીને પંજાબ તરફ વિહાર કરવાની ભાવના છે. પણ એ ભાવના પૂર્ણ થશે કે ? ” આટલું બોલતાં એ ગમગીન બન્યા અને પછી સર્વને માંગલિક સંભળાવ્યું હતું. તા. ૧૯-૯-૧૯૫૪ના રોજ આચાર્યશ્રીએ જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનો અંગ્રેજી ભાષામાં અનુવાદ થાય તે માટે અનુરોધ કર્યો. સાહિત્ય સંમેલન ભરવાનો વિચાર પણ પ્રગટ કર્યો.

સં. ૨૦૧૦ના ભાદરવા વદિ દશમ ને મંગળવારનો દિન હતો. સાંજે પાંચ વાગે વૈદરાજ આવ્યા. આચાર્યશ્રીની નાડી તપાસી. આચાર્યશ્રીએ વૈદરાજને કર્મનું તત્ત્વચિંતન સમજાવ્યું. દૂધ પીવાની આચાર્યશ્રીની અરુચિ હોવા છતાં આગ્રહથી થોડું દૂધ પીધું. ‘કલ્યાણમંદિર’ સાંભળી, પ્રતિક્રમણ સંધારાપોરસી કરી આચાર્યશ્રીએ આરામ લેવા માંજો. રાત્રે સાડા દશ વાગે આંખ ખૂલી ગઈ. થોડું શરીર દબાવતાં જરા નિદ્રા આવી ગઈ. સાડા અગિયાર વાગે ફરી આંખ ખૂલી ગઈ. પાસું ફેરવી આચાર્યશ્રી પાછા સૂઈ ગયા. રાત્રે બે વાગ્યા. નિદ્રા ન રહી. આચાર્યશ્રીએ ચોવીસ ભગવંતોના નામોનું સ્મરણ કર્યું. તવકાર મંત્રો

ખોલવા લાગ્યા. પાસે સૂતેલા મુનિશ્રી જિનભદ્રવિજયજી જાગી ઊઠ્યા અને આચાર્યશ્રીને કહ્યું, “ સાહેબ, પ્રતિક્રમણને વાર છે. એ વાગ્યા છે. ” આચાર્યશ્રી વિશેષ અસ્વસ્થ જણાયા. બધા મુનિમહારાજો શુરદેવના ચરણમાં આઠ્યા. નવકારમંત્રો ઉપરાઉપરી સંભળાવવા માંડ્યા અને રાત્રે ૨-૩૨ મિનિટે જૈન ધર્મ અને સમાજને પ્રગતિશીલ બનાવવા માટેની જ્યોત પ્રગટાવનાર પૂં શ્રીવિજયાનંદસૂરીશ્વરજી મહારાજના શિષ્ય પૂં આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીનો જીવનદીપક ઝુઝાઈ ગયો.

આચાર્યશ્રીના કાળધર્મના સમાચાર લાગતના ખૂણે ખૂણે પ્રસરી ગયા. લાખોનો લાડીલો પંજાબકેસરી લાખોનાં હૈયામાં કહવાંત મચાવી સ્વર્ગે સંચયાં. આંખો આંસુ વહાવી રહી. હૈયેહૈયું આકંઠ કરી ઊઠ્યું. મુંઝઈની ધરતી ઉપર તો જાણે ગમગીનીનાં વાદળ એકાએક ઊતરી આઠ્યાં.

જૂના, નવા તથા જાણીતા સર્વ સામયિકોએ તંત્રીસેખો દ્વારા તેમ જ ખીજી રીતે આચાર્યશ્રીને અનુપમ અંજલિ આપી. તાર અને ટપાલના થોકડેથોકડા શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય, શ્રી જૈન પ્રવેતાંબર કોન્ફરન્સ વગેરે સંસ્થાઓ ઉપર આવવા લાગ્યા.

કોઈએ એઓશ્રીને પંજાબના રચયિતા તરીકે ઓળખાવ્યા. વ્યક્તિએ અને સમષ્ટિએ અંજલિ આપી. અરે, પ્રકૃતિ પણ ભૂલી નહીં. ગગનના પ્રભાકરે એઓશ્રીના ભવ્ય આત્માને આવકારવા દેવ-વિમાન જેવું તેજનું કુંદાળું રચી પોતાના પ્રાંગણને વિભૂષિત કર્યું. કોઈએ આચાર્યશ્રીને આર્યસંસ્કૃતિના ઉત્કર્ષમાં પોતાનો ફાળો આપનાર તરીકે પણ જણાવ્યા. કોઈએ લખ્યું, “ આવા આર્ષદષ્ટાઓ દરેક ધર્મમાં યુગે યુગે પાકે, જેથી આત્મમુક્તિ અને સાચી માનવતા માટેના ખુદાઈ માર્ગમાં પ્રકાશ પાથરતી જ્યોત વધુ વિકસિત બને. ” સાથે આચાર્યશ્રીના અપૂરા રહેલાં કાર્યોને યાદ કરી તે પૂરાં કરવાની ફરજ આપણી છે એવું કહ્યું “ વલ્લભવિદ્યાલય રચો ”ની માગણી થઈ. કોઈએ એમને મહાન કેળવણીકાર જણાવી જૈન યુનિવર્સિટીની તેમની અતૃપ્ત ઇચ્છા પૂરી કરવાની હિમાયત કરી.

સર પરસોતમદાસ ઠાકોરદાસને અધ્યક્ષસ્થાને લગભગ ૧૬૦ સંસ્થાઓના ઉપક્રમે મુંમઠમાં આઝાદ મેદાનમાં આચાર્યશ્રીને ભવ્ય અંજલિ અપાઈ. વિખ્યાત વક્તાઓએ એમનાં જીવનકાર્યો ઉપર પ્રશંસાના પુષ્પો ચઢાવ્યાં. સર્વાનુમતે ઠરાવ પસાર થયો: “ જૈન સમાજના જ્યોતિર્ધર, સચ્ચારિત્રચૂડામણી, પંજાબકેસરી આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીજીના સુધવાર તાં ૨૨-૯-૧૯૫૪ના રોજ થયેલા સ્વર્ગારોહણયુથી ભારતને એક મહાન વિભૂતિની ખોટ પડી છે તેઓશ્રીનો ઉપદેશ સમગ્ર સમાજ તથા રાષ્ટ્રને માર્ગદર્શક બની રહે છે. કેળવણીના ક્ષેત્રમાં તેઓશ્રીએ અનેક સંસ્થાઓ દ્વારા અદ્વિતીય કાર્ય કરી પ્રેરણા આપી છે. આપણે તેઓશ્રીના ઉપદેશના અનુગામી બનીએ એવી શાસનદેવ પ્રત્યે આ સભા પ્રાર્થના કરે છે. ”

આચાર્યશ્રીના જીવનની મનની છેલ્લી પ્રક્રિયા શું હશે એ તો જાની જ કહી શકે. માનવજુદિનો એ વિષય નથી. વડોદરાનો જગન નામનો નાનો બાળક પૂં આત્મારામજી મહારાજના પ્રભાવ નીચે આવી દીક્ષા લે છે. દેરડેર વિહાર કરી પંજાબ પહોંચી પૂં આત્મારામજી મહારાજનું સ્વપ્ન સિદ્ધ કરવા પ્રયત્નો કરે છે. જીવનની પ્રત્યેક પણ જૈન શાસનના અભયુદ્ધ માટે વાપરવા ઇચ્છે છે, લાહોરમાં આચાર્ય પદવી સ્વીકારે છે, અનેક માનવોને પ્રેરણા આપે છે, એકતા માટે અનેક પ્રચાર કરે છે, મારવાડમાં નવજાતિનું પૂર આણે છે, સાધુસમુદાયમાં પણ એકતા માટે પ્રયાસ કરે છે, ફરી પાછા પંજાબ બંધ છે અને લાં પણ ધર્મનો અને ધર્મસાહિત્યનો પ્રચાર કરે છે, કોમી રમખાણો જુએ છે, અનેક સ્થળોએ વિહાર કરતા કરતા શત્રુંજયની યાત્રા કરી મુંઝઈ પધારે છે. આવી અનેક પ્રવૃત્તિઓ કરી પ્રેરણા આપે છે. દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવનો ખ્યાલ રાખી સમાજમાં નવચેતન આણનાર, કેળવણીનો પ્રચાર કરનાર, સમય-સ આચાર્યશ્રીનો દેહ કાળના ધર્મને વશ થાય છે. કાળ કાળનું કામ કરે છે. માનવી

માનવીનું કામ કરે છે. સંસારની આ ઘટમાળમાં અનેકો આવ્યા છે, આવે છે અને આવશે. આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીના નામે ઓળખાતો દેહ નાશ પામે છે પણ આચાર્યશ્રીનું કાર્ય ને તેઓશ્રીનો જીવન-સંદેશ આપણી પાસે છે. શિવમસ્તુ સર્વજગતઃની ભાવનાનો અમલ કરીને એમનું કાર્ય એ વસ્તુ સિદ્ધ કરે છે કે આચાર્યશ્રીએ પોતાનું કર્તવ્ય પૂરેપૂરું અદા કર્યું છે. આવા યુગપુરુષ માટે મૃત્યુ મૃત્યુ નથી હોતું. એવા પરમ આત્માની શાંતિ સૌ કોઈએ વાંછવી રહી.

આચાર્યશ્રીના સ્મારક માટે અનેક યોજનાઓ થઈ છે, આ યોજનાઓ કાર્યસ્વરૂપ પણ પામી છે પરંતુ તેઓશ્રીનું સાચું સ્મારક તો તેઓશ્રીના જીવનના સંદેશને, આદર્શને અનુરૂપ આપણું જીવન ધરવાનું છે. દિવસરાત વીતે છે. કાળનો પ્રવાહ વિચિત્ર રીતે સતત વહે જાય છે. આ સંજોગોમાં માનવી પોતાનું કર્તવ્ય અદા કરે અને એક પળનો પણ નિરર્થક વ્યય ન કરે તે મહત્ત્વનું છે. મહાત્મ માનવી જન્મે છે, જીવે છે, પ્રેરણા આપે છે. આ પ્રેરણા જો આપણા જીવનને ઉત્તમ બનાવવામાં નિષ્ફળ નીવડે તો દોષ આપણો છે. આચાર્યશ્રીની ચોરાશી વર્ષની વયની જીવનયાત્રા સાથે આપણા સામાજિક, આર્થિક, રાજકીય અને ધાર્મિક જીવનના પ્રવાહો સંકળાયેલા છે. આચાર્યશ્રીનું ઘડતર અને એની વિકાસકથા આપણને એ રીતે પ્રેરણા આપે છે. આ પ્રેરણા આપણા જીવનને ધન્ય બનાવી શકે એટલી એનામાં તાકાત છે. આ તાકાતને આપણે પિંચાણવી રહી અને તેમણે ઉપદેશોના ધર્મ પ્રમાણે વર્તવું રહ્યું—તો જ તેમનું સાચું સ્મારક કહ્યું ગણાશે. તો જ કડિન તપશ્ચર્યા દ્વારા તેમણે કરેલી સમાજની સેવાનો યોગ્ય અદલો આપ્યો ગણાશે.

ચોયાંસી વર્ષ જેટલું લાંબુ આયુષ્ય આચાર્યશ્રી આપણી વચ્ચે જીવ્યા. જે કે કાળગણનામાં ચોયાંસી વર્ષનો કાંઈ હિસાબ નથી, પરંતુ આ વર્ષો દરમિયાન આચાર્યશ્રી જે કાંઈ કરી ગયા, જે કાંઈ વારસો આપણા માટે મૂકી ગયા તે અમૂલ્ય છે. આપણું કર્તવ્ય એ વારસાને યોગ્ય બનવાનું છે. આપણાથી એ અનશે ?

અને આચાર્યશ્રી સંસારી જનો માટે જ સર્વ કાંઈ કરી ગયા એવું નથી. જેઓએ સંસાર છોડ્યો છે, જેઓ જગતના સર્વ સુખોપભોગનો ત્યાગ કરી આત્મકલ્યાણના પંથે પડ્યા છે, તેવા સાધુ-મહાત્માઓને પણ તેમણે એક નવીન અંશુલિનિર્દેશ કરીને કહ્યું છે કે સાધુઓનું કર્તવ્ય માત્ર પોતાના આત્માનો ઉત્કર્ષ કરવામાં જ પ્રયોગ થતું નથી. પોતાની આસપાસ અજ્ઞાન રૂપી જે ધીર અંધકાર પ્રવર્તે છે તેના નાશ માટે, સંસારીજનોના સામાન્ય દુઃખોને સમજી તેને હળવાં કરવા માટે પણ તેમણે સતત પ્રયત્નરીલ રહેવું જોઈએ.

વળી આચાર્યશ્રી દૈન્યપણે માનતા હતા કે પ્રેમ, ઉદારતા, દયા, કરુણા, પરસ્પર આદર, ક્ષમા, નમ્રતા, નિર્ભયતા, આંતરબાહ્ય પાવિત્ર્ય વગેરે ગુણોથી જ સમાજનો ઉત્કર્ષ થાય, સમાજને ટકી રહેવા માટે આ ગુણો અનિવાર્ય છે, નહિતર તેનો નાશ જ થાય. અને એથી જ પોતાના સમગ્ર જીવન દરમિયાન સમાજના આ ગુણો વિકસાવવા માટે એમણે કાર્ય કર્યું. આમ કરતાં એમને અનેક મુશ્કેલીમાંથી પસાર થવું પડ્યું હશે, પોતે જે કાંઈ માને છે, આચરે છે, તે લોકોના હૃદયમાં ઠસાવવા માટે અથાક શ્રમ પણ કરવો પડ્યો હશે, છતાં પોતે પોતાના નિર્ણિત કાર્યમાંથી તસુભાર પણ પાછા હટ્યા નહિ. આપણે જોઈએ છીએ કે એમના એ કાર્યના મીઠાં ફળ આજે પ્રલક્ષ જણાઈ રહ્યા છે.

ભારતવર્ષ કદી મહાપુરુષ વિહોળું રહ્યું નથી. મહાવીર, બુદ્ધ, ગાંધી જેવા પરમ પુરુષોનું સાનિધ્ય એમને સદાય સાંપડ્યું છે. તેમના આવા સાનિધ્યે દેશને જીજ્ઞા કૈટી પર લાવી સૂક્યો છે. આપણા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજી પણ મહાપુરુષોની આ પરંપરા પૈટ્રીના એક હતા. એમણે પોતાના સુકૃત્યોથી સમાજનું અને દેશનું નામ ઉજ્જવળ કર્યું છે. સમાજનું અને દેશનું એ સૌભાગ્ય છે કે એમને આંગણે આવા પરમ પુરુષો—યુગપુરુષો જન્મે છે અને સમાજના ઉદ્ધારનું પોતાનું અવતારકૃત્ય પૂર્ણ કરીને પરમધામને પામે છે. આપણા તેમને લાખ લાખ વંદન હો !

## જીવન ઘડનારાં પરિબળો

કોઈપણ માનવીના સંપૂર્ણ વ્યક્તિત્વને પારખવું એ ધારીએ એટલે સહેલી વાત નથી, અને એમાં મહાન પુરુષને આપણે બહુ અલ્પ અંશે સમજી શકીએ છીએ. મહાન પુરુષો જ મહાન પુરુષોને સારી રીતે સમજી શકે છે એમ કહીશું તો કદાચ વધારે સાચું લેખાશે.

માનવી પોતે મહાન છે કે સંજોગોએ તેને મહાન બનાવ્યો એ પણ નક્કી કરવું અતિ કઠિન છે; પણ સહેજ જાણે વિચાર કરતાં લાગે છે કે માનવી અને સંજોગો બન્નેનો ભિન્ન રીતે નહિ પણ સાથે જ વિચાર કરવો જોઈએ. કેટલીકવાર માનવી સંજોગોને ઘડે છે અને કેટલીકવાર સંજોગો માનવીને ઘડે છે. મહાન પુરુષ મોટે ભાગે પોતે જ સંજોગોમાં પલટા લાવતો હોય છે, સમકાલીન સંજોગોનો તટસ્થ દષ્ટિએ વિચાર કરતો હોય છે અને છેવટે ક્ષતિઓ દૂર કરી તેને નૂતન સ્વરૂપ અર્પતો હોય છે.

આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિના જીવનમાં તેમના વ્યક્તિત્વની અને સમકાલીન સંજોગોની પરસ્પર સંમિશ્રિત અસર નિહાળવા મળે છે. સંજોગો જે રીતે આવ્યા તે રીતે આચાર્યશ્રીના જીવનનું ધ્રુવર થયું; અને સંજોગોએ જે પરિસ્થિતિ જન્માવી એ પરિસ્થિતિમાં આચાર્યશ્રીએ અનેક આઘાત-પ્રત્યાઘાતો જન્માવ્યા. પરિણામે પોતાના જીવનકાળ દરમિયાન જે સુધારાઓ માટે આચાર્યશ્રી ઝૂંબ્યા એ સુધારાઓ આજે સિદ્ધાંત અને વ્યવહારના સ્વરૂપમાં સ્વીકારાઈ ચૂક્યા છે. સમાજમાં વ્યાવહારિક કેળવણીની સાથોસાથ ધાર્મિક કેળવણીની જરૂર છે; સંકુચિત જ્ઞાતિવાદ, વરવિક્રય અને કન્યાવિક્રયની પ્રથા, બારમું તેમ જ બીજું જમણવારો વગેરે અનુચિત છે. તેઓશ્રીએ રજૂ કરેલી આ હકીકતો સમાજમાં આજે સ્વીકારાઈ ગઈ છે.

આઝાદી માટે અનેક યુગો સુધી હિંદની જનતાએ લડત આપી. આ લડતનાં સ્વરૂપો અનેક હતાં. અરજીયુગ, વિનીતયુગ, દાદાભાઈ નવરોજીયુગ, તિલકયુગ વગેરે યુગોએ પોતપોતાની રીતે ફાળો આપ્યો. કોંગ્રેસમાં ગાંધીજીનો યુગ, અસહકારયુગ, મીડાનો સત્યાગ્રહ, સવિનય કાનૂનભંગ, વ્યક્તિગત સત્યાગ્રહ, બૈતાળીસની લોકક્રાંતિ, સુભાષચાંચુની ડામગીરી, હિંદ આઝાદકોળ અને ૧૯૪૭ની સ્વાતંત્ર્ય-પ્રાપ્તિ—આપણી રાષ્ટ્રીય તવારીખના આ તબક્કાઓ આજની પેઢીને હમણાં બની ગયેલી ઘટનાઓ લાગે, પણ નવી પેઢીને તો એની કલ્પના જ કરવાની રહી. વર્તમાનકાળ ઝડપથી ભૂતકાળ બની જાય છે, અને એને ભૂતકાળની તવારીખ બનતાં વાર નથી લાગતી. આપણે સામાન્ય માનવી જીવનની અવધથી બંધી વસ્તુઓને માપીએ છીએ. ભૂતકાળના વારસાને ઝીલી, વર્તમાનમાં જીવી ભવિષ્યકાળ તરફ દૂર કરીએ છીએ. સમાજનું સ્વરૂપ બદલાવું જાય છે. દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની એના ઉપર અચૂક અસર પડે છે. આચાર્યશ્રીનો ચોરાશી વર્ષનો જીવનકાળ; આ કાળ દરમિયાનનાં સામાજિક, આર્થિક અને રાજકીય જીવનનાં પરિબળોની આચાર્યશ્રી અને સમાજ પર થયેલી અસર; આ બધું સમજીએ તો જ એમના જીવનનું મૂલ્યાંકન આપણે કરી શકીએ અને એમની વિકાસકથાના ઊંડાણોનો સંપૂર્ણ તાગ પામી શકીએ.

સં ૧૯૨૬થી સં ૨૦૧૦-૧૧નો સમય લઈએ. આ કાળે નવો જમાનો શરૂ થયો હતો. એક અંગ્રેજે જ્યારે રાષ્ટ્રીય કોંગ્રેસની સ્થાપના કરી ત્યારે એણે ભાગ્યે જ કલ્પના કરી હશે કે આ કોંગ્રેસ અંગ્રેજો “ હિંદ છોડી જાય ”નો નાદ ગજવશે. શ્રી દયાનંદ સરસ્વતીએ આર્યસંસ્કૃતિ ઉપર ભાર મૂકી હિંદુ સંસ્કૃતિને નવી રીતે ચકાસી. શ્રી છુટેરાયજી અને પૂં આત્મારામજી મહારાજે વહાવેલા સાંસ્કૃતિક



પ્રવાહોની વ્યાપક અસર હેઠળ મુનિ શ્રીવલ્લભવિજયજીએ જ્ઞાનપ્રચારની પ્રેરણા ઝીલી અને જ્ઞાનપ્રચારને જ પોતાનું આજીવન કૃત્ય ગણી એ માટે જીવનના અતકાળ સુધી સૂઝ્યા.

મહારાષ્ટ્રમાં ગોપાળકૃષ્ણ ગોખલે, રાનડે અને પછી કવે તથા લોકમાન્ય તિલક અને ખીખ્તઓ થયા. ગુજરાતમાં પણ આ યુગની અસર થઈ. મુંબઈ પણ આ અસરથી મુક્ત ન હતું. કિન્લોક કાર્યસના નામ હેઠળ કાર્યસ સભા, ગુજરાત વર્નાક્યુલર સોસાયટી (અલ્હારની ગુજરાત વિદ્યાસભા) અને એના દ્વારા કેળવણીનો પ્રચાર થયો; કવિ દલપતરામ, સુધારક કવિ નર્મદ, વિવેચક નવલરામ અને દુર્ગાશંકર મહેતાજીનો સમય, અને એમાંથી જન્મ પામ્યો તે અર્વાચીન કવિતા અને સાક્ષરોનો યુગ; એમાંથી આજના અનેક સાહિત્યપ્રવાહો જન્મ્યા. આ પછી ખીજ પેઢીમાં ભાષાશાસ્ત્રી, કવિ અને વિવેચક નરસિંહરાવ, કેશવલાલ ધ્રુવ, બળવંતરાવ દાકોર, કવિ નાનાલાલ વગેરેનો યુગ; આ યુગની સમાપ્તિ થઈ અને આપણા સાહિત્યમાં ગાંધીજીની અસર આવી. આ યુગ પૂરો થયો અને એ રીતે સાહિત્યમાં આજના સમય નજીક આપણે આવીએ છીએ.

### ખાદીનો સ્વીકાર અને પરદેશી ખાંડનો ત્યાગ

રાજકીય જીવનની સમીક્ષા કરતાં લાગે છે કે આચાર્યશ્રીના જીવનકાળ દરમિયાન આપણી લડતના અનેક તમકકાઓ પૂરા થયા. ગાંધીજીએ એમના જીવનકાર્યની હિંદમાં શરૂઆત કરી એ પહેલાંની અસરોમાં આચાર્યશ્રી ઘડાયેલા અને આ સમયની અસર એમના જીવનપર થયેલી. કેળવણી માટેનો ઉત્સાહ આચાર્યશ્રીએ ગાંધીજીના પુરોગામીઓ પાસેથી મેળવેલો. રાજકીય સંપદનોની અસર હેઠળ આચાર્યશ્રીએ ખાદી સ્વીકારી અને પંખાબની જૈન કોન્ગ્રેસ પાસે સ્વીકારાવી. પરદેશી ખાંડ સામેની જેહાદનો પ્રવાહ આચાર્યશ્રીએ આ સમયમાંથી લીધો. આચાર્યશ્રી રાજકીય જીવનથી જલકમલવત્ હોવા છતાં તેની અસરથી અલિપ્ત ન રહી શક્યા. રાષ્ટ્રમાં સ્વરાજ્યપ્રાપ્તિ પૂર્વેની નવજાગૃતિ એમણે સ્વ-આંખે નિહાળી. ત્યાર પછી પણ વિનોબાની ભૂ-દાન ચળવળ, સંપત્તિદાન, શક્તિદાન અને સર્વસ્વદાન વગેરે પણ તેઓશ્રીએ જોયું. જૈનોના ઉત્કર્ષ કાળે સ્વ-જીવનપર પણ જાતે જ પ્રયત્ન કર્યો અને તે માટે આકરી પ્રતિજ્ઞાઓ લીધી. આ બધું બનાવે છે કે ધાર્મિક જીવનને વરેલા આચાર્યશ્રી ઉપર જમાનાની ઠીક ઠીક અસર હતી. એઓશ્રી આ અસરને ઝીલી એના સર્જક પ્રત્યાઘાતો પાડતા.

સામાજિક જીવન પર રાજકીય જીવનની અસર યુગોથી પડતી આવી છે. આચાર્યશ્રીએ જે સામાજિક સુધારાઓ માટે પ્રચાર કર્યો એ સુધારાઓ હકાકત તરીકે આપણા જીવનમાં આજે વણાઈ ગયા છે. મધ્યયુગની અનેક અસરો આપણા જીવન પર હતી. વ્યાવહારિક અને ધાર્મિક કેળવણીની જરૂરિયાત અને સ્ત્રી-કેળવણી ઉપર આચાર્યશ્રી ભાર મૂકતા હતા એ આજના જમાનામાં વિચિત્ર લાગે, પણ એ સમયમાં આ સ્વીકારાયેલી વસ્તુ ન હતી. એમની જેહાદના પરિણામે વરવિક્રમ, કન્યાવિક્રમ, બારમા-તેરમાના રિવાજો, અધરણીની નાતો વગેરે અનિષ્ટોએ પોતાનું પ્રભુત્વ ગુમાવ્યું છે એ હકીકત છે.

આચાર્યશ્રીના જીવનકાળ દરમિયાન એ મહાન વિશ્વયુદ્ધો થયાં અને એની ઘેરી અસર સમસ્ત જગત ઉપર થઈ. પહેલાં વિશ્વયુદ્ધ દરમિયાન રશિયામાં ક્રાંતિ થઈ. ભારતમાં સ્વદેશીની ચળવળ થઈ અને મૂડીવાદનું સ્વરૂપ વિકસતું ગયું. ખીજા વિશ્વયુદ્ધે સમૃદ્ધિની સાથોસાથ યાતનાઓ આપી. આ વિશ્વપ્રવાહોએ મધ્યમ વર્ગ ઉપર ઘેરી અસર કરી. સમાજના અર્થતંત્રની કાયાપલટ કરી નાખી છે. વિશ્વવિગ્રહે કુમાવો આપ્યો, બંગાળનો દુષ્કાળ આપ્યો અને સમાજના મધ્યમ વર્ગ ઉપર સખત ફટકો માર્યો જેની અસર હજી સુધી ગઈ નથી.

પ્રથમ અને દ્વિતીય વિશ્વયુદ્ધના પરિણામે મધ્યમ વર્ગ તૂટી રહ્યો છે. મધ્યમ વર્ગની સામાન્ય આકાંક્ષા મૂડીવાદી વર્ગનું અનુકરણ કરવાની હોય છે. આ અનુકરણ બાહ્ય છે પણ અંતરુ જોતાં અંદરથી મધ્યમ વર્ગ તૂટી રહ્યો છે. આ ક્રિયા-પ્રક્રિયા ચાલુ રહેશે તો સમાજના મધ્યમ વર્ગને મજૂરવર્ગમાં ફેરવાઈ જતાં વાર નહિ લાગે. આચાર્યશ્રીએ મધ્યમ વર્ગને જિવાડવાની, તેમના ઉત્કર્ષની જે વાત કરી છે એનું કારણ એ છે કે એ સંગઠિત નથી અને એકત્રિત અવાજ ઉઠાવી શકે તેમ નથી. સમય-સ આચાર્યશ્રીએ કાળની નાડ પારખી સમાજને કાળની સાથે કૂચકદમ ભરતો કરવાના શુભાશયથી અનેક પ્રયત્નો કર્યાં. આચાર્યશ્રીની આ સેવા અનુપમ છે અને એનું મૂલ્યાંકન એ રીતે થવું ઘટે.

જૈન સાધુને અને સમાજસેવાને શી લેવા દેવા ? મધ્યમ વર્ગના ઉત્કર્ષની ભાવના, કેળવણી અને સુધારા માટેની હિમાયત—આ બધી પંચાત જૈન સાધુઓ શા માટે કરે ? આવા પ્રશ્નો સ્વાભાવિક રીતે પુણ્ય છે. કારણ કે જૈનશ્રમણ પોતાના આત્માના ઉત્કર્ષ માટે જ પ્રવૃત્તિ કરે છે. એમની પ્રવૃત્તિ સાંસારિક પ્રવૃત્તિ નથી. સમાજની સામાન્ય સમજણ આવી હોવા છતાં જેઓ વસ્તુસ્થિતિને સાચી રીતે સમજી શકે છે તેઓ તો બરાબર સમજે છે કે સમાજને પ્રગતિશીલ અને સશક્ત બનાવે એવાં કાર્યો માટે સમાજને પ્રેરણા આપવી એ એમની ફરજ છે. સમાજ અને સંસ્થા અન્યોન્ય પૂરક છે. જૈન સંઘના આપણા આદર્શમાં પણ સાધુ-સાધ્વી, શ્રાવક-શ્રાવિકાને સમાનભાવે પ્રદેખ્યા છે. એ ચારેના સમુત્કર્ષમાં જ સંઘનો યોગક્ષેમ છે. આચાર્યશ્રીના જીવનમાં સમાજસેવાનો આ આદર્શ ભારોભાર જેવા મળે છે.

### યુગમૂર્તિ તરીકેનો વિકાસ

જૈન સમાજ અને જૈન સંસ્કૃતિની વિકાસકથા બતાવે છે કે દેશની અનેકવિધ અસરોથી એ મુક્ત નથી. જૈનશ્રમણોએ સાહિલ્યની અનેકવિધ સેવાઓ કરી છે. વિવિધ અસરો ઝીલતા સમાજને યોગ્ય માર્ગદર્શન કરાવ્યું છે. કલિકાલસર્વજ્ઞ શ્રીહેમચંદ્રાચાર્ય, જગદ્ગુરુ શ્રીહીરવિજયસૂરિજી અને સમર્થ વિકાનો મહોપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી, શ્રી આનંદધનજી મહારાજ અને એ પછીના અનેક મહાપુરુષોએ એ સેવાને ચાલુ રાખી છે. આ પરંપરા સમાજથી પર છે એમ કહી શકાય નહિ. તે તે યુગની અસરો તે તે સમાજ પર અચૂક પડે છે. આ વાત જૈન ધર્મની પરિભાષામાં કહેવી હોય તો એમ કહી શકાય કે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અસર એક યા બીજા રૂપે વ્યક્તિ અને સમાજ ઉપર થયા વિના રહેતી નથી. આ રીતે વિચાર કરતાં લાગે છે કે આચાર્યશ્રી કાળના પ્રવાહના અને નિત્યનૂતન સંગ્મેગોના જ્ઞાતા હતા. આચાર્યશ્રી જોઈ શક્યા કે શ્રમણ સંસ્થા સમાજથી જુદી નથી. એ સંસ્થાએ જો વિકાસ સાધવો હશે તો એણે પણ કાળના પ્રવાહો સાથે વહેવું પડશે. તો જ એ પ્રગતિશીલ બની શકશે. આથી જ આચાર્યશ્રીએ રૂઠ સમાજના ચોકકામાંથી બહાર જઈને ધાર્મિક કેળવણીની સાથોસાથ વ્યાવહારિક કેળવણીના મહત્ત્વ ઉપર ભાર મૂક્યો. શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયથી માંડીને અનેકવિધ વિદ્યાલયો, કોલેજો અને સ્કૂલોની સ્થાપના કરાવી જ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ કરી. સ્ત્રી વર્ગના ઉદ્ધારની વાતો કરી. રાજકીય તેમ જ સામાજિક પરિબળોની સાથે રહી તેઓશ્રી ‘યુગમૂર્તિ’ બની શક્યા.

આચાર્યશ્રી જૈનશ્રમણ સંસ્કૃતિના પ્રખર જાણકાર એવા હોવા છતાં તેઓશ્રી અન્ય સંસ્કૃતિઓનું પણ સમગ્રતયા દર્શન કરી શક્યા. રાજ્ય તથા સમાજની પ્રવર્તમાન અસરોને ઝીલી તેનો પડઘો પાડી શક્યા. સાંપ્રદાયિક આંતરકલહોની બાબતો પડતી મૂકી આચાર્યશ્રી સર્વત્રાહી સિદ્ધાંતના સમન્વય કાળે પ્રયત્ન કરી તેના પુરસ્કર્તા બન્યા.

રાજકીય પરિબળોની સમાજ ઉપર થતી પ્રબળ અસર પ્રીછી શકેલા આચાર્યશ્રી જનતાને રાજકીય જીવનમાં રસ લેવા કહે એ એમના યુગમૂર્તિ તરીકેના વિકાસક્રમની એક કડી છે. એની પાછળનો

શુભાશય સ્પષ્ટ છે. આચાર્યશ્રી સમગ્ર શક્યા હતા કે રાજકીય લાગવગ વિના સમાજ તણાઈ જાય છે. એટલે દોષ પણ સમાજે જો સ્થિર ઊભા રહેવું હશે તો રાજકીય પ્રવાહોમાં એ સમાજે પોતાની તાકાત બતાવવી પડશે. યુદ્ધોની અસરોએ એ સ્પષ્ટ સાબિત કરી નાખ્યું કે 'વાણિયો વેપારે શોભે' એ હવે હકીકત નથી. તેઓશ્રી સ્પષ્ટ રીતે સમગ્ર શક્યા કે બિનસાંપ્રદાયિક લોકશાહીમાં માનવી કેવળ સાંપ્રદાયિક હેતુઓ અને વાગ્ધો આંધી બેસી રહે એ નહિ ચાલે. સામાન્ય તત્ત્વોની ભૂમિકા પર આવી સમાજમાં નવું જ પરિબળ જન્માવે તો જ એ જીવી શકશે. આચાર્યશ્રીના જીવનની વિકાસકથા એ રીતે વિચારવા જેવી છે.

### સામાજિક એકરૂપતા અને જીવનનું ધ્યેય

આચાર્યશ્રીનો જીવનવિકાસ ઉત્તરોત્તર વધતો રહ્યો છે એની પ્રતીતિ એમનું જીવનકાર્ય આપી જાય છે. આનું કારણ એ છે કે માનવી જ્યારે જીવનનું એક મહાન સલ્ સ્વીકારે છે અને કાળના પ્રવાહને અનુકૂળ બની જીવનનું ઘડતર કરે છે ત્યારે જીવનના ખીજા પ્રવાહો એને માટે અનુકૂળ થઈને રહે છે. આચાર્યશ્રી સામાન્ય જનસમુદાયની માફક માત્ર વારસામાં જ રાચતા હોત, માત્ર શ્રમજીવનસંસ્કૃતિના "ચંદનધર"માં વસતા હોત અને ફક્ત ગૂજરાતમાં જ વસ્યા હોત તો કદાચ એમના જીવનનું ઘડતર ખીજી રીતે થયું હોત! દીક્ષા લાંબા બાદ આચાર્યશ્રી એમના જીવનઘડતરના સમય દરમિયાન પંચજનમાં રહ્યા. પંચજનમાં જાણેઅજાણે એઓશ્રીને સમાજ સાથે એકરૂપ થવું પડ્યું. આ સમાજના એક ભાગરૂપ બની ગયેલા આચાર્યશ્રીને સમાજના ઉત્થાન માટે કેળવણીનું મહત્ત્વ સમજાયું. એમાંથી અનેક પ્રવૃત્તિઓ જન્મી. પંચજનના અસ્તિત્વ માટે લડતાં લડતાં આચાર્યશ્રી નૂતન દષ્ટિ અને ચપળતા પ્રાપ્ત કરી શક્યા. એક બાજુ આચાર્યશ્રી દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવની અપેક્ષાએ વિચારતા થયા અને ખીજી બાજુ રાજકીય અને સામાજિક અસરો તેઓશ્રીના જીવન ઉપર પડતી ગઈ. આ રીતે એમનું વિશિષ્ટ વ્યક્તિત્વ ઉત્તરોત્તર વિકાસ પામતું ગયું. જીવનમાં એક સલ્ લાંબી ગયું અને એ સલ્ની ઉપાસના એ જ એમનો જીવનધર્મ બની ગયો કેળવણીનો પ્રચાર એ આચાર્યશ્રીનું ધ્યેયબિંદુ બની ગયું; આ કારણે એઓશ્રીની પ્રેરણાથી સમાજને લાભદાયી એવી અનેક કેળવણી-સંસ્થાઓનો જન્મ થયો. કેળવણી માટેના આચાર્યશ્રીના આગ્રહે સમાજમાં અનેક પ્રત્યાઘાતો પણ જન્માવ્યા. પરંતુ સમય જ આચાર્યશ્રીએ જરા પણ સ્વસ્થતા ન ગુમાવતાં સર્વશ્રાહી સમન્વયકારી વ્યક્તિત્વનો વિકાસ સાધ્યો. કેળવણીની અનેક સંસ્થાની સ્થાપનાથી માંડીને જૈન યુનિવર્સિટી સ્થાપવા અંગેની તેમની ઇચ્છા અને હિમાયત એ આચાર્યશ્રીના જીવનકાર્ય અને દર્શનની એક પ્રેરક કથા છે.

### પ્રગતિશીલ મનો અને કેળવણીના પુરસ્કર્તા

ચારાર્શી વર્ષના જીવનકાળમાં પ્રત્યેક પળ સમાજના શ્રેય માટેની પ્રવૃત્તિમાં અને આત્માના વિકાસમાં ગાળનાર આચાર્યશ્રી સમાજમાં પ્રવર્તતાં અનિષ્ટો, અન્યાયો અને અસમાનતાઓના જાણકાર હતા. ધર્મના સંસ્કારો અને શ્રદ્ધિયત્ પરંપરા વચ્ચે ભેદ છે. ધાર્મિક રિવાજો કે શ્રદ્ધિઓ અને એ શ્રદ્ધિઓએ જન્માવેલી પરંપરા અને મૂળ ધાર્મિક સિદ્ધાંતો વચ્ચે મહત્ત્વનો ભેદ પડી ગયો છે અને ધાર્મિક કે ધર્મમય જીવન એટલે માત્ર પરંપરા જ નહિ એ વસ્તુ એમના જીવનમાં જોવા મળે છે. ૨૨૦ વીરચંદ ગાંધી વિશ્વધર્મપરિષદમાં જૈન ધર્મના પ્રતિનિધિ તરીકે અમેરિકા જઈ આવ્યા બાદ સમાજમાં જે પડ્યા અને પ્રત્યાઘાતો પડેલા તેનો આચાર્યશ્રીને પરોક્ષ કે અપરોક્ષ રીતે અનુભવ હતો. એમની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓએ જન્માવેલા આઘાત-પ્રત્યાઘાતોથી આચાર્યશ્રી વાકેફ હતા અને એનો તો આચાર્યશ્રીને પ્રત્યક્ષ અભાવ હતો. આ અનુભવોથી આચાર્યશ્રીનું વ્યક્તિત્વ ઘડાયું હતું. આચાર્યશ્રી બહુ જ સારી રીતે સમગ્ર

શક્તિ હતા કે સામાન્ય શક્તિગત જીવન જીવનારની સમક્ષ અસામાન્ય દષ્ટિબિંદુ રજૂ કરવામાં આવે સારે તે એનો વિરોધી પડ્યો પાડે છે. આ મનોદશા અતીતમાંથી ચાલી આવે છે. સામાન્ય માનવી આવા ચીલામાં જ પોતાનું જીવન વીતાવે છે. આ ચીલામાંથી તમને બહાર લાવવા માટે ઘણી મહેનત કરવી પડે છે. એના માટે ધાર્મિક શક્તિ અને બાહ્ય ક્રિયાઓ એ જ છત્ર બની બન્ય છે. એનો લંગ કરનારા પ્રત્યે એ વિરોધી સૂર કાઢે છે અથવા તો અણુગમો બતાવે છે. સમાજના મોટા વર્ગની આ મનોદશા હોય છે.

આ મનોદશામાં કેળવણીનો પ્રચાર કરનાર ધર્મગુરુના કાર્ય પ્રત્યે શંકાઆશંકાઓ સેવાય એમાં નવાઈ નથી. કશુંક ન ગમે એવું આ મહારાજ કરી રહ્યા છે એવી મનોદશા એમનામાં પેદા થાય છે અને આ સ્થિતિ કંઈ આજના યુગની જ નથી. દરેક યુગમાં આમ બનતું આવ્યું છે. અર્ધમાગધીના સૂત્રોને સંસ્કૃતમાં રજૂ કરવા માટે 'કલ્યાણસ્ત્રોત્ર'ના રચયિતા શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરને ગમ્મ બહાર મૂકવામાં ક્યાં નહોતા આવ્યા? પરંતુ એમના મંતવ્યોનો જૈન-શ્રમણોએ પાછળથી સ્વીકાર કર્યો.

પોતાની દષ્ટિના વિકાસને પરિણામે આચાર્યશ્રી સમજતા થયા કે જૈન ધર્મનો આદર્શ ગમે તેવો હોય, પરંતુ ઈતર સમાજ તો આ ધર્મ પાળતા સમાજની રહેણીકરણી અને વિચારોથી આ ધર્મ વિશે ખ્યાલ બાંધશે. આથી જૈન ધર્મના નાયક તરીકે આચાર્યશ્રી પોતાની ફરજ માનતા થયા કે સમાજને પ્રગતિશીલ બનાવે એવાં બળોના જે પોતે પુરસ્કર્તા નહિ બને તો સમાજ પાછળ રહી જશે. આ પીછેહઠાંતી અસર સમાજના બીજા અંગો ઉપર પડશે. સ્વામી દયાનંદ સરસ્વતીના અનુયાયીઓ કેળવણીનો કેવી રીતે પ્રચાર કરતા હતા એનો દાખલો આચાર્યશ્રી પાસે હતો. શ્દિ-રિવાજોએ જન્માવેલી પ્રણાલિકાઓમાં જે જમાનાની માગ પ્રમાણે ફેરફાર નહિ થાય તો એ બંધિયાર પાણી બની બન્ય. આચાર્યશ્રી પાસે પૂઠ આત્મારામજી મહારાજનો અનુપમ દાખલો હતો. સમાજમાં નવબગૃતિ આણવાં મથનાર આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ હતો કે સત્ય અને યોગ્ય માર્ગદર્શન આપવાથી સમાજના અગ્નિવત વર્ગનો વિરોધ વણનોતર્યો ઊભો થશે પણ પ્રત્યાઘાતીઓની પરવા કર્યા વિના આચાર્યશ્રી મૂળને પકડતા અને તે આરાધવા અનુરોધ કરતા. આચાર્યશ્રીના જીવનકાર્યનું આ પ્રેરક બિંદુ આપણે સમજીએ તો એમના જીવનકાર્યને અને કાર્યે જન્માવેલ પરિબળોને સમજવું અતિ સહેલ બની બન્ય.

મનની સમતુલા બળની વિરોધી સૂરોના આદોલનો વચ્ચે પણ આચાર્યશ્રીએ સમાજને પ્રામાણિક માર્ગદર્શન આપ્યું. માત્ર ધર્મનો જ પ્રચાર કરવાના સંકુચિત ચોક્કસમાંથી બહાર નીકળી આચાર્યશ્રીએ ધર્મની સાથે સાથે સમાજના ઉત્કર્ષની પણ વાત કરી. જેમ જેમ દષ્ટિબિંદુ વિકસતું ગયું તેમ તેમ સમાજના નવાં મૂલ્યો અને પ્રગતિશીલ બળોના પોતે પુરસ્કર્તા બની શક્યા. આચાર્યશ્રીની આ મહાન સાધના પાછળ ક્ષુલ્લક મનોવૃત્તિ અને સ્વાર્થ ન હોવાને કારણે સમાજ પર એની સારી અને સ્થાયી અસર થઈ. આજે જૈન સમાજમાં જે અનેક શિક્ષણ સંસ્થાઓ, ગુરુકુળો અને વિદ્યાલયો છે તેનું માન આચાર્યશ્રીને જાણે બન્ય છે. આને કારણે આજે કેળવણીનું પ્રમાણ વધ્યું છે. આચાર્યશ્રીના દષ્ટિબિંદુને સમજીએ તો ભૂલવું ન જોઈએ કે પ્રણાલિકા સાથે પ્રયોગની તાકાત ગુમાવવી ન જોઈએ. જે માનવી, સંસ્થા કે સમાજ આ તાકાત ગુમાવે છે તે મૃતઃપ્રાય બને છે.

\* \* \*

આ રીતે જેતાં આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીજી શબ્દના સાચા અર્થમાં ચેતનમય અને આવતી કાલ જોઈ શકનારા દષ્ટાપુરુષ હતા. જૈન શ્રમણો માત્ર આત્માની આરાધનામાં જ મરત રહે, માત્ર ૩૯ સંસ્કારોનો પ્રવાહ ચાલુ રાખે એ સંજોગોમાં ઉભરેલા આચાર્યશ્રી આવતી કાલ જોઈને એક કદમ આગળ ઉઠાવે છે. આ કદમ ઉઠાવતી વખતે આચાર્યશ્રીને સંપૂર્ણ ખ્યાલ છે કે એના પ્રત્યાઘાતો પડવાના છે; છતાં

પણ એ મક્કમતા, ધીરજ, ખંત અને સહિષ્ણુતાથી કામ કરે છે અને સમાજને આગળ ધપવા માટે અનુરોધ કરે છે.

દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવને બરાબર ઓળખી આચાર્યશ્રી આગળ વધે છે. શ્રી જૈન સ્વેતાંબર કોન્ક્રેસને પ્રેરણા આપનાર, એના કાર્યમાં અનુમોદન કરનાર, કેળવણીની વ્યાપ્ત બની રહેલી દૃષ્ટિને આવકારનાર, મધ્યમ વર્ગના ઉત્કર્ષ માટે ડંક શરૂ કરનાર, સમાજમાં એકતા માટે પ્રયત્ન કરનાર, સંઘ-સંઘના, ભાઈ-ભાઈના, માતા-પુત્રના આંતરિક ઝઘડાઓને શાંત કરનાર, એમના સંપ માટે મધ્યસ્થી બનનાર, ઉત્સાહપૂર્વક જ્ઞાનનો પ્રચાર કરનાર, બધા ફીરકાઓના અંતર્ગત ભેદો પોતાની પાસે રાખી જૈન ધર્મની સામાન્ય ભૂમિકા પર બધાને એકત્ર કરવાનો પ્રયાસ કરનાર—આમ અનેક રીતે કાર્ય કરનાર તરીકે તેઓશ્રીને ઓળખનાર એમના જીવનની વિશિષ્ટતા સમજી શક્યા વગર નહિ રહે. પોતાની આવી અનેક વિશિષ્ટતાઓને કારણે આચાર્યશ્રી મહાન યુગપ્રવર્તક અને યુગદૃષ્ટા બન્યા હતા.

### આચાર્યશ્રી કવિ તરીકે

આચાર્યશ્રી હૃદયે કવિ હતા. વ્યવહાર અને સાહિત્યની દૃષ્ટિએ પણ તેઓશ્રી કવિ હતા. તેઓશ્રીની અનેક કૃતિઓ, સ્તવનો, પૂજાઓ, સંગ્રહો આદિમાં એમનું કવિત્વ પાંગર્યું છે. વિહાર દરમિયાન જ્યાં જ્યાં એમની ભીમિ બનત ત્યારે યાં યાં એઓશ્રીનું કવિહૃદય વિકસ્યું છે. એઓશ્રીના ભક્તિનાં સ્તવનો લગભગ પાંચસો જેટલાં થવા બધા છે.

આચાર્યશ્રીની ભીમિ એક ભક્તકવિની ભીમિ છે. પ્રભુ—મૂર્તિને નીરખતાં તેમનું ભક્તકવિનું હૃદય જાગી ઊઠતું અને મસ્તીમાં મૂઠ યઈ જતું. આજુબાજુની દુનિયા ભૂલી જતા હોવાને કારણે તીર્થ વિશેની એમની કૃતિઓ આપણને એની સરળ ભાષાને કારણે ગમી જાય એવી છે. આચાર્યશ્રીનાં સ્તવનો એટલે ભીમિઓનો નૈસર્ગિક સંગમ.

આચાર્યશ્રીએ પરમેષ્ઠિ પૂજા, શ્રી પંચતીર્થ પૂજા, શ્રી આદીશ્વર પંચકલ્યાણક પૂજા, શ્રી શાંતિનાથ પંચકલ્યાણક પૂજા, શ્રી પાર્શ્વનાથ પ્રભુ પંચકલ્યાણક પૂજા, શ્રી મહાવીર પ્રભુ પંચકલ્યાણક પૂજા વગેરે લખી છે. શ્રી અરિહંત, સિદ્ધ, આચાર્ય, ઉપાધ્યાય, સાધુ, બ્રહ્મચર્ય, જ્ઞાન અને દર્શન તથા વિષયલાગ વિશે પણ આચાર્યશ્રીએ પદો બતાવ્યાં છે.

### પૂં આત્મારામજી મહારાજનો ઉપકાર

પૂં આત્મારામજી મહારાજ પ્રત્યે આચાર્યશ્રીને બહુ માન હતું. આથી એમની અનેક કૃતિઓમાં આચાર્યશ્રી કહે છે : “ આત્મલક્ષ્મી હર્ષે વલ્લભ; આત્મલક્ષ્મી હર્ષે ધરીને વલ્લભ હોત આનંદ, ” વગેરે.

પૂં આત્મારામજી મહારાજના મંત્રી તરીકે એમનું જીવનઘડતર શરૂ થયું. પૂં આત્મારામજી મહારાજે પોતાના આ શિષ્યમાં રહેલી સાહજિક હિંમતનો તાગ મેળવ્યો હતો. પૂં આત્મારામજી મહારાજે એમની જીવનસંખ્યાના દિવસોમાં પ્રેરણા આપી અને કહ્યું, “ વલ્લભ, મારા જીવનની સંખ્યા આવી રહી છે. પંજાબની રક્ષા કરવાનું કાર્ય હવે તારે શિરે છે. સરસ્વતીમંદિરોની તું સ્થાપના કરજે. જનસેવાના કાર્યો કરાવજે. આજનો જમાનો કેળવણીનો છે. શ્રાવકો લણેલા હશે, કેળવાયેલા હશે, જ્ઞાનવાન હશે તો જ તેઓ સાતે ક્ષેત્રની રક્ષા કરી શકશે. ”

ચોરાશી વર્ષનું આચાર્યશ્રીનું દીર્ઘજીવન અપાર પ્રવૃત્તિમાં જ વીત્યું છે. જીવનની પ્રત્યેક પળ ઉત્તમ ઉદ્દેશ કાળે વાપરવાની તાલાવેલીમાંથી આચાર્યશ્રીનો આ પ્રવૃત્તિ-પ્રેમ જન્મ્યો. આનો અર્થ એ નથી

કે એઓશ્રીએ આત્મ-સાધના ઓછી કરી છે. પરંતુ કેવળ આત્મસાધનામાં જ પોતાનું જીવન મર્યાદિત બનાવવાને બદલે સમાજસેવા દ્વારા જીવનનો વિકાસ કરવાના આશયમાંથી આચાર્યશ્રીની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિઓ જન્મેલી. આત્માના વિદ્યાસની વાતો આચાર્યશ્રીને મંજૂર હતી પણ એની સાથોસાથ એ સમાજના ઉત્કર્ષનું, શ્રાવકોની ઉન્નતિનું અને એ દ્વારા આખા સમાજને પ્રગતિના માર્ગે લઈ જવાનું એ કદી વાંસરી શકતા નહિ.

ધર્મ પહેલો કે સમાજ પહેલો? ધર્મથી સમાજ છે કે સમાજથી ધર્મ? આ પ્રશ્નો મહત્વના છે. જૈન આચાર્ય સદાયે ઝંખે છે મોક્ષને, સાંસારિક પ્રવૃત્તિમાંથી આત્માના કલ્યાણને કાળે નિવૃત્તિને; એ બોધ કરે છે નિવૃત્તિનો, વૈરાગ્યનો, દીક્ષાનો અને ધર્મનો. આચાર્યશ્રીના પ્રવચનોમાં આને માટે બોધ નથી એમ કહી શકાય નહિ. પણ એઓશ્રીના પ્રવચનોમાં માત્ર આ જ વસ્તુ નથી. ધર્મના પ્રશ્નો આવે, ધર્મની કથા આવે અને તત્ત્વજ્ઞાનની ચર્ચા આવે ત્યારે આચાર્યશ્રી જરૂર આ વસ્તુ પર ભાર મૂકતા અને બોધ આપતા. પરંતુ એમનો મુખ્ય હેતુ સમાજના ઉત્કર્ષનો, સમાજના મધ્યમ વર્ગના માનવીને જીવે લઈ બધ તેવો બોધ આપવાનો રહેતો. સામાન્ય માનવીને તેઓ સ્પષ્ટ હકીકતો સ્પૂ કરી કહેતા : “હું ઝંખું છું સામાન્ય માનવીના ઉત્કર્ષને, જૈન યુનિવર્સિટીને. હજારો શ્રાવકો આર્થિક રીતે ભીંસાતા હોય ત્યારે આ બેદરકારી ન શીભે. સમાજ જીવશે તો ધર્મ જીવશે. સમાજમાં જૈનધર્મીઓનું નેતૃત્વ હશે તો જ જૈન-ધર્મની વાહવાહ બોલાશે. દેવમંદિરોની જેમ જ્ઞાનમંદિરો પણ પ્રવૃત્તિથી ગુજતા હોવા જોઈએ.”

આનો અર્થ એ નથી કે આચાર્યશ્રીને પોતાના ધર્મનો ખ્યાલ ન હતો. પૂં આત્મારામજી મહારાજ અને એમના ગુરુઓમાં આચાર્યશ્રીએ આદર્શ સાધુના ધર્મનું ઉત્કૃષ્ટ સ્વરૂપ નિહાળ્યું હતું. પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજી મહારાજ, શ્રી હંસવિજયજી મહારાજ, શ્રી વીરવિજયજી મહારાજ વગેરેની જીવનચર્યાનો આચાર્યશ્રીને ગાઠ પરિચય હતો. એમના આશીર્વાદો પણ આચાર્યશ્રીને મળેલા હતા પણ સમાજના માર્ગદર્શક કે ઉદ્ધારક થવામાં આચાર્યશ્રીને આદર્શ સાધુજીવન સાથે કોઈ પણ જાતનો બાધ ન જણાયો. ઊલટું એમાં એમને આત્મવિકાસ માટે વધુ અવસર મળતો લાગ્યો. પરિણામે એઓશ્રીની પ્રવૃત્તિઓ અને જીવનચર્યા પણ એ રીતે ચાલી. એક સંસ્થા શરૂ થાય એટલે એના વિકાસ માટે ખીજ અનેક પ્રવૃત્તિઓ જન્મે અને એ માટે ખીજ અનેક જાતની ચિંતાઓ સેવવી પડે એ સ્વાભાવિક છે. પંજબની અનેક સંસ્થાઓ માટે આચાર્યશ્રી હમેશાં ચિંતા વ્યક્ત કરતા. છતાં તેઓ કદી સમાજમાંથી શ્રદ્ધા ગુમાવતા નહિ. સંસ્થાઓ માટે આચાર્યશ્રી નિઃસંકોચ હાથ લાંબો કરી શકતા અને ખીજઓને એમ કરવાની પ્રેરણા આપતા. તેઓ કાર્યકરો સમક્ષ એક ઉત્તમ ઉદાહરણ સ્પૂ કરતા. અનેક સ્થળના વિહારમાં, દિનચર્યામાં તેમ જ પત્રવ્યવહારમાં આચાર્યશ્રીની આ પ્રવૃત્તિનું દર્શન થઈ શકે તેમ છે. આથી એમના જીવનની પ્રત્યેક પળ કોઈને કોઈ કાર્યમાં મગ્ન થયેલી આપણને દેખાય છે.

“હે ગૌતમ! એક ક્ષણમાત્રનો પણ પ્રમાદ તું ન કરીશ” — પ્રભુ મહાવીરનો આ જીવનસંદેશ આચાર્યશ્રીએ જીવનમાં ઉતાર્યો હતો. જીવનની પ્રત્યેક પળ કોઈને કોઈ કાર્યમાં, કોઈને કોઈ ઉપાસનામાં વીતતી હતી. સવારના ચારથી ઊડીને રાત્રે સંચારો કરે ત્યાં સુધી એમનું કાર્ય ચાલતું. આંગતુકો સાથે સંકુચિતતાના નામ વિના જીવન-સિદ્ધિની કે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને લાવે જન્માવેલા અનેક વિષયોની ચર્ચા ચાલે.

સામાન્ય જનના કેટું જીવન જીવે છે એનો ખ્યાલ આચાર્યશ્રીને વિહારમાં મળતો. જન-સંપર્કના પરિણામે સમાજના દુઃખ-સુખ, વ્યક્તિઓની ધર્મા-અસધા-ઝેર અને વ્યક્તિના ગુણો, દેશનું વ્યાપક

રાજકીય-સામાજિક-આર્થિક-સાંસ્કારિક જીવન, સ્ત્રી સમાજના પ્રશ્નો, સંક્રમણકાળના ધર્મના અનેક પ્રશ્નો—આ બધાંનો આચાર્યશ્રી તાગ મેળવી શકતા. જીવનકાળમાં ઉત્તરોત્તર વધતી જતી પ્રવૃત્તિનું આ એક દારણ ગણવી શકાય. એક કામ પૂરું થયું કે આચાર્યશ્રી બીજું કામ હાથમાં લેતા—જાણે કે એક કાર્યમાંથી બીજા કાર્ય માટેની તેઓશ્રી પૂર્વભૂમિકા ઊભી કરતા.

### માનવપ્રેમી અને માનવી માત્રના ગુરુ

એમના અનુયાયીઓમાં મુસલમાનો, ખ્રિસ્તીઓ, શીખો—બધા જ ધર્મના લોકો હતા. આચાર્યશ્રીએ મેઘવાણે માટે દૂવો કરાવી આપ્યો હતો અને એક સ્થળે હરિજનોના સલાગ્રહ અંગે સમજૂતી કરી આપી હતી. એક ગામના નવમને હિંદુ ભાઈઓના અધ્યાન સમાધાન કરાવી આપ્યું હતું. એક હરિજનને ઉપદેશ આપી અઠ્ઠાઈ કરવા પ્રેર્યો હતો. ઉપદેશ આપવા માટે સ્થળ અને સમયના બંધન તોડી, શ્રોતાઓનો ખ્યાલ રાખી એમની ભૂમિકા પ્રમાણે આચાર્યશ્રી બોધ આપતા. શીખો વિનતિ કરે તો ગુરુદ્વારામાં જાય અને ઉપદેશ આપે, રામ-જયંતીમાં ભાગ લઈ શકે; એક સ્થળે આચાર્યશ્રીએ દોઢ મહિના સુધી સનાતની ભાઈઓને જૈન રામાયણ સંમળાવ્યું હતું. આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય સ્પષ્ટ હતું : “ પ્રત્યેક માનવીમાં સરખો આત્મા છે. એ જન્મે છે એનાં કર્મોને વ્યધીત થઈને. માનવી જન્મે છે એના પૂર્વગત સંસ્કારો લઈને. પોશાક, રીત-રિવાજ એ તો બહારનો વેશ છે. હિંદુનું બાળક ચોટવી સાથે જન્મતું નથી. મુસ્લિમ બાળક સુન્નત સાથે રાખીને જન્મતું નથી. શીખ બાળક દાઢી સાથે જન્મતું નથી. પણ જ્યારે ને જેવા સંસ્કારો પડે છે ત્યારે ને તેવા માનવો બને છે. કોઈ પણ માનવી પ્રત્યે દ્વેષ એ જ ખરાબ વસ્તુ છે. પ્રેમથી પ્રેમ મળે છે. સાચા પ્રેમથી માનવીના અંતરને જીતી શકાય છે, એની લાગણીને સમજી શકાય છે. સમભાવના અને સહિષ્ણુતા એ જ જીવનની તે ધર્મની સફળ ચાવી છે. માનવીના બિન્ન વિચાર હોય તેમાંથી સારખ ગ્રહણ કરી એના મનોભાવોને સમજીને માનવીને જીતતાં શીખો. અધડો, વૈમનસ્ય, વૈર, ક્રોધ, માન, માયા, લોભ આ બધાં શત્રુ છે. એ માનવીનો સાચો માર્ગ નથી. ગમે તે ધર્મનો, ગમે તે વિચારો ધરાવતો માનવી હોય, એ માનવીના દુઃખો હળવા કરવાની, એનો સંતાપ દૂર કરવાની આપણી ફરજ છે. એના આત્માને દુઃખ ન થાય, એના મનની પ્રકૃલ્લતામાં વિક્ષેપ ન પડે,—આ પ્રયત્ન એ જ સાચો ધર્મ છે. હૃદય આપી હૃદય મેળવી લેવાય છે ને એકબીજાં જીવનને ઉચ્ચ બનાવી શકાય છે.” આ ઉદ્દગારો કહે છે કે આચાર્યશ્રીના દિલમાં માનવપ્રેમ લાયકો પડ્યો હતો અને તેઓ માનવમાત્રના ગુરુ હતા.

### રાષ્ટ્રપ્રેમી આચાર્ય

આચાર્યશ્રી એ સમજી શક્યા હતા કે જે સમાજ જીવંત હોય તો એ રાષ્ટ્રવ્યાપી આંદોલનની અસરથી મુક્ત ન રહી શકે. જે સમાજ એથી અલગ પડી જાય તો સરવાળે એને જ નુકસાન થાય. આથી આચાર્યશ્રી રાષ્ટ્રપ્રવૃત્તિના પુરસ્કર્તા બન્યા. એ પ્રવૃત્તિ અને એની પાછળનાં બળોને સમજતા થયા. પરિણામે આચાર્યશ્રીમાં રાષ્ટ્રના પ્રશ્નો સમજવાની નવી દૃષ્ટિ આવી અને સામાન્ય પ્રજાના માનસને અનુકૂળ અને ધર્મબાધ ન આવે એવી દિશા એમની જીવનપ્રવૃત્તિએ લીધી. આ દૃષ્ટિને લીધે રાષ્ટ્રીય આંદોલન તેમ જ સંસારથી અલગ હોવા છતાં રાષ્ટ્રના પ્રશ્નો અને પ્રજાના આંદોલનોનું મૂલ્ય એઓશ્રી સમજી શક્યા અને પ્રજા રાજકીય તેમ જ બીજી રીતે કષ્ટબાજુ જઈ રહી છે એનો ખ્યાલ એઓશ્રી મેળવી શક્યા.

આ સંસ્કારોથી જીવનને વિવિધ રૂપે જોવાની દૃષ્ટિ આચાર્યશ્રીએ મેળવી અને ગાંધીજીની ખાદીની વાત અપનાવી. રાષ્ટ્રનેતાઓ પ્રત્યે તેઓશ્રી સમભાવ રાખતા થયા. વખત આવ્યે તેમનો સંપર્ક પણ સાધતા.

શ્રી મોતીલાલ નહેરુ તથા ૫૦ માલવિયાજી સાથે આચાર્યશ્રીને સારો એવો પરિચય હતો. એ જમાનામાં જૈન સાધુ ખાદી અપનાવીને રાષ્ટ્રીય ભાવનાને જીવનમાં સ્થાન આપે અને પરદેશી ખાંડનો બહિષ્કાર પોકારાવે એ કંઈ નાનીસૂતી વાત નથી. આ રીતે આચાર્યશ્રી ચાલી આવતી પ્રણાલિકા સાથે જીવન જીવવાના પ્રયોગો કરતા થયા, નવી વસ્તુ અપનાવતા થયા અને રાષ્ટ્રીય ભાવનાના પુરસ્કર્તા થયા.

માત્ર ખાદી પહેરવામાં જ નહિ પણ સમાજના વ્યાપક અનિષ્ટો સામેના આંદોલનમાં પણ આચાર્યશ્રીએ વખતોવખત ઉત્સાહ બતાવ્યો છે. દાણ્યાગ માટે અનેકો પાસે આચાર્યશ્રીએ પ્રતિજ્ઞા લેવારાવી એટલું જ નહિ, પણ દાણખંધીના પ્રચાર અંગે અનેક સમયે આચાર્યશ્રીએ જાહેર પ્રવચનો કર્યાં. જ્યારે રાજકીય અસર અતિવ્યાપક બની માનવીના પ્રત્યેક અંગને સ્પર્શી જાય છે અને રાજકીય તાકાત દુન્યવી તાકાતનું રૂપ ધારણ કરે છે ત્યારે એની અવસ્થા સમાજનો ડોઈ પણ નેતા કરી શકે નહિ. આચાર્યશ્રી આ વસ્તુ બરોબર સમજી શક્યા હતા અને તેથી રાજકારણ પ્રત્યે દુર્લક્ષ ન સેવતાં ધર્મનો માનમરતબો વધે એ હેતુથી અનેક જુવાનોને રાજકીય નેતૃત્વ માટે આચાર્યશ્રીએ પ્રેરણા આપી. આચાર્યશ્રી સમજી શક્યા હતા કે કેળવણી અને રાજકીય લાગવગના પરિણામે સમાજ પાસે ધાર્યાં કામો કરાવી શકાશે.

### ભવિષ્યનું દર્શન : શ્રમણ સંઘની જવાબદારી

સાંપ્રતને સમજવો એ જરાયે અઘરું નથી. ભવિષ્યને ભાખવો એ ખરે જ દુર્લભ છે. મહાપુરુષો હંમેશાં ભવિષ્યને જુએ છે અને એ પ્રમાણે વર્તમાનને ઘડવા પ્રયત્ન કરે છે જેથી ભવિષ્યમાં વર્તમાન સમાજના માનવીઓને નવું કંઈ ન લાગે. કવિઓ આવતી કાલને જુએ છે. સ્વપ્નદષ્ટાઓ આજના સ્વપ્નમાં આવતી કાલની સિદ્ધિ જુએ છે. વૈજ્ઞાનિક આજની શોધમાં આવતી કાલને બદલી નાખવાની ઉમેદ સેવે છે. આ બધા માનવીઓ માત્ર વર્તમાનમાં ન રાચતાં ભૂતકાળના વારસાનું યોગ્ય મૂલ્યાંકન કરી ભવિષ્યમાં વ્યાજ સાથે એને વધારે છે. મૂડીનું રોકાણ વધે છે, નફો પણ ઝાઝો થાય છે. આવતી કાલને જોઈ આવા માણસો વર્તમાન ઘડે છે. આવા માનવો જ સમાજને ઉપકારી થઈ શકે છે. એમની દીર્ઘદષ્ટિને લઈને જ આવતી કાલની પેઠી ઉજ્જવળ બને છે. આચાર્યશ્રી આ જાતના કવિ, દષ્ટા અને ભવિષ્યના પ્રવાહોના વેત્તા હતા. આથી જ સમાજને તેઓશ્રી યોગ્ય માર્ગદર્શન આપી શકતા. ભવિષ્યમાં સમાજને શાની જરૂર પડશે એનો ખ્યાલ રાખીને અને આવતી કાલની વાસ્તવિકતાને નજરમાં રાખીને આચાર્યશ્રીએ સમાજને દોર્યો હતો. આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય એ હતું કે સંઘમાં સાધુ મુખ્ય પદે છે અને એથી સંઘને સાચી દોરવણી આપવાનું કાર્ય શ્રમણ સંસ્થાનું છે. આ સંસ્થા સમાજના બીજા વિભાગોથી અલગ રહી શકે નહિ. કર્મની નિર્જરા કરવા મથતા શ્રમણની જવાબદારી સંઘ પ્રત્યે હોય છે. નિબ્બનદર્શ માત્ર રહેતા શ્રમણ પણ સંઘના એક ભાગ રૂપ છે અને સંઘની પ્રભાવનામાં જ એમનું શ્રેય છે. આચાર્યશ્રી એ પણ સમજી શક્યા કે ધર્મના મૂળ સંસ્કારોને સમય અને વિજ્ઞાનની ચકાસણીમાંથી પસાર કરવા પડશે. પાશ્ચાત્ય જીવનની જિંદી અસરોમાં ઘેરાતા સમાજમાં સમન્વય એ જ સાચો માર્ગ છે. આથી ધર્મ એકાંગી ન રહેતાં વ્યાવહારિક કેળવણીની સાધોસાથ કદમ રાખે એવું એઓશ્રી સમજી શક્યા અને એ પ્રકારનો ઉપદેશ પણ આપતા.

### ધાર્મિક ઉદારતાની જરૂર

આચાર્યશ્રી સમજી શક્યા કે નવા યુગમાં જૈનો માત્ર દૂવાના દેડકા ન બની રહે. વિશ્વના પ્રવાહો સાથે એ કદમ બદાવશે તો એનું શ્રેય થશે. જૈન ધર્મનાં વિશિષ્ટતા, અભિનવ ચિંતન, સનાનન સિદ્ધાંતો વગેરેની રજૂઆત પણ નવી વૈજ્ઞાનિક દષ્ટિથી કરવી પડશે. પોતાના ટૂંકા ગજથી માપનારાઓએ જૈન



ધર્મને સંકુચિત બનાવ્યો છે. ભેનેની દીવાલોમાં, સમાજની રૂઢિઓમાં અને સ્થાપિત વ્યવહારમાં એને ગૂંગળાવ્યો છે. આ ગૂંગળામણ ટળે તો જ ધર્મનું સાચું સ્વરૂપ સમગ્ર થાય. આચાર્યશ્રીના મનોવ્યાપાર અને કાર્યનું પ્રેરક બળ આ જ લાગણીઓ હતી એમ કહેવામાં કંઈ જ ખોટું નથી. આ ખ્યાલોમાંથી વ્યાવહારિક અને ધાર્મિક કેળવણીનો સમન્વય સાધતી અનેક સંસ્થાઓ જન્મી. આચાર્યશ્રીએ આવી સંસ્થાઓમાં રોપેલાં ખીજ આજે તો ફૂલ્યાં છે. કેટલીક સંસ્થાઓ વિરાટ વૃક્ષ બની છે. જૈન સમાજ આધુનિક કેળવણીમાં આગળ વધી રહ્યો છે અને વધી શક્યો છે એ આચાર્યશ્રીની દોરવણીનું પરિણામ છે. ‘જૈન યુનિવર્સિટી’ની એમની ભાવના મૂર્ત કરવાની હજી બાકી છે. જૈન શાસ્ત્રોનો પશ્ચિમના ચિંતનની રીતે અભ્યાસ, પશ્ચિમના લોકોને જૈન સંસ્કૃતિનો પરિચય, જૈન તત્ત્વજ્ઞાનનું સુંદર વિવેચનાત્મક આલેખન—જૈન ધર્મની ઉદારતાનો જગતને પરિચય આપવા માટે આ બધું કાર્ય કરવું હજી બાકી છે.

### શિક્ષણ-સંસ્થાઓનું મહત્ત્વ

આચાર્યશ્રીએ સ્થાપેલી કે પ્રેરણા આપેલી શિક્ષણસંસ્થાઓની સુવાસ જૈન સમાજમાં પ્રસરી છે. એ સંસ્થા સ્થાપવામાં શરૂઆતમાં વિરોધ કરનારાં તત્ત્વો છેવટે એક યા ખીજી રીતે એના પુરસ્કર્તા બન્યાં છે. અનેક જૈનોએ આ સંસ્થાઓનો લાભ લીધો છે. વ્યાવહારિક અને ધાર્મિક કેળવણીનો સમન્વય અને ધાર્મિક સંસ્કારોનું સિંચન આ સંસ્થાઓમાં થાય છે. આને પરિણામે જૈન સમાજને અનેક આગેવાનો અને સેવકો સાંપડ્યા છે. આજે વ્યાવહારિક જ્ઞાનમાં જૈન કોમ આગળ પડતી થઈ છે અને તે પોતાના હકો તેમ જ ફરજો પ્રત્યે જાગૃત રહે છે એમાં આ સંસ્થાઓનો પણ નોંધપાત્ર હિસ્સો છે.

આચાર્યશ્રીની આ જીવનસાધના અને એની મૂળમાંની દૃષ્ટિના લીધે આચાર્યશ્રીનું ઘડતર અસામાન્ય રીતે થયું છે એ એક હકીકત છે. જીવનમાં એક સત્ય લાધી જાય અને એનાથી આખો જીવનપંથ ઉજાડવળ બને એ વસ્તુ આચાર્યશ્રીના જીવનમાં બની છે. એથી એમની ખીજી પ્રવૃત્તિઓ અમણધર્મની હોવા છતાં ય એમાં અવનતું આકર્ષણ રહે છે. આચાર્યશ્રી મહાન ક્રાંતિકારી હતા એમ કહેવું બરાબર નથી; પણ સમાજના કલ્યાણ કાળે જે સાધના કરી એમાંથી આચાર્યશ્રીને નવી દૃષ્ટિ સાંપડી. આચાર્યશ્રી સમય-જ્ઞ હતા એથી એઓશ્રી સમાજમાં નવા આંદોલનો સર્જી શક્યા; અને છતાં એની અનેક મર્યાદાઓ હતી. આચાર્યશ્રીએ જન્માવેલ આઘાત-પ્રસાધાનો હજી શમ્યા નથી એવા સંજોગોમાં એમના જીવનકાર્યની સમીક્ષા કરવી મુશ્કેલ બને છે, અને એ માટેનું તાટસ્થ કેળવવું એ પણ મુશ્કેલ છે, છતાં અતિપ્રશંસાનો દોષ ટાળીને એટલું કહી શકાય કે આચાર્યશ્રી સમાજના આગામી પરિવર્તનશીલ બળોના પુરસ્કર્તા થયા અને એઓશ્રીની આ પ્રવૃત્તિથી વ્યવહાર-જ્ઞ સમાજ, સમાજના આગામી બળોને સાતુકૂળ બની શક્યો.

### સુમેળ સાધવાની વૃત્તિ અને પ્રવૃત્તિ

કેળવણીમાં સમન્વયનો આદર્શ રજૂ કરનાર આચાર્યશ્રી જીવનની અનેકવિધ પ્રવૃત્તિમાં શાંતિ અને સમાધાનની હિમાયત કરે એ વસ્તુ સ્વાભાવિક છે. વિભિન્ન મતભેદોમાં એમણે હમેશાં માધ્યસ્થી રસ્તો સ્વીકાર્યો છે. એમનું જીવનસૂત્ર રહ્યું છે : “ મળી, વિચાર-વિનિમય કરો અને નિર્ણયને અમલી બનાવવામાં સાથ આપો. મતભેદો દૂર રાખી જે વસ્તુમાં મેળ થાય, જે સર્વસામાન્ય હોય તેના માટે કામ કરો.” જીવનના છેલ્લાં વર્ષોમાં ત્રણ ફીરકાની સામાન્ય ભૂમિકાની એઓશ્રીએ જે હિમાયત કરી એના મૂળમાં આ વસ્તુ હતી.

આને પરિણામે આચાર્યશ્રીએ અનેક પ્રવૃત્તિઓ કરી છે. સં ૧૯૫૬માં અંબાલામાં શ્રી આત્માનંદ જૈન મહાસભાનું અધિવેશન થયું. પછી આ સંસ્થા વિકસી. આને લીધે પંજાબમાં નવચેતના પ્રગટી.

અનેક સંમેલનો-પરિષદો-મંત્રણાઓ અને વિચાર-વિનિમય માટેની ભૂમિકા આચાર્યશ્રીએ ઊભી કરી. આવાં સંમેલનો સફળ થાય અને કાર્ય આગળ ધપે અને સમાજમાં મેળ સ્થાપવાની નગ્નતિ આવે એ માટેની જ એમની પ્રવૃત્તિ હતી. અનેક સ્થાને આ રીતે જૈનોમાં પરસ્પર શ્રાવણાવ વધે, સંગઠનનાં ખીજ રોપાય અને સમાજની પ્રગતિ સધાય એ એમનો મુખ્ય હેતુ રહ્યો હતો.

આચાર્યશ્રીએ માત્ર શ્રાવણોના જ નહિ પણ સાધુઓના સંમેલનો પર પણ ભાર મૂક્યો. આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય એવી મતલબનું હતું કે જો જૈન મુનિઓ ભેગા થાય તો સમાજનેતિનું કાર્ય ધણું સરળ થાય. જૈન સમાજને સ્પર્શતા વ્યાપક પ્રશ્નોની વિચારણા થાય અને એ વિચારણા પછીનું કાર્ય જો અમલી અને તો સમાજને ઘણો જ ઝડપી લાભ થાય. આવા શુભાશયથી અધ્યાગ મહેનત કરીને વડોદરામાં પૂર્વ આત્મારામજી મહારાજના મુનિઓનું સંમેલન તેમણે યોજ્યું હતું. અમદાવાદમાં પણ અનન્ય મુનિ-સંમેલન મળ્યું. તેની પૂર્વભૂમિકા ઊભી કરવામાં આચાર્યશ્રીનો મોટો ફાળો હતો. ત્યાર બાદ આચાર્યશ્રી નેમિસરિજી અને આચાર્યશ્રી વચ્ચે મીઠી સંબંધ રહ્યો હતો.

### મહાન સમાધાનકાર

વ્યક્તિઓના અને સંઘના કલહો દૂર કરાવવા પણ એમણે પ્રયત્ન કર્યો છે. જીવનની આ પ્રવૃત્તિના અનેક દાખલા આપણને એમના જીવનમાં જોવા મળે છે.

સંવ ૧૯૬૫માં જેઠ શુદ્ધિ બીજે આચાર્યશ્રી પાલણપુર ગયા. એક દિવસ રહીને બીજે દિવસે ચોકાવનારી નહરેરાત કરી : “હું ભોયણી જવાનો છું.”

આખો સંઘ વિરમય પામ્યો. સંઘે પૂછ્યું, “કેમ ? આપ અહીં ચાતુર્માસ કરો ને !”

આચાર્યશ્રીએ કહ્યું : “તમે બધા તમારા મતબેદો દૂર કરી તમામ પક્ષોને એક કરો તો રહું. જ્યાં વિખવાદ હોય ત્યાં મને ઘડીભર પણ રહેવું ન પાલવે. મારે તો સમાધાનની ભિક્ષા જોઈએ.”

આ નહરેરાતના પરિણામે પાલણપુરના નેત્રું જેટલા આગેવાનોએ લખી આપ્યું કે આચાર્યશ્રી જે ચુકાદો આપે તે અમને મંજૂર છે. આચાર્યશ્રીએ સૌને પ્રિય એવો ચુકાદો આપ્યો અને પાલણપુરમાં સુખદ સમાધાન થયું.

બાલાપુરમાં માતા-પુત્રનો ઝઘડો અદાલતે પણ ગયેલો. તેમના ઘરે આચાર્યશ્રી ગોચરી વહોરવા ગયા. ‘ધર્મલાભ’ કહી ઊભા રહ્યા અને કહ્યું : “મને બીજું ન ખપે. તમારી ગોચરી જ્યારે તમે બંને સંયુક્ત રીતે વહોરાવો ત્યારે ખપે. આપણે કોણ ? આ બધા ઝઘડા શા માટે અને કેટલા વખત માટે અને કોના માટે ?...અને આખરે શું ? આ વેરઝેરનાં કર્મ બાંધી કયે દિવસે છોડવાના ?” આચાર્યશ્રીની સમજાવટની વીજળી જેવી અસર થઈ. પુત્ર માતાને પગે પડી ગયો અને આચાર્યશ્રીની હાજરીમાં એક કુટુંબ કિલ્લોલ કરતું થઈ ગયું.

જે વસ્તુ ઉપર પોતે ભાર મૂકતા તે સ્વીકારવામાં સમાજ ઢીલ કરે છે એવું આચાર્યશ્રીને લાગતું ત્યારે એઓશ્રી પ્રતિજ્ઞા લેતા. એની અસર સમાજ ઉપર તાત્કાલિક પડતી. ઉત્કર્ષ ફૂડમાં પાંચ લાખ રૂપિયા ભેગા કરવા આચાર્યશ્રીએ દૂધસાગની પ્રતિજ્ઞા લીધી. શત્રુંજય તીર્થની યાત્રા બંધ થઈ ત્યારે પ્રવેશ સમયના પોતાના સામૈયાનો તેમણે લાગ કર્યો હતો.

### ઉચ્ચવિહારી

આચાર્યશ્રી ઉચ્ચ વિહારી હતા. આ વસ્તુ એમનું આખું જીવન કહી નવ્ય છે. એમનો વિહાર ઘણો જ ઝડપી હતો અને તે પંજાબમાં ગુજરાનવાલાથી પૂનાની પેલી બાજુ સુધી વીસ્તરેલો હતો.

પંજાબ-મારવાડ-ગુજરાત-મહારાષ્ટ્રના અનેક નાનામોટા કર્મચોખાં આચાર્યશ્રીનો વિહાર થયો હતા. સં. ૧૯૬૪માં જેઠ મહિનામાં પીવાઈથી ગુજરાતવાલાનો સાગ ચારસો માઈલનો વિહાર રોજના ત્રીસ માઈલના હિસાબે આચાર્યશ્રીએ કર્યો હતો. સં. ૨૦૦૧માં પંચોતેર વર્ષની વયે બિકાનેરથી પંજાબ તરફ આચાર્યશ્રીએ ઉગ્ર વિહાર કર્યો હતો.

આ વિહારો અને નવી દૃષ્ટિને ક્ષીધે આચાર્યશ્રીની સંકલ્પશક્તિ પણ ખૂબ વિકાસ પામી હતી. પોતાની સૌજન્યભાવનાથી તેઓ અનેક માનવોને માટે પ્રેરણાદાતા અને શાંતિદાતા બની ગયા હતા. માનવી એની સંકલ્પશક્તિ દ્વારા જ કામો સિદ્ધ કરી શકે છે. એવો માનવી સંજોગોને ઘડી પોતાના કાર્યને અનુરૂપ બનાવે છે. સંજોગોને અનુરૂપ કાર્ય એને કરવાનું હોતું નથી. આવો માનવી જ્યાં જાય ત્યાંથી ક્રાંતિઓ-કંકાસ દૂર થાય, વાતાવરણમાં નવી ચમક આવે. આચાર્યશ્રીના ચાતુર્ભાસો એ રીતે અનેક પ્રવૃત્તિ-પ્રવાહોના પ્રેરક બની શક્યા હતા.

### પુણ્યાત્માનો પ્રભાવ

આચાર્યશ્રીના જીવન સાથે કેટલીક અસામાન્ય ઘટનાઓ સંકળાયેલી છે. આ વસ્તુને સામાન્ય જનતા ચમત્કાર તરીકે ઓળખે, આજનું વિજ્ઞાન પણ એ વસ્તુને એ રીતે સ્વીકારવા તૈયાર નથી, છતાં આવા દાખલાઓ વ્યક્તિના અસામાન્ય પુણ્યવત્તનો નિર્દેશ કરી જાય છે. હજારો-લાખો માનવોની મેદની મળી હોય છતાં કોઈ પણ માણસને કશું અનિષ્ટ ન થાય, અશુભ ન થાય એ પુણ્યાત્માની હાજરીનો પ્રભાવ જ ગણાય. જ્યાં પુણ્યાત્મા હોય છે ત્યાં ઉપસર્ગો નાશ પામે છે, વિદ્વંસ પી વેલાઓ છેદાઈ જાય છે અને માનવીનું મન પ્રકુલ્લ થઈ જાય છે.

સં. ૧૯૭૨ની સાલમાં કરચડીઆમાં પ્રભુજીને નદી ઓળંગીને લાવવાના હતા. એ વખતે આ પ્રયત્નો નિષ્ફળ ગયા. પણ આચાર્યશ્રીએ જે સુહૃત કાઢી આપ્યું તે સુહૃતે પ્રભુજી શાંતિથી પધાર્યા. જૂનાગઢમાં ચાલુ વ્યાખ્યાને બારીએથી એક છોકરી પડી ગઈ, પણ આખાદ બચી ગઈ. આચાર્યશ્રીના પવિત્ર પગલાં પસરમાં પડતાં ગામના સુકાઈ ગયેલા કૂવામાં પાણી આવ્યાં. ઈ. સં. ૧૯૪૭ના બનાવો વખતે ઉપાશ્રમમાં ચાર ઓમ્મ પડ્યા પણ કોઈને ઈન્દ્ર થઈ નહિ. કોઈપણ વ્યક્તિના ભોગ વિના આચાર્યશ્રી પાકિસ્તાનથી પાછા ફર્યા એ પણ બનાવ અસામાન્ય ગણી શકાય.

### સર્વગ્રાહી વ્યાખ્યાતા

ઉત્તરવિહારી, કેળવણી માટેનો આગ્રહ વગેરેને ક્ષીધે આચાર્યશ્રીની દૃષ્ટિ દિનપ્રતિદિન વિશાળ બનવા લાગી. આથી તેઓ લોકસમુદાયની સમાન ભૂમિકા પર બોધ આપવા લાગ્યા. માત્ર સંપ્રદાયના વાગ્દમાં પુરાઈ રહેવાને બદલે આચાર્યશ્રી જીવનનાં આધ્યાત્મિક અને નૈતિક મૂલ્યો ઉપર ભાર મૂકતા થયા. જીવનના જુદા જુદા અનુભવોમાંથી તવાયેલી દૃષ્ટિને કારણે આચાર્યશ્રી પ્રત્યેક પ્રશ્નનું હાર્દ સમજી શકતા, અને વાણી દ્વારા સુંદર રીતે વ્યક્ત કરી શકતા. હિંદુ, મુસલમાન, ઇસાઈ, પારસી કે શીખ કોઈ પણ જ્ઞાતિનો શ્રીતાગણ હોય, તેમની આગળ તેમને અનુરૂપ પોતાનું વક્તવ્ય આચાર્યશ્રી સફળ રીતે રજૂ કરી શકતા. સહુ કોઈને સાર્વજનિક ધર્મ સમજાવતા.

જૈન ધર્મની પ્રણાલિકા, લલ્ય સંસ્કૃતિ અને તેના જ્ઞાનનો અમૂલ્ય વારસો આચાર્યશ્રીને મળ્યો. જીવનના વિકસિત ખ્યાલો પણ એઓશ્રી મેળવી શક્યા. આને કારણે એઓશ્રીના પ્રવચનો માત્ર સાંપ્રદાયિક બનાવવાને બદલે સર્વગ્રાહી બન્યા. આચાર્યશ્રી જૈન સિદ્ધાંતોની બાહ્ય વાતો કે માત્ર સૂત્રોના અર્થમાં અટવાઈ નહોતા જતા. પણ એ સૂત્રનો અર્થ વાંચીને સામા માનવીને સમજાય એવો સુગમ બનાવતા.

આચાર્યશ્રી ઘણી વખત શાસ્ત્રોને સમજવતાં પોતાની મર્યાદા સ્વીકારતા. ઘણી વખત આધુનિક દાખલાઓથી અને અઘતન માહિતીથી વ્યાખ્યાનોને રસિક બનાવતા. શાસ્ત્રીય કે અસામાન્ય લાગતી બાબતો ઘણી સરળ ભાષામાં સાદી ઉપમા કે રૂપક લઈ આચાર્યશ્રી રજૂ કરતા અને બધી વાતો તેમાં સાંકળી લેતા. આને કારણે અનેક જૈનેતર ભાઈઓને પણ આચાર્યશ્રીએ જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતોનો ખ્યાલ આપી જીવનમાં સમભાવ કેળવતા કર્યા.

આચાર્યશ્રીનું વક્તવ્ય આ બધાં કારણોને લઈ સર્વદૃષ્ટિનો સમન્વય કરનારું થતું. આચાર્યશ્રી અહિંસાનો ઉપદેશ આપે ત્યારે માત્ર જૈન ધર્મના સિદ્ધાંતોમાં જ એમની વાત મર્યાદિત ન થતાં એમાં બધા ધર્મોની વાત આવે. વેદના અનેક ઉલ્લેખો, કુરાને શરીફના સિદ્ધાંતો, ઇસાઈ ધર્મના મંતવ્યો—આ બધામાંથી અહિંસાનું તારતમ્ય તારવી શ્રોતાગણને રસાસ્વાદ કરાવે. આચાર્યશ્રીના અનેક વ્યાખ્યાનોમાં પૂઠ આત્મારામજી મહારાજ, એમનો જમાનો, એમનું મંતવ્ય અને પોતાના વિવિધ અનુભવો કેન્દ્રસ્થાને રહેતાં. રામ, કૃષ્ણ કે પ્રતાપ જેવા મહાન પુરુષોના જીવન પર, દાદુસાહેબ જેવી વ્યક્તિ ઉપર, ગીતા અને પુરાણ પર આચાર્યશ્રી પ્રવચનો કરતા. આ વ્યાખ્યાનોમાં સચની ઉપાસના ઉપર આગ્રહ રહેતો. આચાર્યશ્રી સત્યને સાપેક્ષ અને નિરપેક્ષ રીતે રજૂ કરતા. આ રીતે તેઓશ્રી એક ધાર્મિક નેતામાંથી માનવતાવાદી મહાપુરુષ બની શક્યા. આચાર્યશ્રીનાં મંતવ્યોનો સાર એટલો જ રહેતો : “શિવમસ્તુ સર્વજગત્:”—સર્વ જગતનું કલ્યાણ થાવ. આચાર્યશ્રી માનતા કે સત્ય માટેનો આગ્રહ સાચી વસ્તુ છે, પણ સત્યાગ્રહની મર્યાદા હોય છે અને એ કોઈ પણ સમયે હડાગ્રહ કે દુરાગ્રહનું સ્વરૂપ પકડે ત્યારે અસહિષ્ણુતા, વિસંવાદ, અસમાનતા અને અશાંતિ જન્માવે છે. સાચો સત્યાગ્રહી સમજે કે એનો સત્યાગ્રહ માનવ માત્રના કલ્યાણ માટે હોય, વિસંવાદ પેદા કરી અશાંતિ જન્માવવા માટે નહિ. આચાર્યશ્રીએ પોતાની રીતે આવા સત્યની ઉપાસના કરી જીવન વ્યતીત કર્યું અને એથી તેઓ જમાનાના પ્રેરક થઈ શક્યા.

### વિનય અને સેવાનો મહાન ગુણ

“વિનયમૂલો ધર્મો” આચાર્યશ્રીમાં બીજો તરી આવતો ગુણ ‘વિનય’નો હતો. આને કારણે સામા માનવીના હૃદયને તેઓ સદા જીતી લેતા. સાગર પોતાની ગંભીરતા સમજે છે અને એક પ્રકારનું નિરવધિ સંગીત સંભળાવી જનોનાં ચિત્તને પ્રકુલિત કરે છે. વિનયી દિલ ગુલાબનું બનેલું હોય છે અને તેથી જ સુવાસિત હોય છે. ‘હું કંઈક છું’ એવી અહંતાની લાગણી વિનયના ગુણ આગળ તવાઈ જાય છે. આચાર્યશ્રી વખતોવખત કહેતા : “જેનામાં વિનય નથી, પરંતુ અભિમાન છે એ કષાય એવા માનવીના આત્મવિકાસ અને આત્મકલ્યાણની આડે આવે છે. આથી સૌ કોઈએ વિનયી તેમ જ નમ્ર બનવું જોઈએ.”

વિનયના આ ગુણને કારણે આચાર્યશ્રી પ્રવર્તક શ્રી કાંતિવિજયજી મહારાજ તેમ જ બીજા વડેરા મુનિઓની વખતોવખત સલાહ લેતા, એમનો વિનય જાળવતા અને વ્યવહાર પણ સાચવતા.

આ વિનયના લીધે એમનામાં સેવાભાવનો ગુણ ખૂબ ખીલ્યો હતો. માનવી ગમે એટલો મહાન હોય, પણ એની મહત્તાની પારાશીશી તો એની સાથેના નાના માનવો પ્રત્યેની વર્તવ જ છે. માનવી જેટલો મહાન અને તેટલો તેણે નાના માનવી પ્રત્યે ખ્યાલ રાખવો ઘટે. આને કારણે સેવાની લાગણી વિકાસ પામે. અંતેવાસીઓમાંથી કોઈ પણ માંદુ પડે કે તબિયત સહેજ પણ અસ્વસ્થ લાગે તો આચાર્યશ્રી તુરત દોડી જતા અને ખૂબ જ સમભાવથી એમની શુશ્રૂષા કરવા લાગી જતા. આવી હતી તેઓશ્રીની સેવાની મહાન ભાવના અને માનવી પ્રત્યેની લાગણી.

### તીર્થયાત્રાઓ અને સંઘો

આચાર્યશ્રીએ લગભગ બધાં જ તીર્થોની યાત્રા કરી હતી. તેઓશ્રી કહેતા : “ તીર્થસ્થાનમાં હોઈ એ ત્યારે તે તે વિસ્તારોની પરિસ્થિતિ જાણવા મળે છે. આવા પ્રદેશમાં હોઈ એ ત્યારે સ્વાભાવિક જ કર્મનો બંધ ઓછો થાય છે. અહીં અનુભવની સાથે જ્ઞાન મળે છે. તીર્થયાત્રા એ માત્ર મોજશોખની વસ્તુ નથી, પણ જીવનની જરૂરિયાત છે. આવાં તીર્થસ્થાનોને ક્ષીધે આપણો ધર્મ અને આપણી સંસ્કૃતિ જળવાઈ રહ્યાં છે.” આચાર્યશ્રીએ શત્રુંબય, આશુ, રાણકપુર, લોધણી, પાનસર, ભીલડીઆજી, પાટણ, કેશરીઆજી, ગાંધુ, કાંગડા, હરિતનાપુર, જેસલમેર વગેરે અનેક તીર્થોની યાત્રા કરી હતી. સાથે સાથે કેટલાંક તીર્થોના રક્ષણ અને ઉદ્ધાર માટે પ્રેરણાઓ પણ આપી હતી.

આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી અનેક સંઘો નીકળ્યા હતા. સં. ૧૯૬૬માં રાધનપુરથી પાલિતાણાનો સંઘ નીકળ્યો હતો. એ જ વર્ષે વડોદરાથી ગાંધુનો સંઘ નીકળ્યો. સં. ૧૯૭૬માં આચાર્યશ્રી સાદડીથી કેસરીઆજીના સંઘમાં ગયા હતા. સં. ૧૯૮૬માં જેસલમેરનો સંઘ નીકળ્યો. આચાર્યશ્રીની પ્રેરણાથી સં. ૧૯૯૬માં હોશિયારપુરથી કાંગડાતીર્થનો સંઘ નીકળ્યો હતો. પ્રત્યેક સંઘમાં આચાર્યશ્રી ધર્મોપદેશ આપતા અને ધર્માનુયાનો કરવા પ્રેરણા આપતા.

### ૩૬ સામેની જેહાદ

જે માનવીનું અંતિમ ધ્યેય મોક્ષ છે, જે આત્માની દષ્ટિ અમુક રીતે વિકાસ પામેલી છે એ માનવી કોઈપણ જ્ઞાતના પૂર્વગ્રહોથી કે પક્ષપાતથી કામ કરે નહિ. કર્મ અને મોહની અકળ લીલાને જોતો વિકસિત આત્મા દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવનો ખ્યાલ રાખી એ પ્રભાણુ વર્તે છે. આવતી કાલનો ખ્યાલ રાખી ભૂતકાળની નકામી વસ્તુઓને તે ફગાવી દે છે. આવા માણસના જીવનને ૩૬-રિવાજો કુંઠિત કરી શકતા નથી. આવો માનવી જીવનના મૂળને પકડે છે. આથી કોઈ કોઈ વખત ૩૬ જનતાને આંચકો આપી જાય છે. નિર્લેણ સત્યને ઉપાસતો માનવી કોઈ કોઈ વાર સામા માણસને કડવું લાગે એવું પણ કહી દે છે. આવો માનવી જૂના કે નવાનો એકાંત આગ્રહી કે વિરોધી નથી હોતો, પણ એ તો હમેશાં જૂના અને નવા વચ્ચેનાં સારભૂત તત્ત્વોનો સમન્વય કરી જીવનને વિકસાવે છે.

આચાર્યશ્રી આવા પ્રકારના માનવી હતા. આચાર્યશ્રીએ જોયું કે કેટલીક પ્રણાલિકાઓ, ૩૬ઓ માનવીને સાચો ધાર્મિક બનવામાં પ્રલવાય બની રહી છે ત્યારે તે પ્રણાલિકાઓ અને ૩૬ઓને ફગાવી દેવાની આચાર્યશ્રીએ હિંમત દાખવી. ૩૬ઓ અને રિવાજો તો બહારના ખોળિયા જેવાં છે, અંદરનો આત્મા એ મૂળ ધાર્મિક વસ્તુ છે. ૩૬-રિવાજોનું ખોળિયું જાળું બની આત્માના મૂળ સંસ્કારને સપડાવે છે. આચાર્યશ્રીએ અઠ્ઠાઈ નિમિત્તે ૩૬ થયેલા સામાજિક વ્યવહારને પડકાર્યો, રેશમી વસ્ત્રો અને વિલાયતી કેશર સામે જેહાદ કરી, અને અનેક સ્થળે કન્યાવિક્રય અને વરવિક્રય બંધ કરાવવા પ્રયત્ન કર્યો.

પરાણુ દોષી બેસાડવાથી સમાજમાં સુધારો આવતો નથી એ વાત આચાર્યશ્રી બરાબર સમજતા. કન્યાવિક્રય અને વરવિક્રય સામે મારવાડમાં ચાલેલી લાંબી જેહાદથી એ પ્રથા ત્યાં નાથૂદ થઈ. આને કારણે તેઓશ્રી ‘વજ્ઞાનતિભિરતરણી કલિકાલકલ્પતરુ’ના વિશેષણથી ઓળખાવા લાગ્યા. બ્રાહ્મણવાડામાં પોરવાડ સંમેલનમાં ત્રીસ હજાર માનવોની જંગી મેદની સમક્ષ પ્રવચન કરતાં આચાર્યશ્રીએ જણાવ્યું હતું કે : “ સમાજમાં સુધારાઓ એવી રીતે દાખલ થવા જોઈએ કે જેથી કોઈને અપયો ન થાય. સુધારાઓ બળબળથી કોઈના માથે દોષી બેસાડાય નહિ. સુધારાનો અમલ એવી રીતે થવો જોઈએ કે જેથી સમાજનો ઘણો ખરો વર્ગ તેનો સ્વીકાર કરે અને કાર્ય સરળ થઈ જાય.” આચાર્યશ્રીએ આખા મારવાડમાં

જ્ઞાનપ્રચાર કરી ઠેર ઠેર પાઠશાળા, કન્યાશાળા, પુસ્તકાલય, નિશાળો, વિદ્યાલયો વગેરે માટે પ્રેરણા આપી.

### સર્જકશક્તિ અને સર્જન ભાષા

આચાર્યશ્રીમાં સર્જકશક્તિ અને કલ્પનાશક્તિ હતાં, પરંતુ સમાજસેવાના વિશાળ કાર્યમાં આ શક્તિને વિકસાવવાની એઓશ્રીને પૂરી તક ન મળી. આચાર્યશ્રીએ ઘણું લખ્યું છે. જે કે એમાં ઘણુંખડું પ્રાસંગિક છે, પ્રચારાત્મક છે, અને ચિરંજીવી ગણી શકાય તેવું મૌલિક સાહિત્ય પણ તેમાં ઘણું છે, જેનાંથી એમની સર્જકશક્તિનાં આપણને દર્શન થાય છે. આ શક્તિ આચાર્યશ્રીની અહુશ્રુતતા પુસ્તકો દ્વારા છે. આચાર્યશ્રીએ પૂર્વ વિજ્ઞાનંદસરિજનું જીવનચરિત્ર લખ્યું. ‘વિશિષ્ટ નિર્ણય’ તથા ખીન્ન પુસ્તકો એઓશ્રીએ ગુજરાનવાલામાં લખ્યાં, જેમાં એમણે અહિંસાનું સમર્થન કર્યું. વેદાદિક શાસ્ત્રો, ભાષ્યો, સૂત્રો વગેરેમાંથી હિંસાવિરોધી ફલીલો રજૂ કરી. અનેક અહવાડિક પત્રોમાં અને સામયિકોમાં પ્રસંગોપાત્ત આચાર્યશ્રીએ લેખો લખ્યા અને જૈન સાહિત્યની રચના માટે પ્રેરણા આપી. આચાર્યશ્રીનાં વ્યાખ્યાનો તેમ જ ખીન્ન સર્જનમાં કવિત્વના ચમકારા દેખાય છે. એઓશ્રીની ભાષા સરળ, બોધવાહી અને સુરેખ હતી. આચાર્યશ્રી ટૂંકા અને સચોટ, તર્કશીલ છતાં ભૂમિથી ભરપૂર વાક્યો બોલતા. એમનાં કથિતવ્યમાં ઘણા ઉલ્લેખો આવતા. આથી સામાન્ય માનવી ઉપર તેની છાપ તરત જ પડી જતી.

### નીડર અને સ્પષ્ટભાષી

જેણે કંચન અને કામિનીનો લાગ કર્યો છે તેવા સાધુઓને દુનિયામાં કોઈનાથી ખીવાનું હોતું નથી. લાગી માનવી પોતાની અમૂલ્ય શક્તિને કારણે કોઈની શેહમાં આવતો નથી. જે માણસને કંઈ પણ ગુમાવવાનો ભય નથી, જે પોતાના નક્કી કરેલા અમુક કાર્યક્ષેત્રમાં જ માને છે તે માનવી સદાયે સિંહસમો નિર્ભય હોય છે. જેને સિદ્ધાંતોમાં તડબોડ ન કરવી હોય તેનામાં સ્વાભાવિક રીતે જ આ નિર્ભયતા જન્મે છે. જે માનવી નિસ્વાર્થી છે, પ્રામાણિક છે, જે દુનિયામાં સીધા રાહે ચાલવા માગે છે, જે નિઃસ્પૃહી છે અને જે ચંચળ વસ્તુઓ માટે ઝંખતો નથી તે માનવી સદાયે નીડર હોય છે.

‘ પંજબ કેસરી ’ આચાર્યશ્રીની આ નીડરતા જણીતી છે. એમનું ગિરુદ પણ એ રીતે સાર્થ છે. ઉદ્દેપુરમાં પ્રવચન વખતે કર્મનો સિદ્ધાંત સમજાવતા આચાર્યશ્રીએ એક દાખલો આપ્યો : “ જુઓ, સામે એકેલા ઉદ્દેપુરના મહારાજને જુઓ. આ મહારાજનું ઉપરનું અંગ કેટલું સુંદર છે ! નીચેના અંગમાં પગે ખોડ છે. કર્મરાજનો આ પ્રતાપ છે. કર્મરાજ કોઈને ય છોડતા નથી અને જે કોઈ એમ માનતું હોય કે કર્મવાદ મિથ્યા છે તો એ માનવી મૂર્ખાઓના સ્વર્ગમાં વસતો હોવો જોઈએ. જૈન ધર્મ કહે છે કે કર્મ એ જ સૌથી મોટી બળવાન વસ્તુ છે. સારું કર્મ કરે એ પુણ્યના બંધ બાંધે અને ખરાબકર્મ પાપના બંધ બાંધે.”

આચાર્યશ્રી વ્યાખ્યાનોમાં ધનપતિઓને ખાસ ટકોર કરી કહેતા : “ લક્ષ્મી ચંચળ છે. કોઈ દિવસ એ સીધી ટકવાની નથી. લક્ષ્મી વાપરે વધે છે. માટે એનો લાગ કરી ભોગવવી જોઈએ....જે મોજશોખમાં જ લક્ષ્મીનો ઉપયોગ કરશે તો પુણ્યથી મેળવેલી લક્ષ્મી પાપકર્મ બાંધનારી થઈ જશે. ધનનો આ નિયમ સનાતન છે...” આચાર્યશ્રી આ રીતે નીડરતાથી ટકોર કરતા અને અસત્ય વસ્તુનો વિરોધ કરતા. રાજ્યો ધર્મમાં દખલ કરે તો એમને પણ સ્પષ્ટ કહી દેતા, અને રાજ્યનો વિરોધ કરવામાં પહેલ કરતા.

### સમજવવાની સરળ પદ્ધતિ

જૈનધર્મના આચાર્ય તરીકે તેઓશ્રી આગમો, વ્યાકરણ, સિદ્ધાંતો અને પ્રણાલિકા-પરંપરાથી વાકેફ હતા. જૈન ધર્મમાં વૈશિષ્ટ્ય શું છે એનો તેઓશ્રીને ખ્યાલ હતો. વ્યાખ્યાન દરમિયાન એમની તીવ્ર સ્મૃતિને કારણે શ્લોકો ઉપર શ્લોકો બોલ્યે જતા અને એનો અર્થ પણ સમજવતા. વિરોધીઓના તર્કનો સુદ્ધિગમ્ય જવાબ આપવાની આચાર્યશ્રીની શક્તિ અગ્નેઃ હતી. એઓશ્રી ખીજની શક્તિની કદર કરી શકતા અને એને ઉત્તેજન આપતા, અને છતાં કદીયે તેઓશ્રીએ પોતાને 'વિદ્વાન' ગણવાનો દંભ ક્યોં નથી અને કરાવ્યો પણ નથી. અનેકાંત જેવા ગહન વિષયને સમજવવા તેઓ ધરગથ્યુ દાખલા આપતા. તેઓ કહેતા : “ એક માણસ ભત્રીજનો કાકો, ભાણેજનો મામો, ભાઈનો ભાઈ, આપનો બેટો અને બેટાનો આપ તથા બહેનનો ભાઈ છે. એક જ માણસ જુદા જુદા માણસની જુદા જુદા સંબંધોની અપેક્ષાએ વિવિધ રીતે ઓળખાય છે. આવી રીતે એક જ વસ્તુ દરેકની જુદી જુદી દૃષ્ટિએ જુદી જુદી સમજાય છે. કોઈ કહે તે આપ છે અને બેટો નથી. એવો આગ્રહ કેમ રખાય? બેટાની અપેક્ષાએ તે આપ છે અને આપની અપેક્ષાએ તે બેટો છે. એ રીતે સસને સમજવા માટે સંબંધોની અપેક્ષા રહે છે.”

શાસ્ત્રની વસ્તુ સમજવવામાં આચાર્યશ્રી ઘણી વખત સાદાસીધા રૂપકનો ઉપયોગ કરતા અને તે પછી મૂળ વિષય પર જઈ એમાનું ચિંતન, એ ચિંતન પર વિવિધ આચાર્યોએ દર્શાવેલો અભિપ્રાય અને એમાંથી વિકસેલા જ્ઞાનનો અઘતન ખ્યાલ આપતા. આમ આચાર્યશ્રી એક વસ્તુને એના સ્વરૂપમાં રજૂ કરતા ત્યારે એ વિષયના મૂળથી માંડીને છેક અઘતન માહિતી મૂકી વિષયને રસિક બનાવતા. આનું પરિણામ એ આવતું કે આચાર્યશ્રી ધર્મના ગહન સિદ્ધાંતો અને ગહન વિષયો માનવીઓને સહેલાઈથી સમજાવી શકતા.

મૂર્તિપૂજનો વિરોધ કરનારને તે પડકારતા અને કહેતા : “ પ્રત્યેક ધર્મમાં મૂર્તિપૂજ એક યા ખીજ સ્વરૂપ છે જ. મૂર્તિઓ ભાવની પ્રતીક છે. વિવિધ સંસ્કૃતિઓ, વિવિધ સ્થળો વગેરેને લીધે ભાવનું પ્રતીક ભલે બદલાય પરંતુ માનવીના જીવનને ઉદાત્ત બનાવવા માટે પ્રતીક હોવું જોઈએ. આ પ્રતીક વિના કોઈને ન ચાલે. કોઈ જમીને માને, કોઈ ગ્રંથને માને. હિંદુઓ હરદ્વારની યાત્રાએ જાય. મુસલમાનો પાક થવા માટે મજ્જાની હજે જાય. પારસીઓ અગિયારીમાં જાય. શીખો ગુરદ્વારામાં જાય. ઇસાઈઓ દેવળમાં જઈ પ્રાર્થના કરે. આમાં સૌ કોઈનો હેતુ જીવનને ધન્ય બનાવવાનો અને જીવનનો ભાર ઓછો કરવાનો છે. મૂર્તિપૂજમાં ન માનનારા નારિતકો પણ પોતાના માતા-પિતાની જમીનો પડાવે છે ને એને સારા સ્થળે રાખે છે. આ મૂર્તિપૂજ નથી તો છે શું? પ્રભુનું નામ અક્ષરોમાં લખાય એ પણ મૂર્તિપૂજનો એક પ્રકાર છે. તો પછી એમની પ્રતિમા રાખીને આપણા હૃદયમાં પૂજ્યભાવ જાગ્રત કરીએ તો એમાં કશું ખોટું નથી.”

### પ્રતિષ્ઠાઓ તથા ઉપધાન

ઉપધાન તથા પ્રતિષ્ઠા જેવાં અનુષ્ઠાનોના આચાર્યશ્રી પુરસ્કર્તાં ન હતા તેમ કહેવું તદ્દન ખોટું છે. પરંતુ આ ક્રિયાઓના નામે જે પ્રદર્શનાત્મક બિનજરૂરી ખર્ચાઓ થાય છે અને સમાજ ઉપર એનો જે ભારે બોજે પડે છે એનો પોતે ચોક્કસ વિરોધ કરતા. આચાર્યશ્રીએ અનેક ગામોમાં પ્રભુની પ્રતિમાઓ વિરાજમાન કરી પ્રતિષ્ઠામહોત્સવો ઊજવ્યા હતા ને મંદિરો માટે ફંડફાળા કર્યા હતા. મુંબઈમાં શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલયના દહેરાસરની પ્રતિષ્ઠા, બડણ્યુમાં દહેરાસર, અંબાલામાં સં૦ ૧૯૭૯માં શ્રી શાંતિનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, સં૦ ૧૯૮૦માં આચાર્ય-પદ સ્વીકાર્યા પછી શ્રી શાંતિનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા,

સં ૧૯૮૨માં બિનૌલીની પ્રતિષ્ઠા, ઝડોતમાં પ્રતિષ્ઠા, સં ૧૯૮૫માં કરચલીઆમાં શ્રી સંભવનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, પૂનામાં શ્રી સિદ્ધાચળજીનો પટ, આકોલા અને ખીજોવામાં પ્રતિષ્ઠા, ડભોઈમાં શ્રી લોહણ પાર્શ્વનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, સં ૧૯૯૩માં ખંભાતમાં પ્રભુજી અને ગુરુમૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા, સાહેરામાં પ્રતિષ્ઠા, ખાનગોગરામાં શ્રી શાંતિનાથ પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, સં ૧૯૯૮માં કસુરમાં શ્રી આદીશ્વર પ્રભુની પ્રતિષ્ઠા, સં ૨૦૦૦માં બિકાનેરમાં શ્રી પાર્શ્વનાથ પ્રભુ, તેમ જ શ્રીહિમચંદ્રાચાર્ય, શ્રીહીરવિજયસૂરિજી મહારાજ તથા ગુરુદેવની મૂર્તિઓની પ્રતિષ્ઠા, સં ૨૦૦૨માં ગુજરાનવાલામાં પ્રતિષ્ઠા, સં ૨૦૦૮માં વડોદરામાં પ્રતિષ્ઠા, મુંબઈમાં પ્રતિષ્ઠા વગેરે જાણીતું છે. આચાર્યશ્રીના ઉપદેશથી અનેક સ્થળોએ શાંતિસ્નાત્રો થયા છે, અનેક સ્થળોએ ઉપધાનાદિ ક્રિયાઓ થઈ છે.

આ ક્રિયાઓ અંગેના સામાજિક રિવાજોમાં સંઘના નિર્ણય અનુસાર આચાર્યશ્રી ફેરફાર કરાવતા અને અમુક ફેરફારો માટે આચાર્યશ્રી આગ્રહી રહેતા. વલ્ચ રૂઢિઓને ફગાવવામાં જરા પણ ઢીલ તેઓશ્રી કરતા નહિ. સામાન્ય માનવીના મિત્ર, ચિંતક અને શુભેચ્છક બની સંઘને પ્રવૃત્તિ કરવાનો ઉપદેશ આપતા.

આચાર્યશ્રી ઇતિહાસ, ગણિત અને જ્યોતિષના સારા અભ્યાસી હતા. ઇતિહાસ વિષેનું પરંપરાગત જ્ઞાન તેમના વ્યાખ્યાનોમાં હરદમ જોવા મળતું. આખો જૈન ઇતિહાસ તેઓશ્રીને મોટે હતો. એઓશ્રીએ ઇતિહાસનાં અનેક પુસ્તકો વાંચેલાં અને આથી પ્રણાલિકાગત ઇતિહાસ ઉપર એઓશ્રીનું અપૂર્વ પ્રભુત્વ હતું. ગણિતશાસ્ત્રનું તેમનું જ્ઞાન પણ અદ્ભુત હતું. ભલભલા લાંબા ગુણાકાર તથા ભાગાકાર આંકડા લખ્યા વગર મોંએ કરી આપતા. જ્યોતિષમાં પણ તેઓશ્રીને સારો રસ હતો. મુહૂર્ત કાઢી આપવામાં તેઓ નિષ્ણાત હતા. એઓશ્રીનો યોગવિદ્યા પર સારો કાબૂ હતો. પ્રાણુયામ વગેરે આચાર્યશ્રી સારી રીતે કરતા. આચાર્યશ્રીએ ટાઢ-તડકો જોવા વિના પણ ધ્યાનને છવનચર્ચામાં સ્થાન આપ્યું હતું. ધ્યાનમાં મગ્ન થઈ નિબ્બનંદમાં મરત બનતા.

### મધ્યમ વર્ગને બચાવવાની જરૂર

જનતા સાથેના સીધા સંપર્કને લીધે સામાન્ય જનતાનાં સુખદુઃખો, ઇચ્છા-અનિચ્છાઓ, પૂર્વગ્રહો, પક્ષપાતો, મર્યાદાઓ, વિચિત્રતાઓ, ગુણો-દુર્ગુણો તથા નબળાઈઓ વગેરેથી આચાર્યશ્રી વાકેફ હતા. જૈન સમાજની નાડી આચાર્યશ્રીના હાથમાં હતી. એઓશ્રી કહેતા કે મધ્યમ વર્ગની ઘણીખરી નબળાઈઓ અનુકરણમાંથી આવે છે. દેખાદેખીના અપરમાં, સમાજની રૂઢિઓમાં એની બચત ખર્ચાઈ જતાં એ રહેંસાઈ રહ્યો છે અને અન્યનો દેવાદાર પણ બની રહ્યો છે. જે એ પોતાનાં કૃત્યો પરત્વે જાગ્રત ન હોય તો એ સમાજમાં આડે માર્ગે જાય છે અને આખરે સમાજને ઓળંગી પડે છે. કરોડરજી સમાન ગણાતા મધ્યમ વર્ગની દિનપ્રતિદિન બગડતી પરિસ્થિતિનો આચાર્યશ્રીને ખ્યાલ હતો અને તેથી અવારનવાર વ્યાખ્યાનો દ્વારા ભારપૂર્વક તેઓશ્રી કહેતા કે મધ્યમ વર્ગ તૂટી જશે તો સમાજનો પાયો સ્થિર નહિ રહે. સમાજમાં અરાજકતા અને આંતર-વિગ્રહની ભૂમિકા રચાશે. આવતી કાલના રાજકીય-આર્થિક-સાંસ્કૃતિક પરિબળોએ સર્જવેલ પ્રસાધાતો જે સમાજ ન છરવી શકે તે ભારે પછાટ ખાશે.

### છવનના ત્રણ આદર્શો

શ્રમણ ભગવાન મહાવીરે જૈન સંઘનું પ્રરૂપેલું બંધારણ લોકશાહી છે એ આચાર્યશ્રી બરોબર સમજતા હતા. શ્રમણ ભગવાન મહાવીરે સવ અહિંસાનો આદર્શ રજૂ કરી સમાનતાની હિમાયત કરી હતી. કર્મવાદ અને સ્યાદ્વાદ રજૂ કરીને જૈન દર્શને અનેકોને નવી દૃષ્ટિએ વિચાર કરતા કરી મૂક્યા



હતા. પણ કાળના પરિબળોએ સર્જેલી સ્થિતિમાં ધર્મ સ્થાપિત હિતોની પુરસ્કર્તા બની ગયો હતો. કાળનો પ્રભાવ વિચિત્ર રીતે પજો હતો અને મધ્યમ વર્ગ અબ્ધગ્રત હતો. સમાજના નેતાઓને સમાજના વ્યાપક અશ્રોનો જોઈએ તેવો ખ્યાલ નહોતો અને ધર્મનો અર્થ બહુ સંકુચિત બની ગયો હતો સારાય સમાજમાં એ રીતે અજ્ઞાને જન્માવેલી અવદશા હતી. અધિ જ માત્ર વણિકવૃત્તિ કામ કરતી હતી.

આવી પરિસ્થિતિમાં હવે ફેરફાર થયો. રાજકીય ક્ષેત્રે આવેલી નવજાગૃતિની સાથે ધર્મક્ષેત્રમાં વ્યાપક પ્રચાર કરવાનું શ્રેય આચાર્યશ્રીને ફાળે જાય છે. આચાર્યશ્રી સ્પષ્ટ કહેતા : “ મારા જીવનના ત્રણ મુખ્ય આદર્શો : આમાં પહેલું આત્મસન્યાસ, બીજું જ્ઞાન-પ્રચાર અને ત્રીજું શ્રાવક-શ્રાવિકાઓનો ઉત્કર્ષ. ” આચાર્યશ્રીએ આ ત્રણ આદર્શોને માટે જીવનની પ્રત્યેક પળનો ઉપયોગ કરી જીવનને ધન્ય બનાવ્યું છે અને એક અનુપમ પ્રેરણાત્મક જીવનદર્શન જનતા સમક્ષ મૂક્યું છે. આચાર્યશ્રીનું જીવન-કવન સ્પષ્ટ રીતે ખ્યાલ આપે છે કે સતત આત્મજાગૃતિ સાથે જૈન નેતાઓ જે સમાજની સેવા માટે પ્રયત્નો કરે તો એ સંગીન કાર્ય કરી શકે અને સમાજને એમની પ્રવૃત્તિ લાભદાયી થાય ! વળી જૈન શ્રમણો માત્ર પોતે માની લીધેલી અસંસારિક બાબતોમાં જ જૈન સમાજને દોરે એ ન ચાલે. કારણ કે શ્રમણોનો એક મોટો ભાગ તો સમાજના એક ભાગ તરીકે જ જીવન વ્યતીત કરી આરાધના કરે છે. આ શ્રમણુ-સમુદાય તત્કાલીન સમાજમાં જે પરિવર્તનો આવતાં હોય તેની અવજા ન કરી શકે. આથી શ્રમણુ-સમુદાયનું એ કર્તવ્ય અને છે કે જૈન ધર્મની ઉચ્ચ પ્રણાલિકા જાળવી સમાજના કલ્યાણ માટે પ્રયત્નો કરવા અને સમાજને ઉત્કર્ષના માર્ગે લઈ જવો. પ્રથમ ધર્મ કે પ્રથમ સમાજ એ પ્રશ્ન કેટલાંકને મૂંઝવે છે, પણ એ વસ્તુ સ્પષ્ટ છે કે બંનેને એક-બીજાના પૂરક તરીકે ગણીને શ્રમણુ આગળ ધપવું જોઈએ તથા કાર્યક્ષેત્રમાં બંનેનો સમન્વય કરવો જોઈએ. એમ કરીને કાળના આવતા આક્રમણ સામે શ્રાવક-શ્રાવિકાઓનો બચાવ કરવો જોઈએ. આચાર્યશ્રીનું જીવન આપણને આવા સમાજકલ્યાણવાંશુ આદર્શ શ્રમણુ તરીકેનો દાખલો પૂરો પાડે છે. એઓશ્રી કહેતા કે આત્મમંગળની આરાધના કરતાં શ્રમણુ સમાજ પ્રત્યેની પોતાની ફરજ ભૂલવી ન જોઈએ. આચાર્યશ્રીએ પોતે પણ આ બાબત પોતાની આગવી જવાબદારી છે એમ સમજી એ વસ્તુને પોતાના જીવને ફલિત કરી છે. દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવનો ખ્યાલ રાખી એઓશ્રી જીવન જીવી ગયા અને અનેકોને ઉપકારી થયા.

અનાદિ સંસારના ક્ષય માટે ભગવાન મહાવીરે જૈન ધર્મના અનેક સિદ્ધાંતોનું પ્રરૂપણ કર્યું છે; અનેકાંતવાદની હિમાયત કરી છે; સંઘની સ્થાપના કરી છે અને લાવિક જીવોને માર્ગદર્શન આપ્યું છે. શ્રમણુ ભગવાન મહાવીરના શાસનને અનેક સદીઓ વીતી ગઈ છે. જૈન ધર્મનું સ્વરૂપ એનું એ રહ્યું હોવા છતાં એની આજુબાજુનું સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું છે. પ્રભુ મહાવીરે જે સંદેશો આપ્યો છે તે સાચો છે પણ એ સંદેશો જીવવો એ નાનીસૂની વાત નથી. કાળના પ્રવાહની સામે જઈ નિજનંદમાં મસ્ત બનવું અને સમાજને ઉચ્ચ માર્ગે દોરવો એ વસ્તુ વિરલ માનવો જ કરી શકે. આચાર્યશ્રી આવા એક વિરલ પુરુષ હતા.

### જૈન ધર્મ અને વિજ્ઞાન

આચાર્યશ્રીના જીવન અને કવને બતાવ્યું છે કે ધર્મનું મૂળ નથી બદલાતું પણ એની આજુબાજુ ગૂંથાયેલી સમાજિક રૂઢિઓ અને રસમો બદલાય છે—બદલાવી પડે છે. જૈન દર્શને સદીઓના ચિંતનથી શાનોત્કર્ષમાં જે વિશિષ્ટ ફાળો આપ્યો છે તે હવે વૈજ્ઞાનિક રીતે સાબિત થવા માંજો છે, એટલે કે વિજ્ઞાન પણ હવે જૈન સિદ્ધાંતોની વાતો કપ્પૂલ રાખતું થયું છે. ભારતીય વૈજ્ઞાનિક સ્વં જગદીશચંદ્ર બોઝે વનસ્પતિમાં જીવ છે એ સાબિત કર્યું અને આખું જગત આજે તે માનતું થયું છે. જૈન ધર્મ આ વાત

ધણું વર્ષોથી કહી છે. પશ્ચિમના ચિંતકો આપણા સ્વતંત્ર દર્શનને સ્વીકારતા થયા છે. જર્મન ચિંતક હેગલ આપણા જૈન દર્શનની નજીક આવે છે. સ્વ. ૦ પ્રા. ૦ આલ્બર્ટ આઈન્સ્ટાઈન એમના સાપેક્ષવાદના સિદ્ધાંતને લઈને જૈન સિદ્ધાંતની ઘણી નજીક આવે છે. 'મેટર' અને 'માઇન્ડ'ની વ્યાખ્યામાં અને વિશ્વના ઉદ્ભવ સંબંધી વિચારણામાં જૈન વ્યાખ્યાઓનો હવે વ્યાપક રીતે સ્વીકાર થઈ રહ્યો છે. વિજ્ઞાનની ચકાસણીમાં આપણો ધર્મ ટકી રહ્યો છે અને ટકી શકે એમ છે એ નક્કર સત્ય છે.

### વિજ્ઞાન અને ધર્મ વચ્ચે મેળની જરૂર

આજના વિજ્ઞાને સમય અને સ્થળનું અંતર દૂર કર્યું છે. સમસ્ત વાતાવરણમાં આપણા અવાજનો પડધો પડે છે એ વસ્તુ રેડીઓ જેવી શોધોએ પુરવાર કરી છે. આજના વિજ્ઞાને આસુરી કહી શકાય એવી વિનાશક શક્તિ પેદા કરી છે. આજના માનવી પાસે સાધનો છે, સંપત્તિ છે, જ્ઞાનના વિવિધ પ્રકારનો વિકાસ અને સિદ્ધિઓ છે. આજના યુગમાં માનસશાસ્ત્રજનિત વિજ્ઞાને માનવીના ચિંતન અને એ પરત્વેનું એનું વલણ બદલી નાખ્યાં છે. માનવીએ ભૌતિક પ્રગતિ કરી વિપુલતા પ્રાપ્ત કરી છે પણ આજના દર્શનિકો અને તત્ત્વજ્ઞોને લાગે છે કે આ ભૌતિક પ્રગતિના સુકાબલે માનવી આધ્યાત્મિક અને નૈતિક જીવનમાં કંઈ જોજનો દૂર પાછળ રહી ગયો છે. આમ આજના અપરિમિત જ્ઞાનવિજ્ઞાનની અનેક શોધો છતાં માનવી હજી કેટલીય બાબતમાં પાછળ છે—અજ છે.

વિજ્ઞાન એક તરફ આગળ વધી રહેલ છે, જ્યારે બીજી તરફ આપણા વિનાશનું કારણ બની રહેલ છે. આથી વિજ્ઞાન ઉપર અંકુશ મૂકવો જરૂરી બની રહેલ છે. આ લગામ જો નહિ આવે તો માનવીના વિનાશની એક નવી તવારીખ રચાશે. આજીવ્યોગ્ય અને બીજી શોધોએ યુદ્ધનું આખું શાસ્ત્ર બદલી નાખી આજના જીવનમાં અનેક કોયડાઓ પેદા કર્યાં છે.

વિજ્ઞાનની શોધોને પરિણામે આજે સંકુચિત ભાવનાઓને ક્યાંયે સ્થાન રહ્યું નથી. માનવીની દૃષ્ટિને વિકસાવે એવું ઘણું ઘણું આ ભૌતિક દુનિયામાં બની રહ્યું છે. ભૌતિક દુનિયાનો વિકાસ અને આધ્યાત્મિક નૈતિક જીવનની પીછેહઠ આ બંને કારણોને લઈ આજની જીવન-વીણા વિસંવાદી સૂરો વહાવી રહી છે. સમષ્ટિના સંઘર્ષમાં પણ આ જ એ કારણો છે. પરિણામે નિષ્ફળતા અને નિરાશાના ધોર વાદળો ચારે બાજુ ઝગુંબી રહ્યાં છે. વિજ્ઞાને જન્મભાવેલી લાગણી અને ધર્મભાવના વચ્ચે મેળ સાધવાની ખાસ જરૂર છે. આ કાર્ય ધર્મગુરુઓ જેટલું બીજું કોઈ ન કરી શકે. આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીજી આ રીતે આપણી ઘણી સેવા બજાવી ગયા.

### આદર્શ ગુરુ

આજના યુગને પ્રતિકૂળ થવાથી—યુગની પ્રવૃત્તિઓથી નિલેપ થવાથી આપણે સાચું જીવન જીવી શકવાના નથી. એમ કરવા જતાં આપણી તાકાત જ તૂટી જશે. એથી આજના યુગને સમજીને આપણે પ્રવૃત્તિ કરવાની છે. કોઈનું યે અમંગળ ઇચ્છ્યા વિના, સદાયે જાગ્રત રહી, આત્મકલ્યાણ સાધવાનું છે. આ આત્મકલ્યાણ આપણે આપણી રીતે કરવાનું છે. એ માટે આપણને સદ્ગુરુની જરૂર છે. આજના યુગમાં આ સદ્ગુરુ કેવા હોઈ શકે એનો દાખલો આચાર્યશ્રીએ આપણી સમક્ષ મૂક્યો છે. એમની અનેકવિધ સમાજોપયોગી પ્રવૃત્તિનું ઉદાહરણ આપણી સમક્ષ છે. એઓશ્રીએ આપણને આપણી ફરજનું ભાન કરાવ્યું છે. યુગવીર—યુગદષ્ટા આચાર્ય તરીકેનું એઓશ્રીનું સ્થાન અનન્ય છે. પરિવર્તનશીલ સંસારમાં સમાજ તેમજ ધર્મને નજરમાં રાખી ધર્મમય પ્રવૃત્તિ કેવી રીતે કરી શકાય એનો અનુપમ દાખલો આચાર્યશ્રી આપણી સમક્ષ મૂકી ગયા છે. એમનો વારસો આપણે ઊરવવાનો છે. આપણે આપણી

સમક્ષ મહાપુરુષોનાં જીવન અને કાર્યનો દાખલો રાખીએ તો આપણને જીવન જીવવાની પ્રેરણા મળે, અને આપણે આપણું જીવન ધન્ય બનાવી શકીએ. આમ કરીને જ આપણે આપણા ધ્યેયની દિશામાં આગળ ધપી શકીએ. મહાપુરુષોનાં જીવન તો માત્ર પ્રેરણા આપે પણ આપણે જો જીવનમાં તે ઉતારવા પ્રયત્ન કરીએ અને સદાએ જગત બનીએ તો આપણે પણ 'પુરુષોત્તમ' બની શકીએ. આચાર્યશ્રીના જીવનમાંથી આપણને આ પ્રેરક સંદેશ મળે છે. આ રીતે એઓશ્રી ખરેખર એક આદર્શ ગુરુ હતા.

### ઉપસંહાર

આચાર્યશ્રીના જીવન અને વ્યક્તિત્વ પ્રતિ આપણે એક ટૂંકો દષ્ટિપાત કર્યો. શરૂઆતમાં જ કહ્યું તેમ કોઈ મહાન વ્યક્તિને પૂર્ણ રીતે સમજવી મુશ્કેલ છે; તેના અંતરમાં વહી રહેલા મહન પ્રવાહોને પામવા કઠિન છે; તેમ છતાં આપણે જોટલે અંશે અને જોટલી રીતે તેને સમજી શકીએ એટલું આપણું સહભાગ્ય. મહાન પુરુષો પોતાની જાતને કદી અસાધારણ કે અસામાન્ય ગણાવતા નથી. તેઓ તો ધોકારી ધોકારીને કહેતા હોય છે કે 'તમે અમને સમજવા પ્રયત્ન કરો, અમારી વાતો આચરણમાં મૂકો અને તમે પણ અમારા જેવી પ્રગતિ સાધી શકશો.'

"Lives of great men all remind us  
We can make our lives sublime!"

આચાર્યશ્રીનું વ્યક્તિત્વ વિવિધ પ્રકારનું હતું. પોતાની આગવી પ્રતિભા અને શક્તિ વડે તેમણે પોતાનો તેમ જ સમજિનો વિકાસ સાધવા જીવનભર સતત પ્રયત્ન કર્યો. જ્યાં અન્યાય જોયો ત્યાં ન્યાયની સ્થાપના માટે મથ્યા; જ્યાં અનિચ્છનીય માન્યતાઓ, રૂઢિઓ અને વહેમો નિહાળ્યાં ત્યાં સત્યનું મંગાણું કર્યું. નિરક્ષર સમાજને શિક્ષિત બનાવવા વિદ્યામંદિરો સ્થાપ્યાં, અજ્ઞાનને દૂર કરવા જ્ઞાન અને યુદ્ધિયુક્ત પ્રવચનો કર્યાં, સમાજની પરિસ્થિતિને પૂર્ણ રીતે સમજવા શહેરેશહેર અને ગામોગામ ભટ્યા. જીવનની અનેક લીલીસૂકી અનુભવી અને પરિણામે તેમની દષ્ટિ અતિ વિશાળ બની, તેમની દષ્ટિમાં દિવ્ય તેજ આબું અને અંગેઅંગ નૂતન સૌરભથી મહેકી રહ્યું. તેમનાં આ તેજ અને સૌરભને આપણે ઝીલી શકીએ તો તેમને યોગ્ય તેમ જ સાચી અંગલિ અર્પી ગણાશે અને તેમની દષ્ટિને પામી શકીશું અને તો જ આપણે સાચી ભક્તિ વ્યક્ત કરી લેખાશે.

આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીનું જીવન-કવન રજૂ કરતાં જાણતાં-અજાણતાં આચાર્યશ્રીનું મંતવ્ય ખોટી રીતે રજૂ થઈ ગયું હોય અથવા ક્યાંય ઉત્સૂતની પ્રેરણા થઈ ગઈ હોય તો તે અંગે મિચ્છામિ દુઃકાંડ !

અને પ્રતિ—

ગુરુ—આત્માપાલક, ગુરુની અંતિમ ભાવનાને મૂર્ત સ્વરૂપ આપનાર, ગુરુના પુનિત પગલે ચાલનાર આચાર્યશ્રીએ સર્વોચ્ચ ગુરુની અંતિમ ભાવના પૂર્ણ કરી. ધન્ય છે આવા ધર્મ અને સમાજનો સમોત્કર્ષ ધરજનાર વીરવ્રતધારીને !

ॐ શાંતિ: શાંતિ: શાંતિ: !

શિવમસ્તુ સર્વજગત: ! !

# સાધુસંસ્થાના કીર્તિકળશ

આચાર્યશ્રી ઉમંગસૂરિજી

સામાન્ય રીતે એમ માનવામાં આવે છે કે આધુનિક યુગ એ એક પડતો કાળ છે; અને તે માટે 'કળિકાળ' જેવો ઘણાદર્શક શબ્દ વાપરવામાં આવે છે. હાલના કહેવાતા સુધરેલા લોકો પર એક મોટો આક્ષેપ મૂકવામાં આવે છે કે તેઓ ધર્મહીન, શ્રદ્ધાહીન અને નારિતક બનતા બન્યા છે. જ્યારે ખીજા બાજુ એક એવો વિશાળ વર્ગ છે જે માને છે કે તેઓએ અપૂર્વ પ્રગતિ સાધી છે, જગત પ્રતિ વૈજ્ઞાનિક રીતે જોવાની વ્હતન દષ્ટિ કેળવી છે અને દુનિયાને નવાં સલોનું દિવ્ય દર્શન કરાવ્યું છે. આમાંથી કોણુ સાચું તે નક્કી કરવું મુશ્કેલ છે; પણ એટલું તો અવશ્ય ધ્યાનમાં રાખવાની જરૂર છે કે બન્ને વર્ગોમાં કોઈ સંપૂર્ણ સાચું કે સંપૂર્ણ ખોટું નથી. બન્નેની દષ્ટિમાં એક યા ખીજા પ્રકારે અમુક સત્ય રહેલાં છે અને તેથી બન્નેના સુલભ સમન્વયમાં જ માનવનું હિત સંમાયું છે.

આ વાત જગતમાં પ્રવર્તી રહેલા દરેક ધર્મ, દેશ અને સમાજને લાગુ પડે છે. જૈનધર્મનો પણ એ દષ્ટિએ વિચાર કરવો જોઈએ. પડતા જતા આ કાળમાં ધર્મને ટકાવી રાખનાર મહત્વનાં ત્રણ બળો છે: જિનાગમ, જિનચિંત્ર અને સાધુસંસ્થા. હાલની વૈજ્ઞાનિક પ્રગતિ જોઈને અત્યંત અંગર્ધ જવાની જરૂર નથી. ધર્મના ઘણાખરા મહત્વના સિદ્ધાન્તોનો વૈજ્ઞાનિક દષ્ટિએ જ વિચાર કરવામાં આવ્યો છે એ ભૂલવા જેવું નથી. ઉપર્યુક્ત ત્રણ બળોને ઉવેચ્યા વિના તેના પર જોડો વિચાર કરવાથી ઘણું જ્ઞાન મળી શકે એમ છે; અને તેમાં જે ખાસ કરીને સાધુસંસ્થાને સમજવાનો પ્રયત્ન વધુ આવશ્યક છે.

સાધુસંસ્થા મોટે ભાગે સમાજને હમેશાં ઉપકારક નીવડી છે. તેણે સમાજનું ધોરણ બળવી રાખ્યું છે, સમાજને સાચો પંથ ચીધો છે અને આમસમાજ પર એક પ્રબળ અસર પાડી છે. આપણી સાધુસંસ્થા જેટલી વિરકત, ચારિત્રમય અને પુનિત હશે તેટલી તે વધુ સખળ અને અસરકારક નીવડશે. એટલે આપણે કહી શકીએ કે સાધુસંસ્થાની ઉત્પત્તિમાં સમાજની ઉત્પત્તિ સમાયેલી છે.

જૈન સાધુસંસ્થાનો ક્રમિક વિકાસ નિહાળતાં આપણું હૃદય પુલકિત બને છે. જૈન સાધુ-સંસ્થાએ આજ સુધી પોતાની જે પ્રતિષ્ઠા બળવી રાખી છે તે જોતાં કહેવું જોઈએ કે તેની કીર્તિ કદી ઝાંપી નહિ પડે; તેની દીપ્તિ નિતનિત બઢતી જ રહેશે.

શ્રી મહાવીર ભગવાનથી માંડી ૭૪મી પાટ પર વિરાજમાન થયેલ આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી સુધીની ક્રમિક વિકાસ સાધતી સાધુ સંસ્થા નોંધપાત્ર છે. શ્રી મહાવીર ભગવાન પછી તેમના પટ્ટધર શ્રી સુધર્માસ્વામી ગણધર થયા, સારપછી ૬૩મી પાટ ઉપર શ્રી વિજયસિંહસૂરિ મહારાજ થયા અને ૬૨મી પાટ ઉપર ૫૦ શ્રી સલ્યવિજયજી ગણિમહારાજ થયા. તે પછીના ત્રણ સાધુ આચાર્યોની નોંધ પણ છે. ૭૨મી પાટ ઉપર ચિરાજેલ શ્રી સુદ્ધિવિજયજી (સુટેરાયજી), ૭૩મી પાટ પર આવેલ શ્રી વિજયાનંદસૂરિજી (૫૦ આત્મારામજી) અને છેલ્લા ૭૪મી પાટને શોભાવનાર શ્રી વિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજી.

આપણા સમકાલીન શ્રીવિજયવલ્લભસૂરિજીએ આધુનિક જૈન સમાજ પર એક પ્રબળ અસર કરી છે એ નિઃશંક છે. તેઓ સાચા અર્થમાં સાધુ હતા. પોતાની નિશ્ચિત સાધનાના અર્હંગ ઉપાસક હતા. તેમની પાસે પોતાની આગવી દષ્ટિ અને શક્તિ હતાં. તેમના દૃઢ ચારિત્ર્યમાં

અપૂર્વ અલૌકિકતા અને દિવ્ય તેજસ્વિતા હતાં. આ બધાંના પરિણામે તેઓ સરસ્વતીદેવીના સાચા ભક્ત બન્યા; અને એ દેવીને વ્યક્ત કરવા તેમની વાણીએ નૂતન દિવ્યતા ધારણ કરી. તેમના શબ્દેશબ્દે અમીની ધાર વખૂટવા માંડી. તેમનાં વાક્યેવાક્યે જ્ઞાનની છોળ ઊછળવા લાગી. આ નવીન શૈલીએ તેમના ભાવિકો પર ધારી અસર નિપજાવી. જે વિષયનું તેઓ પ્રતિપાદન કરતા તેનું પૂરેપૂરું ધ્યાન આપતી વખતે સામી વ્યક્તિના અશ્રોનો એવો સયોદ જવાબ આપતા કે તે વ્યક્તિ હંમેશાં પોતાને સાનુકૂળ બની જતી. વાદવિવાદ વખતે તેઓ કદી પોતાના મનની સ્વસ્થતા કે શાંતિ ન ગુમાવતા. શાસ્ત્રાર્થ કરતી વખતે ધૈર્ય અને ગાંભીર્ય એ એમના મૂળભૂત ગુણો હતા અને આથી જ જૈનશાસનને પ્રતિષ્ઠિત કરવામાં તેમણે અમૂલ્ય સાક્ષ્ય પ્રાપ્ત કર્યું.

તેઓએ સમાજહિતનાં એવાં પ્રશંસનીય કાર્યો કર્યાં કે જેથી તેઓ ભિન્ન ભિન્ન બિરુદોને પાત્ર બન્યા. પંજાબમાં સાધેલી પ્રગતિએ તેમને ‘ પંજાબ-કેસરી ’ બનાવ્યા. અજ્ઞાનરૂપી અંધકારને કેળવણી દ્વારા નષ્ટ કરવામાં સૂર્ય સમાન હોવાથી ‘ અજ્ઞાનતિમિરતરણી ’ કહેવાયા. કળિકાળમાં ભવ્ય જીવોના પ્રેરક અને માર્ગદર્શક હોવાથી ‘ કળિકાળ-કલપતરુ ’ બન્યા. આધુનિક યુગમાં વીર સમાન હોવાથી ‘ યુગવીર ’ તરીકે સંબોધાયા.

સામાજિક પ્રવૃત્તિઓની સાથે સાથે તેઓએ ધાર્મિક પ્રવૃત્તિઓને પણ ઉચિત રીતે મૂર્તિમંત બનાવી. પંજાબ, ગુજરાત, મારવાડ આદિ પ્રદેશોમાં જિનમંદિરોનો જીર્ણોદ્ધાર કરાવ્યો; કેટલાંક શહેરોમાં અંજનશલાકાઓના મહોત્સવો ઊજવાયા, અનેક સ્થળોએ ગુરુમૂર્તિઓનાં ગુરુમંદિર તથા સમાધિમંદિર ઊભાં કરી પાદુકાઓની સ્થાપના કરી, ધાર્મિક અને અન્ય પ્રકારની કેળવણી અર્થે અનેક સંસ્થાઓ ઊભી કરી, કન્યાશાળાઓ, પૌષ્પશાળાઓ, ગુરુકુળો, જ્ઞાનમંદિરો, વાચનાલયો વગેરેના વિદ્યાસ અર્થે તેઓએ સમગ્ર જીવનને ખર્ચાં નાખ્યું. સાધર્મિક ફંડો અને કેળવણી ફંડો એકત્રિત કરવા માટે તેઓએ અપાર જહેમત ઉઠાવી.

આ બધી પ્રવૃત્તિઓ ઉપરાંત તેમણે ધાર્મિક સાહિત્યની પણ કીમતી સેવા કરી છે. તેમનામાં આંતરિક કવિશક્તિ હતી. ‘ પંચતીર્થની પૂજા’, ‘ પંચપરમેષીપૂજા’, ‘બ્રહ્મચર્યવ્રત’ વગેરે ૧૯ પૂજાઓની રચના તેમની કવિત્વશક્તિનો નિદેશ કરે છે. ‘ ભીમજ્ઞાન દ્વાત્રિશિકા’, ‘ જૈન ભાનુ’, ‘ ગવ્ય દીપિકા’ જેવા ગ્રંથો એમના વિશાળ જ્ઞાનની આંખી કરાવે છે. તેમનાં સ્તવનો, સરૂઆઓ, સ્તુતિઓ તેમના ભક્તિસાહિત્યનું દર્શન કરાવે છે. આ બધા સાહિત્યનો ઊંડો અભ્યાસ કરીએ તો જ એમની અપૂર્વ શક્તિનો ખ્યાલ આવી શકે.

પોતાના જીવનસંદેશને પહોંચાડવા તેઓ ગામેગામ, શહેરેશહેર ફર્યા. અનેક તીર્થોની ભાવપૂર્વક યાત્રા કરી. જ્યાં જ્યાં ગયા ત્યાં ત્યાં તેમની વાણીરૂપી સૌરભ મહેકી ઊઠી, તેમના જ્ઞાનરૂપી પ્રકાશથી સર્વ સ્થળ ઝળહળી ઊઠ્યાં. તીર્થાધિરાજ શત્રુંજય, ગિરનાર, આશુ આદિ સ્થળોની યાત્રા અર્થે સંઘો યોજ્યા. જ્યાં જ્યાં તેમનું આગમન થયું ત્યાં ત્યાં અપૂર્વ સ્વાગત થયું. તેમણે સત્ય, અહિંસા, દાન અને દયા એવા અનેક વિષયો પર જ્ઞાનયુક્ત પ્રવચનો કર્યાં, જેની સમાજ પર તેની ઊંડી અસર પડી. અનેક સ્થળોએ હિંસાત્મક કાર્ય બંધ પડ્યાં. જૂના વહેમો અને રૂઢિઓ સામે તેમણે જેહાદ ઉઠાવી. સમાજનું નવનિર્માણ કરવા સતત ઝંખના કરી. આમ તેમણે સાધુસંસ્થાને દિપાવવા ઉપરાંત સમાજની પણ અલૌકિક પ્રગતિ સાધી. તેઓ જાણતા હતા કે સાધુસંસ્થા આખરે તો સમાજનું જ ફરજદ છે, સમાજની પ્રગતિ થશે તો તેમાંથી જ સાધુરત્નો પાકશે. આમ સમગ્ર સાધુસંસ્થાને સમાજનાં નવનિર્માણનાં કાર્યો ચીધી તેમણે નૂતન દૃષ્ટિ અર્પી છે; માટે જ તેમને સાધુસંસ્થાના કીર્તિકળશ કહીએ તો જરા ય અતિશયોક્તિ નથી.

યુગદષ્ટા આચાર્ય શ્રીવિજયવલ્લભસૂરીશ્વરજીના હસ્તાક્ષર

૨

દાનવીરસેઠ દેવકરજી મૂળજી  
જેગ ધર્મલાલની સાથે માલમ  
થાયને ગઈડીલે અમારી સાથે  
તમારી જેવાત થઈ હતી તે  
મુજબ એકે અમુક વિશ્વાસુ  
આદમીની સાથે થયેલી વાત  
મિત મુજબ અમારો વિમાર  
બીએ મુજબ જણાય છે.

હો સ્પીરલની વાત ઘણી મોટી  
અને અશક્ય જવી અમને  
લાગે છે તો એના બદલામાં  
હો સ્પીરલની જલદી જરૂરત  
ન પડે એવીરીતે આપના  
સાધર્મિભાઈ એની તંદુરસ્તી

ને માટે ખાસ સેવાવડ  
મોટા પાયા ઉપર થાય તો  
વધારે સારૂ બનવાનોગઈ  
અને આડીમ જૈનસમાજ  
માં આવું સુધી થયું નથી  
આપણું કામ પ્રથમ નંબર  
આવશે અને હમણીંક  
માટે કુચિત રહેશે માટે  
ઘણાં નાનાં નાનાં કામો  
કરવા કરતાં એકે જ માટે  
અને સંગીન કામ થાય તો

૩

કાંઈપણ કુચું કહેવાયે  
આ બાબત પ્રથમપણ કુચું  
વખતે પત્રોમાં તેમને  
જણાવેલ યાદ હશે -  
એ ઉપરાંત શ્રીમહાવીરજૈન  
વિદ્યાલયમાં આપણું અમર  
નામ અમદાવાદ વાહા  
વાડીલાલ સારાભાઈની  
મારૂં ધવાની જરૂરત છે  
એ આપ પોતે જાણો છો  
કારણકે પ્રથમથી આપે જ

૪

શ્રીમહાવીરજૈન વિદ્યાલયે  
કામ માથે લાઈ લું છે -  
આ બંધ કામ ખરું આપની  
જંદગીમાં લાહો લેવાનાં  
સમજવામાં આવે છે તો  
આશા છે આપ જરૂર ઉદાર  
તા દાખવી વિમારી એકે  
મરૂમ પણ જણાવશો - મોટી  
મંદભાઈ આવશે ત્યારે  
બની શકે તો કુંપણ આપ  
શી હાલ એ જ. વલ્લભજી.  
નાધર્મલાલ

તા. ૭-૬-૨૮

આ પત્રની મૂળ નકલ શેઠશ્રી દેવકરજી મૂળજી ટ્રસ્ટના એક્ટીવિયુટર શ્રી ગોકળદાસ મૂળજી સંધવી પાસે છે.

# વલ્લભવાણી \*

## અનેકાંતવાદ

હિંદુસ્તાનમાં ત્રણ મુખ્ય દર્શનો—બૌદ્ધ, જૈન અને વેદ. કાલાતુકમની દૃષ્ટિએ વિચારતાં તેમના વિભાગ પડી શકે. છતાં તે વિવાદારપદ છે. આથી આ ત્રણેમાં પ્રથમ કયું એ પ્રશ્નનો ઉત્તર મુશ્કેલ છે.

સર્વ પદાર્થો એકાંતે નિલય નથી, તેમ જ એકાંતે અનિલય પણ નથી. વેદ સર્વ વસ્તુને એકાંતે નિલય માને છે. બૌદ્ધદર્શન દરેક સ્ત્રીગને એકાંતે અનિલય ઠરાવે છે. આમ વેદ નિલયને માને અને બૌદ્ધ અનિલયને—ક્ષણિકને—માને. સાદી ભાષામાં કહેવું હોય તો એમ કહેવાય કે વસ્તુ જે પ્રમાણે છે તે જ પ્રમાણે રહે છે એવું વેદનું માનવું છે—વસ્તુ જે હાલતમાં, જે સ્વરૂપમાં છે તે જ હાલતમાં અને તે જ સ્વરૂપ સદૈવ ટકી રહે છે એવી વેદની માન્યતા છે. જે વસ્તુ એકરૂપ રહે તે નિલય. બૌદ્ધદર્શન બરાબર અનાથી બીજું જ કહે છે. વસ્તુ ક્ષણિક છે. હરપણે એનું સ્વરૂપ બદલાય છે. એકરૂપ વસ્તુ રહી શકે જ નહિ. અને આવી વસ્તુને અનિલય કહેવાય. એક જ વસ્તુને વેદાંતી એકાંતે નિલય માને અને બૌદ્ધ-દર્શનિક અનિલય માને.

જૈનદર્શન આ બંનેની લક્ષ્ણ શાંત કરનાર દર્શન છે. જૈનદર્શનનો સિદ્ધાંત અગ્રાધ-અતાગ છે. સંદેહને એ પોતાના મનોપ્રદેશમાં કદી પ્રવેશવા દેતો નથી. શંકાનું તે તરત જ નિરસન કરે છે. શંકાનું નિધન એટલે સ્યાદ્વાદ એમ કહેવું હોય તો કહી શકાય ખરું. જૈનદર્શન માને છે કે વસ્તુ એકરૂપે ન રહે. સમયે સમયે તેની અવસ્થા બદલાય. નહોતું તો આવ્યું ક્યાંથી? હતું તે ગયું ક્યાં? આમ જૈનોનો મત સ્યાદ્વાદ, અનેકાંતવાદ છે—એકાંતવાદ નહિ. જૈનો વસ્તુને સદા નિલય કે એકાંતે અનિલય માનતા નથી.

સ્યાદ્વાદને અપેક્ષાવાદ પણ કહે છે. એક અપેક્ષાએ વસ્તુ સત્ય ઠરે, તો અન્ય અપેક્ષાએ વસ્તુ અસત્ય પણ ઠરે. જે એકનો ગુરુ છે, તે બીજાનો ચેલો છે. જે એકનો પિતા છે તે જ બીજાનો પુત્ર છે. આમ વસ્તુની સલાસલતા સમજવા વસ્તુના અંતરંગ અને બહિર્ સંબંધો સમજવાની અપેક્ષા રહે છે.

બૌદ્ધદર્શનનો વિચાર કરીએ. આ દર્શનની માન્યતા પ્રમાણે વસ્તુનો સમયે સમયે નાશ થાય. અર્થાત્ કોઈ પણ વસ્તુ બીજા જ સમયે સ્વરૂપ બદલે. પહેલા સમયે હતી તે બીજા સમયે નથી રહેતી. આ માન્યતામાં રહેલી અપૂર્ણતાનો તરત જ ખ્યાલ આવી જાય છે. આ માન્યતા પ્રમાણે ઉદાર આપનાર અને ઉદાર લેનાર બંને બીજા સમયે નાશ પામે. ઉદાર આપનારનું સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું; ઉદાર લેનારનું સ્વરૂપ બદલાઈ ગયું. તો પછી રક્મની લેણાદેણી કરશે કોણ? આ દર્શનની અપેક્ષાએ તો બંને મરી ગયા.

પરંતુ અપેક્ષાએ વેદ અને બૌદ્ધદર્શન—બંને સાચાં, એક અપેક્ષાથી નિલયતા પ્રશ્ની શકાય અને બીજા જ અપેક્ષાથી અનિલયતા પણ દર્શાવી શકાય. સમયે સમયે વસ્તુનું બદલાવું તે તેની અવસ્થા—દશા કે હાલત અથવા પર્યાય. મૂળ વસ્તુ કાયમ રહે તે દ્રવ્ય. મૂળ વસ્તુમાં કોઈ ફેરફાર થતા નથી, અને તેથી તે નિલય છે. તેના સ્વરૂપમાં, અવસ્થામાં, હાલતમાં, દશામાં કે પર્યાયમાં સમયે સમયે ફેરફાર થાય છે તેથી તે અનિલય. આમ દ્રવ્યથી દરેક પદાર્થ નિલય અને પર્યાયથી દરેક પદાર્થ અનિલય ઠરે છે.

\* આચાર્ય શ્રીવિશ્વવંશલસૂરિએ ગુહા ગુહા રથજે કરેલ આખ્યાનોમાંથી તારવેલ સામગ્રી.

આજે એક બાળક જન્મ્યો. તે દશ વર્ષનો થયો. યુવાન થયો અને પરણ્યો. અંતે ધરડો થયો અને મરી ગયો. જે બચ્યું જન્મ્યું તે જ બાળક થયો. તે જ યુવાન વયે પરણ્યો અને તે જ ધરડો થઈ મૃત્યુ પામ્યો. પરંતુ બીજાને કોઈ નહિ. એક હાલતમાંથી બીજી હાલતમાં, બીજામાંથી ત્રીજી હાલતમાં અને..... પણ વ્યકિત તો તેની તે જ છે. બાળક જન્મ્યો તેની તે જ. તે જ મૂળ દ્રવ્ય. તેની અવસ્થાઓ તે પર્યાય. જે બાળકનો નાશ માનીએ તો મોટું કોણ થયું? આમ દ્રવ્યથી દરેક પદાર્થ નિલ્ય અને પર્યાયથી દરેક પદાર્થ અનિલ્ય છે.

વસ્તુ મૂળે એક. માત્ર અવસ્થા બદલાય. ઉત્પન્ન થયું, નાશ પામ્યું અને કાયમ રહેવું એ ત્રણ ધારા છે. ભગવંત ગણુધરને જ્યારે પ્રથમ શિક્ષા આપે છે ત્યારે આ ત્રણ પદ સમજાવે છે: ‘ પહેલું પદ ઉત્પન્ન થાય છે. બીજું પદ નાશ પામે છે. ત્રીજું પદ કાયમ રહે છે.’ રાસભને શિંગડું અને વંધ્યાને પુત્ર ઉત્પન્ન થતાં નથી તેમ જ નાશ પણ પામતાં નથી. એવી જ રીતે, કાયમ પણ રહેતાં નથી. વસ્તુની નવી નવી હાલત ક્ષણે ક્ષણે પ્રગટ થવી અને દર ક્ષણે પૂર્વક્ષણની સ્થિતિ પ્રણુષ્ટ થવી, તેમ છતાં મૂળમાં વસ્તુ એની એ જ રહેલી એનું નામ જ અનેકાંતવાદ. એ રીતે દરેક વસ્તુનું યથાર્થ દર્શન કરવું તે અનેકાંતદષ્ટિ. જ્યાં શંકાને સ્થાન નથી એનું નામ જ સ્યાદ્વાદ. આમ સ્યાદ્વાદને પ્રશ્નપતું જૈનદર્શન મહદંશે પૂર્ણ છે.

### કામ, કામ અને કામ

આપણા સમાજમાં કામ કરવાની આજસ એ એક મોટામાં મોટી ખામી છે. કામ બધાયે કરવાનું છે. ‘ બીજાં કામ કરે છે ’ એમ વિચારી આજસુ ન બનો, બધા કામ કરવા કટિબદ્ધ બનો. કુરસદ નથી એમ ન કહો. નવરાશ તો મર્યા પહેલાં આવવાની નથી. જીવન સુધી કામ કરો અને એકબીજાને મદદ કરવા તૈયાર બનો. સાધુઓ અને શ્રાવકોના વિચારમાં સામ્ય લાવો. અભિમાન છોડો અને કામ કરવા ઐક્યની સાધના કરો. પછી જુઓ કે એવું કયું કામ છે જે તમારા સૌના સહકારથી પણ અશક્ય હોય ! તમારો વિચાર આચારમાં ફેરવાશે ત્યારે સમાજ પ્રોત્સાહિત થશે. જૈન સમાજના હે આબાલહુકો ! કાર્ય અપનાવવાનો સમય આવી લાગ્યો છે. ઊઠો, જાગો અને કાર્ય કરો.

### પ્રભુ મહાવીરના ઝંડા નીચે એકત્ર થાઓ

ભલે તમારી ક્રિયાઓ જુદી હોય, ભલે તમે જુદા જુદા ગામના હો, ભલે તમારા આચાર્યો જુદા જુદા હોય; પણ તમારા દરેકમાં એક વસ્તુનું સામ્ય છે. તમે બધાં જ પ્રભુ મહાવીરને તમારા પ્રભુ માનો છો. તો પછી પ્રભુ મહાવીરના ઝંડા નીચે બધા એક થઈ જૈન સમાજનું વધુ કલ્યાણ થાય તથા પ્રભુના સિદ્ધાંતોનો પ્રચાર થાય અને જૈન સમાજની એકતા થાય તે માટે બધાં એકત્રિત થઈ સંગઠિત પ્રચાર શરૂ કરો. સંગઠનથી ચમત્કારિક લાભ થશે.

### આત્માને પવિત્ર બનાવો

જ્યાં સુધી આત્મા કર્મબદ્ધ છે ત્યાં સુધી તેની કિંમત હોતરાવાળા ચોખાના જેવી છે. જેમ ઉપરનું હોતરું કાઢી નાખતાં હોતરાની કિંમત કંઈ નહિ અને ચોખાની કિંમત વધી જાય છે તેમ કર્મોનો નાશ થતાં આત્માની કિંમત વધી જાય છે, આત્મા જીવે ચઢતો જાય છે. એ માટે કષાયોનો લાગ કરી, રાગદ્વેષ ઘટાડી, તપ કરી આત્માને તેનું મૂળ સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરાવો. આત્માને પવિત્ર બનાવો.



### દરરોજ એક પૈસો આપો

આ શું? એક પૈસો જ આપવાનો? એક પૈસાથી શું થશે એમ તમને વિચાર થશે. સંજ્ઞના! તમારા જેવા એક લાખ લાઈઓ જે દરરોજ એક પૈસો આપે તો એક વર્ષમાં સાડાપાંચ લાખ રૂપિયા ભેગા થઈ જાય. ટીપે ટીપે સરોવર ભરાય તેમ પૈસે પૈસે રૂપિયાનું સરોવર ભરાઈ જાય. લક્ષ્મી ચંચળ છે. આપણને ખચ્ચ ન પડે તેમ તે જતી રહે છે. કચકચાર કરી દરરોજ એક પૈસો બચાવો. હું તો માનું છું કે તમે દરેક દરરોજ એક પૈસો જરૂર બચાવી શકો. પૈસો બચાવો. બધાના પૈસા એકત્રિત કરી તે રૂપિયા તમારા સધર્મી લાઈઓને પગભર કરવાના કાર્યમાં લગાડો.

### મારો સ્વભાવ રાખો

કિનારે ખેડેલો સંન્યાસી તળાવમાં ડૂબતા વીંછીને બહાર કાઢીને બચાવે છે. તરત જ વીંછી સંન્યાસીને ડંખ મારે છે. ડંખ મારતાંની સાથે સંન્યાસીના હાથમાંથી છૂટીને વીંછી ફરીથી પાણીમાં પડી જાય છે. તેને ડૂબતો દેખી સંન્યાસી ફરીથી તેને બચાવે છે. સ્વભાવ મુજબ વીંછી ફરીથી ડંખ મારે છે. ફરી પાણીમાં ડૂબે છે. સંન્યાસી ફરીથી તેને બચાવે છે. આ દૃશ્ય જોઈ રહેલો કોઈ મુસાફર સંન્યાસીને પૂછે છે : “આપ તેને શા માટે ફરી ફરી બચાવો છો?” સંન્યાસી પ્રત્યુત્તર આપે છે ! “લાઈ, વીંછી જે તેનો ડંખ મારવાનો સ્વભાવ છોડતો નથી, તો પ્રાણીમાત્રને દુઃખમાંથી બચાવવાનો હું મારો ધર્મ કેમ છોડું? ભલે કોઈ ખરાબ સ્વભાવવાળો ખરાબ કરતો જાય, પણ તમે સંજ્ઞન હો તો તમારા સારા સ્વભાવને ન છોડવો જોઈએ.”

### સંગઠન સાધો

સૂતરનો એક દોરો જરાક ખેંચતાં તરત તૂટી જાય છે. સૂતરના જૂળ તાંતણા ભેગા કરી બનાવેલ દોરડું જાનવરોમાં મજબૂત ગણાતા હાથીને પણ બાંધી શકે છે. તમે જુદા જુદા બોલશો તો તમારો અવાજ કોઈ નહિ સાંભળે. બધા જે એક સાથે એક અવાજે બોલો તો તમારો અવાજ આખી દુનિયાને સાંભળવો પડશે. તમારા સંગઠિત અવાજથી અનેક ખરાબાઓનો નાશ થશે. એનાથી તમારા દરેક કામ સિદ્ધ થશે. બધા જેડે પ્રેમમય વર્તન કરો. એકબીજાના વિચાર સમજો. એકત્રિત થઈ ભલા કાર્યો કરવા તૈયાર બનો. સંગઠનથી બધું શક્ય છે. સંગઠન આત્માના ઉદ્ધારનું સાધન છે. આત્માનો ઉદ્ધાર થવાથી મોક્ષના માર્ગે આગળ વધી શકશો.

### બ્રહ્મચર્યનો મહિમા

બ્રહ્મચારીને જગત વંદન કરે. બ્રહ્મચારીના તેજથી બધા અંજાઈ જાય. ઉચ્ચ વિચારો, ધર્મશ્રવાણુ, ઉત્તમ પુસ્તકોનું મનન, સંયમ અને સતત ઉદ્યમી રહેવાથી વિષયવાસના શાંત પડે છે. શરીર, મન, બુદ્ધિ અને આત્માને પરમ શાંતિ મળે છે. બ્રહ્મચર્યનો મહિમા અપરંપાર છે. ગૃહસ્થે પણ સ્વદારાસંતોષી બની અને તેટલું વધુ ને વધુ બ્રહ્મચર્ય પાળવું જોઈએ. તપમાં શ્રેષ્ઠ એવા બ્રહ્મચર્યનું મન, વચન અને કાર્યાથી પાલન કરનાર સાચો જૈન છે.

### સદ્બુદ્ધિ રાખો

જે બુદ્ધિ દ્વારા એકબીજા વચ્ચે મિત્રતા, સંપ અને એકતા થાય, ધર્મની ગાથાઓનું તત્ત્વ સમજાય-સમજાવાય, સત્યની ઓળખ થાય, નમ્રતા વધે, સંયમમાં વૃદ્ધિ થાય, સેવાભાવી બનાય, લાગવૃત્તિ આવે, ધર્મપ્રેમી થવાય, તે સદ્બુદ્ધિ. આવી સદ્બુદ્ધિ રાખી તમારા જીવનને સાર્થક કરો. સદ્બુદ્ધિદ્વારા સમાજના ભલા માટે ઉદ્યમ કરો.

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ  
लेख-संग्रह : गुजराती विभाग



: संपादक मंडळ :

डॉ. भोगीलाल ज. सांडेसरा, एम्. ए., पीएच्. डी.  
डॉ. उमाकान्त प्रे. शाह, एम्. ए., पीएच्. डी.  
श्री नागकुमार ना. मकाती, बी. ए., एल्एल्. बी.





धरणाशाहे बंधावेल चतुर्मुख जिनप्रासादचुं गगनचुंबी शिखर, राणकपुर, १५मी सदी  
Sikhara of the famous temple at Rānakpur, 15th Century

सवीर : श्री० आर० भारद्वाज]



धरणाशाह अने रतनाशाहे बंधावेल चतुर्मुख देरासरनुं भव्य प्रवेशद्वार, राणकपुर, १५मी सदी  
Entrance to the temple at Rānakpur built by Dharaṇāshā and Ratanashā  
in the 15th Century

तसवीर : श्री० आर० भारद्वाज]



तीथांधिराज शत्रुंजय, पालिताणा  
Śatruñjaya : The city of temples, Pālitāṇā, Saurāṣṭra

तसवीर : श्री० आर० भारद्वाज]



कुंभारियाजीनां पार्श्वनाथ भगवानना देरासरनी भमतीमां चौद स्वप्न अने देव-देवीओ कोतरेल स्तंभ अने द्वार  
Interior of Pārśvanātha temple, Khumbhāriā, N. Guj. c. 12th Century

तसवीर : श्री० आर० भारद्वाज]



राणकपुरना चतुर्मुख जिनप्रासादना कलामय स्तंभोपरनी अद्भुत कोतरगी  
Richly carved pillars in the famous Jain Shrine at Rāṇakpur, 15th Century

तसवीर : श्री० आर० भारद्वाज]





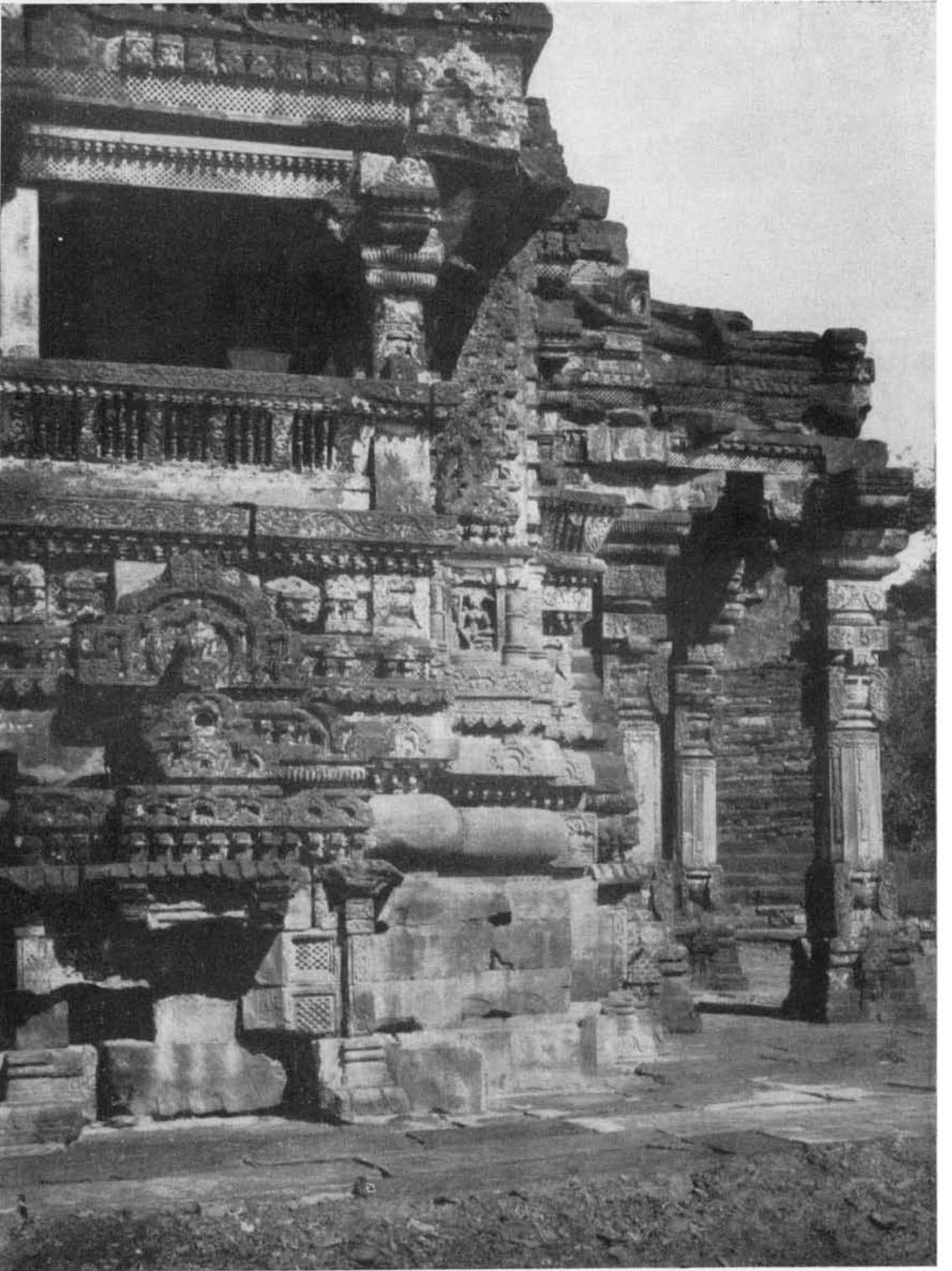
विमलवसही, आबु : रंगमंडप तथा देवकुलिकाओनुं एक दृश्य  
Arnamental interior of the Rangamaṇḍapa and Devkūlikās, Vimal-Vasahī, Ābu.

तसवीर : श्री० आर० भारद्वाज]



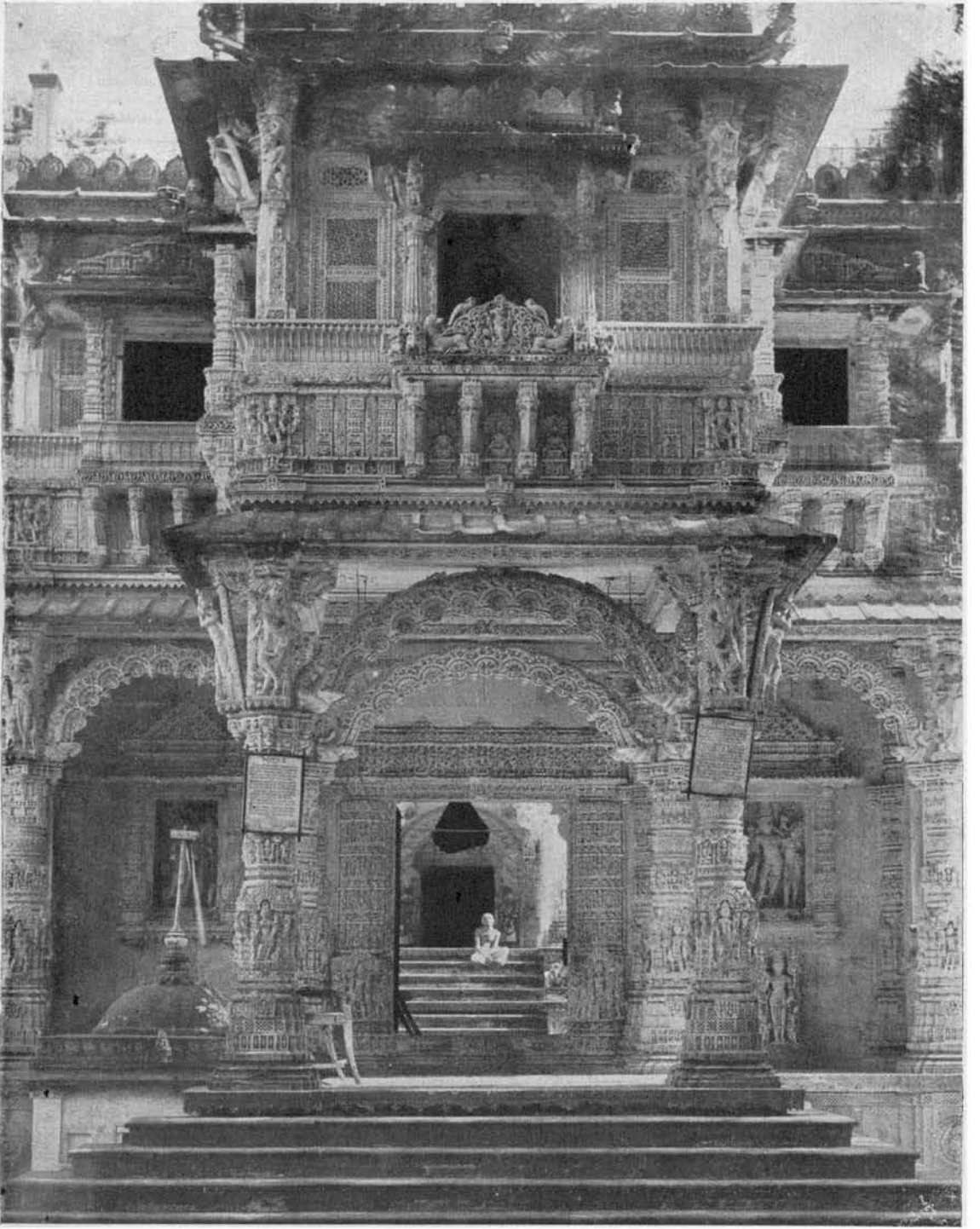
हठीसिंगना देरासरनो उपरनो भाग, अमदावाद, १९मी सदी  
Upper part of Hathising temple, side-view, Ahmedabad, 19th Century

तसवीर : जॉनस्टन अने हॉफमेन]



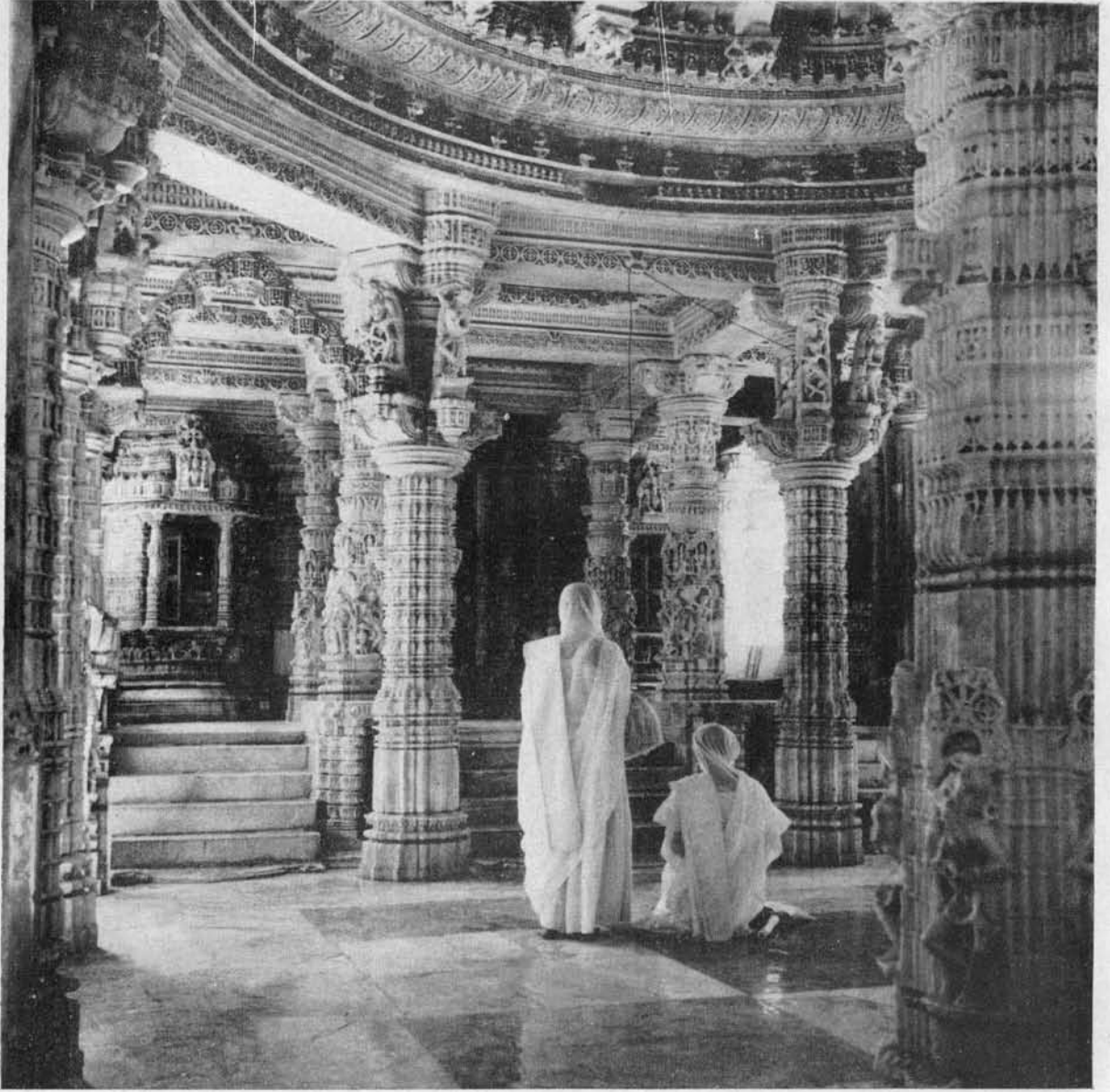
मालादेवी मंदिरनुं भौंशतलियुं अने पडशाळ, ग्यारासपूर, भीलसा  
Basement and porch of Mālādevī Shrine, view from south, Gyāraspur, Bhilsa

· कॉपीराइट : आर्किओलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डिया]



शेठ हठीसिंगे बंधावेल देरासरनुं कलामय प्रवेशद्वार, अमदावाद, १९मी सदी  
Entrance to the temple built by Sheth Hathising, Ahmedabad, 19th Century

तसवीर : जॉनस्टन अने हॉफमेन]



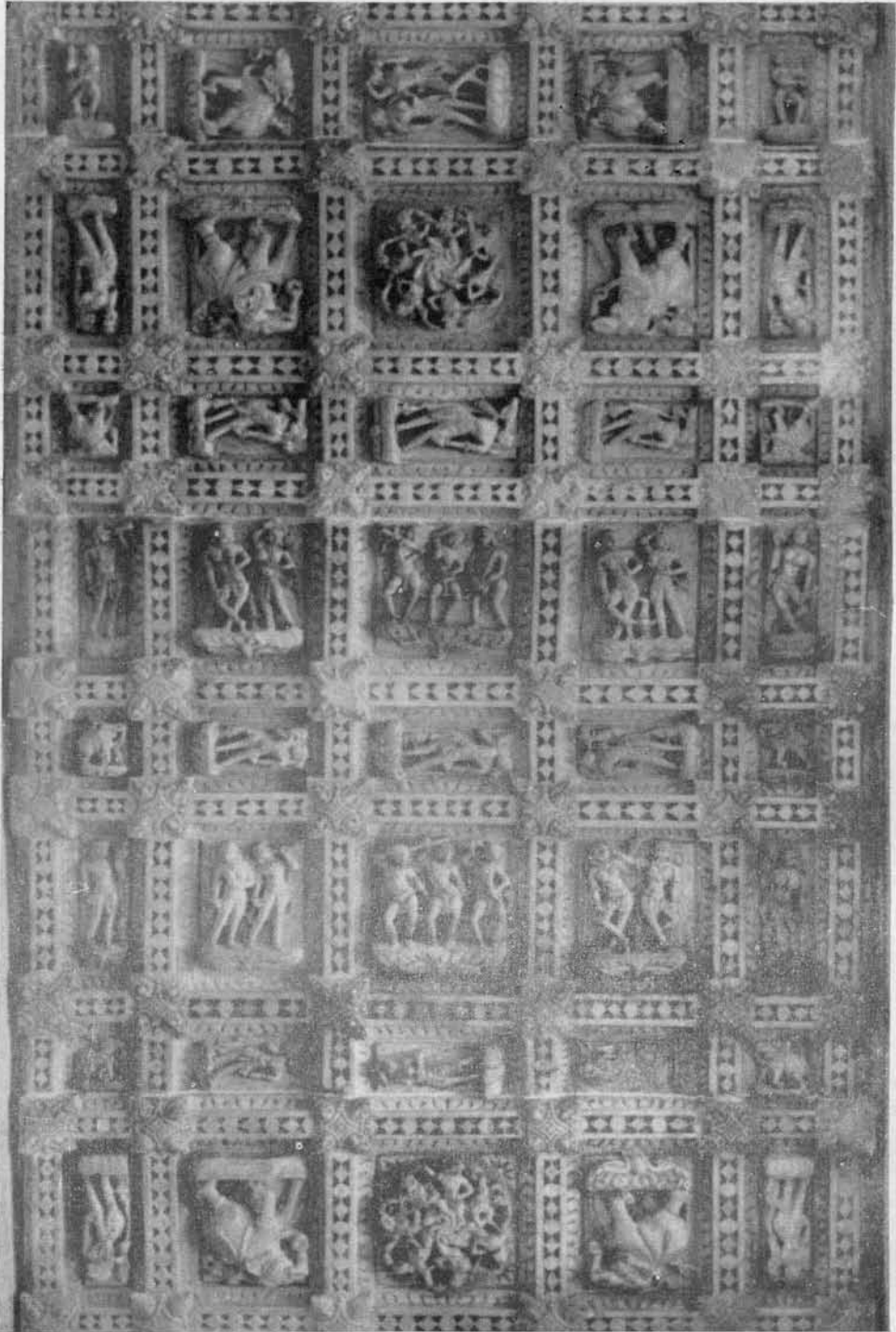
लूण-वसहीना रंगमंडपमां प्रभुदर्शनलीन साध्वीजीओ, आबु, १३मी सदी  
Rangamaṇḍapa of Lūṇa-Vasahī (Ābu) with Jain nuns worshipping, 13th Century

तसवीर : श्री० जगन महेता]



जैन स्तंभ, चित्तोडगढ, इ. स. आशरे ११००  
Jaina Pillar, Chitorgarh, c. 1100 A.D.

कॉपीराइट : अर्काओलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डिया]



कुंभारियाजीना महावीरस्वामी देरासरनी सात छतो पैकीनी नदारंभ दर्शावती चोथा नंबरनी छत  
Ceiling carvings in Mahāvīraswāmī temple, Kumbhāriā, N. Guj. 13th Century

तसवीर : श्री० जगन महेता]

# ભારતીય કળામાં જૈન સંપૂર્તિ

શ્રી૦ રવિશંકર મ. રાવળ

આધુનિક જૈન સમાજને જેનો પૂરેપૂરો ખ્યાલ પણ નહિ હોય, અથવા જેનું મૂલ્યાંકન કે સમાદર કરવા જેટલી તુલનાશક્તિ બહુ જ થોડા જનોને છે, એવી કલાસમૃદ્ધિ ધરાવવાનો યશ આજના સંશોધકો અને કલાપ્રવીણોએ જૈન સંપ્રદાયને આપ્યો છે.

ગુજરાતમાં ૧૧મી અને ૧૨મી સદીના રાજ્યકર્તાઓના શાસનકાળમાં જૈન સંપ્રદાયે જે બહોળાકાલી અને લોકપ્રિયતા લોગવી તેવી ખીજ પ્રાંતોમાં એક કાળે અસ્તિત્વમાં હશે એમ અનેક પ્રાચીન જૈન સ્થાનોના સંશોધન પરથી પ્રત્યક્ષ થયું છે, પરંતુ આજે ઘણાની ગણનામાં કે અનુભવમાં તેનો ઉલ્લેખ થતો નથી. જેટલાં જૈન પ્રાચીન સ્થળોની લાજ લાગી છે ત્યાં એક વખત અતિ ઉત્કૃષ્ટ કલા-પ્રકારથી ભરેલાં શિલ્પ અને સ્થાપત્યો હતાં તેની વિશાળ પ્રમાણમાં પ્રતીતિ મળે છે.

સાધારણ રીતે જૈન કલાસમૃદ્ધિનું સરવૈયું લેતાં શત્રુંગ્ય, ગિરનાર, આજુ, રાણકપુર કે કુંભારિયાનાં દેવસ્થાનો અને જૈન કલ્પસૂત્રો કે કાલક કથાનાં ચિત્રો અને વિજ્ઞાપિત્રોમાં આજની સમાલોચના પર્યાપ્ત થાય છે. પરંતુ ઇતિહાસ અને પુરાતત્ત્વની પરંપરામાં જૈનકલાનો નિર્માણયુગ ઐત્હમર્મની સાથે જ આરંભાયો છે એ નિર્વિવાદ દૃઢ છે.

હિંદુસ્તાનમાં પ્રાચીનમાં પ્રાચીન કલાવશેષો ગુફામંદિરો કે ગુફાનિવાસોમાં મળ્યા આવે છે. પાષાણ કે ઈટ્યૂનાના ભવનોની કલા સિદ્ધ બની તે પૂર્વેની સંસ્કૃતિમાં નગરોનાં નિવાસો અને મહાલયો લાકડાકામથી બનતાં, પરંતુ યોગીઓ અને ધર્મસંસ્થાપકો વનોમાં અને ગુફાઓમાં જઈ પોતાની સાધના કરતા; આથી લોકોએ ત્યાં દેવોનો વાસ માની તે સ્થાનોમાં તેમની સમાધિઓ અને અવશેષોનાં મહાન સ્મારકો રચ્યાં; આવાં આ સ્મારકોમાં તે તે સુગના ધનિકો, રાજ્યો અને જનતાએ ઉદાર મનથી દાન આપી શ્રેષ્ઠ શિલ્પપંડિતો પાસે તે કાર્ય કરાવ્યાના પુષ્કળ ઉલ્લેખો મળે છે. આથી ઘણીવાર એક જ યુગના જુદા જુદા સંપ્રદાયોનાં ધાર્મિક સ્થાનકોનું રૂપનિર્માણ સરખું લાગે એ સંભવિત છે અને તેથી સંશોધનના પ્રારંભકાળે ઘણા પિદ્ધાન્તોને તે સ્થાનો વિષે નિર્ણય કરતાં સંભ્રમ થયેલો હતો. ભુદ્ધનાં ઘણાં સ્થાનકો હોવાથી બધાં પ્રાચીન સ્થળોની પન્નાસન કે યોગમુદ્રાવાળી પ્રતિમાઓને ઐત્હ કરાવી હતી. મથુરાનાં અને ખીજાં સ્થળોના કેટલાક સ્તુપોને પણ ઐત્હ કરાવ્યા હતા.

ભારતના પ્રાચીન ધર્મસંપ્રદાયોમાં ભુદ્ધ અને જૈન સંઘો સમકાલીન અસ્તિત્વ ધરાવતા હતા અને તાત્ત્વિક રીતે વ્યવહારપ્રણાલિમાં ઘણી સમાનતા ધરાવતા હતા. ઐત્હ સાધુઓની જેમ જૈન સાધુઓ માટે પણ ગિરિનિવાસો અને લિહ્નુગૃહો નિર્માણ થયાં હતાં; ફરક એટલો જ હતો કે જૈનોને ચૈત્યમંદિરો નેવા મંડપોની જરૂર નહોતી. બન્ને સંપ્રદાયે ભારતમાં સર્વવ્યાપક એવી ભવનનિર્માણની રીતિ પ્રહણ કરી હતી.

તે રીતે ઈ. પૂ. ખીજા સૈકા જેટલા પ્રાચીન સમયથી જૈન ગિરિનિવાસો ઓરિસ્સા, દક્ષિણ ભારત અને ગુજરાતમાં ગિરનાર અને ખીજાં કોઈ કોઈ સ્થળે થયા હતા. તેમાંનાં બદામી, પાટના (બાનદેશ), ધરુવ વગેરે સ્થળોનાં ગુફામંદિરો ભારતની કલાના શ્રેષ્ઠ પંક્તિના નમૂના છે. એ પ્રત્યેકનું સ્વરૂપ આજનાં જૈન મંદિરો સાથે મળતું નહિ હોવાથી ઘણો કાળ તેને ઐત્હ સંપ્રદાયનાં ગણી લેવામાં આવ્યાં હતાં.



ઓરિસામાં આવેલી ઉદયગિરિ અને ખંડગિરિની ગુફાઓ ભારતની પ્રાચીનતમ સ્થાપત્યરચનાઓ ગણાય છે. એનાં સ્વરૂપનું વૈચિત્ર્ય, શિલ્પપ્રતિમાઓની લાક્ષણિકતા અને અંધારણુની વિશેષતા, અતિ પ્રાચીનતા વગેરે કારણોને લઈને ભારતના વિદ્વાનોએ તેની પર ઘણું શાસ્ત્રીય ઉદયગિરિ - ખંડગિરિ સંશોધન કર્યું છે. આ ગુફાઓની પ્રાચીનતા સિદ્ધ કરવાનો યશ ગુજરાતના સુપ્રસિદ્ધ વિદ્વાન પંડિત ભગવાનલાલ ધન્વજીને મળ્યો છે. હાથીગુફાના પ્રવેશદ્વાર ઉપર ભાંગીતૂટી પ્રાચીન લિપિનો લેખ છે તેનું સ્વરૂપ ગિરનારના અશોકના શિલાલેખોને મળતું હોઈ, સૌએ તેને બૌદ્ધ ગુફા ધારી લીધી હતી પણ તેનો ઉકેલ થતાં તેમાં પ્રારંભ જૈન સૂત્રથી કરેલો છે તે પરથી છેવટનો નિર્ણય થઈ ગયો. સાતમા સૈકામાં ચીની પ્રવાસી હુ એન સંગે ઉલ્લેખ કરેલો છે કે તે કાળે દક્ષિણ દેશમાં જૈન સંપ્રદાયનું મોટું મથક હતું અને ઉપરોક્ત લેખ તે વાતની સાબિતી આપે છે.

કલિંગના રાજ્ય ખારવેલે જૈન સાધુઓ માટે અનેક ગિરિનિવાસો કરાવ્યા હતા. તેણે આંધ્રના સાતકર્ણી રાજાને સહાય કરી હતી. ઈ. પૂ. ૧૫૫ વર્ષે મૌર્ય સંવત ૧૬૫માં તેના રાજ્યકાલને ૨૩ વર્ષ થયાં હતાં.

હાથીગુફાનો પથ્થર ઘસાતો જાય છે, શિલ્પ જૂંસાતું જાય છે પણ તેના પર આવો મહત્વનો લેખ હોવાથી તે જરૂર પ્રધાનસ્થાન ધરાવતી હશે. એની રૂપવિધાનની શૈલી અને શિલ્પાકૃતિઓ અચૂકપણે સાંચીના તોરણદ્વારો અને ભારતના વિહારોને મળતી છે એટલે ઈ. પૂ. બીજા હાથીગુફા સૈકાનું કામ તે કરે છે. લાંબા બૌદ્ધ સંપ્રદાયના કોઈ અવશેષો નથી. ગજલક્ષ્મી, નાગ કે વૃક્ષપૂજા, સ્વસ્તિક વગેરે ચિહ્નો એ કાળે સર્વવ્યાપક હતાં. કેટલીક જૂની ગુફાઓમાં જૈન તીર્થંકરો અને પાર્શ્વદેવી ઉત્પાલ્ય પ્રતિમાઓ છે. ઉદયગિરિમાં રાણીગુફા, હાથીગુફા, વ્યાઘ્રગુફા વગેરે જુદાં જુદાં નામોવાળી ૧૯ ગુફાઓ છે. ખંડગિરિમાં પણ વૈવિધ્યવાળી ૨૪ જેટલી ગુફાઓ છે. ગુફાઓમાં સ્તંભોવાળી પરસાળ કે ઓસરી અને સાથે અનેક ખંડો છે.

વ્યાઘ્રગુફાનો ઉલ્લેખ કર્યો જરૂરનો છે. એક વિશાળ ખડકને કોરીને વામના ફાટેલા મોનો ઘાટ ઉપરનાં છબ્બને આપેલો છે. નીચે એક દ્વાર બનાવી અંદર સવાજ ફૂટ ઊંડી, સાત અને નવ ફૂટ પહોળીઓડી ઓરડી કોતરી કાઢેલી છે. આ એક તરંગી પ્રકાર છે, પણ તેથી નક્કી થાય છે કે એ કાળે વ્યાઘ્રગુફા ધાર્યો ઘાટ વિરાટ રૂપમાં ઉતારવાની કલા સિદ્ધ થઈ હતી. ખંડગિરિની તત્ત્વગુફાના સ્તંભ (પર્સીપોલીસ) ધરિની ઘાટના છે. અટારીનો કડેડો ભારતના જેવો છે. લાંબાથી, મોર, હરણ અને પશુપંખીઓ પણ કોતરેલાં છે.

પશ્ચિમ ભારતમાં બીજાપુરની દક્ષિણે બદામીની ગુફાઓ બેતાં સમગ્રજ છે કે એ કાળે બ્રાહ્મણ, બૌદ્ધ, જૈન દર્શનિકોનું સહજીવન કેટલું શક્ય બન્યું હતું. બ્રાહ્મણ ગુફાઓનો સમય એક લેખમાં શક વર્ષ ૫૦૦ એટલે ઈ. સ. ૫૭૯ આપેલ છે. બદામીની ચાર ગુફાઓમાં એક જૈન બદામીની ગુફાઓ ગુફા છે પણ ચારે એકબીજાને એટલી મળતી છે કે એક જ સમયમાં તે કોતરાઈ હશે એમ કહી શકાય; છતાં જૈન ગુફા સૌથી પાછળ થઈ લાગે. એ ગુફા ૧૬ ફૂટ ઊંડી અને ૩૧ ફૂટ પહોળી છે. પરસાળને બેઉ પડખે આકૃતિઓ કરેલી છે. અંદરની પ્રતિમાઓ ગુફાના જ ખડકમાંથી કોતરાયેલી છે. ઈલુરની ઈદ્રિસભાના પાપાણ્યમંદિર સાથે સરખાવતાં તેનાથી એક સૈકો પાછળ લાગે. બદામીની ભીંતો પર અજંતા શૈલીનાં ચિત્રો છે. બદામીની નજીકમાં એહોલ ગામે બદામીથી મોટી જૈન ગુફા બ્રાહ્મણ ગુફાની પાસે છે. તેની પરસાળને ચાર સ્તંભો છે.

પરસાળ ૩૨ ફૂટ લાંબી, ૭ ફૂટ જેટલી પહોળી અને સુધડ એવી છત છે. આ છતનો મંડપ ૧૭ ફૂટ ૮ ઇંચ પહોળો અને ૧૫ ફૂટ ઊંચો છે. તેની આસપાસ નાનાં દેવધરો કોતરેલાં છે અને સામે મુખ્ય ગોલક ૮૧ ચોરસ ચોરસ છે. તેમાં શ્રીમહાવીરની પદ્માસન પ્રતિમા છે. તેની આગળ બે કોતરણીભર્યાં સ્તંભો છે. બૌદ્ધ કે બ્રાહ્મણ ગુફાઓની જેમ પ્રવેશ આગળ બન્ને બાજુ દ્વારપાળો કોતરેલા છે. બદામી તાલુકામાં બીજાં પણ જૈન મંદિરો છે.

ધલુર અગંઠાથી ૩૦ માઈલ છેટે ઔરંગાબાદની પાસે આવેલું છે. ધલુરનાં શિલ્પમાં પાષાણમંદિર અને ગુફામંદિરનાં જેવી માત્ર અંતરંગ કોતરણી નથી, પણ તેનો બહિરગનો ઉકાવ ખરેખરાં દેવમંદિરોની જેમ ઘડી કાઢી આકાર પ્રલક્ષ કરવામાં આવ્યો છે એટલે તે પહાડમાંથી અખંડ કોતરી કાઢેલાં ધલુર શિલ્પો જ છે. જગતની વિશાળકાય કલાકૃતિઓમાં તેની ગણના થાય છે. ત્રીક શિલ્પો તેની પાસે વામણાં બની બંધ છે. પહાડને ઉપરથી ભાંતલ સુધી કોતરી મંદિરનો સંપૂર્ણ ઘાટ, સ્તંભો અને છેવટ અંદરના મંડપો અને ગોલકોમાં અદ્ભુત પ્રભાવવાળી પ્રતિમાઓ સ્વચ્છ, સપ્રમાણ, સુધડ, તક્ષણકાર્યથી પરિપૂર્ણ બનાવેલી છે. લગભગ ચાર માઈલના ઘેરાવામાં ખડક કાપીને કરેલાં ૩૪ જેટલાં ખડકમંદિરોમાં પથી ૮મા સૈકા સુધીની શિલ્પકળાનો પ્રસ્તાર છે; આમાં મોટા ભાગની બ્રાહ્મણ અને બાકીની બૌદ્ધ જૈન ગુફાઓ છે. અહીં ફરી આપણને કલાની સૃષ્ટિમાં સર્વ ધર્મોનું સામંજસ્ય જોવા મળે છે.

ધલોરી અતિ કૌતુક વસ્તું જેતાં હીયકું અતિ ઉલસ્યું  
વિશ્વકર્મા કીકું મંગણ ત્રિભુવન ભાવતણું સહિનાણું.

(શ્રી શીલાલિબચ્છ)

ધલુર - ધલોરા (બેલાગિર) ની પ્રસિદ્ધિ કેવી હતી તે ઉપરની પ્રશસ્તિથી સમગ્રય છે. ધલુરની જૈન ગુફાઓ સૌથી પાછળ થયેલી લાગે છે. ગુફામંદિરોની પિછાન ૧૦માંથી નવની માત્ર બાહ્ય સ્વરૂપથી થઈ શકે. આ દર્શનભાગ અંદર પ્રકાશ જાય એવા હેતુથી કોતરેલો હોય છે. બાંધકામથી કરેલા મકાન કરતાં તેના છેદ મોટા રાખવા અને તે સાથે ખડકના ભાર પ્રમાણે ટેકા, થાંભલા પણ ભારેખમ રહેવા દેવા જોઈએ. આથી અંદરની રચનાને તેને અનુસરી આકાર લેવો પડે.

ધલુરનાં જૈન ખડકમંદિરો ઈ. સ. ૮૫૦ પહેલાંનાં નથી. તેનું દર્શન સ્વરૂપ અને પ્રતિમાઓ ધ્યાનથી જોઈએ તો દક્ષિણ (દ્રાવિડ) પદ્ધતિએ કામ થયેલું લાગે છે. બ્રાહ્મણ ગુફા કેલાસ પણ એ જ શૈલીની છે. બન્ને વચ્ચે એટલું સામ્ય છે કે તેના રચનાકાલ વચ્ચે બહુ અંતર નહિ હોય.

ઇન્દ્રસભા અને કેલાસનાથ બન્ને મંદિરો બે માળનાં છે અને અંદર નાના ખંડો છે. જૈન મંદિરમાં ગોમતેશ્વર અને પાર્શ્વનાથની પ્રતિમાઓ છે તે પરથી તે દિગંબર જૈન સંપ્રદાયનાં છે એમ નિર્ણય

કરી શકાય. બદામીમાં એક લેખ છે, તે કન્નડ ભાષામાં છે, તેથી માની શકાય કે શિલ્પીઓ ઇન્દ્રસભા દક્ષિણના હતા અને તેઓ દ્રવિડી ઘાટ લઈ આવ્યા. ત્યાં એક કુદરતી માપનો હાથી છે.

સામી બાજુ ૩૧ ફૂટ ૬ ઇંચનો એક જ શિલ્પનો સ્તંભ હતો તે સો વર્ષ પહેલાં પડી ગયો હતો. આ ગુફાઓના ઉપરના ભાગમાં પાર્શ્વનાથની વિરાટ પ્રતિમા કોતરેલી છે. આ પ્રતિમા પર કોતરેલ અક્ષરો પરથી લાગે છે કે તે ઈ. સ. ૧૨૩૫ની આસપાસ થઈ હશે.

આ બધાં શિલ્પો ચાલુક્ય અને રાષ્ટ્રકૂટ રાજ્યોની સીમા ઉપર હોવાથી બન્ને રાજ્યોની શૈલીઓનો તેમાં શંભુભેળો થયો જણાય છે. અહીં ઉત્તર ભારતમાં વિકસી રહેલાં દેવમંદિરોની વિશાળતા અને

શિખરરચનાઓને અવકાશ નથી છતાં કલ્પના અને રૂપનિર્માણની શક્તિ અજબની ભભક ત્યાં પ્રસરાવી રહી છે.

પહેલા ચાલુક્ય સમયનો છેલ્લો રાજા કીર્તિવર્મા બીજો ઈ. સ. ૭૪૬માં રાજ્યપદે આવ્યો, પણ ઈ. સ. ૭૫૭માં માલ્યખેડના રાષ્ટ્રકૂટ દંતિદુર્ગે તેનું રાજ્ય પડાવી લીધું તે પછી, જૈનોએ, ઈલુરમાં દ્રવિડી શૈલીનાં મંદિરો કરાવ્યાં. કેલાસ અને બીજાં મંદિરો, રાષ્ટ્રકૂટો પોતે દ્રવિડો હતા એટલે, સ્વાભાવિક રીતે આહાણુ શૈલીનાં થયાં. એમની આણુ નર્મદાના કાંઠા સુધી પહોંચી હતી. આ બધું જ્ઞેતાં બૌદ્ધો કરતાં જૈન સંપ્રદાયને આહાણુ સાથે ઠીક ફાળું જણાય છે.

ગુફારિલ્પમાં અગત્યનું ગણીએ એવું એક પાખાણુમંદિર, પ્રાચીનતા અને કલાપૂર્ણતાભર્યું ઉલ્લેખવા જેવું, દક્ષિણમાં તીનીવેલી પ્રાંતમાં શ્રીવીલીપુતુરથી ૨૭ માઈલ દૂર, કન્યાકુમારીથી ૭૫ માઈલ ઉત્તરે 'કાલુગુમલાઈ' નામના સ્થળે મહાબલીપુરમ જેવું જ ખડકમાં કોતરેલું મંદિર છે. એ પૂર્ણ થવા પામ્યું જ નથી. એનો દાનવીર મૃત્યુ પામતાં કામ બંધ પડ્યું ન હોત તો એનો કેટલો વિસ્તાર થઈ શકત તે કહેવાતું નથી. તે ટેકરીની બીજી તરફ તીર્થંકરોની પ્રતિમાઓ છે ને ત્યાં જૈનોની વસતિ છે. આ મંદિર કોઈએ પાછળથી પૂર્ણ કરાવ્યું નહિ એટલે તેના મૂળ દાતાની કીર્તિ અમર રહી છે.

દક્ષિણનાં જૈન ગુફામંદિરોની કલામાં સિતન્નવાસલ (સિદ્ધળ્લવાસ) અથવા સિદ્ધનો વાસ તે સ્થાપલ્ય શોભા ઉપરાંત ચિત્રકલાની પ્રાચીન પરિપાટીના એક અનન્ય સ્થાન તરીકે જાણીતું થયેલું છે.

પુદુકોટાથી નવ માઈલને અંતરે આ ગુફામંડપ આવેલ છે. ત્યાં ઈ. પૂ. ત્રીજી સદીની બાહી લેખ છે તેમાં સ્પષ્ટ છે કે જૈન મુનિઓના નિવાસ માટે તેનું નિર્માણ થયું હતું. ત્યાં સાત સમાધિશિલાઓ છે. ગુફાનો અંતરંગ વિસ્તાર ૧૦૦ ફૂટ લાંબો અને ૫૦ ફૂટ પહોળો છે. તેનો રચનાપ્રકાર ઈ. સ. બીજી સદીથી આરંભી ૧૦મી સદી સુધી પહોંચ્યો છે. સાધુઓને અરણ્યવાસ વધુ પસંદ હતો એટલે વખતોવખત ત્યાં ભિન્ન ભિન્ન પ્રકારનું કોતરકામ અને રૂપરચના થયાં કર્યાં છે. ૧૦મી સદીમાં પદ્મવરાજ મહેન્દ્રવર્મા કલાનો મહાન આશ્રયદાતા હતો. તેણે ત્યાં ચિત્રો કરાવ્યાં છે તેમાં સુશોભિત કમળસરોવરો તેમ જ અપ્સરાઓ અને કેટલાક જૈન પ્રસંગો છે. ચિત્રોમાં અજંતાના પાછલા સમયની સંપૂર્ણ અસર છે. ભીંતો પર ચિત્રો કરવાની પ્રથાનું સંરક્ષણ આજ સુધી જૈન સંપ્રદાયે નભાવ્યું છે; માત્ર તેની રુચિક્ષા અને પરીક્ષણમાં ભ્રષ્ટતા આવેલી જણાય છે. ઈલુરનાં મંદિરોનાં ચિત્રોનો સંબંધ ગુજરાતની ૧૦મી-૧૧મી સદીની ચિત્રકલા સાથે સ્પષ્ટ થયો છે. તેનું સ્વરૂપ કલ્પસૂત્રોનાં ગ્રંથસ્થ ચિત્રોમાં ઊતરી આવ્યું છે.

દક્ષિણ ભારતમાં જૈન-પ્રભાવિત શિલ્પકલા બદામી, એહોલ કે ઈલુર યા સિતન્નવાસલથી સમાપ્ત થતી નથી. જૈનોએ ઉત્તર ભારતમાંથી પહેલા સૈદ્ધામાં દક્ષિણ ભારતમાં પ્રવેશ કર્યો ત્યારથી ઘણી ચડતીપડતી થઈ છતાં ૧૦મા સૈદ્ધા સુધી ઈલુરનાં નિર્માણો વિરાટ પ્રાંતમાંથી કર્યાં. તે ઉપરાંત ઉત્તર ભારતમાં મળે નહિ એવું વિરાટ પ્રતિમાનિર્માણ જૈન કલ્પનાએ દક્ષિણ ભારતને આપ્યું છે. એની ત્રણ પ્રતિમાઓ શ્રમણબેલગુલ, કાર્કલ અને પન્નુરમાં છે.

શ્રમણ બેલગુલની પ્રતિમા સુપ્રસિદ્ધ છે. કેવળી જ્ઞાન પ્રાપ્ત થયું છે એવા ગોમતેશ્વરની પ્રતિમા મૈસુર રાજ્યમાં ઈન્દ્રગિરિની ૪૦૦ ફૂટ ઊંચી ખડક ટેકરી પર છે. તપસ્વીની નિઃસંગતા દર્શાવતી ૫૮ ફૂટની એ નગ્ન પ્રતિમા જરા પણ ક્ષોભરહિત આલોચિત સરલતાભરી મુદ્રા દર્શાવવામાં શિલ્પકારને અપ્રતિમ સફળતા મળી છે. કાર્યસિદ્ધિનો બીજો ચમત્કાર તો ખડકના મથાળેથી ૫૮ ફૂટ સુધીનું વધારાનું ખડકઠળ

કાપી કાઢયું છે તે છે. આયું પ્રચંડ પૂતળું જમીન પરથી એટલી ઊંચાઈએ લઈ જવાનું અશક્ય કાર્ય કલ્પનાનો અવરોધ કરે, પરંતુ ઉપરથી જ પ્રતિમાઓ કોરી કાઢવાની યોગ્યના ભારતીય શિલ્પીની અપૂર્વ મૌલિકતા છે. આયું મૂર્તિનિર્માણ મિસર વિના અન્ય સ્થળે નથી થયું.

ખીજ પ્રતિમા કનઃદેશમાં કારકલમાં છે. તેની ઊંચાઈ ૪૧ ફૂટ ૫ ઇંચ છે. વજનમાં લગભગ ૮૦ ટન છે. એ પ્રતિમા તૈયાર કર્યા પછી તેના સ્થાને મુકાઈ છે. આ પ્રતિમા ઈ. સ. ૧૪૩૨ના વખતની છે. ત્રીજી પત્થર કે વેનુર ખાતે છે. તેની ઊંચાઈ ૩૫ ફૂટ છે. તે ઈ. સ. ૧૬૦૪માં બનેલી છે. આ ત્રણે પ્રતિમાઓ દિગંબર જૈન સંપ્રદાયની છે. ત્રણે ઊભેલી કાર્યોત્સર્ગ સ્વરૂપની નગ્ન છે. પગ આગળથી વનવેલીઓ શરીર પર ચડી ગયેલી છે. ઉત્તર ભારતમાં ગોમતેશ્વરની પ્રતિમા જોવામાં આવતી નથી, પરંતુ દક્ષિણ ભારતની શિલ્પકલાએ આ પાત્ર માટે કલાની ચરમ શક્તિઓ કામે લગાડી છે.

આ ઉપરાંત દક્ષિણ ભારતનાં મંદિરોની કલામાં ધાખાની ઉપર ચડીતર માળોની રચના પણ એક વિશિષ્ટ પ્રકારની છે. કેટલાંકનાં છપ્પરો નેપાળનાં મંદિરોને મળતાં છે, પણ ખીજ નવાઈ એ છે કે ઉત્તર ભારતમાં અશોકના વખતમાં સ્મારક-સ્તંભો ઊભા કરવાની પ્રથાનો પછીથી લોપ થયો હતો તે પ્રથા દક્ષિણનાં જૈન મંદિરોમાં વ્યહુ સુંદર પ્રકારે પાંગરી છે. મંદિરથી અલગ મંદિરના એકમાં સ્વતંત્ર ઊભેલા સ્તંભની શોભા અને રચનાનો પ્રકાર આપણે ઇલુરના કૈલાસમંદિરમાં જોયો છે. આમ સ્વતંત્ર સ્તંભ ખડો કરવાની રીતો પ્રાચીન કાળમાં નાઈલ પ્રદેશમાં હતી. નાઈલ પ્રદેશના સ્તંભો એક જ શિલામાંથી ઘડી કાઢેલ ચોરસ ઘાટના અને ટોચ પરથી પિરામિડ જેવી અણ્વીવાળા હતા, પરંતુ દક્ષિણના સ્તંભો તો શિલ્પનાં અલંકારકાવ્યો જેવા ગોળ તેમ જ પાસાદાર અનેક કંદોરાવાળા એક એકથી શુદ્ધ રમ્ય વ્યક્તિત્વવાળા છે.

દક્ષિણ ભારતને ઉત્તર ભારત સાથે સાંકળવામાં મહાકોસલની જૈન કલા-પરિપાટીનું મહત્ત્વ છે. રામગિરિની ટેકરી, જ્યાં મેઘદૂતનો યક્ષ વસ્યો હતો, લાંબા શુક્રાણ્ડોમાં જૈન પ્રસંગો મળી આવ્યા છે. શુક્રાચિત્રોથી આરંભ થયેલો જૈનકલાનો વિહાર આઠમી સદી પૂરી થતાં અંધકારમાં મહાકોસલ લુપ્ત થયો. કલચૂરી રાજવંશના નરેશો મતસહિષ્ણુ હતા. તેઓ શૈવ હોવા છતાં જૈનોને સંપૂર્ણ રક્ષણ અને આશ્રય આપતા. કલચૂરી શંકરગણુ જૈનધર્માનુસારી હતો. મહાકોસલની રાજ્યધાની ત્રિપુરિ (તેવર) હતી. એ રાજકુળને દક્ષિણના રાષ્ટ્રકૂટો સાથે સગા-સંબંધ હતો. આ રાષ્ટ્રકૂટોની સભામાં જૈન વિદ્વાનો રહેતા. મહાકવિ પુષ્પદંત તેમનો રાજકવિ હતો. જૈન ધર્માનુસાર અમોઘવર્ષે જૈન મુનિપદનો અંગિકાર કર્યો હતો.

મહાકોસલના જૈન કલાવૈભવને પ્રસિદ્ધિ આપવાનું શ્રેય મુનિશ્રી કાન્તવિજયજીને આપી શકાય. એ કાર્યથી એમનો માત્ર જૈન સમાજ ઉપર જ નહિ, પણ સમગ્ર ભારતવર્ષના સંસ્કારી સમાજ ઉપર ઉપકાર થયો છે. શુભ સમયની અનેક જૈન પ્રતિમાઓ, દેવીઓ, પ્રતિહારીઓ અને સ્થાપત્ય અવશેષોની વિસ્તારવંતી તપસીલ અને વિગતપૂર્ણ વર્ણન તેમણે 'લખ્વહરોંકા વૈમવ' નામના પુસ્તકમાં આપેલું છે. તે સાથે જે ચિત્રમુદ્રાઓ આપી છે તે છાપકલાની દૃષ્ટિએ સંપૂર્ણ નથી પરંતુ અસલ વસ્તુમાં કેટલું સૌન્દર્યનિરૂપણ અને પ્રભાવ હશે તેનો ખ્યાલ આપે છે. આ પ્રત્યેક અવશેષના સુંદર સ્વચ્છ ફોટોગ્રાફો નવેસરથી તૈયાર કરાવી મોટી પ્લેટો યા ચિત્રસંપુટો રૂપે પ્રગ્ન આગળ મુકાય તો જૈન સંસ્કૃતિનો પ્રકાશ અનેક જનોને આહ્લાદક બનશે.

જુદા અને મહાવીરનો જીવનકાલ એક જ સમયમાં વીલો હતો અને ભારતમાં બન્ને સંપ્રદાયોનો સરખો વિકાસ થયો હતો. બન્નેમાં લાગ અને તપની ભાવનાનું પ્રાધાન્ય હતું છતાં બૌદ્ધ ધર્મ આરંભમાં ઘણું વિશાળ રાજ્યોનો આશ્રય પામ્યો. પૂર્વ ભારતમાં પાટલીપુત્રનો તે ઉત્તર ભારતમાં રાજ્યધર્મ થયો ત્યારથી તેનું વિશ્વમાં બહુમાન થયું અને તેનાં સ્મારકસ્થાનો જૈનકલાનો પ્રસ્તાર અનેક મળી આવ્યાં છે, પરંતુ તે સાથે જૈન ધર્મના સંસ્થાપક શ્રીમહાવીર અને તેમના અનુયાયીઓએ પશ્ચિમ ભારતમાં જે પ્રસાર કર્યો તે ઘણો મૌન પણ વ્યાપક હતો. બૌદ્ધ ધર્મ આરંભમાં રાજ્યાશ્રય પામ્યો અને આખ જનતાને ભાવી ગયો. આથી તેના સ્મારકોને વિશાળ પ્રસ્તાર મળ્યો.

જૈન સંપ્રદાય ખેતી અને યુદ્ધના ક્ષેત્રોથી અલિપ્ત રહેવાનો આગ્રહ સેવતો હતો એટલે વેપાર અને વ્યવહારના ક્ષેત્રમાં સંકળાયેલી પ્રજાનો આદર પામ્યો. આથી ભારતમાં જ્યાં જ્યાં વેપાર અને વહીવટનાં મોટાં મથકો હતાં ત્યાં તેના આશ્રયદાતાઓએ સ્તુપો, ભિક્ષુગૃહો અને મંદિરોનું નિર્માણ કર્યું છે. દક્ષિણ ભારતમાં પણ આપણે જોયું કે જ્યાં સુરક્ષા અને સહિષ્ણુતા જોયાં ત્યાં જૈન પ્રજાએ વસવાટ કરેલ છે અને ધર્મસ્મારકો પાછળ પુષ્ટજ દાનો આપ્યાં છે. જૈન સંપ્રદાયનું આ લક્ષણ ઉત્તર ભારતના પ્રાચીન કાળના ઇતિહાસમાં સુરપષ્ટ થાય છે.

ભારતનાં શિલ્પનો ઇતિહાસ ઈ. પૂ. ૩૦૦૦ વર્ષે સિંધના મોહનજોન્હરોનાં પ્રાચીન અવશેષોથી પ્રાપ્ત થાય છે. એ કાલે પ્રાણીઓનાં માટીમાં ઉપસાવેલાં ચિત્રો અને ચૂના તેમ જ ધાતુની માનવઆકૃતિઓ જોતાં લાગે કે માનવસમાજમાં કલાનાં આકર્ષક અને સાંકેતિક સ્વરૂપોનો પ્રચાર થઈ ચૂક્યો હતો. એ સમયની મુદ્રાઓમાં ય ધ્યાનસ્થ યોગીઓની આકૃતિઓ પણ મળી છે, પરંતુ સત્રાટ અશોક મૌર્યના સમયની જે શિલ્પકૃતિઓ મળી છે તેની સાથે હજારો વર્ષનો ખાલી ગાળો સાંધનારા નમૂના મળ્યા નથી. અશોકના સમયમાં પૂર્વ ભારતમાં યક્ષો અને યક્ષીઓની સહેજ માનવમાપથી મોટી અને કદાવર પાપાણુમૂર્તિઓ મળી છે પણ તેનાં મંદિર વિષે કોઈ ખ્યાલ બાંધી શકાતો નથી.

ભૂમિના મહાન પુરુષો કે નેતાઓના સ્મારકરૂપે તેમના ભસ્માવશેષો ઉપર ગોળાકાર મોટા સ્તુપો અથવા ટોપ (જિંધા ટોપલા ઘાટના) રચાતા અને તે પર વૃક્ષ કે છત્રની છાયા થતી. આ રિવાજ તેથી પણ પ્રાચીન હશે. કોઈ મૃત દેહને ધરતીમાં દફનાવી ઉપર માટીનો ટીલો કરી ઉપર વૃક્ષ કે વૃક્ષની ગાળી તેની છાયા માટે મુકાતી. તે પછી ભિન્ન દેશોમાં બાળવા કે દફન કરવાના બેદ થયા, એટલે કબરો અને સ્તુપોનાં રૂપો જુદાં થયાં. સ્તુપની આકૃતિમાં અવશેષો મુકાય છે તે લાગને ચૈત્ય કહે છે. ચૈત્ય શબ્દ ચિતા પરથી ઉપજ્યો છે; એટલે પ્રાચીનકાળથી ચૈત્યનો રિવાજ ચાલતો અને તે પ્રમાણે યુદ્ધના અવશેષો નિર્વાણ પછી ચૈત્યરૂપ પામ્યા અને બૌદ્ધ સ્થાનોમાં જ્યાં ચૈત્ય હોય તે ચૈત્યમંદિર અને પૂજાની પ્રતિમા અને ભિક્ષુગૃહ હોય તેને વિહાર એવાં નામો મળ્યાં.

આવાં ચૈત્યો, સ્તુપો અને ભિક્ષુગૃહો બૌદ્ધ, જૈન તેમ જ વેદ સંપ્રદાયોમાં હતાં પણ યુદ્ધના સ્તુપોનો વિસ્તાર થવાથી પહેલાં બંધા જ સ્તુપો તેને નામે ચગવી દેતા. પાછળના સંશોધન અને ઉત્કૃષ્ટ લેખોથી સિદ્ધ થયું છે કે પ્રાચીન સ્તુપો તેમ જ ગુફાગૃહો નિર્માણ કરવામાં જૈન સંપ્રદાયનો હિસ્સો ઘણો મોટો અને વ્યાપક હતો.

તદાશિલામાં, મથુરામાં, અવધમાં, મહાદ્વોસલમાં એવાં જૈન સ્થાનો મળી આવ્યાં છે જેની શિલ્પ-મુદ્રાઓ, ઉત્કૃષ્ટ લેખો, પ્રતિમાઓ, અલંકારો તત્કાલ પ્રજાની સંસ્કૃત અને શિલ્પવિદ્યાના અતિ ઉચ્ચ

પ્રકારના નમૂનારૂપ છે. આમાંના ઘણાખરા ખંડિત અથવા વિશીર્ણુ સ્થિતિમાં ઉપેક્ષિત પડ્યા છે જતાં મૌર્યકાળથી ઈ. સ. ૧૦૮૦ સુધીની એકસરખી અંકોડા પૂરતી અનેકવિધ શિલ્પસામગ્રી એકત્રિત થઈ છે પણ ઔદ્ધ કે વ્રાહ્મણ સ્મારકો નેટલી પ્રસિદ્ધિ પામી નથી.

પ્રાચીન તદ્દશિલામાં જે સ્તુપ મળી આવ્યો તેના શિલ્પમાં આકરૂંચન, ધીરાની, જેખીલોનિયન અસરોવાળી આકૃતિઓ છે. પરંતુ મથુરાની કંકાલી ટેકરીમાંથી જે અપાર શિલ્પખંડો મળ્યા છે તેમાંથી જૈન સંપ્રદાયની એ નગરીમાં કેવી વહોજલાલી હશે તે સમજાય છે.

ઘણા માને છે કે ગુદામંદિરો પરથી મંદિરોનું નિર્માણ થયું છે, પરંતુ મંદિરોનાં ગર્ભગૃહની રચના જોતાં તેનો સંબંધ યજ્ઞવેદી સાથે હોય એમ લાગે છે. આવી વેદિકાઓ રચવાની પ્રથા વૈદિક સંપ્રદાય બહારના પણ સ્વીકારતા હતા. જ્યારથી સ્તુપની પૂજા બંધ થઈ ગઈ અને પ્રતિમાપૂજન શરૂ થયું ત્યારથી જૈનોએ પણ મંદિરોની રચના પર ધ્યાન આપ્યું હતું. પણ તે કાળે તે બહુ મોટા પ્રમાણમાં બંધાયાં નહિ હોય. મંદિરનાં વાસ્તુશાસ્ત્રમાં વર્ણવેલા શાંતિક, પૌષ્ટિક, નાપદ એવાં નામો છે; નાગર કે દ્રવિડ એવાં ભેદો છે પણ સાંપ્રદાયિક નામ નથી.

મથુરાનગરી જે સમયે સમૃદ્ધિપૂર્ણ હતી તે વખતે ત્યાં અનેક જૈન ધનાહ્યો વસતા. તેમના દાનથી થયેલાં મંદિરોની જે શિલ્પસામગ્રી કંકાલી ટેકરીમાંથી મળી આવી છે તેમાં જૈન પ્રતીકોથી ભરપૂર તદ્દશણપ્રચુરતા અને પ્રતિમાઓ મથુરાના મ્યુઝીયમમાં છે તે તે કાલની કલાની ચરમ સીમા સ્પર્શ કરે છે. મથુરાના શક રાજાઓ હવિષ્ક અને કનિષ્કના સંવત્સરવાળી અનેક જનમૂર્તિઓ, સ્તુપની વંદીઓના કોતરેલા પથ્થરો, સાંચી અને ભારતના સાથમાં મૂકી શકાય એવાં છે. એક લેખ વિ. સં. ૭૮ના લેખવાળો છે તે દેવનિર્મિત એટલે તેના નિર્માણના સમયની કોઈને અચર નથી એવો છે.

મથુરાનો જૈન સમાજ વેપારથી ધનાહ્ય હતો; એટલે તેમનાં શિલ્પો ઉપર નોંધ મૂકવાની ઘણી સીવટ બતાવી છે.

અવધકોસલ અને ઉત્તર ભારતના સ્તુપો ઈ. પૂ. ૫૦ વર્ષ પહેલાંના ડરે છે. જૈન શિલ્પાયશોષો ઉત્તર ભારતમાં વ્રાહ્મીલિપિનો વિકાસ, વ્યાકરણ, પ્રાકૃત ભાષાઓનો ઉદય તેમ જ રાજકીય અને સામાજિક પરિસ્થિતિ અને ઇતિહાસ અને જૈન ધર્મના પૂજકાંડ પર પ્રકાશ પાડે છે. એ શિલ્પોનું મૂલ્યાંકન કરવા પ્રત્યક્ષ પરિચય થાય અથવા ઉત્તમ ફોટોગ્રાફો જોવા મળે એવું થયું જોઈએ. અલંકારો તેમજ વેલોની સુરપષ્ટ કોતરણી ભારતીય કલામાં ગ્રીક ધીરાની આસીરિયન તેમ જ જેખીલોનની અસરો ફેટલી ઊતરી હતી તેનાં દૃષ્ટાંતો તેમાં મળે છે. ખાસ કરી પાંખોવાળા સિંહો, દરિયાઈ પ્રાણીઓ તેમ જ વેલચુટીમાં ગ્રીક પ્રકારો ભારતના સંસ્કારવ્યવહારનાં ઉદાહરણો છે, જતાં વસ્તુ સંપૂર્ણ ભારતીય છે. વ્રાહ્મણ, ઔદ્ધ, જૈન સર્વ કોષ્ટ તત્કાલીન દેશસ્વામી કલારવરૂપોનો પોતાના સંપ્રદાય માટે વિના સંકોચ ઉપયોગ કરતા. બધાનાં પ્રતીકો-રૂઢ પદ્ધતિઓ-એક જ શિલ્પલંકારમાંથી મળી રહેતાં. વૃક્ષ, કંઠેગ ચક્રો, રાણુગારો બધે સરખાં હતાં. જૈન ધર્મના ઈ. પૂ. ના પુરાતન અને આજ સુધીના શિલ્પની પાકી સાક્ષી આપતા ભૂતકાળના મહત્ત્વના અંકોડા ત્યાં મળી રહે છે. જૈન સંપ્રદાયમાં પ્રાચીન વિભાગો “ગણ, કુલ, શાખા” વગેરે પ્રચલિત હતા એ શિલ્પ પરના લેખોથી નક્કી થયું છે. જૈન સાધ્વીઓ સમાજમાં ઊંચો મોલો ધરાવતી હતી એ પણ જાણવા મળે છે. મથુરાનાં શિલ્પોમાં ઈ. પૂ. બસોથી વિ. સં. ૧૦૮૬ સુધીની શિલ્પસૃષ્ટિ જોવા મળે છે.

ઉત્તર ભારતમાં ગુપ્ત સમયમાં જે ગિરિમંદિરો હતાં તેનું અસ્તિત્વ અદ્યાપિ જળવાયું છે, પરંતુ સ્વતંત્ર આંધણીનાં દેવમંદિરોનાં સ્વરૂપો વિરલ છે. જે છે તે બહુ જ નાના કદનાં છે. ચૂનો કે કોઈ અંધ વગર પથ્થરની શિલાઓ ખડકીને ઉપાડવામાં આવતાં આ મંદિરોમાંનાં ઘણાં ગુપ્ત સમયની કલા દક્ષિણના મહાબલીપુરમ્ કે ઐહોલના પરિવાર હોય એવું લાગે. મળી આવતી શિલાઓની લંબાઈ પર તેના વિસ્તારનો આધાર રહેતો. ઉત્તર ભારતમાં વ્યાલિયરનું તૈલપ મંદિર, સૌરાષ્ટ્રમાં ગોપ, કદવાર, કલસાર વગેરે સ્થળ એનાં સાક્ષીરૂપ છે.

તાજેતરમાં ગુજરાતમાંથી મળેલાં ગુપ્ત સમયનાં શિલ્પો ઉપર વગોદરાના પુરાતત્ત્વવિદ્દ શ્રી ઉમાકાન્ત શાહે નવીન જ પ્રકાશ પાડ્યો છે. તેમણે અંકોટમાંથી શ્રીકૃષ્ણલદેવજીની ૩૨૫ ઇવની સુંદર ધાતુપ્રતિમા પ્રાપ્ત કરી મ્યુઝીયમને આપી છે. જૈનશિલ્પના કલશ જેવી આ પ્રતિમાથી ગુજરાત સમૃદ્ધ બન્યું છે.

કાલાનુક્રમે આઠમા સૈકામાં ગર્ભમંદિર ઉપરના શિખરોમાં ત્રિકાસ અને ઉકાવદાર સ્વરૂપો થયાં તે તેમાંથી ઓરિસ્સાનાં રથાકારનાં શિખરોનો પ્રારંભ થયો. દેવતાની પ્રતિમાના બહિરંગ જેવાં એ મંદિરો ગગનગામી સ્વરૂપે વધવા લાગ્યાં. દક્ષિણમાં એ રીતે ગોપુરોથી મંદિરનો વૈભવ વધ્યો. ઉત્તર ભારતમાં ઓરિસ્સાથી પ્રચાર પામેલી શૈલી આર્યાવર્ત અથવા મધ્ય દેશની શૈલી તરીકે પ્રચાર પામી, જેના અવશેષો ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર, કચ્છમાં ઘણું ઠેકાણું મળે છે.

હુવનેશ્વર અને પુરીનાં મંદિરો જેવાં શિખરોના ઘાટનો પ્રારંભિક પ્રકાર સૌરાષ્ટ્રનું રાણકમંદિર અને ધૂમલીમાં એક દેવમંદિરમાં જણાય છે. કચ્છમાં કેરા, કોટાઈ વગેરે મંદિરો નવમા સૈકાના નમૂના છે. પણ પછીથી ગુજરાત, રાજસ્થાન અને ખુદેલખંડના શિલ્પીઓએ રંગમંડપ અને તેની જાળીઓને વિમાન સ્વરૂપ આપી જે નાવીન્ય અને લવ્યતા ઊપજાવી છે તેની આગળ ઓરિસ્સાનાં મંદિરો પહાડ જેવાં તોર્તિંગ લાગે છે.

રાજસ્થાન અને ગુજરાતમાં દસમી સદીમાં રાજપૂત રાજ્યો થયાં. તેઓનાં દેવમંદિરો, રાજ્યમહેલો, જલાશયો, કિલ્લાઓ આંધવાની એક અર્પૂર્વ હરીફાઈ લાગી હોય એમ દેખાય છે. મૂળરાજ સોલંકીએ ગુજરાતમાં સુર મહાલયનું બારમાણનું મંદિર શરૂ કર્યું તે વખતે સ્થાપત્યમાં ગુફામંદિરમાં ભારેખમ સ્તંભો અને કોતરકામની પ્રણાલિ જીવતી હશે. ચૌલુક્યો કદાચ દક્ષિણના સ્થપતિઓ કે રૂપનિયોજના લાવ્યા હશે એવું એ સમયના દાઢી, ચોટલાવાળા સૈનિકો અને રાજવીઓની મૂર્તિઓ પરથી ધારી શકાય. પરંતુ મંદિરને ઝીંચું લેવું, ગગનચુંબી શિખર કરવું એ વિચાર તો ઉત્તર ભારતનો જ હતો. નવાં રાજ્યોની સ્થાપના સાથે શાંતિભર્યા ધંધા કરનારી જૈન પ્રજાએ નગરોની જાહોજલાલીમાં સારો લાગ લગવ્યો હશે અને ઉપયોગી સમાજ તરીકે પણ આદર પામ્યા હશે. સૂર્ય, શૈવ કે વિષ્ણુના ઉપાસક રાજાઓથી તેમને કદી ઉપદ્રવ થયો જાણવામાં નથી. તેઓ વસ્તુસંચય કરવાનાં અને દ્રવ્યસંચય કરવામાં પ્રવીણ હોઈ અનેકવાર રાજ્યકર્તાઓને આપત્તિ વખતે સહાયકારક બન્યા હતા એ પણ વનરાજ આવડાના સમયથી સુવિદિત છે. ગુજરાતનાં નવાં પાટનગરો — શહેરો વર્યાં ભારે તેમાં આગળ પડીને આંધકામો કરનાર જૈન સમાજને હતા. તેમની વ્યાપારકુશળતા અને અર્થવ્યવસ્થાના અનુભવે તેમાંનાં કેટલાક ક્રમે ક્રમે ગુજરાતના રાજપુરુષો, મુત્સદ્દીઓ અને ધનાઢ્ય વેપારીઓ થયા. અન્ય સંપ્રદાયોની ધાર્મિક સંસ્થાઓ અને મંદિરો રાજ્યાશ્રયથી સર્જાયેલાં અને નભેલાં તે રાજ્યાશ્રય જતાં ખંડિત થયાં તથા ઉપેક્ષા પામ્યાં. તેમના નિર્વાહ કે મરામત માટે ખર્ચ કરનાર કોઈ રહ્યું નહિ, જ્યારે જૈનધર્મના શ્રીમંતો અને જ્ઞાનવીરોએ દેવકાર્યમાં પોતાની સંપત્તિ આપી ચિરકાળનો યશ પ્રાપ્ત કર્યો છે.

૧૧મી સદીના પરદેશી હુમલાથી ઉત્તર ભારત પાદાક્રાન્ત થઈ ગયો હતો, રાજ્યકુળો જડમૂળથી ઉગાડી ગયાં હતાં અને પ્રજાના મોટા સમુદાયો દક્ષિણ તરફ ભાગી છૂટ્યા હતા. તે વખતે ધર્મદ્રોષથી પણ પરદેશી સૈન્યોએ દેવમંદિરો, પ્રતિમાઓ અને ગ્રંથોનો સર્વનાશ કરવાનો નિર્ધાર કર્યો હતો.

આવા વિકટ સમયમાં કલા કારીગરી પર નબલતા સમાજનો તો શો આશરો? પણ ગઝનીનાં ધાડાં પાછાં વળ્યાં કે તુરત જ આણુ, શત્રુજય અને ગિરનાર ઉપર શિલ્પીઓનાં ટાંકણાનાં તાલ પડવા લાગ્યા અને જૈનધર્મના દેવમંદિરો પહેલાંની જેમ આરતીપૂજાથી ગાજી રહ્યાં.

જૈન સંપ્રદાયનું એક વિશેષ સુઝ કાર્ય એ છે કે ખંડિત થયેલ મંદિર કે પ્રતિમાની પુનઃ પ્રતિષ્ઠા કરી તેને ઉપયોગમાં લઈ શકાય છે. આથી પૂર્વજોએ કરેલાં કીર્તિકાર્યો સચવાઈ રહે છે અને પ્રજાના કલાસંસ્કારને પૂર્તિ આપે છે. આ રીતે શત્રુજય, આણુ, ગિરનાર, રાણકપુર વગેરે જૈન પ્રજાના જ નહિ પણ સકલ ભારતવર્ષના કીર્તિધ્વજસમાં મોજૂદ છે.

આણુનું સૌથી જૂનું મંદિર સં. ૧૦૮૮માં ભોળા ભીમદેવના મહામંત્રી વિમળશાહે બંધાવ્યું હતું અને ખીન્ન મંદિરો ઈ. સ. ૧૨૩૦ના અરસામાં વાઘેલાના મંત્રીઓ વસ્તુપાળ તથા તેજપાળે બંધાવ્યાં.

આ મંદિરોનું બાંધકામ ધોળા આરસથી કરેલું છે. આસપાસ વીસ કે **આણુ દેલવાડાનાં મંદિરો** ત્રીસ માઈલ પર આરસની કોઈ ખાણ નથી. એટલે ઘણે દૂરથી આટલો પથ્થર ઉપર પર્વત ચડાવવાનું કામ કરવામાં અપાર ખર્ચ અને શ્રમ લાગ્યાં હશે. પણ જૈન કોમ ધર્મનાં કાર્યમાં ખર્ચ કે સમયનો હિસાબ રાખે નહિ એવી પ્રથા એ વખતે હશે. અને તેથી જ શિલ્પ કલાધરોએ તેના નિર્માણમાં જે નૈપુણ્ય તથા નવીન પ્રકારોની અજબ સૃષ્ટિ અદ્ભુત ધીરજ અને ત્રીણવટથી આકારબદ્ધ કરી છે તે જગતના સર્વ પ્રવાસીઓને અને કલાકારોને વિસ્મયમુગ્ધ કરી દે છે.

આ મંદિરોની કલામાં ગુજરાતના શિલ્પીઓએ આઠમી સદીના ખજુરાહોના મંદિરો કરતાં જે વિશેષતા કરી છે તે તેના રંગમંડપની રચના છે. તે પહેલાંના રંગમંડપોની છત ચારેપાસની દીવાલો પર ટકાવવામાં આવતી અને તેની ઉપર નાનું મેરુ ઘાટનું શિખર થતું. મંડપને કઠી કઠી અંદરથી બે બાજુ બળિયાં અથવા વિમાનઘાટના ગવાક્ષી કે ઝરૂખા મૂકવામાં આવતાં. પરંતુ ગુજરાતના શિલ્પીઓએ આઠ થાંભલા પર ગોળાકારે લાંબી શિલાઓ ગોઠવી ઉપરથી અડાંસ મારી ધીરે ધીરે નાનાં થતાં ગોળ વર્તુલોનો ઉપર મળી જતો ધુમ્મટ રચ્યો. તેમાં ય જગતને અપાર આશ્ચર્ય કરાવતું નકશીદાર આરસનું ઝુમ્મર જેને મધુચ્છત કહે છે તે ગુજરાતના શિલ્પીઓનું નાવીન્ય છે. મંદિરની રચનામાં દ્વારમંડપ, શૃંગારચોકી, નયચોકી, ગૂઠમંડપ, ગર્ભગૃહ, તોરણ શિખર, મંગળ ચૈલ વગેરે વિભાગોવાળો શિલ્પવિસ્તાર છે.

રંગમંડપના સ્તંભો પર વિવિધ વાદ્યો સહિત ઊભી રાખેલી અપ્સરાઓ, વિદ્યાધરીઓ, નર્તિકાઓ, સ્તંભો પર સંમોસરણ તથા ભીંતો અને છતો પર કોરેલાં ઋષભદેવના જીવનપ્રસંગો, નાગપ્રબંધ, અનેક શરીર છતાં એક મસ્તકવાળું માનવપ્રબંધ એ બધું શિલ્પકલાનો વ્યાપક સમાદર બતાવે છે.

જૈન સંપ્રદાયમાં જાણે એ કાળે એવી માન્યતા હશે કે મંદિરમાં કોઈ ઠેકાણે સપાટ પ્રદેશ ભીંત કે છતમાં ખાલી રખાય નહિ. એનાં દૃષ્ટાંત તરીકે દેરાણી-જેઠાણીનો ગોખ બતાવવામાં આવે છે. કિંવદન્તી પ્રમાણે કારીગરોને આગળ કામ કરી શકે માટે વધુ વધુ કોતરી ધૂળ લાવે તેની ભારોભાર રૂપું કે નાણું મળતું, એનું રહસ્ય એટલું જ કે કલાકારીગીરી માટે દેવમંદિરમાં દ્રવ્યનો સંકોચ લેશભાર નહોતો થતો. સામાન્ય જનને તો એ દેવસૃષ્ટિમાં ગયાનો આનંદ થાય અને સંસ્કારીને કલાની સમાધિ લાગે એવાં એ કાર્યો નિઃશંક બન્યાં છે.



આણુની પ્રશસ્તિ તેના શિલ્પવૈભવ માટે થાય છે તો મારવાડના રાણુકપુરના મંદિરમાં ૪૨૦ સ્તંભોની રચના, સુમેળ અને મંદિરનો સ્થાપલ્ય પ્રભાવ ભારતનાં ગણનાપાત્ર સ્થાનોમાં પદ અપાવે છે. મંદિરને ઉત્તમ સ્વરૂપ આપવાની યોજના, એ માળથી લવ્યતા વધારવા મેઘનાદ મંડપ નામનો રાણુકપુર પ્રકાર ભારતીય સ્થાપલ્ય રચનામાં સ્થપતિની સુદ્ધિનો યશોધ્વજ છે. અનેક સ્તંભો દ્વારા આગળના શિલ્પીઓએ રંગમંડપમાં ચારે દિશાઓનાં હવાપ્રકાશ ખેંચ્યાં તે જ પ્રમાણે મેઘનાદ મંડપે ઉપરના માળના સ્તંભોમાંથી હવાપ્રકાશ સાથે મંડપની ઉચ્ચાઈ વધારી આપી.

પવિત્ર, સ્વચ્છ અને જનસંપર્કથી અલગ શાંત વાતાવરણ મેળવવા માટે ગિરિનિવાસનું માહાત્મ્ય ભારતમાં પુરાણપરિચિત છે. પણ તેનો શ્રેષ્ઠપણે ઉપયોગ કરવામાં જૈન સંપ્રદાયે શત્રુંગ્યનાં શિખર ઉપર મંદિરોની જ નગરી કરીને અવધિ કરી બતાવી છે.

**શત્રુંગ્ય, ગિરનાર અને તારંગા** સૌરાષ્ટ્રમાં પાલીતાણા આગળ ભાગ્યે જ ૧૦૦૦ ફૂટ ઊંચી ટેકરી ઉપર માનવીની સાધનાએ જે અજબ દૃશ્ય રચ્યું છે તેનો જોટો અન્ય નથી. પુણ્યપ્રાપ્તિ માટે મંદિર બંધાવવા જેવું કોઈ કાર્ય નથી એવી દૃઢ આસ્થા જૈનોમાં હોવાથી લગભગ ૧૦માંનાં ૯ મંદિરો કોઈ એક જ ગૃહસ્થના દાનથી બન્યાં છે. સ્વાભાવિક રીતે દાનકર્તા પોતાનું નામ અમર રહે માટે મંદિરના શોભા-શણુગાર-નકશી પાછળ થાય એટલું ખર્ચ કરે છે. આ મંદિરોનો ખરેખરો રચનાકાળ નિશ્ચિત નથી. કોઈ તો જરૂર ૧૧મા સૈકાનું હશે પરંતુ ૧૪મા-૧૫મા સૈકામાં વિદેશી હુમલાઓથી ખંડિત થયેલાં તેનો જીર્ણોદ્ધાર કરતાં પહેલાંના જેવી શુદ્ધિ રહી નથી. ઘણે ઠેકાણે મરાઠતને કારણે પ્લાસ્ટરના લેપડા નીચે ઘણું અદૃશ્ય થયું છે. પણ આ મંદિરમાં ૧૪થી ૧૮મા સૈકા સુધીના અનેક પ્રકારના સ્થાપલ્ય નિર્માણના નમૂના મળી આવે છે.

પાછળના કાળમાં પ્રતિમાઓ અને ચિત્રોનું રૂપકામ તથા નકશીના ઉદ્ધાવ નબળાં જણાય છે. પણ તેમાં પરંપરા વિશુદ્ધ રહી છે, એટલે પુનરુદ્ધારના અભ્યાસી માટે લાં ઘણું સાધન છે. જે કોઈ સંશોધક મંડળ તેના નકશા, નોંધ અને પુરાણકથા સંપૂર્ણ રીતે ચિત્રો સાથે તૈયાર કરી શકે તો સ્થાપલ્યનું એક અનેરું પુસ્તક થાય.

ગિરનાર અને તારંગાનાં મંદિરોની ભૂતળરચના વિચક્ષણ છતાં સુદ્ધિયુક્ત રચનાઓ છે. ઉપરના સમુદ્ધાર કાર્યમાં અજ્ઞાન શિલ્પીઓએ તેમના પૂર્વજોની કીર્તિ પર અસ્તર માર્યો છે. બનાસકાંઠામાં અને કચ્છમાં જે જિનમંદિરો છે તેનું અસલ સ્વરૂપ તો ક્યાંય રહ્યું પણ જીર્ણોદ્ધારને નામે આરસ અને ટાઇલ્સની વખારો અથવા કાચના દરેરા બની ગયા છે. મુંદ્રા આગળનું ભદ્રેશ્વરનું પ્રાચીન પ્રસિદ્ધ મંદિર જમકુશાહે બંધાવેલું તેની સર્વ ભીંતો ચૂનાના અસ્તરથી સન્યાસીના મુંદ્રાની જેમ વીતરાજ બની ગઈ છે, અને દારની કમાનો પર રમકડાં જેવી મડમો અને અંગ્રેજી પૂતળાંના બેહૂદા ઢગલા છે, આ આરોપની સામે ધન્યાસ્પદ અપવાદ રૂપે રાણુકપુર અને આણુનું જીર્ણોદ્ધાર કામ ગણી શકાય. એનું ઉદાહરણ સર્વત્ર સ્વીકાર પામે તો જ આગલાં પાપોનું પ્રાયશ્ચિત થાય.

મંદિરોના દાનવીરો અને શિલ્પીઓ જ્યાં સુધી સંસ્કાર અને વિદ્યાના ઉપાસકો હતા લાં સુધી જૈન સંપ્રદાયે કરાવેલાં મંદિરો, પ્રતિમા અને અલંકારો અને અન્ય પદાર્થો જેવા કે દીપસ્તંભો, ધાતુપ્રતિમાઓ, દીવીઓ વગેરેમાં એક રમ્ય ઝલક સચવાતી રહી હતી પણ ૧૯મી સદી પછી બ્રિટિશ વર્ચસ્વ વધતાં એ સંસ્કારો લુપ્ત થયા અને આજે ઉપર કહ્યા તેવા હાલ ઘણે ઠેકાણે થયા છે.

મરાઠત અને રંગકામ પાછળ તમામ મંદિરોનો ખર્ચ કુલ વર્ષે એંશી-પંચાશી લાખ રૂપિયા થવા બન્ય છે એમ એક સંભાવિત વ્યક્તિએ કહ્યું હતું. તેમ હોય તો જૈન કોમ આ કાર્ય માટે પૂર્ણ અભ્યાસી શાસ્ત્રસ કુશળ કલાકાર ને નિરીક્ષકો નીમીને ફરી પૂજ્ય સ્થાનોની પ્રતિષ્ઠાનું રક્ષણ કરી શકે છે.

રંગ અને ચિત્રની હકીકત પર આવતાં મંદિરોમાં થતું ચિત્રકામ અને રંગકામ આજકાલના સુસંસ્કારી જનની રુચિને સંતોષે એવું થતું નથી. કારણ કે તેમાં દોષ પ્રકારે જૈન કલાની પ્રાચીન શિષ્ટતા કે પરિપાટીનો સંભાસ કે અસર નથી. આધુનિક બજારુ રમકડાં જેવા રંગરાગ અને લેંકારાં સંગીતમાંથી કોમની પ્રજાને કયા સંસ્કાર અને સદ્ગુણોની પ્રાપ્તિ થશે એ માનસશાસ્ત્રનો પ્રશ્ન બને છે. પણ ગુજરાતને ગૌરવ લેવા જેવી હકીકત એ છે કે ભારતવર્ષમાં અગ્રંતા પછી ૧૧મી સદીથી અપભ્રંશ થયેલી કલાનું એક મોટું આશ્રયસ્થાન ગુજરાત અને મારવાડ હતું. મોટે ભાગે ૧૩મીથી ૧૬મી સદીના કલપસત્રો અને કાલક કથાનાં હસ્તગ્રંથોમાં જ એ કલાનાં અવશેષો રક્ષાયેલાં મળ્યાં હતાં, અને તેથી જ વિદ્વાનો ભારતીય કલાના ઇતિહાસની ખૂટતી કડીઓ મેળવી શક્યા છે. સને ૧૯૧૦માં આરંભાયેલ સંશોધન પ્રવૃત્તિમાંથી આજે એ ફલિત થયું છે કે એ કલા રાજસ્થાન, નેપાળ, બંગાળ અને દક્ષિણ સુધી વિસ્તરી હતી પણ મોટું સરોવર સુધાર્ધ જતાં છેવટનું જળ જેમ એક મોટા ખાડામાં સચવાઈ રહે તેમ ગુજરાતના ધનાઢ્ય જૈન સમાજે એ કલાને ગ્રંથભંડારોમાં સાચવી રાખી હતી અને ધર્મ સંગ્રંથથી પ્લુત એ પ્રકારની પરંપરા અને રૂઢિનું રક્ષણ કર્યું હતું. અને હવે તે નવા યુગના કલાકારોના તેમજ વિદ્વાનોના અભ્યાસમાં એક અમલનું પ્રકરણ બની ચૂકી છે.

એના પ્રચાર અને પરિશીલન માટે સુંદર પ્રકાશનો કરવાનો યશ અમદાવાદના એક તરુણ ગૃહસ્થ શ્રી સારાભાઈ નવાબને આપીયું.

ગ્રંથસ્થ કલાના નમૂના ઉપરાંત એમણે આઠમી સદીની જિન ધાતુ પ્રતિમાઓનું સંશોધન અને સંગ્રહ કરી દક્ષિણ ભારતની ધાતુ પ્રતિમાઓની બરોબરી કરે એવો એક કલાપ્રદેશ પ્રકાશમાં આણ્યો છે.

કાષ્ટ શિલ્પના ઉત્તમોત્તમ નમૂના પાટણનાં ગૃહમંદિરો કે ઘરઠહેરાસરો છે. આ અપૂર્વ ભારતીય શિલ્પકૃતિઓની નિદાસ કે વેપાર પર અટકાયત મુદ્દાવી જોઈએ. મંદિરોના નાના નમૂનાઓ ઉપરાંત કાષ્ટ શિલ્પીઓએ જૂના મંદિરોની છતોમાં કાષ્ટ પૂતળીઓ, નકશીઓ, પ્રસંગો અને નકશીકાર સ્તંભો કોતર્યા છે. એ આરસના તક્ષણની પૂરી રખવા કરે છે.

પાટણ અને અમદાવાદમાંથી અનેક કલાશિલ્પની અપ્રાપ્ય વસ્તુઓ પરદેશના સંગ્રહાલયોમાં પહોંચી ગઈ છે. એ માટે હવે સૌ જૈન કલાપ્રેમીઓને ખેદ થવો જોઈએ અને હવે પછીથી એવી વસ્તુઓ મેળવવા ઉદાર દાનદંડમાંથી તેની ખરીદી કરી સંગ્રહ રચવો જોઈએ, જેથી પ્રજા જૈનકલા માટે સુયોગ્ય રીતે ગૌરવ લઈ શકે. ઉપરાંત કુશળ અને કલાવિદ્ વિદ્વાનો પાસે એ વસ્તુઓની પરીક્ષા, કદર અને નોંધ દરાવી ઉત્તમ ચિત્રો સાથે તેના ગ્રંથો પ્રજા સમક્ષ મુકવાથી જૈનકલાની સંપૂર્તિમાં યશકલગી ઉમેરાશે.



# જૈન ધર્મ અને જૈન સંસ્કૃતિની કેટલીક લાક્ષણિકતાઓ

પ્રા.૦ અમૃતલાલ સવચંદ ગોપાણી, એમ.એ., પીએચ્.ડી.

આર્ય સંસ્કૃતિના નિર્માણ અને ઘડતરમાં વૈદિક અને બૌદ્ધ સંસ્કૃતિઓની જેમ અને જેટલો જ જન સંસ્કૃતિનો પણ ફાળો છે. જૈન એટલે “જિન” નો ભક્ત, અનુયાયી અને મન, વાણી તથા શરીર આ ત્રણેય ઉપર જેણે સર્વાંગસંપૂર્ણ વિજય મેળવ્યો હોય તે “જિન”. આ “જિન” પછી ગમે તે દેશનો હોય, ગમે તે કાળે થઈ ગયો હોય અને ગમે તે ફિરકાનો હોય. આ એની ઉદારમાં ઉદાર વ્યાપ્તિ છે. આમાંથી જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિની અનાદિતા સ્વતઃ ક્ષિત થાય છે. જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિનો ઊગમ કોઈ પણ અન્ય ધર્મ કે સંસ્કૃતિમાંથી થયો નથી; એનું અસ્તિત્વ સ્વતંત્ર છે. ઐતિહાસિક પ્રમાણો અને પુરાણમાં પુરાણ ગણાતાં શાસ્ત્રો અને ગ્રંથોમાં આવતા ઉલ્લેખો ઉપરથી આ વિધાન હવે અસંદિગ્ધ રીતે પુરવાર થઈ ચૂક્યું છે. એના ઉપર અન્યે, અને અન્ય ઉપર એણે પ્રભાવ અને સંસ્કાર નાખ્યા છે — આ બંને વસ્તુઓ સ્વીકારવી જોઈએ. સંસ્કૃતિઓ પારસ્પરિક અસરથી તદ્દન મુક્ત રહી શકતી નથી એ સિદ્ધાંત સર્વમાન્ય છે.

અહિંસા જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિનો ગ્રાણ છે. એટલા માટે એને અહિંસા ધર્મ તરીકે પણ વ્યવહારમાં ઓળખાવવામાં આવે છે. એના મૌલિક સિદ્ધાંતો પૈકીમાં કર્મવાદનો સિદ્ધાંત મોખરે છે. જન્મ અને મરણના ફેરાઓથી રચાતું સંસાર ભ્રમણ એ એક મહાનમાં મહાન દુઃખ એને હિસાબે ગણાય છે. આ દુઃખ કર્મજન્ય છે. ચોરાશી લાખ યોનિઓમાં ભમતો ભમતો, ઉત્કાંતિ સાધતો સાધતો આત્મા કર્મમુક્ત થઈ છુટકારો મેળવે છે. એ મોક્ષ સાધ્ય કરી આપવામાં ઈશ્વરાદિ કોઈ બાહ્ય તત્ત્વ નિમિત્ત કારણભૂત નથી બનતું. આત્માએ પોતે જ સિદ્ધિ હાંસલ કરવાની છે. એટલે એનામાં અનંત સામર્થ્યનો સ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે. બાહ્ય પદાર્થની આપખુદ મહેરબાની ઉપર એને જીવવાનું નથી. એ પોતે જ કર્તા, ભોક્તા અને હતાં છે. પોતાનાં સુખ-દુઃખ માટે કોઈને પણ એ જવાબદાર ન ગણી શકે. આમાં રાગ-દ્વેષની પરિણતિનો પરિહાર સમાવિષ્ટ થઈ જાય છે. નિરહંકાર મિશ્રિત પુરુષાર્થનું સંકલન પણ આ સિદ્ધાંતમાંથી જ સ્વતઃ સરે છે, ઝરે છે.

જડ અને ચેતન અર્થાત અજીવ અને જીવ—આ બે મુખ્ય તત્ત્વો સ્વીકારી, બીજાં સાત તત્ત્વોને—પુણ્યપાપાદિને—અજીવના અવાંતર ભેદો તરીકે સ્થાપી કુલે નવ તત્ત્વોની પ્રશ્નણા જૈન ધર્મ કરી છે.

જગતના સ્રષ્ટા અને સંહારક તરીકે “ઈશ્વર” ને કલ્પનાર ધર્મોની દૃષ્ટિએ જૈન ધર્મ નિરીશ્વરવાદી ગણાતો હોય તો ભલે ગણાય, પરંતુ નિરીશ્વરવાદી એટલે નાસ્તિક અને નાસ્તિક એટલે નીતિની આવશ્યકતા અને મૂલ્યમાં નહિ માનનાર એવો જો અર્થ કરવામાં આવતો હોય તો તે કેવળ ભ્રાન્ત, અજ્ઞાનમુક્ત અને ન્યાયવિહીન છે. પાપ અને પુણ્યમાં અનીતિ અને નીતિના મૂલ્યાંકનો અંતર્ગત જ છે. આ કહેવાની પણ જરૂર નથી.

પૃથ્વી, પાણી, તેજ, વાયુ આદિ ઈશ્વરકર્તૃક નથી. તેઓનું અસ્તિત્વ પોતપોતાના ખાસ નિયમોને આભારી છે. ઈશ્વરત્વ આ રીતે જૈન દૃષ્ટિને અનુકૂળ નહિ હોવા છતાં આત્મા પોતે પોતાને બજે પરમાત્મા બની શકે છે એ રીતે ઈશ્વરત્વનો એ અંગીકાર પણ કરે છે.

કર્મને આભારી સંસારત્વ છે એમ પ્રતિપાદી તમામ પ્રાણ, જીવ, ભૂત અને સત્ત્વને સમકક્ષ બનાવ્યા છે ને ઉચ્ચ, નીચનો ભેદ ટાળ્યો છે, વર્ણ અને જાતિના વિચારને અલિપ્કૃત ક્યો છે અને સ્ત્રી-પુરુષના એકસરખા અધિકારની હિમાયત કરી છે. આ રીતે કરેલી જગત્ પ્રત્યેની જૈન ધર્મની અપૂર્વ સેવા ઉવેખવા કે હાંસી કરવા જેવી તો છે જ નહિ, પરંતુ સન્માનવા જેવી છે. વર્તમાનમાં સાલી રહેલ બીધણ તાંડવને ખાળવાની અને અરાજકતાને સ્થાને સુરાજ્ય સ્થાપવાની, મારામારી અને કાપાકાપીને નાપૂહ કરવાની, શોષણ, લાંચ, રશવત વગેરે બદીઓને નિર્મૂળ કરવાની, એકને ભોત્રે ખીખની જીવવાની અસહ વૃત્તિને વિદાય આપવાની શક્તિ કે કામયાખી કોઈપણ પ્રચલિત સંસ્કૃતિમાં સાંપ્રતમાં હોય તો તે કેવળ જૈન સંસ્કૃતિમાં છે. નીતિની નાદારીને દેવાળું કાઢતાં બચાવવાની અને કાચી પડવા જતી આસામીને ફડ્યામાં નહિ જવા દેતાં ટકાવી રાખવાની સંપૂર્ણ યોગ્યતા જૈન ધર્મ પ્રતિબોધિત અને પ્રરૂપિત અહિંસાના, કર્મવાદના, અનેકાંતના અને પંચમહાવ્રતોનાં તત્ત્વોમાં છે. આ સંસ્કૃતિના હાર્દને સમજ્યે અને પચાવ્યે જ વર્તમાન બ્રાન્ત અને મદમત્ત જગતનો છુટકારો છે—આ સંસ્કૃતિમાં એવાં ઉન્નાયક તત્ત્વો છે એ કારણે.

જૈન ધર્મની પ્રાચીનતા પુરવાર કરતો અડવીનો શિલાલેખ મોજૂદ છે. શ્રેણિક, ચંદ્રગુપ્ત, બિંદુસાર, અશોક, સંપ્રતિ, ખારવેલ, વિક્રમાદિત્ય, મુંજ, ભોજ વગેરે વગેરે ઐતિહાસિક રાજાધિરાજાઓએ જૈન ધર્મને સપૂર્યો અપનાવ્યો હતો અથવા તો વેગ આપ્યો હતો. સિદ્ધરાજ, કુમારપાળ વગેરેએ તો જૈન ધર્મની સારી એવી પ્રભાવના કરી હતી એ તો હવે ક્યાં છાની વાત રહી છે ? જૈન ધર્મ દક્ષિણમાં પણ પોતાના પ્રભાવનો પ્રસાર સારો કર્યો હતો. મહાપ્રતિભાશાળી જૈન સાહિત્યકારોએ, કવિવર્યોએ ખીખઓને મોંમાં આંગળી ધાલવી પડે એવી સાહિત્યની ચિરંજીવ કૃતિઓનું નિર્માણ કર્યું છે. સ્થાપત્યના, ચિત્રકળાના, સાહિત્યના—ટૂંકમાં શુદ્ધિના એકેએક પ્રદેશમાં જૈન સાધુઓએ અને શ્રાવકોએ નિદોષ વિહાર કરી બતાવી જગતમાં નામ સ્થાપ્યું છે, કાઢ્યું છે. વરતુપાળ, તેજપાળ, જગકુશા, ભામાશા વગેરે દાનવીરોએ ફોર્ડ કે રોકફેલરને ભુલાવી દે એવું કરી બતાવ્યું છે. જૈન ધર્મની અને સંસ્કૃતિની જગતને આ દેણ છે. એની પુરાણી યશોગાથાને અહીં સ્પર્શવામાં ડંકાશ મારવાનો કોઈ અપ્રશસ્ત હેતુ નથી, પરંતુ એ ધર્મ અને સંસ્કૃતિ મહાપ્રાણુવાન, સત્ત્વશાળી સંસ્કૃતિના ખીજ ધરાવે છે એ તરફ કેવળ અશુદ્ધિનિર્દેશ જ કરવાનો હેતુ છે.

સાધુ, સાધવી, શ્રાવક, અને શ્રાવિકા—આ ચાર ચતુર્વિધ જૈન સંઘના એકમ, ઘટક. પહેલાં બેને ખાળવાનો ધર્મ તે અણુગાર ધર્મ અને ખીખ બેનો તે આગારધર્મ. પોતપોતાના કર્તવ્યપાલનની મર્યાદામાં રહી એ ચારે ય આત્મોત્તરિ સાધી સંપૂર્ણ દશાએ પહોંચી શકે છે. એ ચારેયે અમુક જ સ્થિતિ અવશ્યમેવ પ્રથમથી સ્વીકારવી જોઈ એ એવું કાંઈ નથી. પોતપોતાની મર્યાદાના વર્તુળમાં રહી, સદાચાર સેવી, વિકાસ વધારતાં વધારતાં અંતે છુટકારો મેળવી શકે. આ ઔદાર્યનો દાખલો છે. સંકુચિત નહિ પરંતુ વિસ્તારિત—તદન વિસ્તારિત દષ્ટિનું આ ઉદાહરણ કહેવાય. સાધુ અને શ્રાવકના ધર્મનું નિરૂપણ પારિભાષિક હોઈ અહીં અપ્રસ્તુત છે. સંયમ અને તપ દ્વારા અશુદ્ધિઓનું પરિમાર્જન કરવાની પરમ આવશ્યકતા બંનેમાં નિર્ધારાઈ છે. વંશપરંપરાથી કે પેદાતુપેટીથી આચાર્ય કે એવા કોઈ પદની પ્રાપ્તિ થતી નથી. આચાર્યના ગુણ ધરાવતો હોય તો જ આચાર્ય કહેવાય, વય કે લિંગ આદરનું સ્થાન નથી, ગુણની જ પ્રતિષ્ઠા કરવામાં આવી છે. જૈન ધર્મ શ્લિસુસ્ત નથી પણ વેગવાન્ વિકાસમાં જ માનનારો છે એવું જ્વલંત પ્રતીક આથી ખીજું કયું હોઈ શકે ? માત્ર જ્ઞાન કે માત્ર ક્રિયા—આ બંને એકાંતો હોઈ એનો અસ્વીકાર કરવામાં આવ્યો છે અને એને સ્થાને જ્ઞાનક્રિયા સમુચ્ચવાદને મૂકવામાં આવ્યો છે. સાધુ-સાધ્વીએ

મધુકરવૃત્તિથી ગોચરી કરવાની કહી છે. માલ-મહીદા આત્મરમણના પોષક નથી એમ કહી એનો નિષેધ કરવામાં આવ્યો છે. “શરીરમાર્ગ ખલુ ધર્મસાધનમ્” આ સિદ્ધાંતના પુરસ્કર્તાઓ સામે લાલ બત્તી ધરતાં એ ભાષે છે કે ગરીબને એક ટુકડો પણ ન મળતો હોય ત્યાં પીઝએ પાડેલા પરસેવાથી રણેલા અનાજનો કે ભોજનનો નફકરા બની તમે ઉપભોગ ન કરી શકો. ફલાણું વિટામિન એમાં નથી એ જ્ઞેવાનું એને ન હોય. સંયમ-યાત્રાના નિર્વાહમાં ઉપયોગી બને એટલી હદે જ શરીરની સંભાળ હોવી જોઈએ—આ એક જ મુખ્ય વાત. દાન-દયાની ઉપાદેયતા વ્યવહારનયે એ સ્વીકારે છે જ. ક્રિયાશૂન્ય, આત્માની શુદ્ધ જ્ઞાનની વાતો તરફ એને નફરત છે.

જીવ અને અજીવ—આ બે મુખ્ય તત્ત્વોમાંથી ફલિત થતા નવ તત્ત્વોનો સ્વીકાર જૈન દર્શન કરે છે એ આગળ કહેવાઈ ગયું. આમાં જીવના, સંસારી અને મુક્ત; સંસારીના ત્રસ અને સ્થાવર; પૃથ્વીકાયાદિ પાંચ એ સ્થાવર ભેદ. ઈંદ્રિયાદિ ભેદો પણ ભેદો છે. ત્રસમાં બે ઈંદ્રિયોથી માંડી પાંચ ઈંદ્રિયો સુધીના ભેદો છે જ્યારે સ્થાવર એકેંદ્રિય છે. પાંચ અસ્તિકાયો—ધર્મધર્મોદિ—અજીવના ભેદો છે. આમાં કાળને ભેળવી જ દ્રવ્યોની કલ્પના કરવામાં આવી છે. જૈન દર્શન વિષયક દષ્ટિને પ્રધાનપણે ધ્યાનમાં રાખી આ ઉપર કહી તે બાબતોની તાર્કિક કલ્પના, યોજના અને સિદ્ધિ પણ કરવામાં આવી છે જેના ઊંડાણમાં ઊતરવું એ અહીં અભીષ્ટ નથી.

બધા જ જીવોનો મોક્ષ થાય તો સહેજે એક સ્થિતિ અને એક સમય એવો આવીને ઊભો રહે કે જે વખતે સંસાર જેવું કંઈ હોય જ નહિ. ઉત્તર પક્ષની આ શકાનો જૈનદર્શન એ રીતે જવાબ આપે છે કે ના, એમ નથી. કારણ કે જીવોના પણ ભવ્ય અને અભવ્ય એવા બે મોટા વિભાગો પાડવામાં આવ્યા છે. આમાંથી જે અભવ્ય છે તે સ્વભાવે જ એવા છે કે એમનો મોક્ષ કદાપિ થતો જ નથી. આ અભવ્ય જીવોની ઉપમા શાસ્ત્રકારોએ (જૈન) કોરકુ મગની આપી છે. કોરકુ મગ કદી પણ પાકતા નથી. આમ એ અભવ્ય જીવો પણ કદી મોક્ષ મેળવતા નથી.

આત્માની સાથે કર્મના સંયોગને અનાદિ માનવા જતાં સામો પક્ષ એક મુશ્કેલી આ ઊભી કરી શકે કે અનાદિ વસ્તુનો નાશ થાય નહિ અને એમ માનવા જતાં સંપૂર્ણ કર્મનો નાશ અશક્ય બની જઈ મોક્ષનો પણ અસંભવ ઊભો થશે. આ મુશ્કેલીનો જૈન શાસ્ત્રકારોએ એવી રીતે કબાલો આપ્યો છે કે આત્મા સાથે નવાં કર્મો બંધાતા જાય છે અને જૂનાં ખરતાં જાય છે. આવી બાબતમાં કોઈપણ એક કર્મની યુતિ અનાદિ નથી, પરંતુ કર્મયુતિનો પ્રવાહ જ અનાદિ કાળથી આવ્યો આવે છે અને આ ઔપચારિક રીતે આત્મા સાથે કર્મો અનાદિ કાળથી જોડાયેલા છે એમ સમજવાનું છે.

જૈન દર્શને આત્માને ચૈતન્ય સ્વરૂપ, પરિણામી, કર્તા, સાક્ષાત્ ભોક્તા, દેહપરિભાણી, પ્રતિક્ષેત્રે ભિન્ન, પૌદ્ગલિક અદૃષ્ટવાન માન્યો છે. જ્ઞાનને આત્માનું મૂળ સ્વરૂપ કહી નૈયાયિકોથી જૈનમત જુદો પાડ્યો છે. પરિણામી, કર્તા અને સાક્ષાત્ ભોક્તા કહી પરિણામરહિત—ક્રિયારહિત માનનાર સાંખ્યમતથી ભિન્નતા પ્રરૂપી છે. દેહપરિભાણી એવું લક્ષણ બાંધી આત્મા સર્વબ્યાપી છે એવું કહેનાર વૈશેષિક, નૈયાયિક, અને સાંખ્ય મતનો અનાદર કર્યો છે. શરીરે શરીરે આત્માનું પાર્થક્ય પ્રતિબોધી એક જ આત્મામાં માનનાર અદ્વૈતવાદીઓ સાથેની પોતાની અસંમતિ દર્શાવી છે. કર્મને એટલે કે ધર્મ—અધર્મને આત્માનો વિશેષ ગુણ માનનાર નૈયાયિક-વૈશેષિકો સાથેનું મતવિભિન્નત્વ જૈનદર્શને છેલ્લા વિશેષણ મારફત વ્યક્ત કર્યું છે.

પુણ્યાનુબંધી પુણ્ય, પુણ્યાનુબંધી પાપ, પાપનુબંધી પુણ્ય, અને પાપાનુબંધી પાપ આમ પુણ્ય-પાપના વિભાગો પણ જૈન દર્શનની વિલક્ષણતાના સ્પષ્ટ છે.

વસ્તુને અનંતધર્માત્મક માની એના ધર્મોને અમુક અમુક દષ્ટિકોણોથી જોવાં તેનું નામ સ્યાદાદ છે. જૈનોનો આ અણુભોલ સિદ્ધાંત છે પરંતુ પ્રતિરર્ધાઓએ એને હાથે કરી ખોટે સ્વરૂપે સમજી અન્યાય કરવામાં પણ બાકી રાખી નથી. અપેક્ષા દષ્ટિએ સ્વીકાર કરવો એનું નામ પણ સ્યાદાદ જ. નિત્યત્વ, અનિત્યત્વ, વિનાશીપણું, સ્થિરપણું, સત્પણું, અસત્પણું—આ ઉપરાંત દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવથી જોવાનું—આમ અનેક ધર્મોને અનેક દષ્ટિથી જોઈ શકાય છે. માટે અપેક્ષાવાદ સ્વીકારવાથી જ વસ્તુના સ્વરૂપનું ચર્ચિત્વિત પણ સાચું ભાન થાય છે. સ્યાદાદ સંશયવાદ છે એવો એક મોટો આક્ષેપ એના ઉપર છે. એક જ વસ્તુને પ્રતિરર્ધા ગુણોથી યુક્ત કહેવી એ એક પ્રકારનો સંશય ભીલો કરવા જેવું જ થયું એવો સામા પદ્ધતો દાવો છે. પરંતુ અહીંયાં સંશય કોને કહેવો એ જ એક મુખ્ય સવાલ છે. રજુમાં સર્પની બ્રાન્તિ કે ઝાડના ઠૂંકામાં માણસની બ્રાન્તિ—આ સંશય જરૂર કહેવાય. ધરણુ કે સર્પ અને દોરડી કે ઝાડ અને માણસ—આ બંનેમાંની કોઈ પણ એક નિશ્ચિત નથી હોતું. જ્યારે સ્યાદાદ કથન કરે છે ત્યારે અમુક એક વસ્તુમાં અમુક ધર્મ એ કથન કરતી વખતે નિશ્ચિતપણે રહેલો છે એમ કહે છે. હકીકત જ્યારે આમ છે ત્યારે એને સંશયવાદ શી રીતે કહી શકાશે ?

વસ્તુના અનેક ધર્મો. એને વ્યક્ત કરનારા અભિપ્રાયો કે વચનપ્રકારો પણ અનેક હોય. છતાં એ બધાને દ્રવ્યાર્થિક અને પર્યાયાર્થિક આમ બે પ્રધાન નય દ્વારા વિભક્ત કરી પછી અવાંતર સાત બેદો પાડ્યા છે.

જૈન ધર્મને વીતરાગનો ધર્મ પણ કહેવાય છે. રાગદ્વેષની પરિણતિને થંભાવવામાં સ્યાદાદ અગત્યનો ભાગ ભજવે છે.

પરમાત્માએ મુક્તિનો માર્ગ બતાવ્યો. આ માર્ગે ચાલી અન્યે મુક્તિ હાંસલ કરી માટે પરમાત્મા મુક્તિદાયક ઉપચારથી ગણાય—આવું સ્યાદાદ કહે અને એમ કહી ઈશ્વરકર્તૃત્વવાદના પુરસ્કર્તાઓને ન્યાય આપે.

આત્મા જ ઈશ્વર છે અને આત્મા રપષ્ટપણે કર્તા છે જ. ઈશ્વર જગતનો કર્તા છે એવું કહેનારના આશયને સ્યાદાદ એ પ્રમાણે સમજાવે.

મોહવાસનાના પ્રાબલ્યને હણવા બુદ્ધે ક્ષણિકવાદ આગળ ધર્યો; વિષયની આસક્તિ હટાવવા વિજ્ઞાનવાદ પ્રરૂપવામાં આવ્યો; સમભાવની પ્રાપ્તિ અર્થે અદ્વૈતવાદની ખોજ થઈ—આમ પરમાર્થ બતાવી સ્યાદાદ બધાના મનનું સમાધાન કરે છે. ખરેખર ! વિચારકલહોને શમાવવાનું અમોઘ સાધન સ્યાદાદ છે. અસ્તુ.

આ પ્રમાણે ઉપર જણાવી તે લાક્ષણિકતાઓ જૈન ધર્મ અને સંસ્કૃતિની છે. અત્યારે આ લાક્ષણિકતાઓ ધણું અનેરું કામ કરી બતાવે તેમ છે. સમસ્ત જગતને શાંતિ આપવાનું જબ્બર સામર્થ્ય આ ધર્મમાં છે એમ સૌ કોઈ ખરેખર સમજે અને એ પ્રમાણે આચરે તો જગતનું વાર્તવિક કલ્યાણ થાય તેમ છે. ઇસલમ્.



# જૈન અભ્યાસમાં નવીન દષ્ટિની આવશ્યકતા

પ્રોફેસર કેશવલાલ હિં. કામદાર, એમ.એ.

હમણાં હમણાં જૈન સાહિત્ય, ફિલસફી, ઇતિહાસ, સંસ્કારિત્ય વગેરે ઉપર અતિ માર્ગદર્શક પ્રકાશના. નોંધ શકાય છે. એ પ્રયાસમાં મહારાજ સયાજીરાવ ગાયકવાડ યુનિવર્સિટી જેવી સંસ્થાઓએ હવે પ્રવેશ કર્યો છે તે આનંદની વાત છે. આવાં પ્રકાશનોમાંથી કેટલાંક પ્રકાશનોને આદિથી અંત સુધી વાંચી જવાની અને કેટલાંકનાં અવલોકનો કરવાનો મને પ્રસંગ મળ્યો છે. દિલગીરીની વાત તો એ છે કે આ પ્રકાશનો અને તેમનાં વિવેચનો તરફ આપણી પ્રાકૃત જનતાનું તો ઠીક, પણ આપણા વિદ્યાર્થીઓનું ધ્યાન બહુ ઓછું જાય છે. કારણો રૂપ છે. અવલોકનો જે સામયિકોમાં કે વર્તમાનપત્રોમાં આવે છે તે અધે ઉપલબ્ધ હોતાં નથી, અને જે વર્તમાનપત્રોનાં અને સામયિકોનાં કાર્યાલયોને એ પ્રકાશનો મોકલવામાં આવે છે તેમના કાર્યવાહકો અને સંપાદકો યાદીમાં તેમની રૂપ નોંધ પણ લેતા નથી. ઘણીવાર એવું બને છે કે પ્રકાશનો જે માણસોના હાથમાં અવલોકન અર્થે મૂકવામાં આવે છે તેઓ એ વિષયોના અભ્યાસી હોતા નથી, એટલે તેમનાં અવલોકનો અર્ધજ્ઞ અને ઉપલકિયાં નીવડે છે.

આવાં પ્રકાશનો બહુ યુજરાતીમાં અને હિન્દીમાં હોય છે. દક્ષિણ ભારતની ભાષાઓનો મને પરિચય નથી એટલે તેમને વિષે હું લખી શકતો નથી. પ્રકાશનો જૈન સંસ્કારના તમામ વિષયો સંબંધી હોય છે, મુખ્યત્વે તેઓ ઇતિહાસ, ફિલસફી, જીવનચરિત, સાહિત્ય, ભાષા વગેરે ઉપર હોય છે. તેમના સંપાદકો વિદ્વાનો હોય છે એટલે સંપાદનક્ષેત્રની ન્યૂનતા ઓછી હોય છે. એક ન્યૂનતા મને માલમ પડી છે અને તે વિષે હું અહીં લખવા ઇચ્છું છું, તેને દૂર કરવાનો ઇલાજ પણ સાથે હું સૂચવીશ.

આવાં પ્રકાશનોનાં સંપાદનોમાં, મારા મત પ્રમાણે, ક્રાંતિકારક ફેરફાર થવાની જરૂર છે. કાંઈ પ્રકાશન જૈન ફિલસફી કે ન્યાય વિષે હોય છે. એમાં જૈન દષ્ટિનો સચોટ વિચાર રજૂ થયેલો હોય છે. અનેક જૈન-જૈનેતર અવતરણોથી તે પ્રકાશન ખીચોખીચ ભરેલું હોય છે. અનુવાદ હોય તો તે ઘણો રૂપ હોય છે, પ્રસ્તાવના જૈન દષ્ટિને યરોબર સમજાય તેવી લખાયેલી હોય છે. એનો અભ્યાસ તુલનાત્મક હોય છે, એમાં લેખકે ઔક, આહાણ, જૈન સન્દર્ભ ગ્રન્થોનાં અનેક અવતરણો ટોકેલાં હોય છે. વર્તમાન જૈન લેખકોએ આ દિશા પર તો ખરેખર અનેક માર્ગદર્શન કરેલું છે, બીજા લેખકોએ આ માર્ગદર્શન સ્વીકારી લેવું જોઈએ, કારણ કે આ પ્રકારના જૈનેતર સાહિત્યમાં જૈન દષ્ટિનો વિચાર નજરે પડતો નથી. આટલી પ્રગતિ થયેલી આપણે જોઈએ છીએ, છતાં મને એક ન્યૂનતા જણાઈ આવી છે. તે આપણે હવે સુધારી લેવી જોઈએ. દષ્ટાંતમાં સંપાદક કે લેખક જૈન ન્યાયનો વિચાર કરે ત્યારે તે વિચારમાં હવે પશ્ચિમનો વિચાર પણ આવી જવો જોઈએ. કોઈ લેખક કે સંપાદક જે જૈન તત્ત્વ-વિચારની સમજવટ કરતો હોય તો તેમાં હવે પશ્ચિમની વિદ્યાનો વિચાર પણ આવી જવો જોઈએ. જૈનોની એકાન્ત દષ્ટિ પશ્ચિમનાં ન્યાયસૂત્રોમાં નજરે પડે છે. જૈનોએ કરેલો અપેક્ષાવાદ યુરોપમાં કરાયેલો હોય છે. જૈનોનો નિયતિવાદ - Pre-destination Determinism - સમગ્ર ખ્રિસ્તી ફિલસફીમાં સ્થળે સ્થળે નજરે ચડે છે. આ દષ્ટિ પ્લેટોથી માંડીને ડ્યુએ સુધીના ફિલસફોમાં જોઈ શકાય છે. ગ્રીક ગ્રન્થોનાં તો અનેક ઈંગ્રેજી ભાષાંતરો થયાં છે. જર્મન ફિલસફી સાહિત્ય ઈંગ્રેજીમાં મળી શકે છે. આપણી કોલેજોમાં આ સાહિત્યનો અભ્યાસ થાય છે, પણ ત્યાંના અધ્યાપકો જૈન દષ્ટિથી અપરિચિત

હોય છે, અથવા તો તેમને એ સુલભ હોતી નથી. આપણા જે અભ્યાસીઓ આવા સંપાદનકાર્યમાં પડેલા છે તેમને પશ્ચિમની વિદ્યાઓનો સંસર્ગ હોતો નથી. ઘણે ભાગે આ લેખકો સાધુઓ હોય છે. કોઈ કોઈ આવકો તેમાં જોવામાં આવે છે. તેમની મોટો ભાગ પશ્ચિમની વિદ્યાથી અ-પરિચિત હોય છે. તેમને પશ્ચિમની વિવેચનકળાનું યોગ્ય જ્ઞાન પણ હોતું નથી. પરિણામે એમનાં અમૂલ્ય પણ જૂની ઢબમાં થયેલાં પ્રકાશનોનું ઉપયોગિત્વ સંકુચિત થઈ જાય છે અને જૈન દૃષ્ટિનો જે પરિચય બહારની દુનિયાને થવો જોઈએ તે થઈ શકતો નથી.

જૈન સાહિત્યના સંપાદનમાં આ ન્યૂનતા મને ગંભીર રીતે જણાય છે. એ સંપાદનોમાં સામયિક પૂર્વપીઠિકા, ઐતિહાસિક અન્વેષણ, અવલોકનની તીક્ષ્ણતા વગેરે ગુણો પશ્ચિમની દૃષ્ટિએ ઓછા જોવામાં આવે છે. ઇંગ્રેજીમાં પ્રતાવના લખાયેલી હોય તો ભાષાનો કોઈ ધડો હોતો નથી, અને એમાં વાસ્તવિક ઇતિહાસદર્શન જોવામાં આવતું નથી. સ્વભાષા પણ એવી જ લક્ષી હોય છે. સાહિત્યનાં પ્રકાશનોનું સંપાદન તો ઘણે ભાગે ભારતવર્ષની પુરાણી પ્રણાલિકા પ્રમાણે કરવામાં આવેલું હોય છે. જીવનચરિત લખેલું હોય તો જીવનચરિત શું હોવું જોઈએ તેનો કોઈ ખ્યાલ હોતો નથી — ઇંગ્રેજીમાં જેને characterisation — નિરૂપણ કહેવામાં આવે છે તે જોવાતું જ નથી. અવતરણો ખીચોખીચ હોય, પણ તેમનો ગૂઢ અર્થ સ્પષ્ટ થઈ શકતો નથી.

એક દૃષ્ટાંત આપું. વસ્તુપાલે ખંભાત બંદરનો કબજો સઘર્ષ પાસેથી લીધો તે આપણે કેટલીવાર વાંચતા હઈશું ! મને હરહંમેશ લાગ્યું છે કે લેખકને તેનો ગૂઢ અર્થ સમજાયો હોતો નથી, કારણ કે લેખક કે સંપાદક જૂની ધરેડમાં લખ્યે જાય છે અને તેને ઇતિહાસનું શુદ્ધ દર્શન હોતું નથી, એટલે તે જોડો જીતરી શકતો નથી. હું તે ગૂઢ અર્થને મારી અલ્પ મતિ અનુસાર અહીં સ્પષ્ટ કરીશ, જેથી વાચકને મારી દૃષ્ટિનો ખ્યાલ આવી શકે.

ખરી વસ્તુસ્થિતિ આ પ્રમાણે છે. જેમ સોળમી સદીથી ઓગણીસમી સદી સુધી આપણે ભાંચુરોપના વેપારીઓ સશસ્ત્ર કોઠીઓ નાખી વેપાર કરતા હતા તેમ અરબ લોકો ખંભાત, સોમનાથ-પાટણ વગેરે સ્થળોએ સશસ્ત્ર કોઠીઓ જમાવી આપણી સાથે વેપાર કરતા હતા. સમકાલીન સાહિત્યમાં ખંભાત બંદરના સઘર્ષ કુલનો ક્ષય કરનાર વસ્તુપાળની પ્રશંસા થયેલી છે ત્યારે કુળનો અર્થ આપણે આ પ્રમાણે સમજવો જોઈએ. એ સાહિત્યમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે સઘર્ષનો મહાલય વારણો — હાથીઓથી રક્ષાયેલો હતો. તેનો અર્થ એવો કરવો જોઈએ કે એ વારણસેના હતી, હરિતવૃન્દ સશસ્ત્ર હતું, અને જેમ ગોરા અને હિન્દી સિપાહીઓ મદ્રાસ, હુગલી, પોંદિચેરી, મુરત, દીવ, વસઈ, માહે વગેરે સ્થળોએ પરદેશી વેપારીઓનો બચાવ કરતા હતા તેમ ખંભાતનો અરબ-વસવાટ પણ એવો જ સુરક્ષિત હતો; ઉપરાંત જેમ દૂબૈએ હિન્દીઓને પશ્ચિમી વિદ્યાની તાલીમ આપી નવીન સિપાહીઓ બનાવ્યા તેમ અરબ વેપારીઓએ આપણી યુદ્ધકલાને ઝડપી લઈ આપણા જ હાથીઓને શસ્ત્રસજ્જ કરી આપણી જ સામે ખડા કર્યા હતા. એ કારણથી વસ્તુપાલે આ પરદેશી સશસ્ત્ર વેપારી વસાહતનો ખંસ કર્યો—જેમ શાહજહાંએ પોર્ચુગીઝોના વેપારી થાણા હુગલીનો ખંસ કર્યો હતો, સીમાજી અપ્પાએ વસઈને ઉડાડી દીધું હતું, સિરાઝ-ઉદ-દૌલાએ કલકત્તાને લીધું હતું, તેમ.

ખીજું દૃષ્ટાંત આપું. હીરવિજયસૂત્રિએ અકબર મારફત અમારિઘોપણા ચલાવી, એનો અર્થ એવો ન થાય કે હીરવિજયસૂત્રિને અકબરને જૈનધર્મી કરવો હતો, કે અહિંસાવાદી કરવો હતો. એક સ્થળે એવું લખવામાં આવ્યું છે કે જગિયાવેરો અકબરે માફ કર્યો તેમાં હીરવિજયસૂત્રિનો હાથ હતો, પણ ઐતિહાસિક ઘટનાએ એ વાસ્તવિક નથી, કારણ કે જગિયાવેરાની માફી અકબરે હીરવિજયસૂત્રિનો



પરિચય થયો તે પહેલાં વર્ષો થયાં આપી દીધી હતી. જૈન સાધુઓના આવા પ્રયાસોમાં એક હેતુ હતો, તે એ કે મુસ્લિમ અને હિન્દુ રાજ્યકર્તાઓના અમલમાં જે હિંસક અને Irrational વહીવટનાં સૂત્રો ધૂસી ગયાં હતાં તેમને દૂર કરવાનો હેતુ હતો, જેમ રોમના મહારાજ્યના સમયમાં રોમના પાટનગરમાં અને અન્ય સ્થળોએ Gladiators એટલે હિંસક પ્રાણીઓની સાથે માણસ-ખતને દ્વંદ્વયુદ્ધ કરવાની ફરજ પાડવામાં આવતી અને અગર—Arena—માં દાખલ થઈ જવને ભોગે અનેક ખ્રિસ્તી સાધુઓએ તે પાશવ પરંપરાને અટકાવી હતી તેમ.

સાહિત્યના સંપાદનક્ષેત્રમાં પણ આ દલીલ લાગુ પાડી શકાય. ડૉ. જીલચંદે મહાવીરના જીવનચરિત્રને લખવામાં નવીન ભાત પાડી છે તેમ હવે આ ક્ષેત્રમાં નવીન ભાત પાડવાની જરૂર છે. જૈન દર્શનના એક ઇચ્છે અન્યમાં આવી જ નવીન ભાત મેં જોઈ છે. સાહિત્યના વિચારપરત્વે એક દરથને રજૂ કરું. રામ સીતાને વનવાસમાં મોકલે છે તે અગાઉ ઋષિ લોકો અને પ્રધાનમંડળ ઋષ્યશુંગને આશ્રમે શરૂ થયેલા યજ્ઞમાં હાજરી આપવા ગયા છે ત્યાંથી તેઓ રાજ્યધર્મમાં હમણાં જ દીક્ષિત થયેલા રામને સન્દેશ મોકલે છે કે જમાઈના યજ્ઞમાં હવે અમે રોકાઈ ગયા છીએ, તું બાળ છું, રાજ્ય નવું છે, તો પ્રજાને અતુરંજતો રહેજે, કારણ કે તેથી મળતો યજ્ઞ એ જ ખરું ધન છે ... જામાતૃવશ્ચેન વયં નિરુદ્ધાઃ । (વં વાલ ઘવાસિ નવં ચ રાજ્યં ॥ યુક્તઃ પ્રજાનામનુરંજને સ્થાઃ । તસ્માદ્વાચરતત્ પરમં ધનં વઃ ॥ આમાં બાળનો અર્થ અનુભવહીન એવો થવો જોઈએ, કારણ કે આ સમયે રામનું વય ૩૫-૪૦ વર્ષનું તો હોવું જોઈએ. રામ વયમાં પુખ્ત હતા, પણ રાજ્યના અનુભવની અપેક્ષાએ બાળક જ હતા, એટલે વસિષ્ઠ આદિ મોટેરાંઓએ તેને યોગ્ય સલાહ આપેલી કે ખ્યાન રાખજે, ઉતાવળો ન થતો. રામ લોક-અપવાદનો આશ્રય લઈ સીતાને લક્ષ્મણ સાથે વનવાસે કાઢે છે, ત્યારે પણ કવિને એનું બાળત્વ યાદીમાં જ છે, કારણ કે બારબાર વર્ષ થઈ ગયાં, પણ રામ હજુ જીવે છે, જ્યારે સીતાનું નામ સરખું રહ્યું છે - દેવ્વાઃ શૃન્વસ્ય જગતો દ્વાદશઃ પરિવ સરઃ । પ્રણમિવ નામાપિ ન ચ રામો ન જીવતિ ॥ રામને આ શબ્દ બિંદગીભર સાલતું હતું. વિધિ પ્રમાણે રાજ્ય કરવું, અને પ્રિય સીતાનો વિયોગ સહન કરવો—કેવું દુષ્કર કામ છે ! (દ્વં રાજ્યં પાલ્યં વિધિવન્તુ (constitutionally) અભિયુક્તેન મનસા) “ઉત્તરરામચરિત”માં રામના પાત્રની માનવભૂમિદા સરજીને ભવભૂતિએ પતિધર્મ, રાજ્યધર્મ, અનુભવહીનતા અને વેદનાશીલ રામસ્વભાવ—એનું અનેરું ચિત્ર રજૂ કરી આપણને કરણ્ય રસની પરાકાષા બતાવી છે, સાહિત્યના સંપાદનમાં આવી દૃષ્ટિ આવવી જોઈએ.

આપણાં સંપાદનો યોગ્ય દૃષ્ટિ કેળવી શકે તે માટે શું થવું જોઈએ એ ખીજે પ્રશ્ન છે. એટલું તો ખરું છે કે આપણા સંપાદકો વિદ્વાનો છે, તેમનો ભારતવર્ષીય સંસ્કારિત્વનો અભ્યાસ ખરેખર તુલનાત્મક છે; જે ન્યૂનતા છે તે પરંપરાગત શૈલીથી અભ્યાસ કરવાથી નિપજતી ન્યૂનતા છે. અત્યારે જૈન સાધુઓ પંડિતો પાસે ભણે છે, એ પંડિતોની ગીર્વાણ ભાષાની વાગ્ધારા ખરેખર અહ્લુત જોવામાં આવી છે; વ્યવસ્થા ખરેખર ઉત્તમ છે; પણ હવે સમય આવ્યો છે, જ્યારે એવી વ્યવસ્થા કરવાની જરૂર છે, જેથી આપણો સાધુવર્ગ અને અપેક્ષિત શ્રાવકવર્ગ પશ્ચિમની વિદ્યાર્થી પણ વિભૂષિત હોય. ફિલસૂફીના વિવેચનમાં તેમણે ગ્રીક અને યુરોપીય તત્ત્વવિવેચકોનો પરિચય બતાવવો જોઈએ, તેમણે તે માટે ફિલસૂફી અને ન્યાયનો ઇતિહાસ બાણુવો જોઈએ. હું એથી પણ આગળ જાઉં અને દલીલ કરું કે—તેમણે સમાજશાસ્ત્ર, રાજ્યશાસ્ત્ર અને અર્થશાસ્ત્ર, એનાં સામાન્ય સૂત્રો પણ બાણુવાં જોઈએ, જેથી તેઓ વિવેચનમાં ગંભીર ભૂલો ન કરે, અને દરેક વિચારને ઇતિહાસના યોગ્ય ચોક્કસમાં ગોઠવી શકે.

એમને સાયન્સનો પરિચય પણ હોવો જોઈએ, કોઈ વિધાન જૈન વિધાનોને અતિકૂળ હોય એનો વાંધો હોવો જોઈએ નહિ. Jeans તો ખગોળનો ગ્રંથ વાચીએ તો, ઊલટું, જૈનોના અનાદિ-અનંતકાળની ભાવનાનો વિચાર દઢ થવાનો.

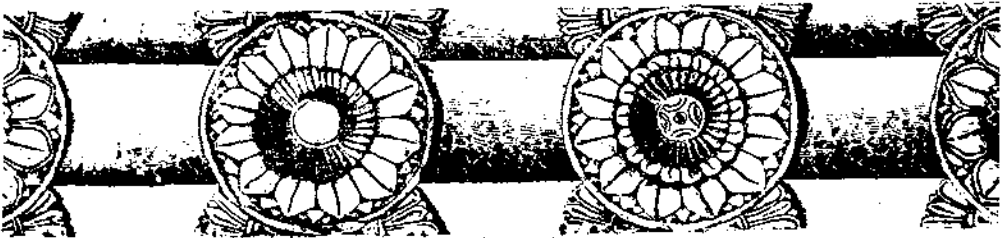
આ જ વિચાર જૈન સ્થાપત્ય, શિલ્પ, ચિત્રકળાના અભ્યાસને લાગુ પડી શકે છે. આપણે અનેકવાર કહેતા ફરીએ છીએ કે મુસ્લિમ સ્થાપત્ય, શિલ્પ અને ચિત્રકળા ઉપર જૈન છાયા જોવામાં આવે છે, પણ જો વધારે સ્ક્રૂટ કરવાનું તે જ વિવેચકને કહેવામાં આવશે તો તે ગોથાં ખાશે, કારણ કે આ વિવેચકો ભાગ્યે જ કોઈ મરિજદમાં ગયા હશે, કે મુસ્લિમ શિલ્પ, સ્થાપત્ય, ચિત્રકળા તેમણે સક્કમ રીતે જોયાં હશે!! કેટલાક લેખકો તો બધે અજ્ઞતાની છાયા જ જોતા આવ્યા છે!! આ વિષયમાં જો એકદમ વિશદ દૃષ્ટિ આપણામાં આવી હોત તો જૈન પ્રતિમાઓના ઓષ વગેરેને લાલ રંગ લગાડવામાં આવે છે તે હોત નહિ!!

**Literary criticism** — સાહિત્યના વિમર્શને તો આ વિચાર ખાસ લાગુ પડશે. આપણે આ વિમર્શ ઘણે ભાગે આપણી જૂની પ્રણાલિકાથી કરીએ છીએ. આપણા આ જૂનવાણીથી ભરેલા સંપાદકો જાણતા નથી કે સાહિત્ય, કળા વગેરેનો વિમર્શ યુરોપમાં જે દૃષ્ટિથી થયો છે તે દૃષ્ટિ વ્યાપક અને મૌલિક દૃષ્ટિ છે અને તે દૃષ્ટિને આપણે ત્યાં ખાસ કેળવવાની જરૂર છે.

આપણું ઇતિહાસનું પરિશીલન તો આ દૃષ્ટિએ અનેક ભૂલોથી ભરેલું છે. એ કળા આપણે કેળવી જ નથી.

ચાલુ વસ્તુચિત્તિમાં ફેરફાર થાય તે માટે આપણા આગેવાનોએ, ખાસ કરીને શ્રી મહાવીર જૈન વિદ્યાલય જેવી સંસ્થાઓના સંચાલકોએ સાધુઓના અને વિદ્યાર્થીઓના અભ્યાસવિધિમાં ક્રાંતિ લાવવી પડશે અને તે માટે તેમણે વાચનાલયોની અને ગ્રંથાલયોની વ્યવસ્થામાં નવું ચેતન લાવવું પડશે. હું તો એટલે સુધી દર્બીલ કરી શકું કે આપણો સાધુવર્ગ થોડા સમય માટે કોલેજોમાં શિષ્ટ પ્રાધ્યાપકોના વર્ગોમાં હાજરી આપે, અને પરીક્ષામાં ઉત્તીર્ણ થઈ યોગ્યતા પ્રાપ્ત કરે!! અલબત્ત, તે માટે સંધે વ્યવસ્થા કરવી પડશે. આપણા ખિરતી પાદરી-ભાઈઓને મેં કોલેજોમાં અભ્યાસ કરતા જોયા છે. તેઓ અનેક સ્થળે Theology ની અભ્યાસસંસ્થાઓ ચલાવે છે. આપણે એવું કેમ ન કરીએ!!

ખ્રિષ્ટિય અમલ અગાઉ જૈન સાધુઓએ ભારતવર્ષપૂરતો તુલનાત્મક અભ્યાસ કરેલો; વિશેષ અભ્યાસ તે સમયે આવશ્યક નહોતો. મુસ્લિમ યુગમાં કોઈ કોઈ એ ફારસી અભ્યાસ કરેલો; જિનપ્રભસરી, ભાનુચન્દ્ર ઉપાધ્યાય, સિદ્ધિચન્દ્ર વગેરે એ અભ્યાસના નિષ્ણાત હતા. શ્રાવક વર્ગ તો એ નવી પ્રણાલિકાને અપનાવતો જાય છે; સાધુ વર્ગ હજુ પાછા છે. ઇચ્છીએ કે શિક્ષિત સાધુસમુદાય અને શિક્ષિત શ્રાવકસમુદાય યુરોપની પ્રણાલિકાને અહણુ કરે અને જૈન સંસ્કારિતવને તેથી નવો ઓપ આપે. જ્યારે એ સિદ્ધ થશે ત્યારે આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસરીશ્વરજીનો પ્રયાસ પરિપૂર્ણતાના ગુણને વરશે અને ત્યારે જ આચાર્યપદની ભૂમિકા નવીન સફળતા પ્રાપ્ત કરશે.



# ભાષાના વિકાસમાં પ્રાકૃત-પાલિભાષાનો ફાળો

પંડિત બેચરદાસ

માનવકુલમાં પરસ્પર કૌટુંબિક સંબંધ જે રીતે તુલનાત્મક પરીક્ષણ દ્વારા અનુભવાય છે તે જ રીતે ભાષાકુલમાં પણ એવો જ સંબંધ સ્પષ્ટપણે છે એમ હવે સિદ્ધ થઈ ગયું છે.

ધારો કે આપણી સામે જુદાં જુદાં દેખાતાં પાંચસાત કુટુંબનાં ભાઈબહેનો બેઠેલાં છે, તેમની એકબીજાની વપરાશની ભાષા જુદી જુદી છે, તેમનો પોશાક, ખાનપાન અને ખીજી પણ રહેણીકરણી નોખી નોખી છે. આ ઉપલક્ષ્ય દેખાતા ભેદભાવ દ્વારા આપણે એમ સમજી લઈએ કે એ કુટુંબો વચ્ચે પરસ્પર કોઈ પ્રકારનો સંબંધ નથી જ તો એ અરેખર ભૂલભરેલું ગણાય. કોઈ તુલનાત્મક દષ્ટિ ધરાવનારો ખંતીલો અભ્યાસી એ તદ્દન જુદાં જુદાં જ દેખાતાં કુટુંબોમાં ય તેમનામાં રહેલી એક મૌલિક સમાનતા શોધી બતાવે અને તે મૌલિક સમાનતાના પુરાવા તરીકે આપણી સામે તે કુટુંબોમાં વર્તતી કેટલીક તેમની એકસરખી મૂલ આસિધતો એક પછી એક વીણીવીણીને તારવી બતાવે ત્યારે માત્ર ઉપલક્ષ્ય ભેદને લીધે અત્યાર સુધી એ કુટુંબોને જુદાં જુદાં માનનારા આપણે પણ તેમને એક માનવા લાગીશું.

આવો જ ન્યાય ભાષાકુળને પણ અરાખર લાગુ પડે છે. જે ભાષાઓનો મૂળ પ્રવાહ જ તદ્દન જુદો છે તેમના સંબંધમાં ભલે આ ન્યાય ન લાગુ થાય; પરંતુ જેમનો પ્રવાહ મૂળમાં એકસરખો છે તેમને વિશે તો જરૂર ઉપરનું ધોરણ બંધ બેસે એવું છે. ઉપરઉપરથી બોતાં ભલે તે ભાષાકુટુંબો તદ્દન જુદાં જુદાં પરસ્પર એકબીજા વચ્ચે સંબંધ વિનાનાં માલૂમ પડતાં હોય તેમ છતાં ય જ્યારે તે ભાષાકુટુંબોની અંદર રહેલી એક મૌલિક સમાનતાને આપણે બાણી શકીએ અને તેના પુરાવા તરીકે આપણી સામે તે નોખા નોખા દેખાતા ભાષાકુલોમાં વર્તતી કેટલીક તેમની એકસરખી મૂલભૂત અનેકાનેક આસિધતોને આપણે સ્પષ્ટપણે તેમના તુલનાત્મક પરીક્ષણ દ્વારા પૂરેપૂરી ખાતરીથી અનુભવી શકીએ ત્યારે એ ભાષાકુલો વિશેનો આપણે કલ્પેલો ઉપલક્ષ્યા ભેદનો ભ્રમ ભાંગે જ ભાંગે.

પ્રસ્તુતમાં પ્રાકૃતપાલિભાષા વિશે કહેતી વખતે આપણે તેમના મૂળ સુધી પહોંચી જઈએ તો જ એ હકીકત સ્પષ્ટપણે આપણા ધ્યાનમાં તત્કાળ ઊતરી જશે કે એ ભાષાએ ચાલુ લોકભાષાઓના વિકાસમાં કેવો અને કેટલો ભારે ફાળો આપેલો છે.

આજથી હજારો વરસ પહેલાં મૂળ એક આર્યભાષા હતી. પરિસ્થિતિનાં જુદાં જુદાં બળોને લીધે તેની ખીજી અનેક પેટાભાષાઓ બની ગઈ. જેમકે; હીટાઈટ ભાષા, ટોપ્પારિયન ભાષા, સંસ્કૃત ભાષા, પુરાણી કારસી ભાષા, ગ્રીક ભાષા, લેટિન ભાષા, આઈરિશ ભાષા, ગોથિક ભાષા, લિથુઆનિઅન ભાષા, પુરાણી રલાવ ભાષા અને આર્મેનિઅન ભાષા.

ભાષાનાં આ નામો સાંભળતાં કોઈને પણ એમ લાગવાનો સંભવ નથી કે આ બધી ભાષાઓ એકમૂલક વા અભિન્નપ્રવાહવાળી છે; તેમ છતાં ય તેમના તુલનાત્મક પરીક્ષણ દ્વારા એમ ચોક્કસ માલૂમ પડેલ છે કે ભલે તે ભાષાઓનાં નામો જુદાં જુદાં હોય અને ખીજી પણ તેમાં ઉપલક્ષ્ય જુદાઈ ભલે દેખાતી હોય; પરંતુ તેમનામાં એટલે તે બધી ભાષાઓમાં મૂળભૂત એવી એકસરખી અનેક આસિધતો હોવાનાં ઘણાં ઘણાં અંધાણો મળી આવેલાં છે એટલે તેમને એકમૂલક માન્યા વિના કોઈનો પણ છૂટકો નથી.

એમનામાં જે એકસરખી અનેક ખાસિયતો છે તે બધી વિશે તો કહેવાનું આ સ્થાન નથી; છતાં તેમની પારસ્પરિક એકમૂલકતાનો સ્પષ્ટ ખ્યાલ આવે તે સારુ તેમના કેટલાક શબ્દો આ નીચે નોંધી બતાવું છું :

સંસ્કૃત	પતિ:	ત્રીક	પોતિસ્	લેટિન	પોતિસ	લિથુઆનીઅન	પતદ્વિસ
"	અપિ	"	એપિ				
"	પિબ્બમિ			"	બિબ્બો		
"	ભરામિ	"	ફેરો	"	ફેરો	આર્મેનિઅન	બેરેમ
"	ત્રય:	"	ત્રેસ્	"	ત્રેસ		
"	દમ:	"	દોમોસ્	"	દોમુસ્	સ્લાવ	દોમુ
"	પાદમ્	"	પોદ	"	પેદેમ્		
"	ધૂમ:	"	ધુમોસ્	"	કુમુસ્	સ્લાવ	ધમુ
"	રુધિર	"	એ-રુથ્રોસ્	"	રુથ્રેર		

( સંસ્કૃત સિવાયની બીજી બીજી ભાષાઓના જે એકસરખા શબ્દો ઉપર દર્શાવ્યા છે તેમને હું શુદ્ધ રીતે અહીં આપણી ગુજરાતી લિપિમાં ઉતારી શક્યો નથી એથી અહીં બતાવેલા શબ્દો દ્વારા તેમનાં શુદ્ધ ઉચ્ચારણો કરી શકાય એમ નથી. )

તે તે ભાષાનાં નામો પ્રભુ ઉપરથી કે દેશ ઉપરથી પ્રચલિત થયેલાં છે. ઉત્તરમાં વસનારાઓની ભાષાનું નામ ઉદ્દિવ્ય ભાષા, પૂર્વમાં વસનારાઓની ભાષાનું નામ પ્રાચ્ય ભાષા, મધ્યપ્રદેશમાં વસનારાઓની ભાષાનું નામ મધ્યદેશીય ભાષા. એ જ રીતે મગધ દેશની મગધી ભાષા, શરસેન દેશની શૌરસેની ભાષા, પિશાચ દેશની પૈશાચી ભાષા, અવંતી દેશની ભાષા અવંતિબ્જ, સુરાષ્ટ્રની સૌરાષ્ટ્રી, મહારાષ્ટ્રની મહારાષ્ટ્રી, વિદર્ભની વૈદર્ભી, ઐકિક નામની પ્રબ્જની ટોળીની ત્રીક ભાષા, લેટિનમ નામના કરખાની લેટિન ભાષા, આર્થોની ધરિની ભાષા, લોકોમાં પ્રચલિત ભાષાનું નામ લૌકિક ભાષા.

આ રીતે ભાષાના નામકરણની ઘણી પ્રાચીન પ્રથા છે, આમાં કયાંય સંસ્કૃત ભાષા, પ્રાકૃત ભાષા કે અપભ્રંશ વા અપભ્રષ્ટ ભાષા આવાં નામ મળતાં નથી. મહાભાષ્યકાર જેવા કદ્દર સનાતની પુરોહિતે પણ સંસ્કૃત નામે ભાષાનો ઉલ્લેખ કરેલો નથી. ભારે અહીં એ પ્રશ્ન થવો સ્વાભાવિક છે કે એ નામો આઠ્ઠાં શી રીતે ? એ નામોનો ઉદ્ભાવક કોણ ? આનો ઉત્તર અતિસંક્ષેપમાં આમ આપી શકાય :

થોડા સમય પહેલાં આપણા દેશમાં રાજશાહી હતી, તેનો અને તેની અતિસંકુચિત પ્રકૃતિનો આપણને અનુભવ છે. જે લોકો માત્ર પોતાની જ જ્ઞાતને નરી સુખી સુખી જોવા વા કરવા ચાહે છે તેમને પોતાના ભાઈઓ તરફ પણ જુલમગારની પેઠે વર્તવું પડે છે, માટે જ તે સુખાર્થીઓની પ્રકૃતિ અતિ સંકુચિત બની જાય છે. એવી રાજશાહી જેવી જ આશરે ખેત્રણુ હજાર વરસ પહેલાં આપણા દેશમાં પુરોહિતશાહી ચાલતી હતી. માણસ માત્ર સમાન હક્કના અધિકારી છે એ નિયમને નહીં સ્વીકારી તેણે પોતાની જ્ઞાતને સૌથી ઉત્તમ કહી અને બીજી તમામ જ્ઞાતને પુરોહિતોમાત્રથી ઊતરતી ગણી, આ સાથે તે પુરોહિતશાહીએ જ પોતાની ભાષાને પણ ઉત્તમ કોટિની માની અને બીજી આમજનતાની ભાષાને અનુત્તમ કોટિની કહી અર્થાત્ તે પ્રાચીન પુરોહિતવિપ્રોએ પોતાની ભાષાને સંસ્કૃત એવું નામ આપ્યું અને જનતાની ભાષાને પ્રાકૃત અથવા અપભ્રષ્ટ કે અપભ્રંશ નામ આપ્યું. એવો આ સંસ્કૃત પ્રાકૃત વા અપભ્રંશ નામોની પાછળ વર્તમાનમાં તો ઘૂણા આવે એવો ઇતિહાસ છુપાએલ છે.

વસ્તુસ્થિતિએ વિચારવામાં આવે તો સૌ કોઈ તટસ્થને એમ ચોકખું જ જણાશે કે અમુક ભાષા ઉત્તમ છે અને અમુક ભાષા અનુત્તમ છે એવી કલ્પના જ વાહિયાત છે વા અમુક ભાષાને બોલનારો વર્ગ શિષ્ટ છે અને અમુક ભાષાને બોલનારો વર્ગ અશિષ્ટ છે એવી કલ્પના પણ વળી વધારે વાહિયાત છે અને માનવતાનું દેવાળું કઠાવનારી છે.

કોઈપણ ભાષાનું મૂલ્ય તેના ખરા અર્થવહનમાં છે. જે ભાષા જે લોકોને માટે ખરાખર અર્થવહન કરનારી હોય તે ભાષા તેમની દૃષ્ટિએ ખરાખર છે એટલે ‘ક્યાં જાય છે’ એ વાક્ય જેટલું અર્થવાહક છે તેટલું જ ખરાખર અર્થવાહક ‘ચોં જાય છે’ એ વાક્ય પણ છે; માટે એ બેમાંથી એકે વાક્યને અશિષ્ટ કેમ કહેવાય ?

ભાષાશાસ્ત્રની દૃષ્ટિએ તો અમુક એક ભાષા શિષ્ટ છે અને અમુક એક ભાષા અશિષ્ટ છે એવી કલ્પના તદ્દન અસંગત છે. એ શાસ્ત્ર તો દરેક ભાષાનાં ઉચ્ચારણો અને તેનાં પરિવર્તનોનાં બળોને શોધી કાઢી તેમની વચ્ચેની સાંકળ બતાવી ભાષાના ક્રમિક ઇતિહાસની કેડી તરફ આપણને લઈ જાય છે.

એ શાસ્ત્રે બતાવેલી કેડીને બેતાં આપણી ભારતીય આર્યભાષાના વિકાસની મુખ્ય મુખ્ય રેખાઓની ભૂમિકાઓ આ પ્રમાણે છે : ભારત-યુરોપીય ભાષા, ભારત-ઇરાની ભાષા અને ભારતીય-આર્ય ભાષા.

પ્રસ્તુતમાં અંતિમ એવી ભારતીય આર્ય ભાષા વિશે ખાસ કહેવાનું છે. ભારતીય આર્ય ભાષાની પણ પ્રધાનપણે ત્રણ ભૂમિકાઓ છે : પ્રાચીન ભારતીય આર્ય ભાષા, મધ્યયુગીન ભારતીય આર્ય ભાષા અને નવ્ય ભારતીય આર્ય ભાષા. આ ત્રણે ભૂમિકાઓને સંસ્કૃત, પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષારૂપે પણ સમજવી શકાય.

આપણી આર્ય ભાષાનો ઇતિહાસ ઘણો પ્રાચીન છે. આવો અને આટલો પ્રાચીન ઇતિહાસ બીજી કોઈ ભાષાને હોય એવું હજી સુધીમાં જણાયેલ નથી.

જે કે મથાળામાં પ્રાકૃત અને પાલિ એ બે નામો જુદાં જુદાં બતાવેલાં છે; છતાંય વસ્તુસ્થિતિએ એક પ્રાકૃત નામમાં જ તે બન્ને ભાષાનો સમાવેશ થઈ જાય છે.

પ્રાકૃત ભાષાઓ ભારતીય આર્ય ભાષાના ઇતિહાસની એક અગત્યની ભૂમિકારૂપ છે. ભગવાન મહાવીર, ભગવાન જીવહી માંડીને ભારતીય તમામ સંતોએ એટલે છેલ્લા યુગના પૂર્વ ભારતના સરહપા, કણ્ડપા, મહીષા, જ્યાનંતપા વગેરે સિદ્ધો, દક્ષિણ ભારતના જ્ઞાનેશ્વર, તુકારામ, ઉત્તર ભારતના તુલસીદાસ, કબીર, નાનક, પશ્ચિમ ભારતના નરસિંહ મહેતા, આનંદધન વગેરે સંતોએ પોતાના સાહિત્યનું મુખ્ય વાહન પ્રાકૃત ભાષાઓને બનાવેલ છે. અહીં એ યાદ રાખવું જરૂરી છે કે આ પ્રાચીન અને અર્વાચીન તમામ સંતો આમજનતાના પ્રતિનિધિસમ હતા અને આમજનતાના સુખદુઃખના સમવેદી હતા.

પ્રાકૃતભાષાનું પ્રધાન લક્ષણ આ પ્રમાણે આપી શકાય : એક તરફથી પ્રાચીનતમ ભારતીય આર્ય ભાષા એટલે ઠેક વેદોની ભાષા અને બીજી તરફથી વર્તમાનકાળની બોલચાલની ગુજરાતી, હિન્દી, મરાઠી, બંગાળી વગેરે ભાષાઓ. એ બન્ને વચ્ચે અર્થાત્ આદ્ય ભાષા અને અંતિમ ભાષાના સ્વરૂપોની વચ્ચે વર્તનારા ભારતીય ભાષાના ઇતિહાસની જે સાંકળરૂપ અવસ્થા છે તેને પ્રાકૃતનું નામ આપી શકાય વા પ્રધાન લક્ષણ ગણી શકાય.

કોઈ ને કોઈ પ્રકારે પ્રાકૃતસ્વરૂપે સંક્રમણ પામ્યા પછી જ તે આદ્ય અથવા પ્રાચીનતમ ભારતીય ભાષા, આર્ય ભાષા વા વેદોની ભાષા વર્તમાન કાળે બોલચાલમાં વર્તતી નવીન ભારતીય ભાષાના રૂપમાં પરિણામ પામી શકે, એ એક ભાષાશાસ્ત્રનો સુનિશ્ચિત સિદ્ધાંત છે. એવી જાતનાં વિવિધ સંક્રમણ વિના આ નવી અનેક આર્ય ભાષાઓનો ઉદ્ભવ કેમ કરીને થાય ?

આવાં ભાતભાતનાં સંક્રમણોમાં પસાર થતાં પ્રાકૃત ભાષાઓ આ નવી ભાષાના રૂપને પામી છે એ જ એમનો ભાષાઓના વિકાસમાં મોટામાં મોટો ફાળો છે.

ભાષાઓના ક્રમવિકાસની પ્રક્રિયા એ ભાષાશાસ્ત્રનો મૂળ પાયો છે. ધ્વનિઓનું વિવિધ પ્રકારનું સંક્રમણ કાંઈ આકસ્મિક નથી તેમ અનિયમિત પણ નથી. એ સંક્રમણ સર્વથા વૈજ્ઞાનિક નિયમને વશવર્તી છે અને તે અમુક અમુક નિયમોને વશવર્તી હોઈ એકદમ સુનિયમિત છે, આમ છે માટે જ આપણાં પ્રાચીન ભાષાકુળો અને અર્વાચીન ભાષાકુળો વચ્ચે એકસરખું સળંગ અનુસંધાન સચવાયેલ છે અને એને લીધે જ ભૌગોલિક પરિસ્થિતિને લીધે નોખા નોખા પડી ગયેલા છતાં એક આર્ય ભાષા ખોલનારા આપણામાં એટલે તમામ પ્રાંતના અને તમામ વર્ગના લોકોમાં એવો કોઈ મોટો વિચ્છેદ થઈ ગયો હોય એવું ભાષાવિકાસની દૃષ્ટિએ જરાય જાણાતું નથી વા પરાપૂર્વથી ચાલ્યા આવતા આપણા સામાજિક પ્રવાહમાં કોઈ મોટું અંતર પડી ગયું હોય એમ પણ અનુભવાતું નથી.

ગંગાનાં પાણી નિરંતર બદલાયાં કરતાં હોવા છતાં જેમ તે એકરૂપમાં દેખાય છે તેમ આપણી પ્રાચીન પરંપરાઓ અને અર્વાચીન પરંપરાઓ નિરંતર બદલાતી રહી છે છતાં તેમાં સળંગસૂત્રતા અખંડતા અભિન્નતા સતતસાતત્ય ટકી રહેલાં છે એવું આજે હજારો વરસ પછી પણ આપણે અનુભવીએ છીએ એ પ્રતાપ ભાષાઓના સંબંધમાં સચવાયેલી મૌલિક સમાનતાનો છે એમાં લેશ પણ શક નથી.

આર્યપ્રજાઓ જ્યારે વિજેતારૂપે ભારતમાં ઊતરી પડી અને આર્યેતર પ્રજાઓ સાથે સંઘર્ષમાં આવી ત્યારે આર્યપ્રજાની ભાષાઓને પણ ખીજ અનેક આર્યેતર પ્રજાઓની ભાષાઓ સાથે બરાબર સંઘર્ષમાં ઊતરવું પડેલું અને એમાં કેટલેક અંશે વિજ્ય મેળવ્યા પછી જ આર્ય ભાષા ભારતમાં પોતાનું સાંસ્કૃતિક સ્વરૂપ પ્રાપ્ત કરી શકી.

વેદોના સમયથી માંડીને બ્રાહ્મણગ્રંથોના સમય સુધીની આર્ય ભાષા પોતાના સમયની ખીજ ખીજ અનેક આર્યેતર ભાષાઓ સાથે સંઘર્ષમાં આવતાં છતાં કેટલીક માંડવાળ પછી પોતાનું સ્વરૂપ બરાબર ટકાવીને વિજ્ય બની માટે જ એ ભાષાને ભારતીય આર્ય ભાષાની પ્રથમ ભૂમિકારૂપે ગણી શકાય.

એકખીજ પ્રજાઓથી અતડા રહેવું વા બાહ્ય રંગ કે ચોકખાઈના મિથ્યાભિમાનથી પ્રેરાઈ ખીજ ખીજ આર્યેતર પ્રજાઓ સાથે સંસર્ગમાં ન આવવું એ વૃત્તિ આર્યોમાં ન હતી. જેમ સમુદ્રમાં અનેક નદીઓ ભળી બન્ય છે અને સમુદ્રરૂપ બની બન્ય છે તેમ આર્યોમાં અનેક આર્યેતર પ્રજાઓ એવી રીતે ભળી ગઈ છે કે પછી તેને આર્યેતર કહીને નોખી પાડવાનાં એંધાણો જ જાણે ભૂંસાઈ ગયાં હોય એવું બની ગયું અને આર્યોનો એક નવો એવો મોટો સમાજ જ બની ગયો. આનો અર્થ એ થયો કે હવે કોઈ આર્યેતર છે એમ કહવાનું જ અશક્ય બની ગયું — આર્ય અનાર્ય તે બધા વચ્ચે પરસ્પર લોહીનો સંબંધ, કામકાજનો ગાઢ સંબંધ, ભાષાઓનો પણ પરસ્પર વિનિમય; એને લીધે એકખીજ ભાષાઓએ આર્યોની ભાષા ઉપર સારી એવી અસર કરી અને એ અસરને આર્યોએ બરાબર આવકારી પણ ખરી, તેમ આર્યોની ભાષાએ આર્યેતર ભાષાઓ ઉપર પણ સામી એવી જ અસર કરી. આમ એકખીજ ભાષાઓમાં કોઈએ કશુંય આભાષિતનું તત્ત્વ મુદ્દલ નહીં સ્વીકારેલું; પરંતુ દરેક ભાષાએ ખીજ ભાષાની અસરને આવવા દેવા પોતાનાં બારણાં તદ્દન ખુલ્લાં રાખેલાં.

આવી વિશાળહૃદયી પરિસ્થિતિને લીધે આર્ય ભાષાએ આર્યેતર ભાષાના હજારો શબ્દોને પોતામાં પોતાની રીતે સમાવી લીધાના જે પ્રામાણિક પુરાવાઓ ભાષાસંશોધકોને મળી આવ્યા છે તેમાંના કેટલાક આ પ્રમાણે છે :

ભારત અને બેબિલોનિયા વચ્ચે ઘણું મોટું અંતર છે; છતાં જ્યારે આર્યો ભા, ફરતાં ફરતાં પહોંચેલા ભારે ભાનાં આજથી આશરે ત્રણેક હજાર વરસ પહેલાનાં સંધિપત્રમાં ભાના આર્યેતર રાજકર્તાએ પોતાના ઇષ્ટદેવનાં જે નામો લખેલાં હતાં તે જ નામો આપણા આર્યોનાં પણ ઇષ્ટદેવનાં બની ગયાં.

બેબિલોન સંધિપત્રમાં	વેદમાં
ઇન્-દ-ર	ઇન્દ્ર
મિ-ઇતિ-ત-ર	મિત્ર
અ-રુ-ન અથવા ઉ-રુ-વ-ન	વરુણ
ન-અ-સત્-તિ-ય	નાસત્ય

નાસત્ય શબ્દ વેદમાં યુગલરૂપ અધિનો માટે વપરાયેલ છે. બેબિલોનિયા માટે ઋગ્વેદમાં મંડળ ૧ સુકત ૧૩૪ મંત્ર ૧-૭ માં બેલસ્થાન શબ્દ આપેલ છે અને બિબ્લિક પ્રબ્લ માટે વેદમાં ભિબ્લગ્મ શબ્દ વપરાયેલ છે.

આર્ય પ્રબ્લ ઓરિટ્ટિક પ્રબ્લઓ સાથે, દ્રવિડ પ્રબ્લઓ સાથે અને તિબેટીઓની પ્રબ્લઓ સાથે સંબંધમાં આવી ભારે તે તે પ્રબ્લની ભાષાના પણ હજારો શબ્દો આર્ય ભાષામાં આર્ય રીતે મળી ગયેલા શોધી કઢાયા છે. તેમાંના ઘણા જ થોડા આ છે :

આર્ય ભાષામાં લખી ગયેલા આર્યેતર શબ્દો :		કેટલાક ઓરિટ્ટિક શબ્દો :	
તિતઉ	એટલે	આલણી	ઓરિટ્ટિક ઉચ્ચારણ
રાકા	”	પૂનમ	આર્ય ઉચ્ચારણ
સિનિવાલી	”	ચંદ્રની કળા જણાતી	પોનહ એટલે બાણ
		હોય એવી અમાસ	કૌપેહ ” કર્પાસ-કપાસ
નેમ	”	અડધું	કેલુઈ ” કલ્લી-કેળ
પિક	”	કોયલ	માતંગ ૧ ” માતંગ-હાથી
કિતવ	”	જુગારી અથવા ધૂર્ત	નિયોરકોલઈ ” નારિકેલ-નાળિયેર
અટવી	”	અટવી-જંગલ	વાહતિઆંગ ” વાર્તિંગણુ-વાઈંગણુ-વેંગણુ
કુલાલ	”	કુંભાર	ચીનાઈ તિબેટી ઉચ્ચારણ
તંકુલ	”	તાંદુલ-ચોખા	હૂ એટલે ઇક્ષુ-ઈપિ-શેરડી
તિલ	”	તલ	ખોંગ ૨ ” ગંગા

જેમ કોઈપણ ચાલુ વહેતી નદીમાં ધીબ ધીબ પ્રવાહો લખી તદ્રૂપ બની જાય છે તેમ જ આપણી જીવતી અને જનતામાં ફેલાયેલી આર્ય ભાષામાં ય આવા હજારો આર્યેતર શબ્દો લખી જઈ આર્યરૂપ બની જાય એ કોઈપણ જીવતી ભાષા માટે તદ્દન સ્વાભાવિક છે. વેદોમાં, બ્રાહ્મણગ્રંથોમાં અને ભારપછીના મહાભારતથી માંડીને અભાર સુધીનાં સંસ્કૃત સાહિત્યમાં એવા આર્યેતર શબ્દોને આર્યરૂપે બનાવી વગર સંકોચે તે તે ઋષિઓએ અને કાવ્યકાર પંડિતોએ ખપમાં લીધેલા છે એટલું જ નહીં, પણ આપણા

૧. ઓરિટ્ટિકમાં માતંગનો અર્થ ‘ મોટો હાથ ’ થાય છે.

૨. ચીનાઈ તિબેટીમાં ખોંગનો અર્થ ‘ વહી ’ થાય છે.

આર્યપ્રવાહમાં એવાં કેટલાંય આર્યેતર કર્મકાંડો, પ્રણાલિકાઓ અને પરંપરાઓ આર્યરૂપ પામી આજલગી ચાલતાં આવેલાં છે, એની પણ કોઈ વિચારક સંશોધક ના નહીં પાડી શકે.

આપણામાં આર્યેતર લોહી આર્યરૂપ પામી ભજેલું છે એ હકીકત કાંઈ આજના શોધકોએ જ શોધી કાઢેલ છે એમ નથી, પરંતુ આપણા મહર્ષિ મીમાંસાશાસ્ત્રકાર શાંયર અને મહાપંડિત કુમારિલભટ્ટ પણ એ હકીકતને સ્પષ્ટપણે જાણતા હતા, તેથી એ જાણત તેમણે પોતાના શાંયર ભાષ્યમાં તથા તન્ત્રવાર્તિકમાં નોંધ આપેલી છે અને ત્યાં ખાસ ભલામણ પણ કરેલી છે કે જે આર્યો એ ભાષાના એટલે આર્ય ભાષા અને આર્યેતર ભાષાના જાણકાર હશે તેઓ વેદોની પરંપરાને અને વેદોના ભાવને ઠીક ઠીક સમજી શકશે.

આ રીતે સમગ્ર માનવમૈત્રીના ધ્યેયને વરેલી આર્ય પ્રજા અને તેની આર્ય ભાષા પોતાના વિકાસમાં આગેદૂર કરી રહી હતી. જમણાંમાં આગળ ને આગળ વધતી આર્યોની ટોળીઓ જ્યારે ભારત-ઈરોની આર્ય ભાષાના સહવાસમાં આવી ત્યારે એ બંને ભાષાઓએ વળી એકબીજાની છાપ પરસ્પર ધરાધર લગાડી દીધી, તે હકીકત પણ આજે વર્તમાન જે અવેસ્તા સાહિત્ય છે તે દ્વારા સ્પષ્ટ જણાઈ આવે છે. આ નીચે એવાં કેટલાંક નામો, વિભક્તિવાળાં નામો અને ક્રિયાપદો એ બંને ભાષાનાં આપ્યાં છે જેથી એ બંને ભાષાઓનો અત્યંત નિકટનો સંબંધ સહજ રીતે ખ્યાલમાં આવી જશે.

ભારત-ઈરોની આર્ય ભાષા		ભારતીય આર્ય ભાષા
સચ્ચેશ્ત	એટલે	શ્રેષ્ઠ
વોહુ	"	વસુ-પવિત્ર
હૂપ્ત	"	સક્રત
ધૂમી	"	ભૂમિ
હથા	"	સત્રા એટલે સાથે
અહુર	"	અસુર

વિભક્તિવાળાં નામો

શ્વા	એટલે	ત્વામ્-તને
અહ્યા	"	અસ્ય-એનું
વચેષીશ્ચ્યા	"	વચોલિશ્ચ-વચનો વડે
ઉબોદ્ધિયા	"	ઉભયેભ્યઃ-યુગલ માટે
હો	"	સ્વઃ-પોતે
અઝેમ્	"	અહમ્-હું
વઝેમ્	"	વયમ્-અમે
અહ્મા	"	અસ્માન્-અમોને
મત્	"	મત્-મારાથી

વિભક્તિવાળાં ક્રિયાપદો

નેમખ્યામહી	એટલે	નમિખ્યામહે-નમીએ છીએ
બરધતી	"	ભરતિ-ભરે છે-પોષણ કરે છે
અહી	"	અસિ-તું છે
વએદા	"	વેદ-જાણું



ઈ. સ. પૂર્વે બે હજાર વરસ કરતાં ય વિશેષ પ્રાચીન આપણી ભારતયુરોપીય આર્ય ભાષાનો નમૂનો એક સંસ્કૃત અર્વાચીન વાક્ય દ્વારા આ રીતે બતાવી શકાય :

હરિશ્વન્દ્રસ્ય પિતા અશ્વર્ય ઉપરિસ્થિતઃ ગચ્છન્ પચ્ય વૃકાન્ જધાન. આ વાક્યનું બે હજાર વરસ કરતાં ય પહેલાંના સમયનું ઉચ્ચારણુ આમ કહી શકાય :

ઝરિકન્દ્રાસ્યા પચ્ચતેસ્ અશ્વારયા ઉપરિ સ્થબતોસ્ ગમ્શ્ચાન્ત્સ્ પઙ્કુ વ્લૂકાન્ત્સ્ ધધાન

એ જ રીતે ઋગ્વેદના પ્રથમ સૂક્તનું તથા ગાયત્રી મંત્રનું ભારત-ધરિની આર્ય ભાષામાં જે જુદું ઉચ્ચારણુ થાય છે તેને નીચે દર્શાવેલો નમૂનો આ પ્રમાણે બતાવે છે :

ઋગ્વેદ

અગ્નિમ્ ઈડે પુરોહિતમ્

યજ્ઞસ્ય દેવમ્ ઋત્વિજમ્

હોતારમ્ રત્નધાતમમ્

ગાયત્રી મંત્ર

તત્ સવિતુર વરેણ્યમ્

ભર્ગો દેવસ્ય ધીમહિ

ધિયો યો નઃ પ્રચોદયાત્

ધરિની આર્યભાષા

અગ્નિમ્ ઈઝદ્દઈ પુરૂઝ્ઘિતમ્

યજ્ઞસ્ય દઘ્વિમ્ ઋત્વિશમ્

શહોતારમ્ રત્નધાતમમ્

ધરિની આર્યભાષા

તત્ સવિતુઝ્ ઉવરઘ્નિચ્ચમ્

ભર્ગઝ્ દઘ્વિસ્ય ધીમધિ

ધિયઝ્ યઝ્ નસ્ પ્રચ્ઠદયાત્

નવ્ય ભારતીય ભાષાઓના વિકાસમાં જે પ્રાકૃત ભાષાએ ઘણો મોટો ફાળો આપેલ છે તે પ્રાકૃત ભાષાનું સૌથી પ્રાચીનતમ રૂપ આદિમભારતયુરોપીય ભાષા પછી તેનું બીજું રૂપ ભારત-ધરિની આર્ય ભાષા અને પછી તેની ત્રીજી ભૂમિકા તે ભારતીય આર્ય ભાષા અને આ પછી આવી પ્રાકૃતની પોતાની ભૂમિકા. આ પ્રાકૃતની ઉત્તર ભૂમિકાઓ તરીકે સારપછીની મધ્ય યુગની વિવિધ પ્રાકૃતો, અપભ્રંશો અને આદ વર્તમાન હિંદી, મરાઠી, અંગાળી, ગુજરાતી, સિંધી, પંજાબી, ઉડિયા વગેરે ભાષાઓ અને તેમની જુદી જુદી ઓડીઓ.

હવે પ્રાકૃત ભાષાનાં પ્રાદુર્ભાવક બળોનો વિચાર કરી વર્તમાન ભારતીય નવ્ય ભાષાઓના વિકાસમાં તેના મહત્વના ફાળા વિશે પણ જાણી લઈએ.

વેદોને વા બીજાં ધર્મશાસ્ત્રોને લણવાલણાવવાનો અધિકાર એક માત્ર વિપ્રપુરોહિતવર્ગને જ હતો, આમજનતાને તેમના સંપર્કમાં આવતી અટકાવેલી હોવાથી આમજનતાનાં ઉચ્ચારણુ પુરોહિતો જેવાં ન રહે એ સ્વાભાવિક છે. એક તો પુરોહિતો લણેલા અને વળી તેમનો ઉચ્ચારણુ કરવાનો વિશેષ મહાવરો હોવાથી તેઓ અબ્યાસ અને પાઠના બળે જડ્યાંતોડ ઉચ્ચારણુ પણ કરી શકતા સારે આમજનતાને એવો મહાવરો મુદ્દલ નહીં અને અબ્યાસ કે પાઠનો તો મોકો ન જ મળતો હોવાથી તેઓની પુરોહિતોનાં જેવાં ઉચ્ચારણુ કરવાની ટેવ ન પડી તેમ ન ટકી એટલે આમજનતાનાં અને વિપ્ર-પુરોહિત-વર્ગનાં ઉચ્ચારણુ વચ્ચે ફરક પડી ગયેલો. વિપ્રની ભાષામાં કહીએ તો તે પોતાનાં ઉચ્ચારણુને સંસ્કૃત માનતો અને આમજનતાનાં-ઉચ્ચારણુને પ્રાકૃત સમજતો, આ ઉપરાંત વેદોનાં સૂક્તો ગ્રંથસ્થ ધર્મ ગદ્યાં એટલે તેની ભાષા વહેતી નદીની જેવી મટીને નહીં વહેતા આબોચિયા જેવી ઘઈ ગઈ. આ પરિસ્થિતિને લીધે હવે તે અંધાર્છ ગયેલી ભાષાનો વિકાસ થતો અટકી પડ્યો અને આમજનતાની વહેતી જીવતી ભાષા તો વિકસવા માંડી—બીજી રીતે કહીએ તો જ્યારથી વેદોની ભાષા અંધાર્છ ગઈ, જકડાઈ ગઈ અને વહેતી અટકી પડી સારથી પ્રાચીન સમયથી ચાલ્યાં આવતાં આમજનતાનાં પ્રાકૃતોને પ્રકાશમાં આવવાનો અને ઉત્તરોત્તર વિકાસ પામવાનો અવસર મળી ગયો.

એમ કહેવામાં આવે છે કે ઉદીચ્યોનાં ઉચ્ચારણો ઉત્કૃષ્ટ પ્રકારનાં હતાં અર્થાત તેમનાં ઉચ્ચારણો વેદોની ભાષાને બરાબર મળતાં આવતાં હાથે પ્રાચ્યોનાં ઉચ્ચારણો વેદોની ભાષાને મુકાબલે ઊતરતાં હતાં અને મધ્ય પ્રદેશવાળાઓનાં ઉચ્ચારણો ન ઉત્તમ તેમ ન ઊતરતાં; પરંતુ મધ્યમસ્રનાં હતાં. ઉદીચ્ય પ્રજા એટલે વર્તમાન વાયવ્ય સરહદ અને પંજાબ પ્રાંતની વસતિ. પ્રાચ્યો એટલે વર્તમાન અવધ, પૂર્વ સંયુક્ત પ્રાંત અને ઘણું ભાગે બિહારની પ્રજા અને ગંગા-યમુનાના પ્રદેશમાં વસતા લોકો તે મધ્ય દેશીય પ્રજા.

આમ આ ત્રણે લોકસમૂહોની ભાષા આમજનતાની ભાષા રૂપે ઝપાટાબંધ વિકસવા માંડી, ફેલાવા માંડી અને ઉત્તરોત્તર ઉચ્ચારણોની દૃષ્ટિએ વિવિધ પરિવર્તનો પણ પામવા લાગી. બરાબર આ જ ટાંચે એ સમાજમાંથી કેટલાક આત્માર્થી પુરુષો આમજનતાના ભેરરૂપે પ્રગટ થયા. તેઓમાં મુખ્ય નાયકરૂપે કપિલ, શ્રીકૃષ્ણ, મહાવીર અને જુહનું સ્થાન હતું. જે ટોળીના આગેવાન મહાવીર અને જુહ હતા તે ટોળીઓ વૈદિક ધર્મકાંડરૂપ યજ્ઞાદિકને આધ્યાત્મિક શુદ્ધિનું સાધન ન માનતી અને તેથી તે, વિપ્રપુરોહિતોએ નિર્માણ કરેલી કોઈ ધાર્મિક યા સામાજિક વ્યવસ્થાને પણ વશવર્તી નહીં હતી. હિંસાપ્રધાન યજ્ઞાદિકને ધર્મરૂપે નહીં સ્વીકારનારી આ ટોળીઓ કેવળ શબ્દોનાં ઉચ્ચારણોને જ શ્રેયસ્કર નહીં સમજતી હાથે વિપ્રપુરોહિતો તો એમ કહ્યા જ કરતા કે એક પણ શબ્દનું શુદ્ધ ઉચ્ચારણ જ કલ્યાણકારી નિવડે છે. આ ટોળીઓને વિપ્રપુરોહિતોએ કેવળ 'ત્રાલ્ય' નામ આપેલું. ત્રાલ્ય એટલે બ્રાહ્મણોએ નિર્માણ કરેલી સંસ્કારાદિક પ્રવૃત્તિને નહીં સ્વીકારનારી પરંતુ ચિત્તશુદ્ધિ માટેના વ્રતનિયમોને આચરનારી પ્રજા. પુરોહિતો એ ટોળીઓને ઉત્તમ નહીં સમજતા. આ ટોળીઓના અગ્રણી પુરુષો વેદોની ભાષાનાં જગ્યાંતોડ ઉચ્ચારણોને પણ સ્પષ્ટ રીતે ઓલી બતાવવા સમર્થ હતા છતાંય તેઓએ એ વૈદિક ઉચ્ચારણોને બદલે આમજનતામાં વ્યાપેલાં ઉચ્ચારણોને વિશેષ મહત્ત્વ આપ્યું. કેમકે તેમનો ઉદ્દેશ પોતાનું ધર્મચક્ર આમ જનતા સુધી પહોંચાડવાનો હતો અને એમ કરીને માનવતાના જેમના હકો છિનવાઈ ગયા હતા તેવી આમ જનતાને માનવતાના સર્વ હકો સુધી લઈ આવવાની હતી. આથી કરીને અચાર સુધી જે આમજનતાની ભાષાને પ્રકર્ષ નહીં મળેલો તે પ્રકર્ષ શ્રીમહાવીર અને શ્રીજુહ દ્વારા વધારેમાં વધારે મળ્યો અને આ સમય જ પ્રાકૃત ભાષાના અભ્યુદયનો હતો. આ સમયનું પ્રાકૃત તે જ પ્રાકૃત-ભાષાની પ્રથમ ભૂમિકા. મહાવીરે અને જુહે પોતાનાં તમામ પ્રવચનો સમગ્ર મગધ, બિહાર, બંગાળ વગેરે પ્રદેશોમાં ફરીફરીને લોક-ભાષામાં જ આપ્યાં. એ બન્ને સંતો આમજનતાના પ્રતિનિધિરૂપ હતા, આમજનતાના સુખદુઃખમાં પૂરી સહાનુભૂતિ રાખનારા હતા અને તેઓએ આમજનતાની ભાષાને પ્રધાન-સ્થાને બેસાડી ઘણી મોટી પ્રતિષ્ઠા આપેલી છે. જે કે એ સમયની ગ્રંથસ્થ વૈદિક ભાષામાં ય આમજનતાની ભાષામાં જે પરિવર્તનો આવેલાં તેમનાં મૂળ પડેલાં હતાં છતાં તેમાં તે પરિવર્તનો ખીજરૂપે અને પરિમિત માત્રામાં હતાં હાથે આમજનતાની ભાષાને વિશેષ પ્રતિષ્ઠા અને પ્રચારનાં સ્થાન મળવાથી તેમાં તે પરિવર્તનો ઝપાટાબંધ વધવા લાગ્યાં અને એ રીતે વિવિધ પરિવર્તનો પામતી આમજનતાની પ્રાકૃત ભાષા હવે દેશમાં ઝપાટાબંધ ફેલાવા લાગી. આમ પોતાની પૂર્વભૂમિકારૂપ આઘ ભાષાથી માંડીને આર્ય ધરાની સહિત વૈદિક ભાષાનો સમગ્ર શબ્દવારસો ધરાવતી આમજનતાની આ પ્રાકૃત ભાષાએ જે જે પ્રકારનાં પરિવર્તનો સ્વીકાર્યાં અને એ જ પરિવર્તનો તેની મધ્ય યુગની પ્રાકૃતના વિકાસમાં, તથા વિવિધ અપભ્રંશોના વિકાસમાં અને છેક છેલ્લે ભારતીય નવ્ય ભાષા હિંદી, મરાઠી, ગુજરાતી, બંગાળી વગેરે ભાષાઓના વિકાસમાં મોટો મહત્ત્વનો ભાગ ભજવનારાં નિવડ્યાં અને નવી ભાષાઓની બોલીઓના—નોખી નોખી અનેક બોલીઓના—પણ ઉત્તરોત્તર વિકાસનાં કારણરૂપ બન્યાં તે તમામ પરિવર્તનો વિશે પણ થોડું વિચારીએ :

સંયુક્ત વ્યંગનો ન્યાં શબ્દની અંદર હતાં વા આદિમાં હતાં તેમાં જે ફેરફાર થયો તે આ પ્રમાણે છે :

હસ્ત ને બદલે હૃથ પછી હૃથિ  
કર્ણ ને બદલે કર્ણ પછી કાન  
અક્ષિ ને બદલે અક્ષિ પછી આંખ અથવા અન્ધિ પછી આંજ  
મક્ષિકા ને બદલે મક્ષિખ્યા પછી માખ અથવા મન્ધિખ્યા પછી માશ  
ક્ષેત્ર ને બદલે ખેત પછી ખેતર અથવા છેત પછી શેતર  
ક્ષીર ને બદલે ખીર પછી ખીર અથવા છીર પછી છીર  
કુક્ષિ ને બદલે કુક્ષિ પછી કૂખ કે કોખ  
ગવાક્ષ ને બદલે ગવકખ પછી ગોખ  
પ્રસ્તર ને બદલે પત્થર પછી પથ્થર અથવા પાથર  
પુષ્કર ને બદલે પુકખર પછી પોખર અથવા પુકુર  
સત્ય ને બદલે સત્ય પછી સાત્ય કે સાત્યું  
કાર્ય ને બદલે કાજ્ય પછી કાજ્ય-કારજ્ય  
વૃશ્ચિક ને બદલે વિશ્ચિખ પછી વીંછી અથવા વીંજૂ  
અઘને બદલે અઘજ પછી આજે  
શય્યાને બદલે સેજન પછી સેજ  
મર્યાદા ને બદલે મજ્જયા પછી માજ્જ  
ઉપાધ્યાય ને બદલે ઉવજ્જાય પછી ઓજા  
સંધ્યા ને બદલે સંજા પછી સાંજ  
વર્તી ને બદલે વટી પછી વાટ  
ગર્ત ને બદલે ગડુ પછી ખાડો  
નિમ્ન ને બદલે નિણુ પછી નેનું-નાનું  
સંજા ને બદલે સંજા પછી સાન  
સ્તમ્ભ ને બદલે થંભ પછી થાંભલો અથવા થંબા કે ખંભા  
પર્યસ્તિકા ને બદલે પલ્લત્થિખ્યા પછી પલાંટી  
સ્થાન ને બદલે થીણુ પછી થીણું  
સુષ્ટિ ને બદલે સુદ્ધિ પછી મૂઠી  
દષ્ટ ને બદલે દિદ્ધુ પછી દીદો  
કુડ્મલ ને બદલે કુંપલ પછી કુંપળ  
જિહ્વા ને બદલે જિજ્જલા પછી જ્જલ  
કૃષ્ણુ ને બદલે કર્ણ પછી કાન  
સ્નાન ને બદલે જ્જાણુ પછી નાણુ  
આદર્શ ને બદલે આયરિસ પછી અરિસો કે આરસો  
શુભ ને બદલે શુજ્જ પછી ગૂંજું

હવે કેટલાંક અસંયુક્તવ્યંજનોનાં પરિવર્તનો :

- રાજન્ — રાજ અથવા લાજ અથવા રાજ  
 નગર — નયર — પછી નેર  
 નયન — નયાણુ — પછી નેણુ  
 મેઘ — મેહ — પછી મે  
 કથ — કહ — પછી કહેવું  
 રેખા — લેહા — પછી લીલા-લી  
 બહિર — બહિર — પછી બહેરો  
 શોભામત્ — સોહામણુ — પછી સોહામણું  
 ઘટ — ઘડ — પછી ઘડો  
 પાઠ — પાટ — પછી પાડો  
 ગુડ — ગુલ — પછી ગોળ  
 તદગ — તલાય — પછી તળાવ અથવા તાલાવ  
 વચન — વયાણુ — પછી વેણુ  
 દીપ — દીવ — પછી દીવો  
 ભગિનીપતિ — અહિણ્ણીવર્ષ — પછી બનેવી અથવા બન્હોઈ  
 દસ — દસ — પછી દસ  
 શબ્દ — સદ્ — પછી સાદ  
 સિંહ — સિંધ અથવા સીહ — પછી સંગ અથવા સંધ અથવા સી

સ્વરોનાં પરિવર્તનો આ પ્રમાણે છે :

ઋ, લૃ, ઐ અને ઔનો પ્રયોગ જ નિકળી જવા પામ્યો છે.

ઋ ને બદલે અ — ઘૃત — ઘય — પછી ઘી

કૃત — કરિઅ — પછી કર્થું

” ” રિ — ઋહિ — રિહિ — પછી રંધ

” ” ઈ — ષ્ઠિ — પિઠ્ઠિ — પછી પીઠ

” ” ઉ — વૃહ — વુઠું — પછી બૂહો

પિતૃગૃહ — પિઠિહર — પછી પીહર કે પીયર

માતૃગૃહ — માઠિહર — પછી માયરું

ઐ ને બદલે ઐ અને અઈ — શૈલને બદલે સઈલ અથવા સેલ.

ઐરાવણુ — અઈરાવણુ — પછી અઈરાવણુ

ઔ ને બદલે ઔ અને અઉ — કૌશામ્બી — કઉસંખી — કોસંખી — કોસખ

ઘૌવન — બ્નેવણુ — બ્નેવન

આ રીતે વ્યંજનો અને સ્વરોનાં ઉચ્ચારણોનાં ખીન્ન પણ ઘણાં ઘણાં પરિવર્તનો આવવાં પામ્યાં છે. મધ્યયુગની પ્રાકૃતોનાં પણ આવાં જ પરિવર્તનો દેખાય છે તારે અપભ્રંશોમાં વળી આથી વધારે ખીન્ન વિવિધ પ્રકારનાં પરિવર્તનો છે. આમ પરિવર્તનો પામતી પ્રાકૃત ભાષા અને પાલિ ભાષાએ વર્તમાનકાળની નવ્ય ભાષાઓ હિંદી, ગુજરાતી વગેરે અને તેની જુદી જુદી પ્રાતિક બોલીઓમાં ઘણો મોટો ફાળો આપેલ છે, તે ઉપરનાં થોડાં ઉદાહરણોથી પણ સ્પષ્ટ થઈ જાય છે. સંસ્કૃત ભાષા પ્રાકૃતમાં સંક્રમ્યા વિના આ નવ્ય ભાષાઓના પ્રાકૃત્યમાં સીધું નિમિત્ત નથી થઈ શકતી અર્થાત આપણી ભારતીય પ્રચલિત તમામ આર્ય ભાષાઓ અને બોલીઓનું પ્રધાન નિમિત્ત પ્રાકૃત અને પાલિ ભાષા છે; પરંતુ સંસ્કૃત નથી જ એ યાદ રાખવાનું છે.

આ શ્રેણ માટે નીચેના ગ્રંથોનો ખાસ ઉપયોગ કરેલો છે :

૧. ભારતીય આર્ય ભાષા અને હિંદી ભાષા — ડૉ. સુનીતિકુમાર ચેટરજી (ગુજરાત વિદ્યાલય)
૨. નતંભરા — ડૉ. સુનીતિકુમાર ચેટરજી
૩. રાજસ્થાની ભાષા — ”
૪. પ્રાકૃત ભાષા — ડૉ. પ્રબોધ બેવરદાસ પંડિત
૫. ખોરદેહઅવેસ્તા — કાંગા
૬. ભાષાવિજ્ઞાન — મંગળદેવ શાસ્ત્રી
૭. અશોકના શ્રેણો — ઓગ્રાજી



# જૈન પરંપરાનું અપભ્રંશ સાહિત્યમાં પ્રદાન

પ્રા. હરિવલ્લભ સુ. ભાયાણી, એમ. એ., પીએચ. ડી.

## પ્રાસ્તાવિક

અપભ્રંશ સાહિત્યની એક તરત જ ઊઠીને આંખે વળગે તેવી વિશિષ્ટતા તેને સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત સાહિત્યથી નોખું તારવી આપે છે. ઉપલબ્ધ અપભ્રંશ સાહિત્ય એટલે જૈનોનું જ સાહિત્ય એમ કહીએ તો પણ ચાલે, કેમ કે તેઓએ એ ક્ષેત્રમાં જે સમર્થ અને વિવિધતાવાળું નિર્માણ કર્યું છે તેની તુલનામાં બૌદ્ધ અને બ્રાહ્મણ ( એ તો હજી શોધવાનું રહ્યું — મને છે તે છૂટાંછવાયાં થોડાંક ટાંચણો જ માત્ર ) પરંપરાનું પ્રદાન અપવાદરૂપ અને તેનું મૂલ્ય પણ મર્યાદિત. એમ કહોને કે અપભ્રંશ સાહિત્ય એટલે જૈનોનું આગવું ક્ષેત્ર — જે કે આપણને મળી છે તેટલી જ અપભ્રંશ કૃતિઓ હોય તો જ ઉપરનું વિધાન સ્થિર સ્વરૂપનું ગણાય. પણ અપભ્રંશ સાહિત્યની ખોજની ઇતિશ્રી નથી થઈ ગઈ — એ દિશામાં હજી ઘણું કરવાનું બાકી છે. એટલે ભવિષ્યમાં મહત્વની કે ગણનાપાત્ર સંખ્યામાં જૈનેતર કૃતિઓ હોવાનું જાણવામાં આવે તો આપણું આ ચિત્ર પલટાઈ જાય.

પ્રધાનપણે જૈન અને ધર્મપ્રાણિત હોવા ઉપરાંત અપભ્રંશ સાહિત્યની ખીણ એક આગળ પડતી લાક્ષણિકતા તે તેનું ઐકાન્તિક પદ સ્વરૂપ. અપભ્રંશ ગદ્ય નગણ્ય છે. તેનો સમગ્ર સાહિત્યપ્રવાહ હંદમાં જ વહે છે. આનું કારણ અપભ્રંશ ભાષા જે ખાસ પરિસ્થિતિમાં ઉદ્ભવી અને વિશિષ્ટ ધડતર પામી તેમાં ક્યાંક રહ્યું હોવાનો સંભવ છે.

## અપભ્રંશ ભાષા

સાહિત્યિક પ્રાકૃતોની જેમ સાહિત્યિક અપભ્રંશ પણ એક સારી રીતે કૃત્રિમ ભાષા હોવાનું જણાય છે. એ એક એવી વિશિષ્ટ ભાષા હતી જેના ઉચ્ચારણમાં ‘ પ્રાકૃત ’ ભૂમિકાનાં પ્રમુખ લક્ષણો જળવાઈ રહ્યાં હતાં, પણ જેનાં વ્યાકરણ અને શ્લોકપ્રયોગો ( તથા શબ્દકોશનો થોડોક અંશ પણ ) સતત વિકસતી તત્તલકાલીન બોલીઓના રંગે અંશતઃ રંગાતાં રહેતાં હતાં. આથી અપભ્રંશને એક લાલ એ થયો કે તે જડ ચોકકામાં જકડાઈ જવાના ભયથી છૂટી. કેમ કે શિષ્ટમાન્ય ધોરણનું કડક પાલન કરવાના વલણવાળી કોઈ પણ સાહિત્યભાષા વધુ ને વધુ શ્લેષદ્ધ થતી જાય છે. તેમાં યે અપભ્રંશ સંસ્કૃત તથા પ્રાકૃત જેવી શતાબ્દીઓ-જૂની પ્રશિષ્ટ પરંપરા ધરાવતી સાહિત્ય-ભાષાઓના ચાલુ વર્ચસ્વ નીચે ઊછરી હતી. એટલે તેને માટે ખીજે પક્ષે જીવંત બોલીઓ સાથેનો સતત સંપર્ક નવચેતન અર્પતો નીવડે એ ઉધાડું છે.

કઈ જાતની પરિસ્થિતિ વચ્ચે અપભ્રંશ ભાષા અને સાહિત્યનો ઉદ્ભવ થયો ? આ બાબત હજી સુધી તો પૂર્ણ અંધકારમાં દટાયેલી છે. આરંભનું ઘણુંખરું સાહિત્ય સાવ લુપ્ત થયું છે. અપભ્રંશ સાહિત્યવિકાસના પ્રથમ સોપાન ક્યાં તે જાણવાની કશી સાધનસામગ્રી ઉપલબ્ધ નથી. અપભ્રંશના આગવા ને આકર્ષક સાહિત્યપ્રકારો તથા હંદોનો ઉદ્ભવ ક્યાંથી થયો તે કોઈપણ રીતે સ્પષ્ટપણે સમજાવી શકવાની આપણી સ્થિતિ નથી.

## આરંભ અને મુખ્ય સાહિત્યસ્વરૂપો

સાહિત્યમાં તથા ઉત્કૃષ્ટ લેખોમાં મળતા ઉલ્લેખો પરથી સમજાય છે કે ઇસવી છઠ્ઠી શતાબ્દીમાં તે અપભ્રંશ એક સ્વતંત્ર સાહિત્યભાષાનું સ્થાન પ્રાપ્ત કરી લીધું હતું. સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતની સાથોસાથ તે પણ એક સાહિત્યભાષા તરીકે ઉલ્લેખાઈ ગણાતી. આમ છતાં આપણને મળતી પ્રાચીનતમ અપભ્રંશ કૃતિ ઇસવી નવમી શતાબ્દીથી બહુ વહેલી નથી. એનો અર્થ એ થયો કે તે પહેલાંનું બધું સાહિત્ય લુપ્ત થયું છે. નવમી શતાબ્દી પૂર્વે પણ અપભ્રંશ સાહિત્ય સારી રીતે ખેડાતું રહ્યું હોવાના પુષ્કળ પુરાવા મળે છે, અને તેના ઉપલબ્ધ પ્રાચીનતમ નમૂનાઓમાં સાહિત્યસ્વરૂપ, શૈલી અને ભાષાની જે સુવિકસિત કક્ષા જેવા મળે છે તે ઉપરથી પણ એ વાત સમર્થિત થાય છે. નવમી શતાબ્દી પૂર્વેના બે પિંગલકારોના પ્રતિપાદન પરથી સ્પષ્ટ સમજાય છે કે પૂર્વકાલીન સાહિત્યમાં અજ્ઞાપ્યાં એવાં ઓછામાં ઓછાં બે નવાં સાહિત્યસ્વરૂપો — સંધિબંધ અને રાસાબંધ — તથા સંખ્યાબંધ પ્રાસખંડ નવતર માત્રાવૃત્તો અપભ્રંશકાળમાં અસ્તિત્વમાં આવ્યાં હતાં.

## સંધિબંધ

આમાં સંધિબંધ સૌથી વધુ પ્રચલિત રચનાપ્રકાર હતો. એનો ઉપયોગ ભાતભાતની કથાવસ્તુ માટે થયેલો છે. પૌરાણિક મહાકાવ્ય, અસ્તિકાવ્ય, ધર્મકથા — પછી તે એક જ હોય કે આખું કથાચક્ર હોય — આ બધા વિષયો માટે ઔચિત્યપૂર્વક સંધિબંધ યોજાયો છે. ઉપલબ્ધમાં પ્રાચીનતમ સંધિબંધ નવમી શતાબ્દી લગભગનો છે, પણ તેની પૂર્વે લાંબી પરંપરા રહેલી હોવાનું સહેજે જોઈ શકાય છે. સ્વયંભૂતી પહેલાં ભદ્ર (કે દન્તભદ્ર), ગોવિન્દ અને ચતુર્મુખે રામાયણ અને કૃષ્ણકથાના વિષય પર રચનાઓ કરી હોવાનું સાહિત્યિક ઉલ્લેખો પરથી અનુમાન થઈ શકે છે. આમાંથી ચતુર્મુખનો નિર્દેશ પછીની અનેક શતાબ્દીઓ સુધી માનપૂર્વક થતો રહ્યો છે. ઉક્ત વિષયોનું સંધિબંધમાં નિરૂપણ કરનાર એ અગ્રણી કવિ હતો.

## સ્વયંભૂદેવ

પણ એમાંના એક પણ પ્રાચીન કવિની કૃતિ ઉપલબ્ધ ન હોવાથી કવિરાજ સ્વયંભૂદેવ (ઇસવી સાતમીથી દસમી શતાબ્દી વચ્ચે)નાં મહાકાવ્યો એ સંધિબંધ વિશેની માહિતી પૂરી પાડવા માટે આપણો પ્રાચીનતમ આધાર છે. ચતુર્મુખ, સ્વયંભૂ અને પુષ્પદંત ત્રણે અપભ્રંશના પ્રથમ પંક્તિના કવિઓ છે, અને તેમાં પહેલું સ્થાન સ્વયંભૂને આપવા પણ કોઈ પ્રેરાય. કાવ્યપ્રવૃત્તિ સ્વયંભૂતી કુળપરંપરામાં જ હતી. તેણે કણ્વટક અને તેની સમીપના પ્રદેશમાં જુદા જુદા જૈન શ્રેણીઓના આશ્રયે રહી કાવ્યરચના કરી હોવાનું જણાય છે. સ્વયંભૂ યાપનીયતામક જૈન પંથનો હોય એ ધણું સંભવિત છે. એ પંથનો તેના સમય આસપાસ ઉક્ત પ્રદેશમાં ધણો પ્રચાર હતો. સ્વયંભૂતી માત્ર ત્રણ કૃતિઓ જળવાઈ રહી છે: પડમચરિત અને રિદ્ધિમેચરિત નામે બે પૌરાણિક મહાકાવ્ય અને સ્વયમ્ભૂચન્દ્ર નામનો પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ હંદોને લગતો ગ્રંથ.

\* માધ્યમિક ભારતીય — આર્થ હંદો માટે એક પ્રાચીન અને પ્રમાણભૂત સાધન લેખેની તેની અગત્ય ઉપરાંત સ્વયમ્ભૂચન્દ્રનું મોટું મહત્ત્વ તેમાં અપાયેલાં પૂર્વકાલીન પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ સાહિત્યનાં ટાંચણોને અંગે છે. આથી આપણને એ સાહિત્યની હ્રાપ્ત સમૃદ્ધિનો સારો ખ્યાલ આવે છે.

**પડમચરિત**

પડમચરિત ( સં. પદ્મચરિતમ્ ) એ રામાયણપુરાણ ( સં. રામાયણપુરાણમ્ ) નામે પણ જ્ઞાણીનું છે. એમાં પદ્મ એટલે રામના ચરિત પર મહાકાવ્ય રચવાની સંસ્કૃત તથા પ્રાકૃત સાહિત્યની પરંપરાને સ્વયંભૂ અનુસરે છે. પડમચરિતમાં રજૂ થયેલું રામકથાનું જૈન સ્વરૂપ વાલ્મીકિ રામાયણમાં મળતા બ્રાહ્મણ પરંપરા પ્રમાણેના સ્વરૂપ( બંનેમાં આ પુરોગામી છે )થી અનેક અગત્યની બાબતમાં જુદું પડે છે. સ્વયંભૂરામાયણનો વિસ્તાર પુરાણની સ્પર્ધા કરે તેટલો છે. તે વિજ્ઞાહર ( સં. વિચાહર ), ઉચ્છા ( સં. અયોધ્યા ), સુંદર, જુજ્ઞ ( સં. સુદ્ધ ) અને ઉત્તર એમ પાંચ કાંડમાં વિભક્ત છે. આ દરેક કાંડ મર્યાદિત સંખ્યાના ' સંધિ ' નામના ખંડોમાં વહેંચાયેલો છે. પાંચે કાંડના બધા મળીને નેવું સંધિ છે. આ દરેક સંધિ પણ આરથી વીસ જેટલા ' કડવક ' નામના નાના સુગ્રંથિત એકમોનો બનેલો છે. આ કડવક ( = પ્રાચીન ગુજરાતી સાહિત્યનું ' કડવું ' ) નામ ધરાવતો પદ્મચરિત્તેદ અપભ્રંશ અને અર્વાચીન ભારતીય-આર્યના પૂર્વકાલીન સાહિત્યની વિશિષ્ટતા છે. કથાપ્રદાન વસ્તુ ગૂંચવા માટે તે ઘણું જ અનુકૂળ છે. કડવકદેહ કોઈ માત્રાહંદમાં રચેલા સામાન્યતઃ આઠ પ્રાસંગિક ચરણુયુગ્મનો બનેલો હોય છે. કડવકના આ મુખ્ય કહેવરમાં વર્ણ્ય વિષયનો વિસ્તાર થાય છે, જ્યારે જરા ટૂંકા હંદમાં બાંધેલો ચાર ચરણુનો અંતિમ ટુકડો વર્ણ્ય વિષયનો ઉપસંહાર કરે છે કે વધારેમાં પછીના વિષયનું સૂચન કરે છે \* આવા વિશિષ્ટ બંધારણને કારણે અપભ્રંશ સંધિ શ્રોતાઓ સમક્ષ ક્રમબદ્ધ રીતે પઠન કરાવાની કે ગીત રૂપે ગવાવાની ઘણી ક્ષમતા ધરાવે છે.

પડમચરિતના નેવું સંધિમાંથી છેલ્લા આઠ સ્વયંભૂના જરા વધારે પડતા આત્મભલાનવાળા પુત્ર ત્રિભુવનની રચના છે, કેમ કે કોઈ અજ્ઞાત કારણે સ્વયંભૂએ એ મહાકાવ્ય અપૂરું મૂકેલું. આ જ પ્રમાણે પોતાના પિતાનું બીજું મહાકાવ્ય રિદ્ધગેમિચરિત પૂરું કરવાનો યશ પણ ત્રિભુવનને ફાળે જાય છે અને તેણે પંચમીચરિત ( સં. પન્ચમીચરિતમ્ ) નામે એક સ્વતંત્ર કાવ્ય રચ્યું હોવાનો પણ ઉલ્લેખ છે.

સ્વયંભૂએ પોતાના પુરોગામીઓના ઋણનો સ્પષ્ટ શબ્દોમાં સ્વીકાર કર્યો છે. મહાકાવ્યના સંધિબંધ માટે તે ચતુર્મુખથી અનુગૃહીત હોવાનું જણાવે છે, જ્યારે વસ્તુ અને તેના કાવ્યાત્મક નિરૂપણ માટે તે આચાર્ય રવિષેણનો આભાર માને છે. પડમચરિતના કથાનક પૂરતો તે રવિષેણના સંસ્કૃત પદ્મચરિત કે પદ્મપુરાણ( ઈ. સ. ૬૭૭-૭૮ )ને પગલે પગલે ચાલે છે. તે એટલે સુધી કે પડમચરિતને પદ્મચરિતનો મુક્ત અને સંક્ષિપ્ત અપભ્રંશ અવતાર કહેવો હોય તો કહી શકાય. \* ને છતાં સ્વયંભૂની મૌલિકતા અને ઉચ્ચ પ્રતિભા દ્રવિત્વશક્તિનાં પ્રમાણ પડમચરિતમાં ઓછાં નથી. એક નિયમ તરીકે તે રવિષેણે આપેલા કથાનકના દોરને વળગી રહે છે — અને આમેય એ કથાનક તેની નાનીમોટી વિગતો સાથે પરંપરાથી રૂઢ થયેલું હોવાથી કથાવસ્તુ પૂરતો તો મૌલિક કલ્પના માટે કે સંવિધાનની દૃષ્ટિએ પરિવર્તન કે રૂપાંતર માટે લાગ્યે જ કશો અવકાશ રહેતો. પણ શૈલીની દૃષ્ટિએ કથાવસ્તુને શણગારવાની બાબતમાં, વર્ણનોને રસનિરૂપણની બાબતમાં, તેમજ મનગમતા પ્રસંગને ખહેલાવવાની બાબતમાં, કવિને જ્ઞેઈએ તેટલી છૂટ મળતી. આવી મર્યાદાથી બંધાયેલી હોવા છતાં સ્વયંભૂની સૂક્ષ્મ કલાદૃષ્ટિએ પ્રશસ્ત્ય સિદ્ધિ મેળવી છે. પોતાની ઐતિહ્યશુદ્ધિને અનુસરીને તે આધારભૂત સામગ્રીમાં કાષ્ટક કરે છે, તેને નવો ઘાટ આપે છે કે કદીક નિરાળો જ માર્ગ ગ્રહણ કરે છે.

\* અપભ્રંશ કલ્પકનું સ્વરૂપ પ્રાચીન અવધિ સાહિત્યનાં સુરી પ્રેમાખ્યાનક કાવ્યોમાં અને તુલસીદાસકૃત રામચરિતમાનસ જેવી કૃતિઓમાં ઊતરી આવ્યું છે.  
\* રવિષેણનું પદ્મચરિત પોતે પણ જૈન મહારાષ્ટ્રીમાં રચાયેલા વિમલસુરિકૃત પંડચરિયં ( સંભવતઃ ઈસવી ત્રીજી શતાબ્દી )ના પરલલિત સંસ્કૃત છાયાકાવ્યથી લાગ્યે જ વિશેષ છે.



પડમચરિતના ચૌદમા સંધિનું વસંતનાં દશ્યોની મોહક પૃથ્વીમિ પર આલેખાયેલું તાદૃશ, ગતિમાન, ઇદ્રિયસંતપર્ક જલક્રીડાવર્ણન એક ઉત્કૃષ્ટ સર્જન તરીકે પહેલેથી જ પંકાતું આવ્યું છે. જુદાં જુદાં યુદ્ધદૃશ્યો, અંગનાના ઉપાખ્યાન (સંધિ ૧૭-૧૯)માંના કેટલાક લાયોદ્રેકવાળા પ્રસંગો, રાવણના અગ્નિદાહના ચિત્તહારી પ્રસંગમાંથી નીતરતો વેધક વિવાદ (૭૭મો સંધિ) — આવા આવા હૃદયંગમ ખંડોમાં સ્વયંભૂની કવિપ્રતિભાના પ્રખળ ઉન્મેષનાં આપણે દર્શન કરી શકીએ.

### રિઢ્ઢોમિચરિત

સ્વયંભૂનું ખીજું મહાકાવ્ય મહાકાવ્ય રિઢ્ઢોમિચરિત ( સં. અરિષ્ટનેમિચરિતમ્ ) અથવા હરિવંશપુરાણ ( સં. હરિવંશપુરાણમ્ ) પણ પ્રસિદ્ધ વિષયને લગતું છે. તેમાં બાવીશમા તીર્થંકર અરિષ્ટનેમિનું જીવનચરિત તથા કૃષ્ણ અને પાંડવોની જૈન પરંપરા પ્રમાણેની કથા અપાયેલી છે. કેટલાક નમૂનારૂપ ખંડો બાદ કરતાં તે હજી સુધી અપ્રકાશિત છે. તેના એક સો આર સંધિઓ ( જેનાં બધાં મળીને ૧૯૩૭ કડવક અને ૧૮૦૦૦ અત્રીશ-અક્ષરી એકમો — ‘ ગ્રંથાગ્ર ’ — હોવાનું કહેવાય છે ) નો આર કાંડમાં સમાવેશ થાય છે : જાણવ ( સં. વાદવ ), કુરુ, જુઝ્ઝ ( સં. યુદ્ધ ) અને ઉત્તર. આ વિષયમાં પણ સ્વયંભૂ પાસે કેટલીક આદર્શભૂત પૂર્વકૃતિઓ હતી. નવમી શતાબ્દી પહેલાં વિમલસૂરિ અને વિદગ્ધે પ્રાકૃતમાં, જિનસેને ( ઈ. સ. ૭૮૩-૮૪ ) સંસ્કૃતમાં અને ભદ્રે ( કે દન્તિભદ્રે ? ભદ્રાશ્વે ? ), ગોવિન્દે તથા ચતુર્મુખે અપભ્રંશમાં હરિવંશના વિષય પર મહાકાવ્યો લખ્યાં હોવાનું જણાય છે. રિઢ્ઢોમિચરિત નો નવવાણુમા સંધિ પછીનો અંશ સ્વયંભૂતા પુત્ર ત્રિભુવનનો રચેલો છે, અને પાછળથી ૧૬મી શતાબ્દીમાં તેમાં ગોપાયલ ( = ગ્વાલીચર ) ના એક અપભ્રંશ કવિ યશઃકીર્તિ ભદ્રારકે કેટલાક ઉમેરા કરેલા છે.

રામ અને કૃષ્ણના ચરિત પર સ્વયંભૂ પછી રચાયેલાં અપભ્રંશ સંધિબદ્ધ કાવ્યોમાંથી કેટલાંકનો ઉલ્લેખ અહીં જ કરી લઈએ — આ બધી કૃતિઓ હજી અપ્રસિદ્ધ છે : ધવલે ( ઇસવી અગ્નીઆરમી શતાબ્દી પહેલાં ) ૧૨૨ સંધિમાં હરિવંશપુરાણ રચ્યું. ઉપર્યુક્ત યશઃકીર્તિ ભદ્રારકે ૩૪ સંધિમાં પાંડુપુરાણ ( સં. પાંડુપુરાણમ્ ) ( ઈ. સ. ૧૫૨૩ ) તથા તેના સમકાલીન પંડિત રઘૂ અપરનામ સિંહસેને ૧૧ સંધિમાં કલ્પહરપુરાણ ( સં. કલ્પહરપુરાણમ્ ) તેમ જ જેમિનાહચરિત ( સં. જેમિનાયચરિતમ્ ) રચ્યાં એ જ સમય લગભગ ક્ષુતકીર્તિએ ૪૦ સંધિમાં હરિવંશપુરાણ ( સં. હરિવંશપુરાણમ્ ) ( ઈ. સ. ૧૫૫૧ ) પૂરું કર્યું. આ કૃતિઓ સ્વયંભૂ પછી સાત સો જેટલાં વરસ વહી ગયાં છતાં રામાયણ ને હરિવંશના વિષયોની જીવંત પરંપરા અને લોકપ્રિયતાના પુરાવારૂપ છે.

### પુષ્પદન્ત

પુષ્પદન્ત ( અપ. પુષ્પવંત ) અપરનામ મમ્મઘયિ ( ઈ. સ. ૬૫૭ - ૬૭૨ માં વિદ્યમાન ) ની કૃતિઓમાંથી આપણને સંધિબંધમાં ગૂંથાતા ખીજા બે પ્રકારોની જાણ થાય છે. પુષ્પદન્તનાં માતાપિતા બ્રાહ્મણ હતાં. તેમણે પાછળથી દિગંબર જૈન ધર્મ સ્વીકારેલો. પુષ્પદન્તનાં ત્રણે અપભ્રંશ કાવ્યોની રચના માન્યખેટ ( = હાલનું હૈદરાબાદ રાજ્યમાં આવેલું માલખેડ ) માં રાજ્ય કરતા રાષ્ટ્રકૂટ રાજાઓ કૃષ્ણ ત્રીજા ( ઈ. સ. ૯૩૯-૯૬૮ ) અને ખોદ્દિગદેવ ( ઈ. સ. ૯૬૮-૯૭૨ ) ના પ્રધાનો અનુક્રમે ભરત અને તેના પુત્ર નજના આશ્રય નીચે થઈ હતી. સ્વયંભૂ અને તેના પુરોગામીઓએ રામ અને કૃષ્ણપાંડવનાં કથાનકનો દીકરીક કસ કાઢ્યો હતો, એટલે પુષ્પદન્તની કવિપ્રતિભાએ જૈન પુરાણકથાના જુદા — અને વિશાળતર — પ્રદેશોમાં વિહરવાનું પસંદ કર્યું હશે. જૈન ધૌરાણિક માન્યતા પ્રમાણે પૂર્વના સમયમાં ત્રેસઠ મહાપુરુષો ( કે શલાકાપુરુષો ) થઈ ગયા. તેમાં ચોવીશ તીર્થંકર, આર ચક્રવર્તી, નવ વાસુદેવ ( = અર્ધચક્રવર્તી ), નવ અશ્વદેવ ( તે તે વાસુદેવના ભાઈ ) અને નવ પ્રતિવાસુદેવ ( એટલે કે તે તે વાસુદેવના વિરોધી ) નો

સમાવેશ થાય છે. લક્ષ્મણ, પદ્મ (=રામ) અને રાવણ એ આઠમા બલદેવ, વાસુદેવ ને પ્રતિવાસુદેવ તથા કૃષ્ણ, બલભદ્ર અને જરાસંધ એ નવમા ગણાય છે. આ ત્રેસઠ મહાપુરુષોનો જીવનવૃત્તાંત આપતી રચનાઓ 'મહાપુરાણ' અથવા 'ત્રિષષ્ટિમહાપુરુષ(કે-શલાકાપુરુષ-)'ચરિત'ને નામે ઓળખાય છે. આમાં પહેલા તીર્થંકર ઋષભ અને પહેલા ચક્રવર્તી ભરતનાં ચરિતને વર્ણવતો આરંભનો અંશ 'આદિપુરાણ', અને બાકીના મહાપુરુષોનાં ચરિતવાળો અંશ 'ઉત્તરપુરાણ' કહેવાય છે.

### મહાપુરાણ

પુષ્પદન્ત પહેલાં પણ આ વિષય પર સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતમાં કેટલીક પદ્યકૃતિઓ રચાયેલી. પણ અપભ્રંશમાં પહેલવહેલાં એ વિષયનું મહાકાવ્ય બનાવનાર પુષ્પદન્ત હોવાનું જણાય છે. મહાપુરાણ કે તિસષ્ટિમહાપુરિસગુણલ્કાર (સં. ત્રિષષ્ટિમહાપુરુષગુણલ્કારઃ) નામ ધરાવતી તેની એ મહાકૃતિમાં ૧૦૨ સંધિ છે, જેમાંથી પહેલા સાત્રીશ સંધિ આદિપુરાણને અને બાકીના ઉત્તરપુરાણને કાળે જાય છે.

પુષ્પદન્ત કથાનક પૂરતો જિનસેન-શુભદ્રકૃત સંસ્કૃત ત્રિષષ્ટિમહાપુરુષગુણલ્કારસંગ્રહ ( ધ્. સ. ૮૯૮ માં સમાપ્ત )ને અનુસરે છે. આ વિષયમાં પણ પ્રસંગો અને વિગતો સહિત કથાનકોનું સમગ્ર ક્લેવર પરંપરાથી રૂઢ થયેલું હતું, એટલે નિરૂપણમાં નાવિન્ય અને ચારતા લાવવા કવિને માત્ર પોતાની વર્ણનની અને શૈલીસભ્યવટની શક્તિઓ પર જ આધાર રાખવાનો રહેતો. વિષયો કથનાત્મક સ્વરૂપના ને પૌરાણિક હોવા છતાં જૈન અપભ્રંશ કવિઓ તેમના નિરૂપણમાં પ્રશિષ્ટ સંસ્કૃતના આલંકારિક મહાકાવ્યની પરંપરા અપનાવે છે અને આજાપાતળા કથાનકક્લેવરને અલંકાર, છંદ ને પાંડિત્યના દંદરાથી ચઢાવેબઢાવે છે તેનું એક કારણ આ પણ છે. રિદ્ધેભિચરિતમાં સ્વયંબૂ આપણને સ્પષ્ટ કહે છે કે કાવ્યરચના કરવા માટે તેને વ્યાકરણ ઈદ્રે દીધું, રસ ભરતે, વિસ્તાર વ્યાસે, છંદ પિંગલે, અલંકાર ભામહ અને દંડીએ, અક્ષરઅંબર બાણે, નિપુણ્ય શ્રીહર્ષે અને છડુણી, દ્વિપદીને ક્રુવકથી મંડિત પદ્ધતિકા અતુર્મુખે. પુષ્પદન્ત પણ પરોક્ષ રીતે આનું જ કહે છે, વિદ્યાનાં બીજાં કેટલાંક ક્ષેત્રમાં પ્રતિષ્ઠિત એવાં થોડાંક નામો ઉમેરે છે અને એવી ધોષણા કરે છે કે પોતાના મહાપુરાણમાં પ્રાકૃતલક્ષણો, સહલ નીતિ, છંદોભંગી, અલંકારો, વિવિધ રસો તથા તત્ત્વાર્થનો નિર્ણય મળશે. સંસ્કૃત મહાકાવ્યનો આદર્શ સામે રાખી તેની ત્રેરણાથી રચાયેલાં અપભ્રંશ મહાકાવ્યોનું સાચું બળ વસ્તુના વૈચિત્ર્ય કે સંવિધાન કરતાં વિશેષ તો તેના વર્ણન કે નિરૂપણમાં રહેલું છે.

સ્વયંબૂની તુલનામાં પુષ્પદન્ત અલંકારની સમૃદ્ધિ, છંદોવૈવિધ્ય અને વ્યુત્પત્તિ ઉપર વિશેષ આધાર રાખે છે. છંદોભેદની વિપુલતા તથા સંધિ અને કડવકની દીર્ઘતા પુષ્પદન્તના સમય સુધીમાં સંધિઅંબનું સ્વરૂપ કાંઈક વધુ સંકુલ થયું હોવાની સત્યક છે. મહાપુરાણના ચોથા, બારમા, સત્તરમા, છેતાળીશમા, બાવનમા ઇત્યાદિ સંધિઓના કેટલાક અંશો પુષ્પદન્તની અસામાન્ય કવિત્વશક્તિનાં ઉત્તમ ઉદાહરણો તરીકે ટાંકી શકાય. મહાપુરાણના ૬૯થી ૭૯ સંધિમાં રામાયણની કથાનો સંક્ષેપ અપાયો છે, ૮૧થી ૯૨ સંધિ જૈન હરિવંશ આપે છે, જ્યારે અંતિમ અંશમાં ત્રેવીશમા તથા ચોવીશમા તીર્થંકર પાર્શ્વ અને મહાવીરનાં ચરિત છે.

### ચરિતકાવ્ય

પુષ્પદન્તનાં બીજાં બે કાવ્ય, ગાયકુમારચરિત (સં. નાગકુમારચરિતમ્) અને જસહરચરિત (સં. વજ્રોષ્ઠચરિતમ્) પરથી જાણ શકાય છે કે વિશાળ પૌરાણિક વિષયો ઉપરાંત જૈન પુરાણ, અનુશ્રુતિ કે પરંપરાગત ઇતિહાસની પ્રસિદ્ધ વ્યક્તિઓનાં બોધક જીવનચરિત આપવા માટે પણ સંધિઅંબ વપરાતો. વિસ્તાર અને નિરૂપણની દૃષ્ટિએ આ ચરિતકાવ્યો કે કથાકાવ્યો સંસ્કૃત મહાકાવ્યોની પ્રતિકૃતિ જેવાં

મણ્યા. આમાં પણ પુષ્પદન્ત પાસે કેટલાંક પૂર્વદર્શીત હોવાં જોઈએ. અહમ્તા ઉલ્લેખ પરથી આપણે પુષ્પદન્તની પહેલાંનાં ઓછાંમાં ઓછાં બે ચરિતકાવ્યોનાં નામ જાણીએ છીએ : એક તે સ્વયંબુદ્ધ મુદ્ધચરિત અને બીજું તેના પુત્ર ત્રિભુવનકૃત પંચમીચરિત. ણાયકુમારચરિત નવ સંધિમાં તેના નાયક નાગકુમાર (= જૈન પુરાણકથા પ્રમાણે ચોવીશ કામદેવમાંનો એક )નાં પરાક્રમો વર્ણવે છે અને સાથે તે દ્વાગણ શુદ્ધિ પાંચમને દિવસે શ્રીપંચમીનું વ્રત કરવાથી થતી ફળપ્રાપ્તિનું ઉદાહરણ પૂરું પાડે છે.

પુષ્પદન્તનું ત્રીજું કાવ્ય જસહરચરિત ચાર સંધિમાં ઉજ્જવિનીના રાજા યશોધરની કથા આપે છે તે તે દ્વારા પ્રાણિવધના પાપનાં કડવાં ફળો ઉદાહૃત કરે છે. પુષ્પદન્તની પહેલાં અને પછી આ જ કથાનકને ગૂંથતી પ્રાકૃત, સંસ્કૃત, અપભ્રંશ અને અર્વાચીન ભાષાઓમાં મળતી અનેક રચનાઓ એ જૈનોમાં અતિશય લોકપ્રિય હોવાની સૂચક છે.

પુષ્પદન્તનું પ્રશિષ્ટ કાવ્યરીતિ પરનું પ્રભુત્વ, અપભ્રંશ ભાષામાં અનન્ય પારંગતતા, તેમ જ અહુમુખી પાંચિલ તેને ભારતના કવિઓમાં માનવંતુ સ્થાન અપાવે છે. એક રથજે કાવ્યના પોતાના આદર્શનો આજો ખ્યાલ આપતાં તે કહે છે કે ઉત્તમ કાવ્ય શબ્દ અને અર્થના અલંકારથી તથા લીલાયુક્ત પદાવલિથી મંડિત, રસભાવનિરંતર, અર્થની ચારુતાવાળું, સર્વ વિદ્યાકલાથી સમૃદ્ધ, વ્યાકરણ અને છંદથી પુષ્ટ અને આગમથી પ્રેરિત હોવું જોઈએ. ઉચ્ચ ડોટિનું અપભ્રંશ સાહિત્ય આ આદર્શનો સાક્ષાત્કાર કરવામાં પ્રયત્નશીલ રહ્યું છે, પણ તેમાં સૌથી વધુ સફળતા પુષ્પદન્તને મળી છે એમ કહેવામાં કશી અત્યુક્તિ નથી.

### પુષ્પદન્ત પછીનાં ચરિતકાવ્ય

પુષ્પદન્ત પછી આપણને સંધિબદ્ધ ચરિતકાવ્યો કે કથાકાવ્યોનાં પુષ્કળ નમૂના મળે છે. પણ તેમાંનાં ઘણાંખરાં હજી માત્ર હસ્તપ્રતરૂપે જ રહ્યાં છે. જે કોઈ થોડાં પ્રકાશિત થયાં છે, તેમાં સૌથી મહત્વની ધનપાલકૃત મવિસત્તકહ ( સં. મવિષ્યદત્તકથા ) છે. ધનપાલ દિગંબર ધર્મદ વણિક હતો અને સંભવતઃ ઇસવી આરમ્ભી શતાબ્દી પહેલાં થઈ ગયો. આવીશ સંધિના વિસ્તારવાળું તેનું કાવ્ય પ્રમાણમાં સરળ શૈલીમાં ભવિષ્યદત્તની કૌતુહલગી કથા કહે છે અને સાથેસાથે કાર્તિક શુદ્ધિ પાંચમને દિવસે આવતું શ્રુતપંચમી કે જ્ઞાનપંચમીનું વ્રત કરવાથી મળતાં ફળનું ઉદાહરણ આપવાનો ઉદ્દેશ પણ પાર પાડે છે. તેનું કથાનક એવું છે કે એક વેપારી નિષ્કારણ અણગમો આવતાં પુત્ર ભવિષ્યદત્ત સહિત પોતાની પત્નીનો લાગ કરે છે અને બીજી પત્ની કરે છે. ભવિષ્યદત્ત મોટો થતાં કોઈ પ્રસંગે પરદેશ ખેડવા જાય છે ત્યારે તેનો ઓરમાન નાનો ભાઈ બે વાર કપટ કરી તેને એક નિર્જન દ્વીપ પર એકલોઅટૂલો ઊડી જાય છે. પણ માતાએ કરેલા શ્રુતપંચમીના વ્રતને પરિણામે છેવટે તેની બધી મુશ્કેલીઓનો અંત આવે છે, તેનો ઘણો ઉદય થાય છે અને શત્રુનો પરાજય કરવામાં રાજાને સાહાય્ય કરવા બદલ તે રાજ્યાર્થનો અધિકારી બને છે. મરણ પછી ચોથા ભવમાં શ્રુતપંચમીનું વ્રત કરવાથી તેને કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત થાય છે. ધનપાલ પહેલાં આ જ વિષય પર અપભ્રંશમાં ત્રિભુવનકૃત પંચમીચરિત તથા પ્રાકૃતમાં મહેશ્વરની નાળપંચમીકથાઓ ( સં. જ્ઞાનપંચમીકથાઃ ) મળે છે. ધનપાલની સમીપતા સમયમાં શ્રીધરે ચાર સંધિમાં અપભ્રંશ મવિસત્તચરિત ( સં. મવિષ્યદત્તચરિતમ્ ) ( ઈ. સં. ૧૧૭૪ ) રચેલું છે, જે હજી અપ્રસિદ્ધ છે.

કનકામરનું કરકણ્ડચરિત ( સં. કરકણ્ડચરિતમ્ ) દસ સંધિમાં એક પ્રવેશકલ્પ ( એટલે કે સ્વયંપ્રભુદ્ધ સંત )નો જીવનવૃત્તાંત આપે છે. બૌદ્ધ સાહિત્યમાં પણ કરકંડુની વાત આવે છે.

ધાહિલકૃત પટમસિરિચરિત ( સં. પદ્મશ્રીચરિતમ્ ) ( ઇસવી અગીઆરમી શતાબ્દી લગભગ ) કપટભાવયુક્ત આચરણનાં માઠાં ફળ ઉદાહૃત કરવા ચાર સંધિમાં પદ્મશ્રીનો ત્રણ ભવનો વૃત્તાંત આપે છે.

પણ પહેલાં કહ્યું તેમ સંધિબદ્ધ ચારિતકાવ્યોના ધણા મોટા ભાગને હજી સુદરણનું સદ્ભાગ્ય નથી સાંપડ્યું. અહીં આપણે તેવાં કાવ્યોની એક યાદી—અને તે પણ સંપૂર્ણ નહીં—આપીને જ સંતોષ માનશું. સામાન્ય રીતે આ કાવ્યો અમુક જૈન સિદ્ધાંત કે ધાર્મિક-નૈતિક માન્યતાના દૃષ્ટાંત લેખે કોઈ તીર્થંકરનું કે જૈન પુરાણકથાના યા ઇતિહાસના કોઈ યશસ્વી પાત્રનું ચરિત વર્ણવે છે.

### ચરિતકાવ્યોની યાદી

નામ	કવિ	સંધિ સંખ્યા	રચનાસમય (ઈસવીસનમાં)	
પાસપુરાણ	( સં. પાર્શ્વપુરાણમ્ )	પદ્મકીર્તિ	૧૮	૯૪૩
જમ્બૂસામિચરિત	( સં. જમ્બૂસ્વામિચરિતમ્ )	સાગરદત્ત		૧૦૨૦
જમ્બૂસામિચરિત	( સં. જમ્બૂસ્વામિચરિતમ્ )	વીર	૧૧	૧૦૨૦
સુદંસણચરિત	( સં. સુદર્શનચરિતમ્ )	નયનંદી	૧૧	૧૦૪૦
વિલાસવહકહા	( સં. વિલાસવતીકથા )	સાધારણ અથવા સિદ્ધસેન	૧૧	૧૦૬૮
પાસચરિત	( સં. પાર્શ્વચરિતમ્ )	શ્રીધર	૧૨	૧૧૩૩
સુકુમાલચરિત	( સં. સુકુમારચરિતમ્ )	શ્રીધર	૬	૧૧૫૨
સુકુમાલસામિચરિત	( સં. સુકુમાલસ્વામિચરિતમ્ )	પૂર્ણભદ્ર	૬	...
વજ્રુજ્જ્ઞકહા	( સં. પ્રદ્યુમ્નકથા )	સિહ કે સિદ્ધ	૧૫	૧૨મી શતાબ્દી
જિણદત્તચરિત	( સં. જિનદત્તચરિતમ્ )	લકખણ	૧૧	૧૨૧૯
વચરસામિચરિત	( સં. વજ્રસ્વામિચરિતમ્ )	વરદત્ત	૨	
બાહુવલિદેવચરિતમ્	( સં. બાહુવલિદેવચરિતમ્ )	ધનપાલ	૧૮	૧૩૯૮
સેણિયચરિત	( સં. શ્રેણિકચરિતમ્ )	જયમિત્ર હલ્લ	૧૨	૧૫મી શતાબ્દી
ચન્દ્રપ્પહચરિત	( સં. ચન્દ્રપ્રભચરિતમ્ )	યશઃકીર્તિ	૧૧	"
સમ્મત્તજિનચરિત	( સં. સમ્મતિજિનચરિતમ્ )	રઘૂ	૧૦	"
મેહેસરચરિત	( સં. મેઘેશ્વરચરિતમ્ )	રઘૂ	૧૩	"
ધનકુમારચરિત	( સં. ધનકુમારચરિતમ્ )	"	૪	"
વહુમાણકચ્ચુ	( સં. વર્ધમાનકાવ્યમ્ )	જયમિત્ર હલ્લ	૧૧	"
અમરસેણચરિત	( સં. અમરસેનચરિતમ્ )	માણિક્યચરણ	૯	૧૫૨૦
નાયકુમારચરિત	( સં. નાગકુમારચરિતમ્ )	"	"	"
સુલોચનાચરિત	( સં. સુલોચનાચરિતમ્ )	દેવસેન	૨૮	...

### કથાકોશો

અહીં સુધીમાં ગણાવ્યા તે ઉપરાંત બીજાં એક વિષયપ્રકાર પણ સંધિબંધમાં મળે છે. તે છે કોઈ વિશિષ્ટ જૈન ગ્રંથમાં પ્રતિપાદિત થયેલા અમુક ધાર્મિક વા નૈતિક વિષયને ઉદાહરત કરતી કથાવલી. 'કથાકોશ' નામે બાણીતા આ સાહિત્યની સંખ્યાબંધ કૃતિઓ સંરૂપ અને પ્રાકૃતમાં મળે છે. અપભ્રંશમાં ૫૬ તથા ૫૮ સંધિના બે ભાગમાં રચાયેલું નયનંદીકૃત સયલવિદિવિહાગકચ્ચુ ( સં. સકલવિધિવિધાનકાવ્યમ્ ) ( ઇ. સ. ૧૦૪૪ ) તથા ૫૩ સંધિમાં નિબદ્ધ શ્રીચંદ્રકૃત કહકોસુ ( સં. કથાકોશઃ ) ( ઇસવી અગીઆરમી સદી ) એ બંને, અમણુજીવનને લગતા ને જૈન શૌરસેનીમાં રચાયેલા આગમકલ્પ

પ્રસિદ્ધ દિગંબર ગ્રંથ મગલતી-આરાધનાની સાથે સંકળાયેલી કથાઓ વર્ણવે છે. નયનંદી અને શ્રીચંદ્રે પોતાની કૃતિઓ પુરોગામી સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત આરાધનાકથાકોશોને આધારે રચી હોવાનું જણાવ્યું છે.

૨૧ સંધિનો શ્રીચંદ્રકૃત દંસળકહરચણકરંડુ (સં. દર્શનકથારત્નકરણ્ડઃ) (ઈ. સ. ૧૦૬૪), ૧૧ સંધિની હરિષેણુ કૃત ધમ્મપરિક્લ્લ (સં. ધર્મપરીક્ષા) (ઈ. સ. ૬૮૮), ૧૪ સંધિનું અમરકીર્તિકૃત છન્દમુવચ્ચેસો (સં. ષટ્કર્મોપદેશઃ) અને સંભવતઃ ૭ સંધિનું શ્રુતકીર્તિકૃત પરમિદ્ધિપયાસસાહ (સં. પરમેદ્ધિ-પ્રકાશસારઃ) (ઈ. સ. ૧૪૯૭) વગેરેનો પણ આ જ પ્રકારમાં સમાવેશ થાય છે. આ બધી કૃતિઓ પણ ૯૭ પ્રકાશમાં નથી આવી.

આમાં હરિષેણુની ધમ્મપરિક્લ્લ તેના વસ્તુની વિશિષ્ટતાને કારણે ખાસ રસપ્રદ છે. તેમાં મુખ્યત્વે બ્રાહ્મણુ પુરાણો કેટલાં વિસંગત અને અર્થહીન છે તે સચોટ યુક્તિથી પુરવાર કરીને મનોવેગ પોતાના મિત્ર પવનવેગ પાસે જૈન ધર્મનો સ્વીકાર કરાવે છે તેની વાત છે. મનોવેગ પવનવેગની હાજરીમાં એક બ્રાહ્મણુસભા સમક્ષ પોતાના વિશે સાવ અસંભવિત અને ઉટપટંગ જોડી કાઢેલી વાતો કહે છે, અને જ્યારે પેલા બ્રાહ્મણુ તેને માનવાની ના પાડે છે, ત્યારે તે રામાયણુ, મહાભારત અને પુરાણોમાંથી એવા જ અસંભવિત પ્રસંગો ને બતાવો સમર્થનમાં ટાંકી પોતાના શબ્દોને પ્રમાણભૂત કરાવે છે. હરિષેણુની આ કૃતિનો આધાર કોઈ પ્રાકૃત રચના હતી. ધમ્મપરિક્લ્લને અનુસરીને પછીથી સંસ્કૃત તેમ જ બીજી ભાષાઓમાં કેટલાંક કાવ્યો રચાયાં છે. હરિભદ્રકૃત પ્રાકૃત ઘૂર્તાખ્યાન (દસવી આઠમી શતાબ્દી)માં આ જ કથાયુક્તિ અને પ્રયોગન છે અને આ વિષયની સર્વપ્રથમ કૃતિ હોવાનું માન તેને ફાળે જાય છે.

આ સંક્ષિપ્ત વૃત્તાંત પરથી અપભ્રંશ સાહિત્યમાં સંધિબંધનું કેટલું મહત્ત્વ છે તેનો ઘટતો ખ્યાલ મળી રહેશે.

### રાસાબંધ

સંધિબંધની જેમ અપભ્રંશે સ્વતંત્રપણે વિકસાવેલું અને ઠીકઠીક પ્રચલિત બીજું સાહિત્યસ્વરૂપ તે રાસાબંધ. તે ઊર્મિપ્રધાન કાવ્યના પ્રકારની, મધ્યમ માપની (આમ સંસ્કૃત ખંડકાવ્યનું સ્મરણ કરાવતી) રચના હોવાની અટકળ થઈ શકે છે. તેમાં કાવ્યના કલેવર માટે સામાન્ય રીતે અસુક એક પરંપરાશ્લ મારા છંદ પ્રયોજ્યતો, જ્યારે વૈવિધ્ય માટે વચ્ચે વચ્ચે ભાતભાતના રુચિર છંદો વપરાતા. રાસાબંધનો પ્રચાર અને લોકપ્રિયતા આપણને ઉપલબ્ધ પ્રાચીનતમ પ્રાકૃત-અપભ્રંશના પિંગલકારોએ આપેલી રાસકની વ્યાખ્યાથી સમર્થિત થતાં હોવા છતાં (સ્વયંભૂ તો તેને પંડિતગોષ્ઠીઓમાં રસાયણરૂપ કહીને વખાણે છે) એક પણ પ્રાચીન રાસાનો નમૂનો તો ઠીક, નામેય નથી જળવાઈ રહ્યું એ આશ્ચર્યની વાત છે. અને પાછળના સમયમાં પણ આ મહત્ત્વના અપભ્રંશ કાવ્યપ્રકાર વિશેનું આપણું અજ્ઞાન ઘટાડે તેવી સામગ્રી સ્વલ્પ છે. સતત અને ધરમૂળનું પરિવર્તન પામીને રાસો અર્વાચીન ભારતીય - આર્ય સાહિત્યમાં ઓગણીશમી શતાબ્દીના અંત સુધી ચાલુ રહ્યો છે. પ્રાચીન ગુજરાતી-રાજસ્થાની સાહિત્યમાં ધણુંખરું જૈન લેખકોના રચેલા રાસાઓ સંકડોની સંખ્યામાં મળે છે. પણ અપભ્રંશમાં ઠેક તેરમી શતાબ્દી લગભગના એક મુસ્લિમ રાસક અને આરમી શતાબ્દી લગભગના સાહિત્યદષ્ટિએ મૂલ્યહીન એક ઉપદેશાત્મક જૈન રાસ સિવાય બીજું કશું મળતું નથી. આમાં પાછલી કૃતિ ઉપદેશસાયનરાસ એંશી પદ્યોમાં સદ્ગુરુ અને સદ્ધર્મની પ્રશંસા અને કુગુરુ અને કુધર્મની નિંદા કરે છે. એ રાસકકાવ્ય એક પ્રતિનિધિરૂપ કૃતિ નહીં, પણ લોકપ્રિય સાહિત્યપ્રકારનો ધર્મપ્રચાર અર્થે ઉપયોગ કરવાનું ઉત્તરકાલીન ઉદાહરણ માત્ર છે. માગિક્ય-પ્રસ્તારિકા-પ્રતિક્લ્લ-રાસ નામે એક વધારાના રાસનો ઉલ્લેખ આરમી શતાબ્દીની કૃતિમાં મળે છે.

### અનિબદ્ધ રચના પ્રકારો

જેમાં પ્રતિપાદ્ય ત્રિપથને સંવિધાન, સંયોજન વગેરે દ્વારા ચોક્કસ ઘાટ આપવાનો હોય છે તેવા વિશિષ્ટ બંધવાળા પ્રકારો ઉપરાંત અપભ્રંશમાં બંધરહિત પ્રકારોનો પણ ઉપયોગ થતો.

અપભ્રંશ કથાકાવ્ય માટે સંધિબંધ જ નિયત હતો એવું નથી. કેમકે આરંભથી અંત સુધી નિરપવાદપણે એક જ છંદ યોજાયો હોય અને બંધારણ કે વિષયાદિને અવલંબીને કોઈ પણ જાતના વિભાગ કે ખંડ પાડવામાં ન આવ્યા હોય તેવાં કથાકાવ્યોનાં આપણને એકબે નમૂના મળે છે. ઈ. સ. ૧૧૫૦માં સમાપ્ત થયેલું હરિભદ્રનું ગેમિણાહચરિત( સં. નેમિનાયચરિતમ્ )નું પ્રમાણ ૮૦૩૨ શ્લોક જેટલું છે, અને તે સળંગ રડ્ડા નામના એક મિશ્ર છંદમાં રચાયું છે. હરિભદ્ર પહેલાં ઓછામાં ઓછી ત્રણ શતાબ્દી પૂર્વે થયેલા ગોવિંદ નામે અપભ્રંશ કવિએ પણ રડ્ડાછંદના વિવિધ પ્રકારોમાં એક કૃષ્ણકાવ્ય રચ્યું હોવાનું આપણે સ્વયમ્બૂચ્છંદમાં આપેલાં ટાંચણો પરથી અનુમાન કરી શકીએ છીએ.

### ધાર્મિક, તથા આધ્યાત્મિક કૃતિઓ

અપભ્રંશમાં કથાકાવ્યોની ( અને સંભવતઃ ઊર્મિપ્રધાન કાવ્યોની ) વિપુલતા હતી. એનો અર્થ એવો નથી કે તે બીજા કાવ્યપ્રકારોથી સાવ અજાત હતો. ધાર્મિક-બોધક વિષયની કેટલીક નાની નાની રચનાઓ ઉપરાંત ત્રણ આધ્યાત્મિક કે યોગવિષયક રચનાઓ પણ મળે છે.

આમાં યોગીન્દુદેવ ( અ.પ. જોઈદુ )નો પરમપ્પયાસુ ( સં. પરમાત્મપ્રકાશઃ ) અને યોગસાર સૌથી વિશેષ મહત્વના છે. પરમપ્પયાસુના બે અધિકારમાં પહેલામાંથી ૧૨૩ દોહા છે, જેમાં બાહ્યાત્મા, અંતરાત્મા અને પરમાત્માનું સુક્ત, રસવતી શૈલીમાં પ્રતિપાદન કરેલું છે. ૨૧૪ પદ્યો( ધણ્યાખરા દોહા )નો બીજો અધિકાર મોક્ષતત્ત્વ અને મોક્ષસાધન ઉપર છે. યોગીન્દુ સાધક યોગીને આત્મસાક્ષાત્કારનું સર્વોચ્ચ મહત્ત્વ સમજાવે છે, અને તે માટેના માર્ગ તરીકે વિષયોપભોગ તજવાનો, ધર્મના માત્ર બાહ્યાચારને નહીં, પણ આંતરિક તત્ત્વને વળગી રહેવાનો, આંતરિક શુદ્ધિનો અને આત્માના સાચા સ્વરૂપનું ધ્યાન ધરવાનો ઉપદેશ આપે છે. યોગસારમાં ૧૦૮ પદ્યો( ધણ્યાખરા દોહા )માં સંસારબ્રમણ્યથી વિરક્ત મુમુક્ષુને પ્રશુદ્ધ કરવા માટે ઉપદેશ અપાયેલો છે. સ્વરૂપ, શૈલી અને સામગ્રીની દૃષ્ટિએ તેનું પરમપ્પયાસુ સાથે ઘણું સામ્ય છે.

આ જ શબ્દો રામસિંહકૃત દોહાપાહુડ( સં. દોહાપ્રામૃત )ને લાગુ પડે છે. તેનાં ૨૧૨ દોહાબહુલ પદ્યોમાં એ જ આધ્યાત્મિક નૈતિક દૃષ્ટિ પર ભાર મુકાયો છે. તેમાં શરીર અને આત્માનો તાત્ત્વિક ભેદ નિરૂપી, પરમાત્માની સાથે આત્માની અભેદાનુભૂતિને સાધક યોગીનું સર્વોચ્ચ સાધ્ય ગણ્યું છે. વિચારમાં તેમ જ પરિભાષામાં આ ત્રણે કૃતિઓ બ્રાહ્મણ અને બૌદ્ધપરંપરાની આધ્યાત્મવિષયક કેટલીક કૃતિઓ સાથે ગણનાપાત્ર સામ્ય ધરાવે છે.

તેમની ભાષા અને શૈલી સરળ, સચોટ, લોકગમ્ય અને અલંકારના તથા પાંડિત્યના ભારથી મુક્ત છે. તેમને ભારતીય આધ્યાત્મરહસ્યવાદી સાહિત્યમાં જૈન પરંપરાના મૂલ્યવાન પ્રદાન તરીકે ગણાવી શકાય.

નાની ધાર્મિક કૃતિઓમાં લક્ષ્મીચંદ્રકૃત સાવયથમ્મદોહા ( સં. શ્રાવકધર્મદોહા ) અપરનામ નવકારશ્રાવકાચાર ( ૧૬ મી શતાબ્દી પહેલાં ) ઉલ્લેખ્ય છે. તેમાં નામ પ્રમાણે શ્રાવકોનું કર્તવ્ય લોકભોજ્ય શૈલીમાં સમજાવ્યું છે. એ ઉપરાંત ૨૫ દોહાની મહેશ્વરકૃત સંયમવિષયક સંયમમજ્જરી ( સંભવતઃ ૧૩મી શતાબ્દી લગભગ )નો, જિનદત્ત ( ઈ. સ. ૧૦૭૬ - ૧૧૫૨ )કૃત ચર્ચરી અને

કાલ્પસ્વરૂપકુલકનો, અને ધનપાલકૃત સત્યપુરમળ્લનમહાવીરોત્સાહ ( ઇસવી ૧૧મી શતાબ્દી ), અભયદેવકૃત જયતિહુબ્બળ આદિ સ્તવનો વગેરેનો ઉલ્લેખ કરી શકાય.

### પ્રકીર્ણ કૃતિઓ અને ઉત્તરકાલીન વલણો

સ્વતંત્ર કૃતિઓ ઉપરાંત જૈન પ્રાકૃત તથા સંસ્કૃત ગ્રંથોમાં અને ટીકાસાહિત્યમાં નાનામોટા સંખ્યાબંધ અપભ્રંશ ખંડો મળે છે. ઉદાહરણ લેખે થોડાંક જ નામ ગણાવીએ : વર્ધમાનકૃત ઋષભચરિત ( ઇ. સ. ૧૧૦૪ ), દેવચંદ્રકૃત શાન્તિનાયચરિત્ર ( ઇ. સ. ૧૧૦૪ ), હેમચંદ્રકૃત સિદ્ધહેમ વ્યાકરણ તથા કુમારપાલચરિત અપરનામ દ્વાશ્રય ( ઇસવી ૧૨મી શતાબ્દી ), રત્નપ્રભકૃત ઉપદેશમાલ્યદોષટ્ટીવૃત્તિ ( ઇ. સ. ૧૧૮૨ ), સોમપ્રભકૃત કુમારપાલપ્રતિજ્ઞોષ ( ઇ. સ. ૧૧૮૫ ), હેમહંસશિષ્યકૃત સંજમમેજરીવૃત્તિ ( ઇસવી ૧૫મી શતાબ્દી પહેલાં ) વગેરે.

### સંધિ

તેરમી શતાબ્દી આસપાસ ટૂંકા અપભ્રંશ કાવ્યો માટે 'સંધિ' નામે ( આગલા 'સંધિબંધ' થી આ ભિન્ન છે ) એક નવો રચનાપ્રકાર વિકસે છે. તેમાં કોઈ ધાર્મિક, ઉપદેશાત્મક કે કથાપ્રધાન વિષયનું થોડાંક કડવાંમાં નિરૂપણ કરેલું હોય છે, અને તેમનો મૂળ આધાર ધણી વાર આગમિક કે ભાષાસાહિત્યમાંનો — અથવા તો પૂર્વકાલીન ધર્મકથા સાહિત્યમાંનો — કોઈ પ્રસંગ કે ઉપદેશવચનો હોય છે. રત્નપ્રભકૃત અંતરંગસંધિ ( ઇસવી ૧૩મી શતાબ્દી ), જયદેવકૃત ભાવનાસંધિ, જનપ્રભ ( ઇસવી ૧૩મી શતાબ્દી ) કૃત ચરંગસંધિ, મયળરેહાસંધિ ( ઇ. સ. ૧૨૪૧ ) તથા અન્ય સંધિઓ, વગેરે.

તેરમી શતાબ્દીમાં અને તે પછી રચાયેલી કૃતિઓના ઉત્તરકાલીન અપભ્રંશમાં તત્કાલીન બોલીઓનો વધતો જતો પ્રભાવ છતો થાય છે. આ બોલીઓમાં પણ કથારચીય સાહિત્યરચના થવા લાગી હતી — જે કે પ્રારંભમાં આ સાહિત્ય અપભ્રંશ સાહિત્યપ્રકારો ને સાહિત્યવલણોના વિસ્તારરૂપ હતું. બોલચાલની ભાષાનો આ પ્રભાવ આજરૂપમાં તો ઠેક હેમચંદ્રીય અપભ્રંશ ઉદાહરણોમાં પણ છે. ઊલટપક્ષે સાહિત્યમાં અપભ્રંશપરંપરા ઠેક પંદરમી શતાબ્દી સુધી લંબાય છે અને કવચિત પછી પણ ચાલુ રહેલી જોવા મળે છે.

વસ્તુનિર્માણની અને ક્ષેત્રની મર્યાદા છતાં નૂતન સાહિત્યસ્વરૂપો અને છંદસ્વરૂપોનું સર્જન, પરંપરાપુનિત કાવ્યરીતિનું પ્રભુત્વ, વર્ણનનિપુણતા અને રસનિષ્પત્તિની શક્તિ — આ બધાં દ્વારા જૈન અપભ્રંશ સાહિત્યનાં જે સામાર્થ્ય અને સિદ્ધિ પ્રકટ થાય છે તેથી ભારતીય સાહિત્યના ઇતિહાસમ સહેજે તેને ઊંચું ને ગૌરવચંતું સ્થાન પ્રાપ્ત થાય છે.



# જૈન સાહિત્યનાં પદો વિષે વિચારણા

પ્રા. ચંદ્રકાન્ત મહેતા, એમ. એ., એલએલ. બી., પીએચ. ડી.

મધ્યકાલીન ગુજરાતી સાહિત્યમાં વિશેષ વ્યાપક, વિશેષ લોકગમ્ય અને લોકપ્રિય, અને વિશેષ સમૃદ્ધ પ્રકાર પદનો હતો. ખીબ્બ પ્રકારોમાં આમજનતા મોટે ભાગે શ્રોતાનું કામ કરતી. પરન્તુ, આ પ્રકાર જ એવો હતો, કે જે આમજનતા, મુખપાઠ કરીને, હોંશે હોંશે, દિનપ્રતિદિન ગાઈને, આનંદ માણી શકે. આ પ્રકાર એ જૈન, જૈનેતર—અન્નેએ વિકસાવ્યો છે. આ પ્રકારની લોકપ્રિયતા એટલી બધી હતી, કે પ્રગંધલેખકો પ્રગંધોમાં, આખ્યાનકારો આખ્યાનમાં, રાસાલેખકો રાસામાં, ને વાર્તાકારો વાર્તામાં એનો છૂટથી ઉપયોગ કરતા. આમ પદનું સ્વતંત્ર સ્થાન તો હતું જ, પરન્તુ અન્ય પ્રકારો જોડે પણ એ પ્રકાર સંકળાયેલો હતો.

પદ એ ઊર્મિજન્ય કાવ્યપ્રકાર છે. એથી પદને આપણી અર્વાચીન કાવ્યસંજ્ઞા આપવી હોય તો, આપણે એને ઊર્મિકાવ્ય ( Lyric ) કહી શકીએ. આ પ્રકારમાં ઊર્મિ જેટલે અંશે પ્રમળ, કાવ્યોચિત, તેટલે અંશે કાવ્યતી ઉત્તમતા. જે ઊર્મિનું પદમાં નિરૂપણ થાય છે તે ઊર્મિ એ પ્રકારની છે : એક ભક્તિની ને ખીજી ઉપદેશાત્મક. ઉપદેશાત્મક ઊર્મિમાં પદો બહુધા શાન્તરસનાં હોય છે અને એ પ્રકાર જૈન સાહિત્યમાં સારા પ્રમાણમાં ખીલ્યો છે. જૈન સાહિત્યનાં પદમાં આપણને જે ઊર્મિ દૃષ્ટિએ પડે છે તે કાં તો કથનાત્મક યા તો વર્ણનાત્મક સ્વરૂપમાં વ્યક્ત થઈ છે.

મધ્યકાલીન સાહિત્યની એક વિશેષતા એ હતી કે સાહિત્ય અને જીવન પરસ્પર સુસંકલિત હતાં. જીવનની જરૂરિયાતમાંથી જ સાહિત્યનો ઊગમ થતો. આથી સાહિત્યનું આખું માળખું જ જીવન જોડે સંકળાયેલું રહેતું. આથી મધ્યકાલીન કવિ સામાન્ય માનવી માટે જ કાવ્ય રચતો, સામાન્ય જનને માટે જ પોતાની ઊર્મિને વ્યક્ત કરતો અને એથી સાહિત્ય સર્વજનસુલભ અને સર્વજનનું બની જતું. એ સમયનો કવિસામાન્ય જનથી ભિન્ન એવી ભાષામાં બોલતો કે કાવ્ય રચતો નહિ. કાવ્યનો રચયિતા અને ભાવક બન્ને એક જ પ્રકારની દૈનંદિન વપરાતી ભાષાથી સંકળાયલા હતા. કવિ સામાન્ય જીવનમાંથી જ પોતાનાં વકતવ્ય માટે ઉપમાનો ને દૃષ્ટાન્તો શોધતો; લોકજીવન જ એનું પ્રેરણાસ્થાન હતું; જેમકે સમયસુન્દર એમનાં નીચેના પદમાં લોકજીવનનું જ રૂપક આપે છે.

ધોખીડાં તું ધોજે મનનું ધોતીયું રે,  
રખે રાખતો મેલ લગાર રે.  
એણે રે મેલે જગ મેલો ક્યોં રે,  
વિશુ ધોયું ન રાખે લગાર રે.  
શમદમ આદે જે શીલ રે,  
તિહાં પખાણે આતમ ચીર રે.  
તપવળે તપ તડકે કરી રે,  
ભળવળે નવલક્ષ વામ રે.



છાંટા ઉરાડે પાપ અઢારના રે,  
એમ ઉજળું હોંશે તરકાળ રે,  
આલોચણુ સાથુડો સુધો કરે રે,  
રખે આવે માયા શેવાળ રે.

અહીં ધોળીનું રૂપક સર્વજનગમ્ય છે એટલું જ નહિ, પણ સરળ શબ્દોમાં, સ્પષ્ટતાથી, રૂપકને કવિએ એક પછી એક ધોળીનાં જીવનનાં ચિત્રો આપીને સમજાવ્યું છે.

આ ઉપરાંત, માનવનાં નિલકર્મને પણ પદમાં ગૂંથી તે દ્વારા ધર્મોપદેશ કરવાની, કે માનવને એનાં કર્તવ્યનું સ્મરણ કરાવવાની રીતિ પણ પદમાં દૃષ્ટિએ પડે છે. વાચક જશવિન્યજનું નીચેનું સ્તવન—

દાતણ કરતાં ભાવિયેજી, પ્રભુગુણુ જલમુખ શુદ્ધ  
ઉલ ઉતારી પ્રમત્તાજી, હો મુખ નિર્મળ યુદ્ધ  
જતનાએ સ્નાન કરીએજી, કાઢો મેલ મિથ્યાય  
દીવો કરતાં ચિંતવોજી, જ્ઞાનદીપક સુપ્રકાશ  
નચિંતા ઘી પૂરીયુંજી, તત્ત્વપાત્ર સુવિશાળ

રોજના અત્યંત અગત્યનાં એવાં કાર્યો કવિએ અહીં પોતાનું વક્તવ્ય શ્રોતાઓના હૃદયમાં સોસડું ભીતરે માટે આલેખ્યાં છે. આમ પદનું સાહિત્ય જીવન જોડે ધનિષ્ઠ રીતે સંકળાયેલું હતું.

સામાન્ય રીતે જૈનસાહિત્યનાં પદ સિવાયના ખીજા પ્રકારોમાં, જૈનેતર સાહિત્યની કે ધર્મની અસર જવલ્લે જ દૃષ્ટિએ પડે છે, પરંતુ, જૈનપદોની એક વિલક્ષણતા એ છે કે, એમાં જૈનેતર પ્રેમલક્ષણા ભક્તિની અસર સ્પષ્ટપણે દૃષ્ટિએ પડે છે. વૈરાગ્યપ્રધાન જૈનધર્મમાં પ્રેમલક્ષણા ભક્તિને સ્થાન ન હોય, પણ જૈનકવિઓ પદના પ્રકારમાં પ્રેમલક્ષણા ભક્તિની પરિભાષામાં જ પોતાની ભીમિને વ્યક્ત કરે છે. શૃંગારની પરિભાષાનો ઉપયોગ, જૈનકવિઓને પણ જૈનેતર કવિઓ જેટલો જ સુગમ હતો, અને એ વાહન દ્વારા પણ પોતાની ભીમિઓ અત્યંત આસાનીથી વ્યક્ત કરતા. ધ્વિરને પ્રિયતમ માનીને એની ઉપાસના કરાઈ હોય એવું કવિ આનંદધનજીનું નીચેનું પદ જુઓ :

સુ ને મા રો ના હો લિ થો મળ વા નો કોડ  
મીઠાખોલા મનગમતા માહજી વિણુ તનમન થાએ મોડ  
કાંઈ ઢોળિયો ખાટ પછેડી તળાઈ ભાવે ન રૈશમ સોડ  
અખ સખ મારે ભલારે ભલેરા, મારે આનંદધન શિરમોડ

(જૈનકાવ્યદોહન, પૃ. ૪૭)

ખીજા એક પદમાં એઓ કહે છે :

નિરાધાર કેમ મૂકી, શ્યામ મને નિરાધાર કેમ મૂકી  
કોઈ નહિ હું કોણુ શું બોલું, સહુ આલંબન ટૂંકી  
પ્રાણુનાથ તુમે દૂર પધાર્યાં, મૂકી નેહ નિરાશી  
જણુજણુના નિલ પ્રતિયુણુ ગાતાં, જનમારો કિમ જાશી

(જૈનકાવ્યદોહન, પૃ. ૪૭)

અહીં ઈશ્વરને માટે 'શ્યામ', 'પ્રાણુનાથ' વગેરે સંબોધનો, સ્પષ્ટ રીતે, ગોપી જ કૃષ્ણને સંબોધતી હોય, અને પોતાની વિરહવેદના આર્દ્ર શબ્દોમાં વ્યક્ત કરતી હોય એમ લાગે છે. આનંદધનજીનું નીચેનું પદ તો એથી પણ વધારે આગળ વધીને, જાણે ધ્યારામ કે નરસિંહે જ લખ્યું હોય, એવી ઉત્કટ શૃંગારની પરિભાષામાં પોતાના ભાવો વ્યક્ત કરે છે.

પિયાબીન સુધશુધ ખુંદી હો  
વિરહ સુજંગ નિશા સમે,  
મેરી સેજડી ખુંદી હો.  
નિશદ્દિન જોઈ તારી વાટડી  
ધેરે આવો રે હોલા.

અથવા

મીઠો લાગે કંતડો ને ખારો લાગે લોક  
કંતવિહુણી ગોઠડી, તે રણુમાંહે પોક.

જાણીતા કવિ યશોવિજયજી પણ એમના પદોમાં ગોપીભાવને મળતો પ્રિયતમ-પ્રિયતમાનો ભાવ નિરૂપે છે. એમના એક પદમાં એઓ કહે છે :

પિયુ પિયુ કરી તુમને જપું રે  
હું આતક તુમે મેહ

( ચૈલવંદન ચોવીશી )

આ પંક્તિ મીરાંની આવી જ ઉપમાવલિઓની સહજ રીતે આપણને યાદ આપે છે. આ પરિભાષા એ જૈનપદ સાહિત્યની એક વિશેષતા ગણી શકાય. જૈન રાસાઓ, કથાઓ તથા પ્રબંધોમાં શૃંગાર આવે છે, પણ એ શૃંગારનું એ પ્રકારોમાં સ્વતંત્ર સ્થાન છે. લક્તિની ભાવનાને વ્યક્ત કરવાની પરિભાષા યા તો રૂપક તરીકે નહિ.

જૈનો મુખ્યત્વે વાણિજ્યપ્રધાન કોમ હોઈ વાણિજ્યની પરિભાષા કે વાણિજ્ય જગતમાંથી લીધેલાં રૂપકો પણ જૈનપદોમાં સ્વાભાવિક રીતે મળે છે. આપણા વાણિજ્યપ્રધાન મુલકને એવાં રૂપકો વિશેષ રૂપે અને પ્રાણ બને એ સ્વાભાવિક છે. આનંદધનજીના નીચેના પદમાં જિંદગી ટૂંકી છે અને જીવનમાં આપણે જે સાધવાનું છે તે ઘણું છે, એ હકીકત વેપારની પરિભાષામાં સમજાવતાં એઓ કહે છે :

મૂલડો થોડો ભાઈ વ્યાજડો ઘણો રે,  
કેમ કરી દીધો રે જાન.  
તલપદ પૂંજ મેં આપી સઘળી રે,  
તોય વ્યાજ પૂરું નહિ ધાય.  
વ્યાપાર ભાગો જલવટ થલવટે રે,  
ધીરે નહિ નિશાની માય.  
વ્યાજ બોડાવી કોઈ ખંદા પરઠવે,  
તો મૂલ આખું સમ ખાય.  
હાટકું મારું રૂઠાં માણેકચોકમાં રે,  
સાજનિયાનું મનહું મનાય.  
આનંદધન પ્રણ શેઠ શિરોમણિ રે,  
બાંહડી ઝાલજો રે આય.

આમાં કવિનું વક્તવ્ય વિશદાર્થ છે અને રૂપકની પસંદગી પણ યોગ્ય રીતે થઈ છે. નરસિંહ મહેતાનું

અમે તો વહેવારિયા રામનામના રે,  
વેપારી આવે છે બધા ગામગામના રે.

એ પદનું આ પદ વાંચતાં સ્મરણ થાય છે. બન્ને કાવ્યમાં વેપારીની સ્થિતિમાંથી જ રૂપકની પસંદગી કરી છે. આ બન્નેમાં સમાનતા લાગે તેનું કારણ એ કે બન્ને પદોનું પ્રેરણાસ્થાન એક જ હતું. બન્ને જનતાને દષ્ટિ સમક્ષ રાખીને, તેમને પોતાનું વક્તવ્ય શી રીતે સુગ્રહ બને, એ દષ્ટિએ લખાયાં છે.

જૈનપદોનો ખીન્ને એક વિશિષ્ટ પ્રકાર 'સન્નય'નો છે. 'સન્નય' શબ્દ સ્વાધ્યાયપરથી આવ્યો છે. રોજ પ્રાતઃકાળે કે પ્રજાતે, પોતાના અધ્યયન માટે લક્ષ્યનો પોતાને જે સન્નયો મુખપાક હોય તે ખોલી જતા. આ રીતે સન્નયો મુખપાક થતી અને મંદિરોમાં પણ ગવાતી. સન્નયોનો મુખ્ય હેતુ લોકોને ધર્મમાર્ગે દોરવાનો હતો. ધર્મમાર્ગે લોકોને બે રીતે દોરી શકાય : ઠાં તો સીધેસીધો ઉપદેશ આપીને, અથવા તો દષ્ટાન્ત દ્વારા — વાર્તા કહીને — પરોક્ષ ઉપદેશ આપીને. સન્નયમાં અ બન્ને પ્રકારો દષ્ટિએ ખડે છે.

કથાપ્રધાન સન્નયોમાં કોઈ લાગી પુરુષનું કે મુનિનું જીવનક્રતાંત સંક્ષેપમાં આવતું. જેમકે :

### ઈલાચીપુત્રની સન્નય

નામ ઈલાપુત્ર જાણીએ, ધનદત્ત શેઠનો પુત્ર  
નટવી દેખીને મોહીયો, જે રાખે ધર સૂત્ર  
કરમ ન છૂટે રે પ્રાણિયા — ટેક.  
નિજકૂળ છાંડી રે નટ થયો, નાણી શરમ લગાર — કરમ૦  
ઇકપૂર આવ્યો રે નાયવા, ઊંચો વાંસ વિશેષ.  
તિહાં રાય જોવા રે આવીયો, મળિયા લોક અનેક — કરમ૦  
દોય પગ પહેરી રે પાવડી, વાંસ ચઢ્યો ગજગેલ  
નિરાધાર ઉપર નાયતો ખેલે નવનવા ખેલ — કરમ૦  
ઢોલ વજાડે રે નટવી, ગાયે કિનર સાદ.  
પાયતલ ધુધરા રે ધમધમે, ગાજે અંચર નાદ — કરમ૦  
તિહાં રાય ચિત્તમે ચિંતવે, લુબ્ધો નટવીની સાથ  
જો નટ પડે રે નાયતો, તો નટવી મુજ હાથ — કરમ૦  
ધન ન આપે રે જૂપતિ, નટ જાણે રે જૂપ વાત  
હું ધનવંછુ રે રાયનો, તે રાય વંછે મુજ ધાત. — કરમ૦  
તવતિહાં મુનિવર પેખિયા, ધનધન સાધુ નિરાગ  
ધિક્ ધિક્ વિખીયા રે જીવરે, એમ તે પામ્યો વૈરાગ. — કરમ૦  
ચાળ ભરી શુદ્ધ મોદકે, પદમણી જાભેલાં બહાર  
લો લો કે છે લેતા નથી, ધનધન મુનિ અવતાર — કરમ૦  
સંવર ભાવે રે કેવળી, થયો મુનિ કર્મ ખમાય  
કેવળ મહિમા રે સર કજો, લખિધવિજો ગુણ ગાય — કરમ૦

(સન્નયમાળા)

આ કથામાં કોઈ પણ ગતના ઉપચાર વિના સીધું કથન જ છે. એમાં કથાને ઉચિત વસ્તુ છે. જરા પણ આડફેટે ગયા વિના લગ્નિવિગ્નયજ્ઞએ કથા કહી છે. ઇલાચીપુત્રને વૈરાગ્ય એ મધ્યગિન્દુ છે. અહીં કથાનો દૃષ્ટાન્ત તરીકે ઉપયોગ થયો છે. આમાં ઊર્મિ નથી—સીધું કથન છે. મુનિ વખતસર આવી પહોંચ્યા અને પેલાને રાગ તરફ ઈર્ષા થવાને બદલે વૈરાગ્ય આવ્યો એમાં વાર્તાની ખરી ચમત્કૃતિ રહેલી છે. આવી ઘણી કથાઓ સંજ્ઞાઓમાં કહેવાઈ છે. જેમકે ‘મેતારનીમુનિની સંજ્ઞા’, ‘અરણિકમુનિની સંજ્ઞા’, ‘વચરમુનિની સંજ્ઞા’, ‘પણકમુનિની સંજ્ઞા’ વગેરે.

સંજ્ઞાઓમાં ક્યારેક સીધો ઉપદેશ પણ આવતો.

કાયાં ક્ષણ છે ક્રોધનાં જ્ઞાની એમ બોલે.  
રીસતણો રસ બાણીએ, હલાહલ તોલે.  
ક્રોધ કોડ પૂરવતણું સંજ્ઞા ક્ષણ થાય,  
ક્રોધ સહિત તપ જે કરે, તે તો લેખે ન થાય.

(વિવિધ સ્તવનાદિ સમુચ્ચય ગ્રન્થ)

અથવા,

દષ્ટિરાગે નવ લાગીએ, વળી ભગીએ ચિત્તે  
માગીએ શીખ જ્ઞાન તણી, હવે ભાંગીએ નિત્યે  
જ્ઞાની ગુરુવચન રળિયામણાં, કહુ તીરસાં લાગે  
દષ્ટિરાગે ભ્રમ બિપન્ને, વધે જ્ઞાન ગુણ રાગે.

(પદસંજ્ઞામાળા)

ખીજા જૈનપદના પ્રકારોમાં ‘ચૈલવંદન’ અને ‘સ્નાત્રપૂજા’ છે. આ બન્ને પ્રકારો મંદિરો જોડે સંકળાયેલા છે. ચૈલનો અર્થ જૈનમંદિર એવો થાય છે. સામાન્ય રીતે ભક્તો દેવનાં દર્શન કરતી વખતે જે ગીતો કે સ્તુતિ બોલતાં તે ચૈલવંદન કહેવાય છે. એટલે સ્વાભાવિક રીતે એમાં મંદિરસ્થ દેવનું સંકીર્તન આવતું. ખીમાએ ચૈલવંદનામાં શત્રુંજય તીર્થમાહાત્મ્ય ગાયું છે. જેમકે :

આરાધું સામિણી શારદા, જિમ મતિ તડી દિધ મતિ અદા  
શ્રી શેત્રંજ તીરથ વંદેવિ, ચૈત્રપ્રવાડિ રચેઈ સંપેશિ.  
પાલીતાણુઈ પ્રણમું પાશ, જિમ મનવાંછિત પૂરઈ આશ  
લલિતાસુર વંદુ જિનવીર, સોઈ સાયર જિમ ગુહિર ગંબીર

આ પદમાં આરંભ શિરસ્તામુજ્ય શારદાની સ્તુતિથી કર્યો છે અને લાંબા કાવ્યમાં જે પ્રમાણેનો વિધિ હોય છે, તેવો વિધિ અહીં છે. અંતમાં તો કવિ મંદિરસ્થ દેવની જ પ્રશસ્તિ કરે છે. કવિ કહે છે :

એહ સ્વામી તુમ ગુણ જેટલા, મઈ કિમ બોલઈ તેતલા,  
તું ગુણુ રચણાયર હોઈ, એહ સંક્ષા નવ જણાઈ કોઈ.

આ રીતે ચૈત્યવંદન એટલે, ચૈત્યમાં વંદન કરતી વખતે ગવાતાં પદો. આ પ્રકારમાં કવચિત્ સ્થળ-માહાત્મ્ય પણ આવતું. મૂળા નામનાં કવિએ એનાં ચૈત્યવંદનમાં બધા દેવની વંદના કરીને અંતે કહ્યું છે કે :

## કલસ

છન્નુએ જિનવર છન્નુએ જિનવર

અર્ધો ઊર્ધ્વ ને લોક તીચ્છે જાણું એ  
સાસય અસાસય જૈન પરિમા, તે સર્વે વખાણું એ  
ગચ્છ વિધિપદ્મ પૂજ્ય પરગટ, શ્રી ધર્મમૂર્તિ સુરિદું એ  
વાચક મૂલા કહે લાણુતાં ત્રદિ, વૃદ્ધિ આણુંદું એ

અહીં કાવ્યના શીર્ષકમાં જે કળશ છે, તે સ્નાનપૂજામાં જે કળશ આવે છે તે નહિ, પણ 'કળશ' એ ઢાળનું કે કાવ્યમાં વપરાતી દેશીનું નામ હતું તે છે. જ્યારે સ્નાનપૂજાના ગીતને જે કળશ નામ આપવામાં આવે છે તે સ્નાનપૂજામાં વપરાતા કળશને લઈને હોતું જોઈએ.

ચૈત્યવંદન જેવો જ મંદિરની જોડે સંકળાયેલો અને મંદિરની જરૂરિયાતમાંથી ઉદ્ભવેલો પદપ્રકાર એ 'સ્નાનપૂજા' વા 'કળશ'નો છે. દેવને સ્નાન કરાવતી વખતે અને પુષ્પ ચઢાવતી વખતે 'સ્નાનપૂજા' કે 'કળશ'નાં પદો ગવાતાં. આ પદોમાં સ્નાનનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ આવતો.

પવિત્ર ઉદક લેઈ અંગ પખાળી,

વિવિધ વસ્ત્ર જાદવ ચિરમાળી

કુસુમાંગલિ મહેલો આદિ જિણુંદા,

તોરા ચરણકમળ સેવે ચોસક જિણુંદા

—કુસુમાંગલિ

x x x

સરસ સેવંતરિ માલતીમાલા,

ગુણુ ગાવે ધ્મિ કવિય દેવાલા,

ઋષભ અગ્નિત સંભવ ગુણુ ગાઉં,

અનંત ચોનીશી જિનની ઓળગ પાઉં,

કુસુમાંગલિ મહેલો વીરજિણુંદા,

તોરા ચરણકમળ સેવે ચોસક ઈદા

અહીં પ્રથમ પંક્તિમાં અંગપ્રક્ષાલનનો અને દ્વિતીય પંક્તિમાં કુસુમાર્પણનો ઉલ્લેખ આવે છે. બીજા એક સ્નાનપૂજાનાં પદમાં કહ્યું છે :

નિર્મળ જળ કળશે નવડાવે

વસ્ત્ર અમુલખ અંગ ધરાવે

કુસુમાંગલિ મેલો આદિ જિણુંદા

સિદ્ધ સ્વરૂપી અંગ પખાળી

આતમનિર્મળ હૂઈ સુકુમાલિ

—કુસુમાંગલિ

( આર્યા )

મયકુંદ ચંપભાલર્ષ, કમલાર્ષ પુસ્કપંચ વણ્ણાર્ષ  
જગનાહ નહવણુ સમયે, દેવા કુસુમાંગલિ દીતી.

( વીરવિજય સ્નાત્રપૂજા )

આમાં પણ સ્નાનનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે. કુસુમાર્પણુ વિધિનો પણ ઉલ્લેખ છે. એ વિધિમાં વિશેષતઃ તો ફૂલોની નામાવલિ આવતી.

કેટલાક જૈનપદપ્રકારો અન્ય જૈનેતર પદપ્રકારોની જેડે તદન મળતા આવે છે અને બન્ને પ્રકારોમાં બાહ્યદષ્ટિએ કશો ભેદ નથી હોતો. ભેદ માત્ર, જે દેવની સ્તુતિ હોય તેનાં નામનો હોય છે. બાકી અન્ય રીતે એટલી બધી જૈન અને જૈનેતર પદપ્રકારમાં આપણને સમાનતા જડે છે કે જે દેવોનાં નામની અદલઅદલ કરીએ તો એ પ્રકાર જૈનસાહિત્યનો છે કે જૈનેતર સાહિત્યનો છે તે વરતાય નહિ. આવી પ્રકાર આરતીનો છે. આરતીની વિધિ જૈન, વૈષ્ણવ, શિવ, માતા બધા મંદિરોમાં સમાન હતો એટલું જ નહિ, પણ બધે એક જ શિરસ્તા પ્રમાણે આરતી ઉતારાતી. એટલે બન્ને પ્રકારનાં મંદિરોની જરૂરિયાત પૂરી પાડવા માટે આરતીનો પદપ્રકાર ઉદ્ભવ્યો. મહાવીરસ્વામીની નીચેની આરતી કાંઈકે વિશિષ્ટ હોવાથી આપી છે.

### મહાવીર સ્વામીની આરતી

જયદેવ જયદેવ જયસુખના સ્વામી પ્રભુ (૨)  
તુજને વંદન કરીએ (૨) ભવલવના ભામી — જયદેવ જયદેવ.  
સિક્કારથના સુત, ત્રિશલાના જયા પ્રભુ (૨)  
જશોદાના છે કંથજી, (૨) ત્રિભુવન જગરાયા — જયદેવ જયદેવ.  
બાળપણમાં આપ ગયા રમવાને કાજે — પ્રભુ (૨)  
દેવતાએ દીધો પડછાયો (૨) બીવરાવા કાજે — જયદેવ જયદેવ.  
એકવારનું રૂપ લીધું છે નાગનું પ્રભુ (૨)  
બીજવારનું રૂપ (૨) લીધું છે બાળકનું — જયદેવ જયદેવ.  
બાળક બીના સહુ પોતે નથી બીના પ્રભુ (૨)  
દેવતાનું કાંઈ નવ ચાલ્યું, (૨) હારી જતા રહેતા, — જયદેવ જયદેવ.  
એવા છે ભગવાન, મહાવીર તમે જાણો પ્રભુ (૨)  
વન્દે છે સહુ તેને (૨) નમે રાયરાણો — જયદેવ જયદેવ.

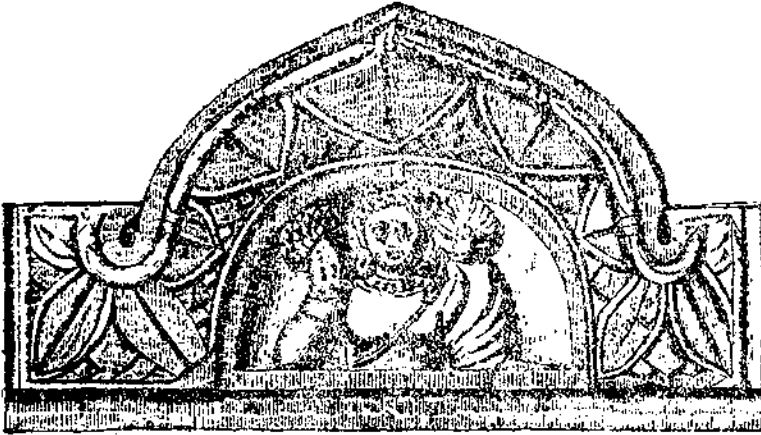
અહીં ' જયદેવ ' ' જયદેવ 'નું ધ્રુવ ઉચ્ચારણુ, એકી પંક્તિના ઉત્તરાર્ધનું અને બેકી પંક્તિના પૂર્વાર્ધનું બે બે વાર ઉચ્ચારણુ, એ બધા જૈનેતર તેમ જ જૈન આરતીના પદના બાહ્ય સ્વરૂપનાં સમાનતત્વો છે. અને મહાવીરને અદલે માત્ર નામો અદલેને કૃષ્ણને માટે પણ આ આરતી આવી શકે એટલી સમાનતા છે.

મહાતીરના જીવનના સંક્ષેપમાં આલેખાયલા પ્રસંગોને બદલે કૃષ્ણના પ્રસંગો મૂકી શકાય. આ સમાનતાનું કારણ ઉપર જણાવ્યું તેમ આરતી ગાયત્રી પદ્ધતિ, તેમ જ આરતી બધે સરખી હતી, વિધિ સરખો હતો, તે જ છે. બીજી એક લાક્ષણિક આરતી જોઈએ :

અપ્સરા કરતી આરતી જિન આગે  
હાં રે જિન આગે રે જિન આગે  
હાં રે એ તો અવિચળ મુખમાં માગે,  
હાં રે નાલિનદત્ત પાસ — અપ્સરાં  
તા યઈ નાટક નાચતી, પાય ઠમકે હાં રે હોય ચરણે  
— ઝાંઝર ઝળકે.  
હાં રે સોવન ધુવરી ઘમકે, હાં રે લેતી ફૂદડી યાઈ — અપ્સરાં  
તાલ મૃદંગ તે વાંસળી ક્ક વેણા, હાં રે શ્રગ ગાવંતી સ્વર ઝીણા  
હાં રે મધુર સુરાસુર નયણાં, હાં રે જોતી મુખદું નિહાળ — અપ્સરાં

આની વિશેષતા એ છે કે એમાં દેવતા વર્ણનને બદલે દેવની આરતી ઉતારતી અપ્સરાનું વર્ણન છે. આરતીના અંતભાગમાં કવિ સીધું જ જિનવરને પોતાની સમ્મળી આપત્તિ હરવાની વિનતિ કરે છે. સામાન્ય રીતે આરતીમાં મૃતિનું વર્ણન, સતવન, કે એની પ્રશસ્તિ જ હોય છે. આ રીતે આરતીનો પ્રકાર જૈન તેમ જ જૈનેતર સાહિત્યમાં બાહ્ય દૃષ્ટિએ—વસ્તુ અને નિરૂપણ બન્ને દૃષ્ટિએ—અત્યંત સમાન હતો.

આ રીતે જૈન પદસાહિત્યમાં ધૈવિધ્ય ઘણું છે. એમાં કથન, વર્ણન, ઊર્મિ વગેરે ઘણાં તરવો આવતાં. આ પ્રકાર જૈનેતર સાહિત્યની જેમ વિશેષતઃ મંદિરો જોડે સંકળાયલો હતો, અને તેથી જ આ પ્રકાર, જૈનેતર પદપ્રકાર જોડેલો જ સમૃદ્ધ, પોતાની આગવી વિશેષતાવાળો, છતાં બીજાં પદોથી સાવ અસ્પૃશ્ય નહિ પણ સંકળાયેલો એવો મનોહારી સાહિત્ય પ્રકાર છે. અને મધ્યકાલીન પદ સાહિત્યની અઢળક સમૃદ્ધિમાં, જૈનસાહિત્યકારોનો ફાળો પણ ચિરમરણીય છે, સારો તેમ જ માતબર છે એ હકીકત દીવા જેવી સ્પષ્ટ છે.



॥ जयन्तु वीतरागाः ॥  
**प्रथमानुयोगशास्त्रं अने तेना प्रज्ञेता**  
**स्थविर आर्यकालक**  
**भुनिश्री पुण्यविजयल**

१

परिआओ पव्वज्जाभावाओ नत्थि वासुदेवाणं ।  
 होइ ब्रह्मणं सो पुण पढमणुओगाओ गायव्वो ॥

आवदयकनिर्युक्ति गाथा ४१२.

दीक्षा लक्ष्मी न शकवाने कारखे वासुदेवो नो दीक्षापर्यायि नथी पण्य अक्षदेवो दीक्षा स्वीकार करे छे  
 भाटे तेमनो दीक्षापर्याय छे. ते अमे अही ज्ञानावता नथी अटले जेअओ ज्ञानुवा धुअछे तेमखे  
**प्रथमानुयोगथी** ते ज्ञानी लेरो.

२

तत्थ ताव सुहम्मसामिणा जंबूनामस्स पढमाणुओगे तित्थयर--चक्रवट्टि--इसारवंसपरुवणागयं  
 वसुदेवचरियं कहियं ति ।  
 वसुदेवहिंटी प्रथमखंड पत्र २  
**सुधर्मास्वाभिअये जंबू** नामना पोताना शिष्य समक्ष **प्रथमानुयोगना** व्याख्यान प्रसंगे  
 तीर्थंकर अक्षयनी अने दशारोनुं अरित्र वरुणवतां वसुदेवतुं अरित्र कलुं हतुं.

३

मेहावीसीसम्मि ओहामिणं कालगज्जथेराणं ।  
 सज्झंतिण्ण अह सो खिसंतेणं इमं भणिवो ॥ १५३८ ॥  
 स्थविर आर्यकालकनो युद्धिमान शिष्य दीक्षा भूषीने धरवासमां आत्यो गयो ल्यारे तेमना  
 सहाध्यायीअये तेमने ( कालकार्यने ) उपहास करतां आ प्रभाखे कलुं :  
 अतिबहुतं मेऽधीतं न य जातो तारिसो मुहुत्तो उ ।  
 जत्थ थियो होइ सेहो निक्खंतो अहो ! हु बोद्धवं ॥ १५३९ ॥  
 आप धनुं लप्या, पण्य तेनुं सुहर्तं नथी ज्ञानी शक्या के जे सुहर्तमां निष्कंत अटले दीक्षा लीधेओ  
 शिष्य स्थिर रहे. अहो ! हज्ज आपने पण्य केटलुं ज्ञानुवानुं छे ?  
 तो एव स ओमत्थं भणिवो अह गंतु सो पतिट्ठाणं ।  
 आजीविसगासम्मी सिक्खति ताहे निमित्तं तु ॥ १५४० ॥  
 आ प्रभाखे ज्यारे सहाध्यायीअये कालकार्यने तेमनी ज्ञानुप ज्ञानुवी ल्यारे तेमखे  
**प्रतिष्ठानपुरमां** ज्जने **आशुवकोनी** पासे **निमित्तविधानो** अभ्यास कर्यो.  
 अह तम्मि अहीयम्मी वडहेह निविद्ध अन्नयकयाति ।  
**सालाहणो** णरिंदो पुच्छतिमा तिण्णि पुच्छाओ ॥ १५४१ ॥



અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યા ભણી ગયા આદ કોઈક પ્રસંગે સ્થવિર આર્યકાલક વડના ઝડ નીચે એક છે, ત્યાં શાલિવાહુન રાજા આવી ચઢે છે અને આચાર્યને આ પ્રમાણે ત્રણ પ્રશ્નો પૂછે છે :

પસુલિંદિ પદમયાદ્ બિતિય સમુદ્દે વ કેત્તિયં ઉદયં ।

તતિયાદ્ પુચ્છાદ મહુરા ય પડેજ વ ણ વ ? ત્તિ ॥ ૧૫૪૨ ॥

પહેલો પ્રશ્ન : યકરી વગેરે પશુઓની લીંડીઓ કેમ થાય છે? બીજો પ્રશ્ન : સમુદ્રમાં પાણી કેટલું? ત્રીજો પ્રશ્ન : મથુરાનું પતન થશે કે નહિ ?

પદમાદ્ વામકડગં દેદ્ તહિં સયસદ્દસમુદ્દં તુ ।

તિતિયાદ્ કુંડલં તૂ તતિયાદ્ વિ કુંડલં બિતિયં ॥ ૧૫૪૩ ॥

પહેલા પ્રશ્નના ઉત્તરથી પ્રસન્ન થઈ રાજા શાલિવાહુને આચાર્યને લાખમૂલ્યનું ડાણું કહું ભેટ કહું. બીજા અને ત્રીજા પ્રશ્નના ઉત્તરથી રાજા થઈ રાજાએ બે કુંડલો ભેટ કર્યાં.

આજીવિતા ઉવદ્ધિત ગુરુદક્ષિણ્ણં તુ દત્ત અમ્હં તિ ।

તેહિ તયં તૂ ગહિતં ઇયરોચિતકાલકજ્જં તુ ॥ ૧૫૪૪ ॥

આ પ્રસંગે, આર્યકાલકને નિમિત્તવિદ્યા ભણાવનાર આજીવક સાધુઓ ત્યાં હાજર હતા, તેમણે ' આ અમારી ગુરુદક્ષિણા છે ' એમ કહી તે ત્રણેય ધરણી લઈ લીધાં. અને આર્યકાલક પોતાના સમયોચિત કાર્યમાં લાગી ગયા.

ગદ્દમ્મિ ઉ સુત્તમ્મી અદ્દમ્મિ અણદ્દે તાહે સો કુણ્ણહ ।

લોગણુજોગં ચ તદ્દા પદમણુજોગં ચ દોડવેણ ॥ ૧૫૪૫ ॥

જેનો સૂત્રપાઠ ભુલાઈ ગયો છે, છતાં જેનો અર્થ એટલે કે ભાવ ભુલાયો નથી એવા લોકાનુયોગ અને પ્રથમાનુયોગ નામના બે ગ્રંથોની તેમણે પુનઃ રચના કરી.

બહુદા નિમિત્ત તહિયં પદમણુજોગે ય હોતિ ચરિયાઈં ।

જિણ-ચક્કિ-દસારાણં પુવ્વમવાઈં નિવદ્દાઈં ॥ ૧૫૪૬ ॥

ઉપરોક્ત બે ગ્રંથો પૈકી પહેલામાં ધણી પ્રકારની નિમિત્તવિદ્યા અને પ્રથમાનુયોગમાં જિનેશ્વર, ચક્રવર્તિ અને દશારોના પૂર્વભવાદિને લગતું ચરિત્ર ગૂંથવામાં આવ્યાં છે.

તે કાઝણં તો સો પાડલિપુત્તે ઉવદ્ધિતો સંચં ।

વેદ્ કતં મે કિંચી અણુગ્ગહદ્દાય તં સુણ્ણહ ॥ ૧૫૪૭ ॥

આ બન્નેય ગ્રંથોની રચના કરીને તેઓ પાટલીપુત્રમાં પહોંચ્યા અને ત્યાંના શ્રીસંઘને કહ્યું કે : મેં કોઈક કહ્યું છે તેને અનુગ્રહ કરીને તમે સાંભળો.

તો સંવેણ નિસંતં સોઝ્ઞય સે પડિચ્છિતં તં તુ ।

તો તં પતિદ્ધિતં તૂ ણયરમ્મી કુસુમણામમ્મિ ॥ ૧૫૪૮ ॥

તે પછી પાટલીપુત્રમાં વસતા શ્રીસંઘે તે ધ્યાનમાં લીધું. અને ધ્યાનમાં લઈને તેમના ગ્રંથોને આદરપૂર્વક સ્વીકાર્યાં. આ રીતે કુસુમપુર-પાટલીપુત્રમાં તે ગ્રંથો માન્ય થયા.

દ્દમાદીણં કરણં ગહણં ણિઝ્ઞૂહણા પકપ્પો ઝ ।

સંગહણીણ ય કરણં અપ્પાહારણ તુ પકપ્પો ॥ ૧૫૪૯ ॥

પંચકલ્પ મહાભાષ્ય

धसादि नष्ट-अष्ट, शीर्षु विशीर्षु अने विस्मृत ग्रंथोनी निर्यूल्लु—उद्धार करवो तेनुं नाम प्रकल्पकल्प कळेवाय छे. तद्दुपरंत अल्प यादशकित धरावनार माटे संअलुष्णी ग्रंथोनी रचना करवी ते पलु प्रकल्पकल्प नामथी न ओणआय छे.

४

पच्छ तेण सुत्ते णडे गंडियाणुयोगा कया । संगहणीओ वि कप्पडियाणं अप्पधारणाणं उवग्गहकराणि भवंति । पढमाणुओगमाई वि तेण कया । पंचकल्पमाध्य चूर्णी

पछी ( अष्टांगनिमित्त लक्ष्मी गया आद ) तेमळे सूत्र नष्ट थळ गयेस होवाथी गंडिकानुयोगनी पलु रचना करी. संअलुष्णीओनी पलु रचना करी. अल्पपरभरलुशकितनाणा आणल्योने उपकारक थशे ओम भानीने प्रथमानुयोग आदिनी पलु रचना तेमळे करी.

५

एतं सर्वं गाहाहिं जहा पढमाणुओगे तहेव इहं पि वन्निज्जति वित्थरतो । आवश्यकचूर्णी भाग १ पत्र १६०.

आ अलुं गाथाओ द्वारा न्नेम प्रथमानुयोगमां वर्णुन छे ते न प्रभाळे अहीं विस्तारथी— संआलुथी वर्णुन करवुं.

६

पूर्वभवाः खल्वमीषां प्रथमानुयोगतोऽवसेयाः ।

आवश्यकहारिभद्री वृत्ति पत्र १११-२

आभना ( कुलकरोना ) पूर्वभवोनुं खरित्र प्रथमानुयोगथी नलुष्णी लेवुं.

७

तत्र पुष्कलसंवर्त्तोऽस्य भरतक्षेत्रस्य अशुभभावं पुष्कलं संवर्त्तयति नाशयतीत्यर्थः । एवं शेषनियोगोऽपि प्रथमानुयोगानुसारतो विज्ञेयः । अनुयोगद्वार हारिभद्री वृत्ति पत्र ८०

पुष्कलसंवर्त्त नामनी भेध भरतक्षेत्रनी अशुभ परिस्थितिनो नाश करे छे. आ न प्रभाळे आडीना भेधोनी लक्ष्मीकतं वगेरे प्रथमानुयोगथी नलुष्णी लेवुं.

८

से किं तं अणुओगे ? अणुओगे दुविहे पण्णत्ते, तं जहा—मूलपढमाणुओगे य गंडियाणुओगे य । से किं तं मूलपढमाणुओगे ? एत्थ णं अरहंताणं भगवंताणं पुव्वभवा देवलोगममणाणि चवणाणि य जम्मणाणि य अभिसेया रायवरसिरीओ सीयाओ पव्वजाओ तवा य भत्ता केवलणाणुप्पाया य तित्थप्पवत्तणाणि य संवयणं संठाणं उच्चत्तं आउं वन्नविमागो सीसा गणा गणहरा य अज्जा पवत्तणीओ संवस्त चउट्ठिव्हस्स वा वि परिमाणं जिण-मणपज्जव-ओहिनाण-सम्मत्तसुयनाणिणो य वाई अणुत्तरगई य जत्तिया य सिद्धा पाओवगया य जे जहिं जत्तियाई भत्ताई छेयइत्ता अंतगडा मुणिवरुत्तमा तमरओघविप्पमुक्का सिद्धिपहमणुत्तरं च संपत्ता, एए

અને એ વાક્યમાં આવા મૂલપદમાણુઓને કહિયા આઘવિજ્જંતિ પળ્ણવિજ્જંતિ પરુવિજ્જંતિ, તે સં મૂલપદ-માણુઓને ।

સે કિં તે ગંડિયાણુઓને ? ૨ અળેગવિદે પળ્ણસે, તે જહા—કુલ્લારંગંડિયાઓ તિત્થમરંગંડિયાઓ ચક્રહરગંડિયાઓ દસારગંડિયાઓ વાસુદેવગંડિયાઓ હરિવંસગંડિયાઓ મદ્દનાહુગંડિયાઓ તવોકમ્મગંડિયાઓ ચિત્તંતરગંડિયાઓ ઉસ્સપ્પિણીગંડિયાઓ ઓસપ્પિણીગંડિયાઓ અમર-નર-તિરિય-નિરયમગ્ગમળવિહપરિયઠ્ઠ-માણુઓને, એવામાહ્યાઓ ગંડિયાઓ આઘવિજ્જંતિ પળ્ણવિજ્જંતિ પરુવિજ્જંતિ, તે સં ગંડિયાણુઓને ।

સમાવાયાંગસૂત્ર સૂત્ર ૧૪૭.

અનુયોગ શું છે ? અનુયોગ એ પ્રકારે છે : મૂલપ્રથમાનુયોગ અને ગંડિકાનુયોગ. મૂલપ્રથમાનુયોગ શું છે ? મૂલપ્રથમાનુયોગમાં અરહંત લગવંતોના પૂર્વલવો, દેવલોકમાં અવતાર, દેવલોકથી ગુજરવું, જન્મ, મેરુ ઉપર જન્મભક્ષિક, રાજ્યપ્રાપ્તિ, દીક્ષાની પાલખી, દીક્ષા, તપસ્યા, કેવલજ્ઞાનપ્રાપ્તિ, ધર્મપ્રવર્તન, સંઘયણ, સંકાણ, ઊત્સાર્થ, આયુષ્ય, શરીરનો વર્ણવિભાગ, શિષ્યો, સમુદાયો, ગણધરો, સાધ્વીસંખ્યા, પ્રવર્તનીઓ—સમુદાયની આગેવાન સાધ્વીઓ, અતુર્વિધ સંઘની જનસંખ્યા, કેવળજ્ઞાની મનઃપર્યાયજ્ઞાની અવધિજ્ઞાની અતુર્દેશપૂર્વધરો વાદીઓ અનુત્તરવિમાનગામીઓની અને સિદ્ધોની સંખ્યા, જેટલા ઉપવાસ કરી સિદ્ધિમાં ગયા ઇત્યાદિ ભાવોનું વર્ણન પ્રથમાનુયોગમાં કરાયું છે.

ગંડિકાનુયોગ એટલે શું ? ગંડિકાનુયોગ અનેક પ્રકારે છે—કુલકરગંડિકાઓ, તીર્થકરગંડિકાઓ, ચક્રવર્તિગંડિકાઓ, દશારગંડિકાઓ, વાસુદેવગંડિકાઓ, હરિવંસગંડિકાઓ, ભદ્રબાહુગંડિકાઓ, તપઃકર્મગંડિકાઓ, ચિત્રાંતરગંડિકાઓ, ઉત્સર્પિણીગંડિકાઓ, અવસર્પિણીગંડિકાઓ, દેવ-મનુષ્ય-તિર્યચ-નરકગતિ પરિભ્રમણ આદિને લગતી ગંડિકાઓ ઇત્યાદિ હકીકતો ગંડિકાનુયોગમાં કહેવાઈ છે.

૯

નંદિસૂત્રમાં સૂત્ર ૫૬માં સમવાયાંગ સૂત્રને મળતો જ પાઠ છે;

\* \* \* \*

ઉપર એકી સાથે જે અનેક ઊતારાઓ આપવામાં આવ્યા છે તે ‘પ્રથમાનુયોગ શું છે?’ તે વિષે વિશિષ્ટ પ્રકાશ પાઠરનારા ઉલ્લેખો છે. આજે કોઈક કોઈક વિરલ વ્યક્તિઓને યાદ કરતાં ભાગ્યે જ કોઈને ખબર હશે કે “પ્રથમાનુયોગ એ ધર્મકથાનુયોગને લગતો વિસ્તૃત અને વિશિષ્ટ ગ્રંથ હતો.” એ ગ્રંથ આ યુગમાં જ અપ્રાપ્ય થઈ ગયો છે એમ નથી, પરંતુ સૈકાઓ પૂર્વે તે નષ્ટ થઈ ગયો છે—ખોવાઈ ગયો છે. આજે માત્ર એ ગ્રંથ વિશેની સ્થૂલ માહિતી પૂરી પાડતા કેટલાક વીખરાયલા ઉલ્લેખો જ આપણા સામે વર્તમાન છે. આમ છતાં આ વિરલ ઉલ્લેખો દ્વારા આપણને કેટલીક એ ગ્રંથ અંગેની અને તે સાથે કેટલીક ખીણ પણ મહત્વની હકીકતો જાણવા મળી શકે છે. આપણે અનુક્રમે તે જોઈએ :

૧. ઉપર આપેલાં પ્રાચીન અવતરણો પૈકી ત્રીજા અને ચોથા ઉલ્લેખથી એ વાત સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રાચીન કાળમાં એટલે સૂત્રકાળમાં પ્રથમાનુયોગ નામનો ગ્રંથ હતો જ, જેને નંદિસૂત્રકાર અને સમવાયાંગસૂત્રકારે મૂલપ્રથમાનુયોગ નામથી ઓળખાવેલ છે. પરંતુ કાળઅળે તે લુપ્ત થઈ જવાને લીધે તેમાંની જે અને જેટલી હકીકતો મળી આવે તે આધારે તેનો પુનરુદ્ધાર સ્થવિર આર્યકાલકે કર્યો હતો. વસુદેવહંદી, આવશ્યકચૂર્ણી, આવશ્યક સૂત્ર અને અનુયોગદ્વારસૂત્રની હારિભદ્રી વૃત્તિ આદિમાં પ્રથમાનુયોગના નામનો જે ઉલ્લેખ છે તે આ પુનરુદ્ધારિત પ્રથમાનુયોગને લક્ષીને છે. જ્યારે આવશ્યક સૂત્રની નિર્ધુક્તિમાં (અવતરણ ૧) આવતો પ્રથમાનુયોગ નામનો ઉલ્લેખ સંભવ છે કે મૂલપ્રથમાનુયોગને લક્ષીને પણ હોય !

૨. આઠ અને નવ ઉલ્લેખને આધારે આપણને જાણવા મળે છે કે પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોનાં જ છવનચરિત્ર હતાં, પરંતુ ત્રીજા ઉલ્લેખને આધારે પ્રથમાનુયોગમાં તીર્થંકરોનાં ચરિત્ર ઉપરાંત ચક્રવર્તી અને દશારોનાં પણ ચરિત્રો હતાં. મને લાગે છે કે સૂત્રકાળમાં પ્રથમાનુયોગનું ગમે તે સ્વરૂપ હો, પરંતુ સ્થવિર આર્યકાલકે પુનરુદ્ધાર કર્યો ત્યારે તેનું સ્વરૂપ આચાર્ય શ્રીભદ્રેશ્વરકૃત કહાવલી, શ્રીશીલાંકાર્યકૃત અઉપણ્ણમહાપુરિસચરિય અને આચાર્ય શ્રી હેમચંદ્રકૃત ત્રિષ્ટિ શલાકાપુરુષચરિતને મળતું હોવું જોઈએ.

૩. પાંચમો ઉલ્લેખ જ્ઞેતાં સમજી શકાય છે કે—પ્રથમાનુયોગ ગ્રંથની રચના ગણપદ્ધરૂપે હતી પરંતુ પ્રસ્તુત ગ્રંથ આજે આપણા સામે નથી, એટલે તેની ભાષાશૈલી, વર્ણનપદ્ધતિ, હંમે વગેરે વિષય આ ગ્રંથમાં શી શી વિશેષતા અને વિવિધતાઓ હશે, એ આપણે ખરા સ્વરૂપમાં સમજી શકીએ તેમ નથી. તે છતાં અનુયોગદ્વારસૂત્ર ઉપરની હરિભદ્રી વૃત્તિ (ઉલ્લેખ ૭)માં પાંચ મહામેઘોનું વર્ણન જ્ઞેતાં માટે પ્રથમાનુયોગ જ્ઞેવાની ભલામણ કરી છે. એ ઉપરથી પ્રથમાનુયોગમાં પ્રસંગે પ્રસંગે ઘણી ઘણી હકીકતોનો સમાવેશ હોવાનો સંભવ છે.

૪. સમવાયાંગ સૂત્ર અને નંદિસૂત્ર (ઉલ્લેખ ૮-૯)માં પ્રથમાનુયોગને બદલે મૂલપ્રથમાનુયોગ નામ મળે છે, તેનું કારણ મને એ લાગે છે કે—જ્યાં સુધી સ્થવિર આર્યકાલકે પ્રથમાનુયોગનો પુનરુદ્ધાર નહોતો કર્યો ત્યાંસુધી સૂત્રકાલીન પ્રથમાનુયોગને પ્રથમાનુયોગ નામથી જ ઓળખવામાં આવતો હશે, પરંતુ સ્થવિર આર્યકાલકે એ ગ્રંથનો ઉદ્ધાર કર્યા બાદ સૂત્રકાલીન પ્રથમાનુયોગને મૂલપ્રથમાનુયોગ નામ આપ્યું હોવું જોઈએ. જે કે સમવાયાંગસૂત્ર-નંદિસૂત્રના ચૂર્ણી-વૃત્તિકારોએ વ્યુત્પત્ત્યર્થસિદ્ધ કેટલાક વૈકલ્પિક લાક્ષણિક અર્થો આપ્યા છે, પણ મારી સમજ પ્રમાણે એ વારંતવિક અર્થને સ્પર્શ નથી કરતા. જે પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોનાં જ ચરિત્રો હોત તો ચૂર્ણીવૃત્તિકારોના અર્થો લાક્ષણિક ન રહેતાં વારંતવિક બની જાત. પરંતુ આપણે સંભાવના કરી શકીએ છીએ ત્યાં સુધી પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોનાં જ ચરિત્રો હોય અને તેમની સાથે અનિવાર્ય રીતે સંબંધ ધરાવતા ચક્રવર્તી-વાસુદેવાદિનાં ચરિત્રો હોય જ નહિ, એ કહીએ બનવાયોચ નથી. એટલે પ્રથમાનુયોગમાં માત્ર તીર્થંકરોનાં ચરિત્રો હોવાની વાત નંદિસૂત્ર-સમવાયાંગસૂત્રમાં મળતી હોય કે માત્ર તીર્થંકર-ચક્રવર્તી-દશારોનાં ચરિત્રો હોવાની વાત પંચકલ્પભાષ્યાદિમાં મળતી હોય તો પણ આપણે એ સમજી જ લેવું જોઈએ કે પ્રથમાનુયોગમાં ઉપર કહેવામાં આવ્યું તેમ ત્રેસડ શલાકાપુરુષ અને તે સાથે સંબંધ ધરાવતી અનેક વ્યક્તિઓનાં ચરિત્રોનો સમાવેશ થવો જોઈએ. એટલે ચૂર્ણી-વૃત્તિકારોની વ્યાખ્યાને આપણે અહીં લાક્ષણિક જ સમજવી જોઈએ.

દિગંબર આચાર્ય શ્રીશુભચંદ્ર પ્રણીત અંગપણ્ણતીમાં પ્રથમાનુયોગમાં શું છે તે વિષે આ હકીકત જણાવી છે—

પદમં મિચ્છાદિદ્દિં અલ્લવિકં આસિદ્ધૂણ પલ્લિવજ્જં ।  
 અણ્યોગો અહિયારો વુત્તો પદમાણ્યોગો સો ॥ ૩૫ ॥  
 ચઠવીસં તિત્થયરા પઢ્ઢો બારહ છલ્લંહમ્મરહસ્સ ।  
 ણવ બલ્લદેવા કિણ્ણા ણવ પલ્લિસત્તૂ પુરાણાહં ॥ ૩૬ ॥  
 તેસિં વણ્ણંતિ પિયા માઈં ણયરાણિ તિણ્ણ પુલ્લમ્ભે ।  
 પંચસહસ્સપયાણિ ય જત્થ હુ સો હોદિ અહિયારો ॥ ૩૭ ॥

દ્વિતીય અધિકાર.

દિગંબર આચાર્ય શ્રી બ્રહ્મહેમચંદ્ર વિરચિત શ્રુતસ્કંધમાં આ પ્રમાણે નિર્દેશ છે :

તિત્થયર ચક્કવટ્ટી કલ્લદેવા વાસુદેવ પહિસત્તુ !

પંચસહસ્સપયાણં એસ કહ્વા પદ્મમઘ્ણિઓગો ॥ ૩૧ ॥

### પ્રથમાનુયોગના પ્રણેતા

પ્રથમાનુયોગના સ્વરૂપ વિશે ટૂંકમાં જણાવ્યા પછી તેના પ્રણેતા સ્થવિર આર્યકાલક વિશે ટૂંકમાં જણાવવામાં આવે છે :

૧. પંચકલ્પમહાભાષ્ય અને તેની ચૂર્ણી(ઉલ્લેખ ૩-૪)માં જણાવ્યા પ્રમાણે સ્થવિર આર્યકાલકે પ્રથમાનુયોગ ગ્રંથનો પુનરુદ્ધાર કર્યો હતો. તે જ રીતે તેમણે ગંડિકાનુયોગ નામના ગ્રંથનો પણ ઉદ્ધાર કર્યો હતો. લોકાનુયોગ અને જૈન આગમો ઉપરની સંગ્રહણીઓની રચના પણ તેમણે કરી હતી. ગંડિકાનુયોગમાં શું છે તે માટે આદમો ઉલ્લેખ જોવા લલામણુ છે. ગણિતાનુયોગમાં અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યા ગૂંથવામાં આવી છે. અને સંગ્રહણીઓ, એ જૈન આગમોની ગાથાબદ્ધ સંક્ષિપ્ત વિષયાનુક્રમણિકા છે. આજે આપણે સ્પષ્ટ રીતે જાણી શકતા નથી કે ‘અહીં જણાવેલી સંગ્રહણીઓ કઈ?’ તે છતાં સંભવતઃ ભગવતીસૂત્ર, પન્નવણ્યાસૂત્ર, જીવાભિગમસૂત્ર, આવશ્યકસૂત્ર આદિમાં આવતી સંગ્રહણીગાથાઓ જ આ સંગ્રહણીઓ હોવી જોઈ એ.

૨. સ્થવિર આર્યકાલકે અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યાનું અધ્યયન આજીવકાલે પાસે કર્યું હતું. એટલે કે નિમિત્તવિદ્યાના વિષયમાં સ્થવિર આર્યકાલક માટે આજીવકોનું ગુરુત્વ અને વારસો હતાં. શ્રમણ વીર વર્ધમાન ભગવાને અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યાને સામાન્ય રીતે જણાવવાનો નિષેધ કરેલ હોઈ જૈન શ્રમણોમાંથી એ વિદ્યા ભૂંસાઈ ગઈ હતી, પરંતુ સમયબળને કારણે એ જ વિદ્યા પુનઃ શીખવાની આવશ્યકતા જણાતાં આર્યકાલકને આજીવક નિર્ગ્રંથોનું સાન્નિધ્ય સાધવું પડ્યું છે. પંચકલ્પ ભાષ્યમાં “રાજા શાલિવાહુને આર્યકાલકને ઉપહત કરેલ કટક અને કુંડલોને આજીવકશ્રમણો ધોતાની ગુરુદક્ષિણા તરીકે લઈ ગયા.” આ ઉલ્લેખથી “તે જમનામાં આજીવકનિર્ગ્રંથોમાં પરિગ્રહધારી નિર્ગ્રંથો પણ હતા” એ જણાવવા મળે છે.

૩. પ્રથમાનુયોગાદિના પ્રણેતા સ્થવિર આર્યકાલક રાજા શાલિવાહનના સમકાલીન હતા. રાજા શાલિવાહને આર્યકાલકને પૂછ્યું હતું કે “મથુરાનું પતન થશે કે નહિ” તેનો ઉત્તર આર્યકાલકે શો આપ્યો હતો એ પંચકલ્પમહાભાષ્યમાં જણાવ્યું નથી, તે છતાં રાજાએ પ્રસન્ન થઈ કુંડલ આપ્યાનો ઉલ્લેખ છે તે ઉપરથી રાજાને વિજય જણાવ્યો હશે. જે વિજયનો ઉલ્લેખ વ્યવહારભાષ્ય-ચૂર્ણી-ટીકામાં અને બૃહકલ્પભાષ્ય ?-ચૂર્ણી-ટીકામાં આવે છે. એટલે પંચકલ્પભાષ્યમાં જે પ્રશ્નોનો નિર્દેશ છે એ

૧. મહુરાજત્તી દંડે ણિગ્ગય સહસા અપુચ્છિયં કવરં ।

તસ્સ ય તિક્કલા આણા હુહા ગયા દો વિ પાહેલં ॥૧૫૨॥

મોયાવરીષ નરેષ તકે પહટ્ટાણં નયરં । તત્થ સાલવાહણો રાયા । તસ્સ હરમ્મો બમ્મો । બન્નવા સો સાલવાહણો રાયા દંઢનાયમં આગવેહ—મહુરં ષેત્તૂણ સિગ્ગમાગ્ગહ । સો ય સહસા અપુચ્છિજ્જણ દંઢેહિં સહ ણિગ્ગતો । તત્તો ચિંતા જાયા—કા મહુરા ષેત્તવા ? દક્કિલ્લમ્મહુરા ઉત્તરમહુરા વા ? । તસ્સ આણા તિક્કલા, પુણો પુચ્છિમં ન તીરતિ । તત્તો દંઢા હુહા કાજ્જણ દોસુ ણિ પેસિયા, ગહિયાત્તો દો વિ મહુરાત્તો । તત્તો વદ્ધાવગ્ગો પેસિઓ । તેણામંતૂણ રાયા વદ્ધાવિત્તો—દેવ ! દો વિ મહુરાત્તો ગહિયાત્તો ॥

વ્યવહારભાષ્ય-ટીકા-આગ ૪ પત્ર ૩૬

સંભવિત જ છે. અને આ જ કારણસર રાજા શાલિવાહનનો કાલકાર્યસાથનો સંબંધ ધર્મભાવનામાં પરિણમ્યો હશે એમ લાગે છે. અને આ જ ધર્મસંબંધને કારણે કાલકાર્યે રાજા શાલિવાહનની ખાતર ભાદ્રપદ શુકલ પંચમીને બદલે ભાદ્રપદ શુકલ ચતુર્થીને દિવસે સંવત્સરી પર્વની આરાધના કરી હતી. આ ઉપરથી આપણે એટલું નિશ્ચિત કરી શકીએ છીએ કે અષ્ટાંગનિમિત્તવિદ્યાપારંગત, પ્રથમાનુયોગ-ગંડિકાનુયોગ-લોકાનુયોગ-અને જૈન આગમોની સંગ્રહણીઓના પ્રણેતા, તેમ જ પંચમીને બદલે ચતુર્થીને દિવસે સંવત્સરી કરનાર સ્થવિર આર્યકાલક એક જ છે અને તે રાજા શાલિવાહનના સમકાલીન હતા. આ યુગમાં રાજા શાલિવાહન સાથે સંબંધ ધરાવનાર ધીજ્ઞ કોઈ કાલકાર્ય હોવાનો ઉલ્લેખ મળતો નથી. પ્રજાપનાસૂત્રના પ્રણેતા સ્વામાર્ય-કાલકાર્ય આ કાલકાર્ય કરતાં જુદા જ છે.

### પ્રથમાનુયોગનું ગુપ્ત સ્થાનમાં અસ્તિત્વ

પ્રથમાનુયોગ ગ્રંથ ઘણા ચિરકાળથી નષ્ટ થઈ જવા છતાં પણ એ ગ્રંથ ગુપ્ત સ્થાનમાં હોવાનો અને ત્યાંથી લાવી દેવતાએ કોઈ કોઈ આચાર્યને વાંચવા માટે આપ્યાની કેટલીક દિવંતીઓ આપણે ત્યાં ચાલતી હતી અને તેવા બે ઉલ્લેખો મારા જ્ઞેવામાં આવ્યા છે. જે પૈકીનો એક ઉલ્લેખ જયસાગરકૃત ગુરુ પારતંચસ્તવવૃત્તિની પ્રારંભિક પ્રસ્તાવનામાં છે અને ધીજ્ઞે ઉલ્લેખ હર્ષભૂષણકૃત શ્રાદ્ધવિધિવિનિશ્ચયમાં છે. પહેલા ઉલ્લેખમાં પ્રથમાનુયોગગ્રંથની હાથપોથી શાસનદેવતાએ અરતર આચાર્ય શ્રી જિનદત્તસૂરિને આપ્યાનો, અને વાંચ્યાનો ઉલ્લેખ છે. અને ધીજ્ઞમાં ગુર્જરેશ્વરમહારાજા શ્રીકુમારપાલદેવપ્રતિજ્યોષક આચાર્ય શ્રી હેમચંદ્રને આપ્યાનો, એક રાત્રિમાં વાંચી લીધાનો અને તદનુસારે ત્રિષષ્ટિશાલાકાપુરુષચરિત્ર રચ્યાનો ઉલ્લેખ છે, જે વિશેનો જરા સરખોય નિર્દેશ આચાર્ય શ્રી હેમચંદ્રે પોતાના શલાકાપુરુષચરિત્રમહાકાવ્યમાં કર્યો નથી. આ દેવતાઈ વાતોને આપણે કેટલે અંશે માનવી એ એક ગંભીર કોયડો જ છે. આવી રચનાઓની નકલ કરવા દેવામાં કે કરી લેવામાં ન આવે, એ એક નવાઈની જ વાત છે ને ? અસ્તુ, એ બંને ય ઉલ્લેખો આ નીચે નોંધવામાં આવે છે :—

૧. “જ્ઞાનદર્શનચારિત્રાગણ્યપુખ્યાતિશયસત્ત્વરક્રિતશ્રીશાસનદેવતાવિતીર્ણોજ્જયિનીસ્થિતમહાકાલ-પ્રાસાદમધ્યવર્ત્તિશૈલમયભારપટ્ટવીટકાન્તઃસંગોપિતપુરાસિદ્ધસેનદિવાકરવાચિતદશપૂર્વધરશ્રીકાલિકસૂરિ-વિરચિતાનેકાદ્ધુતશ્રીપ્રથમાનુયોગસિદ્ધાન્તપુસ્તકરત્નાર્થસમ્યક્પરિજ્ઞાનજગદ્દિદિતપ્રમાવાઃ નિજપ્રતિભાવૈભવ-વિસ્માપિતદેવસૂરયઃ શ્રીજિનદત્તસૂરયઃ”  
ગુરુપારતંચસ્તવવૃત્તિ:

૨. “શ્રી હેમાચાર્યાઃ પ્રથમાનુયોગં દેવતાપ્રસાદાહ્લઙ્ઘૈકરાત્રાવવધાર્ય ચ તદનુસારેણ ત્રિષષ્ટિ-ચરિત્રાણિ જગ્ન્યુરિતિ ।” શ્રાદ્ધવિધિવિનિશ્ચય.

ગુરુ પારતંચસ્તવવૃત્તિના ઉલ્લેખમાં સિદ્ધસેનદિવાકરવાચિત એમ ઉલ્લેખ કર્યો છે તે માત્ર કલ્પિત અને અપ્રામાણિક છે. કારણ કે આવશ્યકચૂર્ણિકાર જિનદાસગણિ અને આવશ્યક તથા અનુયોગદ્વાર-વૃત્તિકાર યાકિનીમહત્તરાસુનુ આચાર્ય શ્રી હરિભદ્રે ચૂર્ણિ અને વૃત્તિમાં અનેક કેદાણે અને અનેક વિષયમાં પ્રથમાનુયોગની સાક્ષી આપી છે, જેમાંના થોડા ઉપયોગી ઉલ્લેખો મેં આ લેખના પ્રારંભમાં આપ્યા છે; એટલે પ્રથમાનુયોગની પ્રતિ મેળવવા માટે કે વાંચવા માટે આચાર્ય શ્રી સિદ્ધસેન દિવાકરને દેવતાની જરૂર જરાય ન હતી, ભલે શ્રી જિનદત્તસૂરિ મહારાજને હો. શ્રી હર્ષભૂષણે કરેલો ઉલ્લેખ પણ કલ્પિત જ છે. સંભવ છે ગુરુ પારતંચસ્તવવૃત્તિકારની સ્પર્ધામાં હર્ષભૂષણે પણ એક તુક્કો લીલો કર્યો હોય. તુક્કો પણ જેવોતેવો નહિ, એક રાત્રિમાં જ આચાર્યશ્રી હેમચંદ્રે પ્રથમાનુયોગ વાંચી લીધો. મને તો લાગે છે કે બંનેય મહાનુભાવોએ તુક્કા જ ઉગાવ્યા છે.

આવા દેવતાઈ તુક્ષ્ણાઓ આપણે સાં ધણા ચાલ્યા છે. પ્રભાવકચરિત્રકાર આચાર્યે પણ એક આવી જ કથા રજૂ કરી છે —

“એવામાં યુદ્ધાનંદ મરણ પામી વ્યંતર થયો અને પૂર્વના વૈરભાવથી તેણે મલ્લવાદિકૃત નયચક્ર અને પદ્મચરિત્ર એ બન્નેય ગ્રંથો પોતાને તાપે કર્યા અને તે કોઈને વાંચવા દેતો ન હતો.”

પ્રભાવકચરિત્ર ભાષાંતર પૃષ્ઠ ૧૨૩.

ખરેખર આવી કથાઓ અર્થ વિનાની જ છે. મલ્લવાદી પ્રાચીન નયચક્ર ગ્રંથને વાંચે છે ચારે તેમના હાથમાંથી દેવતા તે ગ્રંથને પડાવી લઈ ગય છે, અને એની જ ભલામણથી નિર્માણ થયેલા નયચક્ર ગ્રંથની રક્ષા કરવાની એ દેવતાને પરવા નથી, ચારે તો આવી કથાઓ ઉપહાસજનક જ લાગે ને ?

અંતમાં પ્રાસંગિક ન હોવા છતાં ય મેં આ લેખમાં પંચકલ્પમહાભાષ્ય અને તેની ચૂર્ણના ઉલ્લેખોની નોંધ કરી છે એટલે મારે કહેવાની વસ્તુ અનુપ્રસક્તા તો છે જ, અને તે એ કે પંચકલ્પમહાભાષ્ય નામ સાંભળી ધણા વિદ્વાનો એમ ધારી લે છે કે પંચકલ્પ નામનું સૂત્ર હોવું જોઈએ પરંતુ ખરું જોતાં તેમ છે જ નહિ. પંચકલ્પમહાભાષ્ય એ કલ્પભાષ્યમાંથી છૂટી પાડેલો એક ભાષ્ય-વિભાગ હોઈ તેનું મૂળ સૂત્ર જો કહી શકાય તો તે કલ્પસૂત્ર (બૃહલ્કલ્પસૂત્ર) જ કહી શકાય—જેમ આવશ્યક નિર્ધુક્તિમાંથી ઓધનિર્ધુક્તિને જુદી પાડવામાં આવી છે—દશવૈકાલિકનિર્ધુક્તિમાંથી પિંડનિર્ધુક્તિને જુદી કરી છે તે જ રીતે કલ્પભાષ્યમાંથી પંચકલ્પભાષ્યને પણ અલગ કરવામાં આવ્યું છે. બૃહલ્કલ્પસૂત્રની કેટલીક જૂની સૂત્રપ્રતિઓના અંતમાં પંચકલ્પસૂત્ર સમાપ્તમ્ આવો ઉલ્લેખ જોઈ કેટલાક ભ્રમમાં પડી ગય છે પરંતુ ખરી રીતે ભ્રમમાં પડવું જોઈએ નહિ. એવા નામોલ્લેખવાળી પ્રતિઓ બધી બૃહલ્કલ્પસૂત્રની જ પ્રતિઓ છે.



# શ્લેઠ ગુરુ વિમલસૂરિની પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા

પં. લાલચંદ્ર લગવાન ગાંધી

જિજ્ઞાસુ શિષ્યના ઉપયોગી પ્રશ્નોના, ગુરુએ આપેલા તાત્ત્વિક ઉત્તરોથી ગૂંથાયેલી આ પ્રશ્નોત્તરમાલા સર્વમાન્ય અમૂલ્ય ઉપદેશ-રત્નોથી શોભતી હોઈ એ ખરેખર રત્નમાલા જેવી મહત્ત્વની કીમતી છે, રત્નમાલાના નામને સાર્યક કરે છે. બાહ્ય રત્નોની માલા કરતાં આંતરિક ગુણ-રત્નોની આ માલા અધિક પ્રભાવક, મંગલ-દલ્યાણકારક, આરોગ્ય-દાયક, આયુષ્ય-વર્ધક, હિતકર, શાંતિકર અને સુખકારક થઈ શકે તેવી છે. સાચા રત્ન-પરીક્ષકો ( ઝવેરીઓ ) તેની ઊંચી કિંમત આંકી શકે છે. એની રચના હજારેક વર્ષ પૂર્વની હોવા છતાં તેનાં તેજસ્વી રત્નો જરાય ઝાંખાં પણ વિના હજી ઝળહળતાં જણાય છે. સંસ્કૃત ભાષામાં ૨૯ આર્યા-ગાથામાં એ રચાયેલી છે. તેની પહેલી ગાથા મંગલ અને અભિધેય દર્શાવે છે અને તેની છેલ્લી ગાથા કવિના નામની નિર્દેશક છે. એ એ ગાથાઓને માલાના મેર તરીકે ગણીએ તો ૨૭ ગાથા-નક્ષત્રોથી દીપતી આ રત્નમાલા નક્ષત્રમાલા જેવી શોભે છે. કંઈને ભાર ન કરે અને કંઈને શોભાવે એવી એ નાજુક અને સુંદર હોઈ સુંદરીઓએ જ નહિ, સત્પુરુષોએ પણ કંઈ ધારણ કરવા યોગ્ય છે—કંઈસ્થ કરવા યોગ્ય છે. એની મનોહરતાએ જૈન-જૈનેતર જનતાને આકર્ષી જણાય છે. એ રત્નમાલા રચનાર તરીકે શ્લેઠ જૈનાચાર્ય સિવાય કિંચિત્ જૈન રાજા, શંકરાચાર્ય અને શુક યતીન્દ્રનાં પણ નામ જોડાયેલાં છે, તેમાંથી આના વાસ્તવિક સાચા કવિ-ઉપદેશક કયા હોવા જોઈએ? તેની પ્રામાણિક ગવેષણા કરી સત્ય શોધવા અહીં પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે.

શ્લેઠાંબર જૈન-સમાજમાં સાધુ, સાધ્વી, શ્રાવક, આધિકારીપ ચતુર્વિધ સંઘમાં ચિરકાલથી એનું લેખન, પઠન-પાઠન, વ્યાખ્યાન, ઉપદેશાદિ પ્રચલિત રહેલું જણાય છે. શ્લેઠ જૈન-સમાજે પાઠ્ય સ્વાધ્યાય-પુસ્તકામાં, પ્રકરણ-પુસ્તકામાં, પ્રકરણ-સંગ્રહમાં અને પ્રકીર્ણ-ગ્રંથ-સંગ્રહમાં પણ એને સ્થાન આપી સૈકાઓથી તેના પ્રત્યે આદર દર્શાવેલો જણાય છે. ખાટણ, વડોદરા, ખંભાત, છાણી, ડભોઈ, લિંબડી, પાલીતાણા, મુંબઈ, જેસલમેર, બિકાનેર, પુના, પંજાબ, કલકત્તા ( બંગાળ ) અને પરદેશોના પ્રખ્યાત સંગ્રહો-લંડોન-જ્ઞાનમંદિરોમાં આ રત્નમાલાની પચાસ જેટલી પ્રાચીન પ્રતિયો જાણવામાં આવી છે. ઢાગળી પર જ નહિ, સાતસો વર્ષ પહેલાં તાડપત્રો પર પણ લખાયેલી તેની કેટલીક હસ્તલિખિત પ્રતિયો મળી આવે છે. ગૂજરાતની પ્રાચીન રાજધાની ખાટણના પ્રાચીન ગ્રંથ-લંડોનમાં રહેલી તેવી ૧૫ પ્રતિયોનો નિર્દેશ અમે ખાટણ જૈન ગ્રંથ-લંડોન-સૂચી ( તાડપત્રીય પ્રથમ ભાગ ગા. ઓ. સિ. નં. ૭૬, સન ૧૯૩૭, પૃ. ૨૪, ૬૪, ૭૦, ૧૦૨, ૧૨૯, ૧૩૩, ૧૪૬, ૧૪૯, ૧૭૪, ૨૬૨, ૨૭૮, ૨૯૬, ૩૮૬, ૪૧૦, ૪૧૨ )માં કર્યો છે, જેમાંની કેટલીક વિક્રમની ચૌદમી સદીમાં સંવત ૧૩૦૩માં, ૧૩૨૬માં, સં. ૧૩૩૪માં, અને સં. ૧૩૮૮માં પણ લખાયેલી છે. ડભોઈમાં શ્રીજંબૂસરિણના જ્ઞાનમંદિરની એક પત્રવાળી પ્રતિ ( નં. ૬૫૦ ) સંવત ૧૪૮૨માં કા. વ. ૮ શનિવારે જંબૂગપુરમાં લખાયેલી જણાવી છે. તેવી જ રીતે વિક્રમના ૧૫મા, ૧૬મા સૈકામાં, તથા તે પછીના સમયમાં લખાયેલી મૂળની પ્રતિયો સંખ્યાબંધ મળે છે. તે સર્વમાં તેના રચનાર કવિનું નામ સ્પષ્ટ રીતે ' શ્લેઠ ગુરુ વિમલ ' છેલ્લી ૨૯મી ગાથામાં દર્શાવ્યું છે. તથા આ રચનાને કવિએ વિમલ - નામાંકિત કરી યુક્તિપૂર્વક ' વિમલ -



પ્રશ્નોત્તર - રત્નમાલા' એવા નામથી ઓળખાતી છે. તેમાં વીરગિનેદ્રના મંગલવાળી, અભિધેય સૂચવતી પ્રથમ ગાથા આવી છે :

“ પ્રણિપત્ય જિનવરેન્દ્રં, પ્રશ્નોત્તરમાલિકાં વક્ષ્યે ।  
નામ-નરામર-વન્દ્યં, દેવં દેવાપિવં વીરમ્' ॥ ૧ ॥”

ખીજી તથા ૨૮મી ગાથામાં વિમલ-પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા નામનો નિર્દેશ આવી રીતે કર્યો છે :

“ કઃ સ્વલુ નાલ્ક્રિયતે ? દૃષ્ટાદૃષ્ટાર્થ-સાધન-પટીયાન્ ।  
કળ્થસ્થિતયા વિમલ-પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલિકયા ॥ ૨ ॥”

“ ઇતિ કળ્થગતા વિમલા, પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલિકા વેષામ્ ।

તે મુક્તામરણા અપિ, વિમાન્તિ વિદ્વત્-સમાજેષુ ॥ ૨૮ ॥

રચિતા સિતપટ-ગુરુણા, વિમલા ચિમલેન રત્નમાલેવ ।

પ્રશ્નોત્તરમાલેયં, કળ્થગતા કં ન ભૂષયતિ ? ॥ ૨૯ ॥”

— મૂળ રચનામાં છેલ્લી આર્યામાં કવિએ પોતાનું નામ સિતપટ - ગુરુ = શ્વેતાંબર-આચાર્ય વિમલ એવું સ્પષ્ટ રીતે જણાવ્યું છે.

— વિશેષમાં એ શ્વેતાંબર જૈનાચાર્યોએ વિક્રમના તેરમા અને પંદરમા સૈદ્ધામાં આ લઘુકૃતિ પર પ્રાસંગિક ઓંધક દૃષ્ટાંતો સાથે સંક્ષિપ્ત અને વિસ્તૃત આખ્યાઓ સંસ્કૃતભાષામાં રચેલી છે.

### [ ૧ ]

આ પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા પર પહેલી વૃત્તિ વિ. સં. ૧૨૨૩માં હુરિપાલ મંત્રીની વિજ્ઞપ્તિથી હુમપ્રભસૂરિએ રચી હતી, જેનું શ્લોકપ્રમાણ ૨૧૩૪ જણાવેલ છે. આ વૃત્તિકાર, ચંદ્રપ્રભસૂરિના પદ્ધર ધર્મધોષસૂરિના પ્રશિષ્ય અને યશોધોષસૂરિના શિષ્ય હતા, જે ધર્મધોષસૂરિ જ્યસિંહરાજ( સિંહરાજ )થી સન્માનિત થયા હતા. વૃત્તિકારે પોતાનો ઉચિત પરિચય તેના અંતમાં કરાવ્યો છે. ૨ આ વૃત્તિની પ્રાચીન પ્રતિ વિક્રમની ચૌદમી સદીમાં લખાયેલી જણાય છે. કારણ કે સાકું ( શાહ ) અખલચંદ્રે લખાવેલ એ

૧. પાઠાંતરમાં ' પ્રથમમ્ ' છે, અ-યત્ર અ-ન્ય સહજ ફેરફારવાળાં પાઠાંતરો મળે છે.

૨. “ શ્રીજૈનશાસનાંમોધિ-સમુલ્લાસ-સુધાકરાઃ । જશિરે જગતિ રચાતાઃ, શ્રીચંદ્રપ્રભસૂરયઃ ॥

ધર્માધારતયા સુદૃશ્વરંતપશ્ચારિત્રતેજસ્તયા નાનાસૂરિવિનેયસેવિતતયા તૈસ્તૈર્ગુણૈર્વિશ્લુતઃ ।

શ્રીચંદ્રપ્રભસૂરિપટ્ટિતલક(કો) નિર્ગ્રંથચૂડામણિ-જંઘે શ્રીજયસિંહમૂપત્તિનુતઃ શ્રીધર્મધોષપ્રમુઃ ॥

તદીયદ્વસ્તપચ્ચેન, લઘ્વશ્રીસૂરિસંપદઃ । વમુલુર્જામં તીર્થં, શ્રીયશોધોષપ્રમુઃ ॥ ૧ ॥

ઠાવજિતે ગુણગૈર્વેષાં ગમ્ભીરિમાદિમિઃ । સમં લક્ષ્મી-સરસ્વત્વૌ, સમાયાતાં સ્વર્ગ(?)તલે ॥ ૧૦ ॥

તેષાં સપુણ્ય-લાવણ્ય-રૂપ-પાંડિત્યસંપદાં । સ્વદ્વસ્તદીક્ષિતૈઃ શિષ્યૈઃ, શ્રીહેમપ્રભસૂરિમિઃ ॥ ૧૧ ॥

મુવન-શ્રુતિ-રવિ-સંલ્યે વર્ષે હરિપાલમંત્રિ-વિશ્વતેઃ ।

પથા ચક્રે વૃત્તિઃ, પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાયાઃ ॥ ૧૨ ॥”

— જેસલમેર ભાં. ગ્રંથસૂચી ( ગા. ઓ. સિ. નં. ૨૧, પૃ. ૧૦ )

પુસ્તિકાના અંતમાં શ્રીજિનેશ્વરસૂરિના શિષ્ય દેવમૂર્તિ ઉપાધ્યાયે રચેલી ૨૫ શ્લોકની પ્રશસ્તિ છે. ૭ ( આ જિનેશ્વરસૂરિ વિક્રમની તેરમી સદીના ઉત્તરાર્ધમાં તથા ચૌદમી સદીના પૂર્વાર્ધમાં વિદ્યમાન હતા. )

જેસલમેર-ગ્રંથ-ભંડારમાં રહેલી હજી સુધી અપ્રકાશિત આ વૃત્તિનો આઘ-ત ભાગ અમે જેસલમેર-ભંડાર-ગ્રંથ-સૂચી( ગા. ઓ. સિ. નં. ૨૧, પૃ. ૧૦, પ્ર. સન ૧૯૨૩ )માં દર્શાવ્યો છે. તથા લાં અપ્રસિદ્ધ ગ્રંથ-ગ્રંથકૃત પરિચય( પૃ. ૪૦ )માં, જૈનોપદેશગ્રંથોમાં એનો ઉલ્લેખ કર્યો છે. એ પ્રતિમાં પણ ' રચિતા સિતપટગુરુના ' ગાથા છે, અને તેની વ્યાખ્યામાં મૂલકાર કવિને શ્રેતાંબર-ગુરુ વિમલ જણાવેલ છે.

[ ૨ ]

આ પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલાની દૃષ્ટાંતો સાથે દ્વિવરહૃદય ખીજી વૃત્તિ વિક્રમસંવત ૧૪૨૯માં ચંદ્રગચ્છ- ( સ્ત્રપદલીયગચ્છ )ના દેવેન્દ્રસૂરિએ ૭૭૮૦ શ્લોકો પ્રમાણુ રચી હતી, જેનું સંશોધન મુનિભદ્રસૂરિએ કર્યું હતું. ૪ આ વૃત્તિકારે અંતમાં પોતાનો પરિચય વિસ્તારથી પ્રશસ્તિમાં આપ્યો છે, તથા જે એ સદ્ગુહસ્થોની—ભોલા અને ખેતા નામના ભાઈઓની પ્રેરણાથી તેમણે એ વૃત્તિ રચી હતી, તે ઉપદેશસ્તાતિના લિગાવંશનો પણ પરિચય પ્રશસ્તિ દ્વારા કરાવ્યો છે. ( કેટલાક વિદ્વાને ભૂલથી આ મુનિભદ્રસૂરિને પણ આના વૃત્તિકાર જણાવ્યા છે. ) આ વૃત્તિની વિક્રમસંવત ૧૪૪૧, સં. ૧૪૮૯ અને સં. ૧૫૩૯માં લખાયેલી પ્રાચીન પ્રતિયો પાટણુ ( શ્વે. જૈનાચાર્યે જ્ઞાનંદસૂરિના ઉપદેશથી પૂજ્યાવિદ્યાએ લખાવેલ ), પૂના ( પૂના ડે. કોલેજના સન ૧૮૮૮માં પ્રકટ થયેલા કેટલોગમાં ૧૮૮૧-૮૨ના કલેકશનમાં સૂચિત નં. ૧૬૪ ) અને પરદેશમાં ખર્લિનના પુસ્તકસંગ્રહમાં વિદ્યમાન છે. ચાણુરમાં સંવત ૧૬૪૦ની પ્રતિ છે. આ વૃત્તિને જ્ઞાનમગર-નિવાસી શ્રાવક પં. હીરાલાલ હંસરાજે સંવત ૧૯૭૧માં છપાવી પ્રસિદ્ધ કરેલ છે. તે વૃત્તિના અંતમાં પણ મૂળ ' રચિતા સિતપટગુરુના ' રહમી આર્યા જ્ઞેવામાં આવે છે. તથા તેની વ્યાખ્યામાં શ્રવેતાંબરાચાર્ય વિમલસૂરિએ રચેલી તે પ્ર૦ રત્નમાલા જણાવી છે—

વ્યા૦ “ સિતપટાઃ ક્ષેતામ્બરાસ્તેષુ ગુરુઃ સુરિપદં પ્રતિષ્ઠસ્તેન સિતપટગુરુના ક્ષેતામ્બરાચાર્યેણ વિમલેન વિમલનામ્ના સૂરિણા વિમલા મતકલમષા નિર્મલા વા રત્નમાલેવ રચિતા વિહિતા ક્યં પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કળ્પગતા સતી મલસ્થિતા સતી પઠિતા સતી કં મલિકં ન મૂષયલલંકરોતીત્યર્થઃ । યથા રત્નમાલા મલકન્દલરથા પુમાંસં ક્ષિયં વા મૂષયતિ, તથેવમપિ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કળ્પઠીઠરથા અર્થાપચ્યાઽધીતા સતી નરં નારી વા શૂદ્ધારયતીત્યાર્યાઽર્થઃ ॥

સમાક્ષા જેવં પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાવૃત્તિઃ ॥ ” ( પં. હી. હં. પ્ર. પૃ. ૫૬૭ )

૩. “ શ્રીજિનેશ્વરસૂરીણાં પાદાંભોજમધુવ્રતૈઃ । શ્રીદેવમૂર્ત્યુપાધ્યાયૈર્નિર્મિતૈષા પ્રશસ્તિકા ॥  
કિતિ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાવૃત્તિપુ૦ સાધુશ્રમયન્નંદ્રલેહિતાયાઃ પ્રશસ્તિઃ સમાક્ષા ॥ ” — જ્ઞે. ભં. ગ્રંથસૂચી
૪. “ તસ્યાનુજેન દેવેન્દ્રસૂરિણા વિક્રમાર્કતઃ । નન્દ-યુગ્મ-પયોરાશિ-શક્ષાઙ્ક-પ્રમવત્સરે (૧૪૨૯) ॥ ૧૭ ॥  
પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાયા વૃત્તિવિદધે મુદા । શોધિતા ચ લસદમદ્રૈઃ શ્રીમુનિમદ્રસૂરિભિઃ ॥ ૧૮ ॥ યુગ્મમ્ ”  
— પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા સટીકા ( પ્ર. પં. હી. હં. )

— આ વૃત્તિના પ્રારંભમાં પણ મૂલકારને ગૌરવપૂર્વક વિમલાચાર્ય, વિમલચંદ્રસૂરિ એવા નામથી ઓળખાવ્યા છે—

“તત્પદ્મમ્બોજતિગ્માંથુઃ, શ્રીદેવેન્દ્રમુનીશ્વરઃ ।

મોલા-લેતાઽભિષ-ભ્રાતૃયુગેનાત્યર્થમર્થિતઃ ॥

પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાં, વિમલાચાર્યનિર્મિતામ્ ।

વિવૃણોતિ સુદૃષ્ટાન્તૈર્હ્યુપકારી સતાં શ્રમઃ ॥ યુગ્મમ્ ॥

હહ હિ શ્રેયઃશ્રીનિવેશજિનેશસદુપદેશપ્રાસાદમહાસ્તમ્બે પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા-પ્રકરણપ્રારંભે કુન્દાવદાત-પ્રશનાદિગુણભૂરિઃ શ્રીવિમલચંદ્રસૂરિઃ શિષ્ટસમયવાલ્નાવ.....” (પૃ. ૨)

### [ ૩ ]

આ પ્ર૦ રત્નમાલાના ભાવાર્થને તત્કાલીન ચાલુ ભાષામાં—ગૂજરાતીમાં—સમજાવવા આલાવખોધ નામથી પણ કેટલાક શ્લોકો જાણીતા મુનિજનોએ પ્રયત્ન કર્યા છે. તેની પંદરમી-સોળમી સદીમાં લખાયેલી પ્રાચીન પ્રતિયો મળી આવે છે. વડોદરાના પ્રાચ્યવિદ્યામંદિરમાં રહેલી નં. ૨૧૨૬ની ૬ પત્રવાળી પ્રતિ સં. ૧૫૪૩માં માધ વ. ૧૪ દિને વિશ્વલતગરમાં લખેલી જણાવી છે, તે શ્લોકો તપાગચ્છાલંકાર-હાર શ્રીલક્ષ્મીસાગરસૂરિના શિષ્ય સહજચારિત્રગણિએ સ્વ-પરોપકાર માટે લખેલી જણાવી છે, તથા અંતના સૂચન પ્રમાણે તે પ્રવર્તિની પુષ્પચૂલાને અપાયેલી હતી. તેમાં પણ શ્લોકો ગુરુ વિમલના નામવાળી આર્યા છે, તથા ગૂજરાતીમાં તેના અર્થમાં એનો ઉલ્લેખ છે. ૫

### [ ૪ ]

વડોદરા-પ્રાચ્યવિદ્યામંદિરમાં ( નં. ૭૦૦ ) આ ગ્રંથની ત્રણ પત્રવાળી આલાવખોધ સાથેની ખીજી પ્રતિ પણ ૧૬ મી સદી જેટલી પ્રાચીન છે, જે ત. જયવૃદ્ધે સા. સોમા પાસે લખાવેલ છે, તેમાં પણ એ જ પ્રમાણે શ્લોકો ગુરુ વિમલનો નામ-નિર્દેશ છે. ૬

૫. “શ્લેતાંબર ગુરુ વિમલિ રત્નમાલાની પરિઃ વિમલ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કીધી । ૫ પ્રશ્નોત્તર[ત્ન]માલા કંઠિ કઠિ પ્રતિ ન મૂષર ? અપિ તુ સવિકહિનર અલંકરર । ર્શિરિં શાલ્લિરં મણિરં પુરુષ શોમા પામર । અર્થ જાણિરં પુણ્ય હુર । રસિર અર્થ ॥

રતિ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાપ્રકરણચાલાવબોધઃ સમાપ્તઃ । સંવત્ ૧૫૪૩ વર્ષે માધવદિ ૧૪ દિને લિલ્લિ શ્રીવિશ્વલતગરે તપાગચ્છાલંકારહારશ્રીલક્ષ્મીસાગરસૂરિશિષ્ય પં૦ સહજચારિત્રગણિના સ્વપરોપકારાય ॥

પ્ર૦ પુષ્પચૂલાયાઃ પ્રદત્તા ॥”

૬. “શ્લેતાંબર ગુરુ વિમલિરં રત્નમાલાની પરિઃ વિમલ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કીધી ૫ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા કંઠિ રઠી કઠિ પ્રતિ ન મૂષર ? અપિ તુ સવિકહિનર અલંકરર । ર્શિરિં શાલ્લિરં મણિરં પુરુષ શોમા પામર । અર્થ જાણિરં પુણ્ય હુર । રસિર અર્થ ।

રતિ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા-ચાલાવબોધ સમાપ્તઃ । શ્રીત૦ જયવૃદ્ધેણ લિલ્લાપિતં સા. સોમાપાર્શ્વે । શ્રીઃ ॥”

[ ૫ - ૧૨ ]

—એ જ પ્રમાણે વડોદરા, ડલોઈ અને અન્ય સ્થળોના ગ્રંથ-સંગ્રહોની ખાલાવખોધ સાથેની એ ગ્રંથની ખીણ પ્રાચીન પ્રતિયોમાં પણ તેવા ઉલ્લેખ જોવામાં આવે છે.

વડોદરા-જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં પ્ર. ક્રાંતિવિગ્નયજી મ. શાસ્ત્રસંગ્રહમાં નં. ૮૯૦માં ખીણ વૃત્તિની પ્રતિ કથા-સંવત ૧૬૪૮માં લખાયેલી છે. તથા ૫૬૫માં, નં. ૫૬૭માં, ૨૦ પત્રવાણી પ્રતિમાં આ પ્રં ૨૦ સાથે સંક્ષિપ્ત કથા-સંબંધ છે, પ્રતિ સં. ૧૬૭૫માં લખાયેલી છે.

વડોદરામાં શ્રીઆત્મારામજી-જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં શ્રીહુંસવિગ્નયજી-શાસ્ત્રસંગ્રહમાં નં. ૨૧૬૪ની ચાર પત્રવાણી પ્રં ૨૦ પ્રતિ સ્તબક-ગુજરાતી ટપા-લાવાર્થ સાથે છે, તેના અંતમાં જણાવ્યા પ્રમાણે તે સાધ્વી શ્રીરૂપલક્ષ્મી-પદ્મસેવિ સાધ્વી ગુણુલક્ષ્મી-પદ્મનાર્થ લખેલી જણાવી છે. તેમાં પણ પૂર્વોક્ત ગાથા છે, તથા તેના અર્થમાં ‘નીપજ્ઞવી શ્રવેતામ્બર આચાર્યઈ વિમલ ઇસિનામઈ’ જણાવેલ છે.

ડલોઈમાં શ્રી જંબૂસૂરિજીના જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં નં. ૪૬૫માં રહેલી ચાર પત્રવાણી પડીમાત્રામાં લખાયેલી પ્રં રત્નમાલા-ખાલાવખોધની પ્રતિ, સંવત ૧૬૯૪ આશ્વિન વ. ૩ ભૈમે લખાયેલી છે, તે નાગખ્યાઈના પદ્મ માટે લખાઈ હતી—તેવો તેના અંતમાં ઉલ્લેખ છે—

તેમાં પણ સિતપટગુરુ વિમલ નામવાણી આર્થા છે, તેના લાવાર્થમાં ‘નીપજ્ઞવી સેતંબરનઈ આચાર્યઈ’ વગેરે ઉલ્લેખ છે.

—એ જ જ્ઞાનમંદિરની નં. ૯૫૪ની ૨૮ પત્રવાણી, વૃત્તિને આધારે સંક્ષિપ્ત કથાવાણી ખાલાવખોધ સાથેની પ્રં ૨૦ની પ્રતિ, ઋષિ સહસકરજીજીના ચરણ-પ્રસાદથી ઋ. સાદુલે લખી હતી—તેમાં પણ વિમલ નામવાણી ગાથાના લાવાર્થમાં “નીપજ્ઞવી શ્રવેતામ્બર-ગુરુઈ વિમલનામા આચાર્યઈ” વગેરે જણાવેલ છે.

—એ જ સંગ્રહની નં. ૧૦૦૧ની ૧૦ પત્રવાણી, તથા નં. ૧૨૮૪ની ૬ પત્રવાણી પ્રં ૨૦ ખાલાવખોધની પ્રતિમાં પણ તે જ નામ જણાવેલ છે.

મુંબઈ-લાલબાગમાં, મંગલાચાર્ય કમલસૂરિ-લંગરની સં. ૧૭૫૨માં લખેલી ટપાવાણી પાંચપત્રવાણી પ્રં ૨૦ રત્નમાલાની પ્રતિમાં પણ તે આર્થા છે અને ત્યાં તેવો ઉલ્લેખ જોવાય છે. વડોદરાના આત્મારામજી જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં શ્રીહુંસવિગ્નયજી-જૈનશાસ્ત્રસંગ્રહની નં. ૨૧૮૩ મૂળ પ્રતિમાં, તથા નં. ૨૧૩૩ ગુજરાતી લાવાર્થવાણી પ્રં ૨૦ રત્નમાલાની પ્રતિમાં પણ શ્રવેં ગુરુ વિમલાચાર્યનો નામનિર્દેશ જોઈ શકાય છે.

પ્રો. પીટર્સનસાહેબના હ. લિ. પુસ્તકોના રિપોર્ટમાં પણ એ જ નામ મળે છે.

‘એ કેટલોગ ઓફ સં. મેન્યુ. ઈન ધી લાયબ્રેરી ઓફ ડીજ હાઇનેસ ધી મહારાજ ઓફ બીકાનેર’ (કે. રાજેન્દ્રલાલ મિત્ર, પ્ર. સન ૧૮૮૦, કલકત્તા) નં. ૧૫૦૬માં જણાવેલ પ્રં ૨૦ રત્નમાલાના અંતમાં પૂર્વોક્ત સિતપટગુરુ વિમલનામવાણી આર્થા છે.

‘કેટલોગ ઓફ ધી સં. મેન્યુ. ઈન ધી ઓરિશ મ્યુઝિયમ’ સન ૧૯૦૨માં લંડનથી પ્રકાશિત પુ. પૃ. ૧૨૮માં નં. ૩૧૧માં પણ એ પ્રમાણે આર્થા જણાવેલ છે.

‘નોટીસીઝ ઓફ સં. મેન્યુ. ૧૮૬૪ એ. સો. બંગાલ’ પ્ર. સન ૧૯૦૭ વો. ૩, પૃ. ૧૨૫, નં. ૧૯૪માં સિતપટગુરુ વિમલ નિર્દેશવાણી આર્થા સાથે પ્ર. રત્નમાલાની ૬ પત્રવાણી પ્રતિ બનારસની દિક્ષંમંગલાચાર્ય મ. ખાલચંદ્રની જણાવી છે.

## ભૂલથી બુદ્ધિસ્ત મેન્યુ. તરીકે

“ ડિ. કેટલોગ સં. મેન્યુ. ગવર્નમેન્ટ કલેક્શન અંદર ધી ચેર ઓફ ધી એ. સો. બંગાલ, વો. ૧ બુદ્ધિસ્ત મેન્યુ.” સન ૧૯૧૭માં પ્ર. પુ. પુ. ૧૭૭-૧૭૮માં નં. ૯૯૯૫ ‘ઓકન પામલીફ’ જણાવી સં. મ. હુરપ્રસાદ શાસ્ત્રીશબ્દે જે અવતરણો આપ્યાં છે, તે શ્રવે. વિમલસૂરિની પૂર્વોક્ત પ્ર૦ રત્નમાલાની

આર્થાં ૧૩ “કો નરકઃ ? પરવશતા, કિં સૌખ્યં ? સર્વસજ્જવિરતિર્થા ।”

આર્થાં ૧૮ “કુત્ર વિષેવો યનો ? ત્રિશ્યામ્યાસે સદૌષધે દાને ॥  
અવધીરણા ક્વ કાર્યા ? સ્વલ-પરવોષિત્-પરધનેષુ ॥”

—નિ. સા. કાવ્યમાલા સપ્તમ ગુચ્છક( પૃ. ૧૨૨ )માં અને અન્યત્ર જોઈ શકાય છે.

આ પ્ર૦ રત્નમાલા પર શ્રીઆનંદસમુદ્રની સંક્ષિપ્ત વૃત્તિ, તથા અવચૂરિ વગેરે મળે છે, તેમાં પણ શ્રવે૦ ગુરુ.વિમલને તેના કર્તા જણાવ્યા છે.

## પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા (પ્રાકૃતમાં)

વડોદરા-જૈનજ્ઞાનમંદિરમાં શ્રીહંસવિજયશ-શાસ્ત્રસંગ્રહમાં નં. ૧૦૯૨માં ૨૧ પત્રવાળી નવી પ્રતિ છે, તે સં. પ્ર૦ રત્નમાલાના પ્રાકૃત રૂપાંતર — ભાષાંતરરૂપ છે, તેમાં સાથે ઉત્તમઋષિએ કરેલ વાર્તિક છે, તે પ્રાચીન ગૂજરાતીમાં ભાવાર્થરૂપ છે.

તેના પ્રારંભમાં—‘ ભગવં ! કિમુવાદેયં ? ગુરુવચનં ’ ઇત્યાદિ છે.

મૂળની ૨૯મી અંતિમ ગાથા આવી છે—

“ પળ્હુત્તરરચણમાલં, કંઠે ધરેઈ સુદ્ધમાલેણ ।  
સો નર-સિવ-સુહલચ્છી, વરદ અચિરેણ કાલેણ ॥ ”

વાર્તિકના પ્રારંભમાં—‘ શ્રીમદ્ધ્વીરજિનં નત્વા, ગૌતમાદિગણાધિપમ્ ।  
ઋણ્યુસમેન આત્માર્થે, ક્રિયતે વાર્તિકં સુદા ॥’

## અમોઘવર્ષ નામ સાથે

આ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલા (મૂળ), નિર્ણયસાગર-મુદ્રણાલય, મુંબઈ તરફથી પ્રકટ થયેલી કાવ્યમાલાના સપ્તમ ગુચ્છકમાં (સન ૧૮૯૦થી સન ૧૯૨૬ ચાર આવૃત્તિમાં) પ્રકાશિત થયેલ છે, ત્યાં પણ છેલ્લી આર્થાંમાં મળતા ઉલ્લેખ પ્રમાણે આ કૃતિને શ્રીવિમલ-પ્રણીતા (વિરચિતા) પ્રશ્નોત્તર-રત્નમાલા નામથી જણાવી છે. તેમ છતાં સંપાદકે તેમને મળેલ એ પત્રવાળી બીજી એક પ્રતિ, કે જે સૂરતથી શેઠ ભગવાનદાસ કેવલાદાસે મોકલી હતી, તેમાં ૨૯મી આર્થાંને બદલે મળતું જુદું પદ (અનુક્રુપ શ્લોક) પાદાંતર તરીકે ટિપ્પણીમાં જણાવ્યું છે --

“ વિવેકાત્યક્તરાજ્યેન રાજ્યેયં રત્નમાલિકા । રચિતામોઘવર્ષેણ સુધિયાં સદલંકૃતિઃ ॥”

દિગંબર જૈન વિદ્વાનો આ પદ જોઈ આ કૃતિને રાગ અમોઘવર્ષની—રાત્ર્યનો લ્યાગ કરી થયેલા દિ૦ જૈન સાધુની રચના જણાવે છે. ઇંગ્લિયન એન્ટિક્વેરી વો. ૧૫, પૃ. ૩૭૮ અને અન્યત્ર આ ગ્રંથના કર્તા તરીકે અમોઘવર્ષને ઠરાવવા દિ૦ વિદ્વાનોએ પ્રયત્ન કર્યા જણાય છે. સુપ્રસિદ્ધ લેખક પં૦ નાથૂરામ પ્રેમીજીના સન ૧૯૪૨માં પ્રકાશિત થયેલા હિંદી ‘જૈન સાહિત્ય ઔર ઇતિહાસ’ પુસ્તકમાં ‘ત્રીન મહાન ગ્રન્થકર્તા’ સંબંધમાં જણાવતાં, અમોઘવર્ષ(પ્રથમ)નો ઉલ્લેખ કરતાં તેવા આશયનું

सूत्रन पृ. ५१८मां उर्थुं छे. विशेषमां पृ. ५२०मां 'क्या अमोधवर्ष जैन थे?' अने प्रमाणित करवा माटे अन्योन्याश्रित आ प्रश्नोत्तररत्नमाला संबंधमां ज्ञाण्युं छे ३ —

“ऊपर हम अमोधवर्षकी प्रश्नोत्तररत्नमालाका जिक्र कर आये हैं। एक तो उसके मंगलाचरणमें वर्द्धमान तीर्थंकरको नमस्कार किया गया है और दूसरे उसमें अनेक बातें जैनधर्मानुमोदित ही कही गई हैं। इससे कमसे कम उस समय जब कि रत्नमाला रची गई थी, अमोधवर्ष जैनधर्मके अनुयायी ही जान पड़ते हैं।

प्रश्नोत्तररत्नमालाका तिब्बती भाषामें एक अनुवाद हुआ था जो मिलता है और उसके अनुसार वह अमोधवर्षकी ही बनाई हुई है। ऐसी दशामें उसे शंकराचार्यकी, शुक्र यतीन्द्रकी या विमलसूरिकी रचना बतलाना जबदेस्ती है।”

तथा त्यां नीचे ४-५ टिप्पणीमां ज्ञाण्युं छे ३ —

“शंकराचार्य और शुक्र यतीन्द्रके नामकी जो प्रतियाँ मिली हैं उनमें छह सात श्लोक नये मिला दिये गये हैं परन्तु वे वसन्ततिलका छन्दमें हैं जो बिल्कुल अलग मालूम होते हैं और उनके अन्वयपद्योमें न शुक्रयतीन्द्रका नाम है और न शंकरका।

“श्वेताम्बर साहित्यमें ऐसे किसी विमलसूरिका उल्लेख नहीं मिलता जिसने प्रश्नोत्तर-रत्नमाला बनाई हो। विमलसूरिने अपने नामका उल्लेख करनेवाला जो अन्तिम पद्य जोड़ा है वह आर्याछन्दमें है, परन्तु ऐसे लघु प्रकरण-ग्रन्थोंमें अन्तिम छन्द आम तौरसे भिन्न होता है जैसा कि वास्तविक प्र० र० मालामें है और वही ठीक मालूम होता है।”

प्र० रत्नमालाका रचयिता श्वे० जैनाचार्य विमलने पहले दि० अमोधवर्षने उराववा पं. त्रेभीष्टये इरेवी इवीलो युक्ति-युक्त नथी — अमोधवर्षमां ज्ञाण्येलां प्रमाणे जेतार-वांयनार विचारक वायडोते सभजरी. अमोधवर्षना नामनिर्देशवाणी प्रति डेटली प्राचीन छे? ते डोले क्यारे लभावी छे? अथवा तेमां छेव्हा श्लोकनुं लेपन डेटलुं प्राचीन छे? ते डोर्धये ज्ञाण्युं नथी. पूवे दशाविलां प्रमाणो जेतार-विचारतां संभव तो अे छे ३ आर्याभय अे कृतिमां जुहो तरी आवतो अमोधवर्ष नामवाणी अंततो अनुष्टुप् श्लोक डोर्धये पाछणथी जेडी दीधो ज्ञाण्युं छे. आ डोर्ध मडाडाव्य नथी ३ मडाडाव्यनां लक्षणो प्रमाणे तेना सर्ग-परिच्छेदना अंतनी जेम प्रकरणना अंतमां पखु श्लोक सिन्न छंदां होवो जेधये.

श्वे० जैन साहित्यमां विमलसूरि नामना अनेक जैनाचार्योंनां नाम भणी आवे छे, तेमां वि. सं. ६० (मडावीर निर्वाणु पछी ५३० वर्षे) प्रा. पञ्चमचरिय रचयित विमलसूरि सुप्रसिद्ध छे, ३ जेनी रचयितानुं संस्कृतमां पल्लवित इपांतर पञ्चचरित नामथी दि० जैन कवि रविषेले इरेलुं ज्ञाण्युं छे. अे ज श्वे० विमलसूरिनी ३ ते पछीना थीज विमलसूरिनी आ रचना मानवी जेधये.

विवेकथी राज्ञयो ल्याग इरनार निरपृह ल्यागी आवी लघुकृतिना अंतमां पोताने राज्ञ अमोधवर्ष तरीके ओणजावे, पोताना पूर्वनामने प्रकट करे, अेवा पूर्वनामना मोहतो ल्याग न करे अने पोतानी साधु-अवस्थानुं नाम प्रकाशित न करे! अे सर्व विचार इरतां पखु अमोधवर्ष-नामवाणी श्लोक पाछणथी डोर्धये जेडी दीधो होय तेम ज्ञाण्युं आवे छे. अमोधवर्ष दि० जैन आ प्र० रत्नमाला रची अेनुं दि० साहित्यमां क्यं क्यं भजे छे? अेनुं पं. त्रेभीष्टये त्यां ज्ञाण्युं नथी. प्र० रत्नमालाका तिब्बती अनुवादमां अमोधवर्षनुं नाम भजे छे — अे कथन माटे पखु त्यां प्रमाणे दर्शाव्युं नथी.

## શંકરાચાર્ય નામ સાથે

બૃહસ્તોતરનાકર (લક્ષ્મી વેંકટેશ્વર સ્ટીમ પ્રેસ સં. ૧૯૮૫માં પ્ર.) પૃ. ૫૬૮-૫૭૨માં તથા બૃહસ્તોતરનહાર (સન ૧૯૨૫માં મ. ઈ. દેસાઈ દ્વારા ગુજરાતી ન્યુઝ પ્રિ. પ્રેસ, મુંબઈથી પ્ર.)માં પૃ. ૮૩૮થી ૮૪૦માં વેદાંતસ્તોત્રોમાં આ પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલિકા પ્રકાશિત થઈ છે, તેમાં 'પ્રણિપત્ય જિનવરેન્દ્ર'—એ મંગલાચરણુવાળી પ્રથમ આર્યા નથી, તથા અંતની 'રચિતા સિતપટગુણા' નામવાળી આર્યા નથી. ૨૮ આર્યા પછી અંતમાં ગદ્યમાં 'इति श्रीमत्परमहंसं श्रीमच्छङ्कराचार्यकृता' આ કૃતિને જણાવી છે.

'ધી વડસં ઓક શ્રીશંકરાચાર્ય' વૉ. ૧૬ (શ્રીરંગમ્ શ્રીવાણીવિલાસ પ્રેસથી પ્રકાશિત) પ્રકરણુ-પ્રબંધાવલિ (દ્વિતીય ભાગ પૃ. ૮૭થી ૧૦૪)માં પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલિકા પ્રકટ કરી છે, તેમાં પણ ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે મંગલ, અભિધેયવાળી આર્યા નથી, 'ક: खलु नालंक्रियते' થી પ્રારંભ છે. ૨૭ શ્લોકો પ્રસ્તુત વિમલ-પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાના છે, ત્યાં 'રચિતા સિતપટગુણા' વિમલનામવાળી આર્યા નથી. વધારામાં ૨૮થી ૬૬ પદો છે. ૬૭મું પદ આતું છે—

“इत्येषा कण्ठस्था, प्रश्नोत्तररत्नमालिका येषाम् ।  
ते मुक्ताभरणा इव, विमलाश्चाभान्ति सत्समाजेषु ॥”

અંતમાં ગદ્યમાં “इति श्रीमत्परमहंसपरिव्राजकाचार्यस्य श्रीगोविन्दभगवत्पूज्यपादशिष्यस्य श्रीमच्छंकर-भगवतः कृतौ प्रश्नोत्तररत्नमालिका संपूर्णा ॥” આવો ઉલ્લેખ છે.

— પહેલાં દર્શાવેલાં પ્રમાણુનો વિચાર કરતાં આગળનું મંગલ-અભિધેયવાળું પદ કાઢી તાખી પાછળથી કર્તાનું નામ બદલી આમાં કોઈ એ પ્રક્ષિપ્ત ભાગનો વધારો કર્યો જણાય છે.

## શંકરાચાર્ય નામ સાથે બીજી પ્રશ્નોત્તર-મણિરત્નમાલા

શંકરાચાર્ય નામ સાથે એક બીજી પ્રશ્નોત્તર-મણિરત્નમાલા નામની કૃતિ મળે છે, પરંતુ તે આર્યાંહંદમાં નથી, તે ઉપગ્નતિહંદમાં દ્વાત્રિશિકા (અત્રીશી) છે. તે રચના શુદ્ધ પ્રકારની છે. તેનાં આદિ-અંતનાં પદો તથા અંતિમ ઉલ્લેખ શુદ્ધો છે—

આદિ—“अपारसंसारसमुद्रमध्ये, सम्म(निम)ज्जतो मे शरणं किमस्ति ? ।  
गुरो ! कृपाले ! कृपया वदैतद्, विश्वेशपादाम्बुज-दीर्घनौका ॥ १ ॥

અંતમાં—कण्ठं गता वा श्रवणं गता वा, प्रश्नोत्तराख्या मणिरत्नमाला ।  
तनोतु मोदं विदुषां प्रयत्नाद्(सुरम्या), रमेश-गौरीश-कयेव सद्यः ॥ ३२ ॥  
श्रीमच्छङ्कराचार्यविरचिता प्रश्नोत्तररत्नमाला समाप्ता ॥”

બૃહસ્તોતરનાકરમાં ( પૃ. ૮૦૪થી ૮૦૭ ) અને અન્યત્ર વેદાંતસ્તોત્રોમાં એ પ્રકાશિત થયેલ છે.

કેટલાક સાક્ષરોએ વિમલસૂરિની પૂર્વોક્ત પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાને જ બ્રમથી શંકરાચાર્યની કૃતિ સમજી લીધી જણાય છે. ખરી રીતે આંતર અવલોકન કરતાં ઉપર જણાવ્યા પ્રમાણે તે બંને કૃતિઓ ૨૫૪ રીતે શુદ્ધો છે.

‘શુદ્ધિપ્રકાશ’ માસિક સન ૧૯૦૬ નવેમ્બરના પુ. ૫૩, અંક ૧૧માં પૃ. ૩૩૪થી ૩૩૭ ઉપર “પ્રશ્નોત્તરમાલા” સંબંધમાં લે. નરસિંહરાવ હરિલાલ ધ્રુવે ચર્ચા કરી હતી. તેના આર કર્તા (૧) શ્રવેઠ જૈન વિમલ, (૨) યતીન્દ્ર શુકદેવ, (૩) શંકરાચાર્ય અને (૪) અમોઘવર્ષ સંબંધમાં ધોતાના વિચારો જણાવતાં ‘દોષ્ટ જૈન વિદ્વાને તેમાં વિમલાચાર્યનું નામ દાખલ કરી દીધું હોય’ એવો આલેષ કર્યો હતો — તે અનુચિત હતો તે પહેલાં આપેલાં પ્રમાણો જ્ઞેનાર-વાંચનાર વિચારક વાચકો સમજી શકે તેમ છે. તથા તે લેખકે તે અંચને જૈનેતર કૃતિ તરીકે ઓળખાવવા શ્લો. ૮, ૧૦, ૨૦, ૨૪ તથા ૩૦મા શ્લોકના જે અવતરણો આપ્યાં હતાં, તે શ્રવેઠ ગુરુ વિમલસૂરિની પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાનાં નહિ, પણ ઉપર જણાવેલ શંકરાચાર્યકૃત મનાતી પ્રશ્નોત્તરમણિરત્નમાલા નામની ખીજી કૃતિમાંનાં છે. લેખકે સરખા નામવાળી કૃતિના ઊમથી વિમલસૂરિની પૂર્વોક્ત પ્રઠ રત્નમાલામાં તે જણાવેલા શ્લોકો છે કે કેમ ? તે જ્ઞેયું જણાવું નથી.

### શુક યતીન્દ્રના નામ સાથે

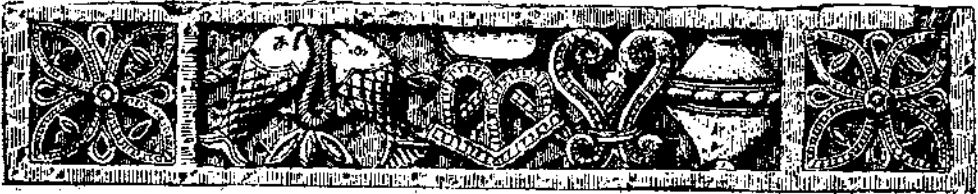
જર્નલ રો. એ. સો. બંગાલ વો. ૧૬ ભા. ૨, પૃ. ૧૨૩૫માં જણાવ્યા પ્રમાણે તે કૃતિના અંતમાં આવો ઉલ્લેખ છે—

“હતિ શ્રીશુકયતીન્દ્રવિરચિતા પ્રશ્નોત્તરમાલા સમાતા ।” તે ખીજી પ્રશ્નોત્તરમણિરત્નમાલાના અંતમાં જણાય છે.

### ઉપસંહાર

વિશેષમાં, પૂના ભાં. ઓ. રિ. ઇન્સ્ટિટ્યૂટ તરફથી સન ૧૯૪૪માં પ્રકાશિત થયેલ, પ્રો. હરિ દામોદર વેલ્લણકર, એમ. એ., એમના પ્રયત્નથી તૈયાર થયેલ ગ્રંથ જિનરત્નકોશ (ભા. ૧, પૃ. ૨૭૬-૨૭૭)માં પૂર્વોક્ત પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાના કર્તા વિમલસૂરિ જણાવ્યા છે. તેની મૂળની, વૃત્તિ, ટીકા આદિની પ્રતિયો ક્યાં ક્યાં ? ક્યા ક્યા સંગ્રહોમાં, હ. વિ. પુ. ના ક્યા ક્યા રિપોર્ટ, કેટલોગમાં છે ? તે જણાવવા ઇચ્છનાર લોથી જાણી જોઈ શકશે—અને સત્ય સ્વીકારશે—એવી આશા છે.

આ સંબંધમાં ‘પ્રશ્નોત્તરરત્નમાલાના કર્તા (?)’ આવો એક અમારો હિંદી લેખ વીરનિ. સં. ૨૪૭૬માં સાગરથી પ્રકાશિત ‘વર્ણી અમિનંદન ગ્રંથ’માં પૃ. ૪૧૯થી ૪૨૨માં પ્રકાશિત થયેલ છે, પરંતુ તેમાં સંપાદક તરફથી કેટલુંક પરિવર્તન થયું જણાય છે, તેથી અહીં ફરીથી ખીજી રીતે થોડા વિસ્તારથી પ્રમાણો સાથે પુનઃ પ્રયત્ન કર્યો છે. સત્ય-શોધકો આથી સંતુષ્ટ થશે—એવી શુભ ભાવના સાથે વિરમું છું.





# બ્રહ્મવિહાર—જૈન અને જૈનેતર દષ્ટિએ

પ્રા૦ જયંતીલાલ ભાઈશંકર દવે, એમ. એ.

**બ્રહ્મવિહાર એટલે શું :** ધણા માણસોને બ્રહ્મવિહાર શબ્દ અપરિચિત લાગશે. પરંતુ 'બ્રહ્મવિહાર' શબ્દ ખાસ કરીને ઔદ્ધ દાર્શનિક સાહિત્યમાં ધણે સ્થળે વપરાયેલો જોવામાં આવે છે. જો કે વૈદિક અને જૈન દર્શનોમાં આ શબ્દ સીધી રીતે વપરાયેલો જોવામાં આવતો નથી છતાં તે શબ્દથી જે અર્થની અભિવ્યક્તિ થાય છે તે અર્થનાં વર્ણનો ઠેરઠેર જોવામાં આવે છે. સસ્ય એક હોય છતાં તેને યતાંવવા માટે જગતમાં જુદી જુદી ભાષા અથવા શ્રેણીઓનો ઉપયોગ કરવામાં આવે છે.

આર્વાક દર્શનમાં તો આત્મા, મોક્ષસાધન વગેરે વિચારોને સ્થાન નથી જ. બાકીનાં બધાં ભારતીય દર્શનોને આપણે નિઃશંકપણે મોક્ષગામી દર્શનો કહી શકીએ. મોક્ષની કલ્પનાઓ ભલે જુદી જુદી હોય, બીજી રીતે કહીએ તો આ દર્શનો આત્મતત્ત્વનું નિરતિશય મહત્ત્વ આંકતા હોવાથી તે આત્માર્થી દર્શનો છે એટલે કે આધ્યાત્મિકતા મુખ્ય વસ્તુ છે, તે જ સ્ત્રેય છે, તે જ ધ્યેય છે, તે જ સાક્ષાત્કાર્ય છે.

**બ્રહ્મવિહારની વૈદિક કલ્પના :** ભારતીય દર્શનોને બે મોટા વિભાગમાં વહેંચી નાખીએ તો (૧) વૈદિક દર્શનો અને (૨) શ્રમણ પરંપરાનાં દર્શનો એમ વર્ગીકરણ થાય છે. શ્રમણ પરંપરામાં જૈન અને ઔદ્ધ દર્શનો છે અને વૈદિક પરંપરામાં સાંખ્ય, યોગ, ન્યાય, વૈશેષિક, પૂર્વમીમાંસા અને ઉત્તરમીમાંસા અથવા વેદાંત આવી જાય છે.

ઉપર અમે કહી ગયા છીએ તેમ 'બ્રહ્મવિહાર' વૈદિક દર્શનોમાં વપરાયેલો નથી પરંતુ તેને બદલે 'બ્રાહ્મી રિયતિઃ' 'બ્રહ્મસંસ્થઃ' 'આત્મસંસ્થઃ' આવા શબ્દો વપરાયેલા જોવામાં આવે છે. બ્રહ્મ શબ્દ અનેકાર્થ છે એમ હવે લગભગ બધા વિદ્વાનોએ સ્વીકાર્યું છે. તેમાંથી જ બ્રહ્મચર્ય શબ્દ આવ્યો છે. બ્રહ્મચર્યના પાલનથી જ બ્રહ્મને જાણી શકાય છે અથવા પામી શકાય છે માટે જ તેનો મહિમા ઉપનિષદ્, ગીતા વગેરે તમામ વૈદિક પ્રસ્થાનોમાં ગવાયો છે. બ્રહ્મમાં રમણ કરે, બ્રહ્મમાં વિહાર કરે તે આત્મવિહારી અથવા બ્રહ્મવિહારી કહેવાય. બ્રહ્મ અને આત્મા એક જ અર્થના ઘોતક વેદાંતીઓએ માનેલા હોવાથી બ્રહ્મમાંથી ગમે તે એક શબ્દ તેઓ વાપરે છે પણ સરવાળે એક જ અર્થમાં. વેદાંતની કલ્પના પ્રમાણે તમામ લૌકિક અને વૈદિક વ્યવસાયો અને વ્યાપારોથી રહિત થઈને કેવળ આત્મચિંતનપરાયણ રહે એવા પુરુષને આત્મસંસ્થ અથવા બ્રહ્મસંસ્થ પુરુષ કહેવાય. આવો પુરુષ જ અધ્યાત્મી અથવા આત્માર્થી અથવા મોક્ષાર્થી હોઈ શકે છે.

કહોપનિષદ્માં વર્ણવ્યા પ્રમાણે જગતના મનુષ્યમાત્ર, કાં તો પ્રેયાર્થી હોય છે અથવા શ્રેયાર્થી હોય છે. દુઃખથી વસ્તુઓનો પરિગ્રહ કરવો અને તેમાં ગાઢ પ્રીતિ રાખવી એ પ્રેયાર્થી મનુષ્યનું લક્ષણ છે. તેથી ઊલટું, આ વસ્તુઓ ક્ષણભંગુર હોવાથી ક્ષણભર આનંદ આપનારી હોવા છતાં પરિણામે દુઃખ જ આપનારી છે એવું સમજી આત્માને જ સાચા આનંદની જન્મભૂમિ જે સમજે છે તેજ સાચો શ્રેયાર્થી છે. ટૂંકામાં શ્રેયાર્થી પુરુષ બ્રહ્મવિહારી છે.

**જૈન તત્ત્વજ્ઞોએ કરેલી બ્રહ્મવિહારની કલ્પના :** પાતંજલયોગમાં ચાર ભાવનાઓનું વર્ણન આવે છે. આ ચાર ભાવનાઓનાં નામો અનુક્રમે મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા છે. પાતંજલયોગ પ્રમાણે આ ચારેય ભાવનાઓ અહિંસામાં અંતર્ગત થઈ જાય છે. જૈનદર્શનમાં પણ અહિંસા એ જ એક

વ્યાપક આત્મધર્મ હોવાથી તેની વ્યાપક ભાવનામાં મૈત્રી, કરુણા, મુદિતા અને ઉપેક્ષા આવી જાય છે. એક જૈન કવિ-દાર્શનિક અભિતગતિ કહે છે તેમ,

સત્વેષુમૈત્રી ગુણિષુ પ્રમોદઃ

સંકિલ્બ્યમાનેષુ કૃપાપરત્વમ્ ।

અર્થાત્ પ્રાણીમાત્ર પ્રત્યે મૈત્રીભાવ રાખવો જોઈએ, જ્યાં જ્યાં આપણને સહગુણી લોકો દેખાય ત્યાં તેમના પ્રતિ આનંદ વ્યક્ત કરવો જોઈએ અને દુઃખથી પીડાતા લોકો તરફ કરુણા અતાવવી જોઈએ.

**આચાર્ય હેમચંદ્રની બ્રહ્મવિહારકલ્પના :** હેમચંદ્રાચાર્યનો એક જ શ્લોક બસ થશે :

પ્રાણભૂતં ચરિત્રસ્ય પરબ્રહ્મકારણમ્ ।

સમાચરન્ બ્રહ્મચર્યં પૂજિતૈરપિ પૂજ્યતે ॥

અર્થાત્ બ્રહ્મચર્યં પાળનાર માણસ પૂર્વજ્ઞ માણસો વડે પણ પૂજાય છે. આ બ્રહ્મચર્ય એટલે શું અને તે કેવું છે? ચારિત્ર્યનો પ્રાણ છે અને પરબ્રહ્મની જે સ્થિતિ છે તે પ્રાપ્ત કરાવનાર એક માત્ર કારણ છે એવું જે બ્રહ્મચર્ય તેનું પાલન કરનાર બ્રહ્મમાં સ્થિતિ કરે છે—તે જ બ્રહ્મવિહારી છે.

**શ્રીશુભચંદ્રની બ્રહ્મવિહારકલ્પના :** તેમનો પણ એક જ શ્લોક (સ્થળસંકોચના કારણે) બસ થશે :

યદિવિષયપિજ્ઞાન્વી નિર્ગતા દેહગેહાત્

સપદિ યદિ વિચીર્ણો મોહનિદ્રાતિરેકઃ ।

યદિ યુવતિકરંકે નિર્મમત્વં પ્રપન્નો

જ્ઞાતિતિ નનુ વિષેહિ બ્રહ્મવીથીવિહારમ્ ॥

અહીંયાં થોડાક ફેરફાર સાથે શ્લોકની છેલ્લી લીટીમાં બ્રહ્મવિહાર શબ્દ સ્પષ્ટ રીતે મળી આવે છે. બ્રહ્મવીથીવિહાર એટલે બ્રહ્મમાર્ગે વિહાર કરવો તે. હવે આપણે શ્લોકનો અર્થ તપાસીએ.

શરીરરૂપી ધરમાંથી વિષયરૂપી ડાકણ જે કાયમને માટે જાય એવો ઉપાય કરવો હોય, જે મોહ-નિદ્રાની ગાઠ અસરને ભૂંસી નાખવી હોય, જે યુવતીના મોહક દેહને હાડપિંજર સમાન ગણીને આસકિતરહિત થવું હોય તો હે ભાઈ! તું તુરત બ્રહ્મમાર્ગે વિહાર કર! ખીણ રીતે અર્થ કરીએ તો સાંસારિક પદાર્થોમાંથી ગાઠ પ્રીતિ ઊઠી ગઈ હોય તો તું બ્રહ્મમાર્ગે વિહાર કરવા લાયક થયો છે!

**ઉમાસ્વાતિની કલ્પના :** તત્વાર્થસૂત્ર નામના ઉમાસ્વાતિના ગ્રંથમાં બ્રહ્મ શબ્દનો નકારાત્મક પ્રયોગ (Negative use of the word) અબ્રહ્મ શબ્દ તરીકે જોવામાં આવ્યો છે, તે પણ સૂચક છે. તે ગ્રંથના સાતમા અધ્યાયનું ૧૧મું સૂત્ર આ પ્રમાણે છે : **મૈથુનમબ્રહ્મ** ।

એટલે કે મૈથુનપ્રવૃત્તિ તે અબ્રહ્મ. તો અહીં સ્વાભાવિક પ્રશ્ન એ થાય છે કે મૈથુનને અબ્રહ્મ શા માટે કહ્યું? ટૂંકામાં કહીએ તો બ્રહ્મ એટલે સાત્ત્વિક મનોવૃત્તિઓનો સમૂહ અથવા અધ્યાત્મપરાયણ વૃત્તિઓ. આવા બ્રહ્મના પાલનથી અને અનુસરણથી સહગુણો વધે છે. બ્રહ્મચર્ય શબ્દ પણ તેટલા માટે જ અને તે પરથી જ આવ્યો લાગે છે. એનાથી વિમુખ થવું એટલે જ અબ્રહ્મ થવું. ધણુંખટુ મૈથુન એવી ગર્જા પ્રવૃત્તિ છે કે તેમાં પડવાથી સાધુઓને ખાસ અને ગૃહસ્થાશ્રમીઓને પણ સત્ત્વહાનિ અચૂક થાય છે.

આ બધા ઉપરથી એટલું જરૂર દર્શાવ થાય છે કે બ્રહ્મવિહાર અને બ્રહ્મચર્યપાલનનો નિકટ સંબંધ છે. જૈનદર્શન પ્રમાણે બ્રહ્મચર્યનો ભંગ તો એક મહાન હિંસાનો પ્રકાર ગણાય છે માટે જ બ્રહ્મચર્યને અહિંસાનું એક આવશ્યક અંગ માન્યું છે. જે માણસ આત્માર્થી કે શ્રેયાર્થી થવા ઇચ્છતો હોય તેણે મન,

વચન અને કાયાથી પવિત્ર રહેવું જોઈએ જ. ટૂંકામાં ચારિત્ર ઉપર જૈન દર્શનિકોએ જે ભાર મૂક્યો છે તે વચાર્થ છે. જ્ઞાન, દર્શન અને ચારિત્ર મળીને મોક્ષમાર્ગ ક્રિયા આત્મમાર્ગ કહેવાય છે.

**બૌદ્ધ અહમવિહાર :** અહમવિહારનું વર્ણન બૌદ્ધ સાહિત્યમાં ઘણું સ્થળે છે. ખાસ કરીને વિસ્તુદ્ધિમગ્ના પરિચ્છેદ ૯માં અને કરણીય મેત્તસુત્તમાં તેનું વર્ણન આવે છે. બૌદ્ધ ધર્મગ્રંથોની ભાષા પાઠી હોવાથી હું તેની મૂળ ગાથાઓ નથી આપતો પણ તેનો સાર જ અહીં આપું છું. કરણીય મેત્તસુત્તની ગાથાઓ જે હું નીચે આપું છું તેમાં કેટલો ઊંચો નૈતિક આદર્શ છે !

**પહેલી ગાથા :** માતા જેમ પોતાના એકના એક પુત્રનું પોતાના પ્રાણના જોખમે પણ પાલન અને રક્ષણ કરે છે તેમ સાધકે પોતાનું મન સર્વ પ્રાણીમાત્રમાં અપરિમિત પ્રેમથી ભરી રાખવું જોઈએ.

**બીજી ગાથા :** મનમાં અપરિમિત મૈત્રીની ભાવના કરવી. દશે દિશાઓને પ્રેમથી ભરી નાખવી. આ પ્રેમને અંતરાય હોવો જોઈએ નહિ. સર્વ પ્રત્યે નિષ્પક્ષપાતપણે પ્રેમ રાખવો.

**ત્રીજી ગાથા :** ઊંઠતાં, ખેસતાં, ચાલતાં કે સૂતાં હોઈએ - શરીરની બધી ચેષ્ટાઓ અને અવસ્થાઓમાં મૈત્રીની ભાવના જાગ્રત રાખવી કારણ કે પંડિતો એને જ 'અહમવિહાર' કહે છે. ટૂંકામાં દુઃખિત લોકો તરફ સહાનુભૂતિ રાખવી તેને કરુણા કહે છે. પુણ્યશાલી જીવોને જોઈએ ત્યારે આપણા હૃદયમાં આનંદ થવો જોઈએ. એને મુદિતા કહે છે. અને અપુણ્યાર્તમાઓને જોઈને તેનો તિરસ્કાર ન કરતાં તે લોકો પણ સત્કર્મથી પુણ્યાર્તમા થશે એવી આશાથી તેમના પ્રત્યે સમભાવ રાખવો તે ઉપેક્ષાની ભાવના કહેવાય છે.

**'અહમવિહાર'ના અર્થપરત્વે મતભેદ :** બૌદ્ધ ધાર્મિક સાહિત્યમાં વપરાયેલ 'અહમવિહાર' શબ્દનો તાત્પર્યાર્થ સમજવામાં વિદ્વાનોમાં કાંઈક મતભેદ દેખાય છે. પંડિત બલદેવ ઉપાધ્યાયકૃત બૌદ્ધદર્શન(હિંદી)માં પૃષ્ઠ ૪૦૬ પર તે લખે છે કે ચાર બ્રહ્મવિહારો કે નામ હૈ—મૈત્રી, કમ્પા, મુદિતા તથા ઉપેક્ષા । इनकी, ब्रह्मविहार संज्ञा सार्थक है क्योंकि इन भावनाओं का फल ब्रह्मलोक में जन्म लेना तथा उस लोक की आनंदमय वस्तुओं का उपभोग करना है । अहमविहारનો આવો અર્થ ઘટાવવો તે સચુકિત લાગતું નથી. ખરી રીતે આ ભાવનાઓ તો બૌદ્ધ ધ્યાનયોગનાં અંગો છે અને આત્મધ્યાનનાં ઉપકારક તરત્વો છે તેને અહમલોકમાં જન્મ લેવાની સાથે અને આનંદોપભોગના લાભ સાથે સાંકળી દેવાં યોગ્ય નથી જ.

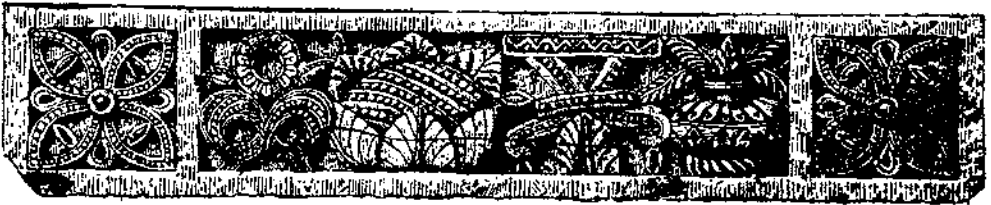
શ્રીહરિભદ્રસૂરિકૃત યોગદષ્ટિસમુચ્ચયમાં મિત્રાદષ્ટિ વગેરેનું વર્ણન જોવાથી જણાઈ આવે છે કે મૈત્રી ઇલાદિ ભાવનાઓ ધ્યાનયોગનાં જ અંગો છે.

હવે બીજા બૌદ્ધ વિદ્વાન પ્રોફેસર ધર્માનંદ કોસાંબીનો અભિપ્રાય તપાસીએ. 'બુદ્ધ, ધર્મ અને સંઘ' નામની પુસ્તિકામાં તે પંડિત બળદેવ ઉપાધ્યાયના કરતાં જુદો જ અર્થ ઘટાવે છે. ધર્માનંદજીના કથન પ્રમાણે આ ચાર ભાવનાઓ હૃદયની શુભતમ અને શુદ્ધતમ મનોવૃત્તિઓ છે. જ્યારે અહમદેવ બુદ્ધ પાસે આવ્યા ત્યારે બુદ્ધના હૃદયમાં આ ભાવનાઓને પૂર્ણ વિકસિત થયેલી જોઈ અને તેથી અહમદેવ બુદ્ધને પ્રણામ કરી ચાલતા થયા.

**આત્મતત્ત્વવિચારણામાં જૈન દર્શનની અપૂર્વતા :** મહાત્મા ગાંધી જ્યારે ૩૨મ્મન (૬૦ આફ્રિકા)માં હતા ત્યારે શ્રીમદ્દરાજચંદ્રની સાથે તેમને પત્રવ્યવહાર થયેલો. એક પત્રમાં શ્રીમદ્દરાજચંદ્ર લખે છે કે જગત્તા અન્ય ધર્મો અને દર્શનોમાં જે આત્મવિચારણા કરાયેલી છે તેના કરતાં વધારે સૂક્ષ્મતાથી આત્મતત્ત્વવિચારણા જિનકથિત સિદ્ધાંતમાં છે. આ વાત કોઈને અતિશયોક્તિવાળી જણાશે પણ તેમાં જરાપણ અતિશયોક્તિ નથી. એ તો માત્ર સત્ય હકીકતનું કથન માત્ર છે. જૈન દર્શનિકોએ

મનોવિજ્ઞાન (Psychology) અને જીવમીમાંસા ઉપર ઘણો જ સૂક્ષ્મ વિચાર કર્યો છે તેમાં શંકા નથી. આ વાતના સમર્થનમાં એક જ ઉદાહરણ બસ થશે. પશ્ચિમનું મનોવિજ્ઞાન (Psychology) તો હજી પ્રયોગાત્મક અવસ્થામાં છે અને અનેક શાખા-ઉપશાખાઓમાં અટવાઈ ગયું છે. (Psycho-analysis) એ પ્રયોગાત્મક મનોવિજ્ઞાનની એક શાખા છે તેમાં ક્રોઈક, જંગ વગેરે વિદ્વાનો યઈ ગયા છે. એમના અભિપ્રાય પ્રમાણે માણસો એ પ્રકારનાં હોય છે, (૧) બહિર્મુખ (Extravert) અને (૨) અંતર્મુખ (Intravert). હવે હજારો વર્ષ પહેલાં જૈન દર્શનિકોએ આ જ વાત બહિરાત્મા અને અંતરાત્માનો ભેદ પાડીને સમજાવી છે. જે માણસ શરીરાદિમાં જ આત્મશુદ્ધિ રાખે છે તે મોટા ભ્રમમાં પડ્યો છે. આવી માણસ બહિરાત્મા કહેવાય. દુઃખની વાત તો એ છે કે તેનું તેને ભાન નથી. આ કેવળ બહિર્મુખ પ્રવૃત્તિઓમાં રાચે છે, પણ અંતર્મુખ વૃત્તિવાળી વિચાર કરી શકે છે, અંતરમાં જોઈ શકે છે તેથી તે વહેલો જાગી જાય છે. અંતરાત્મા પુરુષ શુદ્ધ આત્મા તરફ પ્રગતિ કરવા યોગ્ય ગણી શકાય. બહિરાત્મા, અંતરાત્મા અને પરમાત્મા એવા જે ત્રણ ભેદ આત્માના જૈનદર્શનિકોએ પાડ્યા છે તે કેટલા સુંદર અને વૈજ્ઞાનિક છે? મને તો લાગે છે કે આ આધ્યાત્મિક વિકાસનાં આ ત્રણ માર્ગસૂચક સ્તંભો છે. આ ક્રમ આપણે આધ્યાત્મિકતા તરફ કેટલી પ્રગતિ કરી શક્યા છીએ તેનાં સૂચક અને નિદર્શક છે.

**ફલશ્રુતિ :** વૈદિક, જૈન અને બૌદ્ધદર્શનોમાં બ્રહ્મવિહારની કલ્પના કેવી રીતે કરવામાં આવી છે તે આપણે જોઈ ગયા. થોડાક શબ્દોના જ ફેરફાર બાદ કરતાં ત્રણે દર્શનોની કલ્પના સમાંતર આવી આવે છે એમ આપણને લાગ્યા વગર રહેતું નથી. જગતના તમામ ધર્મોમાં એક અથવા ધીજી રીતે આ ચાર ભાવનાઓનો સ્વીકાર થયેલો જોવામાં આવે છે. (Practical Religion of Mankind) એટલે માનવ માત્રનો વ્યવહારમાં મૂકી શકાય તેવો ધર્મ એટલે જ આ ચાર ભાવનાઓ. જૈનધર્મમાં તો અહિંસાનાં તે અંગ છે. જૈનદર્શન પોકારીને કહે છે કે રાગ અને દ્વેષ એ મિથ્યાત્વનાં ખાસ લક્ષણ છે. જ્યાં રાગદ્વેષ હોય ત્યાં મૈત્રી ક્યાંથી સંભવે? અને કરુણા તથા મુદિતા પણ ક્યાંથી હોય? વળી આ રાગદ્વેષથી માધ્યસ્થ ભાવ અને ઉપેક્ષા કેવી રીતે ઊપજે? ક્રોધ, દ્વેષ, મત્સર એ તો આત્માના ઉધાડા દુસ્મન છે; આત્મવિહાર કરનાર માટે, આત્મધ્યાન કરનાર માટે તો ક્ષમા, શાંતિ, ભૂતદયા અને સત્યનું અનુશીલન જોઈએ તે સિવાય અંતઃકરણની શુદ્ધિ થવી અશક્ય છે. શુદ્ધ અંતઃકરણ વગર ધ્યાનયોગ ક્યાંથી સિદ્ધ થાય? આ વાત જેમ આત્માર્થીએ લક્ષ્યમાં રાખવાની છે તેમ વ્યવહારમાં પરેલા વ્યવસાયી માણસોએ પણ ધ્યાનમાં રાખવી ઘટે. વ્યાવહારિક જીવન, તે વ્યક્તિગત હોય કે રાષ્ટ્રીય અથવા આંતરરાષ્ટ્રીય હોય—તે જેટલું પ્રામાણિક, સત્યનિષ્ઠ, પ્રેમદયાથી ભરેલું અને પરોપકારી હોય તેટલું જ હિતકર અને સાર્થક કહી શકાય. આવું જીવન એ જ બ્રહ્મવિહાર. એ જ, વ્યક્તિ, સમાજ અને જગતનું ઉપકારક બની શકે.



# શ્રી પાર્શ્વનાથની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા

ડોઠ ઉમાકાન્ત પ્રેમાનન્દ શાહ, એમ. એ., પીએચ. ડી.

મુંબઈના પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમમાં શ્રીપાર્શ્વનાથ ભગવાનની એક કાયોત્સર્ગ મુદ્રાએ ખડી ધાતુપ્રતિમા છે. આ પ્રતિમાની ઊંચાઈ આશરે નવ ઈંચની છે. પ્રતિમાની નીચેનું મૂળ આસન મલ્લું નથી એટલે હાલ કાઠના આસન ઉપર સ્થિર કરેલ છે. ભગવાનનો જમણો હાથ, મસ્તક તથા પાછળના સર્પની ત્રણ ફેણ ખંડિત છે. મસ્તક પાછળ પાંચ ફણવાળો નાગ છે જેનું આકૃતિનું શરીર વાંકુંબુંકું ભગવાનના પાછળના ( પીઠના ) ભાગ ઉપર થઈ પગ સુધી પહોંચે છે. ચિત્ર ૧ માં પ્રતિમાજનો ફોટો સન્મુખથી લેવામાં આવ્યો છે. જ્યારે ચિત્ર ૨ માં પીઠનો ભાગ બતાવ્યો છે. ચિત્ર ૩ માં કૃત કમ્મર સુધીનો શરીરનો ઉપરનો ભાગ વધારે મોટો કરી બતાવ્યો છે.

આ પ્રતિમા ક્યાંથી મળી તેની કોઈ માહિતી નથી. મ્યુઝિયમમાં આ પ્રતિમા કોઈકે વેચી હોય તે વેપારીએ મૂળ સ્થળ બતાવ્યું ના હોય, વેપારીને પણ ખબર ના હોય, અને ઘણાં વર્ષો ઉપર મ્યુઝિયમમાં આવેલી આ પ્રતિમાની માહિતી ગ્રીણવટથી મેળવી નોંધવાની રહી પણ ગઈ હોય. ગમે તેમ હોય, આજે આપણે પ્રતિમાના રૂપવિધાન ઉપરથી એટલું તો કહી શકીએ કે ઉત્તર ભારતના કોઈ સ્થળની આ પ્રતિમા છે, દક્ષિણની નહિ.

પ્રતિમા સાવ નમ છે એટલા જ કારણે એ દિગમ્બર સમ્પ્રદાયની ગણી શકાય નહિ. કેમકે વાસ્તવિક રીતે એ પ્રતિમા એ સમયમાં ભરાઈ હતી જે સમયમાં શ્વેતામ્બર-દિગમ્બર મતભેદનો ઉદ્ભવ પણ થયો નહોતો. એ પ્રતિમા એટલી બધી પ્રાચીન છે કે કૃત નમત્વના કારણે એની અગત્યતા તરફ આંખ આડા કાન કરનાર શ્વેતામ્બર જૈન પોતાના ધર્મની પ્રાચીનતાને જ અન્યાય કરી બેસશે.

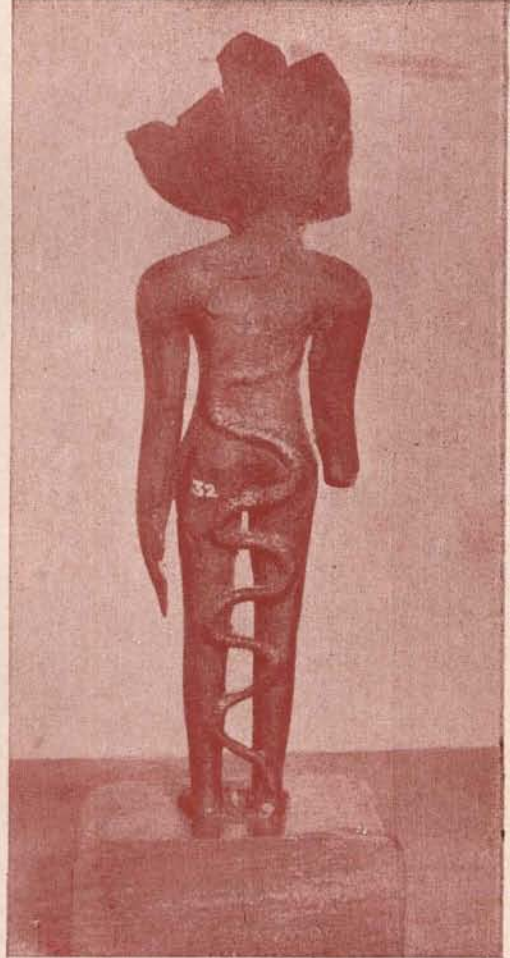
સારા થે ભારતવર્ષમાં મળેલી જૈન પ્રતિમાઓમાં સૌથી વધુ પ્રાચીન પ્રતિમા કહી શકાય એવી પ્રતિમા પટણા પાસે લોહાનિપુરમાં ખોદકામમાંથી મળી આવી છે. એ પ્રતિમા એક પ્રાચીન જૈન મન્દિરના પાયાના અવશેષોમાંથી મળી છે. અશોકના ધર્મચક્રયુક્ત સિંહધ્વજ (ભારતીય રાજમુદ્રા) પર જે જ્વલતી ચળકાટ-ઓપ-છે તે ચળકાટ મૌર્યકાલીન શિલ્પકલાની વિશિષ્ટતા હતી. આ જૈન પ્રતિમા પણ એવા જ ચળકાટ High polish વાળી છે. હાલ પટણા મ્યુઝિયમમાં સુરક્ષિત આ પ્રતિમા જ્યાંથી મળી છે એ ભાગ પણ પ્રાચીન પાટલિપુત્ર નગરીની હદમાં જ ગણી શકાય એવો છે.

આ પ્રતિમા ચિત્ર નં. ૪ તરીકે રજૂ કરી છે. એમાં મસ્તક તથા ઘૂંટણ નીચેનો ભાગ નથી—એ તો ખંડિત થઈ ખોવાઈ ગયા, પણ ધઃ અને પગ (torso and legs)ના જે ભાગ બચ્યા છે તે બતાવે છે કે એક તો આ પ્રતિમા કાયોત્સર્ગમુદ્રાએ અચેલ-અવસ્થામાં ભભેલા કોઈ તીર્થંકરની છે. આપણે જાણીએ છીએ કે જિનકલ્પી સાધુઓ પણ વસ્ત્ર ધ્યાદિની પરિગ્રહ રાખતા નથી અને તીર્થંકરો પણ પોતે નિર્વસ્ત્ર રહી ધ્યાન-સાધના કરે છે એ હકીકતનો ઇનકાર કોણ કરી શકે? ખાસ કરીને પહેલા અને છેલ્લા તીર્થંકરનો ઉપદેશોનો ધર્મ પણ આચેલકલ્પનો હતો એ તો પ્રાચીન ગાથા પણ કહે છે. એવા સંજોગોમાં મૌર્યકાલીન આ તીર્થંકર પ્રતિમા નમ અવસ્થામાં જ મળવી જોઈએ અને તેને જૈન સમ્પ્રદાયના બેકે દિગમ્બરોએ ભાવપૂર્વક અપનાવવી જ પડે.

श्रीपार्श्वनाथनी एक प्राचीन धातुप्रतिमा



चित्र नं. १



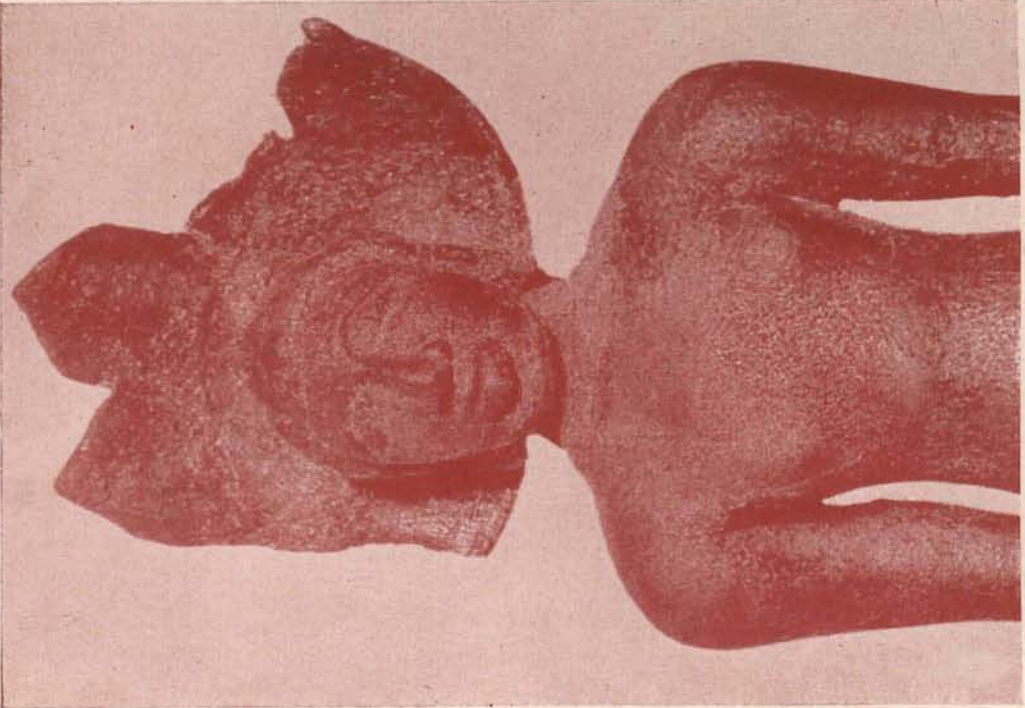
चित्र नं. २

पृष्ठभाग

सन्मुखदर्शन

[मुंबईना प्रिन्स ऑफ वेल्स म्युझियमना सौजन्यथी]

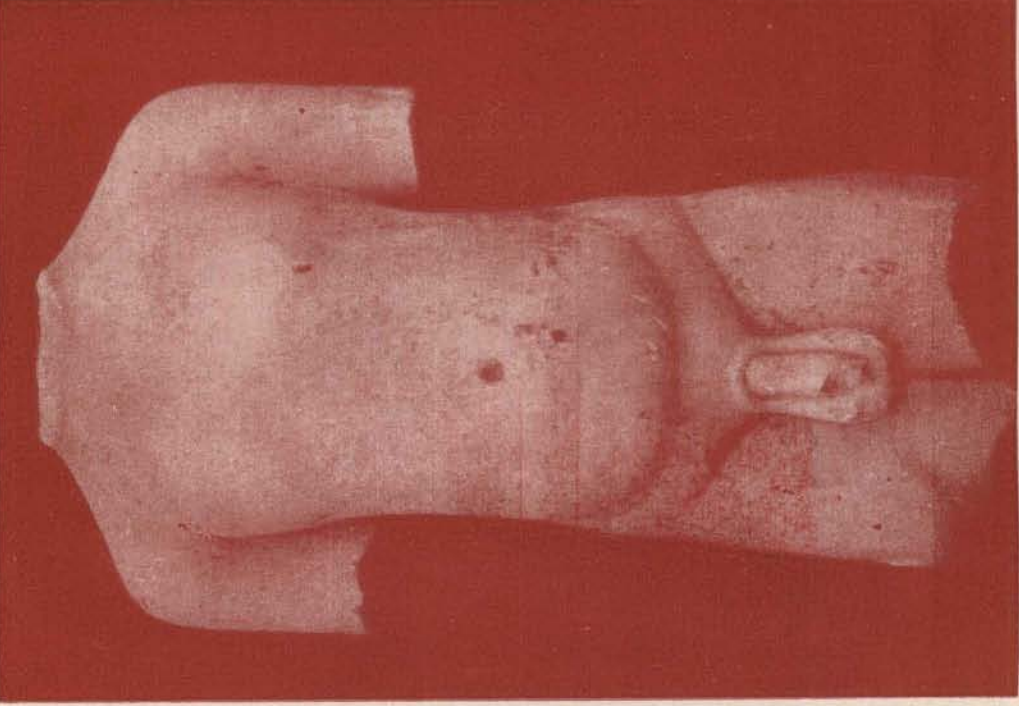
श्रीपाश्चिनाथनी एक प्राचीन धातुप्रतिमा



चित्र नं. ३

[मुंबईना.प्रिन्स ऑफ वेल्स मुझियमना सौजन्यशी]

लोहानिपुर(पटणा पासे)शी मळेल मौर्यकालीन जिन-प्रतिमा



चित्र नं. ४

[पटणा मुझियमना सौजन्यशी]

એ પ્રતિમા અશોક પછીની હોય તો પણ સમ્પ્રતિના સમયની તો ગણવી જ પડે. એટલે એ લોહાનિપુરની પાષાણપ્રતિમાને ઈ. સ. પૂર્વે ૨૫૦ આસપાસના સમયની ગણીએ તો તેમાં જરાયે જરવ્યાજબી નથી.

આ પ્રતિમાના ઘડના ભાગનું ઘડતર, ખાસ કરીને પેટના ભાગને જે રીતે ધસ્યો છે તે, બરોબર સમજવા જેવું છે. બરોબર એ જ શૈલીનું, એના જ અનુકરણના ધાટનું પેટ વગેરે ભાગનું ઘડતર પાર્શ્વનાથજીની ધાતુપ્રતિમાનું છે. એટલે કે મૌર્યકાલીન રૂઢિને અનુસરીને આ પ્રતિમાનાં અંગોનું ઘડતર થયું છે. એથી લોહાનિપુરની કલ્પ-ધ આકૃતિ (torso) -પછી આ ધાતુપ્રતિમા ભરાઈ હોય તો પણ ઈ. સ. પૂર્વેના બીજા સૈકા આસપાસની તો માની શકાય.

આ પ્રતિમાને આટલી પ્રાચીન માનવા માટે બીજાં અનેક કારણો છે. પહેલું તો એ આખીએ પ્રતિમામાં મનુષ્ય-આકૃતિના ઘડતરની જે શૈલી છે, તે ભારતની અતિ પ્રાચીન શૈલી છે. મોહેન્-જો ડારોમાંથી મળેલી, નૃલ કરતી અંગનાની એ નાની ધાતુપ્રતિમા મળેલી છે.<sup>૧</sup> આ પ્રતિમામાં જે જાતનું મુખ છે બરોબર એ જ જાતનું, એવી જ ઢબનું મુખ પાર્શ્વનાથની પ્રતિમાનું છે. લંબગોળ મુખ, ગંડચક્ષો વચ્ચે વધુ વિશાલ અને ધીરે ધીરે દાઢી સુધી સાંકડું થતું લાંબું મુખ, લાંબું નાક, નાના પણ્જા હોઠ, આયત નેત્રો વગેરેની રચના ઉપરની મોહેન્-જો-ડારોની આકૃતિ ઉપરાંત, મથુરા, હાથરસ વગેરે સ્થળોએ મળેલી પ્રાચીન માટીકામની માતાની આકૃતિઓ સાથે સરખાવી શકાય તેવી, એ જ ધાટની છે. આમ મુખાકૃતિ જેને Primitive (પ્રાકૃત અથવા જંગલી) કહેવામાં આવે એવી ઢબની છે. પ્રાચીન માટીની આકૃતિઓ ઉપર લવાં— eye-brows, ધરેણાં વગેરે બતાવવા માટે માટીના તેવા લોચાઓ ચોઢવામાં આવતા જેને આપણે applique art કહીશું. આ applique art (ખચિતકલા)ની ઢબ દેખાડતી આ ધાતુપ્રતિમા છે એટલે એમાં માટીકામ માફક પાછળથી ચોઢેલાં લવાં તો ન જ હોય પણ પ્રતિમા ભરનાર કારીગર પહેલાં જે માટી વગેરેનું કે મીણનું બિંબ બનાવે તેના ઉપર એ રીતની કારીગરી કરે, અને પછી એ ધાટનું બિંબ ઢાળે. આ કલા એટલે કે ભરવાની કલા નહિ પણ આ જાતની applique technique (ખચિત-કારીગરી) વાળી કલા—જે પ્રાચીન માટીની માટૃમૂર્તિઓમાં જોવામાં આવે છે તેવી કલા—આજદિન સુધી અમુક જાતની મૂર્તિઓમાં ચાલુ રહી છે છતાં કઈ મૂર્તિ પ્રાચીન અને કઈ અર્વાચીન તે ઓળખવું સહેલું હોય છે. જૂની મૃદમયર મૂર્તિઓ (terracottas) સાથે સરખાવવાથી એ સ્પષ્ટ થાય છે કે શ્રીપાર્શ્વનાથજીની આ મૂર્તિ સહેજે ઈ. સ. પૂર્વે પહેલાબીજા સૈકાની તો છે જ.

વળી મોહેન્-જો-ડારોની નર્તકી અને લ્યાંથી જ મળેલી માટીની એક પુરુષાકૃતિ<sup>૨</sup> એ બેઉમાં શરીરનાં અંગો, હાથ અને પગ પાતળા લગભગ સોટા જેવા ઘડેલા છે. આ પ્રમાણે પાર્શ્વનાથની પ્રતિમામાં પણ હાથપગ લાંબા અને પાતળા છે તેમ જ આ ત્રણેય આકૃતિઓનાં અંગો લાંબાં અને સ્થૂલ નહિ એવાં કંઈકે પાતળાં છે.<sup>૩</sup> ખલ્લા આગળથી પહોળાં નહિ એવાં આ શરીરો કૃષાણકાલીન મથુરાની

૧. જુઓ, સર બેન માર્શલકૃત, મોહેન્-જો-ડારો એન્ડ ધ ઇન્ડસ વેલી સિવિલિઝેશન, વોલ્યુમ ૩, પેટ ૯૪, આકૃતિ ૬-૭-૮.

૨. આવી મૃદમૂર્તિઓ માટે જુઓ, ડી. એચ. ગોર્ડન લિખિત, અલ્બી ઇન્ડિઅન ટેરાકોટાઝ, જર્નલ ઓફ ઇન્ડિઅન સોસાયટી ઓફ ઓરિએન્ટલ આર્ટ, વોલ્યુમ ૧૧.

૩. આવા શરીરઘડતરની બીજી આકૃતિઓ માટે જુઓ, સર બેન માર્શલ, મોહેન્-જો-ડારો એન્ડ ધ ઇન્ડસ વેલી સિવિલિઝેશન, વોલ્યુમ ૩, પેટ ૯૪, ચિત્ર ૯, ૧૧. પેટ ૯૫, ચિત્ર ૨૬, ૨૭; અર્નેસ્ટ પ્રેક્ટકૃત, કૃષ્ણર એકસ્કેવેશન્સ ઓફ મોહેન્-જો-ડારો, વોલ્યુમ ૨, પેટ ૭૨, આકૃતિ ૮, ૯, ૧૦. પેટ ૭૩, આકૃતિ ૬, ૧૦, ૧૧. પેટ ૭૫, આકૃતિ ૧, ૨૧.



જૈન અને બાહ્ય પ્રતિમાઓથી જુદા તરી આવે છે. મથુરાની મૂર્તિઓ વિશાલ ખલાને શીઘે વધુ મળ્યું હતું છે.

શ્રીપાર્શ્વનાથની આ પ્રતિમામાં છાતીની નીચે પેઢાનો ભાગ જે રીતે ઘડેલો છે તે પ્રાચીન યજ્ઞમૂર્તિઓ, લોહાનિપુરની ચળકાટવાળી મસ્તકરહિત જિન પ્રતિમા વગેરેને મળતો આવે છે.

મોહેન્-ડરો અને સૌર્ય કે શુંગ યુગો વચ્ચે સમયનું એટલું મોટું અંતર હોવા છતાં, ભારતમાં પ્રાચીન કલાપ્રણાલિઓ ચાલુ રહી એવું માનવાને કાંઈ જ હરકત નથી. લોહાનિપુરની પ્રતિમાના ઘડતરને અને પાર્શ્વનાથની ધાતુપ્રતિમાના ઘડતરને સરખાવતાં તો એ વચ્ચે જે સમ્યન્ધ દેખાય છે તે બેતાં આ પ્રતિમા ઈ. સ. પૂર્વે બીજા સૈકાથી પણ પ્રાચીન હોઈ શકે પણ આપણી પાસે એવા નિર્ણય પર આવવા માટે અત્યારે બીજાં કોઈ સાધન નથી.

ધાતુપ્રતિમા ભરવાની કલા તો હિંદમાં હતી જ. મોહેન્-ડરોની નર્તકી એની સાક્ષી પૂરે છે. અને એક બાજુ મોહેન્-ડરોની કલાકૃતિઓ અને બીજી બાજુ મથુરા, હાથરસ, લોહાનિપુર વગેરે સ્થળોની મૂર્તિઓ અને પાષાણશિલ્પ સાથે સમ્યન્ધ ધરાવતી આ પ્રતિમા પશ્ચિમ ભારત કે ઉત્તર ભારતમાંના કોઈ સ્થળેથી મળી આવી હોય એમ સંભવી શકે.

આપણી પાસે મૌર્યકાલીન કે શુંગકાલીન બીજી કોઈ ઢાંગેલી કે ભરેલી ધાતુપ્રતિમા નથી જેની સાથે આ પ્રતિમાને સરખાવી શકાય. કુપાણકાલીન, ઈ. સ.ના પહેલાથી ત્રીજા સૈકા સુધીની ધાતુપ્રતિમાઓ પણ ભાગ્યે જ મળે છે. અત્યાર સુધીમાં ઈ. સ.ના પહેલા સૈકામાં નિશ્ચિતરૂપે મૂકી શકાય એવી પણ ધાતુ પ્રતિમાઓ જાણીતી નથી.

બકસર પાસે ચૌસા નામના સ્થળેથી કેટલાંક વર્ષો ઉપર થોડીક જૈન ધાતુપ્રતિમાઓ મળ્યા આવી હતી. બધી જ પ્રતિમાઓ તીર્થંકરોની છે, બધી જ નમ્ર છે અને બધી પ્રતિમાઓને અંદાજે ઈ. સ.ના પહેલાથી ચોથા સૈકામાં મૂકી શકાય તેવી છે. આ પ્રતિમાઓ હજુ પૂરતી જાણીતી નથી થઈ કેમકે તેને વિષે કોઈ એ ઝાઝો વિચાર કે ઊહાપોહ કર્યો નથી. પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમના બુલેટિનના પહેલા અંકમાં આ લેખકે એમાંની એક, અષ્ણલદેવની પ્રતિમા છપાવી છે. બાકીની પ્રતિમાઓ The Art of the Akota Bronzes નામના આ જ લેખકના ટૂંકમાં પ્રસિદ્ધ થનારા પુસ્તકમાં છપાશે.

આ પ્રતિમાઓ સાથે પણ પાર્શ્વનાથજીની પ્રતિમાને સરખાવતાં ઉપર દોરેલું અનુમાન યોગ્ય લાગે છે. પાર્શ્વનાથજીની પ્રતિમા ઉપર શ્રીવત્સ ચિહ્ન નથી એ નોંધપાત્ર છે. સંભવ છે કે તે સમયમાં શ્રીવત્સ અંકિત કરવાનો પ્રચાર શરૂ પણ ના થયો હોય. ચૌસાની પ્રતિમાઓમાં કેટલીક ઉપર શ્રીવત્સ છે. પાર્શ્વનાથજીના મસ્તક ઉપરની કેશરચના દક્ષિણાવર્ત નાના કેશની (Schematic curls of hair) છે. શાસ્ત્રો મુજબ આ મહાપુરુષ લક્ષણ છે. દક્ષિણાવર્ત રોમરાજિ મથુરાની કુપાણકાલીન પ્રતિમાઓમાં તો મળે છે જ પણ બોધગયાના ઈ. સ. પૂર્વે પહેલી સદીના શિલ્પમાં પણ જોવામાં આવી છે. એટલે દક્ષિણાવર્ત કેશના કારણે પણ પાર્શ્વનાથજીની આ ધાતુપ્રતિમાને પ્રાચીન માનવામાં કોઈ વિરોધ નડતો નથી.

ઉપર જણાવ્યું તેમ આ પ્રતિમાને પ્રવેતામ્બર-દિગમ્બર મતભેદ સાથે કાંઈ સમ્યન્ધ રહેતો નથી. કેમકે એ તો એ ભેદથી ઠીક ઠીક પ્રાચીન સમયની છે. હિંદમાં પ્રાગૈતિહાસિક સમયની ઈ. સ. પૂર્વે આશરે બે હજાર વર્ષ પૂર્વેની મોહેન્-ડરોની નર્તકીની ધાતુપ્રતિમાને બાદ કરીએ તો ઐતિહાસિક સમયની ભારતમાંથી આજસુધી ઉપલબ્ધ સહુ ઢાંગેલી ધાતુપ્રતિમાઓમાં આ પ્રતિમા સૌથી વધુ પ્રાચીન છે એ નિર્વિવાદ છે. ૪

૪. વધુ માટે જુઓ, ડૉ. ઉમાકાન્ત પ્રે. શાહ લિખિત, એન અલ્બી ઇમેજ ઓફ પાર્શ્વનાથ ઇન ધ પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમ એ લેખ, બુલેટિન ઓફ ધ પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમ, અંક ૩ પૃ. ૬૩-૬૫.

# પ્રકાશાનું એક પ્રાચીન શિલ્પ

શ્રી. શિવલાલદાસ શાસ્ત્રીભાઈ દેસાઈ

પશ્ચિમ ખાનદેશમાં નંદરખારથી ઉત્તરે દશ માઇલ દૂર પ્રકાશા નામનું તીર્થક્ષેત્ર છે. પ્રકાશા નામ શાથી પડ્યું અથવા તે સ્થળનું પ્રાચીન નામ શું હશે તે વિષે જૂનો ઇતિહાસ ખાસ જડતો નથી, ફક્ત સ્કન્દપુરાણાન્તર્ગત તાપી-માહાત્મ્યમાં પ્રકાશાનો ઉલ્લેખ આવે છે.

સ્થાનિક લોકમાન્યતા મુજબ આ સ્થળ પ્રતિ-કાશી < પ્રકાશી > પ્રકાશા છે, અને કાશીની યાત્રા આ પ્રતિકાશીની યાત્રા વિના પરિપૂર્ણ ગણાતી નથી. તાપી કિનારે ભેખડ ઉપર વસેલા આ ગામની વસતિ હાલ આશરે પાંચેક હજારની છે, જેમાં મોટે ભાગે લેવા પાટીદાર છે<sup>૧</sup> તેઓ ખેતીનો ધંધો કરે છે. આ ઉપરાંત અન્ય કોમોમાં ગુજરાતી લાડ વાણિયા અને વૈક્ય સોનીઓની પણ થોડી વસતિ છે, તેમ જ ગુજરાતી મૈત્રાયણી બ્રાહ્મણો અને થોડાક દક્ષિણી બ્રાહ્મણો પણ છે. આ સિવાય મરાઠાઓની પણ વસતિ છે. વસતિનો મોટો ભાગ ગુજરાતો છે અને ભાષા પણ ગુજરાતી છે, જે કે દક્ષિણી પ્રદેશના સહવાસમાં કેટલુંક દક્ષિણી ભાષાનું મિશ્રણ વ્યવહારમાં આવે છે.

પ્રકાશામાં પુષ્પદ-તેશ્વર મહાદેવનું મંદિર છે. મહિન્દ્રસ્તોત્રના કર્તા પુષ્પદન્ત સાથે આ શિવાલયનો સંબંધ લાંબા બ્રાહ્મણો જોડે છે. પણ તે આખતમાં કાંઈ જ નિર્ણય કરી શકાય એવા સાધનો નથી. આ સિવાય કેદારેશ્વર, સંગમેશ્વર, ગૌતમેશ્વરનાં મંદિરો છે. આ ઉપરાંત ગામ લોકોએ છૂટીછવાઈ પ્રતિમાઓને એક સ્થળે ભેગી કરી છે જેમાં સૂર્યની, વિષ્ણુની તેમ જ અન્ય દેવદેવીઓની નાનીમોટી મૂર્તિઓ છે, કેટલીક તો ચારપાંચ ફૂટ ઊંચી પણ છે. આ બધાં શિલ્પોનો વિગતવાર વિચાર આ સ્થળે ન કરતાં ફક્ત એક અગત્યના પ્રાચીન શિલ્પાવશેષ—મસ્તક—નો જ વિચાર કરીશું.

પ્રકાશામાં નાગપૂજના અવશેષ પણ છે, એમાં નાગની આકૃતિનાં બે શિલ્પો ( એક જૂનું, અને એક અર્વાચીન ) ખાસ ધ્યાન ખેંચે છે. આ સ્થળે ડિસેમ્બર ૧૯૫૪માં વલ્લભવિદ્યાનગરના સંશોધક ભાઈશ્રી અમૃત વસંત પંજાબી, સંગમેશ્વરના મંદિર પાસેના ટેકરા ઉપર પ્રાચીન ઐતિહાસિક તેમ જ પ્રાગૈતિહાસિક અવશેષો ખોળી કાઢ્યા અને અમદાવાદમાં ભરાયેલી અખિલ ભારતીય ઇતિહાસ પરિષદ પ્રસંગે ગોઠવાયેલા પ્રદર્શનમાં ૨૦૦ કર્યા હતા—આમાં અરમાયસ્ (chalcolithic) યુગનાં ઓબ્જરોથી માંડીને મૌર્યકાળ અને ઈ.સ.ની શરૂઆત સુધીના અવશેષો હતા. જેને Northern Black Polish નામથી ઓળખવામાં આવે છે તેવા વિશિષ્ટ પ્રકારના ખૂબ સુંદર ચકચકિત ઓપવાળા માટીકામના ટુકડાઓ પણ મળ્યા હતા.

આ પછી તુરત જ ભારત સરકારના પુરાતત્વખાતાએ તેના અનુભવી સંશોધક શ્રી. થાપરની દેખરેખ નીચે આ સ્થળે ખોદકામ તરીકે લગભગ પચાસ-પંચાવન ફૂટ સુધી ઊંડુ ખોદી જુદા જુદા ધરની જુદા જુદા સમયની પ્રાચીન વસ્તુઓ મેળવી, આ સ્થળનો કમચઘ્ધ સાંસ્કૃતિક ઇતિહાસ મેળવ્યો છે, જે સરકાર તરફે યથાવકાશ પ્રસિદ્ધ થશે. આ ખોદકામમાં લગભગ ગુપ્તકાલીન ગણપતિનું શિલ્પ પણ તેઓને મળ્યું છે.

૧. ગુજરાતના લેવા પાટીદારો ખેતી માટે નંદરખાર, ખાનદેશ અને નીમાહામાં જઈને વસ્યા હતા.

આ ખોદકામની વિગતોમાં આપણે ઊતરીયું નહિ પણ આ સ્થળેથી મને જુદા જુદા પ્રસંગે ઉપલબ્ધ થયેલા પ્રાચીન સિક્કાઓ જોતાં સાતવાહન રાજાઓના, તેમ જ જેને tribal coins (કેટલીક વિશિષ્ટ જાતિઓના) કહે છે તેવા સિક્કા મળ્યા છે. આ ઉપરાંત ક્ષત્રપોના સિક્કા પણ મળ્યા છે અને અહમદશાહ પહેલાના તથા ગુજરાતના સુલતાન મહમદશાહના સિક્કા પણ મળ્યા છે. આનો વિગતવાર અભ્યાસ મારા મિત્ર ડૉ. હરિહરપ્રસાદ ત્રિવેદી (ઇદોર મ્યુઝિયમના ક્યુરેટર) પ્રસિદ્ધ કરનાર છે. આ સિક્કાઓ જોતાં એમ લાગે છે કે એક કાળે ગુજરાત, માળવા અને મહારાષ્ટ્રમાં એક જ પ્રકારના સિક્કાઓ વપરાતા હતા.

ખીજી મજેલી પુરાતન વસ્તુઓમાં શંખની બંગડીઓ, તેમ જ જુદા જુદા પાપાણુના રંગબેરંગી પ્રાચીન મણુકાઓ વગેરેમાંથી કેટલાક ગુમ્ફાઓ અને કેટલાક તેથી પ્રાચીન ક્ષત્રપયુગના પણ છે.

આ સ્થળ પશ્ચિમ ખાનદેશમાં ગુજરાતની, અથવા કહો કે પ્રાચીન લાટની, પૂર્વહદમાં આવેલું છે. લાંબી વસતિ અને ભાષા જોતાં તેમ જ પાસેના નંદરખારનો ગુજરાત અને તેના વિખ્યાત કવિ પ્રેમાનંદનો સંબંધ વગેરે જોતાં ઐતિહાસિક યુગમાં ખાનદેશનો આ પશ્ચિમ ભાગ મોટે ભાગે ગુર્જરો સાથે સાંસ્કૃતિક રીતે જોડાયેલો છે. લાંબી ગુજરોની વસતિ એ આ હકીકતનો પોષક અને નિર્ણાયક પુરાવો છે.

સ્વાભાવિક રીતે અહીંની કલા પણ ગુજરાતના ખીજા ભાગોની શૈલી સાથે જોડાયેલી મળવી જોઈ એ. આ સાથે ચિત્રમાં રજૂ કરેલું લગભગ સવા બે ઈંચનું શીસ્ટ (મરકત શિલા) નામના પાપાણુમાં કંડારેલું એક પ્રાચીન મસ્તક ગુજરાત અને પશ્ચિમ ખાનદેશના શિલ્પના ઇતિહાસમાં અહુ જ અગત્યની કડી છે. આ મસ્તક સૂર્ય અથવા વિષ્ણુની પ્રતિમાનું હોય એમ લાગે છે, કેમકે આ બેઉ દેવતાઓને આવા ઊંચા ટોપ જેવા અનેલા મુકુટ જૂના શિલ્પોમાં જેવા મળે છે.

પારસીઓના પાધ જેવા, પણ એથી સહેજ જુદા ઘાટના, જો કે અસલ ધરાની (પારસી) ઘાટના આ મુકુટ અથવા પાધની રચના સમજવા જેવી છે, સીધા ઊભા ટોપની બે આજુબે પહેલ પાડેલા છે તેમાં જે ઊંચી જતી રેખાઓ દેખાય છે તે વાસ્તવમાં અગ્નિ-જ્વાલાની સ્પર્શક છે. આ તેજ-જ્વાલાયુક્ત મુકુટ એ ધરાની અસરવાળો ટોપ છે. આને મળતો પણ આથી જૂના ઘાટનો ટોપ પહેરેલી ઇન્દ્રની એક આકૃતિ મથુરામાંથી મજેલી છે જે ઈ. સ.ના ખીજા સૈકા લગભગની છે, હાલ મથુરા મ્યુઝિયમમાં સુરક્ષિત આ ઇન્દ્રની આકૃતિ પ્રાચીન ભારતીય શિલ્પના અભ્યાસીઓને સુવિદિત છે.<sup>૨</sup> આ ધરાની પાધ ઉપરથી ભારતીય કલાકારોએ જુદા જુદા ઘાટના પાધ અને મુકુટ બનાવવા માંડ્યા. ઊભા પાધને લગભગ ગોળને બદલે ચોરસ અથવા ચોરસ જેવા અને પૂરા ગોળની પણ પાસાદાર બનાવી તેમાં ગુલાબની સુંદર આકૃતિઓ કોતરી ગુમ્ફાઓમાં ત્રિજ્જુના સુંદર મુકુટ બનાવ્યા. આવો એક સુંદર મુકુટ પહેરેલી જૈન જીવન્તસ્વામીની (મહાવીર સ્વામીની) ધાતુપ્રતિમા વગેરે પાસે અકોટાથી મજેલી તે ડૉ. ઉમાકાન્ત શાહે કુમાર, ડિસેમ્બર, ૧૯૫૪ના અંકમાં પ્રસિદ્ધ કરેલી છે. આ પ્રતિમા ઈ. સ.ના પાંચમા સૈકાની મનાય છે. એથી જૂનું એક મસ્તક કારવણુથી શ્રી. રમણુલાલ નાગરજી મહેતાને મળ્યું છે જેની મુખ્યાકૃતિના ઘડતરને પ્રકાશના અહીં રજૂ કરેલા મસ્તકના ઘડતર સાથે ત્રણું સામ્ય છે. કારવણુના મસ્તક ઉપરનો મુકુટ પણ આ શૈલીનો અને અકોટાના જીવન્તસ્વામી કરતાં કદાચ જૂનો છે. એ મસ્તક શ્રી. મહેતા પ્રકાશમાં આણુશે. એઓના સૌજન્યથી મને એ મસ્તકનો અભ્યાસ કરવાનો અવસર પ્રાપ્ત થયો, તેથી સ્પષ્ટ થાય છે કે પ્રકાશાનું આ મસ્તક તેમ જ કારવણુનું શ્રી. મહેતાએ શોધી કાઢેલું મસ્તક બેઉ એક જ શૈલીનાં અને લગભગ એક જ સમયનાં છે.

૨. ચિત્ર માટે જઓ, Dr. J. Ph. Vogelનું પુસ્તક, La Sculpture de Mathura, Plate 39, figs. a and b.

प्रकाशानुं एक प्राचीन शिल्प



(पृ. ७३)

[श्री. म. स. युनिवर्सिटीना पुरातत्व विभागना सौजन्यधी]



[पृ. ७६]

श्री पंचासरा पार्श्वनाथ मन्दिरनी वनराज चावडा तथा ठ. भासाकनी मूर्तिओ  
[आर्किऑलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डियाना सौजन्यधी]

પ્રકાશાના મસ્તક ઉપરનો પાધ આમ તો જૂના ઘાટનો છે પણ એના આગળના ભાગમાં પાન-ઘાટનું જે રતનખચિત પદક જડેલું દેખાય છે તે ગુપ્તયુગથી જૂના સમયમાં ગણી શકાય તેમ નથી. જ્યારે પાધ ઉપરની આડીઅવળી ચોકડીઓ દર્શાવતી કોતરેલી રેખાઓ પાધ ઉપરના જરીભરતની સ્પષ્ટ છે, અને એવા ઘાટ આપણને ઈ. સ.ના ત્રીજા-ચોથા સૈકાના શિલ્પની કારીગરી ગણવા પ્રેરે છે.

ભવ્ય અને ભાવવાહી મુખાકૃતિ જાણે દેવ તેના ભક્ત સાથે વાતચીત કરી રહ્યા હોય એટલી જીવંત છે. સમગ્ર રીતે વિચારી જોતાં, અને શિલ્પની ઉત્કૃષ્ટ કારીગરી જોતાં, આ પ્રતિમા ગુપ્તયુગમાં, ઈ. સ.ના ચોથા-પાંચમા સૈકામાં ઘડાઈ હોય એમ લાગે છે. આ શિલ્પની શૈલી ગુજરાતનાં અન્ય પ્રાચીન શિલ્પોની શૈલી સાથે સીધો સંબંધ ધરાવે છે.

ગુજરાતનાં પ્રાચીન શિલ્પો ખડુ જ થોડાં મળે છે. હમણાં ‘કુમાર’ માંની પોતાની લેખમાળામાં અને એ પહેલાંનાં અંગ્રેજી લખાણોમાં ડૉ. ઉમાકાન્ત શાહે રજૂ કરેલાં ગુપ્તકાલીન અન્ય શિલ્પો સાથે આ મસ્તકનો અભ્યાસ કરવાથી સમગ્રશે કે ક્ષત્રપકાલના અંતમાં ( ત્રીજા-ચોથા સૈકામાં ) મૂકી શકાય એવું આ મસ્તક, ગુપ્તકાલીન કેટલીક ખાસિયતો રજૂ કરતું હોવાથી ચોથા સૈકાના અંતનું અથવા પાંચમા સૈકાની શરૂઆત લગભગનું ગણવું એ યોગ્ય ગણાશે — આમાં પણ, ‘કુમાર’ ૧૯૫૪ના ડિસેમ્બર અંકમાં, ડૉ. ઉમાકાન્ત શાહે રજૂ કરેલી ભિન્નભાલની વિજયપ્રતિમાના સુકુટ સાથે પણ આ સુકુટ સરખાવવા જેવો છે.



# શ્રી પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મન્દિર વિષેના કેટલાક ઐતિહાસિક ઉલ્લેખો

પ્રા. ભોગીલાલ જ. સાંડેસરા, એ. મ. એ., પીએચ. ડી.

[ પાટણનું શ્રીપંચાસરા પાર્શ્વનાથનું મન્દિર એ ગુજરાતનું એક મહત્વનું જૈન તીર્થ છે. એના અનેક જીર્ણોદ્ધારો અત્યાર સુધીમાં થયા છે. લાખોના ખર્ચ થયેલા એના છેલ્લા જીર્ણોદ્ધાર પછી એમાં પ્રતિષ્ઠાવિધિ આચાર્ય શ્રી વિજયવલ્લભસૂરિના પવિત્ર હસ્તે થવાની હતી. પણ વિધિનિમિત્તિ કંઈ જુદી હતી. એ કાર્ય થઈ શકે ત્યાર પહેલાં જ આચાર્યશ્રી કાળધર્મ પામ્યા, અને પ્રતિષ્ઠાવિધિ તેઓશ્રીના શિષ્ય આચાર્યશ્રી વિજયસમુદ્રસૂરિના હસ્તે થોડાક માસ પહેલાં, સં. ૨૦૧૬ના જેઠ શુદ્ધિ પાંચમ, તા. ૨૬મી મે ૧૯૫૫ના રોજ થઈ હતી. પાટણના સ્થાપક ચાવડા વનરાજે બંધાવેલા એ મન્દિર વિષેના ઐતિહાસિક ઉલ્લેખો પરની સંકલિત નોંધ આચાર્યશ્રી વિજયવલ્લભસૂરિના સ્મારકરૂપે પ્રસિદ્ધ થતા આ ગ્રન્થમાં સમુચિત થઈ પડશે એમ માનીને અહીં આપીએ છીએ. — સંપાદકો ]

અશુભિલવાડ પાટણના સ્થાપક વનરાજે પોતાના ગુરુ શીલગુણસૂરિના આદેશથી પાટણમાં શ્રીપંચાસરા પાર્શ્વનાથનું મન્દિર બંધાવ્યું હતું એ ઘટના ઇતિહાસપ્રસિદ્ધ છે. વનરાજનો પિતા પંચાસરમાં રાજ્ય કરતો હતો, તેથી આ મન્દિરમાં પ્રતિષ્ઠિત પાર્શ્વનાથની મૂર્તિને પંચાસરા પાર્શ્વનાથ નામ આપવામાં આવ્યું હોય, અથવા કેટલાક વિદ્વાનો માને છે તેમ, એ મૂર્તિ પંચાસરમાંથી લાવીને નવા પાટનગર પાટણમાં પ્રતિષ્ઠિત કરવામાં આવી હોય. પાટણની સ્થાપના સં. ૮૦૨માં થઈ હતી, એટલે ત્યાર પછી થોડા સમયમાં આ મન્દિર બંધાયું હશે એમ અનુમાન કરવું વધારે પડતું નથી. એ રીતે ગુજરાતનાં જૂનાંમાં જૂનાં, વિદ્યમાન જૈન મન્દિરોમાંનું એક તેને ગણવું જોઈએ. જો કે વખતોવખત તેના જીર્ણોદ્ધારો થયા હોવા જોઈએ. વિક્રમના ત્રીસમી શતકમાં મંત્રી વસ્તુપાલે કરાવેલા જીર્ણોદ્ધારની હકીકત તત્કાલીન ઐતિહાસિક કાવ્યોમાંથી મળે છે. હમણાં જ થયેલા છેલ્લા જીર્ણોદ્ધાર પૂર્વે જે મન્દિર હતું તેનું સ્થાપલ સોળમા સૈકાનું જણાતું હતું. વળી આ મન્દિર સૌ પહેલાં તો જૂના પાટણમાં હશે. સાંથી એ પ્રતિમાઓ આદિ નવા પાટણમાં ધારે લાવવામાં આવ્યાં હશે એ વિષે પણ કંઈ આધારભૂત માહિતી મળતી નથી. વનરાજના ગુરુ શીલગુણસૂરિ નાગેન્દ્ર ગચ્છના ચૈલવાસી આચાર્ય હતા અને પંચાસરા પાર્શ્વનાથનું મન્દિર સડીઓ સુધી નાગેન્દ્ર ગચ્છનું ચૈલ હતું એમ પ્રાપ્ત ઉલ્લેખો ઉપરથી જણાય છે. ગુજરાતની ઐતિહાસિક રાજધાની પાટણના ઇતિહાસ સાથે સંકળાયેલું હોઈ આ મન્દિર એક વિશિષ્ટ ઐતિહાસિક અગત્ય ધરાવે છે. એનો સંગ્રહવૃત્તાન્ત આલેખવા માટેનાં કોઈ સાધનો નથી. સાહિત્યમાં અને ઉત્કાર્ણ લેખોમાં જે પ્રકીર્ણ ઉલ્લેખો મળે છે એને આધારે જ આ મન્દિર વિષે કેટલીક માહિતી પ્રાપ્ત થાય છે અથવા એ પરત્વે રસપ્રદ અનુમાનો થઈ શકે છે. આ મન્દિર વિષેના તમામ ઉલ્લેખો બધા ઉપલબ્ધ ગ્રન્થાદિમાંથી ખોળી કાઢવાનું મર્યાદિત સમયમાં શક્ય નથી, પણ જે ઉલ્લેખો મળી શક્યા તે કાલાનુક્રમિક સંદર્ભમાં, યોગ્ય નોંધ સાથે અહીં રજૂ કરું છું.

## ૧. હરિભદ્રસૂરિકૃત 'ચન્દ્રપ્રભચરિત' ( સં. ૧૨૨૬ આસપાસ )

પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મન્દિર વિષેનો પહેલો લિખિત ઉલ્લેખ, એ મન્દિર બંધાવ્યા પછી લગભગ ચારસો વર્ષ બાદ મળે છે. એ ઉલ્લેખ બૃહદ્ ગચ્છના આચાર્ય શ્રીચન્દ્રસૂરિના શિષ્ય હરિભદ્રસૂરિના

પ્રાકૃત 'ચંદ્રપ્રભચરિત'માંથી છે. એ જ પ્રત્યક્ષરનું અપભ્રંશ 'નેમિનાથચરિત' સં. ૧૨૧૬માં રચાયેલું છે, એટલે ઉક્ત 'ચંદ્રપ્રભચરિત' પણ એ અરસામાં રચાયું હશે. જે કે સં. ૧૨૨૩ પછી તો એ રચાયું નથી જ, કેમ કે એ વર્ષમાં લખાયેલી એ કાવ્યની તાડપત્રીય પ્રતિ પાટણમાં સંઘવીના પાડના ભંડારમાં છે. એની પ્રશસ્તિના ઉલ્લેખ પ્રમાણે, જયસિંહદેવ અને કુમારપાલના મંત્રી પૃથ્વીપાલે પોતાના માતાપિતાના શ્રેય અર્થે પંચાસર પાર્શ્વગૃહમાં મંડપની રચના કરાવી હતી—

જયસીંહદેવ—સિરિકુમરવાલ્મીકીનાયગણ રજ્જેસુ ।  
સિરીપુહૃદ્વાલમંતી અવિતહનામો હ્મો વિહિઓ ॥  
અહ નિમ્નચક્રારાવિયજાલિહરગચ્છરિસહજિગમવણે ।  
અગયકદ્દ જળણીણ ઉગ પંચાસરપાસગિહે ॥  
ચન્દ્રાવલીચંમિ ઉ ગચ્છે માયામહીણ સુહરેડે ।  
અગહિહ્લજાદ્યપુરે કરાવિયા મંડવા જેણ ॥'

અર્થાત્ શ્રીજયસિંહદેવ અને કુમારપાલ નરનાયકોના રાજ્યમાં શ્રી પૃથ્વીપાલ મંત્રી અવિતથ નામવાળો થયો. ( પોતાના પૂર્વજ ) નિન્નચે કરાવેલા જાલિહર ગચ્છના અપભ્રંશનભવનમાં તથા પંચાસર પાર્શ્વગૃહમાં પોતાના જનક અને જનનીના (શ્રેય) અર્થે તથા પોતાની માતામહીના સુખ અર્થે તેણે યજ્ઞાવલી ( ચંદ્રાવલી ) અને અણુહિલવાડપુરમાં મંડપો કરાવ્યા હતા.

## ૨. અરિસિંહકૃત 'સુકૃતસંકીર્તન' ( સં. ૧૨૭૮ અને ૧૨૮૭ ની વચ્ચે )

અરિસિંહ એ ગુજરાતના સુપ્રસિદ્ધ મહામાત્ય વસ્તુપાલનો આશ્રિત કવિ હતો અને વસ્તુપાલનાં સત્કૃત્યો વર્ણવતું ' સુકૃતસંકીર્તન ' નામે મહાકાવ્ય તેણે રચેલું છે. એના પહેલા સર્ગમાં કવિએ ચાવડા વંશના રાજાઓનો કાવ્યમય વૃત્તાન્ત આપ્યો છે. આમાં ખાસ નોંધપાત્ર તો એ છે કે સોલંકી અને વાઘેલા યુગમાં રચાયેલાં અનેક ઐતિહાસિક કાવ્યોમાંથી માત્ર અરિસિંહકૃત ' સુકૃતસંકીર્તન ' અને ઉદય-પ્રભસૂરિકૃત ' સુકૃતકીર્તિકલ્લોલિની 'માં જ ચાવડાઓનો ઉલ્લેખ છે; ' દ્વાયાશ્રય ' કાવ્યમાં ગુજરાતનો ઇતિહાસ આલેખવાનો રીતસર પ્રયત્ન કરનાર આચાર્ય હેમચન્દ્રે પણ ચાવડાઓની વાત કરી નથી. ચાવડાઓની હકૂમત પાટણ આસપાસના થોડા પ્રદેશ ઉપર જ હતી અને તે કારણે ઐતિહાસિક કાવ્યોના લેખકોએ એમને એટલું રાજકીય મહત્ત્વ તહિ આપ્યું હોય. એ રીતે ' સુકૃતસંકીર્તન 'માં આપેલી ચાવડાઓની વંશાવલી મહત્ત્વની છે. ' સુકૃતસંકીર્તન 'ની રચના સં. ૧૨૭૮ અને ૧૨૮૭ની વચ્ચે ક્યારેક થયેલી છે.<sup>૧</sup> એ કાવ્યના પ્રથમ સર્ગના ૧૦મા શ્લોકમાં પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મન્દિરનો ઉલ્લેખ છે, એટલું જ નહિ પણ એ મન્દિરની તુલના પર્વત સાથે કરી છે, જે એના શિખરની ઊંચાઈ દર્શાવે છે —

અંતર્વસદ્ધનજનાદ્ભુતમારતો મૂ-  
ર્મા મૂર્ચ્યતાદિતિ મૂશં વનરાજદેવઃ ।  
પંચાસરાહૂવનવપાર્શ્વજિનેશવેદ્મ-  
વ્યાજાદિહ સ્થિતિધરં નવમાતતાન

૧. પાટણ ભંડારની સૂચિ ( ગાયકવાડ્ઝ ઓરિએન્ટલ સિરીઝ ), પૃ. ૨૫૫

૨. જુઓ મારું પુસ્તક Literary Circle of Mahamatya Vastupala, પૃ. ૬૩



વળી એ કાવ્યના છેલ્લા સર્ગમાં (શ્લોક ૨) વસ્તુપાલનાં આંધકામો વર્ણવતાં કર્તાએ કહ્યું છે કે અણુહિલવાડ પાટણમાં પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મન્દિરનો છણોદ્ધાર કરાવીને મંત્રીએ વનરાજની વૃદ્ધ થયેલી કીર્તિને હસ્તાવલંબન આપ્યું હતું —

પચ્ચાસરા હૃવમણહિહુપુરીપુરુશ્રી-  
સીમન્તરત્નમિવપાર્શ્વજિનેશવેન્દ્રમ ।  
ઉદ્ભૂત્ય યેન યશસા જનિતો જરત્યા  
હસ્તાવલમ્બનવિધિર્વનરાજકીર્તેઃ ॥

### ૩. ઉદયપ્રભસૂરિકૃત 'સુકૃતકીર્તિકલ્પોલિની' ( સં. ૧૨૭૬ )

નાગેન્દ્રગચ્છના વિજયસેનસૂરિ જેઓ વસ્તુપાલના માતૃપક્ષે ગુરુ હતા તેમના શિષ્ય ઉદયપ્રભસૂરિ-કૃત 'સુકૃતકીર્તિકલ્પોલિની' કાવ્ય સં. ૧૨૭૭માં વસ્તુપાલે કરેલી શત્રુજ્યની સંઘયાત્રા પ્રસંગે રચાયું હતું, અને વસ્તુપાલે શત્રુજ્ય ઉપર બંધાવેલા ઇદ્રમંડપમાં એક શિલાપટ્ટ ઉપર કોતરીને તે મુકવામાં આવ્યું હતું.<sup>૩</sup> મંત્રીનાં સુકૃતોની પ્રશસ્તિરૂપે રચાયેલા આ કાવ્યના ૧૪મા શ્લોકમાં કવિ કહે છે કે ગુર્જર-ભૂમિરૂપ સુન્દરીના મુખ સમાન અણુહિલપુરના તિલકરૂપ આ પંચાસર ચૈલ વનરાજે બંધાવ્યું હતું, જેના શિખરનો ઊંચો કલશ સંઘાના મણિ જેવો શોભતો હતો —

સ્ફુર્જદ્ગૂર્જરમણ્ડલાવનિવધૂવક્ત્રોપમેડસ્મિન્ પુરે  
નૈત્યે કિચ્છ વિશેષકં વ્યરન્ચયત્ પચ્ચાસરાહૃવં નૃપઃ ।  
યસ્યોચ્ચૈઃ કલશશ્ર્ચકારિત્તિ રુચિભિઃ કિચ્છિદ્વિભિન્નામ્બર-  
શ્યામત્વવ્યપદેશકેશપદવીસીમન્તસીમામણિઃ ॥

### ૪. ઉદયપ્રભસૂરિકૃત 'ધર્માભ્યુદય' મહાકાવ્ય ( સં. ૧૨૮૦ પહેલાં )

ઉપર્યુક્ત ઉદયપ્રભસૂરિએ 'ધર્માભ્યુદય' અથવા 'સંઘપતિચરિત્ર' નામે પંદર સર્ગનું મહાકાવ્ય રચ્યું છે. એમાં મંત્રી વસ્તુપાલની સંઘયાત્રાનું વર્ણન હોઈ સં. ૧૨૭૭ની મોટી સંઘયાત્રા પછી તુરત એ રચાયું હોય એ સંભવિત છે, પણ સં. ૧૨૮૦ પહેલાં તો નિઃશંક એની રચના થયેલી છે, કેમ કે એ વર્ષમાં ખુદ વસ્તુપાલના હસ્તાક્ષરોમાં લખાયેલી એની તાડપત્રીય નકલ અંભાતના લંઘરમાં છે. એ કાવ્યની પ્રશસ્તિમાં (શ્લોક ૭) નાગેન્દ્ર ગચ્છના આચાર્યોની ગુરુપરંપરા આપીને પોતાના ગુરુ વિજયસેનસૂરિ વિષે કર્તા કહે કે તેઓ પંચાસરા નામથી ઓળખાતા વનરાજવિહાર તીર્થમાં વ્યાખ્યાનો આપતા હતા —

પચ્ચાસરાહૃવવનરાજવિહારતીર્થે  
પ્રાલેયભૂમિધરભૂતિધુરન્ધરેડસ્મિન્ ।  
સાશ્વાદધઃકૃતમવા તટિનીવ યસ્ય  
વ્યાખ્યેયમચ્યુતગુરુક્રમજા વિમાતિ ॥

પંચાસરા પાર્શ્વનાથનું મન્દિર બંધાયું ત્યારથી નાગેન્દ્ર ગચ્છના આચાર્યોનો એ સાથેનો સંબંધ જોતાં આ સ્વાભાવિક છે. વળી પંચાસરાનું મન્દિર તે જ વનરાજવિહાર એમ અહીં કર્તાએ સ્પષ્ટ કહ્યું છે.

૩. એ ૪, પૃ. ૭૧.

## શ્રી પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિર વિષેના કેટલાક ઐતિહાસિક ઉલ્લેખો ૭૯

વસ્તુપાલે એ મંદિરનો છુણોદાર કરાવ્યો હતો એનો ઉલ્લેખ પણ કાવ્યના પહેલા સર્ગ(શ્લોક ૨૨)માં છે —

અળહિલપાટકનગરાદિરાજવનરાજકીર્તિકેલિગિરિમ્ ।

પંચાસરાહ્વજિનગૃહમુદ્ધ્રે યઃ કુલે ચ નિજમ્ ॥

### ૫. શ્રી પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરમાંનો સં. ૧૩૦૧ નો શિલાલેખ

આ મંદિરમાંની વનરાજની મૂર્તિ પાસેની ૬૦ આસાકની મૂર્તિ નીચે આ પ્રકારે શિલાલેખ છે —

- (૧) સં. ૧૩૦૧ વર્ષે વૈશાખ સુદિ ૧ શુક્રે પૂર્વમંડલીવાસ્તવ્ય મોટજ્ઞાતીય નાગેંદ્ર...
- (૨) સુત શ્રે૦ જાહ્લગપુત્રેણ શ્રે૦ રાણકુક્ષીસમુદ્ભૂતેન ઠ૦ આશાકેન સંસારાસાર...
- (૩) યોપાર્જિતવિત્તેન અસ્મિન્ મહારાજશ્રીવનરાજવિહારે નિજકીર્તિવહ્ણીવિતાન...
- (૪) કારિતઃ તથા ચ ઠ૦ આસાકસ્ય મૂર્તિરિયં સુત ઠ૦ અરિસિંહેન કારિતા પ્રતિષ્ઠિતા...
- (૫) સંવંધે ગચ્છે પંચાસરાતીર્થે શ્રીશીલ્ગુણસૂરિસંતાને શિષ્ય શ્રી...
- (૬) દેવચન્દ્રસૂરિભિઃ ॥ મંગલં મહાશ્રીઃ । શુભં મવત્તુ ॥

આ શિલાલેખમાં પણ પંચાસરા તીર્થનો વનરાજવિહાર તરીકે ઉલ્લેખ છે. પંચાસરાના મંદિરમાં શીલગુણસૂરિના શિષ્ય દેવચન્દ્રસૂરિની મૂર્તિ છે, એક મૂર્તિ વનરાજના મામા સુરપાળની ગણાય છે; પણ આખા યે મંદિરમાંના ખીમ્ત કોઈ લેખમાં પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ નથી. એમાં એક માત્ર અપવાદ વનરાજની મૂર્તિ નીચેના લેખનો છે. એ શિલાલેખમાં સં. ૭૫૨ અને સં. ૮૫૨નો નિર્દેશ છે, પણ એની લિપિ એટલી પ્રાચીન લાગતી નથી. આ ઉપરાંત તેમાં સં. ૧૩૦૧ અને સં. ૧૪૧૭ના ઉલ્લેખ છે અને એક સ્થળે ‘મહમદ પાતસાહ’ અને ‘પીરોજસાહ’ની પણ વાત છે. એ મૂર્તિની નીચે તથા તેની આસપાસ નીચેના પથ્થર ઉપર ત્રણેક શિલાલેખો ભેગા થઈ ગયા છે અને ધસાયેલા હોવાને કારણે તે વિશેષ દુર્વાચ્ય બન્યા છે. પૂ. મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી, સ્વ. મોહનલાલ દલીચંદ દેસાઈ અને પં. લાલચંદ ગાંધીએ એ બંધ બેસાડવા પ્રયત્ન કર્યો છે અને તેમણે તૈયાર કરેલી એ લેખની વાચના નાગેન્દ્રગચ્છીય દેવેન્દ્રસૂરિકૃત ‘ચન્દ્રપ્રભાચરિત્ર’ની પ્રસ્તાવના(પૃ. ૧૧)માં છપાઈ છે. એનો એકદેશ નીચે મુજબ છે—

...સં. ૧૩૦૧...શ્રીપાર્શ્વનાથચૈત્યે શ્રીવનરાજ...રાજરાજશ્રી કહેસસુ(૧) શ્રીબળહલેસ્વર શવાયતનં ત્રા પિ...તિ શ્રીવનરાજમૂર્તિ શ્રીશીલ્ગુણસૂરિ સગણે શ્રીદેવચન્દ્રસૂરિભિઃ પ્રતિષ્ઠિતા સં. ૧૪૧૭ વર્ષે

આ લેખમાંનું ‘...પાર્શ્વનાથ ચૈત્ય’ એટલે ‘પંચાસરા પાર્શ્વનાથ ચૈત્ય’ એમ ગણવું જોઈએ. વનરાજે બંધાવેલા અણુહિલ્લેશ્વર મહાદેવના મંદિર (‘શવાયતન’)ની પણ એમાં નિર્દેશ છે. વનરાજની મૂર્તિની પ્રતિષ્ઠા દેવચન્દ્રસૂરિના હસ્તે થઈ હોવાનું એમાં જણાવ્યું છે અને તેની જ સાથે સં. ૧૪૧૭નો ઉલ્લેખ છે એનો મેળ બેસતો નથી. આ શિલાલેખની વધારે સારી વાચનાની હજી અપેક્ષા રહે છે.

### ૬. મેરતુંગાચાર્યકૃત ‘પ્રબન્ધચિન્તામણિ (સં. ૧૩૬૧)

ગુજરાતના મધ્યકાલીન ઇતિહાસના સુપ્રસિદ્ધ સાધનગ્રન્થ ‘પ્રબન્ધચિન્તામણિ’ અનુસાર, વનરાજે શીલગુણસૂરિને પોતાના સિદ્ધાસન ઉપર બેસાડીને પ્રત્યુપકારણુદિધી સખ્તાંગ રાજ્ય આપવા માંગ્યું,

પણ સૂરિએ તેનો નિષેધ કર્યો; પછી સૂરિના આદેશથી વનરાજે પંચાસરા પાર્શ્વનાથનું ચૈત્ય કરાવ્યું તથા તેમાં પોતાની આરાધક મૂર્તિ પણ સ્થાપિત કરી. ૪ —

પચ્ચાસરગ્રામતઃ શ્રીશીલગુણસૂરીન્ સમક્રિક્કમાનીય ધવલ્લયદે નિજસિંહાવને નિવેચ્ય કૃત્તચ્ચૂડામણિતયા સપ્તાહ્નમપિ રાજ્યં તેમ્યઃ સમપર્વસ્યૈતૈર્નિઃસ્પૃદ્દૈર્મૂયો નિષિદ્ધસ્તત્પ્રત્યુવકારલુદ્ધયા તદાદેશાચ્છ્રીપાર્શ્વનાથપ્રતિમાલ્કૃતં પચ્ચાસરામિધાનં ચૈત્યં નિજારાધકમૂર્તિસમેતં ચ કારયામાસ ।

(આચાર્ય શ્રીગિનવિજયજીની વાચના, પૃ. ૧૩)

પ્રભાચન્દ્રસૂરિકૃત ‘પ્રભાવકચરિત’ (સં. ૧૩૩૪)ના ‘અભયદેવસૂરિચરિત’માં કહ્યું છે કે “નાગેન્દ્રગચ્છ્રી ભૂમિનો ઉદ્ધાર કરવામાં આદિવરાહ સમાન અને પંચાશ્રય નામે સ્થાનમાં આવેલા ચૈત્યમાં વસના (પચ્ચાશ્રયામિધસ્થાનસ્થિતચૈત્યનિકાસિના) શ્રીદેવચન્દ્રસૂરિએ વનરાજને આલ્યકાળમાં ઉછેર્યો હતો. વનરાજે આ નગર (અણહિલપુર) વસાવીને ત્યાં તબું રાજ્ય સ્થાપ્યું. એ રાજ્યએ ત્યાં વનરાજવિહાર બંધાવ્યો અને કૃતમતાપૂર્વક એ ગુરુનો સત્કાર કર્યો” (શ્લોક ૭૨-૭૪). અહીં પચ્ચાશ્રયામિધસ્થાનસ્થિતચૈત્ય એટલે પાટણનું પંચાસરા પાર્શ્વનાથ ચૈત્ય નહિ, પણ પંચાસર ગામમાં જ આવેલું ચૈત્ય, કે જ્યાં એ આચાર્ય પાટણની સ્થાપના પહેલાં રહેતા હશે. પાટણની સ્થાપના પછી વનરાજે બંધાવેલો ‘વનરાજવિહાર’ એ પંચાસરા પાર્શ્વનાથ ચૈત્યનું જ ખીજું નામ છે એ ‘ધર્માભ્યુદય’ના ઉલ્લેખથી સ્પષ્ટ છે. આ મંદિરમાં ૬૦ આસાકની મૂર્તિ નીચેનો શિલાલેખ પણ એ સૂચવે છે.

### ૭. જયશેખરસૂરિકૃત ‘પંચાસરા વીનતી’ (સં. ૧૪૬૦ આસપાસ)

સં. ૧૪૬૨માં સંસ્કૃતમાં ‘પ્રબોધચિન્તામણિ’ નામે આધ્યાત્મિક રૂપકગ્રંથ રચીને પછી એનું છટાદાર ગુજરાતી પદ્યમાં ‘ત્રિભુવનદીપક પ્રબન્ધ’ નામથી રૂપાન્તર કરનાર અંચલગચ્છીય આચાર્ય જયશેખરસૂરિનું સ્થાન જૂના ગુજરાતી સાહિત્યના સર્વોત્તમ કવિઓમાં છે. એમણે રચેલી કેટલીક પ્રકીર્ણ ગુજરાતી કાવ્યરચનાઓની ૨૧ પત્રની એક પ્રાચીન હસ્તપ્રત પૂ. મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી અને પૂ. મુનિશ્રી રમણીકવિજયજીએ ચાણુસ્થાના ભંડારમાંથી મેળવી હતી. એ પોથીના પાંચમા પત્ર ઉપર ‘પંચાસરા વીનતી’ એ નામનું પંચાસરા પાર્શ્વનાથનું એક સુંદર સંક્ષિપ્ત સ્તુતિકાવ્ય છે. આ પહેલાંના, પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિર વિષેના ઉલ્લેખો, ઉપર સૂચવ્યા તેમ મળે છે, પણ એ વિષેનું ગુજરાતી ભાષામાં આ પહેલું જ ઉપલબ્ધ સ્તવન છે. આ સ્તવન જયશેખરસૂરિએ પાટણમાં રહીને જ રચ્યું હોય એ સંભવિત છે. એની પહેલી કડી નીચે મુજબ છે :

“સખે પાસુ પંચાસરાધીશ ખેખઉ,  
હુયઉ હર્ષુ કેતઉ ન જાણઉ સુખેખઉ,  
ક્રિયાં પાછિલછ જન્મિ જે પુણ્યકાળ,  
ફલિયાં સામટાં દેવ દીક્ષિ તિ આશુ.”

૪. ‘પ્રબન્ધચિન્તામણિ’ - અંતર્ગત કેટલાક પ્રબન્ધોનો આશરે ૪૦૦ વર્ષ પર થયેલો સંક્ષેપ ‘પુરાતન પ્રબન્ધસંગ્રહ’ના પરિશિષ્ટમાં છપાયો છે તેમાં ‘પ્રબન્ધચિન્તામણિ’ના ઉપર્યુક્ત વૃતાન્તનો સારોદ્ધાર આપતાં કહ્યું છે (પૃ. ૧૨૮) - આચાર્યવંચસા શ્રીપાર્શ્વપ્રતિમાલ્કૃતં નિજારાધકમૂર્તિયુતં પચ્ચાસરં કારિતમ્ । આજે પણ આ મંદિરને સામાન્ય બોલીમાં ‘પંચાસરા’ નામે ઓળખવામાં આવે છે તે આ સાથે સરખાવી શકાય.

૮. સિદ્ધિસૂરિકૃત 'પાટણુ ચૈત્યપરિપાટી' ( સં. ૧૫૭૬ )

પાટણનાં જૈન મંદિરોનું વર્ણન કરતી ચાર પ્રાચીન ચૈત્યપરિપાટીઓ અસાર સુધીમાં મળેલી છે, જેમાંની એ—લલિતપ્રભસૂરિ અને હર્ષવિજયકૃત—આ પહેલાં શ્રીહંસવિજયજી લાયબ્રેરી, અમદાવાદ તરફથી પ્રકટ થયેલી છે. જુદા જુદા મહોલ્લા, શેરીઓ, રાજમાર્ગો અને પરાંનો તથા કેટલીક વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓનો એમાં નિર્દેશ આવતો હોઈ સ્થાનિક ઇતિહાસ અને ભૂગોળ માટે એ બહુ અગત્યની છે. એ ચારમાં સૌથી પ્રાચીન ઉપલબ્ધ ચૈત્યપરિપાટી સિદ્ધિસૂરિની છે. એની નકલ પૂ. મુનિશ્રી રમણિકવિજયજી પાસેની હસ્તપ્રત ઉપરથી મેં કરી લીધી હતી. એમાં ૯મી કડીમાં નીચે પ્રમાણે પંચાસરા પાર્શ્વનાથનો ઉલ્લેખ છે :

“ મહુકર મનહ મનોરથ પૂરઠ, પાસ પંચાસરઠ ભાવ વિચૂરઠ, સાર સંસારઠ લેમિ. ”

૯. સિંધરાજકૃત 'પાટણુ ચૈત્યપરિપાટી' ( સં. ૧૬૨૩ )

આ પરિપાટીની હસ્તપ્રત પણ મને પૂ. મુનિશ્રી રમણિકવિજયજી પાસે જોવા મળી હતી. એમાં પંચાસરા પાર્શ્વનાથનો તથા આસપાસનાં મંદિરોનો નિર્દેશ કડી ૬૨થી ૬૫ સુધીમાં નીચે પ્રમાણે છે :

“ પંચાસર શ્રીપાસ, આશાપૂરણુ જિનપ્રતિમા નવ વાદીઠ એ,  
હરખા હીયા મઝારિ, હરખ ભવનિ જઠ જિન દેખી આણ્ઠિઆ એ. ૬૨  
મૂલનાયક શ્રીઆદિ પ્રથમ તીર્થંકર, ત્રાસી પ્રતિમા વાંદીઠ એ,  
ભમતી માહિ દેહરી રૂપડી નિરખીઠ નઠ ત્રીજઠ દેહરઠ આવીઆ એ. ૬૩  
તિહાં પ્રતિમા પાંત્રીસ, યુવીસવટા સૂ વાસપુજ નાયક ધણી એ,  
યુથિઠ જિન ઉગણીસ, પ્રતિમા પૂજઠ મૂલનાયક માહાવીર તણી એ. ૬૪  
પોસાલમાહિ દેહર પાંચમૂ, બનનઠ નિરખીઠ નેમીસરુ એ,  
તેર પ્રતિમા તિહાં વાંદી, પાપ નિકંદીનઠ સેવીઠ રાજલિવરુ એ. ” ૬૫

એ એક જ પટાંગણમાં સત્તરમા સૈદાના આરંભમાં પાંચ મંદિર હતાં. પંચાસરા પાર્શ્વનાથનું મંદિર પછી ૮૩ પ્રતિમાઓ સહિત જે આદિનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ છે તે હાલમાં નથી. તપાસજીનો ઉપાશ્રય, જે પોળિયા ઉપાશ્રય કે પોશાળ તરીકે ઓળખાય છે, એમાં તે સમયે નેમિનાથનું મંદિર હોવાનો ઉલ્લેખ છે એ નોંધપાત્ર છે અને ચૈત્યવાસની પરંપરાનો ઘોતક છે.

૧૦. લાલતપ્રભસૂરિકૃત 'પાટણુ ચૈત્યપરિપાટી' ( સં. ૧૬૪૮ )

પૂનમિયા ગચ્છના આચાર્ય લલિતપ્રભસૂરિકૃત ચૈત્યપરિપાટીમાં કડી ૧૮-૨૦માં પંચાસરા પાર્શ્વનાથનો તથા આસપાસનાં મંદિરોનો ઉલ્લેખ નીચે પ્રમાણે છે :

“ પંચાસરઠ પાટકિ અજઠ એ, ધુરિ વીર જિનવર સાર તુઃ  
નવ પ્રતિમા વંદી કરી એ, વાસપૂજ્ય જુહારિ તુ. ૧૮  
સતાવીસ ઐય તિહાં નમી એ, પંચાસરુ પ્રભુ પાસ તુઃ  
અવર સાત જિનવર નમું એ, વંજિત પૂરઠ આસ તુ. ૧૯  
ઋપભદેહરઠ હિવઠ જિન નમું એ, દશ વલિ ભમતી હોઠ તુઃ  
નવઠ ઘરે જઠ પાસ જિન, ત્રિહતાલીસ ઐય જોઠ તુ. ” ૨૦

આ ચૈત્યપરિપાટીમાં 'પંચાસરપાટક' અર્થાત પંચાસરવાડો એવો ઉલ્લેખ મન્દિરોના આ જૂથ માટે છે એ ધ્યાન ખેંચે છે. સિંધરાજની જેમ લલિતપ્રભસૂરિએ પણ અહીં પાંચ મન્દિરો નોંધ્યાં છે. જો કે સિંધરાજે પોશાળમાં તેમનાથના મન્દિરનો ઉલ્લેખ કર્યો છે તે અહીં નથી અને તેને બદલે 'નવઘ ધરિ'—નવા ધરમાં પાશ્વ જિનનો નિર્દેશ કર્યો છે. નવા ધરનો અર્થ 'નવું દેવગૃહ' લઈ એ તો એ મન્દિર સિંધરાજની કૃતિ રચાઈ ( સં. ૧૬૧૩ ) સાર પછી નવું બન્યું હશે એમ કહી શકાય. વળી એ સમય દરમિયાન પોશાળામાંની પ્રતિમાઓ અન્યત્ર સ્થાપિત કરવામાં આવી હશે. એમ ન હોત તો લલિતપ્રભસૂરિએ એનો ઉલ્લેખ અવશ્ય કર્યો હોત.

### ૧૧. હર્ષવિજયકૃત 'પાટણ ચૈત્યપરિપાટી' ( સં. ૧૭૨૯ )

આમાં પંચાસરા સાથેનાં મન્દિરોનું વર્ણન નીચે મુજબ છે :

“ પ્રથમ પંચાસરે બાઘ ઁ, તિહાં પ્રાસાદ ચાર,  
પંચાસર જિનવર તણો ઁ, દેખો દીદાર. ૪  
ચોપાન બિંબ તિહાં અતિ ભલા ઁ, વલી હીરવિહાર,  
પ્રતિમા ત્રિણુ સહગુરુ તણી ઁ, મૂરતિ મનોહાર. ૫  
તિહાંથી ઋપભ જિણુંદ નમું ઁ, બિંબ પત્તર ગંભારઘ,  
એકસો બિંબ અતિ ભલા ઁ, ભમતીએ જુહારઘ. ૬  
વાસુપૂજ્યને દેહરે ઁ, બિંબ ત્રણુ વખાણું,  
મહાવીર પાસે વલી ઁ, બિંબ ચાર જ બાણું.” ૭

આમાં હીરવિહારનો ઉલ્લેખ મહત્વનો છે. છેલ્લો જીર્ણોદ્ધાર થયો સાર પહેલાંના પંચાસરાના મન્દિરમાં પેસતાં ડાબી બાજુએ એક ઓરડી હતી અને તેમાં આચાર્યો વગેરેની જ મૂર્તિઓ હતી. એમાં મુખ્ય વેદિકા ઉપર હીરવિજયસૂરિ, વિજયસેનસૂરિ અને વિજયદેવસૂરિ એ તપગરુડના ત્રણ પ્રભાવક આચાર્યોની મૂર્તિઓ હતી. આ સ્થાન હીરવિહાર તરીકે ઓળખાતું હશે. એમાં હીરવિજયસૂરિની મૂર્તિ સં. ૧૬૬૨માં તથા વિજયસેનસૂરિ અને વિજયદેવસૂરિની મૂર્તિઓ સં. ૧૬૬૪માં પ્રતિષ્ઠિત થયેલી છે એમ તે સાથેના શિલાલેખો ઉપરથી જણાય છે.<sup>૫</sup> આથી આ પહેલાંની ચૈત્યપરિપાટીઓમાં હીરવિહારનો ઉલ્લેખ ન હોય એ સમજાય એવું છે.

### ૧૨. 'અહો શાલક બોલિ' વર્ણક

આ જૂની ગુજરાતી ગદ્યમાં રચાયેલું વર્ણક છે. લિપિ ઉપરથી અનુમાને સત્તરમા સૈકામાં લખાયેલી જણાતી એની હસ્તપ્રત વગેરેના શ્રી આત્મારામ જૈન જ્ઞાનમન્દિરમાંથી મળી હતી. વગેરેના યુનિવર્સિટી તરફથી પ્રકટ થયેલ 'વર્ણક-સમુચ્ચય'માં આ કૃતિનો પણ સમાવેશ થયેલો છે. એમાં એક સ્થળે અણહિલપુર પાટણનું દૃઙ્ક વર્ણન છે, અને તેમાં પાટણના પ્રમુખ દેવાલય તરીકે પંચાસરાના મન્દિરનો પણ ઉલ્લેખ છે :

“ હું તે અહારું અણહીલપુર પાટણુ વર્ણવું. પણ કસૂ એક છિ જે અણહિલપુર પાટણુ ? સઘટ ઘાટે કરી વિચત્ર ચિત્રામે કરી અભિરામ, મહામહોછવે ભલાં આરામ, પંચાસર પ્રમુખ દેવ દેવાલા,

૫. શ્રી જિનવિજયજી-સંપાદિત 'પ્રાચીન જૈન ગ્રંથસંગ્રહ,' ભાગ ૨ નં. ૫૧૧-૧૩.

જે નગરમાં હાલ દાનશાલા, પૌષ્ઠશાલા, ધરમશાલા, ગઢ મઢ મંદિર પ્રકાર, ચુરાસી ચુહટાંની હટત્રેણિ, માંહણ વસ્ત સંપૂર્ણ વરતણ...”

### ૧૩. દેવહર્ષકૃત ‘પાટણની ગઝલ’ ( સં. ૧૮૬૬ )

ખરતર ગચ્છના મુનિ દેવહર્ષે સં. ૧૮૬૬ માં ‘પાટણની ગઝલ’ એ નામનું એક સ્થલવર્ણનાત્મક કાવ્ય રચ્યું છે.<sup>૬</sup> ગઈ શતાબ્દીના પાટણની સ્થાનિક પરિસ્થિતિ, નોંધપાત્ર સ્થળો તથા વિશિષ્ટ વ્યક્તિઓ આદિની માહિતી માટે આ રચના અગત્યની છે. એના અંતિમ પદ્ય—કલશરૂપ છાપાની છેલ્લી બે પંક્તિઓમાં નીચે પ્રમાણે પંચાસરાના મંદિરનો ઉલ્લેખ છે :

“ પાટણ જસ કીધો પ્રગટ જિહાં પાંચાસર ત્રિભુવન ધણી,  
કવિ દેવહર્ષ મુખથી કહૈ કુશલ રંગલીલા ધણી.”

કલશમાં આ રીતે એકમાત્ર પંચાસરા પાર્શ્વનાથના મંદિરનો ઉલ્લેખ કર્યો છે, એ પાટણનાં જૈન મંદિરોમાં એનું મહત્ત્વ દર્શાવે છે.

### ૧૪. ‘પંચાસરા પાર્શ્વનાથ સ્તવન’

આ નામની બે સંક્ષિપ્ત ભાષાકૃતિઓ જાણવામાં આવી છે અને તે બન્ને વગોદરા જૈન જ્ઞાનમંદિરમાં પૂ. મુનિશ્રી હંસવિજયજીના શાસ્ત્રસંગ્રહમાં ( પ્રતિ નં. ૩૩૯૪ અને ૪૫૧૫ ) છે. બન્ને સ્તવનોમાં કર્તાનું નામ કે રચના સંવત નથી, પણ લિપિ ઉપરથી સો-દોઢસો વર્ષ પહેલાં તે લખાયેલાં જણાય છે. પહેલું સ્તવન ‘પાસ પંચાસર ભેટ્યો હો, દૂખ ભેટ્યો મુઝ ધર આંગણે’ એ પંક્તિથી તથા બીજું સ્તવન ‘સુખકર શ્રીપંચાસરો પાસ, પાટણપુરનો રાણો’ એ પંક્તિથી શરૂ થાય છે. બન્નેમાંથી કોઈ ખાસ ઐતિહાસિક હકીકત મળતી નથી. આ પ્રકારનાં બીજાં પણ સ્તવનો તપાસ કરતાં મળી આવવા સંભવ છે.

૬. મારા વડે સંપાદિત, ‘કાર્યસ ગુજરાતી સલા ત્રૈમાસિક’, એપ્રિલ-સપ્ટેમ્બર ૧૯૪૮માં.



# ગુજરાતનું પ્રથમ ઇતિહાસકાવ્ય

પ્રા. ૧૦ જયન્ત પ્રે. કાકર, એમ. એ., કોવિદ

આપણા દેશમાં પ્રાચીન કાળમાં આજના જેવી ઇતિહાસદષ્ટિ ખીલેલી ન હતી તે હોય આપણી સામે વારંવાર ધરવામાં આવે છે. પ્રાચીનોની ઇતિહાસની વ્યાખ્યા બહુ વ્યાપક હોવાથી તેમાં પ્રચલિત આખ્યાયિકાઓ તથા પૌરાણિક કથાઓ પણ સમાઈ જતી. આ જ કારણે રામાયણ અને મહાભારત બહુ ઇળદાર બનેલાં છે. તે વખતે ચરિત્રગ્રન્થો પણ જવલ્લે જ લખાતા, કારણ કે ધર્મને બહુ પ્રાધાન્ય મળવાથી ચમત્કારિક જીવનનું જ ચરિત્રચિત્રણ કરવાનું યોગ્ય લેખાતું. પાંચમી શતાબ્દીના મહાવંસો પછી છેક સાતમી સદીના આણુના હર્ષચરિતમાં કાંઈક ઐતિહાસિક તત્ત્વ મળે છે તેમ કહી શકાય. આ હર્ષચરિતના ચતુર્થ ઉચ્છ્વાસમાં 'ગૂર્જર' શબ્દનો સર્વપ્રથમ પ્રયોગ જોવા મળે છે. આં સમ્રાટ હર્ષવર્ધનના પિતા પ્રભાકરવર્ધનને 'ગૂર્જરપ્રજાપત્તઃ'—ગુજરાતને જાગરણ કરાવનાર—કહ્યો છે.

મુસલમાનોના સમ્પર્ક આદ, વિક્રમના દશમા શતક પછી આપણે આં ઐતિહાસિક સામગ્રી અર્પનારા પ્રપન્ધો રચાવા લાગ્યા. વેરવિખેર ઐતિહાસિક સામગ્રીવાળા આવા સંસ્કૃત, પ્રાકૃત તથા અપભ્રંશમાં લખાયેલા ગ્રન્થોમાં આરમ્ભ શકતમાં રચાયેલી કાશ્મીરી કવિ કલ્હણકૃત રાજતરંગિણી ખાસ નોંધપાત્ર છે; કેમ કે તે ખીજની માફક કેવળ સ્તુતિથી નહિ અટકતાં રાજાનાં દૂષણો પણ આલેખે છે. અગિયારમી સદીમાં થઈ ગયેલા, વિક્રમાદિત્યચરિતના રચયિતા, કાશ્મીરના કવિ બિલ્હણના કર્ણસુન્દરી નાટકનો નાયક ગુજરાતનો રાજા અને પ્રસિદ્ધ સિદ્ધરાજ જયસિંહનો પિતા કર્ણદેવ સોલંકી છે અને તેના કવિકલ્પિત વસ્તુમાં ઐતિહાસિક તત્ત્વો ખીજરૂપે મળે છે.

ગુજરાતને માટે એ એક ગૌરવનો વિષય છે કે ભારતના ખીજ કોઈ પણ રાજવંશ કરતાં ગુજરાતનાં ૩૦૦ વર્ષ જેટલા લાંબા શાસનકાળવાળા ચૌલુક્યવંશના ઇતિહાસની સામગ્રી અતિવિપુલ પ્રમાણમાં મળી શકી છે તેવું ડૉ. બ્યૂલર જેવાએ પણ કબૂલ કર્યું છે. [જુઓ 'ઇન્ડિયન એન્ટિક્વરી,' ગ્રન્થ ૬, પૃ. ૧૮૦]

ગુજરાતના ઇતિહાસના આલેખનના વિષયમાં વિક્રમના ૧૨મા શતકના ઉત્તરાર્ધમાં તથા ૧૩માના પૂર્વાર્ધમાં થઈ ગયેલા, ગુજરાતના બે મહાન્ રાજાઓ સિદ્ધરાજ જયસિંહ અને કુમારપાલના સમકાલીન અને કલિકાલસર્વજનું ચિરુદ પ્રાપ્ત કરનારા મહાન્ જૈન આચાર્ય શ્રીહેમચન્દ્રચરિતનું સ્થાન મોખરે છે. તેમણે 'ગુજરાતના નાથ' સિદ્ધરાજ જયસિંહની પ્રેરણાથી સિદ્ધહેમચન્દ્રાનુશાસન નામક નૂતન સંસ્કૃત-પ્રાકૃત વ્યાકરણ રચ્યું છે, જેના આઠ અધ્યાય છે અને દરેક અધ્યાય આર આર પાદમાં વહેંચાયેલો છે. આ બન્ને પાદને અન્તે પ્રશસ્તિનો એક-એક શ્લોક મૂકી તેમાં ગુજરાતમાં ચૌલુક્યવંશના સ્થાપક મૂળરાજથી માંડીને પોતાના સમકાલીન અને શિષ્ય કુમારપાલ સુધીના આઠે રાજાઓની ક્રમબદ્ધ તામાવલિ આપેલી છે. આ વ્યાકરણના નિયમોનાં તે જ ક્રમમાં ઉદાહરણો આપવા અર્થે ગુજરાતના આ મહાન્ સાહિત્યાચાર્યે સંસ્કૃત-પ્રાકૃત દ્વાષ્ટ્રયકાવ્યની રચના કરી છે, જેમાં ઉપરિનિર્દિષ્ટ ૩૨ શ્લોકોને વિસ્તારીને મૂલરાજ (વિ. સં. ૯૯૮થી ૧૦૫૩)થી કુમારપાલ (વિ. સં. ૧૧૯૯થી ૧૨૨૯) પર્યન્તનો ઇતિહાસ વણી લેવાનો પ્રશસ્ત્ય પ્રયત્ન કરેલો છે. આમાં વલભીપુરના પ્રખ્યાત કવિ ભટ્ટિ(આશરે ઇ. સ. ૫૦૦ - ૬૫૦)ના વ્યાકરણકાવ્ય સ્વર્ણવદ્ય અથવા મટ્ટિકાવ્યની સરસાઈ કરવાનો પ્રયાસ હોવાનો સંભવ છે. તે ગમે તે હોય,

પરંતુ ગુજરાતનો ૨૩૦ વર્ષનો ક્રમબદ્ધ ઇતિહાસ નિદર્શનો આ પ્રથમ જ ગ્રન્થ છે, અને તે દૃષ્ટિએ તેનું મૂલ્ય ઘણું છે.

ખીજી રીતે પણ આ કાવ્યનું મહત્વ ઘણું છે. મૂલરાજ ન્યારે પાટણનો અધિપતિ થયો ત્યારે તે પ્રદેશ તે 'સારસ્વતમण्डल' તરીકે જ ઓળખાતો હતો. (મૂળરાજના પોતાના વિ. સં. ૧૦૪૩ના દાનપત્રમાં પણ આ જ નામ આપેલું છે.) મૂલરાજ ન્યાંથી આવ્યો તે રાજપૂતાનામાંના શ્રીમાલ-ભિન્નમાલની આસપાસનો પ્રદેશ ત્યારે 'ગુર્જરાત્ર-ગુજ્જરતા-ગુર્જરદેશ' ગણાતો. ગુર્જરેશ્વર મૂલરાજ સારસ્વતમण्डलનો રાજા બન્યો તે પછી ગુર્જરેશનો પ્રદેશ તે 'ગુર્જરमण्डल-गुर्जरदेश-गुर्जरात्र-गुज्जरता' ગુજરાત કહેવાયો. આમ આપણા પ્રદેશને 'ગુજરાત' નામ પણ મૂળરાજના સમયમાં જ મળ્યું. ('ગુજરાત' વિષે વિશેષ અર્થ માટે જુઓ ડૉ. લોગીલાલ સાંડેસરાકૃત 'ઇતિહાસની કેડી' પૃ. ૧૩૧-૧૫૨) તદુપરાન્ત, આ પ્રદેશ સમૃદ્ધિની ઉચ્ચતમ કોટિએ પણ આ સોલંકીયુગમાં જ - સિદ્ધરાજ અને કુમાર-પાલના શાસનસમયમાં - પહોંચેલો. આ રીતે પુરાણકથાનુસાર જેનો મૂળપુરુષ બ્રહ્માના ચુલુક એટલે ખોખામાંથી ઉત્પન્ન થયેલો મનાય છે તે ચૌલુક્ય કે સોલંકીવંશનો યુગ ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સૌથી વધારે મહત્વનો યુગ ગણાય, અને દ્વાપ્ત્યમહાકાવ્ય પણ આ જ યુગનો ઇતિહાસ આપતું હોવાથી ગુજરાતના ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ તેનું મહત્વ અદ્વિતીય છે.

ઇતિહાસ અને વ્યાકરણ એ બે વ્યાજબ્યનોને કારણે આ અદ્વાનીસ સર્ગના મહાકાવ્યને 'દ્વયાશ્રય' નામ આપવામાં આવ્યું છે. પ્રથમ વીસ સર્ગના સંસ્કૃત દ્વાપ્ત્યમહાકાવ્યમાં મૂળરાજ સોલંકીની કારકિર્દીથી તે કુમારપાલના શાસનકાલ સુધીનો ઇતિહાસ આલેખી આઠ સર્ગના પ્રાકૃત દ્વાપ્ત્યમહાકાવ્યમાં કુમારપાલની અધૂરી કથાની પૂર્તિ કરવામાં આવી છે. આથી પ્રથમ વિભાગને 'ચૌલુક્યવંશોક્તીર્તન' તથા દ્વિતીય વિભાગને 'કુમારપાલચરિત' પણ કહેવામાં આવે છે.

હવે આપણે આ કાવ્યનું સંક્ષિપ્ત વસ્તુનિરીક્ષણ કરી લઈએ.

પહેલા સર્ગમાં અણહિલપાટક - પાટણ, રાજા મૂલરાજ, પ્રજાની સુખસમૃદ્ધિ તથા રાજાપ્રજાપ્રીતિનું સુંદર વર્ણન આપી પછીના ચાર સર્ગમાં સૌરાષ્ટ્રના પ્રજાપીડક ગ્રાહરિપુ ઉપરનો મૂલરાજનો વિજય વર્ણવ્યો છે. આ નિમિત્તે અને પક્ષે ઉપસ્થિત અનેક રાજાઓનાં નામ આપવામાં આવ્યાં છે. ગ્રાહરિપુને તેની સ્ત્રીઓની આજીજીથી આંગળી કાપી છોડી મૂક્યો, ન્યારે તેનો મિત્ર કચ્છનો લક્ષરાજ—લોકકથાઓનો લાખો કુલાણી—યુદ્ધમાં હણાયો.

છઠ્ઠા સર્ગમાં અંગ, વિન્ધ્ય, પાણ્ડુ, સિન્ધુ, વનવાસ (ઉત્તર કાનગ), શરણચલ (દિવગિરિ), ડાંલ્લાપુર, કશ્મીર (તેના રાજા માટે 'કીર' શબ્દ વાપર્યો છે, શ્લોક ૨૩), કુરુ અને પાંચાલ (હિમાલયની તળેટીથી ચમ્બલ નદી સુધીનો પ્રદેશ, જેની રાજધાની કામ્પીલ્યનગરમાં હતી) જેવા દૂર-દૂરના દેશોના રાજાઓ તરફથી મૂલરાજને ચરણે આવેલી વિશિષ્ટ ભેટોનું વર્ણન છે, જે પછી લાટના દ્વારપે મોકલેલ નિષિદ્ધ લક્ષણોવાળા ગજરાજને નિમિત્ત બનાવી તેના ઉપર યુવરાજા ચામુણ્ડરાજે મેળવેલો વિજય આલેખેલો છે.

સાતમા સર્ગમાં કાશી તરફ જતા ચામુણ્ડરાજ(વિ. સં. ૧૦૫૩થી ૧૦૬૬)ને માલવાના રાજાએ લૂટતાં તેનો પુત્ર વલ્લભરાજ (વિ. સં. ૧૦૬૬) તેની આજ્ઞાથી માલવા પ્રતિ પ્રયાણ કરે છે, પરંતુ માર્ગમાં જ શીતળાના અસાધ્ય વ્યાધિથી તેનું મૃત્યુ થાય છે અને એ વાત છુપાવી સૈન્ય પાછું ફરે છે.

વલ્લભરાજ પછી રાજ્યાર્થ થયેલા તેના ભાઈ દુર્લભરાજ (વિ. સં. ૧૦૬૬-૧૦૭૮) સાથેના મારવાઃ (મરુ) ના રાજા મહેન્દ્રની બહેન દુર્લભદેવીના સ્વયંવરલગ્નનું તથા તે નિમિત્તે દુર્લભરાજના ખીન્ન ઘણા રાજાઓ સાથેના યશઃપ્રદ યુદ્ધનું વર્ણન પણ આ જ સર્ગમાં આવે છે.



આંધ્રમાં સર્ગમાં દુર્લભરાજના નાનાભાઈ નાગરાજના પુત્ર ભીમદેવ કે ભીમરાજ (વિ. સં. ૧૦૭૮-૧૧૨૦)ના યશસ્વી અને નીતિમય શાસનનું તેમ જ પરાક્રમી સિન્ધુરાજ હમ્મુકને તેણે દન્ડયુદ્ધ કરી હરાવેલો તેનું સુન્દર આલેખન મળે છે.

સિન્ધુવિજય પછી નવમાં સર્ગમાં ભીમદેવ ચેદિ (મધ્યપ્રદેશ) તરફ વળ્યો, પરંતુ તેના દૂત દામોદર દ્વારા (કર્ણાટક, ગુજરાત અને ચેદિ ત્રણેએ સાથે હુમલો કરી હરાવેલા) માલવપતિ ભોજની સુવર્ણમણ્ડપિકા અને બીજાં નજરાણાં મોકલી ચેદિરાજે સન્ધિ કરી લીધી.

પરાક્રમી ભીમ પછી તેના જ્યેષ્ઠ પુત્ર ક્ષેમરાજે રાજ્ય ન રવીકારતાં નાના કર્ણારાજ(વિ. સં. ૧૧૨૦-૧૧૫૦)ને ગાદી મળે છે. કર્ણ અને દક્ષિણમાં આવેલા ચન્દ્રપુરના જયકેરીની પુત્રી મયણ્ણલાદેવી(મીનજાદેવી)ના ચિત્રદર્શનથી ઉદ્ભવેલા પ્રેમલગ્નનું અતિસુંદર ચિત્રણ પણ આ જ સર્ગમાં આવે છે.

દશમાં સર્ગમાં કર્ણારાજના તપથી પ્રસન્ન થઈ શ્રીલક્ષ્મી પ્રતાપ તેમ જ પુત્ર માટે વરદાન બક્ષે છે, અને ૧૧મામાં “ગુજરાતનો નાથ” જયસિંહ (વિ. સં. ૧૧૫૦-૧૧૬૬) શાસક બને છે.

બારમાં સર્ગમાં શ્રીરથળ(સિદ્ધપુર)ના બ્રાહ્મણોને પરેશાન કરનાર રાક્ષસરાજ (ખરી રીતે ભિલ્લરાજ) બર્બરક સાથે દન્ડયુદ્ધ કરી જયસિંહ તેને પોતાનો દાસ બનાવે છે અને તેને શ્રીરથળનો જ રક્ષક સ્થાપે છે. “બાબરા ભૂત” તરીકે લોકપ્રવાદમાં ખ્યાતિ પામેલા એ ભિલ્લરાજના ચમત્કારોનો પણ કવિ અહીં પરિચય કરાવે છે.

તેરમાં સર્ગમાં બીજાં એક રસિક પ્રસંગ વર્ણવેલો છે. મહારાજ જયસિંહ રાત્રે વિક્રમની માફક, વેષ પરિવર્તન કરીને પ્રજાનાં સુખદુઃખ તથા વિચારો જાણવા નીકળી પડ્યો. એક રાત્રે કોઈ સ્ત્રીના કરુણ શબ્દો તેને કાને પડતાં તે તે બાજુ ગયો અને પૃચ્છા કરતાં આ પ્રમાણે જાણવા મળ્યું :

પાતાલમાં નાગલોકની ભોગવતી નામની નગરીમાં વાસુકિનો માનીતો નાગરાજ રત્નચૂડ રહેતો હતો. તેના પુત્ર કનકચૂડ નાગે એક વખત પોતાના સહાધ્યાથી દમન સાથેના વાદવિવાદમાં પત્નીને હોડમાં મૂકી. અહીં તેણે ભૂલ કરેલી અને સ્વાભાવિક રીતે જ દમન લવલીની વેલીને હેમનન્તક્રમમાં પુખ્તો આવે છે તેવું પ્રસન્ન બતાવી શ્તી ગયો. છતાં કનકચૂડ પાસે પત્નીની મુક્તિનો એક ઉપાય હતો.

ઘણા સમય પહેલાં વરુણના વરદાનને પ્રતાપે હુલ્લઃ નામના ક્ષુદ્રીએ પાતાલલોકને જલમાં ડુબાડવાનો વિચાર કરેલો, જેથી ગભરાયેલા નાગો તેને શરણે ગયેલા અને હુલ્લઃ શાસન ફરમાવેલું કે પ્રતિવર્ષ ઉત્તરાયણે એક એક નાગે કાશ્મીરમાં કાયમ રહેતા પોતાની રત્નપૂજા કરવા આવવું. તે બાદ હિમથી દુર્ગમ તેવા કાશ્મીર દેશમાં હુલ્લઃ આવ્યો ગયો અને પૂર્વે ‘સમગ્ર પૃથ્વીને પણ ઉખેડી નાખીએ’ એવાં બહુમાં ફૂંકનારા સર્પો હુલ્લઃના ક્રોધના ભયથી દર વર્ષે વારા પ્રમાણે નિયમિત રીતે તેની પૂજા અર્થે જવા લાગ્યા. આ વર્ષે દમનનો વારો આવ્યો હતો; એટલે હિમના દાહથી બચવા તેણે કનકચૂડ પાસે શરત મૂકી કે જો તે તેને હિમન જાણ લાવી આપે તો પોતે તેની પત્નીને પણમાંથી મુક્ત કરે. આથી છેલ્લો દાવ અજબાવવા કનકચૂડ પાટણ આવેલો અને એક ઊંડા કૂવામાંથી જાણ લાવવા તે તેમાં પડવા જતો હતો, પરંતુ તે અંધારો કૂવો વજ્રમુખી મહિકાઓથી વ્યાપ્ત હોવાથી તેમાંથી જીવતા પાછા આવવાની આશા રખાય તેમ ન હતું, તેથી તેની પત્ની પણ સહગમન કરવા તત્પર થઈ હતી અને પોતાને ન વારવા પનિને વિનવતી હતી.

આ વૃતાન્ત સાંભળી આશ્વાસન આપી બાહોશ રાજ જયસિંહદેવે કાંઈ પરના વેનસવક્ષને વેગપૂર્વક મારવા માંડ્યું. તેના અવાજથી કૂવામાંથી માખીઓ એકદમ ઊડી ઉપર આવતી રહી. પછી

નિર્મલિકા અનેલા ક્રુવામાં રાજ્યએ વિનાવિલંબે અંપલાવ્યું અને ઊપનો ઘડો (ઘડી) ભરીને તત્કાળ બહાર ફેરી આવ્યો, અને ઊપ સાથે તે નાગદમ્પતીને અર્ધરકાંદિના રક્ષણ નીચે પાતાલમાં મોકલી દીધું. (૬૪ અને વિનતાની પૌરાણિક કથા અહીં સરખાવવા યોગ્ય છે. નાગ લોકો સાથેનો ગુજરાતનો ઐતિહાસિક સંબંધ પૌરાણિક જેવા લાગતા આ કથાનેક દ્વારા વર્ણવાયો છે એમ સમજવું?)

ચૌદમા સર્ગમાં પણ ચમત્કારકથા આવે છે. યોગિનીઓના ચમત્કારને ન ગણકારતાં પોતાની પ્રતિમા બનાવી કામણપૂર્વક તેને બાળી નાખવાને પ્રવ્રત્ત થયેલી બહુરૂપી યોગિની કાલિકાને હરાવી કર્મવીર જ્યસિંહે માળવાના વિદ્યાપ્રેમી રાજ યશોવર્મા ઉપર ચિરમરણીય વિજય પ્રાપ્ત કર્યો અને અન્તે પંદરમા સર્ગમાં તે ભગવાન સોમનાથની કૃપાથી સુવર્ણસિદ્ધિ મેળવી “ સિદ્ધરાજ ” બન્યો. કેદારનાથના માર્ગને તેણે દુરસ્ત કરાવેલો, શ્રીસ્થળમાં રુદ્રમહાલય તથા જૈન ચૈલ બંધાવેલાં, પાટણમાં સહસ્રલિંગ તળાવ અને જૈન તથા જૈનેતર મંદિરો બંધાવેલાં, સૌરાષ્ટ્રમાં સિદ્ધપુર(શિહોર)ની સ્થાપના કરેલી—આ બધી વિગત પણ આ સર્ગમાં મળે છે.

સોળમા સર્ગથી કુમારપાલની કથા શરૂ થાય છે અને ત્રણ સર્ગમાં સપાદલક્ષ (અજમેર)ન, આબરાજે તેના હાથે ખાધેલી હારનું મનોહર વર્ણન આપેલું છે; જ્યારે ઓગણીસમા સર્ગમા કુમારપાલ આજ (અણોરાજ)ની પુત્રી જલહણુને પાટણમાં પરણે છે અને તેનો બ્રાહ્મણ સેનાપતિ કાક—શ્રી મુનશીની નવલકથાઓમાં અમર અનેલો મંજરીપતિ કાક—અવન્તિના બલ્લાલ પર વિજય પ્રાપ્ત કરે છે. સ્વાભાવિક રીતે જ ઉભયપક્ષસ્થ બીજા અનેક રાજાઓનો ઉલ્લેખ અહીં મળે છે.

આજે પણ ગુજરાત ઉપર જેની અસર છે તે કુમારપાલની પ્રખ્યાત અમારિવોષ્ણાનું વિશમા સર્ગમાં વિસ્તૃત વર્ણન આપેલું છે. આમલકૈકાદશી(કાલ્પુન શુકલ ૧૧)ના વૈષ્ણવ પર્વના દિવસે ત્રણ—ચાર દીન પશુઓને ખાટકીને ત્યાં વેચવા ખેંચી જતા એક માણસને જોઈ દયાદર્ અનેલા તે મહારાજ્યએ મૃષાલિલાવણુ, પરદારગમન, જન-તુવધ, માંસભક્ષણ અને મદ્યપાનનો નિષેધ કરાવ્યો તેટલું જ નહિ, પણ તેથી જેને નુકસાન થાય તેમ હતું તેવા બધાને ત્રણ ત્રણ વર્ષ ચાલે તેટલું ધાન્ય આપ્યું જેથી પોતાની આત્માનો કડક અમલ થાય. તદુપરાન્ત, એક મધ્યરત્નિ કોઈ સુન્દરીનું કરુણુ રુદ્ધ સાંભળી રાજ તે તરફ ગયો તો એક વૃક્ષ સાથે પાશ બાંધી તે આત્મહત્યાની તૈયારી કરતી હતી. પૃચ્છા કરતાં જણાવું કે તે યુવતીના પુત્ર તેમ જ પતિ ગુજરી જવાથી નિયમ મુજબ તેનું સઘળું ધન રાજને જશે અને તેથી તે સાવ નિરાધાર ધર્મ જતાં આત્મહત્યા એ જ તેના માટે એકમાત્ર માર્ગ હતો. કૃપાળુ રાજ્યએ તેને આશ્વાસન આપ્યું કે “ રાજાએ તેડર્યે ન ગ્રહીતા ગ્રહીતા ”—“ આ રાજ તારું ધન નહીં લઈ લે, નહીં લઈ લે ”—અને વિનાવિલંબે અપુત્રમૃતધન પરનો રાજ્યનો હક ઉઠાવી લીધો.

આ રીતે મધ્યયુગમાં સમાજસુધારણાનો નવો ચીલો પાડનાર અને કેદારપ્રસાદ તથા સોમનાથ-મંદિરનો જીર્ણોદ્ધાર કરાવી સ્વ-નાદેશાનુસાર ગૂર્જરપુર-પાટણ-માં કુમારપાલેશ્વરની સ્થાપના કરનાર તેમ જ પાર્શ્વનાથનાં ચૈત્યો બંધાવનાર લોકપ્રિય રાજા કુમારપાલને આ પ્રમાણે આશીર્વાદ આપી સંસ્કૃત દ્વાશ્રય કાવ્ય પુરું થાય છે.

આયુષ્માન્ ભવ ભૂપતા રૂ હ બજય રૂ (: ) શાન્ત્યા રૂ સુબુદ્ધા રૂ યૃષી (રૂ) જ્

જિણ્ણા રૂ વૂર્જ તૈદૈ ઽન્દવે જય ચિરં ચૌહુક્યચૂડામણે ।

શ્માનુષ્ઠીકરણાત્પ્રવર્તય નિજં સંવત્સરં ચેત્યૃષિ—

ધ્વાધોષ્ત્સુ સદા નૃપઃ પદવિધિર્યદ્વત્સમથૌભવત્ ॥૧૦॥

અર્થાત— “ હે રાજા ! તું આયુષ્માન્ થા. હે સુબુદ્ધિ ! શાન્તિમાં તું ઋષિઓથી પણ ચઢી જા. હે જિણ્ણુ ! તું બલિષ્ઠ બન. હે ચન્દ્રવંશી ! હે ચૌહુક્યચૂડામણિ ! ચિરકાલપર્યન્ત વિજયી થા ! અને પૃથ્વીને

અણ્ણુમુક્ત બનાવીને પોતાનો સંવત્સર પ્રવર્તાવ ”—આ પ્રમાણે ઋષિઓ જ્યારે ઘોષણા કરતા (આશીર્વાચન ઉચ્ચારતા) હતા ત્યારે રાગ (કુમારપાલ), જેમ કોઈ પણ પદ હમેશાં સમ્-અર્થ—અર્થ સાથે જ યોગ્ય છે તેમ, સમર્થ—શક્તિસંપત્તિવાળો—થયો.’

આકૃત દ્વાયાશ્રયકાવ્ય કુમારપાલની આ અધૂરી કથા પૂરી કરે છે. પ્રથમ પાંચ તથા છઠ્ઠા સર્ગના પૂર્વાર્ધમાં પાટણનું, રાગ તથા પ્રજ્ઞની સમૃદ્ધિનું, મન્દિરો તથા સવારીની જાહોજલાલીનું અને રાગની ઉદારતા તેમ જ ભક્તિ ધ્યાનિનું વર્ણન મળે છે. છઠ્ઠા સર્ગના ઉત્તરાર્ધમાં કોંકણના મસ્તિલદર્શન ઉપરના કુમારપાલના વિજય ઉપરાન્ત મથુરા. ચેદિ, દશાર્ણ, કાન્યકુબ્જ, મગધ, ગૌડ, સિન્ધ, શ્રીનગર, તિલિંગ, કાંચી વગેરે ઉપરની તેની સત્તા આલેખેલી છે.

છઠ્ઠા સર્ગમાં જંગલ(નંગલ)ના રાગએ કરેલી સ્તુતિ સુણી સૂતેલો કુમારપાલ સાતમામાં જન્યત ધર્મ કર્તવ્યચિન્તન કરે છે અને અન્તે આડમા સર્ગમાં, તેની વિનતિથી, શ્રુતદેવી સરસ્વતી ધર્મોપદેશ આપે છે.

ઉપરના અવલોકનપરથી ગુજરાતની આણુ કેટલા દૂર-દૂરના પ્રદેશોમાં વર્તતી હતી તેનો ખ્યાલ આવે છે. હેમચંદ્રાચાર્યની ખીજ અતિબૃહદ્ કૃતિ ત્રિષષ્ટિશલાકાપુસ્તકચરિતમહાકાવ્યના દશમા પર્વના ચોથા સર્ગનો બ્યાવનનો શ્લોક કુમારપાલના ગુજરાતની શાસનસીમા આ પ્રમાણે જણાવે છે :

“ સ કૌવેરીમાતુરુષ્કમૈન્દ્રીમાત્રિદશાપગામ્ ।

યામ્યામાવિન્વ્યમાવાર્ધિ પાંશ્વમાં સાધયિષ્યતિ ॥ ”

અર્થાત્ — “ તે (કુમારપાલ) ઉત્તર દિશાને તુર્કસીમા સુધી, પૂર્વને ગંગાપર્યન્ત, દક્ષિણને વિન્ધ્યાચળ સુધી અને પશ્ચિમ દિશાને સમુદ્ર સુધી સાધશે—જીતશે.” અહીં ‘સાધયિષ્યતિ’ એ ભવિષ્યકાળ વાપરેલો છે તેનું કારણ એ છે કે આ શ્લોક લગવાનું મહાવીરના મુખમાં ભવિષ્યવાણીના રૂપમાં મૂકેલો છે.

આ સંક્ષિપ્ત અવલોકનપરથી જણાય છે કે એવા કેટલાક પ્રસંગો છે જે અન્ય પ્રખ્યાતો તેમ જ ઉત્કર્ણ લેખો દ્વારા સિદ્ધ ધર્મ ચૂકેલા છે અને જતાં દ્વાયાશ્રય જેવા સમકાલીન ગ્રન્થમાં નિર્દેશ પણ પામતા નથી. તે જ પ્રમાણે ખીજ પણ એવા પ્રસંગો દ્વાયાશ્રયમાં મળે છે—વિશેષતઃ અમદારયુક્ત—જેને ઇતિહાસ સાથે બહુ સંબંધ ન હોઈ શકે.

મૂળરાજનો આવગ્રઓ સાથેનો સંબંધ, તેનો શાકમ્ભરી(અજમેર)ના વિગ્રહરાજને હાથે થયેલો પરાભવ, માળવાના ભોજે ભીમને આપેલી હાર, નાણ્ણ(નાગેલ)ના અણુહીલ-અહિલને હાથે ભીમદેવનો પરાજય, ભીમના જ સમયમાં થયેલું મહમૂદ ગઝનવીનું સુપ્રસિદ્ધ સોમનાથ-આક્રમણ, માળવા અને શાકમ્ભરીના રાગઓએ કરેલો કર્ણનો પરાજય, અને સિદ્ધરાજના શાસનકાળ દરમ્યાન કુમારપાળની વર્ષોની રખડપટ્ટી—જેવા પ્રસંગોનો નિર્દેશ પણ આ કાવ્યમાં મળતો નથી. જે વંશનું પોતે ઉત્કર્ણ કરે છે તથા જે કુલના રાગના પ્રોત્સાહનથી ગ્રન્થ રચાય છે, તેને કલંકરૂપ લાગતા પ્રસંગોનો સમાવેશ પોતાની કૃતિમાં ન કરવાનો કવિનો હેતુ આ મૌનના મૂળમાં હોઈ શકે.

સંસ્કૃત દ્વાયાશ્રયકાવ્યનો ગુજરાતી અનુવાદ ઈ. સ. ૧૮૬૩માં પ્રકટ થયેલો. અનુવાદક શ્રી મણિલાલ નણુભાઈ દ્વિવેદી એવો તર્ક કરે છે કે મહમૂદના સોમનાથ-આક્રમણની વાત મુસલમાનોએ ઉપજાવી કાઢી પણ હોઈ શકે. “ભારતમે અંગ્રેજી રાજ”ના પ્રખ્યાત લેખક પં. સુન્દરલાલજીએ પણ એવું અનુમાન કરેલું છે. પરન્તુ એવી શંકા લાવવાનું કોઈ કારણ નથી. વિ. સં. ૧૨૨૫માં કુમારપાલે સોમનાથના પાશુપતાચાર્ય ભાવબૃહરપતિની દેખરેખ નીચે સોમનાથના મન્દિરનો જીર્ણોદ્ધાર કરાવેલો.

તે નિમિત્તે આલેખાયેલી સોમનાથની ભાવગૃહરૂપિની પ્રશસ્તિમાં ભીમદેવે પથ્થરનું મંદિર બંધાવ્યાનું સ્પષ્ટ કથન છે. પહેલાંનું લોકડાનું મંદિર મહમૂદે તોઆ પછી આ પથ્થરનું બંધાવ્યું હોય તેમ કેમ ન બને ? મહમૂદના સમકાલીન અબ્બેરુની ઉપરાન્ત ૧૪મા શતકના પ્રારંભમાં થઈ ગયેલા શ્રીગિનપ્રભસુરિ પણ તેમના વિવિધતીર્થકલ્પમાં સોમનાથખંડનો ઉલ્લેખ કરે છે. આ વિષયમાં માળવાના પ્રખ્યાત કવિ ધનપાલનો પણ ટેકો મળે છે એવું મુનિશ્રી ગિનવિજયજીએ “ જૈનસાહિત્યસંશોધક ”ના ત્રીજા ગ્રન્થમાં સિદ્ધ કર્યું છે. તે જ દિવસોમાં ( ૧૧મી સદીના અન્ત અને ૧૨મીના પ્રારંભમાં ) થઈ ગયેલા આ કવિએ સ્વરચિત સત્યપુરમણ્ડનના શ્રીમહાકીર-ઉત્સાહમાં મહમૂદના પરાક્રમની નોંધ કરી છે, જે સોમનાથ-આક્રમણને કલ્પિત માનનારને સચોટ જવાબરૂપ થઈ પડશે : જુઓ તેનો ત્રીજો જ શ્લોક :

મજ્જેવિણુ સિરિમાલ દેસુ બનુ અણહિલવાહડં  
 વજ્જુવલિ સોરહુ મગ્ગુ પુણુ વેઝલવાહડં ।  
 સોમેસરુ સો તેહિ મગ્ગુ જળયણબાળંદણુ  
 મગ્ગુ ન સિરિ સચ્ચરિ વીરુ સિદ્ધત્થહ નંદણુ ॥

અહીં સ્પષ્ટ રીતે કહ્યું છે કે સિરિમાલ-શ્રીમાલ-ભિન્નમાલ, અણહિલવાહ (પાટણ), ચડાવલિ-ચન્દ્રાવતી (આણુની તળેટીમાં આવેલું), સોરક, દેલવાહ અને સોમેસરુ-સોમેશ્વર-શ્રીસોમનાથ ભાંગ્યાં; ન ભાંગ્યું એક સિરિ સમ્યહરિ-શ્રીસલ્યપુરી-સાચોર. હેમચન્દ્રાચાર્ય જેવા સમર્થ લેખકે આવા મોટા બનાવનો નિર્દેશ પણ કર્યો નથી તે માટે ઉપર કારણ આપ્યું છે. દિલ્હીના રાજા વ્રજદેવે ભીમ અને બીજા રાજાઓનો સહકાર મેળવી, નાસતા મહમૂદના પાછલા લશ્કરને હરાવેલું અને થાણેશ્વર વગેરે કબજે કરી લીધેલા. દ્વાયાશ્રયના આઠમા સર્ગના શ્લોક ૪૦થી ૧૨૫ સુધી ભીમે સિન્ધુરાજ હમ્મુકને હરાવેલો તેનું વિસ્તૃત વર્ણન આપેલું છે. વ્રજદેવના સહાયક અન્ય રાજાઓના તુરુષકવિજયનું કથન ઉત્કીર્ણુ લેખોમાં મળે છે. આથી અનુમાન થાય છે કે દ્વાયાશ્રયનું આ વર્ણન તે ઉપરના સમૂહવિજયનું હશે.

રાણકદેવી તથા જસમાના પ્રચલિત પ્રસંગો પણ ઉપર દર્શાવેલા કારણે જ નહીં આપ્યા હોય. છતાં માલવાવિજયનું વર્ણન તો છે જ, જેને ઉત્કીર્ણુલેખોમાંના “ અવન્તિનાથ ” બિરુદથી ટેકો મળે છે અને સિદ્ધરાજના જ વિ. સં. ૧૧૯૬ના દોહદના લેખના સ્પષ્ટ સ્પર્શ છે કે :

“ શ્રી જયસિંહદેવોઽસ્તિ મૂપો ગૂર્જરમણ્ડલે ।  
 યેન કારાગ્રહે શ્વિન્તૌ સુરાષ્ટ્રમાલવેશ્વરૌ ॥ ”

અર્થાત્-“ ગૂર્જરમણ્ડલમાં શ્રીજયસિંહદેવ રાજા છે જેણે સુરાષ્ટ્ર (સૌરાષ્ટ્ર) તથા માલવાના રાજાઓને કારાગ્રહમાં નાખ્યા છે.”

વળી દ્વાયાશ્રયના ૧૫મા સર્ગનો ૯૭મો શ્લોક કહે છે કે સૌરાષ્ટ્રમાં શત્રુજય પર્વત પાસે તેણે સિંહપુર (શિહોર) વસાવ્યું :

“ સોઽન્ન સૌપન્થ્ય-સાંકાશ્ય-સૌત્તઙ્ગમિપુરોપમમ ।  
 સ્થાનં સિંહપુરં ચક્રે દ્વિજાનાં મૌનિચિત્તિજિત્ ॥ ”

અર્થાત્-“ તે મૌનિચિત્તિજિત્ (રાજા)એ અહીં (શત્રુજય પાસે) સૌપન્થ્ય, સાંકાશ્ય તથા સૌતંગમિ નગરો જેવા (સમૃદ્ધ) સિંહપુરની સ્થાપના કરી.”

આ જ સમયે તેણે સિંહસંવત્સર પ્રવર્તાવ્યો હશે.

દ્વા. ૧૫. ૫૦માં ભગવાન સોમનાથનું કૃપાવચન છે કે :

“ક્ષ્માનૃપ્યાયાધુના સ્વર્ણસિદ્ધયા ત્વં મવ સિદ્ધિરાદ્ ॥”

અર્થાત—“હવે પૃથ્વીને અનૃણી કરવા માટે (મદત્ત) સુવર્ણસિદ્ધિ વડે તું (સંતત્સર પ્રવર્તાવનાર) સિદ્ધિરાજ થા.”

તે જ પ્રમાણે વડનગરપ્રાકારપ્રશસ્તિ (વિ. સં. ૧૨૦૮)નો ૧૧મો શ્લોક પણ કહે છે કે :

“સઘઃ સિદ્ધરસાનૃણીકૃતજગદ્વીતોપમાનસ્થિતિ—

જંજે શ્રીજયસિંહદેવનૃપતિઃ શ્રીસિદ્ધરાજસ્તતઃ ॥”

અર્થાત—“તદાળ સિદ્ધરસ વડે ઋણમુક્ત કરાયેલું જગત્ જોની ઉપમાનસ્થિતિ ગાય છે (પ્રશંસે છે) તેવો શ્રીજયસિંહદેવ રાજા પછી શ્રીસિદ્ધરાજ બન્યો.”

આજે વધારે પ્રચલિત થયેલા તેના “સિદ્ધરાજ” નામ પાછળ આ સ્મૃત્ય છે.

સૌરાષ્ટ્રમાંના માંગરોળનો વિ. સં. ૧૨૦૨નો ઉત્કૃષ્ટ લેખ સિંહસંવત્ ૩૨ આપે છે. બીમદેવ ખીખનું વિ. સં. ૧૨૬૪નું તામ્રપત્ર સિંહ સં. ૯૩ આપે છે. આ ગણતરી મુજબ વિ. સં. ૧૧૭૦થી સિંહસંવત્સર શરૂ થયો ગણાય. ઇતિહાસવિદોનું માનવું છે કે આ સંવત્નું પ્રવર્તન સિદ્ધરાજના સૌરાષ્ટ્ર-વિજયની સ્મૃતિમાં થયું હશે.

સોમેશ્વર (ઈ. સ. ૧૧૭૯-૧૨૬૨)ની કીર્તિકૌમુદી તેમ જ સમકાલીન વિજયસેનસૂરિના રેવન્તગિરિરામુમાં પણ સિદ્ધરાજના ઝંઘાર પરના વિજયનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે.

આશાપલ્લી ગામના આશાબીલને છતી કર્ણદેવે કોજરખ દેવીનું મંદિર, કર્ણસાગર તળાવ અને કર્ણેશ્વર મહાદેવનું મંદિર અંધાવી કર્ણાવતી શહેર વસાવેલું તે હકીકત પણ દ્વાસ્રયમાં જણતી નથી. આ કર્ણાવતીમાંથી આજનું અમદાવાદ વિસ્તર્યું. (વિશેષ ચર્ચા માટે જુઓ: સ્વ૦ રત્નમણિરાવનું ‘ગુજરાતનું પાટનગર અમદાવાદ’).

શાકમ્બરી (અજમેર)ના આત્ર (અણોરાજ) પરની જયસિંહની છત વિષેના હેમચન્દ્રના મૌન માટે એવો ભૂલો અચાવ કરી શકાય કે પાછળથી તેને સિદ્ધરાજ પોતાની પુત્રી કાંચનદેવી લક્ષ્માં આપેલી. ખીખ વિજયોની માફક શાકમ્બરીવિજયનું સૂચક બિરુદ પોતે ધારણ કર્યું નથી તેથી સ્વ. દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રી માને છે કે આ મોટો વિજય નહીં હોય પણ મૈત્રીરથાપના હશે. છતાં મૂળરાજે આણુના પરમાર ધરણીવરાહને પરાસ્ત કરેલો તેના અનુલ્લેખ માટે કોઈ કારણ જણતું નથી. અને આ એક મહત્વનો બનાવ ગણાય, કેમકે સારથી આણુપ્રદેશ ગુજરાતના શાસન નીચે આવ્યો.

વળી વંશાવલિ અરાખર આપી હોવા છતાં કાલક્રમ તો કોઈ સ્થળે આપેલો નથી.

ઇતિહાસની દૃષ્ટિએ આ મોટાં દૂષણ લેખાય. પરંતુ આપણે એ ભૂલવું ન જોઈએ કે હેમચન્દ્રાચાર્યનો હેતુ કેવળ ઇતિહાસ આલેખવાનો નથી; પણ મહાકાવ્યનાં લક્ષણો લક્ષમાં રાખી, તે પ્રમાણેનાં આવશ્યક વર્ણનો વગેરે મૂકી, પોતાના વ્યાકરણના નિયમોનાં ઉદાહરણો આપતું મહાકાવ્ય રચવાનો અને તેમાં શક્ય તેટલા ઐતિહાસિક પ્રસંગોને સાંકળી લેવાનો જ છે. એ પણ નોંધવું જોઈએ કે અહીં લાગવગવાળા, પ્રત્યક્ષ જોનાર તથા રાજ્ય-દક્ષતરો વગેરે દ્વારા પૂર્વની હકીકત મેળવવા શક્તિમાન એવા હેમચન્દ્રાચાર્યે રજૂ કરેલી વિગતો અતિવિશ્વસનીય છે. અમદારો અને અલંકારો તો કાવ્યમાં હોય જ. વિક્રમનું અનુકરણ કરનારો મહત્વાકાંક્ષી સિદ્ધરાજ જાતે પણ પોતાના વિષે યોગિનીઓ ધ્રુવાદિની અદ્ભુતરસભરપૂર આખ્યાયિકાઓ પ્રચલિત કરે તે પણ સમજી શકાય તેવી વાત છે. દ્વાસ્રયમાં જોને

રાક્ષસ કહ્યો છે તે સિદ્ધરાજ અર્ધરક તે પછી એક જ સૈકામાં “બાબરો ભૂત” બની ગય છે તે સોમેશ્વર (ઈ. સ. ૧૧૭૯-૧૨૬૨)ની કીર્તિકૌમુદીમાંના નીચેના ઉદ્ધરણ પરથી સ્પષ્ટ થશે :

“સ્મશાને યાતુઘાનેન્દ્રં બદ્ધવા વર્ષકામિધમ્ ।  
સિદ્ધરાજેતિ રાજેન્દુર્યો જજ્ઞે રાજરાજિષુ ॥” ૨-૩૮.

અર્થાત્ — “અર્ધરક નામના સ્મશાનમાંના મોટા ભૂતને બાંધીને તે રાજચન્દ્ર રાજઓની પંકિતઓમાં ‘સિદ્ધરાજ’ બન્યો.”

તામ્રપત્રોમાં સિદ્ધરાજને વર્ષકજિણ્ણ એવું વિશેષણ લગાડાયેલું હોવાથી આ પ્રસંગ બહુ મોટો ગણાતો હોવો જોઈએ.

પોતાના વિ. સં. ૧૨૫૬ના ભાદ્રપદ અમાસ વાર મંગળના પાટણના તામ્રપત્રમાં ભીમદેવ ખીલ્લે પોતાને “અમિનવસિદ્ધરાજ” કહેવરાવે છે. આ પછીનાં પણ કેટલાંક તામ્રપત્રોમાં આ બિરુદ મળે છે. આથી સમજાય છે કે માત્ર ૫૦ જ વર્ષમાં જયસિદ્ધ સિદ્ધરાજ ચૌલુક્યવંશનો અનુકરણીય આદર્શ રાજ ગણાવા લાગેલો.

આ કાવ્યમાં વર્ણવેલા મૂળરાજના સૌરાષ્ટ્રવિજય તથા તેના જ શાસનકાળ દરમ્યાન ચામુણ્ડરાજના લાટવિજયને સ્વં દુર્ગાશંકર શાસ્ત્રી કલ્પિત માને છે; પરન્તુ સ્વં ૨૦ ન્યુ. મોડીએ આનો સચોટ ઉત્તર આપેલો છે. મૂળરાજ પછી ભીમદેવ સુધી કોઈએ સૌરાષ્ટ્ર પર આક્રમણ કર્યાનું કથન મળતું નથી; જ્યારે સોમનાથની ભાવબૃહરપતિની પ્રશરિતમાં પણ ભીમદેવે સોમનાથનું પથ્થરનું મંદિર બંધાવ્યાનો સ્પષ્ટ ઉલ્લેખ છે, તે આપણે આગળ જોઈ ગયા. તે જ રીતે ચામુણ્ડરાજથી કર્ણદેવ સુધીના કોઈ ગુર્જરેશ્વરે લાટ છલાનું સૂચન ક્યાંય મળતું નથી; જ્યારે કર્ણનું વિ. સં. ૧૧૩૧નું નવસારીનું તામ્રપત્ર તેની લાટ પરની સત્તાનું સૂચક છે. આથી આ પ્રસંગોને સત્ય માનવા પડે છે.

ઉપર ઉતારેલા સંસ્કૃત દ્વાષ્ટ્રવના છેલ્લા શ્લોકમાં ઋષિઓ ચૌલુક્યચૂડામણિ રાજા કુમારપાલને પૃથ્વીને અનુભૂતી કરી સ્વકીય સંવત્સર-પ્રવર્તન માટે આદેશ — આશીર્વાદ આપે છે. ત્રિવેદિશલાકાપુષ્પચરિતના ૧૦મા પર્વના ૧૨મા સર્ગના ૭૭મા શ્લોકમાં શ્રી મહાવીરસ્વામીના મુખમાં મૂકેલી ભવિષ્યવાણી પણ કહે છે કે :

“દાયં દાયં દ્રવિગાનિ વિરચય્યાડ્વૃણં જગત્ ।  
અઙ્કયિષ્યતિ મેદિન્યાં સ સંવત્સરમાત્મનઃ ॥”

અર્થાત્ — “તે (કુમારપાલ) દ્રવ્ય આપી આપીને જગતને ઋણમુક્ત કરીને પૃથ્વી ઉપર નિજ સંવત્સર આંકશે — પ્રવર્તાવશે.”

“શ્રી જૈન સત્યપ્રકાશ”ના ૯૩મા અંકમાં મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજીએ શનુંજયની ચોમુખજીની દૂકના મૂળ મંદિરના દરવાખની ડાબી બાજુની એક ધાતુપ્રતિમા ઉપરનો લેખ પ્રકાશિત કરેલો, જેમાં “શ્રીસિદ્ધહેમકુમાર સં ૪” આપેલી છે. હેમચન્દ્રાચાર્યના પોતાના “અમિયાનચિન્તામણિ” કોશમાં એક સ્થળે (૬. ૧૭૧) ‘સંવત્’નો અર્થ સમજાવતાં કહ્યું છે કે :

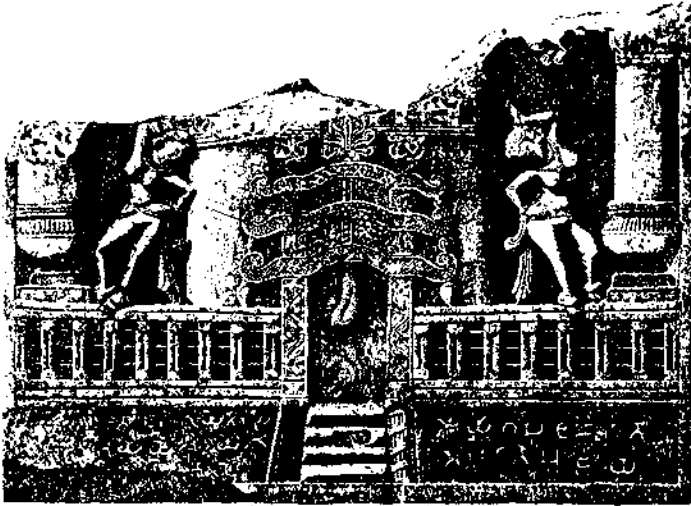
“યથા વિક્રમસંવત્ સિદ્ધહેમકુમારસંવત્”

આથી વિશેષ પ્રકાશ આ વિષય પર અઘાપર્વન્ત પઓ નથી, પરન્તુ કુમારપાલની નૂતન સંવત્સર પ્રવર્તાવવાની તીવ્ર ઇચ્છા ફલીભૂત થઈ હશે, જેને પરિણામે સિદ્ધરાજ, હેમચન્દ્રાચાર્ય અને કુમારપાલ એ ત્રણે વિભૂતિઓનાં નામથી અંકિત આ સંવત્સર શરૂ થયો હશે.

ટૂંકમાં, દ્વાશ્રયમાં આવેલો કોઈ ઐતિહાસિક પ્રસંગ ઉપજ્ઞવી કાઢેલો-કલ્પિત નથી. ઊલટું, અન્ય પ્રખ્યાત ઉપરાન્ત પુણ્ડળ ઉત્કર્ષા લેખો અને તામ્રપત્રોએ હેમચન્દ્રે આપેલી હકીકતને પુષ્ટિ આપેલી છે. ચૌલુક્યોની દ્વાશ્રયમાંની વંશાવલિ પણ આ લેખોમાં તે જ ક્રમમાં જોવા મળે છે. અને ઐતિહાસિક પ્રસંગોનો નિર્દેશ દ્વાશ્રયકાવ્યમાં નથી કરાયો, તેમાંના કેટલાક માટે કદાચ ઐતિહાસિક આધ્યાયિકાઓ ઉપરાન્ત વિશેષ સખળ પુરાવા મળ્યા ન પણ હોય. જે તેમ જ હોય, તો તે કવિની સમગ્રવૃત્તિ જ સૂચવે છે. સ્વ. ૨૦ ચુ. ૨૦ મોટી કહે છે તેમ, શ્રી હેમાચાર્યે આ કાવ્યમાં પુરાવા વિનાની વિગતો સજીને તથા કેવળ આધ્યાયિકાઓને વિના સંશોધને નહિ સ્વીકારતાં, એક સાચા ઇતિહાસકારને શોભે તેમ, યોગ્ય તુલનાપૂર્વક ઐતિહાસિક પ્રસંગોને સંગ્રહ્યા છે. દા. ૦ ત. ૦ માળવા પર ચઢેલા વલ્લભરાજને માર્ગમાં જ મૃત્યુ પામેલો ન વર્ણવતાં માળવા પર વિજય મેળવી પાછો આવતો ચીતરી કવિ કાવ્યને ઓપ પણ આપી શકત, પરન્તુ હકીકતને ફેરવવાનું આ સંયમી આચાર્યને દુર્યું નથી. જ્યારે જયસિંહસૂરિ(ઈ. સ. ૧૩૬૬)એ તો પોતાના કુમારપાલચરિતમાં ચામુણ્ડરાજના હાથે માલવપતિ સિન્ધુરાજને હણ્યાનો છે ! આવી ઝીણી બાબતો પણ દ્વાશ્રયમહાકાવ્યનું મહત્ત્વ વધારે છે.

તત્કાલીન ગુજરાતની સમાજસ્થિતિ તથા સંસ્કૃતિ ઉપર પણ આ કાવ્ય ધણો પ્રકાશ પાડે છે, જે એક સ્વતંત્ર નિબંધ માગી લે છે.

આ સર્વતોમુખી અવલોકનથી પ્રતીતિ થાય છે કે ભારતના સાંસ્કૃતિક અને રાજકીય ઇતિહાસના સાહિત્યમાં આ કાવ્યનું સ્થાન બહુ ઊંચું રહેશે. ખરેખર, ગુજરાતના બે સૌથી વધારે પ્રભાવશાળી મહારાજાનિરાજને ઉપર પરમ પ્રભાવ પાડનાર આચાર્ય શ્રીહેમચન્દ્રને ગુજરાતના પ્રથમ ઇતિહાસકાર ગણવામાં અને દ્વાશ્રયમહાકાવ્યને ગુજરાતના પ્રથમ ઇતિહાસકાવ્ય તરીકે નવાજવામાં લેશ પણ અતિશયોક્તિ નથી.



# સોલંકી રાજવીઓનો ત્યાગધર્મ

શ્રી ચુનીલાલ વર્ધમાન શાહ

ગુજરાતમાં રાજ્ય ચલાવી ગયેલા સોલંકી વંશના રાજવીઓનો સમય ગુજરાત માટે સર્વ પ્રકારના વિકાસ તથા આબાદીનો સમય હતો. ધર્મસંસ્કારનું અને વિશેષ કરીને ત્યાગધર્મનું મહત્ત્વ ગુજરાતને એ કાળમાં વિશેષ સમજાવ્યું. એ વંશના કેટલાક રાજવીઓએ તો ત્યાગધર્મને આચરણમાં મૂકીને ગુજરાતના લોકજીવન પર જે સુંદર છાપ પાડી હતી, તે ઇતિહાસમાં સુવર્ણાક્ષરે નોંધાયેલી રહેશે.

આર્યસંસ્કૃતિમાં પરાપૂર્વથી માનવજીવનના પ્રેય અને શ્રેયની વિચારણા થતી આવી છે. આર્યોએ જે જે ધર્મો સ્થાપ્યા તેમાં એ વિચારણા મુખ્યત્વે પ્રવર્તેલી છે અને તેમાંથી જે સંપ્રદાયો નીકળ્યા તેઓએ પણ એ જ વિચારણાપૂર્વક પ્રેય તથા શ્રેય પ્રત્યે તર-તર દષ્ટિ દાખવી છે. વૈદિકોની વિચારણાનો જે કાંઈ ઇતિહાસ સાંપડે છે તેમાં એક વાર પ્રેયદષ્ટિની વિશેષતા દેખાય છે તો બીજી વાર તેમાંથી શ્રેયદષ્ટિ ઉત્પન્ન થઈ હોય એવું ય માલૂમ પડે છે. વૈદિકોની પૂર્વે શ્રેયદષ્ટિ નહોતી એમ કહી શકાય તેમ નથી. ભારતમાં આવેલા આર્યોમાં એવી એ શાખા હતી તેના પુરાવા મળે છે. પ્રેયદષ્ટિમાંથી બહુધા ઐશ્વર્યવાદ અને દેવોપાસનાવાદ વિકસ્યો છે અને શ્રેયદષ્ટિમાંથી આત્મકલ્યાણસાધના અથવા ત્યાગવાદ વિકસ્યો છે. એ ત્યાગવાદનું બીજું જૈન ધર્મમાં રહેલું છે. બૌદ્ધ ધર્મમાં પણ તે જ છે. પૌરાણિક વૈદિક માર્ગમાં દેવોપાસનાનું બીજું રહેલું છે. એકનાં આત્યંતિક સ્વરૂપો જ્યારે જ્યારે સમાજના સમઘારણમાં ગૂંચવણ ઉત્પન્ન કરનારાં લાગ્યાં છે, ત્યારે ત્યારે એકનો સમન્વય કરનારા માર્ગો યોજ્યા છે. વૈદિક ધર્મમાં એ સમન્વયને પ્રબોધનારાં ઉપનિષદો છે. જૈન ધર્મ ત્યાગમાર્ગમાં દૃઢ રહ્યો છે, પણ તેના આત્યંતિક સ્વરૂપે તેના આરાધકોને ઓછા કરી નાખ્યા છે, અને એવો કાળ આવી રહ્યો છે કે જ્યારે આત્મકલ્યાણરૂપ શ્રેયની સાથે સંસારના તથા સમાજના હિતરૂપ પ્રેયની આરાધનાને વિસ્તારી મૂકવાનું પાલવશે નહિ.

ગુજરાતમાં રાજ્ય કરી ગયેલા સોલંકી રાજવીઓએ રાજશાસન ચલાવવા છતાં ત્યાગધર્મના અવલંબનનું સુંદર દર્શાવ પૂરું પાડ્યું છે. એમ તો મગધમાંથી પણ એવા જ દર્શાવો મળે છે, પણ તે ઐતિહાસિક દરતાં પૌરાણિક વિશેષ છે. સોલંકીવંશના રાજવીઓની ત્યાગધર્મની આરાધનાનાં પુરાવા ઇતિહાસમાંથી સારી પેઠે ઉપલબ્ધ થાય છે.

એ સોલંકી રાજવીઓનો આદિ પુરુષ મૂળરાજ હતો. મૂળરાજે આવડા વંશના પોતાના મામાનું રાજ્ય પગલી લીધું હતું. તેનામાં જાણે પોતાના પૂર્વજોના પ્રદેશ કાન્યકુબ્જના ઋષિઓના જીવનસંસ્કાર ઊતર્યાં હોય તેમ તેણે રાજશાસન ચલાવવાની સાથે સંસારલ્યાગી તાપસો, ઋષિઓ, બ્રહ્મચારીઓની સંપર્કસાધના કર્યાં કરી હતી. તે શૈવધર્મ પાળતો અને જૈન ધર્મને સારું માન આપતો. પ્રજાને સંસ્કારદાન કરવાનું તેનું મોટામાં મોટું કાર્ય એ હતું કે તેણે ઉત્તર પ્રદેશમાંથી ઋષિઓને-બ્રાહ્મણોને નિમંત્રી, તેમને ભૂમિ, ધન અને પશુઓનું દાન કરી, નાનાં-મોટા શિવાલયો બંધાવી, ગુજરાત-સૌરાષ્ટ્રમાં જ્ઞાન-સંસ્કારની પરબો સ્થાપી હતી. એ કાર્ય પાછળ તેણે પુષ્કળ ધન વાપર્યું હતું. તે કાળનાં મંદિરો તથા તાપસોના આશ્રમો સંસ્કારધામો તથા ગુરુકુળો સમાં હતાં. મૂળરાજે દાનશાળાઓ સ્થાપીને રાજ્યમાં દાનવ્યવસ્થાનો અધિકારી પણ નીમ્યો હતો. તેનાં કેટલાંક દાનપત્રો ઉપલબ્ધ થયાં છે.



મૂળરાજે અનેક પરાક્રમો કરીને રાજ્ય જમાવ્યું હતું, તેમ રાજ્યનું ધન પ્રજાના પ્રેય-શ્રેયને માટે વાપરીને સમૃદ્ધિલાગનું દર્ષાત પોતાના વંશજોને માટે મૂક્યું હતું. એટલું ક્યાં પછી વૃદ્ધ વયે તેણે રાજ્યનો ત્યાગ કરી, શ્રીસ્થળમાં સંન્યાસી તરીકે રહી પ્રજુલક્રિતામાં છેવટનાં વર્ષો ગાળ્યાં હતાં.

મૂળરાજની પછી ગુર્જરેશ્વરની ગાદી પર જે જે સોલંકી વંશના રાજપુરુષો આવ્યા તેઓમાં ત્યાગધર્મની આરાધના કેટલાક કાળ સુધી જાણે સ્વાભાવિક બની હોય તેમ ચાલુ રહી. તેની પછી ચામુણ્ડ ગુર્જરેશ્વર થયો. તે શૈવ ધર્મ પાળતો, છતાં એક જૈન આચાર્યને તેણે ગુરુપદે સ્થાપી તેમના ઉપદેશનો લાભ લીધો હતો. તેણે આળીસેક વર્ષની વયે ગાદીએ બેસી ૧૩ વર્ષ રાજ્ય કરી રાજ્યપદનો ત્યાગ કર્યો હતો, એટલે તેના પુત્ર વલ્લભરાજને ગાદી પર બેસાડવામાં આવ્યો હતો. ચામુણ્ડમાં કામલોલુપતા વિશેષ હતી, એટલે પોતાની બહેનના આગ્રહથી તેણે ઇન્દ્રિયદમન માટે સંન્યસત લીધું હતું એમ ઇતિહાસ પરથી જણાય છે. સંન્યાસી વેશે કાશીની યાત્રાએ જતાં માળવાના પરમાર રાજ્યએ તેની પજવણી કરી હતી તેથી તે પાછો ફર્યો હતો, અને તેના પુત્રોએ માલવનરેશને હરાવ્યા પછી તેનો યાત્રામાર્ગ મુક્ત થયો હતો. પરંતુ ત્યાર પછી ચામુણ્ડ વધુ જીવ્યો નહિ. તેણે શુકલતીર્થમાં તપસ્થા કરતાં દેહત્યાગ કર્યો હતો.

ચામુણ્ડની પછી, વલ્લભરાજના ઓચિંતા મૃત્યુથી, દુર્લભરાજ ગુર્જરેશ્વર થયો. તેણે લોકોપયોગ માટે ‘દુર્લભ સરોવર’ અંધાવેલું જેને નવો ધાટ આપી સિદ્ધરાજે ‘સહસ્રલિંગ’ તૈયાર કરાવેલું. દુર્લભરાજે પોતાના ભાઈ નાગરાજના પુત્ર બીમદેવને રાજસિંહાસન પર સ્થાપિત કરીને સંન્યાસ અંગીકાર્યો હતો.

બીમદેવ પ્રતાપી ગુર્જરેશ્વરોમાંનો એક હતો. તેના સમયમાં મહમુદ ગઝનવીએ તોડેલું સોમનાથનું શિવાલય તેણે ફરી અંધાવ્યું હતું. તેણે માળવા સાથે લડીને યશવિસ્તાર કર્યો હતો અને રાજ્યવિસ્તાર પણ કર્યો હતો. મંદિરો બાંધવામાં, દાનો આપવામાં તેણે પ્રવ્યનો ઉપયોગ સારી પેઠે કર્યો હતો. વૃદ્ધાવસ્થા થતાં તેણે તાપસ જીવન અંગીકારવાનો નિશ્ચય કર્યો અને તે પૂર્વે મોટા પુત્ર ક્ષેમરાજનો રાજ્યાભિષેક કરવાનો તેનો મનોભાવ હતો, પરંતુ ક્ષેમરાજ તો જુવાન વયથી તાપસ જીવનનો અનુરાગી હતો. તેણે રાજ્ય લેવાની ના કહી અને ગૃહત્યાગ કરી દિધિસ્થળી પાસે આશ્રમ સ્થાપી ત્યાં નિવાસ કર્યો. આથી બીમદેવે બીજા પુત્ર કર્ણદેવનો રાજ્યાભિષેક કરી પોતે તાપસ જીવન ગાળ્યું.

કર્ણદેવ મહાપરાક્રમી ગુર્જરેશ્વર હતો. તેણે કર્ણાવતી નગર વસાવ્યું હતું જે હાલનું અમદાવાદ છે. તેણે અત્યંત નાની વયના પુત્ર જયસિંહનો રાજ્યાભિષેક કરી સ્વર્ગગમન કર્યું હતું એમ ઇતિહાસ કહે છે.

સિદ્ધરાજ જયસિંહની નાની વયમાં તેની માતા મિનળદેવી રાજ્યનો કારભાર ચલાવતી હતી. સિદ્ધરાજ જેવો પરાક્રમી નીવડ્યો તેવો જ તે વિદ્યાપ્રેમી પણ હતો. ‘સિદ્ધહૈમ’ વ્યાકરણ, ‘સહસ્રલિંગ સરોવર’ અને ‘રુદ્રમહાલય’ આદિ તેની કીર્તિનાં સ્મારકો છે. પરંતુ કર્ણદેવથી તૂટેલી સોલંકી રાજવીઓની ત્યાગધર્મની આરાધના સિદ્ધરાજે ન કરી. તે અપુત્ર મૃત્યુ પામતાં ક્ષેમરાજનો પૌત્ર કુમારપાળ ગુર્જરેશ્વર થયો.

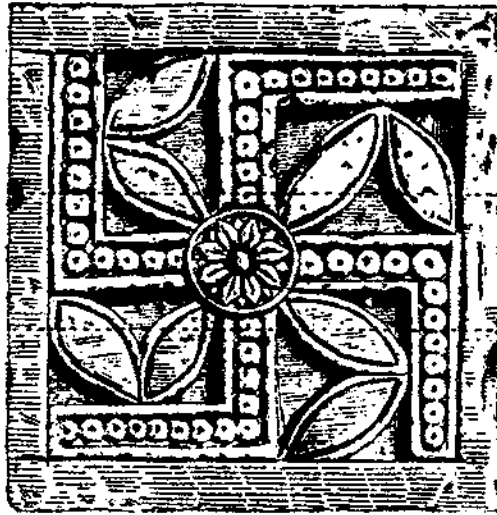
કુમારપાળ શૈવ અને જૈન ધર્મનો સંયુક્ત ઉપાસક હશે, એમ તેણે કરેલાં કેટલાંક ધર્મકાર્યો પરથી જણાય છે. તેણે શત્રુંજયની યાત્રા કરી હતી તેમ સોમનાથની યાત્રા ય કરી હતી. બેઉ ધર્મનાં તીર્થસ્થાનોનો તેણે ઉદ્ધાર કર્યો હતો. તેના જીવન ઉપર હેમચંદ્રાચાર્યના ઉપદેશનો એટલો પ્રભાવ પડ્યો હતો કે તે વિશેષાંશે જૈન ધર્મનો આરાધક રહ્યો હશે એમ માનવું ઘટે છે. કુમારપાળની ધર્મરુચિ અનુપમ હતી. તેણે સ્વયં ધર્મારાધન કરવા ઉપરાંત લોકોને ધર્મારાધક બનાવવા અને નિલજીવનમાં સુખી વા નમથકર

કર્ચું હતું. તેણે ધનની, સુખ-વિલાસની અને અનેક સંસારી વસ્તુઓની આસક્તિ વ્રતગ્રહણ દ્વારા છોડી હતી. તે મૃત્યુ સુધી રાજ્ય રહ્યો પરંતુ તેનું જીવન સંયમવડે શ્રેયોમાર્ગનું આરાધક નીવડ્યું હતું એમ જણાઈ આવે છે.

કુમારપાળ પછીના સોલંકી વંશના રાજવીઓમાં ત્યાગધર્મનું આરાધન ઉત્તરોત્તર ઘટતું ચાલ્યું હતું. માંહોમાંહેના સંઘર્ષોથી તેઓ ધસાવા લાગ્યા હતા અને જીવનકલહમાં દટાઈ રહેવાથી સોલંકી વંશની કિતરતી કળા આવી હતી.

રાજ્ય રાજ્ય કરે, યુદ્ધો કરે, હિંસા કરે, પીડન કરે અને રસથી અનેક પ્રકારનાં સુખો માણે; એવો રાજવી વૃદ્ધ થાય, શક્તિ ઘટે, દીર્ઘયો શિથિલ બને, વિલાસની તૃપ્તિ અનુભવે અને પછી ધુત્તને રાજ્ય સોંપી વાનપ્રસ્થ થાય, તાપસ બને, ક્રિવા સંન્યાસી બની એકાકી જીવન ગાળે અને છેવટે મૃત્યુ પામે : તે સું બહુ મહત્વની ઘટના છે ? પહેલાં પાપ કરવું અને પછી પાપનાં પ્રક્ષાલનનાં સત્કાર્યો કરવાં એ શું દંભાચરણ નથી ? આવા પ્રશ્નો સોલંકી રાજવીઓ પૂરતા ઉપરિચિત થતા નથી, તે પૂર્વે અને તે પછી થયેલા અનેક રાજવીઓ અને ઈતર વ્યક્તિઓને તે સ્પર્શ છે, કે જેમણે ઉત્તર જીવનમાં વાનપ્રસ્થ થવાનું કે સંસાર લજ તપોમય જીવન ગાળવાનું ઇચ્છિ માન્યું હતું.

ત્યાગ ત્યારે જ ત્યાગ છે કે જ્યારે માનવી સિદ્ધિ-સમૃદ્ધિ સંપાદન કરનાર, પરાક્રમી કે વીરત્વશાલી હોય અને એ તરફ આસક્તિ ન રાખતાં તેનો ત્યાગ કરવા તત્પર બને. ત્યાગનું એ ઉચ્ચ મિદુ છે. અસમર્થ કે અશક્તિમાનનો ત્યાગ તે ત્યાગના નામને યોગ્ય જ લેખાય, તે નિર્વૃત્તિ કહેવાય. સ્વાભાવિક રીતે રજ-તમ-સત્વના સંમિશ્રણરૂપ મનુષ્ય જીવનમાં પોતાના તેજને સ્કુરાવવા લાગે છે. એ સ્કુરણ દ્વારા કરેલી સિદ્ધિ કે પ્રાપ્ત કરેલી સમૃદ્ધિ પરની તેની આસક્તિ ત્યારે જ છૂટે છે—ઘટે છે—કે જ્યારે તેનો સત્વગુણ ઉદયમાં આવે છે, પ્રિય વસ્તુની પ્રાપ્તિ કરતાં પ્રાપ્ત વસ્તુ પ્રત્યેનો રાગ ઘટે છે અને તેનો ત્યાગ કરવામાં રસ જાગે છે; એ રીતે તેને શ્રેયસ્વનો—આત્મકલ્યાણનો પથ સાંપડે છે. પૂર્વકાળે જે જે રાજવીઓએ—જૈનો કે જૈનેતરોએ—પરાક્રમો કર્યો છે અને પછી સંસારનો કે સુખસમૃદ્ધિનો ત્યાગ કર્યો છે તે પ્રેય અને શ્રેયનો સમન્વય છે અને આત્મકલ્યાણર્થે કરાતા એકાંત સંસારત્યાગ કરતાં ઓછો મહત્વનો નથી.



# યક્ષ પૂજની ઐતિહાસિકતા

શ્રી કનૈયાલાલ ભાઈશંકર દવે

વૈદિક, ઔદ્ધ અને જૈન એ ત્રણે સંપ્રદાયોમાં યક્ષપૂજ સ્વીકારાઈ છે. તેની ઐતિહાસિકતા તપાસતાં તે અનિ પ્રાચીનકાળથી જિતરી આવી હોવાનું જણાય છે. યક્ષો પ્રધાનદેવોના પરિવારમાં ગણાતા હોઈ, તેઓને દેવોના અનુચરો તરીકે કેટલેક સ્થળે બતાવ્યા છે. દેવતાઓની માફક યક્ષો, ગંધર્વો, અને વિદ્યાધરોના સ્વતંત્ર ગણો હોવાનું ધર્મશાસ્ત્રકારોએ માન્યું છે. તેઓને દેવોના કાર્યમાં મદદ કરનારા તેમના સેવકો તરીકે શાસ્ત્રકારોએ કલ્પ્યા છે. વૈદિક સંપ્રદાયમાં તો વેદથી આરંભી પુરાણો વગેરે કથાગ્રંથોમાં, તેમના વિવિધ ઉલ્લેખો રજૂ કરતાં યક્ષગંધર્વરાક્ષસા : કહી યક્ષો, રાક્ષસો અને ગંધર્વોને એક જ કોટિમાં મૂક્યા છે. આથી યક્ષગણો દેવોથી જિતરતી કોટિના હતા એમ સ્પષ્ટ જણાય છે. ભગવદ્ગીતામાં પણ યજ્ઞે સાત્વિકા દેવાન્ યક્ષરક્ષાંસિ રાજસા : ॥ એ ઉક્તિ અનુસાર, રાજસી-કામનાઓની ધ્વજાવાળા યક્ષો-રાક્ષસો વગેરેની ઉપાસના કરતા હોવાનું ભગવાન્ કૃષ્ણે અર્જુનને જણાવ્યું છે.<sup>૧</sup>

ઔદ્ધ સંપ્રદાયમાં તો યક્ષગણો પ્રત્યે લોકો પૂજ્યભાવ રાખતા હોવાના ઉલ્લેખો મળ્યા છે એટલું જ નહિ, પણ કેટલાક યક્ષો ઔદ્ધમતવાદી નહિ હોવાનું સુતનિપાતની એક આખ્યાયિકા ઉપરથી જણાવા મળે છે. બુદ્ધ ભગવાન જ્યારે આલવક ગામમાં ગયા ત્યારે તેમણે આલવક યક્ષના પ્રશ્નોનું સમાધાન કરી તેને ઔદ્ધ બનાવ્યો હોવાનું તે ગ્રંથકારે નોંધ્યું છે.<sup>૨</sup> સંયુક્તનિકાય અને મહામાયૂરી ગ્રંથમાંથી જુદા જુદા યક્ષો અને તેનાં સ્થાનોની વિસ્તૃત માહિતી મળી આવે છે.<sup>૩</sup> સુતનિપાતમાં પણ યક્ષોના સ્વતંત્ર મંદિરો હોવાના ઉલ્લેખો નોંધાયા છે.<sup>૪</sup>

જૈન સંપ્રદાયમાં યક્ષપૂજ પ્રાચીનકાળથી પ્રચારમાં આવી હોવાનું જણાવા મળે છે. પ્રત્યેક તીર્થંકરોને સ્વતંત્ર યક્ષો હોવાનું રૂપાવતાર નિર્વાણકલિકા, અને પ્રતિકાસારસંગ્રહ વગેરે ગ્રંથોમાં જણાવ્યું છે.<sup>૫</sup> આથી જ દરેક તીર્થંકરોની પ્રતિમાના પરિકરોમાં, યક્ષો અને શાસનદેવીઓની મૂર્તિઓ, ખાસ કરીને મૂકવામાં આવે છે. તીર્થંકરોના યક્ષો સિવાય પૂર્ણભદ્ર, મણિભદ્ર, શાલિભદ્ર, લક્ષ્મણ, પૂર્ણચંદ્ર, શ્રવણ, સારવ્યલ, સર્વકામ, સમૃદ્ધિ, કંપક અને અસ્થાતા વગેરે યક્ષોનાં નામ કેટલાંક જૈન ધર્મશાસ્ત્રોમાંથી મળે છે. કલ્પસૂત્રમાં શલપાણિ, મુદ્ગરપાણિ, ઘંટિકયક્ષ, અને ભાંડીરયક્ષના ઉલ્લેખો નોંધાયા હોઈ, ભાંડીરયક્ષનું સ્થાન મથુરામાં તથા શલપાણિનું ચૈલ રાજગૃહમાં હોવાનું નોંધ્યું છે.<sup>૬</sup> ઘંટીકયક્ષની આખ્યાયિકા નોંધતાં આ જ ગ્રંથકાર નોંધે છે કે, ડોંખી તેનો ભક્ત હતો અને જ્યારે જરૂર પડે ત્યારે, તે પોતાના ઉપાસ્યદેવ ઘંટીકયક્ષને પ્રશ્નો પૂછી, તેના સાચા જવાબો લોકોને કહેતો હતો.<sup>૭</sup>

૧. ભગવદ્ગીતા અ. ૧૭ શ્લો. ૪

૨. સુતનિપાત આલવાકસુત

૩. સંયુક્તનિકાય ૧. ૧૦. ૪ મહામાયૂરી ખાચ સેલ્વીનલેવી. પા. ૮૮

૪. સુતનિપાત. ચક્રખસુત

૫. નિર્વાણકલિકા પા. ૩૦થી ૩૭ રૂપાવતાર પા. ૧૩૫થી ૧૪૩

૬. બૃહત્કલ્પસૂત્ર. ક્ષેત્રેકરકીર્તિની વૃત્તિ પા. ૧૪૮૬

૭. એજન. - વિ. ૨. પા. ૪૧૪

આચારંગ સૂત્રકારે મથુરામાં ભૂતચુહા નામે યક્ષાયતનની નોંધ લેતાં, તે આચાર્ય આચરક્ષિતે તેમાં કેટલોક વખત નિવાસ કર્યો હોવાનું જણાવ્યું છે.<sup>૯</sup> અંતકૃતદશાસૂત્ર દ્વારકા પાસે નંદનોદ્યાનમાં સુરપ્રિય યક્ષના મંદિરની નોંધ લે છે.<sup>૧૦</sup> વઢવાણ પાસે શળપાણિયક્ષના ઉપસર્ગની સ્થાપના છે. આથી પૂર્વકાળમાં અહીં શળપાણિયક્ષનું સ્થાન હતી, એમ તો જરૂર લાગે છે. આજે પણ વઢવાણ શહેરની બહાર શળપાણિયક્ષની દેરી મોજૂદ છે. તેવી જ રીતે શૌરિપુરમાં સારાંબરયક્ષના મંદિરની નોંધ પાક્ષિક સૂત્રકારે આપી છે.<sup>૧૦</sup> આનંદપુર(હાલનું વડનગર)ની અંદર યક્ષપૂજ સારી રીતે પ્રચલિત હતી, એમ આવશ્યક સૂત્રમાં જણાવ્યું છે.<sup>૧૧</sup> ૪૦ સૌના પાંચમા-છઠ્ઠા સૈકામાં રચાયેલ, વાચક સંવદાસગણિની વસુદેવહિંદીમાંથી સુરપ અને સુમનસ યક્ષોની નોંધ મળે છે.<sup>૧૨</sup> આ બધા પુરાવાઓ જૈન સંપ્રદાયમાં યક્ષપૂજની ઐતિહાસિકતા વ્યક્ત કરતા હોઈ, તેમાં જણાવેલા બધા યક્ષો ઉપાસ્યદેવો તરીકે તે કાળે પ્રચલિત હતા કે કેમ, તેનો સ્પષ્ટ જવાબ આપવો મુશ્કેલ છે. છતાં કેટલાક યક્ષોની ઉપાસના તત્કાલીન સમાજમાં વહેતી હતી એમ પ્રાપ્ત ઉલ્લેખો ઉપરથી સમજી શકાય તેમ છે.

આ સિવાય ઐહિક કામનાઓ પરિપૂર્ણ કરનાર દેવ તરીકે વધુ માન્ય બનેલ મણિભદ્રયક્ષની ઉપાસના જૈન સંપ્રદાયમાં સારી રીતે પ્રચાર પામી છે. વૈદિક અને ઐહિક સંપ્રદાયોમાં પણ, મણિભદ્રને યક્ષરાટ્ટ અર્થાત્ યક્ષોના અધિરાજ તરીકે જણાવતાં, તેની ઉપાસના માટે વિધિવિધાનો રજૂ કર્યો છે. યક્ષોની અધિપતિ કુબેર ગણાતો હોવા છતાં તેઓની આદ્યપુરુષ મણિભદ્ર હોવાનું હિંદુ ધર્મનાં પુરાણો કહે છે. કશ્યપે સારી સૃષ્ટિનું નવસર્જન કર્યું ત્યારે, ખશા નામની પત્નીથી રજતનાભ નામે પુત્ર થયો. આ રજતનાભ મણિભદ્રનો પિતા હોવાનું વિષ્ણુધર્મોત્તર પુરાણમાં જણાવ્યું છે.<sup>૧૩</sup> પુરાણકાર યક્ષગણનો વિસ્તાર મણિભદ્ર અને તેના ભાઈ પૂર્ણભદ્રથી થયો હોવાનું સ્પષ્ટવતાં તે બધા પુણ્યજન યક્ષો થયા હોવાનું કહે છે. આથી મણિભદ્ર યક્ષગણનો આદિ પૂર્વજ હતો એમ પુરાણોના આધારે જાણવા મળે છે. મહાભારત કાળે પણ મણિભદ્રયક્ષની ઉપાસના જાણીતી હતી. દમયંતી જ્યારે એકલી નિઃસહાય દશામાં વનમાં ભૂલી પડી ત્યારે તેને એક સાર્થવાહનો ભેટો થયો, આ સાર્થવાહ દમયંતીની વિતક વાર્તા સાંભળી તેના પ્રત્યે અનુકંપા પ્રદર્શિત કરતાં, મણિભદ્રયક્ષ પ્રસન્ન થાઓ, એવો આશીર્વાદ આપે છે.<sup>૧૪</sup> મોટે ભાગે સાર્થવાહો વ્યાપારી વૈશ્યો હોય એવી સામાન્ય માન્યતા છે. વૈશ્યોમાં મણિભદ્રની ઉપાસના શ્રદ્ધેય બની હોવાથી, તે કાળે પણ વ્યાપારીવર્ગમાં મણિભદ્ર યક્ષ પ્રત્યે વધુ પૂજ્યભાવ સેવાતો હોવાનું, અપરોક્ષ રીતે આમાંથી સૂચન મળે છે.

ઐહિક સંપ્રદાયમાં કુબેરયક્ષને ઝંબલ તરીકે ઓળખવામાં આવે છે. તેની ઉપાસના માટે સ્વતંત્ર વિધિ-વિધાનો અને અનુષ્ઠાનો ઐહિક તંત્રગ્રંથોમાં જણાવ્યાં છે. આ ઝંબલ અર્થાત્ કુબેરના અનુષ્ઠાનમાં મણિભદ્ર

૮. આચારંગસૂત્ર ચૂલ્હિ. પા. ૧૩૧
૯. અંતકૃત દશાસૂત્ર પા. ૧
૧૦. પાક્ષિકસૂત્ર ચરોદેવસૂરિની રૂત્તિ પા. ૬૭
૧૧. આવશ્યક સૂત્રચૂલ્હિ. પા. ૩૩૧
૧૨. વસુદેવહિંદી. ગ્ર. ભાષાંતર ડો. ભોગીલાલ સાહેબરા પા. ૪૪૧-૧૦૮
૧૩. કશ્યપસ્વ તુ વા પત્નીં લક્ષ્મી નામ્ની ત્વવેરિતા ।  
યસ્માઃ પુત્રી મહાત્માનો કથિતૌ યક્ષ રાક્ષસૌ ॥૨॥ વિષ્ણુધર્મોત્તર-પુ. લં. ૧ અ. ૧૩૭
૧૪. મહાભારત, વનપર્વ, નલોપાખ્યાન

તથા પૂર્ણભદ્રને કુબેરના અગ્રભાગે ખેસારવાનું સાધનમાલામાં જણાવ્યું છે.<sup>૧૫</sup> મણિભદ્ર યજ્ઞગણોનો આદિપુરુષ હોવા છતાં, તે કુબેરનો અનુચર-સેવક હતો એમ અનેક પુરાણોમાં નોંધ્યું છે. આ પરંપરાને અનુલક્ષી, ઝંભલના અનુશાનમાં મણિભદ્રને તેના સેવક તરીકે સ્થાન મળ્યું હશે એમ માનવાને કારણ મળે છે એટલું જ નહિ, પણ બૌદ્ધ સંપ્રદાયમાં, મણિભદ્ર કુબેરના પરિવાર દેવ તરીકે સુપ્રસિદ્ધ હતા એમ સ્પષ્ટ જણાવે છે. મણિભદ્રનાં સ્વતંત્ર મંદિરો પણ તે કાળે વિદ્યમાન હોવાની નોંધ મળે છે. મહામાયૂરીના કથન મુજબ તેમનો સ્વતંત્ર સંપ્રદાય તે સમયે બ્રહ્માવતીમાં હતો.<sup>૧૬</sup> પવાયા પ્રાચીન પદ્માવતીથી પ્રાપ્ત મણિભદ્રની એક શિરોભક્ષ પ્રતિમા આજે પણ વાલિયર મ્યુઝિયમમાં મૂકેલી છે. તેની નીચે પટ્ટીમાં કોતરેલ લેખના આધારે આ પ્રતિમા શિવનંદીના ચોથા વર્ષમાં પ્રતિષ્ઠિત કરી હોવાનું જણવા મળે છે.<sup>૧૭</sup> આથી તે ઈં સંના પહેલાથીજ સૈદ્ધાંત પ્રાચીન હોવાનું વિદ્વાનો એ અનુમાન્યું છે.

જૈન સંપ્રદાયમાં તીર્થંકરોના યક્ષો સિવાય અન્યતર યક્ષોમાં મણિભદ્રનું સ્થાન અનન્ય હોવાનું સમગ્ર છે. સર્વકામનાઓ પરિપૂર્ણ કરનાર, એક ઉપાસ્ય દેવ તરીકે તેની ઉપાસના માટે અનુશાનવિધાનો પણ રચાયાં છે. વાયક સંઘદાસગણિની વસુદેવહિંદીમાં, પ્રદ્યુમ્ન અને સાંખના પૂર્વજન્મની આલોચના કરતાં, તેઓ બન્ને આગળના જન્મમાં મણિભદ્ર અને પૂર્ણભદ્ર નામના શ્રેષ્ઠી હતા એવો ઉલ્લેખ છે.<sup>૧૮</sup> જો કે મણિભદ્રયક્ષ, અહીં પ્રદ્યુમ્નના ગત જન્મના મણિભદ્ર શ્રેષ્ઠી તરીકે અભિપ્રેત નથી છતાં મણિભદ્ર અને પૂર્ણભદ્ર નામોનું સામ્ય વિચારતાં જૈન, વૈદિક અને બૌદ્ધ એમ ત્રણે સંપ્રદાયોમાં મણિભદ્ર એક ભવ્ય પુરુષ તરીકે વિખ્યાત બન્યા હોવાનું તેની પાર્શ્વભૂમિકા જણાવે છે. શ્વેતાંબરોના કેટલાક ઉપાસ્યોમાં આજે પણ મણિભદ્રયક્ષના સ્થાનો જોવામાં આવે છે. તપાગચ્છના તો તેઓ મુખ્ય વીરશ્રેષ્ઠ ગણાતા હોઈ, રવિકીર્તિએ મણિભદ્ર છંદમાં તેમને તપાગચ્છ કુલમંડળ તરીકે બિરદાવ્યા છે.<sup>૧૯</sup> આમ ભારતની મુખ્ય ધર્મત્રયીમાં સુપ્રસિદ્ધ બનેલ મણિભદ્રયક્ષ, એક વિશિષ્ટદેવ તરીકે જૈન સંપ્રદાયમાં ઉપાસ્ય બન્યા હતા એમ સમગ્ર છે. તેટલું જ નહિ પણ લક્ષ્મીપ્રદાતા અને કાર્યસિદ્ધિ આપનાર દેવ તરીકે તેમની ઉપાસના પ્રાચીન કાળમાં વધુ લોકાદર પામી હતી એવા ઉલ્લેખો મળે છે.

વિવિધતીર્થંકરપમાં જનપ્રભસૂરિએ શત્રુંગ્ય પર્વતનું પરમપવિત્ર મહાત્મ્ય આલેખેલું છે. તેમાં આ તીર્થના રક્ષક કપર્દિયક્ષનો પણ સ્વતંત્ર કલ્પ લખતાં, આ યક્ષનું અહીં સ્થાન હોવાનું સૂચવ્યું છે. આ કપર્દિયક્ષની ઉપાસના ભગવાન કૃષ્ણે અહીં એક ગુફામાં કરી હતી.<sup>૨૦</sup> આ સિવાય ઉદયપ્રભસૂરિએ ધર્માબ્યુદય અપરનામ સંધાધિપતિચરિત્રમાં, કપર્દિયક્ષોત્પત્તિ જણાવતાં તે કેવી રીતે જૈનધર્માવલંબી થઈ, શત્રુંગ્ય પર્વત ઉપર યક્ષ બન્યો તે જણાવ્યું છે.<sup>૨૧</sup> આ બધા ગ્રંથોમાં તેને પ્રામમહત્તર, અર્થાત ગામના પટેલ તરીકે સૂચવતાં, તે સુરાપાન વગેરે નિંદ્ય વ્યસનો સેવતો હતો. જેને કોઈ સૂરિશ્વરે

૧૫. સાધનમાલા ભાગ ૨, ઝંભલસાધન પા. ૫૬૦

૧૬. મહામાયૂરી આય સેન્વીન લેખ પા. ૮૬

૧૭. રાજા: રવામી શિવનંદીસ્ય સંવત્સરે વતુથે..... મગિમદ્ર મક્કા ગર્ભ સુતિના મગવતો મગિમદ્રસ્ય પ્રતિમા પ્રતિષ્ઠાવયન્તિ ॥ મોહ્ય મગવા આયુ વર્ઠ વાચં ॥ આકેચોલોક્કલ સર્વે અોદ્ ઈન્ડયા એન્ડુઅલ રિપોર્ટ. ૧૬૧૫-૧૬ પા. ૧૦૫-૬.

૧૮. વાસુદેવહિંદી. ગુ. ભાષાંતર ડો. ભોગીલાલ સાંડેસરા પા. ૧૦૮

૧૯. ઘંટાકર્ણ મંત્રતંત્ર કલ્પ. સંપાદક શ્રી. સારાભાઈ નવાબ પા. ૩૫

૨૦. વિવિધતીર્થંકરપ. કપર્દિયક્ષકલ્પ

૨૧. ધર્માબ્યુદય મહાકાવ્ય. સર્ગ ૭ પા. ૫૭-૫૮

પ્રબોધ આપી ભગવાન જીનેશ્વરનો મહાન ભક્ત બનાવ્યો. તે કાળધર્મ પામતાં અહીં શત્રુંગ્ય પર્વત ઉપર યક્ષ થયો અને આમહાતીર્થના રક્ષક તરીકે<sup>૨૨</sup> સ્થાન પામ્યો. આરી જ આખ્યાયિકા પુરાતન પ્રબંધ સંગ્રહમાં નોંધાઈ છે જેમાં તેને કોળી જણાવ્યો છે. કાર્પદ્યક્ષની આખ્યાયિકા ગમે તે હો, પરંતુ પ્રભાવક યક્ષ તરીકે પૂજતા અને, ભગવાન કૃષ્ણ જેવાએ જેની ઉપાસના કરી હોય, તે આવી શુદ્ધ આત્મા લાં પુનતો હોવાની સંભાવના માટે શંકા રહે છે. છતાં એટલું તો સ્પષ્ટ છે કે કર્પદ્યક્ષ પ્રત્યે જૈન સંપ્રદાયમાં પૂર્વકાળથી પૂજ્યભાવ હતો એટલું જ નહિ, પણ સંધાધિપતિ મહામાલ વસ્તુપાળે આ યક્ષનો પ્રાસાદ શત્રુંગ્ય પર્વત ઉપર બંધાવ્યો હતો. પુરાતન પ્રબંધસંગ્રહમાં તેના માટે જણાવ્યું છે કે, એક વખત શત્રુંગ્ય પર્વત ઉપર વસ્તુપાળે કર્પદ્યક્ષનો પ્રાસાદ બંધાવવાનું શરૂ કર્યું. જ્યાં જ્યાં તેઓ પ્રાસાદ બંધાવતા, લાં લાં તેમને ભૂમિગત-નિધિ-દ્રવ્ય પ્રાપ્ત થતું. તે જ પ્રમાણે આ પ્રસાદનું કામ શરૂ કરતાં, પાપાણો ખોદવા માંડ્યા ત્યારે, એક પાપાણુશિલા નીચે, મોટો સર્પ લોકોના જેવામાં આવ્યો. પરંતુ મંત્રીશ્વરે લાં આવી બેસું તો, તે અમૂલ્ય રત્નમંડિત એકાવલી હાર હતો. તેમણે બધાના દેખતાં તે હાર ઉપાડી લીધો અને કર્પદ્યક્ષની અનન્ય ભાવે સ્તુતિ કરતાં, નીચે પ્રમાણે શ્લોક ઉચ્ચાર્યો :

ચિંતામર્ષિ ન ગણ્યામિ ન કલ્યામિ, કલ્પદ્રુમં મનસિ કામગર્વિ ન વીક્ષ્યે ॥

ધ્યાયામિ નો નિધિમધીનગુણાતિરેકમેકં કર્પદીનમહર્નિશમેવ સેવે ॥ ૧ ॥

ત્યારપછી તેમણે લાં કર્પદ્યક્ષનો પ્રાસાદ બંધાવ્યો.<sup>૨૩</sup> આમ જૈન સંપ્રદાયમાં કર્પદ્યક્ષ અતિ પ્રાચીનકાળથી એક પરિવાર દેવ તરીકે પૂજ્ય મનાય છે. આ સિવાય શત્રુંગ્ય પર્વત ઉપર મસાલીવાળા દેરાસરની પાસે એક દેરીમાં કવડ્યક્ષનું સ્થાન છે. આનું મૂળ નામ કવડક હશે પરંતુ પાછળથી લોકજીભે કવડ નામ ચડી ગયું હોય એમ મારું માનવું છે. આ બધા ગ્રંથસ્થ પુરાવાઓ અને પ્રાપ્ત યક્ષ પ્રતિમાઓ ઉપરથી જૈન સંપ્રદાયમાં યક્ષની ઉપાસના અતિ પ્રાચીનકાળથી જિતરી આવી હોવાનું સમગ્ર્ય છે. યક્ષપૂજનો પ્રચાર જૈન સંપ્રદાયમાં કોણે અને ક્યારે દાખલ કર્યો, તેની નિશ્ચિત તવારીખ કોઈપણ ગ્રંથમાંથી મળી આવતી નથી. પરંતુ ભારતમાં તો આ પ્રવાહ દેહ પાણિનિના સમયથી ચાલુ હોવાનું જણવા મળે છે. યક્ષોના અધિપતિ કુમેરના મંદિરમાં શંખ, તુણ્ણવ વગેરે વાદ્યો વગાડવાનું મહાભાષ્યમાં પતંજલીએ નોંધ્યું છે.<sup>૨૪</sup> ભવભૂતિના માલતીમાધવમાં યક્ષોપાસનાના ઉલ્લેખ આવતા હોઈ, તે કાળે યક્ષમંદિરો વિદ્યમાન હશે એમ જરૂર લાગે છે. અજંટાના ગુફામંદિરો તથા સાંચી અને ભરહુતનાં તોરણો, વેદિકાઓ વગેરેમાંથી યક્ષયુગલનાં સંખ્યાબંધ શિલ્પો મળી આવે છે. આ બધા પુરાવાઓ ભારતીય લોકસમાજમાં પ્રચલિત યક્ષપૂજની ઐતિહાસિકતા ઈ. સ. પૂર્વેના કાળ સુધી લઈ જાય છે. તે કાળે દેવ તરીકે યક્ષોનું વ્યક્તિત્વ વધુ પૂજ્યતમ મનાતું હોવાના કારણે, જૈનાચાર્યોએ પણ પાછળથી યક્ષપૂજ અપનાવી હોય એમ લાગે છે. કાલિદાસ જેવો કવિ ચક્રવર્તિ મેઘદૂતમાં યક્ષને જ નાયક તરીકે કહ્યું છે. અર્થાત્ તે સમયમાં યક્ષો પ્રત્યે ઊંચી ભાવના અને શ્રદ્ધા તત્કાલીન સમાજમાં દૃઢ થઈ હોવાનું જણાય છે. આટલા લાંબા વિવેચન ઉપરથી એટલો નિષ્કર્ષ નીકળી શકે છે કે વૈદિક અને ઐહની માફક જૈન સંપ્રદાયમાં યક્ષોપાસના અતિ પ્રાચીન કાળથી જિતરી આવી છે.

૨૨. પુરાતન પ્રબંધ સંગ્રહ, ભારતીય વિદ્યાલયન પ્રકાશિત, પા. ૧૦૧, કર્પદ્યક્ષ ભવડી પ્રબંધ

૨૩. વસ્તુપાળ તેજપાળ પ્રબંધ, પા. ૬૪

૨૪. પાણિનિસૂત્ર પતંજલીભાષ્ય, ૨-૨-૩૪

યક્ષપૂજા માટે વૈદિક સંપ્રદાયમાંથી વિપુલ પ્રમાણમાં ગ્રંથસ્થ સાહિત્ય મળી આવે છે, પરંતુ તેટલાં પ્રાચીન શિલ્પો ખાસ કરીને કોઈ મળી આવ્યાં નથી. જ્યારે બૌદ્ધ સંપ્રદાયના સ્તુપો અને વેદિકાઓમાંથી પ્રાકૃતિકાલિન કેટલાંએ સ્વરૂપો મળી આવ્યાં છે. શિલ્પ, સ્થાપત્ય અને મૂર્તિકલાનો સર્વતોમુખિ વિકાસ ગુપ્તકાળમાં ખૂબ વિકસ્યો હતો, એટલે તે સમયનાં કેટલાંક અનન્ય શિલ્પો જોવામાં આવ્યાં છે. ત્યાર પછી મધ્યકાળમાં તો મૂર્તિપૂજનો પ્રચાર સારી રીતે સમસ્ત ભારતવર્ષમાં ફેલાયો અને યક્ષોનાં શુદ્ધ શુદ્ધ સ્વરૂપો બહાર આવતાં સ્વતંત્ર દેવગણો તરીકે તેમનાં મંદિરો પણ બનવા લાગ્યાં. જૈન સંપ્રદાયમાં પણ યક્ષપૂજનો પ્રચાર મધ્યકાળમાં ખૂબ વિકસ્યો હોવાનું સમજાય છે. ચોવીસે તીર્થંકરોના યક્ષો અને શાસન દેવીઓનાં રૂપવિધાનો મધ્યકાળમાં નિશ્ચત થયાં હોવાનું નિર્વાણકાલિકા અને ખીજા ગ્રંથો ઉપરથી જાણવા મળે છે. કર્પદ્યક્ષના રૂપવિધાન માટે ધર્માભ્યુદય મહાકાવ્યમાં તેનો નિર્દેશ કર્યો હોઈ, કપર્દિને ચાર હાથ, તે પૈકી ડાબા તથા જમણા ઉપરના બેમાં પાશ તથા અંકુશ અને નીચેના બે આજુબાજુ બેમાં દ્રવ્યની થેલી તથા ખીજેરું મૂકવા જણાવ્યું છે.<sup>૨૫</sup> વધુમાં તેમનું વાહન હાથી હોવાનું કહ્યું છે. શત્રુંજયનાં એકવીસ નામો વિવિધ તીર્થંકલ્પમાં આલેખ્યાં હોઈ, આ યક્ષના સ્થાન ઉપરથી તેનું કપર્દિનિવાસ પણ એક નામ પડ્યું છે.<sup>૨૬</sup>

દરેક તીર્થંકરોના યક્ષો અને શાસનદેવીઓની નાનીમોટી અનેક પ્રતિમાઓ તેમના પરિકરોમાં મોટે ભાગે કોતરવામાં આવે છે; જ્યારે કેટલેક સ્થળે યક્ષોના સ્વતંત્ર વિગ્રહો, મંદિરની અંદર દેવકુલિકા, કે ગોખલામાં બેસારવામાં આવ્યા હોય છે. આવી યક્ષપ્રતિમાઓ પૈકી કેટલીક સીરોહી રાજ્યમાંથી, કેટલીક પ્રદર્શનોમાંથી, કેટલીક મધ્યપ્રાંતમાં આવેલ દેવગઢના કિલ્લામાંથી, જ્યારે થોડીઘણી ગુજરાત-કાશિયાવાડમાંથી મળી આવી છે. આવી સ્વતંત્ર યક્ષમૂર્તિઓ પૈકી ગોમુખ યક્ષની પ્રતિમા શત્રુંજય ઉપર મોતીશાની ટૂંકમાં આવેલ દેરાસરની અંદર મૂકેલી છે. યજ્ઞેટ યક્ષની એક પ્રતિમા પાટણમાં સાલવીવાડા જિલ્લાના ત્રિપુરેશ્વર મહાદેવમાં તથા શત્રુંજય ઉપર ચોમુખજીની ટૂંકના એક મંદિરમાં છે. શિલ્પ અને મૂર્તિકલાની દૃષ્ટિએ તેનું રૂપવિન્યાસ સિદ્ધહસ્ત કલાકારના હાથે તૈયાર થયું હોવાનું જણાય છે. તુંબરુ યક્ષની એક મૂર્તિ આણુ ઉપર દેલવાડામાં, લુણુવસહિ મંદિરના દરવાજા બહાર એક ગોખલામાંથી મળી છે, જ્યારે માતંગ યક્ષની સુંદર પ્રતિમા શંખેશ્વરમાં ખીજા નંબરની દેવકુલિકાની અંદર છે. આ યક્ષની ખીજા એક મૂર્તિ સિરોહી રાજ્યના માલાજીગામની અંદર મહાવીર સ્વામીના મંદિરમાંથી મળી છે. અહ્યયક્ષની પ્રતિમા મોટે, ચંદ્રાવતી નગરીના દરવાજા બહાર ચંદ્રાવતી નદીના કિનારે હોવાનો ઉલ્લેખ મળ્યો છે, પરંતુ હાલમાં તે પ્રતિમા ત્યાં છે કે કેમ તે સંબંધી જાણવા મળ્યું નથી. મનુજ યક્ષની એક પ્રતિમા કલકત્તાના ઇન્ડિયન મ્યુઝિયમમાં છે. પણમુખ યક્ષની એક મૂર્તિ ગિરનાર પર્વત ઉપર, નેમિનાથના દહેરાની ભમતીમાં આવેલ અંધારા ભોંયરામાં હોવાનું જાણવા મળ્યું છે. ગરૂંધ્યક્ષની સુંદર પ્રતિમા, મધ્યપ્રાંતમાં આવેલ દેવગઢના કિલ્લામાં, એક મંદિરની અંદરથી મળી છે, જેનો કલાવિન્યાસ અનન્ય હોવાનું જણાય છે. આ સિવાય સિરોહી રાજ્યના ભરાણુ ગામમાં આવેલ જૈન મંદિરમાંથી પણ આ યક્ષની ખીજા મૂર્તિ મળી આવી છે. ગંધર્વ યક્ષની નાની પણ અપ્રતિમ પ્રતિમા આણુ ઉપર લુણુવસહિના રંગમંડપમાં મૂકેલી છે. ગોમેધ યક્ષની પ્રતિમાનું એક શિલ્પ મથુરાના કલાપ્રદર્શનમાં તેમ જ ખીજા એક મૂર્તિ દેવગઢના કિલ્લામાં હોવાનું જાણવા મળ્યું છે. પાર્શ્વ યક્ષની એક પ્રતિમા મુંબઈના પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમમાં મૂકેલી છે, જ્યારે ખીજા મૂર્તિ સિરોહી રાજ્યના લાજ ગામની અંદર ચિતામણિ પાર્શ્વનાથના

૨૫. ધર્માભ્યુદય મહાકાવ્ય સર્ગ ૭મો ૬૩-૬૪

૨૬. વિવિધતીર્થંકલ્પ કપર્દિયક્ષકલ્પ

મંદિરમાં એક ગોખલામાં બેસાડેલી છે. ટૂંકમાં તીર્થંકરોના પરિકરો સિવાય પણ, યક્ષોની કેટલીક સ્વતંત્ર પ્રતિમાઓ પ્રાચીન અર્વાચીન મંદિરોમાંથી મળી આવી છે, જે યક્ષપૂજના પ્રચારની પ્રતીતિ આપે છે. આ સંપ્રદાયે યક્ષપૂજ અપનાવ્યા છતાં, યક્ષોના સ્વતંત્ર વિગ્રહો અદ્વપરવદ્ય મળી આવ્યા છે. તેનું મુખ્ય કારણ તે બધા પરિવાર દેવ તરીકે સંપ્રદાયમાં સ્વીકાર્ય બન્યા હોવાથી, મૂળ નાયકોના પરિકરોમાં જ તેમને સ્થાન આપતાં તેમનાં સ્વતંત્ર મંદિરો, કે વિગ્રહો બનાવવાની પરંપરા કિતરી નહિ હોય એમ સમજાય છે. આગળ જણાવેલ યક્ષોની સ્વતંત્ર પ્રતિમાઓ પણ, ખાસ કરીને મૂળ નાયકના પરિવાર દેવ તરીકે, અગર કેટલેક સ્થળે તે યક્ષો પ્રત્યે અપૂર્વ શ્રદ્ધાના કારણે તેમની ઉપાસના માટે તેના ઉપાસકોએ મંદિરમાં પંથરાની હશે એમ લાગે છે.

યક્ષરાટ્ટ તરીકે વધુ પ્રસિદ્ધ થયેલ મણિભદ્ર યક્ષની કેટલીક પ્રતિમાઓ ગુજરાત, રાજસ્થાન અને મધ્યપ્રાંતમાંથી મળી આવી છે. આ પૈકી પદ્માવતીથી પ્રાપ્ત ભગ્નશિરવાળી મૂર્તિ ગ્વાલિયરના પ્રદર્શનમાં મૂકેલી છે. આ સિવાય સિરોહી રાજ્યના લાજ, મદાર અને માલણ ગામોમાં, પિંડવાડા તહેસીલના ક્ષાત્રજીવાડા તીર્થમાં, પાલણપુરથી આઠ ગાઉ દૂર મગરીવાડા ગામમાં, વિજાપુર તાલુકાના આગલોડ ગામમાં, દીવના એક જૈન મંદિરમાં અને પ્રભાસ પાટણના તપાગચ્છીય ઉપાશ્રયમાંથી આ યક્ષની કેટલીક મૂર્તિઓ મળી આવી છે. યક્ષોની કેટલીક ધાતુપ્રતિમાઓ પણ જૈન મંદિરમાં કે ધર મદિરોમાંથી મળે છે. પાટણના ગોવર્ધનધારી મંદિરમાં યક્ષની એક પ્રાચીન ધાતુપ્રતિમા છે, જે કલાની દૃષ્ટિએ અતુપમ હોવાનું તેના ભારકર્મ ઉપરથી જણાય છે. આ પ્રતિમા વસ્તુપાળના વંશજ પેથડના પુત્ર સુહાકે સં. ૧૩૫૨માં બનાવી હોવાનો તેની પાછળ લેખ કોતરેલો છે.<sup>૨૭</sup> આવી પ્રતિમાઓ જૈન સમાજમાં યક્ષોપાસના વધુ લોકપ્રિય બની હોવાની પ્રતીતિ આપે છે.

૨૭. સં. ૧૩૫૨ વર્ષે કાર્તિક સુદ ૧૨ ગુરો સા. પેથડ સુત સુહાકેન...ગતિરૂપનેન મૂર્તિકારાવિધં





# મહારાજા જયાસહ સિદ્ધરાજના ચાંદીના સિક્કા

શ્રી અમૃત પંડ્યા

સુપ્રસિદ્ધ ઇતિહાસકાર ડૉ. હેમચંદ્રાય પોતાના ગ્રંથ 'ઉત્તર ભારતનો રાજવંશી ઇતિહાસ'માં લખે છે: "ભારતીય ઇતિહાસના પૂર્વ મધ્યકાળમાં રાજ્ય કરી ગયેલા અનેક રાજવંશોના મુકાબલે ગુજરાત-સૌરાષ્ટ્રના ચૌલુક્યો (સોલંકી)ના ઇતિહાસ માટે બેઠ્ઠી સામગ્રીની જીણપ નથી. આ વંશના રાજાઓના સંખ્યાબંધ ઉત્કર્ણ લેખો મળી આવ્યા હોય એટલું જ નહિ પણ એથી ય વધુ મહત્વની વાત તો આ છે કે તારીખો સાથે એમના જીવનપ્રસંગોનું વર્ણન કરતા અનેક જૈન પ્રબંધો પણ આપણને ઉપલબ્ધ છે" (The Dynastic History of Northern India, Vol. II, Calcutta, 1936, P. 933). આ હકીકત છતાં સોલંકીઓની ઇતિહાસસામગ્રીની એક ધણી જ મોટી જીણપ છે તે ડૉ. હસમુખ સાંકળીઆના શબ્દોમાં કહીએ તો, "અનહિલ્લવાડના ચૌલુક્યોના સિક્કા મળતા નથી એ વાત કંઈક આશ્ચર્યદાયક તો ખરી. આવકું વિશાળ અને સમૃદ્ધ સામ્રાજ્ય ધરાવતા રાજકર્તાઓને તેમનું પોતાનું ચલણ તો અવશ્ય રહ્યું જ હશે." (Archaeology of Gujarat, Bombay, 1941, P. 190).

અનહિલ્લપુરના આ ચૌલુક્યોને તેમનું પોતાનું ચલણ હતું તેની સાક્ષી તેમનું સમકાલીન સાહિત્ય પૂરે છે. શ્રીહેમચંદ્રાયાર્યકૃત દ્વાયાશ્રયમાં આ ચલણના સિક્કા હોવાની નોંધ વિષે શ્રી રામલાલ યુનીલાલ મોદીએ ધ્યાન દોર્યું હતું ('સંસ્કૃત દ્વાયાશ્રય કાવ્યમાં મધ્યકાલીન ગુજરાતની સામાજિક સ્થિતિ', અમદાવાદ, ૧૯૪૨, પા. ૩૧). શ્રીધરાચાર્યકૃત ગણિતસારની એક જૂની ગુજરાતી ટીકામાં સોલંકીઓના સમયે પ્રચલિત સિક્કાઓને લગતી કેટલીક માહિતી ડૉ. ભોગીલાલ સાંકેસરાએ શોધી કાઢી હતી (J. Numismatic Society of India, VIII, 1948, P. 138). ન્યુમીસ્મેટિક સોસાયટી ઓફ ઇન્ડિયા (ભારતીય નિષ્કવિદ્યા પરિષદ)ના આલિયર ખાતેના ૪૨મા અધિવેશનના પ્રમુખ તરીકેના તેમના ભાષણમાં સ્વર્ગસ્થ શ્રી રણુછોડલાલ જ્ઞાનીએ તાજેતરમાં શોધાયેલ અલાઉદ્દીન ખિલજીની ટંકશાળના અધિકારી શ્રી ઠંકુર ફેરુકૃત 'દ્રવ્યપ્રકાશ' નામક હસ્તપ્રતમાં કેટલાક સોલંકી રાજાઓના ખાસ સિક્કાઓનું વર્ણન હોવાની વાત જણાવી હતી (Ibid, XIV, 1952, P. 155). ડૉ. ઉમાકાંત શાહે હાલમાં આ સિક્કાઓને લગતી કેટલીક નવી માહિતી જૂના સાહિત્યમાંથી શોધી કાઢી છે. ('Numismatic Data from Early Jain Literature', J. of M. S. University of Baroda, III, 1, 1954, P. 57, તથા મને રૂબરૂમાં જણાવેલી કેટલીક માહિતી).

આ પ્રમાણે સોલંકી રાજવંશને પોતાનું ચલણ હતું એ વાત નિર્વિવાદ છે.

૧. આ 'સોલંકીઓ' ઉપરાંત ગુજરાતના ઇતિહાસમાં બીજા 'ચાલુક્ય' વંશો પણ થયા છે, ૬૧૦ તં બિના-દેલવાડાના તામ્રપત્રો આપનાર ચાલુક્યો તથા સોલંકીઓનો જ સમકાલીન લાટનો ચાલુક્ય વંશ. દક્ષિણના ચાલુક્યો તો બહુિત જ છે. સોલંકીવંશ વિષે નોંધપાત્ર બીજા આ છે કે તેઓ પોતાના લેખોમાં પોતાને 'ચાલુક્ય'ને બદલે 'ચૌલુક્ય' લખે છે. આ ઉપરથી ઇતિહાસકારો સોલંકીઓને 'ચૌલુક્ય' લખે છે. આ છતાં 'ચાલુક્ય' અને 'ચૌલુક્ય' નામો સમાન બેવાં હોવાથી તેમને ઇતિહાસકારો 'અનહિલ્લપુરના ચૌલુક્યો' પણ કહે છે. ગુજરાતમાં તેઓ પરંપરાગત કથાઓ પ્રમાણે 'સોલંકી' કહેવાય છે. સમકાલીન જૈનપ્રબંધો તથા બીજા સાહિત્યમાં પણ તેમને 'ચૌલુક્ય' કહ્યા છે.

આ હકીકત છતાં સોલંકીઓના સિક્કા કેમ મળી આવતા નથી તે વાત ભારતીય નિષ્કવિદ્યાનો એક કોયડો છે.

ઉત્તરપ્રદેશના ઝાન્સી જિલ્લાની ગરનાથા તહસીલના પંડવાહા ગામ ખાતે ૧૯૦૫માં ગૂર્જર-પ્રતિહાર રાજ્ય લોન્ડેવ(ઈ. ૮૪૦-૮૯૦ લગભગ)ના ચાંદીના સાત સિક્કાઓની સાથે સોનાના અનુક્રમે ૬૫ અને ૬૬ ટ્રેન વજનના તથા ૦.૮૫" અને ૦.૮૦" જેટલા વ્યાસવાળા એ જૂના સિક્કાઓ પણ મળી આવ્યા હતા. આ સિક્કાઓ પર જૂની નાગરી લિપિ(મધ્યકાલીન)માં 'શ્રીસિદ્ધરાજઃ' એવું લખાણ હોવાથી શ્રી આર. બર્ન (R. Burn) તે ગુજરાતના સોલંકી 'સિદ્ધરાજ'ના હોવાનો અભિપ્રાય વ્યક્ત કર્યો હતો. (Numismatic Supplement to J. Asiatic Society of Bengal, VII, 1907, Article entitled, 'A New Medieval Gold Coin'). આ સિક્કા લખનઉના પ્રાદેશિક સંગ્રહસ્થાનમાં મૂકવામાં આવ્યા હતા જે હજુ પણ ત્યાં જ છે. ૧૯૩૬માં આ સિક્કા જણીતા નિષ્કશાસ્ત્રી રાયબહાદુર શ્રી પ્રયાગદયાલે ફરી તપાસ્યા હતા. તેમની આ તપાસની આખતમાં તેમણે ભારતીય પુરાતત્વખાતાના તત્કાલીન ડેપ્યુટી ડાયરેક્ટર જનરલ રાયબહાદુર કાશીનાથ નાં દીક્ષિતની સલાહ લઈ શ્રી બર્નના ઉપરોક્ત અભિપ્રાયને ટેકો આપતાં જણાવ્યું હતું, "આ બંને સિક્કાઓ પર ૧૧-૧૨મી સદીના અક્ષરોમાં બંને આશુએ 'સિદ્ધરાજઃ' એવું લખાણ છે. આ રાજ્યના સમકાલીન મહારાજ મોવિન્દચન્દ્ર (૧૧૧૨-૧૧૬૦)ના સિક્કાઓ સાથે વજન અને કદની દૃષ્ટિએ આ મળતા આવે છે પણ એમનો આકાર-પ્રકાર કંઈક જુદી જાતનો છે, કારણ કે એમની પાછળ કોઈ દેવ કે દેવીની આકૃતિ નથી. વળી આ સિક્કાઓની ધાતુ જે કે મિશ્રણ વગરનું શુદ્ધ સોનું જણાય છે, પણ તેમનો અસામાન્ય આકાર અને અક્ષરોની પહેલી જાપની અસ્પષ્ટતા બેતાં લાગે છે કે તે ચલણી સિક્કા તરીકે લાગ્યે જ ઉપયુક્ત રહ્યા હોય. માળવાવિજય જેવા કોઈ ખાસ પ્રસંગની યાદગારમાં તે પાડ્યા હોય તો કહેવાય નહિ. ('Two Gold Coins of Siddharāja Jayasimha', Numismatic Supplement to J. Royal Asiatic Society of Bengal, III, 2, 1937, p. 117-118).

૧૯૩૩માં વડોદરા ખાતે ઇન્ડિયન ઓરીએન્ટલ કોન્ફરન્સ (ભારતીય પ્રાચ્યવિદ્યા પરિષદ)નું સાતમું અધિવેશન ભરાયેલું તેમાં તે વખતના મુંબઈના પ્રિન્સ ઓફ વેલ્સ મ્યુઝિયમના ક્યુરેટર શ્રી ગિરિભશંકર વલ્લભજી આચાર્યે ગુજરાતમાં નાણાકીય ચલણનો ઇતિહાસ (History of Coinage in India) આ નામનો નિબંધ વાંચતાં તેમાં એક સ્થળે નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું હતું :

"The 12th and 13th centuries of the Christian era form another obscure period in the history of Gujarat coinage. The Solankis and Vaghelas have been described in inscriptions as powerful monarchs ruling over Gujarat and Kathiawad and while they have built numerous wells and temples it is surprising that they never exercised the right of coining money. A few tiny copper pieces in Prof. Hodiwala's collection with the inscription ŚrīmājJayasimha are hesitatingly assigned to Siddharāja Jayasimha but besides those pieces no coin of any of the rulers is available in Gujarat which can with certainty be assigned to any one of them." (Proceedings and Transactions of the Seventh All-India Oriental Conference, Baroda, 1933, P. 695).

૨૧૦ શ્રી દુર્ગાશંકર કેવળરામ શાસ્ત્રી પોતાના 'ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસ'ની ખીજી આવૃત્તિ(અમદાવાદ, ૧૯૫૩)માં પા. ૩૨૪-૩૨૫ પર 'સિદ્ધરાજના સિક્કાઓ' આ મથાળા હેઠળ નીચે પ્રમાણે જણાવે છે:

“ખીજી એક વાત, ગુજરાતના મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસમાં પાટણના દોષ્ટ રાજ્યએ પોતાના નામના સિક્કા પાડ્યા હોય એમ દેખાતું નથી એવું મેં લખ્યું છે (ગુજરાતના ઇતિહાસનાં સાધનો નામના નિબંધમાં), મુનિશ્રી જિનવિજયજીએ ઉપર કહેલા અમદાવાદ સાહિત્ય સભા આગળના વ્યાખ્યાનમાં આ જ મતલબનું કહેલું છે (પૃ. ૫૬), તથા શ્રી ૨૦ ધ૦ જ્ઞાનીએ પણ એમ જ કહ્યું છે (બુદ્ધિવર્ધક વ્યાખ્યાનમાળા ૧૯૩૪-૩૫, પૃ ૧, પા ૦ ૫૮), અને શ્રી ગિ૦ વ૦ આચાર્યે શ્રીમજ્જ્યસિંહ અક્ષરોવાળા થોડા ત્રાંખાના કટકા સિવાય આરમા-તેરમા શતકના ગુજરાતના રાજ્યોના સિક્કા મળતા નથી એમ પહેલાં લખેલું (વડોદરાની ૭મી ઓ૦ કાં૦નો રિપોર્ટ ૧૯૩૩, પા ૦ ૬૯૫). છતાં શ્રી આચાર્યે અને શ્રી જ્ઞાનીએ જ હમણાં નીચેની માહિતી આપી છે કે ન્યુમિસ્મેટિક સર્વિસમેન્ટ નંબર ૭માં શ્રી આર૦ અને સિદ્ધરાજના એક સોનાના સિક્કાની નોંધ કરી છે, જેમાં શ્રીસિદ્ધરાજ: આ રીતે શબ્દ છે.”

આ પ્રમાણે સોલંકી રાજવંશમાંથી એક માત્ર સિદ્ધરાજ જયસિંહના સિક્કા આપણને મળી આવ્યા છે. એક જ રાજના આ અને પ્રકારના સિક્કાઓ પર તેનાં બે શુદ્ધાં શુદ્ધાં નામો આપેલાં છે તે ખીના નોંધપાત્ર છે, એટલે કે ઝાંસીના સિક્કાઓ પર 'સિદ્ધરાજ:' અને હોડીવાલા સંગ્રહના સિક્કાઓ પર 'જયસિંહ' આ પ્રમાણે નામો મળી આવે છે.

આ રાજના તેના પોતાના ઉત્કૃષ્ટ લેખોમાં તેણે પોતાનું નામ 'જયસિંહ' લખેલું છે. ૬૧૦ ત૦ હાલમાં ગુજરાત વિદ્યાસભા અમદાવાદને લાગેલ ખાતેથી મળી આવેલા તેના વિક્રમ સંવત ૧૧૫૬- (ઈ. ૧૦૯૯)ના તામ્રપત્રમાં તે પોતાના પૂર્વજોની નોંધ આપ્યા પછી પોતાના વિષે આ પ્રમાણે જણાવે છે:

૫-શ્રીત્રૈલોક્યમહા શ્રીકર્ણદેવપાદાનુધ્યાતપરમમહારક મહારાજાધિરાજ

૬-શ્રીજયસિંહદેવ:

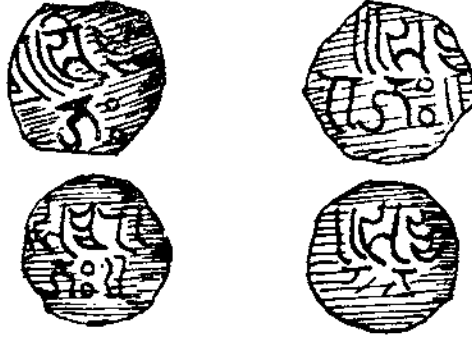
("Two New Copper-Plate Inscriptions of the Chaulukya Dynasty", by Dr. H. G. Shastri in the J. Oriental Institute, M. S. University of Baroda, II, 4, P. 369).

આ તામ્રપત્રમાં લખાણની નીચે રાજ્યએ પોતાની જે સહી કરી છે તે આબેહૂબ આ પ્રમાણે છે:

શ્રીજયસિંહદેવ

જયસિંહ સિદ્ધરાજની સહી

ઝાન્સીના સોનાના સિક્કાઓની આકૃતિ અને તેમાં આપેલ રાજનું નામ આ પ્રમાણે છે :



યુ. પી. માં ઝાન્સી પાસે પંડવાહા ગામે મળી આવેલા 'સિદ્ધરાજ'ના સોનાના સિક્કા : મૂળ આકાર પ્રમાણે.

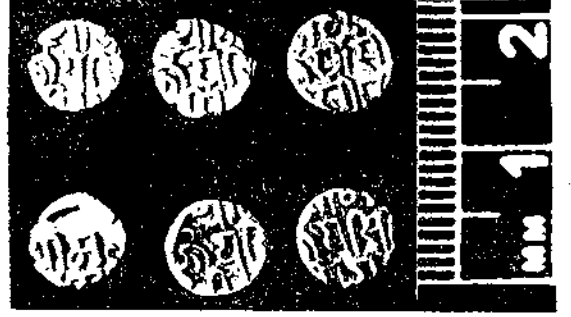
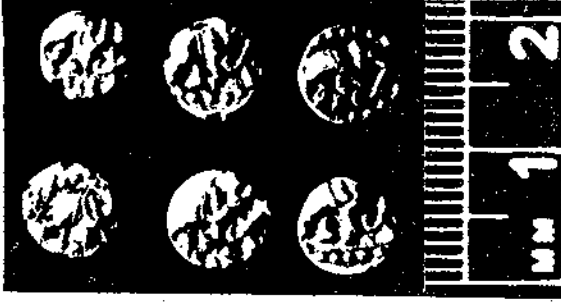
ઝાન્સીના સિક્કાઓમાં 'સિદ્ધરાજ' નામ જે અક્ષરશૈલીમાં છે તે અક્ષરશૈલી ગુજરાત અને તેની પાડોશના પ્રદેશોમાં પ્રચલિત તત્કાલીન અક્ષરશૈલી કરતાં મરોડમાં જરા જુદી પડે છે. ત્યારે શું ઝાન્સીના સિક્કાઓવાળો સિદ્ધરાજ તે ગુજરાતના સિદ્ધરાજ જયસિંહને બદલે મધ્ય કે પૂર્વ હિંદ તરફનો કોઈ ખીજે સિદ્ધરાજ હતો ? પણ હકીકત આ છે કે ઇતિહાસકારોને અત્યાર સુધી ગુજરાતના સિદ્ધરાજ સિવાય આ નામનો કોઈ ખીજે રાજ્ય રહ્યો હોવાનું પ્રમાણ હજુ સુધી મળ્યું નથી (ભારતવર્ષીય મધ્યયુગીન ચારિત્રકોશ, લે. ચિત્રાવ, પુર્ણે, ૧૯૩૭, પૃ. ૮૦૮-૮૦૯). વળી સિદ્ધરાજ જયસિંહનું સામ્રાજ્ય ઝાન્સી- (ધુડેલખંડ, પ્રાચીન નામ જેજકભૂકિત)ની લગભગ સુધી પ્રસરેલું હતું તે એક હકીકત છે.

પ્રો. હોડીવાલાના સિક્કાસંગ્રહમાંના શ્રીમજ્જયસિંહ નામવાળા તાંબાના નાના નાના જે સિક્કાઓનો ઉલ્લેખ શ્રી આચાર્યે કર્યો છે તેમના વિષે કોઈ લેખ કે તેમના ચિત્રો પ્રગટ થયાનું જાણવામાં નથી.

વલ્લભવિદ્યાનગરના સંસ્થાપક-અધ્યક્ષ તથા નવી સ્થપાયેલી સરદાર વલ્લભભાઈ યુનિવર્સિટીના ઉપકુલપતિ શ્રી ભાઈલાલભાઈ પટેલ ગુજરાતના ઇતિહાસ તથા તેની સાંસ્કૃતિક ઉત્પત્તિમાં ઊંડો રસ ધરાવે છે અને એના માટે તેઓ હંમેશા પ્રયત્નશીલ રહે છે. મુંબઈ ગેઝેટિયર ૧૮૯૬માં પ્રગટ થયું ત્યાર પછીના ૬૦ વર્ષના ગાળામાં ગુજરાતના ઇતિહાસને લગતી જે નવી સામગ્રી મળી આવી છે તે ફરી તપાસાય અને તેના આધારે ગુજરાતનો એક બૃહદ્ ઇતિહાસ તૈયાર થાય તે તેમની એક મહત્વાકાંક્ષા છે અને પ્રવીણતા મેળવીને ભારતની પ્રાચીન લિપિઓના વાંચનમાં ગુજરાતના પ્રાચીન લેખો તેઓ પોતે ફરીથી તપાસી રહ્યા છે. ગુજરાતના ઇતિહાસના જે જે પ્રકરણો અંધારામાં છે તેમના પર પ્રકાશ પથરાય તેવી ઐતિહાસિક સામગ્રી મેળવવા માટે પણ તેઓ સતત પ્રયત્નશીલ રહે છે. સોલંકીઓના સિક્કા મળે તેના માટે તેઓ ન્યાં ન્યાં જાય છે ત્યાં ત્યાં આ વિષે તપાસ ચલાવે છે. વલ્લભવિદ્યાનગરની કોલેજમાં ભણત વિદ્યાર્થીઓ તેમના પોતાના ગામમાં જે ઐતિહાસિક અવશેષો કે સામગ્રી હોય તેમની માહિતી આપે તેવી સૂચના તેઓએ કરી છે અને તેથી મૂલ્યવાન ઐતિહાસિક માહિતી અવારનવાર મળ્યા કરે છે.

વલ્લભવિદ્યાનગરની એક કોલેજમાં ભણતા મહેસાણા જિલ્લાના વીજપુર તાલુકાના પીલવઈ ગામ- (કલોલ-વીજપુર રેલવેલાઈન પર વીજપુર આવતાં આ સ્ટેશન પહેલાં આવે છે અને ખગાયતાઓનાં વામ ખગત-મહુડી જવા માટે લોકો અહીં જતરે છે)ના શ્રી મોરલીધર મંગળદાસ શાહ નામના વિદ્યાર્થી

કેટલાક જૂના સિક્કા શ્રી ભાષલાલભાઈને દેખાવા લાવેલા તેમાં આંદીના થોડાક નાના નાના સિક્કાઓ પણ હતા જેમનો ફોટોગ્રાફ નીચે આપ્યો છે :



સિક્કાઓની આગલી બાજુએ હાથોની આકૃતિ છે જે લક્ષ્મીનું પ્રતીક હોઈ શકે.

પાછલી બાજુએ લખાણની ત્રણ લીટીઓ છે જેમાંની પહેલીમાં કંઈક 'શ્રી' જેવું વંચાય છે. આ સિવાય બીજી અક્ષર કપાઈ ગયા છે. બીજી લીટીમાં શ્રીમજ્જયર્ણસિંહ આ નામ ૧૧-૧૨મા સૈકાની ગુજરાતમાં પ્રચલિત જૂની નાગરી લિપિમાં વંચાય છે અને ત્રીજી લીટીના અક્ષરો કપાઈ ગયા છે.

દરેક સિક્કાનો સરેરાશ વ્યાસ ૮ MM. (આ. ૫<sup>મ</sup>).

દરેક સિક્કાનું સરેરાશ વજન ૭.૮૧૫ ગ્રેન.

શ્રી આચાર્યે ઉલ્લેખેલા નાના તાંબાના હોડીવાળા સંગ્રહના અગ્રગટ સિક્કા જે 'જયસિંહ'ના હતા તે જ રાગના આ આંદીના સિક્કા આપણને મળી આવ્યા હોય એમ લાગે છે.

આ સિક્કાઓમાંનો જયસિંહ તે ગુજરાતનો જયસિંહ સિદ્ધરાજ હતો કે કોઈ બીજો રાજા હતો તે આપણે પહેલાં તપાસી લેવું ધટે.

આપણા દેશના ઇતિહાસમાં જયસિંહ નામના અનેક રાજાઓ થયા છે તેમાંના ઓછામાં ઓછા ૨૦ જેટલા જયસિંહો તો ઠીક ઠીક બાણીતા છે. એમાંના સિંહ (ઈ. ૭૧૭-૭૨૪), કાશ્મીર (૧૧૨૮-૫૧), આન્ધ્ર (૬૩૩-૬૬૩) અને કર્ણાટક (૫૦૦, ૬૭૧-૯૨, ૧૦૧૮-૧૦૪૩, ૧૦૭૯-૧૦૮૧) ના જયસિંહોને આપણે જતા કરીશું ધારણ કે આ રાજાઓ તો જે જૂની નાગરી લિપિ આપણને પ્રસ્તુત સિક્કાઓના લખાણમાં મળી આવી છે તે પ્રચલિત થતાં પહેલાં થયેલા અગર તો તેઓ જે પ્રદેશોમાં થયેલા હતાં નાગરી લિપિનું પ્રચલન રહ્યું નહોતું, ઠા. તં આન્ધ્ર, કર્ણાટક, વગેરે. એટલે આ લિપિનો મુદ્દો તથા પ્રાદેશિક સાનિધ્ય જોતાં પ્રસ્તુત સિક્કાઓની આખતમાં આપણે નીચેના જયસિંહોને લગતી વિચારણા જ ચલાવવાની રહે છે.

ડાહુલા (મધ્યપ્રદેશનો નર્મદાકાંઠો) : જયસિંહદેવ હૈહવ (ઈ. ૧૧૭૦-૧૧૮૦) : આ રાગના સમયના જે કે ચાર ઉત્કીણલેખો મળી આવ્યા છે (કલચૂરી સં. ૯૨૬ના રીવાનાં તામ્રપત્રો, ઇન્ડિયન એન્ટીકવરી ૧૮, પા. ૨૨૪-૨૭; ૬૦ સં. ૯૨૮નો તેવરનો શિલાલેખ, એપી. ઇન્ડિ. ૨, ૧૭;

૩૦ સં ૯૨૬નો નાગપુર સંઘરસ્થાનનો લેખ, ઇન્ડિયન એન્ટીકવરી ૧૮, ૨૧૪-૧૮; અને કરનખેલનો લેખ, એ.પી. ઇ. પ, ૬૦) પણ તેની કારકિર્દી પર તે પ્રકાશ કૈંકતા નથી.

**માળવા :** પરમાર જયસિંહ (૧૦૫૧-૧૦૫૯) : ભોજનો ઉત્તરાધિકારી તથા ગુજરાતના સોલંકી બીમદેવ પ્રથમનો તેના જીવનના પાછલા ભાગનો સમકાલીન.

**માળવા :** પરમાર જયસિંહ (૧૦૬૮) : જ્યવર્માનો ઉત્તરાધિકારી તથા ગુજરાતના કર્ણુ સોલંકી(૧૦૬૪-૧૦૯૪)નો સમકાલીન.

**માળવા :** પરમાર જયસિંહ (૧૩૦૮-૧૩૪૨) : માળવાનો છેલ્લો પરમાર. ઉદયપુર-માળવા ખાતે તેનો વિ. સં ૧૩૬૬નો લેખ છે.

**માળવા :** જયસિંહ મંડપ( માંકુ )નો. : આ ધારની દક્ષિણે માંકુ નજીકના કેટલાક વિસ્તારનો નાનો રાજા હતો જેનો ઉલ્લેખ હમીરના બલવાન લેખ( એ.પી. ઇ. ૧૯, ૪૬-૫૦)માં મળી આવ્યો છે. આ ગુજરાતના વીસલદેવ વાઘેલાનો સમકાલીન હતો.

**વાગડ (કુંગરપુર-વાંસવાડા ક્ષેત્ર) :** વિ. ૧૧૯૫( ઇ. ૧૨૫૧)ના વૈદ્યનાથમંદિરના જારોલ ગામના શિલાલેખમાં એક વાગડના જયસિંહની નોંધ મળી આવે છે. તે ગુજરાતના બીમ બીજા (૧૧૭૮-૧૨૪૧)નો સમકાલીન હતો.

**મેવાડ :** ઇ. ૧૩૦૦ લગભગમાં મેવાડમાં જયસિંહ સીસોદિયા થયો હતો.

**દક્ષિણ મારવાડ :** જલોરના માલદેવ સોનગરાનો દીકરો, જે ૧૪મા સૈકાના આરંભકાળે થયો હતો.

**સૌરાષ્ટ્ર :** ‘ મંડલીક નૃપચરિત ’ પ્રમાણે જૂનાગઢના યુગસમા રાજવંશમાં ઇ. ૧૪૧૫માં રા’ખેંગાર પછી એક જયસિંહ ગાદીએ બેઠો હતો. તેણે ૧૧ વર્ષ રાજ્ય કર્યું હતું. (Proc. Indian Hist. Congress, 1952, pp. 170-174, article by Shri H. D. Velankar).

**ગુજરાત :** જાણીતો જયસિંહ સિદ્ધરાજ ( ઇ. ૧૦૯૪-૧૧૪૩ )

પ્રસ્તુત સિક્કાઓમાંનો જયસિંહ ઉપરની યાદીમાંનો એકાદ રહ્યો હશે. ગાહલ (મધ્યપ્રદેશનો ઉત્તર ભાગ) ગુજરાતથી થયેલું દૂર છે પણ લિપિની દૃષ્ટિએ ગાહલના જયસિંહનો મુદ્દો આપણે વિચારવાનો રહે છે કારણ કે પૂર્વ મધ્યકાળમાં જ્યારે ગુજરાતમાં સોલંકીઓ અને ગાહલમાં હૈહયોનું રાજ્ય હતું ત્યારે બંને પ્રદેશોના લેખોમાં લગભગ સરખા પ્રકારની લિપિ પ્રચલિત હતી. માળવા વિષે પણ તેમ જ હતું. પણ આ જયસિંહ હૈહયના જીવનની કશી માહિતી તેના લેખોમાંથી મળતી નથી તે આપણે નોંધ ગયા છીએ. વળી તેના સિક્કા હજુ તેના પોતાના પ્રદેશમાં મળી આવ્યા નથી તો આટલે આધે ગુજરાતમાં તો ક્યાંથી મળે તે વાત સમજાય તેવી છે. તેવી જ રીતે માળવાના જયસિંહોના સિક્કા માળવા કે ખીજે ક્યાંય મળ્યા નથી. મંડપનો જયસિંહ ને તેવી જ રીતે વાગડ, મેવાડ અને દક્ષિણ મારવાડ (જલોર)ના જયસિંહો એટલા બધા નાના રાજાઓ હતા કે તેમણે પોતાના સિક્કા પડાવ્યા હોય એમ લાગ્યું જ બની શકે. તો પણ તેમના સિક્કા તેમના પોતાના પ્રદેશમાં ન મળી આવતાં છેક ગુજરાતમાં મળી આવે તે પણ બનવાબેગ નથી. સૌરાષ્ટ્રનો યુગસમા રા’ જયસિંહ સોલંકીઓનો ખંડિયો રહ્યો હોવો નોંધ્યે ને ગુજરાતના સાર્વભૌમ સોલંકી જયસિંહે સિક્કા ન પડાવ્યા હોય અને આ જૂનાગઢના રા’એ સિક્કા પડાવ્યા હોય અને તે છેક ગુજરાત મુઘી ચાલે તે વાત મનાય તેવી નથી.

‘જયસિંહ’ના પ્રસ્તુત સિદ્ધા તાંબુ અને ચાંદી એમ બે ધાતુઓના મળી આવતાં સૂચન મળે છે કે આ પ્રકારના સિદ્ધા રીતસરના નાણાકીય ચલણ માટે જ પાડવામાં આવ્યા હતા. વળી બંને પ્રકારના સિદ્ધા ગુજરાતમાં જ મળી આવ્યા છે. આ વસ્તુ સૂચન કરે છે કે આ સિદ્ધા ગુજરાતના જ કોઇ ‘જયસિંહ’ નામના મોટા રાજાના જ હોવા બ્લેષ્ઠ છે. સિદ્ધાઓ પર ‘શ્રીમજ્જયસિંહ’ નામ જૂની નાગરી લિપિમાં છે અને તેનો ‘જ’ અક્ષર જે આકારનો છે તે બ્લેષ્ઠતાં કહી શકાય કે આ રાજા ૧૦માથી ૧૫મા સૈદ્ધા સુધીમાં થયો હોવો બ્લેષ્ઠ છે. ૧૯૫૪ની નાતાલમાં અમદાવાદ ખાતે ભરાયેલી ભારતીય ઇતિહાસ પરિષદના અધિવેશન પ્રસંગે ભરાયેલા પ્રદર્શનમાં આ સિદ્ધાઓના મોટા ફોટોગ્રાફી મૂકવામાં આવેલા તે વખતે ગુજરાતના પ્રાચીન જૈન સાહિત્યના પ્રદાણ વિદ્વાન મુનિ શ્રી પુણ્યવિજયજીએ આ સિદ્ધાઓનાં લખાણમાં જે ‘શ્રી’ શબ્દ છે તે જયસિંહ સિદ્ધરાજની સમકાલીન હસ્તપ્રતોમાં ‘શ્રી’નો જેવો આકાર મળી આવે છે તેવો જ આકાર પ્રસ્તુત સિદ્ધાઓમાંના ‘શ્રી’નો હોવાનો અભિપ્રાય આપેલો.

ભારતીય નિષ્કવિદ્યા પરિષદના મુખપત્રના હાલમાં પ્રગટ થયેલા તેના અંક(પુ. ૧૬ ભા. ૨, પા. ૨૬૩-૪)ના Miscellanea મથાળા હેઠળ સિદ્ધાઓને લગતી જે નવી શોધોની સંક્ષિપ્ત માહિતી પ્રગટ થઈ છે તેમાં ‘The Coins of Jayasimha’ આ નોંધમાં જે પ્રસ્તુત સિદ્ધાઓનો ટૂંક પરિચય રજૂ કરતાં તે જયસિંહ સિદ્ધરાજના હોવાનું જણાવ્યું છે. એની નીચે આ પ્રમાણેની તંત્રીનોંધ અપાઈ છે :

“Dr. U. P. Shah has suggested to us that these coins might belong to Jayasimha or Jayatsimha, who for some time usurped the Chaulukyan throne after Ajayapāla. A copper-plate charter of this ruler was obtained from Kadi, North Gujarat, dated in the year 1280 V. S. (Indian Antiquary, VI, p. 196), where we have in the last line Śrīmajjayasimhadevasya.—Editor.”

આ રાજાનું એક માત્ર તામ્રપત્ર મળી આવ્યું છે તે વાંચનાર જણીતા વિદ્વાન ડૉ. બ્યુલરે જણાવ્યું છે :

“Our grant No. 4 was issued by a Chaulukya ruler, Jayantasimha, who describes himself in the following terms... This vain-glorious passage is preceded by the usual varṁśāvalī, beginning with Mūlarāja I, and ending with Bhimadeva II. But after naming the latter and giving his titles, and just before the enumeration of Jayantasimha's own titles, follow the significant words *tadanantaram sthāne*, ‘after him (Bhima) in (his) place.’ Considering these statements, and the further assertion, in the preamble to the grant, that Jayantasimha ruled over the *Vardhipathaka* and the *Gambhūtā pathaka*, it is evident that he was a usurper who supplanted Bhima for a time. As one of Bhima's own grants (No. 5) is dated in 1283 Vikrama and from *Anahilapātaka*, it follows that Jayantasimha, who dates his grant in 1280 Vikrama, must have been ejected by the rightful owner soon after issuing the grant.” (Indian Antiquary, VI, 1877, P. 188).

આ યદ્દ લગભગ પોણેસો વર્ષ પૂર્વેની વાત. આ પછીના સમયમાં ગુજરાતના ચૌલુક્ય(સોલંકી) વંશના ઇતિહાસની જે કંઈ સામગ્રી મળી આવી છે તેના આધારે તૈયાર થયેલ સ્વં શ્રી દુર્ગાશંકર કેવળરામ શાસ્ત્રીના 'ગુજરાતનો મધ્યકાલીન રાજપૂત ઇતિહાસ' નામના પુસ્તકની જે ૧૯૫૩માં ખીજી સુધારેલી આવૃત્તિ બહાર પડી છે તેમાં આ રાજ્ય વિષે (પા. ૪૧૮-૯) નીચે પ્રમાણે જણાવ્યું છે :

“ઈ. ૧૨૧૯(વિ. ૧૨૭૫)નો ભીમદેવ ખીજનો ભરાણાનો લેખ મળ્યો હોવાની ઉપર નોંધ કરી છે...પછી ઈ. ૧૨૧૯થી ૧૨૨૪ વચ્ચેના કોઈ પણ વર્ષમાં ઉપર કહેલા મુસલમાની હુમલાઓથી તથા પુષ્કળ દાનોથી જેની તિબ્બેરીનું તળિયું દેખાઈ ગયું હતું તે ભીમદેવના રાજ્યને બળવાન મંગલિકોએ તથા મંત્રીઓએ દબાવવા માંગ્યું અને છેવટે જયંતસિંહે પાટણની ગાદી પચાવી પાડી...આ જયંતસિંહ મુખ્ય સોલંકી વંશનો કોઈ ભાયાત જ હોવો જોઈએ; જે કે કોઈ પ્રબંધમાં આનું નામ નથી અને એના લેખમાં એનો મુખ્ય વંશ સાથે સંબંધ બતાવ્યો નથી.”

આ હકીકત એતાં ઝેં ઉમાકાંતભાઈ શાહે મારી માન્યતા વિરુદ્ધ પ્રસ્તુત સિક્કા તે આ જયંતસિંહના હોવાની શક્યતા દર્શાવી છે તે સૂચવે છે કે તેમના મત પ્રમાણે વર્ષ જે વર્ષ માટે કોઈક ગાદી પચાવી પાડનારને તદ્દન નાના પ્રદેશ પર રાજ્ય કરનાર કોઈક એવો સોલંકી ભાયાત કે જેની નોંધ જૈન પ્રબંધાદિ તથા અન્ય સમકાલીન સાહિત્યના કર્તાઓએ લેવાનું ઉચિત માન્યું નથી, તેના આ સિક્કા હોઈ શકે છે પણ જયસિંહ સિદ્ધરાજ જેવા ભારતવિખ્યાત અને મહાન રાજાના હોઈ શકતા નથી. ન્યુમિરમેટિક સોસાયટીના જર્નલના તંત્રીએ ઝેં શાહના મંતવ્ય વિષે જે નોંધ લખી છે તેના પરથી જણાય છે કે ઝેં શાહે પોતાની દલીલમાં આ જયંતસિંહની તેના તાત્રપત્ર પર શ્રીમજ્જયસિંહ તરીકે તેણે કરેલી સહીને દાખલો આપ્યો છે પણ જયસિંહ સિદ્ધરાજના તાત્રપત્રો પર પણ તેની 'જયસિંહ' નામની સહી મળી આવે છે તે વાતનો ઉલ્લેખ કર્યો જણાતો નથી. એને સહીઓ વચ્ચે અંતર આટલું જ છે કે જયસિંહ સિદ્ધરાજની સહીમાં શ્રીમજ્જયસિંહદેવસ્ય અને જયંતસિંહની સહીમાં શ્રીમજ્જયસિંહદેવસ્ય આ પ્રમાણે લખાણ છે ને પ્રસ્તુત સિક્કાઓ પર શ્રીમજ્જયસિંહ લખાણ છે ને આ પ્રમાણે શ્રીમત્ શબ્દના કારણે સિક્કાઓનું લખાણ જયંતસિંહની સહીના લખાણ સાથે સામ્ય ધરાવે છે. પરંતુ આપણે આ હકીકત ધ્યાનમાં રાખવાની છે કે કોઈ રાજા પોતાના હાથે પોતાની સહી કરતાં આવાં વિશેષણો ન લખે. સોલંકી વંશના તાત્રપત્રોમાં મૂળરાજથી માંડી જ્યાં જ્યાં રાજાઓની સહીઓ મળી આવી છે ત્યાં ત્યાં તેમણે કયાંય શ્રીમત્ કે ખીજ વિશેષણ પોતાને હાથે સહીઓમાં લખ્યાં નથી; તેમ કરવાનું કોઈને શોભે પણ નહિ. ખીજ પ્રદેશોમાં આ સમયનાં આવાં અનેક ઉદાહરણો મળી આવ્યાં છે કે જ્યાં રાજાઓ પોતાની સહીમાં શ્રીમત્ વિશેષણ વાપરતા નથી પણ તેમના સિક્કાઓ તથા તાત્રપત્રાદિમાં ઉલ્લેખિત તેમનાં નામો સાથે આ વિશેષણ વપરાયું છે.

વળી જયંતસિંહની સહીની બાબતમાં ઝેં ઉમાકાંતભાઈએ જે ભાર મૂક્યો છે તે સહી અશુદ્ધ છે તે વાત ઉલ્લેખનીય છે. આ રાજા પોતાના તાત્રપત્રમાં પોતાનું નામ સ્પષ્ટપણે 'જયંતસિંહ' હોવાનું જણાવે છે. આ તાત્રપત્ર ઉકેલનાર ઝેં બ્યુલર તથા તેમની પછી તે ફરી વાંચનાર વિદ્વાનોએ તે શ્રીમજ્જયસિંહદેવસ્ય આ પ્રમાણે ઉકેલી છે. ઝેં શાહ જણાવે છે તેમ તે સહીનું લખાણ શ્રીમજ્જયસિંહદેવસ્ય નથી. આ ઉપરથી લાગે છે કે આ રાજાને પોતાની સહી બરોબર કરતાં નહિ આવડતી હોય એટલે તેનાથી તાત્રપત્ર પર સહી કરતાં શ્રીમજ્જયસિંહદેવસ્યને બદલે જેમાં જે અક્ષરો ( જૂ અને ન્ત ) ખૂટે તે શ્રીમજ્જયસિંહદેવસ્ય લખાઈ ગયું. તાત્રપત્રો પર આવી અશુદ્ધ સહીઓના આવાં અનેક દાખલા મળી આવ્યા છે.



આ બધા મુદ્દાઓની જણાવટ પછી એવો નિર્ણય બાંધી શકાય કે પ્રસ્તુત સિક્કાઓ કે જે ઢોઢ એવા ‘જયસિંહ’નાં છે કે જેનું ચલણ ઉત્તર ગુજરાત (કારણ તેના ચાંદીના સિક્કા આ પ્રદેશમાં પીલવઈ ખાતે મળ્યા છે) તથા સૌરાષ્ટ્ર(તેના તાંબાના સિક્કા આ પ્રદેશમાં મળેલા)માં ચાલ્યું હોય તે ‘જયસિંહ’ તે ‘જયસિંહ સિદ્ધરાજ’ જ હોઈ શકે છે. સોલંકી રાજ્યનો સિક્કા પગવતા તે વાત તેમના સમકાલીન સાહિત્ય પરથી આપણે જાણીએ છીએ.

ભારતીય સિક્કાઓના આકારપ્રકારના વિકાસનો અભ્યાસ કરતાં આપણને જણાય છે કે ગુપ્ત રાજ્યઓએ જે સિક્કા ચલાવેલા તેમાં ગુપ્તકાળ પછી ધીમે ધીમે કેટલોક ફેરફાર થતો ગયો અને ડાહલના હૈહય રાજ ગાંગિયદેવ(૧૦૧૫-૧૦૪૦)ના સમયે સિક્કાઓના આકાર-પ્રકારે જે વિશેષતા ધારણ કરેલી તે પ્રમાણે આ સિક્કાઓની આગલી બાજુ લક્ષ્મીની આકૃતિ અને પાછલી બાજુ સીધી ત્રણ સમાનાન્તર લીટીઓનું લખાણ હોય જેમાં ઇસ્કાબો સાથે સિક્કા ચલાવનાર રાજ્યનું નામ હોય. આ સિક્કાઓનો પ્રકાર ગાંગિયદેવની શૈલી તરીકે જાણીતો છે અને દક્ષિણ હિંદને બાદ કરતાં જ્યાં જ્યાં ગુર્જરપ્રતિહાર સામ્રાજ્યના પતન પછી જે અનેક રાજ્યો અસ્તિત્વમાં આવેલાં (દા.ત. ડાહલ, કનોજ, દિલ્હી, માળવા, વગેરેના હૈહય, તોમર, પરમાર ઇલાદિ વંશોનાં રાજ્યો જેમાં ગુજરાતનું સોલંકી રાજ્ય પણ એક હતું.) ત્યાં સઘળે આ ગાંગિયદેવની શૈલીના સિક્કા પ્રચલિત થયા હતા. આ સિક્કાઓ એમના પ્રચલનના પ્રદેશોમાં મુસ્લિમ રાજ્યના આરંભ સુધી ચાલુ રહ્યા હતા. ‘જયસિંહ’ના પ્રસ્તુત સિક્કા આ ગાંગિયદેવની શૈલીના જ છે તે તેમના પરના લખાણની ત્રણ લીટીઓ વડે જણાય છે. ગાંગિયદેવની શૈલીના સિક્કાઓ પર સામાન્યપણે એક બાજુ ગુપ્ત રાજ્યઓના સિક્કાઓની પરંપરાએ લક્ષ્મીની આકૃતિ મૂકવામાં આવતી. પ્રસ્તુત સિક્કાઓ પર લક્ષ્મીની આકૃતિને બદલે હાથી છે. આપણા દેશના પ્રાચીન સિક્કાઓ પર દેવની આકૃતિના બદલે તેના પ્રતિનિધિ તરીકે તેના વાહનની આકૃતિ મૂકવાનો રિવાજ હતો. ગુપ્તોના સિક્કાઓ પર તેમના ઇષ્ટદેવ વિષ્ણુને બદલે તેના વાહન ગરુડની આકૃતિ જ મળી આવે છે તે જાણીતી વાત છે. ગાંગિયદેવની શૈલીના સિક્કા કે જે ૧૧મીથી ૧૪મી સદી સુધી કાન્યકુબ્જ, સુંદેલખંડ, દિલ્હી તથા ગુજરાતના સોલંકીઓના સમકાલીન ખીજા કેટલાય રાજવંશોએ પોતપોતાના પ્રદેશોમાં ચલણમાં મૂકેલા હતા તેમના પર શિવને બદલે તેના પ્રતિનિધિ તરીકે પોડિયાની આકૃતિ મળી આવે છે. તો એવા સંજોગોમાં ‘જયસિંહ’ના પ્રસ્તુત સિક્કાઓ પર જે હાથીનું ચિહ્ન છે તે લક્ષ્મીનું પ્રતીક છે એમ માનવું ઉપયુક્ત જ છે. આ રીતે હાથીની આકૃતિ દક્ષિણના કેટલાક સિક્કાઓ પર પણ મળી આવી છે. મારા મિત્ર ડૉ. ઉમાકાંત શાહે મને એકવાર વાતચીતમાં જણાવેલું કે તેમને હાલમાં એક એવી જૂની સાહિત્યિક નોંધ મળી આવી છે જે સોલંકીઓના સિક્કાઓ પર લક્ષ્મીની આકૃતિ રહી હોવાનું જણાવે છે. ‘જયસિંહ’ના પ્રસ્તુત સિક્કાઓ કદમાં છેક જ નાના છે અને તેમના પર લક્ષ્મીની આકૃતિ સમાઈ શકે તેમ નથી એટલે આવા સિક્કાઓ પર લક્ષ્મીની જગાએ તેનું વાહન હાથી કે જે તેની સાહેલી આકૃતિને લઈ ગમે તેટલા નાના સિક્કામાં સમાઈ શકે તે મૂકી હોય એમ માની શકાય.

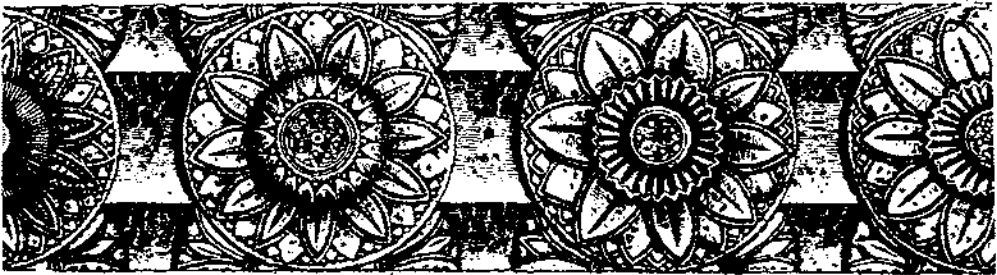
ઉપર જણાવેલા બધા મુદ્દા આપણને આ નિર્ણય તરફ દોરી જાય છે કે પ્રસ્તુત સિક્કા ગુજરાતના સોલંકી રાજ જયસિંહ સિદ્ધરાજ(૧૦૬૪-૧૧૪૩)ના જ છે. સિદ્ધરાજ માત્ર ગુજરાત જ નહિ પણ આખા હિંદના ઇતિહાસમાં મોટો રાજ ગણાયો છે. તેણે મોટું સામ્રાજ્ય ઊંચું કર્યું હતું. તેના પર આપણે ત્યાં ગુજરાતમાં ઇતિહાસ નવલકથાદિ સાહિત્ય ખૂબ લખાયું છે. પરંતુ ગુજરાત બહારના સાહિત્યમાં પણ તેના વિષે પુસ્તકો લેખાદિ લખાતાં રહે છે. હિંદી ભાષાના હાલ સૌથી મોટા અને પીઠ ગણાતા મહાકવિ શ્રી. મૈથિલીશરણ ગુપ્તે આપણા આ સિદ્ધરાજ વિષે હિંદી ભાષામાં ‘સિદ્ધરાજ’

નામનો એક ઉચ્ચ કોટિનો કાચગ્રંથ લખ્યો છે જેના વિવેચન પર પણ હિંદીમાં સ્વતંત્ર પુસ્તકો લખાઈ ગયાં છે. આવા મોટા રાજ્યે સિક્કાઓ પડાવ્યા હોય તે દેખીતું જ છે અને આ સિક્કા તાંબુ અને ચાંદી એમ બે ધાતુઓના જ મળી આવ્યા છે. ગ્રાન્ડીના સોનાના સિક્કા તેના જ હોવાનો નિષ્ણાત નિષ્કશાસ્ત્રીઓએ અભિપ્રાય આપ્યો છે.

ગુજરાતમાં સોલંકીઓના જમાનામાં ગૈધ્યા (Indo-Sassasian) સિક્કાઓ જ ચાલુ રહેલા. આ વાત આ સિક્કાઓની શૌંધ તથા સમકાલીન સાહિત્યિક નોંધોના આધારે અરોપર લાગતી નથી.

આ હકીકત છતાં સોલંકીઓના સિક્કાઓ વિરલ સંજોગોમાં જ મળી આવે છે. તેમના ઉત્તરાધિકારીઓ ગુજરાતના મુરિલમ સુલતાનો(૧૪૦૩-૧૫૭૩)ના સિક્કાઓની જેમ તે અવારનવાર ઉપલબ્ધ થતાં નથી. તેનું કારણ આ લાગે છે કે અલાઉદ્દીન ખીલજી (૧૨૯૫-૧૩૧૫) તરફથી તેના સેનાપતિ ઉલુઘખાને ૧૨૯૭માં ગુજરાત પર આક્રમણ કરી સોલંકી રાજ્યનો અંત આણ્યો હતો. પછી અહીં ખીલજી રાજ્ય સ્થપાયું હતું. અલાઉદ્દીનના રાજ્યમાં પ્રજા કચ્છાયેલી રહે અને તેના રાજ્યની સામે તે માયું ન બચકી શકે તે માટે તેણે હિંદુ પ્રજા પર અસહ્ય કરવેરા નાખ્યા હતા. જીવિયા ઉપરાંત હિંદુઓ પર અનેક વેરાઓ લદાયા હતા. વળી ખેડૂત પાસેથી તેની ખેતીની બીપજનો અર્ધોઅરધ ભાગ લેવામાં આવતો હતો. ખેડૂત પાસે માત્ર આવતો પાક વાવવા પૂરતી જ સગવડ રહે કે જેથી તે કર ભરવા પૂરતો જ જીવતો રહી શકે તેટલી હદ સુધી કરવેરાઓ મારફતે તેને આર્થિક દષ્ટિએ તદ્દત નીચોવી નાખવામાં આવતો. પરિણામે કુટુંબ, સમાજ, ધર્મ, ઇત્ને લગતી જવાબદારીઓ પૂરી કરવા અલાઉદ્દીનના રાજ્યકાળમાં ગુજરાતના ખેડૂત, વેપારી તથા અન્ય વર્ગ પાસે જે કાંઈ નાણું, દરદાગીના ઇત્ને હતાં તે તેમણે અધાં કાઢી નાખવા પડ્યાં. આ રીતે અગાઉના સિક્કા કે ખીજી વસ્તુઓના રૂપે ગુજરાતની પ્રખ્ખનું સોનું તે ચાંદી દિલ્હી પહોંચ્યાં, ન્યાં આ અધાનો નાશ કરી નવા સિક્કા વગેરે પાડવામાં આવ્યા. સોલંકીઓના સિક્કાઓ આમ દિલ્હી ગળાવા માટે પહોંચતા તેની વિગત અલાઉદ્દીનની ટંકશાળના અમલદાર કકકર ફેરના પુસ્તક 'દ્રવ્યપ્રકાશ' પરથી જાણવા મળે છે.

આ છતાં જે ગુજરાતને આંગણે સોલંકીઓનાં સિક્કાઓ માટે સારી પેઠે તપાસ ચલાવવામાં આવે તો, જેમ આ લેખમાં જણાવેલા બે કિસ્સાઓમાં તે અચાનક મળી આવ્યા છે તેમ તે અનેક સ્થળે થોડકસ મળી આવે.



# હેમચન્દ્રાચાર્ય : એમનું જીવન અને કવન

પ્રા. રમણુલાલ સી. શાહ, એમ. એ.

ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સુખ, સમૃદ્ધિ અને સંસ્કારિતાની દૃષ્ટિએ મહાન કહી શકાય એવો યુગ તે સોલંકી યુગ. આ યુગમાં મૂળરાજ, ભીમ, કર્ણ, સિદ્ધરાજ, કુમારપાળ એમ એક પછી એક પરાક્રમી, પ્રજાવત્સલ અને દૂરદેશી રાજ્યો રાજ્ય કરી ગયા અને ગુજરાતની કીર્તિને એની ટોચે પહોંચાડી. લગભગ ત્રણસો વર્ષનો આ જમાનો ગુજરાતના ઇતિહાસમાં સુવર્ણયુગ તરીકે ઓળખાવા લાગ્યો. આ સુવર્ણયુગને એની પરાકાષ્ટાએ પહોંચાડનાર સિદ્ધરાજ અને કુમારપાળ હતા. અને એ બંને રાજવીઓને મહાન બનાવનાર કલિકાલસર્વજ્ઞ, યુગપ્રવર્તક હેમચન્દ્રાચાર્ય હતા. જે સ્થાન વિક્રમાદિત્યના રાજ્યમાં કવિ કાલિદાસનું હતું, જે સ્થાન હર્ષના રાજ્યમાં વ્યાજુલદનું હતું તે સ્થાન સિદ્ધરાજ અને કુમારપાળના વખતમાં હેમચન્દ્રાચાર્યનું હતું. ઇતિહાસમાંથી હેમચન્દ્રાચાર્યને જે આપણે ખસેડી લઈએ તો એ સમયનું અપૂર્ણ અને અંધકારમય ચિત્ર આપણી સામે ખંડુ થવાનું. હેમચન્દ્રાચાર્ય ન હોત તો તત્કાલીન ગુજરાતી પ્રજા અને એ પ્રજાનાં ભાષા અને સાહિત્ય આટલાં સમૃદ્ધ ન હોત. હેમચન્દ્રાચાર્યના સમય પહેલાં માળવાના બળરોમાં ગુજરાતીઓની કેંકડી ઊડતી. સાહિત્ય અને સંસ્કારિતામાં ગુજરાતીઓ શું સમજે એમ ગણી ગુજરાતીઓને તુચ્છ લેખવામાં આવતા. તેને બદલે ગુજરાતી પ્રજાને હેમચન્દ્રાચાર્યે કલા, સાહિત્ય અને સંસ્કારની દૃષ્ટિએ જાગ્રત અને સભાન બનાવી. એને લીધે એક સમય એવો આવ્યો કે જ્યારે પાટણમાં રહેવું અને પોતાની જાતને પદ્મણી કહેવડાવવું એ ગૌરવ લેવાની વાત બની. તે સમયના ગુજરાતના સાધુઓ, ઐશ્વર્યો અને સૈનિકો ગુજરાત બહાર પંકાતા હતા.

હેમચન્દ્રાચાર્યના જીવન વિષે સંસ્કૃત, પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ગ્રંથોમાંથી પુષ્ટળ માહિતી મળે છે. પ્રહુમ્નસૂરિના ‘પ્રભાવકચરિત્ર’ મેરુતુંગાચાર્યના ‘પ્રબંધચિંતામણિ,’ રાજશેખરના ‘પ્રબંધકોશ’ અને જિનમંડન ઉપાધ્યાયના ‘કુમારપાળચરિત્ર’ નામના ગ્રંથોમાંથી હેમચન્દ્રાચાર્ય વિશે પુષ્ટળ માહિતી મળી આવી છે. જેમ નરસિંહ અને મીરાં, તુકારામ અને જ્ઞાનેશ્વર, કૃષ્ણીર અને ચૈતન્ય જેવા સંતોના જીવન વિશે તેમ જ કાલિદાસ અને લવભૂતિ જેવા કવિઓ કે વિક્રમ અને ભોજ જેવા રાજવીઓ વિશે અનેક દંતકથાઓ પ્રચલિત છે, તેમ હેમચન્દ્રાચાર્ય વિશે પણ ઘણી દંતકથાઓ પ્રચલિત છે. આમાંની કેટલીક દંતકથાઓ અવૈજ્ઞાનિક અને અનૈતિહાસિક અને કેટલીક તો દેખીતી રીતે જ ખોટી દરે એવી છે, કારણ કે એક ગ્રંથમાં એ એક રીતે આપવામાં આવી હોય અને બીજા ગ્રંથમાં બીજી રીતે આપવામાં આવી હોય. હેમચન્દ્રાચાર્યે પોતાના યોગના પ્રભાવ વડે અમાસની પૂતમ કરી નાખી હતી, મહમ્મદ ગઝનીને વિમાનમાં પોતાની પાસે આણ્યો હતો કે તાડપત્રી ખૂટતાં નવાં ગ્રાહ ઉગાડ્યાં હતાં—એવી એવી દંતકથાઓ ન માની શકાય એવી છે એમાં શંકા નથી.

હેમચન્દ્રાચાર્યનો જન્મ સંવત ૧૧૪૫માં કારતક શુદ્ધિ પૂનમને દિવસે ધંધુકામાં થયો હતો. એમના પિતાનું નામ ચાચ અને માતાનું નામ ચાહિણી (અથવા પાહિણી) હતું. હેમચન્દ્રાચાર્યનું બાલપણનું નામ ચંગ હતું. એમ કહેવાય છે કે એક વખત ધંધુકામાં દેવચન્દ્રસૂરિ પધારેલા તે સમયે ચાહિણી એમને વંદન કરવા બંધ છે અને પોતે સ્વપ્નમાં એક રત્નચિંતામણિ જોયો હતો તેની વાત કરે છે. જ્યોતિષના જાણકાર દેવચન્દ્રસૂરિ ચાહિણીના ચહેરાની રેખાઓ પારખીને કહે છે કે : તું એક રત્નચિંતામણિ જેવા

પુત્રને જન્મ આપીશ. ત્યાર પછી દેવચન્દ્રસરિર વિહાર કરતા ચાલ્યા ગયા. ફરી કેટલાંક વર્ષે જ્યારે દેવચન્દ્રસરિર પાછા ધંધુકામાં આવ્યા ત્યારે ચાહિણી એમને વંદન કરવા ગઈ. સાથે પાંચેક વર્ષનો ચંગ હતો. ચાહિણી જ્યારે વંદન કરતી હતી ત્યારે ચંગ મહારાજની પાટે ચઢી એમની પાસે ખેસી ગયો હતો. તે સમયે દેવચન્દ્રસરિરએ ચાહિણીને પેલા રત્નચિંતામણિની યાદ આપી, અને પુત્ર પોતાને સોંપવા કહ્યું. ચાહિણીનો પતિ તે સમયે બહારગામ વેપારાર્થે ગયો હતો; એટલે એને પૂછ્યા વિના પુત્ર કેવી રીતે આપી શકાય? દેવચન્દ્રસરિરએ ચાહિણીને ખૂબ સમજાવી અને કહ્યું કે પતિ બહારગામ છે એ કદાચ ઈશ્વરી સંકેત હશે. અંતે ચાહિણીએ પોતાનો પુત્ર દીક્ષાર્થે દેવચન્દ્રસરિરને સોંપી દીધો, અને દેવચન્દ્રસરિર વિહાર કરતા ખંભાત પહોંચ્યા. દરમ્યાન ચાચ બહારગામથી પાછો આવ્યો. પુત્રને ન જ્ઞેતાં તુરત ગુરુસે થઈ, ખાધાપીધા વિના પગપાળો ખંભાત આવી પહોંચ્યો અને મેલાધેલા વેશે ઉદયન મંત્રી પાસે જઈ ફરિયાદ કરી. ઉદયન મંત્રીએ દેવચન્દ્રસરિર પાસેથી એનો પુત્ર મંગાવી એને પાછો સોંપ્યો, અને પછી સમજાવ્યું કે ‘આ પુત્ર તારી પાસ રાખશો તો બહુ બહુ તો એ ધંધુકાનો નગરશેઠ બનશે; અને દેવચન્દ્રસરિરને સોંપશે તો એક મહાન આચાર્ય થશે અને આખી દુનિયામાં નામ કાઢશે.’ ઘણું સમજાવ્યા પછી ચાચે પોતાનો પુત્ર દેવચન્દ્રસરિરને પાછો સોંપ્યો.

ત્યાર પછી નવમે વર્ષે ચંગને દીક્ષા આપવામાં આવી અને એનું નામ પાડવામાં આવ્યું સોમચન્દ્ર. નાના સોમચન્દ્રે ત્યાર પછી સંસ્કૃત, પાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષાનો અભ્યાસ કર્યો. સાથે સાથે વ્યાકરણ, કાવ્યાલંકાર, યોગ, ન્યાય, ઇતિહાસ, પુરાણ, તત્ત્વજ્ઞાન વગેરે લિખ્ત લિખ્ત શાખાઓનો પણ ઉર્ણો અભ્યાસ કર્યો. વિદ્યામાં પારંગત બનતાં આ સંયમી, અદ્વૈતભાષી, તેજસ્વી યુવાન સાંધુને વધુ અભ્યાસાર્થે કાશ્મીર જવાની ઇચ્છા થઈ. ગુરુએ એને સમજાવ્યું કે તારું સ્થાન ગુજરાતમાં છે, ગુજરાત બહાર જવાનાં સ્વપ્નાં સેવવાની જરૂર નથી. ઉત્તરોત્તર ગુરુને પણ પ્રતીતિ થતી જાય છે કે સોમચન્દ્રની દષ્ટિનો ઘણો વિકાસ થયો છે, એની પ્રજ્ઞા પરિણત બનવા લાગી છે, એની તેજસ્વિતા વધતી જ ચાલી છે. એટલે એમણે પોતાની પાટે આચાર્યપદે સોમચન્દ્રને સ્થાપવાનો નિશ્ચય કર્યો. અને વિ. સં. ૧૧૬૬માં સોમચન્દ્રને એકવીસમે વર્ષે દેવચન્દ્રસરિરએ ખંભાતમાં વિધિપૂર્વક આચાર્યપદે સ્થાપ્યા અને એમનું નામ પાડવામાં આવ્યું હેમચન્દ્ર. એ સમયે હેમચન્દ્રાચાર્યની માતા, જેમણે પણ દીક્ષા લીધેલી છે તે હાજર હોય છે. માતાપુત્ર બંને આ રીતે સાંધુજીવનમાં એકબીજાને નિહાળી પ્રસન્નતા અનુભવે છે. હેમચન્દ્રાચાર્ય પોતાની માતાને એ વખતે પ્રવર્તિનીનું પદ અપાવે છે.

અહીંથી હવે હેમચન્દ્રાચાર્યનો કીર્તિકાળ શરૂ થાય છે. પાટણમાં તે સમયે સિદ્ધરાજ (લોકોમાં જાણીતા સધરા જેસંગ)નું રાજ્ય ચાલતું હતું. એ સમયે હેમચન્દ્રાચાર્ય દેવસરિર સાથે પાટણમાં આવે છે અને બનારસથી આવેલા કુમુદચન્દ્ર સાથે ધર્મચર્ચામાં ભાગ લે છે. ત્યારથી સિદ્ધરાજને હેમચન્દ્રાચાર્યની પ્રતિભાનો પરિચય થાય છે. તે સમયે સિદ્ધરાજની વિદ્વદ્સભામાં રાજકવિ તરીકે શ્રીપાલને સ્થાન હતું, અને રાજપંડિત તરીકે દેવઓધને સ્થાન હતું, એ બન્નેને એકબીજા પ્રત્યે તેજ્ઞેદ્ય હતો અને એકંદરે રાજને એ બંનેથી અસંતોષ હતો. એટલે સિદ્ધરાજે પોતાની વિદ્વદ્સભામાં એ બંનેને બદલે હેમચન્દ્રાચાર્યને સ્થાન આપ્યું.

ત્યાર પછી સિદ્ધરાજે માલવા પર ચઢાઈ કરી. એમાં એને ક્ષતેહ મળી. માલવાની અટળક સમૃદ્ધિ ગુજરાતમાં લાવવા સાથે એના માણસો માલવાથી ગાડાંનાં ગાડાં ભરી હરતપ્રતો પણ લાવ્યા. એમાં કસિદ્ધરાજે ‘લોજ વ્યાકરણ’ની પ્રત બેઠી. પંડિતોને પૂછ્યું તો ગુજરાતમાં ક્યાંક ‘લોજ વ્યાકરણ’, ક્યાંક ક્યાંક કાંતંત્રનું વ્યાકરણ ચાલતું હતું. ગુજરાત પાસે પોતાનું કહી શકાય એવું વ્યાકરણ રચવાને હેમચન્દ્રાચાર્ય

સમર્થ છે એમ પંડિતોએ જણાવ્યું અને સિદ્ધરાજે હેમચન્દ્રાચાર્યને એવું વ્યાકરણ રચવાની વિનતિ કરી. એ માટે કાશ્મીરથી અને હિંદના ખીજા ભાગોમાંથી લિખ લિખ વ્યાકરણોની પ્રતો સિદ્ધરાજે મંગાવી આપી. એનો સતત અને ઊંડો અભ્યાસ કરી હેમચન્દ્રાચાર્યે એક ઉત્તમ વ્યાકરણની રચના કરી. સિદ્ધરાજની વિનતિથી એ લખાયું માટે એની યાદગીરી રહે એટલા માટે એમણે વ્યાકરણનું નામ આપ્યું 'સિદ્ધહેમ.' આ વ્યાકરણની પંડિતોએ મુક્ત કંઠે પ્રશંસા કરી. સિદ્ધરાજે એની પહેલી હસ્તપ્રત હાથી પર અંખાડીમાં મૂકી નગરમાં ફેરવી અને એનો ઢંઢેરો પીટાવ્યો. સાર પછી વિદ્વત્સભામાં એનું વિધિસરનું પઠન થયું. એ વ્યાકરણની હસ્તપ્રતો તૈયાર કરવા માટે ગુજરાતમાંથી ૩૦૦ જેટલા લલિયાઓને ખોલાવવામાં આવ્યા. હસ્તપ્રતો તૈયાર થતાં હિંદુસ્તાનમાં ઠેરઠેર મોકલવામાં આવી. એની એક સુંદર હસ્તપ્રત રાજલંકારમાં પણ મૂકવામાં આવી અને સારથી ગુજરાતમાં 'સિદ્ધહેમ' શીખવવાનું શરૂ થયું. કાકલ નામના એક વિદ્વાન પંડિતની પાટણમાં વ્યાકરણ શીખવવા માટે નિમણૂક કરવામાં આવી. આમ સિદ્ધરાજે હેમચન્દ્રાચાર્યના વ્યાકરણનું બહુમાન કર્યું, અને સારથી હેમચન્દ્રાચાર્ય ખીજા કૃતિઓની રચના કરવા તરફ પ્રેરાવા લાગ્યા.

સિદ્ધરાજ હેમચન્દ્રાચાર્યની પ્રતિભાથી એટલા બધા પ્રભાવિત થયા કે સારથી હેમચન્દ્રાચાર્યે સિદ્ધરાજના મિત્ર અને માર્ગદર્શકનું સ્થાન લીધું. એને પરિણામે સિદ્ધરાજનો જૈન ધર્મ પ્રત્યેનો અનુરાગ વધ્યો; એને પરિણામે હેમચન્દ્રાચાર્યે સિદ્ધરાજના જીવન અને સોલંકી યુગ વિશે સંસ્કૃતમાં 'દ્વાત્રય' મહાકાવ્ય લખ્યું, એને પરિણામે સિદ્ધરાજ હેમચન્દ્રાચાર્ય સાથે જૈન દેરાસરમાં દર્શન કરવા જતા અને હેમચન્દ્રાચાર્ય સિદ્ધરાજ સાથે સોમનાથની યાત્રાએ જતા. ધાર્મિક સંકુચિતતા અને અસહિષ્ણુતાના એ જમાનામાં હેમચન્દ્રાચાર્ય ધર્મના સાંપ્રદાયિક સ્વરૂપથી પર હતા, અને માટે જ સોમનાથના શિવલિંગને બ્રહ્મા ના વિષ્ણુર્વા મહેશ્વરો વા નમસ્તસ્મૈ। કહીને પ્રણામ કરી સ્તુતિ કરવા લાગ્યા હતા. સિદ્ધરાજને સર્વધર્મસમન્વયનું માહાત્મ્ય સમજાવનાર પણ હેમચન્દ્રાચાર્ય જ હતા. કોઈ પણ ધર્મ માત્ર પોતે જ સાચો છે એવું મિથ્યાભિમાન ધરાવી ન શકે. દરેક ધર્મમાં કંઈક અવનવું રહસ્ય સમાયેલું છે; અને માટે જ સંજીવની ન્યાય પ્રમાણે બધા ધર્મનો સમભાવપૂર્વક અભ્યાસ કરનાર જ સાચો ધર્મ પામી શકે છે એમ હેમચન્દ્રાચાર્ય માનતા હતા અને એ પ્રમાણે માનતા સિદ્ધરાજને કર્યા હતા.

સિદ્ધરાજને સંતાન ન હોવાથી એની ગાદીએ આવે છે એનો ભત્રીજાને કુમારપાળ; અને અહીંથી હેમચન્દ્રાચાર્યના જીવનનો ત્રીજો તબક્કો શરૂ થાય છે. જ્યોતિષના જાણકાર હેમચન્દ્રાચાર્યને અગાઉથી ખબર પડી ગઈ હતી કે નહિ તે બાજુ પર રાખીએ, પણ એટલું તો જરૂર પડી શકાય કે હેમચન્દ્રાચાર્યે સાધુબાવાને વેશે ભટકતા કુમારપાળને, સિદ્ધરાજના માણસો એનું ખૂન કરવા ફરતા હતા સારે માત્ર માનવનાથી પ્રેરાઈને ઉપાશ્રયમાં તાડપત્રી નીચે સંતાડી દીધા હતા. આ ઉપકાર કુમારપાળ ભૂલ્યા ન હતાં. રાજ્યરોહણ પછી શરૂઆતનાં પંદરેક વર્ષ રાજ્ય સ્થિર કરવામાં અને વિસ્તારવામાં ગયાં. સાર પછી કુમારપાળ રાજ્યએ પોતાના ગુરુ હેમચન્દ્રાચાર્યની ઇચ્છાનુસાર વર્નવાનું શરૂ કર્યું. હેમચન્દ્રાચાર્યની ઇચ્છા મુજબ પોતાના રાજ્યમાં પશુવધ, જુગાર, શિકાર, માંસભક્ષણ, દારૂ વગેરે પર કુમારપાળે પ્રતિબંધ ફરમાવ્યો. રાજ્યની કુલદેવી કંટેશ્વરીને અપાતું બલિદાન બંધ કરાવ્યું. પુત્રરહિત વિધવાનું ધન જમ થતું બંધ કરાવ્યું. જૈન ધર્મ પ્રત્યેના અનુરાગને લીધે ઠેર ઠેર જૈન મંદિરો બંધાવ્યાં અને પરમાર્હતનું બિરુદ લોકો તરફથી મેળવ્યું. સિદ્ધરાજની જેમ કુમારપાળને પણ પુત્ર ન હોવાથી જિંદગીનાં છેલ્લા વર્ષોમાં એની નિરાશા વધી ગઈ હતી, તે સમયે એના મનનું સમાધાન કરાવવા માટે હેમચન્દ્રાચાર્યે યોગશાસ્ત્રની રચના કરી.

હેમચન્દ્રાચાર્યનું આખું જીવન સતત ઉદ્યોગપરાયણ હતું. એકંદરે દીર્ઘાયુષ્ય એમને સાંપડ્યું હતું. પોતાનો અવસાન સમય પાસે આવેલો જાણી તેમણે અનશનત્રત શરૂ કર્યું. શિષ્યોને પણ આગાહી સૂચના આપી દીધી હતી. એમ કરતાં સં ૧૨૨૯માં ૮૪ વર્ષની વયે એમનું અવસાન થયું.

સાહિત્યના ક્ષેત્રમાં પણ હેમચન્દ્રાચાર્યનું અર્પણ જેવુંતેવું નથી. માત્ર હિંદુસ્તાનની અન્ય ભાષાઓના સાહિત્યમાં જ નહિ, વિશ્વસાહિત્યમાં જેને મૂકી શકાય એવી સર્વતોમુખી પ્રતિભાવાળા હેમચન્દ્રાચાર્ય હતા. એમની કૃતિ દેશવિદેશના પ્રાચીન ભાષાસાહિત્યના અભ્યાસીઓમાં પ્રસરેલી છે. આશ્ચર્ય થશે કે અર્વાચીન સમયમાં એમના જીવન અને સાહિત્ય ઉપર સૌ પ્રથમ સુંદર સમીક્ષા કરનાર એક જર્મન પંડિત ડૉ. બુલ્હર છે. શ્રી કનૈયાલાલ મુનશીએ એમને યોગ્ય રીતે જ શુભરાતના મહાન જ્યોતિર્ધર તરીકે ઓળખાવ્યા છે. એમની સાહિત્યસેવાનો સુંદર, સચોટ અને સંક્ષિપ્ત પરિચય સોમપ્રભસૂરિએ એક શ્લોકમાં આપ્યો છે :

કલ્પતં વ્યાકરણં નવં વિરચિતં છન્દો નવં દ્વાયાશ્રયાડલ્કારૌ પ્રથિતૌ નવૌ પ્રકટિતૌ શ્રી યોગશાસ્ત્રં નવમ્ ।  
તર્કઃ સંજનિતો નવો જિનવરાદીનાં ચરિત્રં નવં વદ્ધં યેન ન કેન વિધિના મોહઃ કૃતો દૂરતઃ ॥

અર્થાત્—“ નવું વ્યાકરણ, નવું છંદશાસ્ત્ર, દ્વાયાશ્રય મહાકાવ્ય, નવું અલંકારશાસ્ત્ર, નવું યોગશાસ્ત્ર, નવું તર્કશાસ્ત્ર અને જિનવરોનાં નવાં ચરિત્ર—આ સઘળું જેમણે રચ્યું તે હેમચન્દ્રાચાર્યે લોકોનો મોહ કર્ષ કરી રીતે દૂર નથી કર્યો ? ”

એટલે કે હેમચન્દ્રાચાર્યે પોતાના સમયમાં સાહિત્યના એક પણ ક્ષેત્રમાં પોતાનો અમૂલ્ય ફાળો આપવાનો બાકી રાખ્યો નહોતો.

એમણે સિદ્ધહેમ-શબ્દાનુશાસન નામના વ્યાકરણની રચના કરી. એ વ્યાકરણની એ સમયથી તે અત્યાર સુધી પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષાના એક આધારભૂત વ્યાકરણ તરીકે ગણના થાય છે. પ્રાકૃત અને અપભ્રંશ ભાષાના બંધારણ વિષે આપણને હેમચન્દ્રાચાર્યના વ્યાકરણ જેવું આધારભૂત વ્યાકરણ બીજું એકે મળતું નથી; એટલે ભવિષ્યમાં પણ વર્ષો સુધી એમનું આ વ્યાકરણ જ આધારગ્રંથ તરીકે રહેશે. હેમચન્દ્રાચાર્યે આ વ્યાકરણમાં—વિશેષતઃ અપભ્રંશ ભાષાના વ્યાકરણના નિયમોમાં—ઉદાહરણ તરીકે વ્યવહાર, પ્રેમ, શૌર્ય અને શૃંગારના જે દૂહાઓ આપ્યા છે તે વ્યાકરણના ઉદાહરણ કરતાં ઉત્તમ કવિતા તરીકે વધુ જાણીતા થયા છે. એ દૂહાઓ એ જમાનાનો આપણને ખ્યાલ આપે છે અને સાથે સાથે સાધુ હેમચન્દ્રાચાર્ય સાંસારિક યાત્રાતોને પણ અલિપ્ત રહી કેટલી ઝીણવટથી નિહાળતા હશે તેનો પણ ખ્યાલ આપે છે.

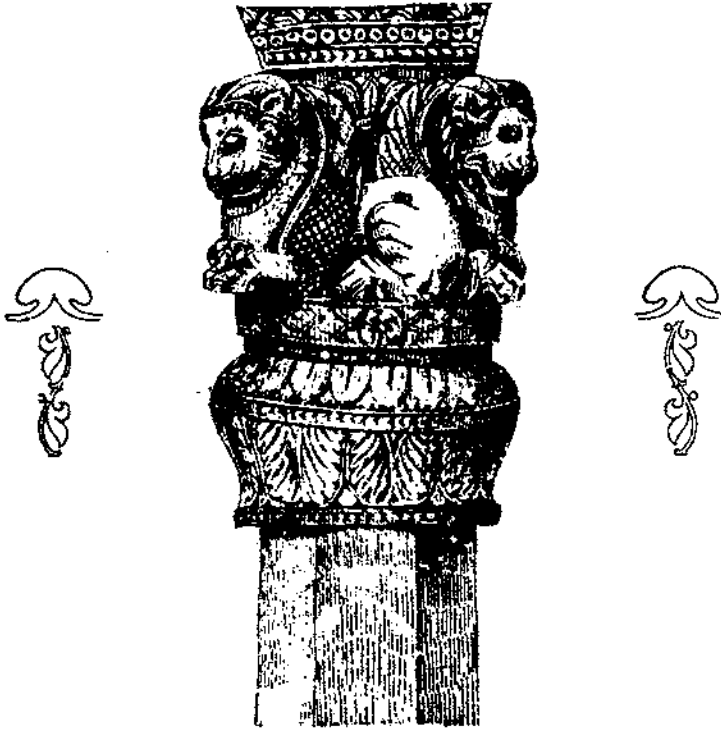
આ ઉપરાંત એમણે અનેકાર્થસંગ્રહ, અભિધાનચિંતામણિ અને દેશીનામમાલા જેવા શબ્દસંગ્રહો તૈયાર કર્યાં. એ જમાનામાં એમણે એક નહિ, પણ લિંગ લિંગ દષ્ટનિન્દુથી ત્રણ ત્રણ શબ્દકોષ તૈયાર કર્યાં. સિદ્ધહેમ-શબ્દાનુશાસન પછી એમણે લિંગાનુશાસન, છંદાનુશાસન અને કાવ્યાનુશાસન એમ ત્રણ બીજાં શાસ્ત્રોની રચના કરી. વ્યાકરણના નિયમના ઉદાહરણ તરીકે પણ રજૂ થઈ શકે એવા શ્લોકોની રચના વડે એમણે સંસ્કૃત અને પ્રાકૃતમાં દ્વાયાશ્રય નામનું મહાકાવ્ય લખ્યું. યોગશાસ્ત્ર, મહાવીરચરિત્ર અને પુરાણોની તોલે મૂકી શકાય એવા ત્રિપદીશલાકાપુરુષચરિત્ર જેવા મહાન ગ્રંથો લખ્યા. એટલે સાહિત્યના ક્ષેત્રે પણ લિંગલિંગ શાખાઓમાં એમણે પોતાનો વિશિષ્ટ ફાળો નોંધાવ્યો. હેમચન્દ્રાચાર્ય મહાન વિદ્વાન હતા, મહાન કોષકાર હતા, મહાન કવિ હતા અને મહાન વૈયાકરણી પણ હતા. એમની અગ્નેઃ પ્રતિભા વ્યાકરણ જેવા શુદ્ધ ગણાતા વિષયમાં અને કવિતા જેવા

રસિક ગણ્યતા વિષયમાં એક સરખી આસાનીથી વિહરતી. સાહિત્યની સેવા અને ઉપાસનામાં એમણે પોતાની જિંદગીનાં લગભગ ૬૪ જીવંત વર્ષ આપ્યાં. એમણે પોતાના સમયમાં સાહિત્યનો એક વિશિષ્ટ યુગ પ્રવર્તાવ્યો એમ કહી શકાય.

હેમચન્દ્રચાર્ય એક જૈનાચાર્ય અને પ્રખર સાહિત્યકાર તરીકે તો મહાન હતા, પણ એક માનવ તરીકે પણ મહાન હતા. તેઓ અત્યંત આહોશ, તેજસ્વી અને વિનમ્ર હતા. હૃદયની વિશાળતા અને ઉદારતા વડે એમણે દેવબોધ કે શ્રીપાલ જેવા વિરોધી કે પ્રતિસ્પર્ધીને છૂટી લીધા હતા. તેઓ સાધુ હતા, છતાં સાંસારિક બાબતોમાં રસ લેતા હતા અને તો પણ સંસારના રંગથી રંગાયા વિના તેઓ સાંસારિક પ્રવૃત્તિઓને પોતાના સાધુત્વના રંગથી રંગી દેતા. તેઓ હંમેશાં સંપ્રદાયથી પર જ રહ્યા હતા. પોતાના જીવન દરમ્યાન એક નહિ પણ બે રાગઓને પોતાના વ્યક્તિત્વથી પ્રભાવિત કર્યા હતા અને અત્યંત કુનેહ, કાર્યકુશલતા અને સમભાવ વડે પોતાની ઇચ્છા મુજબ તેમની પાસે કાર્ય કરાવી શક્યા હતા. લાખોની સંખ્યામાં એમના અનુયાયીઓ હતા અને છતાં જુદો પંથ પ્રવર્તાવવાની એમણે કદી મહત્વાકાંક્ષા સેવી નહોતી. એમના શિષ્યો તો એમનાં ગુણગાન ગાતાં યાકતા જ નહિ. કેટલાક તો વિદ્યામોનિધિમંથમંદરગિરિઃ શ્રીહેમચન્દ્રો ગુરુઃ। જેવી પંક્તિઓ ઉચ્ચારી વર્ષોનાં વર્ષો સુધી પ્રાતઃકાળમાં એમનું સ્મરણ કરતા.

હેમચન્દ્રાચાર્ય માત્ર ગુજરાતના જ નહિ, માત્ર હિંદુસ્તાનના જ નહિ પણ જગતના એક મહાન માનવી હતા એમ નિઃસંકોચ જરૂર કહી શકાય.

એવા મહાન જ્યોતિર્ધરને આપણાં વંદન હો !



# ‘પુશ્કલમ’ સિદ્ધિચંદ્રગણિકૃત નેમિનાથ ચતુર્માસકમ્

પ્રા૦ મંજુલાલ ૨૦ મજમુદાર, એમ.એ., એલ.એલ. બી. પી.એચ.ડી.,

સિદ્ધિચંદ્રગણિ ઉપાધ્યાય એ ભાનુચંદ્રના શિષ્ય થાય. આ બંને ગુરુ-શિષ્ય શહેનશાહ અકબરના દરબારમાં રહ્યા હતા અને સન્માનિત થયા હતા.

ગુરુ ઉપાધ્યાય ભાનુચંદ્ર અકબર પાસે સંસ્કૃતમાં ‘સૂર્યસહસ્ર નામ’ ઓલતા; એટલે અકબરશાહ તેમના મુખેથી દર રવિવારે સૂર્યનાં સહસ્ર નામ શ્રવણ કરતા. ઇતિહાસનવીસ બદાઉનિ લખે છે કે “બાહ્યાણીની માફક સમ્રાટ પણ પ્રાતઃકાળે પૂર્વ દિશા તરફ મુખ રાખી ઊભા રહેતા અને સૂર્યની આરાધના કરતા; તેમ જ સૂર્યનાં સહસ્ર નામનો પણ સંસ્કૃત ભાષામાં જ ઉચ્ચાર કરતા” (બદાઉનિ ૨, ૩૩૨)

આવા પ્રભાવશાળી ગુરુના શિષ્ય સિદ્ધિચંદ્રે આદશાહ અકબરને પ્રસન્ન કર્યા હતા; અને તે ઉપરથી સિદ્ધાચલ પર મન્દિરો બંધાવવાનો આદશાહે જે નિષેધ કર્યો હતો તે તેમની પાસે જ દૂર કરાવ્યો હતો. સિદ્ધિચંદ્રે ‘યાવની’ એટલે ફારસી ભાષાના ઘણા ગ્રંથો આદશાહને જિજ્ઞાસુ બન્યું ભણાવ્યા હતા.

એક શાંતિચંદ્ર નામના મુનિએ પણ ‘કૃપારસકોશ’ નામે સંસ્કૃત કાવ્ય રચી અને સંભળાવી અકબરશાહ ઉપર ભારે અસર કરી હતી—જેને પરિણામે જીવદયાના પાલનમાં તથા ‘જગિયા’ જેવો કર કાઢી નાખવાની આદશાહે કૃપા કરી હતી. આ શાંતિચંદ્ર ‘શતાવધાની’ હતા : એક સાથે સો જેટલી વસ્તુઓમાં તેઓ ધ્યાન રાખી તેને મગજમાં દસાવી શકતા. તેમની જેમ, ભાનુચંદ્રના શિષ્ય સિદ્ધિચંદ્ર પણ શતાવધાન કરી શકતા હતા. આ સિદ્ધિચંદ્રના પ્રયોગો જેઠા, આદશાહે તેમને ‘પુશ્કલમ’ની પદ્ધતિ વિલુપિત કર્યા હતા.

કહેવાય છે કે એકવાર તો આદશાહે બહુ રનેહથી એમનો હાથ પકડીને કહ્યું : “હું આપને પાંચ હબ્બર ધોડાના મનસખવાળી મોટી પદ્ધતિ અને જગીર આપું છું. તેનો સ્વીકાર કરી તમે રાજ બનો, અને આ સાધુવેષનો ત્યાગ કરો.” પણ મુનિએ સાધુવેષને બદલ્યો નહિ.

બાણભટ્ટની ‘કાદમ્બરી’ પર તેના ‘પૂર્વખંડ’ની ટીકા ગુરુ ભાનુચંદ્રે અને ઉત્તરભાગની ટીકા શિષ્ય સિદ્ધિચંદ્રે કરેલી છે. તેની પુષ્પિકામાં તેમણે પોતાનો પરિચય આપ્યો છે તે ખૂબ ઉપયોગી છે :

“इति श्री पातसाहश्री अकबर जलालदिन सूर्यसहस्रनामाध्यापकः, श्रीशत्रुंजयतीर्थकरमोचनाद्यनेकसुकृत विधायक महोपाध्याय श्री भानुचंद्रगणिविरचितायां तच्छिष्याष्टोत्तरशतावधान साधकप्रमुदित बादशाहा श्री अकबरप्रदत्त ‘खुशफहम’पराभिधान श्रीसिद्धिचंद्रगणिरचितायां कादम्बरीटीकायामुत्तरखण्डटीका समाप्ता ।”

૧. તેમ જ ગુરુશિષ્યે શોધિત ‘વસંતરાજ’ ટીકામાં આવે ઉલ્લેખ છે; અને ‘મક્તમરસ્તોત્ર’ની ટીકાના પ્રારંભમાં સિદ્ધિચંદ્રે આત્મપરિચય આપ્યો છે :

“कर्ता शतावधानानां विजेतोन्मत्तवादिनाम् ।

वेत्ता षडपिशाखाणामध्येता फारसीमपि ॥

अकबरसुरत्राणहृदयानुजषट्पदः ।

दधानः ‘खुशफहमिति’ बिरुदं शाहिनार्पितम् ॥

‘तेन वाचकचंद्रेण सिद्धिचंद्रेण तन्यते ।

भक्तामरस्य बालानां वृत्तिन्युत्पत्तिहेतवे ॥”



આ 'ખુશ્કહમ' સિદ્ધિચન્દ્રગણિ જેવા સંસ્કૃત તથા કારસીના પંડિત હતા તેવા, લોકભાષા ગુજરાતીના પણ સારા જ્ઞાતા હતા. તેમણે રચેલું એક ચાર 'ટૂંક'નું ટૂંકું, જતાં છટાદાર 'ચોમાસીકાવ્ય' સુરખી સ્વર્ગસ્થ મોહનલાલ દવીચંદ દેશાઈને પ્રાપ્ત થયું હતું. તેમણે તેની નકલ તેમની પાસેની જૂની પ્રતિ ઉપરથી ઉતારીને અને મોકલી હતી, જે આ પ્રસંગે પ્રસિદ્ધિમાં મૂકવાની તક હું લઉં છું. તેનું શ્રેય સ્વ. મોહનલાલદેશાઈને જ ઘટે છે.

આ કાવ્ય ઉપરથી સિદ્ધિચન્દ્રને આપણે ગુજરાતી કવિ તરીકે ઓળખવાનું બની શક્યું છે. આ ઉપરાંત આ કવિએ 'કાદમ્બરો કથાનક'નો ગુજરાતી ગદ્ય-સંક્ષેપ પણ તે કથાના જિજ્ઞાસુઓ માટે લખેલો છે જે 'પુરાતત્ત્વ ત્રૈમાસિક' પુસ્તક ૫(૧૯૨૭)માં પ્રગટ થયો છે.

'નેમિનાથ ચતુર્માસકમ્'ની રચના કવિના કારસી ભાષાના અભ્યાસની પણ ઘોતક છે. એમાં ચાર માસ(શ્રાવણ, ભાદરવો, આસો અને કાર્તિક)માંથી પ્રત્યેક માસ માટે પહેલાં એક 'દૂહો' અને પછી બીજો 'હરિગીત' એમ બે જંદમાં પ્રાસાદિક રચના તેમણે કરી છે. 'દૂહા'ના ચોથા ચરણનો અંત શબ્દ બીજા જંદના પ્રારંભમાં સંભારવામાં આવ્યો છે; અને એ રીતે બંને જંદને ગૂંથી લઈ 'સાંકળી' ઉપજાવવામાં આવી છે.

પિંગળના 'હરિગીત' જંદ—જેમાંથી આગળ જતાં 'ગજગતિ' અને 'સારસી' જંદ બન્યા છે—તે હરિગીતમાં કવિએ ટ્રેલેક રચણે બખ્ખે અને ટ્રેલેક રચણે ત્રણ ત્રણ અનુપ્રાસ ગોઠવ્યા છે. 'ચારણી ત્રણગીતો'નો એક મધ્યકાલીન પદ્યપ્રકાર બાણીતો છે,<sup>૨</sup> પરંતુ તેની રચના બસો-અઠીસો વર્ષથી પ્રાચીન મળી આવી નથી.

તેની સરખામણીમાં સિદ્ધિચન્દ્રગણિની 'ચતુર્માસકમ્'ની રચના પુરોગામી છે; અને તેથી વિશેષ પ્રાચીન છે. તેનો રચનાકાળ સંવતના સત્તરમા શતકનો પૂર્વાર્ધ છે, તથા જેના રચનાર સંબંધી ખૂબ ઐતિહાસિક માહિતી પ્રાપ્ત છે તેવું આ કાવ્ય, ગુજરાતી પદ્યસાહિત્યમાં વિરલ છે.

\*

### શ્રાવણ

(દૂહો) શ્રાવણ રિતુ રલિઆમણી, ધરા સીંચી જલધાર;  
ચિત-ચાતક 'પિઉપિઉ' ચવઈ, મોર કીઉ મલ્હાર.

(હરિગીત) મલ્હાર મનહર કીય મયૂરહ, વીજ ચમકઈ ચિહુ વલઈ;  
મદમરત જેવન-જેર-માતી, વિરહી રાણુલ વિલવલઈ;  
નિસિ અંધારી, નિરાધારી, પિયુ-વિહૂણી પદમણી;  
'ખુસકહમ સાંઈ મિલિ દિલખુસ, સુહાઈ રિતુ શ્રાવણી-૧

\*

૨. એક જંદાંત જોઈએ:

(દૂહો) "લિનતા તમને લિનવે, નહિ નેહો કે નેહ;  
એકવાર માધા ! આવજો, જે અબ આયો જેઠ.

(હરિગીત) અબ જેઠ આયો, લહેર લાયો, ચંત મહાયો સ્થામને  
જહુવંશ-જયો, નાય નાંયો, ફૂલણ ફૂહાયો કાંનને;  
વનવેણુ વાતાં, રંગ-સતાં, ગોળ ગાતાં ગાનને.  
ભરપૂર જોખનમાંય, લામન કહે રાધા કાંનને;  
—છ ! કહે રાધા કાંનને—"

ભાદરવો

- (દૂહો) ભાદવ સર સુભર ભરે, નદીઆં નીર ન અંત;  
વનિ વનિ ફૂલી વેલીઆં, ભમર ભણુઈ ભણુઅંત.
- (હરિગીત) ભણુઅંત ભમરા ભમઈ ભૂતલિ, કરત ડેલા ડામિણી;  
રસરંગ રાતી, લાઈ છાતી, સંગિ લાલ સુદામણી;  
વિણુ-નાહ દાહ અગાહ વ્યાપિત નેમિ સમરું નિજપતિ;  
સિદ્ધિચંદ્રકેરા આઉ 'સાહજ',-રટતી એમ રાજમતિ-૨

\*

આસો

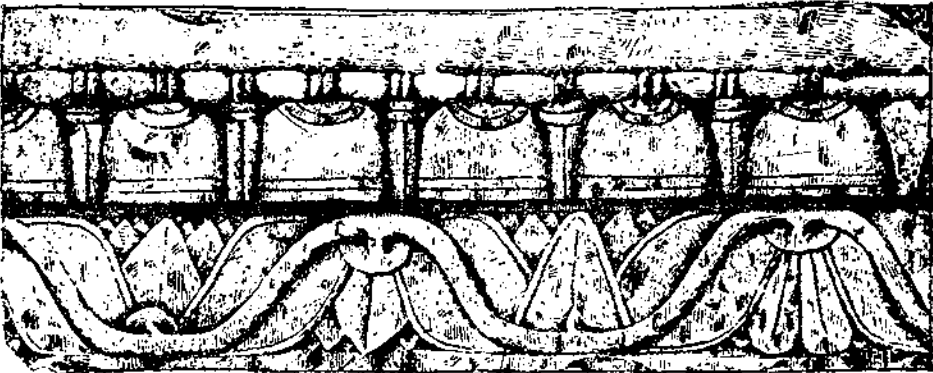
- (દૂહો) આસો અંગિ ઉમાહ અતિ, ચંદા-રચણી ચંગ;  
નિરમલ જલ ઝૂલઈ નિપટ, લીલા-ગતિ લીલંગ.
- (હરિગીત) લીલંગ લીલા લહરિ- લુખધા, હંસ ખેલઈ હરખરચું;  
દુઃખ નિસિ દુહેલી સુણી, સહેલી ! નયણિ કમ્પ પિય નિરખરચું?  
સુખ પ્રીતિ સારી, કાં વિસારી? ચતુર ! નવ ભવકી ચલી.  
સિદ્ધિચંદ્રકે પ્રણુ આહિ સનમુખ, રંગ રસિ પૂરો રલી-૩

\*

કાર્તિક

- (દૂહો) કઉતિગ ક્રાતિગ માસકો, સુભિક્ષ ભયો સખ દેસ;  
દંપતી-પર્વ દીપાલિકા, ભાવત પહરઈ ભેખ.
- (હરિગીત) ભલ ભેખ રેખ બનાઈ ભામિની, સકલ લોકે સ-ભિજમા;  
આનંદ ગુહ ગુહ કરઈ ઉચ્છવ, અંગિ લાવઈ કુમકુમા;  
ગિરિઃ રૈવતાચલ મિલે જગગુરુ, શીખ રાજુલકે દઈ;  
સિદ્ધિચંદ્રકે પ્રણુસુ, વર-પહિલી, સિદ્ધિપુર સુંદરી લઈ-૪

\*



# ભાવલિંગનું પ્રાધાન્ય

૭૦ ભગવાનદાસ મન:સુખભાઈ મહેતા, એમ. બી., બી. એસ.

‘આતમજ્ઞાની શ્રમણ કહાવે, ખીજ તો દ્રવ્યલિંગી રે;  
વસ્તુગતે જે વસ્તુ પ્રકાશે, આનંદધન મત સંગી રે.’

આ ટંકોટ્કીઈ વીરવાણીની ઉદ્દોષણા કરનારા મહાગીતાર્થ વીતરાગ મુનીશ્વર મહર્ષિ આનંદધનજીનું સુભાષિત વચનામૃત છે કે :

‘ પરિચય પાતક ધાતક સાધુ શું, અકુશલ અપચય ચેત. ’

પાતકનો—પાપનો ધાત—નાશ કરે, પાપ-દોષને હણી નાખે એવા સાચા સાધુ પુરુષનો પરિચય થાય તો ચિત્ત અકુશલ ભાવના અપચયવાળું (ન્યૂનતાવાળું) અને અને પ્રવચનવાણીની પ્રાપ્તિ થાય. પ્રાપ્ત હોય તેની પાસેથી પ્રાપ્તિ થાય. ઐશ્વર્યવંત હોય તે દારિદ્ર્ય ફેડે. ‘કૃપામાં હોય તો પાતક-ધાતક સાધુનો પરિચય હવાડામાં આવે.’ જેને પ્રવચનવાણી પ્રાપ્ત હોય અર્થાત્ આત્મપરિણામ પામી હોય, એવા ‘પ્રાપ્ત’ પરિણત ભાવિતાત્મા સાધુપુરુષ જ તેની પ્રાપ્તિમાં આમ ગણાય. સાધુ કોણ ? અને કેવા હોય ? તે વિચારવા યોગ્ય છે. સાધુનાં કપડાં પહેર્યાં, દ્રવ્યલિંગ ધારણ કર્યું, એટલે સાધુ બની ગયા એમ નહિ, પણ આદર્શ સાધુગુણસંપન્ન હોય તે સાધુ, જેનો આત્મા સાધુત્વગુણે ભૂષિત હોય તે સાધુ, સમ્યક્ દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્રરૂપ મોક્ષમાર્ગને સમ્યક્પણે સાધે તે સાધુ, જે આતમજ્ઞાની ને ખરેખરા આત્મારામી વીતરાગ હોય તે સાધુ, એ વાર્તા રપષ્ટ સમજી લેવા યોગ્ય છે. અત્રે આવા ભાવસાધુ જ મુખ્યપણે વિવક્ષિત છે. ‘આતમજ્ઞાની શ્રમણ કહાવે, ખીજ તો દ્રવ્યલિંગી રે,’ તેમ જ ‘મુનિગણ આતમરામી રે’ ઇત્યાદિ આનંદધનજીનાં અન્ય વચનો પણ આ જ સૂચવે છે.

શાસ્ત્રોક્ત સાધુ ગુણ-ભાવથી રહિત એવા દ્રવ્યાચાર્ય-દ્રવ્યસાધુ વગેરે તો ખોટા રૂપિયા જેવા છે. તેને માનવા તે તો કૂડને રૂડ માનવા જેવું છે અને તે રૂડ નથી, માટે ભાવાચાર્ય-ભાવસાધુ આદિનું જ માન્યપણું શાસ્ત્રકારે સંમત કરેલું છે. આવશ્યકનિર્યુક્તિમાં ધાતુ અને ભાવસાધુનું જ માન્યપણું : જાપના દષ્ટિએ શ્રીભદ્રબાહુ સ્વામીએ અને યોગદષ્ટિસમુચ્ચયમાં નિષ્ક્રમણતા જ યોગબીજ પ્રસંગે શ્રીહરિભદ્રસૂરિએ એ જ વાત રપષ્ટ કરી છે.<sup>૧</sup> સાધુતાનો માપદંડ નમસ્કાર મંત્રમાં પણ પંચ પરમેષ્ઠિ મધ્યે જેને ગૌરવભર્યું સ્થાન આપ્યું છે તે મુખ્યપણે યથોક્ત ગુણગણુગુરુ ભાવાચાર્ય-ભાવસાધુને અનુલક્ષીને. મહર્ષિ હરિભદ્રાચાર્યજીએ તો આ અંગે પંચાશક શાસ્ત્રમાં હરિગર્ભના

૧. “આચાર્યોદિષ્વપિ શ્વેતદિશુદં ભાવયોગિણુ ।” — શ્રી યોગદષ્ટિસમુચ્ચય

“કિંવિશિષ્ટેષુ ? આહ ‘માવયોગિણુ’ ન દ્રવ્યાચાર્યોદિષ્વપર્મજલક્ષણેષુ,

કૂટરૂપે સ્વસ્વકૂટબુદ્ધેરપ્યમુન્દરત્વાત્ ।” — શ્રી યોગદષ્ટિસમુચ્ચયવૃત્તિ

આ અંગે વિશેષ જિજ્ઞાસુએ આ લેખકે સવિરતર વિવેચન (‘સુમનોનંદની’ બૃહત્ ટીકા) કરેલ યોગદષ્ટિસમુચ્ચય ગ્રંથનું અવલોકન કરેલું.

કરી છે કે-૨ ‘સાધુને કાલદોષથી હોય તો કવચિત્ અતિ અતિ સૂક્ષ્મ એવો સંજવલન કષાયનો ઉદય હોય, આક્રી તો કષાય હોય જ નહિ, અને જે હોય તો તે સાધુ જ નથી. કારણ કે સર્વેય અતિચારો સંજવલનના ઉદયથી હોય છે, પણ અનંતાબંધી આદિ આર કષાયના ઉદયથી તો સચોટી વ્રતભંગ થતો હોવાથી મૂલછેદ પ્રાયશ્ચિત્ લાગે છે, અર્થાત્ સાધુપણું જ મૂલથી નષ્ટ થાય છે. તાત્પર્ય કે લગભગ વીતરાગ જેવી-વીતરાગવત્ દશા જેની હોય તે જ સાધુ છે; અને વીતરાગતા—નિષ્કષાયતા એ જ સાધુતાની કસોટી વા માપદંડ છે.’

આમ સ્પષ્ટ શાસ્ત્રસ્થિતિ છતાં અસ્ર આલજીવોની દષ્ટિ તો પ્રાયઃ લિંગ-પ્રાણ વેષ પ્રત્યે હોય છે, એટલે તે તો મુગ્ધ હોઈ ભોળવાઈ જઈ વેષમાં જ સાધુપણું કલ્પે છે, અને બાહ્યભાગી-સાધુવેષધારી પણ આત્મજ્ઞાનથી રહિત એવાઓને ગુરુ કરીને થાપે છે, અથવા આ તો અમારા આલજીવોની દ્રવ્યલિંગ-કુલ સંપ્રદાયના આચાર્ય છે, અમારા મારાજ છે, એવા મમત્વ ભાવથી પ્રેરાઈને પોતાના કુલચુરુનું મમત્વ-અભિમાન રાખે છે, પણ ભાવયોગી એવા ભાવાચાર્ય, ભાવઉપાધ્યાય, ભાવસાધુનું જ મુખ્યપણું માન્યપણું શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે, તે લક્ષમાં રાખતા નથી; તેમ જ બાહ્ય ગ્રંથભાગ માત્રથી બાહ્યલિંગ સુંદર છે એમ નથી. કારણ કે કેયુક માત્ર ભાગથી ભુગંગ નિર્વિષ બનતો નથી, એ વસ્તુસ્થિતિનો પણ વિચાર કરતા નથી.

“બાલઃ પશ્યતિ લિંગ્ગં, મધ્યમબુદ્ધિર્વિચારયતિ વૃત્તમ્ ।

આગમતત્ત્વં તુ બુધઃ પરીક્ષતે સર્વયત્નેન ॥

બાહ્યં લિંગ્ગમસારં, તત્પ્રતિબદ્ધા ન ધર્મનિષ્પત્તિઃ ।

ધારયતિ કાર્યવશતો યસ્માન્ન વિદમ્બ્રકોડવ્યેતત્ ॥

બાહ્યગ્રન્થત્યાગાન્ન ચારુ નન્વન્ન તદિતરસ્યાપિ ।

કચ્ચુકમાત્રત્યાગાન્ન હિ મુજ્ગો નિર્વિષો મવતિ ॥”

— શ્રીહરિભદ્રસૂરિકૃત પંચશક

“કૂટ લિંગ જિમ પ્રગટ વિડંબક, જાણી નમતાં દોષ;

નિર્દોષસ જાણીને નમતાં, તિમ જ કહ્યો તસ પોષ...રે જિનજી !”

— શ્રી યશોવિજયજીવૃત સા. ૨. ગાથાસ્તવન

પણ પ્રાર જન તો આગમતત્ત્વનો વિચાર કરે છે; અર્થાત્ આગમાનુસાર, શાસ્ત્રમાં કહ્યા પ્રમાણે યથાસૂત્ર આચરણરૂપ તાત્વિક સાધુત્વ છે કે કેમ તેની સમીક્ષા કરે છે, અને જેનામાં યથોક્ત આદર્શ નિર્ગ્રંથ શ્રમણપણું દૃશ્ય થાય તેનો જ સાચા સાધુપણું સ્વીકાર સાચા સાધુ, ભાવ મુનિ, કરે છે. કારણુ તે વિચારે છે કે — સમ્પન્ન દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્રમય શુદ્ધ ભિક્ષુ, યતિ, શ્રમણુ કોણુ ? મોક્ષમાર્ગની જે નિરંતર નિર્ભળ સાધના કરતો હોય તે જ સાચો સાધુ છે, આક્રી તો વેષધારી છે; જે શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપને બાણુતો હોય, અનુભવતો હોય, જે આત્મારામી હોય તે જ ભાવમુનિ છે, આક્રી તો નામમુનિ છે; જે દેહયાત્રા માત્ર નિર્દોષ વૃત્તિ કરી અપ્રમાદપણે નિર્ગ્રંથ જીવન પાળે છે તે જ ભિક્ષુ છે, આક્રી તો પૌરુષધની-બલહરણી

૨. “ચરિમાણ વિ તહ ગેયં સંજલણકસાયસંગમં ચેવ ।

માહટ્ટાણં પાયં અસહં પિ દુ કાલદોષેણ ॥

સવ્વેવિય અચ્ચારા સંજલણાણં તુ ઉદયમ્મો હોંતિ ।

મૂલછેદં પુણ હોહ ચારસણ્ઠં કસાવાણં ॥”

— શ્રી હરિભદ્રસૂરિકૃત પંચશક

લિક્ષા ભક્ષનારા પ્રમાદીઓ છે; જે રાગાદિ દોષથી શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપનો ધાત ન થાય -- હિંસા ન થાય એમ ભાવ અહિંસકપણે યતનાપૂર્વક વર્તે છે અને દ્રવ્યથી પણ કોઈ પણ જીવની કંઈ પણ હિંસા ન થાય એવી જયણા રાખે છે તે યતિ છે, બાકી તો વેષવિડંબક છે;<sup>૩</sup> જે શુદ્ધ આત્મતત્ત્વનો જ્ઞાતા છે, જે શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપમાં સંયમનથી અને પ્રતપનથી સંયમ-તપ સંયુક્ત છે, જેનો રાગ ચાદ્યો ગયો છે, જે વીતરાગ છે, જે સુખ-દુઃખ પ્રત્યે સમવૃત્તિવાળો છે એવો શુદ્ધોપયોગરૂપ આત્મા તે જ શ્રમણ છે, બાકી તો નામશ્રમણ છે, દ્રવ્યલિંગી છે.

“સુવિદિદપદ્મસુતો સંજ્ઞમત્તવસંજુદો ક્ષિગદરાગો ।

સમગો સમસુદ્ધુસ્ત્વો મળિદો સુદ્ધોવશ્વોગોત્તિ ॥” — મહર્ષિ હુંદકુંદાચાર્યલકૃત પ્રવચનભાર

“થોડાં આર્થ અનારય જનથી, જૈન આર્થમાં થોડા;

તેમાં પણ પરિણત જન થોડા, શ્રમણ અલપ-અહુ મોડા... રે જિનજી ।

વિનતડી અવધારો.” — શ્રી યશોવિજયજી

આમ જે વિચક્ષણ પ્રાક્તજનો વિચારે છે તે તો ભાવવિહીન દ્રવ્યલિંગને પ્રાયઃ કંઈ પણ વશૂદ આપતા નથી; તેઓ તો મુખ્યપણે ભાવ-આત્મપરિણામ પ્રત્યે જ દષ્ટિ કરે છે, ભાવિતાત્મા એવા ભાવલિંગીને જ મહત્ત્વ આપે છે; દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્ર-તપ આદિ આત્મભાવના પ્રગટપણાના અને નિષ્ક્રમણપણાના અવિસંવાદી માપ ઉપરથી મૂલ્યાંકન કરે છે; સાચા નગદ રૂપિયાને જ સ્વીકારે છે. કારણ કે તે સારી પેઠે જાણે છે કે-ધાતુ માન્યપણું ખોટી અને છાપ ખોટી, અથવા ધાતુ ખોટી અને છાપ સાચી, એ બે પ્રકાર કલ્પના રૂપિયા જેવા બનાવટી (Counterfeit) મૂલ્યહીન દ્રવ્યલિંગી સાધુઓના છે, તે તો સર્વથા અમાન્ય-અસ્વીકાર્ય છે; અને ધાતુ સાચી પણ છાપ ખોટી, અથવા ધાતુ સાચી અને છાપ પણ સાચી, એ બે પ્રકાર ચાંદીના રૂપિયા જેવા સાચા મૂલ્યવાન ભાવલિંગી સાધુજનોના છે, અને તે જ સર્વથા માન્ય છે. એટલે દ્રવ્યથી તેમ જ ભાવથી જે સાધુ છે, અથવા દ્રવ્યથી નહિ છતાં ભાવથી જે સાધુ છે, -એ બન્ને પ્રકારના ભાવસાધુને જ તે માન્ય કરે છે. અમુક પુરુષમાં કેટલો આત્મગુણ પ્રગટ્યો છે ? તે યોગમાર્ગે કેટલો આગળ વધ્યો છે ? તે કેવી યોગ દશામાં વર્તે છે ? તેનું ગુણસ્થાન કેવું છે ? તેની અંદરની મુંડ (કપાય મુંડનરૂપ) મુંડાઈ છે કે નહિ ? તેનો આત્મા પરમાર્થે ‘સાધુ’ ‘મુનિ’ બન્યો છે કે નહિ ? ઇત્યાદિ તે તપાસી જુએ છે. કારણ કે તેના લક્ષણનું તેને યરાયર ભાન છે. તે જાણે છે કે-જે આત્મજ્ઞાની સમદર્શી વીતરાગ પુરુષ હોય, જે પૂર્વ પ્રારબ્ધ પ્રમાણે સર્વથા ઇચ્છારહિતપણે અપ્રાતબંધ ભાવથી વિચરતા હોય અને પરમશ્રુત એવા જે પુરુષની વાણી કદી પૂર્વે ન સાંભળી હોય એવી અપૂર્વ હોય, તે જ સાચા સદ્ગુરુ છે. ‘હૃત્તીસ ગુણો ગુરુ મજ્ઞા ।’ તે જાણે છે કે જે આત્મજ્ઞાની આત્માનુભવી હોય, જે નિરંતર આત્મભાવમાં રમણ કરનારા આત્મારામી હોય, જે વસ્તુનું સ્વરૂપ પ્રકાશનારા હોય,

૩. “હીનાયારેહિં તદ્દ વેસવિલ્લભગોહિં મલિનીકવં તિત્થં । ઈ. ૩-૨૯૭

“બાલા સવંતિ ઇવં વેસો તિત્થંકરાણ ઇસો વિ ।

નમણિજ્ઞો ધિજ્ઞી બહો સિરણ્ણં કસ્સ પુકારિમો ॥”

— મહર્ષિ હરિભદ્રસૂરિકૃત સંબોધ પ્રકરણ ૨-૭૬

અર્થાત્ — હીનાચારવંતોથી તથા વેષવિડંબકોથી તીર્થ મલિન કરાયેલું છે. ઈંડ બાલજનો એમ વદે છે કે આ પણ તીર્થકરોનો વેષ છે, (માટે) નમન કરવા યોગ્ય છે. ધિકાર હો ! ધિકાર હો ! અહો ! (આ) શિરણ્ણ અમે કોની પાસે ધોકારીએ ?

જ્ઞાની સત્પુરુષોના સ્નાતાન સંપ્રદાયને અનુસરનારા જે સદા અવંચક હોય અને જે સમદિતી પુરુષ સારભૂત એવી સંવર ક્રિયાના આચરનારા હોય, તે જ સાચા શ્રમણ છે, તે જ સાચા સાધુ છે, તે જ સાચા મુનિ છે, તે જ સાચા નિઝેથ છે, બાકી તો ‘દ્રવ્યલિંગી’ વેષધારીઓ છે. આમ તે બળ્યતા હોઇ મુખ્યપણે તેવા સાચા ભાવયોગીઓને જ, ભાવાચાર્ય આદિને જ તે માને છે, તેમનાં આદર-ભક્તિ કરે છે.

“આત્મજ્ઞાની શ્રમણ કહાવે, બીજા તો દ્રવ્યલિંગી રે;  
વસ્તુગતે જે વસ્તુ પ્રકાશી, આનંદધન મત સંગી રે...વાસુપૂજ્ય.  
આગમધર ગુરુ સમદિતી, કિરિયા સંવર સાર રે;  
સંપ્રદાયી અવંચક સદા, શુચિ અનુભવ આધાર રે...શાંતિ જિન.”

— શ્રી આનંદધનજી

\* \* \* \*

“આત્મજ્ઞાન સમદર્શિતા, વિચરે ઉદય પ્રયોગ;  
અપૂર્વ વાણી પરમશ્રુત, સદ્ગુરુ લક્ષણ યોગ્ય.”  
આત્મજ્ઞાન ત્યાં મુનિપણું, તે સાચા ગુરુ હોય;  
બાકી કુલગુરુ કલ્પના, આત્માર્થી નહીં જ્ઞેય.”

— શ્રીમદ્ રાજચંદ્રજી પ્રણીત શ્રી આત્મસિદ્ધિ

\* \* \* \*

“જે સંમંતિ પાસહ, તે મોળંતિ પાસહ ।” — શ્રી આચાર્યરાંગ સુખ

\* \* \* \*

“કારજ સિદ્ધ ભયો તિનકો જિણે,  
એંતર મુંડ મુંડાય લિયા રે.” — શ્રી ચિદાનંદજી

\* \* \* \*

“ધન્ય તે મુનિવરા રે, જે ચાલે સમ ભાવે;  
ભવસાયર લીલાએ જિતરે, સંયમ કિરિયા નાવે...ધન્ય૦  
માહપંક તજ ઉપર ખેઠા, પંકજ પરે જે ન્યારા;  
સિંહ પરે જે વિક્રમ શરા, ત્રિભુવન જનઆધારા...ધન્ય૦”

— શ્રી ચશોવિજયજી

આવા ભાવસાધુને જ મુખ્યપણે લક્ષગત રાખી અન્ને આનંદધનજીએ ‘પાતક ધાતક’ એવા સચક શબ્દપ્રયોગ કર્યો છે. ‘પાતક ધાતક’ કાણુ હોઈ શકે? જેણે પોતે પાપનો ધાત કર્યો હોય તે જ અન્યના પાપનો ધાતક હોઈ શકે, પણ પોતાના પાપનો ધાત નથી કર્યો પાતક ધાતક સાધુ એવો જે શ્રીહિતરાધ્યયન અને દર્શવૈકાલિક સૂત્રમાં વર્ણવેલ ‘પાપશ્રમણ’ કેવા હોય? હોય તે પાતકધાતક કેમ હોઈ શકે? એટલે એવા પાપશ્રમણની વાત તો ક્યાંય દૂર રહી! જેણે ‘પાપનો ધાત-નાશ કર્યો છે એવા નિષ્પાપ પુણ્યાત્મા સાધુ, કલ્યાણસંપન્ન પુણ્યમૂર્તિ સાચા સંતપુરુષ જ પાતકધાતક હોય. આવા સત્પુરુષ દર્શનથી

પણુ પાવન ય 'દર્શનાદપિ પાવનાઃ' હોય છે, એમના દર્શન કરતાં પણુ આત્મા પાવન થઈ જાય એવા તે પરમ પવિત્રાત્મા હોય છે. એમના પવિત્ર આત્મચારિત્રનો કોઈ એવો અદ્ભુત મૂક પ્રભાવ પડે છે કે ખીજા જીવોને દેખતાં વેત જ તેની અગ્ર્ય જાદૂઈ અસર થાય છે. આવા કલ્યાણમૂર્તિ, દર્શનથી પણુ પાવન, નિર્દોષ, નિર્વિકાર વીતરાગ એવા જ્ઞાની સત્પુરુષ, એમની સહજ દર્શનમાત્રથી પણુ પાવનકારિણી ચમત્કારિક પ્રભાવતાથી સાચા મુમુક્ષુ યોગીઓને શીઘ્ર ઓળખાઈ જાય છે. કારણ કે તેવા મૌન મુનિનું દર્શન પણુ હજારો વાગાંબરી વાયસ્પતિઓનાં લાખો વ્યાખ્યાનો કરતાં અનંતગણો સચોટ બોધ આપે છે. સ્વદેહમાં પણુ નિર્ભમ એવા આ અવધૂત વીતરાગ મુનિનું સહજ ગુણસ્વરૂપ જ એવું અદ્ભુત હોય છે. જેમકે :

“શાંતિકે સાગર અરુ, નીતિકે નાગર નેક,  
દયાકે આગર જ્ઞાન ધ્યાનકે નિધાન હો;  
શુદ્ધ સુદ્ધિ બ્રહ્મચારી, મુખ યાનિ પૂર્ણુ ધ્યારી,  
સખનકે હિતકારી, ધર્મકે ઉદ્યાન હો;  
રાગદ્વેષસેં રહિત, પરમ યુનિત નિલ,  
ગુનસેં ખચિત ચિત, સજ્જન સમાન હો;  
રાજચંદ્ર ધૈર્ય પાળ, ધર્મ ઢાલ ક્રોધ કાલ,  
મુનિ તુમ આગે મેરે, પ્રનામ અમાન હો.”

— શ્રીમદ્ રાજચંદ્રજી

શ્રી સૂત્રકૃતાંગના<sup>૫</sup> દ્વિ. શ્રુ. સંક. ના ૭૦ મા સૂત્રમાં નિર્ગ્રંથમુનિનું આ પ્રકારે પરમસુંદર હૃદયંગમ વર્ણન કર્યું છે : ‘તે અણુગાર ભગવંતો ધર્મિસમિત, ભાષાસમિત, એષણાસમિત, આદાનભંડમાત્ર— નિક્ષેપણાસમિત, પારિશાપનિકાસમિત, મનસમિત, વચનસમિત, કાયસમિત, મનયુમ, વચનયુમ, કાયયુમ, યુમ, ગુપ્તેન્દ્રિય, યુમ બ્રહ્મચારી, અક્રોધ, અમાન, અમાય, અલોભ, શાંત, પ્રશાંત, ઉપશાંત, પરિનિર્વૃત્ત, અનાશ્રવ, અગ્રંથ, છિન્નશ્રોત, નિરુપલેપ, કાર્યપાત્ર જેવા મુક્તજલ, શંખ જેવા નિરંજન, જીવ જેવા અપ્રતિહતગતિ, ગગનતલ જેવા નિરાલંબન, વાયુ જેવા અપ્રતિબંધ, શારદજલ જેવા શુદ્ધહૃદય, પુષ્કરપત્ર જેવા નિરુપલેપ, ડૂમ જેવા ગુપ્તેન્દ્રિય, વિહગ જેવા વિપ્રમુક્ત, ગંડાના શીંગડા જેવા એકજાત, ભારંડ પક્ષી જેવા અપ્રમત્ત, કુંજર જેવા શૌંડીર (મસ્ત), વૃષભ જેવા સ્થિરસ્થામ, સિંહ જેવા દુર્ધર્ષ, મંદર જેવા અપ્રકંપ, સાગર જેવા ગંભીર, ચંદ્ર જેવા સૌમ્ય લેક્ષ્યાવંત, સૂર્ય જેવા દીપ્તિતેજ, જ્વલસુવર્ણ જેવા જ્વલંતરૂપ, વસુંધરા જેવા સર્વરેપર્શવિપહ, સુહૃત હુતાશન જેવા તેજથી જ્વલંત હોય છે. તે ભગવંતોને ક્યાંય પણુ પ્રતિબંધ હોતો નથી.

૪. “સદ્ધિઃ કલ્યાણસંપન્નૈઃ દર્શનાદપિ પાવનૈઃ ।

તથાદર્શનતો યોગો યોગાવબ્રજક ઉચ્યતે ॥” — શ્રી યોગદહિસમુચ્ચય

આ યોગાવંચકઆદિનું સ્વરૂપ સમજવા જુઓ મદ્દૃત યોગદહિસમુચ્ચય વિવેચન.

૫. “સે જહા ગામપ બગગારા ભગવંતો રિચાસમિયા માસાસમિયા । ૬૦ ”

પરમ ભાવિતાત્મા સાધુચરિત શ્રીમદ્ રાજચંદ્રણ પણુ નિર્ગ્રંથ દશાનું તેવું જ હૃદયંગમ શબ્દચિત્ર રંગુ કરતું સ્વસંવેદનમય અપૂર્વ ભાવવાહી દિવ્ય સંગીત લલકારી ગયા છે કે :

“સર્વ ભાવથી ઔદાસીન્ય વૃત્તિ કરી,  
માત્ર દેહ તે સંયમ હેતુ હોય જો;  
અન્ય કારણે અન્ય કર્યું કલ્પે નહિ,  
દેહે પણ ક્રિયિત મૂર્છાં નવ જોય જો—અપૂર્વ અવસર૦  
આત્મસ્થિરતા ત્રણુ સંક્ષિપ્ત યોગની,  
મુખ્યપણે તો વર્તે દેહ પર્યંત જો;  
ધીર પરીપહ કે ઉપસર્ગ ભયે કરી,  
આવી શકે નહિ તે સ્થિરતાનો અંત જો—અપૂર્વ અવસર૦  
સંયમના હેતુથી યોગ પ્રવર્તના,  
સ્વરૂપ લક્ષે જિન આત્મા આર્ધીન જો;  
તે પણ ક્ષણ ક્ષણ ધટતી જાતી સ્થિતિમાં,  
અંતે થાયે નિજ સ્વરૂપમાં લીન જો—અપૂર્વ અવસર૦  
બહુ ઉપસર્ગ કર્તા પ્રત્યે પણ ક્રોધ નહિ,  
વંદે ચક્રી તથાપિ ન મજે માન જો;  
દેહ જ્ય પણુ માયા થાય ન રોમમાં,  
લોભ નહિ છો પ્રમળ સિદ્ધિ નિદાન જો—અપૂર્વ અવસર૦” ઇત્યાદિ.

— શ્રીમદ્ રાજચંદ્રણ

આવા પરમ નિર્દોષ, પરમ નિર્વિકાર, વીતરાગ જ્ઞાની પવિત્ર પુરુષ જે કોઈ હોય તે જ બાહ્યાભ્યંતર ગ્રંથથી રહિત સાચા ભાવનિર્ગ્રંથ છે, તે જ શાસ્ત્રોક્ત સકલ સાધુગુણથી શોભતા સાધુચરિત સાચા સત્પુરુષ છે, તે જ આત્માના પ્રત્યક્ષ પ્રગટ સત્સ્વરૂપને પ્રાપ્ત થયેલા સાચા સદ્ગુરુ છે, તેજ સર્વ પરભાવ-વિભાવનો સંન્યાસ-લાગ કરનારા આત્મારામી સાચા ‘સંન્યાસી’-ધર્મસંન્યાસયોગી છે, તે જ સર્વ પરભાવ-વિભાવ પ્રત્યે અપ્રહણ્યુદ્દિષ્ટ મૌન ભજનારા સાચા ‘મુનિ’ છે, તે જ સ્વરૂપવિત્રાંત શાંતમૂર્તિ સાચા ‘સંત’ છે, તેજ સહજ આત્મસ્વરૂપ પદની સાક્ષાત્ યોગ પામેલ સાચા ભાવયોગી છે, તે જ સમભાવભાવિત સાચા ભાવત્રમણુ છે, તે જ યથોક્ત ભાવલિંગસંપન્ન સાચા ભાવસાધુ છે અને તે ભાવલિંગી ભાવસાધુનું જ પ્રાધાન્ય છે. હજારો દ્રવ્યલિંગીઓની જગ્યાએ એકઠી થતાં પણ જે જનકલ્યાણુ કે શાસનઉદ્યોત નથી કરી શકતી, તે આવો એક ભાવલિંગી સાચો આદર્શ ભાવનિર્ગ્રંથ સહજ સ્વભાવે કરી શકે છે,—જેમ એક જ સૂર્ય કે ચંદ્ર વિશ્વમાં પ્રકાશ રેલાવી શકે છે; હજારો ટમટમતા તારાઓ એકત્રપણે પણ તેમ કરી શકતા નથી.





# ‘તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમ્—સમ્યગ્દર્શનમ્’ એટલે શું?

શ્રી ‘સંતબ્ધાલ’

ઉમાશ્વાતિવાચકે તત્ત્વાર્થાધિગમ સૂત્ર રચ્યું છે. જેમાં જૈન આગમોનું સુંદર અને સંક્ષિપ્ત દોહન છે. તે સંસ્કૃતભાષીય ગ્રંથરત્નમાનું એક સૂત્ર આ છે : ‘તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમ્—સમ્યગ્દર્શનમ્.’ આમાં એકલા તત્ત્વપરની શ્રદ્ધાને બદલે તત્ત્વ અને તત્ત્વનો અર્થ એ બન્ને પરની શ્રદ્ધાની મુખ્ય વાત છે. તત્ત્વ ભલે ત્રિકાલાબાધિત હોય, પણ તત્ત્વને નિરૂપતા અર્થો નિરંતર બદલ્યા જ કરે છે. તત્ત્વ ભીતરી વસ્તુ છે, જ્યારે અર્થોનો આધાર મોટે ભાગે બહારના સંયોગો ઉપર છે. દા.ત શરીરરક્ષણને જે તત્ત્વ ગણીએ તો ટાઢમાં ગરમ કપડાં અર્થ થઈ શકે પણ તાપમાં ગરમ કપડાંનો ભાગ એ જ અર્થ થઈ શકે. માનવની એક પ્રકૃતિ એવી જાણે કુદરતી જેવી થઈ પડી હોય છે કે જે અર્થના આગ્રહોને તો ત્રિકાલાબાધિતની જેમ વળગી રહે છે, પણ તત્ત્વના આગ્રહોની પરવાય કરતી નથી. આથી જ જૈનધર્મ જેવો વિશ્વધર્મ કેટલા બધા સંકુચિત અને વિવિધ વાગ્ધર્મોમાં પુરાઈ ગયો છે ! જૈનો બોલે છે ‘કેવલીપ્રજ્ઞાધર્મનું હું શરણ લઉં છું.’ પણ વ્યવહારમાં એકાંતવાદી જ બની જતા હોય છે. નહિ તો જે સમકિતમાં વિશ્વવિશાળદષ્ટિ પ્રાપ્ત થાય છે, તે જ સમકિતને નામે પોતપોતામાં ફૂતરાંબિલાડાંની જેમ કાં બાઝી મરે !

કેવલીપ્રજ્ઞાધર્મમાં કેવલી તરીકે જોઈએ તો મરુદેવી માતા પણ આવે અને ભરત ચક્રવર્તી પણ આવે. એક હાથીની અંબાડી ઉપર બેઠાંબેઠાં કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે, ખીજને ચારીસાભવનમાં શરીર સળવટ કરતાં કરતાં કેવલજ્ઞાન પ્રાપ્ત કરે છે. આ બન્ને કેવલીઓનાં સાધનો કેવાં હતાં ? એક તો આશ્રમ તરીકે ગૃહસ્થાશ્રમ અને બીજું વિકાસવેલવની રાજ્યસામગ્રી. આથી જ જૈનાચાર્યોએ ગાયું : ‘ભાવ એ જ પ્રધાન વસ્તુ છે અને તે ઝરો બહાર નથી, ભીતરમાં છે.’ એ ભીતરનો ઝરો જાગ્રત કરવા માટે પ્રવ્રજ્યા અંગીકાર કરો અથવા ગૃહસ્થાશ્રમમાં રહો. સ્થૂળ ભાગ કરો વા ન કરો. અંતરની ગાંઠ મુખ્યત્વે છોડો. નહિ તો બહારની છોડેલી ગાંઠો પણ વધુ બાંધી દેશે તે રખે ભૂલતા. સાધુ થયેલો માનવી પણ અંતરની ગાંઠ મજબૂત થાય તો અંદોશિક જેવો સર્પજન્મ સાધુપણને અંતે પામે છે અને એક દેડકો પણ અંતરની ગાંઠ છૂટતાં આમજ્ઞાનને પંથે તરત પડી જાય છે. જે તત્ત્વજ્ઞાન દરરોજ સાત સાત ખૂન કરતાં અર્જુન માળીને વીતરાગદર્શનમાત્રથી સમકિત અપાવી શકે, તે તત્ત્વજ્ઞાન માત્ર અમુક જ વાગ્ધર્મ માનવીઓ માટે હોઈ શકે એ વાત કેટલી બેહૂદી છે ! ગઈ ટાલે એક જૈનમુનિરાજને હું મળ્યો. વાતવાતમાં તેઓ કહે : ‘બીજું તો કીક; વીતરાગને ન ભૂલશો.’ હું સમજી શક્યો છું કે સર્વધર્મપ્રાર્થનામાં મહાવીરની સાથે બીજા ધર્મસંસ્થાપકોનાં નામો ઘણા જૈન ભાષ્યબિહેનોને ગમતાં નથી. જે કે એમાં તો મુખ્ય ગુણની પાસે જ તે તે ધર્મસંસ્થાપકનું નામ મુકાયું છે અને અહિંસાની દૃષ્ટિએ એ સર્વોપરી ગુણ પાસે મહાવીરનું નામ સૌથી પ્રથમ મુકાયું છે છતાં આમ થાય છે. ગુણપૂજનની દૃષ્ટિએ ‘સર્વ સાધુઓને નમસ્કાર’ એમ રોજ પંચપરમેષ્ઠીપદમાં ઉચ્ચારતાં આ ભાષ્યબિહેનો એના મૂળ સત્યને જ કેમ ભૂલી જાય છે ? યોગીશ્વર આનંદધનજીને વારંવાર યાદ કરતાં તેઓ ‘પદ્દર્શન ગિન અંગ ભણીને’ વાળું સ્તવન કેમ આચરતાં નથી ? અને કાંતવાદની વાતો કરતાં તેઓ બીજા ધર્મોની ઇમારતના સ્વીકાર ઉપર જ જૈન ધર્મનો વિશ્વધર્મધ્વજ ટકી શકે, તે તત્ત્વ કેમ ભૂલી જાય છે ? કારણ કે તેમણે માની લીધું છે કે ‘પોતે માતેલાં આગમો સિવાય બીજાં કોઈ આગમો નથી

અને તે આગમોના પણ પોતે માની લીધેલા અર્થો સિવાય બીજા કોઈ અર્થ નથી. તેઓ રોજ વાંચે છે ખરા કે દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવમાં ભાવ જ મુખ્ય વસ્તુ છે. દાન, શીલ, તપ અને ભાવનામાં પણ ભાવના જ મુખ્ય વસ્તુ છે. છતાં આચારમાં ભૂલથાપ ખાઈ જાય છે. તત્ત્વાર્થમાં તત્ત્વ જ નિરપેક્ષ છે અર્થ તો સાપેક્ષ જ છે. આથી જ કેવલી ભગવાન જે અનુભવે છે, તે વાણીમાં ઉતારી શકતા નથી. કેવલીઓની વાણીને ગણુધર કેવલીવાણીવત ગૂંથી શકતા નથી. ગણુધરો જેમ ગૂંથે છે, તેમ વાચકો વાચી શકતા નથી. આટલું બધું સ્પષ્ટ હોવા છતાં અક્ષરોનાં બીજાંને પોતે માની લીધેલા અર્થમાં જ ત્રિકાલબાધિત માનીને ચાલનારાંઓ માટે ઉજ્જવળ ચારિત્ર્યના એષ સિવાય બીજા કોઈ બાહ્ય ઇલાજ જ નથી. ઉપર્યુક્ત મુનિરાજના મનમાં એમ પણ ભ્રમણા લાગી કે ‘સમાજનાં કે રાષ્ટ્રનાં કામો તો બંધનરૂપ છે, મોક્ષમાર્ગ શુદ્ધો છે. ગાંધીજી રાજકીય પુરુષ ખરા, મોક્ષમાર્ગી નહિ’ આવું આવું આ એક જ શા માટે, અનેક મુનિરાજો માનતા હોય છે. અરિહંતોને સિદ્ધો કરતાં આગળ મૂકનારા તેઓ માટે અરિહંતમાં રહેલા વ્યક્તિ અને સમષ્ટિના વિકાસના અવિનાભાવિ સાહચર્યને સમજી શકતા નથી. કારણ કે તત્ત્વ પર તેઓ ભાંગીતૂટી પણ શ્રદ્ધામાં દટ રહી શકે છે, પણ અર્થવિકાસની આખી વ્યવહારુ વાતને જ ભૂલી જાય છે. જ્યાં શુદ્ધ વ્યવહાર જ સંભવિત નથી ત્યાં શુદ્ધ નિશ્ચયની વાત ટકે ક્યાં લગી ? જૈન સાધુવર્ગ જેવી જ લગભગ સુસ્ત વૈદિક સંન્યાસીવર્ગ અને ભક્તોની પણ આ જ દશા છે. ખીજી બાજુ જેઓ સમાજસેવા કે રાષ્ટ્રસેવામાં પડેલાં છે, તેઓ વળી ધર્મનાં મૌલિક સત્યો તરફ જ બેદરકાર બની જતાં હોય છે ! આમ એક બાજુ અર્થની શ્રદ્ધા અને ખીજી બાજુ તત્ત્વની શ્રદ્ધાને નામે બનેના મૂળમાં મૌલિક સત્યની ઉપેક્ષા જ આવી જાય છે. આથી જ તત્ત્વની ત્રિકાલાબાધિતાને સામે રાખી તે દૃષ્ટિએ થતા અર્થવિકાસને લીધે પણે પણે થતા ફેરફારોને અપનાવવા જ જોઈએ, નહિ તો આત્મજ્ઞાન પોતે જ દૂર લાગી જશે અને આત્મજ્ઞાનને નામે દંભપાખંડ, દલબંદી તથા ખીજા અનર્થો વધી પડશે—જે આજે વધી પડેલા દેખાય છે જ. આનો ઉપાય તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનની સાચી વ્યાખ્યા સમજી, આચરી, સમાજને આચરાવવાની અનિવાર્ય જરૂરત છે.



# મનુષ્ય એકલો નથી

શ્રી દલસુખ માલવણિયા

વૈદિક ઋષિઓએ કે મન્નરદષ્ટાઓએ આ સંસારને કે આપણી આ દુનિયાને સર્વથા લાગવાનો ઉપદેશ નથી આપ્યો. તેમને સ્વર્ગની કલ્પના કરવી ગમતી પણ એ સ્વર્ગ માટે ઉપાયો એવા યોગવામાં આવતા નહિ, જેથી આ દુનિયા રહેવાલાયક જ ન રહે. સ્વર્ગ માટેના પ્રયત્નમાં પણ આ દુનિયાના સુખમાં વધારો કરવો એ ધ્યેય રહેતું. ખરી રીતે કહીએ તો તેમનો ભાર પરલોક—સ્વર્ગ ઉપર નહિ પણ ધૃત્વીક ઉપર હતો. તેમના સમગ્ર પ્રયત્નનો સાર આ દુનિયામાં સુખ કેવી રીતે પ્રાપ્ત કરવું એની શોધ કરવામાં છે. તેમને આધ્યાત્મિક કરતા લૌકિક સુખ વધારે ગમતું અને તે માટે તેમનો વિશેષ પ્રયત્ન રહેતો. ઉપનિષદના ઋષિઓએ લૌકિકને બદલે આધ્યાત્મિક સુખ ઉપર ભાર આપ્યો પણ તેમને મતે પણ આ દુનિયાને લાગવાથી એ આધ્યાત્મિક સુખ પ્રાપ્ત થાય છે એમ મનાયું નથી. આત્મા સર્વવ્યાપી હોઈ ખરી રીતે આ દુનિયાને લાગીને અન્યત્ર આધ્યાત્મિક સુખ અર્થે જવાનો પ્રયત્ન જ ઊંડો નથી. એટલે તેમને પણ પ્રયત્ન આ દુનિયામાં આધ્યાત્મિક સુખની વૃદ્ધિ કેવી રીતે થાય એની શોધ કરવાનો હતો. પરિણામે જેને આપણે સંસાર કહીએ છીએ તે સર્વથા લાભ્ય જ છે એવું મન્તવ્ય તેમનું નથી. એટલે બ્રહ્મપ્રાપ્તિ માત્ર સંન્યાસથી જ થાય છે એ મન્તવ્ય તેમણે કદી અપનાવ્યું નથી. સંન્યાસ બ્રહ્મપ્રાપ્તિમાં ઉપકારક છે પણ તે જ કારણ છે અને અન્ય નહિ, એમ તેમણે કદી કહ્યું નથી. એટલે જ જનક જેવા રાજાને પણ રાજ્યભાર વહન કરવા છતાં બ્રહ્મપ્રાપ્તિ થઈ એમ માનવામાં આવ્યું. સારાંશ એ છે કે તત્ત્વજ્ઞાન એ બ્રહ્મપ્રાપ્તિમાં કારણ છે, બાહ્ય આચાર કે કર્મકાંડ એ આવશ્યક નથી. ખીલ્લ શબ્દોમાં કહીએ તો તેમનો પ્રયત્ન વિદ્યમાન સંસારને નવું રૂપ આપવાનો છે. સંસાર એનો એ જ છે; પત્ની-પુત્ર-ધન-દોલત એ બધું જ એનું એ જ પણ તેને જોવાની દૃષ્ટિમાં પરિવર્તન કરવું આવશ્યક છે. એ જો થયું તો અહીં બેઠાં મોઢા છે અને એ જો ન થયું તો અહીં બેઠાં સંસાર છે. આ તેમની દૃષ્ટિ છે. આ દૃષ્ટિનો જ વિકાસ આપણે શ્રીમદ્ભગવદ્ગીતામાં અનાસક્તિયોગ રૂપે જોઈએ. એટલે એમ કહી શકાય કે વૈદિક પરંપરામાં આ લોકને બગાડીને પરલોક સુધારવાની વાત નથી, પણ આ લોકને સુધારીને જ પરલોક સુધારી શકાય છે. ખરી રીતે એમ કહેવું જોઈએ કે પરલોક જેવી વસ્તુની પરવા તેમને નથી. પણ વિદ્યમાન જીવન અને ભવિષ્યનું જીવન એમ જીવનમાં ભેદ છે. આત્મા સર્વવ્યાપી હોઈ તેને ક્યારે જવા-આવવાનું છે જ નહિ, પણ અભ્યારે તેની જે અવસ્થા હોય તેથી વધારે સારી અવસ્થા કેમ પ્રાપ્ત કરે એ જ જોવાનું છે. એટલે વિદ્યમાનને બગાડીને ઉત્તરદાલ સારો થવાનો સંભવ ઓછો છે. જે લોકોની વચ્ચે આપણે રહીએ છીએ એ લોકોને જ સુધારવાથી—એ લોકોની દૃષ્ટિને જ ઠીક કરવાથી ઘણું કામ સરે છે. લોકથી અળગા થઈને જ સાધના કરી શકાય છે એવો એકાંત માર્ગ નથી. લોકની વચ્ચે રહી સાધના કરવી જોઈએ એ એ રાજમાર્ગ છે. આ દૃષ્ટિએ જોઈએ તો વૈદિક ધર્મે માત્ર સંન્યાસ જ નહિ પણ ગૃહસ્થ ધર્મ કે સમાજના ધર્મને પણ માન્ય રાખ્યો છે. ચાર આશ્રમની અને ચાર વર્ણની વ્યવસ્થા તેમને એટલા જ માટે કરવી પડી છે. તે તેમણે પોતાની દૃષ્ટિએ કરી છે અને તેનો પરમ ઉત્કર્ષ ગીતાના સ્વધર્મે નિષ્ઠાને શ્રેયઃ પરધર્મો મયાવહઃ એ સિદ્ધાન્તમાં રચાઈ છે. એટલે કે વર્ણશ્રમધર્મનું યથાવત્ પાલન એ જ સુખ કે શ્રેય પ્રાપ્ત કરવાનું સાધન મનાયું તેમાં પણ વૈદિક

કર્મકાણ્ડની માન્યતાનો પ્રચાર કરનારે મીમાંસકો તો જીવનની અંતિમ ઘડી સુધી પણ વૈદિક શ્રીતસ્માર્ત કર્તવ્યનું પાલન અનિવાર્ય માને છે અને તેમ કરતા કરતા મોક્ષપદની પ્રાપ્તિ થાય છે એમ માને છે. આચાર્ય શંકર વગેરે વેદાન્તીઓને આવો એકાંત ગમ્યો નહિ અને તેમણે સંન્યાસ ઉપર ભાર આપ્યો પણ તેમનો એ ઉપદેશ વૈદિક બહુજન સમાજને કદી સ્પર્શ્યો નથી. વેદાન્તી છતાં જીવનમાં વ્યવહાર તો વર્ણધર્મને અનુકૂળ જ રહેવાનો. શ્દ્ર કદી સંન્યાસી નહિ થવાનો એવી મર્યાદાથી ઉપર ઉડનારા વેદાન્તીઓ ક્વચિત જ મળે છે. એ બતાવે છે કે વૈદિક માર્ગનું મુખ્ય ધ્યેય સંન્યાસમાર્ગ નથી. આ જીવનને સર્વથા જોડવાનું નથી પણ આ જીવનને ઉદાત્ત કરવાનું છે. એટલે કે મુખ્ય માર્ગ ગૃહસ્થધર્મનો છે અને તે જ ધર્મનું યથાવત્ પાલન કરવાથી નિઃશ્રેયસપદની પ્રાપ્તિ પણ સુલભ બને છે.

આ માર્ગથી વિરુદ્ધ શ્રમણોનો સંન્યાસમાર્ગ છે. તે એકાશ્રમ સંસ્થા છે. ગૃહસ્થધર્મની વ્યવસ્થા અનિવાર્ય નથી. બ્રહ્મચારી વિના લગ્ને પણ સંન્યાસી થઈને એ માર્ગ અપનાવી શકે છે એટલું જ નહિ, પણ તેમ જો તે કરે તો તે યોગ્ય કર્યું મનાય છે. સંતતિ માટે લગ્ન કે લગ્ન કરી સંતનિનું સર્જન એ આવશ્યક ધર્મ નથી. એટલે શ્રમણમાર્ગમાં સામાજિક દર્તવ્યોની વ્યવસ્થાનો પણ સંભવ નથી. ધર્મ તો મુખ્ય અણુગારનો જ છે. અગારધર્મ એ આશિક અણુગારધર્મ હોય તો તો ધર્મ કહેવાય, અન્યથા એ કાંઈ ધર્મકોટિમાં આવે નહિ. અણુગારને સહાયરૂપે કે અણુગારધર્મની તૈયારીરૂપે અગારધર્મ સંભવે છે પણ એથી સ્વતંત્ર એવો કોઈ અગારધર્મ સંભવી શકે નહિ. એટલે ગૃહસ્થધર્મની સામાજિક વ્યવસ્થા શ્રમણમાર્ગમાં નથી. જે કાંઈ વ્યવસ્થા છે તે ગૃહસ્થ એ સામાજિક પ્રાણી છતાં તે અસામાજિક પ્રાણી કેમ બને તેનો માર્ગ દેખાડવા પૂરતી છે. આથી વૈદિકોની જેમ શ્રમણોની કોઈ સ્મૃતિની રચના આવશ્યક મનાઈ નથી. પરિણામે શ્રમણોના હબ્બર પ્રયત્ન છતાં આવકો અર્થાત્ ગૃહસ્થોનો એક એવો સમાજ નથી રચાયો જે સર્વથા વૈદિક ગૃહસ્થ સમાજથી જુદો તરી આવે. સંન્યાસીઓ તો બક્રિતધર્મનું અનુસરણ કરતા હોઈ બ્રાહ્મણ સંન્યાસી વર્ગથી શ્રમણ સંન્યાસી વર્ગને જુદો તારવી શકાય છે, પણ ગૃહસ્થોમાં એવી તારવણી કરવાનું કોઈ સાધન નથી. કોઈ અમુક મંદિરે કે ઉપાશ્રમે જાય એટલા માત્રથી તેને માટે સામાજિક વર્ગ અલગ નથી થઈ જતો પણ તેના સામાજિક રિવાજોમાં જે મૌલિક ભેદ પડતો હોય તો સમાજોમાં ભેદ પડે છે. વૈદિકો તો સંતતિ-ઉત્પાદન ધર્મ ગણે છે એટલે પોતાની સંપત્તિ સંતાનને મળે એવી સામાજિક વ્યવસ્થા કરે એ સમજી શકાય છે પણ શ્રમણોને અનુસરનારા આવકો સંતતિ ઉત્પન્ન કરવામાં ધર્મ માનતા નથી કે પુત્ર શ્રાદ્ધ કરશે તો પોતાની સદ્ગતિ થશે એમ પણ માનતા નથી છતાં તેમની સંપત્તિમાં તેમના પુત્રોનો જ અધિકાર છે એવું કેમ માને છે? દીકરા લેતી વખતે પણ અમુક દાન કરીને શેષ સંપત્તિ પુત્રો માટે જ કેમ રહેવા દે છે? આનો ખુલાસો એ જ છે કે શ્રમણોએ પોતાની દૃષ્ટિએ ગૃહસ્થધર્મની કોઈ સ્મૃતિ રચી જ નથી. કારણ તેમને મતે ગૃહસ્થધર્મ એ ધર્મ જ નથી, ધર્મ તો સંન્યાસધર્મ જ છે. ગૃહસ્થધર્મને ધર્મસંજ્ઞા એ જ અર્થમાં છે કે તેમાં તે અણુગાર બનવાની તૈયારી કરે છે. આ દૃષ્ટિએ વિચારતા સ્મૃતિસંમત હિન્દુ ધર્મના કાયદાકાનૂનો જૈન સમાજે સદા અપનાવ્યા છે. પોતાની સ્વતંત્ર સ્મૃતિઓને આધારે કાયદાકાનૂનો કદી ઇતિહાસમાં બન્યા હોય એવું પ્રમાણ નથી; છતાં પોતે હિન્દુ સમાજથી અળગા છે એવું આજે પોકારીને કહેવું પડે છે તે એટલું જ બતાવે છે હિન્દુઓ પાસેથી જૈનો અસ્પૃશ્યતા વગેરે શીખ્યા તે હવે જ્યારે હિન્દુઓ પણ એ વસ્તુને છોડ્યા તૈયાર થયા છે ત્યારે જૈનો પકડી રાખવા માગે છે. આ તો જરા પ્રાસંગિક થયું. પણ મૂળ મુદ્દો તો એ જ છે કે જૈનોએ કે શ્રમણોએ જે પ્રકારે શ્રમણ યા સંન્યાસી સમાજની વ્યવસ્થા કરી છે તે પ્રકારે આવક સમાજની સ્વતંત્ર વ્યવસ્થા કરી નથી તેનું કારણ તેમની એકાશ્રમ સંસ્થાની માન્યતામાં છે.

આ એકાગ્રમ સંસ્થા એ શ્રમભૂધર્મની વૈદિકધર્મ કરતા વિશેષતા છે. એથી અમુક લાભો થયા છે પણ બ્યારે એની ખીજ બાજુનો વિચાર કરીએ છીએ ત્યારે સ્પષ્ટ જણાય છે કે જીવનનું એક અંગ બજાએ અધૂરું જ રહી જાય છે. મનુષ્ય એ સામાજિક પ્રાણી છે એવી વ્યાખ્યા માનસશાસ્ત્રીઓ મનુષ્યની કરે છે, પણ એ વ્યાખ્યાનો જ વિરોધ શ્રમભૂધર્મની એકાગ્રમ વ્યવસ્થા સાથે છે. પ્રારંભથી જ તેને એ શીખવવામાં આવે છે કે તું એકલો આવ્યો છે અને એકલો જવાનો છે. તારે વળી માતા શું અને પિતા શું? એ સૌ તો સ્વાર્થના સર્ગા છે. સૌ-સૌનાં કર્મ નિરાળાં છે અને એને જ કારણે તે સુખી કે દુઃખી થાય છે. તારા કર્મ તું જ ભોગવવાનો છે—તેમાં કોઈ ભાગીદાર થવાનું નથી. વ્યાપાર-વ્યવસાયમાં એ બધાનું પોપણુ કરવા નિમિત્તે તું શું શું પાપ નથી કરતો, પણ એ પાપનું ફળ તો તારે જ ભોગવવાનું. તારી આર્થિક કમાણીમાં ભાગ પડાવનાર પણ એ તારી પાપની કમાણીમાં તો ભાગ નહિ જ પડાવી શકે. માટે એ સૌને છોડીને સંસારને વોસરાવી દે. સંન્યાસી થઈ જા. તેમાં જ તારો ઉદ્ધાર છે. આનું પરિણામ એ છે કે શ્રાવકો એ જ ભાવના ભાવે છે કે આ બધા પાપથી ક્યારે છૂટું. તે જે ઘડીએ છોડી શકવાની રિચતિમાં આવે છે તે જ ઘડીએ બધું છોડીને નીકળી પડે છે અને સાધુ સંન્યાસી બની જાય છે. પરિણામે ગૃહસ્થજીવનમાં ઉત્કર્ષ કરવા પ્રત્યે અથવા તો આ લોકને સુધારવા પ્રત્યે ધ્યાન જતું જ નથી; પરલોક અર્થે જ બધું ધ્યાન અપાય છે. જે સમાજના આધારે જે સમાજની વચ્ચે રહી સંન્યાસમાર્ગનું પાલન સુકર છે તે જ સમાજ વિષે તદ્દન ઉપેક્ષા સેવવામાં આવે છે. પરિણામે જીવનદષ્ટિ એકાંગી બની જાય છે.

પ્રારંભમાં જૈન શ્રમણોનો માર્ગ એ એકલવિહારી માર્ગ હતો; એ માર્ગની જ પ્રતિષ્ઠા હતી, પણ અનુભવે શીખવ્યું કે સંધબદ્ધ રહી સાધના કરવી સરલ છે એટલે સ્થવિર કલ્પ અને જિનકલ્પ થયા. પણ પાછો એક સમય આવ્યો કે જિનકલ્પ એટલે કે એકલવિહારનો લોપ થયો. દિગમ્બર મુનિઓનો પણ સંધ બને છે. આ શું બતાવે છે? મનુષ્ય એ સામાજિક પ્રાણી છે અને તે સમાજમાં રહીને જ વિકસી શકે છે. આ નમ્નસલનો પરિલાગ કરીને મનુષ્યની એકલતાનો ઉપદેશ કરવો તે શું અસ્વાભાવિક નથી? સંન્યાસમાર્ગ એ વિરલ વ્યક્તિ માટે ભાવે યોગ્ય હોય પણ સામાન્ય સમાજ માટે એ યોગ્ય નથી જ. તો પછી બધો ભાર સંન્યાસમાર્ગ ઉપર આપવાને બદલે ગૃહસ્થસમાજના ઉત્કર્ષ ઉપર આપવો એ હિતાવહ છે.

તાત્ત્વિકદષ્ટિએ જે કોઈ કોઈનું ન હોય અને કોઈ કોઈનું લહું કરી શકે તેમ ન હોય તો સંન્યાસીઓનો સંધ પણ અનાવશ્યક છે અને ગુરુશિષ્યભાવ પણ અનાવશ્યક છે. માતાપિતા કે આસપાસના દીનદુઃખીની સેવા કરવામાં જે આધ્યાત્મિક ઉન્નતિમાં બાધ પડતી હોય તો સાધુસમાજમાં રહી પરસ્પર સેવા કરવામાં આધ્યાત્મિક ઉન્નતિમાં બાધ કેમ નથી પડતી? જે સમાજ આપણને સ્વતઃ પ્રાપ્ત થયો છે તેનું આકર્ષણ વિશેષ હોય છે. એટલે વસ્તુતઃ એ સમાજની સેવા કરવામાં મનુષ્યની સ્વાભાવિક પ્રવૃત્તિ થાય જ છે. પણ એ સેવાને છોડાવીને ખીજની જ જે સેવા કરવાની હોય તો પ્રશ્નસ્થ માર્ગ એ જ હોઈ શકે કે મનુષ્ય જે સમાજની સેવા કરતો હોય તે તો કરે જ ઉપરાંત તે સેવાનું ક્ષેત્ર યથાશક્તિ વધારે. આમાં તેનો સ્વાભાવિક વિકાસ છે. પણ તેને એકની સેવા છોડાવી ખીજની સેવામાં લગાડવો એ તો વ્યુત્ક્રમ છે. સેવા છોડાવવા સેવાની વિરુદ્ધમાં જે દલીલ આપવામાં આવે છે એ જ દલીલ તે અન્યત્ર કેમ ન કરે? તો પછી તેની નિષ્ઠા એક વખત સેવામાંથી નિવૃત્તિને પામી તે નિષ્ઠા આધે કેવી રીતે? રાજમાર્ગ એ જ હોઈ શકે કે તે જે કાર્ય કરતો હોય તેમાં જ આધ્યાત્મિકતાનો પુટ દેવાનો પ્રયત્ન કરવો જોઈએ.

મનુષ્યની એ સામાન્ય પ્રવૃત્તિ હોય છે કે તે પોતાના સગાસંબંધીઓની યથાશક્તિ સેવા કરતો જ હોય છે. તેમાં તેને એ શિખવવામાં આવે કે તારું કુટુંબ તું ઉત્તરોત્તર વિશાળ કરતો જ. એક મહોલ્લામાં રહેનાર પડોશી ઉપરાંત જે ધીજ ગામમાં રહેનાર સગાસંબંધીઓ સાથે જે પ્રેમ હોય તો તે પ્રેમનો ઉત્તરોત્તર વિકાસ કરણીય છે અને એ વિકાસ વિશ્વમૈત્રીમાં પરિણમાવવાની આવશ્યકતા છે. આમ જે કરવામાં આવે તો વ્યક્તિની સ્વાર્થી ભાવનાના દોષને બદલે તેની આધ્યાત્મિક પરાર્થ-ભાવનાનો જ વિકાસ થાય છે અને તેમ થતાં સ્વાર્થજન્ય દોષનો ઉત્તરોત્તર હ્રાસ થઈ મહાકુરુણામાં પરિણમે છે. આથી પોતાનો તો ઉદ્ધાર છે જ પણ સાથે સાથે જે સમાજમાં આપણે રહેતા હોઈએ તેનો પણ ઉદ્ધાર છે. એ સમાજ આપણને પછી તુચ્છ નથી લાગતો, છોડવા જેવો નથી લાગતો પણ ઉત્તરોત્તર વિકસિત કરવાની પ્રેરણા કરતો જણાય છે; તેમાં જ સ્વપરકલ્યાણ ભાવના વિકસે છે અને એ રીતે ખરી આધ્યાત્મિકતા પણ વિકસે છે. આ ક્રમ સ્વાભાવિક છે. એ સ્વાભાવિક ક્રમ છોડીને માત્ર સંન્યાસ ઉપર ભાર આપવા જતાં આપણે બને બગાડ્યા છે. જેમાંથી સાચા સંન્યાસીઓ પાકવાનો સંભવ છે એ ભૂમિકા રૂપ આવક સમાજની ઉન્નતિ થતી નથી ને સંન્યાસી સમાજમાં જીવનની કૃત્રિમતા વધતી જાય છે. આ દોષ જે ટાળવો હોય તો એક જ રસ્તો છે કે માત્ર સાધુસંસ્થા ઉપર ભાર આપવો છોડી દઈએ અને જે સમાજ—ગૃહસ્થસમાજ જે આપણને સહજ પ્રાપ્ત છે તેની ઉપેક્ષા ન કરતા તેની જ ઉન્નતિ કરવા વિશેષ પ્રયત્નશીલ થઈએ. એવા ઉન્નત સમાજમાંથી સહજ ભાવે જે એકલવિહારી બનશે તે તે માર્ગને દિપાવશે અને એકલવિહારી નહિ અને તો પણ સમાજમાં સ્વપરકલ્યાણના માર્ગમાં લાગ્યા રહ્યા હશે તો પણ એ અનુચિત તો નથી જ.



# વાદિદેવસૂરિનું જન્મસ્થાન કયું ?

શ્રી ગોકુળભાઈ દૌલતરામ ભટ્ટ

મયે વર્ષે પંડિત બેચરદાસજી દોશીનો “ ગુજરાતી ભાષાની ઉત્ક્રાન્તિ ” નામક ગ્રન્થ ફરીને ઉચ્ચલાવતો હતો તેનાં પૃષ્ઠ ૨૨૧ ઉપરના એક ઉલ્લેખ તરફ મારું ધ્યાન વિશેષે કરીને ગયું :

“ વાદિદેવસૂરિ સંસ્કૃત અને પ્રાકૃત ભાષાના પ્રકાણ પંડિત હતા, પ્રખર નૈયાયિક અને અદ્ભુત કવિ હતા. શ્રી હરિભદ્રસૂરિની અનેકાન્તજ્યપતાકા ઉપર ટિપ્પણ લખનાર મુનિ ચંદ્રસૂરિ દેવસૂરિના ગુરુ પણ મહાપંડિત, તપસ્વી અને સુવિહિતાગ્રણી હતા અને વાદિદેવસૂરિના શિષ્યો ભદ્રેશ્વરસૂરિ તથા રત્નપ્રભસૂરિ વગેરે પણ મહાવિદ્વાન હતા. વાદિદેવસૂરિનું જન્મસ્થાન ‘ મદ્દાહત ’ આજનું ‘ મદુઆ ’ આજુની આસપાસ ગુજરાત દેશના અષ્ટાદશશતી નામના એક પ્રાંતમાં તે સ્થાન આવેલું છે. સૂરિનો જન્મ વિક્રમ સંવત્ ૧૧૪૩, જ્ઞાતિ પોરવાડ, પિતા વીરનાગ, માતા જિનદેવી, આચાર્યનું મૂળ નામ પૂર્ણચંદ્ર. ‘ મદુઆ ’ માં મહામારિનો ઉપદ્રવ થયો. વીરનાગ પોતાના એ ગામને છોડીને ભરૂચમાં રહેવા આવ્યો...”

શ્રીવાદિદેવસૂરિજીની વાદપદ્ધતા, વિદ્વાની વિગતોમાં ઊતરવાનો તથા ગુજરાતની સીમાની ચર્ચા કરવાનો ઉદ્દેશ અત્રે નથી. દેવસૂરિજી જેવા વિદ્વાનનું જન્મસ્થાન કયું એની જિજ્ઞાસા જાગી. ‘ મદ્દાહત ’ તે જ ‘ મદુઆ ’ કે ‘ મઝાર-મઝાર ? ’ એવી તર્ક ઊઠ્યો. મને જે કાંઈ મળી શક્યું છે તે પંડિત બેચરદાસજી તથા અન્ય વિદ્વાનોની વિચારણા—પુનઃવિચારણા માટે તથા સહ તારવવાની દૃષ્ટિએ રજૂ કરું છું.

“ વાદિદેવસૂરિજી પોતાના અદ્વિતીય ‘ પ્રમાણુનયતત્ત્વાલોકાલંકાર ’ નામના ગ્રંથમાં પ્રમાણુ અને નયનું સ્વરૂપ પોતાના કાળ સુધીની ભિન્નભિન્ન માન્યતાના અવલોકનપૂર્વક યોગ્ય એકીકરણ કરી બહુ જ સુંદર રીતે રચાયે છે ”. આ ગ્રન્થના ગુજરાતી અનુવાદક શ્રી મહતલાલ ઝવેરચંદ ગાંધી સન ૧૯૩૨માં સૂરિજીનો જીવનપરિચય ઉપર પ્રમાણે કરાવતાં પૃષ્ઠ ૮ ઉપર લખે છે :

“ વાદિદેવસૂરિ જ્ઞાતિએ પોરવાડ વસીક હતા તે જેઓનો જન્મ ‘ મદ્દાહત ’ નામના ગામમાં થયો હતો, જે આજે ઉચ્ચારમાં અદલાઈને આજુ પાસે આવેલા વૈશ્યુવોના તીર્થ મદુઆ તરીકે પ્રસિદ્ધ છે... આ ‘ મઝાર ’ થા ‘ મદુઆ ’ ગામમાં દૈવયોગે મહાન મરકી થઈ અને જેથી પોતાના કુટુંબના રક્ષણ માટે વીરનાગને બાળક અને સ્ત્રી સહિત ભરૂચ નગરમાં આવવું પડ્યું...”

‘ મદ્દાહત ’ તે મદુઆ એ પંડિત બેચરદાસનું કથન; ‘ મઝારહત ’ તે ‘ મદુઆ-મઝાર ’ એ શ્રી ગાંધીનું વિધાન. મુનિ કલ્યાણવિજયજીના મતાનુસાર ‘ મઝારહત ’ આજનું ‘ મદુઆ ’ સ્થાન છે.

હવે આપણે આ સંબંધી અન્ય ઉપલબ્ધ વિગતોનું અવલોકન કરીએ.

આજુરોડ પાસે છ માઈલ દૂર આવેલા ‘ મદુઆ ’ સ્થાનનો ઇતિહાસ જાણી લેવો જરૂરી છે. મદુઆજી આજુરોડથી મઝાર તરફ જતી પાકી સાડક ઉપર આજુરોડથી છ માઈલ દૂર છે. તે મુંડથલ (મુંગથલા) તીર્થથી અરધો માઈલ દૂર પશ્ચિમ દિશા તરફ છે. રાજ્ય અંગરીખની રાણી તોરાવડીએ આ વૈશ્યુવ મંદિર ‘ મધુસૂદન ’ નું બંધાવ્યું હતું. એમાં શ્રીકૃષ્ણ ભગવાનની ૪૦ ઈંચની ખડી પ્રતિમા છે.

મંદિરની બહાર એક કોતરણીવાળો દરવાજો છે. આ ક્યાંકથી લાવવામાં આવ્યો છે. આ સ્થાનનું મૂળ નામ શિલાલેખોમાં 'શિલાણીગાંવ' મળી આવે છે. સંવત ૧૬૦૦થી લગભગ તામ્રપત્રોમાં તથા અન્ય 'મદુઆણ' તથા 'મદુમુદન' આ નામોનો જ ઉલ્લેખ છે, ક્યાંય પણ આ સ્થાન માટે 'મદાહત', મડાહત, મડાહડ'નો ઉલ્લેખ નથી.

'મડાહડગણની પરંપરા' નામક એક હિંદી લેખમાં ? પુરાતત્વના અભ્યાસી રાજસ્થાનના વિદ્વાન શ્રી અગરચંદ્રજી ભંવરમલજી નાહટા લખે છે :

“મુનિવર જયન્તિજયજી કે ઉલ્લેખાનુસાર મડાહડગણકા નામકરણ જિસ મડગ્રહડ સ્થાન કે નામસે હુઆ હૈ વહ વર્તમાન મડાર (મદાર) હૈ, જે કિ સિરોહી સે નૈઋલકોણ મેં ૪૦ માઈલ ઓર ડીસાસે ઇસાનકોણ મેં ૨૪ માઈલ હૈ. ભટ્ટાણસે વાયવ્ય કોણ મેં ૭ માઈલ ઓર ખરાડીસે (આયુરોડસે) ૨૬ માઈલ પશ્ચિમમેં હૈ. સિરોહી રાજ કે તહસીલકા યહ ગાંવ હૈ.

“મડગ્રહડ સ્થાન પ્રાચીન હૈ. સુપ્રસિદ્ધ વાદિદેવસૂરિ વહીં કે પોરવાડ વીરનાથકે પુત્ર થે...”

“મડારમેં અબી ધર્મનાથ ઓર મહાવીરસ્વામી કે દો મંદિર હૈ. યહાં પર મેઘજી ભટ્ટારકા ઉપાસરાબી હૈ, જે કિ ગચ્છ કે થે. મહિભદ્રયજીકા મંદિર, જે મડાર દેવીકા મંદિર બી કહલાલા હૈ...” (પૃષ્ઠ ૯૬).

સિરોહી મહારાવસાહેબના અંગત મંત્રી શ્રી અચલમલજી મોદી પાસેથી પણ નીચેની ખાસ વિગતો મળી છે :

(૧) સિરોહી શ્રી અજીતનાથ ભગવાન કે મંદિર મેં એક પાર્શ્વનાથ ભગવાનકી એક તીર્થી હૈ, જિસ પર નિમ્નલિખિત લેખ હૈ :

“સં. ૧૧૩૮ માર્ગ ૦ શુ ૧૦ ધારાગચ્છે મડાહડ સ્થાને વર્ધમાન શ્રેયોર્થ દેવચંદ્ર સુતેન વણદેવ નકારિત”

(૨) શ્રી દેવવાગ કે લુણવસહી કે વ્યવસ્થા કે શિલાલેખ મેં ઉક્ત મંદિર કે વાર્ષિક અઠ્ઠાઈ મહોત્સવ મેં ફાગણ વદિ ૮ કા દિન મડાહડ કે જૈનો કો મનાના એસા ઉલ્લેખ હૈ.

(૩) મડાહડ દેવી કે મંદિર કે બહાર એક શિલાલેખ હૈ ઉસકા સંવત બી ૧૨૮૭ કા હૈ.

(૪) શ્રી મેઘરચિત પ્રાચીન તીર્થમાળા સંગ્રહ ૫૦ પૃષ્ઠ ૧૧. 'મડાહડી સાડી વગામ સાચરજી શ્રી વીર પ્રણામ' (મગર-મંડાર, વગામ વગેરે વગેરે સાહ ગામોનો સમૂહ છે જેને સાડી કહેવાય છે.)

આવી જ રીતના નામપ્રયોગો અન્ય તીર્થમાળાઓમાં છે : નયર મડાડ, મદાડિ વગેરે.

વ્યુત્પત્તિશાસ્ત્રનો આધાર શોધવા જઈએ તો શું પરિણામ આવે ? આપણા પ્રસિદ્ધ પુરાતત્વવિદ્ મુનિ જિનવિજયજીને પૂછતાં તેમણે—

મદાહત-મગદ-મદાર-મગર-મંડાર;

મદાહડ-મદાહત-મગહર-મદાર એ ક્રમ બતાવતાં કાસહદ-કાસહત-કારહર-કાર્યદ્રા, (સિરોહી જિલ્લાનું કાસીદ્રા) એ દષ્ટાંત આપ્યું.

તો પ્રશ્ન ઊડે છે-મદાહતનું મદુઆ કેવી રીતે ફલિત થયું ?! વળી એ સ્થાને જૈનોની વસતિ હતી કે ?!

૧. અખિલ ભારતવર્ષીય જૈન શૈતાન્યર મૂર્તિપૂજક મુનિ સંમેલન સંસ્થાપિત શ્રી જૈન ધર્મસચ્ચક્રકાશિક સમિતિના માસિક મુખપત્ર 'શ્રી જૈન સચ્ચક્રકાશી'ના ૧૬૫૫ની સાલના ૧૫ ફેબ્રુઆરીના અંકમાં.



# ‘અમારિ’ પાલનના બે અપ્રકટ ઐતિહાસિક લેખો

શ્રી નાગકુમાર મહાત્મી

: ૧ :

સમોડઈ સર્વમૂતેષુ એ ગીતાનું વચન હો કે અહિંસા પરમો ધર્મ: એ જૈન શાસ્ત્રનું વચન હો—આપણને સ્પષ્ટ જાણાય છે કે સર્વ કાળમાં સર્વ ધર્મોએ અહિંસા ઉપર જ ભાર મૂક્યો છે. મનુષ્યો પોતાના સ્વાર્થ ખાતર હિંસા આચરે પરંતુ આદર્શ તો ‘અહિંસા’નો જ રહ્યો છે. પાંચ મહાવ્રતોમાં ‘અહિંસા’નું સ્થાન પહેલું રહ્યું છે. આ વ્રત કાવિક, વાચિક અને માનસિક એમ ત્રિવિધ સ્વરૂપે દરેક વ્યક્તિએ પાળવું જોઈએ એટલું જ નહિ, પરંતુ શક્ય તેટલું ખીન્ન પાસે પળાવવું પણ જોઈએ. સાર્વવર્ણિક ધર્મ અથવા સાધારણ ધર્મમાં પણ અહિંસાનું સ્થાન કદી ખીજું આવ્યું નથી.

લગવાન મહાવીર અને લગવાન યુદ્ધે ઇસ્વીસન પૂર્વે લગભગ પાંચસો વર્ષ ઉપર ‘અહિંસા’નું ‘પરમધર્મ’ તરીકે પ્રતિપાદન કર્યું હતું. વચલા કાળમાં યજ્ઞહિંસા બંધ કરાવી શંકરાચાર્યે હિન્દુ ધર્મને નવે સ્વરૂપે ઓળખાવ્યો હતો. લગભગ બારમા સૈકામાં ગુર્જરેશ્વર કુમારપાળે ? એ ભવ્ય પુસ્ત્રોને પગલે ચાલી ‘અમારિ ઘોષણા’ માળવા, ગારવાડ, મેવાડ, સુરાષ્ટ્ર, કચ્છ, આનર્ત અને લાટમાં કરાવી હતી.

એ યુદ્ધ, મહાવીર અને કુમારપાળ જેવાના અધ્યાત્મક્ષેત્રે સીધા વારસ જેવા મહાત્મા ગાંધીજીએ વીસમી સદીમાં આ ‘અહિંસા’ને વિશ્વવ્યાપી બનાવવા પ્રચ્છડ પુરુષાર્થ કર્યો અને તે ખાતર પ્રાણ પણ આપ્યા.

આમ પશ્ચિમ હિંદમાં, ખાસ કરીને અહિંસાનું પાલન કરવા અને કરાવવા અશોકના ગિરનાર ઉપરના શિલાલેખથી આરંભી અત્યાર લગીમાં ઠીકઠીક પ્રચતનો થયા છે.

: ૨ :

આ લેખમાં પ્રાચીન કાળની વાતને બદલે સવંત ૧૫૦૭માં જૂનાગઢના ઉપરકોટ ઉપરના રા’ મંડળિટના શિલાલેખનો અને ખીન્ને એક વડોદરામાં આજથી ૧૬૨ વર્ષ ઉપર વડોદરાના મહાજનને ખાટકીઓના પંચે લખી આપેલા દરતાવેજનો પરિચય કરાવવાનો છે : જે ‘અમારિ’ના ઇતિહાસમાં જાણવા જેવો ઉમેરો કરે છે.

મોગલ સમ્રાટો પાસેથી જૈન સાધુઓએ મેળવેલી સનદો અહીં સંભારવા જેવી છે.

બાણુભટ્ટની ગદ્ય ‘કાદમ્બરી’નો પદ્ય અનુવાદ કરનાર બાલણુ રાજા તારાપીડની રાજધાનીનું વર્ણન પરિસંખ્યા અલંકારથી કરે છે. એના રાજ્યમાં સોગટાંબાજી(સારી, સં. શારી)ની રમતમાં જ મોંઘાંથી ‘માર’ શબ્દ નીકળતો—વટવાટમાં નહિ : ‘સારી રમતાં મારિ.’ ‘નજદમથંતી રાસ’માં નયસુંદર પણ લખે છે કે નળના રાજ્યમાં ‘મારિ’ શબ્દ તે સારિઈ લખ્યું !

આમ ‘મારિ’ ( સ્ત્રી. ) હિંસા માત્ર સોગટી મારી નાખવામાં થતી; રાજ્યમાં નહિ. અને એમ એમનાં રાજ્યકાળમાં પ્રજા અહિંસા પાળતી અને પળાવતી હતી એમ જાણી શકાય છે.

૧. હેમચંદ્રાચાર્યે અધિષ્ઠાનમાલ્યામાં કુમારપાળના પચાથિ નીચે પ્રમાણે આપ્યા છે :

“કુમારપાલશ્ચોલુક્યો રાજર્ષિ: પરમાર્હત: ।

મૃતસ્વમોક્તા, ધર્માત્મા, મારિવ્યસનવારક: ॥”

: ૩ :

જૂનાગઢ ઉપરકોટનો સં. ૧૫૦૭નો શિલાલેખ

સંવત ૧૫૦૭ના માઘ શુદ્ધ સપ્તમી દિને ગુરુવારે જૂનાગઢના રા’ મંડળિકે બૃહત્ તપાગચ્છના રત્નસિંહસુરિના પટ્ટાભિષેકના અવસરે, પંચમી, અષ્ટમી, ચતુર્દશી એટલા વિશેષ દિનોમાં સર્વ જીવની ‘અમારિ’ કરાવી. આ પહેલાં એકાદશી અને અમાવાસ્યામાં તેનું પાલન થતું હતું. આ સંબંધીનો મોટો શિલાલેખ જૂનાગઢના ઉપરકોટમાં છે.

“સ્વસ્તિ શ્રી સંવત ૧૫૦૭ વર્ષે માઘસપ્તમી દિને ગુરુવાર શ્રી રાણાજી મેગલદે સુત રાઝલશ્રી મહિપાલદે સુત શ્રી મંડલિકપ્રમુણા સર્વજીવકરુણાકરણતત્પરેણ ઔદાર્ય ગાંભીર્ય ચાતુર્ય શૌર્યાદિ ગુણરત્ન રત્નસિંહસુરિનાં પટ્ટાભિષેકાવસરે સ્તંભતીર્થવાસ્તવ્ય સા દેવાસુત હાંસાસુત રાજકુલીન...સમસ્તજીવઅભયદાનકરણ...કારકેણ પંચમી-અષ્ટમી-ચતુર્દશીદિનેષુ સર્વજીવ અમારિ કારિતા । રાજા...નંતર સિંહાસનોપવિષ્ટેન શ્રીમંડલિકરાજાધિપેન શ્રી અમારિ પ્રાગ્ લિખિત સ્વહસ્તલિખિત શ્રીકરિસહિતં સમર્થિતં । પુરાપિ ઇક્ષાદશીઅમાવાસ્યે પાલ્યમાને સ્તઃ । સંપ્રતિ ઇતેષુ પંચમી, અષ્ટમી, એકાદશી, ચતુર્દશી અમાવાસ્યાદિનેષુ રાજાધિરાજ શ્રીમંડલિકેણ સર્વશ્રેયઃ કલ્યાણકારિણી સર્વદુરિતદુર્ગોપસર્ગ નિવારિણી સર્વજીવઅમારિ કાર્ય...ચિરં વિજયતાં ।”

આ પછીનો આ શિલાલેખનો ગુજરાતી ભાગ, સંવત ૧૫૦૭ના સમયના પ્રચલિત આવહારિક ગુજરાતી ગદ્યનો કીમતી નમૂનો પૂરો પાડે છે. એટલે જેટલું મહત્ત્વ એ ગદ્યના અર્થનું છે તેટલું જ તેના સ્વરૂપનું પણ છે તે જૂલવા જેવું નથી.

સંવત ૧૫૦૭ના રા’ મંડળિકના ઉપરના સંસ્કૃત શિલાલેખમાંથી છેલ્લો ગુજરાતી ભાગ તે સમયના પ્રચલિત ગદ્યના દૃષ્ટાંતરૂપ છે. સંસ્કૃત લેખનો સાર એ છે કે મંડળિક (ત્રીજો) ગાદીએ બેઠો ત્યારે પાંચમ, આઠમ, એકાદશી, ચતુર્દશી ને અમાવાસ્યાના દિવસોએ કોઈપણ જીવ ન મારવાની ‘અમારિ’ની તેણે આજ્ઞા કરી હતી, આ આજ્ઞા ઉક્ત ફરમામાં આપી છે. પાછળના ભાગમાં મંડળિકના ગુણગાનના શ્લોકો સંસ્કૃતમાં છે.

ગુજરાતી ભાગની પંદર પંક્તિઓ આ મુજબ છે :

“પ્રથમ શ્રેય ઈ જગતિ જીવ તર્પિવા સહી, બીજા લોક સમસ્તિ જીવ ન વિણ્ણાસિવા, લાવકમાર અનિ ચિડીયાર સીંચાણુક રહિં વિ આહ્ણેઝા ન કરિવા, મોર ન મારિવા, વાવર ખાંટ તુરક એહ્ણે દહાડે જીવ કોઈ ન વિણ્ણાસઈ, જિ મારસિ વધનિ મલેસિ, કુંભકાર પંચદિન નીમાઝ ન કરઈ, જીકો ઇ દીહિ એણુવી આણ્ણા ભંગ કરઈ એ હણ્ણીઈ, રા’ શ્રીમંડળિક નાથણી આણ્ણા સવકણ્ણઈ પાલિની, તેહનઈ ગુણ ઘણાહોસિઈ, જિકો જન ચુકઈ એ દોયની તેહણ્ણઈ અમારિ પ્રવર્તાવણ્ણહાર શ્રીમંડળિક પ્રણુ કઈ આશાતણ્ણા ઈઈઈ.”

વર્તમાન ણ્યાયા : (૧) પ્રથમ શ્રેય આ જગતમાં જીવ જરૂર (‘સહી’) તર્પવા; બીજું (૨) લોક સમસ્તે જીવ ન હણવા, લાવરાંમાર અને (૩) ચલ્લાંમાર આજ માટે (‘રહિં’) પણ શિકાર ન કરવો. મોર (૪) ન મારવા. વાવર ખાંટ તુરક એ દહાડે કોઈ જીવ (૫) ન હણે. જે મારશે, તે વધને પામશે. કુંભાર (૬) એ પાંચ દિન નીમાઝો ન કરે. જે કો એ દિવસે આ પ્રકારની આજ્ઞાનો (૭) ભંગ કરે તે મોતની શિક્ષા પામે. રા’ શ્રીમંડળિક પૃથ્વીનાથની (૮) આજ્ઞા સહુ કોણે (= સહુ કોણે) પાળવી. તેણે (૯) ગુણ ઘણા ધરશે. જે કો જન ચૂકી જાય તેણે, (૧૦) અમારિ પ્રવર્તાવણ્ણહાર શ્રી મંડળિક ઇચ્છે છે કે પ્રણુને આજ્ઞાતના કરવી. ૨

૨. જૂનાગઢ કોલેજના સંસ્કૃતના પ્રોફેસર શ્રી નર્મદાશંકર પૂરોહિતે આ આખો લેખ વર્ણવેલો; તેના ગુજરાતી ભાગનું સંશોધન-સંપાદન-ભાષાંતર ડી. આ. પ્રો. કેશવલાલ કુવે કરેલું. તે ‘શ્રી કાર્યસ ગુજરાતી સભા ત્રૈમાસિક’ ૧૯૫૨-૫૩ : (અગ્ર તા. ૩૧-૬-૫૪)માં પ્રસિદ્ધ, પૃષ્ઠ ૩૭૬; સંસ્કૃત લેખની માહિતી માટે જુઓ ‘જૈન સાહિત્યનો સંક્ષિપ્ત ઇતિહાસ’ શ્રી મોહનલાલ દેશાઈ દ્વારા (૧૯૩૩), પૃ. ૪૯૫, પાદનોંધ.

: ૪ :

વડોદરાની નરસિંહજીની પોળમાં પ્રસિદ્ધ ઝવેરી કુટુંબના સદ્ગૃહસ્થો શ્રીયુત કુમારપાળ લાલભાઈ ઝવેરી તથા શ્રી સત્યેન્દ્ર અંબાલાલ ઝવેરી એમણે પોતાનો લેખલંકાર પ્રા. મંજુલાલ ૨. મજમુદારને ખતાવ્યો. તેમાંથી આ નીચેનો દસ્તાવેજ ઐતિહાસિક તેમ જ સામાજિક દૃષ્ટિએ ખૂબ અગલનો જણાતાં પ્રા. મજમુદારે પ્રસિદ્ધિમાં મૂકવા માટે માગી લીધો હતો અને તેમણે તે મને ખતાવીને ખૂબ ઉપકાર કર્યો છે. એમના સૌજન્યથી જ આ લેખ પ્રસિદ્ધ થઈ શકે છે.

### વડોદરાનો સંવત ૧૮૪૮નો દસ્તાવેજ

માનાજીરાવ ગાયકવાડનો સિદ્ધો

સંવત ૧૮૪૮ના શ્રાવણ વદિ ૧૧ વાર ભોમે દીને કરમે વડોદરાના શેઠ માહાજન સમસ્ત જ્નેગ તથા કસમે મજકુરનાં ખાટકીના મહેતર ફેજુરતારજી તથા જમાલ લાલન તથા કમાલનૂરજી તથા રહીમયા રુ તથા એહમદ નસીર તથા મીઆજી કાસમ તથા રાજે મહમદજી વગેરે ખાટકી પંચ સમસ્ત. જત અમે સરવે મલીને રાજરખવંદ થઈ ને માહાજનને લખી આપીએ છીએ જે આજ પુઠી વરસ ૧ મધે માસ ૧ શ્રાવણનો તહેના દીન ૩૦ તથા આરે માસની એકાદશી ૨૪ તથા આરે માસના સોમવાર ૪૮ તથા પચુસણના દિવસ તે શ્રાવણ સુદ-૧થી તે ભાદરવા સુદ-૧૨ લગી, તથા મોહોટી શીવરાત ૧ તથા રાંમનોમી ૧, એટલા દિવસ અમો જીવની હંસા કરીએ તથા અમારો કસબ કરીએ તો સરકારના તથા માહાજનના ગુનેગાર, ને ખૂત ૧ જતાવરનું કરીએ તાં ગુનેગારી ૩. ૨૭૦૧૧ અંકે સતાવીશે ને એક પુરા સરકારમાં ભરીએ ને કોઈ ને રૂપઈઆ ન મલે તો તેનાં ધરખાર ખાલસાઈ થાએ તથા નાક કાન કપાએ-એ પરમાંણે અમારી પેઠી દરપેટી જવો-ચંદર દીવાકર પાલીએ એ પરમાંણે અમો સરવે પંચ મલીને રાજરખવંદ થઈ ને માહાજન સમસ્તને લખી આપુ છે, તથા ઈદની દિવસ, એટલા અણોજમાંહાં આવે તો સરકારનો હુકમ લેઈ ને દિવસ ૨ એ કામ કરીએ, એ લખુ આપના ઓલ સાથે પાલીએ.

અત્ર

મતુ

૧ અત્ર

સાખ

[ ખાટકી પંચ સમસ્ત ]

[ માહાજનની સહીઓ ]

એકંદરે અહિંસાના દિવસ વર્ષમાંથી ત્રીજા ભાગના થયા જાય છે.

ઉપર ગણાવેલા અણોજના દિવસોમાં જૈન અને હિંદુ જનતાના બન્ને વિભાગોના મુખ્ય મુખ્ય પવિત્ર ગણાતા દિવસોનો સમાવેશ થયેલો છે એ ધ્યાન ખેંચનારી ખીતા છે.

એકંદરે આ બન્ને લેખનું સાંસ્કૃતિક મહત્ત્વ પણ ધ્યાનમાં લેવા જેવું છે.



# વડનગરની શિલ્પસમૃદ્ધિ

શ્રી રમણુલાલ નાગરજી મહેતા

નાગરોનું આદિ નિવાસસ્થાન વડનગર મહેસાણા જિલ્લાના ખેરાળુ તાલુકામાં આવેલું છે. વડનગર શર્મિષ્ઠા તળાવના પશ્ચિમ અને દક્ષિણ કાંઠા પર વસેલું કેન્દ્રિત કિલ્લેબંદ નગર છે. રંકેદુરાણાન્તર્ગત નાગરખંડ આ નગરને ખૂબ પ્રાચીન દર્શાવે છે; અને તેનાં ચમત્કારપુર, નગર, આનંદપુર, આનર્તપુર વગેરે નામો આપે છે, તથા તેની ઉત્પત્તિ માટે અનેક વાતો દર્શાવે છે. આ બધી વાતો, વધુ પુરાવા સિવાય પુરવાર થઈ શકે એમ નથી. વડનગરનાં આનંદપુર અને આનર્તપુર વગેરે નામો મૈત્રકો અને રાષ્ટ્રકૂટોનાં તામ્રપત્રોમાં મળે છે. વડનગરનું સૌથી પ્રથમ વર્ણન હ્યુ એન સંગ નામના ચીની મુસાફરે કર્યું છે. તેમણે વડનગરને સમૃદ્ધ અને સાડા ત્રણ માઈલના ઘેરાવામાં વિરતરેલા નગર તરીકે વર્ણવ્યું છે.

હાલમાં વડનગરની પૂર્વ, ઉત્તર અને દક્ષિણ દિશાઓમાં પ્રાચીન ગભાણો છે. આ ગભાણોમાંથી ઘણીખરી પાછળની વસાહતો તથા ખીબ્લ કાળમાં ખોદાયેલાં અથવા ગળાવાયેલાં તળાવોને લીધે ખેરવિખેર થઈ ગયેલી છે. આ ગભાણોમાંથી ઈ. સ. ૦ની શરૂઆતના સૈકાઓમાં વપરાતાં માટીનાં વાસાણો, શંખની બંગડીઓ, પ્રાચીન મુદ્રાઓ, મકાનોના પાયા વગેરે મળી આવે છે. આ સ્થળો પૈકી આમથેર માતાના ઠાકાગ્રવાસ પાસે અને ગૌરીકુંડ પાસે ઉત્ખનન કરતાં વડનગરની વસાહત ઈ. સ. ૦ ની શરૂઆતમાં અસ્તિત્વમાં આવી હોય એમ લાગે છે. પુરાતત્ત્વની નજરે, લગભગ બે હજાર વર્ષ જૂના આ નગરમાંથી, આમથેર માતા તથા શીતલા માતાનાં ચાલુક્ય સમય પહેલાનાં—રોડાનાં મંદિરો સાથે સરખાવી શકાય એવાં—સુશોભિત મંદિરો અને પ્રાચીન શિલ્પોના ઘણા નમૂનાઓ મળ્યા છે.

વડનગરમાંથી મળતાં ઘણાંખરાં શિલ્પો ગમે ત્યાં, આડાંબવળાં, પડેલાં છે. કેટલાંક ત્યાંના મંદિરોમાં પૂજતાં કે અપૂજ પડેલાં છે; જ્યારે ખીબ્લ કેટલાંક કિલ્લાના કોટમાં અથવા તળાવની પાળોમાં જડી દેવામાં આવ્યાં છે. અહીંથી મળતાં ઘણાંખરાં શિલ્પો રેતીના પથ્થરોનાં બનાવેલાં છે; જ્યારે થોડાં શીરટ (schist) અને શીરટોઝ (schistoize) નાં બનાવેલાં છે. વડનગરનાં શિલ્પો ઈ. સ. ૦ અને ડુંગરપુરની અરવલ્લીની ગિરિમાળામાંથી મળતા પથ્થરોનાં બનેલાં છે.

ઐતિહાસિક દૃષ્ટિએ વડનગરનાં શિલ્પો ત્રણ વિભાગોમાં વહેંચી શકાય એમ છે :

- (૧) ગુપ્ત અને ગુપ્તકાળ પછીનાં ( ઈ. સ. ૦ ના પાંચમાથી દશમા સૈકા સુધીનાં ).
- (૨) ચાલુક્ય સમયનાં ( ઈ. સ. ૦ ના અગિયારથી તેરમા સૈકા સુધીનાં ).
- (૩) ચાલુક્ય સમય પછીનાં ગુજરાતના મધ્યોત્તર કાળનાં ( ઈ. સ. ૦ તેર પછીનાં ).

આ બધાં શિલ્પો પથ્થરમાંથી ઉપસાવેલાં છે અને તે મોટે ભાગે મંદિરોમાં સુશોભનો માટે વપરાયેલાં હોય એમ લાગે છે જ્યારે કેટલાંક શિલ્પો પૂજની મૂર્તિઓ છે.

પ્રથમ વિભાગમાં સુંદર કારીગીરીનાં સુગ્રેણ શિલ્પો છે. કંઈકે લંબગોળ અથવા ગોળ મુખાકૃતિ, ઘાટીહું શરીર, મોટો કેશભાર અને આઠાં પણ સુરેખ આભૂપણોયુક્ત આ શિલ્પો મનોહર છે. આ શિલ્પોનું સૌંદર્ય એનાં કુશળ વિધાન, સપ્રમાણ તંદુરસ્ત અને સૌંદર્યવાન શરીર તથા સુરેખ નકશીકામમાં છે. આ યુગના ઉત્તરકાળમાં ઘણીવાર શરીરના પ્રમાણમાં પગ કંઈકે ટૂંકા અને જડ લાગે છે

તથા કમર નીચેનો ભાગ નિર્બળ દેખાય છે. આ યુગનાં શિલ્પોમાં રેતીના પથ્થરનું મરતક, શીસ્તનું અણુઓળખાયેલું શિલ્પ તથા નાગછત્રવાળી માતાની પ્રતિમા, અરજ્યુઆરી બહારની ઉત્તર બાજુની ભીંતપરની પટ્ટિકા, હળધર, વરાહ, સપ્તમાનૃકા, ગણપતિ, કાર્તિકેય અને શીતળા માતાનાં મંદિરની છતનાં શિલ્પો તથા શર્મિષ્ઠા તળાવની પાળોમાં જડેલાં કેટલાંક શિલ્પો છે.

ખીજા વિભાગનાં શિલ્પોનું વિધાન પહેલા યુગનાં શિલ્પો જેટલું સુંદર નથી. આ યુગમાં આભૂષણોનું પ્રમાણ વધુ છે. માનવશરીરનાં આલેખનમાં ધડ પગના પ્રમાણમાં કંઈક ટૂંકું અને પગ પાતળા તથા લાંબા હોય છે અને શરીરનો વળાંક પણ કેટલીક વાર અકુદરતી લાગે એવો હોય છે. આ યુગનાં ઘણાં શિલ્પો એકસરખાં, વિવિધ વ્યક્તિત્વ સિવાયનાં હોય છે. પરંતુ આ શિલ્પોમાં ખાસ કરીને નરથરમાં વિષયોની વિવિધતા ખૂબ આકર્ષક છે. આ યુગમાં મોટાં શિલ્પો એકધારાં, ખૂબ આભૂષણોથી સજ્જ અને જથ્થાબંધ ઉત્પન્ન કરવામાં આવતાં હોય એમ લાગે છે. આ યુગની શરૂઆતનાં શિલ્પોમાં આગલા યુગના ઉત્તરકાળની ખૂબ અસર છે પરંતુ પાછલા ભાગમાં આ યુગનાં શિલ્પોનાં ઘણાંખરાં લાક્ષણિક તરવો દેખા દે છે, અને તેમાં નાની નાની વિગતોને વધુ વિકસાવવામાં આવે છે. આ વિભાગની નકશીમાં પણ વિવિધતા છે. આ વિભાગનાં શિલ્પો વડનગરનાં તોરણો (નરસિંહ મહેતાની ચોરી), કિલ્લાની ભીંતો, ધાસકોલ દરવાજા બહાર તથા ગામમાં ઘણી જગ્યાએ રખડતા નજર પડે છે.

ત્રીજા વિભાગનાં શિલ્પોમાં ખીજા યુગની લાક્ષણિકતા આવી આવે છે, પરંતુ આ યુગનાં શિલ્પો વધુ નિર્ભય અને ભાવવિનાનાં લાગે છે. આ યુગની કોતરણી કંઈક નમળી છે અને એમાં આગલા યુગનું વિષયવૈવિધ્ય નથી. આ યુગમાં પુરાણો અને મહાભારત-રામાયણનાં પાત્રો, અવતારો વગેરેનાં શિલ્પનું મોટું પ્રમાણ જોવામાં આવે છે. નર્વકીઓ, વ્યાક્રો અને નકશીકામમાં ગત યુગની અસર અહીં સ્પષ્ટ રીતે દેખાય છે. અને આ વિષયમાં ગતયુગના નમૂનાઓની નકલ ઘર્ષ હોય એમ લાગે છે. મંદિરનાં સુશોભનાર્થે વપરાયેલાં આ શિલ્પોની સમગ્ર અસર એકંદરે સારી થાય છે પરંતુ વ્યક્તિગત શિલ્પ ગતયુગોની સરખામણીમાં નિર્બળ છે. આ યુગનાં કેટલાંક શિલ્પોમાં મુસલમાન કાળનાં વસ્ત્રો દેખા દે છે જ્યારે ખીજાં શિલ્પો ગતયુગનાં વસ્ત્રો દર્શાવે છે. આ વિભાગનાં શિલ્પો ખાસ કરીને હાટકેશ્વર અને ખીજાં પાછળથી બંધાયેલાં મંદિરો જોવામાં આવે છે.

વડનગરનાં શિલ્પોનો અભ્યાસ કરતાં લાગે છે કે ગુજરાતની શિલ્પકળા તેના સમગ્ર ઐતિહાસિક યુગમાં સુવિકસિત હતી. શિલ્પ જે તે યુગની કળાશૈલીને અનુસરતાં હતાં. પહેલા વિભાગનાં શિલ્પો સામાન્યતઃ ગુજરાત અને તેની આજુબાજુના પ્રદેશના તે કાળનાં શિલ્પો સાથે ઘણું સામ્ય ધરાવે છે. ખાસ કરીને અરજ્યુઆરી પાસેની શિલ્પપટ્ટિકાનાં શિલ્પો વગેરે પાસેથી અકોટામાંથી મળેલાં જૈન તામ્રશિલ્પો સાથે સામ્ય ધરાવે છે. આ નિકટવર્તી સામ્ય આલુક્ય સમય પહેલાં ગુજરાતમાં એક સમાન કલાપ્રવાહ હતો તેની સાક્ષી આપે છે. આ કલાપ્રવાહ યુમોના જમાનામાં દૃઢ થયો અને આ પ્રદેશમાં વિસ્તર્યો.

ખીજા વિભાગનાં શિલ્પો આલુક્ય સમયનાં જૈન અને જૈનેતર શિલ્પની જ શૈલીનાં છે. ત્રીજા વિભાગનાં શિલ્પો પણ ગુજરાતની મધ્યોત્તર શિલ્પકળાની સમૃદ્ધિનાં સ્પષ્ટ છે. આ યુગમાં ગુજરાતમાં કળા સુંદર જીવંત રાખવામાં જૈનોનો ઘણો મોટો ફાળો હતો. મુસલમાનોના હુમલા, તેમજ રાજ્યપરિવર્તનની અશાંતિના કારણે કાળમાં જીવતી આ કલા ગતયુગોની પ્રકૃષ્ટતાને બદલે કંઈક હતાશા સાથે ધલોલોકના આનંદને બદલે પારલૌકિક સુખની વાંછના કરતી હોય એમ લાગે છે. આ યુગનો કલાકાર સારો અભ્યાસી હોઈ તત્કાલીન સમાજનાં વસ્ત્રો—પહેરવેશને પોતાની કળામાં વણી લે છે.

## वडनगरनी शिल्पसमृद्धि



चित्र नं. १

युगल-शर्मिष्ठा तळावनी पाल उपर जडेळुं शिल्प



चित्र नं. २

आमथेरमातानां मंदिरमांनुं सप्तमातृकानुं शिल्प



चित्र नं. ३

अरजण-शारीनी उत्तरे भीत परनी शिल्पपट्टिका



चित्र नं. ४

ठाकरडावासनी नजीक पडेळी  
नरवराहनी प्रतिमा

## વડનગરની શિલ્પસમૃદ્ધિ



ચિત્ર નં. ૫

ગૌરીકુંડની દીવાલમાં જડી દીધેલ રાજવંશીની સવારી



ચિત્ર નં. ૬

હાટકેશ્વર મન્દિરની ભીંત પરની નર્ત્તકી



ચિત્ર નં. ૭

હાટકેશ્વર મન્દિર પરનું પાંડવોના રથનું શિલ્પ



ચિત્ર નં. ૮

હાટકેશ્વર મન્દિર પરનાં સ્વાહા (?) અને ગણ

**ચિત્રપરિચય**

**ચિત્ર ૧ :** ઝરખામાં બેઠેલાં આ યુગલનું શિલ્પ શર્મિષ્ઠા તળાવની પાળમાં જડી લેવામાં આવ્યું છે. આ યુગલમાંના પુરુષે મુકુટ, કુંડળ, એકાવલી, બાજુબંધ અને કટિવસ્ત્ર પહેર્યાં છે. લલિતાસનમાં ગોળ બેઠક પર બેઠેલા આ પુરુષની હાથમાં, નાક તથા આંખો ખંડિત છે. તેના ડાબા પગ પર બેઠેલી સ્ત્રીનું માં તથા ઇતીનો ભાગ તૂટી ગયો છે. તેનો જમણો હાથ પુરુષના પગ પર છે અને ડાબા હાથમાં અરપષ્ટ સાધન પકડેલું છે. તેણે પોતાના વાળ ઉંચા લઈને રત્નજગિત પાશથી બાંધ્યા હોય એમ લાગે છે. આ કેશચૂંકનની પદ્ધતિ અઢોટાની ચામરધારિણી અને અરજણુઆરીની શિલ્પપદ્ધિકામાં સ્પષ્ટ દેખાય છે. તેણે કાનમાં કુંડળ, ગળામાં એકાવલી અને છાતીપર ચર્મને પેટપર એક જ રેખામાં લટકતો હાર, હાથમાં બાજુબંધ તથા વલય, કેડે કટીમેખલા અને પગમાં સાંકળાં પહેર્યાં છે. તેનું ઉત્તરીય જમણા હાથ પર સ્પષ્ટ દેખાય છે. આ શિલ્પના સપ્રમાણ શરીરમાં પગ કંઈક ટૂંકા છે.

ઝરખાના સ્થંભો, કુંભી અને શીર્ષ ગોળ છે. તેની પાસે પલ્લવ દેખાય છે. આ સ્થંભો પાટણ, રોડા વગેરે સ્થળોએથી મળતાં શિલ્પો પર દેખાય છે. છતપર છિન્ન ગવાક્ષીનું નકશીકામ છે. સંપૂર્ણ પીપળવાન ધાટનાં ગવાક્ષોને છેદીને તેનો સુશોભન માટે ઉપયોગ અહીં સાતમી સદી પછી થવા માંજો. આ શિલ્પ સમગ્ર દષ્ટિએ બેતાં નવમી સદીનું હોય એમ લાગે છે.

**ચિત્ર ૨ :** આમથેર માતામાં નવમી સદીનાં નાનાં મન્દિરો અને કેટલાંક શિલ્પો પડેલાં છે તે પૈકી સમમાતૃકાનાં શિલ્પોમાંથી પાર્વતી અને વૈષ્ણવીનાં શિલ્પોનો આ ફોટો છે. આ સુરેખ અંકન, શાંત મુખમુદ્રા, કંબુગ્રીવા, સુગોળ શરીર, પીનપયોધર અને ત્રિવલી ઉદરવાળી માતૃકાઓના પગ પ્રમાણમાં જડ અને ટૂંકા છે. આજાં એકાવલી, બાજુબંધ જેવાં આભરણો અને જુદી જુદી મતના મુકુટ ધારણ કરનાર આ શિલ્પો આઠમી સદીનાં હોય એમ લાગે છે.

**ચિત્ર ૩ :** અરજણુઆરી દરવાજા અહારની શિલ્પપદ્ધિકાના એક ભાગનું આ ચિત્ર છે. આખી શિલ્પપદ્ધિકામાં યુગલો અને એકાકી પુરુષ અને સ્ત્રીની પ્રતિમાઓ છે. આ શિલ્પમાંની સ્ત્રીઓ વસ્ત્રાભૂષણ અને દેહની દષ્ટિએ વગેરેની ચામરધારિણી સાથે ખૂબ સામ્ય ધરાવે છે અને તે નવમી સદીમાં તૈયાર થયાં હોય એમ લાગે છે. પાછળથી આ પદ્ધિકા કિલ્લાની દીવાલમાં જડી લેવામાં આવી હશે. આ શિલ્પમાંની કેટલાક પુરુષોની પ્રતિમાઓ આવતા યુગની શૈલી દર્શાવે છે.

**ચિત્ર ૪ :** અમરથોલ દરવાજાના ઠાકરગવાસના ઇશાન કોણ પર મોટી નરવરાહની પ્રતિમા છે. વરાહનું શરીર સપ્રમાણ છે. તેના જમણા હાથ પર પૃથ્વીદેવીની મૂર્તિ છે. તેના ડાબા પગ નીચે નાગ દર્શાવ્યા છે. વરાહની આજુબાજુના સ્થંભો છત અને છતપરની ગવાક્ષ, વેલ વગેરેની કોતરણી, આ શિલ્પ ઠરામી સદીનું હોય એમ દર્શાવે છે.

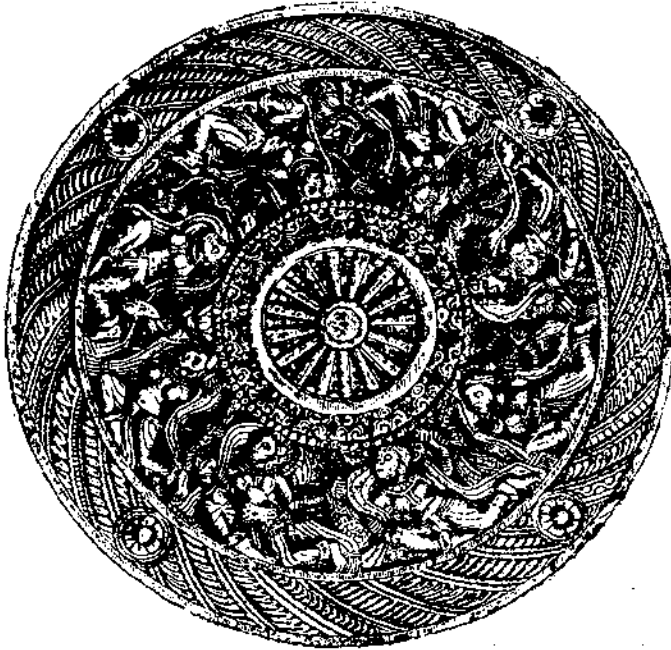
**ચિત્ર ૫ :** ગૌરીકુંડની દીવાલમાં જડી દીધેલું કોઈ રાજવંશીની સવારીનું દ્રશ્ય છે. સુશોભિત વેગથી દોડતો હાથી, તેની આગળ કાળ ભરતો ધોડેરવાર શિકારી એના વિપયથી મનોહર છે. આ શિલ્પ જેવાં શિલ્પો આજુ, ડભોઈ અને બીજાં ચાલુક્યયુગનાં મન્દિરો પર અનેક જોવામાં આવે છે.



**ચિત્ર ૬ :** હાટકેશ્વરનાં મંદિરની ભીંત પરની આ નર્તકી અથવા અપ્સરાઓના દેહનો વળાંક ખૂબ અકુદરતી છે અને મધ્યકાલીન ખજુરાહો, ઓરિસ્સા અને ગુજરાતમાં દેખાતાં શિલ્પોની એમાં નકલ હોય એમ લાગે છે. તેનાં ભારે જડયાં, આગળ આવતી હડપચી, સીધું નાક, ત્રિપાર્શ્વ સુખાકૃતિ, પ્રલંબ નેત્રો તથા ખાસ કરીને આગળ દેખાતી સામી બાજુની આંખ મધ્યકાલીન ગુજરાતી ચિત્રકળાનો ખ્યાલ આપે છે. એનાં આભૂષણો પ્રમાણમાં જડ છે અને આગલા યુગ જેટલાં સુરેખ નથી. આ શિલ્પો ગતયુગનાં અનુકરણ જેવાં લાગે છે.

**ચિત્ર ૭ :** હાટકેશ્વરનાં મંદિરપરનાં આ શિલ્પમાં યુદ્ધમાં જતા પાંડવોના રથ જણાય છે. રથનાં પૈડાં દોરીથી આંધેલાં છે. તેના ધોડા પ્રમાણમાં નાના અને ખરાબર જોતરાયા ન હોય એવા લાગે છે. સારથિ એસવાને બદલે ઊભો હોય અને હાથમાં તલવાર લઈ તે રથ હાંકતો હોય એવો લાગે છે આ પાંડવોની પાદડીઓ સોળમી અને સત્તરમી સદીમાં ઉપયોગમાં આવતી કહેલનો વધુ ખ્યાલ આપે છે.

**ચિત્ર ૮ :** આ શિલ્પ પણ હાટકેશ્વરનાં મંદિરનું છે. એનો મોટો સ્થંભ પૂર્ણ ઘટપલ્લવથી સુશોભિત છે. પરંતુ આજુબાજુની નકશી મધ્યોત્તરકાળની છે. આના હાથમાં નાગ અને ખડ્ગ ધારણ કરેલા ગણે પાદબંધો અને છબ્બેદાર પાદ ધારણ કરી છે. સાથેની સ્વાહા(?)ની પ્રતિમાનાં વસ્ત્રાલંકારો પણ લાકડાની કોતરણીમાં મળતાં શિલ્પો જેવાં છે અને તે પણ સોળમી સદી કરતાં આગળના નથી.



# ब्रह्म व्रतेषु व्रतम्

श्री मनसुअलाल ताराचंद महेंद्रा

ज्ञानમાં જેમ કેવળજ્ઞાન અને ધ્યાનમાં જેમ શુદ્ધ ધ્યાન સૌથી શ્રેષ્ઠ છે, તેમ તપમાં બ્રહ્મચર્ય એ ઉત્તમોત્તમ તપ છે. પ્રશ્નવ્યાકરણસૂત્રમાં કહ્યું છે કે :— સ इसी स सुणी स संजए स एव भिवखू जो सुद्धं चरति वमचेरं । अर्थात् જે શુદ્ધ બ્રહ્મચર્યનું સેવન કરે છે તે જ ખરો ઋષિ છે, તે જ સાચો મુનિ છે, તે જ સાચો સંયમી છે, અને તે જ ખરો ભિક્ષુ છે.

બ્રહ્મચર્યનો જે વ્યુત્પત્તિથી અર્થ કરવામાં આવે તો વ્રહ્મણિ ચરણમિતિ વ્રહ્મચર્યમ્ । અર્થાત્ આત્મામાં વિચારવું એનું નામ 'બ્રહ્મચર્ય.' પતંગલિ યોગસૂત્રમાં બ્રહ્મચર્ય વિષે લખતાં કહ્યું છે કે : વ્રહ્મચર્ય પ્રતિષ્ઠાયો વીર્યલામઃ । અર્થાત્ બ્રહ્મચર્યની દૃઢતા થવાથી અદ્ભુત વીરતાની પ્રાપ્તિ થાય છે.

બ્રહ્મચર્યના પાલનથી મગજમાં ઘણી જ બળવાન શક્તિનો સંચય થાય છે, અને તેની ઇચ્છાશક્તિ પણ અસાધારણ રીતે બળવાન થઈ જાય છે. બ્રહ્મચર્ય વગર માનસિક અને આધ્યાત્મિક બળ સંભવતું જ નથી. આપણા મહાન આચાર્યો શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકર, શ્રીહરિભદ્રસુરિણ, શ્રીહેમચંદ્રાચાર્યજી, શ્રીયશોવિજયજી સૌ નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચારીઓ જ હતાં. સ્વામી રામતીર્થ, સ્વામી વિવેકાનંદ અને મહર્ષિ રમણ જેવા યોગી પુરુષો પોતાના જીવનકાળમાં જે મહાન કાર્યો કરી ગયા છે, તે બધાના મૂળમાં બ્રહ્મચર્યની જ શક્તિ હતી. આચાર્ય શ્રી વિનોબાજી ભાવેએ આ ઉંમરે ભારતમાં ભૂમિદાનરૂપી શ્રેષ્ઠ યજ્ઞ શરૂ કરી જગતની પ્રજાને શાંતિ અને સેવાનો એક નવો જ માર્ગ બતાવ્યો છે; આ મહાન કાર્યની પાછળ પણ તેમના નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચર્યની શક્તિનો કાંઈ ઓછો હિસ્સો નથી.

શુદ્ધ બ્રહ્મચર્યનું પાલન જ્યાંસુધી પાંચ ઇન્દ્રિયો, ક્રોધ-માન-માયા-લોભ તેમ જ સૌથી દુર્ગંધ એવું પોતાનું મન ન જિતાય ત્યાં સુધી શક્ય નથી. શીલનો અર્થ આપણાં શાસ્ત્રોમાં માત્ર વીર્યનિરોધરૂપી સ્થૂલ બ્રહ્મચર્ય કરવામાં નથી આવ્યો, પરંતુ મન, વચન અને ક્રિયાએ કરી ઇન્દ્રિયો પર જ્ય મેળવી, તેમની દુષ્પ્રવૃત્તિમાંથી મુક્ત થવું એ જ શીલની શુદ્ધ વ્યાખ્યા છે. માત્ર ઇન્દ્રિયોના દમનથી બ્રહ્મચર્ય પાળવું એ શક્ય નથી. મહાત્મા ટોલરટોએ આ બાબત પર પોતાના વિચારો દર્શાવતાં કહ્યું છે કે : 'અન્ય સર્વ સદ્ગુણોની પેઠે બ્રહ્મચર્ય પણ પાપ કરવાની અશક્યતા કે અશક્તિ દ્વારા નહિ પણ ઇચ્છાબળે અને શ્રદ્ધા સામર્થ્ય વડે સંપાદિત થાય ત્યારે કામનું છે. અકરાંતિયા ન થવા ખાતર માણસ જાતે જહરમાં રોગ પેદા કરે, અગર લગ્ન ન કરવા ખાતર જાતે પોતાના હાથ બાંધે, અથવા અપશબ્દો ન વાપરવા જાતે પોતાની જાભ કાપી નાણે તો તો પાપ કર્યું ન કર્યું સરખું જ છે. ઇશ્વરે માનવીને અત્યારે એ છે એવું બનાવ્યું છે, એના વિપરી દેહમાં દૈવી આત્માનો સંચાર કર્યો છે, તે ઇશ્વરકૃતિને સુધારવા એ દેહને છેદીબેદીને પાંખ્યો બનાવે એટલા માટે નહિ, પણ એ આત્મા એની દૈહિક વિપયવાસનાને તામે કરે એટલા ખાતર જ.'

શુદ્ધ બ્રહ્મચર્યના પાલન માટે માણસ પાસે કોઈ વિશાળ કલ્પના હોવી જોઈએ, અને તેમાં જ સદૈવ ચિત્ત અને શરીરને ઓતપ્રોત કરી નાખવાં જોઈએ કે જેથી વિપયના રમરણને અવકાશ જ ન રહે. વિશાળ કલ્પના રાખતાં બ્રહ્મચર્યનું પાલન સહજ બની જાય છે. પ્રસિદ્ધ રસાયનશાસ્ત્રી જ્ઞેન ડ્રોસ્ટના વિષે એમ કહેવાય છે કે તેમની વૃદ્ધાવસ્થામાં કોઈએ તેમને અવિવાહિત રહેવાનું કારણ પૂછ્યું. તેનાં

જવાબમાં ડોલ્ટને કહ્યું : ‘ આ પ્રશ્ન જ તમે સૌથી પ્રથમ મને સૂઝવ્યો, આકા તો મારું જીવન વિજ્ઞાનના અભ્યાસમાં ક્યાં ચાલ્યું ગયું તેની મને ખબર જ નથી.’ બીજા પિતામહે પિતાના સુખરૂપી એક ભવ્ય આદર્શ અર્થે અહમર્યવ્રત સ્વીકાર્યું, અને પછી તો પિતાનું સુખ જ એમનું અહમ બની ગયું અને પરિણામે આદર્શ અહમચારી બની ગયા. માર્કકેલ એન્જેલોને કોઈ એ વિવાહ કરવાની સૂચના કરી, ત્યારે તેણે જવાબ આપ્યો : ‘ ચિત્રકળા મારી એવી સહચરી છે કે તે કોઈ સપત્ની સાંખી નથી શકતી.’ આ બધાં દૃષ્ટાંતો, અહમચર્યના પાલનમાં વિશાળ કલ્પના—ભવ્ય આદર્શો કેવાં અને કેટલાં મદદરૂપ થાય છે તેની સાબિતી આપે છે.

આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિજી મહારાજસાહેબે અહમચર્યવ્રતની પૂજનની રચનામાં અહમચર્યની મહત્તા, જરૂરિયાત અને શક્તિનું અદ્ભુત વર્ણન કર્યું છે, એટલું જ નહિ પણ અહમચર્યના વિષય ઉપર જૈન આગમોના મૂળ સૂત્રોમાં જે જે કહેવામાં આવ્યું છે, તેનો મુખ્ય સાર પણ આ પૂજનઓમાં વણી લેવામાં આવ્યો છે. જે વ્યક્તિએ શુદ્ધ, પવિત્ર, નિર્મળ અહમચર્યનું પાલન કર્યું હોય તેવી જ વ્યક્તિથી આવી મહાત પૂજનની રચના થઈ શકે. આ પૂજનઓનાં પદે પદે અમૃત ઝરે છે, કડીએ કડીએ દિવ્ય પ્રકાશ મળે છે, અને શુદ્ધ અહમચર્યમાં કેટલી શક્તિ રહેલી છે તેનું ભાન થતાં, હૃદય પ્રકુલિત બને છે. પાંચ મહાવ્રતોમાં અહમચર્યવ્રતની શ્રેષ્ઠતા બતાવતાં પૂજનમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે :

અન્ય વ્રતો મેં જે વ્રત ખંડિત, હોવે સો ખંડિત સહિયે,  
કંડે અહમચર્ય કે, હુએ ખંડિત, પાંચો ખંડિત કહીએ.

અહમચર્યવ્રત સિવાય જે અન્ય વ્રત ખંડિત થાય તો માત્ર તે વ્રત ખંડિત થયું કહેવાય, પરંતુ અહમચર્યવ્રતના ખંડિત થવાના કારણે તો પાંચે વ્રત ખંડિત થાય છે. આ દૃષ્ટિએ પાંચે વ્રતોમાં અહમચર્યવ્રતની મહત્તા સવિશેષ છે. આ હકીકત સમજાવતાં શ્રીમદ્ હરિભદ્રસૂરિજી ‘ વૃદ્ધ વ્યાખ્યા ’ તરીકે કથન ટાંકતા કહે છે : “ વેશ્યામાં મન જવાથી અનૈથુનવ્રત ખંડિત થાય છે; વેશ્યાદિમાં ચિત્ત રાખી ભિક્ષા માટે જતાં જીવજંતુ કચરાવાથી હિંસા થાય છે; ખાંજે પૂછે ત્યારે છુપાવવા જતાં અસલ ખોલવું પડે છે; વેશ્યાની રંગ વિના તેના સુખનું દર્શન કરવું એ ચોરી છે તથા તેનામાં મમતા કરવી એ પરિગ્રહ છે ” એટલે અહમચર્યવ્રતના ભંગ સાથે પાંચે વ્રતોનો પણ ભંગ થાય છે.

અહમચર્ય સાંધકે કેવા સ્થાનમાં રહેવું, કેવા કેવા નિમિત્તોથી દૂર રહેવું તેમજ તત્ત્વ દૃષ્ટિએ સ્ત્રીનું સ્વરૂપ સમજાવતાં પૂજનમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે :

સ્ત્રી પશુ પંડક સેવિત થાનક, સેવે નહીં અનગાર;  
સોલવે ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમે, અહમ સમાધિ વિચાર.  
નારી કથા વિકથા કહી, જિનવર ત્રીજે અંગ;  
સમમ અંગે સૂચના, દંડ અનર્થ પ્રસંગ.  
અજ્ઞાની પશુ-કેલી નિરખત, હોવે ચિત્ત વિકાર,  
લખમણા જિમ સાધવી વસ મોહે, બહુત રૂલી સંસાર.  
સંભૂત મુનિ ચિત્ત દીનો, ફરસે તપ નિષ્કળ કીનો,  
ચક્રીપદ માંગ કે લીનો રે, — અહમચારી ધીર વીર.  
હાથ પાંચ છેદે હુએ રે, કાન નાક બી જેહ,  
બુઢી સો વરસા તણી રે, અહમચારી તજે તેહ રે.  
અપવિત્ર મલ કોઠરી, કલહ કદાગ્રહ ઠામ,  
આરાં સોત વહે સદા, ચર્મદતિ જસનામ.

ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં કહ્યું છે કે : બ્રહ્મચર્યના સાધકે સ્ત્રી, ધનુ અને નપુંસક હોય તેવા સ્થળે રહેવું નહિ, તેમ જ સ્ત્રીઓની શૃંગારવર્ધક કથાઓ પણ કહેવી નહિ. ઇન્દ્રિયોનો સ્વભાવ છે કે, સામા આવેલા વિષયને ગ્રહણ કરવો અને વિષયોનો સ્વભાવ છે કે, ઇન્દ્રિયો વડે ગ્રહણ થવું. સાધ્વી લખમણાને, ઇન્દ્રિયોના આવા સ્વભાવના કારણે જ, અજ્ઞાન ધનુઓની કામક્રીડા જોતાં ચિત્તમાં વિકાર ઉત્પન્ન થયો, અને પરિણામે અનંત વખત લવબ્રમણ કરવું પડ્યું. બ્રહ્મચર્યના સાધકે એટલા માટે જ આવાં બધાં નિમિત્તોથી દૂર રહેવું આવશ્યક છે. નિમિત્તોની જીવ પર કેટલી બધી અસર થાય છે, તેના સમર્થનમાં ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રમાં સંભૂતિ મુનિની વાત કહેવામાં આવી છે.

સંભૂતિ મુનિ પાસે એક વખતે સનતકુમાર અકવર્તી અને તેની રાણી સુનંદા વંદન કરવા ગયાં હતાં. વંદન કરતાં સુનંદાના મરતક પરથી વાળની એક લટ નીચે સરી પડી. આ વાળની લટનો સ્પર્શ મુનિરાજને થયો અને પરિણામે તેના ચિત્તમાં રાગ ઉત્પન્ન થયો. કામદેવ છે તો અંબરહિત, પણ તેની શક્તિની પ્રખળતા અગાધ છે. તે સ્પર્શના સુખનો અનુભવ થતાં સંભૂતિ મુનિએ વિચાર કર્યો કે : 'અહો ! આ કમળમુખીના વાળનો સ્પર્શ પણ આવું અદ્ભુત સુખ આપે છે તો પછી તેના શરીરનો સ્પર્શ કેવું સુખ આપતો હશે ?' ઊર્ધ્વગતિ માટે સાધકે પળે પળે પ્રયત્ન કરવો પડે છે, પણ નીચે પડવામાં તો ગતિનો વેગ વિનાપ્રયત્ને વધતો જ રહે છે, એટલે સંભૂતિ મુનિએ તો ત્યાં જ નિયાણું બાંધ્યું કે : 'મેં આ દુષ્કર તપસ્યા કરી છે તેનું કાંઈ પણ ફળ હોય તો હું આવતા ભવમાં આવી અનેક સ્ત્રીઓનો સ્વામી થાઉં.' પરિણામે સંભૂતિ મુનિના જીવે 'બ્રહ્મહત્ત' તરીકે જન્મ ધારણ કર્યો અને બાંધેલા નિયાણાને કારણે પુષ્કળ ભોગો ભોગવી સાતમા નરકે જવું પડ્યું.

સ્ત્રીસંગથી બ્રહ્મચારીએ દૂર જ રહેવું. ઉત્તરાધ્યયન સૂત્ર(અધ્યયન-૩૨)માં તો ત્યાં સુધી લખ્યું છે કે : 'જેમ બિલાડાના સ્થાનની પાસે ઊંદરોનું રહેવું પ્રશસ્ત નથી તેમ સ્ત્રીઓના સ્થાનની પાસે બ્રહ્મચારી પુરુષોનો નિવાસ પણ યોગ્ય નથી.' બ્રહ્મચર્ય સાધક માટે સ્ત્રીસંસર્ગના લાગની જરૂરિયાત પર ભાર મૂકી દશવૈકલિક સૂત્ર(અધ્યયન ૮-૫૬)માં કહેવામાં આવ્યું છે કે :

હૃથ પાય પલિચ્છિન્નં કળનાસ વિગવ્વિઝં ।

અવિ વાસમયં નારિં ચંભચારી વિવજ્ઞણ ॥

અર્થાત્ જેના હાથ પગ કપાઈ ગયા હોય તથા જેનાં નાકકાન એડોળ થઈ ગયા હોય, એવી સો વરસની સ્ત્રીનો પણ બ્રહ્મચર્ય સાધકે સંસર્ગ ન કરવો. તત્ત્વદષ્ટિએ સ્ત્રીના સ્વરૂપનું વર્ણન કરતાં શ્રી યશોવિજયજી મહારાજે જ્ઞાનસારમાં કહ્યું છે કે :

ત્રાહ્યદષ્ટેઃ સુધાસારઘટિતા માતિ સુન્દરી ।

તત્ત્વદષ્ટેસ્તુ સાક્ષાત્ સા વિખ્મૂત્તપિદરોદરી ॥

અર્થાત્ આહ્યદષ્ટિને અમૃતના સાર વડે ઘડેલી સ્ત્રી સુંદરી બાસે છે, ત્યારે તત્ત્વદષ્ટિને તો તે સ્ત્રી પ્રત્યક્ષ વિષ્ટા અને મૂત્રની હાંડસી જેવી લાગે છે. વાસ્તવિક રીતે જોતાં તો, સ્ત્રીનું શરીર કે પુરુષનું શરીર માત્ર લોહી, રુધિર, માંસ, મેદ, હાડકાં, મજ્જા, વીર્ય, આંતરડાં અને વિષ્ટાશ્પ અપવિત્ર પદાર્થોનો ભંડાર નથી તો ખીજું શું છે? આચાર્ય મહારાજસાહેબે એટલા માટે જ કહ્યું છે કે : 'અપવિત્ર ચલ કોહરી.' તે પછી તરત જ, ખીજા અર્થપદમાં 'કલહ કદાગ્રહ હામ' એમ લખ્યું છે. છેતરવું, દૂરપાણું, ચંચલતા અને કુશીલપણું એ સ્ત્રીના સ્વાભાવિક જ દોષો છે, એવી સ્ત્રીમાં રતિ કરે એને મૂર્ખ ન કહેવો તો શું કહેવું? આ દોહરાની ખીજી પંક્તિમાં કહ્યું છે કે : 'ગ્યારાં સોત વહે સદા, ચર્મ દતિ જસ નામ.' અર્થાત્

દુર્ગંધી પદાર્થોના લંઘારૂપી સ્ત્રી શરીરનાં અગિયાર અંગોમાંથી ગટરમાંના કચરાની માફક નિરંતર મેલ વહા કરે છે; તેથી કરીને આવા શરીરને ચામડાની પખાલ સાથે સરખાવવામાં આવ્યું છે. પુરુષના શરીરનું પણ આનું જ છે અને પુરુષ પણ ઠગાર્ક, ફૂરતા, ચંચળતા અને કુશીલતામાં રસ નથી લેતો એમ નથી જ. શરીર કરતાં સ્ત્રી કે પુરુષની વાસના જ મહાદોષને પાત્ર છે.

સ્ત્રી કે પુરુષ માટે તમામ ઇન્દ્રિયો પર એકીવખતે સંયમ કેળવ્યા સિવાય અહ્યર્થનું પાલન શક્ય નથી; એથી કરીને, ખીછ આખતો વિષે અહ્યર્થસાધકે જે ખ્યાલ રાખવાનો છે તેનો નિર્દેશ કરતાં પૂર્વમમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે:

પુષ્ટિકાર આહાર ન ખાવે, વિગય અધિક મેં મન ન લગાવે:  
રસના વસ જે સરસ આહારી, ચઉ ગતિ દુઃખ પાવે વો ભારી.  
માદક આહારસે મનમથ જાગે, ઇસ કારણુ અહ્યારી ભાગે,  
રસના છપક ગૃહી અનગારી, નમન કરત જગમેં નરનારી.  
ખાટા ખારા ચરચરા, મીઠા વિવિધ પ્રકાર,  
રસ લાલચ અધિકા લમે, હોવે રોગ પ્રકાર.  
કામ દીપાવન ભૂષણુ દૂષણુ, અંગ વિભૂષણુ ટાળી,  
નાટક ચેટક રાસ સિનેમા, દેખે નહીં અહ્યારી  
સાદે કપડે પહેને ભૂષણુ નવિ ધારે.

વિષયવાસના સામેનો વિગ્રહ જીવનમાં સૌથી મહાન અને કપરો વિગ્રહ છે. આ વિગ્રહમાં વિજય મેળવવા માટે એને અનુરૂપ થાય તેનું વાતાવરણ અને સાધનો પણ જરૂરનાં છે. શરીર અને મનને ચંચળ કરે એવાં તીખાં તમતમતાં તેમ જ સ્વાદિષ્ટ અને રસાળાં ભોજનનો અહ્યર્થસાધકે ભાગ કરવો જોઈએ; કારણુ કે આવાં પ્રકારનાં ભોજનો શરીરમાં વિકાર ઉત્પન્ન કરે છે.

જીભની મારણુ અને તારણુ શક્તિનો ઉલ્લેખ કરી કોઈએ સાચું જ કહ્યું છે કે, રસોની લાલચુ, રોગ માત્રની જન્મભૂમિ અને ખીછ તમામ ઇન્દ્રિયોને મારનારી અને તારનારી, યોગારૂઠને પણ ખલાત ખેંચી નીચે ઢસનારી, સૌ કામનાને જન્માવનારી એવી જીભને હમેશાં વશમાં લાવવી. અગાઉના વખતમાં યુદ્ધ લગતાં તેમાં સેનાધિપતિ એટલે લશ્કરનો મૂળ નાયક મરણુ પામે અગર નાસી જાય કે તુરત તેના લશ્કરમાં ભંગાણુ પડે, અને પછી તુરત જ લશ્કર તાપે થાય એવી પ્રથા હતી. સ્વાદેન્દ્રિયની આખતમાં પણ આનું જ છે. ઇન્દ્રિયોમાં પણ સૌને બહેકાવનારી, નચાવનારી અને તોફાન મચાવનારી જીભને કાપ્પૂમાં લેવામાં આવે, તો ખીછ ઇન્દ્રિયો આપોઆપ તેની પાછળ શરણુ સ્વીકારે છે. જગતમાં મૃત્યુ પામતાં માનવોમાંથી મોટા ભાગનાં માનવીઓ વધુ પ્રમાણમાં અને નહિ ખાવા જેવી વસ્તુઓના ઉપભોગનાં કારણુ જ મૃત્યુ પામે છે. માણુસો ભૂખ સંતોષવા નથી ખાતાં પરંતુ જીભના સ્વાદ અર્થે ખાય છે. અહ્યર્થ સાધકે સંયમી જીવન જીવવા માટે, દેહના પોષણુ અર્થે ખાવાનું છે અને રસલોલુપતાને કાપ્પૂમાં લેવી એ તેનું સૌથી પ્રથમ કર્તવ્ય છે. ઉત્તરાધ્યયન સૂત્ર(અ. ૩૨-૧૦)માં કહેવામાં આવ્યું છે કે :

રસા પર્યામં ન નિસેવિયન્વા પાયં રસા દિત્તિકરા નરાણં ।  
દિત્તંચ કામા સમમિદ્વન્તિ દુમં જહા સાઉફલં વ પક્ષ્વી ॥

અર્થાત ધી-દૂધ વગેરે દીપ્તિ કરનારા રસો યથેચ્છ ન સેવવા; કારણુ કે જેમ સ્વાદુ ક્ષણવાળા વૃક્ષ તરફ પક્ષીઓ ટોળાખંધ દોડી આવે છે તેમ તેવા માણુસ તરફ કામવાસનાઓ દોડી આવે છે. રસનેન્દ્રિય

અને જનનેન્દ્રિયને અહેતોની માફક અતિનિદ્રાનો સંબંધ છે. રસની લોલુપતા કામને બળત કરે છે, એ સૂત્ર બ્રહ્મચર્ય સાધકે નિરંતર ધ્યાનમાં રાખવાનું છે. જીભમાં હાડકું નથી, પરંતુ તેમ જતાં, એ હાડકા વિનાની જીભવડીમાં હાડકાંવાળાં બીજાં અંગોનો નાશ કરવાની તો અદ્ભુત શક્તિ છે.

કામોત્પાદકદ્રવ્યસ્ય દર્શનાત્ સ્વલભિ વ્રતમ્

અર્થાત્ કામને ઉપજાવે એવા દ્રવ્યના દર્શનથી વ્રતભંગ થાય છે, એટલા માટે જ આચાર્ય મહારાજશ્રીએ પૂજામાં કહ્યું છે કે બ્રહ્મચારી કદી નાટક, ચેટક, રાસ, સિનેમા જેવા જ્ય નહિ. બ્રહ્મચર્ય સાધક માટે શારીરિક ટ્રાપટીય, સ્ત્રીનો સંસર્ગ અને રસદાર અન્નપાન એ ત્રણે તાલપુટ (હાથમાં પકડતાં જ તાળવું કોડી નાખે તેવું મહાભયંકર) વિષ જેવા હોવાનું દર્શનકાલિક સૂત્રમાં કહેવામાં આવ્યું છે.

વિકારોત્તેજક શબ્દોના પકન કે અવજ્ઞથી પણ અંતરમાં દરેલા કે સતેલા વિકારો બળત થાય છે, માટે બ્રહ્મચર્યસાધકે કામવાસના જાગે તેવું વાચન ન કરવું, એવા શબ્દો ન સાંભળવા, એવાં સુગન્ધયુક્ત દ્રવ્યોનું સેવન ન કરવું, તેમ જ એવું કોઈ દ્રવ્ય ન જોવું. ઇન્દ્રિયોનો ઉપયોગ તો બ્રહ્મચારી અને અબ્રહ્મચારી અને જ કરે છે, પરંતુ બન્નેના આચારવિચારમાં ભારે ભેદ રહે છે. મહાત્મા ગાંધીએ આ વિષે લખતાં કહ્યું છે કે : “બ્રહ્મચર્યનો પ્રયત્ન કરનારા ઘણા નિષ્ફળ જાય છે, કેમકે તેઓ ખાવાપીવામાં જેવા ઇલાદિમાં અબ્રહ્મચારીની જેમ રહેવા માગતા જતાં બ્રહ્મચર્યનું પાલન કરે છે. આ પ્રયત્ન ઉજ્જ્વલપુત્રમાં શીતઋતુનો અનુભવ લેવાના પ્રયત્ન જેવો કહેવાય. સંયમીના અને સ્વચ્છંદીના, ભોગીના અને ભાગીના, જીવન વચ્ચે ભેદ હોવો જ જોઈએ. સામ્ય હોય છે તે તો ઉપરથી દેખીતું જ. ભેદ ચોખ્ખો તરી આવવો જોઈએ. આંખનો ઉપયોગ બંને કરે, પણ બ્રહ્મચારી દેવદર્શન કરે, ભોગી નાટકચેટકમાં લીન રહે; અન્ને કાનનો ઉપયોગ કરે, પણ એક ઇશ્વર ભજન સાંભળે, બીજાં વિલાસી ગીતો સાંભળવામાં મોજ માણે; એક શરીરરૂપ તીર્થક્ષેત્રને નભાવવા પૂરતું દેહને ભાડું આપે, બીજાં સ્વાદને ખાતર દેહમાં અનેક વસ્તુઓ ભરી તેને દુર્ગંધિત કરી મૂકે. આમ બંનેના આચારવિચારમાં ભેદ રહ્યા જ કરે.”

જે પૂર્ણ બ્રહ્મચારી છે તેના માટે આ સંસારમાં કશું જ અસાધ્ય નથી; બ્રહ્મચર્યનું અહુમાન કરતાં આચાર્યશ્રી પૂજામાં કહે છે કે :

બ્રહ્મચર્ય શુદ્ધ જ્ઞેહ, પરમ પૂત તાસ દેહ,  
દેવ સેવ કરત નેહ, જય જય જય બ્રહ્મચારી.  
વીતરાગ સમ જાનિયે, બ્રહ્મચારી નિરાગ,  
બ્રહ્મચર્ય તપસે મિલે, મોક્ષ પરમ પદ ધામ.  
નૂતન શ્રી જિન ચૈલ બનાવે, કોટિ નિષ્કલન કરીને,  
હોવે નહિ બ્રહ્મચર્ય અરામર, આગમ પાઠ ઉચ્ચારીને.

માનવીમાં ક્રોધ, લોભ, માન, માયા, રાગ, દ્વેષ, ઈર્ષ્યા, મોહ, મમતા, અધીરાઈ, ઝેર, વેર, કામવાસનાઓ, ઇચ્છાઓ, પરનિન્દા, અહંકાર, અભિમાન, કૂરતા, નિર્દયતા, અદેખાઈ, ધૂર્તતા, નિર્ભયતા, નદ્વંડતા, નાલાયકીપણું, પ્રયંચીપણું ઇલાદિ જેવામાં આવે છે; તે બધાંના મૂળમાં કારણરૂપ અબ્રહ્મચર્ય છે. બ્રહ્મચર્યના આચરણથી આ બધા દોષોનો નાશ થાય છે, તેમ જ ક્ષમા, માર્દવતા, નમ્રતા, સરલતા, નિરભિમાનપણું, તપશ્ચર્યા, સંયમ, સત્ય, પવિત્રતા, અક્રિયનપણાના ગુણો પ્રાપ્ત થઈ શકે છે. આચાર્યશ્રીએ તેથી જ ઉત્તરાધ્યયન સૂત્રનો ઉપદેશ આપતાં પૂજામાં કહ્યું છે કે : “દેવો અને જ્ઞાનથી પશુ દુષ્કર એવાં બ્રહ્મચર્યના પાળનારને નમરકાર કરે છે.” બ્રહ્મચારીની વીતરાગ સાથે સરખામણી કરી છે, એ ઉપરથી

બ્રહ્મચર્યનું માહાત્મ્ય સમગ્ર શકાય છે. માનવી માટે 'બ્રહ્મચર્ય'થી કોઈ વિશેષ મોટી સાધના નથી. અન્ય ધર્મશાસ્ત્રો પણ કહે છે કે : કામિની અને કાંચનરૂપ સૂતરથી સર્વ જગત વીંટાયેલું છે, તેમાં જે મનુષ્ય વિરક્ત છે તે પરમેશ્વર છે.

સૌથી છેલ્લે આચાર્યશ્રીએ પૂઞ્જમાં કહ્યું છે કે : ' કરોડો સોનામહોરોનું દાન કરી જે કોઈ જિનચૈત્ય ખનાવે, તે પણ શુદ્ધ બ્રહ્મચારીની તોલે આવી શકે નહિ, એટલે કે જિનચૈત્ય ચણાવવામાં જે લાભ થાય છે તે કરતાં બ્રહ્મચર્યનું ફળ અતેકમણું વધી જાય છે.' ઉત્તરાધ્યયન સત્રમાં પણ કહેવામાં આવ્યું છે કે " મહિને મહિને લાખો ગાયો દેનારાના દાન કરતાં, કાંઈન આપનારાનું ય સંયમાચરણ શ્રેષ્ઠ છે. "

વિશુદ્ધ બ્રહ્મચર્યપાલનની શક્યતા જગતના દરેક સ્ત્રીપુરુષના માટે છે. આ કાર્ય કપરું છે, પણ પુરુષાર્થ વડે એ સિદ્ધ થઈ શકે છે. એની સિદ્ધિ માટે અનેકવાર જન્મો લેવા પડે, અને અનેક જન્મોને અંતે આવી સિદ્ધિની પ્રાપ્તિ થાય તો પણ તેથી આપણે નિરાશ થવાનું કારણ નથી. મહાસમર્થ વિચારક અને તત્ત્વચિંતક સ્વ૦ શ્રી કિશોરલાલ મશરૂવાળાએ બ્રહ્મચર્યસાધનાના માર્ગમર્્યાદાના નિયમોનો ઉલ્લેખ કરતાં એક સ્થળે લખ્યું છે કે : " જેના વંશમાં કેટલીયે પેઢી સુધી એકપત્નીવ્રત તથા એકપતિવ્રત જળવાયાં હશે, તેમાંયે કેટલીયે પેઢી સુધી બ્રહ્મચર્ય માટે પ્રયત્ન ચાલ્યો હશે, તેની પેઢીમાં નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચારી પાડે. "

મહાત્મા ટોલસ્ટોયનાં લખાણોનો સંગ્રહ જે "The Relations of the Sexes"ના નામથી તેમના મૃત્યુ બાદ પ્રકટ થયેલો છે, તેમાં જણાવવામાં આવ્યું છે કે : " પ્રકૃતિએ માનવીમાં વિષય-પરાયણતાની પાશવવૃત્તિ ભેગી પવિત્રતા અને ચારિત્રવિશુદ્ધિની આધ્યાત્મિક વૃત્તિ પણ રોપી છે. બ્રહ્મચર્ય અને ચારિત્રવિશુદ્ધિ એ એવી ભાવના છે કે એને સિદ્ધ કરવા માણસે સદા યે સર્વાવસ્થામાં મથ્યા જ કરવું ધટે. જેમ જેમ વિશેષ તમે એ ભાવનાને સિદ્ધ કરશો, તેમ તેમ ઇશ્વરની આંખમાં તમે વિશેષ પુણ્યાર્જન કરશો; પણ અપ્રત્યક્ષ વાત જવા દઈએ તે કેવળ પ્રસક્ષ વાત જ કરીએ તો પણ તમારું પોતાનું કલ્યાણ પણ તમે વિશેષ પ્રમાણમાં સાધી શકશો; કેમકે શરીરપરાયણને વિષયાધીન બની જવા કરતાં બ્રહ્મચર્યપાલન અને વિશુદ્ધિરક્ષણ કરવાથી મનુષ્ય ઇશ્વરની વિશેષ આરાધના કરી શકે છે. "

પ્રાચીન કાળના ઋષિમુનિઓ મનુ, યાજ્ઞવલ્કય, અત્રિ વગેરેનાં સ્ત્રી સંબંધેના વિચારો સ્મૃતિઓમાં સંગ્રહાયેલાં છે, તેમાં, તેમ જ આપણી ધર્મકથાઓમાં સ્ત્રીઓની આત્મ પરત્વે નૈતિક ભાવનાને સાંભળ્યે લાગે એવાં અનેક કથનો જ્ઞેવામાં આવે છે. 'સ્ત્રીમાં માયાશીલતા, ક્રૂરતા, ચંચલતા, કુટિલતાના દોષો બધા સ્વાભાવિક છે તેથી તેનાથી દૂર રહેવું'—'અપાર ઉદઘિનો પાર પામવો શક્ય છે પણ પ્રકૃતિથી દુરાચરણ એવી સ્ત્રીનો પાર પામવો અશક્ય છે'—'સ્ત્રી સંસારનું બીજ છે, નરકદ્વારનો માર્ગદર્શક દીપક છે, શોકની જડ છે, કનિયાકંકાસનું મૂળ છે, દુઃખની ખાણ છે'—આ અને આવાં વચનો ગોખી ગોખીને બ્રહ્મચર્યના પાલનનો જન્મનો હવે પૂરો થયો છે. આપણા ઋષિમુનિઓએ ગ્રંથોની રચના કરી તે પછી જગતમાં અનેક ફેરફારો થઈ ગયા છે. માનવી એ વખતે જેવો હતો તેવો જ અલ્પાર છે એમ માનવું એ નરી મૂખાંઈ છે. નદીનું વહેણ દેખાય છે તો એકસરખું, પણ તેમ છતાં પણ પળે પળે તેમાં જૂનો પ્રવાહ પસાર થઈ નવો પ્રવાહ વહે છે, તેમ, માનવસ્વભાવ પણ હંમેશાં વિકસિત થઈ રહ્યો છે જ. પૂર્વ-જન્મનાં કોઈ યોગબ્રહ્મ આત્માની વાત ખાશુએ રાખીએ તો, માનવી માત્રમાં ભોગવાસનાની વૃત્તિ રહેલી હોય છે, પણ સાથે સાથે, ધર્મવાસના અને ધર્મપ્રેરણાની પણ ભારે પ્રમળ વૃત્તિ રહેલી હોય છે. કુસ્ક્ષેત્રના મહાભારતના સુદની માફક માનવીની અંદર શુભ અને અશુભ વૃત્તિઓનું નિરંતર સુદ્ધ લગ્ન રહેલું જ હોય છે. સામાન્ય રીતે આવી વૃત્તિઓનું વલણ ઇન્દ્રિયજન્ય ભોગોના શમન પ્રત્યે જાય છે એ

અરું છે, પરંતુ આ સ્થિતિ માટે સ્ત્રીજાતિને શા માટે જ્યાબદાર ગણવામાં આવે છે તે સમજી શકાતું નથી. સ્ત્રી પુરુષ વ્રત્યે ધિક્કાર કે દ્વેષની ભાવના સેવે, અગર પુરુષ સ્ત્રી વ્રત્યે ધિક્કાર કે દ્વેષની ભાવના સેવે, તેથી કાંઈ આવી વાસનાઓમાંથી મુક્ત બની શકાતું નથી. આવી ભાવનાથી, કદાચ, બહુ બહુ તો અમુક વખત સુધી વૃત્તિઓ સુપ્ત મનમાં દબાયેલી કે સંતાયેલી પડી રહે એટલું જ.

ઋષિમુનિઓ રચિત સ્મૃતિઓમાં તેમ જ અન્ય અનેક કથાઓમાં સાધકના માટે બ્રહ્મચર્યપાલનમાં સ્ત્રીને કાંટારૂપે માનવામાં આવી છે એટલું જ નહિ, પણ સ્ત્રી જાતિ પર નિર્લજ્જ પ્રહારો અને હીચકારા હુમલાઓ કરવામાં આવ્યાં છે. સ્ત્રી કેમ જાણે રાક્ષસી હોય અને બ્રહ્મચર્ય સાધકને કેમ જાણે ગળી જવા માટે જ જન્મી હોય, એવી રીતે ચીતરવામાં આવી છે.

એક દૃષ્ટિએ તો સ્ત્રીજાતનાં આવાં આવાં બેહૂદાં વર્ણનો કરી, આપણા ઋષિમુનિઓએ પુરુષજાતની નબળાઈનું માત્ર એક પ્રદર્શન જ કર્યું છે. એક વિદ્વાન મહાપુરુષે લખ્યું છે કે : "It is only imperfection that complains of what is imperfect. The more perfect we are, the more gentle and quiet we become towards the defects of others." અર્થાત્ જેઓ માત્ર અપૂર્ણ છે તે જ ખીજાઓની અપૂર્ણતા માટે ફરિયાદ કરે છે; જેટલી હદે માનવી પૂર્ણ બને છે, તેટલી હદે ખીજાઓના દોષો વ્રત્યે તે વધુ નમ્ર અને શાંત બનશે. શ્રીસ્ત્રીધિભદ્રજના કોશાને લાંબા ચોખ્ખાની વાત, અર્જુન અને ઉર્વશીનો પ્રસંગ, તેમ જ સુદર્શન શેડનું મહારાણી અભયા સાથેનું વર્તન—આ બધા દાખલાઓમાંથી આપણને ખાતરી થવી જોઈ એ કે સુદૃઢ, સખળ અને સશક્ત માનવીને જગતની કોઈ પણ શક્તિ, કોઈ પણ સ્ત્રી કે કોઈ પણ પ્રલોભન ચલાયમાન કરી શકતાં નથી. જેઓ ચલાયમાન થાય છે, તેમાં તેટલા અંશે પુરુષત્વની ખામી છે. આ દોષનું આરોપણ ખીજામાં કરવાથી શું ફાયદો છે? જે સાધકો બ્રહ્મચર્યના માર્ગથી ચ્યૂત થઈને પતનના માર્ગે ધસી જાય છે, અને બચાવમાં સંભોગો અને સ્ત્રીનો દોષ કાઢે છે, તેઓ ધૂર્ત અને શયતાન છે તેમ જ પુરુષ કહેવરાવવાને લાયક નથી.

પુરુષ કરતાં સ્ત્રી અનેકગણી કામી છે, એવી અર્ચંહીન અને બેવકૂફી ભરેલી વાતો કરનારા માટે, માનસશાસ્ત્રી ડૉ. મેકડૂગલનો સ્ત્રી સંબંધનો અભિપ્રાય જાણવા જોવો છે. તેઓ કહે છે કે : "સ્ત્રીસ્વભાવ વધારે ભાવનાવશ છે, એના વ્રત્યે જે લાગણી બતાવવામાં આવે તેની અસર એના પર પુરુષ પર થાય તે કરતાં વધારે થાય છે. આનો અર્થ એ થાય કે સ્ત્રીની ભોગેચ્છા સદા યે અતુપ્ત રહે છે એમ નહિ; પણ સ્ત્રી, સામાન્ય રીતે, સદા યે ભાવની-હેતની ભૂખી રહે છે. આથી, એના વ્રત્યે જે દાક્ષિણ્ય બતાવવામાં આવે તેનો પડઠો એના અંતરમાંથી જાણ્યા વિના રહેતો નથી. આનું પરિણામ એના હૃદય પર એટલું બધું થાય છે કે એને પોતાના હિતાહિતનું બહુ ભાન રહેતું નથી, અને એના વ્રત્યે લાગણી બતાવનારને સંતોષ આપવા એ ગમે તે કરવા તૈયાર થઈ જાય છે. એ વેગ હાણિક રહે એમ બને; પાછળથી એનો ઉદ્દેગ પહેલા વેગ કરતાં યે વધારે બળવાન થાય; પણ તે કાલે એ ભાન ભૂલી જાય છે. ધૂર્ત પુરુષ એના આ સ્વભાવનો લાભ ઉઠાવે છે અને એને પોતાનો શિકાર બનાવે છે."

૩૫ને નજરે પડતું રોકી શકાય તેમ નથી, તેથી જ નિર્ગ્રંથને આંખથી મનોહર ૩૫ દેખી અગર ન ગમતાં ૩૫ો દેખી તેમાં આસક્તિ કે દ્વેષ કરવાની જ્ઞાની મહાત્માઓએ ના પાડી છે, અને આમ છતાં, સ્ત્રીથી અલિપ્ત રહી શકાય તે માટે સ્ત્રીની બાબતમાં કેવી કેવી દુષ્ટતાભરેલી વાતો કરવામાં આવી છે !

આજ સુધી આ રીતે અચરેલા પાપોનું હવે પ્રાયશ્ચિત્ત કરવું જોઈએ. માતા અને પુત્ર વચ્ચેનો પ્રેમ એ નૈસર્ગિક અને જગતમાં સૌથી અધિક પવિત્ર છે. બ્રહ્મચર્યસાધકે જગતની સ્ત્રીમાત્રમાં માતાનું



સ્વરૂપ જ્ઞેવાની ભાવના કેળવવાની છે. તિરસ્કાર કે ધિક્કારની દૃષ્ટિના માર્ગે નહિ, પણ આ જ માર્ગે બ્રહ્મચર્યસાધક પોતાના બ્રહ્મચર્યનું પાલન કરી શકશે; બ્રહ્મચર્યપાલનનો આ જ પવિત્ર માર્ગ છે.

આચાર્ય વિજયવલ્લભસૂરિજી મહારાજસાહેબે ‘બ્રહ્મચર્ય’ એ એક અપૂર્વ સાધના અને માનવીની મહાન સિદ્ધિ છે એવો ઉપદેશ બ્રહ્મચર્યવ્રતની પૂજામાં આપ્યો છે. અહીં તો આ પૂજામાંથી માત્ર ચૂંટી ચૂંટીને થોડી પંક્તિઓની વાનગી જ મૂકી છે, બાકી સમગ્ર પૂજાના અર્થ અને વિવેચન કરવામાં આવે તો તો આ સ્મારક ગ્રંથનાં તમામ પાનાંઓ પણ પૂરતાં ન થાય.

જ્યારે પંચેન્દ્રિયોને લાઝ લગાવવા નિત્ય નવી નવી શોધો અને વસ્તુઓની ઉત્પત્તિ થયા જ કરે છે, મન અને લાગણીને ઉશ્કેરે તેવા જ્ઞાતજ્ઞાતનાં અને ભાતભાતનાં સિનેમાગૃહો અને નાટ્યધરો વધતાં જ જાય છે, તેમ જ જે જમાનામાં આચાર, વિચાર, પહેરવેશ અને ટાપટીપતી દૃષ્ટિએ ગૃહસ્થ સ્ત્રીપુરુષો અને નટનટીઓ વચ્ચેના ભેદો ઘટતા જતા જ્ઞેવામાં આવે છે, તે જમાનામાં, આચાર્ય મહારાજશ્રીની આ પૂજાના અભ્યાસને સમગ્ર ભારતની ધાર્મિક પાઠશાળાઓમાં તેમ જ અન્ય ધાર્મિક શિક્ષણની સંસ્થાઓમાં પાઠ્યપુસ્તક તરીકે ફરજિયાત દાખલ કરવામાં આવશે તો આજની બાળપ્રજાને માટે ભવિષ્યમાં આ પૂજાનો અભ્યાસ એક આશીર્વાદરૂપ થઈ પડશે.

આચાર્ય મહારાજશ્રીએ એમના જીવનમાં અપૂર્વ સાધના દ્વારા નૈષ્ઠિક બ્રહ્મચર્યનું પાલન કર્યું છે. એમના જીવન દરમ્યાન જે જે મહાન કાર્યો તેમણે કર્યાં છે તે બધાંમાં પણ બ્રહ્મચર્ય શક્તિનો અપૂર્વ હિરસો છે. છેલ્લી અવસ્થામાં એમની આંખનું સફળ ઓપરેશન કરવામાં આવેલું, અને તે દ્વારા ઝાંખી દૃષ્ટિ પ્રાપ્ત કરવાને તેઓ શક્તિમાન થયેલા. બાહ્યદૃષ્ટિએ આ ઓપરેશન ભલે ઝેંકટરોની એક અપૂર્વ સિદ્ધિ જેવું લાગે, પણ તત્ત્વદૃષ્ટિએ વિચાર કરતાં તો મને આમાં તેમના સંયમની—બ્રહ્મચર્યની જ એક સિદ્ધિ જેવું લાગે છે. આ તપના કારણે જ એમને એમનાં મૃત્યુની ઝાંખી થઈ ગઈ હતી.

બ્રહ્મચર્ય તપની આરાધના માટે એમણે જે માર્ગ બતાવ્યો છે, તે માર્ગ ગ્રહણ કરી, તેમના જીવનનાં અધૂરાં કાર્યો પૂર્ણ કરવાને આપણે તત્પર થઈએ, અને તે દિશામાં પ્રયત્નો શરૂ કરીએ તો જ તેમના આત્માને શાંતિ થાય અને તો જ આપણે તેમના ભક્ત કહેવરાવવાને લાયક થઈ શકીએ.



# ધર્મ અને સંસ્કૃતિ

મુનિશ્રી કલ્યાણચન્દ્રજી

અખિલ વિશ્વમાં સમગ્ર સચરાચર તત્ત્વો પોતપોતાનો ધર્મ યજ્ઞવતાં રહે છે. આ એક અદ્વાત્ય અંધારણુ છે. એક પણ તત્ત્વ એનાથી બહાર જઈ શકતું નથી. તમામ તત્ત્વોમાં જીવતત્ત્વ અગ્રસ્થાને છે. આ મંતવ્ય સર્વમાન્ય અને શાશ્વત છે. કેટલાક જીવોને એનું લક્ષ હોતું નથી; અને લક્ષ વિનાની પ્રવૃત્તિનું પરિણામ બહુધા જીવો જોઈ કે જાણી શકતા નથી. અમુક જીવાત્માઓ તો લક્ષ વિના એક ડગ પણ ભરતા નથી. એ સમજતા હોય છે કે લક્ષ વિનાની પ્રવૃત્તિનો ફલો જ અર્થ નથી. લક્ષ સાધ્યા વિનાનું બાણ જેમ નિષ્ફળ બન્ય છે તેવી જ રીતે લક્ષ સાધ્યા વિનાની પ્રવૃત્તિ પણ નિર્થક થાય છે. લક્ષને સિદ્ધ કર્યા બાદ બાણ ખાલી ન બન્ય તેમ લક્ષસિદ્ધિવાળી પ્રવૃત્તિ પણ ફલપ્રદ જ નીવડે છે. જાણ્યે કે અજાણ્યે થયેલી કોઈ પણ પ્રવૃત્તિનું ફળ તો અવશ્ય મળે છે, પરંતુ સમજણ વિનાની પ્રવૃત્તિના પરિણામનો ફલો અર્થ હોતો નથી. સમજણપૂર્વકની જ્ઞાનયુક્ત પ્રવૃત્તિનું પરિણામ જ ખરું પરિણામ કહી શકાય. એટલા માટે જ જ્ઞાની પુરુષો કહી ગયા છે કે જે કંઈ કરવું તે હંમેશાં લક્ષપૂર્વક કરવું ધારણ કે લક્ષપૂર્વક કરાયેલી પ્રવૃત્તિ જ ફળ આપે છે.

આજે દરેક મનુષ્ય કંઈ ને કંઈ કરતો જોવામાં આવે છે. કેટલાક લક્ષનો નિર્ણય કર્યા બાદ જ કાર્ય હાથ પર લે છે અને કેટલાક લક્ષ વિના જ કાર્ય કરવા તત્પર બની જાય છે. જે કાર્ય લક્ષ વિના કરવામાં આવે છે તે નિર્થક અથવા ઓજ્ઞરૂપ નીવડે છે. જેને કોઈ પણ કાર્ય કરવાની સાચી અભિલાષા હોય તેણે પ્રથમ પોતાના કાર્યની દિશા નક્કી કરી લેવી જોઈએ. તેની સાથે સાધ્યને પ્રાપ્ત કરવાનું જ્ઞાન પણ અવશ્ય હોતું જોઈએ. તથા રૂપ જ્ઞાનના અભાવે કોઈ પણ કાર્યની સંસિદ્ધિ અતિ મુશ્કેલ થઈ પડે છે.

સાધ્ય અને સાધનનું યથાર્થ જ્ઞાન જેણે પ્રાપ્ત કર્યું હોય તે જિજ્ઞાસુ જ ધર્મની સાચી આરાધના કરી શકે. દુનિયામાં જે સલ્ય ધર્મ છે તે સાધ્ય છે. તેને પ્રાપ્ત કરવાનાં જે ઉપક્રમો તે સાધન છે. આજે કેટલાક એવી માન્યતા ધરાવતા હોય છે કે શાસ્ત્રોમાં જે ક્રિયા કરવાનું યતાવવામાં આવેલ છે તે પ્રમાણે કરવું એનું નામ જ યથાર્થ ધર્મ. જ્યારે કેટલાક એમ માનતા હોય છે કે ગુરુના ફરમાન પ્રમાણે વર્તવું એનું નામ જ સાચો ધર્મ. કોઈની એવી માન્યતા હોય છે કે દયા, દાન, તપશ્ચર્યા, વ્રત-નિયમોનું પાલન કરવું, એ જ સલ્ય ધર્મ છે અને કેટલાક એ બધી બાબતોને પાંપળા જ માનતા હોય છે. એ તો સેવાને જ સાચામાં સાચો ધર્મ માનતા હોય છે. કેટલાક તો એથી પણ આગળ વધીને એમ ઓલતા સંભળાય છે કે પોતાની યુદ્ધિથી નીતિના માર્ગનો નિર્ણય કરીને તે માર્ગે ચાલ્યા જવું એ જ ખરો ધર્મ છે. કોઈ પોતાની ફરજને જ ધર્મ માને છે. કેટલાક કહે છે કે ધણાં માણસો જે માર્ગે ચાલ્યા હોય તે માર્ગે ચાલવું એ જ ધર્મ. કેટલાક સમષ્ટિ ધર્મને જ ધર્મ માને છે, જ્યારે કેટલાક વ્યક્તિગત ધર્મને જ ધર્મ માનતા હોય છે. કેટલાક સમગ્ર વિશ્વનો એક જ ધર્મ માને છે, એને જ સલ્ય અને સામાન્ય ધર્મ સમજે છે. કોઈ દેશકાળને અનુસરવામાં જ ધર્મ માને છે. કેટલાક પોતાને તરવેતા માની ધર્મના અનેક પ્રકારો યતાવતા હોય છે. આમ ધર્મની વિવિધ માન્યતાઓ વચ્ચે માનવપ્રાણી આજે અટવાઈ રહ્યો છે. સૌ કોઈ પોતપોતાની રુચિ અનુસાર ધર્મની વ્યાખ્યા કરતા નગરે પડે છે.

આ પરથી એટલું તો અવશ્ય દ્વિત થાય છે કે ધર્મતત્ત્વ એ શાશ્વત અને સર્વવ્યાપક છે. કોઈ એવો દેશ, કાળ કે સમાજ નથી, જેમાં ધર્મતત્ત્વનો અભાવ હોય. ધર્મતત્ત્વને એક યા બીજી રીતે સંસારીઓએ કે લાગીઓએ, ગ્રામીણોએ કે નાગરિકોએ અપનાવેલો જોવામાં આવે છે. કારણ કે ધર્મતત્ત્વ પ્રત્યેક માનવીના અંતઃકરણ સાથે એવી રીતે ઓતપ્રોત થયેલ છે કે તેને માનવહૃદયથી છૂટું પાડી શકાતું નથી.

ઘણી વાર આરિતકો અને નારિતકોએ એકબીજાને પરારત કરવા માટે તુમુલ યુદ્ધ પણ ખેલ્યાં છે. પરંતુ સાચા જ્ઞાનને અભાવે અહંકારવૃત્તિને ધોખા સિવાય વિશેષ કંઈ દરી શક્યા હોય એવું જણાતું નથી. ચૈતન્યવાદ અને જડવાદ એ બેમાંનો એકે વાદ કદી પણ મૂળ સમૂળી નાશ પામેલ હોય એવું નથી. ઉભય વાદના હિમાયતીઓએ પોતપોતાની મહત્તા સિદ્ધ કરવા આકાશ-પાતાળ એક કરેલ છતાં પોતાની હાર કોઈએ કબૂલ કરેલ નથી.

આપણે એટલું તો અવશ્ય જણાવ્યું છે છીએ કે ત્રણે કાળમાં ચૈતન્યવાદ અને ધર્મતત્ત્વ પ્રત્યે વિચારશીલ મનુષ્યો પોતાની અભિરચિ બતાવતા જ રહેલા છે. જે વસ્તુ સર્વમાન્ય અને સર્વવ્યાપક છે તેનો આશ્રય એક યા બીજી રીતે લીધા વિના કોઈને ચાલતું નથી. પછી ભલે તે હિંદુ હોય કે મુસ્લિમ હોય, બૌદ્ધ હોય કે જૈન હોય, ખ્રિસ્તી હોય કે જરથોસ્તી હોય, ગમે તે હોય! છતાં દરેકે પોતપોતાના ધર્મને જ મહાન માનેલ છે અને એમ માનવાનો દરેકને હક્ક છે. પરંતુ પોતાની માન્યતા સંપૂર્ણ સત્ય છે, અર્થસત્ય છે કે સત્યથી વેગળી છે, તેનો વિચાર કરવાની કોઈને પડી હોય એવું જણાતું નથી. આમ છતાં એટલું તો તદ્દન સ્પષ્ટ છે કે ત્યાં કેવળ અહંતાપૂર્વકના આગ્રહનું જ અરિતત્ત્વ હોય ત્યાં ધર્મતત્ત્વને સ્થાન જ ન હોય. અલબત્ત, ધર્મ શબ્દનું જોગણુ તો પ્રત્યેક કાર્યમાં અને પ્રત્યેક પ્રસંગમાં થતું જોવામાં આવે છે. દાખલા તરીકે દેશ, ગ્રામ, વણું, આશ્રમ, સ્ત્રી, પુરુષ, પિતા, માતા, બંધુ, સખા આદિ દરેક શબ્દની સાથે ધર્મ શબ્દનું જોગણુ થતું અનુભવાય છે. કારણ કે ધર્મ શબ્દમાં જ કોઈ અનેરી તાકાત રહેલી છે. એના વિના કોઈને પણ ચાલતું નથી. ચિત્તિત વસ્તુને પ્રાપ્ત કરાવનાર ધર્મ છે. બીડ પડ્યે રક્ષણુ કરનાર પણ ધર્મ છે. એ એની વાસ્તવિક અને સર્વમાન્ય વ્યાખ્યા પરથી જ સિદ્ધ થાય છે.

ધર્મ શબ્દ ધૃ ધાતુ પરથી નીકળેલ છે. એનો અર્થ થાય છે, ધારણુ કરવું અથવા પોષવું. પૃથ્વીના પ્રત્યેક પદાર્થને જે ધારણુ કરે છે અને પોષે છે એનું નામ જ ધર્મ છે. રૂપધર્મનું જે આરાધન કરે તે અવશ્ય નિઃશ્રેયસ્ અને અભ્યુદયને પ્રાપ્ત કરી શકે અને એનું જે ઉલ્લંઘન કરે તે સ્વયં વિનાશને વહોરી લે. આ ધર્મનો સ્વીકાર પ્રત્યેક ધર્મનાં ધર્મશાસ્ત્રોમાં કરેલો જોવામાં આવે છે, પરંતુ જે એકાંત દષ્ટિવાળા હોય છે તે કેવળ પોતાના ધર્મનું જ અભિમાન રાખતા દેખાય છે. એ તો માત્ર અભિનિવેશ છે, મિથ્યા છે. આ અભિનિવેશ જ આજે માનવોને માનવતા-વિહીણુ બનાવી દીધા છે. એવા મનુષ્યો પોતાના સમાજમાં ચાહે તેવા મહાન મનાતા હોય, પરંતુ ખરી રીતે તો તે પામર જ છે. ઇતર ધર્મોના શાસ્ત્રોને સ્પર્શવામાં પણ તે પાપ સમજતા હોય છે. ખરું કહીએ તો કલ્યાણને અહલે અકલ્યાણને માર્ગે જ તે ગતિ કરી રહેલા હોય છે. જેની એકાંત દષ્ટિ નષ્ટ થઈ ગઈ હોય અને જેને અનેકાંત દષ્ટિ સમ્પૂર્ણતા સાંપડેલ હોય, તે જ સાચો મહાપુરુષ છે. એવા પુરુષો સ્વસમય કે પરસમયમાં કશો ભેદ જોતા નથી. પ્રત્યેક ધર્મનાં ધર્મશાસ્ત્રોમાં એ ધર્મતત્ત્વના સત્ય સ્વરૂપને જ જુએ છે. એઓ એમ માનતા હોય છે કે ધર્મ, અર્થ, કામ અને મોક્ષ એ ચારે પુરુષાર્થની સંસિદ્ધિ માટે શાસ્ત્રો છે. અપૂર્વ અને મહાન એવા માનવધર્મને ધન્ય બનાવવા માટે એ ચારે વર્ગની અનિવાર્ય આવશ્યકતા છે એમ એ માનતા હોય છે. ધર્મવર્ગ એ સૌમાં શ્રેષ્ઠ છે. એની સંસિદ્ધિ વડે જ યાદીના ત્રણે વર્ગની સાર્થકતા સમગ્નય છે. ધર્મવર્ગ સિવાય એ

ત્રણે વર્ગની કશી મહત્તા નથી. આ કારણથી જ ધર્મ એ સર્વગ્રાહી મનાય છે. રાજકીય અને સામાજિક વ્યવસ્થા જાળવવા માટે પણ મહાપુરુષો તો ધર્મને જ અગ્રસ્થાન આપે છે. કારણ કે ધર્મતત્ત્વ સર્વમાન્ય અને સર્વસામાન્ય છે. જે ક્રિયા આપણને પરમ લક્ષ્ય તરફ લઈ જવા સાર્યક અને તે જ સાચો ધર્મ અને જે ક્રિયા એનાથી ઊલટું માર્ગે લઈ જાય તે અધર્મ. પ્રત્યેક ધર્મમાં આજે વિભિન્નતા જેવામાં આવે છે એનું કારણ એ છે કે પ્રત્યેક મનુષ્યની પ્રકૃતિ અને પ્રવૃત્તિમાં ભિન્નતા છે. આથી ધર્મના બાહ્ય સ્વરૂપમાં દેશ-કાળ અનુસાર પરિવર્તન સ્વાભાવિક છે, પરંતુ નિશ્ચય સ્વરૂપમાં તો કશો જ ફેરફાર થતો નથી. શાની મહાપુરુષોનો એ સિદ્ધાંત છે.

કોઈ એમ કહે છે કે ધર્મ અને વ્યવહારને કશો સંબંધ છે જ નહિ. આ કથન વાસ્તવિક નથી. અલખત, એમની વચ્ચે સમવાય સંબંધ નથી. જેના વિના જે વસ્તુ કહેવાય નહિ એનું નામ સમવાય સંબંધ. પરંતુ જેનો સંયોગ સંબંધ છે તે તો મળે પણ અને અલગ પણ પડે. જેનો સંયોગ થાય તેનો વિયોગ પણ થાય, એ તો અટલ નિયમ છે. ધર્મ અને વ્યવહારનો સંયોગસંબંધ તો પ્રત્યક્ષ જેવામાં આવે છે : જ્યારે આત્મા નિશ્ચયનયના સ્વરૂપમાં રમણુ દરે છે અને એમાં સ્થિત થાય છે ત્યારે વ્યવહાર સ્વયં અલગ પડી જાય છે; ત્યાં વ્યવહારની કશી અપેક્ષા રહેતી નથી, પરંતુ ધર્મતત્ત્વ એનાથી નીચેના થરમાં હોય છે ત્યારે તો તેને વ્યવહારનો આશ્રય અવશ્ય લેવો પડે છે. કેમકે વ્યવહાર એ નિશ્ચયનયમાં જવાના કારણરૂપ છે. એ માત્ર નિમિત્ત પૂરતું ઉપાદાન કારણ નથી એ કોઈ ન ભૂલે ! વ્યવહારના એ પ્રકાર છે : એક સદ્વ્યવહાર, બીજો અસદ્વ્યવહાર. સદ્વ્યવહાર એ નિશ્ચય સ્વરૂપની પ્રાપ્તિ કરવામાં કારણરૂપ અને છે, અસદ્વ્યવહાર નહિ. આજે તો સમાજની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિ અસદ્વ્યવહારને અવલંબી રહેલ હોય એમ દેખાય છે. આ કંઈ ઓછા દુઃખની વાત નથી.

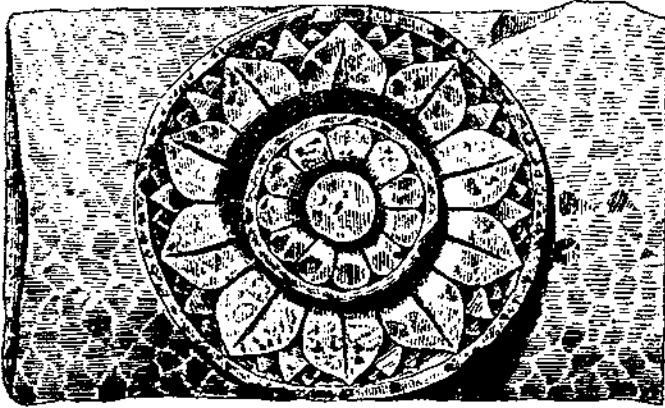
ભારતવર્ષમાં તો પરાપૂર્વથી આધ્યાત્મિકતા ચાલી આવે છે. માત્ર એટલું જ નહિ પણ એને અગ્રસ્થાન આપવામાં આવેલ છે. સમાજની પ્રત્યેક પ્રવૃત્તિના મૂળમાં આધ્યાત્મની ઝલક દેખાય છે. સમાજ, રાજ્ય, કુટુંબ, વ્યાપાર વગેરે તમામનું ચણતર આધ્યાત્મિક ભૂમિ પર થયેલ હોય એમ સમજાય છે. પરંતુ આજના ભારતવાસીઓ પ્રાયઃ પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિનું પાન કરીને મૂળભૂત વસ્તુને ભૂલતા હોય એવું દેખાય છે. આ કારણથી જ ભારતનું અધઃપતન જેવામાં આવે છે. પાશ્ચાત્ય સંસ્કૃતિના અયોગ્ય અનુકરણે જ આજે આપણને આ દશાએ પહોંચાડ્યા છે. પાશ્ચાત્ય પ્રબળા ગુણોનું અનુકરણ કરવાને બદલે આપણે બીજી બાબતોનું જ અનુકરણ કરીએ છીએ. ભારતવાસીઓ પોતાના મૂળભૂત સિદ્ધાંતો અને સંસ્કારોને ભૂલી જઈ, જડવાદને અપનાવી પોતાનું વ્યક્તિત્વ શુભાવી બેઠા છે; પરંતુ સદ્ભાગ્યે આજે ભારતવર્ષ પોતાનું ઓળિયું પલટાવી રહેલ હોય એમ જણાય છે. આ સંક્રાન્તિ કાળે પ્રત્યેક ભારતવાસીએ લક્ષમાં રાખવું જોઈએ કે ભારતીય સંસ્કૃતિ આધ્યાત્મવાદના પાયા ઉપર અવલંબેલી છે માટે એને દષ્ટિ સમક્ષ રાખીને જ રાષ્ટ્રનો વિકાસ સાધવાની જરૂર છે. જો આ રીતે ભારતની રચના કરવામાં આવે તો ભારતવર્ષ જગતનું એક સર્વોપરી રાષ્ટ્ર બની જાય એમાં શંકાને સ્થાન નથી. આધ્યાત્મ તત્ત્વને જો આજના રાષ્ટ્રના ઘડવૈયા ભૂલ્યા તો ભવ ભૂલ્યા જેવું થશે. કોઈ પણ દેશની પ્રબળ પોતાની ભૂતકાલીન સંસ્કૃતિને ભૂલી શકતી નથી એના અનેક દાખલા ઇતિહાસના પટ પર મોજૂદ છે.

અમેરિકન પ્રબળ આજે ખૂબ ખૂબ આગળ વધેલી ગણાય છે. આમ છતાં એ પોતાના જડવાદના સંસ્કારોને ભૂલી શકતી નથી. એ જ પ્રમાણે ભારતવર્ષની પ્રબળ પોતાના ચૈતન્યવાદને કદી ભૂલી શકવાની નથી. આમ છતાં એમાં અપવાદ પણ હોય છે. વિદેશોમાં પણ આજે કેટલાક ચૈતન્યવાદના ઉપાસકો જેવામાં આવે છે. ચૈતન્યવાદને સમજવા એ અથાગ પરિશ્રમ પણ ઉઠાવી રહેલા જણાય છે. જ્યારે આ

તરફ જોતાં ભારતવાસીઓ આધ્યાત્મને જે સ્વરૂપે ગ્રીલવું જોઈએ તે સ્વરૂપે ગ્રીલી શકતા નથી. માટે રાષ્ટ્રના નવસર્ગકોને અમારી સમયસરની ચેતવણી છે કે તેઓ ભારતની સંસ્કૃતિના પાયાઈ આધ્યાત્મવાદને કદી ન ભૂલે! અલખત, દેશકાળને લક્ષમાં રાખીને રાષ્ટ્રઘડતરમાં જે ફેરફાર કરવા ઘટે તે સામે કોઈને પણ વાંધો ન હોય, પરંતુ મૂળભૂત સિદ્ધાંતોને આજુ પર રાખીને કેવળ જડવાદને જ જો સ્થાન આપવામાં આવશે તો એક દિવસ પસ્તાવાનો પ્રસંગ આવ્યા વિના રહેશે નહિ.

ભારતવર્ષની ભૂતપૂર્વ ભાવનાઓને લક્ષમાં લઈને જે રાષ્ટ્રનું ઘડતર થશે તો જ વ્યક્તિગત જીવનને ઘડવાનું કાર્ય સરલ થશે. રાષ્ટ્રઘડતરની સાથે વ્યક્તિગત ઘડતર ગાઢ સંબંધ ધરાવે છે. રાષ્ટ્રના ઘડવૈયા આ નક્કર સત્ય ન ભૂલે! સમાજ-જીવન અને વ્યક્તિગત જીવન ઉભય એકબીજા પર નિર્ભર છે. વ્યક્તિઓનું સંગઠન એનું જ નામ સમાજ છે. સામાજિક જીવનનો વિકાસ અગ્રગણ્ય વ્યક્તિઓનાં જીવન પર રહેલો હોય છે. આજે મનુષ્યોને પરિમિત વિચારોમાં જ બંધાઈ રહેવું પાલવે તેમ નથી. પરંપરાથી ચાલ્યા આવતા શુદ્ધ વિદ્યાનો તેમ જ સંપ્રદાયો અને વાક્યાઓનાં બંધનો આજે બહુધા કોઈને પણ સચતા નથી. કારણ કે આજની પ્રગ્નનું માનસ ઉત્તરોત્તર યુદ્ધિ-પ્રધાન બનતું જાય છે. પ્રગ્નનું સમન્વય કરવા તરફ એની વિશાળ દૃષ્ટિ અને યુદ્ધિ ગતિ કરી રહેલાં હોય એમ સમજી શકાય છે.

આવા સંક્રાન્તિના સમયે એક વસ્તુ ખાસ લક્ષમાં રાખવાની છે કે ભારતીય જનતાનાં જીવનમાં મૂળથી જ રહેલાં ધર્મ અને સંસ્કૃતિનાં તત્ત્વોનો નાશ ન થાય એ દૃષ્ટિએ જે રાષ્ટ્રના ઘડવૈયાઓ પ્રગ્નજીવનને ઘડવાનું કાર્ય કરશે તો ભારતવર્ષ ફરી એકવાર આખી દુનિયામાં પોતાની સંસ્કૃતિને પ્રકાશમાં આણવા શક્તિમાન થશે.



# શ્રીમહાવીર પરમાત્માનું વ્યાપક જીવન

શ્રી કૃતેહચંદ્ર ઝવેરભાઈ શાહ

કલ્યાણપાદપારામં શ્રુતગંગાહિમાચલમ્ । વિશ્વાંભોજરવિં દેવં વંદે શ્રીજ્ઞાતનંદનમ્ ॥

પાન્તુ વઃ શ્રીમહાવીરસ્વામિનો દેશના ગિરઃ । મઘ્યા નામાંતરમલ્લપ્રક્ષાલ્નજ્જલોપમાઃ ॥

શ્રીમદ્ હેમચંદ્રાચાર્ય-પરિશિષ્ટ પર્વ

શ્રી વીરપરમાત્માનું ૨૫૫૩મું જન્મકલ્યાણક તાજેતરમાં જ ચૈત્રશુકલ ત્રયોદશીના મંગલમય દિને અખિલ ભારતમાં ઊજવાઈ ગયું. મહાન પુરુષોના જન્મદિવસો આપણે માટે લાલ બત્તી જેવા છે. આપણને સમયસરની ચેતવણી આપે છે, સાચી દિશાનું ભાન કરાવે છે, તેમ જ આપણા વર્તમાન જીવન વિષે વિચારવાની તક રજૂ કરે છે કે આપણે અત્યારે ક્યાં છીએ, ક્યાં જઈ રહ્યા છીએ અને ક્યાં જવું જોઈએ ? લગભગ ૨૫૫૩ વર્ષ પહેલાનો દિવસ એટલે પ્રાચીન ભૂતકાળનો દિવસ; છતાં તે એટલો તેજસ્વી છે કે આપણી આંતરદષ્ટિને ઉઘાડે છે; સૂર્ય આપણાથી જેટલો દૂર છે તેટલી દૂર ખીજ કોઇ ચીજ હોય તો કદાપિ ન દેખાય, પરંતુ સૂર્ય એટલો તેજસ્વી છે કે તે એટલો બધો દૂર હોવા છતાં સૌથી વધારે દેખાઈ શકે છે; મહાપુરુષોના રમરણીય દિવસો એવી જ રીતે તેજસ્વી હોય છે, જે હજારો વર્ષ સુધી લોકોને દેખાય છે એટલું જ નહિ, પણ તેમાંથી આધ્યાત્મિક પ્રેરણાઓ spiritual intuitions મળી રહે છે.

પ્રભુ મહાવીરના જીવનના એકેએક આદર્શ એટલા આકર્ષક છે કે તેનો વિચાર માત્ર આશ્ચર્યચકિત બનાવી મૂકે છે. એમની અહિંસા આકાશની સમાન વ્યાપક અને સદૃશ છે; એમની તપશ્ચર્યા અને સહનશક્તિ અતુલ્ય છે; એમની ગૃહસ્થ અને સાધુસંઘની વ્યવસ્થાપકતા-અંધારણુ મહાન રાજનીતિજ્ઞાનોને પણ મુગ્ધ કરે એવી છે.

પરંતુ એનાથી વિશેષ જે વસ્તુ એમના જીવનમાં દષ્ટિગોચર થાય છે તે એમની સમન્વયશક્તિ છે. અગ્નિ અને પાણી જેવી બે વિરોધી વસ્તુઓનો જ્યારે સમન્વય કરવામાં આવે છે ત્યારે ઍન્જિનમાં જે શક્તિ ઉત્પન્ન થાય છે તેથી વિશાળ રેલવેગાડી વાયુવેગે દોડી શકે છે; સમન્વયના આધારે જ સંસાર ચાલે છે; એથી જ પ્રકૃતિ વિકાસ કરી રહી છે અને જગત્ ઉન્નતિ કરતું ચાલ્યું છે. તેથી જ શ્રી ઉમાસ્વાતિજીએ તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં ‘ પરસ્પરોપમહો જીવાનામ્ ’ એ સૂત્ર મૂક્યું છે.

ભગવાન મહાવીરનો સમન્વયવાદ એ જ અનેકાંતવાદ; પરંતુ આપણે તે ભૂલી જઈ અનેકાંતની અર્થમાં સમન્વય શોધવાને બદલે અંબનની ભાવનાને વધારે જોર આપ્યું છે; ગમે તે એક જ નયને પકડી રાખવાને અંગે અન્ય નયોનો અપલાપ થવાથી અનેકાંત એકાંત બની ગયો.

પરમાત્મા મહાવીર પાસે કેવલજ્ઞાનરૂપ દીપક હતો તેમાંથી ગણધર મહારાજઅોરૂપ અનેક દીપકો પ્રકટ્યા; કેવલજ્ઞાનના ધિંદુરૂપ દ્વાદશાંગીનું જ્ઞાન એમણે જગત્ સમક્ષ મૂક્યું; ત્રીજા ભવમાં મન-વચન-ક્રયાની પવિત્રતાથી રોમરાયની વિકરવરતાપૂર્વક ‘ સવિજીવ કેરું શાસન રસી ’ની ભાવનાનો જે સંકટપ વીયોંદ્રાસપૂર્વક કર્યો હતો તેના પુણ્યાનુબંધી પુણ્યથી તીર્થંકરપણું પ્રાપ્ત થતાં કેવલજ્ઞાનના સારભૂત

દ્વાદશાંગીનાં સૂત્રો જગત્ સમક્ષ મૂક્યાં જે હજારો વર્ષ સુધી ભવ્યાત્માઓ ગ્રહણ કરશે અને મુક્તિ માટે જન્મજન્મોત્તરમાં પ્રયાણ કરશે. 'ઉત્પાદવ્યવઘ્રૌવ્યયુક્તં સત્' એ સારભૂત સૂત્રમાં કહેવામાં આવ્યું છે કે આ જગત્ના તમામ પદાર્થો અનાદિ હોવા છતાં ઉત્પન્ન થાય છે, નાશ પામે છે, પણ સત્તારૂપે અચળ રહે છે; આ વિજ્ઞાન એમણે વર્ષો પહેલાં જન્મસમાજ સમક્ષ મૂક્યું.

મહાન ઈશ્વર શ્રીમહાવીરે જગત્ બનાવ્યું નથી પણ જગત્નું સ્વરૂપ બતાવ્યું છે; આત્મા પોતે જ બ્રહ્મા, વિષ્ણુ અને મહેશ્વર છે, માતાના ગર્ભમાં આવી પોતે જ આહાર લેવામૂકવા વગેરે છ પર્યામિઓ (શક્તિઓ) ઉત્પન્ન કરે છે અને જીવનપર્યંત તે શક્તિઓનું પાલન કરે છે. તેમ જ જીવન પૂરું થયે તે વિસર્જન કરે છે; અને નવા જન્મોમાં એ રીતે ક્રિયા થયા કરે છે. આ વસ્તુસ્થિતિમાં કર્મજન્ય કાર્ય છે; અન્ય કોઈનું નથી. આત્મા અને કર્મ મળીને આ સંસાર અનાદિકાળથી સરળાયો છે, સરળાય છે અને સરળશે. જગત્કર્તા ઈશ્વર જેવી વચ્ચે કોઈ વ્યક્તિ રહેતી નથી; આ તેમનો સર્વેસ સિદ્ધાંત છે.

એમનું તત્ત્વજ્ઞાન નિવાનિત્યપણું, એકઅનેકપણું, મૂર્તઅમૂર્તપણું, નિશ્ચય અને વ્યવહાર, દ્રવ્યગુણ પર્યાય, સાત નયો, સ્પૃતભંગીઓ, છ દ્રવ્યો, પાંચ સમવાયો અને જ્ઞાનક્રિયામ્યાં મોક્ષ: વગેરે સક્ષમ હકીકતોથી ભરપૂર છે; આઠ કર્મોનું સક્ષમ સ્વરૂપ બંધ, ઉદય, ઉદીરણા, સત્તા, સંક્રમણ વગેરે અન્ય દર્શનોમાં દષ્ટિગોચર થતું નથી.

હવે એ પ્રશ્ન થાય છે કે પરમાત્મા મહાવીર તીર્થંકર કેમ બન્યા? આ અવસર્પિણી કાળમાં ત્રેવીસ તીર્થંકરો જગત્તા જીવોના ઉદ્ધાર અર્થે થયા પછી એમનો જન્મ તીર્થંકરરૂપે કેમ થયો? શ્રીમાન હરિભદ્રસૂરિકૃત યોગિંદુમાં ખાસ હકીકત છે કે આ સંસારનાં સર્વ કલેશો અને ધંધામાંથી સર્વ જીવોની મન, વચન અને શરીરથી અંતઃકરણની ભાવનાપૂર્વક ઉદ્ધાર ઇચ્છનાર અને તે માટે સક્રિય પ્રયત્નની તાલાવેશીથી આત્મા તીર્થંકર બને છે; સંઘ, જ્ઞાતિ અને દેશનો ઉદ્ધાર ઇચ્છનાર ગણધર બને છે અને માત્ર પોતાનો જ ઉદ્ધાર ઇચ્છનાર સામાન્ય કેવલી બની શકે છે. શ્રીમદ્ ઉમાસ્વાતિવાચકે પણ તત્ત્વાર્થસૂત્રની કારિકામાં માવિતમાવો મવેષ્વનેકેષુ એ શ્લોકદ્વારા અનેક જન્મોના શુભસંસ્કારોના પરિપાકરૂપે વિશ્વદીપક શ્રીમહાવીરના જન્મને વર્ણવ્યો છે; શુદ્ધ માટે પણ કહેવાય છે કે તેમણે બોધિસત્તવ તરીકેના પૂર્વ જન્મોમાં પ્રજ્ઞા, દાન, જ્ઞાન, શીલ અને ક્ષમા વગેરે દશ પારમિતાઓ સાધી હતી અને પછીથી શુદ્ધ તરીકેનો જન્મ થયો હતો.

આ આત્મા સંયોગવશાત્ કર્મની વિચિત્રતાથી કર્ષ સ્થિતિએ પહોંચે છે, કેવા દુઃખ અનુભવે છે, જીવનવિકાસના માર્ગમાં આવ્યા છતાં કેવી રીતે અધ:પતનના ઊંડા ખાડામાં પટકાર્ષ પડે છે અને પછી કેવા પુરુષાર્થ અને કેવું અપૂર્વ વીર્ય તારથી સંપૂર્ણ ઉન્નતિના શિખરે પહોંચે છે એ દષ્ટાંત શ્રીમહાવીર પ્રભુનું મુખ્ય અને અદ્ભુત છે. નયસારના ભવમાં સમ્યક્ત્વ પ્રાપ્ત કરી પછી વમી નાખ્યું; પરંતુ જેમ બીજનો ચન્દ્રમા પૂર્ણિમા બની જાય છે તેમ આખરે તીર્થંકરપણું પ્રાપ્ત કર્યું; તે વચ્ચેના છઠ્ઠીસ જન્મો એમના જીવનમાંથી મનપૂર્વક સમજવાથી કર્મ અને આત્માની લડાઈમાં છેવટે આત્માનો જય થાય છે. કેમકે એમનો પુરુષાર્થ ક્રમેક્રમે બળવાન થતો ગયો અને સત્તાવીસમા ભવમાં તીર્થંકરપણું પ્રાપ્ત કર્યું. છેવટે કર્મો ઉપર વિજય મેળવી સ્વતંત્ર મુક્તિપદ પ્રાપ્ત કર્યું અને આપણને પ્રબળ બન્યા. સંસારમાં અનેક જીવો જન્મે છે અને મૃત્યુ પામે છે તે તો સામાન્ય ક્રમ છે, તેનો ઊહાપોહ હોતો નથી; પરંતુ વિપતિના પહાડ તૂટી પડ્યા હોય, મરણાંત કષ્ટો, ઉપસર્ગો એક પછી એક આવતા હોય, એક વખત ઉન્નતિના શિખરે ગયા પછી અધ:પતનના ખાડામાં પડ્યા રહેવું પડ્યું હોય છતાં હિમ્મતપૂર્વક, આત્મશુદ્ધિપૂર્વક, પુરુષાર્થપૂર્વક અડગપણે કોઈની પણ ઇચ્છાની ભિક્ષા માગ્યા વગર, દેવ કે ઈશ્વરની સહાયની અપેક્ષા વગર, આર્તધ્યાન કે

રૌદ્રધ્યાન કર્યા વગર, ઉપસર્ગ કરનાર પાપી વ્યક્તિઓ ઉપર પણ અનુકંપા ચિંતવીને પોતે કરેલાં પૂર્વ કર્મોનાં ફળ સમજી, તેને બહાદુરીથી લોગવી, ઉન્નત અને દિવ્ય આધ્યાત્મિક જીવન જીવી, સંસારના અનેક પ્રાણીઓનું કલ્યાણ કરી મુક્તિસ્થાનમાં પધાર્યા છે; આયું મહાન અને પ્રભાવશાળી વ્યાપક જીવન વીર પરમાત્માનું છે; આ રીતે પોતાના આત્માનો સંપૂર્ણ વિકાસ સાધી ઉન્નતિના શિખરે ચડનાર આત્માઓ જ મહાપુરુષો અને વિશ્વવંદ્ય બને છે.

પરમાત્મા મહાવીરે કહ્યું છે કે મારી પાસે મુક્તિ કે મોક્ષ નામની કોઈ ચીજ નથી કે હું તમને આપી શકું; પણ તમો સમ્યગ્ દર્શન-જ્ઞાન અને ચારિત્રના માર્ગે ચાલવા પ્રયત્ન કરશો, જિનપ્રતિમા અને જિનાગમનું આલંબન લેશો, ગુણદષ્ટિ રાખી સમભાવની વૃદ્ધિ કરશો, જ્ઞાન અને ક્રિયા ઉભયની સાધના કરશો, સાત નયોને સાપેક્ષ રાખી, ખંડનાત્મક પ્રવૃત્તિથી દૂર રહી અનેકાંતવાદ સ્વીકારશો, અહિંસા, તપ, ત્યાગ અને સંયમમાં પુરુષાર્થ કરશો, શ્રદ્ધાબળ, જ્ઞાનબળ, ચારિત્રબળ, અને ધ્યાનબળનો આત્મામાં વિકાસ કરતા રહેશો અને ભવાંતર માટે પણ શુભસંસ્કારો લેતા જશો તો અવશ્ય આ અનાદ્યનંત સંસારનો તમારે માટે છેડો આવશે તેમ જ આત્માના અનંત ગુણોનો વિકાસ થતાં કર્મથી સ્વતંત્ર રીતે પોતે જ પોતાને મુક્ત કરી શકશે. પરમાત્મા મહાવીરે કર્મનો સૂક્ષ્મ સિદ્ધાંત કેવલજ્ઞાનથી તપાસી જે રીતે રજૂ કર્યો છે તે સર્વજ્ઞપણાની સાબિતી છે; આત્મા પોતાથી પર-જડભાવ-વિભાવ પરિણતિમાં પડે ત્યાર પછી રાગ, દ્વેષ, ચાર કપાયો વગેરે વડે શરીર, પુત્ર, પરિવાર, હાટ, હવેલી વગેરેમાં મમત્વો વધતા જાય એ રીતે વિપચક્રમાં આત્મા ગૂંચવાઈ કર્મ બાંધી રહ્યો છે; જ્ઞાનચેતનાની જાગૃતિ વગર કર્મચેતના અને કર્મફળચેતના અનુભવી રહ્યો છે; આ કર્મોનું બંધ, ઉદય, ઉદીરણા સત્તા, સંક્રમણ વગેરેનું સૂક્ષ્મ સ્વરૂપ જૈન દર્શનસિદ્ધાંત અન્ય સ્થળે નથી; અહિંસા, સત્ય, અસ્તેય, બ્રહ્મચર્ય અને અપરિગ્રહ, ચાર અનુયોગો, માર્ગાનુસારીપણું, જિનપૂજા, જીવહત્યા, ગુણુસ્થાનો, ગૃહસ્થનાં ત્યાર પ્રતો, ઓછામાં ઓછી ગૃહસ્થની સવા વસા દયા, સાધુધર્મની વીસ વસા દયા, દાન, શીલ, તપ અને ભાવ, દ્રવ્યગુણપર્યાય, નવતત્ત્વો વગેરે તત્ત્વજ્ઞાન અને ક્રિયામાર્ગનું ઉચ્ચ બંધારણ—વીર પ્રજ્ઞાએ વ્યાપક દષ્ટિએ આપણી સમક્ષ મૂકેલું છે; એ બંધારણ પ્રમાણે જે મનુષ્ય વર્તે તો ઓછામાં ઓછા ભવે પુણ્યાનુબંધી પુણ્ય ઉપાર્જન કરી પ્રાંતે નિર્જરા થતાં સર્વ કર્મોનો ક્ષય કરી મુક્તિપદ પ્રાપ્ત કરી શકે.

પરમાત્મા મહાવીરે જે સિદ્ધાંતો આપણી સમક્ષ મૂક્યા છે તે ૨+૨=૪ જેવાં ચોકકસ છે. એમણે નવા મૂક્યા નથી. પૂર્વના તીર્થંકર સર્વજ્ઞોના પણ એ જ સિદ્ધાંતો શાશ્વત છે; સત્ય એક જ હોઈ શકે છે.

કાલ, સ્વભાવ, ભવિતવ્યતા, ઉદય અને કર્મરૂપ પાંચ સમવાયોથી જગત-સંસાર ચાલ્યા કરે છે; તેમાં વચ્ચે કોઈ બીજી વ્યક્તિની જરૂર રહેતી નથી; કર્મ અને આત્માના પુરુષાર્થ બાબતમાં એમણે કર્મનું સ્વરૂપ આત્માને અધઃપતન કરાવનારું બતાવીને છેવટે પુરુષાર્થ ઉપર મુખ્યતા મૂકી છે; પુરુષાર્થ કર્યા વગર કર્મનો વિનાશ ન થઈ શકે. આપણા આત્મામાં જૂતપૂર્વ કર્મોના સામ્રાજ્યને લઈને નિર્બળતાઓ ભરી પડી છે જેથી આપણને કાળનો પરિપાક થયો નથી. કર્મનું બળ છે, ભવિતવ્યતા બળવાન છે વગેરે વગેરે નિમિત્તોને આગળ કરીને આપણે આત્માસન લઈએ છીએ અને આપણી નિર્બળતા છુપાવીએ છીએ. પણ પુરુષાર્થને આગળ કરીએ એટલે કર્મે કર્મે કાળ અને ભવિતવ્યતા વગેરે સમવાયો તેમાં સમાઈ જાય છે અને આત્મા બળવત્તર બનતાં સકળ કર્મોનો ક્ષય કરી શકે છે.

શ્રી વીર પરમાત્માના આલંબનથી અનેક આત્માઓ એમની હયાતિમાં સંસારસમુદ્રથી તર્પા છે; મેઘકુમાર, ચંડકૌશિક સર્પ, અર્જુનમાલી, ચંદનબાલા વગેરે વગેરે. એમનું શાસન હજી સાગ્ર અટાર હજાર વર્ષ લગભગ રહેશે. અગિયારે ગણધરો ને વેદવાક્યોનો જૈનદર્શનમાં સમન્વય કરી પ્રતિબોધ એમણે

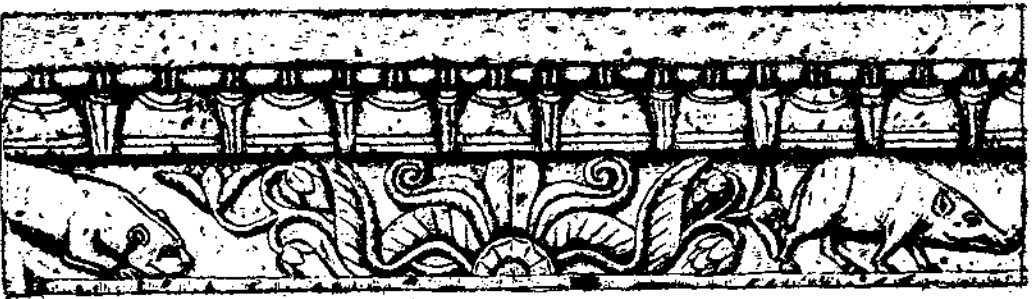


ક્યો આ તેમની અપૂર્વ વિશિષ્ટતા છે; તેથી જ શ્રીમદ્ આનંદધનજીએ 'પ્રદર્શન જિન અંગ લણીને' રૂપે શ્રીનેમનાથજીના સ્તવનમાં કહ્યું છે.

પદાર્થવિજ્ઞાન(Science) તો પરમાત્મા મહાવીરના અનંતજ્ઞાનનો એક વિભાગ છે; દા૦ ત૦ શ્રીભગવતી સૂત્રમાં ભાષાવર્ગણના પુદ્ગલોને ક્યા ક્યા વર્ણ, ગંધ, રસ અને રપશો છે તે ગૌતમ સ્વામીજીના પ્રશ્નોનો ઉત્તર પ્રભુ મહાવીરે આપ્યો છે; આનું સૂક્ષ્મજ્ઞાન સર્વજ્ઞ સિવાય ખીજને હોઈ શકે નહિ; હજારો વર્ષ પહેલાં પરમાત્માએ કહ્યું છે કે ભાષાવર્ગણા એ પુદ્ગલરૂપ છે. તે હાલમાં રેડીઓ અને ગ્રામોફોન દ્વારા સિદ્ધ થયું છે તેમ જ શરીરની છાયાના અને પ્રકાશનાં પુદ્ગલો પણ કેમેરાથી ઝડપાયા છે.

પરમાત્મા મહાવીરના વ્યાપક જીવનના સારરૂપે આપણે એમનું આગ્રમન સ્વીકારી એમની આજ્ઞા પ્રમાણે વર્તવા પ્રયત્નશીલ થઈએ, સંગઠિત થઈ એમના જીવનસિદ્ધાંતોને કાર્યમાં ઉતારીએ, નજવા કલેશોને તિલાંજલી આપી જૈન સમાજની ઉન્નતિ માટે એકત્ર થઈએ, એમના સિદ્ધાંતો પરદેશમાં ફેલાવવા મિશનો મોકલીએ, એમના જીવનનો મહાન ગ્રંથ—ઐતિહાસિક, વૈજ્ઞાનિક, યૌગિક અને આધ્યાત્મિક રીતે ગૃહસ્થજીવન, સાધુજીવન, માતૃ-પિતૃ-ભક્તિ, બંધુરનેહ, ગણધરવાદ, તીર્થસ્થાપના વગેરે અનેક દૃષ્ટિબિંદુઓથી સરળ ભાષામાં તૈયાર કરાવીએ, આલસ્ય ખંખેરી પુરુષાર્થ-પરાયણ થતા રહીએ, અહિંસા, સંયમ, તપ, સામાયિક, બ્રહ્મચર્ય, દાનધર્મ વગેરેમાં પ્રગતિ કરતા રહીએ તો તે સંસ્કારો પાડતાં પાડતાં આપણે આપણા આત્માની અનંત શક્તિઓનો વિકાસ કરી એમની માફક અવશ્ય મુક્તિગામી બની શકશું એ નિર્વિવાદ સત્ય છે.

ભગવાન મહાવીરનો આર્હતધર્મ ઉદ્ધોષણા કરે છે કે 'કર્તવ્યકર્મોને આદરી સદ્વર્તન ધારણ કરજો, ઉદાસીનતા, ખેદ, ચિંતા અને ભય કે જે મનોબળને નબળું પાડનાર છે અને આત્માના ભાવિ ઉદયને અટકાવનાર છે તેમને હૃદયમાં પેસવા દેશો નહિ, નિરંતર આત્મચિંતન કરજો, કટુતામાં મધુરતા રાખજો, દુઃખમાં સુખ માની લેતાં શીખજો, દુઃખોને અનુભવી ઢીલા થશો નહિ અને સંતાપનાં રોદણાં રડશો નહિ; તમારા આત્માને દર્શન, જ્ઞાન અને ચારિત્રમાં ઓતપ્રોત કરી નિશ્ચય બળ(will power)થી તેને ટકાવી રાખી ઉત્તરોત્તર પ્રગતિ કરજો.'



# નિર્ઘંથ સિદ્ધાંતની ઉત્તમતા

ૐ વલ્લભદાસ નેણુસીલાઈ

અનંત પ્રકારનાં શારીરિક માનસિક દુઃખોએ આકુલવ્યાકુલ જીવોને તે દુઃખોથી છૂટવાની બહુ પ્રકારે ઇચ્છા છતાં તેમાંથી તે મુક્ત થઈ શકતા નથી તેનું શું કારણ? એનો પ્રશ્ન અનેક જીવોને ઉત્પન્ન થયા કરે. પણ તેનું યથાર્થ સમાધાન કોઈ વિરલ જીવને જ પ્રાપ્ત થાય છે. જ્યાં સુધી દુઃખનું મૂળ કારણ યથાર્થપણે જાણવામાં ન આવ્યું હોય ત્યાં સુધી તે ટાળવાને માટે ગમે તેવો પ્રયત્ન કરવામાં આવે તો પણ દુઃખનો ક્ષય થઈ શકે નહિ અને ગમે તેટલી અરચિ, અપ્રિયતા અને અભાવ તે દુઃખ પ્રત્યે હોય છતાં એને અનુભવ્યા જ કરવું પડે. અવાસ્તવિક ઉપાયથી તે દુઃખ મટાડવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવે, અને તે પ્રયત્ન ન સહત થઈ શકે એટલા પરિશ્રમપૂર્વક કાર્યો હોય છતાં તે દુઃખ ન મટવાથી દુઃખ મટાડવા ઇચ્છતા મુમુક્ષુને અત્યંત વ્યામોહ થઈ આવે છે અથવા થયા કરે છે કે આનું શું કારણ? આ દુઃખ ટળતું કેમ નથી? કોઈ પણ પ્રકારે મારે તે દુઃખની પ્રાપ્તિ ઇચ્છત નહિ છતાં, સ્વપ્નેય પણ તેના પ્રત્યે કંઈ પણ વૃત્તિ નહિ છતાં, તેની પ્રાર્થિત થયા કરે છે અને હું જે જે પ્રયત્નો કરું છું તે તે બધા નિષ્ફળ થઈ દુઃખ અનુભવ્યા જ કરું છું એનું શું કારણ?

શું એ દુઃખ કોઈને મટતું જ નહિ હોય? દુઃખી થવું એ જ જીવનો સ્વભાવ હશે? શું કોઈ એક જગતકર્તા ઇશ્વર હશે તેણે આમ જ કરવું યોગ્ય ગણ્યું હશે? શું ભવિતવ્યને આધીન એ વાત હશે? અથવા કોઈકે મારા કરેલા આગલા અપરાધોનું ફળ હશે? વગેરે અનેક પ્રકારના વિકલ્પો જે જીવો મનસહિત દેહધારી છે તે કર્યા કરે છે, અને જે જીવો મનરહિત છે તે અવ્યક્તપણે દુઃખનો અનુભવ કરે છે અને અવ્યક્તપણે તે દુઃખ મટે એવી ઇચ્છા રાખ્યા કરે છે.

આ જગતને વિષે પ્રાણીમાત્રની વ્યક્ત અથવા અવ્યક્ત ઇચ્છા પણ એ જ છે કે કોઈ પણ પ્રકારે મને દુઃખ ન હો અને સર્વથા સુખ હો. પ્રયત્ન પણ એ જ અર્થે છતાં તે દુઃખ શા માટે મટતું નથી એવો પ્રશ્ન ઘણા ઘણા વિચારવાનોને પણ ભૂતકાળે ઉત્પન્ન થયો હતો, વર્તમાનકાળે પણ થાય છે અને ભવિષ્યકાળે પણ થશે. તે અનંત અનંત વિચારવાનોમાંથી અનંત વિચારવાનો તેના યથાર્થ સમાધાનને પામ્યા અને દુઃખથી મુક્ત થયા. વર્તમાનકાળે પણ જે જે વિચારવાનો યથાર્થ સમાધાન પામે છે તે પણ તથાર્થ જ્ઞાને પામે છે અને ભવિષ્યકાળે પણ જે જે વિચારવાનો યથાર્થ સમાધાન પામશે, તે તે તથાર્થ જ્ઞાને પામશે એમાં સંશય નથી.

શરીરનું દુઃખ માત્ર ઔષધ કરવાથી મટી જતું હોત, મનનું દુઃખ ધનાદિ મળવાથી મટી જતું હોત અને બાહ્ય સંસર્ગ સંબંધનું દુઃખ મનને કેઈ અસર ઊપગમવી શકતું નહોત તો દુઃખ મટવા માટે જે જે પ્રયત્ન કરવામાં આવે છે તે તે સર્વ સફળ થાત. પણ જ્યારે તેમ બનતું ન્દેવામાં ન આવ્યું ત્યારે જ વિચારવાનોને પ્રશ્ન ઉત્પન્ન થયો કે દુઃખ મટવા માટે બીજાને જ ઉપાય હોવો જોઈએ. આ જે કરવામાં આવે છે તે ઉપાય અયથાર્થ છે અને બધો શ્રમ વૃથા છે, માટે તે દુઃખનું મૂળ કારણ જો યથાર્થ જાણવામાં આવે અને તે જ પ્રમાણે ઉપાય કરવામાં આવે તો દુઃખ મટે; નહિ તો નહિ જ મટે.

જે વિચારવાનો દુઃખનું યથાર્થ મૂળ કારણ વિચારવા ઊઠ્યા, તેમાં પણ કોઈકે જ તેનું યથાર્થ સમાધાન પામ્યા અને ઘણા યથાર્થ સમાધાન નહિ પામતાં છતાં મતિવ્યામોહાદિ કારણથી યથાર્થ સમાધાન પામ્યા

છીએ એમ માનવા લાગ્યા અને તે પ્રમાણે ઉપદેશ કરવા લાગ્યા. ધણા લોકો વળી તેને અનુસરવા પણ લાગ્યા. જગતમાં જુદા જુદા ધર્મમત જોવામાં આવે છે તેની ઉત્પત્તિનું કારણ એ જ છે.

‘ ધર્મથી દુઃખ મટે ’ એમ ધણાખરા વિચારવાનોની માન્યતા થઈ, પણ ધર્મનું સ્વરૂપ સમજવામાં એકબીજામાં ધણો તફાવત પડ્યો. ધણા તો પોતાનો મૂળ વિષય ચૂકી ગયા અને ધણા તો તે વિષયમાં મતિ ઠાકવાથી અનેક પ્રકારે નારિતકાદિ પરિણામોને પામ્યા.

સર્વ દુઃખનો આર્થતિક અભાવ અને પરમ અવ્યાપાધ સુખની પ્રાપ્તિ એ જ ‘ મોક્ષ ’ છે અને તે જ ‘ પરમહિત ’ છે. વીતરાગ સન્માર્ગ તેનો ‘ સદુપાય ’ છે, તે સન્માર્ગનો આ પ્રમાણે સંક્ષેપ છે :

સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રની એકત્રતા તે ‘ મોક્ષમાર્ગ ’ છે. સર્વજ્ઞતા જ્ઞાનમાં ભાસ્વમાન તત્ત્વોની સમ્યક્ પ્રતીતિ થવી તે ‘ સમ્યગ્દર્શન ’ છે, તત્ત્વનો બોધ થવો તે સમ્યગ્જ્ઞાન છે. ઉપાદેય તત્ત્વનો અભ્યાસ થવો તે ‘ સમ્યક્ચારિત્ર ’ છે. શુદ્ધ આત્મપદ સ્વરૂપ એવાં વીતરાગપદમાં સ્થિતિ થવી તે એ ત્રણેની એકત્રતા છે. સર્વજ્ઞદેવ, નિર્ગ્રંથયુગ્મ અને સર્વજ્ઞોપદિષ્ટ ધર્મની પ્રતીતિથી ‘ તત્ત્વપ્રતીતિ ’ પ્રાપ્ત થાય છે.

સર્વ જ્ઞાનાવરણ, સર્વ દર્શનાવરણ, સર્વ મોહ અને સર્વ વીર્યાદિ અંતરાયનો ક્ષય થવાથી આત્માને ‘ સર્વજ્ઞ વીતરાગસ્વભાવ ’ પ્રગટે છે. નિર્ગ્રંથપદના અભ્યાસનો ઉત્તરોત્તર ક્રમ તેનો ‘ માર્ગ ’ છે. તેનું રહસ્ય ‘ સર્વજ્ઞોપદિષ્ટધર્મ ’ છે.

\* \* \*

સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન અને સમ્યક્ચારિત્રમાં સમ્યગ્દર્શનની મુખ્યતા ધણે સ્થળે તે વીતરાગોએ કહી છે; જો કે સમ્યગ્જ્ઞાનથી જ સમ્યગ્દર્શનનું પણ ઓળખાણ થાય છે, તો પણ સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ વગરનું જ્ઞાન સંસાર એટલે દુઃખના હેતુરૂપે હોવાથી સમ્યગ્દર્શનનું મુખ્યપણું ગ્રહણ કર્યું છે.

જેમ જેમ સમ્યગ્દર્શન શુદ્ધ થતું જાય છે, તેમ તેમ સમ્યક્ચારિત્ર પ્રત્યે વીર્ય ઉલ્લસતું જાય છે; અને ક્રમે કરીને સમ્યક્ચારિત્રની પ્રાપ્તિ થવાનો વખત આવે છે, જેથી આત્મામાં સ્થિર સ્વભાવ સિદ્ધ થતો જાય છે, અને ક્રમે કરીને પૂર્ણ સ્થિર સ્વભાવ પ્રગટે છે; અને આત્મા નિજપદમાં લીન થઈ સર્વ ધર્મકલંકથી રહિત થવાથી એક શુદ્ધ આત્મસ્વભાવરૂપ મોક્ષમાં પરમ અવ્યાપાધ સુખના અનુભવસમુદ્રમાં સ્થિત થાય છે.

સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિથી જેમ જ્ઞાન સમ્યક્સ્વભાવને પામે છે એ સમ્યગ્દર્શનનો પરમ ઉપકાર છે, તેમ સમ્યગ્દર્શન ક્રમે કરી શુદ્ધ થતું જઈ પૂર્ણ સ્થિર સ્વભાવ સમ્યક્ચારિત્રને પ્રાપ્ત થાય તેને અર્થે સમ્યગ્જ્ઞાનના બળની તેને ખરેખરી આવશ્યકતા છે. તે સમ્યક્જ્ઞાનપ્રાપ્તિનો ઉપાય વીતરાગશ્રુત અને તે શ્રુતતત્ત્વોપદેષ્ટા મહાત્મા છે.

૧. આત્માને સ્વભાવમાં ધારે તે ‘ ધર્મ ’, આત્માનો સ્વભાવ તે ધર્મ, સ્વભાવમાંથી પરભાવમાં ન જવા કે તે ધર્મ, પરભાવ વડે કરીને આત્માને દુર્ગતિએ જતું પડે તે ન જવા દેતાં સ્વભાવમાં ધરી રાખે તે ધર્મ, સમ્યક્ શ્રદ્ધાવ, જ્ઞાન અને સ્વરૂપાચરણ તે ધર્મ, સમ્યગ્જ્ઞાન, સમ્યગ્દર્શન, સમ્યક્ચારિત્ર એ ચતુરવર્તિને શ્રીતીર્થકરદેવ ધર્મ કહે છે. ષટ્કવ્યનું શ્રદ્ધાન, જ્ઞાન અને સ્વરૂપાચરણ તે ધર્મ : જે સંસારના પરિભ્રમણથી છોડાવી ઉત્તમ સુખમાં ધરી રાખે તે ધર્મ. (ચતુરવર્તિ શ્રાવકાચાર)

‘ ધર્મ ’ એ વસ્તુ બહુ શુભ રહી છે. તે બાહ્ય સંશોધનથી મળવાની નથી. અપૂર્વ અંતરસંશોધનથી તે પ્રાપ્ત થાય છે, તે અંતરસંશોધન કોઈક મહાલાભ્ય સદ્ગુરુ અનુગ્રહે પામે છે. (શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર)

વીતરાગશ્રુતના પરમ રહસ્યને પ્રાપ્ત થયેલા અસંગ અને પરમકરુણાશીલ મહાત્માનો યોગ પ્રાપ્ત થવો અતિશય કઠણ છે. મહદ્ભાગ્યોદયના યોગથી જ તે યોગ પ્રાપ્ત થાય છે એમાં સંશય નથી. કહ્યું છે કે : તદ્વા સ્વાણં સમગાણં—

તે શ્રમણ મહાત્માઓનાં પ્રવૃત્તિલક્ષણ પરમપુરુષે આ પ્રમાણે કહ્યા છે :

અભ્યંતરદશાનાં ચિહ્ન તે મહાત્માઓનાં પ્રવૃત્તિલક્ષણથી નિર્ણીત કરી શકાય; જો કે પ્રવૃત્તિલક્ષણ કરતાં અભ્યંતરદશા વિષેનો નિશ્ચય અન્ય પણ નીકળે છે. કોઈ એક શુદ્ધ વૃત્તિમાન મુમુક્ષુને તેવી અભ્યંતરદશાની પરીક્ષા આવે છે.

\* \* \*

યદ્યપિ તેવા મહાત્મા પુરુષનો કવચિત્ યોગ બને છે, તો પણ શુદ્ધ વૃત્તિમાન મુમુક્ષુ હોય તો તે અપૂર્વ ગુણને તેવા મુહૂર્તમાત્રના સમાગમમાં પ્રાપ્ત કરી શકે છે. જેવા મહાત્મા પુરુષના વચન પ્રતાપથી મુહૂર્તમાત્રમાં સકર્ત્વિઓ પોતાનું રાજપાટ છોડી ભયંકર વનમાં તપશ્ચર્યા કરવાને ચાકી નીકળતા હતા, તેવા મહાત્મા પુરુષના યોગથી અપૂર્વ ગુણ કેમ પ્રાપ્ત ન થાય ?

સારા દેશકાળમાં પણ કવચિત્ તેવા મહાત્માનો યોગ બની આવે છે, કેમકે તેઓ અપ્રતિબદ્ધ વિહારી હોય છે. ચારે એવા પુરુષોનો નિલસંગ રહી શકે તેમ શી રીતે બની શકે કે જેથી મુમુક્ષુ જીવ સર્વ દુઃખ ક્ષય કરવાનાં અનન્ય કારણોને પૂર્ણપણે ઉપાસી શકે ? તેનો માર્ગ આ પ્રમાણે ભગવાન જિને અવલાકયો છે :

નિલ તેમના સમાગમમાં આજ્ઞાધીનપણે વર્તવું જોઈએ, અને તે માટે યાહ્યાભ્યંતર પરિગ્રહાદિ ભાગ જ યોગ્ય છે.

જેઓ સર્વથા તેવો ભાગ કરવાને સમર્થ નથી, તેમણે આ પ્રમાણે દેશભાગપૂર્વક કરવું યોગ્ય છે. તેનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે ઉપદેશ્યું છે :

તે મહાત્માપુરુષના ગુણાતિશયપણાથી, સમ્યક્ચરણથી, પરમજ્ઞાનથી, પરમશાંતિથી, પરમનિવૃત્તિથી મુમુક્ષુ જીવની અશુભ વૃત્તિઓ પરાવર્તન થઈ શુભરવભાવને પામી સ્વરૂપ પ્રત્યે વળતી જાય છે.

તે પુરુષનાં વચનો આગમસ્વરૂપ છે, તો પણ વારંવાર પોતાથી વચનયોગની પ્રવૃત્તિ ન થાય તેથી, તથા નિરંતર સમાગમનો યોગ ન બને તેથી, તથા તે વચનનું શ્રવણ તાદશ સ્મરણમાં ન રહે તેથી, તેમ જ કેટલાક ભાવોનું સ્વરૂપ બળવામાં પરિવર્તનની જરૂર હોય છે તેથી, અને અતુપ્રેક્ષાનું બળ વૃદ્ધિ પામવાને અર્થે વીતરાગશ્રુત વીતરાગશાસ્ત્ર એક બળવાન ઉપકારી સાધન છે; જો કે તેવા મહાત્મા પુરુષ દ્વારા જ પ્રથમ તેનું રહસ્ય બહુવું જોઈએ, પછી વિશુદ્ધ દષ્ટિ થયે મહાત્માના સમાગમના અંતરાયમાં પણ તે શ્રુત બળવાન ઉપકાર કરે છે; અથવા જ્યાં કેવળ તેવા મહાત્માઓનો યોગ બની જ શકતો નથી ત્યાં પણ વિશુદ્ધ દષ્ટિવાનને વીતરાગશ્રુત પરમોપકારી છે અને તે જ અર્થે થઈને મહરપુરુષોએ એક વ્રજોકથી માંડી દ્વાદશાંગપર્યંત રચના કરી છે.

\* \* \*

કાળના દોષથી અપાર શ્રુતસાગરનો ધણો ભાગ વિસર્જન થતો ગયો અને િંદુમાત્ર અથવા અદ્વપમાત્ર વર્તમાનમાં વિદ્યમાન છે.

ધણાં સ્થળો વિસર્જન થવાથી, ધણાં સ્થળોમાં સ્થૂળનિરૂપણ રહ્યું હોવાથી નિર્ગ્થભગવાનના તે શ્રુતનો પૂર્ણ લાભ વર્તમાન મનુષ્યોને આ ક્ષેત્રે પ્રાપ્ત થતો નથી.

ધણા મતમતાંતરાદિ ઉત્પન્ન થવાની હેતુ પણ એ જ છે, અને તેથી જ નિર્મળ આત્મતત્ત્વના અભ્યાસી મહાત્માઓની અલ્પતા થઈ.

શ્રુત અલ્પ રહ્યા છતાં, મતાંતર ધણા છતાં, સમાધાનના કેટલાંક સાધનો પરીક્ષા છતાં, મહાત્મા પુરુષોનું ક્વચિત્ત્વ છતાં, હે આર્યજનો! સમ્યગ્દર્શન, શ્રુતનું રહસ્ય એવો પરમપદનો પંથ, આત્માનુભવના હેતુ, સમ્યક્ચારિત્ર અને વિશુદ્ધ આત્મધ્યાન આળે પણ વિઘ્નમાન છે એ પરમ હર્ષનું કારણ છે.

વર્તમાનકાળનું નામ દુષ્કાળ છે. તેથી દુઃખે કરીને,—ધણા અંતરાયથી, પ્રતિકૂળતાથી, સાધનનું દુર્લભપણું હોવાથી મોક્ષમાર્ગની પ્રાપ્તિ થાય છે; પણ વર્તમાનમાં મોક્ષમાર્ગનો વિચ્છેદ છે એમ ચિંતવવું જોઈતું નથી.

જે અલ્પ સ્થળો રહ્યાં તેને એકાદશાંગને નામે શ્વેતાંબર આચાર્યો કહે છે, દ્વિગંબરો તેમાં અનુમત નહિ થતાં એમ કહે છે કે :

વિસંવાદ કે મતાગ્રહની દૃષ્ટિએ તેમાં અને કેવળ ભિન્ન ભિન્ન માર્ગની પેઠે જોવામાં આવે છે. દીર્ઘ દૃષ્ટિએ જોતાં તેનાં શુદ્ધાં જ કારણો જોવામાં આવે છે.

વિવાદના ધણાં સ્થળો તો અપ્રયોજન જેવાં છે; પ્રયોજન જેવા છે તે પણ પરીક્ષા છે.

દ્વિગંબર અને શ્વેતાંબર એવા બે ભેદ જિનદર્શનમાં મુખ્ય છે. મતદૃષ્ટિથી તેમાં મોટું અંતર જોવામાં આવે છે. તત્ત્વદૃષ્ટિથી તેવો વિશેષ ભેદ જિનદર્શનમાં મુખ્યપણે પરીક્ષા છે; જે પ્રત્યક્ષ કાર્યભૂત થઈ શકે તેવા છે તેમાં તેવો ભેદ નથી; માટે અને સંપ્રદાયમાં ઉત્પન્ન થતા શુભવાન પુરુષો સમ્યગ્દૃષ્ટિથી જુએ છે; અને જેમ તત્ત્વપ્રતીતિનો અંતરાય ઓછો થાય તેમ પ્રવર્તે છે.

શ્રીમાન વર્ધમાનજિન વર્તમાનકાળના ચરમ તીર્થકરદેવની શિક્ષાથી હાલ મોક્ષમાર્ગનું અસ્તિત્વ વર્તે છે. તેમના આ ઉપકારને સુવિહિત પુરુષો વારંવાર આશ્રયમય દેખે છે.

જે ધર્મ સંસાર પરીક્ષીણુ કરવામાં સર્વથા ઉત્તમ હોય અને નિઃસ્વભાવમાં સ્થિતિ કરાવવાને બળવાન હોય તે જ ઉત્તમ અને તે જ બળવાન છે. (શ્રીમદ્ રાજચંદ્રચંચમાંથી સંકલિત)

સાંપ્રદાયિક વ્યામોહમાં શ્રીમદ્નું સાચું મૂલ્ય આપણે ન સમજી શક્યા પણ આવા આત્માર્થી અને આત્મદર્શી પુરુષને ઓળખવામાં જ જૈનદર્શનની શુભગ્રાહકદૃષ્ટિ સમાયેલ છે. કમનસીબે આવી દૃષ્ટિનો આપણે ત્યાં બહુ અભાવ છે, પણ જે આવી દૃષ્ટિ દાખવશે અને શ્રીમદ્ની આત્મસાધના સમજવા પ્રયત્ન કરશે એ જરૂર ધર્મસાલ મેળવશે.



# જૈન જાતકોના ચિત્રપ્રસંગોવાળી કલ્પસૂત્રની સુવર્ણાક્ષરી પ્રત

શ્રી સારાલાઈ મણિલાલ નવાબ

કલ્પસૂત્રની હસ્તપ્રતોમાં સંગ્રહાયેલી કળાલક્ષ્મીનું દિગ્દર્શન કરાવવા જૈનચિત્રકલ્પદ્રુમ, જૈનચિત્રકલ્પલતા, ચિત્રકલ્પસૂત્ર, પવિત્ર કલ્પસૂત્ર, અષ્ટાન્હિકા-કલ્પસુબોધિકા વગેરે મારાં પ્રકાશનો દ્વારા યથાશક્તિ પ્રયત્ન મેં કરેલો છે.

જૈન મંત્રીઓ તથા જૈન શ્રીમાનોએ જેવી રીતે શિલ્પસ્થાપલ્ય કલાને ઉત્તેજન આપેલું છે; તેવી જ રીતે જૈન ધર્મના ધાર્મિક ગ્રંથોમાં ચિત્રો ચીતરાવીને ચિત્રકલાને પણ ઉત્તેજન આપેલું છે. આ વાત કલારસિકોના ધ્યાન ખહાર તો નથી જ.

અભ્યારસુધી કલ્પસૂત્રની સંકડો સચિત્ર હસ્તપ્રતોનું મેં નિરીક્ષણ કર્યું છે; તેમાં અમદાવાદના જૈન ગ્રંથભંડારો પૈકીની જે સુવર્ણાક્ષરી કલ્પસૂત્રની હસ્તપ્રતો વિશિષ્ટ પ્રકારની છે :

૧. અમદાવાદના દેવસાના પાઠામાં આવેલા શ્રીદયાવિમલજી શાસ્ત્રસંગ્રહની હસ્તપ્રત કે જેમાં સંગીતશાસ્ત્રના ગ્રામ, સ્વર, મૂર્છના અને તાલ વગેરે તથા આકાશચારી, પાદચારી, ભોમચારી, દેશચારી તથા નૃત્યનાં હસ્તલક્ષણો વગેરેને લગતાં નાટ્યશાસ્ત્રના લગભગ ત્રણસો ચિત્રપ્રસંગો આપવામાં આવેલા છે.<sup>૧</sup> આ પ્રમાણે સંગીત અને નાટ્યશાસ્ત્રના ચિત્રપ્રસંગો ઉપરાંત આ પ્રતની કિનારોમાં જુદી જુદી જાતની વેલચુટ્ટીઓ, અભિનયલયાં પ્રાણીઓ, સિંહ, હાથી, બળદ, મોર વગેરે પશુ-પક્ષીઓનાં વિવિધ ચિત્રો તથા કલ્પસૂત્રને લગતા વિવિધ ચિત્ર-પ્રસંગો ખીજી કોઈ પણ હસ્તપ્રતમાં જોવામાં આવેલ નથી. વળી આ પ્રતમાં પશ્ચિમ ભારતની ચિત્રકલા સાથે સાથે ઈરાની ચિત્રકલા પણ જોવા મળે છે, જે તેની ખાસ લાક્ષણિકતા છે.

૨. અમદાવાદની સામળાની પોળમાં આવેલા શ્રીપાર્શ્વચન્દ્રગચ્છના ઉપાશ્રયમાં આવેલા શ્રી શ્રાવણ-દ્રસુરિશ્વરજી જ્ઞાનભંડારમાં આવેલી સંવત ૧૫૧૬માં પાટણ શહેરમાં લખાયેલી સુવર્ણાક્ષરી હસ્તપ્રતમાં જૈનોના ચોવીસ તીર્થંકરો પૈકી ૧. શ્રીઋષભદેવ, ૨૨. શ્રીનેમિનાથજી, ૨૩. શ્રીપાર્શ્વનાથજી તથા ૨૪. શ્રીમહાવીર સ્વામીજીના પૂર્વલલ્લો તથા આ ચારે તીર્થંકરોના મુખ્ય જીવનપ્રસંગો, પ્રતનાં પાનાંઓની ઉપરનીએની કિનારોમાં તથા બંને બાજુના હાંસિયાઓમાં ચીતરેલા છે.

આ લેખમાં પ્રસ્તુત સામળાની પોળના ઉપાશ્રયની પ્રતનો પરિચય આપવાનું મેં યોગ્ય ધાર્યું છે.

કલ્પસૂત્રની આ સુવર્ણાક્ષરી પ્રત ઉપરોક્ત ભંડારની પોથી નં. ૨૮માં આવેલી છે. આ પ્રતમાં કુલ પાનાં ૧૧૮ કલ્પસૂત્રનાં છે અને ૧૦ પાનાં કાલકથાનાં છે. કલ્પસૂત્રમાં ચિત્રસંખ્યા ૪૪ છે અને કાલકથામાં ચિત્ર ૧ છે. પ્રતના અંતે આ પ્રમાણે પુષ્પિકાઓ છે :

કલ્પસૂત્રના અંતે : સંવત્ ૧૫૧૬ વર્ષે શ્રાવણ સુદિ પંચમી સોમે મં૦ ઘાઠાકેન શુભમૂયાત્ ।

કાલકથાના અંતે : સંવત્ ૧૫૧૬ વર્ષે શ્રાવણ સુદિ પંચમી સોમે શ્રીપત્તને શ્રીધર્મઘોષગચ્છે શ્રીપદ્માર્ણદસુરિ  
વિ૦ મમ્મીચાર્ઠે પૂનાઈ કલ્પપુસ્તિકા લિખાવિતં ॥ જી ॥

૧. આ બધા ચિત્રપ્રસંગો તેના વિરતુત પરિચય સાથે મારા તરફથી હવે પછી પ્રસિદ્ધ કરવામાં આવનાર છે.

આ પ્રતમાં નીચે પ્રમાણેનાં ૪૪ ચિત્રો છે :

૧. મહાવીરપ્રભુનું ચ્યવન, ૨. ગૌતમસ્વામીજી, ૩. દેવાનેદાનાં ચૌદ સ્વપ્ન, ૪. ઈદ્રસભા, ૫. શકરતવ, ૬. શકાન્તા, ૭. ગર્ભાપહાર, ૮. ગર્ભસંક્રમણ, ૯. ત્રિશલાનાં ચૌદ સ્વપ્ન, ૧૦. મહાયુદ્ધ, ૧૧. સિદ્ધાર્થનું સ્નાન, ૧૨. સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશલા, ૧૩. સ્વપ્નપાર્લકો, ૧૪. ગર્ભ નહિ ફરકવાથી ત્રિશલાનો શોક, ૧૫. ગર્ભ ફરકવાથી ત્રિશલાનો આનંદ, ૧૬. પ્રભુ શ્રીમહાવીરનો જન્મ, ૧૭. જન્મભિષેક, ૧૮. છટ્ટી જાગરણ, ૧૯. નિશાલગણુલું, ૨૦. સંવત્સરીદાન, ૨૧. ચંદ્રલેખા પાલખી, ૨૨. પંચમુષ્ટિલોચ, ૨૩. પ્રભુ મહાવીરનું સમવસરણ, ૨૪. મહાવીર નિર્વાણ, ૨૫. પાર્શ્વચ્યવન, ૨૬. પાર્શ્વપ્રભુના પૂર્વભવો-કિનારમાં, ૨૭. પાર્શ્વજન્મ, ૨૮. પાર્શ્વપ્રભુનું સંવત્સરીદાન તથા પાર્શ્વપ્રભુનો લોચ, ૨૯. પાર્શ્વપ્રભુને ઉપસર્ગ, ૩૦. પાર્શ્વપ્રભુનું સમવસરણ અને નિર્વાણ, ૩૧. શ્રીનેમિનાથજીનો જન્મ, ૩૨. શ્રીનેમિનાથજીનું સંવત્સરીદાન અને પંચમુષ્ટિલોચ, ૩૩. શ્રીનેમિનાથજીની જાન, ૩૪. શ્રીનેમિનાથજીનું સમવસરણ અને નિર્વાણ, ૩૫. દશ તીર્થકરો, ૩૬. દશ તીર્થકરો, ૩૭. શ્રીઋષભદેવનું ચ્યવન, ૩૮. શ્રીઋષભદેવનો જન્મ, ૩૯. શ્રીઋષભદેવનું સંવત્સરીદાન તથા પંચમુષ્ટિલોચ, ૪૦. શ્રીઋષભદેવનું સમવસરણ અને નિર્વાણ, ૪૧. અગિયાર ગણુધરો, ૪૨. આર્યસ્થૂલિભદ્ર અને કોશા, ૪૩. ચતુર્વિધ સંઘ અને ૪૪. ચતુર્વિધ સંઘ.

ઉપરોક્ત ૪૪ ચિત્રો ઉપરાંત આ પ્રતની કિનારો તથા હાંસિયાઓમાં નીચે પ્રમાણેનાં ચારે તીર્થકરોનાં પૂર્વભવોના તથા તીર્થકરોના ભવોના ચિત્રપ્રસંગો ચીતરાયેલાં છે :

૧. પ્રતનું પાનું ૧ : પાનાની ડાબી બાજુના હાંસિયામાં ઉપરના ભાગમાં વાજિંત્ર વગાડતી એક કિત્તરી ઊભેલી છે. મધ્ય ભાગમાં એક હાથીસવાર હાથમાં કળશ લઈને પ્રભુમહાવીરની ભક્તિ કરવા જતો દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં એક દંપતી પ્રભુભક્તિની ઉત્સુકતા દર્શાવતું ખેડેલું છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં ઊભેલો ગૃહસ્થ પ્રભુની સ્તુતિ કરે છે. નીચેના ભાગમાં પોતાના ઊંચા કરેલા ડાબા હાથથી ચામર વીંચતી એક સ્ત્રી (શ્રાવિકા) પ્રભુની ભક્તિ કરતી ઊભેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં વાંસળી વગાડતી એક કિત્તર ઊભેલો છે. મધ્ય ભાગમાં એક હાથીસવાર પ્રભુની ભક્તિ કરવા જતો દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં પ્રભુની ભક્તિ કરતાં દંપતી ઊભેલાં છે.

૨. પ્રતનું પાનું ૨ : પ્રથમ ભાગ : ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં એક ગૃહસ્થ ખેડેલો છે. મધ્ય ભાગમાં એક સ્ત્રી ખેડેલી છે. નીચેના ભાગમાં બંને હાથે ધૂલની માળા પકડીને ઊભેલી એક સ્ત્રી છે.

મધ્ય ભાગના હાંસિયામાં ભૂમિતિની સુંદર ચિત્રાકૃતિઓ રજૂ કરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં એક સ્ત્રી પોતાના જમણા હાથમાં પોતાના માથાના વાળની લટ પકડીને ઊભેલી છે, તેના વાળમાંથી ટપકતું પાણી નીચે ઊભેલા હંસના મુખમાં પડે છે. મધ્ય ભાગમાં એ ગૃહસ્થો ઊભેલા છે. નીચેના ભાગમાં એક માણસ ધોડાને દોરીને ચાલતો દેખાય છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે ત્રણ સ્ત્રીઓ નૃત્ય કરતી અને ત્રણ પુરુષો શુદ્ધ શુદ્ધ વાદ્યો વગાડતા દેખાય છે; તથા એ પુરુષો ખેડેલા છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે એ ધોડા, એ હાથી અને એ પુરુષો ચીતરેલા છે. પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ મહાવીરના પાંચે કલ્યાણુકો ઉત્તરાશ્વિનુની નક્ષત્રમાં થયાનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૩. પ્રતનું પાનું ૨ : પાનાના આંકવાળી બાજુ : ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં ધરણ્દ્ર, મધ્ય ભાગમાં પન્નાવતી અને નીચેના ભાગમાં દેવી સરસ્વતી ચીતરેલાં છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં ચક્રેશ્વરીદેવી, મધ્ય ભાગમાં તથા નીચેના ભાગમાં ચાર હાથવાળો એક-એક દેવ ચીતરેલો છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં અંબિકાદેવી છે, મધ્ય ભાગમાં શક્ર છે અને નીચેના ભાગમાં ગોમેશ્વર ચીતરેલો છે.

પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ શ્રીમહાવીરના વ્યવન કલ્યાણકનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૪. પ્રતના પાના ૩નો પ્રથમ ભાગ : ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુના પિતા શ્રીઋષભદત્ત બ્રાહ્મણનું ઘર ચીતરેલું છે. મધ્ય ભાગમાં ઋષભદત્ત બ્રાહ્મણ તથા દેવાનંદા બ્રાહ્મણી (પ્રભુ મહાવીરના પિતા તથા માતા) બેઠેલાં છે. નીચેના ભાગમાં વહેતી નદીની પાસેથી હાથમાં લાકડી પકડીને પસાર થતો એક પુરુષ ઊભેલો છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં સિદ્ધાર્થ ક્ષત્રિય બેઠેલા છે. નીચેના ભાગમાં હાથમાં દર્પણ પકડીને ત્રિશલા માતા બેઠેલાં છે. તેમની સામે એક પરિચારિકા ઊભેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં સિદ્ધાર્થ ક્ષત્રિય અને સ્થાપનાચાર્ય છે. ધીજ ભાગમાં સ્થાપનાચાર્ય અને ઋષભદત્ત બ્રાહ્મણ છે. ત્રીજા ભાગમાં સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશલા છે. ચોથા ભાગમાં ઋષભદત્ત અને દેવાનંદા બેઠેલાં છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે એક મોર, દૂધ ભરેલાં બે મટકાંઓ (?), ખભે ધીનું કુડલું લઈને જતો એક માણસ, બે ચામર વીંજતા પુરુષો, નૃત્ય કરતી ત્રણ સ્ત્રીઓ તથા જુદાં જુદાં વાઘો વગાડતી બીજી ત્રણ સ્ત્રીઓ ચીતરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે બે ઘોડા, ત્રણ હાથી, હાથમાં પૂજનની સામગ્રી લઈને બેઠેલા ત્રણ પુરુષો, હાથમાં ઢાલ તથા તલવાર પકડીને ચાલતા બે સૈનિકો અને છેવટે એક હંસપક્ષી ચીતરેલ છે.

પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ શ્રીમહાવીરના વ્યવન કલ્યાણકનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૫. પ્રતનું પાનું ૩ : પાનાના આંકવાળી બાજુ : ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં ચામર પકડીને ઊભેલી સ્ત્રીઓ છે. નીચેના ભાગમાં હાથમાં વીણા પકડીને ઊભેલી એક સ્ત્રી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર ફૂલોનો એક છોડ ચીતરેલો છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પથુ ચામર પકડીને ઊભેલી એક સ્ત્રી છે. નીચેના ભાગમાં એક હાથમાં વીણા તથા ધીજ હાથમાં ફૂલ પકડીને ઊભેલી સ્ત્રી છે.

પાનાની મધ્યમાં દેવાનંદા ચૌદ સ્વપ્ન જુએ છે, તેનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૬. પ્રતના પાના ૪નો પ્રથમ ભાગ : ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો ચૈટ્ટીના પ્રથમ ભવ નયસારનો પ્રસંગ તથા ઉપરની કિનારમાં તેઓશ્રીના ધીજથી સાતમા ભવ સુધીના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

મધ્ય હાંસિયામાં ભૂમિતિની સુંદર ચિત્રાકૃતિઓ ચીતરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયામાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો ચૈટ્ટીના આઠમા ભવથી અગિયારમા ભવ સુધીના પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

નીચેની કિનારમાં જમણી બાજુથી ડાબી બાજુ તરફ અનુક્રમે પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો ચૈટ્ટીના આરમા ભવથી સત્તરમા ભવ સુધીના પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.



૩૫થી બાજુના હાંસિયાની મધ્ય ભાગમાં તથા નીચેના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના અદારમા તથા ઓગણીસમા ભવની રજૂઆત કરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના વીસ, એકવીસ અને ત્રેવીસમા ભવની રજૂઆત કરેલી છે.

બાવીસમા પૂર્વભવની રજૂઆત ઉપરની કિનારમાં જ ચાર ઝાડોની સાથે એક માણસ ચીતરીને કરેલી છે.

પાનાની મધ્યમાં પ્રભુ શ્રી મહાવીરસ્વામીના જન્મ સમયે જગતમાં ડેવું વાતાવરણ હતું તેનું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૭. પ્રતના પાના ૪૪નો આંકવાળો ભાગ : ૩૫થી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પૂર્વભવો પૈકીના ચોવીસમા ભવની, મધ્ય ભાગમાં પચ્ચીસમા ભવ અને નીચેના ભાગમાં છબ્વીસમા ભવની રજૂઆત કરેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં ભૂમિતિની સુંદર આકૃતિ ચીતરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરને સાધુ-અવસ્થામાં બંને કાનમાં ખીલા ઠોકીને ગોવાળિયાએ કરેલા ઉપસર્જનો પ્રસંગ અને નીચેના ભાગમાં પ્રભુ મહાવીરના પગની પાસે ખીર રાંધતા ગોવાળિયાના પ્રસંગની રજૂઆત કરેલી છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે એક બેઠેલો પુરુષ, સાધુને આહાર આપતી એક સ્ત્રી, સિદ્ધાર્થ અને ત્રિશલા તથા બંને હાથની અંગુલિ જોડીને બેઠેલા બે ગૃહસ્થો તથા બે સ્ત્રીઓની રજૂઆત ચિત્રકારે કરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે ઊભેલા ત્રણ ધોડાઓ તથા ત્રણ હાથીઓ ચીતરેલા છે.

આ પાનાની મધ્યમાં પણ પ્રભુ મહાવીરના જન્મને લગતું જ વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૮. પ્રતના પાના ૬૭નો પ્રથમ ભાગ : ૩૫થી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં અરવિંદ રાગની રજૂઆત કરેલી છે. મધ્ય ભાગમાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પૂર્વભવો પૈકીના પ્રથમ ભવના માતાપિતાનો પ્રસંગ છે. નીચેના ભાગમાં પૂર્વભવો પૈકીના આઠમા ભવનો પ્રસંગ ચીતરેલો છે.

ઉપરની કિનારમાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પૂર્વભવો પૈકીના પ્રથમ ભવની રજૂઆત સુંદર રીતે કરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયામાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પૂર્વભવો પૈકીના ખીજ, ત્રીજા અને ચોથા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

નીચેની કિનારમાં પ્રભુશ્રી પાર્શ્વનાથના પાંચમા, છઠ્ઠા અને સાતમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

૯. પ્રતના પાના ૬૭નો આંકવાળો ભાગ : ૩૫થી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ શ્રી પાર્શ્વનાથના તીર્થકરના ભવના માતાપિતા અશ્વસેન રાગ તથા વામાદેવી રાણીની રજૂઆત કરેલી છે. મધ્ય ભાગમાં પૂર્વભવો પૈકીના નવમા ભવના દેવવિમાનની તથા નીચેના ભાગમાં કમઠના નરદાવાસમાં ઉત્પન્ન થયેલા પ્રસંગની રજૂઆત ચિત્રકારે કરેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર ચિત્રાકૃતિઓ ચીતરેલી છે.



चित्र १. श्री नेमिनाथजीनो जन्म अने तेओश्रीना जीवतनी मुख्य मुख्य घटनाओना चित्रप्रसंगो.



જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પંચાશ્ચિ તપ તપતો કમઠ તાપસ અને તેની બાજુમાં જ લાકડું ચીરીને બળતો સર્પ કાઢતો શ્રીપાર્શ્વકુમારનો સંવક ઊભેલો છે. મધ્ય ભાગમાં હાથી ઉપર એસીને શ્રીપાર્શ્વકુમાર તથા રાણી પ્રભાવતી વારાણસી નગરી તરફ જતાં દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં ઝાડી બતાવીને વારાણસી નગરીની બહારનું ઉદ્યાન રજૂ કરેલું છે.

ઉપરની કિનારમાં એક બેઠેલો પુરુષ અને છ હંસપક્ષીઓની હાર ચીતરેલી છે. નીચેની કિનારમાં એક કેસરીસિંહ તથા વેલચુટાની સુંદર કલાકૃતિ રજૂ કરેલી છે.

પાના ફળની બંને બાજુએ પ્રભુ શ્રીપાર્શ્વનાથના ચ્યવન અને જન્મકલ્યાણકને લગતું વર્ણન સોનાની શાહીથી લખેલું છે.

૧૦. પ્રતના પાના ઉત્તર પ્રથમ ભાગ: ઝાળી બાજુના હાંસિયામાં ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ શ્રીનેમિનાથજીના પૂર્વભવો ચૈકીના પ્રથમ ભવના, મધ્ય ભાગમાં ખીબ્બ ભવના અને નીચેના ભાગમાં ત્રીજા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પૂર્વભવો ચૈકીના ચોથા ભવના અને મધ્ય ભાગ તથા નીચેના ભાગમાં પાંચમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં છઠ્ઠા ભવના, મધ્ય ભાગમાં સાતમા ભવના અને નીચેના ભાગમાં આઠમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે ચાર હાથી અને પાંચ કેસરીસિંહની રજૂઆત ચિત્રકારે કરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે ગૃહસ્થ યુગલ, યશોમતી રાણીની બંને બાજુની એકેક પરિચારિકા, એક દંપતી યુગલ, એક સ્ત્રી તથા એક પુરુષ બેઠેલાં છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી પ્રભુશ્રી નેમિનાથજીના જન્મનું વર્ણન લખેલું છે.

૧૧. પ્રતના પાના ઉત્તર આંકવાળો ભાગ: આ પાનામાં શ્રીનેમિનાથજીના તીર્થંકરના ભવના મુખ્ય મુખ્ય જીવન-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે (જુઓ ચિત્ર નં. ૧).

ઝાળી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં શ્રીનેમિકુમારે લંબાવેલા હાથને વાળવા જતાં વાસુદેવ શ્રીકૃષ્ણ લટકી રહેલા દેખાય છે. હાંસિયાના મધ્ય ભાગમાં શ્રીનેમિકુમાર શ્રીકૃષ્ણની આયુધશાળામાં જઈને શંખ ઢૂંકતા દેખાય છે. હાંસિયાના નીચેના ભાગમાં એક ઘોડેસવાર જતો દેખાય છે.

મધ્ય હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં લક્ષ્મી ચોરી રજૂ કરેલી છે. મધ્ય ભાગમાં પરણ્યા આવતા નેમિકુમારની રાહ જોતી રાજુલ રાજકુમારી બેઠેલી છે. નીચેના ભાગમાં શ્રીનેમિકુમાર કૃષ્ણ વાસુદેવની રાક્ષીઓ સાથે જલક્રીડા કરતા દેખાય છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં શ્રીકૃષ્ણ વાસુદેવ તથા દંદ્રિ બેઠેલા છે. મધ્ય ભાગમાં શ્રીનેમિકુમાર સારંગ ધનુષ્ય વાળતા દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં વાસુદેવનાં આયુધો ચીતરેલાં છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે રથ પાછો વાળતા અને રથમાં બેસીને જતા શ્રીનેમિકુમાર દેખાય છે. રથની આગળ બે શરણાઈઓ વગાડનારા તથા એક પુરુષ ઊભેલો છે. તેની આગળ લગ્નની ચોરી છે. ચોરીની બાજુમાં પક્ષીઓ તથા પશુઓ પોકાર પાડતાં દેખાય છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે બે પદાતિ સૈનિકો, બે સ્ત્રીઓ, પાણીની વાવ તથા એક વૃક્ષ ચીતરેલું છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી શ્રીનેમિનાથજીના જીવનનું વર્ણન લખેલું છે.

૧૨. પ્રતના પાના ૮૨નો પ્રથમ ભાગ: ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુ શ્રીઋષભદેવના પૂર્વભવો પૈકીનો પહેલા ભવનો પ્રસંગ, મધ્ય ભાગમાં બીજા ભવનો પ્રસંગ, તથા નીચેના ભાગમાં ત્રીજા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે પૂર્વભવો પૈકીના ચોથા ભવના, પાંચમા ભવના, છઠ્ઠા ભવના અને સાતમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

મધ્ય હાંસિયાના મધ્ય ભાગમાં આઠમા ભવના અને નીચેના ભાગમાં નવમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે.

દશમા અને અગિયારમા ભવના ચિત્ર-પ્રસંગો ઉપરની કિનારમાં જ રજૂ કરેલા છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં પ્રભુના અગિયારમા ભવનો જ ચિત્ર-પ્રસંગ અને મધ્ય ભાગમાં પ્રભુના છ જે મિત્રોની રજૂઆત કરેલી છે. નીચેના ભાગમાં બારમા ભવનો ચિત્ર-પ્રસંગ રજૂ કરેલો છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે ચાર પુરુષો બેઠેલા છે, પછી એક ગાય છે. ગાયની બાજુમાં બે ઘડા છે. ઘડાની બાજુમાં એક સ્ત્રી પલંગમાં સૂતેલી છે. સ્ત્રીની બાજુમાં એક સ્ત્રી પરિચારિકા અને બે પુરુષો બેઠેલા છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી પ્રથમ તીર્થંકર શ્રીઋષભદેવ પ્રભુના વ્યવનનું તથા સ્વપ્નનું વર્ણન લખેલું છે.

૧૩. પ્રતના પાના ૮૨નો આંકવાળો ભાગ : આ પાનામાં પ્રભુ શ્રીઋષભદેવના તીર્થંકરના ભવના મુખ્ય મુખ્ય જીવન-પ્રસંગો રજૂ કરેલા છે (ગુચ્છો ચિત્ર નં. ૨).

ડાબી બાજુના હાંસિયાના ત્રણે ભાગોમાં પ્રભુનો પ્રથમ રાજા તરીકે સૌધર્મેન્દ્ર તથા યુગલિયાઓ રાજ્યાભિષેક કરે છે તેને લગતા ચિત્ર-પ્રસંગોની રજૂઆત કરેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર વેલણુદ્વીઓ ચીતરેલી છે.

ઉપરની કિનારમાં દંદ્ર, પ્રભુનું લક્ષ્મી સુનંદાની સાથે કરતા દેખાય છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં સામે બેઠેલી બ્રાહ્મીને શ્રીઋષભ લિપિઓનું જ્ઞાન અને સુંદરીને ગણિતનું શિક્ષણ આપતા રજૂ કરેલા છે. મધ્ય ભાગમાં હાથી ઉપર બેઠેલા શ્રીઋષભ કુંભકારની કળા પ્રગટ કરતા દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં એક યુગલિક દંપતી રજૂ કરેલું છે.

નીચેની કિનારમાં અનુક્રમે એક હંસ, એક પુરુષ, સ્થાપનાચાર્ય, એક પુરુષ અને બે યુગલિક દંપતી રજૂ કરેલાં છે.

પાનાની મધ્યમાં સોનાની શાહીથી શ્રીઋષભદેવ પ્રભુના જન્મનું વર્ણન લખેલું છે.

૧૪. કાલકકથાના પાના એકનો પ્રથમ ભાગ : આર્યકાલકના જીવન-પ્રસંગો :

ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં આર્યકાલકના જન્મનો પ્રસંગ રજૂ કરેલો છે. મધ્ય ભાગમાં આયકાલકની માતા રાણી સુરસુંદરી બેઠેલી છે. નીચેના ભાગમાં વૈરિસિંહ રાજા તથા રાણી સુરસુંદરી-કાલકકુમારના માતૃપિતા-બેઠેલાં છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર કદપનાકૃતિ રજૂ કરેલી છે.



कालिणातणसमरणउसलत्ररि  
 लिषाडासगिह्वाणंपदसमासाएढ  
 एकाचिन्नबज्जलातस्सणंचिन्नबज्ज  
 ।अहमीणएकणंतवसंसासाणं।बज्जए  
 नाणं।अहहमाणंराइदियाणंजावअ  
 हिनरुकात्तणं।जागअवागएणं।आरा  
 णं।अथायातंववजावदवादवीअथ

ताणा  
 कास  
 मण  
 लस  
 डिउ  
 साव  
 गार

चित्र २. श्री ऋषभदेवनो जन्म अने तेओधीना जीवननी मुख्य मुख्य घटनाओना चित्रप्रसंगो.



જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં રાજકુમારી સરસ્વતી એક પરિચારિકા સાથે વૃક્ષ નીચે ઊભેલી છે. મધ્ય ભાગમાં ગદ્દલિલ્લ રાજ્ય ધોગ પર એસીને જતો દેખાય છે. નીચેના ભાગમાં એક સ્ત્રીની રજૂઆત કરેલી છે.

ઉપરની કિનારમાં અનુક્રમે ૭ સ્ત્રીઓ, એક દંપતી યુગલ, એક પુરુષ, એક પુરુષ અને એક ભૂમિતિની આકૃતિ ચીતરેલી છે.

નીચેની કિનારમાં બે પુરુષો, એક વૃક્ષ, ચાર સ્ત્રીઓ, એક પુરુષ, એક સ્ત્રી, એક પુરુષ અને એક સ્ત્રી ખેડેલાં છે.

પાનાની મધ્યમાં “શ્રી વીર વાક્યાનુમતં સુપર્વ” થી શરૂ થતી ‘કાલકકથા’<sup>૨</sup> સોનાની શાહીથી લખેલી છે.

૧૫. કાલકકથાના પાના એકનો આંકવાળો ભાગ :

ડાબી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં દર્પણકન્યા તથા નીચેના ભાગમાં શુકકન્યા હાથમાં પોપટ લઈને ઊભેલી છે.

મધ્ય હાંસિયામાં સુંદર કલ્પનાકૃતિ ચીતરેલી છે.

જમણી બાજુના હાંસિયાના ઉપરના ભાગમાં શુકકન્યા ઊભેલી છે અને નીચેના ભાગમાં આમર-કન્યા હાથમાં આમર પકડીને ઊભેલી છે.

ઉપર અને નીચેની કિનારમાં સુંદર કલ્પનાકૃતિઓ છે.

ઉપરોક્ત ૧થી ૧૫ પાનાંઓ મારા તરફથી ઇ. સ. ૧૯૫૪માં ‘કલ્પસૂત્રનાં સોનેરી પાનાંઓ તથા ચિત્રો’ના નામથી માત્ર સવાસો નકલોની મર્યાદિત આવૃત્તિમાં હૂબહૂ સોનેરી શાહીમાં છપાવવામાં આવેલી હતી, જે લગભગ અપ્રાપ્ય થવાની તૈયારીમાં છે.

વળી દરેક માણસ તે કૃતિ મેળવી શકે નહિ અને આવી સુંદર કલાકૃતિવાળી હસ્તપ્રત તરફ કલારસિકોનું ધ્યાન ખેંચવાની એકમાત્ર મહેનજથી આ નાનો લેખ લખવા હું ઉચુક્ત થયો છું; અને આશા રાખું છું કે આ લેખ વાંચીને જૈન ભાઈઓ તથા આ લેખ વાંચનાર કલારસિકોને અમદાવાદ આવવાનો પ્રસંગ અને લાગે ઉપરોક્ત અને સુવર્ણાક્ષરી હસ્તપ્રતોની અંદર સંગ્રહાયેલી કળાલક્ષ્મીનું દર્શન કરે.

પ્રાંતે, આ સામળાની પોળવાળી હસ્તપ્રતની મને સૌથી પ્રથમ જાણ કરવા માટે વિદ્વદ્વ્ય ગુરુદેવ શ્રીપુણ્યવિજયજીનો અને શ્રીપાર્શ્વચંદ્રગચ્છના ઉપાશ્રયે તે વખતે બિરાજતા પૂજ્ય શ્રીવૃદ્ધિચંદ્રજીનો આભાર માનવાની આ તક લઉં છું.

૨. કલિકાગ્યાર્ય સંબંધી જુદા જુદા જૈનાચાર્યોએ રચેલી ૩૬ કાલકકથાઓ ૮૮ ચિત્રો સાથે ‘કાલકકથાસંગ્રહ’ નામના ગ્રંથમાં મારા તરફથી પ્રસિદ્ધ થયેલ છે.





## ચિત્ર-પરિચય

### ૧ : કેટલાક પ્રાચીન જૈન શિલ્પો

**ચિત્ર નં. ૧ : રાજગૃહી વૈભારગિરિ ઉપરની ગુપ્તકાલીન પ્રતિમા :** આ પ્રતિમા ઉપર ભગવાનના આસનની નીચે જે છર્ષા લેખ છે તે ગુપ્તકાલીન જાહીમાં લખાયેલો છે અને તેમાં ચંદ્રગુપ્તનું નામ છે. શ્રી રમાપ્રસાદ ચંદાજીના મતે એ ગુપ્ત રાજવી ચંદ્રગુપ્ત બીજાના સમયનો લાગે છે. શ્રી રમાપ્રસાદની આ ધારણા યોગ્ય જ છે કેમકે કળાની દૃષ્ટિએ પણ આ પ્રતિમાને ઈ. સ. ના પાંચમા સૈકાની શરૂઆતમાં મૂકી શકાય. જો કે શ્રી રમાપ્રસાદ ચંદાજીએ એને શ્રી નેમિનાથજીની યુવાનીની આકૃતિ ધારેલી તે વાજબી નથી. સદર પ્રતિમાની નીચેના ભાગમાં સિંહાસનની મધ્યમાં ચક્રપુરુષની ઊભી સુંદર આકૃતિ છે. ગુપ્તકાળમાં આવી ચક્રપુરુષની પ્રથા શરૂ થઈ. વચમાં ધર્મચક્રને સ્થાને ચક્રપુરુષ (પાછળ ચક્ર સાથે) મૂકી તેની બે બાજુએ એક એક શંખની આકૃતિ છે. ધર્મચક્રની બે બાજુએ આમ લાંચન મૂકવાની પ્રથા પાછળથી ચાલુ રહી નહિ. સાથે બે મૃગ મૂકી એને આસનમાં બીજી જગ્યાએ મૂકવામાં આવ્યું.

તીર્થંકરોનાં લાંચનોની પ્રથા ગુપ્તકાળમાં શરૂ થઈ લાગે છે, તે ઉપલબ્ધ લાંચનયુક્ત પ્રતિમાઓમાં આ સૌથી જૂની છે. કદપસૂત્રમાં લાંચનોની યાદી નથી, તેમ જ મથુરાના કંકાલીટીલાની ઈ. સ. ના પહેલા-બીજા સૈકાની પ્રતિમાઓમાં પણ લાંચનો દૃષ્ટિગોચર થતાં નથી; એટલે અત્યારે તો રાજગૃહીની આ પ્રતિમા જૈન મૂર્તિશાસ્ત્રના અભ્યાસની દૃષ્ટિએ એક ઐતિહાસિક સીમાચિહ્ન રૂપ છે. ચક્રપુરુષની આકૃતિ ગુપ્તકાલીન શિલ્પકળાનો એક અતિ સુંદર નમૂનો છે.

**ચિત્ર નં. ૨ : રાજગૃહીની સોનલંડાર ગુફામાંના ચૌમુખજીની મૂર્તિ :** આ પ્રતિમાની છબીમાં શ્રીસંભવનાથજીની કાયોત્સર્ગ પ્રતિમાના દર્શન થાય છે આસનમાં ધર્મચક્રની બેઉ બાજુએ અશ્વ-લાંચન છે. આ પ્રતિમા ઈ. સ.ના સાતમા-આઠમા સૈકાની હોય એમ લાગે છે. પણ લાંચનની બે બાજુએ હરિણ મૂકવાની પ્રથા આ યુગમાં શરૂ થઈ દેખાતી નથી. આ ચૌમુખજીની બીજી બાજુએ અજીતનાથજી વગેરેની પ્રતિમાઓ છે.

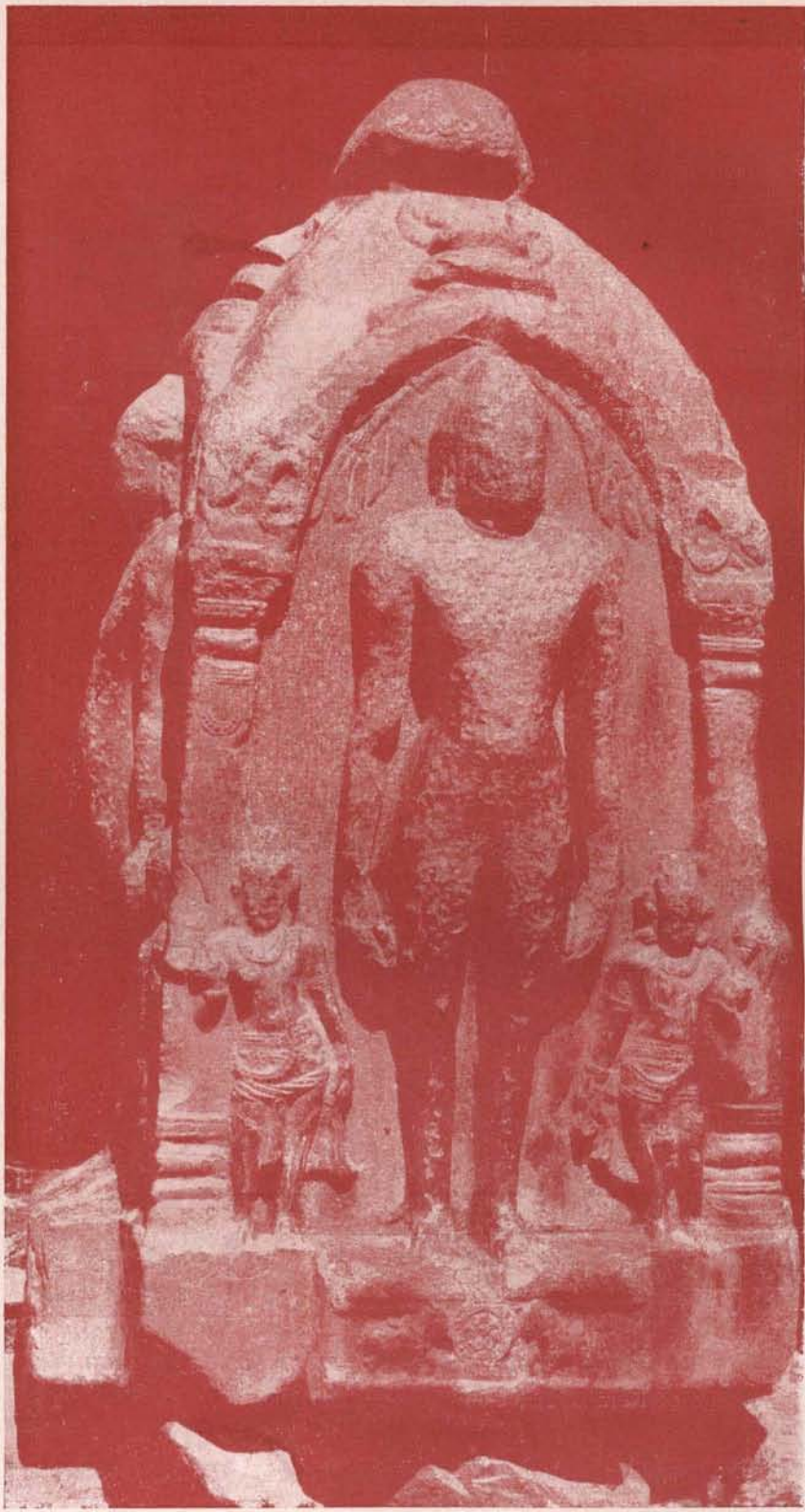
ચૌમુખજીની પ્રતિમા આ ગુફામાં પાછળથી પ્રતિષ્ઠિત થઈ લાગે છે. મૂળ આ સોનલંડાર ગુફા શ્રીવજ્રસ્વામીએ કોતરાવી હતી. સોનલંડાર ગુફામાં બે લીટીમાં કોતરેલા એક લેખમાં જણાવ્યું છે કે દીર્ઘ તેજયુક્ત આચાર્યરત્ન મુનિ વૈરદેવે તપસ્વીને રહેવાયોગ્ય અર્હતની પ્રતિષ્ઠાયુક્ત બે ગુફાઓ નિર્વાણ્યુ લાભાર્થે બનાવડાવી. આ દીર્ઘ તેજયુક્ત આચાર્યરત્ન વૈરદેવ તે વજ્રસ્વામી જ હોઈ શકે.

**ચિત્ર નં. ૩ : શ્રીજિનભદ્ર વાચનાચાર્ય પ્રતિષ્ઠિત શ્રીઋષભદેવની ધાતુપ્રતિમા :** અકોટામાંથી પ્રાપ્ત થયેલી આ પ્રતિમા મનોહર છે. પાછળનો પરિકરનો અથવા પ્રભાવલિનો ભાગ ઉપલબ્ધ નથી. જમણી બાજુમાં યક્ષ અને અંબિકાદેવી છે. બધી જ પ્રાચીન પ્રતિમાઓમાં સર્વે તીર્થંકરોના શાસનદેવ તરીકે આ જ યક્ષ અને દ્વિભુજ અંબિકા મળે છે. ભગવાન કાયોત્સર્ગ ધ્યાને મોટા પાટ ઉપર ઊભા છે. પાટની પાછળની ધારે લેખ કોતરેલો છે. તેમાં લખ્યું છે : ॐ દેવ ધર્માર્થે નિવૃત્તિ કુલે જિનમદ્રવાચનાચાર્યસ્વ ॥



चित्र नं. १ : राजगृही वैभारगिरि उपरनी गुप्तकालीन नेमिनाथ-प्रतिमा  
Image of Neminātha, Vaibhāragiri, Rājgir, c. 5th century A.D.

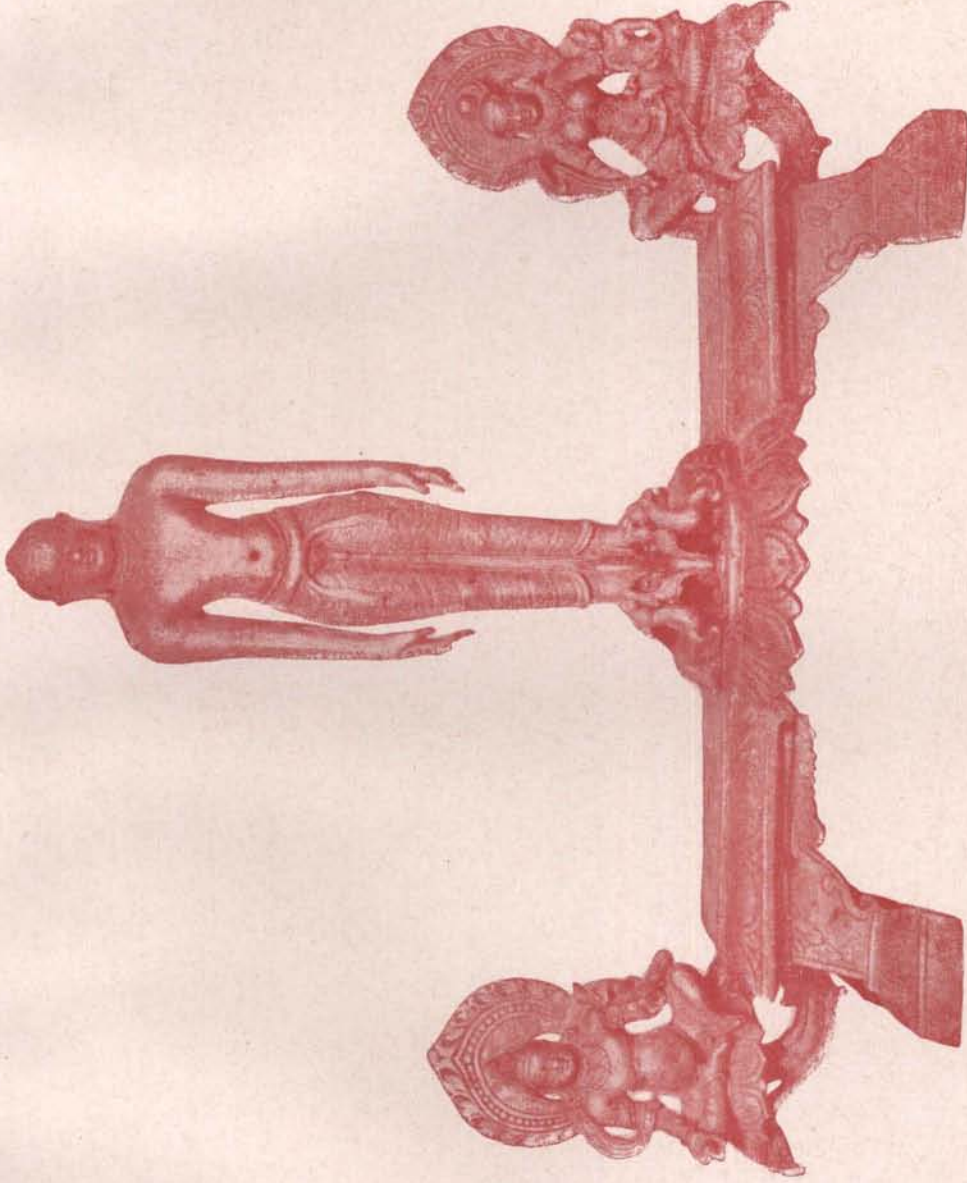
कोपीराइट : आर्किऑलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डिया]



चित्र नं. २ : राजगृहीती सोनभंडार गुफामांना चोमुखजीनी सातमा-आठमा सैकानी  
संभवनाथजी कार्योत्सर्ग मूर्ति

Quadruple Image of Sambhavnātha, Sonbhandār cave, Rājgir,  
c. 7th-8th Century

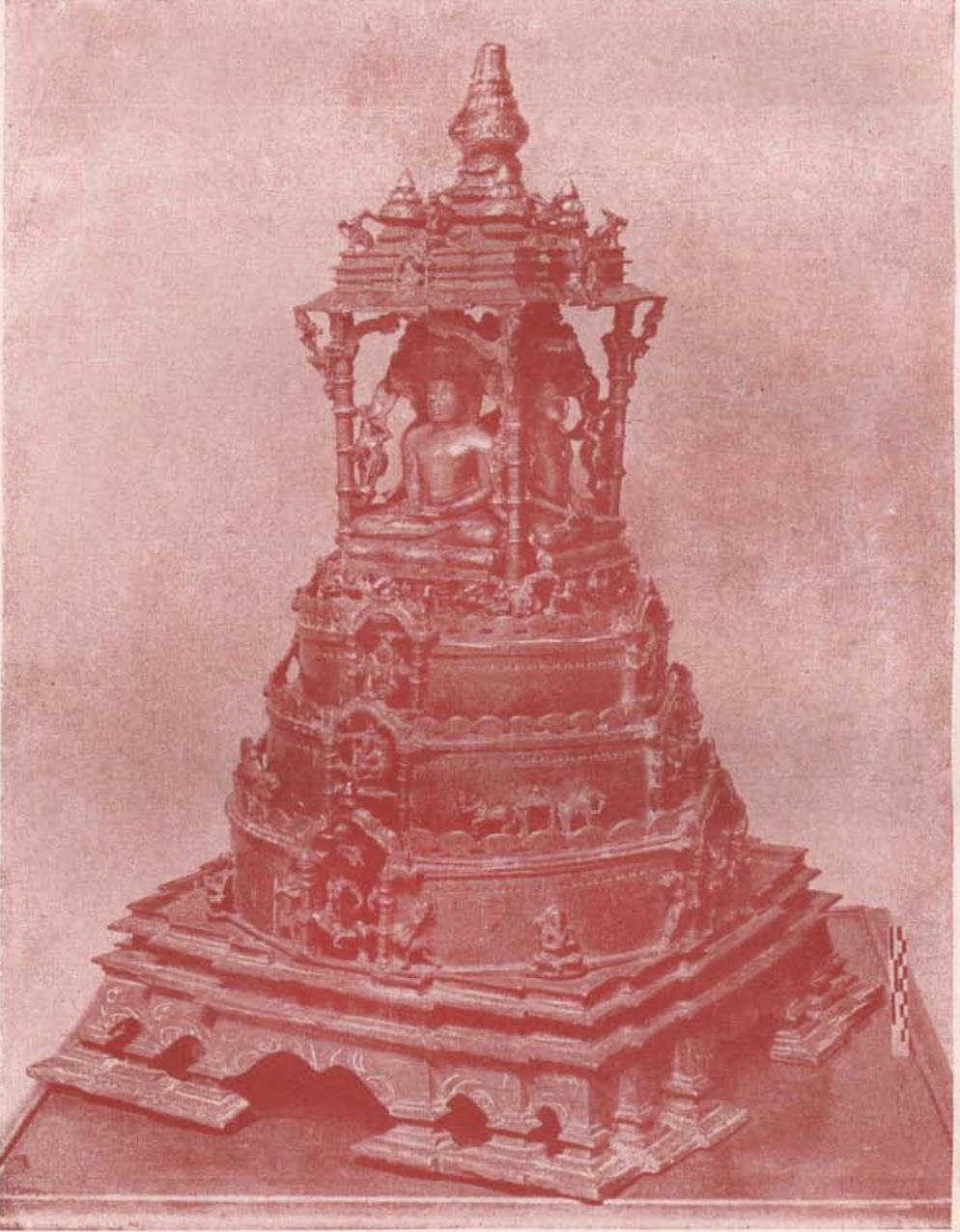
कॉपीराइट : आर्किऑलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डिया ]



चित्र नं. ३ : ई. स. ५२५-५५० आसपासनी श्रीजिनमद्र वाचनाचार्य प्रतिष्ठित श्रीऋषभदेवनी धातुप्रतिमा  
Rṣabhanātha from Akoṭā, Bronze, c. 525-50 A.D. Installed by Śrī Jinabhadra Vācanācārya  
(Jinabhadra Gaṇī Kṣamāsramaṇa)

वडोदरा म्युझियमना सौजन्यार्थी ]

[ प्रोफो : डॉ. उमाशान्त प्रे. शाह ]



चित्र नं. ४ : ई. स. १०५३-६३ वरुचे प्रतिष्ठित थणुल धातुनुं समवसरण  
Bronze Sculpture of a Samavasaraṇa (c. 1053-63 A.D.) (Now in a Jaina Shrine, Surat)

फोटो : डॉ. उमाकान्त प्रे. शाह ]

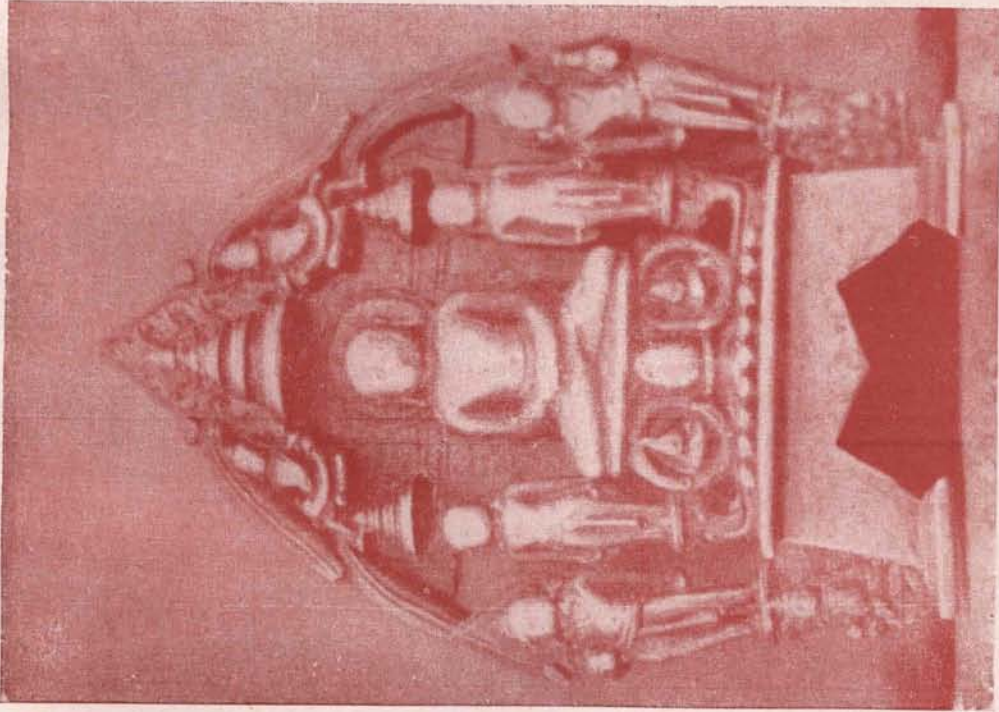


चित्र नं. ५ : लीलवादेवा पासैथी मळेली प्राचीन पश्चिम भारतीय कलानी धातुप्रतिमा,—श्रीपार्श्वनाथजीनी त्रितीर्थी  
Pārśvanātha Tri-Tīrthī found near Lilvādeva, V. S. 1093

वडोदरा म्युझियमना सौजन्यथी]



चित्र नं. ६ : लीलवादेवा पासेथी मळेळ श्रीपार्श्वनाथजीनी त्रितीर्थी प्रतिमानो सं. १०९३ नो लेख  
 Back of Pārśvanātha Tri-Tīrthī showing inscription bearing Samvat Year 1093

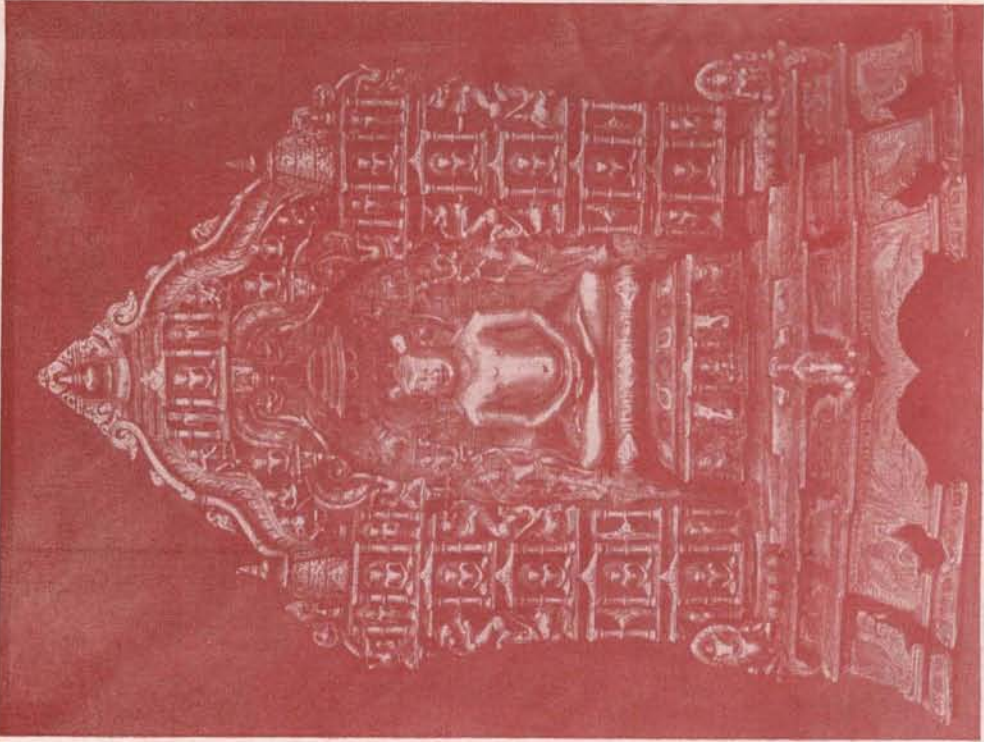


चित्र नं. ७-८ : वडोदराणा दादापार्श्वजीना दहेरालरमांनी विक्रमना अगियारमा सैकाना उत्तरार्द्धनी त्रितीर्थिक धातुप्रतिमा  
 Tri-Tirthi in the Dadā Pārśvanātha Temple, Baroda : Back showing inscription (c. 11th Century A.D.)

फोटो : डॉ. उमाकांत प्रे. शाह]

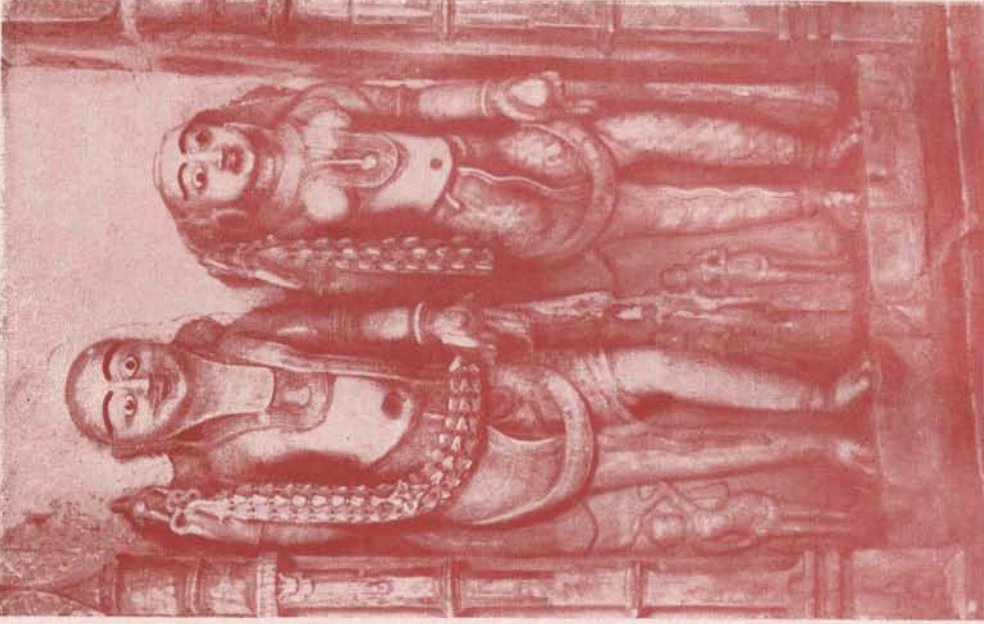






चित्र नं. ९ : ई. स. १०९४-९५मां भगवेल आदिनाथजीनी चोवीसी  
Ādinātha Chovisi installed in 1094-95 A.D. (Pipṛwādā)

फोटो : डा. उमाकान्त प्रे. शाह]



चित्र नं. १० : महाअमाय्य तेजपाल तथा अनुपमादेवी  
Tejpaṭa and Anupamādevī in Lūṇa-Vasahi (Ābu)



चित्र नं. ११-१२ : आबु-विमलवसही अने लूणवसहीना रंगमंडपनी छत

No. 11: Richly carved dome with famous lotus pendent, Vimlala-Vasahi  
No. 12: Ornamental pendent and arch, Lūṇa-Vasahī (Abu)

फोटो : श्री जगन मेहता]



चित्र नं. १३ : आबु-ल्लणवसहीना इत उपर गिरनार अने द्वारिका नगरी तथा समवसरणां दृश्यो  
Relief plaque from a ceiling, Lūṇā-Vasahī (Ābu) showing port of Dvārikā, Mt. Girnār and Samavasaraṇa  
13th Century

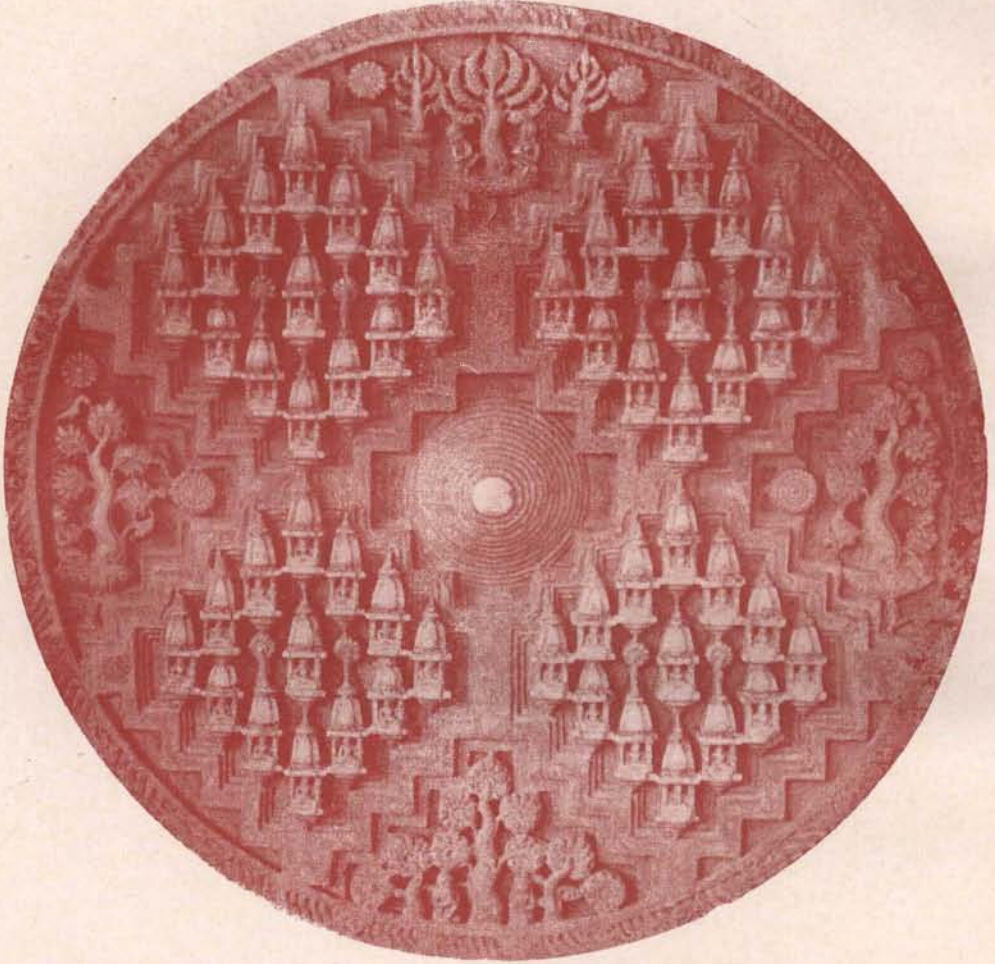
फोटो : श्री जगन महेता]



चित्र नं. १४ : राणकपुरनो सहस्रफणा पार्श्वनाथनो पाषाणपट

Dexterously carved image of Pārśvanātha with a canopy of a thousand snake-hoods.  
Rānakpur, 19th Century

फोटो : श्री आर. भारध्वज]



चित्र नं. १५ : राणकपुरना चौमुखी मन्दिरना पाषाण पर कोतरेल नन्दीश्वर द्वीपनो  
बावन जिनालयनो पट

Marble plaque of Nandiśwardwīpa, Rāṇakpur, 15th Century

फोटो : डॉ. उमाकान्त प्रे. शाह]

જૈન સલ્યપ્રકાશ, વર્ષ ૧૭, એક ૪માં આ પ્રતિમાની વિગતવાર ચર્ચા કરી આ લેખકે બતાવ્યું છે તેમ આ પ્રતિમાના સ્થાપક શ્રીજિનભદ્રવાચનાચાર્યને શ્રીજિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણ તરીકે ઓળખવાને કંઈજ હરકત નથી. પ્રતિમાનો સમય ઈ. સ. ૫૨૫-૫૪૦ આસપાસ મૂકી શકાય તેમ છે, જે સમયમાં મહાન આગમિક આચાર્ય વિશેષાવરચક - ભાષ્યકાર શ્રીજિનભદ્રગણિ ક્ષમાશ્રમણ થઈ ગયા.

ગણધરવાદ(ગુજરાતી)ની પોતાની પ્રસ્તાવનામાં મારા ઉપરના મન્તવ્યને શ્રી દલસુખભાઈ માલવણિયાએ વધુ કારણો દર્શાવી સમર્થન આપ્યું છે. કળાની દૃષ્ટિએ આ પ્રતિમા અંગે વધુ વિવેચન આ લેખકના ટૂંકમાં પ્રસિદ્ધ થનાર પુસ્તક The Art of Akota Bronzesમાં આવશે.

**ચિત્ર નં. ૪ : ધાતુનું સમવસરણુ :** આ એક સુંદર એવું મોટું ધાતુનું સમવસરણુ છે, જે લગભગ અત્રીસ ઈંચ ઊંચું છે. ત્રણે ગઢ તેના દરવાજા સાથે બતાવ્યા છે અને ઉપરના ભાગમાં ચૈમુખજી ધિરાળે છે. સમવસરણુની નીચેની ધારે એક ઘસાયેલો લેખ છે, જે પૂરો વંચાતો નથી. તેમાં શરૂમાં સં. ૧૧૧ x ૨૫૪ છે. સંવતનો છેલ્લો આંક ૨૫૪ નથી એટલે આ સમવસરણુ ઈ. સ. ૧૦૫૩-૧૦૬૩ની વચ્ચે બરાબર—પ્રતિષ્ઠિત થયું ગણી શકાય.

હાલમાં સૂરતમાં વડા ચૌટાના એક દહેરાસરમાં આ ભવ્ય સમવસરણુ છે. કહે છે કે મારવાડના કોઈ મામમાંથી લાવી તેને અહીં પધરાવ્યું છે. કળાની દૃષ્ટિએ એ તત્કાલીન ગુજરાતી કળાનું જ છે. તે સમયની ગુજરાત અને મારવાડની જૈન પ્રતિમાઓ એકસરખી કળાશૈલીની બનતી હતી.

નીચે લેખ અને સંવત હોવાથી ગુજરાતની ધાતુ-શિલ્પ-કલાનો આ બહુ અગત્યનો નમૂનો છે, જેથી એની પૂરી સાચવણી રાખવી ઘટે છે. ચૈમુખજીવાળો ભાગ છૂટો કરી ઉતારી શકાય છે.

**ચિત્ર નં. ૫-૬ : લીલવાદેવા પાસેથી મળેલી ધાતુપ્રતિમા :** આ ધાતુપ્રતિમા ઝાલોદ તાલુકામાં લીલવાદેવા પાસેથી મળેલી સાત પ્રતિમાઓમાંની એક છે. આ પ્રતિમાની પાછળ લેખ છે ( ચિત્ર ૬ ) તે આ પ્રમાણે છે : ૐ સંવત્ ૧૦૯૩ — શ્રી નાગેન્દ્રકુલે શ્રીસિદ્ધસેન દિવાકરાચાર્ય(ચૈ) (ગચ્છે) માઈકયા કરાવિત્તં જિનત્રયં.

આ પ્રતિમા શ્રીપાર્શ્વનાથજીની ત્રિતીર્થી છે. આ પ્રતિમા પ્રાચીન પશ્ચિમ ભારતીય કળાના અંતિમ સમયની છે અને એમાં ગુર્જરોની કળા દૃષ્ટિગોચર થાય છે. લીલવાદેવાની વધુ પ્રતિમાઓ માટે જુઓ Bulletin of the Baroda Museum, Vol. IX

**ચિત્ર નં. ૭-૮ : વડોદરાના દાદાપાર્શ્વનાથજીના દહેરાસરમાંની ધાતુપ્રતિમા :** વડોદરાના દાદાપાર્શ્વનાથજીના પ્રાચીન દહેરાસરમાં આ ધાતુપ્રતિમા છે. પાછળનો ભાગ લેખ સહિત છાપ્યો છે, જ્યારે ચિત્ર ૮માં આગળનો દર્શનીય ભાગ છે. પ્રતિમા ઘસાઈ ગયેલ છે. લેખ આ પ્રમાણે છે : શ્રી નાગેન્દ્રકુલે શ્રીગુણસેનસુરિસંતાને ચક્રેસ્વરી સ્થાવિકયા કારિતેયં.

લિપિ જોતાં આ લેખ વિક્રમના અગિયારમા સૈકાના ઉત્તરાર્ધમાં મૂકી શકાય તેમ છે.

પ્રતિમા ત્રિતીર્થિક છે. મોટા પક્ષ ઉપર ભગવાન ધિરાળે છે પણ પક્ષપ્રભુ નથી. વાસ્તવમાં આવી રચના પ્રાચીન મૂર્તિઓમાં તીર્થંકર પ્રતિમાઓનાં આસનોમાં આવે છે.

ઈ. સ. ૧૯૩૮ કે ઈ. સ. ૧૯૩૯માં હું પૂ. શ્રી ક્રાંતિવિજયજી મહારાજશ્રીના દર્શનાર્થે પાટણ ગયો ત્યારે મને એઓશ્રીએ જણાવેલું કે વડોદરાના રાજમહેલ - લક્ષ્મીવિલાસ પેલેસના પાયા ખોદતા એક ધાતુપ્રતિમા મળી હતી તે દાદાજીના દહેરાસરજીમાં છે. ત્યારે તેઓશ્રી ફોટો પણ બરોબર બોર્ડ શકે તેમ નહોતું પણ મારું અનુમાન એ છે કે એ પ્રતિમા તે આ હશે.

પ્રાચીન અકોટા રાજમહેલથી બહુ દૂર નથી. અકોટાની મળેલી જૈન પ્રતિમાઓનો અભ્યાસ કરતાં લાગે છે કે આ પ્રતિમાને છેવટે ઈ.સ.ના અગિયારમા સૈકાની ગણવામાં કોઈ ભૂલ થવા સંભવ નથી.

**ચિત્ર નં. ૯ : આદિનાથજી ચોવીસી :** આદિનાથજીની ચોવીસીનું આ શિલ્પ છે. વચમાં પદ્માસને શ્રીઋષભદેવજી છે. પીઠ ઉપર જમણી બાજુએ ગોમુખ્યક્ષ છે, જ્યારે ડાબી બાજુએ અંબિકાયક્ષી છે. સિંહાસનની વચમાં આદિશકિત છે. ધર્મચક્રની નીચે, પીઠના મધ્ય ભાગે કર્ષ આકૃતિ છે તે સમજાતું નથી. ચોવીસીની રચના સુંદર તોરણરૂપે કરેલી છે અને એ બાજુના સ્તંભો ઉપર નાનાં શિખરો છે. આ પ્રતિમાની પાછળ લેખ છે તે આ પ્રમાણે છે : સંવત ૧૧૫૨ : વીહિલ તનુજશ્રાદ્ધઃ યશોવર્દન (કઃ) યશો (યશઃ) (અ) ચીકરદિમં સ્ચ્યં ચતુર્વિશતિપટ(પટ્ટ)કં ॥

આમ આ ધાતુપ્રતિમા સં. ૧૧૫૧ = ઈ. સ. ૧૦૯૪ - ૯૫માં કરાઈ હતી. એ પ્રતિમા ઉપર લેખ તેમ જ તેનો લરાવ્યાનો સંવત આખો હોવાથી કબાની દૃષ્ટિએ આ પ્રતિમાનો અભ્યાસ ઉપયોગી થઈ પડે છે. ઉપરાંત આમાં ધ્યાનમાં રાખવા જેવું એ છે કે ગોમુખ્યક્ષ હોવા છતાં યક્ષી તરીકે ચક્રેશ્વરીને બદલે અંબિકા જ હજુ ચાલુ રહે છે.

આ પ્રતિમા શિરોહી રાજ્યમાં આવેલા વસંતગઢમાંથી મળી હતી અને હાલ પિંડવાડાના જૈન મંદિરમાં પૂજાય છે. વધુ વિવેચન માટે જુઓ લલિત-કલા, અંક પહેલો.

**ચિત્ર નં. ૧૦ : મહાઅમાલ્ય તેજપાલ તથા અનુપમાદેવી :** શુજરાતના વિખ્યાત મંત્રીશ્વરો વસ્તુપાલ-તેજપાલ પૈકી જૂણવસહી મંદિર અંધાવનાર મહાઅમાલ્ય તેજપાલ તથા તેમના પત્ની શ્રી અનુપમાદેવીની આ સુંદર શિલ્પાકૃતિઓ છે. આણુમાં જૂણવસહીની હરિત-શાલામાં આ શિલ્પ છે. શિલ્પમાં તત્કાલીન વેશભૂષાનો સુંદર ખ્યાલ આવે છે. અનુપમાદેવીના વસ્ત્રની લાત પણ બતાવી છે. આ શિલ્પ જૂણવસહી અંધાર્ષ તે સમયનું જ છે.

**ચિત્ર નં. ૧૧-૧૨ : વિમલવસહી અને જૂણવસહીના રંગમંડપની છત :** આણુના વિશ્વવિખ્યાત વિમલવસહી અને જૂણવસહીના રંગમંડપની છતની કોતરણીની બારીકાઈ, સુંદરતા અને અધિકતાનો ખ્યાલ અહીં મળે છે. વિમલવસહી રંગમંડપ છતના પ્રથમ ચિત્રમાં સોળ વિદ્યાદેવીઓની સુંદર ઊભી મૂર્તિઓ છે. આ રંગમંડપની છત પદ્મલંબક (કાયલા ઝુમ્બર) ને લીધે પ્રખ્યાત છે. તે ઉપરાંત મનુષ્ય જીવનના અનેક પ્રસંગોની સુંદર રજૂઆત કરેલ છે. આ રંગમંડપ કુમારપાળના મંત્રીશ્વર પૃથ્વીપાલે વિ. સં. ૧૨૦૪-૧૬ (ઈ. સ. ૧૧૪૮-૫૦)માં કરાવ્યો હતો. જૂણવસહીનું બીજું ચિત્ર કમાન, ઝુમ્બર અને છતની અદ્ભુત કોતરણીની રજૂઆત કરે છે. આ રંગમંડપ શુજરાતના મહામંત્રી તેજપાલે કરાવ્યો હતો.

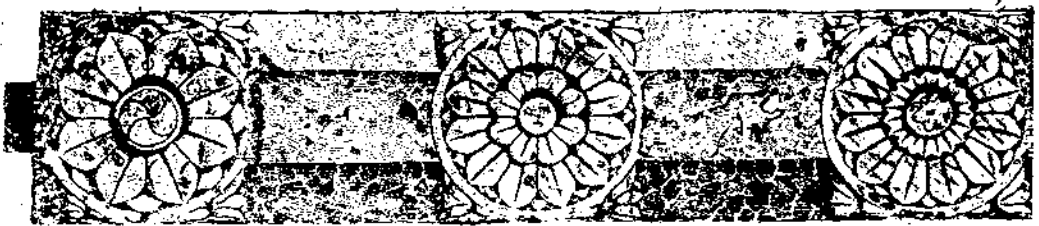
**ચિત્ર નં. ૧૩ : દ્વારિકા નગરી તથા સમવસરણુ :** આશુતા લૂણવસહીની દેરી નં. ૬ના ધીંગ ગુમ્મજની છતમાં દ્વારિકા નગરી, ગિરનાર પર્વત અને સમવસરણુનો ભાવ છે. છતની વચ્ચે સમવસરણુ છે. સાધુ-સાધ્વી અને શ્રાવક-શ્રાવિકાઓ વગેરે મૂળનાયક શ્રીનેમિનાથજી ભગવાનના દર્શન માટે જતા જણાય છે. એક ખૂણામાં સમુદ્ર, ખાડી, જળચર જીવો, વહાણો, જંગલ અને મંદિરો છે. આ દેખાવ દ્વારિકા નગરીના અંદરનો છે. એક આજુ ખૂણામાં એક પર્વત ઉપર ચાર શિખરબંધ મંદિરો, નાની દેરીઓ, વૃક્ષો અને બહાર ભગવાન કાઉસ્સગ્ગ ધ્યાને ઊભા છે. આ ગિરનાર પર્વતનો ભાવ છે.

**ચિત્ર નં. ૧૪ : સહસ્રરૂણા પાર્શ્વનાથનો પાષાણપટ :** ત્રૈલોક્ય દીપિકા યાને ધરણુવિહાર નામે પ્રસિદ્ધ નલિની ગુલ્મના કળાકૌશલ્યના આદર્શ નમૂનારૂપ મંદિર શ્રી ધરણુશાહે પંદરમા સૈકામાં અંધાવેલ છે. રાણકપુરના આ જિન પ્રાસાદમાં એક મોટો સહસ્રરૂણા પાર્શ્વનાથનો પટ છે. સૂર્યની આકૃતિ વચ્ચે નાગિણીઓ સાથેનું આ એક પ્રકારનું સંયોજિત ચિત્ર નાગના જુદા જુદા નાગપાશથી અલંકૃત થયેલ મનોહર દ્રશ્ય રજૂ કરે છે. આ પટ વિ. સં. ૧૬૦૩માં પ્રતિષ્ઠિત થયેલ છે. તેની કારીગીરી જ્ઞેતાં લાગે છે કે વિક્રમ સંવત ઓગણીસમી સદીના અંત સુધી પણ ગુજરાત-મારવાડમાં શિલ્પકળાની સારી પરંપરા જળવાઈ હતી. આવી સહસ્રરૂણા પાર્શ્વનાથ પાષાણપટ ભારતમાં બીજે ક્યાંય નથી.

**ચિત્ર નં. ૧૫ : પાષાણ પર કોતરેલ નન્દીશ્વર દ્વીપ :** આ નન્દીશ્વર દ્વીપની રચના દેખાણું પાષાણુ ઉપર કોતરેલું શિલ્પ છે, જે નન્દીશ્વર દ્વીપના પટના નામથી ઓળખાય છે. આ પટ ધણુ મોટો છે અને ધરણુશાહના અંધાવેલા રાણકપુરના ઔમુખજીના વિખ્યાત મંદિરમાં છે.

વાસ્તવમાં આમાં નન્દીશ્વર દ્વીપના બાવન જિનાલય જ રજૂ કરવાનો પ્રયત્ન થયો છે. દ્વીપના વર્ણન મુજબ એની લૌગોલિક રચના બતાવી નથી એટલે 'નન્દીશ્વર દ્વીપ બાવન જિનાલય પટ' કહી શકાય. આ પટ બનાવવામાં કળાકારે સુંદર કારીગીરી બતાવી છે.

ડૉ૦ ઉમાકાન્ત ત્રેમાનંદ શાહ





## ૨ : જૈન સાધ્વીજીઓની લવ્ય પાષાણુ-પ્રતિમાઓ

જૈન શિલ્પકામોમાં પ્રાચીનકાળમાં આચાર્યો-સાધુઓ-સાધ્વીઓનાં રમારકો તરીકે સ્તૂપો અને પાદુકાઓને સ્થાન હતું. પાછળથી તેમાં મૂર્તિશિલ્પની પ્રથાએ પ્રવેશ કર્યો અને પરિણામે ભારતના શુદ્ધ શુદ્ધ વિભાગમાં જૈન શ્રમણોની મૂર્તિઓ—લલે અલ્પ સંખ્યામાં પણ—જોવા મળે છે જે જમણીતી બાબત છે. પણ જૈન આચાર્યો-સાધ્વીજીનાં મૂર્તિશિલ્પો ક્યવચિત જ અસ્તિત્વ ધરાવતાં હોઈ તે બાબત લગભગ અઘાપિ અપ્રકાશિત જેવી જ રહી છે. અહીંયાં ત્રણ સાધ્વીની મૂર્તિઓ એક સાથે જ, પ્રથમ વાર જ પ્રકાશિત થાય છે. સાધ્વી-શિલ્પનો પ્રારંભ ક્યારે થયો તેનો હજુ ચોક્કસ નિર્ણય નથી થયો પણ નં. એકની મૂર્તિ ૧૩મી સદીના પ્રારંભકાળની હોઈ, સંભવ છે કે તે અગાઉના સમયથી આ પ્રવૃત્તિ શરૂ થઈ હોય. જૈન સંઘના અંધારણુ મુળ્ય સાધ્વીજીનું સ્થાન સાધુ પછી બીજે જ નંબરે હોઈ, આ પ્રથા દ્વારા પૂજ્યતાની દૃષ્ટિએ જેઠાં સમાનત્વની પ્રતીતિ કરાવવાનો હેતુ પણ હોઈ શકે. સાધ્વી મૂર્તિની પ્રતિધાનું વિધાન પંદરમી સદીમાં રચાયેલા શ્વેં આચારવિનયક ગ્રંથના ૧૩મા અધિકારમાં છે. બાકી શ્રમણુ-શ્રમણીના શિલ્પવિષયક ક્ષેત્રમાં સાઘંત પ્રકાશ પાડવાની તદ્દિપયક અભ્યાસીઓને જરૂર ખરી.

\*

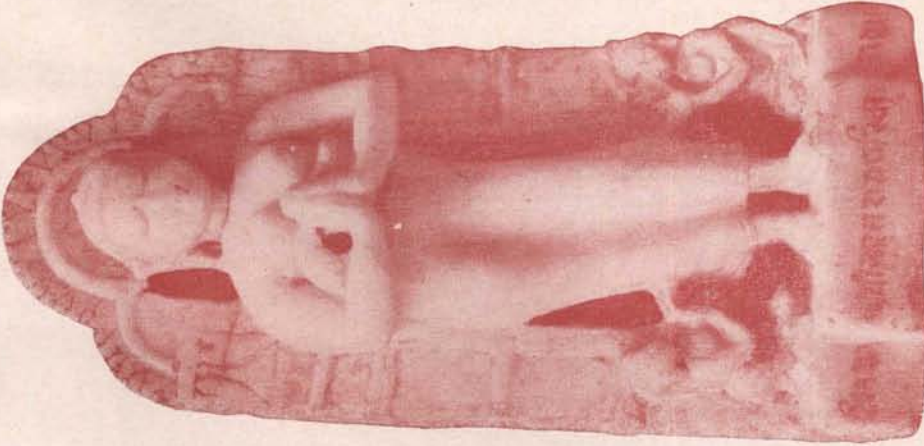
**ચિત્ર નં. ૧ : જૈન આચાર્યો-સાધ્વીજીની આરસપાષાણુની ઊભી મૂર્તિ :** કુશળ શિલ્પીએ તેમના હાથમાં સાધુજીવનના પ્રતીકસમાન રજોહરણુ-ઓઘો, મુહપત્તિ-મુખવસ્ત્રિકા આપી બે હાથ જોડી નમસ્કાર કરતી બતાવી છે. એમાં કટિમરોડથી ઊભવાની અને હાથ જોડવાની મુદ્રા દ્વારા નમ્રતાનો જે ભાવ સૂચિત કર્યો છે તેથી, અને મુખાકૃતિને ધ્યાનસ્થ બતાવી, મુખારવિંદ ઉપર અખૂટ શાંતિ, વિનીતભાવ અને લાવણ્યપૂર્ણ તેજસ્વિતાનું જે દર્શન કરાવ્યું છે તેથી મૂર્તિ રમ્ય અને દર્શનીય બની ગઈ છે. મૂર્તિ નિહાળતાં લાગજીવનની સ્વયંસ્કુરિત શાંતિના આપણને સહસા દર્શન થાય છે.

મૂર્તિમાં મસ્તકથી પાદ સુધી વસ્ત્રપરિધાન અને ડાબા ખભે ઊનની કંબલ નાખીને ચક્રોર કળાકારે જૈન સાધ્વીજીની વેપજૂપાનું વારતવિક દર્શન કરાવ્યું છે. પગની અંતે બાજુએ બે ઉપાસિકાઓ છે.

મૂર્તિની નીચેના ભાગમાં સં. ૧૨૦૫ શ્રી મહત્તરા સપરિવાર... ॥ આ પ્રમાણેનો ટૂંકો લેખ છે. આ લેખમાં સાધ્વીજીનું નામ અંકિત નથી. આ મૂર્તિ આ પરિચય લખનારના સંગ્રહમાં છે.

**ચિત્ર નં. ૨ : જૈન સાધ્વીજીની સંગેમરમરના પાષાણુમાં કોરી કાઢેલી બેઠી મૂર્તિ :** આ મૂર્તિ સવસ્ત્ર છે. પ્રવચન કે ગણુધર મુદ્રા જેવો ખ્યાલ આપતી લદાસન ઉપર સ્થિત છે. ડાબા હાથમાં મુખવસ્ત્રિકા છે, જમણો હાથ ખંડિત થઈ ગયો છે, તે છતાં તેનો જેટલો ભાગ છાતી પર દેખાય છે તે ઉપરથી લાગે છે કે શિલ્પીએ હાથમાં માળા આપી હોય. તેમનું રજોહરણુ-ઓઘો પ્રાચીનકાળમાં શ્રમણોની મૂર્તિઓમાં બહુધા જે રીતે બતાવાતું તે રીતે અહીં પણ મસ્તકના પાછલા ભાગમાં બતાવેલ છે.

મૂર્તિમાં પારિપાર્શ્વકો તરીકે કુશળ શિલ્પીએ કુલ ચાર રૂપઆકૃતિઓ બતાવી છે. આ પારિપાર્શ્વકો સાધ્વી નહિ પણ ગૃહસ્થ શ્રાવિકાઓ છે, પણ દુર્ભાગ્યે ડાબી-જમણી બાજુની એક એક



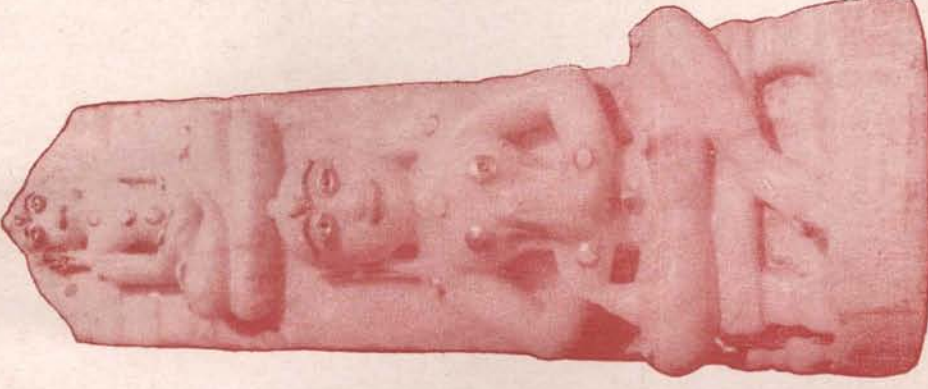
चित्र नं. १

सं. १२०५ती साध्वीजीनी प्रतिमा  
[सुनिश्री यशोविजयजी महाराजना संग्रहमांथी]



चित्र नं. २

वि. सं. १२५५ती साध्वीजीनी प्रतिमा  
[पाटण-अष्टापदजीना मन्दिरमांथी]



चित्र नं. ३

वि. सं. १२९८ती साध्वीजीनी प्रतिमा  
[मातरना मन्दिरमांथी]



पाटणना जैन मन्दिरनो एक सुंदर काष्टपट

આકૃતિ ખંડિત થઈ ગઈ છે. છતાં એમ લાગે છે કે ચારેયને કળાકારે કંઈ ને કંઈ કાર્યરત બનાવી સેવા અને ઉપાસનાનો એક ભાવવાહી આદર્શ રજૂ કર્યો છે. એમાં જે બે આકૃતિઓ અખંડ દેખાય છે તેમાં એક ઊભી ને બીજી બેડી છે. ઊભી આકૃતિ ઊભવાના કોઈ સાધન ઉપર ઊભા રહીને પોતાનાં પૂજ્ય સાધ્વીજીની વાસુદેવથી પૂજા કરતી હોય તેમ લાગે છે. શિલ્પીએ તેની ઊભવાની પદ્ધતિ ખૂબ જ આકર્ષક અને વિનયભાવભરી બતાવી છે. મુખ ઉપર પૂજા અને ભક્તિનો ઊંડો ભાવ વ્યક્ત કર્યો છે. તેને સવસ્ત્ર બનાવી મૂર્તિમાં ઉત્તરીય વસ્ત્ર જે ખૂબીથી નાખ્યું છે તે શિલ્પકળાના ગૌરવમાં સવિશેષ ઉમેરો કરે છે. એ કૃતિ કોઈ અગ્રણી ભક્તશ્રાવિકાની સંભવે છે. સાધ્વી મૂર્તિના પલાંડી વાળેલા ડાબા પાસ નીચે, ઘૂંટણિયે પડેલી જે ઉપાસિકા બતાવી છે તેના મુખ ઉપર શિલ્પીએ આંતરભક્તિભાવ અને પ્રસન્નતાનું મનોરમ દશ્ય બતાવ્યું છે. મૂર્તિ ઉપર તીર્થકરની એક પ્રતિમા પણ ઉપસાવી દાઢી છે.

આ શિલ્પનું સમગ્ર દર્શન એટલું આકર્ષક અને ભાવવાહી છે કે જેથી આપણે પ્રાપ્ય સાધ્વીમૂર્તિ-શિલ્પમાં આને સર્વશ્રેષ્ઠ તરીકે સહેજે ખિરદાવી શકીએ.

પણ બેદની વાત એટલી જ કે કળા અને સૌંદર્યના જ્ઞાનરસથી અનભિજ્ઞ અને શુષ્ક એવા વહીવટદારોએ તે મૂર્તિ ઉપર પ્રમાણથી વધુ મોટા અને મેળ વિનાના બાધા જેવા અક્ષુઓ, મોટી ભમરો, નવે અંગે તદ્દન બિનજરૂરી મોટા આંદા જેવા ટીકાઓ ચોટાડી મૂર્તિની સુંદરતા અને ભવ્યતામાં ભારે ઊણપ આણવા સાથે કદૂપતાનાં દર્શન કરાવ્યાં છે.

મૂર્તિ નીચે:— વિ. સં. ૧૨૫૫ કાર્તિક વદિ ૧૧ હુષે દેમતિગણીની મૂર્તિ [:] ॥ આ પ્રમાણે લેખ કોતરેલો છે. આ મૂર્તિ ગુજરાત-પાટણના અષ્ટાપદજીના મંદિરમાં છે.

**ચિત્ર નં. ૩ : આરસપાણાણી સાધ્વીજીની મૂર્તિ :** સાધ્વીજીની આ મૂર્તિ પોતાના મસ્તક ઉપર રહેલી સ્વઆરાધ્ય બિન પ્રતિમાને નમસ્કાર કરવા ભદ્રાસન પર પ્રવચન(?)મુદ્રાએ હાથ જેડીને બેઠેલાં હોય તેવો ભાવ રજૂ કરે છે. તેઓ સવસ્ત્ર છે. તેમની ડાબી બાજુએ દીક્ષિત અવરથા સૂચક અને અહિંસાં ધર્મના પ્રતીક સમાન રજ્જેહરણુ-ઓધો દેખાય છે, જેની ઠાંડી હાથના કાંડા ઉપર અર્ધ ને ઠેક ઉદર ભાગને રપશંલી છે. ડાબા હાથની કોણી નીચે લટકતો વસ્ત્રનો છેડો દેખાય છે. આનું શિલ્પકામ સ્થૂલ પદ્ધતિનું ગ્રામીણ ઢબના મિશ્રણવાળું છે. આમાં પણ વહીવટદારોએ નવાંગે ટીકાઓ નિરર્થક ચોંટા છે.

જનતાની અજ્ઞાનતાને કારણે માતર તીર્થની આ મૂર્તિ “શ્રી ગૌતમસ્વામીજીએ ભગવાન મહાવીરને મસ્તક ઉપર ધારણ કર્યાં છે” એ રીતે જ વર્ષોથી ઓળખાતી ને પૂજાતી હતી. પણ બે વરસ પર મારું લાંબાં જવાનું થતાં આ ભમ દૂર કરાવ્યો અને એ પ્રતિમાજીને ખાજુમાંથી ઉઠાવી સન્મુખ પધરાવવા સૂચન કર્યું હતું. તેની નીચેના શિક્ષાલેખમાં વિ. સં. ૧૨૯૮નો ઉલ્લેખ છે તે આર્યવદ્મસિરિ એવું નામ છે. સમયના અભાવે તે લેખની વધુ અરપષ્ટતાના કારણે સંપૂર્ણ લેખ લઈ શકાયો નથી. આ મૂર્તિ ગુજરાતના ખેડા પાસેના માતર તીર્થની છે.

ઉપરની ત્રણેય મૂર્તિઓ એક જ સૈકાની અને વળી આદિ, મધ્ય અને અન્તના ભાગની છે.

સુનિશ્રી યશોવિજયજી

### ૩ : પાટણના જૈન મંદિરમાંનો એક સુંદર કાષ્ટપટ

પાટણના કનાશાના પાડામાં જોડાજોડ આવેલ એ જૈન મંદિરો પૈકીના એકમાં આ કાષ્ટપટ મંદિરની જન્મણી બાજુની ભીંતમાં સુરક્ષિતપણે જડી દીધેલો છે. સમસ્ત ગુજરાતમાં આટલો મોટો તીર્થકાષ્ટપટ ભાગ્યે જ અન્ય હશે.

પ્રાચીનકાળે કાષ્ટરચનાથી મંદિરો થતાં તેની પરંપરાએ આ કાષ્ટશિલ્પની કૃતિમાં ઉપલા ભાગમાં વર્તમાનયુગના વીશ તીર્થકરોની નિર્વાણબૂમિએ સમેતશિખર તીર્થ અને યુગના આઠ તીર્થકર ભગવાન ઋષભદેવની નિર્વાણબૂમિ તરીકે અષ્ટાપદ તીર્થ વગેરેનું કોતરકામ થયેલું છે.

સમેતશિખરમાં શિલ્પીએ ત્રણેય દિશામાં ફરતી વીશ ટેકરીઓ ઉપરની વીશ દેવકુલિકાઓ-દહેરીઓ તેમની મૂર્તિઓ સાથે બુદ્ધિપૂર્વક ગોઠવી છે. વચમાં ત્રણ શિખરોથી સુશોભિત ભગવાન પાર્શ્વનાથની પ્રતિમાથી અલંકૃત અતિભવ્ય જલમંદિર સુંદર ને સુસ્પષ્ટ કોતરકામથી બતાવ્યું છે.

ઉપરાંત પ્રસ્તુત પહાડ પક્ષીઓ, જલજંતુપૂર્ણાં નદી, વાવો, સરોવરો, કુંડો, વૃક્ષો, વનરાજીઓ, ધ્યાન ને તપ કરતાં અનેક સંતો-ઋષિઓ ને યાત્રાએ અઢતાબિતરતા માનવોની તાદશ ને રમ્ય આકૃતિઓથી કાષ્ટપટને ભરપૂર બનાવ્યો છે.

નીચેના ભાગમાં અષ્ટાપદ પર્વત 'ચત્તારિઅહૃદ્શહોય'ના નિયમ મુજબ ચોવીશ તીર્થકરોની ફરતી શિખરબંધી દેવકુલિકાઓથી શોભે છે. આ મંદિરના મધ્ય ભાગે ઋષભદેવ ભગવાનની નિર્વાણબૂમિ ઉપર જૈનશાસ્ત્રના કથન મુજબ મંદિરને બદલે અલંકૃત રીતે સ્તૂપરચના બતાવી છે અને ઉપરના ભાગે બંને બાજુએ ચામરધારી તરીકે ઈન્દ્રો બે બતાવ્યા છે. આમ પ્રાચીનકાળની મૂળ પ્રથા અહીં ખરાબર દેખાય છે. સમગ્ર મંદિરની જન્મણી બાજુ તન્તુવાદ્ય બગવતા દશશિર રાવણ અને તેની ગાળી બાજુ તેમની જ પત્ની મંદોદરીને ભગવાન આગળ ભક્તિનૃસ કરતાં બતાવ્યાં છે. વળી મંદિરના નીચેના ભાગે સૂર્ય બતાવીને, તેના કિરણના આધારે ગૌતમસ્વામી યાત્રાએ પહોંચ્યા તે ભાવ રજૂ કર્યો છે. ઉપરના ભાગે બંધાચારણ-વિદ્યાચારણ મુનિઓ યાત્રા કરવા આવ્યાનું દર્શાવ્યું છે. નીચે સગરચક્રીના પુત્રો તીર્થરક્ષણાર્થે ખાઈ ખોદી રહ્યાનું બતાવ્યું છે. આજુબાજુ જુદાં જુદાં આસનો દ્વારા તપ ને ધ્યાન કરી રહેલા ઋષિમુનિઓ બતાવ્યા છે. ઉપરના ભાગે વીશ વિહરમાન જિનની દહેરીઓ અને અન્ય તીર્થમંદિરો બતાવ્યાં હોય તેમ જણાય છે.

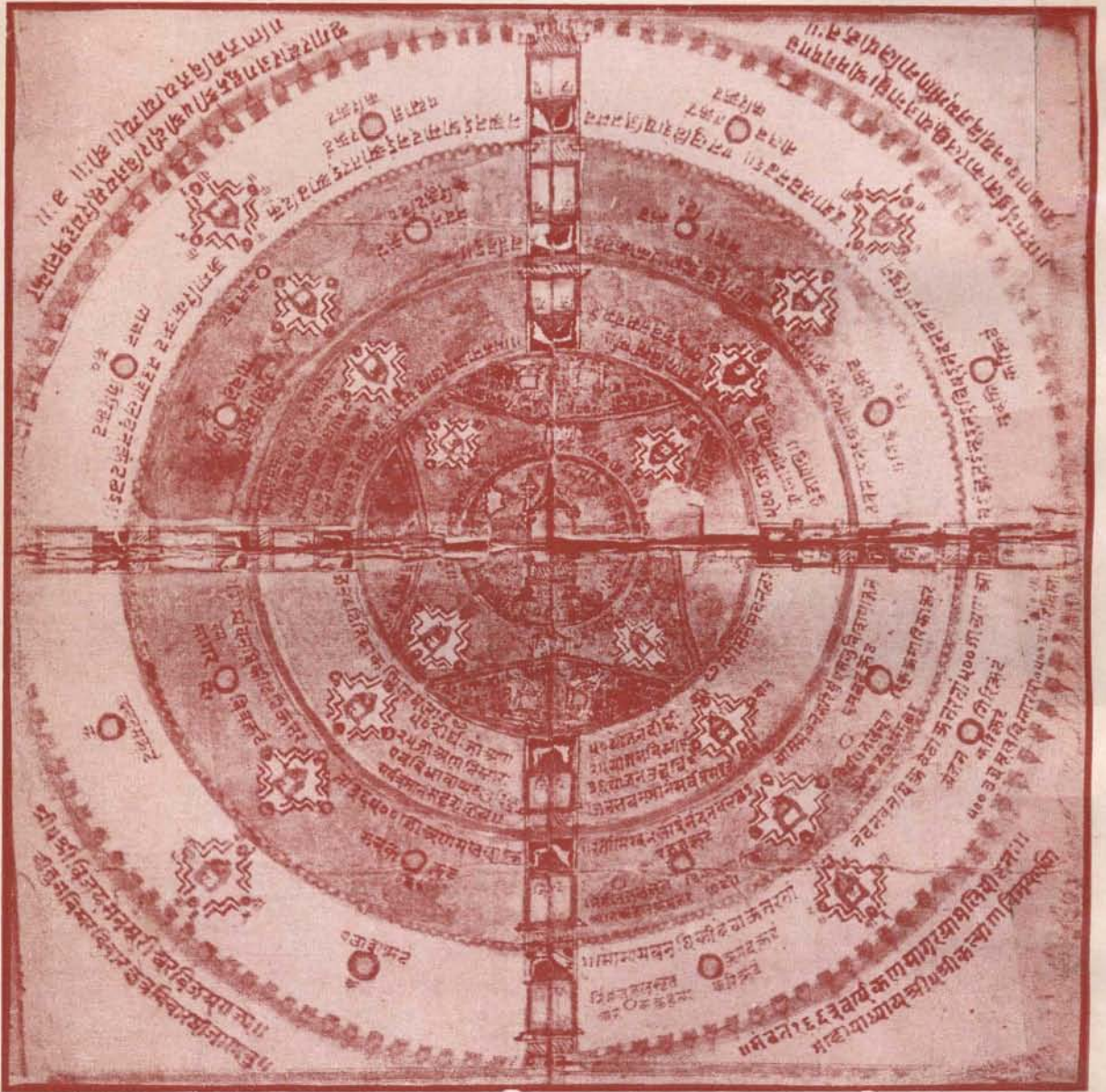
આ તીર્થપટ ગુજરાતના કાષ્ટશિલ્પમાં બહુમૂલ્ય વસ્તુ છે. તેનું માપ આશરે ૩૩' x ૭' છે. અને સમય આશરે ૧૭-૧૮મી શતાબ્દી વચ્ચેનો ગણી શકાય. શ્રીપંચાસરણની પ્રતિષ્ઠા પ્રસંગે તેનું મને પ્રથમ જ દર્શન થયું હતું.

મુનિશ્રી યશોવિજયજી



### શ્રમણ ભગવાન મહાવીરનો મેરૂપર્વત ઉપર જન્માભિષેક

સૌધર્મેન્દ્ર ભગવાનને ઓઝ્યામાં ભરને બેઠા છે. વૃષભરૂપધારી ઇન્દ્રો-દેવવાળ અભિષેકોત્સવ ઉજવી રહ્યા છે. ધાર્મિક ચિત્રો દ્વારા કાઢાને ઉત્તેજન આપવાની જૈન સાયુઓની પરંપરા ઘણા સૈકાઓથી નોવા મળે છે. આજે પણ જૈન શ્રમણો સર્વમાન્ય પવિત્ર કલ્પસૂત્રચિત્રોનું સર્જન કરાવે છે. આ ચિત્ર પૂ. મુનિવર શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના સંમત પૈકીનું જયપુરી કાઢાનું પ્રતીક છે.



न्यायाचार्य उपाध्याय श्रीयशोविजयजी महाराजना जीवनकाळनी विचारणामां अभूतपूर्व प्रकाश पाडतो  
 वि. सं. १९६३मां चीतरायलो ऐतिहासिक वखपट

## ૪ : ઐતિહાસિક વસ્ત્રપટ

ન્યાયાચાર્ય ઉપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના જીવનકાળની વિચારણામાં અભૂતપૂર્વ પ્રકાશ પાડતો વિ. સં. ૧૬૬૩માં ચીતરાયેલો આ ઐતિહાસિક વસ્ત્રપટ જૈન ધર્મની માન્યતા મુજબ દોરાયેલા મેરુપર્વતનો છે. મેરુપર્વતને ફરતી જે પુષ્પિકા છે એ અતિમૂલ્યવતી હોવાને કારણે પ્રથમ જ પ્રકાશમાં મૂક્યો છે.

આ વસ્ત્રપટ વિ. સં. ૧૬૬૩માં ઉ. ગુજરાતમાં કનોડા-ગાંભૂ પાસે આવેલા ક્ષણસાગર ગામમાં ચીતરાયેલો છે. તેના આલેખક જૈન શાસનના અદ્ભુત જ્યોતિર્ધર પ્રકાશક વિદ્વાન, સર્વદર્શનવિદ્, સૈકડો ગ્રંથોના રચયિતા, ન્યાયાચાર્ય, ન્યાયવિશારદ મહોપાધ્યાય ૧૦૦૮ શ્રીમદ્ યશોવિજયજી મહારાજના ગુરુદેવ પૂજ્યશ્રી નયવિજયજી મહારાજ છે અને તેમણે પોતે જ પટમાં ગણિજ્ઞસવિજયયોગ્ય લખીને સ્વશિષ્ય શ્રી યશોવિજયજી ગણિ માટે જ તૈયાર કર્યો છે તેમ રપટ કથું છે. ઉપાધ્યાયજીનો જીવનકાળ નક્કી કરવા માટે એક અમૂલ્ય ઐતિહાસિક દસ્તાવેજ જેવો આ પટ બની ગયો છે.

પૂ. ઉપાધ્યાયજીની જન્મ, દીક્ષા, વડીદીક્ષા, પદપ્રાપ્તિ કે અવસાન અંગેની આધારભૂત તિથિ મળતી નથી. માત્ર સંવતો ને તે પણ જન્મની, વડીદીક્ષા, પદપ્રાપ્તિ ને સ્વર્ગગમનની “સુજસવેલી”માં માત્ર મળે છે. લઘુદીક્ષાની તો સાલ પણ નહિ.

એમાં વડીદીક્ષાની સાલ ૧૬૮૯ નોંધી છે તેથી દીક્ષા વચ્ચે થોડા મહિનાનું અંતર હોવું જોઈએ.

ખીજી બાજુ આ પટની પુષ્પિકામાં તો ૧૬૬૩ની સાલ વખતે ઉપાધ્યાયજીને ગણિ તરીકે ઓળખાવ્યા છે. આ પુષ્પિકાના પુરાવાના આધારે પચાસેક વર્ષથી જે વિદ્વાનો તેમનો જીવનકાળ લગભગ ૧૦૦ વર્ષનો છે એવું કહેતા આવ્યા છે તેને સમર્થન મળે છે. \*

## મુનિશ્રી યશોવિજયજી

\* આ પટ પૂ. આચાર્યશ્રી વિજયધર્મસુરિજી મહારાજના શિષ્ય મુનિશ્રી યશોવિજયજી મહારાજને સં. ૨૦૦૯ માં અમદાવાદ મુકામે અણ્ણધાર્યો પ્રાપ્ત થયો હતો. પટનું માપ ૧૦" X ૧૦" છે. આ પટ મુનિશ્રી યશોવિજયજી મહારાજના સંગ્રહમાં છે. — સંપાદકો.



# સુપાસનાહચરિયંની હસ્તલિખિત પોથીમાંનાં રં ગી ન ચિ ત્રો

મુનીશ્રી પુણ્યવિજયજી

શ્રી લક્ષ્મણશિવિરચિત પ્રાકૃત સુપાસનાહચરિયંની હસ્તલિખિત પ્રાચીન પ્રતિમાંથી પસંદ કરીને જ સુંદરતમ ચિત્રો આ સ્મારક ગ્રંથમાં આપવામાં આવ્યાં છે. આ પ્રતિ, પાટણના “શ્રીહિમચન્દ્રાચાર્ય જૈન જ્ઞાનમંદિર”માં સ્થાના તપાસસ્થીય જૈન સંઘની સમ્મતિથી મૂકાયેલા ‘તપાસસ્થીય જૈન જ્ઞાનસંગ્રહ’ની છે. આ આખી પોથીમાં શ્રી સુપાર્શ્વનાથચરિત્રમાંના વિવિધ પ્રસંગોને દર્શાવતાં અર્ધાં મળીને ૩૭ ચિત્રો છે, જે પૈકી ૩૧થી ૩૬ સુધીનાં ચિત્રો પ્રતિના માર્જનને બાદ કરીને આખા પાનામાં આલેખાયેલાં છે અને બાકીનાં ચિત્રો પાનાના અર્ધાં કે ત્રીજા ભાગમાં આલેખાયેલાં છે. દરેક ચિત્રની બાજુમાં ચિત્રનો ક્રમાંક અને તેનો પરિચય આપવામાં આવ્યો છે, જેનો ક્રમવાર ઉતારો આ ચિત્રપરિચયમાં આપવામાં આવશે. પ્રતિમાંનાં ૨૦, ૪૩ અને ૩૩૨ એ ત્રણ પાનાં ખોવાઈ જવાને કારણે કે છૂર્ણ થઈ જવાને કારણે નવાં લખાયેલાં છે અને તેમાં ચિત્રો પણ આલેખવામાં આવ્યાં છે, જે મૂળ ચિત્રકળાને પહોંચી શકતાં નથી. આ કારણસર પ્રતિમાં ક્રમાંક ૨-૩-૧૫-૧૬ અને ૩૧ એમ પાંચ ચિત્રો નથીન હતા, જ્યારે બાકીનાં અર્ધાં જ ચિત્રો પ્રાચીન અને બરાબર સુવ્યવસ્થિત રીતે સચવાયેલાં છે. આખી પ્રતિ લગભગ છૂર્ણદશાએ પહોંચવા છતાં તે આજ સુધી જે રીતે સચવાયેલી છે એ રીતે સચવાશે તો હજુ પણ ખીણ બેચાર સદીઓ સુધી પ્રતિને કે ચિત્રોને આંચ આવે તેમ નથી.

આ પ્રતિનો નંબર ૧૫૦૬૬ છે અને તેની પત્રસંખ્યા ૪૪૩ છે. પ્રતિની લંબાઈ-પહોળાઈ ૧૧૧ x ૪૧૧ ઈંચિની છે. પાનાની દરેક બાજુ પર બાર લીટીઓ અને દરેક લીટીમાં ૩૨થી ૩૮ અક્ષરો લખેલા છે. પ્રતિની લિપિ સુંદર અને સચિત્ર સુંદર પોથીમાં શોભે તેવી છે. પ્રતિ વિક્રમ સંવત ૧૪૭૯-૮૦માં લખાયેલી છે. તેના અંતમાં નીચે પ્રમાણે લેખનસમયાદિને સૂચવતી પુષ્ટિપત્ર છે :

સંવત્ ૧૪૮૦ વર્ષે । શાકે ૧૩૪૫ પ્રવર્તમાને । જ્યેષ્ઠ વદિ ૧૦ શુક્રે બવકરણે । મેઘપાટદેશે । દેવ-કુલવાટકે । રાજાધિરાજરાણામોકલવિજયરાજ્યે । શ્રીમદ્બૃહદ્રચ્છે । મહાહૃદીય મહારક શ્રીહરિભદ્રસૂરિપરિવારભૂષણ પંભાવચંદ્રસ્ય શિષ્યલેશેન । મુનિ । હીરાણંદેન લિલિખિરે ।

નંદે મુનૌ યુગે ચંદ્રે ૧૪૭૯ જ્યેષ્ઠમાસે સિતેતરે ।  
દશમ્યાં લેખવામાસ શુભાય ગ્રન્થપુસ્તકમ્ ॥ ૧ ॥  
નંદ-મુનિ-વેદ-ચંદ્રે વર્ષે શ્રીવિક્રમસ્ય જ્યેષ્ઠશિતે ।  
અસ્મિન્ સુપાર્શ્વચરિતં હીરાણંદો મુનીંદ્રોડયમ્ ॥ ૨ ॥

આ પુષ્ટિપત્રમાં એટલું જણાવવામાં આવ્યું છે કે વિ. સં. ૧૪૭૯માં મેઘપાટ-મેવાડ દેશના દેવકુલવાટક—દેલવાડામાં રાણા શ્રીમોકલના રાજ્યમાં બૃહદ્ગૃહસ્થાંતર્ગત મહાહૃદીય આચાર્યશ્રી હરિભદ્રસૂરિના શિષ્ય ભાવચંદ્રના શિષ્ય હીરાણંદે આ પ્રતિ લખી છે.



← चित्र नं. १. वासभवतमां पृथ्वीमाता साथे भगवान् श्रीसुपार्श्वनाथ.



चित्र नं. २. सोमा राजकुमारी साथे भगवाननुं पाणिग्रहण.





चित्र नं. ३. सहस्राव्रवन उद्यानयां भगवाननी दीक्षा.



चित्र ५. श्रीसुपार्श्वनाथ भगवाननी मोक्षप्राप्ति.



પ્રતિની પુષ્પકામાં એ જણાવવામાં નથી આવ્યું કે પ્રતિમાંનાં ચિત્રો હીરાલુંદમુનિએ પોતે આલેખેલાં છે કે કોઈ નિષ્ણાત ચિત્રકારે આલેખેલાં છે. સંભવતઃ હીરાલુંદનાં આલેખેલાં ચિત્રો નહિ હોય. છતાં એ પ્રશ્ન સામાન્ય રીતે અણઉંડેલ્યો જ ગણાય.

ચિત્રોની લંબાઈ-પહોળાઈ વધારેમાં વધારે ૮૧×૪૧૧ ઈંચિની છે અને ઓછામાં ઓછી ૩૧×૪૧૧ ઈંચિ છે. મોટા ભાગનાં ચિત્રો ૩૧×૪૧૧ ઈંચિનાં છે. કોઈ કોઈ ચિત્ર ૪૧૧×૪૧૧ ઈંચિનાં પણ છે. ચિત્રોમાં લાલ, લીલો, પીળો, આસમાની, ગુલાબી, કાળો, સફેદ, સોનેરી અને રૂપેરી એમ નવ રંગનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે. રંગોની યનાવટ અને મિશ્રણો અતિશ્રેષ્ઠ હોઈ પ્રતિ પ્રાચીન અને તે સાથે જુદાં થવા છતાં રંગોની ઝમક અને તેનું સૌષ્ઠ્ય આજે પણ આખને આકર્ષે છે. આપણે સાં પ્રાચીન કાળથી ઘણા ઘણા રંગોનું નિર્માણ અને તેનો ઉપયોગ થતો હતો, જેનું જ્ઞાન આપણને પ્રાચીન ગ્રંથોમાંનાં ચિત્રો અને પ્રાચીન ચિત્રપદ્ધિઓના દર્શનથી થાય છે. આ રંગો મુખ્યત્વે વનરપતિ, માટી અને ધાતુઓમાંથી યનતા હતા. જેને લગતા ઘણા ઘણા ઉદ્દેખો આપણને પ્રાચીન ગ્રંથોમાં અને ખાસ કરીને વિપ્રકીર્ણ પ્રાચીન પાનાંઓમાંથી મળી આવે છે. આવા કેટલાક ઉદ્દેખોની નોંધ મેં ભાઈ સારાભાઈ નવાજ સંપાદિત “ચિત્રકલ્પદુમ”માંના મારા “ભારતીય જૈન શ્રમણસંસ્કૃતિ અને જૈન લેખનકળા” નામના અતિવિસ્તૃત લેખમાં આપી છે. તે પછી આને લગતા બીજા કેટલાય ઉદ્દેખો મળી આવ્યા છે. આથી ચિત્રકળા આદિ માટે ઉપયોગી રંગો યનાવવાની કુશળતા આપણે સાં કેટલી અને કેવી હતી તેનો આપણને ખ્યાલ આવી શકે છે.

પ્રાચીન ચિત્રકળાના નિર્માણ સામે આજની કેટલીક વિધવિધ માન્યતા, કલ્પના અને તર્કો-આક્ષેપો હોવા છતાં આ ચિત્રોના નિર્માણમાં એક વિશિષ્ટ પરંપરા હતી, એમાં તો જરાય શંકાને સ્થાન નથી. એ નિર્માણ પાછળના કેટલાક ખ્યાલો વીસરાઈ જવાને લીધે એ ડીકારપદ અને, એ કોઈ ખાસ વસ્તુ ન ગણાય. એટલે પ્રસ્તુત ચિત્રોનું નિરીક્ષણ કરનારે અમુક વિશિષ્ટ દષ્ટિએ તેનું અવલોકન કરવું જોઈએ. આ ચિત્રો આપણા પ્રાચીન રીતરિવાજો, સંસ્કૃતિ, વેપ-વિભૂષા આદિ અનેક બાબતો ઉપર વિશિષ્ટ પ્રકાશ પાડે છે, એ એક ખાસ ધ્યાનમાં રાખવા જેવી વસ્તુ છે. આટલું ટૂંકમાં જણાવ્યા પછી હવે પ્રતિમાં જે ક્રમે ચિત્રો અને તેનો પરિચય નોંધાયેલો છે તેનો ઉતારો આ નીચે આપવામાં આવે છે :

પત્ર-પૃષ્ઠ	ચિત્રાંક	ચિત્રપરિચય
૧-૨	૧.	શ્રીસુમાર્શ્વજિનઃ
૨-૧	૨.	શ્રીસરસ્વતી દેવી
૨-૨	૩.	ગુરુમૂર્તિ
૨૨-૨	૪.	પ્રથમ ભવ । મધ્યમઊવરિમ ધિવેકે મોગ્ય
૨૫-૧	૫.	માદ્રપદ વહુલાષ્ટમી સુમિનાનિ પચ્યતિ
૨૫-૨	૬.	ગજાદિ ચતુર્દશ સુમિનાનિ ૧૪
૨૭-૧	૭.	રાજા શ્રીસુપરહ । રાજગ્રે સુપિનાનિ કથયતિ રાજ્ઞી ।
૨૮-૧	૮.	ચારણમુનિ સુપ્નફલં વિચારયતિ । રાજા સુપરહ સુગતિ ।

पत्र-पृष्ठ	चित्रांक	चित्रपरिचय
२९-१	९.	राजा श्रीदानं ददति स्वप्नपाठकनाम्
३१-१	१०.	राज्ञी पुहमिदेवी प्रसूता ज्येष्ठ उज्ज्वल द्वादशी । सुपार्श्वजन्म
३८-१	११.	डावी बाजूए सुरगिरौ इंद्र स्नात्रं करोति
३८-१	१२.	जमणी बाजूए सुरा स्नात्रवेलां नानाशब्देन वाद्यतं कुरुते
४२-२	१३.	डावी बाजूए राज्ञी वासभवण
४२-२	१४.	जमणी बाजूए राजा श्रीसुपइठ पुत्रदंसण करणार्थे आगत
४३-२	१५.	डावी बाजूए ...
४३-२	१६.	जमणी बाजूए ...
५०-२	१७.	श्रीसुपार्श्व पाणिग्रहण भार्या सोमा सहित
५२-२	१८.	राजा श्रीसुपार्श्व सूर्यमंडलं असितं पश्यति प्रतिबुद्ध
६०-१	१९.	सहस्रात्रवणे दीक्षां गृह्णति जगन्नाथ ज्येष्ठ शुदि १३
६२-१	२०.	जगन्नाथु परमात्रं पारयति । महिंदु पारावयति । महिंदगृहे सुवर्णं स्न वृष्टि । देव महोत्सव
६४-२	२१.	केवलज्ञानं उत्पन्नं सिरोस वृक्षतले फागु व ६
६४-२	२२.	जमणी बाजूए समोसरणु
६८-१	२३.	समवसरण । अशोक चतुर्वृक्ष धनु क २४०० । सोमा नामा भार्या पुत्रसहिता वंदनायागता
६९-१	२४.	श्रीसुपार्श्वजिन समवसरण । विरुद्ध जीव देसगा भ्रुण्वंति
७३-१	२५.	सोमा नाम पत्नी दीक्षा दीयते । पउत्तिणीपदे स्थापिता । अनेक भव्यजना दीक्षां गृह्णन्ति देशनाप्रतिबुद्धा
७५-२	२६.	श्रीनेदवद्धणपुराधिपति राजा श्रीविजयवर्द्धण प्रतिबुद्ध । दीक्षा गृहीता ।
७६-१	२७.	श्रीसुपार्श्व देशनां कुरुते । पादपद्मभ्रमर राजा शान विरति । सम्पत्त्वादि सातीचार द्वादशमतादि व्याख्यान
७६-२	२८.	कुमुदचंद उपाध्याय चम्पकमालां पठावयति
१३१-१	२९.	कालिकादेवी वीसभुजा । भीमकुमरमित्र । कापालिक रूप । भीमकुमरः शिलां क्षिपति । भीमकुमर रूपः । तत्र हस्त । खड्गं गृह्णाति । कृष्णभुजारूढो आकाशे व्रजति भीमः । महिषारूढा देवी हंडमालहारा



चित्र नं. ४. श्रीसुपार्श्वनाथ स्वामिना प्रथम दिन्न गणधरनुं वनमां आगमन अने पर्वदा समक्ष धर्मीपदेश.





પત્ર-પૃષ્ઠ	ચિત્રાંક	ચિત્રપરિચય
૨૬૬-૨	૩૦.	<b>ઉપર</b> —સહકારતલે શ્રુતજ્ઞાનિનં મુનિં કીરી નમસ્કરોતિ <b>નીચે</b> —રિપુમર્દનરાજાગ્રે શુક્રઃ શુક્રી સંવાદં કુર્વતિ
૩૩૨-૨	૩૧.	આલા પાનામાં ચિત્ર છે. <b>ડાબી બાજુ</b> —રાજશ્વરણે રમશાનમૂભિકાયાં વેતાલા નમંતિ <b>જમણી બાજુ</b> —વેતાલ ધાવિવિ વંધરૂપા
૩૩૩-૨	૩૨.	આલા પાનામાં ચિત્ર છે. <b>ડાબી બાજુ</b> —રાજા સભાવામુપવિષ્ટઃ । વેતાલશ્ચત્રં ધરતિ <b>જમણી બાજુ</b> —વેતાલા નૃત્યં કુર્વતિ । એકઃ દુલ્લાહસ્તો નૃત્યતિ વૃદ્ધરૂપઃ
૩૮૬-૧	૩૩.	આલા પાનામાં ચિત્ર છે. <b>ડાબી બાજુ</b> —રાજા સભાયાં ઉપવિષ્ટઃ । વિક્રમરાજા <b>જમણી બાજુ</b> —આકાશાત્ સ્લેટક-સ્તંભધારી વેતાલ ઉત્તરિતઃ । વેતાલ યુદ્ધં કરોતિ રાજપુરુષૈઃ સાર્ધમ્
૩૮૭-૧	૩૪.	આલા પાનામાં ચિત્ર છે. <b>ડાબી બાજુ</b> —શંસ્વકુમરઃ વેતાલં પ્રતિ ધાવિતઃ । રાજાનં પ્રતિ વદતિ પાદૌ લગિત્વા <b>જમણી બાજુ</b> —વેતાલરૂપં યુધ્યમાનમ્ । અન્ન વનમધ્યે સૂર્યઃ સંતિ કેચિત્ । દૃષ્ટાઃ કુમરેણ । બાહુભ્યાં મિલાપકં કુર્વતિ દ્વૌ પુરુષૌ
૪૩૯-૧	૩૫.	વનમધ્યે ગણધરઃ સમાગતઃ । દિગ્ગણધરઃ
૪૪૦-૨	૩૬.	આલા પાનામાં ચિત્ર છે <b>ડાબી બાજુ</b> —શ્રીસુપાર્શ્વજિન શૈલેશીધ્યાનમાશ્રિતઃ સમ્મેતશિખરોપરિ <b>વચ્ચમાં</b> —દેવા મૃતકવિમાનમુત્પાટયંતિ । તીર્થંકરસ્ય ઉત્સવ <b>જમણી બાજુ</b> —શ્રીસુપાર્શ્વજિનદેવસ્ય દેવા અંગસંસ્કારં કુર્વંતિ સમ્મેતશૈલોપરિ
૪૪૧-૧	૩૭.	શ્રીસુપાર્શ્વજિના મુક્તિં પ્રાપ્તાઃ

આ ઉતારો સુપાસનાહચરિયંતી હસ્તલિખિત પ્રતિમાં ચિત્રોની આશુમાં જે ચિત્ર-પરિચય આદિ લખેલ છે તેનો અક્ષરશઃ મૂળમાં છે તેવો આપવામાં આવ્યો છે. એ શુદ્ધ સંસ્કૃત ભાષામાં નથી પણ મિશ્રિત ભાષામાં છે. છતાં એ પરિચય સંસ્કૃતપ્રધાન ભાષામાં છે એ સ્પષ્ટ દેખાય છે. પ્રસ્તુત રમારક ગ્રંથમાં ઉપર નોંધેલાં ૩૭ ચિત્રોમાંથી પસંદ કરીને સુંદર ૭ ચિત્રો છાપવામાં આવ્યાં છે.

પ્રથમ ચિત્ર પ્રતિમાં ૧૩મું છે, જેમાં ભગવાન્ શ્રીસુપાર્શ્વનાથની માતા પોતાના પુત્રને લઈને પારણ્યામાં ખેડાં છે અને પુત્રને રમાડી રહ્યાં છે.

ત્રીજું ચિત્ર પ્રતિમાં ૧૭મું છે, જેમાં સુપાર્શ્વનાથ સોમા નામની રાજકુમારીને પરણી રહ્યા છે એ પ્રસંગનું દર્શન છે. એટલે એમાં ચોરીનો અને હસ્તમેળાપનો પ્રસંગ દેખાડવામાં આવ્યો છે.

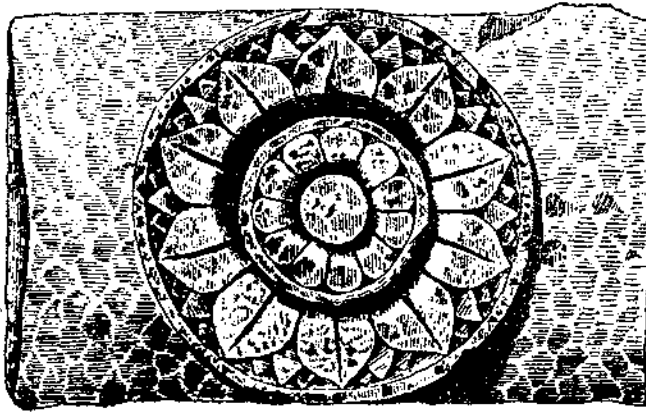
ત્રીજું ચિત્ર પ્રતિમાં ૧૬મું છે, જેમાં ભગવાનના દીક્ષાપ્રસંગનું દર્શન છે. એટલે ભગવાનને કેશલુંચન કરતા અતાવવામાં આવ્યા છે. આ ચિત્રમાં વૃક્ષોને અતિસુંદર રીતે ચીતરવામાં આવ્યાં છે, જેથી ચિત્ર આકર્ષક બને છે.

ચોથું ચિત્ર પ્રતિમાં ૩૫મું છે. એમાં શ્રીસુપાર્શ્વનાથસ્વામીના મુખ્ય પદ્મગણધર, જેમનું નામ દિનગણધર છે, તે વનમાં પર્યાદા સામે ઉપદેશ કરી રહ્યા છે. આ ચિત્રમાં વૃક્ષોનું સુંદર આલેખન અને રસપૂર્વક ઉપદેશને ઝીલતી પર્યાદાનું વિનીત ભાવભર્યું ચિત્ર દોરવામાં આવ્યું છે.

પાંચમું ચિત્ર પ્રતિમાં ૩૬મું છે ને તે ભગવાનના નિર્વાણ-કલ્યાણકને લગતા ઉત્સવાદિના પ્રસંગને લગતું છે. આ ચિત્રને ચિત્રકારે ત્રણ વિભાગમાં આલેખ્યું છે. પ્રથમ વિભાગમાં ભગવાન સમ્મેતશિખરગિરિ ઉપર શૈલેશીધ્યાન—અંતિમ સમાધિ લે છે એ દેખાડેલ છે. વચલા ચિત્રમાં ભગવાનના દેહને શિખિકામાં પધરાવી દેવતાઓને નિર્વાણ-મહોત્સવ ઉજવતા અતાવ્યા છે અને છેલ્લા ચિત્રમાં ભગવાનના દેહનો અગ્નિસંસ્કાર દર્શાવ્યો છે. અગ્નિની જ્વાળાઓની વચમાં બળતા ભગવાનના દેહનું દર્શન આમાં સુંદર રીતે આલેખવામાં આવ્યું છે.

છઠ્ઠું ચિત્ર પ્રતિમાં ૩૭મું એટલે અંતિમ ચિત્ર છે. એમાં ભગવાન શ્રીસુપાર્શ્વનાથસ્વામીને સિદ્ધિપદમાં પ્રાપ્ત થયાનું આલેખન છે.

આમ આ ભાવને સૂચવતાં ૭ ચિત્રો આ સ્મારક ગ્રંથમાં આપવામાં આવ્યાં છે, જે પ્રાચીન ગ્રંથરચ ચિત્રકળાના અપૂર્વ નમૂનારૂપ છે અને સ્મારકગ્રંથની શોભાનું અજ્ઞેડ પ્રતીક છે.





एदवाहृतकविष्मानीउत्पाटयति-तीर्थकरस्य।उमम



१

२

३

चित्र ६. भगवान् श्रीसुपार्थनाथ स्वामीनुं निर्वाणकल्याणक

१ सातमा तीर्थकर श्रीसुपार्थनाथ भगवाननुं समेतशिखर गिरि उपर कायोत्सर्ग सुद्रामां निर्वाण.

२ भगवान् श्रीसुपार्थनाथ स्वामिना देहने शिविकामां पधरावी देवोप उजवेली निर्वाणयात्रा.

३ समेतशिखर गिरि उपर भगवानना देहनी अशिसंस्कार.



શ્રીયશોવિજયોપાધ્યાય અને તેમણે લખેલી હાથપોથી

## નયચક્ર

મુનિશ્રી પુણ્યવિજયજી

જૈન શ્રીસંઘ પાસે આજે જે જ્ઞાનસંગ્રહો અને તેમાં જે વિશાળ ગ્રંથરાશિ વિદ્યમાન છે તે આજે એના વિશિષ્ટ ગૌરવની વસ્તુ છે અને લલલલાને પણ આશ્ચર્ય ઉત્પન્ન કરે તેવા અને તેટલા વિશાળ છે. હમરોની સંખ્યામાં વિનાશના મુખમાં જવા છતાં ય આજે જૈન મુનિવરો અને જૈન ગૃહસ્થ શ્રીસંઘોની નિશ્રામાં જે ગ્રંથસંગ્રહો છે તેની ડરતાં ડરતાં પણ સંખ્યા કલ્પવામાં આવે તો તે પણ લગભગ પંદરથી વીસ લાખ જેટલી છે. આ બધા જ્ઞાનભંડારોમાં માત્ર જૈન ગ્રંથો જ છે તેમ નથી પણ તેમાં ભારતીય જૈન જૈનેતર વિધવિધ પ્રકારના સમગ્ર સાહિત્યની સંગ્રહ છે. કોઈ એવી સાહિત્યની દિશા ભાગ્યે જ હશે જેને લગતા ગ્રંથો આ સંગ્રહોમાં ન હોય. આ ગ્રંથસંગ્રહોની મહત્તા જ એ છે કે તે માત્ર સાંપ્રદાયિક ગ્રંથોની સીમામાં જ વિરમી જતી નથી, પણ તેમાં વૈવિધ્યપૂર્ણ ભારતીય વિશાળ સાહિત્યરાશિ છે. જૈનેતર સંપ્રદાયના એવા સેંકડો ગ્રંથો આ સંગ્રહોમાંથી મળી આવ્યા છે જેની પ્રાપ્તિ તે તે સંપ્રદાયના સંગ્રહોમાંથી પણ નથી થઈ. હજુ તો બધા જૈન જ્ઞાનસંગ્રહોનું સંપૂર્ણપણે અવલોકન થયું જ નથી તે છતાં તેની વિવિધતા અને વિશાળતા વિદ્વજગતને દંગ કરી દે તેવી પુરવાર થઈ છે, પરંતુ જ્યારે આ સમગ્ર જ્ઞાનભંડારોનું અવલોકન વ્યવસ્થિત રીતે કરવામાં આવશે ત્યારે તેમાંથી એવો સાહિત્યરાશિ પ્રાપ્ત થશે કે જગત મુગ્ધ બની જશે, એવી આ એક નક્કર વાત છે. જૈન મુનિવરો અને જૈન શ્રીસંઘોની આજે એ અનિવાર્ય ફરજ છે કે પોતપોતાના અધીનમાં રહેલા જ્ઞાનભંડારોનું સમગ્રભાવે સફળ અવલોકન કરે. આટલું પ્રાસંગિક જણાવ્યા પછી આજે પ્રસ્તુત સ્મારકગ્રંથમાં નયચક્ર ગ્રંથના આદિ-અંતનાં પાનાંઓનું જે પ્રતિબિંબચિત્ર આપવામાં આવ્યું છે તેની પરિચય અહીં કરાવવામાં આવે છે.

નયચક્ર ગ્રંથ જેને દ્વાદશારનયચક્રના નામથી પણ ઓળખવામાં આવે છે એ મૂળ ગ્રંથ આચાર્ય શ્રીમલ્લવાદિવિરચિત છે. જૈન દાર્શનિક આચાર્યો અને જૈન પ્રજ્ઞ આ આચાર્યને “વાદી” તરીકે ઓળખે છે. આચાર્ય શ્રીહેમચંદ્રે સિદ્ધહેમ વ્યાકરણમાં ઉક્ત્તેડનૂપેન સૂત્રમાં અનુ મલ્લવાદિનં તાર્કિકાઃ, તક્ષાદન્યે હીનાઃ એમ મલ્લવાદી આચાર્ય માટે જણાવ્યું છે.

જૈન દાર્શનિક ક્ષેત્રમાં સ-મતિતર્ક અને નયચક્ર એ બે ગ્રંથનું સ્થાન ઘણું ગૌરવવંતું છે. આ બંનેય ગ્રંથોનું સંશોધન અને સંપાદન એ પંચ શ્રીસુખલાલજીના જીવનનું મુખ્ય ધ્યેય હતું, પરંતુ સ-મતિતર્ક ગ્રંથનું સંશોધન અને સંપાદન પંચ શ્રીખેચરદાસ દોસ્તીના સહકારથી કર્યા પછી નયચક્ર ગ્રંથના સંશોધન અને સંપાદનની વાત કેટલાક સંયોગોને લીધે લાંબા જ વિરમી ગઈ. ભાર પછી એ ગ્રંથનું સંશોધન અને પ્રકાશન ગાયકવાડ ઓરિએન્ટલ સિરિઝ વતી પૂજ્યપાદ શ્રીઅમરવિજયજી મહારાજના વિદ્વાન્ શિષ્ય કવિશ્રી ચતુરવિજયજીએ હાથમાં લીધું. તેનો પ્રથમ ભાગ બહાર પડે તે પહેલાં આ આખા ગ્રંથનું સંશોધન અને સંપાદન સ્વકૃત અવચૂરિ સાથે પૂજ્ય આચાર્ય મહારાજ શ્રીવિજયલલિતસુરિજીએ સ્વતંત્ર રીતે કરવા માંડ્યું. પરંતુ જ્યારથી નયચક્રગ્રંથનું સંશોધન અટક્યું હતું ત્યારથી એ ગ્રંથનું વિશિષ્ટ સંશોધન અને સંપાદન થાય એ વાત મારા હૃદયમાં વસી જ હતી, પ્રસંગે પ્રસંગે એ વિષે વિચાર પણ કરવામાં આવતો જ

હતો, પરંતુ જ્યાં સુધી એ ગ્રંથના વિશિષ્ટ સંશોધનને લગતો ભાર સમગ્રપણે ત્રીલનાર વિદ્વાન કે વિદ્વાનો ન મળ્યા ત્યાંસુધી તે વિષે હું કશું કરી શક્યો નહિ. તેમ છતાં પં. શ્રીસુખલાલજીના કહેવાથી મને મુનિવર શ્રીજંબૂવિજયજી અને તેમની ચમત્કારિક સુયોગ્યતાનો પરિચય મળી ગયો હતો. એટલે તેમની હું શોધ કરતો જ હતો કે એ મહાનુભાવ કોણ છે અને કોના પરિવારના છે? ત્યાં જ અણધાર્યો મેઘ વરસી પડે તેની જેમ અચાનક મને ખુદ મુનિવર શ્રીજંબૂવિજયજીનો એક પત્ર આજે હું જે શહેરમાં અને જે સ્થાને રહું છું ત્યાં મળ્યો. મેં એ ધરખેડાં આવેલી જ્ઞાનગંગાને વધાવી લીધી અને નયચક્ર મહાશાસ્ત્રના સંશોધન અને સંપાદનનો ભાર તેમના ઉપર નાખ્યો અને તે સાથે તેને લગતી દરેક બાહ્ય સામગ્રી પૂરી પાડવાની જવાબદારી મારી અદ્યપસ્વલ્પ શક્તિ અનુસાર મેં પણ સ્વીકારી.

ગાયકવાડ ઓરિએન્ટલ સિરિઝ અને પૂજ્યપાદ આચાર્ય મં. શ્રીવિજયલઘ્નિધિસૂરિજી મહારાજ તરફથી આ ગ્રંથનું કાર્ય ચાલુ હોવા છતાં આ ત્રીજી પ્રવૃત્તિ આદરવાના મૂળમાં ખાસ એ કારણ છે કે પ્રસ્તુત મહર્ષિ કે ગ્રંથના સંશોધન અને સંપાદન અંગેની આજે જે એક વિશિષ્ટ પદ્ધતિ છે અને સંશોધન કરતાં જે સમતુલા જળવાવી જોઈએ તેમ જ તે સાથે આજે ઉપલબ્ધમાન વ્યાપક સામગ્રીનો જે રીતે ઉપયોગ થવો જોઈએ એ, જેમાંથી એકપણુ કરી શકે તેવી શક્યતા તેમાં ન હતી. એ જ કારણસર આજે મહાદ્વયવ્ય અને મહાશ્રમસાધ્ય આ કાર્ય હાથ ધરવામાં આવ્યું છે. આ ગ્રંથના સંશોધન માટે કેટલી અને કેટલી વિપુલ અને મહત્વની અલબ્ય-દુર્લભ સામગ્રીનો ઉપયોગ કરવામાં આવ્યો છે તેની નોંધ લેવાનું આ સ્થાન નથી; એટલે એ વાતને અહીં જતી કરીને માત્ર એ બધી સામગ્રીના ઉપર કળશ ચડાવે તેવી જે અંતિમ સામગ્રી પ્રાપ્ત થઈ છે તેનો આ સ્થળે ઉલ્લેખ કરવામાં આવે છે.

પ્રસ્તુત નયચક્રગ્રંથ, કે જે ભાવનગરની શ્રી જૈન આત્માનંદ સભા તરફથી પ્રકાશિત થશે, તેના સંશોધન માટે અમે જે અનેક પ્રાચીન પ્રતિઓ એકત્ર કરી હતી તેમાં બનારસના ખરતરગચ્છીય મંડલાચાર્ય યતિવર શ્રીહીરાચંદ્રજી મહારાજના સંગ્રહની અને પૂજ્યપાદ આચાર્ય મહારાજ શ્રીરંગવિમળજી મહારાજના સંગ્રહની પ્રતિઓ પણ સામેલ છે. એ પ્રતિઓના અંતમાં જે પુષ્ટિપકા છે તે જ્ઞેતાં ખાવરી થઈ હતી કે દ્વાદશારનયચક્ર ગ્રંથની એક પ્રતિ પૂજ્યપાદ ન્યાયવિશારદ ન્યાયાચાર્ય મહોપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ અને તેમના સહકારી મુનિવરોએ મળીને લખી હતી. આજે જનલુવા-જેવામાં આવેલી નયચક્રગ્રંથની પ્રાચીન-અર્વાચીન હાથપોથીઓમાંથી માત્ર ભાવનગર શ્રીસંઘના જ્ઞાનભંડારની પ્રતિને બાદ કરતાં બાકીની બધી જ પ્રતિઓ એ, ઉપાધ્યાયજીએ લખેલી પ્રતિની જ નકલો છે. આ બધી નકલો લેખકોના દોષથી એટલી બધી ફૂટ અને વિકૃત થઈ ગઈ છે કે જેથી આ ગ્રંથના સંશોધનમ ઘણી જ અગવડો ઊભી થાય. આ સ્થિતિમાં પ્રસ્તુત ગ્રંથના સંશોધનમાં પ્રામાણિકતા વધે એ માટે ઉપાધ્યાયજી મહારાજે લખેલી મૂળ પ્રતિને શોધી કાઢવા માટે હું સદાય સચેત હતો. પણ તે પ્રતિ ક્યાંયથી હાથમાં ન જ આવી.

પરંતુ જૈન શ્રીસંઘના કહો, પ્રસ્તુત ગ્રંથના રસિક વિદ્વાનોના કહો કે પ્રસ્તુત ગ્રંથના સંશોધન પાછળ રાતદિવસ અથાગ પરિશ્રમ સેવનાર મુનિવર શ્રીજંબૂવિજયજીના કહો, મહાભાગ્યોદયનું જાગી ઊઠવું કે—જેથી મારા પ્રત્યે પૂજ્યભાવભર્યા મિત્રભાવથી વર્તતા અને સદાય મારી સાથે રહેતા—પૂજ્યપાદશ્રી ૧૦૦૮ શ્રીશાંતમૂર્તિ શ્રીહંસવિજયજી મહારાજના પ્રશિષ્ય પન્નાસ મુનિવર શ્રીરમણીકવિજયજીએ આ વર્ષ દેવશાના પાડાના ઉપાશ્રયમાંના પન્નાસજી મહારાજ શ્રીમહેદ્રવિમળજી મહારાજના જ્ઞાનભંડારને જોવાનો ઉપક્રમ તેમના શિષ્ય શ્રીહર્ષવિમળજીની ઉદારતાથી કર્યો. આ ઉપક્રમથી એ જ્ઞાનભંડારનું અવલોકન કરતાં પં. શ્રીરમણીકવિજયજીના હાથમાં શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના ત્રણ અલબ્ય ગ્રંથો તેમના

॥१६॥ वासुदेवक श्रीहरीरविजयसूरीश्वरशिष्यमहोपाध्यायश्रीकल्याणविजयमाधिशिष्यपदितश्रीलानदिजगमाधिप  
 पदितश्रीजीतविजयमाधेशीष्यवाहताश्रीनयविजयमाधेशीष्यपदितश्रीलानदिजगमाधिप  
 नयचक्रम्यादश्रीश्रायोविरजस्यवितनोमि॥१॥ १६॥ जयतिनयचक्रनिर्मितानिःशेषविपक्षचक्रविक्रितः श्रीमन्  
 वादिस्त्रिनिनवचननतस्तत्रविवस्वात्रु॥ १॥ जत्रणितमहर्षिधर्मार्थनयचक्रमात्रुवितरणादिमनुमाध्यायश्री  
 । म न ग गाने दनुगीनो पपतिक्रवितयजनाउपराधमर्हचवनानुसारिनयचक्रशास्त्रमारिभुमंगलार्थशासनस्त  
 नयमाध्यायसूत्रसंदायार्थमाहृत्तमार्हाव्यहस्मितमित्यादिआज्ञोति। वापुशीलमस्मितिवाप्यावि। अलादिकसाडी  
 निकोवाकिंसात्यमविण। देतकात्सर्वपरमाण्वादिक्सातकधजेननशासनेनआप्तधर्मवद्वेत्ताधिदेशातदुयमाएक  
 शरमाणवैर्गणभरमस्त्रीरीपरिणते। सुवनेदे। स्वाताविके। पुरस्त्रने। पचात्र। उते। सुभाणुकादिनिःसायो। किर्महास्त्र  
 धपर्वतेविश्वमिके। तायागिके। स्वकामणशरीरादिनिरतिसेवधते। ययोके। एकदविया। जेजयउपजयमा। वय। एषकसा  
 कवितीन। एणतवृत्त। तवद्वेत्तद्वद्वेत्तघागति। स्थित्यवगाह। नतनालकरो। धर्मोधर्माकाशका। लेरापेदि। के। नानाम  
 पिस्त्री। त्रानिकपारजाविके। नपयथाशरीरादिनिरतस्तथातयपसुने। द्वाधीदेष्यते। पुतपुपरिमा। रोध्या। एतस्वरूपकते  
 योचनभानदनेदात्। सर्वेषां। एणपरपरतश्चन्द्रविशेषातोदात्मतस्तत्रदुमाज्ञोति। तमाप। सुन्यते। एवंकृत्यतिसंखु  
 लीधसुतस्त्रिधमयोरनिश्चननत्ययोस्त्रिविहारविनिययफलयोरजावादिदोषांसुमीतुव। नितीपयायादेकसाश्रीयते  
 एकस्त्वमिति। त्रयेकपदिसतीनेरसाधरणाधर्माणा। नावानाममकी। एरूपत्वेनसुदृतिप्रतिज्ञा। त्रिहिक। श्विकं। चिदपेक्ष  
 जनिउमर्हति। ज्ञावत्रयेकमेकमेववसुतद्वर्णादेवात्मस्यमिति। यो। मते। सामना। तस्यतस्य। एषकभृष्टगर्भणस्य। परस्त्वतसम  
 शादेक। एषा। पीति। आपित्विके। स्मरे। कमेवात्र। एरमुत्रदेशपनतमेतथदपि। द्रव्यनेवेकाजनावादे। शेरविशेषितवा। धि  
 शेषितवा। यको। एषक। जलसंग। ए। पिकगदवतो। ए। उरिसपुष्टसमादियंमपजवमिया। प्रणे। पु। रि। जे। प। व। व। अ  
 दिये। अ। प। जे। व। वि। श्रा। द। व। ते। त। र। र। त। ते। प। व। व। सा। दि। अ। म। प। क। द। मी। त्र। म। हा। वि। दे। प। व। व। म। ण। दि। अ। म। प। जे। व। म। प। का। ल। उ।

रचितेऽमन्मतिनयान्तारुद्विजयशस्त्रेधर्तत्रणितनेगमादिप्रत्येकशतशंखप्रलेदात्मकसप्तनमरा  
 तारनयचक्राध्ययनानुसारिषु। तस्मिन्धर्मसप्तनमराशतारचक्राध्ययनेच। सत्यपिषादशारनयचक्रोधा  
 रणं। षमाकालदोषबलप्रतिदिनप्रकीयमाणमेवायुर्वेत्तोत्पारश्रद्धाश्रवेगश्रवणश्राधरणादिशक्तीनां। ज  
 व्यसत्त्वानांश्रवणमेवतावहु। र्नेश्रुत्वापितत्त्वानबोभोबुध्वातस्वमयस्यव्यवहारकालेपरप्रत्यायनं। यनं। त्र  
 त्यादरोडर्चत। सत्यप्यादरश्रुमार्थसम्भरणं। तड्डी। एणमुद्रा। हितार्थप्रतिपादनं। वात्येत्पारवदायमित्वा  
 तत्रेदखिन्नाच्चिसरश्रुतीकृत्येकेपानिबोवितः। शिकुं। कजना। उगृही। उं। कधं। नामा। ली। यसा। काले। ननय  
 चक्रमधीयेरना। दमे। यम्यशृष्टशृष्टत्पनमा। तुक। पयाश्री। किं। एगुं। धे। व। क। धर्मि। दंतयचक्रशास्त्रं। श्रीमन्  
 ह्येतपटमन्त्रवादि। कमाश्रमणेनविहितंस्मृती। तस्यपरा। कृत्स्नम। बिजिताशेषप्रवादि। विजिगीषुचक्रवि  
 जयिना। सकलननतैविजयमाधिनृपतिविजिगीषुचक्रविजयिनेव। चरतचक्रवर्तिनादेवतापरिगृही  
 ताप्रतिर। तचक्ररत्नना। स्वपुत्रपरपरोनु। यमिजगद्यापिबिपुलविपुलबिमलयशाचक्ररन्मिबतादि  
 दनयचक्ररत्नं। चक्रवर्तिनामिवचक्ररन्त्रत्रयोत्रादिनृपतीनीविहितंरत्नंकिमर्षमितिचेद्व्यते। च  
 क्रवर्तिनामिवचक्रवर्तिवविधयेवादिनां। जे। नानां। जिनशासनप्रसावनाश्रुतानां। वादिचक्रवर्तिव  
 विश्वमधयेनादिवचक्रवर्तिवविधयादित्यतमर्षमित्येतस्यनयचक्रशास्त्रस्यविधानेपमोजनमसि  
 रिततदेतदवशादसी। शारनयचक्रं। सिद्धप्रतिष्ठितमव्यादि। तंचक्रवर्तिचक्ररत्नदेवात्यापिप्रवृष्ट  
 चित्यशक्तिपराजिलवनप्रशुशक्तिशुक्रं। चासिद्धं। सिद्धमामुग्रहणचमंगलंकल्याणशिष्यप्रशिष्यपरप  
 रमाप्रतिष्ठाप्रमर्हति। प्रतिष्ठितप्रिधविजय। वरजगमर्हस्वसिद्धयत्प्रतिष्ठितंयशस्करमिति॥१॥  
 इतिश्रीमलवादिहमाश्रमणपादततनयचक्रस्यउवंयमात्ता। वाग्येघाये१०००॥ यादराउत्सुक

हृष्टातारशक्तिस्वितमया। यद्विद्वद्मसुद्धवा। ममकोपोनदायते॥१॥ सवत्१७०१०वर्षेयोसवदि३३दिने  
 श्रीपन्ननगरे॥१॥ श्रीमशविजयेनउत्सुकंलिखितं। सुतववत्॥ उदकानलचौरेत्यो। क्खके। म्भो  
 विशेषतः। कहेनलिखितंशास्त्रं। यन्नेनप्रतिपालयेत्। सा। १॥ जघ्रएचिकटिग्रीवा। कश्चिसत्र  
 श्मोमुखी। कहेनलिखितंशास्त्रं। यन्नेनप्रतिपालयेत्॥ १॥ १७०१०-यशविजयगणितोवाचितं॥ १॥  
 आदर्शं। संरचितं। राजेश्रीविजयदेवसूरी। ए। मनेययेरमीषा। मन्निश्चनानिपुकरयादि। १॥ विद्वद्  
 श्रीनयविजयापरकीनमसाधपुदि। तागुलीनः। श्रीकपुविजयस्यतानविजयागणमापिनकीर्तिना  
 रमा। २॥ तत्त्वविजयमद्यनयापिपयायम। स्मकवतिदिरवने। श्रुतिमहर्षिविजयार्थे। कुचेरतिरवमसा  
 विजयविश्वम। कयंयपयासमेन। इक्षुनुपतिमज्ञावादि। सुणमत्सरमवहिता। उर्जन्ककुनी। दाननना।  
 हतानामसादीयो। मुने। पूर्णा। सुभुमेइदीनकिः। अन्वरतनृष्टं। तिनमकुना। नि। कर्म। यो। पा। वि। को। सु  
 सुधरं। नयमपुत्रिगवर्तं। लोकेनप्ररिताश्रमः। कर्षांरुतपटु। धियाजयतिनरित्रपवित्रप्रिदः। १॥

३६२

सिंहवादिगणि क्षमाश्रमण कृत नयचक्र टीका  
 उपाध्याय श्रीयशोविजयजी महाराजना हस्ताक्षरमां





પોતાના જ હસ્તાક્ષરમાં પ્રાપ્ત થયા અને તે તેમણે મને આપ્યા. એમાં એક વાદમાલ નામનો ગ્રંથ (છપાયેલ વાદમાલાથી જુદો), ખીજો વીતરાગસ્તોત્ર અષ્ટમપ્રકાશત્વિત્તિ (સ્વાદ્વાદરહસ્ય?) અંતિમ શ્લોક વ્યાખ્યા અપૂર્ણ પર્યંત અને ત્રીજો મલ્લવાદી આચાર્યરચિત નયચક્ર ગ્રંથની પ્રતિ—એ રીતે ત્રણ અપૂર્ણ ગ્રંથો મને આપ્યા. આ ત્રણેમાંથી નયચક્ર ગ્રંથની પોથી જોતાં મને હર્ષરોમાંય પ્રકટી ગયા અને અપૂર્ણ સ્વર્ગીય આનંદનો પ્રત્યક્ષ અનુભવ થયો.

આ પ્રતિના અંતમાં ઉપાધ્યાયશ્રી મહારાજને જે પુષ્પિકા આદેખી છે એ તો વર્ષો પહેલાં ભાવનગરથી પ્રસિદ્ધિ પામતા 'શ્રી આત્માનંદ પ્રકાશ'માં મુનિ શ્રીજંબૂવિજયશ્રીએ પ્રસિદ્ધ કરી જ દીધી છે. તે છતાં પ્રસ્તુત સ્મારક ગ્રંથમાં ઉપાધ્યાયશ્રી મહારાજની એ પોથીના પ્રતિબિમ્બને સાક્ષાત્ જોનારા રસિક ભક્ત વાચકોને અનુષ્ઠિત ન રહે તે માટે એ આખી પુષ્પિકા અહીં આપવામાં આવે છે.

પ્રતિષ્ઠિતસિદ્ધવિજયાવહજગન્મુદ્દૃસ્થસિદ્ધવત્ પ્રતિષ્ઠિતં યશસ્કરમિતિ ॥ છઃ ॥ इति श्रीमल्लवादिश्रमा-  
શ્રમણપાદકૃતનયચક્રસ્ય તુષ્ઠં સમાપ્તમ્ ॥ છઃ ॥ ગ્રંથાગ્રં ૧૮૦૦૦ ॥

યાદશં પુસ્તકે દૃષ્ટં તાદશં લિખિતં મયા ।

યદિ શુદ્ધમશુદ્ધં વા મમ દોષો ન દીયતે ॥ ૧ ॥

સંવત્ ૧૭૦૧૦ વર્ષે પોસવદિ ૧૨ દિને શ્રીપત્તનનગરે ॥ પં૦ શ્રીયશવિજયેન પુસ્તકં લિખિતં ।  
શુભં ભવતુ ॥

ઉત્કાનલચૌરેભ્યો । મૂલકેભ્યો વિરોષ્ઠતઃ ।

કથ્થેન લિખિતં શાસ્ત્રં યત્નેન પ્રતિપાલયેત્ ॥ ૧ ॥

મમ્નૃશ્ચિકિટ્પ્રીવા । દૃષ્ટિસ્તત્ર અષોમુસ્ત્રી ।

કથ્થેન લિખિતં શાસ્ત્રં યત્નેન પ્રતિપાલયેત્ ॥ ૨ ॥

પૂર્વે પં૦ યશવિજયગણિના શ્રીપત્તને વાચિતં ॥ છ ॥

આદર્શોઽયં રચિતો । રાજ્યે શ્રીવિજયદેવસૂરીણાં ।

સંભૂય યૈરમીષા- । મમિધાનાનિ પ્રકટયામિ ॥ ૧ ॥

વિન્નુધાઃ શ્રીનયવિજયા ગુરવો જયસોમપંડિતા ગુણિનઃ ।

વિન્નુધાશ્ચ લાભવિજયા ગણયોઽપિ ચ કીર્તિરત્નાખ્યાઃ ॥ ૨ ॥

તત્સ્વવિજયમુનયોઽપિ પ્રયાસમત્ર સ્મ કુર્વતે લિખને ।

સહ રવિવિજયૈર્વિન્નુધૈરલિખચ યશોવિજયવિન્નુધઃ ॥ ૩ ॥

ગ્રંથપ્રયાસમેનં । દૃષ્ટ્વા તુષ્ઠ્યંતિ સજ્જના બાદં ।

ગુણમત્સરવ્યવહિતા । દુર્જનદૃક્ વીક્ષતે નૈનં ॥ ૪ ॥

તેભ્યો નમસ્તદીયાન્સ્તુવે ગુણાંસ્તેષુ મે દદ્વા ભક્તિઃ ।

અનવરતં ચેદ્દંતે જિનવચનોન્દ્રાસનાર્થે વે ॥ ૫ ॥ શ્રયોસ્તુ ॥

સુમહાનપ્યયમુચ્ચૈઃ । પક્ષેઞ્ચૈન પૂરિતો ગ્રંથઃ ।

કર્મામૃતં પટુધિયાં જયતિ ચરિત્રં પવિત્રમિદં ॥ ૬ ॥ શ્રીઃ ॥

આ પુષ્પિકામાં એમ જણાવવામાં આવ્યું છે કે—“ પ્રસ્તુત હાથપોથી પાટણમાં વિ० સં० ૧૭૧૦માં લખી છે. એ લખવા પહેલાં ઉપાધ્યાય શ્રીયશોવિજયજી મહારાજે આ આખો ગ્રંથ પાટણમાં વાંચી લીધો હતો અને સાર પછી શ્રીનયવિજયજી મહારાજ, શ્રીજયસોમ પંડિત, શ્રીલાભવિજયજી મહારાજ, શ્રીકીર્તિરત્ન ગણી, શ્રીતત્ત્વવિજયજી, શ્રીરવિવિજય પંડિત અને ખુદ શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ, એમ સાત મુનિવરોએ મળીને ૧૮૦૦ શ્લોક પ્રમાણુ આ મહાકાવ્ય શાસ્ત્રની માત્ર એક પખવાડીઆમાં—પંદર દિવસમાં જ પોથી લખી છે—નકલ કરી છે.”

આ ગ્રંથની નકલ કરવા માટે આટલી બધી ઉતાવળ કરવી પડી એ એક નવાઈ જેવી વાત છે. શું જેમની પાસે આ ગ્રંથની વિરલ પ્રતિ હશે તેમણે આવી ફરજ પાડી હશે કે શું?—એ એક કોયડો જ છે. અસ્તુ. આ ગ્રંથ કેટલા મહત્વનો અને જૈન દાર્શનિક વાક્યમયના અને જૈન શાસનના આધારરત્નભરપ છે? એની પ્રતિતિ આપણને એટલાથી જ થાય છે કે શ્રીયશોવિજયજી જેવાએ આ ગ્રંથની નકલ કરવાનું કાર્ય હાથ ધર્યું.

પ્રસ્તુત પ્રતિને લખવામાં જે સાત મુનિવરોએ ભાગ લીધો છે તેમના અક્ષરો વ્યક્તિવાર પારખવાનું શક્ય નથી. આ લખાણમાંથી આપણે માત્ર શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ અને તેમના ગુરુવર શ્રીનયવિજયજીના હસ્તાક્ષરોને પારખી શકીએ તેમ છીએ. આ ગ્રંથમાં પત્ર ૧થી ૪૪, ૫૭થી ૭૬, ૨૫૧થી ૫૫ અને ૨૬૧થી ૨૬૪ એમ કુલે ૭૩ પાનાં શ્રીયશોવિજયજીએ લખેલાં છે, જેના અક્ષરો કીણા હોઈ એકંદર ૪૫૦૦થી ૪૮૦૦ જેટલી શ્લોકસંખ્યા થાય છે. શ્રીયશોવિજયજી મહારાજ પંદર દિવસમાં ચોક્કસાઈભર્યું આટલું બધું લખી કાઢે, એ એમની લેખનકળાવિપયક સિદ્ધહસ્તતાનો અપૂર્વ નમૂનો જ છે અને એ સૌ કોઈને આશ્ચર્યચકિત કરે તેવી હકીકત છે.

પ્રસ્તુત પ્રતિનાં કુલે ૩૦૯ પાનાં છે. તેમાં પંક્તિઓનાં લખાણનો કોઈ ખાસ મેળ નથી. સૌએ પોતાની હથોટી પ્રમાણે લીટીઓ લખી છે છતાં મોટે ભાગે ૧૭થી ઓછી નથી અને ૨૪થી વધારે નથી. પ્રતિની લંબાઈ—પહોળાઈ ૧૦×૪૫ ઇંચની છે. ૩૦૯મા પાનામાંની અંતિમ છ શ્લોક પ્રમાણુ પુષ્પિકા શ્રીયશોવિજયજી મહારાજે લખેલી છે.

અંતમાં એક વાત જણાવીને આ વક્તવ્ય પૂરું કરવામાં આવે છે. આજે આપણને નયચક્ર ગ્રંથની જે પ્રાચીન-અર્વાચીન પોથીઓ મળે છે અને શ્રીયશોવિજયજી મહારાજના હાથની જે પોથી મળી આવી છે તે માત્ર નયચક્ર શાસ્ત્ર ઉપર આચાર્ય શ્રીસિદ્ધવાદિ-ગણિ-ક્ષમાશ્રમણે રચેલી ટીકામાત્ર જ છે. આજે જૈન શ્રીસંઘના ભાગ્યસિતારાની નિસ્તેજતા છે કે આચાર્ય શ્રીમલ્લવાદિપ્રણીત એ મૂલ્યવાન નયચક્ર ગ્રંથની નકલ આજે ક્યાંય જોવામાં નથી આવતી. આ ગ્રંથની હાથપોથીને શોધી કાઢનાર ખરેખર જૈન જગતમાં જ નહિ પણ સમસ્ત વિદ્વજ્જગતમાં સુદ્ધાં દૈવી ભાગ્યથી ચમકતો ગણાશે, મનાશે અને પૂજશે.

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ  
: श्रद्धांजलि अने जीवन :



हिन्दी विभाग

: संपादक :

प्रो. पृथ्वीराज जैन, एम. ए., शास्त्री





आचार्य श्रीविजयवल्लभसूरि महाराज  
ĀCĀRYA VIJAYAVALLABHASŪRI MAHARAJ  
Renunciation V.S. 1948

Birth V.S. 1927

Death V.S. 2010



# जागृति के देवदूत श्री वल्लभ

श्री रामकुमार जैन, बी. ए., बी. टी., न्यायतीर्थ, स्नातक

किस पल जग में तुम आये थे जीवन का ले सन्देश नया ।  
मृतकों को जीवन दे डाला, शास्त्रों का दे उपदेश नया ॥  
शुभ उदय बड़ोदा नगरी का, आनन्दगुरु-पद-रज लेकर ।  
वल्लभ संज्ञा सार्थक कर दी, भक्तों को भक्ति दान देकर ॥  
कुछ जादू था या टोना था या इन्द्रजाल का सपना था ।  
क्यों हमसे नाता तोड़ चले, जब हमको समझा अपना था ॥

तुम फूल सदृश कोमल लेकिन काँटों में मुसकाना सीखा ।  
वैराग्य-सिन्धु का खारा जल, अमृत कर बरसाना सीखा ॥  
बीजापुर और त्रिनौली में, विघ्नों में हरषाना सीखा ।  
गुजरांवाला में बम्ब पड़ा, समता को अपनाना सीखा ॥  
कवि आए, संगीतज्ञ सजे, पर पूरा भेद नहीं पाया ।  
तुम माया रहित ब्रह्मचारी, पर भक्तों पर डाली माया ॥

गुरुकुल, कॉलेज बना डाले, स्वर्गीय गुरु-प्रण पूर्य किया ।  
संयमी, मदन को मद न रहा, शिव बन उसका मद चूर्ण किया ॥  
इतने प्रचंड!, कैसे कवि ने वचनों में सुधा भरी पाई ।  
है सत्य, कठिन भूधर से ही सुरसरी निकलती है आई ॥  
सकलक सदैव मयंक रहा, तुम निष्कलंक निष्पंक रहे ।  
श्रीसंघभूप ! हे सूरिवर ! ध्रुवधीर रहे, निःशंक रहे ॥

युगवीर आःमाराम गुरु, तुम युवक वीर पद के धारी ।  
पंजाबकेसरी, तपधारी, कलिकालकल्पतरु सुखकारी ॥  
बहुसंख्य विशेषण देकर भी, महिमा न पूर्य हो पायेगी ।  
जनता सर्वस्व मान करके, सुनिपुंगव ! तव गुण गायेगी ॥  
पंजाब सत्य ब्रजमण्डल है, तुम श्याम हमारे मनहारी ।  
तुम बिछुड़ गए पर मन से हैं सब भक्त तुम्हीं पर बलिहारी ॥

तुम मेघ पुष्करावर्त बने, भू पर बरसे और चले गये ।  
पर एक समुद्र<sup>१</sup> दिया हमको जिसके हैं दृश्य अपार नये ॥  
उपकार आपका हे वल्लभ ! क्या जगती कभी भुलायेगी ?  
जब याद आपकी आयेगी, वह हमको बहुत रलायेगी ॥  
हे भक्तवृन्द ! सब एक साथ मिल "श्री वल्लभ जय जयति" कहो ।  
हे जागृति के नवदेवदूत ! तुम इतिहासों में अमर रहो ॥

१ वर्तमान आचार्य श्री श्री १००८ श्री विजयसमुद्रसुरि—संपादक



# युगवीर आचार्य श्रीविजयवल्लभ : जीवनज्योति

प्रा० पृथ्वीराज जैन, एम. ए., शास्त्री

‘आम्हानन्दप्रदं देवं महादेवं जगद्गुरुम्।  
विश्वबन्धमहं धन्दे बल्लभं लोकवल्लभम्॥’

किसी भी व्यक्ति, संस्था अथवा भवन के केवल बाह्य शरीर, रूपरेखा या आकृति ही उसके परिचय के लिए पर्याप्त नहीं होते। इनका वास्तविक स्वरूप अन्तःस्थ प्राणों से ही ज्ञात हुआ करता है। जैन धर्म तथा संस्कृति के हृदय का ज्ञान भी हमें जैन समाज में प्रचलित रीतिरिवाज या क्रियाकाण्ड के बाह्य रूप से नहीं हो सकता। उसके सच्चे प्रतीक वे अटल और मौलिक सिद्धान्त हैं, अथवा चतुर्विधसंप्रसंगटन के वे सुदृढ़ नियम हैं जो इस के व्यावहारिक दृश्य रूप को विश्व के सन्मुख उपस्थित करने में वृक्ष की जड़ का कार्य करते हैं। इन में निःस्पृह, स्वार्थत्यागी, संयमी और सेवापरायण भिक्षु व भिक्षुणियों का संगठन एक विशेष महत्त्व रखता है। सन्त कबीर के अनुसार इस संसार में दो पदार्थ ही धर्मापोली के दुर्ग के समान अजेय अथवा दुर्जेय हैं—‘इक कञ्चन अरु कामिनी दुर्गम घाटी दोय’। जैन तीर्थंकरों ने अनादिकाल से संघ के प्राणधार श्रमणों के लिए यह व्यवस्था की थी कि वे संपत्ति और स्त्री के लेशमात्र प्रलोभन से भी ऊंचे उठ कर, इन से सर्वथा विरक्त हो कर आत्मकल्याण और परहितसाधन के श्रेष्ठ कार्य में रत हों। यही कारण है कि जैन धर्म व समाज का उज्ज्वल इतिहास इन त्यागी श्रमणों की अमर कृतियों अथवा इन के द्वारा उपदिष्ट लोकहित की प्रवृत्तियों का इतिहास है। इस अनुपम और उपयोगी संस्था को भिन्नभिन्न युगों में अनेक धुरन्धर आचार्यों ने अपनी सेवाओं से अलङ्कृत किया है। वर्तमान युग में भी एक ऐसे ही शासन-प्रभावक आचार्य हुए हैं जिन का गतवर्ष ८४ वर्ष की अवस्था में स्वर्गवास हुआ। उन्होंने अपने गुरु, १६ वीं शताब्दी के भारतीय जागरण के एक अग्रदूत, स्वर्गीय जैनाचार्य श्रीमद् विजयानन्द सूरि (श्री आत्मारामजी) के जीवन ध्येयार्थी पूर्ति के लिए अपने सर्वस्व की बाज़ी लगा दी और वे अंतिम श्वास तक, चैतन्य की स्थिति पर्यन्त समाजसेवा व जैन शासन की उन्नति की माला का ही जाप करते रहे।

समाज के कल्याण के पथिक को आंतरिक निर्भयता, निर्लेपता व विवेक की परम आवश्यकता होती है। इन के बिना वह लक्ष्यबिन्दु की ओर बढ़ ही नहीं सकता। इन गुणों के कारण ही वह जनगणमन की श्रद्धा का पात्र बनता है। हमें आचार्यप्रवर श्री विजयवल्लभ के पावन जीवन की भाँकी में यह देखना है कि उन्होंने अपने व्यक्तित्व को विश्वकल्याण के महान् उद्देश्य की पूर्ति में किस प्रकार लीन कर दिया।

श्री विजयवल्लभ का जन्म बड़ौदा में वि० सं० १६२७ की कार्तिक शुद्ध द्वितीया को, मानो उस दिन की चन्द्रकला के समान जनता के हृदय में उल्लास का संचार करते हुए और उत्तरोत्तर वृद्धि का आभास देते हुए, धर्मपरायण और व्यवहारशुद्धि के उपासक श्री दीपचन्द के घर धर्मकर्मानुरक्ता विश्वपूज्या माता हनुमन्नाबाई की रत्नजननी कृत्स्न से हुआ था। शिशु अवस्था में बालक का नाम लुगन रखा गया और उसे धार्मिक संस्कार व धार्मिक वातावरण पैतृक संपत्ति के रूप में प्राप्त हुए। किंतु इस अनमोल संपत्ति के प्रदाता लुगन के मातापिता उसे अधिक समय तक अपनी स्नेहसिन्धु शीतलछाया का दान न दे सके। बाल्यावस्था में ही पहले लुगन को पिता का वियोग सहन करना पड़ा। और दोचार वर्ष बाद ही माता के

प्यार से भी वंचित होना पड़ा। बालक छगन ने अश्रुपूर्ण नेत्रों से जिनदेव का स्मरण करती हुई माता से प्रश्न किया कि वह उसे इस संसार सागर में किस के सहारे छोड़कर विदा हो रही है। माता के पास एक ही सहानुभूतिपूर्ण उत्तर था और वह था 'जिनदेव की शरण।' ये शब्द अपने गर्भ में बालक के भावी जीवन का बीज निहित किए हुए थे और भविष्य में वस्तुतः इस बालक ने इसी बीज को संवर्धित, पल्लवित, प्रफुल्लित और फलित करते हुए जिनदेव के शासन की सेवा में अपने प्राणों की आहुति दी।

बालक की आत्मा जिनदेव की सच्ची खोज के लिए लालायित हो उठी। १५ वर्ष की अवस्था में उसे एक महान् क्रांतिकारी जैन मुनि के व्याख्यानरूपी अमृत के पान का अवसर मिला, जिस का एक एक शब्द उसके हृदय में आसन जमा कर बैठ गया। जादू भरी बाणी ने छगन को ऐसे जकड़ा कि सारा हाल श्रोतागणों से खाली हो गया, परन्तु वह दीवार के सहारे मानो उसी का अंग बन कर बैठा रहा। गुस्वर श्री आत्मारामजी ने मन में विचार किया कि कोई दुःखी और साधनहीन नवयुवक किसी अभाव की पूर्ति की याचना करने बैठा है। परन्तु जब बालक ने गम्भीरता व दृढ़ता से उत्तर दिया कि उसे तो आत्मकल्याण-रूपी धन की आवश्यकता है तो दूरदर्शी महात्मा तत्काल ही जान गए कि इस के अन्तःकरण में सच्चे वैराग्य की ज्योति प्रकाशमान है जिस की सुनहरी किरणें समाज, देश और विश्व का हित करने वाली हैं। ऐसा प्रतीत होता है कि छगन के मन की संन्यास भावना महाकवि तुलसी के अनुसार 'नारी मुझ घर संपति नाशी, मूंड मुंडाय भए संन्यासी' के आधार पर न थी। उस की पृष्ठभूमि में अनेक पूर्वजन्मों की साधना व सखित संस्कार लहरा रहे थे। उन्हें केवल अनुकूल निमित्त कारणों की आवश्यकता थी ताकि आत्मस्थित अंकुर प्रगट हो कर फलफूल सके। उस काल में गुरु आत्म से बढ़ कर पथप्रदर्शक निमित्त कारण कौन मिल सकता था ?

फलतः कई बाधाओं को पार करते हुए और अपने पथ पर दृढ़ रहते हुए उस बालक छगन ने गुरु आत्म के वरद कर-कमलों से वि० सं० १६४४ में राधनपुर में श्रीहर्षविजय का शिष्य बन कर जिनदीक्षा अङ्गीकार की। साधु अवस्था में इन का नाम 'वल्लभविजय' रख गया और वस्तुतः वे स्वपर कल्याण द्वारा सच्ची विजय प्राप्त कर समस्त लोक के 'वल्लभ'-प्रिय-बन गए।

दीक्षा लेते ही उन्होंने ने अपनी सारी शक्ति भगवान् महावीर के काल के साधुओं के समान श्रुतार-धना में लगा दी। भगीरथ परिश्रम, नैष्ठिक विनय और तन्मयता से विविध शास्त्रों व साहित्य के अंगों का अध्ययन किया। वि० सं० १६५३ में आचार्य श्री आत्मारामजी का स्वर्गवास हुआ। उन्होंने ने अंतिम समय में आपको जगा कर यह सन्देश दिया कि पंजाब में लगाए गए धर्म के पौधे की सार संभाल रखते हुए जगह जगह शिक्षा प्रचार के लिए सरस्वतीमन्दिरों की स्थापना करवाने में किसी प्रकार कोई कमी न रखना।

गुरु के इस आदेश को शिरोधार्य कर मुनि वल्लभ कार्यक्षेत्र में कूद पड़े। उन्होंने भारत के भिन्न-भिन्न प्रान्तों में पादविहार करते हुए सत्य और अहिंसा की ज्योति का लोगों को दर्शन कराया, जैनधर्म व जैनसमाज पर होनेवाले आक्रमणों से संघ की रक्षा की, देश में शिक्षणसंस्थाओं का जाल बिछा दिया। उन का सम्मान दिनानुदिन बढ़ने लगा और वे शीघ्र ही अपनी योग्यता व सेवा-भावना से संघ के हृदयसम्राट् बन गए। संघ ने अपनी कृतज्ञता का प्रकाश करने के लिए लाहौर में उन्हें वि० सं० १६८१ में 'आचार्य' की पदवी से विभूषित किया।

अपनी साधना को जारी रखते हुए और समाज के नेतृत्व के महान् उत्तरदायित्व को पूर्ण तत्परता से निभाते हुए आप लोककल्याण की प्रवृत्तियों में व्यस्त रहे। बाधाएँ और कठिनाइयाँ चीन की दीवार बन

कर इन्हें भयभीत करती थीं, परन्तु स्वर्गीय गुरुदेव की आशीर्वाद और उन के मिशन की पूर्ति की निष्ठा के सन्मुख टहर न पाती थीं। वृद्धावस्था को भी पराजित कर आप अपने मार्ग पर दृढ़ रहे। वि० सं० २०११ में बम्बई में नवकार का जाप करते हुए आप ने इस भौतिक देह का त्याग कर अमरत्व की प्राप्ति की और भारी पीढ़ी के लिए अपनी अनथक सेवाओं का प्रतीक यशःकीर्ति का धवल शरीर छोड़ गए।

आप की शमशान यात्रा का दृश्य बम्बई नगर के इतिहास में अपना अनुपम स्थान सुरक्षित रख गया है। सारी जनता ने उन्हें श्रद्धाञ्जलि अर्पित की, लाखों की संख्या में लोग जलूस में सम्मिलित हुए, धन की मानो वर्षा हुई, पुलिस के सिपाही गुलाल से रंजित हो गए, सभी दलों, संस्थाओं और नेताओं ने शोक सभा में भाग लेकर श्रद्धा के पुष्प अर्पित किए और सागर समान अपार जनसमूह आकाश में सूर्य के निकट सप्तवर्ण बर्तुल को देखकर विस्मय-मुग्ध हो गया। उन का समस्त जीवन अनवरत मानव सेवा का जीवन है, अतः उन के चरित्र की विशेषताओं और कार्यों का यहां सिंहावलोकन करना आवश्यक है।

### चरित्र की विशेषताएँ

आचार्य श्री विजयवल्लभ में नम्रता, त्याग और अनासक्ति भाव की पराकाष्ठा थी। अपने नाम अथवा मान का मोह उनका स्पर्श भी न कर सका था। उन्होंने जितनी भी संस्थाएँ स्थापित कीं, अथवा ज्ञानभंडारों की स्थापना करवाई, उन सब में भगवान् अथवा गुरुदेव के नाम को ही अमर किया। उनकी नम्रता और स्वमान तथा प्रतिष्ठा की भावना के अभाव का इस से ब्रह्म कर प्रमाण क्या हो सकता है कि बड़ौदा व फालना में श्रीसंघ एक स्वर से उन्हें 'शासनसम्राट्' की पदवी देने के लिए उत्सुक है और वे महात्मा ८० वर्ष की आयु में इस पद के सर्वविध योग्य होते हुए भी संघ से विनम्र विनती करते हैं कि "मुझे पद नहीं, काम दो।"

ई० सन् १९४४ में आपका चतुर्मास बीकानेर में था। उन दिनों वहां भगवान् की रथयात्रा का मार्ग गच्छों के संकुचित क्षेत्रों में विभाजित था और कभी कभी हिन्दुओं के मन्दिर की आरती व मुसलमानों की मसजिद के सामने बाजा बजाने की समस्या के समान कलहक्लेश का भी कारण बन सकता था। आपने इस 'गवाड़ बन्दी' को बन्द करने का बीड़ा उठाया। आपके सामने एक प्रस्ताव यह रखा गया कि आपकी उपस्थिति में रथ यात्रा सभी गधाड़ों में घूम सकेगी, परन्तु हमेशा के लिए आग्रह मत कीजिए। आपने तत्काल उत्तर दिया, 'मेरी उपस्थिति में आप चाहे पुरानी परंपरा पर ही स्थिर रहें, परन्तु मेरे जाने के बाद हमेशा के लिए भगवान् की रथयात्रा का मार्ग निर्बाध स्वीकार कर लीजिए'। प्रतिष्ठा के मोह का ऐसा अभाव बहुत कम देखने में आता है। आपकी सच्ची शासनसेवा की भावना रंग लाई और 'गवाड़ बन्दी' हमेशा के लिए बन्द हो गई। आप की अन्तर्भावना सदैव यही रहती थी कि गुरु के नाम व स्मृति में अपना व्यक्तित्व समा जाए।

प्रज्ञाचन्द्र, दिग्गज विद्वान् पं० सुखलालजी ने एक स्थान पर कहा है कि 'पंथ में यदि धर्म का जीवन हो तो हज़ार पंथ भी बुरे नहीं।' जो लोग गुरु वल्लभ को एक पंथ या गच्छविशेष का ही गुरु मानते हैं, वे इस तथ्य से इनकार नहीं कर सकते कि उनमें सांप्रदायिक संकुचित वृत्ति का अभाव था। वे अपनी मान्यताओं पर सम्यक् विश्वास रखते थे, उनका प्रचार भी करते थे, परन्तु उन में विद्वेष की भावना नहीं थी। जैन धर्म के स्याद्वाद व महात्मा गांधी के नवीन समन्वयवाद से वे प्रभावित थे। उन्होंने अपने जीवनकाल में अनेक स्थानकवासी व अजैन लुत्तों की भी सहायता की है, खिलाफत आन्दोलन व हिन्दू विश्वविद्यालय के लिए भी उन्होंने आर्थिक सहायता दिलवाई थी। दिग्गम्वर जैन मन्दिरों में भी वे श्रद्धापूर्वक

१. बीकानेर में मुइल्ल या स्ट्रीट को 'गवाड़' कहते हैं।

जाते थे और प्रश्न किए जाने पर कहते थे कि प्रतिमा तो तीर्थकर की ही है। उनके श्रद्धालु भक्तों में इसी कारण सहस्रों अजैन भी हैं। अन्य संप्रदायों के साधु भी उनके प्रति विनयभक्ति रखते थे। यही कारण है कि आप के स्वर्गवास पर श्री गणपति शंकर देसाई ने कहा था, “मैं छाती टोक कर कह सकता हूँ कि वे केवल जैनों के आचार्य नहीं थे, परन्तु सब लोगों ने उन्हें जगतगुरु के रूप में अपनाया था। उन के कार्यों ने जैनत्व को विकसित करते हुए मानवपद को भी दैदीप्यमान किया है।”

उनके चरित्र की एक महान् विशेषता यह थी कि वे जिन-शासन पर कोई संकट या आक्रमण सहन नहीं कर पाते थे और उसके निराकरण के लिए सर धड़ की बाज़ी लगाने से भी संकोच नहीं करते थे। गुजरांवाला में एक शास्त्रार्थ के लिए उन्होंने चालीस चालीस मील का प्रतिदिन विहार किया था और वह भी ज्येष्ठ आषाढ़ की कड़कती धूप में। देश के विभाजन के समय आपने पाकिस्तान से अकेले आने से इन्कार कर दिया था और कहा था कि जबतक श्रीसंघ का एक भी बच्चा यहां रह जाता है, मैं उसे निराधार छोड़ कर जाना अधर्म समझता हूँ। जिन समाजोपकारी प्रवृत्तियों को आप समाज के लिए अमोघ बाण समझते थे, उन की सफलता के लिए अमिग्रह लेने से भी पीछे नहीं हटते थे। गुरुकुल की स्थापना और मध्यम वर्ग के उत्कर्ष के लिए पांच लाख के कोष के निमित्त आप के कठिन अमिग्रह सभी के स्मृतिपट पर अंकित हैं।

आप का व्याख्यान सुनने वाले या जिज्ञासा दृष्टि से आप से शंकाओं का समाधान करनेवाले यह भलीभांति जानते हैं कि आप की विद्वत्ता गम्भीर और अगाध थी। उनके उत्तरों में स्थिरप्रज्ञता, उदारता, निष्पक्षता और ज्ञान की गहनता की पूरी पूरी छाप हुआ करती थी। उत्तरों में एक विशेषता यह रहती थी कि वे प्रश्नकर्ता की जिज्ञासा, योग्यता व परिस्थिति के अनुसार हुआ करते थे। एक बार मैंने अपने एक भाषण में कहा कि “मूर्तिपूजा आत्मकल्याण का एक साधन मात्र है।” इस पर कुछ रूढ़िचुस्त भक्तों ने मेरे सामने ही आचार्यश्री जी के पास मेरे ‘मिथ्यात्व’ की शिकायत की। आचार्यश्री जी ने बड़े प्रेम, युक्ति और प्रमाण से मेरी बात का समर्थन ऐसे ढंग से किया कि दोनों पक्ष अत्यन्त संतुष्ट हुए। गुजरांवाला में एक अजैन सुशिक्षित विद्वान् ने आप के दर्शनों व वार्तालाप से कृतार्थ हो मुझे बताया कि सुना था और पढ़ा था कि महात्माओं की शान्त अन्तरात्मा से शान्ति के परमाणु निकल कर सब को प्रभावित करते हैं, किन्तु इसका प्रत्यक्ष अनुभव आज पहली बार इस महात्मा के दर्शनों के समय हुआ।

जैनों के सभी संप्रदायों को एक संगठन में लाने के लिए आप के हृदय में सच्ची तड़प थी। आप ने यह भी घोषणा की थी कि “यदि सभी संप्रदाय एक होते हों तो मैं अपना आचार्य पद छोड़ने के लिए भी प्रस्तुत हूँ।” डाक्टर Felix Valyi ने Times of India (22-6-1955) में अपने एक लेख ‘Jainism at the Cross Roads’ में लिखा है :—“आधुनिक समय के सबसे महान् जैन गुरु स्वर्गीय श्री विजयवल्लभमसूरि जिन का कुछ मास पूर्व बम्बई में स्वर्गवास हुआ, मेरी जानकारी में एक ही ऐसे जैन साधु थे जिन्होंने सांप्रदायिकता का अंत करने का प्रयास किया। उन्होंने सभी जैनों से प्रेरणा की कि वे ‘दिगम्बर’ और ‘श्वेताम्बर’ विशेषणों को छोड़ कर ‘जैन’ का सरल नाम ग्रहण करें ताकि गृहस्थों में नई जागृति का श्रीगणेश हो सके।”

आप के तप, त्याग, आदर्श चरित्र व धर्मोपदेश की प्रभावशाली शैली से देश के राजनैतिक नेता भी प्रभावित हुए थे। अम्बाले में आप का भाषण सुनकर स्वर्गीय पं० मोतीलाल नहरू ने हमेशा के लिए तम्बाकू का उपयोग छोड़ दिया था। महामना स्व० श्री मदनमोहन मालवीय ने भी आप के दर्शनों से अपने को कृतकृत्य माना था। वीसियों राजे महाराजे व नवान्न आप के अनन्य भक्त थे।

पाठकों को यह जानकर आश्चर्य होगा कि कठोरव्रतधारी महान् तपस्वी जैन आचार्य श्री विजयवल्लभ में साधु होते हुए भी शिष्ट मधुर हास का अभाव न था। दर्शनार्थी उनके स्वभाव की इस मधुरता से मुग्ध हो जाया करते थे। एक बार आप गंगानगर (बीकानेर राज्य) में विराजमान थे और वहाँ के श्रीसंघ ने मुझे भाषण के लिए निमंत्रित किया था। जब मैं वहाँ पहुंचा तो उस समय आचार्यश्रीजी के पास कुछ प्रतिष्ठित सज्जन व विद्वान् पंडित बैठे थे। मैंने विनयपूर्वक वन्दना कर सुखसाता पूछा। भलीभांति जानते व पहिचानते हुए भी स्मितमुख से पूछा—‘कौन?’ मैंने मन में विस्मित होते हुए कहा—‘जिनीत पृथ्वीराज।’ हंसते हुए कहने लगे, ‘अरे, नाम तो पृथ्वी का राजा और मालिक एक झोपड़ी के भी नहीं। ठीक है, सरस्वती पुत्रों से लक्ष्मी कुपित रहती है।’ सभी उपस्थित जन खिलखिला कर हंस पड़े और गुरुदेव से ही मेरा शेष परिचय पूछा।

उन के नियम व व्रत वज्रवत् कठोर थे, परन्तु यह निश्चय है कि उनका हृदय फूल की पंखड़ी से भी अत्यन्त कोमल था। दुःखी, विपत्तिग्रस्त व साधनहीन मानव को देख कर उनका हृदय दयार्द्र हो रोने लगता था। गरीब छात्रों के लिए भ्रष्टुपात करनेवाले मैंने अपने जीवन में दो विशेष महापुरुष देखे हैं:— पं० मदनमोहन मालवीय व गुरुदेव विजयवल्लभ। विद्या की साधना में किसी को भी कठिनाई में पड़ा देख उन के नेत्र अश्रुरूपी मोतियों को बिखेरने लगते थे और वे मोती उस व्यक्ति के लिए यथार्थ मोती बन जाते थे क्योंकि गुरुदेव की प्रेरणा से उदारशाय श्रावक उसकी द्रव्यसहायता करने का वचन देते थे। अकाल, बाढ़ आदि के समय में भी दुःखी मानवजाति की सहायता के लिए वे दर्द भरी अपील किया करते थे।

आचार्यश्री जी में स्वदेशप्रेम भी कूटकूट कर भरा था। असहयोग आन्दोलन के समय से ही आप ने शुद्ध खादी का उपयोग शुरू किया और सरकार की अहिंसक व मद्यनिषेध संबंधी प्रवृत्तियों में सहायता करते रहे।

वे समन्वय, सद्भावना और एकता के समर्थक रहे हैं। उन्होंने जगत् को माया बताकर उसका विरोध नहीं किया, प्रत्युत साधुता व संसार का सुमधुर समन्वय किया। वे एक विरक्त कर्मयोगी थे। जो लोग उनके चरित्र पर यह आपत्ति उठाते हैं कि उन्होंने ने साधु होकर प्रवृत्तिमय धर्म को जागरित किया, वे भूल जाते हैं कि स्वार्थभावनारहित लोककल्याण की प्रवृत्तियों का समर्थन भगवान् ऋषभदेव के जीवन-चरित्र लेखक श्री जिनसेन व श्री हेमचन्द्र भी करते हैं। कर्तव्य की अपेक्षा से आवश्यक प्रवृत्तियों का उपदेश जैन धर्म के प्रतिकूल नहीं। पं० मुखलालजी ने ठीक ही लिखा है:—“कोई भी आवश्यक व विवेकयुक्त प्रवृत्ति सच्चे त्याग जैसी ही कीमती है।”

### रचनात्मक कार्य

आचार्यश्री जी की जीवन घटनाओं और चरित्र की विशेषताओं से एक निष्कर्ष यह निकलता है कि वे युधा होते हुए भी बुद्धि के परिपाक में बूढ़ों के समान थे और वृद्ध होते हुए भी हृदय के अदम्य उत्साह और कार्यशक्ति से नवयुवकों को भी पराजित कर देते थे। वे केवल ब्राह्म और आभ्यंतर तप की आराधना करनेवाले तथा अपनी दैनिक प्रवृत्तियों को शुष्क क्रियाकांड या उपाश्रय की सीमा तक ही सीमित रखनेवाले नहीं थे, बल्कि समाज को वास्तविक प्रगति के मार्ग पर अग्रसर करना चाहते थे। उन्होंने उद्घोषणा की थी, “समाज का उत्थान मात्र बातों से नहीं होगा और न होगा उपाश्रय में बैठकर व्याख्यान देने से ही; जब तक रचनात्मक कार्य न होगा, समाज में जागृति भी नहीं हो सकती।” इसी उच्च ध्येय से वे दीक्षाकाल से लेकर देवलोकगमन तक अनासक्त भाव से शासन व संघ की सेवा करते रहे।

उनके रचनात्मक कार्यों में सबसे अधिक उपयोगी, लाभदायक, दूरदर्शितापूर्ण और समाज में नवीन जागृति व स्फूर्ति उत्पन्न करनेवाला कार्य शिक्षा का प्रचार है। उनका यह दृढ़ विश्वास था और स्व० गुरुदेव श्री आत्माराम जी ने दस वर्ष के सहवास में उन्हें यह गुरुमंत्र दिया था कि आधुनिक काल में शिक्षा की उपेक्षा कर समाज की गति नहीं और समाज के उत्कर्ष के अभाव में धर्म का प्रवाह भी रुक जाता है। अतः उन्होंने भिन्नभिन्न प्रान्तों में शिक्षणसंस्थाओं की स्थापना करवा कर हमारी दान की दिशा को भी नया पथप्रदर्शन प्रदान किया। उनकी इस दूरदर्शिता का ही यह परिणाम है कि आज सैकड़ों जैन नवयुवक उच्चशिक्षा प्राप्त कर चुके हैं और धर्म में भी रुचि रखते हैं। गुरुदेव के द्वारा स्थापित श्री महावीर जैन विद्यालय बम्बई, श्री आत्मानन्द जैन गुरुकुल गुजरांवाला, (इस समय अंबाला शहर), श्री आत्मानन्द जैन कालेज अंबाला शहर व मालेर कोटला, जैन कालेज पालना, जैन विद्यालय वरकाना व अनेक हाईस्कूल, गुरुकुल, विद्यालय, कन्याशालाएँ आदि जैन समाज के गौरव व जनसेवा के प्रतीक हैं।

बम्बई के एक विद्वान् ने अपने महानिबंध (Thesis) Social survey of Jain Community में आंकड़ों के आधार पर सिद्ध किया है कि जैन समाज में शिक्षितों की प्रतिशत पारसियों व यहूदियों को छोड़ कर सबसे अधिक है। मानना होगा कि इस का मुख्य श्रेय गुरुदेव की साधना को है।

गुरुदेव ने एक बार एक ज्ञान भंडार का उद्घाटन करते हुए ये उद्गार प्रगट किए थे “ डब्बे में बंद ज्ञान द्रव्यभूत है, वह आत्मा में आए, तभी भावभूत बनता है। ज्ञानमंदिर की स्थापना से सन्तुष्ट न होवो, उसका प्रचार हो, वैसा उद्यम करो।” हमारे अनेक मुनिगण अन्य विषयों में निश्चय व व्यवहार का बर्णन करते हैं, परन्तु शिक्षा के क्षेत्र में इसे विस्मृत कर देते हैं। श्री विजयवल्लभ बम्बई में जैन विश्वविद्यालय का स्वप्न लेकर गए थे। दुर्भाग्यवश समयाभाव से वह अभी पूर्ण नहीं हुआ। फिर भी शिक्षा के क्षेत्र में उन की सेवाएँ अनुपम रहेंगी। जैन साधुओं में इस विषय में इतनी तत्परता संभवतः और किसी ने नहीं दिखाई।

शिक्षा प्रचार के अतिरिक्त आचार्य श्री जी ने नवीन मन्दिर निर्माण, जीर्णोद्धार, साहित्यप्रकाशन आदि की ओर भी ध्यान दिया। अंतिम दिनों में वे देश विदेश में भिन्नभिन्न भाषाओं द्वारा धर्मप्रचार की योजना पर विचारविनिमय किया करते थे। दो वर्ष पूर्व लेखक से भी इस विषय में कुछ बातचीत हुई थी। उन की भावना इतनी सामयिक थी कि वे चाहते थे कि किसी प्रकार जैनसाधु भी विदेश में धर्म प्रचारार्थ जा सकें।

एक और विशेष बात की ओर भी गुरुदेव ने हमारा ध्यान दिलाया। वह था समय के चक्र से शोषित और पीड़ित मध्यमवर्ग का उत्कर्ष, असहाय विधवाओं की सहायता और बेकार भाइयों को रोजगार देने के साधन। श्री आत्मारामजी के भी इस विषय में क्रांतिकारी विचार थे। वे कहा करते थे कि गरीब सहधर्मी भाइयों की सहायता न कर केवल लड्डू खाना खिलाना सहधर्मी वात्सल्य नहीं, गधेखुरकनी है। ये दोनों दिव्य आत्माएँ मानती थीं कि सातक्षेत्रों में श्रावक श्राविका ही मुख्य आधारभूत स्तम्भ हैं। ये शायद इस युग में पहले जैन साधु हैं जिन्होंने जैनों को Freedom from Want—दरिद्रता से मुक्ति—दिलाने की धनवानों को प्रेरणा की हो। श्रावक श्राविका संघ की आवश्यकताओं की उपेक्षा मानो सभी क्षेत्रों की सार संभाल की उपेक्षा है। इसी लिए गुरुवल्लभ ने इस उद्देश्य के लिए विशेष निधि की अपील की और कान्फ्रेंस के द्वारा इस कार्य को गति प्रदान की।

श्री आत्माराम जी व श्री विजयवल्लभ जी की सेवाओंसे भारत ही क्या, विश्व उपकृत है। परन्तु पंजाब जैन श्रीसंघ तो हर दृष्टि से अपने अस्तित्व के लिए इन का ऋणी है। इन के रचनात्मक कार्यों का

यह विशेष केन्द्र रहा है और अन्य प्रांतों ने इसे खड़ा करने में पूर्ण सहयोग दिया है। सच तो यह है कि 'आत्म' व 'वल्लभ' ही ऐसी दिव्य आत्माएँ हैं जिन्होंने पंजाब श्रीसंघ की पिछली तीन पीढ़ियों को बताया कि जैन धर्म का गौरवपूर्ण इतिहास कुछ आगमों तक ही सीमित नहीं है। भव्य मूर्तियाँ, ध्यानावस्थित प्रतिमाएँ, शिखरद्व मन्दिर, महान् परम पवित्र तीर्थ, भग्नावशेष, टीकाएँ, भाष्य, चूर्ण आदि भी इस के कीर्ति कलेवर का यशोगान करते हैं। पंजाब श्रीसंघ इनका विशेष उपकार मानता है। जब हम जैनधर्मरूपी महान् सागर के तट पर तिलरी हुई कोडियों को रत्न समझ रहे थे, इन्होंने उस क्षीरसागर का मन्थन कर हमें अमृत या नवनीत का दर्शन कराया। यह है उनके महान् कार्य का दिग्दर्शन किंवा महत्त्व।

### उपसंहार

मैं समझता हूँ कि यदि हमारी संस्कृति के अन्य प्रतीक व चिह्न अनुपलब्ध भी रहते, तो भी गुरु बह्म जैसे 'महासमण भिक्षु' उस महत्त्वपूर्ण व लोकोपकारी सर्वोदय सिद्धांत पर आश्रित संस्कृति का जीवित परिचय देने के लिए पर्याप्त थे। जिस व्यक्ति का अपना कोई स्वार्थ नहीं, चाह नहीं, परमार्थ ही महान् स्वार्थ है और जो साधुत्व के नियमों का पालन करता हुआ भी समाजकल्याणकारी प्रवृत्तियों को प्रोत्साहन देने के लिए जीवन भर कटिबद्ध रहा, उसके प्रति कौन सहृदय व्यक्ति नतमस्तक न होगा? उन में ज्ञानी का मस्तिष्क था, कवि का हृदय था और निष्काम कर्मयोगी की क्रियाशक्ति थी। उन्होंने सभी कार्य नीति नहीं, धर्म व कर्तव्य समझ कर पूरी निष्ठा से किए। संस्कृत के एक कवि ने कहा है :...

‘वदनं प्रसादसदनं सद्यं हृदयं सुधामुचो वाचः ।

करणं परोपकरणं येषां केषां न ते वन्द्याः ॥’

जब ऐसे महात्मा विश्वबन्ध हैं तो उनके उपकृत व्यक्ति या समाज उनका जितना सम्मान करें, थोड़ा है। वे उनके ऋण से उन्मुक्त नहीं हो सकते और न ही उनके आकाशसमान अनन्त गुणों का सीमित शक्ति से वर्णन कर सकते हैं। यह प्रयास केवल उन के व्यक्तित्व की एक भांकी दिखाने के लिए 'पत्रं पुष्पं फलं तोयम्' की भांति अत्यन्त लघु है। हमें उन का आदर्श जीवन प्रगतिपथ पर दृढ़प्रतिज्ञ हो अप्रसर करता रहे, इसी हेतु यह प्रयत्न किया गया है!



# पंजाव केसरी का पंचामृत

श्री ऋषभदासजी जैन

किसी भी हरे भरे सुन्दर उद्यान या उपवन में हम प्रवेश करते हैं तो स्वाभाविक रूप से हमारी दृष्टि उसमें रहे हुए अनेक प्रकार के फले फूलों, शीतल, छायादार वृक्षों के पुञ्ज तथा रंग बिरंगी, पुष्पों से शोभायमान लताओं और मनोरञ्जक वल्लियों की तरफ जाती है; परन्तु सूक्ष्मदृष्टि से अवलोकन किया जावे तो यही अनुभव होगा कि उस सारी सुन्दरता का आधार उस फलदूम भूमि के अन्तःस्थल में रहे हुए जल की पुष्कलता पर है। उसी तरह से दिव्य दृष्टि से देखा जावे तो यही अनुभव होता है कि हमारे लौकिक या लोकोत्तर जीवन की सकल सुखसमृद्धि एवं ऐश्वर्य का मूल केवल धर्म पर निर्भर है। इसी लिये शास्त्रकार महर्षियों का मन्तव्य है कि किसी भी जीव को धर्मप्राप्ति कराने जैसा संसार में कोई उपकार नहीं। कदाचित् चक्रवर्ती अपनी छः खण्ड की ऋद्धि सिद्धि दान में दे देवे, तो भी वह जीव को धर्माभिमुख करने वाले की तुलना नहीं कर सकता। वैसे तो मातापिता को अत्यंत उपकारी माना जाता है— परन्तु धर्मदाता के उपकार के सामने उनका उपकार भी समुद्र में त्रिन्दुमात्र है। क्योंकि मातापिता जीव के केवल जन्मदाता हैं, परन्तु जन्म प्राप्त होने से उसे जीवन के संग्राम में उतरना पड़ता है और उसे संग्राम में विजय प्राप्ति की विद्या का पुष्टावलम्बन न मिले तो जीवन की हार मानकर चिन्तामणि रत्न समान अमूल्य मानव जन्म निरर्थक गंवाना पड़ता है और तत्फलस्वरूप संसार के कारागृह में अनंत काल तक उसे भटकते हुए अनेक दुःख सहन करने पड़ते हैं।

जीवन में विजय प्राप्त करने की विद्या को ही धर्म कहते हैं जिसके द्वारा हम सकल दुःख से मुक्त हो सकते हैं। इसलिये आर्यावर्त जैसी आध्यात्मिक भूमि आज भी “सा विद्या या विमुक्तये” की ध्वनि से गूँज रही है। जैसे वृक्ष के जड़, तना और शाखा आदि प्रधान अङ्ग हैं वैसे ही धर्म के सम्यग्दर्शन, सम्यग् ज्ञान और सम्यक् चारित्र्य आदि अङ्ग हैं। जैसे जड़ बिना वृक्ष नहीं टिक सकता उसी तरह से सम्यग् दर्शन बिना धर्म नहीं टिक सकता। गुजराती में कहावत है कि “अकडा विनाना मीडानी किमत नथी” उसी तरह सम्यग्दर्शन बिना ज्ञान और चारित्र्य का मूल्य नहीं। पूज्यवर उपाध्यायजी महाराज श्रीयशोविजयजी श्रीनवपदपूजा ढाल में फरमाते हैं—

जे विण नाण प्रमाण न होवे चरित्र तरु न विफलियो,  
सुख निर्वाण न जे विण लहिये, समकितदर्शन बलियो।

शास्त्र में सम्यग्दर्शन को धर्मवृक्ष का मूल, मोक्ष नगर का द्वार, भवसमुद्र का पुल और सकल गुण का भाजन आदि उपमाएँ दी हैं। पूज्यवर उपाध्यायजी महाराज ने यहां तक लिखा है कि—

“समकित दायक गुरुतरणो पञ्चुवयार न थाय,  
भव कोडा कोडे करी करता सर्व उपाय”

अर्थात् करोड़ों जन्म तक सर्व उपाय करने से भी समकित दाता के उपकार का बदला देना दुष्कर है। यह अमूल्य आसवचन बार बार मेरी स्मृति में आता रहता था। इसलिये जिस महाभाग्य ने लोक वल्लभ बनने में अपने पवित्र जीवन का सदुपयोग करके वल्लभ नाम सार्थक किया है, ऐसे स्वनामधन्य पूज्यवर आचार्य भगवान् की सेवा में कुछ कुछ समयांतर से उपस्थित होता रहता था, क्योंकि मुझे और मेरे



सारे कुटुम्बी जनों को धर्मानुरागी बनने का सौभाग्य प्राप्त होना उनश्री के उपदेशामृत का ही फल है। अर्थात् आज से १५ वर्ष पूर्व मेरे पूज्य पितामह और चाचाजी आदि ने पूज्यवर आचार्य भगवंत के उपदेश से ही दो हजार यात्रियों को लेकर श्री केसरियाजी तीर्थ की संघयात्रा निकाली थी जिसमें स्वयं आचार्य भगवंत अपने शिष्य परिवार सहित दो महीने साथ में ही थे और उस यात्रा मार्ग में उनश्री के सत्संग का और अमृतवाणी सुनने का सुअवसर प्राप्त हुआ था और जैन शासन की अपूर्व महिमा का बोध होने से तब ही से उनके दर्शनार्थ आता जाता रहता था।

गत वर्ष जब आप बंबई चातुर्मास के लिए विराजमान थे तब उनके स्वास्थ्य सम्बन्धी कुछ चिन्ताजनक समाचार सुनने में आये। तब उनश्री की अन्तिम सेवा करने की तीव्रतकटा जागी और where there is will there is way—जहां उत्कंठा होती है वहां मार्ग मिलता ही है—इस कहावत के अनुसार मैं बंबई पहुँचा। दस पंद्रह रोज ठहरने पर ज्ञात हुआ कि पूज्यवर के स्वास्थ्य में सुधारा होता जा रहा है और पंजाब से पधारे हुए प्रसिद्ध वैद्यराजजी भी पुरस्कारपूर्वक विदा किये गये हैं, इसलिये मैंने भी वापिस मद्रास लौटने का निश्चय किया। लेकिन विधि के कार्यक्रम में उनश्री की श्मशानयात्रा में सम्मिलित होने का विधान था, उस भात्री को कौन मिटा सकता था। अर्थात् एक पीछे एक सामाजिक व धार्मिक कार्य सामने आते ही गये और पूज्यवर आचार्य भगवंत का मुझे ठहरने के लिये संकेत होता ही गया और मेरा निजी कार्यक्रम स्थगित होता गया और जाने जाने के विचार में ही और १५ रोज व्यतीत हो गए। अंतिम दिन उनकी निश्वा में ईश्वरनिवास में पौषध किया और प्रतिक्रमण करते हुए संसार-दावानल की स्तुति का आदेश पूज्यवर ने स्वयं श्रीमुख से मुझे दिया। अर्थात् श्रावक के तौर पर उनके साथ अंतिम प्रतिक्रमण करने का और उनकी निश्वा में पौषध करने का मुझे ही सौभाग्य प्राप्त हुआ।

उन दिनों में मेरा लोना बैठना प्रायः ईश्वरनिवास में ही होनेसे समय पाकर मैं पूज्यवर के साथ सामाजिक, दार्शनिक एवं धार्मिक विविध विषयों पर वार्तालाप करता रहता था और अनेक प्रश्नोत्तर भी चलते रहते थे। एक रोज मैंने पूछा कि पूर्वकाल में जैन लोगों के प्रति आम प्रजा में बड़ा प्रेम और आदर था। इतिहास उसका साक्षी है, परन्तु आज हमारी प्रतिष्ठा इतनी नीचे गिर गई है कि प्रजा हमें तिरस्कार की दृष्टि से देखती है और हमारे समाज में भी संकीर्णता, स्वार्थपरायणता और विवेकशून्यता दिन प्रतिदिन बढ़ती जा रही हैं। इसलिये कौनसे ऐसे उपाय हैं जिससे अपनी सामाजिक उन्नति साध सकें और आम प्रजा के हृदय पर प्रभाव डाल सकें। पूज्यवर ने इसके समाधान में सुन्दर शैली से प्रतिपादन करते हुए ऐसे अमूल्य पांच विषय बताये जिन पर मनन करने से मुझे दृढ विश्वास हो गया कि वास्तव में ये हमारे उन्नति के उत्तमोत्तम उपाय हैं। वे पांच उपाय ये हैं—(१) सेवा, (२) स्वावलम्बन, (३) संगठन, (४) शिक्षा, (५) साहित्य।

मैं बंबई के अज्जाद मैदान की विराट शोकसभा में पूज्यवर के प्रति अपनी अंतिम श्रद्धांजलि अर्पित करके पुनः मद्रास लौटा तब दक्षिण प्रान्त में जैन संस्कृति का संरक्षण और पोषण करनेवाली प्रसिद्ध संस्था “जैन मिशन सोसायटी” के कार्यवाहकों ने तथा मद्रास के स्थानिक संघ ने पूज्यवर आचार्य भगवंत की अंतिम सेवा में रह कर लाया हुआ संदेश सुनाने के लिये कहा। तब एक विशाल सभा में मैंने उपर्युक्त पाँचों विषयों पर सुन्दर ढंग से विवेचन करके सुनाया। सबको समाजोन्नति के ये पांच उपाय इतने पसंद आये कि वे इन्हें “पंजाब केसरी का पंचामृत” नाम से सम्बोधित करने लगे। प्रवास में जहाँ जहाँ मेरा जाना हुआ वहाँ की जैन प्रजा ने भी यही पंचामृत पान करने की जिज्ञासा प्रकट की अर्थात् ये पाँचों उपाय प्रजा को बहुत रुचिकर सिद्ध हुए हैं इसलिये इस समय इस स्मारक ग्रन्थ में उसी पंचामृत पर कुछ लिखने

की भावना हुई। वैसे तो मेरी इच्छा अंग्रेजी में The Glory and Antiquity of Jainism पर लेख लिखने की थी परन्तु हमारी संस्था के संचालक तथा नगर के मुख्य सज्जनों का आग्रह था कि गतकाल के ऐतिहासिक गौरव के गीत गाने की अपेक्षा आज हमारी उन्नति के साधक पंचामृत रूप पू० आचार्य भगवंत के अंतिम संदेश पर ही लिखना विशेष उपयोगी है। इसी लिये मैं सत्रकी प्रेरणा से उसी पर दो शब्द लिख रहा हूँ।

### सेवा

सेवा ही मानव जीवन का सार है। आगम, उपनिषद्, पुराण, कुरान एवं बाइबल आदि जितने भी संसार में धर्मशास्त्र हैं सब ही सेवा धर्म का ही समर्थन करते हुए नजर आते हैं। “सेवाधर्मः परमगहनो योगिनामप्यगम्यः” यह जैसी पूर्वा की ध्वनि है वैसी ही उसकी प्रतिध्वनि पश्चिम में व्यापक है कि There is no greater religion than service अर्थात् ‘सेवा से बढ़कर कोई धर्म नहीं है।’

“परोपकाराय फलन्ति वृक्षाः परोपकाराय दुहन्ति गावः।

परोपकाराय वहन्ति नद्यः परोपकाराय सतां विभूतयः ॥”

सूर्य, चंद्र, सितारे, जल, तेज, वायु एवं वनस्पति आदि सारे पदार्थ परोपकार अर्थात् सेवा के लिये प्रवृत्ति करते हुए नजर आ रहे हैं और आधुनिक विज्ञान भी इस बात की पुष्टि कर रहा है कि Every action has got reaction—प्रत्येक क्रिया की प्रतिक्रिया अवश्य है—इसलिये यह निश्चय है कि दूसरों को सुख देकर ही हम सुख ले सकते हैं, दूसरे को दुःख देकर सुख की आशा रखना भयंकर भुंजंग के मुख से अमृत की आशा रखने के समान है। उदाहरणार्थ अगर हम वृक्ष के मीठे फल खाने की आशा रखते हैं तो उससे पहिले हमें उसके मूल में अमृतजल का सिंचन करना ही पड़ेगा। अगर गौरस के सेवन से हम अपना स्वास्थ्य सुन्दर बनाना चाहते हैं तो गौपालन का सर्वोत्तम तरीका अपनाना ही पड़ेगा। अगर हम अपने पैरों को सुरक्षित रखना चाहते हैं तो मार्ग को निष्कण्टक बनाने के लिये परिश्रम उठाना ही पड़ेगा। कहावत है कि As you sow so you reap—जैसा बोवेंगे वैसा काटेंगे। हमारे पूज्य धर्माचार्यों ने इस विधि के ध्रुव सिद्धांत को यथार्थ रूप में ध्यान में रखकर जीवन में सेवा एवं परोपकार पर बहुत ही भार दिया है। योगशास्त्र में श्रावकों को लोकप्रिय होने के लिये श्री हेमचन्द्राचार्य ने आदेश दिया है। उसी तरह से श्री हरिभद्रसुरि ने धर्मविन्दु में लोकवल्लभ बनने का उल्लेख किया है। लोकप्रिय एवं लोकवल्लभ बनने के लिए स्वार्थत्याग और सेवा उपासना को आदर देना ही पड़ेगा।

प्राचीन काल में जैन समाज की प्रतिष्ठा इतनी बढ़ी चढ़ी थी, इसका खास कारण सेवा और परोपकार था। सारी समाज को महाजन और श्रेष्ठ (रोठ) का पद प्राप्त था, इतना ही नहीं परन्तु यवनों के शासन में भी उनकी भाषा के मुताबिक सर्वोपरि पद “शाह” का खिताब जैन समाज को प्राप्त था। इसी जैन समाज के सुपुत्र जगदुशाह, भामाशाह, पेयड़शाह, समराशाह, खेमादराणी, वस्तुपाल, तेजपाल, विमलशाह आदि नररत्नों की अमर कहानियां आज भी भारत के इतिहास में गाई जा रही हैं। वह भी एक समय था कि नगर की शोभा जैन समाज पर निर्भर थी और प्रत्येक नगर में प्रायः नगररोठ के आदर्श स्थान पर जैन ही अधिष्ठित होता था और सारी जैन समाज के लोग नगर के मुखिया निर्यामक एवं सूत्रधार समझे जाते थे। हमें चाहिए कि चाहे देश या विदेश में, प्रान्त या नगर में या ग्राम में जहाँ कहीं भी हम रहते हों, चाहे उद्योग, व्यवसाय या अमलदारी के लिये स्थायी या अस्थायी रूप से निवास करते हों, वहाँ की प्रजा के हित के लिये अपने तन मन और धन का विवेकपूर्वक भोग देना चाहिए और भ्रातृभाव और वास्तव्यभाव इतना बढ़ाना चाहिए कि हम प्रजा के प्राण बन जावें अर्थात् उनके सुखदुःख में सम्पूर्ण सहयोग और

सहानुभूति रखनी चाहिए ताकि हमारी तरफ प्रजा के हृदय में प्रेम बढ़ता जाये। इस प्रकार की प्रवृत्ति से हम केवल अपने समाज की ही प्रतिष्ठा बढ़ा सकेंगे, यही बात नहीं, परन्तु जैन शासन की सच्ची मार्गप्रभावना भी कर सकेंगे। प्रजा में जैनधर्म के आदर्श सिद्धान्तों की तरफ स्वाभाविक आकर्षण पैदा होगा और उनका अनुसरण करने की उनकी वृत्ति बढ़ती जायगी। इस लिये सेवा ही समाजोन्नति का प्रथम उपाय है।

### स्वावलम्बन

चाहे व्यक्ति हो, समाज हो, या देश हो, अपनी उन्नति की साधना में स्वावलम्बन नितान्त आवश्यक है। जब तक हम स्वाश्रयी न बनेंगे तब तक जीवन आकुल व्याकुल बना रहेगा और बिना निराकुलता के जीवन का विकास हो नहीं सकता। इसलिये जहाँ तक बने वहाँ तक आवश्यकताएँ कम करते जाना चाहिये और जितनी आवश्यकताएँ अनिवार्य हैं उनकी पूर्ति अपने आप करने का प्रयत्न करना चाहिए। समाज के लिये भी यही बात है कि अपनी उन्नति के लिये कार्यबल, बुद्धिबल, धनबल, विद्याबल या राजतंत्रबल आदि जितनी भी शक्तियों की जरूरत है, उनकी पूर्ति के लिये समाज में हरप्रकार के मनुष्यों को तैयार करना चाहिए। हमें हमारी देह, कुटुम्ब, धन, धर्मस्थान आदि के रक्षण के लिये दूसरों के भरोसे रहना अथवा अन्य की शरण करना या मुंह ताकना पड़े, इससे ज्यादा क्या भूल हो सकती है। आज हमारे समाज को विकट परिस्थिति का कटु अनुभव करना पड़ता है, उसका कारण यही है कि हम स्वावलम्बी नहीं हैं। अर्थात् सिवाय व्यापार के और किसी क्षेत्र में हम लोग जैसी चाहिए वैसी प्रगति साधते नहीं, इस लिये इस स्वराज्य प्राप्ति के सुन्दर समय में भी हमारी आवाज कोई सुनता नहीं। उलटे हमारे सामाजिक व धार्मिक अधिकारों पर कई स्थानों में बलात्कार हो रहा है, परन्तु किसको कहें। हम यदि जीवन के उपयोगी सब ही क्षेत्रों में आगे बढ़े हुए होते तो अपनी अहिंसा प्रधान जैन संस्कृति को सर्वत्र व्यापक बना सकते और शांति का संदेश सारे विश्व को सुना सकते। शास्त्र में 'आवकों को अदीन मन से रहना चाहिये' ऐसा लिखा है। इस अमूल्य सिद्धान्त को तब ही चरितार्थ कर सकते हैं जब कि हम अपने जीवन को स्वावलम्बी बनायें। इसलिये स्वावलम्बन को समाजोन्नति का अमूल्य उपाय मानना कोई अत्युक्ति नहीं है।

### संगठन

बच्चा भी जानता है कि एक एक धागे को मिला कर जब रस्ता बनाया जाता है तब हाथी भी उसके बंधन के सामने अपने बल का उपयोग नहीं कर सकता। आज हमारे समाज में न धन की कमी है न उदारता की, परन्तु आपस में संगठन न होने से लाखों रुपये खर्च करते हुए भी हम अपने धर्म का प्रभाव फैला नहीं सकते। हमारी वर्तमान परिस्थिति पर एक सुन्दर दृष्टान्त याद आता है। कुछ जैन यात्री प्रवास में निकले हुए थे। रास्ते में सूर्यास्त के समय सब को चउविहार करना था और पानी के लिये कोई उपाय था नहीं। आखिर वे एक सूखी नदी पर पहुँचे। तब एक अनुभवी ने कहा कि सब एक छोटी कुँइयां खोदो तो अभी पानी निकल जायगा। परन्तु आपस में संगठन था नहीं, इसलिये सब के सब अलग कुँइयां खोदने बैठ गये। किसीने दो दाथ किसीने तीन और किसीने चार हाथ खोदा और पानी किसी से भी निकला नहीं और रात पड़ गई। सबको प्यासे ही रहना पड़ा अगर सबने मिलकर एक कुँइयां खोदी होती तो सबकी प्यास बुझती। ई० स० १८६३ के चिकागो (अमेरिका) की (Parliament of Religions) सर्वधर्मपरिषद् में जैन धर्म के प्रतिनिधि श्रीमान् वीरचन्द्र राघवजी गांधी गये थे। हिन्दू धर्म के प्रतिनिधि स्वामी विवेकानंद गये थे। दोनों की प्रशंसा अमेरिका में खूब हुई और उनके व्याख्यानो का अपूर्व प्रभाव वहाँ की प्रजा पर पड़ा। परंतु हमारे समाज में संगठन न होने के

कारण सुचारु रूप से अपना कार्य आगे नहीं बढ़ा सके और स्वामी विवेकानंद ने जो रामकृष्ण मिशन (Ramkrishna Mission) स्थापित किया उसको आगे व्यवस्थित ढंग से चलाते गये। आज सारे संसार में उनका प्रचार जारी है और देश देश में उसकी शाखाएं चला रही हैं और विदेशी लोग भी संन्यासी बन कर उनके मिशन का काम आगे बढ़ा रहे हैं। हमारे पूर्वाचार्यों ने तो संसार को संगठित करने के लिये सुंदर से सुंदर स्याद्वाद न्याय का निर्माण किया जिसको विदेशी विद्वान् Unifying force संसार की संगठनशक्ति—कहते हैं। उसके अनुयायी आपस में संगठन नहीं साध सकते तो संसार को क्या संगठन का सबक सिखा सकेंगे और क्या जगत् के कदाग्रह और क्लेश का अन्त कर सकेंगे। यह तो ऐसी बात है कि जिस बीमारी का जो डाक्टर स्वयं शिकार बना है उसके शर्तिया इलाज का वह विज्ञापन कर रहा है। इसलिये हमें स्याद्वाद या नयवाद की विशालता और सुन्दरता समझ कर आपस में संगठन साधना चाहिये।

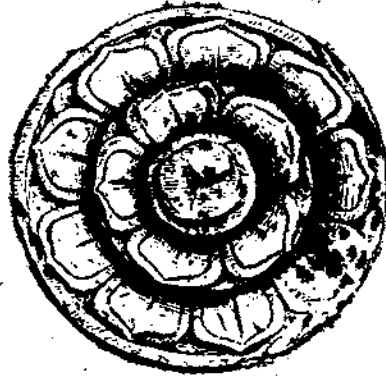
## शिक्षा

जैसे यंत्रवाद के युग में चाहे प्रकाश करना है, चाहे पंखा चलाना है, चाहे टेलीफोन से बात करना है या किसी भी प्रकार मशीन को चलाना है तो बिजली का उपयोग करना आवश्यक समझा जाता है। वैसे ही चाहे सामाजिक, व्यावहारिक, अथवा धार्मिक प्रगति साधना है तो शिक्षा के बिना कुछ भी नहीं हो सकता। आज आधुनिक शिक्षा से लोग घबराते हैं और कहते हैं कि शिक्षा से संस्कृति का नाश होता है। परन्तु मैं तो उसको वैसी ही भ्रांति मानता हूँ जैसे कि बिजली जला देती है इसलिये बिजली के उपयोग से दूर रहना चाहिये। इस तरह से यंत्रवादी घबराए होते तो सारे संसार में यंत्रवाद का साम्राज्य स्थापित नहीं कर पाते। जिस काल में जिस प्रकार की शिक्षा प्रचलित हो, उसको प्राप्त किए बिना हम अपना हित साध ही नहीं सकते। बौद्धों तथा वेदान्तियों ने अपना प्रचार संसार के कोने कोने में फैलाया, इसका कारण यही है कि उनके प्रचारक आधुनिक शिक्षा में आगे बढ़े हुए थे। आज कॉंग्रेस ने अंग्रेजी शासन का सामना करके स्वराज्य कैसे लिया? इसीलिए न कि हमारे नेता आजकी प्रचलित शिक्षा में निष्णात बने हुए थे। दर असल शिक्षा का बुरा असर जो हमें अपनी संस्कृति पर नज़र आता है, उसका कारण तो यह है कि हम अपनी संस्कृति-रक्षण के पाये पर शिक्षा के साधन खड़े नहीं करते हैं। आज हमारे कितने ही शिक्षालय खुले हुए नज़र आते हैं परन्तु आदर्श शिक्षकालय दो चार भी देखने में नहीं आते। अगर हम शिक्षक ही संस्कृति के उपासक तैयार नहीं करते और संस्कृतिघातक शिक्षकों के द्वारा हम अपने बालकों को शिक्षा दिलाते हैं तब सुन्दर परिणाम कैसे आ सकता है? बनाना है गोली और मशीन है टीकडी की तब भला टीकडी (Tablet) की मशीन में गोली कैसे बनेगी। हमारी संस्कृति को लक्ष्य में रख कर शिक्षा के केन्द्र खोले नहीं जाते और न शिक्षक खास संस्कृति पोषक शिक्षा देनेवाले तैयार किये जाते हैं। शिक्षा को दोष देना और उससे दूर रहना समाज की उन्नति में बाधा पहुँचाना है, इसलिये शिक्षा से न घबराते हुए उसके लिये सुन्दर आयोजन करके, आदर्श शिक्षालय और शिक्षकालय स्थापित करके, आदर्श शिक्षकों को जीवनभर पोषण की चिन्ता से मुक्त करके उनके द्वारा शिक्षा का प्रचार करना समाजोन्नति के लिये अत्यंत लाभकारी है।

## साहित्य

जितना प्रचार हम प्रवचन, व्याख्यान या संभाषण से कर सकते हैं, उससे हजार गुणा ज्यादा काम साहित्य के द्वारा हो सकता है। जो लोग आज अपने धर्म या संस्कृति का प्रचार कर रहे हैं वे सब भिन्न भिन्न भाषाओं में साहित्य प्रकाशन द्वारा ही कर रहे हैं और उसमें सफल होते हुए दृष्टिगोचर हो रहे हैं।

श्रीकृष्ण, राम, बुद्ध और क्राईस्ट के जीवन चरित्र की पुस्तकें सैकड़ों भाषाओं में संसार के कोने कोने में बांटी जा रही हैं और हम लोग तो ऐसे बेपरवाह हैं कि प्रतिवर्ष जब श्रीभगवान् महावीर स्वामी का जन्म महोत्सव मनाते हैं तब बड़े बड़े मन्त्री लोगों को, न्यायाधीशों को और राज्याधिकारियों को मिमंत्रित करते हैं, परन्तु जब वे भगवान् के आदर्श जीवन और उनके अमूल्य सिद्धान्तों की रूपरेखा (Outlines) दर्शानेवाली कोई पुस्तक या निबन्ध अपने बोलने के लिये या पढ़ने के लिये मांगते हैं, तब एक संचालक दूखे संचालक का मुंह ताकने के सिवाय और कुछ नहीं कर सकता। मतलब यह है कि अंग्रेजी जैसी प्रचलित भाषा में एक सुन्दर और सारगर्भित पुस्तक बाहर के आये हुए विद्वान् लोगों को देने के लिये हमारे पास तैयार होवे ऐसा देखने में बहुत कम आया है। बड़े खेद की बात है कि हजारों रुपये ध्वजापताका, सभामण्डप बनाने में खर्च कर लेते हैं परन्तु इस तरफ क्यों ध्यान नहीं जाता? जब बौद्ध धर्म वालों ने Light of Asia—जंबूज्योति—नाम की पुस्तक एक महान् विद्वान् द्वारा तैयार करवाई, उन्हीं दिनों में हमने भी एक अत्युत्तम ढंग से महावीर का जीवनचरित्र प्रकाशन करने में कुछ रकम खर्च कर दी होती तो आज महावीर भगवंत के प्रति भी प्रजा में सर्वत्र पूज्यभाव बढ़ता और सभा में जैसे बुद्ध को बार बार विद्वान् लोग अपनी जिह्वा पर लाते हैं वैसे भगवान् महावीर का पवित्र नाम भी अपने मुंह पर लाते। हर एक कार्य समयोचित होने में ही शोभा है। खेती भी समयोचित नहीं हो, तो मेहनत व्यर्थ जाती है। जैन धर्म ने तो स्थान स्थान पर शास्त्र में द्रव्य क्षेत्र काल और भाव पर जोर दिया है। शायद ही किसी दूसरे धर्म में इतना जोर द्रव्य क्षेत्र काल भाव पर हो। परन्तु आज उस तरफ न तो हमारा लक्ष्य है और न उसका बहुमान है। इसलिये जैन साहित्य संसार का एक सर्वोत्तम साहित्य होते हुए भी जगत् में उसे चाहिए वैसा उचित स्थान प्राप्त नहीं। इसलिये अब शीघ्र ही संसार की प्रचलित भाषाओं में जैन धर्म के रहस्य को समझानेवाले छोटे छोटे निबन्ध, पुस्तिकाएँ अथवा पुस्तकों का प्रकाशन करना हमारी उन्नति का अपूर्व साधन है।



# भारत की एक महान् विभूति

महता श्री शिखरचन्द्र कोचर, बी. ए., एल् एल् बी., आर. जे. एस्.

साहित्य-शिरोमणि, साहित्याचार्य

प्रातःस्मरणीय जैनाचार्य श्रीमद्विजयवल्सभसूरीश्वरजी महाराज केवल जैन-समाज की ही नहीं, अपितु अखिल भारतवर्ष की एक महान् विभूति थे। संवत् १९४४ में केवल सत्रह वर्ष की अल्पायु में आपने समस्त सांसारिक सुख वैभव को तिलांजलि देकर स्वनाम-धन्य सुप्रसिद्ध जैनाचार्य श्रीमद्विजयानंदसूरीश्वरजी (अपर नाम श्रीआत्मारामजी) महाराज से भागवती दीक्षा के कठोर मृत अंगीकार किए। तत्पश्चात् अनवरत सड़सठ वर्ष के सुदीर्घ कालपर्यंत आपने तथा आपके आदेशानुसार आपके विशाल शिष्य-समुदाय ने लोक-हित के हेतु जो अनेकानेक सत्कार्य किए, यदि उनका वर्णन किया जाय तो एक सुविशाल ग्रन्थ का निर्माण करना पड़े। संक्षेप में आप अनेक राष्ट्रीय, धार्मिक, सामाजिक, शैक्षणिक एवं नाना-विध लोक-मंगलकारी संस्थाओं के प्राण, अनेक जिन-मंदिरों एवं मूर्तियों के प्रतिष्ठापक, अगणित देवालयों एवं तीर्थों के जीर्णोद्धारक एवं व्यवस्थापक, अनेक मनीषियों, विद्वानों, लेखकों एवं कलाकारों के आश्रय-दाता, सहस्रों मनुष्यों को कुमारी से दूर हटा कर सन्मार्ग पर चलानेवाले, लाखों मनुष्यों को सद्दर्माभूत का पान करानेवाले, अत्यंत मधुरभाषी परंतु स्पष्टवक्ता, जैन एवं जैनेतर दर्शनों के मार्मिक विद्वान्, निष्पक्ष समालोचक, अनेक भारतीय भाषाओं के ज्ञाता, संस्कृत एवं प्राकृत तथा अन्यान्य प्राचीन भारतीय भाषाओं के प्रकांड पंडित, जैन-शास्त्रों में पारंगत, सुललित छंद एवं कोमल कांतपदावलियुक्त भुक्ति-मधुर तथा मनोहर काव्य-रचना करने में सिद्ध-हस्त, उत्तम संगीतज्ञ, अपनी पीयूषवर्षिणी वाणीद्वारा श्रोता-गण को मन्त्र-मुग्ध करने में निष्णात, अनेक अभिमानी वादी-गण का गर्व खर्व करने वाले विद्वान्, अनेक नेताओं, सम्मान्य पुरुषों तथा राजा-महाराजाओं द्वारा पूजित, जन-साधारण द्वारा पूर्णरूपेण समाहित, गम्भीर विचारक, प्रखर द्रष्टा, सौम्याकृति, नवनीतोपमकोमलहृदय होते हुए भी कर्त्तव्य-पालन में वज्र-सम कठोर, पर-दुःख-मंजन में लवलीन, अहर्निश शरोपकार-परायण, अहिंसा एवं सत्य के अनन्य पुजारी, शांति के देवदूत, श्रेष्ठ समाज-सुधारक एवं लोक-सेवक, उग्र तपस्वी, महान् योगी, श्रेष्ठ आचार्य, अत्यंत तेजस्वी एवं प्रभावशाली, उच्च कोटि के शिक्षा-शास्त्री, परम देश-भक्त एवं राष्ट्र-कर्मी, अगणित जीवों के जीवन-दाता, घोर परिषहों एवं उपसर्गों में भी अविचलित धैर्य धारण करनेवाले, अत्यंत मेधावी एवं मनस्वी, पृथ्वी के समान सहन-शील एवं सागर के समान गंभीर, क्षमा-श्रमण, जिन-शासनोद्धारक, नाना-विद्या-निधान, सकल सद्गुण-समलंकृत महापुरुष थे।

आपने अपने जीवन-काल में जितना महान् कर्ष किया, उतना अनेक संस्थाएं मिलकर भी कठिनता से कर पातीं। आपका जीवन अत्यंत आदर्श, सरल एवं नियमित था। आप अपने बहुमूल्य समय का एक क्षण भी व्यर्थ नहीं गँवाते थे और सदैव लोक-हित-साधन तथा आत्मोन्नति के कार्यों में व्यस्त रहते थे। आप धर्म, समाज एवं राष्ट्र के हितके लिए अपना जीवन बलिदान करने में भी किंचिन्मात्र संकोच नहीं करते थे। आपकी विचार-सरणि अत्यंत परिष्कृत एवं परिमार्जित तथा तार्किक दृष्टि अत्यंत प्रखर थी, जिससे आप कठिन से कठिन समस्याओं का समाधान अत्यंत सरलतापूर्वक कर लेते थे। आपके प्रभावशाली व्यक्तित्व, सुमधुर वक्तव्य, सौजन्यतापूर्णा एवं सौहार्द-पूर्ण व्यवहार, निष्कलंक जीवन, अगाध पांडित्य एवं

सहानुभूति से ओत-प्रोत हृदय के कारण सर्व-साधारण के हृदयपटल पर आपकी अमिट छाप अंकित हो जाती थी। आपका कट्टर से कट्टर विरोधी भी आपके समक्ष आनेपर स्वयमेव नत-मस्तक हो जाता था और आपका परमभक्त बन जाता था। आपके संपर्क में जो भी व्यक्ति आता था, वह आपकी भव्याकृति का दर्शन करके तथा आपकी सुधावर्षिणी वाग्धारा का पान करके पूर्णतया तृप्त हो जाता था, और आपके सामीप्य से दूर जाने पर उसके मन में आपके दर्शन-लाभ एवं उपदेश-श्रवण की उत्कट अभिलाषा वारंवार उत्पन्न होती रहती थी।

आपका रहन-सहन और खान पान अत्यंत सीधा-सादा और जैन-मुनि के लिए आदर्श था। जैनाचार्यों में आपका स्थान निर्विवादरूप से अग्रतिम था। जैन समाज ही नहीं, अपितु समस्त जैनेतर समाज में भी आपकी प्रतिष्ठा अत्यधिक थी। आप जहाँ भी जाते, वहीं जनता का समुद्र उमड़ पड़ता था, और प्रत्येक जाति अथवा संप्रदाय के लोग आपके सदुपदेशों से लाभान्वित होते थे। इतने महान् प्रभावशाली युग-वीर आचार्य होते हुए भी आपको अभिमान छू तक नहीं गया था। आप अपने आपको एक साधारण जैन-मुनि अथवा जनता का सेवक ही समझते थे। आपकी सरल-हृदयता, विनय-शीलता, उदार-स्वभाव, शान्त वृत्ति एवं त्याग-भावना अत्यंत मर्म-स्पर्शी थीं। आपकी गुरु-भक्ति एवं निर्लोलुपता इतनी बढ़ी चढ़ी थी कि आपने अपने अनवरत परिश्रमद्वारा संस्थापित समस्त संस्थाओं का नाम-करण अपने पूज्य गुरुदेव के नाम पर अथवा अन्य नाम पर किया। बाह्याडंबर एवं यशःकांक्षा तथा पद-लिप्सा से आप कोसों दूर रहते थे। आप सरल जीवन एवं उच्च विचार (Plain living and high thinking) के मूर्तिमान उदाहरण थे।

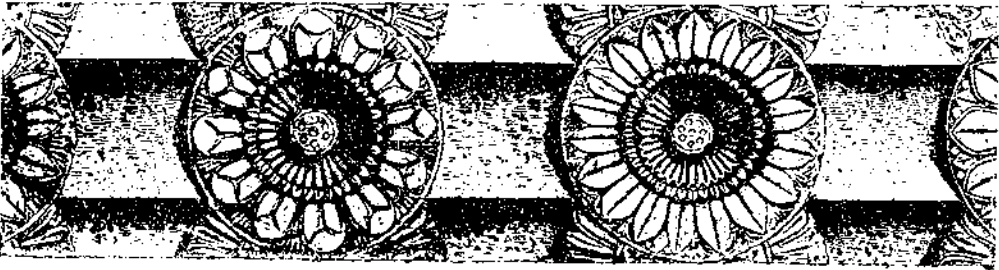
समाज की जड़ों को खोलला बनाने वाले कलह, अविद्या, अन्ध-विश्वास, दुर्व्यसन, आलस्य, अप-व्यय, बेकारी आदि समस्त दुर्गुणों का उन्मूलन कर समाज को सुशिक्षित, सुसंगठित, सुसंस्कृत, सामयिक, जाग्रत एवं क्रियमाण बनाने में आपने जो योग-दान दिया, वह सर्व-विदित है। जैन-धर्म के समस्त मत-मतांतरों में सामंजस्य-साधन एवं एकता-स्थापन के लिए आपका परिश्रम बेजोड़ सिद्ध हुआ, जिसका अंकुर आज सर्वत्र दृष्टि-गोचर हो रहा है।

अपनी जर्जर, अस्थि-चर्मावशिष्ट देह-यष्टि को लिए हुए, अदम्य उत्साह के साथ घोरानिघोर कष्टों का निर्भौकता-पूर्वक सामना करते हुए आप गाँव गाँव और घर घर में सत्य, अहिंसा एवं विश्व-मैत्री का मन्त्रोच्चारण करते हुए निरवलंब, नंगे पाँव, पैदल घूमते रहते थे। सर्दी, गर्मी, भूख, प्यास तथा अन्यान्य कष्टों अथवा असुविधाओं और विरोधियों तथा स्वार्थियों के कुचक्रों की ओर से सदैव उदासीन रह कर, राग और द्वेष से मुक्त आप अपने कर्तव्य-पथ पर निर्विकार-भाव से अग्रसर होते रहते थे, और अपने शिष्य-समुदाय को भी एतदर्थ प्रेरित करते थे। वृद्धावस्था तथा घोर-कष्ट-सहम के कारण आपका शरीर जीर्ण-शीर्ण हो गया था, किन्तु आपके आत्मिक तेज की वृद्धि उत्तरोत्तर होती जाती थी। आपका जोश युवकों के जोश को भी मात करता था। मानापमान की ओर किंचिन्मात्र ध्यान न देकर, अपने सुख और दुःख से निरपेक्ष, अविचल मन एवं अनवरत परिश्रम द्वारा आपने लोक-हित के लिए जो सत्कार्य एवं भगीरथ प्रयत्न किए हैं, वे इतिहास में स्वर्णाक्षरों में अंकित किए जाने योग्य हैं। पंजाब, राजस्थान एवं गुजरात के जैन-समाज की जो आपने महान् सेवा की है, वह तो कभी भुलाए नहीं भूली जा सकती। आपके स्थापित किए हुए अनेकानेक विद्यालय, गुरुकुल, कालेज तथा अन्यान्य संस्थाएं जैनसमाज व राष्ट्र को आपकी अनुपम देन हैं। जैन-समाज व भारत देश आपके ऋण से कभी उच्छ्रय नहीं हो सकेगा। आपने अनेक नव-युवकों को उच्च-शिक्षा प्राप्त करने के लिए प्रेरणा की, और सहायता दी, प्राचीन जैन-ग्रंथ-भंडारों को

सुव्यवस्था एवं उत्तमोत्तम ग्रन्थ-प्रकाशन के लिए व्यवस्था की। लोक-हित के जिस कार्य में आपने हाथ डाला, उसे उत्तम रूप से पूर्ण किया, जिस संस्था पर आपकी कृपा-दृष्टि हुई, उस संस्था में नव-जीवन संचार कर दिया। आपके सदुपदेशों के कारण सदृशों मनुष्यों में काया-पलट हो गया, और उन्होंने दुर्लभ नर-तन प्राप्त करने का वास्तविक लाभ उठाया।

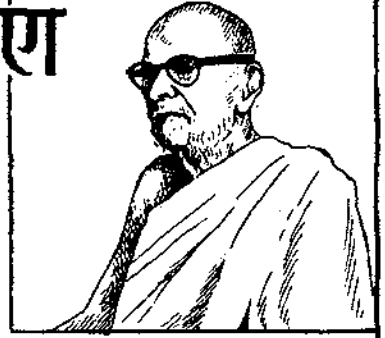
यद्यपि आप एक संप्रदाय के आचार्य थे, परन्तु आपमें साम्प्रदायिक संकीर्णता का सर्वथा अभाव था। आप प्रत्येक धर्म एवं संप्रदाय के अनुयायी का यथोचित सत्कार करते थे और उसकी शंकाओं का समाधान अपनी विलक्षण तर्क शैली द्वारा किया करते थे। आपके उज्ज्वल चारित्र्य, उदार स्वभाव एवं अलौकिक प्रतिभा के कारण आपका समादर प्रत्येक क्षेत्र में होता था, और प्रत्येक संप्रदाय अथवा समुदाय के नेता आप से परामर्श करने एवं पथ-प्रदर्शन के लिए मिलते रहते थे। आपमें देश-भक्ति की भावना पूर्ण रूप से भरी हुई थी और आपका प्रत्येक कार्य देश-हित का विशाल दृष्टि-कोण लिए हुए होता था। आप सदैव शुद्ध खादी पहनते, और जनता को भी सदैव खादी पहनने का उपदेश करते थे। देश-हित के प्रत्येक कार्य में आप सदैव अग्रणी रहते थे, और आपके सदुपदेशों में देश-भक्ति की पावन धारा अविच्छिन्न रूप से प्रवाहित होती रहती थी।

यद्यपि आपकी नश्वर देह आज हमारे बीच में नहीं है, और आपके निधन के कारण आज हम सब अपने आपको अनाथ-सा अनुभव कर रहे हैं, तथापि आपकी आदर्श जीवनी, आपके सदुपदेश, आपके दिव्य भक्तिपूर्ण काव्य और आपके अगणित कार्य-कलाप एक महान् प्रकाशस्तंभ के समान हमारे तमसाहृत मानस-पटल के अज्ञानान्धकार को विदीर्ण कर सुमार्ग-प्रदर्शन के लिए प्रस्तुत हैं, और सदैव प्रस्तुत रहेंगे। आपकी पुनीत स्मृति में आपका भक्त-समुदाय पार्थिव स्मारक बनवा रहा है और भविष्य में भी बनवाएगा, तथापि आपके सर्वोत्तम स्मारक तो आपके निःस्वार्थ कार्यकलाप ही हैं। आपका वास्तविक स्मारक तो तब बनेगा जब हम आपके छोड़े हुए अपूर्ण कार्य की पूर्ति में कटिबद्ध होकर उसकी पूर्णाहुति में योग-दान देंगे। शासन देव से प्रार्थना है कि वे हमें इन महान् युग-वीर आचार्य के प्रदर्शित मार्ग पर अविचलित रूप से चलने की सुबुद्धि एवं शक्ति प्रदान करें, जिससे कि हम स्वतंत्र भारत के सुयोग्य नागरिक कहलाने की योग्यता प्राप्त कर, स्व-एवं पर-हित-साधन में समर्थ हो सकें।

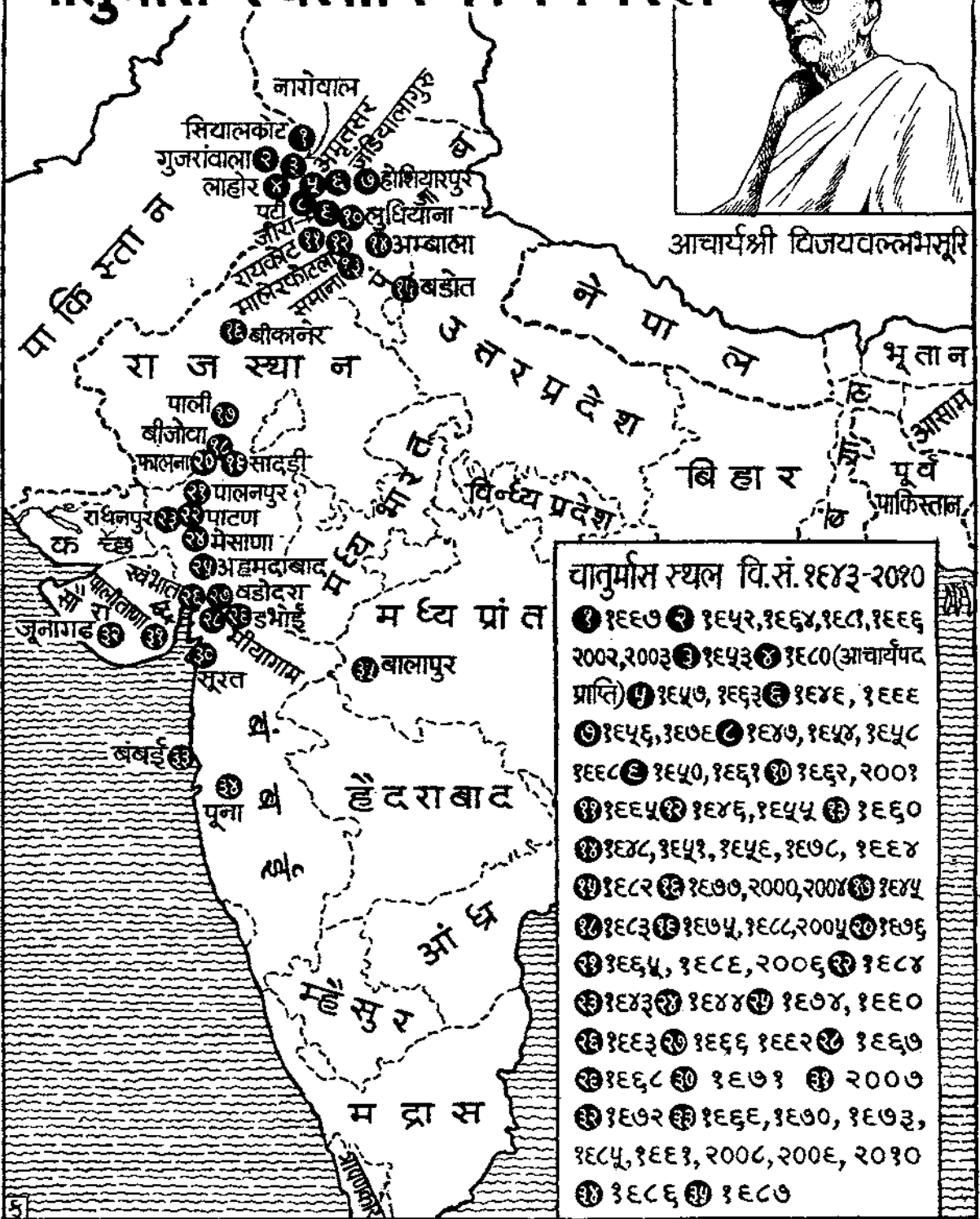




# चातुर्मास स्थलादि का विवरण



आचार्यश्री विजयवल्लभसूरि



आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ  
लेख-संग्रह : हिन्दी विभाग



:संपादक:  
प्रो. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री





શ્રમણ-ત્રેલગોલમાં ચન્દ્રગિરિ અને ઇન્દ્રગિરિની વચ્ચે, ઈ. સ. ૧૮૧-૧૮૩ આસપાસ પ્રતિષ્ઠિત, ગોમ્મદેશ્વર (વાહુબલી)ની મહાકાય

Jain Library Collection

પ્રતિમા-૫૬૫ દિલામાંથી બનેલી છે. ઝંચાઈ આશરે ૫૬ ફુટ ૬ ઇંચ છે.

www.jainelibrary.org



# जैन पुराण-कथा का लाक्षणिक स्वरूप

श्री वीरेन्द्रकुमार जैन

सबसे पहले पुराण-कथा के प्रकृत स्वरूप और उसके मनोवैज्ञानिक उद्गम पर प्रकाश डाल देना जरूरी है।

मनुष्य अपने वास्तविक रूप से तुष्ट नहीं। उसे अनादि काल से उच्चतर और सम्पूर्णतर जीवन की खोज रही है। इस खोज ने इन्द्रियगम्य वस्तु-जगत् की सीमा भी लांघी है, और मनुष्य ने लोकोत्तर और दिव्य के सपने भी देखे हैं। सपने ही नहीं देखे, अपने उन सपनों को अपने रक्तांशों में जीवित कर, अपने ही मांस में से उसने प्रकाश की उन मूर्तियों को जीवन्त भी किया है। जब-जब मनुष्य के स्वप्न के उस 'परम सुन्दर' ने रूप ग्रहण किया, वह अपने सर्वोपेक्ष्य ऐश्वर्य की अनेक लीलाओं को मानवीय मन पर बहुत गहरा अंकित कर गया। उस परम पुरुष या परम नारी का जो स्थूल व्यक्तीकरण होता है, वह अपने आप में ही समाप्त नहीं है। उस लीला में एक अधिक गहरा और सूक्ष्म सत्य होता है, जो अरूप होता है। चर्मचक्षु की पकड़ में वह नहीं आता, पर बोध के द्वारा वह उस काल के मनुष्यों की अनुभूति में रम जाता है। यह अनुभूति मानवी रक्त में समाविष्ट होकर पीढ़ी दर पीढ़ी संक्रमित होती रहती है। विकास के नव-नवीन उन्मेषों और सपनों से मनुष्य उस अनुभूति को सघनतर और विपुलतर बनाता जाता है, नाना काव्यों और कला-कृतियों में उसे संजोता है और अन्ततः वही अनुभूति श्रेष्ठतर और उच्चतर मानवों के रूप में आविर्भूत होकर हमें आगामी देवत्व का आभास दे जाती है। हमारे वैज्ञानिक युग के 'सुपर मैन' की कल्पना के मूल में भी उत्तरोत्तर विकास की यही अजस्र चेतना काम कर रही है।

मनुष्य के भीतर अपार ऐश्वर्य की सम्भावनाएं दिन और रात हिलोरें ले रही हैं। उन्हें वह एक वास्तविक और सीमित घटना के वर्णन के रूप में नहीं आंक सकता, क्योंकि वह देश-काल की बाधा से मुक्त असीम भूमा का परिणाम है। इसीसे उस अनन्त सौन्दर्य को व्यक्त होने के लिये कल्पना का सहारा लेना पड़ता है। सर्वकाल और सर्वदेश में उसी एक प्राण-पुरुष की सत्ता व्याप्त है। इसीसे मनुष्य का मन सब जगह समान रूप से काम करता है और यही कारण है कि जहां भी और जब भी किसी लोकोत्तर, दिव्यसत्ता ने जन्म लिया है, तो उसने सर्वत्र मानवी मन पर अपनी असाधारणता की प्रायः एक-सी छाप डाली है। इस तरह मनुष्य के स्वप्न के विगत, आगत और अनागत आदर्श पुरुषों की कथाओं को एक लाक्षणिक रूप-सा मिल गया है।

कल्प-पुरुष के इसी लाक्षणिक रूप को भिन्न-भिन्न देश-काल के लोगों ने और उनके कवि-मनीषियों ने नाना रंगों के प्रकाश-सूत्रों में बांधा है। स्वप्न-पुरुष और स्वप्न-नारी की इस कल्पना-ग्राह्य कथा को ही हम पुराण-कथा कह सकते हैं। निरे वास्तव के तथ्य से ऊपर उठ कर कथा जब भी भाव-कल्पना के दिव्य लोक में चली गयी है, तभी वह पुराण-कथा बन गयी है। अपने मन की सारी उद्दीप्त आशा, कांक्षा और कामना से अभिषिक्त कर मनुष्य की अनेक पीढ़ियां उसी कल्प-पुरुष की कथा के नव-नवीन और महत्तर रूपों को दुहराती गयी हैं। मनुष्य की कथा जब भी प्रकट सामान्य के धरातल से उठकर सम्भाव्य

असामान्य के स्वप्न-जगत् में चली गयी है, तभी वह पुराण-कथा हो गयी है। इसीसे प्रायः ये कथाएं रूपक, प्रतीक और दृष्टान्त के रूप में ही पाई जाती हैं। वे मात्र वास्तविक घटना की कथा नहीं कहती, वे तो बिना कहे ही जीवन के कई निगूढ़ सत्यों पर अनेक रंगों का प्रकाश डाल देती हैं।

जैन पुराणों में भी इस कल्प-पुरुष यानी मनुष्य के परम काम्य आदर्श की कथा को ही लाक्षणिक रूप प्राप्त हुआ है। जैनों के यहाँ इन परम पुरुषों को शलाका पुरुष कहा गया है। उनके स्वरूप, सामर्थ्य, लीला और चरम प्राप्ति की भिन्न-भिन्न कोटियों के अनुसार उनकी अलग-अलग लाक्षणिक मर्यादाएं कायम कर दी गयी हैं।

जैन कवि-मनीषियों ने अपने आदर्श की चूड़ा पर तीर्थंकर की प्रतिष्ठा की है। तीर्थंकर वह व्यक्तिमत्ता होती है, जिसमें सारे लौकिक और अलौकिक ऐश्वर्य एक साथ प्रकाशित होते हैं। दैहिक दृष्टि से वह असामान्य बल वीर्य, शौर्य, विक्रम-प्रताप और सौन्दर्य का स्वामी माना जाता है। उसकी अंग-रचना का बड़ा ही विशद और सार्थक वर्णन शास्त्रों में मिलता है। आदि से अन्त तक बाल-रूप का सलौना और निर्दोष मार्दव उसके मुख पर और काया में विराजता रहता है। आयुष्य के प्रभाव से वह अविचल रहता है, और स्वयं काल भी उसकी देह का घात नहीं कर सकता। इसीसे उसे चरम शरीरी कहा गया है। वह लोक का अपराजित आदित्य-पुरुष यानी पूषन् होता है, जिसमें सारे तत्त्वों का सारभूत तेज, रस और शक्ति समाई रहती है। किसी पूर्वजन्म में निखिल चराचर के कल्याण की कामना करने से वह तीर्थंकर प्रकृति बांधता है। इसीसे जब वह तीर्थंकर होकर पैदा होता है तो लोक में सर्वांगीण अम्युदय प्रकट होता है। प्राणिमात्र के प्राण एक अव्याहत सुख से व्याप्त हो जाते हैं। तत्कालीन धरती पर वही लोक और परलोक की सारी सिद्धियों का प्रकाशक, विधाता और नेता होता है।

आदि से अन्त तक तीर्थंकर की जीवन-लीला बड़ी काव्यमय और रोचक है। ऐसा प्रतीत होता है कि मानव कवि की कल्पना का सारभूत मधु और तेजस् उस रूपक में साकार हुआ है। वह मानवों और देवों की महत्वाकांक्षा का चरम रूप है। तीर्थंकर के गर्भ में आने के छह महीने पहले से पंच आसुयों की वृष्टि होने लगती है। आस-पास के प्रदेशों में निरन्तर रत्न-वर्षा होती है, नन्दन के कल्प-वृक्षों से फूल बरसते हैं, गंधोदक की वृष्टि होती है, और आकाश में तुन्दुभियों के घोष के साथ देव जय-जयकार करते हैं। पृथ्वी अपने भीतर के समूचे रस से संसार को नव-नवीन सर्दनों से भर देती है। तीर्थंकर जिस रात गर्भ में आते हैं, उस रात उनकी माता ऐरावत हाथी, बृषभ, सिंह आदि के सोलह सपने देखती है, जो उस आगामी परम-पुरुष की अनेक विभूतियों के प्रतीक होते हैं। तीर्थंकर के जन्म के समय इन्द्र का आसन कमायमान होता है, देवलोक और मर्त्यलोक में अनेक आश्चर्य घटित होते हैं। सभी स्वर्गों के इन्द्र अपनी देवसभाओं सहित अन्तरिक्ष को दिव्य संगीत से गुंजित करते हुए, लोक में प्रभु के जन्म का उत्सव मनाने आते हैं। बड़े समारोह से शिशु भगवान् को मेरु पर्वत पर ले जाकर उन्हें पांडुक शिला पर विराजमान किया जाता है, फिर देवांगनाओं द्वारा स्नाये हुए क्षीर-सागर के जल के एक हजार आठ कलशों से उनका अभिषेक किया जाता है। कई दिनों तक इंद्राणियां और देवियां प्रभु की माता की सेवा में नियुक्त रहती हैं। इसके उपरान्त भिन्न-भिन्न तीर्थंकरों के प्रकरणों में उनके कुमार-काल और राज्यकाल की विशिष्ट कथाएं वर्णित होती हैं।

१. कुछ लोगों की मान्यता के अनुसार चौदह। —संपादक

दीर्घ समय तक विपुल सुख-भोग के साथ राज्य करते-करते किसी एक दिन अचानक सांसारिक क्षण-भंगुरता पर उसकी दृष्टि अटक जाती है। सारा ऐहिक सुख-भोग उसकी दृष्टि में विनाशी और हेय जान पड़ता है। देह, महल और संसार के बन्धन उसे असह्य हो उठते हैं। सब कुछ त्याग कर वह चल पड़ने को उद्यत हो जाता है, तभी लोकान्तिक देव आकर उसकी इस मांगलिक वित्त-वेदना का अभिनन्दन कर, उसके वैराग्य का संकीर्तन करते हैं। जब वह नरसिंह महाभिनिष्क्रमण के लिए उद्यत होता है, उस समय संसार की सारी विभूतियां हाहाकार कर उठती हैं कि हाय, उनका एकमेव समर्थ भोक्ता भी उन्हें त्याग कर चला जा रहा है, और उसे बांध कर पकड़ रखने की शक्ति उनमें नहीं है।

इन्द्र आकर बड़े समारोह से प्रभु का दीक्षा-कल्याणक करता है। वह मानव-पुत्र निर्वसन<sup>१</sup> दिग्म्बर होकर प्रकृति की विजय-यात्रा पर निकल पड़ता है। महाविक्रम कान्तारों और पर्वत-प्रदेशों में वह दीर्घकाल तक मौन समाधि में लीन हो रहता है। अनायास एक दिन कैवल्य के प्रकाश से उसकी आत्मा आरपार निर्मल हो उठती है। तीनों काल और तीनों लोक के सारे परिणामन उसके चेतन में हाथ की रेखाओं से झलक उठते हैं। तब निर्जन की कन्दरा को त्याग कर लोक-पुरुष अपना पाया हुआ प्रकाश निखिल चराचर के प्राणों तक पहुंचाने के लिये लोक में लौट आता है। इन्द्र और देवगण उसके आसपास विशाल समव-शरण की रचना करते हैं। तीर्थंकर की यह धर्मसभा देश-देशान्तरों में विहार करती है। आगे-आगे धर्मचक्र चलता है, दिशाएं नव युगोदय और नवीन परिणामन के प्रकाश से भर जाती हैं। द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव के अनुरूप लोक में अनेक कल्याणकारी परिवर्तन होते हैं। प्रभु की अजस्र वाणी से प्राणिमात्र के परम कल्याण का उपदेश निरन्तर बहता रहता है। लोक में उस समय अपूर्व मंगल और आनन्द व्याप्त हो जाता है। जीवों के वैर-मात्सर्य, दुःख-विषाद मानो एकबारगी ही लुप्त हो जाते हैं। इस तरह अनेक वर्ष दूर-दूर देशों में विहार करके धर्म का चक्र-वर्तन करते हुए अनायास एक दिन किसी ज्योतिर्मय क्षण में प्रभु का परिनिर्वाण हो जाता है। ऐसी भव्य और दिव्य है तीर्थंकर की जीवन-कथा।

लोक का दूसरा प्रतापी शलाका पुरुष होता है चक्रवर्ती। चक्रवर्ती के जन्म के साथ ही उसके महाप्रासाद में उसकी नियोगिनी चौदह ऋद्धियों और सिद्धियों के देनेवाले चौदह रत्न प्रकट होते हैं। इन्हीं रत्नों में से चक्रवर्ती की सारी आधिभौतिक और दैवी विभूतियां प्रकट होती हैं। वह पूर्व निदान से ही पट-खंड पृथ्वी के विजेता होने का नियोग लेकर जन्म लेता है। पृथ्वी के नाना खंडों में जहां पीड़क असुरों और शोषक राजाओं के अत्याचारों से लोक-जन पीड़ित होते हैं, उन सब का निर्दलन कर, धरती पर परम सुख, शान्ति, कल्याण और समता का धर्म-शासन स्थापित करने के लिये ही चक्रवर्ती अवतरित होता है। जब चक्री दिग्विजय के लिये जाता है, तो उसका चक्र-रत्न आगे-आगे चलता हुआ उसका पंथ-संधान करता है। यह चक्र एकबारगी ही धर्म और उसकी स्थापक कल्याणी शक्ति का प्रतीक होता है। जब सप्ताग्रा पृथ्वी के छः खंडों को जीतकर चक्री अपनी विजय के शिखर पर गर्वोन्नत खड़ा होता है, तभी वृषभाचल पर्वत पर अपनी विजय का मुद्रालेख अंकित करने जाता है। पर वहां जाकर देखता है कि विजय के उस शिलास्तम्भ पर उससे पहले ऐसे असंख्य चक्री अपनी विजय की हस्तलिपि अंक गये हैं और उस शिला पर नाम लिखने की जगह नहीं है। उसी क्षण चक्री का विजयाभिमान चूर्ण हो जाता है। वह अकिंचन भाव से किसी पिछले चक्री का नाम मिटा, अपने हस्ताक्षर कर देता है और सम्भाव्य लेकर अपने राज-नगर को लौट जाता है। तब अपनी सारी शक्ति और विभूति प्रजा के कल्याण के लिये उत्सर्ग कर देता है और

१. श्वेताम्बरों के अनुसार वह देवदूष्य-वल्गु ग्रहण करता है। —संपादक



यों अप्रमत्त भाव से वह धर्म-शासन का संचालन करता है। इस कथा में बड़े ही लाक्षणिक ढंग से भौतिक सत्ता के अंतिम बिन्दु को, परम कल्याण के छोर में ग्रथित कर दिया गया है। आदि तीर्थंकर वृषभदेव के पुत्र भरत ऐसे ही चक्रवर्ती थे, जिनके नाम से इस देश का नाम भारतवर्ष पड़ा।

इस तरह नारायण, प्रतिनारायण, बलिभद्र, कामदेव आदि परमता की कई कोटियां होती हैं और उनके जुदा-जुदा विवरण हैं।

जैन मान्यता के अनुसार श्रीकृष्ण नारायण थे। वे नियोग से ही तीन खंड पृथ्वी के अधीश्वर अर्धचक्री थे। पूर्णचक्री से ठीक आधे यानी सात रत्न अर्ध-चक्री के कोषागार में जन्म लेते हैं। नारायण प्रधानतया कर्म-पुरुष होता है। वह लोक में लौकिक शौर्य, प्रताप और ऐश्वर्य का अकेला प्रभु होता है। उसकी लीला में कौतुक, कौतुहल, शौर्य, सम्मोहन और प्रणय का प्राधान्य होता है। लीला-पुरुषोत्तम कृष्ण के व्यक्तित्व में इन वृत्तियोंका प्रकाश पूर्णतया सांगोपांग हुआ है। त्रिखंड विजय के उपरान्त उस कर्म-पुरुष के विभव-स्वप्न को मूर्त करने के लिये समुद्र में देवों ने द्वारिका रची थी।

कृष्ण के चचेरे भाई तीर्थंकर नेमिनाथ को कैवल्य प्राप्त होने पर उन्होंने अपने समवशरण में यह भविष्यवाणी की थी कि यादव-पुत्र द्वैपायन के हाथों ही द्वारिका का दहन होगा और अपने ही भाई अर्जुन-कुमार के हाथों कृष्ण की मृत्यु होगी। लड़पन करोड़ यादवों की भृकुटियां टेढ़ी हो गयी थीं उस समय। कुमार द्वैपायन उसी क्षण दीक्षा लेकर वहां से चल दिये और अर्जुनकुमार भी इस पातक से बचने के लिये दूर देशांतरों में चले गये। पर उस अकांड को टालने के सारे निमित्त व्यर्थ हुए और तीर्थंकर की वाणी सत्य हुई। यादवों के अपने ही क्रीडा-कौतुक ने उनका आत्मनाश किया। ऐसी थी उस लीला-योगी की लीला। द्वारिका-दहन और यदुकुल के नाश के बाद कृष्ण उत्तर मधुरा की ओर जाते हुए एक जंगल में सोये विश्राम ले रहे थे, भाई बलराम उनके लिये जल लेने गये थे। तभी जंगल में निर्वासन लेकर भटकता अर्जुनकुमार उधर आ निकला। हरि के पग-तल की मणिको हिंस पशु की आंख जान उसने तीर चलाया। वह नारायण के पग-तल की प्राण-मणि को बीच गया। त्रिखंड पृथ्वी का अविजित प्रभु अंतिम क्षण में भाई को क्षमा कर शानी बन गया और किसी आगामी भव के लिये तीर्थंकर प्रकृति बांध कर तत्काल देह-त्याग कर गया।

कृष्ण के पुत्र प्रद्युम्न कामकुमार थे। कामकुमार जन्म से ही कामदेव का रूप लेकर अवतरित होता है और चरम शरीरी, अघात्य, तथा तद्भव मोक्षगामी होता है। वह स्वभाव से ही बहुत लीला-प्रिय, कौतुकी और साहसी होता है। वह रोमांटिक नायक की पूर्णतम कल्पना को हमारे समक्ष मूर्तिमान करता है। हनुमान भी कामकुमार ही थे। प्रद्युम्न को शिशु-वय में ही पूर्वभव के वैरी ने उसे एक प्रचण्ड शिला के नीचे दबा कर मार देना चाहा था, पर चरम शरीरी कामदेव अघात्य था। उसका घात न हो सका, प्रहार के तले भी वह क्रीड़ा ही करता रहा। शिशु हनुमान अपनी मां अंजना के हाथ से उल्लूक कर विमान में से नीचे कन्दरा में जा गिरे थे। पर्वत की शिला टूक-टूक हो गयी पर हनुमान का बाल बांका न हो सका। बालक मुस्कराता हुआ खेलता पाया गया।

प्रद्युम्न ने अपने पूर्व नियोग के चौदह वर्ष-व्यापी स्वजन-बिलोह में कई देश-देशान्तरों में भ्रमण कर अपनी शक्ति, प्रतिभा, शौर्य और सौन्दर्य से अनेक सिद्धियों और विद्याओं का लाभ किया था। अपनी युवा भौहों के मोहक दर्प और अपने ललाट के मधुर तेज से उस आवारा और अनजान राजपुत्र ने

अनगिनती कुल-कन्याओं और लोक की श्रेष्ठ सुन्दरियों के हृदय जीते थे। यही हाल कृष्ण के पिता वसुदेव का भी था। उनके एक-एक नयन-विक्षेप पर सारे जनपद का रमणीयत्व पागल और मूर्च्छित हो जाता था। ऐसी निराली थी इन हरि-वंशियों की वंशजात मोहिनी।

इन शलाका पुरुषों के दिग्विजय, देशाटन, समुद्र-यात्रा, साहसिक वाणिज्य व्यवसाय और अन्ततः ब्रह्म-साधना की बड़ी ही सार्थक और लाक्षणिक कथाओं से जैन पुराण ओत-प्रोत हैं। वस्तु और घटना मात्र को देखनेवाली स्थूल ऐतिहासिक दृष्टि को इन कथाओं में शायद ही कुछ मिल सके। इनके मर्म को समझने के लिये पंडित जवाहरलाल जैसा मानव इतिहास का पारगामी कवि द्रष्टा चाहिये। पंडित जी ने अपनी 'डिस्कवरी ऑफ इंडिया' में कहा है कि: 'पुराण, दंतकथा और कल्प-कथा को भारतविक घटना के रूप में न देखकर यदि हम उन्हें गहरे सत्यो के वाहक रूपों के रूप में देखें तो इनमें अनादिकालीन मानव सृष्टि का अनन्त ऐश्वर्य-कोष हमें प्राप्त हो सकेगा।'

जैन वाक्य में ऐसे रस, शक्ति, तप और प्रकाश के संश्लिष्ट रूपों की अपार सम्पत्ति पड़ी है। जिज्ञासुओं और सर्जकों को आमंत्रण है कि वे उन चिंतामणियों की आभा से अपनी दृष्टि को पारस बनायें।



# पालि-भाषा के बौद्ध ग्रन्थों में जैन धर्म

डा. गुलाबचन्द्र चौधरी, एम. ए., पीएच्. डी.

भगवान् बुद्ध ने अपने सारे उपदेश जिस जनभाषा में दिये थे उसका नाम मागधी था। मागधी में बुद्धवचनों या उक्तिथों को परिणाय या पलियाय कहा गया है। कालान्तर में इसी परिणाय-पलियाय से पालि शब्द निकला जिसका अर्थ भाषा के साथ लगाने पर होता है बुद्धवचनों की भाषा। बौद्ध ग्रन्थ संस्कृत में भी लिखे गये हैं पर बुद्धवचनों का प्रतिनिधित्व करनेवाली भाषा पालिभाषा ही है।

जिस तरह बुद्ध ने जनभाषा में उपदेश दिया था उसी तरह भगवान् महावीर ने भी अपने उपदेश तत्कालीन जनभाषा अर्धमागधी में दिये थे। दोनों भाषाएँ मगध में बोली जानेवाली मागधी के ही रूप हैं। दोनों सम्प्रदायों के नेताओं ने एक ही क्षेत्र में विहार कर अपने उपदेश दिये, इसलिए उन दोनों के आगम ग्रन्थों में भाषा, भाव, शैली एवं वर्णन आदि के साध्य को देखकर इस बात में तनिक भी सन्देह नहीं रह जाता कि दोनों महापुरुष—महावीर और बुद्ध—समकालीन थे। पालि ग्रन्थों के वर्णन से हमें यह भी मालूम होता है कि वे दोनों महात्मा कभी कभी एक ही नगर, एक ही गांव और एक ही मुहल्ले में विहार करते थे, पर इस बात का उल्लेख किसी भी सम्प्रदाय के ग्रन्थ में नहीं मिलता कि दोनों युगपुरुषों ने अपने मतभेदों पर आपस में घातलाप या बहस की हो। हां, इस बात की सूचना जरूर मिलती है कि इन दोनों के शिष्य तथा अनुयायिवर्ग प्रायः एक दूसरे के पास आतेजाते तथा शंकासमाधान व वादविवाद करते थे।

जो हो, पालि ग्रन्थों के पढ़ने से यह स्पष्टतः विदित होता है कि भगवान् बुद्ध ने तथा उनके समकालीन शिष्यों ने जैन सम्प्रदाय की अनेकों बातों को अपनी आँखों से देखा था। इन आँखों देखे वर्णनों से हमें जैनों के इतिहास, उनके दार्शनिक सिद्धान्त और आचारविधायक मान्यताओं का बहुत कुछ परिज्ञान होता है। इन पंक्तियों द्वारा उक्त बातों को दिखलाने का किञ्चित् प्रयत्न किया जायगा।

## इतिहास

पालि ग्रन्थों में जैन सम्प्रदाय का नाम 'निगण्ठ', 'निग्गण्ठ' एवं 'निगन्ध' आता है, जिसे हम प्राकृत में नीयण्ठ तथा संस्कृत में निर्गन्थ नाम से कहते हैं। उक्त सम्प्रदाय के प्रचारक महात्मा का नाम नातपुत्र व नाटपुत्र रूप से मिलता है जिसे हम प्राकृत में नातपुत्र या नाथपुत्र तथा संस्कृत में ज्ञातपुत्र नाम से कहते हैं। इस तरह निगण्ठ सम्प्रदाय के नातपुत्र को एक शब्द से निगण्ठनातपुत्र कहा गया है। निगण्ठ का अर्थ पालि ग्रन्थों में बन्धनरहित है, जिसका आशय है, अन्तरंग और बहिरंग परिग्रह से रहित। पर नातपुत्र शब्द की व्युत्पत्ति का ज्ञान उक्त ग्रन्थों से नहीं होता। हां, जैन ग्रन्थों की सहायता से हम यह जानते हैं कि महावीर ज्ञानियों की एक शाखा 'ज्ञातृ' = नात = नाथ में उत्पन्न हुए थे और जिस तरह बौद्ध ग्रन्थों में बुद्ध को शाक्य वंश में उत्पन्न होने के कारण शाक्यपुत्र कहा गया है उसी तरह महावीर को नातपुत्र। सामञ्जस्य आदि कुछ सूत्रों में महावीर को अग्निवेशन (अग्निवेश्यायन) नाम से सम्बोधित किया गया है पर जैन ग्रन्थों के देखने से यह मालूम होता है कि यह बात गलत है। महावीर का गोत्र काश्यप था पर उनके एक प्रमुख शिष्य सुधर्मा का गोत्र अवश्य अग्निवेश्यायन था। यहां ऐसा प्रतीत होता है कि पालि-ग्रन्थों के संकलनकाल में संकलनकर्ताओं द्वारा यह विपर्यास कर दिया गया है।

पालि सूत्रों में जैन धर्म के अनुयायियों का निगण्टुत्त, निगण्ट तथा निगण्टसावक शब्द से उल्लेख किया गया है। उस सम्प्रदाय के महिलावर्ग के लिए भी निगण्टी' शब्द आया है।

कतिपय बौद्ध सूत्रों में बुद्धकालीन छह अन्य तैर्थिकों का परम्परागत ढंग से वर्णन मिलता है। उसमें नातपुत्त का नाम भी शामिल किया गया है। उन सब के नाम के साथ निम्नलिखित विशेषण लगाये जाते हैं: “संधी चेव गणी च, गणाचरियो, जातो, यस्वी, तित्थकरो, साधुसम्मतो बहुजनस्स, रत्तञ्जू, चिरपञ्चजितो, अद्दगतो, वयो अनुप्पत्तो” अर्थात् संघस्वामी, गणाध्यक्ष, गणाचार्य, ज्ञानी, यशस्वी, तीर्थंकर, बहुत लोगों से संमानित, अनुभवकी, चिरकाल का साधु, वयोवृद्ध। इनमें ‘अद्दगतो’ और वयो अनुप्पत्तो, इन दो विशेषणों से कुछ विद्वानों का अनुमान है कि अन्य तैर्थिकों के समान महावीर भी बुद्ध से आयु में बड़े थे और उस समय तक काफी वृद्ध थे। साथ ही उनका यह अनुमान है कि दीघनिकाय के संगीति पर्याय एवं पासादिक सुत्तों व मञ्जिमनिकाय के सामगामसुत्त के कथनानुसार महावीर का निर्वाण भी बुद्ध से पहले हुआ था; पर इस संबंध में इतना ही कहना है कि जर्मन विद्वान् प्रो. याकोबी ने यह सिद्ध कर दिया है कि महावीर का निर्वाण बुद्ध के निर्वाण के पीछे हुआ है। उन के मतानुसार वज्जि-लिच्छिवियों का अज्ञातशत्रु कुणिक के साथ जो युद्ध हुआ था वह बुद्ध के निर्वाण के बाद और महावीर के जीवनकाल में हुआ था। यद्यपि वज्जि और लिच्छिवी गणों का वर्णन दोनों सम्प्रदाय के ग्रन्थों में मिलता है पर तथोक्त युद्ध का वर्णन केवल जैनागमों में ही मिलता है, बौद्धागमों में नहीं<sup>३</sup>। इतना ही नहीं, इन दोनों महापुरुषों की आयु को देखने से यह मालूम होता है कि महावीर बुद्ध से आयु में छोटे थे। बुद्ध निर्वाण के समय ८० वर्ष के थे जबकि महावीर ७२ वर्ष के।

साथ ही एक और बात यह है कि महावीर द्वारा स्वतंत्र रूप से धर्मोपदेश प्रारम्भ करने के पहले ही बुद्ध ने अपना धर्ममार्ग स्थापित करना शुरू कर दिया था। जो हो, पर उक्त अनेक विशेषणों में अन्त के दो विशेषण—अद्दगतो वयो अनुप्पत्तो—पालिसूत्रों में भी सन्देह की दृष्टि से देखे गये हैं और आश्चर्य है कि कुछ सूत्रों—महासकुलदायी (म. नि.) तथा सभियसुत्त (सुत्तनियात्)—में ये दो विशेषण नहीं पाये जाते। निगण्ट नातपुत्तके साथ अन्य विशेषणों का समर्थन जैन आगमों से भलीभांति होता है। उपालि सुत्त के निगण्ट, निगण्टी शब्द से मालूम होता है कि महावीर के संघ में स्त्रियों की भी प्रव्रज्या होती थी।

भगवान् महावीर के निर्वाण को सूचित करने वाले कतिपय तथोक्त पालिसूत्रों में लिखा है कि “जिस समय निगण्ट-नातपुत्त की मृत्यु पावा में हुई थी, उस समय निगण्टों में फूट होने लगी थी, दोपक्ष हो गये थे... एक दूसरे को वचन रूपी बाणों से बेधने लगे, मानो निगण्टों में वध (युद्ध) हो रहा था, निगण्ट नातपुत्त के जो श्वेतवस्त्रधारी गृहस्थ शिष्य थे, वे भी निगण्ट के वैसे दुराख्यात, दुष्प्रवेदित, अप्रतिष्ठित, आश्रयरहित धर्म में अन्यमनस्क हो खिन्न और विरक्त हो रहे थे।” इस वर्णन से यह मालूम होता है कि महावीर की मृत्यु पावा में हुई थी तथा उनके बाद ही संघभेद होने लगा था। इस कथन में भगवान् महावीर का निर्वाण पावा में होना तो जैनागमों से समर्थित है। यह पावा जैन-बौद्ध आगमों के अनुसार मरुत्तों की पावा थी जो कि वर्तमान गोरखपुर जिले में अनुमानित है। पर संघभेद की बात उस प्रारम्भिक काल में जैन ग्रन्थों से समर्थित नहीं होती। जैन मान्यता के अनुसार भगवान् महावीर के निर्वाण के दो

१. मञ्जिमनिकाय, उपालिसुत्त।
२. दीघनिकाय, सामञ्जफलसुत्त।
३. वीरसंवत् और जैन कालगणना, भारतीय विद्या, सिंधीरमारक, पृष्ठ १७७।
४. दीघनिकाय, संगीतिपर्याय एवं पासादिक सुत्त; मञ्जिमनिकाय, सामगामसुत्त।

ढाई सौ वर्ष बाद कुछ कार्यों से संघभेद हुआ था। ऐसा मालूम होता है कि महावीर के निर्वाण की घटना के समान ही यह घटना उक्त सूत्रों में या तो निराधार ढंग से जोड़ दी गई या पिटकों के संकलन काल में श्वेताम्बर-दिगम्बर संघभेद की घटना को पीछे से विपर्यय रूप में ला दिया गया। उक्त कथन में गृहस्थ शिष्यों का श्वेतवस्त्रधारी विशेषण सूचित करता है कि श्वेताम्बर साधुओं को भूल से गृहस्थ के रूप में समझ लिया गया है; पर इस उल्लेख से इतना तो मानना पड़ेगा कि पालि के ग्रन्थ जैनों के संघभेद से परिचित थे, चाहे वह पहले हुआ हो या पीछे।

पालि ग्रन्थों से यह भी सूचित होता है कि भगवान् महावीर और उनके अनुयायियों के विहार क्षेत्र अंग, मगध, काशी, कोशल तथा बज्जि, लिच्छिवि एवं मल्लों के मण्डराज्य थे। राजगृह, नालन्दा, वैशाली, पावा और श्रावस्ती में जैन लोग प्रधान रूप से रहते थे तथा वैशाली के लिच्छिवि जैन धर्म के प्रबल समर्थक थे।

मज्झिमनिकाय और अंगुत्तर निकाय के कतिपय सूत्रों में लिखा है कि “निगण्ठ लोग महावीर को सर्वज्ञ, सर्वदर्शी, अपरिमित ज्ञान एवं दर्शन से युक्त, चलतेफिरते, खड़े रहते, सोते, जागते, अपरिशेष ज्ञानदर्शन से युक्त मानते थे”। यह कथन जैनागमों से समर्थित है और जैन मान्यता इस के अनुरूप है। यहां अपरिशेष ज्ञानदर्शन जैनागमों के केवलज्ञान और केवलदर्शन को सूचित करता है। सर्वज्ञता के सम्बन्ध में भग० बुद्ध का यह मत था कि वे न तो स्वयं सर्वज्ञ होने का दावा करते थे और न दूसरों को ही वैसा मानते थे। सन्दकसुत्त<sup>१</sup> में उनके शिष्य आनन्द ने सर्वज्ञता का इस प्रकार परिहास किया है : एक शास्त्रसर्वज्ञ, सर्वदर्शी, अशेष ज्ञानदर्शन वाला होने का दावा करता है, तो भी वह सूते घर में जाता है, वहां भिक्षा भी नहीं पाता, कुक्कुर भी काट खाता है, सर्वज्ञ होने पर भी स्त्री, पुरुषों के नाम गोत्र पूछता है, ग्राम निगम का नाम और रास्ता पूछता है, ‘आप सर्वज्ञ होकर यह क्यों पूछते हैं’ यह कहे जाने पर कहता है कि सूते घर में जाना विहित था इसलिए गये, भिक्षा मिलनी विहित न थी, इसलिए न मिली, कुक्कुर का काटना विहित था इसलिए उसने काटा आदि। यह आलोचना हमें सूचित करती है कि उस समय तथोक्त सर्वज्ञता की मान्यता के साथ साथ उसकी खरी आलोचना भी होने लगी थी।

## दर्शन

भगवान् महावीर की दार्शनिकता की पृष्ठभूमि क्रियावाद (कर्मवाद) था। विनयपिटक के महावग्ग ग्रन्थ में सिंहसेनापति के प्रसंग में तथा अंगुत्तर निकाय<sup>२</sup> में निगण्ठमत को किरियावाद (क्रियावाद) नाम से कहा गया है। इस वाद का अर्थ है “सुख-दुःखं सयं कते”<sup>३</sup> अर्थात् सुखदुःख का कर्ता जीव स्वयं है। सूत्र-कृताङ्ग में यही बात यों कही गई है “सयं कडंन्व दुक्खं नाण्णकडम्”<sup>४</sup> अर्थात् जीव स्वयं किये गये सुख-दुःख का कर्ता एवं भोक्ता है, इसके सुखदुःख का विधाता और कोई नहीं। क्रियावाद की इस निगण्ठ मान्यता को मज्झिम निकाय के देवदहसुत्त में अच्छी तरह रखा गया है : यह पुरुष पुद्गल जो कुछ भी सुखदुःख या अदुःख असुख अनुभव करता है वह सब पहले (पुरुष-पूर्व) किये गये कर्मों के कारण ही। इन पुराने कर्मों का तपस्या द्वारा अन्त करने से तथा नये कर्मों को न करने से, भविष्य में विपाक रहित

१. चूल दुक्खन्धसुत्त, चूलसकुलदायिसुत्त; अंगुत्तरनिकाय III पृ. ७४, IV, पृ. ४२८।

२. मज्झिमनिकाय, ७६।

३. भाग ४, पृष्ठ १८०-१८१।

४. अंगुत्तर निकाय, भाग ३, पृ. ४४०।

५. १. १२. II।

अनाश्रव होता है। विपाक रहित होने से कर्मक्षय, कर्मक्षय से दुःखक्षय और दुःखक्षय से वेदनाक्षय और वेदनाक्षय से सभी दुःख जीर्ण हो जाते हैं।”

यहां भगवान् महावीर ने आध्यात्मिक शुद्धि के लिए तपस्या का प्रतिपादन किया। इस दृष्टिकोण से निर्ग्रन्थ साधु कठोर तपश्चरण करते हैं। पर बुद्ध ने इस तपस्या की आलोचना करते हुए कहा है कि तुम्हारी साधना या तपोमार्ग व्यर्थ है, यदि तुम यह नहीं जानते कि हम कैसे थे कैसे हैं, कौन कौन से पाप किये हैं; कितने पाप नष्ट हो गये, कितने और नष्ट होने हैं; कब इनसे छुटकारा मिल जायगा<sup>१</sup> आदि। निर्ग्रन्थ तपस्या की ऐसी ही आलोचनाएं पाली ग्रन्थों में कई स्थानों में देखने में आती हैं। परन्तु इन आलोचनाओं में, मालूम होता है, बुद्ध ने निर्ग्रन्थ तपस्या की अन्तरात्मा की आलोचना न कर केवल उसके उग्र बाह्य रूप की ही आलोचना की है। निर्ग्रन्थ परम्परा की मान्यता है कि कायकलेश या तपस्या चित्त के मलों को हटाकर आध्यात्मिक शुद्धि के लिए है। यदि उससे यह काम नहीं होता तो वह व्यर्थ है। इस दृष्टि से बुद्ध की आलोचना और जैन मान्यता में कोई तात्त्विक अन्तर नहीं रह जाता।

भग० महावीर ने क्रियावाद की स्थापना में यह घोषित किया कि इस संसार में प्राणियों का जीवन अंशतः भाग्य (पूर्वजन्मकृत कर्मों) पर और कुल्ल मानवीच प्रयत्नों (इहजन्मकृत) पर निर्भर है। इस तरह निययानिययं (नियतानियतं) सिद्धान्त की स्थापना कर तत्कालीन अन्य क्रियावादियों से अपना स्वष्ट मतभेद प्रकट किया। उन्होंने बतलाया कि पूर्वजन्मकृत कर्मों के अधीन हो हमने कैसे भवभ्रमण किया और कैसे अत्र कर रहे हैं। भग० बुद्ध भी क्रियावादी थे पर उनका सिद्धान्त था कि हम हेतु प्रभव हैं और हेतुओं (प्रतीत्य समुत्पाद) के कारण चक्कर काट रहे हैं।<sup>२</sup>

इन दोनों क्रियावादियों के मतभेद को दूसरे शब्दों में यों कहा जा सकता है कि महावीर अन्तरंग और बहिरंग दोनों शक्तियों को मानकर चलते हैं, बुद्ध केवल अन्तरंग शक्ति अर्थात् मन (मनोपुब्बंगमा धम्मा) पर चलते हैं। एक ने बहिरंग काय-कर्म (दण्ड) वचन-कर्म (दण्ड) और अन्तरंग मनःकर्म (दण्ड) को बन्धन रूप से प्रतिपादित किया है तो दूसरे ने केवल अन्तरंग मन को ही अनर्थकर बतलाया है। मज्झिम-निकाय के उपालिसुत्त में यही चर्चा उठाई गई है कि निगण्ठ नातपुत्त काय, वचन और मन रूप से तीन दण्ड मानते हैं जब कि बुद्ध ने काय, वचन और मन को तीन कर्म माना है; पर इन दोनों के मतों की उक्तसूत्र में आलोचना करते हुए यह दिखलाया गया है कि महावीर कायदण्ड को महापापवाला मानते हैं जब कि बुद्ध मनःकर्म को। इस प्रसंग में दण्ड और कर्म का एक ही अर्थ समझना चाहिये, परन्तु महावीर के मत में कायदण्ड को ही सबकुल्ल बतलाकर उसे गलत ढंग से उपस्थित किया गया है। उपालिसूत्र में यदि हम बुद्ध और उपालि के बीच हुए सम्वाद को सूक्ष्मरीति से पढ़ें, तो महावीर की मान्यता का यथार्थ रूप समझ सकते हैं: “बुद्ध: ‘चतुर्थीम संवर से संबुत्त निगण्ठ आते जाते बहुत छोटे छोटे प्राणिसमुदाय को मारता है। हे गृहपति! निगण्ठनातपुत्त इनका क्या फल बतलाते हैं।’ उपालि: ‘भन्ते, अनजान (असंचेतनिक) को निगण्ठनातपुत्त महादोष नहीं मानते, जानकर किये गये कर्म को ही पाप मानते हैं।’” इस संवाद से यह निष्कर्ष निकालना सरल है कि मनःपूर्वक (जानकर) किया गया कर्म ही पापकर है।

महावीर का यह सिद्धान्त कि मनःकर्म और कायकर्म दोनों समान रूप से पापजनक हैं, मज्झिमनिकाय के महासच्चकसुत्त से भलीभांति समर्थित होता है। उक्तसूत्र में निगण्ठपुत्त सबक आजीवक और बुद्ध के मत की आलोचना करते हुए कहता है कि आजीवक तो फायिक भावना में तत्पर हो विचरता है, चित्त

१. मज्झिमनिकाय, चूलदुक्खकलन्ध एवं देवदहसुत्त।

२. महावग्ग, सारिपुत्त-मोवगलान प्रवग्ग्या।

की भावना में नहीं, आर बुद्ध चित्त की भावना में लगा रहता है, कायिक भावना में नहीं। उक्त आलोचना से महावीर के मत का निष्कर्ष निकालना कोई कठिन नहीं। महावीर के मत में 'काम्यन्वयं चित्तं होति, चित्तन्वयो कायो होति' अर्थात् काय और मन दोनों की भावना से मुक्ति मिल सकती है न कि केवल काय या केवल मन की भावना से। इसी तरह पाप भी दोनों के संयोग से होगा।

इससे अब हम यह अच्छी तरह समझ सकते हैं कि मन और काय की द्वन्द्वात्मक क्रिया पर नियंत्रण करने के लिए महावीर ने तपस्या के आधार को कायमनोविशानात्मक बनाया और मनोसंवर तथा कायक्लेश को अपने धर्म में महत्त्व दिया। उनका कहना था कि : पुरुष जिन सुखदुःखों का अनुभव करता है वह सब पूर्वजन्म में किये कर्म के कारण ही, उसे कड़वी दुष्कर तपस्या से नष्ट करो और जो अब यहां बचन मन को संवृत कर कर्म करोगे तो भविष्य में पाप न होंगे। इस तरह पुराने कर्मों का तपस्या से अन्त करने पर और नवीन कर्मों को न करने से भविष्य में आश्रव न होगा और आश्रव न होने से कर्मों का क्षय और कर्मों के क्षय होने से दुःखों का नाश तथा दुःखों के नाश से वेदना का नाश और वेदना के नाश से सब पाप जीर्ण हो जावेंगे<sup>१</sup>। उनका दूसरा कथन था कि : पूर्व जन्ममें किये गये पापकर्म यदि अविपक्वफलवाले होंगे तो उनके कारण दुःख वेदनीय आश्रव आते रहेंगे जिनका जन्मान्तर में फल मिलेगा<sup>२</sup>। उनका उपदेश था कि सुख से सुख नहीं पाया जा सकता, दुःख से ही सुख मिल सकता है। यदि सुख से सुख मिल सके तो राजा श्रेणिक भी उसे पा सकता है।<sup>३</sup>

पालि के सुत्तों से महावीर के क्रियावाद के अतिरिक्त उनके ज्ञानवाद का भी थोड़ा संकेत मिलता है। संयुत्तनिकाय के चित्तसंयुत्त में अपना अभिमत प्रकट करते हुए महावीर ने कहा है कि : "सद्दाय खो गहपति जाणं एव पणीततरं" अर्थात् भद्रा से बढ़कर कहीं ज्ञान है। यह कथन जैन ग्रन्थों से मिलता है। जैन दर्शन में ज्ञान को स्वपरप्रकाशक माना गया है और उसे 'सम्यग्ज्ञानं प्रमाणं' के रूप में भी स्वीकृत किया है।

### आचारमार्ग

पालि ग्रन्थों से हमें जैन श्रावकों एवं मुनियों के आचारविषयक नियमों की भी थोड़ी बहुत जानकारी होती है। इन वर्णनों से मालूम होता है कि निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय के नियमों का एक व्यवस्थित रूप था जिनका पालन उस समय एक विशिष्ट वर्ग के लोग करते थे। इतना ही नहीं, भग० बुद्ध ने बुद्धत्वप्राप्ति के पहले जिन साधना मार्गों और नियमों का पालन कर त्याग किया था, उनमें कुछ ऐसे थे जो निर्ग्रन्थ सम्प्रदाय में तब प्रचलित थे और आज भी पालन किये जाते हैं। उदाहरण के लिए मज्झिमनिकाय के महासीहनाद को ही लें। इस सूत्र में अचेलक सम्प्रदाय के रूप में जैन मुनियों के कुछ आचारों का वर्णन मिलता है। यद्यपि पालि ग्रन्थों में अचेलक (वस्त्ररहित) का अर्थ आजीवक सम्प्रदाय ही लिया गया है पर जैनग्रामों को देखने से मालूम होता है कि अचेलक निर्ग्रन्थसम्प्रदाय में भी थे। स्वयं महावीर वस्त्ररहित (नग्न) थे। आजीवक भी नग्न रहते थे। प्रो. याकोबी ने पालि ग्रन्थों में वर्णित आजीवकों के आचारों से जैनाचारों की समानता तथा जैनाग्रामों में वर्णित महावीर और आजीवक नेता मक्खली गोशाल का ६ वर्षों तक निरन्तर साहचर्य देखकर यह निष्कर्ष निकाला है कि आजीवक और निर्ग्रन्थ आपस में एक दूसरे से अवश्य प्रभावित हुए हैं। जैनों की मान्यता है कि भग० महावीर के पहले जैन परम्परा के प्रतिष्ठापक भग० पार्वनाथ हो गये हैं

१. चूलदुक्खकण्ठसुत्त ।

२. अंगुत्तरनिकाय, चतुक्कनिपात, १६५ सुत्त ।

३. चूलदुक्खकण्ठसुत्त ।

जिनके चलते आचारविचार के नियम उस समय आजीवकों, निर्ग्रन्थों और बुद्ध के सामने थे। जो हो, पर महासीहनाद और महासच्चक सूत्रों में अचेलकों के नाम से जिन आचारों का वर्णन दिया गया है वे ही आचार आचारांग, दशवैकालिक आदि सूत्रों में निर्ग्रन्थों के आचार के रूप में वर्णित हैं। उन सूत्रों में उनका वर्णन संक्षेप में यों है: “अचेलक रहना, मुक्ताचार होना (स्नान, दातुन नहीं करना, खड़े होकर भोजन करना), हाथ चाटकर खाना, आइये भदन्त! खड़े रहिये भदन्त! ऐसा कोई कहे तो उसे सुना अनसुना कर देना, सामने लाकर दी हुई भिक्षा का, अपने उद्देश्य से बनाई हुई भिक्षा का और दिये गये निमन्त्रण का अस्वीकार; जिस बर्तन में रसोई पकी हो, उसमें सीधी दी गई भिक्षा का तथा खल आदि में से दी गई भिक्षा का अस्वीकार, भोजन करते हुए दो में से उठकर एक के द्वारा दी जाने वाली भिक्षा का, गर्भिणी स्त्री के द्वारा दी हुई भिक्षा का और पुरुषों के साथ एकान्त में स्थित स्त्री के द्वारा दी जाने वाली भिक्षा का अस्वीकार,..... कभी एक घर से एक कौर, कभी दो घर से दो कौर आदि भिक्षा लेना, तो कभी एक उपवास, कभी दो उपवास आदि करते हुए पन्द्रह उपवास करना, दाढ़ी-मूंछों का लुंचन करना, खड़े होकर और उकड़ु आसन पर बैठकर तप करना, स्नान का सर्वथा त्याग करके शरीर पर मल धारण करना, इतनी सावधानी से जाना-आना कि जल के या अन्य किसी सूक्ष्म जन्तु का घात न हो, कड़ी ठंड में खड़े रहना आदि आदि।”

तपस्या जैन साधु जीवन का मुख्य अंग था। उसके कारण जैनमुनि दीघतपरसी जैसा नाम भी पाते थे। वे लोग तपस्या का आचरण प्रायः खड़े होकर (उभमट्टको), आसन छोड़कर (आसन पटिक्खत्तो) करते थे। वह तपस्या बड़ी दुःखकर, तीव्र (तिप्पा) एवं कड़वी (कटुका) होती थी।<sup>१</sup>

चतुर्थ्यामसंवर : दीघनिकाय के सामञ्जसपलसूत्र में निगणटनाथपुत्त को चतुर्थ्यामसंवर से संवृत लिखा है। वहां चतुर्थ्याम संवर का अर्थ दिया गया है—सब प्रकार के पानी से संवृत (सन्नवारिवारितो) सभी पापों से निवृत (सन्नवारियत्तो) सभी पापों की शुद्धि होने से संवृत (सन्नवारि धुतो) सभी पाप हानि से सुख अनुभव करने वाला—सन्नवारि पुष्टो। पालि का यह चतुर्थ्याम संवर हमें जैनागमों के न्वाउज्जाम (चतुर्थ्याम) की याद दिलाता है जिसका अर्थ होता है चार व्रत—अहिंसा, सत्य, अचोरी और अपरिग्रह। इन चतुर्थ्यामों को, जैनागमों के अनुसार, उपदेश देने वाले भग० पार्श्वनाथ थे जो कि भग० महावीर से २५० वर्ष पहले हुए थे। महावीर ने इन चार यामों में एक और याम—ब्रह्मचर्यव्रत—मिलाकर पञ्चयाम अर्थात् पञ्चमहाव्रतों की स्थापना की। पर उक्त पालि सूत्र में चतुर्थ्याम संवर का जो अर्थ दिया गया है वह एकदम भ्रान्त एवं अस्पष्ट है। निर्ग्रन्थ परम्परा के यथार्थ चतुर्थ्याम संवर से भग० बुद्ध या उनकी समकालीन शिष्यमण्डली अच्छी तरह परिचित न रही हो सो बात नहीं। मज्झिम निकाय के चूलसकुलदायि एवं संयुत्तनिकाय के गामिणि संयुत्त के आठवें सूत्र से मालूम होता है कि प्राणातिपात (हिंसा), अदिन्नादान (चोरी), कामेसु मिच्छाचार (अब्रह्मचर्य), मुसावाद (असत्य) से विरक्त होनेका उपदेश भगवान् महावीर सदा देते थे। तथापि इन सूत्रों में उन बातों का चतुर्थ्यामसंवर नाम से उल्लेख नहीं किया गया। बौद्धपरम्परा में निर्ग्रन्थपरम्परा के इन चतुर्थ्याम या पञ्चयामों का एक रूपान्तर पञ्चशील एवं दशशील के रूप में प्रतिपादन किया गया है तथा वे उक्त नाम से ही वहां समझे गये हैं। महावीर और बुद्ध के समय के चतुर्थ्याम संवर को बौद्धभिक्षु जानते अवश्य थे पर पीछे उसके अर्थसूचक तत्त्वों का अपने ग्रन्थों में नामान्तर देकर जैन परम्परा के अर्थ को भूल गये। मालूम होता है कि पीछे जब पालिपिटकों का संकलन हुआ तो उस समय चतुर्थ्याम संवर का अर्थ देने की आवश्यकता पड़ी और किसी बौद्ध भिक्षु ने अपनी कल्पना से उक्त अर्थ की योजना कर दी। जो हो, पर चतुर्थ्याम का ठीक अर्थ वहां नहीं दिया गया। कुछ विद्वानों की मान्यता है कि महावीर की अहिंसा की

१. मज्झिमनिकाय, चूलदुक्खवखण्डयुत्त



चरमसाधना को दृष्टि में रखकर ही चतुर्थांश का पालिसूत्रों में उक्त अर्थ प्रतिपादित किया गया है। सब प्रकार के पानी के त्याग का सीधा अर्थ यह है कि जैन लोग ठंडे पानी में जीव मानते हैं और उसका प्राशुक बनाकर ही उपयोग करते हैं। जैन मुनि अप्राशुक ठंडापानी नहीं ले सकते। इस आचरण से पालि ग्रन्थ अच्छीतरह परिचित हैं। उपालिसुत्र में स्पष्ट लिखा है महावीर 'सीतोदकपटिकिलत्तो' (ठण्डेपानी का त्यागी) 'उरहोदक पटिसेवी' (उष्ण जल लेने वाले) थे।

### जैन श्रावकों के कुछ व्रत

अंगुत्तर निकाय के तृतीय निदान के ७० वें सूत्र में निगण्टोपसथ नाम से जो वर्णन दिया गया है उससे हमें जैन श्रावकों के दिग्गत और पौषध व्रतों का परिचय मिलता है। उक्त सूत्र में भग० बुद्ध ने विशाखा नाम की उपासिका के लिए गोपालक-उपोसथ और निगण्ट उपोसथ का परिहास करते हुए, आर्य उपोसथ का उपदेश दिया है। निगण्ट उपोसथ का वर्णन इस प्रकार है: हे विशाखे! श्रमणों की एक जाति है जिसे निगण्ट कहते हैं। वे लोग अपने श्रावकों को बुलाकर कहते हैं कि "प्रत्येक दिशा में इतने योजन से आगे जो प्राणी हैं उनका दण्ड—हिंसक व्यापार—छोड़ो। देखो विशाखे! वे निर्ग्रन्थ श्रावक अमुक अमुक योजन के बाद न जाने का निश्चय करते हैं और उतने योजन के बाद प्राणियों की हिंसा का त्याग करते हैं तथा साथ ही वे मर्यादित योजन के भीतर आने वाले प्राणियों की हिंसा का त्याग नहीं करते, इससे वे प्राणातिपात से नहीं बचते हैं।"

भग० बुद्ध के इन वचनों में जैन श्रावकों के १२ व्रतों में से प्रथम गुणव्रत-दिग्गत-को पहिचानना कठिन नहीं है। दिग्गत का अर्थ है पूर्व, उत्तर, दक्खिन, पच्छिम की दिशाओं में योजनों का प्रमाण करके उससे आगे दिशाओं और विदिशाओं में न जाना। इससे श्रावक अपने अल्प इच्छा नाम के गुण की वृद्धि करता है।

उसी प्रसंग में आगे कहा गया है: वे लोग उपोसथ के दिन (तदह उपोसथे) श्रावकों से इस तरह कहते हैं कि "हे भाइयो! तुम सब कण्डों का त्याग कर ऐसा कहो कि मैं किसी का नहीं हूँ और मेरा कोई नहीं है इत्यादि। पर यह कहने वाले यह निश्चय रूप से जानते हैं कि अमुक मेरे मातापिता हैं, अमुक मेरा पुत्र, स्त्री, स्वामी एवं दास है। पर ये इस तरह जानते हुए भी जब यह कहते हैं कि मैं किसी का नहीं हूँ और मेरा कोई नहीं है, तो वे अवश्य झूठ बोलते हैं।"

इन शब्दों में जैन गृहस्थ के वारह व्रतों में से द्वितीय शिच्चाव्रत-पौषध-का उल्लेख मिलता है। जैन ग्रंथों में यह पौषधव्रत उत्तम, मध्यम और जघन्य तीन प्रकार से कहा गया है। उत्तम पौषध वह है जिसमें जैन श्रावक सब प्रकार के आहार का त्याग कर मर्यादित समय के लिए वन्य, अलंकार, कुटुम्ब से सम्बन्ध आदि का त्याग कर देता है। मध्यम उपोसथ में यद्यपि विधि पूर्ववत् ही रहती है पर श्रावक उसदिन जलमात्र ग्रहण करता है। जघन्य पौषध में आहार भी ग्रहण करता है। इस जघन्य उपोसथ को हम उक्त प्रसंग में ही परिहास के दंग से वर्णन किये गये गोपालक उपोसथ के रूप में पहचान सकते हैं: "हे विशाखे! जैसे सायंकाल ग्वाले गायों को चराकर उनके मालिकों को वापस सौंपते हैं तब कहते हैं कि आज अमुक जगह में गायें चरीं, अमुक जगह में पानी पिया और कल अमुक अमुक स्थान में चरेंगी और पानी पियेंगी...आदि। वैसे ही जो लोग उपोसथ लेकर खानपान की चर्चा करते हैं वे आज हमने अमुक खाया, अमुक पिया और अमुक खायेंगे, अमुक पान करेंगे, ऐसी चर्चा करने वालों का उपोसथ गोपालक उपोसथ है।"

इस तरह बौद्ध ग्रन्थों में बिखरी हुई सामग्री को जैन ग्रंथों से तुलना कर ताकालीन जैन धर्म का रूप अच्छी तरह जाना जा सकता है।

# पिप्पल गच्छ गुर्वावलि

श्री भंवरलालजी नाहटा

मध्यकालीन जैन इतिहास के साधनों में पट्टावलियों-गुर्वावलियों आदि का भी महत्वपूर्ण स्थान है। जैनधर्म के प्रचारक आचार्यों की परंपरा अनेक शाखाओं में विभक्त हो गई। फलतः जैन गच्छों की संख्या सौ से अधिक पाई जाती है। पिप्पलगच्छ उन्हीं में से एक है जिसके आचार्यों की नामावलि सम्बन्धी कई रचनाएँ गुरु स्तुति, गुरु विवाहलउ, गुरु तुं धूल, गुरु माल, आदि पाई जाती हैं। इस गच्छ की पट्टावलि विस्तार से प्राप्त नहीं हुई, अतः जैसा चाहिए इस गच्छ का इतिवृत्त प्राप्त नहीं होता और न ही प्राप्त रचनाओं में आचार्यों का समय आदि ही दिया हुआ है। ये रचनाएँ कुछ वर्ष पूर्व एक प्रति से नकल कर के लाया था। वे कई वर्षों के पश्चात् यहाँ प्रकाशित की जा रही हैं।

प्राप्त प्रतिमा-लेखों से स्पष्ट है किये रचनाएँ पिप्पल गच्छ की त्रिभुविया शाखा से सम्बन्धित हैं। इस गच्छ की तालध्वजी आदि अन्य शाखाएँ भी थीं, पर उनकी पट्टावलियाँ प्राप्त नहीं हैं। प्रतिमा-लेखों आदि से कुछ आचार्यों के नामों का ही पता चलता है। संस्कृत गुरु स्तुति से विदित होता है कि यह गच्छ चतुर्दशी को पाक्षिक पर्व मानता था।

बृहद्गच्छ (बड़ गच्छ) की पट्टावलि से स्पष्ट है कि पिप्पल गच्छ वास्तव में उसकी एक शाखा है। जिस प्रकार उद्योतनसूरि ने बड़वृत्त के नीचे आठ आचार्यों को आचार्यपद दिया और उनकी संतति बड़-गच्छीय कदलाई, इसी प्रकार शांतिसूरि ने भी सिद्ध श्रावक कारित नेमिनाथ चैत्य में आठ शिष्यों को आचार्यपद दिया था। संभवतः पिप्पलक स्थान या पीपल वृत्त के कारण इस गच्छ का नाम पिप्पलक या पीपलिया गच्छ पड़ा। खरतर गच्छ में भी इसी नाम की एक शाखा जिनवर्द्धनसूरि से चली। वह मालवे के किसी पीपलिया स्थान विशेष से सम्बन्धित प्रतीत होती है। पिप्पल गच्छ का उसी स्थान से सम्बन्ध है या नहीं, यह अन्वेषणीय है।

इस गच्छ के प्रभावक आचार्य शांतिसूरि हुए। संस्कृत गुरु स्तुति के अनुसार चक्रेश्वरी देवी से आप पूजित थे और पृथ्वीचंद्र चरित आपने बनाया। जैसलमेर भंडार की सूची के अनुसार प्रस्तुत पृथ्वीचंद्र चरित की वीर सं. १६३१ वि. सं. ११६१ में मुनिचंद्र के लिये रचना हुई। ग्रंथ परिमाण ७५०० श्लोकों का है। प्राकृत भाषा में यह रचा गया और इसकी १६० पंक्तियों की ताड़पत्रीय प्रति सं. १२२५ में पाटण में लिखित जैसलमेर भंडार में प्राप्त है।

“इगतीसाहिय सोलस सएहिं वासाण निखुए वीरे।  
कत्तिय चरम तिहीए कित्तियरिक्खे परिसमत्तं ॥  
जो सब्बदेव मुणिएपुंगव दिक्खिएहिं साहित्तक समएसु सुसिक्खिएहिं ॥  
संपावित्रो वर पयं सिरिचंदसूरि पूजहिं पक्खमुवगम्म गुणोसु भूरि ॥  
संवेंगं बुनिक्खा(या)णं एयं सिरि संतिस्सूरिणा तेण।  
वज्जरियं वरचरियं मुखिचंदविणेयं वययाओ ॥”

उपर्युक्त प्रशस्ति से स्पष्ट है कि शांतिसूरि को सर्वदेवसूरि ने दीक्षित किया था और उन्होंने साहित्य,

तर्क एवं दर्शनशास्त्र उन्हीं से सीखा था। आचार्यपद श्रीचंद्रसूरि से प्राप्त हुआ। जिस मुनिचंद्र शिष्य के वचन से इस चरित्र की रचना की गई वे शांतिसूरि द्वारा आचार्यपद पर स्थापित आठ आचार्यों से भिन्न थे। गुरु स्तुति में उन आठ आचार्यों के नाम ये हैं—१ महेन्द्रसूरि, २ विजयसिंहसूरि, ३ देवेन्द्रचंद्रसूरि, ४ पद्मदेवसूरि, ५ पूर्णचंद्रसूरि, ६ जयदेवसूरि, ७ हेमप्रसन्नसूरि और ८ जिनेश्वरसूरि। शांतिसूरि के सम्बन्ध में १७ वीं शताब्दि के दो उल्लेख मिलते हैं जिनके अनुसार आपने सात सौ श्रीमाली कुटुम्बों को श्रीमालनगर में प्रतिबोध दिया था।

पिप्पलगच्छी गुरु बड़ा, श्री शांतिसूरि सुजान ।

प्रतिबोधिया कुल सातसई, श्रीमालपुर आईठाण ।

(सं. १६७२ थिरपुर में राजसागररचित लवकुश रास)

पुण्यसागर रचित अंजना सुंदरी चौपाई में जोकि सं. १६८९ में रची गई, शांतिसूरि के सम्बन्ध में निम्नोक्त विवरण दिया है।

श्रीबड़ गच्छ गुरु गाइइ, शांतिसूरि गणधार ।

चक्रेशरी पद्मावती भगती करइ वार वार ॥

भंगक छेत्रदृष्ट भाखीउ धूली कोट समेत ।

कुटुम्ब श्रीमाली सात सइ, उगारयो गुण हेत ॥

भोज चुरासी राज मइ, जीत्या बाद विशाल ।

शासन जिन सोभाविउ वादी विरुद वेताल ॥

तिण गच्छ पीपल थापीउ, आठ शाखा विस्तार ।

संवत रुद्र बावीसइ, समइ हुई सुख कार ॥

ते गच्छ दीसई दीपतु, नयर साचोर मंभारि ।

वीर जिनेश्वरनुं तिहां, तीर्थ प्रगट उदार ॥

उपर्युक्त उद्धरण में वादी वेताल शांतिसूरि को पिप्पल गच्छ स्थापक शांतिसूरि से अभिन्न माना है जो विचारणीय है। वादी वेताल शांतिसूरि से थारापद गच्छ प्रसिद्ध हुआ। प्रभावकचरित्र के अनुसार सं. १०९६ में वादी वेताल शांतिसूरि का स्वर्गवास हो गया था और उनके गुरु का नाम विजयसिंहसूरि था। एक ही नाम वाले समकालीन आचार्यों के सम्बन्ध में भूल या भ्रांति होना सहज है। कुछ बातें एक दूसरे के लिये भ्रमवश लिख दी जाती हैं। श्री मोहनलाल देशाई ने भी अपने “जैन साहित्यनो इतिहास” पृष्ठ २०६ में महाराजा भोज द्वारा सन्मानित वादी वेताल शांतिसूरि को पिप्पलगच्छ का स्थापक व धर्मगुरु लघुवृत्ति का रचयिता माना है। दोनों आचार्यों के समय पर विचार करते हुए यह सही नहीं प्रतीत होता। पृथ्वीचंद्र चरित सं. ११६१ की रचना है। इधर वादी वेताल शांतिसूरि का स्वर्गवास सं. १०९६ में हो चुका था। अतः दोनों एक नहीं हो सकते। प्रभावक चरित्र पर्यालोचन में वादी वेताल शांतिसूरि रचित उत्तराध्ययन टीका और तिलक मंजरी टिप्पण का उल्लेख है, पर पाटण मंडार सूची के पृष्ठ ८७ के अनुसार तिलक मंजरी टिप्पण के रचयिता शांतिसूरि पूर्णतल गच्छ के थे। यथा—

श्री शांतिसूरिरिह श्रीमति पूर्णतले (ल्ले) गच्छे वरो मतिमतां बहुशास्त्रवेत्ता

तेनामयं विरचितं बहुधा विमृश्य संक्षेपतो वरमिदं बुध टिप्पणं भोः ।

प्रभावकचरित्र में शांतिस्वरि के ३२ शिष्य बतलाये हैं और उन्होंने मुनिचंद्रस्वरि को पाटण में प्रमाण-शास्त्र का अभ्यास कराया था, यह लिखा है। उपर्युक्त पृथ्वीचंद्र चरित भी मुनिचंद्र के कथन से रचा गया था। यदि वादी वेताल शांतिस्वरि का स्वर्गवास १०९६ में हो गया तो वादी देवस्वरि के गुरु मुनिचंद्र स्वरि का उनसे पढ़ना विचारणीय हो जाता है। वादिदेवस्वरि के प्रबन्ध के अनुसार उनका स्वर्गवास संवत् ११७८ में हुआ था।

वादी वेताल के गुरु का नाम विजयसिंहस्वरि था। तत्र पिप्पल गच्छ के स्थापक शांतिस्वरि के शिष्य का नाम विजयसिंहस्वरि था। इनकी श्राद्ध प्रतिक्रमण चूर्णी सं. ११८३ में रचित है। उसकी प्रशस्ति में सर्वदेवस्वरि और श्री नेमचंद्रस्वरि के शिष्य के रूप में शांतिस्वरि का उल्लेख है। यथा—

श्री सख्यपव सिरी नेमचन्द्र नामधेया मुनीसरा गुणिणो  
होत्था तत्थ पसत्था तेसिं सीसा महामइणो  
जे पसमस निदंसणं मुदही दक्खिन्न वारि वारस्स  
कव्व रयणाण रोहण, खाणी खमिणो अमियवाणी  
सिरियं संति मुणिंदा तेसिं सीसेण मंद मइणोधि  
आयरिय धिजयसिंहेया, विरइया एस चुन्नीत्ति।

१. अंजनावास की प्रशस्ति के अनुसार पिप्पलगच्छ की स्थापना सं. ११२२ में हुई थी, यह समय विचारणीय है।

२. विजयसिंह स्वरि—इनसे रचित श्राद्ध प्रतिक्रमणचूर्णी का उल्लेख ऊपर किया गया है। यह ४५९ श्लोक परिमाण की है। सं. ११८३ के चैत्र में इसकी रचना हुई। सं. १४६३ के लेख के अनुसार आपने सं० १२०८ में डीडला के मूलनायक की प्रतिष्ठा की थी।

३. देवभद्रस्वरि, ४. धर्मघोषस्वरि, ५. शीलभद्रस्वरि, ६. पूर्णदेवस्वरि— इनका विशेष वृत्तांत ज्ञात नहीं है।

७. विजयसेनस्वरि—गुरु माला में इनको “पासदेव पट्ट उद्धरण” लिखा है।

८. धर्मदेवस्वरि—इन्होंने गोहिलवाड़ के राजा सारंगदेव को देवी के प्रसाद से उसके तीन पूर्वजन्म बतलाए, इससे त्रिभुविया नामक शाखा प्रसिद्ध हुई। थाराउद्र में घूषल को राना बनाया व तीन भव बतला के प्रतिशोधित किया। घूषल ने सरस्वती मंडप बनाया था।

९. धर्मचंद्रस्वरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित मूर्ति पर संवत् १३७१ का लेख प्रकाशित है। इन्होंने मोख राजा को संघपति बनाया।

१०. धर्मरत्नस्वरि—इनका विशेष वृत्तांत अज्ञात है।

११. धर्मतिलकस्वरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमा लेख सं. १४३७ का मिलता है।

१२. धर्मसिंहस्वरि—इनके उपदेश से रूदिय नगर में जैन मंदिर बना।

१३. धर्मप्रभस्वरि—ये थिरराज की पत्नी सिरिया देवी के पुत्र थे। पाल्ह और पेथ सौदागर ने इनकी आचार्यपद स्थापना का उत्सव किया। इन्होंने सं. १४४७ में चंद्रप्रभ मंदिर की प्रतिष्ठा की। गोहिलवाड़ के राजा सारंगदेव के राज्य व ठाकुर साधु के प्रति राज्य में चंद्रप्रभ मंदिर में मंत्री हेमा ने वीर प्रभु का जन्मोत्सव किया, इस उल्लेख वाली एक रचना प्राप्त हुई है। मंत्री हेमा द्वारा कल्पसूत्र बढ़वाने का भी

उल्लेख है। गुंदी नगर में हिंसा निवारण का प्रतिबोध देकर श्रावक बनाये। आपके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमा लेख सं. १४७६ तक के प्रकाशित हैं।

१४. धर्मशेखरसूरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमाओं के लेख सं. १४८४-८९-९७-१५०३-५-९ के प्रकाशित हैं।

१५. धर्मसागरसूरि—आपके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमाओं के लेख सं. १५१७-२३-३७ के प्रकाशित हैं। आपके शिष्य विमलप्रभसूरि के पट्टधर सौभाग्यसागरसूरि के शिष्य राजसागर रचित प्रसन्नचंद्र राज रास सं. १६४७ थिरपुर और लव-कुश रास सं. १६७२ जेट सुदी तीज थिरपुर में रचित प्राप्त हैं।

१६. धर्मवल्लभसूरि—इनके द्वारा प्रतिष्ठित प्रतिमा लेख सं. १५५३ के प्रकाशित हैं।

गुर्वावलि में यहीं तक की आचार्यों की नामावलि मिलती है। अब अन्य साधनों के आधार से परवर्ती आचार्यों आदि का परिचय दिया जा रहा है।

१७. धर्मविमलसूरि—इनले प्रतिष्ठित प्रतिमा का लेख सं. १५८७ का प्रकाशित है। संभव है यह धर्मवल्लभसूरि के पट्टधर हों।

१८. धर्महर्षसूरि—आपके प्रशिष्य से लिखित सं. १६७० की प्रति का पुष्पिकालेख जैन प्रशस्ति संग्रह में प्रकाशित है। इनके समकालीन पिप्पल गच्छ के अन्य आचार्य लक्ष्मीसागर का उल्लेख सं. १६३९ की प्रशस्ति में मिलता है। इन लक्ष्मीसागरसूरि के समय में ही पुष्पसागर ने नयप्रकाश रास सं. १६७७ एवं अंजना रास सं. १६८९ में रचीं।

पिप्पलगच्छ की इस त्रिभविद्या शाखा का प्रभाव साचौर और थिरपुर में अधिक रहा, ऐसा प्रतीत होता है। संभव है वहाँ के भंडारों में कुछ अधिक सामग्री—पट्टावलि व इस गच्छ के रचित ग्रंथ प्राप्त हों।

अब इस गच्छ की अन्य शाखाओं के कुछ आचार्यों के उल्लेख प्राप्त हुए हैं जिन्हें यहाँ दिया जा रहा है।

१. वीरदेवसूरि—इनका प्रशस्ति लेख सं. १४१४ का प्राप्त है। आपके शिष्य वीरप्रभसूरि के उल्लेख सं. १४५४-१४६१-१४६५ के ज्ञात हैं। इनके शिष्य “हीरानंदसूरि” अच्छे कवि थे। उनके रचित विद्याविलास पवाडो सं. १४८५, वस्तुपालतेजबालरास सं. १४९४, दशाणभद्ररास, जम्बूविवाहलो, कलिकालरास सं. १४८९, स्थूलिभद्र बारहमास प्राप्त हैं। आबू के सं. १५०३ के लेख में वीरप्रभ के साथ हीरसूर का उल्लेख है। संभवतः वे हीरसूर आप ही हों।

२. गुणरत्नसूरि—इनके प्रतिमा लेख सं. १५०७-१३-१७ के प्राप्त हैं। इनके समय में आसंदमेरु ने कल्पसूत्र व कालिकाचार्य कथा की भास बनाई। प्रतिमा लेखों से आपकी शाखा का नाम ‘तालध्वजि’ व आपके पट्टधर गुणसागरसूरि [ले. सं. १५२४, २८, २९] होने का पता चलता है। गुणसागरसूरि के पट्टधर शांतिसूरि का सं. १५४६ का लेख प्रकाशित है।

इनके अतिरिक्त और भी कई आचार्यों के नाम प्रतिमालेखों में मिलते हैं पर उनकी गुरुशिष्य परंपरा आदि का पता न मिलने के कारण यहाँ उनका उल्लेख नहीं किया गया। वास्तव में यह गच्छ १५ वीं १६ वीं शताब्दि में खूब प्रभावशाली रहा है। फलतः इन दो शताब्दियों के पन्चासों प्रतिमालेख प्रकाशित मिलते हैं। उनसे उन आचार्यों के समय का ही पता चलता है। विशेष विवरण तो पट्टावलियों के प्राप्त होने से ही मिल सकता है।

१७ वीं शताब्दि तक इस गच्छ के आचार्यों एवं विद्वानों के उल्लेख मिलते हैं। इसके पश्चात् इस गच्छ के आचार्य एवं यतिगण कब तक कौन कौन हुए, इसके जानने के लिये कोई भी साधन प्राप्त नहीं है।

इस गच्छ के विद्वानों के रचित ग्रंथ बहुत ही थोड़े हैं। जिन चार पांच ग्रंथकारों का पता चला, उनका निर्देश ऊपर किया ही जा चुका है। इतने दीर्घ काल में इतने आचार्य व मुनिगण हुए हैं। उनका साहित्य अवश्य ही कुछ विशेष रूप से मिलना चाहिए या संभव है वह इस गच्छ के उपासकों के ज्ञानभंडारों में पड़ा हो। तथा उन ग्रंथों की प्रतिलिपियों का प्रचार अधिक न हो पाया जिससे वे रचनाएँ अज्ञात ही रह गईं।

### पिप्पल गच्छ गुरुस्तुति

जज्ञे धीरजिनासुधर्मगणभृत् तस्माच्च जम्बूस्ततः ।

संख्यातेषु गतेषु सूरिषु भुवि श्रीवज्रशाखाभवत् ॥

तस्यां चन्द्रकुलं मुनीन्द्रविपुलं तस्मिन् बृहद्रच्छता ।

तत्राभूद्यशसः प्रसादितकुकुम्भीसर्वदेवप्रभुः ॥ १ ॥

श्रीनेमिचन्द्राभिधसूरिरस्मात् जज्ञे जगन्नेत्रचकोरचन्द्रः ।

चारित्रलक्ष्मीललितांगहार प्रीप चापोरुशुभानुकारः ॥ २ ॥

षादीन्द्रः कविपुङ्गवैकतिलकः सत्कीर्तिली(ला)सरः ।

क्रोडक्रीडदशेषसजनमहो चारित्रचूडामणिः ॥ ३ ॥

नद्यादुद्भूतभाजनं स भगवान् श्रीशांतिस्वरिप्रभुः ।

पृथ्वीचंद्रचरित्रसन्नमकरो यो विश्वदत्तोत्सवः ॥ ४ ॥

श्रीमन्महेन्द्रो विजयाख्यसिंहो देवेन्द्रचंद्रः शुचिपद्मदेवः ।

श्रीपूर्णचन्द्रो जयदेवसूरि हेमप्रभो नाम जिनेश्वरस्य ॥ ४ ॥

सिद्धश्रावककारिते निरुपमे श्रीनेमिचैत्ये पुरा ।

पूर्यैरष्टगुणा निजपदे संस्थापयांचकिरे ॥

श्रीमत्पिप्पलगच्छनायक तथा विज्ञाय होराबलं ।

विख्याता भुवि शांतिस्वरिगुरवः कुर्वन्तु वो मंगलम् ॥ ५ ॥

चक्रेश्वरी यस्य पुषोष पूजां सिद्धो भवद् यस्य गिरा नमस्यः ।

श्रीवृक्षगच्छाम्बरसप्तसप्तिः श्रीशांतिस्वरिः सुगुदर्वभूव ॥ ६ ॥

तदनु मदनुदंता शाशनो द्योतकारी, जयति विजयसिंहसूरि भूरिप्रतिष्ठः ।

सत्रलकलिविघातं संयमासिप्रहारैरकृतसुकृतपात्रं भव्य कोकैकभानु ॥ ७ ॥

तत्पट्टपंकेरुहराजहंसः श्रीदेवभद्रो गुणभृद्वरराज ।

उवास यः सज्जनमानसेषु निर्दूषणलेखितशुद्धपद्मः ॥ ८ ॥

तदन्तरं निर्जितमोहमल्लः श्रीधर्मघोषः सुगुरुर्गरीयान् ।

संसारपूरेण तु नीयमानं ररक्ष यो धार्मिकलोकमेक ॥ ९ ॥

सच्चन्द्रसूर्याविव तस्य पट्टे बभूवतुर्द्धांजायतौ गणेशौ ।

श्रीशीलभद्रः प्रथमः प्रवीणः सूरिस्ततः श्रीपर पूरणंदेवः ॥ १० ॥

विजयसेनगुरुस्तदन्तरं विजयते वसुधातलमंडनः ।  
 निवड्कर्मरिपूज् समसायकैरपजहार विकारविरागवान् ॥ ११ ॥  
 भवत्रयं यः क्लयान्चकार ज्ञानोदधिगैतमवदृशः ।  
 नरेन्द्रसामन्तसहस्रबंधः श्रीधर्मदेवो जयताद्रणेशः ॥ १२ ॥  
 तच्च...मुख्यो वृतस्य पद्मः चतुर्दशीपक्षविचारदक्षः ।  
 समग्रसिद्धांतविलासवेदी श्रीधर्मचन्द्रो जयताद्रगतां ॥ १३ ॥  
 तत्पट्टशैलेन्द्रमृगेन्द्रतुल्यः श्रीधर्मरत्नसुगुरुश्चकारित ।  
 महात्रैतः पंचभिरेव योसौ पंचाननत्वं विभ्रान्भूव ॥ १४ ॥  
 स्तुतिं गुरुणां सुगुणैर्गरूणा दिनोदये यः पठति प्रमोदात् ।  
 तस्यानिशं भक्तितरंगभाजो लब्धिर्विशाला परिरम्भणी स्यात् ॥ १५ ॥  
 इति श्री गुरुस्तुति समाप्तः ॥

२

### पीपल गच्छ गुरु विवाहलु

पास जिशिदि पसाउ कीउ, धरिसिदि जस आपिय ज्ञान । त्रिहुं भव सुद्धि इम जाणीए ।  
**पीपल गच्छि** संतूठिय, सरसति सतगुर सकति बखाणीइ ए ॥ १ ॥  
 सारंग राय सुपरि कहीय, त्रिहुं भवंतर **धर्मदेवसूरि** ।...त्रिहुं भव सुद्धि०  
 सोल कला **धर्मचंद्रसूरि**, संघपति कीघउ **मोख नरिद** ।...त्रिहुं भव सुद्धि०  
 आठ महासिध प्रगट हूय, तप तेज तरणि **धर्मरत्नसूरि** ।...त्रिहुं भव सुद्धि०  
**धरमतिलकसूरि** गुरुतिलको, तिहुयणि मोहिओ वाणि रसाल ।...त्रिहुं भव सुद्धि०  
 अनागत बुद्धि **धर्म सिंघसूरि**, **गूदियनयरि** प्रसाद मंडाविय ।...त्रिहुं भव सुद्धि०  
 थिरराज सिरियाएविसुत बांधव, सहि जयवंत रवितलि ।...त्रिहुं भव सुद्धि०  
 पाल्ह पेथ सौदागरूप, टविय पाटसिरि **धर्मप्रभसूरि** ।...त्रिहुं भव सुद्धि०  
 सतितालइ श्रीसंघ सहितो, देव चंद्रप्रभ प्रतिकराविय ।...त्रिहुं भव सुद्धि०  
 भविक त्रिभविद्या गुरु नमउ, जिम मन वंछित पामउ नवनिहि ।...त्रिहुं भव सुद्धि०  
 ॥ इति गुरु विवाहलु समाप्त ॥

३

### गुरुधूल

स्वामिणि सरसति वीनत्रं तुक्षप्रति, देवीय दइ इति विपुलमति ।  
 भाव उपन्न चित्ति, सगुण गणधर भक्ति, भणिस भोलिम भविषण सुणउ ए ॥  
 सवि सुणउ भविषण भणिस भोलिम, भक्ति चित्ति निरंतरो ।  
 सिद्धंत सारविचार संसइ, सवे भंजइ मनिवरो ।  
 नव तत्त नव रस रंशि रसना, वयणिवाणी जस तशी  
 शिदिशिदिशि दिदिशि किन्ति अहनिशि, तूं पसाइं स्वामिणी ॥ स्वा० ॥ १ ॥

पीपलगच्छ गुर गरुअओ गणवर, श्रीयधर्मदेवसूरि हऊया प्रवर ।  
 त्रिभवन सुद्धि जस गुरिजगि भाखीउ, दाखीउ प्रगट प्रमाण पहु ॥  
 पहु प्रगट दाखिय भव्व भाखिय, राउ सारंग दे तणो ।  
 अनेकि नेकि प्रमाण पयड़ी, भणूं केता गुण घणा ।  
 श्रीधर्मचंद्रह चंदयम जणि, मोहतिमर विहंडणो ।  
 तस पाटि धम्महसूरि रयण्ह, गच्छ पीपल मंडणो ॥ पीपल० ॥ २ ॥

य(जि?)णवर प्रणीत पयासीय, धम्म धर्मतिलकसूरि सूरिवर ।  
 तस तणइ अनक्रमि श्रीय धर्मसंग सूरि तासपाटि श्रीधर्मप्रभसूरि ।  
 तस पाटि धर्मप्रभसूरि, गुर वर ठामि गूदी सोहण ।  
 अबध बध जन सयल, सावइ तीह प्रति पड्डिचोह ए ।  
 गरुय गुर पन्नत तत्तह, भाय भाण निरंतरो ।  
 कम्मूरि अगार कपूर चंदनि, धुव खेवइ यणवरो ॥ यणवर० ॥ ३ ॥

जयवंतु दया शासणि सोहण, मोहण मणउ भवियण तणाण ।  
 सत्तल कला संपन्न सुद्धि सुन्दर, मंदिर महिमानिधान नर ॥  
 नरनिपुण सुंदर महिम मंदिर, चतुर गुर दया पुरो ।  
 विवेक विनय विचार वक्ता, न कोइ समवडि नरवरो ॥  
 संसति सुखनधि शोक नासइ, घणउं बहु गुणवंतओ ।  
 कंमिच मत प्रति सूरि सद्गुर, तेजि तपि जयवंतउ ॥ जयवंतु० ॥ ४ ॥

॥ इति गुर नु धुल समाप्त ॥ छः ॥

४

### पीपल गच्छ गुर्वावलि-गुरहमाल

वीरजिणोसर पाय, समरीय सरसति सामिणीय ।  
 वरणि, सुगुवर राय, पीपल गच्छ अलंकरण ॥ १ ॥  
 चंद्र गच्छ सुविसाल, संतिसूरि गुरु वरणीए ।  
 निम्मल कीर्ति माल, जगि सच्चराचर लइलह ए ॥ २ ॥  
 बोलइं बाल गोपाल, सांतिसूरि जसु पयडु जंगे ।  
 जीतउ दूसम कालु, विजयसंह सूरि तासु पटे ॥ ३ ॥  
 धर्मविजयु जणि कीधु, दूसम टल बलु निरजिणीउ ।  
 विजयसिंह सूरि लीधु, सुजस सबहु जगि सासतउ ॥ ४ ॥  
 तासपाटि देव भद्र, सूरि राउ प्रसंसीए  
 गरुउ गुणहयसुद्र, मानमहातमि आगलउ ॥ ५ ॥



धर्मघोष सूरि राउ, धरम माग प्रकास करो ।  
 ग्रह ऊठी गुरु पाय, पणमउ भविषा एक मनि ॥ ६ ॥  
 अविचलु जिणवर धम्म, अविचलु संजम भरु लियउ ।  
 धम्मघोष सूरि जम्मु, धनु धनु महि मंडलि भणउ ॥ ७ ॥  
 तसु पटि गरुअ प्रमाणु, सीलभद्र सूरिहि रयणु ।  
 अकल अगंजिय माण, पूर्णदेवसूरि वरणीए ॥ ८ ॥  
 विजयसेन सूरि जाणि, पासदेव पट उद्धरण ।  
 महिमा मान प्रमाणि, महिमंडलि महिमागलउ ॥ ९ ॥  
 धनु धनु धर्मदेव सूरि, सारंग रा प्रतिघोषिउ ।  
 ऊगमतइ नितु सूरि, सुहगुरु नितु नितु पणमीए ॥ १० ॥  
 त्रिनि भव सारंग राय, देवाएसिहिं गुरि कहीय ।  
 घूघल जग विक्खाय, पडिबोही त्रिनि भव कहीया ॥ ११ ॥  
 घूघल राणि कीधु, थाराउद्रे वर नयरे ।  
 उतिम जगि जस लीधु, सरसति मंडपु कारविउ ॥ १२ ॥  
 गोअम गुरु निसंकु, धर्मदेव सूरि अबतरिउ ।  
 तसुपटि गयण मयंकु, धर्मचंद्र सूरि गुरु रयणु ॥ १३ ॥  
 मयण महा भइ माण, लीलां दूसमि निरजिणीउ ।  
 धरम रत्न सूरि जाणु, धम्म धुरंधर अबतरिउ ॥ १४ ॥  
 धर्म तिलक सूरि धीरु, पीपल गच्छह मंडणउ ।  
 मोह मयण भइ वीरु, जीतउ लीला बाहुबले ॥ १५ ॥  
 धरमसिंह सूरि सीहु, विसम महाभइ वसि करण ।  
 धरम काज धुरि लीह, लहइ वीरु कविता गुणिहिं ॥ १६ ॥  
 तसुपटि महियलि भाणु, धर्मप्रभसूरि गुरु गरुओ गुणि ।  
 आगम छंद प्रमाण जाण, राउ जयवंतु जमे ॥ १७ ॥  
 सुललित वाणि रसालु, धर्मशेखर सूरि गुरु पवरो ।  
 नामिहिं ऋषि विसालु, जगि जयवंता जाणीइ ए ॥ १८ ॥  
 राय राया दीइ मान, गरुया गुरु गुण गार्हइ ए ।  
 धार न लाभइ जान, धर्मसागर सूरि धर्म निचे ॥ १९ ॥  
 महिमावंत अपार, श्री धर्मवल्लभ सूरि जगि जाणीइ ए  
 ज्ञान तणउ भंडार, बालापणि पट ऊधरउ ए ॥ २० ॥  
 गुण गण रयण विशाल, गुरह माल भवियण सुणउ ।  
 उम्मूली मोह जाल, भव समुह लीलां तरउ ॥ २१ ॥

वीर जन्मोत्सव में

जिष्णुवर जन्मि करइ सोमाइ, तह नइं राखइ देवि अंचाई ।  
पीपल गच्छ परधान सुणीजइ, श्री धर्मप्रभ सूरि प्रणमीजइ ॥ ५ ॥  
देसाहिव्व अति साहस धीरो, श्री सारंगदेव गुण गम्भीरो ।  
कल्पवंचावइ साहसधीरो, हेमु मंत्री अति सविचारो ॥ ६ ॥

५

वीरजन्माभिषेक

सौधर्मवासी वरदो विमानः द्वाविंशलक्षाधिपः समानाः ।  
सौधर्मनामा हरिराजगाम श्रीवीरजन्मोत्सवकर्तृकामः ॥ १ ॥  
अपूर्वसम्मदः पूर्वं विजयतिः पूर्वदिग्मुख ।  
स्नानसिंहासनं भेजे शक्रः क्रोडीकृतप्रभुः ॥ २ ॥

अहो भविक लोको ! धर्म प्रभावको द्वादशत्रतपालकु सावधानतया समाकर्ष्यता 'अहो भविक लोक पुण्य प्रभावकु ! सावधान थिका सामञ्जः । हुं सौधर्मइ देवलोकि । सौधर्मवतंसि विमानि बन्नीस लाख विमान तणइ परिवारि अनेकि देव देवांगना तेहे परवर्यु हुंतु । ईणइ भरतखेत्रि मध्यम खंडि गोहिलवाडि देसि राजि श्री सारंगदेव तणइ राजि । ठाकुर साधु तणइ प्रतिराजि आठमा तीर्थकर श्री चन्द्रप्रभस्वामि तणइ भुवनि । श्री धर्मप्रभसूरि तणइ कल्पि वाच्यमानि मंत्रीश्वर हेमा तणइ उपरोधि चरम तीर्थकर श्री महावीर तणु जन्म जाणी महोच्छव करिवा आव्या छुं ॥ छ ॥

इशानवासी वर इन्द्रराजश्चतुर्भुज, शूलधृतौ करौ च ।  
वृषेण अद्यो वृषवाहनश्च देवैः कृतं पुष्पकमारिथतोहं ॥ १ ॥  
इहांतरे घोषनिनाद्बोधितो धृतो विमानैरिह चागतोहं ।  
संख्येय लख्यैः किल अष्टविंशतैः समागतो वीरमहोत्सवेन ॥ २ ॥  
ईशानकल्पादुत्तीर्थं तिर्यग् दक्षिणवर्त्मना ।  
एत्यं नंदीश्वरं दक्षैशाना रतिकरे गिरौ ॥ ३ ॥

अहो श्रावकाः पुण्यप्रभावकाः सकलकल्याणकारकाः सावधानतया श्रूयतां ! अहमीशानदेवलोक तउ अष्टाविंशति विमान लक्षैरिह वीरमहोत्सवेन गुंदिकार्यां समागतो वर्त्तामहे ॥ अहो श्रावकु पुण्यप्रभावकु सकल कल्याणकारक सावधान थिका सामञ्जु । हुं ईशान देवलोक तु अठानीस लाख विमान तणउ अधिपति स्वामी । शूलपाणी वृषभवाहन हुंतउ । महाघोषा घंटा तणइ निनादि करी । पुष्पकविमानरुढः ईशान कल्पतु दक्षिण दिशिई जतरी नंदीश्वर तणइ माप्रि आवी गुहिलवाडि देसि राज श्री सारंगदेव तणइ राजि ॥ १ ॥ छ ॥

सनत्कुमाराधिपतिः सुरेन्द्रः समागतो जन्ममहोत्सवाय ।  
महच्चभक्त्याभिरभार संयुतः सुरासुरैः कांचनचूलिकायां ॥ १ ॥

आगाद्वादशभिर्लक्षैः वृतो वैमानकैः सुरैः ।

सनत्कुमारः सुमानो विमानस्थः प्रभो पुरः ॥ २ ॥

अहो भविक लोको धर्मार्थसार्थको द्वादशव्रत पालकः सावधानतया श्रूयतां । अहो ! पुण्यप्रभावकु  
श्रावकु सावधान धिका सांभलउ । हुंवार लक्ष विमान तणउ अधिपति स्वामी अनेकि देव देवी तणे परिवारि  
परिवर्यउ हुंतउ ईणइं जंबूद्वीप दक्षिण भरतादिं मधिमखंडि गोहिलवाडि देशि राज श्री सारंगदेव  
तण राजि ॥ १ ॥ छ ॥

माहेन्द्राधिपतिः सुरासुरव्रतो संसेव्यते स्वर्गम् ।

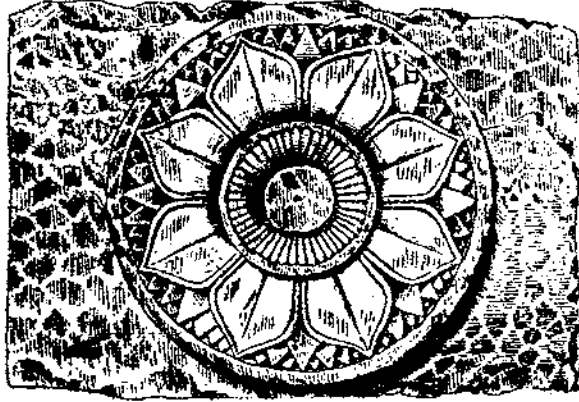
लक्षाष्टाधिप संश्रितो सुरवधू संवीज्यते... चारै ॥

इत्थं वीरमहोत्सवं च विधिना ज्ञात्वा हरि संस्मृन् ।

श्रीवत्सांकित नाम देवसदनं हेमं विमानं श्रितं ॥ १ ॥

माहेन्द्राष्ट विमाने लक्षैर्युक्तो महर्दिभिः ।

श्री वत्साख्य विमानेन प्रभो रम्यरर्णमागतम् ॥ २ ॥



# संस्कृति निर्माता युगादिदेव

श्री शान्तिलाल खेमचंद्र शाह, बी. ए.

भारतीय संस्कृति में भगवान् ऋषभदेव का स्थान अनोखा है। जंगल में मंगल कर मानव को उन्होंने मानवता की सभ्यता प्रदान की। पशुसमाजवत् विषयसुख और पेट पालने में ही अपने को कृतार्थ मानने वाले मानव को आत्मा के अमर खजाने का पता उन्होंने बताया। संस्कृति की उन्होंने एक ऐसी मजबूत नींव डाली कि उस पर युगयुग तक सभ्यता का प्रासाद खड़ा हो सका। केवल तत्त्वज्ञान की ही सुधा उन्होंने नहीं बरसाई, प्रत्युत व्यवहार को भी उन्होंने प्रधानता दी। व्यवहार की संपूर्ण उपेक्षा कर कोरे निश्चय की बातें करनेवालों को यह भलीभांति समझना चाहिए कि निश्चय को संपूर्णतया समझनेवाले एक महान् मानव ने ही व्यवहार का निर्माण किया है।

सब धर्मों की जड़ तो एक ही है, हर पन्थ उसकी एक एक डाली है। यह जड़ है ऋषभदेव। दुनिया के सारे धर्म, कर्म, व्यवहार, ज्ञान, ध्यान, रीति, नीति के वे निर्माता हैं। उन्हें अपनाकर हम अलग अलग नाम देते हैं, किन्तु वस्तु तो वही है।

वैदिक लोग विष्णु के चौबीस अवतार मानते हैं। उनमें आठवाँ क्रम ऋषभदेव का ही है। इस आठवें अवतार में उन्होंने परमहंस का मार्ग बताया। उनके पिता का नाम नाभि राजा और माता का नाम मरुदेवी लिखा है। भागवत के पंचम स्कंध में बड़े विस्तार के साथ ऋषभदेव का जीवन है। ऋषभदेव का उपदेश भी हमें तीर्थकरों के उपदेश-सा मालूम होगा। रजोगुणी लोगों को मोक्षमार्ग बताने के लिये यह अवतार है। नगरपुराण के भवावतार नामक चौदहवें शतक में कहा है।

कुलादिबीजं सर्वेषां, प्रथमो विमलवाहनः।  
चक्षुष्मान् च यशस्वी चाऽभिचंद्रोऽथ प्रसेनजित्।  
मरुदेवश्च, नाभिश्च, भरते कुलसत्तमाः।  
अष्टमो मरुदेव्यां तु नाभेर्जात उरुक्रमः॥

भागवतपुराण में सात कुलकरों के स्थानपर सात अवतार की कल्पना कर आठवें अवतार के रूप में ऋषभदेव को माना है।

## जंगल में मंगल

जंगल में रहनेवाले, पेड़-पौधोंपर जीवन बसर करने वाले मानव को अग्नि, मसि और कृषि का महत्त्व समझकर सभ्यता के मार्गपर लानेवाले ऋषभदेव हैं। कृषिप्रधान भारतवर्ष के उद्धार का मार्ग उन्होंने उस काल में समझाया जब नैसर्गिक कामपूरति और उदरभरण के सिवाय आदमी कुछ सोच ही नहीं सकता था।

दिन ब दिन पेड़ घटने लगे। फलों पर निर्वाह होना मुश्किल मालूम होने लगा। जंगली पशुओं के कारण जीवन में संरक्षण न था। युगल पैदा होता था जिसमें बाल और बालिका होते थे। जवानी में वही पति-पत्नी बन संतान पैदा करते थे। वे ऋषभदेव थे कि जिन्होंने प्रथम लम्बविधि का निर्माण किया। लम्ब

अर्थात् विषय वासना का नियमन ही नहीं किन्तु लग्न यानी दो जीवों की परस्पर कल्याण के निमित्त समर्पण की भावना। विवाह प्रथा का प्रारंभ तभी से हुआ।

खेती का महत्त्व बैल पर निर्भर है। ऋषभदेव ने यह बात स्पष्ट कर जनता को वृषभ का महत्त्व समझाया। बैलों को नष्ट होने से बचाया। इसीसे संभवतः लोगों ने उन्हें वृषभदेव-ऋषभदेव-के नाम से पहचाना।

जब लोगोंपर संकटों की परंपरा आने लगी, तब किंकर्तव्यमूढ बनी हुआ जनता ने अपनी इच्छा से अपने लिये ऋषभदेव को राजा चुना। राजा बननेपर व्यक्ति संपूर्णतया प्रजा का सेवक बनता है, यह बात ऋषभदेव ने सिद्ध की। 'हा' कार 'मा' कार और 'धिक्' कार की नीति का अंकुश भ्रष्ट जनता पर न रहने के कारण राजदंड द्वारा उन्होंने लोगों के दुश्मनों का दमन किया। कुम्भकार, लुहार, चित्रकार, जुलाहा, और हजाम इन पाँच कारीगरों की सृष्टि की। पुरुषों की ७२ कलाएँ, स्त्रियों की ६४ कलाएँ और ब्राह्मी प्रमुख १८ लिपियाँ उन्होंने प्रचारित कीं।

इस प्रकार जब लोग सुख चैनसे ज़िदगी बसर करने में समर्थ हुए, तब उन्होंने आत्मज्ञान की ओर जनता को खींचा। अुनके पुत्रों में सबसे बड़ा भरत था और अन्य १०० पुत्र थे। ब्राह्मी और सुंदरी ये दो कन्याएँ थी। राजभार उनपर डालकर वे मुनि बने। मुनि बनने के लिये आसक्ति तोड़ना जरूरी है, इसलिये उन्होंने "वरसीदान" दिया। एक वर्ष तक याचकों को संतुष्ट करनेवाला महान् दान देने के पश्चात् वे मुनि बने। कितने ही राजा, सामंतादि उनके साथ मुनि बने। मुनि के महान् उग्र यम नियमों के पालन में उन्हें एक वर्ष तक शुद्ध आहार न मिल सका। अन्त में वैशाख शुदि ३ के दिन उनके प्रपौत्र श्रेयांसकुमार ने हस्तिनापुर में उन्हें इक्षुस देकर पारणा करवाया। पूर्णज्ञान का साक्षात्कार पाने पर समोवसरण में जब वे विराजमान हो उपदेश देते थे तब चारों ओर के लोगों को वे हमारी ओर मुक कर ही बोल रहे हैं, ऐसा प्रतीत होता था। इससे ही चतुर्मुखी ब्रह्म के रूप में लोग उन्हें मानने लगे। अष्टापद पर्वत के ऊपर उनका निर्वाण हुआ। यह वही पहाड़ है जिसे लोग कैलास भी कहते हैं। उसके ऊपर निर्मित ऋषभदेव के स्मारक की रक्षा के लिये भरत चक्रवर्ति ने आठ सीढियाँ बनवाई, इसलिये उसे अष्टापद कहते हैं।

आज के बहुत से देशों के नाम ऋषभ देव के पुत्रों के नाम पर से ही हैं।

ऋषभदेव आदिम तीर्थंकर थे, इसी लिये 'आदम' के नाम से आदि पुरुष को लोग पहचानते हैं।

**सूर्यवंश की उत्पत्ति इन्हींसे है—**

ऋषभदेव  
|  
भरत  
|  
सूर्ययशा

**चंद्रवंश की उत्पत्ति भी इन्हींसे—**

ऋषभदेव  
|  
बाहुबली  
|  
चंद्रयशा

### तापसों की उत्पत्ति

जब ऋषभदेव को एक वर्ष तक शुद्ध आहार न मिला तब उनके साथ के वीक्षित सामंतादिकों ने कंद, फलादि पर निर्वाह करना शुरू किया, यहाँ से ही तापसों की परंपरा चली।

### ब्राह्मणों की उत्पत्ति

भरत राजा ने चक्रवर्ति बनने के लिये भाइयों पर आक्रमण किया। भाई ऋषभदेव के पास गये। योगीश्वर के पास वे भी योगी बने। शरमिदा बनकर भरत भाइयों से ज्ञान मांगने और उनको अन्नदान देने गया। “साधु को अपने लिये बना हुआ अन्न और राजपिंड त्याज्य है” यह ऋषभदेवजी से सुनकर उसने सुश्रावकों को (शुद्ध-आचार-विचारवान् ज्ञानी लोगों को) जिमाना शुरू किया। वे हमेशा भरत को आशीर्वाद से सावधान करते “जीतो भवान्। वर्धते भयं। तस्मात् मा हन, मा हन।” ‘मा हन’का उपदेश देनेवाले ये माहन या ब्राह्मण बने। उनके लिए दतर शब्द बुद्धसावया भी अनुयोग द्वार में है।

### यज्ञोपवीत की उत्पत्ति

राजभोजनालय में भोजन करनेवालों की संख्या दिन ब दिन बढ़ने लगी, तब भरत राजा ने काकिली रत्न से ‘दर्शन-ज्ञान-चरित्र’ये रत्नत्रयी की निशानी के रूप में तीन रेखाएँ की। काकिली रत्न के अभाव से सूर्ययशा ने सोने की, बाद में चंद्रयशा ने रूपे की जनेऊ कराई जो आज सूत्र की बनती है।

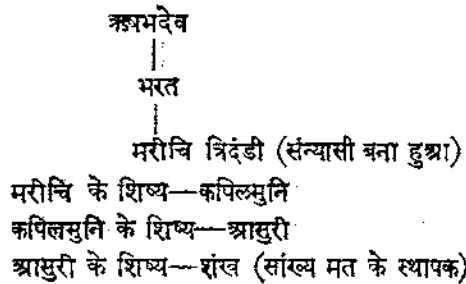
### वेदों की उत्पत्ति

ज्ञानी माहर्षों ने ऋषभदेव की वाणी को गुँथकर चार वेदों की रचना की—१ संसार दर्शन, २ संस्थानपरामर्श, ३ तत्वावबोध, ४ विद्याप्रबोध। कालानुक्रम से ८ वें तीर्थंकर के बाद जीवहिंसा से युक्त नये वेदों की रचना की गई।

### अग्निहोत्री और अग्निपूजा

“अग्निमुखा वै देवाः” यह श्रुति ऋषभदेव के निर्वाण के बाद प्रचलित हुई, कारण उनकी चिता को अग्नि लगाने का सम्मान अमिकुमार देव को मिला। इस वक्त उस चिता में से अग्नि लेनेवाले ब्राह्मण अग्निहोत्री कहलाये। उस अग्नि को कायम रखकर उसे पूजने लगे। अग्निपूजा का यही रहस्य है।

### सांख्यमत



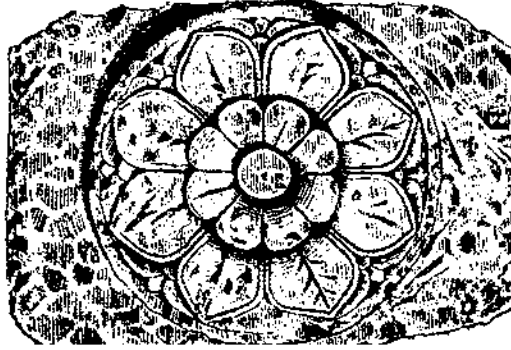
### अरबस्तान में मूर्तिपूजा

हजरत पैगंबर के जीवन में हम पढ़ते हैं कि काबा के मंदिर में ३६००० मूर्तियाँ पूजी जाती थीं। संशोधक कहते हैं कि मूर्तिपूजा जैतियों से प्रचलित है। ऋषभदेव के पुत्र बाहुवली तदश्रीला के राजा थे। ऋषभदेव ने उस तरफ विहार किया हुआ है। 'इस्लाम' शांति का पर्यायवाची है। चांदतारा का चिह्न सिद्धशिला के रूप में जैन हमेशा मानते हैं। मक़ाशरीफ के किसी क्षेत्र में जीवहिंसा की मनाई है।

### महादेव

महादेव की मान्यता के बारे में तथा स्वरूप या चरित्र के बारे में जो पुराणों में कथाएँ हैं उनका समन्वय करना बड़ा कठिन है। नंदिकेश्वर की उत्पत्ति भी विरमय पैदा करती है। क्या ऋषभदेव ही महादेव के रूप में तो नहीं माने जाते होंगे? वृषभ पर महादेवजी बैठते हैं इससे भी शायद यही अर्थ तो नहीं अभिप्रेत होगा? आचार्य मानतुंग ठीक ही कहते हैं—

“बुद्धस्त्वमेव विबुधाच्चित्तबुद्धिबोधान्।  
त्वं शङ्करोऽसि भुवनत्रयशङ्करत्वात् ॥  
धाताऽसि धीरशिवमार्गविधेर्विधानात्।  
व्यक्तं त्वमेव भगवन् पुरुषोत्तमोऽसि ॥”



# स्याद्वाद पर कुछ आक्षेप और उनका परिहार

श्री मोहनलाल मेहता, एम. ए., शास्त्राचार्य

स्याद्वाद के वास्तविक अर्थ की उपेक्षा कर बड़े बड़े दार्शनिक भी उस पर मिथ्या आरोप लगाने से नहीं चूके। उन्होंने अज्ञानवशा ऐसा किया या जानकर, यह कहना कठिन है। कैसे भी किया हो, किन्तु किया अवश्य। बौद्ध विद्वान् धर्मकीर्ति ने स्याद्वाद को पागलों का प्रलाप कहा और जैनों को निर्लज्ज बताया<sup>१</sup>। शान्तरक्षित ने भी यही बात कही। स्याद्वाद जो कि सत् और असत्, एक और अनेक, भेद और अभेद, सामान्य और विशेष जैसे परस्पर विरोधी तत्त्वों को मिलाता है, पागल व्यक्ति की चैम्बलाहट है<sup>२</sup>। इसी प्रकार शंकराचार्य ने भी स्याद्वाद पर पागलपन का आरोप लगाया। एक ही श्वास उष्ण और शीत नहीं हो सकता। भेद और अभेद, नित्यता और अनित्यता, यथार्थता और अयथार्थता, सत् और असत् अन्धकार और प्रकाश की तरह एक ही काल में एक ही वस्तु में नहीं रह सकते<sup>३</sup>। इस प्रकार के अनेक आरोप स्याद्वाद पर लगाए गए हैं। अब तक जितने आरोप लगाये गए हैं अथवा लगाए जा सकते हैं, इस लेख में उन सब का एक एक करके निराकरण करने का प्रयत्न किया जाएगा।

१. विधि और निषेध परस्पर विरोधी धर्म हैं। जिस प्रकार एक ही वस्तु नील और अनील दोनों नहीं हो सकती क्योंकि नीलत्व और अनीलत्व विरोधी वर्ण हैं, उसी प्रकार विधि और निषेध परस्पर विरोधी होने के कारण एक ही वस्तु में नहीं रह सकते। इसलिए यह कहना विरोधात्मक है कि एक ही वस्तु भिन्न भी है और अभिन्न भी है, सत् भी है और असत् भी है, वाच्य भी है और अवाच्य भी है। जो भिन्न है वह अभिन्न कैसे हो सकती है और जो अभिन्न है वह भिन्न कैसे हो सकती है? जो एक है वह एक ही है, जो अनेक है वह अनेक ही है। इसी प्रकार अन्य धर्म भी पारस्परिक विरोध सहन नहीं कर सकते। स्याद्वाद इस प्रकार के विरोधी धर्म का एकत्र समर्थन करता है, इसलिए यह सदोष है।

यह दोषारोपण मिथ्या है। प्रत्येक पदार्थ अनुभव के आधार पर इसी प्रकार का सिद्ध होता है। एक दृष्टि से वह नित्य प्रतीत होता है और दूसरी दृष्टि से अनित्य। एक दृष्टि से एक मालूम होता है और दूसरी दृष्टि से अनेक। स्याद्वाद यह नहीं कहता कि जो नित्यता है वही अनित्यता है, या जो एकता है वही अनेकता है। नित्यता और अनित्यता, एकता और अनेकता आदि धर्म परस्परविरोधी हैं, यह सत्य है। किन्तु उनका विरोध अपनी दृष्टि से है, वस्तु की दृष्टि से नहीं। वस्तु तो दोनों को ही आश्रय देती है। दोनों की सत्ता से ही वस्तु का स्वरूप पूर्ण होता है। एक के भी अभाव में पदार्थ अधूरा है। जब एक वस्तु द्रव्य दृष्टि से नित्य और पर्याय दृष्टि से अनित्य मालूम होती है तो उसमें विरोध का कोई प्रश्न ही नहीं है। विरोध वहां होता है जहां विरोध की प्रतीति हो। विरोध की प्रतीति के अभाव में भी विरोध की कल्पना करना सत्य को चुनौती देना है। जैन ही नहीं, बौद्ध भी चित्रज्ञान में विरोध नहीं मानते। जब एक ही ज्ञान में चित्रवर्ण का प्रतिभास हो सकता है और उस ज्ञान में विरोध नहीं होता तो एक ही पदार्थ में दो विरोधी धर्मों की सत्ता

१. प्रमाणवार्तिक १, १८२-१८५.

२. तत्त्वसंग्रह ३११-३२७.

३. शारीरकभाष्य २.२.३३.



मानने में क्या हानि है ? नैयायिक चित्रवर्ण की सत्ता मानते ही हैं। एक ही वस्त्र में संकोच और विकास हो सकता है, एक ही वस्त्र रक्त और अरक्त हो सकता है, एक ही वस्त्र विहित और अपिहित हो सकता है। ऐसी दशा में एक ही पदार्थ में भेद और अभेद, नित्यता और अनित्यता और एकता और अनेकता की सत्ता क्यों विरोधी मानी जाती है, यह समझ में नहीं आता। इसलिए स्याद्वाद पर यह आरोप लगाना कि वह परस्पर विरोधी धर्मों को एकत्र आश्रय देता है, मिथ्या है। स्याद्वाद प्रतीति को यथार्थ मान कर ही आगे बढ़ता है। प्रतीति में जैसा प्रतिभास होता है और जिसका दूसरी प्रतीति से खण्डन भी नहीं होता, वही निर्णय यथार्थ है—अव्यभिचारी है—अविरोधी है।

२. यदि वस्तु भेद और अभेद उभयात्मक है तो भेद का आश्रय भिन्न होगा और अभेद का आश्रय उससे भिन्न। ऐसी दशा में वस्तु की एकरूपता समाप्त हो जाएगी, एक ही वस्तु द्विरूप हो जाएगी।

यह दोष भी निराधार है। भेद और अभेद का भिन्न भिन्न आश्रय मानने की कोई आवश्यकता नहीं। जो वस्तु भेदात्मक है वही वस्तु अभेदात्मक है। उसका जो परिवर्तन धर्म है, वह भेद की प्रतीति का कारण है। उसका जो ध्रौव्य धर्म है, वह अभेद की प्रतीति का कारण है। ये दोनों धर्म अखण्ड वस्तु के धर्म हैं। ऐसा कहना ठीक नहीं कि वस्तु का एक अंश भेद या परिवर्तनधर्म वाला है और दूसरा अंश अभेद या ध्रौव्यधर्मयुक्त है। वस्तु के टुकड़े टुकड़े करके अनेक धर्मों की सत्ता स्वीकृत करना स्याद्वादी को इष्ट नहीं। जब हम वस्त्र को संकोच और विकासशील कहते हैं तब हमारा तात्पर्य एक ही वस्त्र से होता है। वही वस्त्र संकोचशाली होता है और वही विकासशाली। यह नहीं कि उसका एक हिस्सा संकोचधर्म वाला है और दूसरा हिस्सा विकासधर्म वाला है। वस्तु के दो अलग अलग विभाग करके भेद और अभेदरूप दो भिन्न भिन्न धर्मों के लिये दो भिन्न भिन्न आश्रयों की कल्पना करना स्याद्वाद की मर्यादा के बाहर है। वह तो एकरूप वस्तु को ही अनेकधर्मयुक्त मानता है।

३. वह धर्म जिसमें भेद की कल्पना की जाती है और वह धर्म जिसमें अभेद स्वीकृत किया जाता है—उन दोनों में क्या सम्बन्ध होगा ? दोनों परस्पर भिन्न हैं या अभिन्न ? भिन्न मानने पर पुनः यह प्रश्न उठता है कि वह भेद जिसमें रहता है उससे वह भिन्न है या अभिन्न ? इस प्रकार अनवस्था का सामना करना पड़ेगा। अभिन्न मानने पर भी यही दोष आता है। यह अभेद जिसमें रहेगा वह उससे भिन्न या है अभिन्न ? दोनों अवस्थाओं में पुनः सम्बन्ध का प्रश्न खड़ा होता है। इस प्रकार किसी भी अवस्था में अनवस्था से मुक्ति नहीं मिल सकती।

अनवस्था के नाम पर यह दोष भी स्याद्वाद के सिर पर नहीं मढ़ा जा सकता। जैन दर्शन यह नहीं मानता कि भेद अलग है और वह भेद जिसमें रहता है वह धर्म अलग है। इसी प्रकार जैन दर्शन यह भी नहीं मानता कि अभेद भिन्न है और अभेद जिसमें रहता है वह धर्म उससे भिन्न है। वस्तु के परिवर्तनशील स्वभाव को ही भेद कहते हैं और उसके अपरिवर्तनशील स्वभाव का नाम ही अभेद है। भेद नामक कोई पदार्थ आकर उससे सम्बन्धित होता हो और उसके सम्बन्ध से वस्तु में भेद की उत्पत्ति होती हो, ऐसी बात नहीं है। इसी प्रकार अभेद भी कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है जो किसी सम्बन्ध से वस्तु में रहता हो। वस्तु स्वयं ही भेदाभेदात्मक है। ऐसी दशा में इस प्रकार के सम्बन्ध का प्रश्न ही नहीं उठता। जब सम्बन्ध का प्रश्न ही व्यर्थ है तब अनवस्था दोष की व्यर्थता स्वतः सिद्ध है, यह कहने की कोई आवश्यकता नहीं।

४. जहां भेद है वहीं अभेद है और जहां अभेद है वहीं भेद है। भेद और अभेद

का भिन्न भिन्न आश्रय न होने से दोनों एकरूप हो जायेंगे। भेद और अभेद की एकरूपता का अर्थ होगा संकर दोष।

स्वाद्धाद को संकर दोष का सामना तब करना पड़ता जब भेद अभेद हो जाता या अभेद भेद हो जाता। आश्रय एक होने का अर्थ यह नहीं होता कि आश्रित भी एक हो जाएं। एक ही आश्रय में अनेक आश्रित रह सकते हैं। एक ही ज्ञान में चित्रवर्ण का प्रतिभास होता है (बौद्ध), फिर भी सब वर्ण एक नहीं हो जाते। एक ही वस्तु में सामान्य और विशेष दोनों रहते हैं (नैयायिक-वैशेषिक), फिर भी सामान्य और विशेष एक नहीं हो जाते। भेद और अभेद का आश्रय एक ही पदार्थ है किन्तु वे दोनों एक नहीं हैं। यदि वे एक होते तो एक ही की प्रतीति होती, दोनों की नहीं। जब दोनों की भिन्न भिन्न रूप में प्रतीति होती है तब उन्हें एकरूप कैसे कहा जा सकता है?

५. जहां भेद है वहां अभेद भी है और जहां अभेद है वहां भेद भी है। दूसरे शब्दों में जो भिन्न है वह अभिन्न भी है और जो अभिन्न है वह भिन्न भी है। भेद और अभेद दोनों परस्पर बदले जा सकते हैं। इसका परिणाम यह होगा कि स्वाद्धाद को व्यतिकर दोष का सामना करना पड़ेगा।

जिस प्रकार संकर दोष स्वाद्धाद पर नहीं लगाया जा सकता उसी प्रकार व्यतिकर दोष भी स्वाद्धाद का कुछ नहीं विगाड़ सकता। दोनों धर्म स्वतन्त्ररूप से वस्तु में रहते हैं और उनकी प्रतीति उभयरूप से होती है। ऐसी दशा में व्यतिकर दोष की कोई सम्भावना नहीं रहती। जब भेद की प्रतीति स्वतन्त्र है और अभेद की स्वतन्त्र, तब भेद और अभेद के परिवर्तन की आवश्यकता ही क्या है? ऐसी स्थिति में व्यतिकर दोष का कोई अर्थ नहीं। भेद का भेद रूप से ग्रहण करना और अभेद का अभेद रूप से ग्रहण—यही स्वाद्धाद का अर्थ है। वहां व्यतिकर जैसी कोई चीज ही नहीं है।

६. तत्त्व के भेदाभेदात्मक होने से किसी निश्चित धर्म का निर्णय नहीं हो सकेगा। जहां किसी निश्चित धर्म का निर्णय नहीं होगा वहां संशय उत्पन्न होगा और जहां संशय होगा वहां तत्त्व का ज्ञान ही नहीं हो सकता।

यह दोष भी व्यर्थ है। भेदाभेदात्मक तत्त्व का भेदाभेदात्मक ज्ञान होना संशय नहीं है। संशय तो वहां होता है जहां यह निर्णय न हो कि तत्त्व भेदात्मक है या अभेदात्मक है या भेद और अभेद उभयात्मक है? जब यह निर्णय हो रहा है कि तत्त्व भेद और अभेद उभयात्मक है, तब यह कैसे कहा जा सकता है कि किसी निश्चित धर्म का निर्णय नहीं होगा। जहां निश्चित धर्म का निर्णय है वहां संशय पैदा नहीं हो सकता। जहां संशय नहीं, वहां तत्त्वज्ञान होने में कोई बाधा ही नहीं। इसलिए संशयाश्रित जितने भी दोष हैं, स्वाद्धाद के लिए सब निरर्थक हैं।

७. स्वाद्धाद एकान्तवाद के बिना नहीं रह सकता। स्वाद्धाद कहता है कि प्रत्येक वस्तु या धर्म सापेक्ष है। सापेक्ष धर्मों के मूल में जबतक कोई ऐसा तत्त्व न हो जो सब धर्मों को एकसूत्र में बांध सके तब तक वे धर्म टिक ही नहीं सकते। उन को एकता के सूत्र में बांधने वाला कोई न कोई तत्त्व अवश्य होना चाहिए जो स्वयं निरपेक्ष हो। ऐसे निरपेक्ष तत्त्व की सत्ता मानने पर स्वाद्धाद का यह सिद्धान्त कि प्रत्येक वस्तु सापेक्ष है, खण्डित हो जाता है।

स्वाद्धाद जो वस्तु जैसी है उसे वैसी ही देखने के सिद्धान्त का प्रतिपादन करता है। सब

पदार्थों या धर्मों में एकता है, इसे स्याद्वाद मानता है। भिन्न भिन्न वस्तुओं में अभेद मानना भी स्याद्वाद को अभीष्ट है। स्याद्वाद यह नहीं कहता कि अनेक धर्मों में एकता नहीं है। विभिन्न वस्तुओं को एक सूत्र में बांधने वाला अभेदात्मक तत्त्व अवश्य है, किन्तु ऐसे तत्त्व को मानने का यह अर्थ नहीं कि स्याद्वाद एकान्तवाद हो गया। स्याद्वाद एकान्तवाद तब होता जब वह भेद का खण्डन करता—अनेकता का तिरस्कार करता। अनेकता में एकता मानना स्याद्वाद को प्रिय है, किन्तु अनेकता का निषेध करके एकता को स्वीकृत करना उसकी मर्यादा के बाहर है। 'सर्वमेकं सद्विशेषात्' अर्थात् सब एक है क्योंकि सब सत् है—इस सिद्धान्त को मानने के लिए स्याद्वाद तैयार है किन्तु अनेकता का निषेध करके नहीं, अपितु उसे स्वीकृत करके। एकान्तवाद अनेकता का निषेध करता है—अनेकता को अयथार्थ मानता है—भेद को मिथ्या कहता है जब कि अनेकान्तवाद एकता के साथ साथ अनेकता को भी यथार्थ मानता है। एकतामूलक यह तत्त्व एकान्तरूप से निरपेक्ष है, यह नहीं कहा जा सकता। एकता अनेकता के बिना नहीं रह सकती और अनेकता एकता के अभाव में नहीं रह सकती। एकता और अनेकता परस्पर इसी प्रकार मिलती हुई हैं कि एक को दूसरी से अलग नहीं किया जा सकता। ऐसी दशा में एकता को सर्वथा निरपेक्ष कहना युक्तियुक्त नहीं। एकता अनेकताश्रित है और अनेकता एकताश्रित है। दोनों एक दूसरे की अपेक्षा रखती हैं। एकता के बिना अनेकता का काम नहीं चल सकता और अनेकता के बिना एकता कुछ नहीं कर सकती। तत्त्व एकता और अनेकता दोनों का मिलजुलवा रूप है। उसे न तो एकान्तरूप से एक कह सकते हैं और न एकान्ततः अनेक। इसलिए स्याद्वाद को एकता के वास्तविक मानने पर भी एकान्तवाद या निरपेक्षवाद का भय नहीं।

८. यदि प्रत्येक वस्तु कथञ्चित् यथार्थ है और कथञ्चित् अयथार्थ, तो स्याद्वाद स्वयं भी कथञ्चित् सत्य होगा और कथञ्चित् मिथ्या। ऐसी स्थिति में स्याद्वाद से ही तत्त्व का यथार्थ ज्ञान हो सकता है, यह कैसे कहा जा सकता है ?

स्याद्वाद तत्त्व का विश्लेषण करने की एक दृष्टि है। अनेकान्तात्मक तत्त्व को अनेकान्तात्मक दृष्टि से देखने का नाम ही स्याद्वाद है। जो वस्तु जिस रूप से यथार्थ है उसे उसी रूप में यथार्थ मानना और तद्विपर रूप में अयथार्थ मानना स्याद्वाद है। स्याद्वाद स्वयं भी यदि किसी रूप में अयथार्थ या मिथ्या है तो वैसा मानने में कोई हर्ज नहीं। यदि हम एकान्तवादी दृष्टिकोण लें और उससे स्याद्वाद की ओर देखें तो वह भी मिथ्या प्रतीत होगा। अनेकान्त दृष्टि से देखने पर स्याद्वाद सत्य प्रतीत होगा। दोनों दृष्टियों को सामने रखते हुए हम यह कह सकते हैं कि स्याद्वाद कथञ्चित् मिथ्या है अर्थात् एकान्तदृष्टि की अपेक्षा से मिथ्या है और कथञ्चित् सत्य है अर्थात् अनेकान्तदृष्टि की अपेक्षा से सत्य है। जिसका जिस दृष्टि से जैसा प्रतिपादन हो सकता है उसका उस दृष्टि से वैसा प्रतिपादन करने के लिये स्याद्वाद तैयार है। इसमें उसका कुछ नहीं श्रिगड़ता। जब हम यह करते हैं कि प्रत्येक पदार्थ स्वरूप से सत् है और पररूप से असत् है तो हम यह भी कह सकते हैं कि स्याद्वाद स्वरूप से अर्थात् अनेकान्तरूप से सत् है—यथार्थ है और पररूप से अर्थात् एकान्तरूप से असत् है—अयथार्थ है। हमारा यह कथन भी स्याद्वाद ही है। दूसरे शब्दों में स्याद्वाद को कथञ्चित् यथार्थ और कथञ्चित् अयथार्थ कहना भी स्याद्वाद ही है।

९. सप्तभङ्गी के अन्त के तीन भङ्ग व्यर्थ हैं क्योंकि वे केवल दो भङ्गों के योग से बनते हैं। इस प्रकार योग से ही संख्या बढ़ाना हो तो सात क्या अनन्त भङ्ग बन सकते हैं।

मूलतः एक धर्म को लेकर दो पक्ष बनते हैं—विधि और निषेध। प्रत्येक धर्म का या तो विधान होगा या प्रतिषेध। ये दोनों भङ्ग मुख्य हैं। बाकी के भङ्ग विवक्षाभेद से बनते हैं। तीसरा और चौथा दोनों भङ्ग भी स्वतंत्र नहीं हैं। विधि और निषेध की क्रम से विवक्षा होने पर तीसरा भङ्ग बनता है और युगपद् विवक्षा

होने पर चौथा भङ्ग बनता है। इसी प्रकार विधि की और युगपद् विधि और निषेध की विवक्षा होने पर पांचवां भङ्ग बनता है। आगे के भङ्गों का भी यही क्रम है। यह ठीक है कि जैन आचार्यों ने सात भङ्गों पर ही जोर दिया और सात भङ्ग ही क्यों होते हैं, कम या अधिक क्यों नहीं होते, इसे सिद्ध करने के लिए अनेक हेतु भी दिए, किन्तु जैन दर्शन की मौलिक समस्या सात की नहीं, दो की है। बौद्ध दर्शन और वेदान्त में जिन चार कोटियों पर भार दिया जाता है वे भी सप्तभङ्गी की तरह ही हैं। उनमें भी मूलरूप में दो ही कोटियां हैं। तीसरी और चौथी कोटि में मौलिकता नहीं है। कोई यह कह सकता है कि दो भङ्गों को भी मुख्य क्यों माना जाय, एक ही भङ्ग मुख्य है। यह ठीक नहीं। वस्तु न तो सर्वथा सत् या विध्यात्मक हो सकती है और न सर्वथा असत् या निषेधात्मक। विधि और निषेध दोनों रूपों में वस्तु की पूर्णता रही हुई है। न तो विधि निषेध से बलवान् है और न निषेध विधि से शक्तिशाली है। दोनों समानरूप से वस्तु की यथार्थता के प्रति कारण हैं। वस्तु का पूर्णरूप देखने के लिए दोनों पक्षों की सत्ता मानना आवश्यक है। इसलिए पहले के दो भङ्ग मुख्य हैं। हां, यदि कोई ऐसा कथन हो जिसमें विधि और निषेध का समानरूप से प्रतिनिधित्व हो—दोनों में से किसी का भी निषेध न हो तो उसको मुख्य मानने में जैन दर्शन को कोई एतराज नहीं। वस्तु का विश्लेषण करने पर प्रथम दो भङ्ग अवश्य स्वीकृत करने पड़ते हैं।

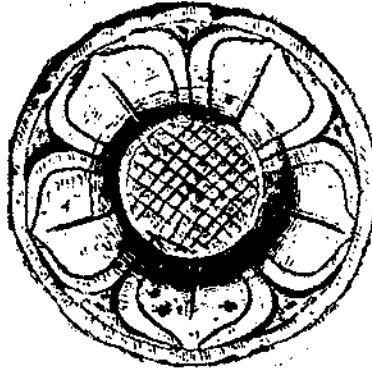
**१०. स्याद्वाद को मानने वाले केवलज्ञान की सत्ता में विश्वास नहीं रख सकते क्योंकि केवलज्ञान एकान्तरूप से पूर्ण होता है। उसकी उत्पत्ति के लिए बाद में किसी की अपेक्षा नहीं रहती।**

स्याद्वाद और केवलज्ञान में तत्त्वज्ञान की दृष्टि से कोई भेद नहीं है। केवली वस्तु को जिस रूप से जानेगा, स्याद्वादी भी उसे उसी रूप से जानेगा। अन्तर यह है कि केवली जिस तत्त्व को साक्षात् जानेगा—प्रत्यक्ष ज्ञान से जानेगा, स्याद्वादी छद्मस्थ उसे परोक्षरूप से जानेगा—श्रुतज्ञान के आधार से जानेगा। केवलज्ञान पूर्ण होता है इसका अर्थ यही है कि वह साक्षात् आत्मा से होता है और उस ज्ञान में किसी प्रकार की बाधा की सम्भावना नहीं है। पूर्णता का यह अर्थ नहीं कि वह एकान्तवादी हो गया। तत्त्व को तो वह सापेक्ष—अनेकान्तात्मक रूप में ही देखेगा। इतना ही नहीं, उसमें उत्पाद, व्यय और प्रौढ्य के तीनों धर्म रहते हैं। काल जैसे किसी भी पदार्थ में परिवर्तन करता है, वैसे ही केवलज्ञान में भी परिवर्तन करता है। जैन दर्शन केवलज्ञान को कूटस्थ नित्य नहीं मानता। किसी वस्तु की भूत, वर्तमान और अनागत—ये तीन अवस्थाएँ होती हैं। जो अवस्था आज अनागत है वह कल वर्तमान होती है। जो आज वर्तमान है वह कल भूत में परिणत होती है। केवलज्ञान आज की तीन प्रकार की अवस्थाओं को आज की दृष्टि से जानता है। कल का जानना आज से भिन्न हो जाएगा क्यों कि आज जो वर्तमान है वह भूत होगा और आज जो अनागत है कल वह वर्तमान होगा। यह ठीक है कि केवली तीनों कालों को जानता है किन्तु जिस पर्याय को उसने कल भविष्यत् रूप से जाना था उसे आज वर्तमान रूप से जान सकता है। इस प्रकार काल-भेद से केवली के ज्ञान में भी भेद आता रहता है। वस्तु की अवस्था के परिवर्तन के साथ साथ ज्ञान की अवस्था भी बदलती रहती है। इसलिए केवलज्ञान भी कथञ्चित् अनित्य है और कथञ्चित् नित्य। स्याद्वाद और केवलज्ञान में विरोध की कोई सम्भावना नहीं।

भगवान् महावीर ने केवलज्ञान होने के पहले चित्रविचित्र पंख वाले एक बड़े पुंस्कोकिल को स्वप्न में देखा। इस स्वप्न का विश्लेषण करने पर स्याद्वाद फलित हुआ। पुंस्कोकिल के चित्रविचित्र पंख अनेकान्त-वाद के प्रतीक हैं। जिस प्रकार जैन दर्शन में वस्तु की अनेकरूपता की रथापना स्याद्वाद के आधार पर की

गई उसी प्रकार बौद्ध दर्शन में विभज्यवाद के नाम पर इसी प्रकार का अंकुर प्रस्फुटित हुआ। किन्तु उचित मात्रा में पानी और हवा न मिलने के कारण वह मुरझा गया और अन्त में नष्ट हो गया। स्याद्वाद को समय समय पर उपयुक्त सामग्री मिलती रही जिस से वह आज दिन तक बराबर बढ़ता रहा। भेदाभेदवाद, सदसद्वाद, नित्यानित्यवाद, निर्वचनीयानिर्वचनीयवाद, एकानेकवाद, सदसत्कार्यवाद आदि जितने भी दार्शनिक वाद हैं, सब का आधार स्याद्वाद है। जैन दर्शन के आचार्यों ने इस सिद्धान्त की स्थापना का युक्तिसंगत प्रयत्न किया। आगमों में भी इसका काफी विकास दिखाई देता है।

जैन दर्शन में स्याद्वाद का इतना अधिक महत्त्व है कि आज स्याद्वाद जैन दर्शन का पर्याय बन गया है। जैन दर्शन का अर्थ स्याद्वाद के रूप में लिया जाता है। जहाँ जैन दर्शन का नाम आता है, अन्य सिद्धान्त एक और रह जाते हैं और स्याद्वाद या अनेकान्तवाद याद आजाता है। वास्तव में स्याद्वाद जैन दर्शन का प्राण है। जैन आचार्यों के सारे दार्शनिक चिन्तन का आधार स्याद्वाद है।



# जैन साधना का इच्छायोग

कविरत्न श्रद्धेय श्री अमरचन्द्रजी महाराज

जैन धर्म की साधना इच्छा योग की साधना है—सहज योग की साधना है। जिस साधना में बलप्रयोग हो, वह साधना निर्जीव बन जाती है। साधना के महापथ पर अग्रसर होने वाला साधक अपनी शक्ति के अनुरूप ही प्रगति कर सकता है। साधना की जाती है, लादी नहीं जा सकती।

संसार में जैन धर्म अहिंसा का, शान्ति का, प्रेम का और मैत्री का अमर सन्देश लेकर आया है। उस का विश्वास प्रेम में है, तलवार में नहीं। उसका धर्म आध्यात्मिकता में है, भौतिकता में नहीं। साधना का मौलिक आधार यहाँ भावना है, श्रद्धा है। आग्रह और बलात्कार को यहाँ प्रवेश नहीं है। जब साधक जाग उठे, तभी से उस का सवेरा समझा जाता है। सूर्यरश्मियों के संस्पर्श से कमल खिल उठते हैं। शिष्य के प्रसुप्त मानस को गुरु जाग्रत करता है, चलना उसका अपना काम है।

आगम वाङ्मय का गंभीरता से परिशीलन करनेवाले मनीषी इस तथ्य को भली भांति जानते हैं कि परम प्रभु महावीर प्रत्येक साधक को एक ही मूलमन्त्र देते हैं, कि “जहा सुहं देवाणुपिपया मा पडिबंघं करेह” देव वल्लभ मनुष्य! जिस में तुझे सुख हो, जिस में तुझे शान्ति हो, उसी साधना में तू रम जा। परन्तु एक शर्त जरूर है,—“जिस कल्याण-पथ पर चलने का तू निश्चय कर चुका है, उस पर चलने में विलम्ब मत कर, प्रमाद न कर।”

इस का तात्पर्य इतना ही है, कि जैन धर्म की साधना के मूल में किसी प्रकार का बलप्रयोग नहीं है, बलात्कार से यहाँ साधना नहीं कराई जाती है। साधक अपने आप में स्वतन्त्र है। उस पर किसी प्रकार का आग्रह और दबाव नहीं है। भय और प्रलोभन को भी यहाँ अवकाश नहीं है। सहज भाव से जो हो सके, वही सच्ची साधना है। आत्म-कल्याण की भावना लेकर आनेवाले साधकों में वे भी थे जो अपने जीवन की सन्ध्या में लड़खड़ाते चल रहे थे वे भी थे, जो अपने जीवन के वसन्त में अटखेली कर चल रहे थे, और वे भी थे जो अपने गुलाबी जीवन में अभी प्रवेश ही कर पाए थे। किन्तु भगवान् ने सब को इच्छा-योग की ही देशना दी—“जहासुहं देवाणुपिपया.....” जितना चल सकते हो चलो, बढ़ सकते हो, बढ़ो।

अतिमुक्तकुमार आया, तो कहा—आ तू भी चल। मेघकुमार आया, तो कहा—आ और चला चल। इन्द्रभूति आया और हरिकेशी आया—सब को बढ़े चलो की अमृतमयी प्रेरणा दी। चन्दन बाला आई तो उस का भी स्वागत। राह सब की एक है, परन्तु गति में सब के अन्तर है। कोई तीव्र गति से चला, कोई मन्द गति से। गति सब में हो। मन्दता और तीव्रता शक्ति पर आधारित है, यही इच्छायोग है, यही इच्छाधर्म है, यही सहजयोग की साधना है।

गाथापति आनन्द आया। कहा—भंते! श्रमण बन सकने की क्षमता सुभ्रमें नहीं है। महाप्रभु ने अमृतमयी वाणी में कहा—“जहा सुहं.....” श्रमण न सही, भावक ही बनो। सम्राट् श्रेणिक आया। कहा—भंते! मैं भावक भी नहीं बन सकता। यहाँ पर भी वही इच्छायोग आया—“जहा सुहं.....” भावक नहीं बन सकते, तो सम्यग्दृष्टि ही बनो। जितनी शक्ति है, उतना ही चलो। महामेघ बरसता है और जितना पात्र होता है, वैसा और उतना ही जल प्राप्त हो जाता है।

जैन धर्म एक विशाल और विराट धर्म है। यह मनुष्य की आत्मा को साथ लेकर चलता है। यह किसी पर बलात्कार नहीं करता। साधना में मुख्य तत्त्व सहज भाव और अन्तःकरण की स्फूर्ति है। अपनी इच्छा से और स्वतः स्फूर्ति से जो धर्म किया जाता है, वस्तुतः वही सच्चा धर्म है, शेष धर्माभास मात्र होता है।

जैन धर्म में किसी भी साधक से यह नहीं पूछा जाता कि तू ने कितना किया है? वहाँ तो यही पूछा जाता है, कि तू ने कैसे किया है? सामायिक, पौषध या नक्कारसी करते समय तू शुभ संकल्पों में, शुद्ध भावों के प्रवाह में बहता रहा है या नहीं? यदि तेरे अन्तर में शांति नहीं रही, तो वह क्रिया केवल क्लेश उत्पन्न करेगी—उससे धर्म नहीं होगा। क्योंकि “यस्मात् क्रियाः प्रतिफलन्ति न भावशून्याः।”

जैन धर्म की साधना का दूसरा पहलू यह है कि मनुष्य अपनी शक्ति का गोपन कभी न करे। जितनी शक्ति है, उस को छुपाने की चेष्टा मत करो। शक्ति का दुरुपयोग करना यदि पाप है, तो उसका उपयोग न करना भी पापों का पाप है—महापाप है। अपनी शक्ति के अनुरूप जप, तप और त्याग जितना कर सकते हो, अवश्य ही करो। एक आचार्य के शब्दों में हमें यह कहना ही होगा—

“जं सक्कइ तं कीरइ, जं च न सक्कइ तस्स सहहणं।  
सद्दहमाणो जीवो, पावइ अजरामरं गणं ॥”

“जिस सत्कर्म को तुम कर सकते हो, उसे अवश्य करो। जिस को करने की शक्ति न हो, उस पर श्रद्धा रखो, करने की भावना रखो। अपनी शक्ति के तोल के मोल को कभी न भूलो।”

आचारांग में साधकों को लक्ष्य कर के कहा गया है—“जाए सद्दाए निक्खंता तमेव अणुपालिया।” साधको! तुम साधना के जिस महामार्ग पर आ पहुँचे हो, अपनी इच्छा से,—उस का बफादारी के साथ पालन करो। श्रावक हो, तो श्रावक कर्म का और श्रमण हो, तो श्रमण धर्म का श्रद्धा और निष्ठा के साथ पालन करो। साधना के पथ पर शून्य मन से कभी मत चलो। सदा मन को तेजस्वी रखो। स्फूर्ति और उत्साह रखो। कितना चले हो, इस की ओर ध्यान मत दो। देखना यह है कि कैसा चले हैं। चित्र-मुनि ने चक्रवर्ती ब्रह्मदत्त को कहा था—“राजन्, तुम श्रमणत्व धारण नहीं कर सकते, कोई चिन्ता की बात नहीं। तुम श्रावक भी नहीं बन सकते, न सही। परन्तु, इतना तो करो कि अनार्य कर्म मत करो। करना हो, तो आर्य कर्म ही करो।”

इस से बढ़कर इच्छायोग और क्या होगा? इस से अधिक सरल और सहज साधना और क्या होगी? जैन धर्म का यह इच्छा योग मानव समाज के कल्याण के लिए सदा द्वार खोले खड़ा है। इस में प्रवेश करने के लिए धन, वैभव और प्रभुत्व की आवश्यकता नहीं है। देश, जाति और कुल का बन्धन भी नहीं है। आवश्यकता है, केवल अपने सोए हुए मन को जगाने की, और अपनी शक्ति को तोल लेने की।

आज के अशान्त मानव को जब कभी शांति और सुख की जरूरत होगी, तो उसे इस सहज धर्म-इच्छायोग की साधना करनी ही होगी।

विश्वशान्ति का एक मात्र उपाय—

## भगवान् महावीर का अपरिग्रहवाद

श्री नरेन्द्रकुमार भानावत, 'साहित्यरत्न'

मनुष्य की अन्तिम मंजिल की अगर कोई कसौटी है तो वह है शांति। चाहे आध्यात्मिक क्षेत्र में हम इसे मुक्ति कह कर पुकारें, चाहे दार्शनिक क्लेश में हम उसे वीतराग भावना कहें। इसी शांति की शोभ में मनुष्य युग युग से जन्म-मरण के चक्र में घूमता रहा है। लेकिन आज २० वीं शताब्दि में शांति का क्षेत्र व्यापक एवं जटिल हो गया है। आज व्यक्तिगत शांति के महत्त्व से भी अधिक महत्त्व समष्टिगत शांति (विश्वशांति) का है। इस सामूहिक शांति की प्राप्ति के लिए मानव ने अनेक साधन ढूँढ निकाले। विभिन्न वादों के विवादों का प्रतिवाद भी उसने किया। मानसवाद की विचार-धारा में भी वह बहा। लेकिन अबतक उसे शांति नहीं मिल पाई है। इसका मूल कारण है आर्थिक वैषम्य। आज के विज्ञान से लदे भौतिकवादी युग में रोटी-रोजी-शिद्धा-दीक्षा के जितने भी साधन हैं उन पर मानवसमाज के इने गिने व्यक्तियों के उस वर्ग ने कब्जा कर लिया जो कि निर्दयी एवं स्वार्थी बनकर अपने धन के नशे में मदमाता है। दूसरी ओर अधिकांश ऐसे व्यक्तियों का वर्ग है जो गरीबी में पल रहा है। धन और श्रम के इस भयानक अन्तर और विरोध ने मानव के बीच में दीवाल खड़ी कर दी है। इसी विषमता का चित्रण प्रगतिशील कवि श्री रामधारीसिंह 'दिनकर' की इन पंक्तियों में देखिये—

“श्वानों को मिलता दूध-बछ, भूखे बालक अकुलाते हैं।  
मां की हड्डी से चिपक डिठुर—जाड़ों की रात बिताते हैं।  
युवती की लज्जा वसन बेच जब ब्याज चुकाये जाते हैं।  
मालिक तब तेल फुलेलों पर, पानी सा द्रव्य बहाते हैं॥”

एक ओर ऐसा वर्ग है जो पेट और पीठ एक किये दाने दाने के लिए तरसता है तो दूसरी ओर चांदी की चटनी से वेष्टित ऐसे पकवान हैं जिन्हें खाकर लोग बीमार हो जाते हैं। एक ओर रहने के लिए—सर्दी, गर्मी, पावस से अपनी रक्षा करने के लिए, टूटा छप्पर तक नसीब नहीं तो दूसरी ओर वे बड़ी बड़ी अट्टालिकाएँ हैं जिनमें भूत बोला करते हैं। इसी भेद-भाव को मिटाने के लिए नवीन नवीन विचारों को लेकर विचारकों ने नये नये वादों की सृष्टि की है। लेकिन जितने भी वाद वर्तमान में प्रचलित हैं सभी अधूरे हैं। किसी में रक्तपात है तो किसी में स्वार्थभाव। किसी में अव्यवहारिकता है तो किसी में कोरा खथालीपुलाव। लेकिन एक ऐसा साधन और हल (वाद) है जिस को आज से लगभग ढाई हजार वर्ष पूर्व क्रांतदर्शी भगवान् महावीर ने मनोमन्थन कर अतीन्द्रिय ज्ञान द्वारा प्रतिपादित किया था। वह है “सर्वे जीवाणि इच्छन्ति जीविउं न मरिज्जउं” सभी जीव जीना चाहते हैं, मरना कोई नहीं चाहता। सभी सुख चाहते हैं, दुःख कोई नहीं चाहता। इस पावन एवं पुनीत भावना का जन्म और विकास अगर मानव-हृदय में हो सकता है तो वह भगवान् महावीर के अनोखे एवं व्यावहारिक अपरिग्रह वाद के सिद्धान्त के बल पर।

अपरिग्रह का वर्णन जगद् के सम्पूर्ण धार्मिक ग्रन्थों में पाया जाता है। लेकिन जैनधर्म में इसे



विशेष महत्त्व देकर इसका सूक्ष्मातिसूक्ष्म विवेचन एवं विश्लेषण किया गया है। तत्त्वार्थसूत्रकार उमास्वाति ने कहा है “मूर्च्छापरिग्रहः”—अर्थात्—परिग्रह का अर्थ मूर्च्छाभाव—सांसारिक भौतिक पदार्थों में ममत्त्व या निजत्व की भावना। किसी भी पदार्थ के प्रति ममत्त्व की भावना नहीं रखना, यह अपरिग्रह है। आवश्यकता से अधिक किसी भी वस्तु का संग्रह करना जहाँ एक ओर समाज के प्रति अन्याय है, वहाँ दूसरी ओर अपनी आत्मा का पतन है। अर्थात् तेरे मेरे के भेदभाव को छोड़कर, संग्रह प्रवृत्ति को त्यागकर, अपरिग्रहवृत्ति का अलम्बन लेकर आज विश्व में जो द्वन्द्व और तनाव है उसे शांतिमय तरीके से कम करने की प्रेरणा हमें अपरिग्रहवाद से लेनी है। जिनके पास पैसा नहीं है वे अगर यह समझते हों कि हम अपरिग्रही हैं तो वे भूल करते हैं। अपरिग्रही भावना का सम्बन्ध बाह्य धनदौलत से न होकर हृदय की भावना से है। अतः धनवानों को यह नहीं सोचना चाहिए कि हम अपरिग्रही बन ही नहीं सकते। भगवान् महावीर की तो वाणी है कि अगर एक भिखारी के पास केवल तन टकने को फटा-पुराना चिथड़ा है लेकिन अगर उस चिथड़े के प्रति भी उसका मूर्च्छाभाव है तो वह भिखारी उस पूंजीपति से ज्यादा परिग्रही है जिसके पास करोड़ों की दौलत है पर उसे वह अपनी नहीं समझता और जो मूर्च्छाभाव से मुक्त है। अपरिग्रही भावना के विकसित होने पर ही धनपति का क्रूर हृदय भी करुणा से पिघल जाता है। दान और दया की वाहिनी कल कल करती हुई बह उठती है, जिसके प्रेम और अभेदमूलक व्यवहार भरे नीर में अवगाहन कर लड़खड़ाती मानवता निर्मल एवं निडर हो शांति का सांस लेने लगती है।

भगवान् महावीर ने गृहस्थों के बारह व्रत बतलाये हैं। उनपर अगर सूक्ष्मदृष्टि से विचार किया जाय तो स्पष्ट है कि उसके मूल में अधिकतम आर्थिक समता स्थापित करने की भावना निहित है, गृहस्थी को मर्यादित और नियमित बनाने की ध्येय है। मर्यादित जीवन में कभी अतिरेक और अतिक्रमण के अभाव में न खुद में अशांति होती है और न दूसरों को अशान्त करने की भावना प्रबल हो सकती है।

### बारह व्रत

- |                                  |                                   |
|----------------------------------|-----------------------------------|
| (१) स्थूल प्राणातिपात विरमण व्रत | (२) स्थूल मृषावाद विरमण व्रत।     |
| (३) स्थूल अदत्तादान विरमण व्रत   | (४) स्थूल अब्रह्मचर्य विरमण व्रत। |
| (५) स्थूल परिग्रह विरमण व्रत     | (६) दिग्ब्रत।                     |
| (७) देश व्रत                     | (८) अनर्थदण्ड विरमण व्रत।         |
| (९) सामायिक व्रत                 | (१०) देशावधिक व्रत।               |
| (११) पौषध व्रत                   | (१२) अतिथि संविभाग व्रत।          |

उपर्युक्त बारह व्रतों में प्रथम के पांच व्रतों में ‘स्थूल’ शब्द इसलिये रख गया है कि गृहस्थी हिंसा, भूठ, चोरी, अब्रह्मचर्य और परिग्रह का सर्वथा व सर्व प्रकारेण त्याग नहीं कर सकता। अतः उनका स्थूल दृष्टि से त्याग करने का विधान है। तारिक दृष्टि से इनका महत्त्व मनुष्य को मर्यादित बनाने और उसे संग्रहशील न बनाने में है। प्रथम चार व्रतों में हमें जहाँ तक हो सके हिंसा, भूठ, चोरी और अब्रह्मचर्य का त्याग रखना चाहिए। अपरिग्रह व्रत इसलिए है कि मनुष्य आवश्यकता से अधिक संग्रह न करे। अधिक संग्रह की प्रवृत्ति ने ही आज मानव समुदाय को अशान्त बना रखा है। इसलिए भगवान् महावीर का कथन है कि प्रत्येक गृहस्थ अपनी आवश्यकताओं को निर्धारित कर यह नियम करे कि मुझे इससे अधिक द्रव्य नहीं रखना। अगर अधिक द्रव्य बढ जाय तो उसे जनता जनार्दन की सेवा में लगा देना है। ऐसा करने से दूसरे गरीब लोग उसका उपयोग कर जीवन को गति दे पायेंगे। इससे लोभवृत्ति कम होगी। द्रव्यप्राप्ति की होड़हड़प वाली नीति में होने वाले पापकर्म रुकेंगे। इस व्रत में केवल द्रव्य की ही मर्यादा नहीं होती, चलअचल सभी प्रकार

की सम्पत्ति का आवश्यकतानुसार परिमाण करना पड़ता है। हमारे सामने आनन्द, कामदेव आदि श्रावकों का आदर्श विद्यमान है जिन्होंने इन व्रतों को ग्रहण कर शांति की स्थापना की। इस परिग्रहपरिमाण की पुष्टि के लिए ही छटा, सातवां और आठवां व्रत हैं। अर्थात् ग्रहस्थ यह प्रतिज्ञा करे कि मुझे प्रत्येक दिशा में अमुक से अधिक सीमा में व्यापार के लिए नहीं जाना है। इससे विषम भोगों की, वैलासिक जीवन की, प्रतिस्पर्द्धा की लालसा न बढ़ेगी। प्रतिदिन मनुष्य के उपयोग में आनेवाली प्रत्येक वस्तु की भी ग्रहस्थ मर्यादा करे। ऐसे पदार्थ दो प्रकार के होते हैं—

(१) भोग्य—जो वस्तु एक बार उपयोग में आने के बाद दूसरी बार न भोगी जाय—

जैसे—अन्न, जल, विलेपन आदि।

(२) उपभोग्य—जो वस्तु एक से अधिक बार उपयोग में आती हो—

जैसे—मकान, कपड़ा, गहना आदि।

इन सारी चीज़ों की प्रातः उठकर ग्रहस्थ मर्यादा करे कि अमुक वस्तु मुझे दिन में कितनी बार और कितने परिमाण में काम में लानी है।

अन्तिम चार व्रतों का विधान भी आध्यात्मिक बल उत्पन्न करने एवं अपरिग्रहवृत्ति बढ़ाने के निमित्त है। बहु आरंभी एवं परिग्रही नरक का भागीदार होता है जैसा कि तत्त्वार्थसूत्र में कहा है “ब्रह्मरंभ परिग्रहत्वं नारकस्यायुषः” अतः हमें परिग्रह का त्याग कर अपरिग्रह की ओर झुकना चाहिये क्योंकि: “अल्पारम्भपरिग्रहत्वं मानुषस्य” यह मनुष्य आयु प्रदान करता है।

आज दुनिया दो शक्तियों (Power-blocks) में बंटी हुई है।

(१) पूंजीवादी दल—जिसका नेतृत्व अमेरिका कर रहा है।

(२) साम्यवादी दल—जिसका नेतृत्व रूस कर रहा है।

दोनों अपने अपने स्वार्थ के लिये लड़ रहे हैं और विश्व के तमाम राष्ट्रों को युद्धाग्नि में बसीटने का प्रयत्न कर रहे हैं। अगर एक सच्चे ग्रहस्थ की तरह ये राष्ट्र भी भगवान् महावीर के सिद्धान्तों—परिग्रह-परिमाणव्रत—को ग्रहण कर आवश्यकता से अधिक संगृहीत वस्तु का दान उन राष्ट्रों को कर दें जिनको इनकी जरूरत हो तो मैं दावे के साथ कहा सकता हूँ कि विश्व में शांति स्थापित हो जायगी। पिछले दो महायुद्ध हुए जिनका मूल कारण भी यही परिग्रहवृत्ति थी। महावीर का देश भारत आज नये स्वर में उसी-सिद्धान्त का प्रचार सर्वोदय, पंचशील, शांतिमय सहअस्तित्व (Peaceful co-existence) के रूप में कर रहा है। अगर प्रत्येक राष्ट्र छुटे व्रत के अनुसार प्रत्येक दिशा में अपनी अपनी मर्यादानुसार भूमि का परिमाण करले तो यह युद्धलिप्ता मिट जाय, यह एटमबाजी समाप्त हो जाय, ये प्रलय के बादल प्रणय की बूँदों में बदल जायँ। गांधीजी के सुशिष्य विनोबाजी इसी भावना से प्रेरित होकर भूदान आन्दोलन कर रहे हैं जिसके अन्तर्गत सम्पत्तिदान, बुद्धिदान, कूपदान, साधनदान और श्रमदान का सूत्र पाल कर अपरिग्रह की भावना का विकास कर रहे हैं और उन्हें काफी सफलता मिली है तथा मिलती जा रही है। प्रगतिशील कवि ‘दिनकर’ ने ‘कुरुक्षेत्र’ में लिखा है—

“शांति नहीं तब तक जब तक,  
सुख-भाग न नर का सम हो।  
नहीं किसी को बहुत अधिक हो,  
नहीं किसी को कम हो ॥”

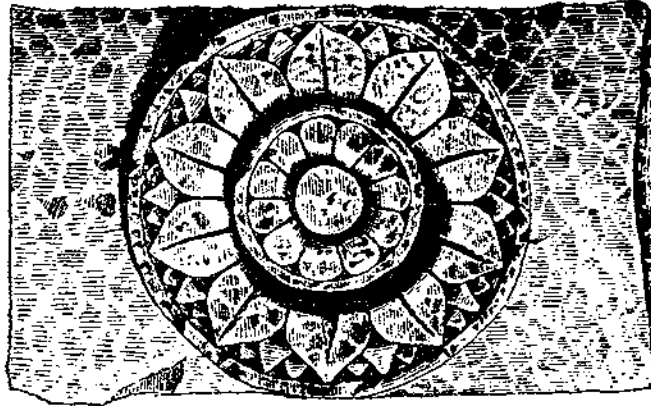
यह भावना उदित करने में न तो हिंसक मार्क्सवाद ही सहायक हो सकता है और न कोरा आदर्शवाद। अगर इस प्रकार का वातावरण कोई बना सकता है तो वह महावीर का अपरिग्रहवाद जिसका प्रत्यक्ष एवं व्यावहारिक रूप श्रमण-संघ के जीते जायते त्यागमूर्ति, वीतरागी तथा क्रियाशील सेवामावी तपस्वियों में देखा जा सकता है। इस अस्तेय एवं अपरिग्रह के द्वारा जो शांति स्थापित होगी वह तलवार के बल पर स्थापित होने वाली न तो अकबर महान् की शांति होगी, न विश्वविजयी सिकन्दर जैसी—लेकिन वह शांति तो ऐसी शांति होगी जिसके लिए “दिनकर” लिखते हैं—

“ऐसी शांति राज्य करती है,  
तन पर नहीं हृदय पर।  
नर के ऊंचे विश्वासों पर,  
अद्भुत भक्ति प्रणय पर ॥”

अंग्रेजी में एक लेखक ने लिखा है कि “The less I have the more I am” अर्थात् हमारे पास जितना कम परिग्रह होगा, उतने ही हम महान् होंगे। सचमुच धनदौलत के पाने से, दीनदुःखी को लूटने से कोई महान् नहीं बनता। महान् बनता है त्याग से, अपरिग्रह और अस्तेय से। अगर हम सोने की मी छिपा छिपा कर, ममत्व भाव रखकर, धरती में गाड़ रखेंगे तो वह मिट्टी बन जायगा। तालाब के पानी की तरह हम अगर धनतादौलत को इकट्ठी कर उसका यथोचित उपयोग न करेंगे तो वह सड़ जायगी। शेक्सपियर ने इसी बात को फूल के रूपक में कितना अच्छा कहा है।

“Sweetest things turn sourest by their deeds,  
Lilies that faster smell far worse than weeds.”

अतः आवश्यकता इस बात की है कि हम “Eat, drink and be merry” जैसे न्वाँक-सिद्धान्त को छोड़कर “Live and let live” को आचरण में लाकर अपरिग्रहवाद का सम्बल लेकर विश्वमार्ग के पथिक बनें, फिर सचमुच शांति हमारे पैर चूमेगी।



# संजय का विज्ञेपवाद और स्याद्वाद

पं. महेन्द्रकुमार जैन, न्यायाचार्य

महापंडित राहुल सांकृत्यायन तथा इतः पूर्व डॉ. हर्मन जैकोबी आदि ने स्याद्वाद या सप्तभंग की उत्पत्ति को संजयवेलट्टिपुत्त के मत से बताने का प्रयत्न किया है। राहुलजी ने दर्शनदिग्दर्शन में लिखा है कि— 'आधुनिक जैनदर्शन का आधार स्याद्वाद है, जो मालूम होता है संजयवेलट्टिपुत्त के चार अंगवाले अनेकान्त-वाद को लेकर उसे सात अंगवाला किया गया है। संजय ने तत्त्वों (परलोक, देवता) के बारे में कुछ भी निश्चयात्मक रूप से कहने से इनकार करते हुए उस इनकार को चार प्रकार से कहा है—

१ 'है?' नहीं कह सकता। २ 'नहीं है?' नहीं कह सकता। ३ 'है भी और नहीं भी?' नहीं कह सकता। ४ 'न है और न नहीं है?' नहीं कह सकता।

इसकी तुलना कीजिए जैनों के सात प्रकार के स्याद्वाद से—

१ 'है?' हो सकता है (स्यादस्ति)। २ 'नहीं है?' नहीं भी हो सकता है (स्यान्नास्ति)। ३ 'है भी और नहीं भी?' है भी और नहीं भी हो सकता (स्यादस्ति च नास्ति च)।

उक्त तीनों उत्तर क्या कहे जा सकते हैं (—वक्तव्य) हैं? इसका उत्तर जैन 'नहीं' में देते हैं—

४ स्यात् (हो सकता है) क्या यह कहा जा सकता है? नहीं, स्याद् अवक्तव्य है।

५ 'स्यादस्ति' क्या यह वक्तव्य है? नहीं, स्यादस्ति अवक्तव्य है।

६ 'स्यान्नास्ति' क्या यह वक्तव्य है? नहीं, 'स्यात् नास्ति' अवक्तव्य है।

७ 'स्यादस्ति च नास्ति च' क्या यह वक्तव्य है? नहीं, 'स्यादस्ति च नास्ति च' अवक्तव्य है। दोनों के मिलाने से मालूम होगा कि जैनों ने संजय के पहले वाले तीन वाक्यों (प्रश्न और उत्तर दोनों) को अलग करके अपने स्याद्वाद की छह भंगियाँ बनाई हैं और उसके चौथे वाक्य 'न है और न नहीं है' को जोड़कर स्यात्सदसत् भी अवक्तव्य है यह सातवाँ भंग तैयार कर अपनी सप्तभंगी पूरी की।..... इस प्रकार एक भी सिद्धान्त (स्यात्) की स्थापना न करना जो कि संजय का वाद था, उसीको संजय के अनुयायियों के लुप्त हो जाने पर जैनों ने अपना लिया और उस के चतुर्भङ्गी न्याय को सप्तभंगी में परिणत कर दिया।' दर्शनदिग्दर्शन पृ. ४६६

राहुलजी ने उक्त सन्दर्भ में सप्तभंगी और स्याद्वाद के रहस्य को न समझकर केवल शब्दसाम्य देख कर एक नये मत की सृष्टि की है। यह तो ऐसा ही है जैसे कि चोर से जज यह पूछे कि—'क्या तुमने यह कार्य किया है?' चोर कहे कि 'इससे आपको क्या?' या 'मैं जानता होऊँ तो कहूँ?' फिर जज अन्य प्रमाणों से यह सिद्ध कर दे कि 'चोर ने यह कार्य किया है', तब शब्दसाम्य देखकर यह कहना कि जज का फैसला चोरके बयान से निकला है।

'संजयवेलट्टिपुत्त के दर्शन का विवेचन स्वयं राहुलजी ने (दर्शनदिग्दर्शन पृ० ४९१) इन शब्दों में किया है—'यदि आप पूछें—'क्या परलोक है?' तो यदि मैं समझता होऊँ कि परलोक है तो आपको

१. इसके मत का विस्तृत वर्णन दीधनिकाय सामञ्ज्य फलसुत्त में है। यह विज्ञेपवादी था। 'अमराविक्षेपवाद' रूप से भी इस का मत प्रसिद्ध था।

अतलाऊँ कि परलोक है। मैं ऐसा भी नहीं कहता, वैसा भी नहीं कहता, दूसरी तरह से भी नहीं कहता। मैं यह भी नहीं कहता कि वह नहीं है, मैं यह भी नहीं कहता कि वह नहीं नहीं है। परलोक नहीं है, परलोक नहीं नहीं है, परलोक है भी और नहीं भी है; परलोक न है और न नहीं है।'

संजय के परलोक, देवता, कर्मफल और मुक्ति के सम्बन्ध के ये विचार शत प्रतिशत अज्ञान या अनिश्चयवाद के हैं। वह स्पष्ट कहता है कि "यदि मैं जानता होऊँ तो बताऊँ।" वह संशयालु नहीं, घोर अनिश्चयवादी था। इसलिये उसका दर्शन राहुलजी के शब्दों में "मानव की सहजबुद्धि को भ्रम में नहीं डालना चाहता और न कुछ निश्चयकर भ्रान्त धारणाओं की पुष्टि ही करना चाहता है।" वह आसानिक था।

### बुद्ध और संजय

म० बुद्ध ने '१ लोक नित्य है, २ अनित्य है, ३ नित्य-अनित्य है, ४ न नित्य न अनित्य है, ५ लोक अन्तवान् है, ६ नहीं है, ७ है नहीं है, ८ न है न नहीं है, ९ मरने के बाद तथागत होते हैं, १० नहीं होते, ११ होते हैं नहीं होते, १२ न होते हैं न नहीं होते, १३ जीव शरीर से भिन्न है, १४ जीव शरीर से भिन्न नहीं है।' (माध्यमिक वृत्ति पृ० ४४६) इन चौदह वस्तुओं को अव्याकृत कहा है। मग्गिमनिकाय (२।२३) में इनकी संख्या दस है। इनमें आदि के दो प्रश्नों में तीसरा और चौथा विकल्प नहीं गिनाया है। 'इनके अव्याकृत होने का कारण बुद्ध ने बताया है कि—इनके बारे में कहना सार्थक नहीं, भिक्षुचर्या के लिये उपयोगी नहीं, न यह निवेद, निरोध, शान्ति, परमज्ञान या निर्वाण के लिये आवश्यक है।' तात्पर्य यह कि बुद्ध की दृष्टि में इनका जानना सुसुद्धु के लिये आवश्यक नहीं था। दूसरे शब्दों में बुद्ध भी संजय की तरह इनके बारे में कुछ कहकर मानव की सहज बुद्धि को भ्रम में नहीं डालना चाहते थे और न भ्रान्त धारणाओं की सृष्टि ही करना चाहते थे। हाँ, संजय जब अपनी अज्ञानता और अनिश्चय को साफ साफ शब्दों में कह देता है कि 'यदि मैं जानता होऊँ तो बताऊँ,' तब बुद्ध अपने न जानने का उल्लेख न करके उस रहस्य को शिष्यों के लिये अनुपयोगी बताकर अपना पीछा छुड़ा लेते हैं। आजतक यह प्रश्न तार्किकों के सामने ज्यों का त्यों है कि 'बुद्ध की अव्याकृतता और संजय के अनिश्चयवाद में क्या अंतर है, खासकर चित्त की निर्णयभूमि में। सिवाय इसके कि संजय फक्कड़ की तरह पत्ला भाड़कर खरी खरी बात कह देता है और बुद्ध कुशल बड़े आदमियों की शालीनता का निर्वाह करते हैं।'

बुद्ध और संजय ही क्या, उस समय के वातावरण में आत्मा, लोक, परलोक और मुक्ति के स्वरूप के सम्बन्ध में सत् असत् उभय और अनुभय या अवक्तव्य ये चार कोटियाँ गुँजती थीं। जिस प्रकार आज का राजनैतिक प्रश्न 'मजदूर और मालिक, शोष्य और शोषक के' द्वन्द्व की छाया में ही सामने आता है उसी प्रकार उस समय के आत्मादि अतीन्द्रिय पदार्थविषयक प्रश्न चतुष्कोटि में ही पूछे जाते थे। वेद और उपनिषद् में इस चतुष्कोटि के दर्शन बराबर होते हैं। 'यह विश्व सत् से हुआ या असत् से? यह सत् है या असत् या उभय या अनिर्वचनीय' ये प्रश्न जब सहस्रों वर्ष से प्रचलित रहे हैं तब राहुलजी का स्याद्वाद के विषय में यह फतवा दे देना कि—'संजय के प्रश्नों के शब्दों से या उसकी चतुर्भङ्गी को तोड़ मरोड़ कर सप्तभंगी बनी'—कहाँ तक उचित है, इसका वे स्वयं विचार करें।

बुद्धके समकालीन जो अन्य पाँच तीर्थिक थे, उनमें निगंठ नाथपुत्त वर्धमान महावीर की सर्वज्ञ और सर्व दर्शों के रूप में प्रसिद्धी थी। वे सर्वज्ञ और सर्वदर्शों थे या नहीं यह इस समय की चर्चा का विषय नहीं है, पर वे विशिष्ट तत्त्वविचारक अवश्य थे और किसी भी प्रश्न को संजय की तरह अनिश्चय या विज्ञेय कोटि में डालने वाले नहीं थे, और न शिष्यों की सहज जिज्ञासा को अनुपयोगिता के भयप्रद चक्र में डबा

देना चाहते थे। उनका विश्वास था कि—संघ के पंचमेल व्यक्ति जब तक वस्तुतत्त्व का ठीक निर्णय नहीं कर लेते तब तक उन में बौद्धिक दृढ़ता और मानसबल नहीं आ सकता। वे सदा अपने समानशील अन्य संघ के मिश्रणों के सामने अपनी बौद्धिक दीनता के कारण हतप्रभ रहेंगे और इसका असर उनके जीवन और आचार पर आये बिना नहीं रहेगा। वे अपने शिष्यों को पर्देबन्द पद्मिनियों की तरह जगत् के स्वरूप विचार की बाह्य हवा से अपरिचित नहीं रखना चाहते थे। किन्तु चाहते थे कि प्रत्येक मानव अपनी सहज जिज्ञासा और मनन शक्ति को वस्तु के यथार्थ स्वरूप के विचार की ओर लगावे। न उन्हें बुद्ध की तरह यह भय-ध्यात था कि यदि आत्मा के सम्बन्ध में 'हैं' कहते हैं तो शाश्वतवाद अर्थात् उपनिषद्वादियों की तरह लोग नित्यत्व की ओर मुक्त जायेंगे और 'नहीं है' कहने से उच्छेदवाद अर्थात् चार्वाक की तरह नास्तिकता का प्रसंग उपस्थित होगा। अतः इस प्रश्न को अव्याकृत रखना ही श्रेष्ठ है। महावीर चाहते थे कि मौजूदा तर्कों और संशयों का समाधान वस्तुस्थिति के आधार से होना ही चाहिये। अतः उन्होंने वस्तुस्वरूप का अनुभव कर बताया कि जगत् का प्रत्येक सत् अनन्त धर्मात्मक है और प्रतिक्षण परिणामी है। हमारा ज्ञानलव (दृष्टि) उसे एक एक अंश से जानकर भी अपने में पूर्णता का मिथ्याभिमान कर बैठता है। अतः हमें सावधानी से वस्तु के विराट् अनेकान्तात्मक स्वरूप का विचार करना चाहिये। अनेकान्त दृष्टि से तत्त्व का विचार करने पर न तो शाश्वतवाद का भय है और न उच्छेदवाद का। पर्याय की दृष्टि से आत्मा उच्छिन्न होकर भी अपनी अनाद्यनन्त धारा की दृष्टि से अविच्छिन्न है, शाश्वत है। इसी दृष्टि से हम लोक के शाश्वत अशाश्वत आदि प्रश्नों को भी देखें।

(१) क्या लोक शाश्वत है? हैं, लोक शाश्वत है—द्रव्यों की संख्या की दृष्टि से। इसमें जितने सत् अनादि से हैं उनमें से एक भी सत् कम नहीं हो सकता और न उसमें किसी नये 'सत्' की वृद्धि ही हो सकती है, न एक सत् दूसरे में क्लिप्त ही हो सकता है। कभी भी ऐसा समय नहीं आ सकता जब इसके अंगभूत एक भी द्रव्य का लोप हो जाय या सब समाप्त हो जायँ। निर्वाण अवस्था में भी आत्मा की निरास्रव चित्सन्तति अपने शुद्ध रूप में बराबर चालू रहती है, दीपक की तरह बुझ नहीं जाती यानी समूल समाप्त नहीं हो जाती।

(२) क्या लोक अशाश्वत है? हैं, लोक अशाश्वत है द्रव्यों के प्रतिक्षणभावी परिणमनों की दृष्टि से। प्रत्येक सत् प्रतिक्षण अपने उत्पाद विनाश और भ्रौव्यात्मक परिणामी स्वभाव के कारण सदृश या विसदृश परिणामन करता रहता है। कोई भी पर्याय दो क्षण नहीं ठहरती। जो हमें अनेक क्षण ठहरनेवाला परिणामन दिखाई देता है वह प्रतिक्षणभावी अनेक सदृश परिणमनों का अवलोकन मात्र है। इस तरह सतत परिवर्तनशील संयोगवियोगों की दृष्टि से विचार कीजिए तो लोक अशाश्वत है, अनित्य है, प्रतिक्षण परिवर्तित है।

(३) क्या लोक शाश्वत और अशाश्वत दोनों रूप है? हैं, क्रमशः उपर्युक्त दोनों दृष्टियों से विचार करने पर लोक शाश्वत भी है (द्रव्य दृष्टि से) और अशाश्वत भी है (पर्याय दृष्टि से)। दोनों दृष्टिकोणों को क्रमशः प्रयुक्त करने पर और उन दोनों पर स्थूल दृष्टि से विचार करने पर जगत् उभयरूप भी प्रतिभासित होता है।

(४) क्या लोक शाश्वत और अशाश्वत दोनों रूप नहीं है? आखिर उसका पूर्ण रूप क्या है? हैं, लोक का पूर्ण रूप वचनों के अगोचर है, अवक्तव्य है। कोई ऐसा शब्द नहीं जो एक साथ लोक के शाश्वत और अशाश्वत दोनों स्वरूपों को तथा उसमें विद्यमान अन्य अनन्त धर्मों को युगपत् कह सके। अतः शब्द के असामर्थ्य के कारण जगत् का पूर्ण रूप अवक्तव्य है, अनुभव है, वचनातीत है।

इस निरूपण में आप देखेंगे कि वस्तु का पूर्णरूप वचनों के अगोचर है, अवक्तव्य है। चौथा उत्तर वस्तु के पूर्ण रूप को युगपत् न कह सकने की दृष्टि से है। पर वही जगत् शाश्वत कहा जाता है द्रव्य दृष्टि से, और अशाश्वत कहा जाता है पर्याय दृष्टि से। इस तरह मूलतः चौथा, पहला और दूसरा ये तीन प्रश्न मौलिक हैं। तीसरा उभयरूपता का प्रश्न तो प्रथम और द्वितीय का संयोगरूप है। अब आप विचारें कि जब संजय ने लोक के शाश्वत और अशाश्वत आदि के बारे में स्पष्ट कहा है कि 'यदि मैं जानता होऊँ तो बताऊँ' और बुद्ध ने कह दिया कि 'इनके चक्कर में न पड़ो, इनका जानना उपयोगी नहीं है, ये अव्याकृत हैं' तब महावीर ने उन प्रश्नों का वस्तुस्थिति के अनुसार यथार्थ उत्तर दिया और शिष्यों की जिज्ञासा का समाधान कर उनको बौद्धिक दीनता से त्राण दिया। इन प्रश्नों का स्वरूप इस प्रकार है—

प्रश्न	संजय	बुद्ध	महावीर
१ क्या लोक शाश्वत है?	मैं जानता होऊँ तो बताऊँ? (अनि- श्चय, अज्ञान)	इनका जानना अनुपयोगी है (अव्या- करणीय, अकथनीय)	हाँ, लोक द्रव्य दृष्टि से शाश्वत है। इसके किसी भी सत् का सर्वथा नाश नहीं हो सकता, न किसी असत् से नये सत् का उत्पाद ही संभव है।
२ क्या लोक अशाश्वत है?	”	”	हाँ, लोक अपने प्रति- क्षणभावी परिणामनों की दृष्टि से अशाश्वत है। कोई भी पर्याय दो क्षण टहरने वाली नहीं है।
३ क्या लोक शाश्वत और अशाश्वत है?	”	”	हाँ, लोक दोनों दृष्टियों से क्रमशः विचार करने पर शाश्वत भी है और अशाश्वत भी है।
४ क्या लोक दोनों रूप नहीं है, अनुभव है?	मैं जानता होऊँ तो बताऊँ	अव्याकृत	हाँ, ऐसा कोई शब्द नहीं जो लोक के परि- पूर्ण स्वरूप को एक साथ समग्रभाव से कह सके, अतः पूर्ण रूप से वस्तु अनुभव है, अवक्तव्य है।

१. बुद्ध के अव्याकृत प्रश्नों का पूरा समाधान तथा उनके आगमिक अवतरणों के लिये देखो जैनतर्कवार्तिक की प्रस्तावना पृ० १४-१४।

संजय और बुद्ध जिन प्रश्नों का समाधान नहीं करते, उन्हें अनिश्चय या अव्याकृत कहकर उनसे पिंड छुड़ा लेते हैं; महावीर उन्हीं का वास्तविक और युक्तिसंगत समाधान करते हैं। इस पर भी राहुलजी यह कहने का साहस करते हैं कि 'संजय के अनुयायियों के लुप्त हो जाने पर संजय के वाद को ही जैनियों ने अपना लिया।' यह तो ऐसा ही है जैसे कोई कहे कि 'भारत में रही परतंत्रता को परतंत्रता विधायक अंग्रेजों के चले जाने पर भारतीयों ने उसे अपरतंत्रता (स्वतंत्रता) के रूप में अपना लिया; क्योंकि अपरतंत्रता में भी 'परतंत्रता' के पाँच अक्षर तो मौजूद हैं ही।' या 'हिंसा को ही बुद्ध और महावीर ने उसके अनुयायियों के लुप्त होने पर 'अहिंसा' के रूप से अपना लिया है; क्योंकि अहिंसा में भी 'हिंसा' के दो अक्षर हैं ही।' जितना परतंत्रता का अपरतंत्रता से और हिंसा का अहिंसा से भेद है, उतना ही संजय के अनिश्चय या अज्ञानवाद से स्याद्वाद का अन्तर है। ये तो तीन और छह की तरह परस्पर विमुख हैं। स्याद्वाद संजय के अज्ञान और अनिश्चय का ही तो उच्छेद करता है, साथ ही साथ तत्त्व में जो विपर्यय और संशय हैं उनका भी समूल नाश कर देता है। यह देखकर तो और भी आश्चर्य होता है कि—आप (पृ. ४८४ में) अनिश्चिततावादियों की सूची में संजय के साथ निगंठनाथपुत्र (महावीर) का नाम भी लिख जाते हैं तथा (पृ० ४९१ में) संजय को अनेकान्तवादी भी। क्या इसे धर्मकीर्ति के शब्दों में 'धिग् व्यापकं तमः' नहीं कह सकते ?

**‘स्यात् का’ अर्थ शायद, संभव या कदाचित् नहीं।**

‘स्यात्’ शब्द के प्रयोग से साधारणतया लोगों को संशय, अनिश्चय और संभावना का भ्रम होता है। पर यह तो भाषा की पुरानी शैली है उस प्रसंग की जहाँ एक वाद का स्थापन नहीं किया जाता। एकाधिक भेद या विकल्प की सूचना जहाँ करना होती है वहाँ 'सिया' (स्यात्) पद का प्रयोग भाषा की विशिष्ट शैली का एक रूप रहा है। जैसा कि मज्झिमनिकाय के महायजुल्लोवाद सुत्त के अवतरण से विदित होता है। इसमें तेजोधातु के दोनों सुनिश्चित भेदों की सूचना 'सिया' शब्द देता है न कि उन भेदों का अनिश्चय संशय या सम्भावना व्यक्त करता है। इसी तरह 'स्यादरित' के साथ लगा हुआ 'स्यात्' शब्द 'अस्ति' की स्थिति को निश्चित अपेक्षा से दृढ़ तो करता ही है साथ ही साथ अस्ति से भिन्न और भी अनेक धर्म वस्तु में हैं, पर वे इस समय गौण हैं, इस सापेक्ष स्थिति को भी बताता है।

राहुलजी ने दर्शनदिग्दर्शन में सप्तभंगी के पाँचवें, छठे और सातवें भंग को जिस अशोभन तरीके से तोड़ा मरोड़ा है वह उनकी अपनी निरी कल्पना और साहस है। जब वे दर्शन को व्यापक नई और वैज्ञानिक दृष्टि से देखना चाहते हैं तो किसी भी दर्शन की समीक्षा उसके ठीक स्वरूप को समझकर ही करनी चाहिये।

वे अवक्तव्य नामक धर्म को, जो कि 'अस्ति' आदि के साथ स्वतन्त्र भाव से द्विसंयोगी हुआ है, तोड़कर अ-वक्तव्य करके उसका संजय के 'नहीं' के साथ मेल बैठा देते हैं और संजय के घोर अनिश्चयवाद को ही अनेकान्तवाद कह डालते हैं! किमाश्चर्यमतः परम्!!

१ “कतमा च राहुल आपो धातु ? आपो धातु सिया अज्झातिका सिया बाहिरा ॥” — मज्झिमनिकाय





# श्री आत्मारामजी तथा ईसाई मिशनरी

प्रा. पृथ्वीराज जैन, एम्. ए., शास्त्री

पुर्तगाल निवासी साहसी नाविक वास्को-दे-गामा ने आशा-अन्तरीप का चक्कर लगाते हुए भारत पहुँचने का नया समुद्री मार्ग खोज निकाला और उस का जहाज़ २२ मई १४९८ ई० को मालाबार तट पर कालीकट के पास आकर ठहरा। वहाँ के राजा ज़मोरिन ने उस का साथियों सहित स्वागत किया और उन्हें वहाँ रहने तथा व्यापार करने की आज्ञा दे दी। इस प्रकार युरोपियन भारत में आने लगे। ये ईसाई धर्म के मानने वाले थे। धीरे धीरे दूसरी युरोपीय जातियाँ भी भारत में आईं और उन्हें ने अपनी व्यापारिक कोठियों की स्थापना की। परिस्थिति से लाभ उठाकर उन्होंने ने अपनी राजनैतिक सत्ता भी स्थापित की और कई नगरों पर अधिकार कर लिया। पुर्तगालियों में धर्म की कट्टरता अधिक थी। वे प्रजा को ज़बरदस्ती ईसाई बना लेना अपना कर्तव्य समझते थे। यद्यपि युरोपीय लोगों का १५०० ई० के लगभग नए मार्ग से भारत में आगमन शुरू हो गया था और वे अपने धर्म प्रचार के काम को भी उत्साहपूर्वक करते थे, तथापि १८०० ई० तक भारत में इस धर्म का प्रचार अधिक न हो सका<sup>१</sup>। जनता इन पर विश्वास न रखती थी। यह नया धर्म यहाँ के आदर्शों के अनुकूल भी न था। अंग्रेजों की ईस्ट इंडिया कम्पनी की राजनैतिक सत्ता १७५७ ई० की प्लासी की लड़ाई के बाद उत्तरोत्तर बढ़ने लगी और दूसरी जातियाँ इस क्षेत्र में हार गईं। प्रारम्भ में कम्पनी सरकार धर्म के विषय में हस्तक्षेप करने से संकोच करती थी। उसे अपने व्यापारिक हितों की चिन्ता अधिक थी। कम्पनी सरकार ने कुछ ऐसे नियम भी बनाए थे जिन के अनुसार कोई कर्मचारी न तो भारतीय धार्मिक विषयों में हस्तक्षेप कर सकता था और न ही बाहर से कोई धर्मप्रचार के लिए आ सकता था।

अंग्रेजों की पहली व्यापारिक कोठी सूत में सम्राट् जहांगीर की इज़ाज़त से १६१३ ई० में खुली। धीरे धीरे उन्होंने ने मुग़ल सम्राटों को प्रसन्न कर व्यापार के लिए कई सुविधाएँ प्राप्त कर लीं। किन्तु शुरू में अंग्रेज व्यापारियों का सदाचार और व्यवहार अत्यन्त गिरा हुआ था। धोखा और बेईमानी इन की व्यापारिक नीति के मुख्य सिद्धान्त थे। उन के व्यवहार को देख कर भारतवासी ईसाई धर्म को भी बुरा समझने लगे। एक लेखक ने लिखा है, “भारतवासी ईसाई धर्म को बहुत गिरी हुई चीज़ ख्याल करते थे। सूत में लोगों के मुँह से इस प्रकार के वाक्य प्रायः सुनने में आते थे कि ‘ईसाई धर्म शैतान का धर्म है, ईसाई बहुत शराब पीते हैं, ईसाई बहुत बदमाशी करते हैं, और बहुत मारपीट करते हैं, दूसरों को बहुत गालियाँ देते हैं।’ टेरी साहिब ने इस बात को स्वीकार किया है कि भारतवासी स्वयं बढ़े सच्चे और ईमानदार थे और अपने तमाम वादों को पूरा करने में पक्के थे। किन्तु यदि कोई भारतीय व्यापारी अपने माल की कुछ कीमत बताता था और उस कीमत से बहुत कम ले लेने के लिये उस से कहा जाता था तो वह प्रायः उत्तर देता था—‘क्या तुम मुझे ईसाई समझते हो, जो मैं तुम्हें धोखा देता फिरूंगा?’”

१. इतिहास में तो इस बात के भी प्रमाण विद्यमान हैं कि ईसाई प्रचारक ईसा की प्रारंभिक शताब्दियों में ही दक्षिण भारत में आए थे।

२. पं. सुन्दरलाल : भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ १८-१९.

संभव है इस प्रकार के अपयश और अपमान से भयभीत हो कर ईस्ट इंडिया कम्पनी के अधिकारियों ने धर्म के विषय में मौन रहने की नीति हितकर समझी हो। किन्तु १६ वीं शताब्दी के प्रारम्भ में ही इस नीति में परिवर्तन हो गया।

मार्किंस वेल्सली भारत का गवर्नर जनरल नियुक्त होने के बाद १७६८ ई० में कलकत्ते पहुंचा। वह महान् ब्रिटिश साम्राज्य की स्थापना के स्वर्ण स्वप्न ले कर भारत में आया था। वह इंग्लैंड में ही इस विषय पर मनन व अध्ययन करता रहा था तथा प्रधान मन्त्री पिट से इस सम्बन्ध में कई दिन तक विचारविनिमय भी होता रहा था। शुद्ध राजनैतिक उद्देश्य के अतिरिक्त उस की यह भी उक्त अमिलाषा थी कि भारत में जोरों से ईसाई धर्म का प्रचार शुरू किया जाए। “उस ने आते ही ईसाई धर्म के अनुसार अंग्रेजी इलाके के अन्दर रविवार की छुट्टी का मनाया जाना जारी किया। उस दिन समाचार पत्रों का छपना भी कानून बन्द कर दिया गया। कलकत्ते के फोर्ट विलियम में उस ने एक कालेज की स्थापना की। इस कालेज का एक उद्देश्य विदेशी सरकार के लिए सरकारी नौकर तय्यार करना था। वेल्सली के जीवनचरित्र का रचयिता आर. आर. पीयर्स साफ लिखता है कि यह कालेज भारतवासियों में ईसाई धर्म को फैलाने का भी मुख्य साधन था। इस के द्वारा भारत की सात भिन्न भिन्न भाषाओं में इंजील का अनुवाद करा कर उस का भारतवासियों में प्रचार कराया गया।...उस की इस ईसाई धर्मनिष्ठा के लिए अंग्रेज इतिहास लेखक प्रायः उस की प्रशंसा करते हैं।”

इस प्रकार अब ईस्ट इंडिया कम्पनी साम्राज्य विस्तार के साथ साथ ईसाई धर्म का प्रचार भी उत्साहपूर्वक करने लगी। १८१३ ई० के चार्टर में यह स्पष्ट कर दिया गया कि कम्पनी भारत में धर्म और सदाचार की शिक्षा का प्रचार करना आवश्यक समझती है तथा इस लोककल्याण के कार्य के लिए लोग कम्पनी के अधिकृत प्रदेशों में जा सकेंगे। ईसाई धर्म की अनेक पुस्तकों का विविध भारतीय भाषाओं में अनुवाद कराया गया। भिन्न भिन्न विषयों पर ईसाई मिशनरी सोसाइटियों ने पाठ्यपुस्तकें भी तय्यार करवाईं। ईसाई धर्म के प्रचार के लिए पानी की तरह रुपया बहाया जाने लगा। जगह जगह प्रारंभिक पाठशालाएँ, अनाथालय, औषधालय आदि खोले गए और भारतीय समाज की सामाजिक बुराइयों से पूरा पूरा लाभ उठाया गया। धार्मिक पुस्तकें सुप्त बांटी गईं। भारत के धर्मों पर अनेक आक्षेप कर उन्हें हेय बताया गया। फलस्वरूप बहुत से भारतीय ईसाई बन गए। १८५७ ई० में भारत में जो प्रथम सशस्त्र स्वतन्त्रता युद्ध प्रारंभ हुआ, उस का एक मुख्य कारण भारतवासियों को ईसाई बनाने की आकांक्षा और भारतीय सैनिकों में ईसाई मत का प्रचार था। इस अशान्ति से पहले कई अंग्रेज राजनीतिज्ञ समझते थे कि भारतीयों के ईसाई हो जाने में ही अंग्रेजी साम्राज्य की स्थिरता का आधार है। ईस्ट इंडिया कम्पनी के अध्यक्ष मिस्टर मैक्लर्स ने विप्लव से कुछ समय पहले १८५७ ई० में ही पार्लिमेंट में कहा था, “परमात्मा ने भारत का विशाल साम्राज्य इङ्गलिस्तान को इसलिए सौंपा है ताकि हिन्दुस्तान के एक सिरे से दूसरे सिरे तक ईसा मसीह का विजयी झंडा फहराने लगे। हम में से हरेक को पूरी शक्ति इस काम में लगा देनी चाहिये ताकि समस्त भारत को ईसाई बनाने के महान् कार्य में देश भर के अन्दर कहीं पर भी किसी कारण ज़रा भी ढील न होने पाये।”

प्रायः उसी समय एक अन्य अंग्रेज विद्वान् कैनेडी ने लिखा था, “हम पर कुछ भी आपत्तियां नवों

१. पं. सुंदरलाल : भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ ४३५.

२. पं. सुंदरलाल : भारत में अंग्रेजी राज—पृष्ठ १३७०.

न आएँ, जब तक भारत में हमारा साम्राज्य कायम है, तब तक हमें यह नहीं भूलना चाहिये कि हमारा मुख्य कार्य उस देश में ईसाई मत को फैलाना है। जब तक रासकुमारी से लेकर हिमालय तक सारा हिन्दुस्तान ईसा के मत को ग्रहण न कर ले और हिन्दु व इस्लाम धर्मों की निन्दा न करने लगे तब हमें पूरी सत्ता, अधिकार व शक्ति से लगातार प्रयत्न करते रहना चाहिये।”

सन् १८०६ ई० में वेलोर में सैनिकों का जो विद्रोह हुआ था, उस का कारण भी मद्रास के तत्कालीन गवर्नर विलियम बेटिङ्क का सेना में ईसाई मत के प्रचार का प्रयत्न था। उस ने दूर्जोए नामक एक फ्रांसीसी पादरी को आठ हजार रुपए नकद दे कर भारतवासियों के धार्मिक और सामाजिक जीवन पर एक पुस्तक लिखवाई जिस में अनेक झूठी बातों का संग्रह था। सरकारी खर्च पर इंग्लैंड में इस पुस्तक का खूब प्रचार कराया गया। जब वह पादरी फ्रांस वापिस गया, तो ईस्ट इंडिया कम्पनी ने उसे एक विशेष आजीवन पेंशन दी।<sup>१</sup> ईसाई प्रचारकों को सब सुविधाएँ दी जाती थीं। सरकारी छापखाने उन का काम मुफ्त कर देते थे। सैनिकों को यह आज्ञा दी गई कि वे वरदी पहने हुए अपने माथे पर तिलक आदि धार्मिक चिह्न न लगाएं, दाढ़ियां मुंडवा दें और सब एक तरह की कटी हुई मूंछें रखें। बेटिङ्क १८३२ ई० में गवर्नर जनरल बना। उस समय यह कानून बना कि जो भारतवासी ईसाई हो जाएंगे, उन का पैतृक संपत्ति पर पूर्ववत् अधिकार बना रहेगा। लार्ड कैनिंग ने लाखों रुपए ईसाई मत प्रचारकों में बाँटे थे। सरकारी खजाने से विशापी कों बड़े बड़े वेतन मिलते और उच्च अधिकारी अधीनस्थ कर्मचारियों पर ईसाई होने के लिए अनुचित दबाव डालते। पंजाब पर अधिकार हो जाने के बाद यह कोशिश की गई कि पंजाब में शिक्षा का सारा काम ईसाई पादरियों को सौंप दिया जाए। सेना में ईसाई धर्मप्रचार विशेष उत्साह से किया जाता था। धर्म परिवर्तन करने वाले सैनिकों को तत्काल उच्च पद दे दिया जाता था।

१८५७ ई० के अशांत वातावरण के बाद अंग्रेज़ कूटनीतिज्ञ इस बात का विशेष अनुभव करने लगे कि भारतवासियों के हृदय से राष्ट्रीयता के रहेसहे भाव भी समाप्त कर दिए जाएँ ताकि अंग्रेज़ी साम्राज्य की नींव सुदृढ़ रहे। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिए दो उपाय सोचे गए—भारत में ईसाई मत का प्रचार और अंग्रेज़ी शिक्षा दीक्षा। यद्यपि महारानी विक्टोरिया ने अपनी घोषणा में यह वचन दिया था कि अंग्रेज़ी सरकार धर्म के विषय में पक्षपात या हस्तक्षेप न करेगी, तथापि एक वर्ष के बाद ही इंग्लैंड के प्रधानमन्त्री ने पादरियों के एक शिष्टमंडल से कहा, “समस्त भारत में पूरव से पच्छिम तक और उत्तर से दक्खिन तक ईसाई मत के फैलाने में जहां तक हो सके मदद देना न केवल हमारा कर्तव्य है, बल्कि इसी में हमारा लाभ है।”

ईसाई पादरी भारत के भोलेभाले अनपढ़ लोगों में किस चालाकी से अपने धर्म का प्रचार किया करते थे, इसका कुछ वर्णन स्वामी विवेकानन्द जी ने सर्वधर्म परिषद् चिकागो के अपने भाषण में किया था। उन्होंने ने कहा, “मैं जब बालक था, तब मुझे याद है कि भारतवर्ष में एक ईसाई किसी भीड़ में अपने धर्म का उपदेश कर रहा था। दूसरी भीड़ियों के साथ उस ने अपने श्रोताओं से पूछा, ‘यदि मैं तुम्हारे देवता की मूर्ति को लाठी मारूं तो वह मेरा क्या बिगाड़ सकता है।’ इस पर एक श्रोता ने उलट कर उस से प्रश्न किया, ‘यदि मैं तुम्हारे ईश्वर को गाली दूं, तो वह मेरा क्या कर सकता है?’ ईसाई

१. पं० सुंदरलाल : भारत में अंग्रेज़ी राज :—पृष्ठ १३७१.

२. Encyclopaedia Britannica vol. viii, page 624, 11th edition.

३. पं० सुंदरलालजी : भारत में अंग्रेज़ी राज—पृष्ठ १६६०.

उपदेशक ने उत्तर दिया, 'जब तुम मरोगे, तब तुम्हें दंड मिलेगा।' तब उस आदमी ने प्रत्युत्तर दिया, 'ऐसे ही जब तुम मरोगे तब तुम्हें भी मेरे देवता दंड देंगे'<sup>१</sup>।

उपर्युक्त वर्णन उस वृष्ट भूमि का है जिसे सन्मुख रखते हुए हमारे १६ वीं शताब्दी के सुधारकों को कार्य करना था। भारत का सौभाग्य है कि उसे ऐसे नररत्न प्राप्त हुए जिन्होंने भारतीय धर्म, सभ्यता और संस्कृति की रक्षा कर हमारी राष्ट्रीय भावना को पुष्ट किया। श्री आत्माराम जी ईसाई मिशनरियों की युक्तिओं, प्रचार के ढंगों और उनके उद्देश्यों से सुपरिचित थे। वे इस बात को अच्छी तरह समझ रहे थे कि "कितने ही ईसाई जन प्रमाण और युक्ति के ज्ञान के अभाव में और अपने पंथ के चलाने वाले ईसा मसीह के अनुसंग से अपने ही स्वीकृत धर्म को सत्य मानते हैं और कितने ही आर्यावर्त के रहने वालों को जिन की बुद्धि सत्य धर्म में पूरी निपुण नहीं है, अपने मत का उपदेश करते हैं।"<sup>२</sup> श्री आत्माराम जी ने उन कारणों का विश्लेषण किया था जिन के आधार पर भारतीय युवक बड़ाबड़ा ईसाई बन रहे थे। उन्होंने लिखा है, "निर्धन धन के लोभ से, कंबारे व रंडे विवाह के लोभ से, कुछ खानपान संबंधी स्वतन्त्रता के लोभ से, कुछ हिन्दुओं के देवों व उन की मूर्तियों की अपट्टी रीति भांति देखने से ईसाई होते जाते हैं।"<sup>३</sup> एक और स्थान पर वे इसी विषय की चर्चा करते हुए लिखते हैं, "युरोपियन लोको ने हिन्दुस्थान में ईसाई मत का उपदेश करना शुरु किया है। उपदेश से, धन से, स्त्री देने से, लोगों को अपने मत में बेपट्टिज्म देके मिलाने है।"<sup>४</sup>।

भारतीय युवकों को ईसाई होने से बचाने के लिए हमारे तत्कालीन सुधारकों ने बड़े साहस व कौशल से काम किया। श्री आत्माराम जी भी स्वयं इस कार्यक्षेत्र में काम करते रहे। गुजराती भाषा में एक पादरी ने एक पुस्तक लिखी थी जिस के द्वारा जैन धर्म के विषय में आतियां फैलाई गई थीं। आप ने उस के उत्तर में एक खोजपूर्ण पुस्तक लिखी जिस का नाम था 'ईसाई मत समीक्षा'। आप ने ब्रह्मसमाज और आर्य समाज द्वारा इस विषय में किए गए कार्य को भी स्वीकार किया है। आप ने लिखा है, "ईसा के मत में बहुत अंग्रेजी फारसी के पढ़ने वाले लोक हैं। वे कदाग्रह से लोकों से मत की बाबत झगड़ते फिरते हैं। परन्तु ब्रह्मसमाजियों ने और दयानन्द जी ने कितनेक हिन्दुओं को ईसाई होने से रोका है।"<sup>५</sup>।

श्री आत्माराम जी अंग्रेजी पढ़ेलिखे युवकों से प्रायः कहा करते थे, "होश में आओ। तुम कौन हो और किधर जा रहे हो? तुम्हारे पूर्वजों का चरित्र तुम्हारे लिए प्रकाशमान दीपक के समान है। उन के महान् कार्यों को पढ़ो। तब तुम्हें ज्ञात होगा कि पूर्व ने पश्चिम को अपने प्रकाश से किस प्रकार लाभ पहुंचाया है। तुम्हें पूर्व की ओर देखना चाहिए जहां से सूर्य देवता अपना प्रकाश डालता है, न कि पश्चिम की ओर जिधर वह अस्त होता है। ईसाई मिशनरियों की चिकनीचुपड़ी बातों में मत आओ। वे तुम्हारे धर्म को अपमानित कर रहे हैं और तुम्हारी सभ्यता का परिहास कर रहे हैं। उन के मिथ्या प्रचार से बचने के लिए धर्म उपदेश सुनो और अपनी धार्मिक पुस्तकों को ध्यानपूर्वक पढ़ो।"<sup>६</sup>।

१. The World's Parliament of Religions, vol. ii, p. 975.

२. ईसाई मत समीक्षा—पृ. २.

३. ईसाई मत समीक्षा—पृ. २-३.

४. अज्ञानतिमिर भास्कर—पृ. २६७.

५. अज्ञानतिमिर भास्कर—पृ. २६८.

६. ला० बाबूराम : आत्मचरित्र (उर्दू) पृ. ११२.

अहमदाबाद के एक सेठ दलपत भाई की एक धनिक वैष्णव से मित्रता थी। उस का बड़ा लड़का त्रैजुएट था और पश्चिमीय सभ्यता के कुसंस्कारों से प्रभावित हो कर पादरियों की चाल में आ गया था। कुसंगति ने उस में शराब व मांस की बुरी आदत भी डाल दी थी। उसे आचार से पतित देख कर माता-पिता बहुत व्यथित हुए। उन्होंने ने सेठ दलपत भाई को अपनी व्यथा सुनाई। सेठजी ने श्री आत्माराम जी के विषय में उन्हें बताया और कहा कि किसी प्रकार लड़के को इन के पास ले जाओ। वे अपने पुत्र को आप के पास ले आए। कुछ मिनटों के उपदेश ने ही ऐसा चमत्कारी प्रभाव डाला कि वह लड़का कुसंगति से हमेशा के लिए बच गया।<sup>१</sup>

वि. सं. १९४२ के सूरत के चतुर्मास के बाद अहमदाबाद से सेठ दलपतभाई का श्री आत्मारामजी के नाम एक पत्र आया था। उस पत्र में सेठ जी ने लिखा था कि कुछ कुलीन और अंग्रेजी शिक्षा प्राप्त नवयुवक पादरियों के बहकाने से ईसाई होने वाले हैं। आप शीघ्र अहमदाबाद पधारने की कृपा करें। पत्र मिलते ही आप बड़ौदा से विहार कर अहमदाबाद पहुंचे और ईसाई मिशनरियों की चालों पर एक सार्व-जनिक सभा में भाषण दिया। आप ने उस व्याख्यान में यह सिद्ध किया कि ईसाई मत में जितनी खूबियां हैं, वे सब जैन धर्म से ली गई हैं। आप ने बाइबल के कई उद्धरण जनता के सामने रखे जिन का सब पर बड़ा प्रभाव पड़ा। आप ने उन्हें बताया कि पादरी संस्कृत और प्राकृत भाषाओं से अनभिज्ञ होने के कारण भारतीय धार्मिक साहित्य को समझने में असमर्थ हैं और कपोलकल्पना कर हंसी उड़ाते हैं। बाइबल में कई ऐसी घटनाओं का उल्लेख है जो संभव नहीं। जो लोग शीशे के मकानों में रहते हैं, उन्हें दूसरों पर पत्थर नहीं फेंकने चाहिए। समझदार लोगों को ईसाई बनने से पहले अपने साहित्य और इतिहास की उन के साहित्य व इतिहास से तुलना अवश्य करनी चाहिए, तब उन्हें सच्चाई का ज्ञान होगा। आप के सत् परामर्श का बहुत प्रभाव पड़ा और कई नवयुवक ईसाई होने से बच गए।

इस प्रकार श्री आत्माराम जी ने इस बात का अनथक परिश्रम किया कि भारतीय युवक विवेक खोकर ईसाई मिशनरियों के झूठे जाल में न फँसें। यदि उन्हें अध्ययन द्वारा ईसाई धर्म अच्छा प्रतीत होता है तो उन का कर्त्तव्य है कि वे पहले अपने धर्मशास्त्रों का नियमपूर्वक अध्ययन अवश्य कर लें ताकि ठीक ठीक तुलना हो सके और वे सच्चाई के ज्ञान से अनभिज्ञ न रहें। श्री आत्माराम जी ने तत्कालीन अन्य सुधारकों के समान भारतीय धर्म, दर्शन तथा इतिहास पर पश्चिम से होने वाले आक्रमणों का डट कर सामना किया और सच्ची भारतीय सभ्यता व संस्कृति का चित्र विश्व के सामने रखा।

यहां इस बात का उल्लेख करना आवश्यक प्रतीत होता है कि ईसाई मिशनरियों ने समाजसेवा के बहाने भारतीय लोगों को ईसाई बनाने का काम फिर भी जारी रखा। महात्मा गांधी भी इन के कामों को सन्देह की दृष्टि से देखते थे। उन्होंने ने एक बार लिखा था—“विदेशी मिशनरियों के विषय में मेरे विचार किसी से छिपे नहीं हैं। मैंने कई बार मिशनरियों के सामने अपने विचार प्रगट किए हैं। यदि विदेशी मिशनरी शिक्षा और चिकित्सासंबन्धी सहायता जैसे मानवीय सहायुभूति के कामों तक अपनी प्रवृत्तियों को सीमित करने के स्थान पर उन्हें दूसरों का धर्म लुढ़ाने के लिए काम में लागें तो मैं दृढ़तापूर्वक उन्हें कहूंगा कि वे चले जाएँ। हरेक जाति अपने धर्म को दूसरे धर्म के समान अच्छा समझती है। भारत की जनता के धर्म निश्चयपूर्वक उन के लिये पर्याप्त हैं। भारत को एक धर्म की अपेक्षा दूसरे धर्म की श्रेष्ठता की आवश्यकता नहीं।”<sup>२</sup> इसी लेख में उन्होंने ने आगे जा कर लिखा था, “धर्म एक व्यक्तिगत विषय

१. आत्मचरित्र (उर्दू) पृ. ११३.

२. Young India, April 23, 1921

है। उस का संबन्ध हृदय से है। क्योंकि एक डाक्टर ने जो अपने आप को ईसाई कहता है, मेरे किसी रोग की चिकित्सा कर दी तो उस का अर्थ यह क्यों हो कि डाक्टर मुझे अपने प्रभाव के अधीन देख कर मुझ से धर्म परिवर्तन की आशा रखे? क्या रोगी का स्वस्थ हो जाना और उस के परिणाम से सन्तुष्ट होना ही काफी नहीं? फिर यदि मैं ईसाइयों के किसी स्कूल में पढ़ता हूँ तो मुझपर ईसाइयत की शिक्षा क्यों टोसी जाए? मैं धर्म परिवर्तन के विरुद्ध नहीं। किन्तु उस के वर्तमान ढंग के विरुद्ध हूँ। आजकल धर्मपरिवर्तन एक धन्धा बना रहा है। मुझे याद है कि मैंने एक मिशनरी की रिपोर्ट पढ़ी थी। उस में उस ने बताया था कि एक व्यक्ति का धर्म बदलने पर कितने रुपए का खर्च होता है। यह रिपोर्ट पेश करने के बाद उस ने 'भावी फसल' के लिए बजट पेश किया था।”

खेद की बात तो यह है कि भारत के स्वतन्त्र हो जाने के बाद भी इस संबन्ध में विशेष परिवर्तन नहीं हुआ। २२ और २३ एप्रिल १९५३ ई० को केन्द्रीय लोक सभा में जो बहस हुई और भारत के गृहमन्त्री ने जो विज्ञप्ति दी, उस से यह सुस्पष्ट है कि ईसाई मिशनरी अब भी पुरानी चालों से काम ले कर लोगों को बढ़ा रहे हैं। इस बहस से कुछ दिन पहले हमारे प्रधानमन्त्री पं० नेहरू ने आसाम की आदिम जातियों के प्रदेश में भ्रमण किया था। उन्हें पता चला कि विदेशी ईसाई मिशनरी समाज सेवा की आड़ ले कर सरकार के विरुद्ध विषैला राजनैतिक प्रचार कर रहे हैं। उन्होंने इसकी निन्दा की। उस के बाद तत्कालीन गृहमन्त्री डॉक्टर कैलाशनाथ कटजू ने कठोर शब्दों में उन्हीं प्रवृत्तियों का वर्णन किया। यही दशा उड़ीसा, मध्यप्रदेश और बिहार के कुछ प्रदेशों में है। विदेशी ईसाई मिशनरी उन स्थानों में स्कूल और औषधालय खोलने का नाम ले कर जाते हैं। लेकिन इस परदे के पीछे वे दूसरे धर्मों पर कीचड़ उछालते हैं। और वहां के निवासियों का धर्म परिवर्तित करने की कोशिश करते हैं। इसके अतिरिक्त राजनैतिक दृष्टि से नयी दलबन्दी का प्रयत्न भी करते रहते हैं। केन्द्रीय सरकार का ध्यान इस ओर गया है और आशा है कि राजा राममोहनराय, स्वामी दयानन्द तथा श्री आत्मारामजी द्वारा प्रारंभ किए गए कार्य का शीघ्र ही मधुर परिणाम होगा तथा समाज सेवा के कामों को अपने धर्मप्रचार की सीढ़ी न बनाया जाएगा।

(लेखक के श्री आत्मारामजी के एक खोजपूर्ण अप्रकाशित जीवनचरित्र से)



# जैन दृष्टि से साधना मार्ग

श्री ऋषभदासजी

आत्मा पर आवरण के कारण शरीर के प्रति आसक्ति आ जाती है और मनुष्य शारीरिक सुखों के लिए प्रयत्न करने लगता है, शारीरिक सुखों के लिए दूसरों को कष्ट पहुंचाता है। वह भूल जाता है कि सभी जीव समान हैं और दुःख किसीको भी प्रिय नहीं है। आत्मा में अनंत सुख भरे हुए हैं, यह वह आवरणों के कारण भूल जाता है। इसलिए कर्मों के आवरण दूर करना साधना का उद्देश्य है।

सबकी भलाई—श्रेय ही सुख का कारण है। दूसरे को दुःख देकर श्रेय नहीं होता। इससे दुःख ही मिलता है। पर जब आत्मा के आवरण दूर हो जाते हैं तब आत्मा शुद्ध, पवित्र और निर्मल बनती है, आत्मचेतना प्रकट होनेपर शारीरिक सुखदुःख का असर नहीं होता।

कर्मों के मुख्य आवरण हट जाने पर भी शरीर को शेष आयु भोगनी पड़ती है। जबतक शरीर रहता है, नाम से पुकारा जाता है और वेदना भी होती है। लेकिन इन आयु, नाम, गोत्र और वेदनीय कर्मों का आवरण हट जाने से उनका असर नहीं होता। इसी कारण से फिर से बंध नहीं हो सकता। मानव जीवन का ध्येय है सबके प्रति समभाव रखकर सबके श्रेय का प्रयत्न करना, केवल अपना ही नहीं, सबका उदय करने में लग जाना। यह पूर्ण विकास है और इससे एक व्यक्ति सिद्ध हो जाता है। वह व्यक्ति से समष्टि में लीन हो जाता है। वह जो कर्म करता है उसमें किसी प्रकार की आसक्ति नहीं होती। वह सदा सचेत रहता है इसलिए बंध का कारण नहीं बनता। उसमें 'आत्मवत् सर्वभूतेषु' की भावना का पूरा विकास हो जाता है।

आत्मा पर आवरण डालने वाले कर्मों का ज्ञानियों ने इस प्रकार वर्णन किया है : ज्ञान और दर्शन को ढकने वाले, मोहनीय और अन्तराय। इन कर्मों के आवरण से आत्मस्वरूप को भूलकर मनुष्य अज्ञानी बनता है। सत्य की पहिचान नहीं कर सकता। वह यह भी नहीं जानता कि उसे अपने श्रेय के लिए क्या करना चाहिए, और ज्ञान भी लेता है तो वह वैसा आचरण नहीं कर पाता। इसलिए कर्मों के आवरण दूर करना और नये कर्म आने न देना यह साधना है।

मन, वचन और शरीर को बुराई से रोकना साधक के लिए आवश्यक है। मन कभी खाली नहीं रहता, वह किसी न किसी विषय में लगा ही रहता है। साधक दूसरे के अनिष्ट के चिंतन का त्याग करता है। जो उसका अहित करता है, वह उसकी भी भलाई ही चाहता है। वह जानता है कि कोई भी उसका अहित अज्ञानवश ही करता है। अज्ञानी पर तो दया ही करना चाहिए। वह तो अपना अहित करनेवाले को उपकारी मानता है क्योंकि कर्मों के आवरण या बंध के कटने में उसे मदद मिली है। यह समत्व दृष्टि आने पर ही होता है।

यदि मन स्वार्थ या अन्य किसी कारण से दूसरे का अहित सोचता है तो वह उसके निरोध का प्रयत्न करता है। वह जानता है कि बुराई प्रथम मन पर हावी होती है, फिर उससे जैसे बुरे काम होते हैं। इसलिए सावधान होकर मन को बुरे विषयों से मोड़ता है।

विचारों की तरह वह वाणी का भी संयम रखता है। दूसरे का अकल्याण या अश्रेय हो, ऐसी भाषा वह नहीं बोलता। उसकी भाषा सत्य, परिमित, हितकर व मीठी होती है। उसका प्रयत्न रहता है कि उसके बोलने से किसी का अश्रेय न हो, किसी का मन न दुःखे।

विचार और वाणी की तरह शरीर से भी कोई ऐसी बात नहीं होने देता कि जिससे किसी का अकल्याण या अहित हो। उसकी प्रत्येक क्रिया अत्यंत सावधानीपूर्वक होती है। उसके द्वारा जो भी काम होते हैं उनसे दूसरों का अनिष्ट तो होता ही नहीं, भलाई ही सधती है।

इस तरह वह अपने आपको सत्प्रवृत्ति में लगाता है, पर उसकी किसी भी शुभ क्रिया में आसक्ति नहीं होती। सहज शुभ प्रवृत्ति रहती है। इन शुभ प्रवृत्तियों को जैन धर्म में 'दश धर्म' कहा जाता है।

### क्षमादि दश धर्म

जिनके साथ अच्छे संबंध हों, उनके साथ अच्छा बर्ताव करने में खास अड़चन नहीं आती। पर जब कोई क्रोध दे, अपमान करे, या क्रोध के कारण उपस्थित करे तब भी अपनी वृत्तियों को उत्तेजित न होने दे और आत्मभाव रखे, यह क्षमा है। कोई चाहे जितने चिढ़ाने के कारण पैदा करे तो भी अपने को उत्तेजित न होने दे, यह उत्तम क्षमा है। अपने पर हमने कितना काबू पाया है, इसकी कसौटी क्षमा ही है।

क्षमा धर्म के पालन में अहंकार बाधक बनता है। संसार के भ्रमों में अधिकांश अहंकार के कारण पैदा होते हैं। अपनी बात के लिए हजारों नहीं पर लाखों के प्राण गए और बड़े बड़े युद्ध हुए। इसलिए साधक बाहरी और भीतरी अहंकार को त्याग कर नम्रता धारण करे, मृदुता का व्यवहार करे। मनुष्य अहंकार करे भी तो किस बात का? देह संसार की शक्ति के सामने अत्यंत दुच्छ है। शक्ति, बुद्धि, विद्या, धन सभी इतने अल्प और क्षणिक हैं कि कोई भी विवेकी पुरुष उनका अहंकार कर नहीं सकता। यही कारण है कि सच्चे ज्ञानी सदा नम्र होते हैं।

किंतु सरलता के अभाव में नम्रता दंभ भी बन सकती है। इसलिए मन, बचन और काया के सभी व्यवहारों में एकता लाने के लिए आर्जव या सरलता आवश्यक है। जैसे विचार हों वैसे कहे और करे, यही साधना में उपयोगी है।

कोई अपने को चाहे जितनी सत्प्रवृत्ति में लगावे पर जबतक सत्प्रवृत्ति में भी आसक्ति रहेगी तबतक साधक विकास नहीं कर सकता। सत्प्रवृत्तियों भी अनासक्ति के अभाव में बोभरूप या बंधन का कारण बन जाती हैं। इसलिए ज्ञानियों ने कहा है अच्छे काम करो और उन्हें भूल जाओ। साधक अनासक्त, फलाशारहित और निर्लेप वृत्तिवाला बने, इसेही शौच कहा गया है।

साधना में तबतक प्रगति नहीं हो सकती जबतक साधना का हेतु स्पष्ट नहीं। साधना के पीछे दृष्टि तो सत्य की खोज है। सत्य बोलने से भी वह अधिक व्यापक है। सत्य में सच बोलना तो विदित है ही पर बोलने में भी वह सत्य, हितकर और इष्ट हो। जब कभी एक का सत्य दूसरे से भिन्न प्रतीत होता हो तो सोचना चाहिए कि यह भेद क्यों है। दूसरे का दृष्टिकोण समझने का प्रयत्न करना चाहिए। समग्र दृष्टिकोण से यदि विचार न किया जाय तो हमारे समझ हुए सत्य के अपूर्ण रहने की संभावना रहती है, इसलिए सत्य का खोजी प्रयत्नशील और उदार होगा। उसमें धीरज होगी। वह शीघ्रता में न तो निरर्थक करेगा और न अपना निर्णय दूसरे पर लादने का प्रयत्न ही करेगा। सत्य दूसरों की आजादी में दखल नहीं देता। भिन्न भिन्न विचारधाराओं के बावजूद भी दूसरों के प्रति आत्मीयता और प्रेमभाव रह सकता है। साधक अपने विचारों के प्रति दृढ़ता रखकर भी दूसरों के प्रति उदारता रख सकता है।

पर इस तरह के सत्य का पालन बिना संयम के असंभव है। इसीलिए साधक के लिए संयम आवश्यक माना गया है। अपने किसी भी प्रकार के आचरण से दूसरों को कष्ट न पहुंचे। इंद्रियों और मन के अधीन-



बन शारीरिक सुखों के पीछे, लगने से आत्मविकास असंभव है। इसीलिए साधक के जीवन में संयम आवश्यक है।

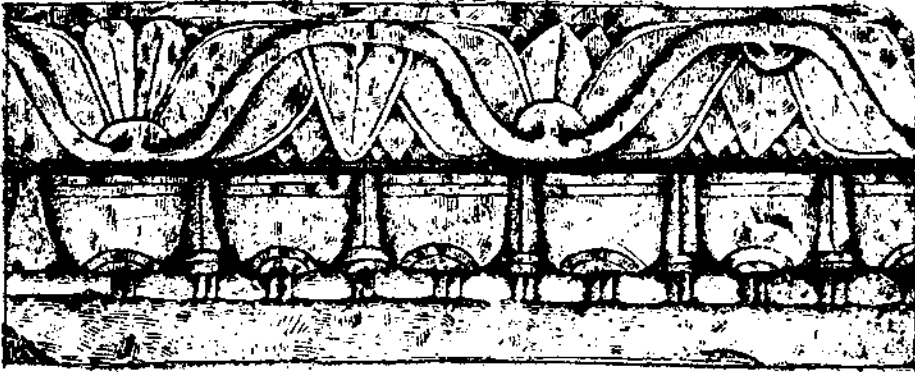
संयम का पालन करनेवाले के जीवन में त्याग का बहुत महत्त्व है। जो अपने जीवन को विकसित करना चाहे उसके लिए संकल्प-व्रत-नियम का महत्त्व है। बुरी बातों का त्याग और अच्छी बातों का संकल्प या दृढ़ निश्चय बहुत मददगार होता है।

परंतु त्याग बिना संतोष के संभव नहीं। इसलिए अकिंचन वृत्ति को अपनाना आवश्यक है। वह परिग्रह की मर्यादा के बिना आ नहीं सकती। सभी संत कहते हैं कि लोभ सभी गुणों का नाश करनेवाला होता है। विकास अकिंचन वृत्ति के बिना हो नहीं सकता।

परिग्रह मर्यादा या अकिंचन वृत्ति आत्मचर्या में लीन बने बिना संभव नहीं। आत्मा में मगन होने पर आनंद पाने की कला हासिल हो सकती है। तभी बाह्य परिग्रह का त्याग संभव है। क्योंकि बिना आनंद के या सुख के कोई रह नहीं सकता। प्रश्न है यह सुख भौतिक-बाह्य-वस्तुओं से प्राप्त करे या आत्मा से। अनुभवियों का कहना है कि भौतिक सुखों से आत्मिक सुख श्रेष्ठतर और अधिक टिकनेवाले होता है, इसलिए उसे प्राप्त करने का प्रयत्न हो। आत्मरमण ही सच्चा ब्रह्मचर्य है।

जैन साधना में तप का भी महत्वपूर्ण स्थान है। शरीर को कस कर अपने अधीन बनाना और चित्त को निर्मल बनाना तप का उद्देश्य है। तप का अर्थ शरीरकष्ट नहीं। वही तप साधना में सहायक होता है जिससे शरीर और मन की प्रसन्नता बढ़े। तप के दो भेद हैं: बाह्य और अभ्यंतर। अनशन, जनोदरता, वृत्ति परि-संख्यान, रसपरित्याग, विविक्त शय्यासन और कायक्लेश बाह्य में तथा प्रायश्चित्त, विनय, सेवा परिचर्या, स्वाध्याय, व्युत्सर्ग और ध्यान अभ्यंतर तप में हैं।

जब साधक अप्रमत्त बनकर निर्मल चित्त बनाकर साधना करता है तो वह अपने साध्य तक पहुंचता है। साधक यथाशक्ति प्रयत्न करे यही जैन दर्शन की अपेक्षा है।



# धर्मोत्तर टिप्पण के कर्ता मल्लवादी

श्री० दलसुखभाई मालवणिया

न्यायविन्दु आचार्य धर्मकीर्ति की कृति है। उसकी टीका आचार्य धर्मोत्तर ने लिखी है। अत एव उस टीका का नाम भी धर्मोत्तर हो गया है। इस धर्मोत्तर अर्थात् न्यायविन्दु टीका के अनेक टिप्पण हैं। उनमें एक आचार्य मल्लवादी की कृति है, यह बात पाटन और जैसलमेर के भण्डारों की सूची को देखने से स्पष्ट होती है। प्रोफेसर चिरवासुकी को न्यायविन्दु टीका के टिप्पण की एक अधूरी प्रति मिली। उसके आधार पर उन्होंने 'न्यायविन्दु टीका टिप्पणी' के नाम से एक पुस्तक रशिया की प्रसिद्ध बौद्ध ग्रन्थमाला में प्रकाशित की और वह आचार्य मल्लवादी कृत है ऐसा भी उन्होंने उक्त ग्रन्थ में लिखा। किन्तु बाद में उनको मालूम हुआ कि यह कृति मल्लवादी की नहीं है। अत एव उन्होंने अपने भ्रम का निराकरण अपने 'बुद्धिस्ट लोजिक' नामक ग्रन्थ में कर दिया। आगमप्रभाकर मुनि श्री पुण्यविजयजी की कृपा से मल्लवादीकृत टिप्पण की प्रतिलिपि मेरे पास आ गई है और उसे उक्त मुद्रित टिप्पण के साथ मिलान करने पर यह अत्यन्त स्पष्ट हो गया है कि वे दोनों भिन्न हैं।

प्रश्न यह है कि मल्लवादी आचार्य कब हुए और कहाँ हुए? जैन परंपरा में एक मल्लवादी नयचक्र के कर्ता रूप से प्रसिद्ध हैं। उन्हीं मल्लवादी को डा० सतीशचन्द्र विद्याभूषण ने इस टिप्पण का कर्ता माना है। किन्तु नयचक्र के कर्ता मल्लवादी का परंपरामान्य समय वीर संवत् ८८४ है। उस का मेल धर्मकीर्ति और धर्मोत्तर के समय से न होने के कारण डा० विद्याभूषण ने उक्त संवत् को वीरसंवत् न मानकर उसके शक या विक्रम संवत् होने की संभावना की है। तदनुसार मल्लवादी का समय ई० ८२७ या ई० ७६२ माना है।<sup>१</sup>

वस्तुतः देखा जाय तो आचार्य मल्लवादी जिन्होंने नयचक्र लिखा है, इस टिप्पण के कर्ता हैं ही नहीं। डा० विद्याभूषण ने नयचक्र ग्रन्थ देखा नहीं था। अन्यथा वे किसी दूसरे ही मल्लवादी की कल्पना करते। नयचक्र के कर्ता मल्लवादी का समय नहीं बदलते। नयचक्र में प्रसिद्ध दार्शनिक दिङ्नाग का तो उल्लेख है, किन्तु उनके बाद के धर्मकीर्ति आदि किसी दार्शनिक का नाम तो क्या, उनके मत का भी निर्देश नहीं है। वैदिक दार्शनिक कुमारिल का मत भी उसमें निर्दिष्ट नहीं है। भर्तृहरि का उल्लेख है किन्तु ये भर्तृहरि इत्सिगनिर्दिष्ट भर्तृहरि नहीं, अपि तु दूसरे ही हैं जिनका समय कुमारिल (ई० ५५० आसपास) से भी पहले है<sup>२</sup>। अत एव नयचक्र के कर्ता मल्लवादी से भिन्न ही मल्लवादी न्यायविन्दु टीका के टिप्पणकार हैं।

डा० अल्टेकर ने एपिग्राफिका इण्डिका में<sup>३</sup> गुजरात के राष्ट्रकूट राजा कर्क सुवर्णा का एक ताम्रपत्र संपादित किया है। उनका अनुमान है कि इस ताम्रपत्र में निर्दिष्ट मल्लवादी न्यायविन्दुटीका के टिप्पणकार हैं। ताम्रपत्र शक संवत् ७४३ में लिखा गया है और उसमें मूलसंघ सेन आम्नाय में होनेवाले अपराजितसूरि का उल्लेख है। अपराजितसूरि की गुरुपरंपरा उस ताम्रपत्र में दी हुई है। अपराजित के गुरु सुप्रति थे और सुप्रति के गुरु मल्लवादी थे। अपराजित यदि शक संवत् ७४३ अर्थात् ई० ८२१ में विद्यमान थे तो उनके

१. हिस्ट्री ऑफ इण्डियन लॉजिक, पृ. १६५.

२. श्लेषवार्तिक तात्पर्य टीका की प्रस्तावना, पृ. १७.

३. वॉल्यूम २१, पृ. १३३.

दादागुरु मल्लवादी के समय के साथ धर्मोत्तर<sup>१</sup> के समय (ई. ७००) का कोई विरोध नहीं हो सकता। अतएव नयचक्रकार मल्लवादी के समय को बदलने की भी आवश्यकता नहीं रहती। इसी दूसरे मल्लवादी ने यह टिप्पण बनाया हो, यह संभव है।

किन्तु तत्त्वसंग्रह में सुमति नामक एक दिगम्बर आचार्य के मत का खण्डन किया गया है<sup>२</sup>। यदि वे ही सुमति प्रस्तुत मल्लवादी के शिष्य हैं तो तत्त्वसंग्रह के समय के साथ संगति करना आवश्यक है। तत्त्वसंग्रह के रचयिता शान्तरक्षित का समय ई० ७०५-७६२ के बीच डॉ० भट्टाचार्य ने स्थिर किया है। उक्त ताम्रपत्र में सुमति शिष्य अपराजित की विद्यमानता ८२१ ई० में सिद्ध होती है। डॉ० भट्टाचार्य ने सुमति का समय ई० ७२० के आसपास होने का अनुमान किया है।<sup>३</sup> किन्तु ऐसा मानने पर गुरु और शिष्य के बीच १०० वर्ष का अन्तर हो जाता है। अतएव सुमति का समय ई० ७२० के आसपास माना जाय तो पूर्वोक्त असंगति होती नहीं। शान्तरक्षित ने तिब्बत जाने के पूर्व तत्त्वसंग्रह की रचना की है। अतएव वह ई० ७४६ के पहले रचा गया होगा। क्यों कि शान्तरक्षित ने तिब्बत जा कर ई. ७४६ में नये विहार की स्थापना की है ऐसा उल्लेख मिलता है। अतएव हम मान सकते हैं कि तत्त्वसंग्रह ई० ७४५ के आसपास रचा गया होगा। सुमति को भी यदि शान्तरक्षित का समवयस्क मान लें तो उनकी भी उत्तरावधि ७६२ ई० तक जा सकती है। ऐसी स्थिति में उनके शिष्य अपराजित की सत्ता ई० ८२१ में असंभव नहीं रहती। इन सब परिस्थिति का विचार करके सुमति के गुरु मल्लवादी की सत्ता ई० ७००-७५० के बीच मानी जा सकता है।

न्यायविन्दु के मल्लवादीकृत टिप्पण में धर्मोत्तर के पूर्ववर्ती टीकाकारों के मतों का उल्लेख तो मिलता है किन्तु धर्मोत्तर के बाद के उसके अनुटीकाकारों के मतों का उल्लेख नहीं मिलता। ऐसे कई अनुटीकाकारों के मतों का उल्लेख अन्य टिप्पणों में है जब कि मल्लवादी के टिप्पण में नहीं है। यह भी इस बात को सिद्ध करता है कि धर्मोत्तर और मल्लवादी के बीच समय का अधिक अन्तर नहीं है। अत एव मल्लवादी का समय ई० ७००-७५० की बीच माना जा सकता है। इसमें धर्मोत्तर और शान्तरक्षित दोनों के समय के साथ संगति है।

१. धर्मोत्तर के समय के विषय में देखो मेरी धर्मोत्तर प्रदीप की प्रस्तावना, पृ. ५३.

२. तत्त्वसंग्रह टीका पृ. ३७६, ३८२, ३८३, ४८६, ४६६.

३. तत्त्वसंग्रह, प्रस्तावना, पृ. ६२.



# प्राचीन भारत में देश की एकता

डॉ. वासुदेव शरण अग्रवाल, एम. ए., पीएच्. डी., डी. लिट्

भौगोलिक एकता राष्ट्रीय एकता का मूल आधार है और राष्ट्रीय एकता उसका आवश्यक फल है। पुराणों के भुवन कोश नामक अध्यायों में सप्तद्वीपी भूगोल का वर्णन मिलता है। मेरु को केन्द्र में मानकर उसके उत्तर में उत्तर कुरु, पूर्व में भद्राश्व, दक्षिण में भारतवर्ष और पश्चिम में केतुमाल इन चार वर्षों की कल्पना की गई है। इन चारों का सम्मिलित नाम जम्बूद्वीप था। अर्वाचीन भूगोल के अनुसार मेरु पामीर के ऊँचे पठार की संज्ञा है जो पृथ्वी रूपी कमल के केन्द्र में कर्णिकी के समान स्थित है।<sup>१</sup> उत्तर कुरु साइबेरिया और भद्राश्व चीन है। केतुमाल पामीर के पश्चिम में फैला हुआ वह प्रदेश है जिसमें चक्षु-वक्षु या वर्तमान औक्सस नदी बहती है। मेरु के दक्षिण की ओर स्थित हिमालय और दक्षिणी समुद्र के बीच का भूप्रदेश पुराणों के अनुसार एक भौगोलिक इकाई मानी जाती थी। उसी की संज्ञा भारतवर्ष थी। जैसा पूर्व में कहा जा चुका है, भुवनकोश के लेखक भारतवर्ष की उत्तरी और दक्षिणी सीमाओं के विषय में निश्चित और स्पष्ट उल्लेख करते हैं। उत्तर में जहां तक गंगा के उत्तरी स्रोत या शाखा नदियां हैं और दक्षिण में समुद्र तट पर जहां कन्याकुमारी है वहां तक भारत की सीमाएं हैं। इसके पूर्व की सीमा पर किरात जाति के लोग बसे थे जिन्हें आजकल की भाषा में मौन-ख्मेर कहा जाता है। भारत के पश्चिम में यवन अर्थात् यूनानी बसे हुए थे\*।

यवनों से यहां तात्पर्य बाल्टिक (आधुनिक बल्ख, प्राचीन बैक्ट्रिया) के यूनानी राजाओं से है जिन्होंने तीसरी शती ई. पू. के मध्य भाग में मौर्य साम्राज्य के निर्भल होनेपर यवन राज्य की वही नींव डाली थी। इससे यह भी ज्ञात होता है कि भारतवर्ष के भौगोलिक विस्तार की यह कल्पना शुंग काल से पूर्व ही स्थिर हो चुकी थी। पाली साहित्य के दीघनिकाय ग्रंथ में भारत की भौगोलिक और राजनैतिक एकता का बहुत ही सुन्दर उल्लेख मिलता है—

“ तो कौन है जो उत्तर में आयताकार और दक्षिण में शकटमुख के समान संकीर्ण इस महा-पृथ्वी को सात बराबर भागों में बांट सकता है? महागोविन्द को छोड़ कर भत्ता और दूसरा कौन ऐसा करने में समर्थ है? कलिंग में दन्तपुर, अरमक में पोतन, अवन्ति में माहिष्मती, सौवीर में रोहक, विदेह में मिथिला, अंग में चम्पा, और काशी में वाराणसी इन्हें महागोविन्द ने बसाया<sup>२</sup>।”

१. जम्बूद्वीपः समस्तानामेतेषां मध्य संस्थितः । तस्यापि मेरुभूमेयमध्ये कनकपर्वतः ।

भूप्रवास्यास्य शैलोऽसौ कर्णिकाकारसंस्थितः ॥ विष्णुपुराण २/२।६, २० ।

२. आयतो ह्यकुमारिक्वादांगंगप्रभावाच्च वै । पूर्वे किराता यस्यान्ते पश्चिमे यवनाः स्मृताः ॥ वायु ४५।८१-८२। “ आयतस्तु कुमारीतो गंगायाः प्रवहावधिः ।” भारतवर्ष की यह भौगोलिक परिभाषा थी।

३. को नु खो भो पहाति श्मं महापठविं उत्तरेण आयतं दक्षिण्येण सकटमुखं सप्तधासमं सुविभक्तं विभञ्जितुं ति । तत्र सुदं मज्जे रेणुस्य रब्धो जनपदो होति । दन्तपुरं कलिमानां अस्सकानं च पोतनं । माहिरसती अवन्तीनं सोवीरानं च रोहकं । मिथिला च विदेहानं चम्पा अंगेसु मापिता । वाराणसी च काशीनं पदे गोविन्दमापिता ति ॥ (दीघनिकाय, महागोविन्दसुस्त)

इस उल्लेख में ये बातें महत्त्वपूर्ण हैं। यहाँ समस्त भारतवर्ष के लिये महापृथिवी शब्द का प्रयोग हुआ है। प्राचीन भारतवर्ष की राजनैतिक परिभाषा में किसी राजा के अपने जनपद के राज्य विस्तार को पृथ्वी कहते थे जिस कारण राजा पार्थिव कहलाता था। एक-एक जनपद का स्वामी राजा वहाँ का पार्थिव होता था। किन्तु एक जनपद की सीमा से आगे बढ़ कर समुद्रपर्यन्त पृथ्वी के लिये महा-पृथिवी शब्द का प्रयोग होने लगा था। पाणिनि की अष्टाध्यायी में महापृथिवी के लिये ही सर्वभूमि संज्ञा का प्रयोग हुआ है। सर्वभूमि के राजा को सार्वभौम कहते थे।<sup>१</sup> आपस्तम्ब श्रौत सूत्र (३०।१।१) के अनुसार सार्वभौम राजा को ही अश्वमेध करने का अधिकार था। जो सार्वभौम होता था वही चक्रवर्ती कहलाता था। महाभारत के अनुसार दौःषन्ति भरत अश्वमेधों के करने से सार्वभौम चक्रवर्ती हुआ।

दीर्घनिकाय में दूसरा महत्त्वपूर्ण उल्लेख महापृथिवी या भारतवर्ष की भौतिक आकृति के सम्बन्ध में है। अब तक इसके तीन प्रकार मिले हैं, कूर्म संस्थान, कार्मुक संस्थान और शकटमुख संस्थान। वराह मिहिर ने बृहत्संहिता में भारतवर्ष के संस्थान (अं० कनपयुगारेशन) को कूर्म की आकृति वाला कहा है। उस कूर्म संस्थान के नौ भेद किए हैं, अर्थात् १. मध्य भाग २. पूर्व दिशा में फैला हुआ मुख ३. दक्षिण-पूर्व दिशा में दाहिना पैर ४. दाहिनी कुक्षि ५. दक्षिण-पश्चिम का पिछला पैर ६. पुच्छ या पुट्टों का भाग ७. उत्तर-पश्चिम का उपरला पैर ८. बाईं ओर की उपरली कुक्षि और ९. पूर्व-उत्तर दिशा का अग्रला पैर। इस कूर्म-संस्थान के प्रत्येक भाग में जो जनपद या देश हैं उनके नाम भी अलग अलग गिनाए गए हैं।

भारतवर्ष के संस्थान की दूसरी कल्पना पुराणों के भुवनकोश नामक अध्यायों में मिलती है। जहाँ हम भूमि को कार्मुक या धनुषाकृति कहा गया है। दक्षिण का घूमा हुआ भाग जो समुद्र के भीतर बुसा हुआ है धनुष का मुड़ा हुआ डंडा है। उत्तर का हिमालय उस डंडे के ऊपर खिंची हुई डोरी है, जिसकी तान से डंडे का पृष्ठ भाग मानों झुक गया है।

कूर्म संस्थान और धनुषाकृति संस्थान, इन दोनों कल्पनाओं से भी अधिक प्रत्यक्ष दीर्घनिकाय का उल्लेख है जिसमें भारत के उत्तरी मैदान और पर्वतों के मिले हुए भाग को आयताकार कहा गया है। इसके अग्रभाग में छुकड़े के लम्बे और संकीर्ण मुख की भांति दक्षिण भारत का भूभाग निकला हुआ है। देश के लिये शकटमुखी संस्थान की यह कल्पना इतनी प्रत्यक्ष और सचित्र है जैसे किसी अर्वाचीन मान-चित्र में भारतवर्ष की आकृति को देखकर कोई उसका वर्णन कर रहा हो।

भारत-भूमि की इस प्रत्यक्षसिद्ध भौगोलिक एकता को आर्थिक, धार्मिक, सांस्कृतिक क्षेत्रों में जो समर्थन प्राप्त हुआ और उसकी जैसी पूर्ति हुई उसका वर्णन अतीव रोचक विषय है। राजनैतिक क्षेत्र में भी इस मौलिक एकता ने आदर्श के रूप में सदा लोगों को प्रेरित और आन्दोलित किया। यह एक तथ्य है कि हमारी यह भूमि प्राकृतिक सीमाओं के विभाग से अनेक जनपदों में विभक्त थी। इस प्रकार के लगभग दो सौ जनपदों की सूची पुराणों के भुवनकोश नामक अध्यायों में प्राप्त होती है। जनपदों का यह बंटवारा जनता की स्वाभाविक स्थानीय आकांक्षाओं की पूर्ति करता था। वह जनता के लिये स्थानीय एकता का सुदृढ़ बन्धन था। राज्यों के ऐतिहासिक विघटन के समय भी जनपदीय जीवन की इकाई ठोस चट्टान की भांति स्थिर रहती थी। जनपदों के रूप में भारतीय जीवन की माला हिमाद्रि से कुमारी तक गूथी गई थी। जनपदों को हम इस माला के स्थायी मनके कह सकते हैं। प्रत्येक जनपद की पृथिवी स्थानीय जीवन

१. सर्वभूमिपृथिवीभ्यामण्णौ। ५।१।४१; तस्येद्वरः ५।१।४२; सर्वभूमेरीश्वरः सार्वभौमः पृथिव्या ईश्वरः पार्थिवः।

के आर्थिक, सांस्कृतिक, भाषा और विद्या संबन्धी पहलुओं से ढरी-भरी बनी रहती थी। जिस प्रकार यूनान देश में वहाँ की संस्कृति की धारियाँ “सिटी-स्टेट्स” या पौर-राज्य थे ठीक उसी प्रकार भारतवर्ष के जनपद भी सांस्कृतिक और राजनैतिक इकाइयों के रूप में स्थानीय विश्वजनता की माताएं थी।

किन्तु जनपदों की इस विविध शृंखला को एकत्र मिलाकर किसी महान् राजनैतिक संगठन का आदर्श भी वैदिक काल से मिलने लगता है। इस सम्बन्ध में प्रत्येक राजा की ऐन्द्र महाभिषेक (राज्यासन पर आसीन होने के अभिषेक) के समय पढ़ी जाने वाली प्रतिज्ञा को हम नहीं भुला सकते। इसमें कहा है :—

“ जो ब्राह्मण पुरोहित यह इच्छा करे कि अभिषिक्त होने वाला क्षत्रिय सब विजयों को जीते, सब लोकों को प्राप्त करे, सब राजाओं में श्रेष्ठता प्राप्त करे, एवं साम्राज्य, भौज्य, स्वाराज्य, वैराज्य, पारमेष्ठ्य, राज्य, महाराज्य, आधिपत्य, इन विभिन्न प्रकारों से अभिषिक्त होकर परम स्थिति प्राप्त करे, चारों दिशाओं के अन्त तक पहुंच कर आयुपर्यन्त सार्वभौम बने, और समुद्रपर्यन्त पृथिवी का एकराट् बने, उस क्षत्रिय को इस ऐन्द्र महाभिषेक की शपथ दिलाकर राज्य में उसका अभिषेक करना चाहिए।”<sup>१</sup> इस प्रतिज्ञा में हम उन अनेक शब्दों की गूँज सुनते हैं जिनसे भारत का राजनैतिक इतिहास आन्दोलित हुआ है। भारतीय इतिहास में जितने राजाओं का अभिषेक वैदिक पद्धति से हुआ सबके लिये इसी प्रतिज्ञा का उच्चारण हुआ होगा। देश की भौगोलिक एकता को इसमें स्पष्ट राजनैतिक एकता के साथ मिलाया गया है। समन्तपर्यायी सार्वभौम और समुद्रपर्यन्त पृथिवी का एकराट् ये दोनों आदर्श देशव्यापी राजनैतिक चेतना के सूचक हैं। इसी से प्रेरित होकर शकुन्तला ने कहा था :—

‘हे दुष्यंत’ मेरा यह पुत्र शैलराज हिमवन्त का शिरोभूषण धारण करने वाली इस चतुरंत पृथिवी का पालने करने वाला बनेगा।’ हम पहले कह चुके हैं कि भरत का अजित चक्र लोक में गूँजता हुआ सब राजाओं को अपने वश में लाकर समस्त पृथ्वी पर फैल गया। इसके कारण भरत सार्वभौम चक्रवर्ती कहलाए।<sup>२</sup> भरत से आरम्भ होकर यह परम्परा और ये आदर्श और भी कितने ही राजाओं में अवतीर्ण हुए।

ऊपर लिखी हुई कई राज्यप्रणालियों में परस्पर भेद थे। “सार्वभौम” शब्द सर्वभूमि या महापृथिवी के राज्य की ओर संकेत करता है। सार्वभौम राजा को चक्रवर्ती भी कहा जाता था। जिसके रथचक्र के लिये अपने जनपद से बाहर कोई रुकावट न हो उसे चक्रवर्ती कहा गया जान पड़ता है। पीछे उस बढ़े हुए राजनैतिक सीमाविस्तार या भूभाग के लिये चक्र शब्द का प्रयोग होने लगा। सार्वभौम पद्धति में यह आवश्यक था कि राजा दूसरे राजाओं के साथ युद्ध करके या तो उन्हें अपना वशवर्ती बना ले और या बलपूर्वक उनका राज्य अपने राज्य में मिला ले। यही भरत ने किया था, और कालान्तर में समुद्रगुप्त ने भी इसी नीति का अवलम्बन किया। आरम्भिक अवस्था में प्रायः प्रत्येक देश में भूमि अनेक जनपदीय राजाओं में बंटी हुई होती है, उनमें से प्रत्येक की अपनी स्वतंत्र सत्ता रहती थी। उनके बीच में कोई एक शक्तिशाली राजा उठ खड़ा होता, और भरत के समान ही सबके ऊपर अपना चक्र स्थापित करके उस राजनैतिक

१. स य इच्छेदेनंविश्वक्षत्रियमयं सर्वा जितोऽभियेतायं सर्वाहोकाग्निन्देतायं सर्वेषां राज्ञां श्रेष्ठ्यमतिष्ठां परमतां गच्छेत साम्राज्यं भौज्यं स्वाराज्यं वैराज्यं पारमेष्ठ्यं राज्यं महाराज्यमाधिपत्यमयं समन्तपर्यायी स्यात्सार्वभौमः सार्वभुष भा अन्तादापराधीपृथिव्यै समुद्रपर्यन्ताया एकराडिति तमेतेनैन्द्रेण महाभिषेकेण क्षत्रियं शापयित्वा अभिषिचेत्। (ऐतरेय ब्राह्मण, ८।१५)

२. तस्य तत्राधितं चक्रं प्रावर्तत महात्मनः, भास्वरं दिव्य मजितं लोकसम्प्रादनं महत्। स विजित्य महीपाला-क्षकारं वशवर्तितं, स राजा चक्रवर्त्यासीत् सार्वभौमः प्रतापवान् (आदि० ६६।४५-४७)।

एकता का प्रादुर्भाव करता, जिसे सर्वभौम या चक्रवर्ती राज्य कहते हैं। महाभारत से ज्ञात होता है कि आधिपत्य या आधिराज्य शासन प्रणाली वह थी जिसमें अन्य राजाओं से कर ग्रहण करके उन्हें अपने केन्द्र में पूर्ववत् सुरक्षित रहने दिया जाता था। पाण्डु ने कुरु जनपद की राज्यशक्ति का विस्तार करते हुए मगध, विदेह, काशी, सुहा, पुण्ड्र आदि जनपदों को अपना करद बना लिया था (आदि० १०५।१२-२१) और स्वयं अधिराज्य का भोक्ता कहलाया।

इन दोनों से अधिक कठोर साम्राज्य का आदर्श था जिसे हम जरासन्ध के जीवन में चरितार्थ देखते हैं। सम्राट् अपने जनपद की सीमा का विस्तार करता हुआ और किसी भी राज्य को सुरक्षित न रहने देता था। सम्भापर्व में सम्राट् को सबके हड़पने वाला कहा गया है (सम्राज् शब्दों हि कृत्स्नभाक्, १४।२)। साम्राज्य का आधार बल था (सभा. १४।१३, नलादेव साम्राज्यं कुरुते)।

साम्राज्य से विपरीत पारमेष्ठ्य प्रणाली थी जो गणराज्यों में देखी जाती थी। यह शासन कुलों के आधार पर बनता था। उसमें प्रत्येक घर का ज्येष्ठ व्यक्ति "राजा" कहलाता था (गृहे गृहे हि राजानः, सभा. १४।२) जैसे शाक्यों में और लिच्छवियों में प्रत्येक क्षत्रिय राजा कहलाता था। वे सब मिलकर अपने आपस में किसी एक को श्रेष्ठ मान लेते थे। वही उस समय उस राज्य का अधिपति होता था।<sup>१</sup> जिस प्रकार साम्राज्यशासन का आधार बल था उसी प्रकार पारमेष्ठ्य या गणशासन का आधार शम अर्थात् शान्ति की नीति थी।<sup>२</sup> इस देश में किसी समय कुलों पर आश्रित इस शासनप्रणाली का बहुत प्रचार था और जनता इसे श्रद्धा की दृष्टि से देखती थी। कुलशासनप्रणाली में दूसरे कुल या व्यक्ति के अनुभाव या व्यक्ति गरिमा का सम्मान किया जाता था एवम् जनपद के भीतर दूर दूर तक जनता का श्रेय या कल्याण दिखाई पड़ता था (सभा. १४।३।४)। साम्राज्य में यह श्रेय अधिकतर राजपरिवार या राजधानी के लोगों तक ही सीमित कर रह जाता था।

भारतीय इतिहास का रंगमंच इन विभिन्न राज्यप्रणालियों की लीलाभूमि रही है। देश की एकता का भाव न केवल धर्म से अग्रसर हुआ बल्कि राजाओं की राजनीति के द्वारा भी समय समय पर उसकी स्थापना होती रही। जिस प्रकार यूनान में स्पार्टा और एथेन्स अन्य पौर राज्यों के ऊपर प्रबल हो गए थे वैसे ही अपने देश में बहुत कशमकश के बाद मगध का साम्राज्य ऊपर तैर आया। बृहद्रथवंशी जरासन्ध से जो प्रवृत्ति शुरू हुई वही शिशुनाग और नन्दवंशी राजाओं के समय में आगे बढ़ी। पहले तो इस प्रकार के विस्तार के विरुद्ध जनता में प्रतिक्रिया भी थी किन्तु पीछे लोग इसके प्रति अभ्यस्त और सहिष्णु बन गए। शिशुनागवंशी अज्ञातशत्रु ने लिच्छवि गण की परवाह न करके उन पर भी हमला कर दिया। ऐसे ही नन्दवंश के नन्दिवर्धन और महापद्म नन्द ने अनेक जनपदीय इकाइयों का अन्त करके मगध साम्राज्य की प्रबल सत्ता स्थापित की।

इस प्रवृत्ति का सबसे विकसित रूप चन्द्रगुप्त मौर्य के साम्राज्य में दृष्टिगोचर हुआ। ऐतिहासिक काल में सर्वप्रथम चन्द्रगुप्त के राज्य में हम कई प्राचीन आदर्शों को चरितार्थ हुआ देखते हैं। उसका राज्य अफगानिस्तान से लेकर दक्षिण में मैसूर तक फैला हुआ था। जिसे सर्वभूमि या सर्वपृथिवी कहा जाता था।

१. एवमेवाभिजानन्ति कुले जाता मनस्विनः। कश्चित्कदाचिदेतेषां भवेच्छ्रेष्ठो जनार्दनः। (सभा. १४।६)

२. शममेव परं मन्ये न तु मोक्षद् भवेच्छमः (सभा. १४।५)।

गणों की जनता कुछ इस प्रकार सोचती थी—राजनीति में शम का अवलम्बन ही सच्चा शम है। मोक्ष-साधन से जो शम मिलता है वह कोई शम नहीं।

उसके अन्तर्गत सन्चे अर्थों में सारे देश की गिनती होने लगी। समन्तपर्यायी या चतुरंत इन प्राचीन शब्दों का जो अर्थ था उसे भी हम मौर्य साम्राज्य के चार खंड विस्तार में पूर्ण हुआ पाते हैं। इसी प्रकार ऐतरेय ब्राह्मण में समुद्रपर्यन्त पृथिवी के एकराट् की जो कल्पना मिलती है वह भी मौर्यशासन की सच्चाई बन गई। देश के सौभाग्य से किसी गाढ़े समय में मौर्य साम्राज्य का उदय हुआ। उसकी स्थापना से देश यूनानियों के उस धक्के से बच गया जिसने बाहीक के संघों या पंजाब और उत्तर पश्चिम के गण राज्यों को भकभोर डाला था।

मौर्य साम्राज्य का मधुर फल दो रूपों में प्रकट हुआ। एक तो इस से समस्त देश में समान संस्थाओं की स्थापना हो गई। शासन के कर्मचारी, विभाग, आय के साधन, कर-व्यवस्था, यातायात के मार्ग, दण्ड और व्यवहार (दीवानी और मौजदारी) की न्यायव्यवस्था, नाप-तौल और मुद्राएं, इन सब बातों में देश ने एकरूपता का अनुभव किया। इससे जनता में जीवन को एकरूपता प्रदान करने वाले बन्धन दृढ़ हुए। विष्णुगुप्त का अर्थशास्त्र साम्राज्य के मंथन से उद्भूत उस एकरूपता का परिचायक महान ग्रंथ है। उदाहरण के लिये, मौर्य साम्राज्य में जो सिक्के चालू थे उनके बहुत से निधान (जखीरे) तक्षशिला से लेकर राजस्थान, मगध, कलिंग, मध्य भारत, महाराष्ट्र, आन्ध्र, हैदराबाद, मैसूर आदि प्रदेशों में पाए गए हैं। चांदी की इन आहत मुद्राओं की तौल सब जगह ३२ रत्ती थी। उन पर बने हुए रूप या चिन्ह भी सब जगह एक से पाए गए हैं। ज्ञात होता है शासन की किसी केन्द्रीय टकसाल में वे ढाले गए थे। अशोक के शिलास्तम्भ भी इसी प्रकार पाटलिपुत्र की केन्द्रीय कर्मशाला में तैयार होकर दूरस्थ स्थानों को भेजे गये थे।

मौर्य साम्राज्य का दूसरा सुफल यह हुआ कि उससे देश में अन्तर्राष्ट्रीय चेतना उत्पन्न हुई। भारतवर्ष की जनता अपने चारों ओर के देशों से सन्चे अर्थ में परिचित हुई। भारतवर्ष से जाने वाले लम्बे राजमार्ग और अधिक लम्बे होकर दूसरी राजधानियों से जुड़ गए जिनके द्वारा यहां का व्यापारिक यातायात विदेशों के साथ बढ़ा। उन्हीं मार्गों से विदेशी दूतमंडल साम्राज्य की राजधानी पाटलिपुत्र की ओर मुड़े और भारतवर्ष से अनेक धर्म-प्रचारक विदेशों में गए। सम्राट् अशोक भारतीय प्रणाली के सबसे अधिक सुन्दर और मधुर फल कहे जा सकते हैं। देहरादून के समीप यमुना के किनारे कालसी के शिलालेख में इन पांच विदेशी राजाओं के नाम गिनाए गए हैं। १. सीरिया और पश्चिमी एशिया के राजा अंतियोक (२६१-४६ ई. पू.) २. मिस्र के तुलमय या टालेमी (२८५-२४७ ई. पू.), ३. मेसीडोनिया के अंतिकिन (२७६-२३६ ई. पू.), ४. साइरीनी (उत्तरी अफ्रीका) के मग (३००-२५० ई. पू.) और ५. कोरिन्थ के अलिकसुंदर या अलेक्जेंडर (२६२-२४४ ई. पू.)। यह तेहरवां शिलालेख लगभग २५२-२५० ई. पू. में उत्कीर्ण कराया गया जब कि ये सब राजा एक साथ जीवित रहे होंगे। अशोक के भेजे हुए दूतमंडल इनके दरबारों में शांति और मानवता का मैत्री-संदेश लेकर गए थे। उस समय के सभ्य संसार को अपने साथ लेकर आगे बढ़ने का सत्संकल्प अशोक के मन में आया था बौद्ध आख्यानों में जो अशोकावदान के नाम से प्रसिद्ध है। और भी उल्लेख है जिनसे ज्ञात होता है कि अशोक के प्रयत्नों से भारत का सम्बन्ध तिब्बत, बर्मा, सिंहल, स्वाम, कम्बोज आदि देशों से जुड़ गया और भारत से धर्म और संस्कृति की धाराओं का यशःप्रवाह इन पड़ोसी देशों में भी फैल गया।

इस प्रकार पहली बार वह कल्पना ऐतिहासिक सत्य के रूप में उभर कर सामने आ गई जिसने जम्बू द्वीप के देशों की सुनहली माला में भारत को मध्यमणि बना दिया। इसका वह ज्येष्ठ, श्रेष्ठ और वरिष्ठ रूप आने वाली शताब्दियों में और भी निखरता गया। सचमुच भारत की पृथिवी अदृशरह द्वीपों की अष्टमंगलक



माला पहनने वाली बन गई।<sup>१</sup> गुप्तों के स्वर्णयुग में भारत का वह दिव्य भास्वर तेज मध्य एशिया से हिन्देशिया तक (जो उस समय भारतीय भूगोल में द्वीपान्तर के नाम से प्रसिद्ध थी<sup>२</sup>) और चीन से ईरान तक सर्वत्र छा गया था। सत्यमेव उस स्वर्णयुग में इस देश की वह सबसे महती धर्म विजय थी। बाहर इस सिद्धि के प्राप्त कराने में देश के भीतर का एकतंत्र शासन और सुसमृद्ध राज्य भी कुछ कम उत्तरदायी न रहा होगा। कालिदास ने एकातपत्रं जगतः प्रभुत्वम् के आदर्श में (रघु. २।४७) अपने युग में भावों को ही व्यक्त किया है। भौगोलिक दृष्टि से यह प्रभुत्व अपने देश के भीतर ही सीमित था किन्तु सांस्कृतिक आदर्श भारत के विश्वराज्य को चरितार्थ करता था। उस महाकवि ने अपने युग की इस सच्चाई की और अन्य प्रकार से भी संकेत किया है। पुराणों ने जहां एक और हिमालय को भारत के धनुष्पाकृति संस्थान की तनी हुई प्रत्यंचा कहा है वहां कालिदास ने उसे पूर्वी और पश्चिमी समुद्रों के बीच में व्याप्त पृथिवी का मानदण्ड कहा है।<sup>३</sup> यदि हिमालयरूपी मानदण्ड के दोनों सिरों पर उत्तर-दक्षिण की और रेखाओं का विस्तार किया जाय तो उनसे जो भूखंड परिच्छिन्न होगा उसे ही गुप्तकाल में भारतीय संस्कृति का या उस युग के शब्दों में धर्मराज्य का भू-विस्तार समझना चाहिए। गुप्तकाल में हिमवान् सचमुच भारत की पूर्व-पश्चिम चौड़ाई का माप-दण्ड था। पूर्व में किरात देश और पश्चिम में अफगानिस्तान में हिमालय के भाग हिन्दूकुश बाल्हीक तक हिमवन्त का विस्तार था। उतना ही उस समय भारतवर्ष था। किन्तु स्थूल भौगोलिक विस्तार पर आग्रह इस देश की पद्धति नहीं रही। यहां तो यशविस्तार या संस्कृति-विस्तार जो पर्यायवाची हैं, महत्त्वपूर्ण माने जाते थे। उसका संकेत करते हुए कालिदास ने लिखा कि वह यश पर्वतों को लांघकर और समुद्रों को पार करके उनके उस पार पहुंच गया, पाताल और स्वर्ग में भी वह भर गया, देश और काल में उस यश के विस्तार की कोई सीमा न रही।<sup>४</sup> आज मध्य एशिया और हिन्दएशिया के पुरातत्त्व गत अवशेष कालिदास के कथन की प्रत्यक्ष व्याख्या करते हैं।

इस सांस्कृतिक विस्तार की सच्ची प्रतीति उस युग की जनता के मन में थी। इसका सबसे पक्का प्रमाण इस बात से मिलता है कि उस युग में भारतवर्ष का भौगोलिक अर्थ ही बदल गया। भारत के अन्दर बृहत्तर भारत का भी परिगणन होने लगा। गुप्तयुग के पुराण लेखकों ने भारत की निजी भूमि के लिये कुमारी द्वीप नाम प्रचलित किया और उसके साथ पूर्वी द्वीपसमूह या द्वीपान्तरो को मिलाकर बृहत्तर भारत के अर्थ में “भारत” इस शब्द का प्रयोग शुरु किया। अपने युग के इस आदर्श का बौद्ध साहित्य में भी उल्लेख हुआ है। ललितविस्तर में एक कल्पना है कि कोई दिव्य चक्र-रत्न धर्म विजय करते हुए चारों दिशाओं में घूमता है। ‘इस प्रकार वह मूर्धाभिषिक्त धर्मात्मा राजा पूर्व दिशा को जीतता है। पूर्व दिशा को जीत कर पूर्व समुद्र में प्रविष्ट होकर उसे भी पार कर जाता है। इसी प्रकार वह

१. अपि च तवाष्टादशद्वीपाष्टमंगलकमालिनी मेदिनी अस्त्येव विकमस्य विषयः, हर्षचरित में बाण की कल्पना, उच्छ्वास ६, पृ. १९५।

२. प्राचीन जावा की भाषा में इसे भूम्यन्तर और नुसान्तर कहा गया है। जावा की भाषा में नुसा = द्वीप।

३. अस्त्युत्तरस्थां दिशि देवतात्मा हिमालयो नाम नगाधिराजः।

पूर्वापरी तोयनिधी वगाह्य स्थितः पृथिव्या इव मानदण्डः ॥ (कुमारसम्भव १।१)

४. आरूढमद्रीनुदधीन्बितीर्यं भुजंगमानां वसतिं प्रविष्टम्।

उर्ध्वं गतं यस्य न त्वानुबन्धि यशः परिच्छेत्तुभियत्तयालम् ॥ (रघुवंश ६।७७)

बाण ने भी कालिदास के स्वर में स्वर मिलाते हुए दिलीप के विषय में लिखा—

भूलतादिष्टाष्टादश द्वीपे दिलीपे (हर्षचरित, उच्छ्वास ६, पृ. १७६)।

दक्षिण दिशा, पश्चिम दिशा और उत्तर दिशा को भी जीतकर उन उन समुद्रों का अवगाहन करता है।”

वस्तुतः इस युग के साहित्य में भारत के भीतरी और बाहरी भूमिदेश की भौगोलिक एकता और पारस्परिक घनिष्ठ सम्बन्ध बार बार उभर आते हैं। इन्दुमती के स्वयंवर में देश के सब राजाओं को एकत्र कर कवि ने मातृभूमि का एक समुदित चित्र उपस्थित किया है। पुष्पपुर के मगधेश्वर, अंगदेश (सुंघर, भागलपुर) के राजा, महाकाल और शिप्रा के स्वामी अवन्तिनाथ, माहिष्मती के अनूपराज, मथुरा, वृन्दावन और गोवर्धन के शरसेनाधिपति, महेन्द्र पर्वत और महोदधि के स्वामी कलिंगनाथ, उरगपुर और मलयस्थली के पाण्ड्यराज, एवं उत्तर कोसल के अधीश्वर, इन सब को इन्दुमती के स्वयंवर में एकत्र लाकर कवि मगधेश्वर के लिए कहता है : कामं नृपाः सन्तु सहस्रशोऽन्ये राजन्वतीमाहुरनेन भूमिम् (रघुवंश ६।२२); और सहस्रों राजा भी चाहे हों, यह भूमि मगध के सम्राटों से ही राजन्वती कहलाती है। देश की राज्यशक्तियों में उस समय मगध का जो सर्वोपरि स्थान था उसका यथार्थ उल्लेख कवि के शब्दों में है। विदर्भ जनपद की राजकुमारी के स्वयंवर का क्षितिज उत्तरकोसल से दक्षिण के पाण्ड्य देश तक विस्तृत था। इससे स्पष्ट है कि सामाजिक व्यवहार और राजनैतिक सम्बन्धों की दृष्टि से अपनी आंतरिक सीमाओं के भीतर भारत की भूमि दृढ़ इकाई बन चुकी थी।

दूसरी ओर जब हम विदेशों के साथ भारत के सम्बन्धित हो जाने की बात सोचते हैं तो भारतीय साहित्य में उसकी भी साक्षी उपलब्ध होती है। इसका अच्छा उदाहरण दिग्दर्शन के रूप में पाया जाता है। गुप्तकाल में जब ईरान से जावा तक भारत का यातायात फैल गया था उस समय के सांघातिक नाविकों अथवा स्थलमार्ग से यात्रा करने वाले सिद्धयात्रिक सार्थवाहों के उपयोग के लिये ये दिग्दर्शन संकलित किए गए होंगे। इनमें चारों दिशाओं में भारत के भीतर और बाहर के प्रसिद्ध स्थानों और देशों का एक दर्जा सा पाया जाता है। पूर्व, दक्षिण, पश्चिम, उत्तर इस प्रदक्षिणाक्रम से ये दिग्दर्शन मिलते हैं। इस दिग्दर्शन के कई रूप साहित्य में पाए गए हैं। एक रूप बुधस्वामिन् के बृहत्कथाश्लोकसंग्रह नामक ग्रंथ में है। रामायण के किष्किंधा कांड में सुग्रीव द्वारा चारों दिशाओं में सीता की खोज के लिये बन्दरों के भेजे जाने के प्रसंग में भी दिग्दर्शन आया है। वहां पूर्व दिशा का वर्णन करते हुए जावा के सम्राज्यों का उल्लेख है। ये राज्य तीसरी-चौथी शती से पहले जावा में न थे। महाभारत के वनपर्व में गालवचरित के अन्तर्गत गरुड़ ने गालव से दिग्दर्शन किया है। उसमें पश्चिम दिशा में हरिमेधस् देव का उल्लेख है जिसकी ध्वजवती नामक कन्या पर सूर्य मोहित हो गए थे। तब वह सूर्य के आदेश से आकाश में ही स्थित हुई। ये हरिमेधस् देव ईरान की पहलवी भाषा में हरमुज कहलाते थे। सभापर्व के दिग्विजय पर्व के अन्तर्गत भी एक दिग्दर्शन है जिसमें भारतवर्ष की भौगोलिक इकाई को बढ़ाकर विदेशों के साथ मिलाया गया है। वहां उत्तर दिशा की ओर दिग्विजय करते हुए अर्जुन की यात्रा पामीर (कम्बोज) और मध्य एशिया के उस पार के प्रदेश (उत्तरकुरु) तक जा पहुंचती है जहां ऋषिक नाम से विख्यात यू-चि

५. एवं खलु राजा क्षत्रियो मूर्धाभिषिक्तो पूर्वा दिशं विजयति। पूर्वा दिशः विजिताः पूर्वं समुद्रमवगाह्य पूर्वं समुद्रमवतरित दक्षिणो दिशं पश्चिमासुत्तरो दिशं च विजित्य उत्तरं समुद्रमवगाहते (ललितविस्तर पृ. १५)

इसी भावना का समर्थन बाण की इस कल्पना से होता है—इषै का कङ्कता हुआ दक्षिण भुजदंड प्रार्थना कर रहा था कि मुझे अठ्ठारह द्वीपों की विजय करने के अधिकार पर नियुक्त कीजिए। (नियुज्य तत्कालस्मरणा स्फुरन्नेन कथितास्मानमिव चाष्टादशद्वीपजेतव्याधिकारे दक्षिणं भुजस्तम्भ, हर्षचरित, उच्छ्वास ७, पृ. २०३)। बाण ने इस युग में जनता के विदेशों में यातायात को देखते हुए “सर्वद्वीपान्तरसंचारी पादलेप” इस साहित्यिक अभिप्राय का उल्लेख किया है अर्थात् पैरों में कुछ ऐसा लेप लगाया जिससे सब द्वीपान्तरों में घूम आने की सामर्थ्य प्राप्त हो, हर्षचरित, उच्छ्वास ६, पृ. १६४)। वहीं समुद्रयात्रा से लक्ष्मी संप्राप्ति (अब्धमयोन श्रीसमाकर्षणं, पृ० १८६) का भी उल्लेख है।

जाति का मूल आवास स्थान था। यहीं गोबी और मंगोलिया के बीच में कहीं चन्द्रद्वीप था जहां से निकास होने के कारण भारत के कनिष्क आदि शक-तुषार राजा चन्द्रवंशी कहलाते थे। इस प्रकार भारत की स्थिति उस पट-मंडप के समान थी जिसके दीप्तिपट चारों दिशाओं में प्रकाश और वायु का आवाहन करने के लिये उन्मुक्त हो गए थे। भारत के जल और स्थल मार्गों पर इस समय अभूतपूर्व चहलपहल दिखाई देती थी। एक ओर राजदरबारों में विदेशी दूतमंडलों के आने-जाने का तांता लगा रहता था<sup>१</sup>, तो दूसरी ओर भारतीय समुद्र तट के पोतपत्तन नानादेशीय व्यापारियों से भरे रहते थे। जब इन दूत-मंडलों का आदान-प्रदान हो रहा था, उस समय अंतर्राष्ट्रीय जगत् में भारत की ख्याति किसी जनपद के रूप में न थी, बल्कि उसे एक महान् देश की प्रतिष्ठा प्राप्त हो चुकी थी। भारतीय दूत, भारतीय विद्वान्, इन सब पर भारत के एक खंड की सीमित छाप न थी। वे अपने साथ समग्र देश की राष्ट्रीय प्रतिष्ठा लेकर विदेशों में पहुंचते थे। जनता के मनोराज्य में देश की सत्ता, एक ओर अविकल थी। तभी देश के प्रत्येक भाग से कुंड के कुंड ब्राह्मण दूसरे भागों में जाकर बस जाते थे और राजाओं द्वारा उनके लिये भूमि और जीविका का प्रबन्ध किया जाता था। समस्त के ब्राह्मण राजकुल में जन्मे हुए शीलभद्र विद्वान् नालन्दा विश्वविद्यालय में आकर वहां के आचार्य हो गए। कश्मीर के विद्वान् बिल्हण (११ वीं शती) कल्याणी के चालुक्य वंशी सम्राट् विक्रमादित्य षष्ठ (१०७६-११२७) के राजकवि के रूप में विद्यापति पदवी से सुशोभित हुए। बिल्हण ने विक्रमांकदेवचरित काव्य में करहाट की राजकुमारी चन्द्रलेखा के स्वयम्बर में देश का जो चित्र खींचा है वह कालिदास के इन्दुमती स्वयम्बर का ही परिवर्तित रूप है। वहां मंडप में अयोध्या, चेदि, कान्यकुब्ज, चर्मण्वती, तटदेश, कालंजरगिरि, गोपाचल, मालव, गुर्जर पाण्ड्य, चोल देशों के राजा उपस्थित हुए थे। वह स्वयम्बर एक देश की समान रीति-नीति की ओर संकेत करता है।

मध्यकाल की राजनीति जिस प्रकार देश की एकता व्यक्त करती है वह विक्रमादित्य चालुक्य, राजचोल, राजेन्द्रचोल, सिद्धराज, भोज, कर्ण, गंगेयदेव, गोविन्दचन्द्र, विग्रहपाल आदि पचासों सम्राटों की दिग्विजयपद्धति, राज्यप्रणाली, गुणग्राहकता, धार्मिक जीवन, पारिवारिक जीवन, आदि सदृशी विरोधताओं से प्रकट होता है। सर्वत्र एक समान आदर्श और एक सी जीवनविधि पाई जाती है, जैसे देश-व्यापी किसी

१. चीन की अनुश्रुतियों के अनुसार चीन सम्राट् हो-ती के समय (८६-१०५ ई०) में भारतीय राजदूत चीन गये। मिलिन्द पन्ह के अनुसार, चीनी सम्राट् ह्विंती के दरबार में महासूत्र रुद्रदामा के दूत सिन्धु प्रान्त से उपहार लेकर गए थे। लगभग १६० ई० में अलेक्जेंड्रिया के शासक द्वारा भेजा हुआ पैटेनस नामक राजदूत भारत आया। लगभग ३३६ ई० में सम्राट् कौस्टैटान के यहां भारतीय प्रस्थिधिवर्ग पहुंचा। ५१८ ई० में उत्तरी बार्सवंश की चीनसम्राज्ञी द्वारा भेजा हुआ सुङ्गयुन् नामक दूत पश्चिमी भारत आया। ५३० ई० में भारतीय राजदूत उपहार लेकर कुस्तंतुनियर्ग के सम्राट् जुस्टोनियन के दरबार में पहुंचे। ५४१ ई० में भारतीय राजदूत चीनी सम्राट् ताइसुङ्ग के दरबार में गए। ६०७ ई० में सिंहल के हिन्दू शासक के दरबार में चीनी सम्राट् का भेजा हुआ दूत मंडल आया। चालुक्य सम्राट् पुलकेशिन् द्वितीय के दरबार में ईरानी सम्राट् खुसरूपरवेज (५६५-६२५) का भेजा हुआ प्रस्थिधिवर्ग आया। ६४१ में हर्ष का ब्राह्मण राजदूत चीन गया और ६४५ ई० में चीन सम्राट् का प्रस्थिधिवर्ग सम्राट् हर्ष के दरबार में आया। बाण ने तो हर्षचरित में स्पष्ट लिखा है कि सब देशों से आये हुए दूत मंडल हर्ष के दरबार में ठहरे हुए थे (सर्वदेशान्तरागतैश्च दूतमंडलैरुपास्यमानम्, हर्ष० उच्छ्वास २, पृ० ६०)। यह सिलसिला इसी प्रकार आगे भी जारी रहा। सुमात्रा और यवद्वीप के शासक शैलेन्द्र वंशी राजा बालपुत्रदेव ने मुंगेर के राजा देवपालदेव के पास दूत भेजकर नालन्दा विश्वविद्यालय में चातुर्विंश भिक्षुसंघ के लिये पांच गांव दान में देने का ताम्रपट प्राप्त किया जो नालन्दा महाविहार की खुदाई में प्राप्त हुआ है।

विराट् परिषद् ने राजा और प्रजा के चरितों को एकता के साँचे में ढाल दिया हो। उन चरितों के बाह्यरूप और मन की प्रेरणाएँ सर्वत्र समान हैं।

शासनप्रणाली की जिस एकरूपता की ओर देश बढ़ रहा था उसका एक अच्छा उदाहरण समस्त देश में भूमि का बन्दोबस्त और कर-निश्चिति के रूप में मिलता है। इसे “ग्रामसंख्या” कहा जाता था। इसका अर्थ अंग्रेजी के हिसाब से लैंड सर्वे किया जा सकता है। शुक्रनीति से यह सूचित होता है कि इस प्रकार की एक ग्रामसंख्या गुप्तकाल के लगभग की गई थी, जिसमें प्रत्येक ग्राम, मण्डल, प्रदेश आदि द्वारा देय भूमिकर चाँदी के कार्यापण सिक्कों में निश्चित कर दिया गया था। ये संख्याएँ नामों के साथ शिलालेखों में जुड़ी हुई मिलती हैं, जैसे ऐहोली के लेख में महाराष्ट्र के तीन भागों की ग्रामसंख्या अर्थात् भूमि का लगान ६६ सहस्र कहा गया है। मध्यकाल अर्थात् दशमी शती के लगभग फिर इस प्रकार कर बन्दोबस्त किया गया जिसका उल्लेख “अपराजित पृच्छा” नामक ग्रन्थ में आया है। वहाँ स्पष्ट कहा है कि ग्रामसंख्या, देश-प्रमाण और राजाओं का मान तीनों का आधार “रूप” था (ग्रामाणां च तथा संख्या देशानां च प्रमाणतः। राज्ञां च युक्तिमानं च अलंकारैस्तद्रूपतः, अपराजित पृच्छा ३८।३)। यहाँ रूप शब्द का अर्थ रुपया अर्थात् आजकल की परिभाषा में जमाबन्दी है। राजाओं का युक्तिमान अर्थात् छुटाई-बढ़ाई के आधार पर दरबार आदि में उनका सम्मान इसी बात पर आश्रित था कि उनके राज्य की आय क्या थी। सामन्त, माण्डलिक, महामण्डलिक, नृप, महाराज, आदि पद आप के हिसाब से उत्तरोत्तर श्रेष्ठ माने जाते थे। इसी हिसाब से सामन्त, माण्डलिक या राजा लोग मुकुट आदि आभूषण भी भिन्न भिन्न प्रकार के पहिनते थे जिससे प्रतिहारी भी स्वागत सत्कार के समय उन्हें पहिचान लेते थे। इसका उल्लेख “मानसार” नामक ग्रन्थ में आया है (अध्याय ४६)। अपराजित पृच्छा में देश के मुख्य मुख्य भागों की ग्रामसंख्या या जमाबन्दी दी हुई है; जैसे कान्यकुब्ज ३६ लाख, गौड़ १८ लाख, कामरूप ६ लाख, मण्डलेश्वर १८ लाख, कार्तिकपुर ६ लाख, चोल देश ७२ लाख, दक्ष राज्य ७॥ लाख, उज्जयिनी १८ लाख ६२ हजार, शाकम्भर १ लाख २५ हजार, लाट, गुर्जर, कच्छ, सौराष्ट्र संमिलित २ लाख, मरुकोटि और मरुमण्डल (मेवाड़, मारवाड़) ३॥ लाख, सिन्धुसागर ३॥ लाख, खुरसाण या खुराषाण ४० लाख, त्रिगर्त २ लाख, अहिराज्य १२ लाख, गुणाद्रीप ६॥ लाख, जलन्धर ३॥ लाख, कश्मीर-मण्डल ६६१८०। इस प्रकार इन २१ राज्यों की आय की ग्राम-संख्या या भूमि कर ६६६३१८० होता है। स्कन्दपुराण के माहेश्वर-खण्ड के अन्तर्गत कुमारिका खण्ड के अध्याय ३९ में कुमारी द्वीप अर्थात् भारत देश की ग्रामसंख्या का योग ९६ करोड़ कहा गया है, किन्तु प्रत्येक के लिये जो ग्रामसंख्याएँ वहाँ दी हैं, उनका योग २८,८०,८६,००० होता है। कुमारिका खण्ड में तो पत्तन अर्थात् समुद्रपत्तन, जलपत्तन, या पोटपत्तनों में जुंगी से होनेवाली आय भी ७२ लाख कही गई है (३६।१६३)। अवश्य ही ये संख्याएँ तभी सम्भव हैं जब समस्त देश में राजनैतिक और आर्थिक एकसूत्रता जीवन की वास्तविक सच्चाई बन चुकी है। मध्यकालीन हिन्दू राज्यों की इन संख्याओं की परम्परा में ही “आईन-अकबरी” की वह संख्या है, जिसमें इलाहाबाद, आगरा, अवध, आजमेर, अहमदाबाद, बिहार, बंगाल, दिल्ली, काङ्गुल, लाहौर, मुलतान, मालवा साम्राज्य के इन बारह सत्रों की कुल आय ३६२६७५५२४६ दाम अर्थात् ६,०७,४३,८८१ रुपये कही गई है। पीछे से बिरार, खानदेश और अहमदनगर इन तीन सत्रों के और आ जाने से राज्य की आय में वृद्धि हुई होगी। ये आंकड़े ऊपर लिखे हुए इस तथ्य को प्रमाणित करते हैं कि देश के भिन्न भिन्न राज्यों में अंटे होने पर भी

१. भारत का विदेशों के साथ प्रस्थिति-संबंध, नागरी प्रचारिणी पत्रिका, विक्रमांक उत्तरार्ध, संवत् २००१, पृ. २७०-२७४।

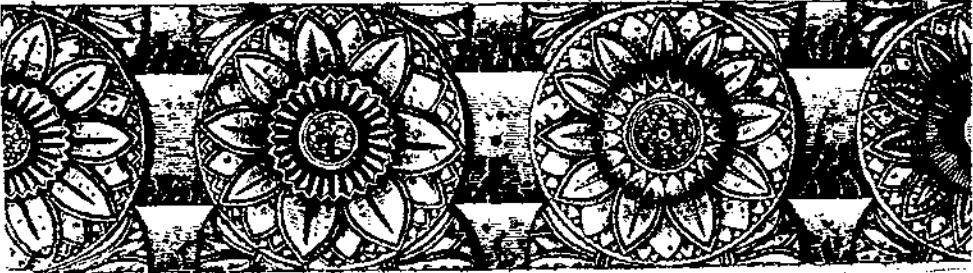
सामूहिक चेतना विद्यमान थी, जिसके अनुसार खुरासान, बलख और पामीर प्रदेश से लेकर लंका तक के भूभाग को एक ही देश अर्थात् कुमारी द्वीप के अन्तर्गत माना जाता था। कुमारिका खरड की सूची में चार खंडों के बताने वाले कुछ महत्त्वपूर्ण नाम दिए हैं, जैसे नेपाल, गाजनक (गाजना या गाजनी-) कम्बोज, बालहीक (बलख बुखारा), कश्मीर, ब्राह्मणाहक-बहमनवा या ब्राह्मणावाद या सिन्धु (राज, शेखर का ब्राह्मणवह), सिन्धु, अति सिन्धु (अर्थात्-सिन्धु के इस पार उस पार के देश) कच्छ, सौराष्ट्र, कोंकण, कर्नाट, लंका, सिंहलद्वीप, पाण्ड्य, पांसुदेश (उडीसा का पांसु राष्ट्र), कामरूप, गौड़, बरेन्दुक (बारेन्द्री, पूर्वबंगाल), किरात विजय, (आसाम-तिब्बत की सीमा का प्रदेश), अश्वमुख देश (किन्नरों का देश रामपुर बुशाहर)—इस प्रकार भारत देश की परिक्रमा इन नामों में आ जाती है।

इस देश का इतिहास गंगा की प्रवाह हिमालय के ऊंचे शिखरों से उतर कर गंगासागर तक प्रवाहित होता रहा है। कहां एक ओर वैदिक काल और कहां दूसरे छोर पर मध्यकालीन जीवन और संस्कृति? किन्तु यह निश्चय है कि भारतीय संस्कृति अनन्त भेदों के बीच में भी मौलिक एकता और समानता की स्वीकृति और आग्रह के उस व्रत से कभी विचलित नहीं हुई जिसे उसके मनीषी विग्रों ने ऋग्वेद में ही उसके लिये स्थिर कर दिया था—

समान मंत्र, समान समिति,  
समान मन—समान सबका चित ।  
सबके लिये समान मंत्र अभिमंनित ।  
सबकी समान हवि से,  
यह अग्नि होत्र प्रवृत्त ॥  
समान सबकी प्रेरणा, समान सबके हृदय,  
समान सबके मानस, अतः साथ सबकी स्थिति ॥ १ ॥

समानो मंत्रः समितिः समानी  
समानं मनः सह चित्तमेधाम् ।  
समानं मंत्रमभिमंत्रये वः  
समानेन वो हविषा जुहोमि ॥

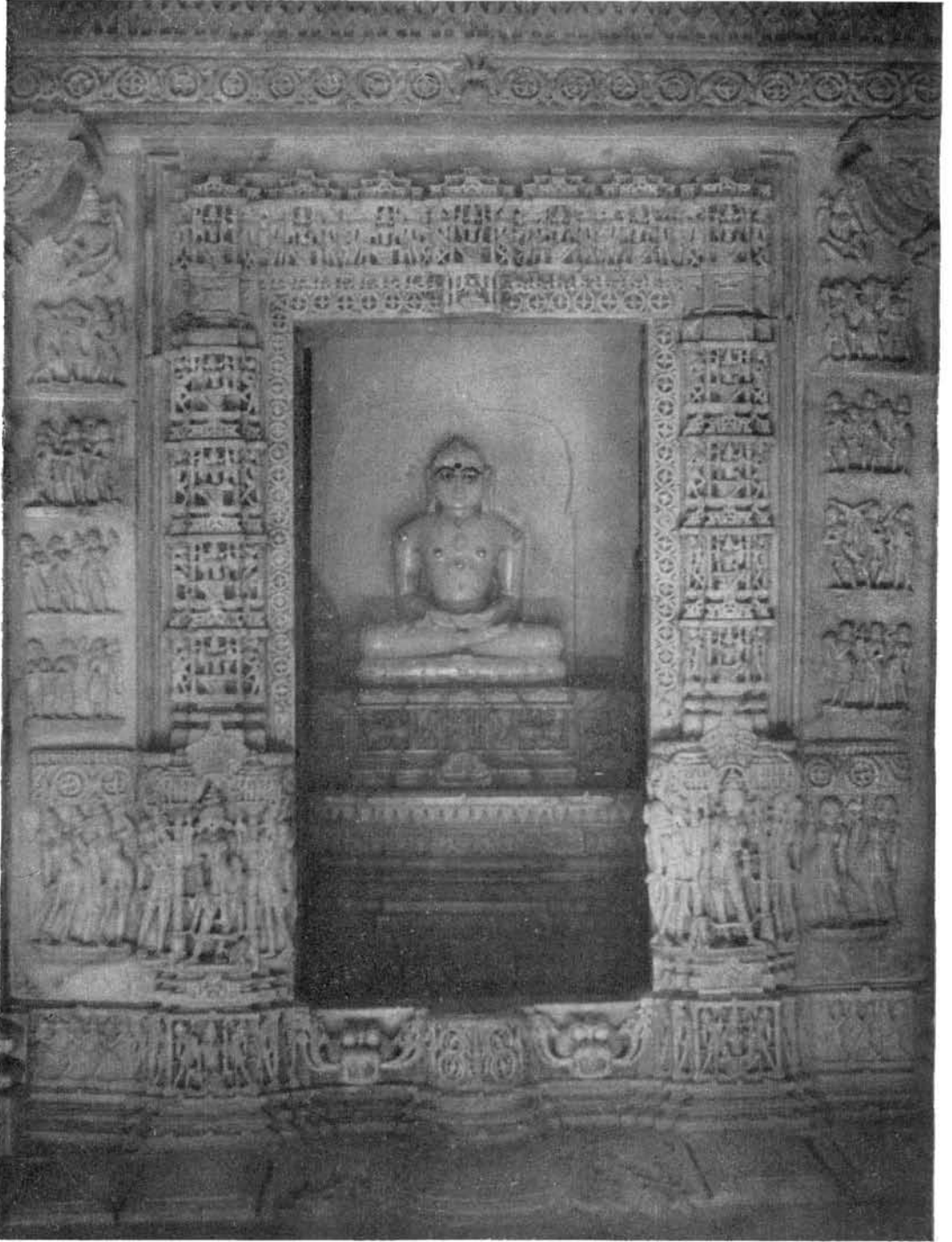
समानी व आकृतिः समाना हृदयानि वः ।  
समानमस्तु वो मनो यथा वः सुसहासति ॥ (ऋ. १०।१२।१-४)





पार्श्वनाथ भगवान, उदयगिरि गुफा, भीलसा  
Image of Pārśvanātha, Udayagiri cave, Bhilsa

तसवीर : श्री० आर० भारद्वाज]



गर्भद्वार, विमल-वसु णी, आबु, बारसी सरी  
Ornamental entrance of cell, Vimal-Vasahī, (Ābu), 12th Century

तसवीर : श्री० जगन महेता]

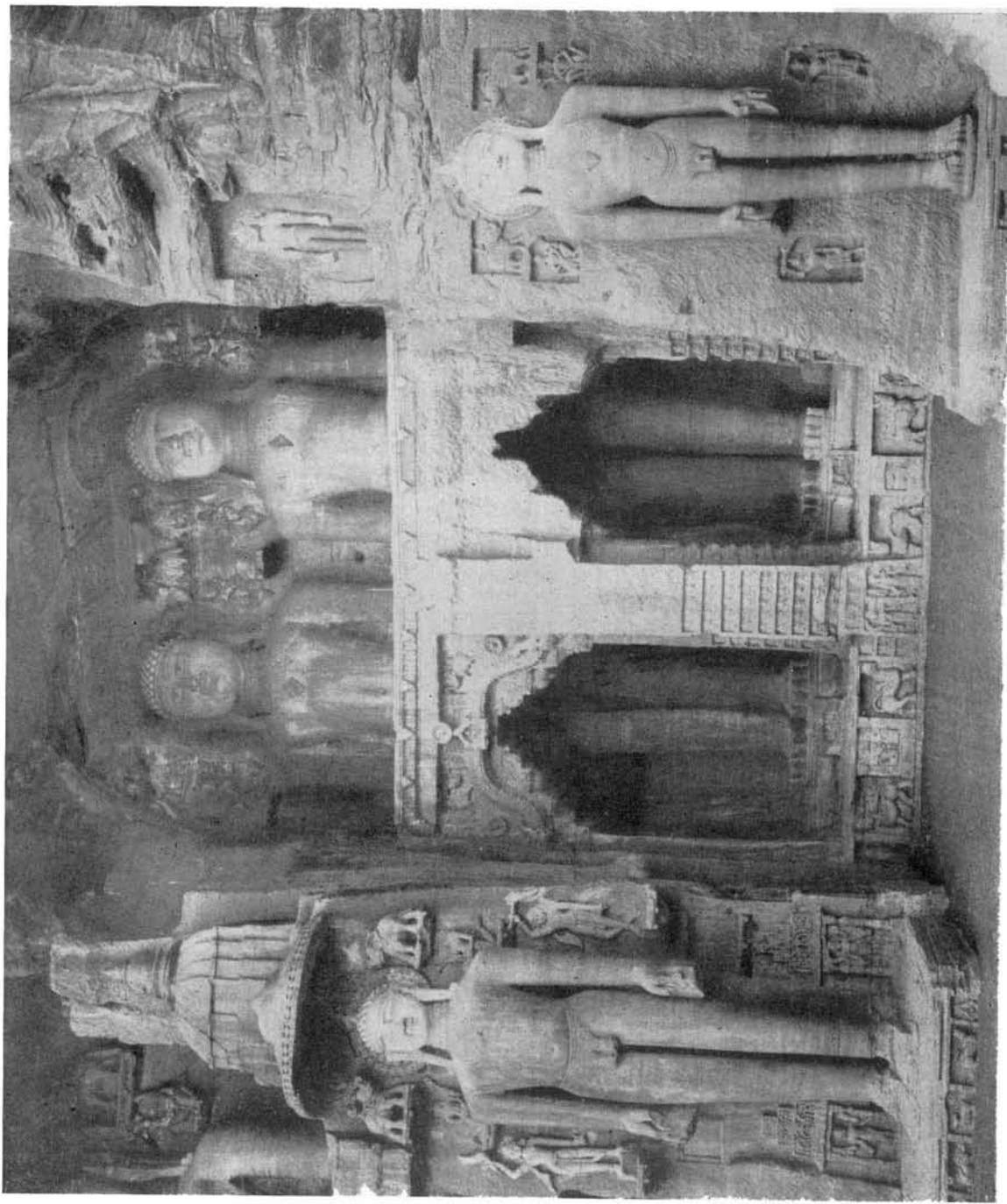


कुंभारियाजीना पार्श्वनाथ भगवानना देरासर्गमां अजितनाथ भगवान कायोत्सर्ग मुद्रामां  
नीचे सं. ११७६नी सालेनो लेख छे.

Image of Ajitnātha in Kayotsarga Mudrā in Pārśvanātha temple, Kumbhāriā,  
N. Guj., bearing inscription of V.S. 1176

तसवीर : श्री० आर० भारद्वाज]





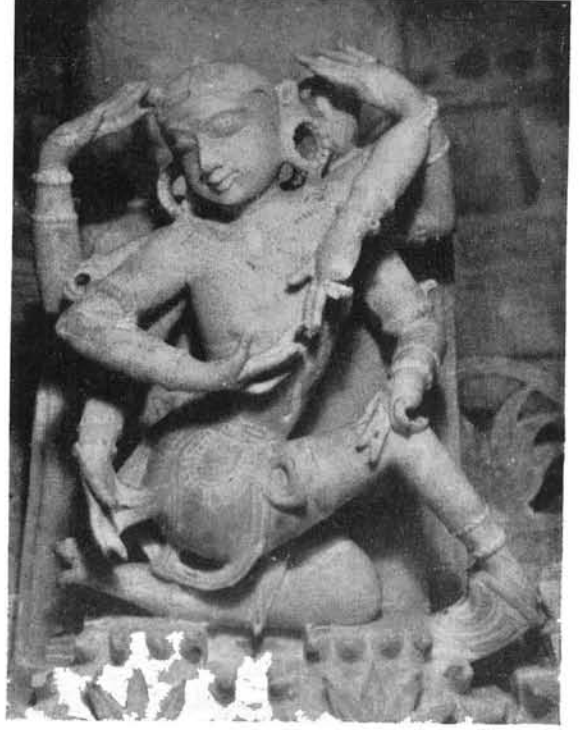
भव्य जैन शिल्पमूर्तिओ, ग्वालियर  
Colossus Jaina sculptures on the rock of Gwālior Fort

कोपीराइट : आर्किओलोजिकल सर्वे ऑफ इन्डिया]



शान्तिनाथ बस्तीनी दिवालपर भावेली शिल्पसमृद्धि, जिनानाथपुर  
Sculptures on the north wall of Sāntinātha Basti, Jinānāthpur

क्रॉपीराइट : आर्किओलोजिकल डिपार्टमेंट ऑफ इंडिया]



लणवसही-आबु : स्तंभो परना गणधरो : तेरमी सदी  
Pillar bracket dwarfs, Lūṇa-Vasahī, Ābu, c. 13th Century

तसवीर : श्री० जगन मेहता]



शेठ हठीसिंगे बन्धावेल जिनप्रासादनी दीवालपरनी कलामय शिल्पमूर्ति, अमदावाद, (१९मी सदी)  
Reliefs on the walls of Hathising temple, Ahmedabad, 19th Century

तसवीर : श्री० आर० भारद्वाज]



राणकपुरना चतुर्मुख जिनप्रासादनी दीवालोरनी शिल्पसमृद्धि, १५मी सदी  
Female figures on the walls of the temple at Rāṇakpur, 15th Century

तसवीर : श्री० आर० भारद्वाज]

# भट्टारक कनककुशल और कुञ्जरकुशल

श्री अजरचंदजी नाहटा

जैन मुनियों ने साहित्य एवं समाज की नानाविध सेवाएँ की हैं। उनका जीवन बहुत ही संयमित होता है, अतः उनकी आवश्यकताएँ थोड़े समय के प्रयत्न से ही पूरी हो जाने से अन्य सारा समय वे आत्म-साधना, साहित्य-सृजन और पर कल्याण में ही लगा देते हैं। उनका जीवन आदर्श रूप होता ही है और उनके साहित्य में भी लोक कल्याणकारी भावना का दर्शन होता है। अधिकांश मुनि वाणी द्वारा तो धर्मप्रचार करते ही हैं पर साथ ही साहित्य-सृजन द्वारा भावी पीढ़ियों के लिये भी जो महान् देन छोड़ जाते हैं उसके लिये जितनी कृतज्ञता स्वीकार की जाय, थोड़ी है।

जनभाषा में धर्मप्रचार व साहित्य-सृजन जैन मुनियों का उल्लेखनीय कार्य रहा है। भारत की प्रत्येक प्रधान प्रान्तीय भाषाओं में रचा हुआ जैन साहित्य इसका उज्ज्वल उदाहरण है। श्वेताम्बर जैन मुनियों का विहार राजस्थान एवं गुजरात में अधिक रहा अतः राजस्थानी एवं गुजराती को तो उनकी बड़ी देन है ही, पर हिन्दी भाषा के प्रभाव एवं प्रचार ने भी उनको आकर्षित किया। फलतः १७ वीं शताब्दी से उनके रचित हिन्दी भाषा के छोटे बड़े ग्रंथ अच्छे परिमाण में प्राप्त होते हैं। ये हिन्दी रचनाएँ विविध विषयों की होने से विशेष रूप से उल्लेखनीय हैं। उनका संचित परिचय मेरे “हिन्दी जैन साहित्य” लेख में दिया गया है।

अठारहवीं शताब्दी के अन्त और उन्नीसवीं शती के प्रारम्भ में कच्छ जैसे अहिन्दी भाषी प्रदेश में ब्रज भाषा के प्रचार एवं साहित्य-सृजन में दो जैन मुनियों का जो उल्लेखनीय हाथ रहा है, उसका परिचय अभी तक हिन्दी एवं जैन जगत को प्रायः नहीं है। इसलिये प्रस्तुत लेख में भट्टारक कनककुशल और उनके शिष्य कुञ्जरकुशल की उस विशिष्ट हिन्दी साहित्य सेवा का परिचय करवाया जा रहा है।

कनककुशल नामक एक और तपागच्छीय विद्वान् प्रस्तुत लेख में परिचय दिये जाने वाले कनक-कुशल से १२५ या १५० वर्ष पूर्व हो चुके हैं। उनसे तो जैन संसार परिचित है। वे विजयमेनसूरि के शिष्य थे। उनकी रचित “ज्ञानपंचमी कथा” बहुत प्रसिद्ध है जो संवत् १६५५ में मेड़ता में रची गई। उनकी अन्य रचनाएँ “जिमस्तुति” (संवत् १६४१), “कल्याणमंदिर” टीका, विशाल लोचन स्तोत्र वृत्ति (संवत् १६५३ सादडी), साधारण जिनस्तव अचचूरी, रत्नाकर पंचविंशतिका टीका, सुरप्रिय कथा (संवत् १६५६), रौहियोय कथा (संवत् १६५७) में रचित प्राप्त हैं। पर जिन कनककुशल का परिचय आगे दिया जायगा। उनकी जानकारी प्रायः जैन समाज को नहीं है। क्यों कि जैन धर्म सम्बन्धी उनका ग्रंथ नहीं मिलता। उनके गुरु का नाम प्रतापकुशल था। संवत् १७६४ के आसपास से इनके हिन्दी ग्रंथ मिलते हैं। आपके शिष्य कुञ्जरकुशल ने “लखपतमंजरी” में कविवंश वर्णन में अपनी गुरु परंपरा का परिचय अट्टइस पद्यों में दिया है। मूल पद्य लेख के अन्त में दिये जायेंगे। यहाँ उनका सार ही दिया जाता है।

## कविवंश वर्णन का सार

अन्तिम तीर्थंकर श्रीमहावीर प्रभु के पंचपनवें पट्ट पर श्रीहेमविमलसूरि हुए। ये गुरु बड़े

१ इनका जन्म सं. १४३२ दीक्षा १५३८ आचार्यव्रत १५४८ स्वर्ग सं. १५८३ है।

उपकारी और अबू सैद सुल्तान को प्रतिबोध देनेवाले थे। इनके पट्ट पर कुशालमाणिक्य, फिर सहजकुशल<sup>२</sup> हुए जिनके वचन से बाबर बादशाह ने जजिया-कर छोड़ा था। इनके पट्ट पर क्रमशः लक्ष्मीकुशल, देव-कुशल, धीरकुशल हुए। इनके पट्ट पर शील सत्य धारक और तपस्वी गुणकुशल हुए। फिर प्रताप-कुशलजी बड़े प्रतापी हुए, जिनका शाही दरबार में सम्मान था। ये चमत्कारी व वचनसिद्धिधारी थे। एक बार औरंगजेब को कोई सिद्धि की बात बतलाई जिससे उसने पालकी और फौज को भेज कर फरमान सहित बुलाया और मिल कर बड़ा खुश हुआ। ये हिन्दी और फारसी भाषा भी पढ़े थे। इन्होंने बादशाह के प्रश्नों के उत्तर समीचीन दिये तथा मन की बातें इष्ट के बल से बतलाई। बादशाह ने दस पांच गाँव दिये पर इन निलोंभी गुरु के अस्वीकार करने पर पालकी देकर उन्हें विदा किया। इनके पट्ट पर कविराज “कनक-कुशल” हुए, जिन्हें महा बलवान् महाराज अजमाल व अजमेर का सूबेदार और अन्य राजा लोग मानते थे। नबाब “खानजहाँ” बहादुर तथा जूनागढ़ के सूबेदार बाबीवंशी शेरखान ने भी इनका बड़ा सम्मान किया। एकबार सारे यति एक ओर तथा ये एक ओर हो गये तो भी तपों के ६५ वें पाट पर इनके मनोनीत पट्टधर स्थापित किये गये। इन्हें राउल देसल के पुत्र कच्छपति लखा कुमार ने गाँव देकर अपना गुरु माना। इनका बहुत से विद्वान शिष्यों का परिवार था जिसमें “कुञ्जरेस” कवि को नृपति लखपति बहुत मानते थे। कच्छ नरेश के आग्रह से कवि कुञ्जरेस ने यह “लखपत मंजरी” ग्रंथ बनाया।<sup>३</sup>

जैसा कि उपर्युक्त सार से स्पष्ट है कि कनककुशल और कुञ्जरकुशल दोनों गुरु-शिष्य कच्छ के रावल लखपत से बहुत सम्मानित थे। कनककुशल को लखपत ने एक गाँव देकर अपना गुरु माना था। इस प्रसंग का वर्णन एक फुटकर पद्य में भी पाया जाता है। वह इस प्रकार है :

महाराज देसल वसंद पाटेत सहसकर, उभय पछु आचार शुद्धसंग्राम सूरवर  
कल्प वृद्ध कलि मांझि प्रगत जादौं पछिम पति, महिपति छत्रिय मुगट छत्रपति तनवह गुन गति ।  
लखपति जु राउ लाखनि नकस, कियो कनक को अम सफल,  
सासन गजेन्द्र दीनो सुपिर, पद भट्टारक जुत प्रबल ॥ १ ॥

२ सिद्धान्त हुंठी के रचयिता

३ उपर्युक्त विवरण के अनुसार कनककुशलजी का प्रभाव पहले अजमेर जूनागढ़ आदि के शासकों पर था। कच्छभुज पीछे पधारे अतः यह प्रश्न उपरिधत होता है कि वे भुज कब आये? क्योंकि यहाँ आने बाद तो राज्यसन्मान प्राप्त होने से अधिकतर यहीं रहने लगे ऐसा प्रतीत होता है। विचार करने पर यह समय सं. १७८० से ६० के बीच का शत होता है। लखपत का राज्यकाल १७६८ से १८१७ का है। कच्छ के इतिहासानुसार स्वर्गवास के समय उनकी आयु ४४ वर्ष की थी, अतः लखपत का जन्म सं. १७७३ होना चाहिये। हमीर कवि रचित यदुवंश वंशावलि सं. १७८० ही है। उसमें कुमार लखपत का उल्लेख है। राउल लखपत कुमार अवस्था में भी बड़े कला व विद्याप्रेमी थे। उनके रचित १ शिवन्याह एवं लखपत शृंगार ये दो ग्रन्थ हैं। कच्छकलाधर में आप के रामसिंह मालम द्वारा उद्योग श्रमों व कला की हुई उन्नति का उल्लेख है। मीना व काच आदि के दुब्रर के लिये कच्छ देश सर्वत्र विख्यात है लिखा गया है। लखपत एवं कनककुशलजी के सम्बन्ध में कच्छकलाधर के पृ. ४३४ में लिखा है कि “महाराजो श्री लखपते कलानी माफक विधाने पण खूब आश्रय आपेल छे। तेमणें पोते भट्टारकजी कनककुशलजी पासेथी वज्रभाषाणा ग्रन्थोंनो सारो अभ्यास कर्यो हतो अने तेमनी ज देखरेख नीचे तेमणो जे व्रजभाषा शाखजानी हिन्दभरमां अजोड़ एने एक उत्तम प्रकारनो संस्थानी स्थापना करी छे। आ शाळा आज पण कच्छभुजमां हस्ति धरावे छे अने दूर दूरथी चारण बाळ्यो पिंगल आदि शास्त्रोनी अभ्यास करवा अहीं आवे छे तेमने खोराकीपोसाकी सहित व्रजभाषाणुं शिष्य आपवा-मां आवि छे। महाराजो श्री लखपत विद्वान होतां छतां अत्यन्त विलासी हता।”

देसलै राउ को नंद लखपति जीवी शतानंद के जु सौलौं  
राज करौ महिमंडल इकु छत्र शशि रवि सागर तौलौं  
शासन दीनो अमंग सुमेरु सो तोहि बखान करे कवि कौलौ  
साचो भट्टारक कीनो कनक कनक के पाट परंपर जौलौ ।

अर्थात्—राउल लखपति ने कनक कुशल को गोंध का पट्टा और हाथी दिया और साथ ही भट्टारक पद भी ।  
शामका शासन कनककुशल के शिष्यपरंपरा तक का था ।

कच्छ के इतिहास में लिखा है कि कनककुशलजी से लखपत ने ब्रज भाषा के ग्रन्थों का अभ्यास किया था और उन्हीं के तत्त्वावधान में छन्द एवं काव्यादि के शिक्षण के लिये एक विद्यालय स्थापित किया था । उस विद्यालय में किसी भी देश का विद्यार्थी ब्रज भाषा के ग्रन्थों का अभ्यास करने आता तो उसे दरवार की ओर से पेटिया (भोजन सामग्री) देने की व्यवस्था की गई थी । इसलिये भाट चारणों के लड़के दूर दूर से यहाँ अध्ययन के लिये आते थे<sup>१</sup> । आत्माराम केशवजी द्विवेदी के कच्छ देश के इतिहास के अनुसार यह विद्यालय संवत् १६३२ तक कनककुशल की परंपरा के भट्टारक जीवनकुशलजी की अध्यक्षता में चल रहा था । यद्यपि अब भी एक ऐसा ही विद्यालय चारणों की देखरेख में चल रहा है पर वह वही है या उससे भिन्न, निश्चित ज्ञात नहीं है । करीब डेढ़ सौ वर्षों तक वज्रभाषा के प्रचार व शिक्षण का जो कार्य इस विद्यालय द्वारा हुआ वह हिन्दी साहित्य के इतिहास में विशेष रूप से उल्लेखनीय है ।

हिन्दी साहित्य के परिचायक ग्रन्थ मिश्रबंधु विनोद के पृ. ६६७ में कनककुशल और कुँअरकुशल को भाई एवं जोधपुर निवासी बतलाते हुए इनके 'लखपत जस सिंधु' ग्रंथ का उल्लेख किया है । पर वास्तव में वे गुरु-शिष्य थे व जोधपुर निवासी नहीं थे । हमारे अन्वेषण में उन दोनों के और भी अनेक ग्रंथों का पता चला है जिनका परिचय आगे कराया जायगा । कुछ फुटकर पद्यों में कनककुशल का यशवर्णन पाया जाता है जिनमें से कुछ यह हैं :

पंडित प्रवीन परमारथ के बात पाऊं, गुरुता गंभीर गुरु ज्ञान हूँ के ज्ञाता हूँ  
पांचु व्रत पालै राग द्वेष दोऊं दूर टालै, आवै नर पास वाकुं ज्ञान दान दाता हूँ  
पंच सुमति तीन गुपति के संगी साधु, पीहर छः काय के सुहाय जीव त्राता हूँ  
सुगुरु प्रताप के प्रताप पद भट्टारक, कनककुशलसूरि विश्व में विख्याता है ।

भट्टारक के भाव तें, ग्रंथ बडे की वृष्णि ।  
गीत कवित्त अरु दोहरा, सबै परत मन सुष्णि ।  
आनन सोहत बानि सदा, पुनि बुद्धि घनि तिहूँ लोकनि जानि  
पिंगल भाषा पुरातनि संस्कृत तो रसना पे इती ठहरानि ।  
साहिब श्री कनकेश भट्टारक, तो वपु राजे सदा रजधानी  
जौ लौं है सूरज चंद्र र अंबर, तौ लौं है तेरे सहाय भवानी ।

राज्याश्रय के कारण कनककुशल की शिष्यपरंपरा ने हिन्दी साहित्य के सृजन और शिक्षण में विशेष सफलता प्राप्त की । कच्छप्रदेशवर्ती मानकुआ गांव ही संभवतः इनकी जागीरी में था इसलिये वहाँ इनकी शिष्य सन्तति द्वारा लिखित अनेक प्रतियाँ देखने को मिली हैं । इस विद्वद् परंपरा का वहाँ अच्छा ज्ञान भंडार

१ कच्छ कलाधर, भाग २, पृ. ४३४



धा जिसकी प्रतियाँ गत २।३ वर्ष में ही विक्र कर कुछ तो मुनि जिनविजयजी से खरीदी जाकर राजस्थान पुरातत्व मंदिर, जयपुर के संग्रह में चली गई। अवशेष मुनिवर्य पुरयविजयजी के द्वारा खरीदी जाकर पाटन के हेमचंद्र-सूरि ज्ञान मंदिर में संग्रहीत हो चुका है। राजस्थान पुरातत्व मंदिर से, ढाई वर्ष पूर्व आबू समिति के प्रसंग से यहाँ जाने पर मैं कुछ प्रतियाँ लाया था और उन में से तीन का परिचय “जीवन साहित्य” के मार्च, जून १९५३ में प्रकाशित किया गया था ! तदनन्तर अहमदाबाद के इतिहास सम्मेलन की प्रदर्शनी में पुण्यविजय जी द्वारा संग्रहीत प्रतियें देखने को मिलीं। उन्हें मंगवा कर विवरण ले लिया गया। यहाँ इन दोनों स्थानों से प्राप्त कनककुशल, कुँवरकुशल और लक्ष्मीकुशल की हिन्दी रचनाओं का क्रमशः परिचय दिया जा रहा है।

### भट्टारक कुँवरकुशल के हिन्दी ग्रन्थ

१. लखपतमंजरी नाममाला : इसकी पद्य संख्या २०२ है। प्रारम्भ में भुजनगर और महारावल लखपत के वंश का वर्णन १०२ पद्यों तक में दिया गया है। फिर नाममाला प्रारम्भ होती है जो २०० पद्यों तक चलती है। अंतिम दो पद्य प्रशस्ति के रूप में हैं। इसकी दो प्रतियाँ प्राप्त हुई हैं, जिनमें पाटखवाली पहली प्रति में पद्य-संख्या २०५ है, पत्र-संख्या १४। इसकी प्रशस्ति इस प्रकार है : “इति श्रीमन् महाराज श्री देशलजी सुत महाराज कुमार श्री सात श्री लखपति मंजरी नाममाला सम्पूर्ण ॥ सकल पंडित कोटि-कोटीर पंडितेन्द्र श्री १०८ श्री प्रतापकुशल-ग. शिशुना कनककुशलेन रचिता। संवति १७६४ बरसे आसाढ सुदी ३ सोमे।” इससे रचनाकाल १७६४ सिद्ध होता है। दूसरी प्रति जयपुरवाली संवत १८३३ की लिखित है। उसमें पद्य २०२ हैं।

रावल लखपति के नाम से रचे जाने के कारण इसका नाम ‘लखपत-मंजरी’ रखा गया। आदि-अन्त इस प्रकार है :

विलुध वृन्द धंदित चरण, निरुपम रूपनिधान।

अतुल तेज आनन्दमय, वंदहु हरि भगवान ॥ १ ॥

अन्त :

लखपति जस सुमनस ललित, इकबरनी अभिराम।

सुकवि कनक कीन्ही सरस, नाम-दाम गुण धाम ॥ १ ॥

सुनत जासु है सरस फल, कल्मस रहै न कोय।

मन जपि लखपतिमंजरी, हरि दरसन ज्यों होय ॥ २ ॥

२. सुन्दर शृंगार की रसदीपिका भाषा टीका : शाहजहाँ के सगमानित महाकविराज सुन्दर के रचित सुन्दर शृंगार की यह भाषाटीका लखपति के नाम से ही रची गई। इसका परिमाण २८७५ श्लोकों का है जिनमें मूल पद्य तो ३६५ ही हैं। इसकी दो प्रतियाँ पाटन से प्राप्त हुई हैं जिनमें एक के अन्तमें “इतिश्री सुन्दर शृंगारिणी टीका भट्टारक श्रीकनककुशलसूरिकृत संपूर्णः” लिखा है इससे टीकाकार कनककुशल सिद्ध होते हैं, अन्यथा प्रशस्ति में तो कुँवर लखपति द्वारा रचे जाने का उल्लेख है। यथा अथ टीकाकृत दोहा—

यह सुंदर सिंगार की, रसदीपिका सुरंग।

रची देशपति राउ सुत, लखपति लाहि रसअंग ॥ १ ॥

टीका :

यह सुन्दर कविकृत सुन्दर सिंगारकी टीका रसदीपिका नांउ।

सुरंग भले रंग की रचि कहा बनाई महाराउ।

देशपति कहा कछु देशपति श्री देशल जू सुत कुँवार लखपति ने

लाहि रस अंग पाइके रसमय कही रसिक अंग १।

इति श्री सुन्दर सियागार नी टीका भट्टारक श्री कनककुशल सूत्रि कृत सम्पूर्ण ॥

यह टीका श्री लखपत के कुमारावस्था में ही रची गई। अतः संवत् १७६८ से पहले की है। भट्टारक कनककुशल के ये दो ग्रन्थ ही मिले हैं पर अभी और खोज की जानी आवश्यक है। सम्भव है कुछ और रचनायें भी मिल जायें।

### भट्टारक कनककुशल के हिन्दी ग्रन्थ

कुँवरकुशल कनककुशलजी के प्रधान शिष्य थे। जैसे उनके कल्याणकुशल आदि अन्य शिष्य भी थे। पर उनकी कोई रचना नहीं मिलती। महाराव लखपत और उनके पुत्र गौड़ दोनों से कुँवरकुशल सम्मानित थे। इन दोनों राजाओं के लिए इन्होंने ग्रन्थ-रचना की। जिनका समय संवत् १७६४ से १८२१ तक का है। कुँवरकुशलजी की लिखी हुई कई प्रतियाँ पाटन से प्राप्त हुई थीं। जिनमें पिंगलशास्त्र (संवत् १७६१), पिंगलहमीर (सं. १७६५), लखपतिपिंगल (सं. १८०७), गोहड़पिंगल (सं. १८२१) की लिखित हैं। ये कोश, छन्द, अलंकार आदि के अच्छे विद्वान थे। इन तीनों विषयों के आप के पाँच हिन्दी ग्रन्थ मिले हैं। जिनका परिचय इस प्रकार है।

१. **लखपति मंजरी नाममाला** : इसकी एक ही प्रति बारह पत्रों की जयपुर से प्राप्त हुई। जिसमें १४६ पद्य हैं। प्राप्त अंश में १२१ पद्यों तक लखपत के वंश का ऐतिहासिक वृत्तान्त है और पिछले २८ पद्यों में कवि-वंश वर्णन है। मूल नाममाला का प्रारम्भ इसके बाद ही होना चाहिए जो प्राप्त प्रति में लिखा नहीं मिलता। संवत् १७६४ के आसाढ सुदी २ को इनके गुरु ने इसी नाम का ग्रन्थ बनाया और उसके कुछ महीने पश्चात् ही संवत् १७६४ के माघ वदी ११ को इस नामवाले दूसरे ग्रन्थ की रचना उनके शिष्य ने की। यह विशेषरूप से उल्लेखनीय है। इसकी पूरी प्रति प्राप्त होने पर ग्रन्थ कितना बड़ा है, पता चल सकेगा।

महारावल लखपति के कथनानुसार ही इस नाममाला की रचना हुई है। आदि अन्त के कुछ पद्य इस प्रकार हैं :

आदि : सुखकर वरदायक सरस, नायक नित नवरंग ।  
लायक गुनगन सौँ ललित, जय शिव गिरिजा संग ॥ १ ॥

अन्त : करि लखपति तासौँ कृपा, कहुँ सरस यह काम ।  
मंजुल लखपति मंजरी, करहु नाम की दाम ॥ ४८ ॥

तव सविता को ध्यान धरि, उदित कर्यो आरंभ ।  
बाल बुद्धि की वृद्धि कौँ यह उपकार अदंभ ॥ ४९ ॥

२. **पारसात नाममाला** : यह फारसी भाषा के पारसात नाममाला का ब्रजभाषा में पद्यानुवाद है। पद्य संख्या ३५३ है। इससे कुँवरकुशल के फारसी भाषा के ज्ञान का पता चलता है। इसकी भी एक ही प्रति जयपुर-संग्रह से प्राप्त हुई है जो सं. १८२७ की लिखित है।

किय लखपति कुँवरस कौँ, हित करि हुकम हुजूर ।  
पारसात है पारसी, प्रगटहु भाषा पूर ॥ ६ ॥

बद्धित वरदाता विमल, सूरज होहु सहाय ।  
पारसात है पारसी, ब्रज भाषा लु बनाय ॥ १० ॥

सूरज सशि सायर सुधिर धुअ जोलौं निरधार ।  
तो लौं श्री लखपत्ति कौं, पारसात सौं प्यार ॥ ५३ ॥

इति श्री पारसात नाममाला भट्टारक श्री भट्टारक कुंवरकुशलसूरिकृत संपूर्णः

मूल पारसी ग्रन्थ का एक पद्य का अनुवाद यहाँ दिया जाता है :

खुदा के नाम, दावर खालक है खुदा-रन्ब कीजु रसूल ।  
अलखें जोति भलें कहै, मर्धन जगत को मूल ॥ १ ॥

३. लखपति पिंगल : यह छंद ग्रन्थ लखपति के नाम से रचा गया है । इस की संवत १८०७ के पौष बदी ८ भोम वार को स्वयं कुंवरकुशल के लिखित ७१ पत्रों के प्रति पाटन भण्डार से प्राप्त हुई है । आदि अन्त इस प्रकार है :

आदि : साचै सूर्यदेव की, करहु सेव कुंवरेस  
कविताई है कामकी, अधिक बुद्धि उपदेस ॥ १ ॥

अन्त : गोरीपति गुन गुरु, कछु देस सुखकर  
सूर चंद जो लौं थिर, लखधीर देत नर ॥ ६० ॥  
गुरु जन्न किरपा की गुरव, सुरज भये सहाय  
तब लखपति पिंगल अचल, भयो सफल मन भाय ॥ ६१ ॥

४. गौड़पिंगल : लखपति के पुत्र रावल गौड़ के लिए छंदशास्त्र का महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ बनाया गया है । संवत १८२१ अक्षय तृतीया में इसकी रचना हुई । और उसी समय की वैसाख शुक्ल १३ ग्रन्थकार की स्वयं लिखी कृति पाटन भण्डार से प्राप्त हुई । लखपति पिंगल से यह ग्रंथ बढ़ा है । इसमें ३ उल्लास हैं । आदि अन्त इस प्रकार है :

आदि : सुखकर सूरज हो सदा, देव सकल के देव ।  
कुंवरकुशल यातै करै, सुभ निति तुमपय सेव ॥ १ ॥

अन्त : अट्टारह सत ऊपरै, इकइस संवति आहि ।  
कुंवरकुशल सूरज कृपा, सुभ जस कियो सराहि ॥ ६४४ ॥  
मुदि वैसाखी तीज सुभ, मंगल मंगलवार ।  
कछुपति जस पिंगल कुंवर, सुखकर किय संसार ॥ ६४५ ॥

५. लखपति जस सिन्धु : यह अलंकार शास्त्र तेरह तरंगों में रचा गया है । महाराजा लखपति के आदेश से इसकी रचना हुई । आदि-अन्त इस प्रकार है :

आदि : सकल देव सिर सेहरा, परम करत परकास ।  
सिंविता कविता दे सफल, इच्छित पूरै आस ॥ १ ॥

अन्त : कवि प्रथम जे जे कहे, अलंकार उपजाय ।  
कुंवरकुशल ते ते लहे, उदाहरण सुखदाय ॥ ८२ ॥

इति श्रीमन्त महाराज लक्ष्मपति आदेशात् सकल भट्टारक पुरन्दर म. श्री कनककुशलसूरि शि. कुँवरकुशल विरचिते, लक्ष्मपति जससिन्धु शब्दालंकारार्थालंकार त्रयोदश तरंग। चुरु के यतिजी के संग्रह में इसकी प्रति देखी थी।

६. लक्ष्मपति स्वर्ग प्राप्ति समय : संवत् १८१७ में महाराज लक्ष्मपति जेठ सुदी ५ को कालधर्म प्राप्त हुए। जिसका वर्णन कवि ने ६० पद्यों में किया है। इस की एक ही प्रति जयपुर संग्रह से प्राप्त हुई है। आदि अंत इस प्रकार हैं :

आदि : दौलति कविता देत है, दिन प्रतिदिन कर देव  
कविजन याते करत हैं, सुकर-सफल सुभचेव ॥ १ ॥

अन्त : यह समयो लखधीर को, कौ सुनै पढ़ै सुज्ञान  
सकल मनोरथ सिद्धि हैं, परमसुधारस पान ॥ ६० ॥

प्रति में लेखक ने इसे “महाराज लक्ष्मपतिजीना मरसिया” की संज्ञा दी है। जो उचित ही है।

७. महाराज लक्ष्मपति दुवाबैत : इसकी प्रति ओलिये के रूप की हालही में मुनि श्री पुण्य-विजयजी की कृपा से प्राप्त हुई है। यह वर्णनात्मक खड़ी बोली हिंदी गद्य काव्य है। लगभग ५०० श्लोक परिमित यह रचना ‘दुवाबैत’ संज्ञक रचनाओं में सबसे बड़ी और विशिष्ट है। वर्णन की निराली छटा पठते ही बनती है। आदि-अंत इस प्रकार है :

आदि : अहो आवो बे यार, बैठो दरवार ।  
ये चंदनी राति, कहो मजलसि की चाति ।  
कहो कौन कौन मुलक कौन राजा कौन देखे,  
कौन कौन पातस्था देखे ।

अन्त : जिनिकी नीकी करनी, काहू तैं न जाय बरनी ।  
अतुल तेज उछहतै च्यारों जुग अमर,  
यह सदा सफल असी देत कवि कुँअर ॥

इतिश्री महाराज लक्ष्मपति दुवाबैल संपूर्ण ॥

८. मातानो छन्द : यह तीस पद्यों का है। कच्छ के राजाओं की कुलदेवी आसापुरा की इसमें स्तुति की गयी है। इसकी दूसरी संज्ञा “ईश्वरी छंद” भी है। इसकी भाषा डिंगल है। आदि-अन्त इस प्रकार है :

आदि : बड़ी जेति ब्रह्माण्ड अम्बा विख्याता ! तुमै आसपूरा सदा कच्छ चाता ॥  
रंग्या रंग लाली किया पाय राता । भजो श्रीभवानी सदा सुख्य दाता ॥ १ ॥

अन्त : करी भटारक बीनती, धरो अम्बिका कान ।  
कुँअर कुशल कवि नै सदा, यो मुख-संपति दान ॥ ३० ॥

२६ वें पद्य में भुजपति गौहड़राव और उनके पुत्र कुँवर रायधन का उल्लेख है। अतः यह रचना परवर्ती ही है। खोज करने पर कुँवरकुशल के अन्य ग्रन्थ भी मिलाने सम्भव हैं।

यहाँ यह विशेष रूप से उल्लेखनीय है कि राज्याश्रय प्राप्त होने के कारण इन्होंने अपनी रचना के प्रारम्भ में कहीं भी जैन तीर्थंकर आदि की स्तुति नहीं कर सूर्य, देवी और शिवशक्ति जो राजा के मान्य थे, उन्हींकी मंगलाचरण में स्तुति की है।

इन दोनों गुरु-शिष्यों का भट्टारक पद एवं सूरि-विशेषण भी विशेष रूप से ध्यान आकर्षित करत है। जैन परम्परा के अनुसार ये दोनों पद विशिष्ट गच्छ नाथक आचार्य के लिए ही प्रयुक्त होते हैं। पर भट्टारक पद तो यहाँ राउ लखपति के प्रदत्त है। सूरि पद उसीसे संबंधित होने से प्रयुक्त कर लिया प्रतीत होता है। जैनपरम्परा के अनुसार उनका पद पन्थास ही था।

इन भट्टारक द्वय की परम्परा का प्रभाव व राज्यसंबंध पीछे भी रहा है। यद्यपि पीछे कौन कौन ग्रन्थकार हुए, ज्ञात नहीं हैं। उल्लेखनीय रचनाओं में लक्ष्मीकुशल रचित पृथ्वीराज विवाह ही है, जो संवत् १८५१ एवं ५२ पद्यों में रचा गया है। इस की २ प्रतियां जयपुर से प्राप्त हुई थीं। आदि अन्त इस प्रकार हैं :

आदि : संवत् अठारसें एकावन वैशाख मास वदि दसम दिन ।

हिय हरष व्यापि थाप्यो जु ब्याह अरवनी कछु लोक तिहु उल्लाह ॥ १ ॥

अन्त : भोजन कीन्हे बहु भांति भांति पावत जुन राति बैठ पांति ।

परस परी करी पहरावनीय भई ज्ञात सत्रै मन भावनीय ॥ ५० ॥

इति श्री महाराज कुमार श्री प्रथीसिंह विवाहोत्सव : पँ. लिखमीकुशल कृत संपूर्णः ॥

ये पृथ्वीराज महाराज लखपत के पुत्र गौड़ के पुत्र थे। इन के बड़े भाई रायधनजी गद्दी पर बैठे।

कनककुशल की परंपरा में और भी कोई ग्रन्थकार हुए हों तो उनकी कोई बड़ी रचना मुझे प्राप्त न हो सकी। जयपुर संग्रह से प्राप्त एक गुटके में, जो उसी परम्परा के ज्ञानकुशल शिष्य कीर्तिकुशल का लिखा हुआ है, उसमें कुछ फुटकर रचनाएं अवश्य मिली हैं। जिनमें 'भाईजीनो जस' नामक रचना उपरोक्त पृथ्वीराज की प्रशंसा में लक्ष्मीकुशल के रचित फुटकर पद्यों के रूप में हैं। इसी प्रकार गंगकुशल रचित सात श्लोकों का एक स्तोत्र और अन्य कई कवियों की लघु कृतियाँ हैं। उनमें कुछ पद्यों के रचयिता का नाम नहीं है। और कुछ नामवाले कवियों का इस परम्परा से क्या सम्बन्ध रहा है, पता नहीं चल सका, इसलिए यहाँ उनका उल्लेख नहीं किया जा रहा है। यह गुटका सं. १८८८ में ज्ञानकुशल के शिष्य कीर्तिकुशल ने मानकुंआ में मुनि गुलालकुशल और रंगकुशल के लिए लिखा। इसके बाद की परम्परा के नाम ज्ञात न हो सके।

इस परम्परा के यतिजी के ज्ञानभण्डार की समस्त प्रतियाँ के अवलोकन करने पर संभव है और भी विशेष एवं नवीन जानकारी प्राप्त हो। अन्य विद्वानों से अनुरोध है, कि वे अपनी विशेष जानकारी प्रकाश में लाएं।

### लखपतमञ्जरी का कविवंश वर्णन

राजेसुर पहिलैं रिषभ, साधि जोग शुभ ध्यानु ।

ज्योतिरूप भये ज्योतिमिति, विमलज्ञान भगवानु ॥ २२ ॥

सकलराजमण्डल सिरै, सेवत जिन्हें सुचीशु ।

तीर्थंकर तैसे भये, बहुरि और बाईसु ॥ २३ ॥

महावीर राजनिमुकुट अतुलबली अरिहंत ।  
 वैसे ही चौबीस ए, भये आपु भगवंत ॥ २४ ॥  
 सेवत जाहि मुनीश सुर प्रभुता कौ नाहि पार ।  
 जय जय श्री जिनराज जय, साशन को सिंगार ॥ २५ ॥  
 तिनि तें पंचपन में तखत, सिरीपूजि सिरताजु ।  
 हेमचिमल सूरेश्वर, जागे धरम जिहाजु ॥ २६ ॥  
 पर उपकारी परमगुरु बेतमाह शुभ बेस ।  
 अबू सैद सुलतान उनि प्रतिबोधित उपदेस ॥ २७ ॥  
 भये कुशल माणिक्यभुव पंडित तिनिके पाट ।  
 तैसे ही तिनिके तखत, सहज कुशल शुभवाट ॥ २८ ॥  
 जाकौ महिमा जगतमें को करि सकै सराहि !  
 तज्यो जेजिया ता बचन, साहिब बन्बर साहि ॥ २९ ॥  
 लाइक पुनि लछमीकुशल पदधर तिनिके पाट ।  
 देवकुशल तिनिके तखत, साधुनि कौ सम्राट ॥ ३० ॥  
 तिनिके पट्टांबर नरनि, धीर कुशल भये धीर ।  
 कियो दूर कलिकलुषतम, बडे तपोबल वीर ॥ ३१ ॥  
 गाजे तिनिके गुण कुशल अचल पट्टधर इन्द्र ।  
 शील सत्य तप जप सहित चतुर चातुरी चन्द्र ॥ ३२ ॥  
 यखत बली तिनिके तखत, भये प्रतापगुण भानु ।  
 श्री प्रताप कुशल सुगुह, साहि निलय सनमानु ॥ ३३ ॥  
 जाकै संपति जनम तैं सदा साथ कै साथ ।  
 बचनसिद्धि परसिद्धि सौं भई सिद्धि सब हाथ ॥ ३४ ॥  
 अंक समै औरंग सों, काहू करी पुकार ।  
 कही बात कछु सिद्धि की, सुनी साहि सिरदार ॥ ३५ ॥  
 पासि बुलाए पालखी, फौज भेज फुरमान ।  
 जबै जुरी चारों निजरि तबै भयो गलतान ॥ ३६ ॥  
 पढ़े हिन्दवी पारसी, गुरुजु अकलि गुराब ।  
 पूछें दिल्लीपति प्रसन जिनके दये जुबाब ॥ ३७ ॥  
 और इष्ट बलिकर कही किलीक मन की बात ।  
 प्रेम निजरि आलिमपना बसु को किय बरसात ॥ ३८ ॥  
 दये गाम दशपंच पै लिये न लालच धारि ।  
 दे पालख अमोल दुति, विदा किये तिहि धारि ॥ ३९ ॥

प्रनर्वे तिनिके पाट अब जस रस कित्ति जिहाजु ।  
 भरे भारती भारती कनककुशल कविराजु ॥ ४० ॥  
 मानै जिन्है महाबली, महाराज अजमाल ।  
 अरु सूवे अजमेरु के मानै कै महिपाल ॥ ४१ ॥  
 जानै खान जिहाँ जिन्हे, बहादर बड़े नुवात्र ।  
 सैदनि को मामू सुधर, गुण सौरभ गुलाब ॥ ४२ ॥  
 जूनागढ़ सूवै जबर, बाबी वंश नुवात्र ।  
 सारैखान जिन सुगुरु कौ अधिक बढ़ायो आत्र ॥ ४३ ॥  
 अरे जती इक और सब, एकु और कौ आपु ।  
 पाट तपां पंच सद्विओ, थप्यो तउ निजु थापु ॥ ४४ ॥  
 तदनु राउल देसल तनुज, कच्छपति लखाकुमार ।  
 गुरु कहि राखै गाम दे, परम मान करि प्यार ॥ ४५ ॥  
 कच्छ इंद आजै रहै और उ सुधी अनेकु ।  
 अखिल शास्त्रवेत्ता अधिकु, एकु एकु तैं एकु ॥ ४६ ॥  
 पूज्य महापुन्यासके, पुष्टि जदपि परिवार ।  
 तदपि समों कुंअरेस को, आनत मन इतबार ॥ ४७ ॥  
 करि लखपति तासैं कृपा, कखौ सरस यह काम ।  
 मंजुल लखपति मंजरी, करहु नाम की दाम ॥ ४८ ॥  
 तत्र सविता को ध्यान धरि, उदित कर्यो आरंभ ।  
 बाल बुद्धि की वृद्धि को, यह उपकार अदंभ ॥ ४९ ॥



# जिनप्रतिमा और जैनाचार्य

पं० श्रीहंसराजजी शास्त्री

“परस्परधीतविलोमपाठा सा भारती सा कमलालया च ।  
निसर्गदुर्बोधपदार्थविज्ञा, स्वां स्वां विभूतिं तनुतां मयीष्टाम् ॥”

जैन परम्परा में चैत्य शब्द के शिष्टसम्मत प्राचीन मौलिक अर्थ में प्रतिबिम्बित होनेवाली जिन प्रतिमा को जैनागमों में कहाँ और किस प्रकार से विधेयता प्राप्त है वह एक अलग विषय है। इस विषय के विचार को किसी और समय के लिये सुरक्षित रखते हुए, इस वक्त तो हम यह देखने का यत्न करेंगे कि जैनपरम्परा के विशिष्ट श्रुतसम्पन्न युगप्रधान आचार्यों का इस विषय में क्या मत है।

इस सम्बन्ध में जहाँ तक हमारा पर्यालोचन है, हमें तो इनके रचे हुए ग्रन्थों में जिन प्रतिमा का समर्थन अधिक स्पष्ट और असंदिग्ध शब्दों में किया हुआ दृष्टिगोचर होता है। यह बात उनके रचे हुए ग्रन्थों के कतिपय निम्नलिखित उदाहरणों से स्पष्ट हो जाती है—

प्रशमरति' प्रकरण—वाचक उमास्वातिने प्रशमरति के २२ वें अधिकरण में यहस्थ के धार्मिक कर्तव्यों के वर्णन प्रस्ताव में लिखा है—

१. (क) यह ग्रन्थ तत्त्वार्थसूत्र के प्रणेता वाचक उमास्वाति की अन्य प्रौढरचनाओं में से एक है और इसके उमास्वातिरचित होने में निम्नलिखित प्रमाण हैं—

“पसमरश्पसुहृष्यरण पंचसया सकया जेहिं ।

पुब्बगय वायगाणं, तेसिसुमासाइनामारणं” [गणवर सा. श. गां. ५—श्रीजिनदत्तसू.]

अर्थात् प्रशमरति प्रमुख पाँच सौ ग्रन्थों की रचना करने वाले वाचक उमास्वातिको—

(ख) प्रशमस्थेन येनेयं कृता वैराग्यपद्धतिः ।

तस्मै वाचकमुख्याय नमो भूतार्थभाषिणे ।

अर्थात् जिसने इस वैराग्य पद्धति (प्रशमरति) का निर्माण किया है ऐसे प्रशांत और यथार्थवादी वाचकमुख्य ( उमास्वाती ) को मैं नमस्कार करता हूँ ।

(ग) तत्त्वार्थभाष्य के वृत्तिकार श्रीसिद्धसेन प्रशमरति को भाष्यकार की ही कृति सूचित करते हैं। यथा—  
“यतः प्रशमरती ( का. २०८ ) अनेनैवोक्तं परमाणुरभदेशो वर्णादिगुणेषु भजन्ति यः ।” वाचकमुख्येन त्वेतदेव बल-संज्ञाप्रशमरती ( का. ८ ) उपात्तम् [ ५।६ तथा ६।६ की भाष्यवृत्तिः ] × × × प्रशमरति की १२० वीं कारिका—  
“आचार्य आह” कहकर निरीधचूर्ण में उद्धृत की गई है। इस चूर्ण के प्रणेता श्री जिनदास महत्तर का समय विक्रम की आठवीं शताब्दी है जो कि उन्होंने अपनी नन्दीसूत्र की चूर्ण में बतलाया है। इस पर से ऐसा कह सकते हैं कि प्रशमरति विशेष प्राचीन है। इस से और ऊपर बतलाये गये कारणों से यह कृति, वाचक की ही हो तो इस में कोई इनकार नहीं” [ पं. श्रीगुललालजीशास्त्री-तत्त्वार्थपरिचय ५०१७ का नोट ] .

(घ) श्री हरिभद्रसूरि ने भी प्रशमरति को वाचक उमास्वाति की रचना माना है तथा—“यथोक्तमनेनैव सूरिणा प्रकरणांतरे” ऐसा कहकर श्रीहरिभद्रसूरि, भाष्यटीका में प्रशमरति की २१० वीं और दोसौ ग्यारहवीं कारिका उद्धृत करते हैं [ तत्त्वार्थपरिचय ८०३१ का नोट ]



चैत्यायतनप्रस्थानानि कृत्वा च भक्तितः प्रयतः ।  
पूजाश्च गन्धमाल्याधिवासधूपप्रदीपाद्याः\* ॥ ३०५ ॥

अर्थात्-सम्यग् दृष्टिगृहस्थ अपनी शक्ति के अनुसार श्रद्धापूर्वक चैत्य-जिन-प्रतिमा को आयतन-मन्दिर में प्रतिष्ठित करके उनका गन्धपुष्पधूपदीप आदि सामग्री के द्वारा पूजन करे।

प्रशमरति की इस कारिका में वाचक उमास्वाति ने चैत्य शब्द, प्रतिमा के ही अर्थ में प्रयुक्त किया है और “आयतन” का मन्दिर अर्थ तो स्फुट ही है। तात्पर्य कि इस स्थान में प्रयुक्त हुए चैत्य शब्द का जिन विम्ब-जिनप्रतिमा के सिवा दूसरा कोई अर्थ सम्भव ही नहीं हो सकता। इस कथन से हमें यह दिखलाना अभिप्रेत है कि वाचक उमास्वाति जैसे पूर्ववित् भी चैत्य का मूर्ति ही अर्थ करते और समझते हैं। इसके अतिरिक्त तत्त्वार्थभाष्य की आरम्भिक सम्बन्धकारिकाओं में उल्लेख की गई निम्नलिखित आठवीं कारिका भी द्रष्टव्य है। आचार्य कहते हैं—

“अभ्यर्चनादर्हतो मनःप्रसादस्तथा समाधिश्च ।  
तस्मादपि निःश्रेयस-मतो हि तत्पूजनं न्याय्यम् ॥”

अर्थात्—अर्हन्तों-तीर्थकारों के पूजन से रागद्वेषादि दुर्भाव दूर होकर चित्त-प्रसन्न होता है—निर्मल बनता है। और मन के प्रसन्न निर्विकार होने से समाधि ध्यान में एकाग्रता प्राप्त होती है। एवं समाधि की प्राप्ति से कर्मों की निर्जरा द्वारा मोक्षपद की उपलब्धि होती है। अतः तीर्थकारों का पूजन करना सर्वथा न्यायोचित है।

इस उल्लेख में वाचक उमास्वाति ने द्रव्य और भावरूप दोनों प्रकार की पूजा का निर्देश किया है जिसमें आरम्भ प्रसक्त गृहस्थों के लिये द्रव्य पूजा और आरम्भ के त्यागी मुनियों के लिये भाव पूजा है। इसीको द्रव्यस्तव और भावस्तव के नाम से अन्यत्र उल्लेख किया है।<sup>३</sup>

पउमचरियं—श्रीविमलसूरिविरचित पउमचरिय (पद्मचरित्र)—जो कि विक्रम की प्रथम\* शताब्दी में रचा गया माना जाता है—में लिखा है कि—

इस के अलावा प्रशमरति पर श्रीहरिमद्रसूरि ने स्वयं व्याख्या लिखी है। यथा—श्रीहरिमद्राचार्यरचितं प्रशम-  
रतिविवरणं किञ्चिदपरिभाष्य बद्धटीकाः सुखबोधार्थं समासेन” [प्रशमरति की प्रस्तावना जैन० प्र० सं० भावनगर]  
इत्यादि प्रमाणों से प्रशमरतिप्रकरण वाचक उमास्वाति की ही कृति निश्चित होता है। उनका [वाचक उमास्वाति  
का] समय यद्यपि अभी तक अनिश्चित ही है तो भी वे विक्रम की पहली दूसरी शताब्दी से अर्वाचीन तो नहीं हैं।

२. चैत्यं चित्तयः प्रतिमा इत्येकार्थाः, तेषामायतनमाश्रयः चैत्यायतनानि। प्रकृष्टानि स्थापनानि प्रस्थापनानि,  
महत्याविभूत्या वादित्रनुत्पत्तालानुचरस्वजनपरिवारादिकया प्रस्थापनं प्रतिष्ठेति, तानि कृत्वा शक्तितः प्रयत्नवान् यथा  
प्रवचनोद्भावनं भवति तथा कृत्वेति। पूजा सपर्या, गन्धो विशिष्टद्रव्यसम्बन्धि, माल्यं पुष्पं, अधिवासः पटवस्त्रादि,  
धूपः सुरभिद्रव्यसंयोगजः, प्रदीपः प्रदीपदानं, आदि ग्रहणादुपलेपन-संमार्जन-खंडस्फुटित-संस्करण-चित्रकर्मणि  
चेति। [कारिका पृ. ८३]

३. इसके लिये देखो आवश्यकनियुक्ति और भाष्य तथा पूज्य हरिमद्रसूरिजी का निम्न उल्लेख—  
दव्वत्थय भावत्थयरुत्तं पयमिय होत्ति दट्टुव्वं ।

अण्णोण्णसमनुविद्धं णिच्छयतो भणिय विसयंतु ॥ पंचा. ६। २७ ॥

४. पंचेव सय वाससया, दुसमाप वीसवरसंसजुत्ता ।

वीरे सिद्धिमुपागये तओ निबद्धं इमं चरियं ॥ पृ० ३६५ ॥

अर्थात् जब वीर निर्वाण को ५३० वर्ष हो चुके थे (वि. सं. ६० में) तब इस चरित्र की रचना की गई।

“वंदणविहायपूयणकमेण काऊण सिद्धपडिमार्ण ।

अह ते कुमारसीहा चेह्यभवणा पइसरंति” ॥ [ १७० पृ. २४ ]

अर्थात्—वे राजकुमार सिद्धप्रतिमाओं का यथाक्रम विधिपूर्वक बंदन पूजन करके चैत्यभवन से बाहर आते हैं।

इस उल्लेख से प्रतिमा पूजन को जो समर्थन प्राप्त होता है वह किसी अन्य स्पष्टीकरण की अपेक्षा नहीं रखता।

बृहत्कल्प<sup>१</sup> भाष्य—बृहत्कल्प भाष्य की निम्न लिखित गाथा में अष्टदशपूर्व युगप्रधान आचार्यों तथा विशुद्ध संयमी श्रुत सम्पन्न साधुओं एवं पुराणे और नये चैत्यों—प्रतिमाओं को वन्दनार्थ जाने का उल्लेख है—

“अपुव्ववित्तबहुसुआ य परियारवं च आयरिया ।

परिवार बजसाहू. चेह्य पुव्वा अभिनवा वा । (२७५३ पृ. ७७६)

यहां पर उल्लेख किये गये पुरातन और नवीन चैत्यों का अर्थ पुराणी और नई जिन प्रतिमायें ही संभव हो सकता है। टीकाकार ने भी यही अर्थ किया है—

“चैत्यानि पूर्वाणि वा चिरंतनानि जीवंत<sup>२</sup>स्वामिप्रतिमादीनि अभिनवानि तत्कालकृतानि—एतानि ममादष्टपूर्वाणि इति बुध्या तेषां वन्दनाय गच्छति” अर्थात् यहां पुरातन से जीवंत स्वामी की प्रतिमा आदि को समझना और अभिनव से उस समयकी प्रतिष्ठित प्रतिमायें जाननी।

१. बृहत्कल्पभाष्य के रचयिता युगप्रधान आचार्य संघदास गण्डि क्षमाश्रमण हैं। इनका समय विक्रम को सातवीं शताब्दी के पूर्व है और ये जिनभद्रगण्डि क्षमाश्रमण से कुछ प्राचीन हैं। पंचकल्पभाष्य और वसुदेव हिण्डी ये दोनों इन्हीं की कृतियां हैं। [ जैन सा. का इतिहास. ६.१४१ ]

२. जीवंत स्वामी नाम की तीर्थंकर प्रतिमा का प्राचीन जैनग्रन्थों में अनेक जगह उल्लेख पाया जाता है, उनके देखने से वह अत्यन्त प्राचीन प्रमाणित होती है। निशीथचूर्णिकरूपचूर्णिक और आवश्यकचूर्णिक के उल्लेखों से सिद्ध होता है कि,—आचार्य महागिरि तथा आचार्य सुहस्ति श्री जीवंत स्वामी की प्रतिमा के वादनाथ विदिशा और उज्जयिनी में गये।

यथा—

(क) अयणया आयरिया विति दिसे जिय पडिमं वंदियागता (निशी. चू. पृ. १६१)

(ख) दोविजया वितिदिसंगया, तत्थ जियपडिमं वंदित्ता अज्ज महागिरी एकच्छं गया गयग पद वंदया × × × सुहत्थी वि उज्जेणिय जियपडिमं वंदियागया (आ. चूर्णिक)

(ग) “इत्तो अज्जसुहत्थी उज्जेणिय जियसामि वंदओ आगओ” (कल्पचूर्णिक) आर्यमहागिरी और आर्य सुहस्ति ये दोनों आर्य स्थूलभद्र के हस्तदीक्षित शिष्य हैं। इनकी दीक्षा वीर निर्वाण १६२ और २२१ में तथा युग प्र. २१५ और २४५ में हुआ [ वीरनि. सम्बत् और जैनकालमणना पृ. ६४ ] इससे साबित होता है कि विक्रमपूर्व तीसरी शताब्दीसे भी बहुत पहले जीवंत स्वामी नाम की तीर्थंकर प्रतिमा जैन परम्परा में विशेष प्रख्यात थी। अतापव दूर दूर से भाविक गृहस्थ तथा संभावित मुनिवर्ष उसके दर्शनार्थ आते थे। इसका सबूत वसुदेव हिण्डी के निम्न लिखित कथांश से भी मिलता है—

“तेण सत्थेख समं बहुसिस्सिणीपरिवारा जिणवयणसरदिट्ठपरमत्था सुव्वया नाम गण्णिणी जीवंत-सामिवंदिया वच्चइ०” [पृ. ६१]

अर्थात् संघ के साथ अनेक शिष्याओं से परिवृत्त जिन प्रवचन के परमार्थ को जानने वाली सुव्रता नाम की गण्णिणी-प्रवर्तिनी जीवंत स्वामी को वन्दना करने के लिये उज्जयिनी को जा रही थी।

जीतकल्प भाष्य—जीतकल्प और उसके सोपश भाष्य में भी साधु को दूर अथवा नज़दीक में रहे हुए चैत्य को वन्दना करने के लिये जाने का उल्लेख है—

(क) “चेइयवंदणहेउं गच्छे आसएणदूरं वा (गाथा ७७४ पृ. ६६)  
“चेइयवंदणनिमित्तं आसन्नं दूरं वा गच्छेज्जा” (चूर्णी पृ. ७)

(ख) विशेषावश्यकभाष्य के मूर्तिवाद समर्थक प्रकरण में से भी यहां एक गाथा का उल्लेख किया जाता है—

“कज्जा” जिणाय पूया परिणामविसुद्धहेउओ निचं।

दायाइउ ह्य मग्गप्पभावणाओ य कहणं वा ॥ १२४७ ॥

इसका भावार्थ यह है कि गृहस्थ को प्रतिदिन जिनपूजा करनी चाहिये। क्यों कि यह दानादि की तरह परिणाम विशुद्धि का हेतु है। विशेषावश्यक भाष्य का यह समग्र स्थल देखने और मनन करने योग्य है।

(ग) आवश्यक भाष्य में द्रव्यस्तव और भावस्तव की व्याख्या इस प्रकार की है—

“द्रव्यस्थओ पुप्फाई, संतगुणकित्तया भावे” (१६१)

अर्थात् पुष्पादि के द्वारा जिनप्रतिमा का अर्चन करना द्रव्यस्तव है<sup>२</sup> और भक्तिभाव से उनका गुणोत्कीर्तन-गुणगान करना भावस्तव कहलाता है। इसके अतिरिक्त आवश्यक चूर्णी और आवश्यक वृत्ति में महाराज उदायी के द्वारा उसकी राजधानी पाटलीपुत्र के मध्य में एक भव्य जिन मन्दिर बनवाये जाने का उल्लेख है। यथा—

(क) नमरनाभीए उदा<sup>३</sup>इणा जिणघरं कारितं (पृ. १७८)

(ख) “शायरनाभिए य उदायिणा चेइयहरं काराविये—नगरनाभौ च उदायिना—चैत्यगृहं कारितं”  
[ आ. वृ. पृ. ६८६ ]

आवश्यकचूर्णी और आवश्यक वृत्ति के उपर्युक्त उल्लेखों का समर्थन श्री जिनप्रभसूरि ने अपने

(३) जीतकल्प और उसके भाष्य के निर्माता की जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण हैं, और विशेषावश्यक भाष्य भी इन्हीं की ही रचना है। जैन परम्परा में इन के व्यक्तित्व को इतना उच्च स्थान प्राप्त है कि इनके वचनों को उत्तरवर्ति आचार्यों ने आगमों की समान कक्षा में स्थान दिया है। जैन पट्टावलि के अनुसार इनका समय वीर निर्वाण से १११५ (वि. सं. ४५५) आका जाता है।

१. छयाया—कार्या जिनादिपूजा, परिणामविशुद्धिहेतुतो नित्यम्।

दानादय ह्य मार्गप्रभावनातश्च कथनमिव ॥

२. द्रव्यस्तवः पुष्पादिभिः समभ्यर्चनम् (हरिभद्रसूरि आ. वृ. ४६२)

३. उदायी अजातशत्रु कोशिक का उत्तराधिकारि था। उसका जन्म विक्रम पूर्व ४७८ में हुआ वीर निर्वाण के समय उसकी आयु ८ वर्ष की थी। विक्रमपूर्व ४३८ तथा वीर निर्वाण ३२ में राज्याभिषेक और वि. पूर्व ४१० तथा वीर निर्वाण ५० में स्वर्गवास हुआ।

जैनपरम्परा के प्राचीन इतिहास से जाना जाता है कि जैन राजाओं का यह नियम था कि जहां कहीं पर वे नवीन नगर या कोट आदि का निर्माण करते वहां साथ ही जिनमन्दिर की स्थापना भी कराते। इसके लिये कांगड़ा, जैसलमेर और जालोर (मारवाड़) आदि के प्राचीन दुर्गवर्ती जिन मन्दिर आज भी उदाहरण रूप में मौजूद हैं।

विविध तीर्थरूप में “ तन्मध्ये श्रीनेमिचैत्यं राज्ञकारि ” (अर्थात् राजा उदायी ने पाटलीपुत्र नगर के मध्य में श्री नेमिनाथ का चैत्य बनाया) इन शब्दों में किया है (पाटलीपुत्र कल्प पृ. ६८) श्रीहरिभद्रसूरि—

जैनपरम्परा में श्री हरिभद्रसूरि का स्थान बहुत ऊँचा है, उन्होंने जैन परम्परा के धार्मिक साहित्य में जिस अलौकिक दिव्य जीवन का संचार किया है वह एक मात्र उन्हीं को आभारी है। इनके ग्रन्थों में जो मध्यस्थता, गम्भीरता और सत्यप्रियता दृष्टिगोचर होती है वह अन्यत्र कदाचित् ही दिखाई पड़ती है। उनके व्यक्तित्व में रही हुई अलौकिक ज्ञानविभूति से प्रभावित हुए तदुत्तरवर्ति आचार्यों<sup>१</sup> ने—श्री सिद्धार्थि, श्रीजिनेश्वरसूरि, श्रीवादिदेवसूरि, श्रीलक्ष्मणगणिस आचार्य, श्री मलयगिरि, श्री प्रद्युम्नसूरि उपाध्याय, श्री यशोविजयजी आदि विशिष्ट विद्वानों ने इनके विषय में अद्वापूरित हृदय से जो भक्तिभाव प्रकट किया है, उसको देखते हुए तो उनके बचनों पर हमारा विश्वास और भरो सुदृढ हो जाता है। अस्तु अब हम पूज्य हरिभद्रसूरि के प्रस्तुत विषय से सम्बन्ध रखने वाले विचारों का अतिसंक्षेप से दिग्दर्शन करते हैं।

पूज्य हरिभद्रसूरि ने अपने सद्ग्रन्थों में द्रव्यस्त्व और भावस्तव अर्थात् द्रव्य और भावरूप से प्रतिमा पूजन को पुष्कल स्थान दिया है वे स्तवविधि—पूजाविधि को आगमशुद्ध<sup>२</sup> और विहितानुष्ठान<sup>३</sup> मानते हैं यह स्तव-पूजा द्रव्य और भाव भेद से दो प्रकार का है। द्रव्यस्तव और भावस्तव। इसीका दूसरा नाम द्रव्यपूजा और भावपूजा है। इनमें द्रव्य पूजा का अधिकारी गृहस्थ है और भाव पूजा का अधिकार साधु को है। परन्तु सूत्रोक्त विधि<sup>४</sup> के अनुसार अनुष्ठान किया गया यह द्रव्यस्तव भावस्तव का कारण होता है। अतः

१. विषं विनिर्धूय कुवासनामयं, व्यन्धीचरचः कृपया मदारारथे ।

अचिन्त्यवीर्येण सुवासनासुधा नमोस्तु तस्मै हरिभद्रसूरये ॥ [उपमितिभवप्रपंच पृ. १६]

येषां गिरं समुपर्जव्य सुसिद्धविद्या-

मस्मिन् सुखेन गहनेऽपि पथि प्रकृतः ।

ते सूर्यो मयि भवन्तु कृतप्रसादाः

श्रीसिद्धसेनहरिभद्रमुखाः सुखाय (शास्त्रवार्तासमु. टीका)

अन्य आचार्यों के उल्लेख विस्तारभय से नहीं दिये गये ।

२. “थयविहिमागमशुद्धं” (पंचाशक ६।१)

स्तवः पूजा तस्य विधिर्विधानं प्रकाराः स्तवविधिरतम् । आगमः स्तवपरिधानार्थं आप्तवचनं तेन शुद्धस्तदुक्तानु-  
वादेन निर्दोषः आगमशुद्धस्तम् (अभयदेवसूरि)

अर्थात् पूजाविधि यह आप्तवचन के अनुसार होने से निर्दोष है ।

३. तन्तो पट्टिदिणपूयाविहाणओ तह तदेव कायव्वं ।

विहिताणुद्धाणं खलु भवविरहफलं जहा होति ॥ (पंचा. ८।५०)

(ततः प्रतिदिनं पूजाविधानतः तथा तथा इह कर्तव्यम् ।

विहितानुष्ठानं खलु भवविरहफलं यथा भवति ॥)

विहितानुष्ठानं—पूजावन्दनयात्रारत्नानादि । (अभयदेवसूरि)

४. सुत्तभणिएण विहिणा गिहिणा निव्वाणमिच्छमाणेन ।

तन्हा जिणएण पूया कायव्वा अप्पमत्तेण ॥ (पंचा. ४।४६)

व्या. सूत्रभणितेन—आगमोक्तेन विधिना—विधानेन पूजा कर्तव्या केनेत्याह—गृहिणा—गृहस्थेन साधोरनधिकार-

गृहस्थ के प्रतिदिन के धार्मिक कर्तव्यों में आचार्य हरिभद्र ने इसे द्रव्यस्तव को मुख्य स्थान दिया है और सुसुक्ष्म गृहस्थ के लिये आगमोक्त विधि के अनुसार अप्रमत्त भाव से इसके अनुष्ठान का आदेश दिया है। इसके अतिरिक्त द्रव्यस्तव और भावस्तव—द्रव्यपूजा और भावपूजा ये दोनों एक दूसरे से अनुप्राणित हैं—परस्पर अनुस्यूत<sup>३</sup> हैं और साधु तथा गृहस्थ दोनों के लिये अनुष्ठेय हैं। जैसे द्रव्यपूजा के अनन्तर स्तुतिवन्दनरूप भावपूजा गृहस्थ करता है उसी प्रकार भावस्तव के अधिकारी साधु को भी अनुमोदना रूप में द्रव्यस्तव के अनुष्ठान का अधिकार है। अर्थात् गृहस्थ के द्वारा आचरित द्रव्यस्तव—द्रव्यपूजा की अनुमोदना साधु के लिये इष्ट अथ च विहित<sup>४</sup> है। इस कथन से पूजाविधि को श्रीहरिभद्रसूरि के वचनों में जो शास्त्रीय महत्त्व प्राप्त होता है उसकी कल्पना सहज ही में की जा सकती है।

साधु के लिये अनमोदन रूप से द्रव्यस्तव का विधान करते हुए श्रीहरिभद्रसूरि ने उसका शास्त्रीय समर्थन इस प्रकार किया है—

३ तंतमि वंदणाए पूयणसकारहेउ उस्सग्गो।

जतिणो वि हु णिहिद्धो, ते पुणदव्वत्थयसरूवे ॥

आचार्य कहते हैं कि चैत्यवन्दन नाम के शास्त्र में अर्थात् आवश्यक सूत्रगत<sup>५</sup> “सव्वलोए अरिहेत-चेइयाणं करोमि काउस्सग्गं वंदणावत्तियाए पूयण-वत्तियाए सकारवत्तियाए सम्माणवत्तियाए” इत्यादि पाठ से अर्हचैत्यों के पूजन और सत्कार के निमित्त-तीर्थकर प्रतिमाओं की पूजा और सत्कृति के लिये यति को

स्वात् । किं विधेनेत्याह निर्वाणं निर्वृत्तिमिच्छता, निर्वाणव्यतिरिक्तस्य फलस्योपायान्तरेणापि सुलभत्वात् । तस्माद्वेतोः जिनानामर्हता पूजा-अर्चनं कर्तव्या-विधेया अप्रमत्तेन-अप्रमादवत्ता प्रमादपरिहारेणेति यावत् ।  
(अभयदेवसूरि)

**भावार्थ**—निर्वाण की इच्छा रखनवाले गृहस्थ को प्रमाद का परित्याग करके सूत्रोक्त विधि के अनुसार जिनेन्द्रदेवों का पूजन अर्चन करना चाहिये।

यहाँ पर सूत्रोक्तविधि से, सम्भवतः राजप्रश्रीय सूत्रोक्त पूजाविधि ही अभिप्रेत होनी चाहिये, कारण कि वहाँ पर ही विशेष रूप से पूजा विधि का प्रकार वर्णित हुआ है।

१. दव्वत्थयभावत्थयरूवं पयमिय होति दहुव्वं।

अण्णेण्णसमणुबिद्धं णिच्छयतो भणिय विसयंतु ॥ (पंचा. ६।२७)

२. “जइणो वि हु दव्वत्थयभेदो अणुमोययोग अरिथ ति।

एवं च पत्थ खेयं इय सुद्धं तंतजुत्तीए” (पंचा. ६।२८)

(छा. यतेरपि खलु द्रव्यस्तवभेदः अनुमोदनेन अस्ति इति।

एतच्च अत्र श्रेयं अनया शुद्धं तंत्रयुक्त्या।)

अर्थात्—भावस्तव में आरूढ होनेवाले साधु को भी अनुमोदन रूप से द्रव्यस्तव का अधिकार शास्त्रसम्मत है—(यतेरपि भावस्तवारूढसाधोरपि, न केवलं गृहिण मत्र, द्रव्यस्तवभेदो-द्रव्यस्तवविशेषः, अनुमोदनेन-जिनपूजादिदर्शनजनितप्रमोदप्रशंसादिलक्षणयाऽनुमत्या, अस्ति-विद्यते×××तंत्रयुक्त्या-शास्त्रगर्भोपपत्त्या”

(श्री अभयदेवसूरि)

३. तत्रे वन्दनायां पूजनसत्कारहेतुस्तसर्गः।

यतेरपि खलु निर्दिष्टः तौ पुनः द्रव्यस्तवस्वरूपौ ॥ ६।२६ ॥

४. सर्वलोके अर्हचैत्यानां करोमि कायोत्सर्गं वन्दनप्रत्ययं, पूजनप्रत्ययं सत्कारप्रत्ययं समानप्रत्ययम् ॥

भी—भावस्तवारूढ साधु को भी कायोत्सर्ग करने का निर्देश श्रीतीर्थकरादि ने किया है। पूजनसत्कार ये दोनों द्रव्यस्तव-द्रव्यपूजा रूप ही हैं।

श्रीहरिभद्रसूरि आगमविरुद्ध या आगमनाह्य किसी भी बात को स्वीकार नहीं करते। जो आचार शास्त्र विधिनिष्पन्न नहीं, वह अगर तीर्थदेशक भी हो तो भी आचार्य को वह मान्य नहीं। आप लिखते हैं—

“समित्तिप्रवृत्तिसव्वा, आशावज्जल त्ति भवफला चैव”

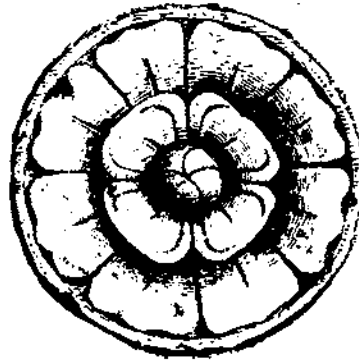
तित्थगरुद्देशेणवि ण तत्तत्रो सा तदुद्देशा” (पंचा. ८।१३)

**भावार्थ**—अपनी बुद्धिकल्पित, शास्त्रान्ना से बाहर की जो भी प्रवृत्ति है वह सब भवफला—अर्थात् संसार की जन्ममरणपरम्परा को बढ़ानेवाली है, इस प्रकार की आशावाह्यप्रवृत्ति अगर तीर्थकरभक्ति मूलक भी हो तो भी वह स्वीकार करने योग्य नहीं, और वस्तुतः उसमें तीर्थकर भक्तिका उद्देश होता ही नहीं। इस उल्लेख से आचार्य हरिभद्रसूरि की आगमनिष्ठा का अनुमान बड़ी सुगमता से किया जा सकता है। वे आगमविरुद्ध किसी भी प्रवृत्ति के समर्थक नहीं हैं। इस पर से उनके ग्रन्थों में उपलब्ध होनेवाले पूजा-विधायक उल्लेखों का आगममूलक होना भी अनायास ही प्रमाणित हो जाता है। वाचक श्रीउमास्वाति से लेकर श्रीहरिभद्रसूरि तक के आचार्यों ने जिन प्रतिमा के सम्बन्ध में जो विचार प्रदर्शित किये हैं उनका हमने अति संक्षेप से दिग्दर्शन करा दिया है। श्रीहरिभद्रसूरि ने तो इस विषय में बहुत कुछ लिखा है, जो कि विस्तार भय से यहां पर उल्लेख नहीं किया गया। जैन परम्परा के इन संभावित आचार्यों ने जिन प्रतिमा को जितना आदर-णीय स्थान दिया है उसपर दृष्टिपात करते हुए जिनाप्रतिमा की शास्त्रीयता और पूज्यता में सन्देह को कोई अवकाश नहीं रहता ॥

अगर जैसे विचार किया जावे तो भगवान महावीर से लेकर बिक्रम की सोलवीं प्राताब्दी से पूर्व तक जैन परम्परा में जितने भी विशिष्ट और साधारण आचार्य हुए हैं उनमें से किसीने भी जिनप्रतिमा के विरुद्ध कुछ लिखा हो ऐसा हमारे देखने में नहीं आया और विपरीत इसके परम्परा के सुप्रसिद्ध आचार्यों ने इसको कहां तक उपादेय बतलाया है यह ऊपर दिये गये उदाहरणों से स्पष्ट ही है।

१ स्वमित्तिप्रवृत्तिः सर्वा आशावाशोति भवफला चैव ।

तीर्थकरोद्देशेनापि न तत्त्वतः सा तदुद्देशा ॥



# तिरुवल्लुवर तथा उनका अमर ग्रंथ तिरुक्कुरल

पं. महेन्द्रकुमार जैन, ग्यायशास्त्री

वर्तमान काल में जिस प्रांत को हम तमिलनाडु के नाम से पुकारते हैं उसमें मुख्यतः कावेरी नदी के आसपास का प्रदेश सम्मिलित है। उसके एक ओर आन्ध्र, एक ओर कर्नाटक और उससे सटा हुआ मल्लापूर या केरल प्रांत है। इस प्रदेश की मूल संस्कृति द्रविड़ है। इसकी पुरातनता के संबंध में अनुमान लगाना कठिन है। यह आर्य लोगों के हिंदुस्तान में आने के बहुत पहले से प्रचलित थी।

द्रविड़ संस्कृति की तरह इस प्रदेश की मुख्य भाषा तमिल भी संस्कृत की तरह बहुत पुरानी है। सन् ईस्वी से बहुत पहले तमिल भाषा में अनेक ग्रंथों की रचना हो चुकी थी। फिर भी दण्डकारण्य के उस पार की मराठी, गुजराती, बंगाली और हिंदी आदि भाषाओं की तरह तमिल भाषा का संस्कृत के साथ कोई संबंध नहीं है। भारतवर्ष में संस्कृत से सर्वथा अलित रहकर अपना स्वतंत्र रूप से विकास करनेवाली यदि कोई भाषा है तो वह है तमिल। तमिल के अतिरिक्त तेलुगु, कन्नड़, मलयालम आदि भाषाओं में संस्कृत के ५० प्रतिशत शब्द हैं, परंतु तमिल भाषा में यह खिचड़ी नहीं होने पाई। आन्ध्र लोग अपने देश को आन्ध्र देश या आन्ध्र सीमा कहते हैं। 'सीमा,' 'देश' आदि शब्द संस्कृत के हैं, परंतु तमिलनाडु में प्रयुक्त 'नाडु' शब्द देश के अर्थ में प्रयुक्त है, जो कि अर्धतर भाषा का सूचक है। तमिल में संस्कृत के शब्द बहुत कम हैं। उसमें विविध अर्थों को प्रकट करनेवाले अपने स्वतंत्र शब्द हैं। दुष्ट राजा और अच्छा राजा आदि के लिए कोडुंगोल मन्नन अलग शेंगोल मन्नन जैसे अलग स्वतंत्र शब्द-कोश और स्वतंत्र वाक्य-विन्यास हैं। उसकी रचना तथा साज-सज्जा स्वावलंबन के आधार पर स्थित है जो संस्कृत जितनी ही पुरानी है।

प्राचीन तमिल वाङ्मय तीन भागों में विभाजित है। संगीत, नाट्य और साहित्य। साहित्य की तरह संगीत और नाट्यकला पर भी इस प्रांत में अनेक ग्रंथों की रचना हुई है। चिदंबरम् के नटराज के भव्य मंदिरवाले प्रांत में ऐसे ग्रंथों की रचना होना सहज था। नृत्यकला भी अपनी चरम सीमा पर पहुँची हुई थी। दूसरे प्रांतों में अप्राप्य यहाँ हजार हजार तारोंवाले तंतुवाद्य थे और उनसे सुमधुर संगीत की तरंगें तरंगित होती रहती थीं। इन तीन प्रकार के विभाजन के अतिरिक्त साहित्य में एक अन्य प्रकार का विभाग होता था—प्रेम वाङ्मय और प्रेमविहीन वाङ्मय। साहित्य के इन तीनों विभागों के उनके अनुकूल भिन्न भिन्न व्याकरण भी होते थे। तमिल का यह पुरातन वाङ्मय टीका या भाष्य के बिना समझ में नहीं आता। जिस प्रकार प्राचीन संस्कृत और प्राकृत के ग्रंथों पर टीका, भाष्य, चूर्णि, विवरण, टिप्पणी और समालोचना आदि हैं उसी प्रकार तमिल के ग्रंथों पर भी हैं।

प्राचीन तमिल वाङ्मय को समृद्ध करने में जैन आचार्यों का बहुत बड़ा हाथ है। उन्होंने सन् ईस्वी से पहले ही यहाँ की भूमि के साथ आत्मसात् होकर तमिल साहित्य की भी श्रीवृद्धि करना प्रारंभ कर दिया था। उन्होंने अमर संस्कृति के प्रचार के साथ तमिल साहित्य को श्रेष्ठ महाकाव्य, कोश और व्याकरण आदि ग्रंथ दिये। ईस्वी सन् के पहले प्रथम सष काल में तमिल साहित्य की जो रचना हुई वह काल कवलित हो गई उसके बाद जो साहित्य रचा है उसमें तमिल के श्रेष्ठ कवि, व्याकरणकार तथा कोश-निर्माता जैन आचार्य ही हैं। जैन आचार्यों द्वारा ईसी की सातवीं-आठवीं शती तक तमिल साहित्य की बहुत सेवा की गई। उसके बाद तमिलनाडु में निरंतर अविरत युद्ध चलता रहा। उस युद्ध की ज्वाला में तमिल साहित्य का

बहुत कुछ भाग नष्ट हो गया। जैन साहित्य की ही इससे सर्वाधिक हानि हुई। उसके बाद बौद्ध साहित्य का संकट आता है।

तमिल साहित्य के संगम काल का कुरल नामक एक उत्कृष्ट काव्य है जो दक्षिण भारत में तमिल वेद के नाम से प्रसिद्ध है। उसके रचयिता तिरुवल्लुवर नामक एक संत थे। पहले प्रत्येक धर्मवाले इसे अपना धर्मग्रन्थ सिद्ध करने में गौरव मानते थे। परंतु अब अनेक साहित्यिक प्रमाण इस बात के मिले हैं कि इस ग्रंथ के रचयिता जैन संत ही हैं। नीलकेशी की ढीका में इसे रक्त रूप से जैन शास्त्र कहा गया है। शिल्लपभिकारम् और मल्लिमेल्लै इन दो ग्रंथों में भी जो दूसरी शती में लिखे गये थे, इसका जैन ग्रंथ रूप से उल्लेख है; बल्कि इन तीनों ग्रंथों के रचयिताओं में अपनी प्रमाण युधि के लिए कुरल के यत्र तत्र साठ से अधिक पद्य उद्धृत किये हैं। शिल्लपभिकारम् और मल्लिमेल्लै में कुरल की ५५ कविताएँ उद्धृत की गयी हैं। जीवक चिंतामणि में भी कुरल का उल्लेख है। इसके अतिरिक्त कई जैन आचार्यों ने इस पर अपनी टीकाएँ लिखी हैं।

कुरल नामक इस अलौकिक ग्रंथ का रचयिता तिरुवल्लुवर मद्रास के समीप मैलापूर का निवासी था। वहाँ पहले भगवान मेयिनाथ का एक बहुत बड़ा मंदिर था। उसे गिराकर बहुत-सी शताब्दियों पहले कपालेश्वर का मंदिर बना दिया गया है। तिरुवल्लुवर का बाल्य-काल कैसे बीता इस संबंध में कोई प्रमाण नहीं मिलता। पर उसने शादी अवश्य की थी। उसकी स्त्री सात्वी तथा पतिपरायणा भी। इसलिए उसका वैवाहिक जीवन अत्यंत सुखमय था। पति का शब्द उसके लिए ईश्वर की आज्ञा के समान था। एक बार जब किसी साधु ने तिरुवल्लुवर के इस सुखी गृहस्थ जीवन के धारे में सुना तब यह उसके पास आकर पूछने लगा—‘यदि आप गृहस्थाश्रम को अच्छा कह दें तो मैं वैवाहिक बंधन में बंधने के लिए तैयार हूँ।’ भला तिरुवल्लुवर इसका हाँ या ना में कैसे उत्तर देता? वह तो उसे अपने जीवन की अनुभूतियाँ ही बता सकता था। इसलिए उसने उस साधु को अपने जीवन के अनुभव बताने के लिए कुछ दिनों तक अपने वहाँ रोक लिया। वह वैरागी भी वहाँ रह गया। एक दिन तिरुवल्लुवर ने अपनी पत्नी को सुदृढ़भर नाखून और लोहे के टुकड़ों का भात पकाने के लिए कहा। उनकी पत्नी वासुकी ने किसी प्रकार की शंका-कुशंका के बिना उन चीजों को धूँदे पर चढ़ा दिया और उसने उन्हें पकाने का प्रयास किया। किसी अन्य दिन वह साधु और तिरुवल्लुवर साथ-साथ खाने बैठे थे। वासुकी पास ही कुएँ से पानी खींच रही थी। परसा हुआ भात ठंडा था, फिर भी ‘अरी ओ! देखो तो, भात कितना गर्म है। बूते ही मेरा हाथ जल गया।’ इस प्रकार तिरुवल्लुवर चिल्लाया। बेचारी साध्वी पत्नी तिरुवल्लुवर की इस चिल्लाहट को सुन आधे में लटकती हुई गागर वैसी ही छोड़ दौड़ती हुई आकर धाली पर पंखा भल्लभे लगी। एक दिन मध्याह्नकाल में तिरुवल्लुवर अपने करवे पर कपड़ा बुन रहा था। एकाएक उसने अपनी पत्नी से कहा—‘देखो तो बहुत अंधेरा हो गया है, अभी जल्दी दीया जलाकर ला, मुझे इन धागों को जोड़ना है।’ कोई दूसरी होती तो भर दुपहरी में पति की इस आज्ञा को सुन उसकी बुद्धि के संबंध में कुछ विचार करती। संभवतः उसे पागल मान बैठती। परंतु वासुकी के मन में इस प्रकार की धुंधली कल्पना तक नहीं आई। वह जल्दी ही दीपक जलाकर लाई। इन सब बातों को देख साधु समझ गया कि जब तक पति-पत्नी में पूर्ण एकता रहती है, लेश-मात्र भी संदेह नहीं रहता तभी तक विवाहित जीवन सुख का सागर है। इन सब घटनाओं को देख वह साधु बोला—‘मैं आपके सुखी विवाहित जीवन का मर्म समझ गया हूँ।’ इसना कह वह वहाँ से चला गया।

परंतु गार्हस्थ्य-जीवन के इस सुख का अनुभव वह अपने जीवन के अंतिम काल तक नहीं कर सका। बीच ही में उसकी पत्नी का देहांत हो गया। उसकी मृत्यु से उसे अत्यंत दुःख हुआ। वह अपनी पत्नी के



संबंध में कहता है : 'ओ स्नेहमयी, तुम मेरे लिए सुस्वादु भोजन बनाती थी। मेरी आज्ञा का तुमने सद पालन किया। तुम मेरे पाँवों को रोज दबाती और मेरे सोने के बाद सोती थी, मेरे उठने के बाद उठती थी। तुम्हारे पास कपट नहीं था। तुम्हारा स्वभाव सुंदर और सरल था। परंतु आज तुम मुझे छोड़कर जा रही हो। अब क्या कभी मेरी इन आँखों को आराम से नींद आयेगी?' पत्नी के देहांत के बाद तिरुवल्लुवर ने वैराग्य धारणकर दीक्षा ले ली और अंत समय तक संसार को उपदेश देते हुए स्वर्गवासी हुए।

कुरल की रचना कर तिरुवल्लुवर ने संसार को अपनी ओर से एक अमूल्य भेंट दी। इसका अनुवाद संसार की प्रायः सब भाषाओं में हो चुका है। इस बात का मैं पहले ही उल्लेख कर चुका हूँ कि जैन संत की इस रचना को तमिलभाषाभाषी तमिल वेद कहते हैं। कुरल के कुल तीन भाग हैं। पहले में धर्म, दूसरे में अर्थ और तीसरे में काम। इस प्रकार चतुर्विध पुरुषार्थों में से प्रथम तीन का ही इस ग्रंथ में काव्यपूर्ण वर्णन किया गया है।

कुरल के इन तीन भागों में कुल १३३ अध्याय हैं। प्रत्येक अध्याय में १० पद्य हैं। कुल १३३० पद्य हैं। प्रत्येक कविता में दो चरण हैं। ये छोटे छोटे पद्य गंभीर तथा विशाल अर्थों से परिपूर्ण हैं। इस काव्य में एक प्रकार की असीमता, उदारता और सहृदयता है। अंतिम के प्रेम-संबंधी प्रकरणों में अश्लीलता का नामोनिशान नहीं। संसार के श्रेष्ठ ग्रंथों में अश्लीलता की छाया से रहित शुद्ध प्रेम-तत्त्व का वर्णन करनेवाला केवल अकेला यही ग्रंथ है।

इस ग्रंथ में प्रथम भाग को आरंभ करने के पूर्व मंगलाचरण के रूप में चार परिच्छेदों में ईश्वर की स्तुति की गयी है। स्तुति करते समय ग्रंथकार ने जैन परंपरा में अनेकांत दृष्टि का अवलंबन लेकर सब धर्मों का समन्वय करनेवाले सिद्धसेन दिवाकर, हरिभद्रसूरि, हेमचंद्राचार्य और आनंदधन की परिपाटी अपनाई है। उसे पढ़ने पर वह कुछ स्थलों पर परमात्मा को लागू होता है और कुछ स्थलों पर ऋषभदेव, सिद्ध, बुद्ध, महावीर आदि तीर्थंकर और विद्वह के अन्य पथ-प्रदर्शकों को लागू होता है। इसलिए बौद्ध, जैन, शैव, वैष्णव आदि सब तिरुवल्लुवर को अपने अपने संप्रदाय का मानते हैं। ईसाई लोग भी कहते हैं कि कुरल पर बाईबल के विचारों की छाया है। लेकिन मंगलाचरण को पढ़ने से स्पष्ट ज्ञात होता है कि तिरुवल्लुवर जैन ही थे। उदाहरण के लिए मैं यहाँ मंगलाचरण के प्रथम अध्याय को अविकल उद्धृत करता हूँ।

अकर मुदल एषुत्तलाम् आदि  
भगवन् सुददरे उलकु

अकार सभी अक्षरों का मूल है। इसी तरह जगत का मूल वही आदि भगवान् है।

कदरदनालाय पयनेनक्रोळ वालखिन्  
नद्रळ तौळा अर ऐनिन् ॥

शास्त्रज्ञ अथवा बहुश्रुत होने से क्या (फल) हुआ, (अगर) चिन्मय या केवलज्ञानसंपन्न (भगवान्) की पद-चंदना न की।

मलरुमिश एहिनान् माणडि शेन्दार्  
निलमिशै नीडुवाळ् वार् ॥

जो भक्तों के हृदयकमल में निवास करनेवाले के महनीय चरणों के पूजक हैं। वे परमधाम में अमर रहेंगे।

वेण्डुदल्लु वेण्डामै इलान् अडि शेरन्दावर्कु  
याण्डुम् इडुम्बै इल ॥

रागद्वेषरहित (ईश्वर) के चरणों में शरण पानेवाले भक्तों को त्रिदोष (मानसिक, वाचिक और कायिक) नहीं लगते ।

इरुळ् शेरिरुविनैयुम् शेरा इरैवन्  
प्रौळ् शेर् पुकळ् पुरिन्दार् माट्टु ॥

शुभ फल और अशुभ फल दोनों मिथ्यात्व और अज्ञानरूपी अंधकार के मूल हैं। जो सर्वरक्षक के सत्य प्रकाश या सत्यकीर्ति के अभिलाषी हैं उनके पास दोनों कर्मफल नहीं फटकते।

पौरि वायिळ् ऐन्दुवित्तान् पाय् तीरौळुक्क  
नैरि निरार् नीडु वाळ्वार् ॥

पंचेन्द्रियनिग्रही तथा असत्यरहित के नियमों पर चलनेवाले अमर बनते हैं।

तनक्कुवमै इल्लादान् ताळ् शेरन्दार्कल्लाल  
मनक्कवळ्ळै माट्टलरिदु ॥

निरुपम (ईश्वर) के चरण सेवकों को छोड़ इतर जनों द्वारा मानसिक चिंता दूर होना कठिन है।

अरवाळि अन्दणन् ताळ् शेरन्दार्कल्लाल्  
पिर्वाळि नीन्दलरिदु ॥

धर्मसमुद्र अथवा धर्मस्वरूप और दयानिधि के चरणसेवकों को छोड़ अन्य लोग इतर (अर्थकामरूपी) समुद्रों को तैरकर पार न पहुँच सकते हैं।

कोळिल् पोरियिर् गुणमिलवे एण् गुणत्तान्  
ताळ्ळै वयाङ्गात्तलै ॥

जिस तरह गुणरहित इन्द्रिय निष्फल है, उसी तरह अष्टगुणवाले (अनंतज्ञान अनंतदर्शन आदि अष्टगुणयुक्त सिद्ध भगवान) की वंदना न करनेवाला सिर भी निष्फल है।

पिर्विप् पेरुङ्गडुल् नोन्दुवर् नीन्दार्  
इरैवनडि शेरादार् ॥

सर्वरक्षक (ईश्वर) के चरणसेवी यह भवमहासागर तिर जाते हैं; दुसरे नहीं।

पाठक देखेंगे कि ऊपर के मंगलाचरण में आदि भगवान्, केवलज्ञानसंपन्न, मिथ्यात्व, पंचेन्द्रियनिग्रही, रागद्वेषरहित और अष्टगुणयुक्त आदि शब्द जैन परंपरा से ही संबंध रखते हैं। निर्ग्रन्थ संप्रदाय में ऋषभदेव आदिदेव या आदि भगवान् के नाम से प्रसिद्ध हैं। प्रायः सब जैनाचार्यों ने ऋषभदेव की आदि भगवान के रूप से ही स्तुति की है। ज्ञानावरणीय कर्म के विलय होने पर जो संपूर्ण ज्ञान होता है उसे केवलज्ञान कहते हैं ईश्वर के लिए इस शब्द का प्रयोग केवल जैन परंपरा में ही है। कर्म के कारणों में मिथ्यात्व का सबसे प्रमुख स्थान है। मिथ्यात्व का नाश होने पर ही प्राणी गुणविकास द्वारा गुणस्थान के सोपानों पर आरोहण करता है। मुमुक्षु के लिए जैनपरंपरा में पंचेन्द्रियों पर दमन करने के लिए जगह-जगह भारपूर्वक कहा गया है। इसी प्रकार ईश्वर के लिए जैन परंपरा में वीतराग या रागद्वेषरहित इन दोनों विशेषणों का प्रयोग होता

है। सिद्धों के आठ गुण प्रसिद्ध हैं। जैन परंपरा में आठ कर्म माने गये हैं। चार घाती और चार अघाती। उनमें चार घाती कर्म ही विशेष हैं। उनके विलय से अष्ट गुणों की प्राप्ति होती है। वे हैं—ज्ञानावरणीय, दर्शनावरणीय, मोहनीय और अंतराय। इनमें केवल समावरण के क्षय से केवलदर्शन, पंचविध अंतराय के क्षय से दान, लाभ भोग, उपभोग, वीर्य आदि पाँच कर्मों और मोहनीय कर्म के क्षय से सम्यक्त्व तथा चारित्र्य का आविर्भाव होता है। प्रति दिन पंच नमस्कार के समय सिद्धों की स्तुति करते हुए इन आठ गुणों का उच्चारण किया जाता है—अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, ज्ञायिक सम्यक्त्व, निसाध, अटल, अवगाहन, अमूर्त और अगुरुलघु। कुछ लोग आठ गुणों का अर्थ योगियों की अस्मिता, महिमा, लविमा, गरिमा आदि सिद्धिओं करते हैं। पर अस्मिता आदि कुछ नहीं, वे योग से प्राप्त सिद्धियाँ हैं। योगभ्रष्ट होने पर वे सिद्धिओं छुट हो सकती हैं। ऐसी परिस्थिति में ईश्वर को भी विश्वास मानना पड़ेगा। इसलिए ईश्वर के आठ गुण जैनपरंपरा में सिद्धों के लक्ष्य कुछ आठ गुणों से अतिरिक्त नहीं हो सकते। तिरुवल्कुर के बाद प्रायः सब जैन संतों ने इस प्रकार की व्यापक भावना अपनाकर स्तुति की है।

जैन परंपरा में चार आश्रमों में से जिस प्रकार सिर्फ सन्मर और अचमर धर्म की ही चर्चा है, उसी प्रकार तिरुवल्कुर ने धर्म प्रकरण में गृहस्थ धर्म और व्रति धर्म का ही वर्णन किया है। धर्म शीर्षक प्रथम खंड में सागार धर्म अर्थात् गृहस्थ जीवनात्मक उत्तम पत्नी, उत्तम पिता, उत्तम प्रतिवासी तथा उत्तम मनुष्य बनने के लिए जितने गुण आवश्यक हैं उनकी शिक्षा १६ अध्यायों में दी गयी है और अंत के २४ वें परिच्छेद में बताया गया है कि यश की आकांक्षा से मनुष्य कैसे आशु काम में प्रवृत्त हो सकते हैं। सागार धर्म के बाद अनगार धर्म अर्थात् तपस्वियों के गुणों का विवेचन १३ अध्यायों में किया गया है। इस खंड के अंतिम अष्टादशवें परिच्छेद में भाग्य का विवेचन है।

‘कुरल’ के पहले अंश धर्म की विशेषता यह है कि उसमें मनुष्य जीवन के संबंध में आशापूर्ण भाव व्यक्त किया गया है। मनुष्य जीवन की श्रेष्ठतम कालावधि कुछ कवि ने लिखा है—‘मनुष्य जीवन का सर्वश्रेष्ठ वर है सुसम्मानित पवित्र गृह और उसके महत्त्व की पराकाष्ठा है सुखसाधनी संकति।’ कवि का वास्तव्य भाव कैसा मधुर है! वह कहता है—‘मनुष्य की सच्ची संपत्ति उसकी संकति है। पिता का पुत्र के प्रति सच्चा कर्तव्य यही है कि वह उसे विद्वानों की परिषद् में सर्व प्रथम सम्मान के योग्य बनावे। पुत्र की खूब-खूबन कैसी होनी चाहिए इसके लिए सब उसके पिता से प्रश्न करें कि किस पुण्य से आपको ऐसा पुत्र प्राप्त हुआ है। बालकों के स्पर्श से परमानंद के सुख की प्राप्ति होती है और उदकी बेली से कानों की तुष्टि। जिसने बालक की तुतलाती बोली नहीं सुनी, क्या वह कह सकता है कि बोंसुरी मधुर तथा सितार सुरीली है।’ इसके आगे वह लिखता है—‘सर्व भूतों के प्रति दया और अस्तिथि-संस्कार वे दोनों मनुष्य के प्रधान कर्तव्य हैं और मधुर संभाषण है उसका आभूषण। कृतकर्म, ध्याय-निष्ठता, अत्यन्त-संयम, क्षमा, दान तथा परोपकार उसके अमूल्य गुण हैं। किंहु परदारति, ईर्ष्या, लोभ, वृथा भ्रमण, अनिष्ट चिंतन इत्यादि उसके अति भयानक दूषण हैं।’

आग्नी भात्र जिसे मृत्यु कहते हैं वह तो केवल जीव के शरीर का विकास है। शरीर के मांस से जीवात्मा का आवसान नहीं होता। आर्त्तमार्तिक जीवन के बाद उसका अविध्वत् जीवन भी अनुभूत रहता है।

आग्नी संतति को बोध्य बनाने तक गृहस्थ अपने साधु आचरण के फलस्वरूप गुणस्थान के अनेक शोषण अतिक्रमण कर डालता है। कुछ उच्च स्थान पर पहुँचने के कारण वह अब अपने सामने साधु जीवन के उच्चतर क्षेत्र को फैला हुआ देखता है और उस क्षेत्र के उपयुक्त बनने के लिए वह स्वयं अपने

आप पर कठोर नियंत्रण रखता है। उसके लिए वह अब सर्व प्राणियों के प्रति दया, निराभिम भोजन, आत्म-निग्रह, ध्यान तथा योग का अभ्यास और इस प्रणाली द्वारा आध्यात्मिक बल तथा दृष्टि शक्ति प्राप्त कर देता, अस्तव्य, क्रोध, हिंसा, परपीडन इत्यादि से पराङ्मुख होकर अपने मन को विशुद्ध करता है। इस प्रकार के नियंत्रण से भिष्यात्व के अनेक स्तर अपने आप नष्ट हो जाते हैं और वाधु की अन्वेषणें विकसित हो जाती हैं। वह अपने अंतर में अनुभव करता है कि यह परिदृश्यमान जगत स्वप्नवत् है—आज है, कल अन्तर्हित हो जायगा। इस कारण से सांसारिक वस्तुओं के प्रति उसकी जो आसक्ति होती है वह दूर हो जाती है और उसके मनुश्चक्षु के सामने सत्य की यथार्थ मूर्ति प्रकाशित होती है। किंतु फिर भी सद्धम वासना (लोभ) उसका पिंड नहीं छोड़ती। वह नाना रंगों में, नाना आकृतियों में प्रणियों को धोखा देती रहती है। बड़े बड़े धार्मिक भी उसके पंजे से छुटकार नहीं पाते। और जब तक उसका संपूर्ण विलय नहीं होता तब तक आत्मा पूर्ण आनंद की अधिकारिणी नहीं हो सकती। इसी लिए इस अंक का उपसंहार करते कवि ने लिखा है—'वासना कभी टूट नहीं होती, किंतु यदि कोई व्यक्ति वासना का त्याग करने के लिए समर्थ हो जाय तो वह तत्काल ही संपूर्णता प्राप्त कर लेता है।'

इस प्रकार के अंत में कवि ने कर्म का जो वर्णन किया है वह जैन परंपरा का स्वतंत्र विचार है—आत्मी में कर्म के कारण कुछ संवित या अव्यक्त शक्तियाँ रहती हैं, जो उचित उद्देश्य प्राप्त कर व्यक्त हो जाती हैं। ये संवित प्रवृत्तियाँ जीव को भले-बुरे काम करने की ओर प्रवृत्त करती हैं। जन्म-मृत्युचक्रों में जितने भले-बुरे काम किये, भली-बुरी कृतियों को मन में स्थान दिया, और इस जन्म में वह जितने कर्मों तथा जितनी कृतिओं से युक्त होता है, उनकी एक समष्टि बनकर कुछ अव्यक्त रूप में रहती है, और कुछ व्यक्त रूप में परिणत होती हुई उदीयमान होती रहती है। इस जीवन के अंत में जितना कर्मफल अक्षय्य रहता है, उसी को वह भविष्यत् जीवन में अपने साथ ले जाता है, और यही उसके उस जीवन का प्रारंभ या प्राक्तन कर्मफल अथवा भाग्य कहलाता है। इस परिच्छेद का अर्थ यही है कि कर्म ही प्रधान है और कर्म के हाथ से बचना अशक्य है। कर्तव्यार्थों अध्याय में कर्म का मिलान करने के लिए तप के प्रभाव का वर्णन किया गया है। कर्तव्यार्थों अध्याय में कर्म का मिलान करने के लिए तप के प्रभाव का वर्णन किया गया है। कर्तव्यार्थों अध्याय में कर्म का मिलान करने के लिए तप के प्रभाव का वर्णन किया गया है। कर्तव्यार्थों अध्याय में कर्म का मिलान करने के लिए तप के प्रभाव का वर्णन किया गया है। अंत के निम्नोक्त परिच्छेद में कहा गया है कि मनुष्य दृढ़ संकल्प के द्वारा मंद भाग्य पर विजय प्राप्त कर सकता है।

प्रथम अध्याय के बाद द्वितीय अध्याय में दूसरे पुरुषार्थ अर्थ का वर्णन है। इस खंड में राजा और उसकी योग्यता, मंत्री की नियुक्ति, सेना, जासूस, मित्र की पहचान, मित्र का महत्व, अत्याचार का परिणाम, शत्रु से सम्बन्ध इन परिच्छेदों के बाद कृषि, मिल्कारी, दान, दया आदि विषयों का वर्णन छोटे छोटे अकरणों में किया गया है। प्रजा का रक्षण करनेवाला, स्वतंत्र और दमकान् राजा, बखानी और खेती में प्रवीण लोग, धीरज, नीरत, काहल आदि गुण इन कर्म का वर्णन इस खंड में है।

कुरल के तृतीय काम खंड में किसी विशिष्ट प्रणयी युगल की प्रेम-गाथा है। इसमें नायक-नायिका के प्रथम सम्बन्धकार से लेकर अन्तिम मिलन तक का वर्णन बड़े निपुण ढंग से किया गया है। इस खंड का प्रारंभ बड़े विचित्र ढंग से किया गया है। पहले एक समय उद्योग में नायक के सामने नयिका पढ़ जाती है। दोनों की आँखें होते ही परस्पर एक दूसरे के प्रति प्रेम का संस्कार होता है। युवती का सावधान्य, युक्त विचार, योग्य, आँखों की चित्तमन, उन्नत उरुस्थल, युवक को फलतः बना देते हैं। इसके बाद एक ही आँख युवती जब युवक के सामने और आई, पर अत्यंत धर उसने अपने भावों को छिपाकर उसके प्रति अपनी आँखें बरसाई, इस पर नायक कहता है—'वह मुझे जानने नहीं देती कि उसने मुझे देखा है किंतु अब आपका दृष्टि से

देखकर न देखने का बहाना करती है तब मुझे ऐसा जान पड़ता है कि वस्तुतः उसके हृदय में मुझे देखकर आनंद लहरे मारता है। वह ऊपर ऊपर से विरक्ति का प्रदर्शन करती है, किंतु हृदय में गहन प्रेम का पोषण करती है।' बाद में अपने प्रेमी के अनुनयपूर्ण मुँह को देखकर वह भी द्रवीभूत हो उठती है और अंत में वह अपनी आँखों द्वारा विवाह की सम्मति भी दे देती है। फिर उन दोनों का गोपनीय विवाह हो जाता है।

गोपनीय विवाह हो जाने पर भी यह घटना दोनों के माता-पिता से गुप्त राखी गयी। दोनों किसी ऐसे प्रसंग की प्रतीक्षा में रहे जिससे कि बिना किसी कठिनाई के दोनों के माता-पिता परस्पर मिलने की अनुमति दे दें, परंतु बहुत समय तक वह शुभ प्रसंग नहीं आया। अंत में यह प्रेमी उस समय तमिल देश में प्रचलित एक बर्बर उपाय की शरण लेता है। वह डंबल सहित कुछ ताल के पत्ते काटकर एक गड्ढर बनाता और उस पर घोड़े पर सवार होने की तरह बैठता है। उसी अवस्था में उसके कुछ मित्र प्रेम-संगीत गाते हुए उसे गाँव के भीतर टोकर ले जाते हैं। एक ओर बेचारा युवक नुकीले ताड़पत्रों पर छटपटाता रहता है, दूसरी ओर गाँव के अनेक बालक और युवक उस प्रेमी युवक को चारों ओर से घेरकर अनेक प्रकार के वाक्यांशों से उसके हृदय को छिड़ते रहते हैं। बीच बीच में उसकी प्रणयिनी का भी नाम लिया जाता है। अंत में अपकीर्ति के डर से प्रेमिका के माता-पिता उस प्रेमी के साथ अपनी लड़की का विवाह कर देते हैं।

कुछ समय तक नवीन दंपति को परस्पर के मधुमय साहचर्य में रहने का सौभाग्य प्राप्त होता है। थोड़े ही समय तक वे आनंदोपभोग करते हैं कि इतने ही में निरानंद की काली घटा उनके प्रेम के नभोमंडल को घेर लेती है। राजा की ओर से युवक के पास शीघ्र ही युद्ध में सम्मिलित होने के लिए बुलाहट आती है। इस अरुचिकर घटना से थोड़ी देर के लिए दोनों विचलित हो उठते हैं। युद्ध में जाने की आशा मांगने पर युवती कहती है—'मुझे छोड़ कर जाने पर मेरी मृत्यु निश्चित है, यदि अलम होने की बात के अतिरिक्त कुछ कहना हो तो कहो। इसके सिवाय यदि जल्दी लौटने की बात कहना चाहते हो तो वह भी उसे ही कहो जो तब तक जीवित रहने की आशा रखती हो।' युवती द्वारा इतना अनुनय-विनय किया जाने पर भी युवक विदाई की प्रार्थना करके चल देता है। इसके बाद तरुणी की दारुण विरह-यातना का बर्णन ग्यारह परिच्छेदों में किया गया है। वियोगावस्था में वह अपने उद्गार इस प्रकार प्रकट करती है—'मैं आज तक जीती हूँ, केवल उनके प्रत्यागमन की आशा से। शीघ्र उनके आने की चिंता से मेरा हृदय अधीर हो उठता है। मैं अहर्निश यही कामना करती हूँ उनकी रूप-सुधा-पान कर मेरे उपोषित नेत्र तृप्त हो जायँ। मेरे शीर्ष बाहु की वियर्णता दूर हो जाय। अग्नि में घृत के समान जिसका चित्त प्रेम के उत्ताप से पिघल गया है, क्या वह प्रियतम के साथ विवाद कर सकती है?'

उधर युद्ध-स्थल में नायक भी धर लौटने के लिए छटपटाता है। वह तत्काल उड़कर घर पहुँचना चाहता है। अपने वियोग में पत्नी की दशा की कल्पना कर वह कातर और भयभीत हो उठता है। वह मन ही मन कहता है—'मेरे पहुँचने के पहले ही यदि उसका कुसुम पल्लव हृदय टूट गया तो घर पहुँचने से क्या लाभ?'

युद्ध से लौटकर जब उसका हृदय-देवता घर पहुँचता है, तब प्रेमिका दौड़कर उसके सामने नहीं आती। वह मान करके बैठ जाती है। पाँच परिच्छेदों में कवि ने पाठकों को मान के लीला-माधुर्य का आस्वादन कराया है। इन परिच्छेदों को पढ़ने पर एक एकांकी को पढ़ने का आनंद प्राप्त होता है। रसपरिपाक के लिए एक तृतीय व्यक्त की सृष्टि की गयी है—वह है नायिका की सखी। जिसे संबोधन कर नायक तथा नायिका अपने अपने मनोभाव व्यक्त करते हैं और सखी आवश्यकतानुसार बीच बीच में कुछ कह कर दोनों में सुलह कराती है।

इस खंड में एक पतिपरायणा साध्वी रमणी के शुद्ध आचरण तथा पवित्र हृदयोद्धारों का सजीव चित्र है। इसमें कहीं पर असंयम, प्रगल्भता, उच्छृंखलता तथा अपवित्रता की गंध तक नहीं। यह प्रकरण पिछले साहित्यिक ग्रंथों में वर्णित अवैध परकीया प्रेम से कोसों दूर है। दोनों प्रेमी-युगल का वर्णन होने पर भी इसमें अश्लीलता की छाया तक नहीं दिखायी देती। प्रायः देखा जाता है कि अनेक द्वार उपदेश व्यर्थ होते हैं। उपदेशों की इन व्यर्थता को देख कवि ने दो प्रेमी युगल के वर्णन द्वारा शुद्ध प्रेम-राज्य का वास्तविक स्वरूप उद्घाटित किया है और प्रेम-विधि के यथोचित निर्वाह के लिए एक पथ-प्रदर्शक आदर्श युवक युवतियों के सामने रखा है।

पहले धर्म-खंड में सब जीवों के प्रति प्रेम करना, जीवदया, अहिंसा, मांसभक्षणत्याग आदि विषयों का सुंदर वर्णन है। प्रेम का वर्णन करता हुआ कवि कहता है—‘प्रेम का द्वार बंद करनेवाली रकावट कहीं है? एक दूसरे पर प्रेम करनेवालों की आँखों में छलकनेवाले आँसू उनके हृदय में लहरानेवाले प्रेम सागर के अस्तित्व को प्रकट करते हैं। प्रेम की मधुरता चखने के लिए ही यह जीव अपने आपको बार-बार इस हाड़-मांस के पिंजड़े में बंद कर लेता है।’ दूसरों के हृदय को पीड़ा न पहुँचाने का उपदेश करता हुआ कवि कहता है—‘तुम्हारे एक शब्द से यदि किसी दूसरे व्यक्ति को दुख पहुँचा तो तुम्हारी अच्छाई जलकर खाक हो जायगी। अग्नि से जला हुआ जखम भर जाता है, परंतु जिह्वा से जली हुई जगह कभी ठीक नहीं होती। जब दो मीठे बोल बोलकर आसानी से काम होने की संभावना होती है तब फिर मनुष्य क्यों कठोर वाणी का उपयोग करता है?’ मित्रता का वर्णन करता हुआ कवि कहता है—‘जिस प्रकार कमर से बंधा हुआ वस्त्र हवा से उड़ने लगते ही हमारा हाथ उसे संभालने के लिए तुरंत आगे बढ़ता है, उसी प्रकार मित्र की लज्जा छिपाने के लिए सच्चा मित्र उस पर पर्दा डालता है।’ दुश्मन को केवल ऊपरी व्यवहार से नहीं पहचाना जा सकता, यह धाते हुए कवि कहता है—‘तीर सीधा दीखता है परंतु हत्या करता है। वीणा टेढ़ी रहती है परंतु मधुर संगीत सुनाती है।’ इसी प्रकार एक यह उद्धरण पढ़िये—‘फूलों की ताजगी से मालूम होता है कि उन्हें कितना पानी दिया गया होगा। उसी भाँति मनुष्य के वैभव से अंदाज लगाया जा सकता है कि उसने कितना परिश्रम किया होगा।’

इस प्रकार तिरुवल्लुवर उदार विचार, परिस्थित्यनुकूल दृष्टांत और रसपूर्ण वर्णन करने में प्रसिद्ध है। तिरुवल्लुवर के डेढ़ सौ वर्ष बाद एक जैन कवि ने कुरल के संबंध में लिखा है ‘कुरल ग्रंथ के दोहों की सीमा में असीम अर्थ भरा हुआ है। मानों राई को खोदकर उसमें सत सिंधु की विशालता को आवद्ध किया गया है।’ तमिल साहित्य की महान् संत कवयित्री अन्वयार उसके बारे में कहती है—‘जिस प्रकार घास के पत्ते पर रहनेवाले ओसकरण में गगन को छूनेवाले ताड़वृक्ष का प्रतिबिम्ब होता है, उसी भाँति कुरल के इन छोटे पद्यों में महान् अर्थ भरा हुआ है।’ ऐसे थोड़े से उदाहरण यहाँ दिये जाते हैं। जिस आँख में मधुरता नहीं, वह गड़ढा है। बड़े आदमियों की लक्ष्मी गाँव के बीच चौराहे पर फलों से छुके हुए वृक्ष की तरह होती है। केवल हँसी का नाम मित्रता नहीं, हृदय को हँसानेवाली सच्ची प्रीति ही मित्रता है। जो दुख से दुःखी नहीं होता वह दुःख को दुःखी करता है। जो किसान बार-बार अपने खेतों पर नहीं जाता उसके खेत अकेली जीवन बितानेवाली पत्नी की तरह उससे नाराज हो जाते हैं। सिर्फ किसान ही अपने परिश्रम की रोटी खाता है। बाकी सारी दुनिया दूसरों के उपकारों से दबी है। दानों से परिपूर्ण भुइयों की छाया में आराम करनेवाले हरे-भरे खेत जिस राज्य में हैं उसके आगे दूसरे राज्य के सिर मुक्त जायँगे। मेरा पेट खाली है यह शब्द सुनकर धरती माता हँसती है।

कुरल के धर्म, अर्थ और काम खंडों का ऊपर जो दिग्दर्शन किया गया है वह उसकी केवल एक

भङ्गी है। एक छोटे से लेख में इस ग्रंथ स्वरूप का संपूर्ण विवरण देना संभव नहीं। इस ग्रंथरत्न में मयलापुर के एक प्रतिभासंपन्न अस्पृश्य कुलारहे ने मनुष्य के नैतिक, पारिवारिक आ सामरिक जीवन का जो वर्णन किया वह विश्व-साहित्य में अद्वितीय है। ग्रंथ में प्रत्येक देश के मानव-मन की उर्ध्वियों का संदर्भ है। संक्षेप में सादी रहन-सहन और उच्च विचारशक्ति इस ग्रंथ का ध्येय है। इस काव्य के छोटे छोटे पत्र उषिक प्रांत के छोटे-बड़े हर एक की जखन पर चढ़े हुए हैं। एक ओर इस ग्रंथ में भ्रमण या संत संस्कृति के संतों के उपदेशों की भाँति जीवनोपयोगी उपदेश है, दूसरी ओर वह भीष्म, चाणक्य और वत्सध्वज इत्यादि नीति विशारदों के साथ एक आसन पर बैठने योग्य है, तीसरी ओर अश्वमेध, कालिदास और सिद्धसेन दियाकर जैसे वागीश्वरों की योग्यता का भावपूर्ण कल्पना सामर्थ्य इस काव्य में है। इस ग्रंथ को पढ़कर मन में यह भावना दृढीभूत हो जाती है कि साधुता, पौरुष, संयम, कष्टपूर्ण जीवन और अहम-गौरव से बड़ कर इस दुनिया में और कोई गुण नहीं, इनके विकास के लिए दुष्टता तथा पाप का परित्याग करना चाहिए। अब तो तिरुवल्लुवर का यह ग्रंथ केवल तमिलनाडु का ही नहीं, बल्कि सारे विश्व का है। कुरल की रचना कर तिरुवल्लुवर ने विश्व साहित्य को एक अमूल्य संपत्ति दी है।



# सुवर्णभूमि में कालकाचार्य

डॉ. उमाकान्त प्रेमानन्द शरद, एम्. ए., पीएच. डी.

श्री. सङ्घदास गण्डि 'समाभ्रमणकृत बृहत्कल्पभाष्य' (विभाग १, पृ. ७१-७४) में निम्नलिखित गाथा है :

सागरियमप्राहण, सुवर्ण सुयसिस्स खंतलक्खेण ।

कहणा सिस्सागमणं, धूलीपुञ्जोवभाणं च ॥ २३६ ॥

इस गाथा की टीका में श्रीमलयगिरि (वि० से० १२०० आसपास) ने कालकाचार्य के सुवर्णभूमि में जाने की हकीकत विस्तार से बतलाई है जिसका सारांश यहाँ दिया जाता है।

उज्जयिनी नगरी में सूत्रार्थ के ज्ञाता आर्य कालक नाम के आचार्य बड़े परिवार के साथ विचरते थे। इन्हीं आर्य कालक का प्रशिष्य, सूत्रार्थ को जाननेवाला सागर (संस्कृत) भ्रमण सुवर्णभूमि में विहार कर रहा था। आर्य कालक ने सोचा, मेरे ये शिष्य जब अनुयोग को सुनते नहीं तब मैं कैसे इनके बीच में स्थिर रह सकूँ? इससे तो यह अच्छा होगा कि मैं वहाँ जाऊँ जहाँ अनुयोग का प्रचार कर सकूँ, और मेरे ये शिष्य भी पिछे से लड़कित हो कर सोच समझ पायेंगे। ऐसा खयाल कर के उन्होंने शय्यातर को कहा : मैं किसी तरह (अज्ञात रह कर) अन्यत्र जाऊँ। जब मेरे शिष्य लोग मेरे गमन को सुनेंगे तब तुम से घृष्णा करेंगे। मगर, तुम इनको कहना नहीं और जब ज्यादा तंग करें तब तिरस्कारपूर्वक बताना कि (तुम लोगों से निवेद पा कर) सुवर्णभूमि में सागर (भ्रमण) की ओर गये हैं। ऐसा शय्यातर को समझाकर रात्रि को जब सब सोये हुए थे तब वे (विहार कर के) सुवर्णभूमि को गये। वहाँ जा कर उन्होंने स्वयं 'खंत' मतलब कि वृद्ध (साधु) हैं ऐसा बोल कर सागर के गच्छ में प्रवेश पाया। तब यह वृद्ध (अति वृद्ध—मतलब कि अब जीर्ण और असमर्थ-नाकामीयाव होते आते) हैं ऐसे खयाल से सागर आचार्य ने उनका अभ्युत्थान आदि से सन्मान नहीं किया। फिर अत्य-वीरुषी (व्याख्यान) के समय पर (व्याख्यान के बाद) समार ने उनसे कहा : हे वृद्ध! आपको यह (भवचन) कसद बतवा? अत्यार्थ (परलोक) बोले : हँ! कापर बोला : अब अग्रश्य व्याख्यान को सुनते रहो। ऐसा कह कर सर्वपूर्वक सागर सुनते रहे।

अब दूसरे शिष्यलोग (उज्जैन में) प्रभात होने पर आचार्य को न देखकर सम्भ्रान्त हो कर सर्वत्र घूँटने हुए शय्यातर को पूछने लगे मगर उत्तने कुछ बतया नहीं और बोला : जब आप लोगों को स्वयं आचार्य कहते नहीं तब मेरे को कैसे कहते? फिर जब छिप्राण्य आसुर हो कर बहुत आग्रह करने लगत तब अन्वत्तर तिरस्कारपूर्वक बोला : आप लोगों से निवेद पा कर सुवर्णभूमि में सागर भ्रमण के पास चले गये हैं।

फिर वे सब सुवर्णभूमि में जाने के लिए निकल भड़े। रास्ते में लगे वृद्धों ने कि क्यूँ इनसे आचार्य विहार कर रहे हैं? तब वे बतते थे : समय कालक। जब इधर सुवर्णभूमि में लगेने ने बतलया कि आर्य कालक नाम के बहुश्रुत आचार्य बहु परिवार सहित यहाँ आने के खयाल से रास्ते में हैं। इस बात को सुनकर समार ने अपने शिष्यों को कहा : मेरे आर्य क्या रहे हैं। मैं इनसे पदार्थों के विषय में घृष्णा करूँगा।

थोड़े ही समय के बाद वे शिष्य आ गये। वे पूछने लगे : क्या यहाँ पर अनन्तर्य पकारे हैं? उत्तर

१. मुनि श्रीपुण्ड्रविजयजी-सेपादित, "नियुक्ति-लघुभाष्य-वृत्तुपते-बृहत्कल्पसूत्रम्" विभाग १ से ६, प्रकाशक. श्री जैन आत्मानन्द सभा भावनगर.



मिला : नहीं मगर दूसरे वृद्ध आर्य हैं। पृच्छा हुई : कैसे हैं ? (फिर वृद्ध को देख कर) यही आचार्य हैं ऐसा कह कर उनको वन्दन किया। तब सागर बड़े लज्जित हुए और सोचने लगे कि मैंने बहुत प्रलाप किया और क्षमाश्रमणजी (आर्य कालक) से मेरी वन्दना भी करवाई। इस लिए “आपका मैंने अनादर किया” ऐसा कह कर अपराह्ववेला के समय “मिथ्या दुष्कृतं मे” ऐसे निवेदनपूर्वक क्षमायाचना की। फिर वह आचार्य को पूछने लगा : हे क्षमाश्रमण ! मैं कैसा व्याख्यान करता हूँ ? आचार्य बोले : सुन्दर, किन्तु गर्व मत करो। फिर उन्होंने धूलि-पुञ्ज का दृष्टान्त दिया। हाथ में धूलि लेकर एक स्थान पर रख कर फिर उठा कर दूसरे स्थान पर रख दिया, फिर उठा कर तीसरे स्थान पर। और फिर बोले कि जिस तरह यह धूलिपुञ्ज एक स्थान से दूसरे स्थान रक्खा जाता हुआ कुछ पदार्थों (अंश) को छोड़ता जाता है, इसी तरह तीर्थङ्करों से गणधरों और गणधरों से हमारे आचार्य तक, आचार्य-उपाध्यायों की परम्परा में आये हुए श्रुत में से कौन जान सकता है कि कितने अंश बीच में गलित हो गये ? इस लिए तुम (सर्वज्ञता का—श्रुत के पूर्ण विज्ञाता होने का) गर्व मत करो। फिर जिनसे सागर ने “मिथ्या दुष्कृत” पाया है और जिन्होंने सागर से विनय अभिवादन इत्यादि पाया है ऐसे आर्य कालक ने शिष्य-प्रशिष्यों को अनुयोग-ज्ञान दिया।

मलयगिरिजी का दिया हुआ यह वृत्तान्त निराधार नहीं है। पहले तो उनके सामने परम्परा है; और दूसरा यह सारा वृत्तान्त मलयगिरिजी ने प्राचीन बृहत्कल्प-चूर्ण से प्रायः शब्दशः उद्धृत किया है। सूत्र के बाद निर्युक्ति, तदनन्तर भाष्य और तदनन्तर चूर्ण की रचना हुई। फिर एक और महत्त्वपूर्ण आधार उत्तराध्ययन-निर्युक्ति का भी है जिस में सुवर्णभूमि में सागर के पास कालकचार्य के जाने का उल्लेख है—“उज्जेरि कालखमणा सागरखमणा सुवर्णभूमि” (उत्तराध्ययन-निर्युक्ति, गाथा १२०). उत्तराध्ययन-चूर्ण में यही वृत्तान्त मिलता है।<sup>२</sup> खुद बृहत्कल्प-भाष्य में कालक-सागर और कालक-गर्दभिल्ल का निर्देश तो है किन्तु उपलब्ध ग्रन्थ में निर्युक्ति और भाष्य गाथाओं के मिल जाने से इस बात का निश्चय नहीं किया जाता कि उपर्युक्त गाथा निर्युक्ति-गाथा है या भाष्य-गाथा। अगर निर्युक्ति-गाथा है तब तो यह वृत्तान्त कुछ ज्यादा प्राचीन है। उत्तराध्ययन निर्युक्ति की साक्षी भी यही सूचन करती है।

यह एक महत्त्वपूर्ण उल्लेख है जिस की ओर उचित ध्यान नहीं दिया गया। पहिले तो भारत की सीमा से बाहर, अन्य देशों में जैन धर्म के प्रचार का प्राचीन विश्वसनीय यह पहला निर्देश है। बृहत्कल्प-भाष्य ईसा की ६ वीं सदी से अर्वाचीन नहीं है यह सर्वमान्य है। और दूसरा यह कि अगर यह वृत्तान्त उन्ही आर्य कालक का है जिनका गर्दभिल्लों और कालक वाली कथा से सम्बन्ध है तब सुवर्णभूमि में जैन धर्म के प्रचार की तवारिख हमें मिलती है। कालक और गर्दभिल्लों की कथा कम से कम चूर्ण-ग्रन्थों से प्राचीन तो है ही, क्यों कि दशाचूर्ण और निशीथ-चूर्ण में ऐसे निर्देश हमें मिलते हैं।<sup>३</sup> और इसी बृहत्कल्प-भाष्य में भी निम्नलिखित गाथा है जिसका हमें खयाल करना चाहिये—

२. उत्तराध्ययन-चूर्ण (रतलाम से प्रकाशित), पृ० ८३-८४.

३. कालकाचार्य कथा (प्रकाशक, श्री. साराभारत नवाब, अहमदाबाद) पृ० १-२ में निशीथचूर्ण, दशम उद्देश से उद्धृत प्रसंग.

दशाचूर्ण, व्यवहार-चूर्ण और बृहत्कल्पचूर्ण में से कालक-विषयक अवतरणों के लिए देखो, वही, पृ. ४-५.

वही, पृ० ३६-३८ में भद्रेश्वरवृत्त कहावली में से कालक-विषयक उल्लेखों के अवतरण है। कहावली वि० सं० ८०१-८५० की रचना है। इस विषय में देखो, श्री उमाकान्त शाह का लेख, जैन सत्य-प्रकाश, (अहमदाबाद) वर्ष १७, अंक ४, जान्युआरी १९५२, पृ० ८६ से आगे.

विज्जा औरसल्ली, तेयसल्लदी सहायल्लदी वा ।

उप्पादेउं सासति, अतिपंतं कालकज्जो वा ॥ ५५६३ ॥

—बृहत्कल्पसूत्र, विभाग ५, पृ. १४८०

उपर्युक्त भाष्य-गाथा कालकाचार्य ने विद्या-ज्ञान से गर्दभिल्ल का नाश करवाया इस बात की सूचक है और टीका से यह स्पष्ट होता है। बृहत्कल्पभाष्य-गाथा ई० स० ५०० से ई० स० ६०० के बीच में रची हुई मालूम होती है।<sup>४</sup> और जैन परम्परा के अनुसार कालक और गर्दभ का प्रसंग ई० पू० स० ७४-६० आसपास हुआ माना जाता है।

अत्र देखना यह है कि सागरश्रमण के दादागुरु आर्य कालक और गर्दभिल्ल-विनाशक आर्य कालक एक हैं या भिन्न। बृहत्कल्पभाष्यकार इन दोनों वृत्तान्तों की सूचक गाथाओं में दो अलग अलग कालक होने का कोई निर्देश नहीं देते। अगर दोनों वृत्तान्त भिन्न भिन्न कालकपरक होते तो ऐसे समर्थ प्राचीन ग्रन्थकार जरूर इस बात को बतलाते। टीकाकार या चूर्णिकार भी ऐसा कुछ बतलाते नहीं। और न ऐसा निशीथचूर्णिकार या किसी अन्य चूर्णिकार या भाष्यकार बतलाते हैं। क्यों कि इनको तो सन्देह उत्पन्न ही न हुआ कि सागर के दादागुरु कालक गर्दभविनाशक आर्य कालक से भिन्न हैं जैसा कि हमारे समकालीन पण्डितों का अनुमान है।

बृहत्कल्पभाष्य और चूर्णिकार में मिलती कालक के सुवर्णभूमि-गमन वाली कथा में कालक के 'अनुयोग' को उज्जैनवाले शिष्य सुनते नहीं थे ऐसा कथन है। आखिर में सुवर्णभूमि में भी कालक ने शिष्य-प्रशिष्यों को अनुयोग का कथन किया ऐसा भी इस वृत्तान्त में बताया गया है।<sup>५</sup> यहाँ कालक के रचे हुए अनुयोग-ग्रन्थों का निर्देश है। 'अनुयोग' शब्द से सिर्फ 'व्याख्यान' या 'उपदेश' अर्थ लेना ठीक नहीं। व्याख्यान करना या उपदेश देना तो हरेक गुरु का कर्तव्य है और वह वे करते हैं और शिष्य उन व्याख्यानों को सुनते भी हैं। यहाँ क्यों कि कालक की नई ग्रन्थरचना थी इसी लिए पुराने खयालवाले शिष्यों में कुछ अश्रद्धा थी। चूर्णिकार और टीकाकार ने ठीक समझ कर अनुयोग शब्द का प्रयोग किया है।

हम आगे देखेंगे कि कालक ने लोकानुयोग और गण्डकानुयोग की रचना की थी ऐसा पञ्चकल्पभाष्य का कथन है। इसी पञ्चकल्पभाष्य का स्पष्ट कथन है कि अनुयोगकार कालक ने आजीविकों से निमित्तज्ञान प्राप्त किया था। इस तरह सुवर्णभूमि जाने वाले कालक पञ्चकल्पनिर्दिष्ट अनुयोगकार कालक ही हैं और वे निमित्तज्ञानी भी थे। गर्दभ-विनाशक कालक भी निमित्तज्ञानी थे ऐसा निशीथचूर्णिकार वृत्तान्त से स्पष्टतया फलित होता है।<sup>६</sup> इस तरह निमित्तज्ञानी अनुयोगकार आर्य कालक और निमित्तज्ञानी गर्दभ-विनाशक आर्य कालक भिन्न नहीं किन्तु एकही व्यक्ति होना चाहिये क्यों कि दोनों वृत्तान्तों के नायक आर्य कालक नामक व्यक्ति हैं और निमित्तज्ञानी हैं। पहले हम कह चुके हैं कि प्राचीन ग्रन्थकारों ने दो

४. विशेष चर्चा के लिए देखो मुनिश्री पुण्यविजयजी लिखित प्रस्तावना, बृहत्कल्पसूत्र, विभाग ६, पृ० २०-२३.

५. देखो—“ ताहे अज्जकालया चित्तेति—एए मम सीसा अखुओगं न सुयांति × × × × × । ” और, “ ताहे मिच्छा दुक्कडं करित्ता आदत्ता अज्जकालिया सीसपसासाण अखुओगं कहेउं । ”—बृहत्कल्पसूत्र, विभाग १, पृ० ७३-७४.

६. देखो, निशीथचूर्णिकार, दशम उद्देश में कालक-वृत्तान्त—“ तथ एगो साहि ति राया भएणत्ति । तं सम-छिण्णो खिमिच्चादिण्हिं आवुट्ठेत्ति ”।—नवाव प्रकाशित, कालिकाचार्य कथा, संदर्भ १, पृ० १.

अलग अलग आर्य कालक होने का कोई इशारा भी नहीं दिया। वही कालक जो शक-कुल पारसकुल तक गये वही कालक सुवर्णभूमि तक भी जा सकते हैं। कालकाचार्य का यह विशिष्ट व्यक्तित्व था।

हम आगे देखेंगे कि इस कालक का समय ई० स० पूर्व की पहली या दूसरी शताब्दी था। उस समय में भारत के सुवर्णभूमि और दक्षिण-चीन इत्यादि देशों से सम्बन्ध के थोड़े उल्लेख मिलते हैं मगर कालक के सुवर्णभूमिगमन वाले वृत्तान्त की महत्ता आज तक विद्वानों के सामने नहीं पेश हुई।

ग्रीक लेखक टॉलेमी और पेरिप्लस ऑफ थ इरिथीअन सी के उल्लेख से, जैन ग्रन्थ वसुदेव-हिरिड में काचदत्त के सुवर्णभूमिगमन के उल्लेख से, और महानिदेस इत्यादि के उल्लेख से यह बात निश्चित हो चुकी है कि ईसा की पहली दूसरी शताब्दियों में भारत का पूर्व के प्रदेशों (जैसे कि दक्षिण-चीन, सियाम, हिन्दी-चीन, बर्मा, कांबोडिया, मलाया, जावा, सुमात्रा आदि प्रदेशों) से घनिष्ठ व्यापारी सम्बन्ध था। काच-दत्त की कथा का मूल है गुणारथ्य की अप्राम्य बृहत्कथा जिसका समय यही माना जाता है। बहुत सम्भवित है कि इससे पहिले—अर्थात् ई० स० पूर्व की पहली दूसरी शताब्दी में—भी भारत का सुवर्णभूमि से सम्बन्ध शुरू हो चुका था। बेंक्टिया में ई० स० पूर्व १२६ आसपास पहुँचे हुवे चीनी राजदूत चांग कीयेन (Chang Kien) की गवाही मिली है कि दक्षिण-पश्चिम चीन की कनी हुई बांस और रुई की चीजें हिन्दी सार्धवाहों ने सारे उत्तरी भारत और अफघानिस्तान के रास्ते से ले जा कर बेंक्टिया में बेची थी।<sup>७</sup> कालकाचार्य और सागरभरण के सुवर्णभूमि-गमन का वृत्तान्त हमारे राष्ट्रीय इतिहास में और जैनधर्म के इतिहास में एक महत्त्वपूर्ण साहित्यिक निर्देश है।

सुमात्रा के नज़दीक मे वंका नामक खाड़ी है। डॉ० मोतीचन्द्रजी ने बताया है कि महानिदेस में उल्लिखित वंकम् या बंक्म् यही वंका खाड़ी का प्रदेश है।<sup>८</sup> हमें एक अतीव सूक्ष्म निर्देश मिलता है जिसका महत्त्व बृहत्कल्पभाष्य के उपर्युक्त उल्लेख के सहारे से बढ़ जाता है। सब को मालूम है कि आर्य कालक निमित्तक और मन्त्रविद्या के ज्ञाता थे। आजीविकों से इन्होंने निमित्तशास्त्र-ज्योतिष का ज्ञान पाया था ऐसे पञ्चकल्पभाष्य और पञ्चकल्पचूर्ण के उल्लेख हम आगे देखेंगे। खास तौर पर दीक्षा-प्रव्रज्या देने के सुहूर्त विषय में इन्होंने आजीविकों से शिक्षा पाई थी। अब हम देखते हैं कि वराहमिहिर के बृहज्जातक के टीकाकार उत्पलभट्ट (ई० स० ६ वीं शताब्दी) ने एक जगह टीका में बङ्गालकाचार्य के प्रव्रज्या-विषयक प्राकृतभाषा के विधान का सहारा दिया है और मूल गाथायें भी अपनी टीका में अवतारित की हैं।<sup>९</sup> वह विधान निम्न-लिखित शब्दों में है :

“एते बङ्गालकमलाद् व्याख्याताः । तथा च बङ्गालकाचार्यः—

तावसिधो दिग्ग्राहे चन्दे कावालिओ तथा भण्णियो ।

रत्तवडो भुमिसुवे सोमसुवे एअदंडीआ ॥

देवगुरुसुक्कोयो कमेण जइ-चरअ-खमणाई ।

अस्यार्थः तौवसिधो तावसिकः दिग्ग्राहे दिननाथे सूर्ये चन्दे चन्द्रे कावालिओ कापालिकः तथा भण्णियो तथा भण्णितः । रत्तवडो रत्तपटः । भुमिसुवे भूमिसुते सोमसुवे सोमसुते बुधे एअदंडीआ एकदण्डी...कमेण

७. डॉ. पी० सी० बागची, इन्डिया ऑन्ड चाइना (द्वितीय संस्करण, बम्बई, १९५०), पृ० ६-६, १६-१७, १६-२७.

८. कल्पना, फरवरी, १९५२, पृ० ११८.

९. महामहोपाध्याय पा० बा० काणे, वराहमिहिर एन्ड उत्पल, जर्नल ऑफ थ बॉम्बे आन्व ऑफ थ रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, १९४८-४९, पृ० २७ से आगे ।

क्रमेण जई यतिः चरञ्च चरकः खवणई क्षपणकः। अत्र वृद्धभाक्कग्रहणं मादेश्वराभितानां प्रब्रज्यानामुप-  
कक्षणार्थे। आजीविकग्रहणं च नारायणाभितानाम्। तथा च बङ्गाणके संहितान्तरे पठ्यते—

जलण-हर-सुगन्ध केसव सूई बह्मरण गग्ग मग्गेषु।  
दिक्कवाणं शाअन्वा सुराङ्गहा कमेण गाहगआ ॥

जलण ज्वलनः साम्गिक इत्यर्थः। हर ईश्वरभक्तः भट्टारकः सुगन्ध सुगत बौद्ध इत्यर्थः। केसव केसवभक्त  
भागवत इत्यर्थः। सूई श्रुतिमार्गगतः मीमांसकः। ब्रह्मण्य ब्रह्मभक्तः वानप्रस्थः। गग्ग नम-क्षपणकः। XXXX<sup>1</sup>°

वराहमिहिर ने अपने बृहज्जातक, १५.१ में प्रब्रज्या के विषय में जो विधान दिया है वह उत्पल भट्ट के  
कथन के अनुसार बङ्गालक के मतानुसार वराहमिहिर ने दिया है। उसी बात के स्पष्टीकरण में उत्पलभट्ट  
बङ्गालक की प्राकृत गाथायें उद्धृत करते हैं। यहाँ वंकाकालकाचार्य (बङ्गालकाचार्य) ऐसा पाठ होने से इस  
प्राकृतविधान (गाथायें) के कर्ता के जैन आर्य कालक होने के बारे में विद्वानों में संदेह रहा है। महामहो-  
पाध्याय श्री पा० वा० काण्णे ने यह अनुमान किया है कि वंकाकालकाचार्य का कालकाचार्य होना सम्भवित है।<sup>१</sup>  
हम देखते हैं कि कालकाचार्य और इनके प्रशिष्य सुवर्णभूमि गये थे। सुवर्णभूमि से यहाँ वस्तुतः किस  
पूर्वी प्रदेश का उल्लेख है वह तो पूरा निश्चित नहीं है किन्तु, विद्वानों का ख्याल है कि दक्षिण बर्मा से  
लेकर मलाया और सुमात्रा के अन्त तक का प्रदेश सुवर्णभूमि बोला जाता था (देखो, डॉ० मोतीचन्द्र कृत,  
सार्थवाह, नकशा) जिसमें “वंकम्” या वंका की खाड़ी भी आ जाती है। पॉलेमबैंग के इस्ट्रियरी के-  
सामने वंका द्वीप है। वंका का जलडमकम्प्य मलाया और जावा के बीच का साधारणपथ है। डॉ० मोती-  
चन्द्रजी लिखते हैं : वंका की रॉगे की खदानें मशहूर थीं। संस्कृत में बँग के माने रॉगा होता है और  
सम्भव है कि इस धातु का नाम उसके उद्गमस्थान पर से पड़ा हो।<sup>२</sup>

उत्पल-टीका की हस्तप्रतों का पाठ—‘बङ्गकालकाचार्य’ और ‘बङ्गकालक-संहिता’ उन आचार्य  
का सचक हो सकता है जो सुवर्णभूमि में गये थे और जिनके प्रशिष्य सागरभ्रमण सपरिवार सुवर्णभूमि में  
(इस में “बङ्गक” आ जाता है) रहते थे। सम्भव है येही आचार्य कालक के अलावा “बङ्गकालक”  
या “बङ्गक-कालक” नाम से भी पिछाने जाते हों। यह भी हो सकता है कि शुद्ध पाठ कालकाचार्य  
और कालक-संहिता हो किन्तु कालक के बङ्गक-गमन की स्मृति में पाठ में अशुद्धि हो गई हो।  
उत्पलभट्ट का कहना है कि वराहमिहिर ने प्रब्रज्या के विषय में (बृहज्जातक, १५. १) बङ्गालकाचार्य  
(कालकाचार्य) के मत का अनुसरण किया है। पञ्चकल्पभाष्य और पञ्चकल्पचूर्णित गवाही देते हैं कि  
कालकाचार्य ने उसी प्रब्रज्या के विषय का आजीवकों से सविशेष अध्ययन किया था। अतः उत्पल-टीका के  
बङ्गकालकाचार्य कालकाचार्य हैं ऐसा मानना समुचित है।

ईसा की सातवीं शताब्दि आसपास रची हुई पञ्चकल्प-चूर्णित में लिखा है—<sup>३</sup>

लोणाणुओगे, अञ्जकालगा सञ्जेतवासिणा भसिया एत्तिथं। सो न नाओ मुहुत्तो जत्थ

१०. बृहज्जातक (वेङ्कटेश प्रेस, बम्बई, सं. १९८०) उत्पलकृत टीका सह, पृ० १५६

११. देखो, महा. पा० वा० काण्णे, वराहमिहिर पण्ड उत्पल, जर्नेल ऑफ थ बॉम्बे आन्व ऑफ थ आर० ए०  
एस० १९४८-४९ पृ० २७ से आगे.

१२. डॉ० मोतीचन्द्र, सार्थवाह, पृ० १३०-१३१, १३४.

१३. श्री आत्मारामजी जैन ज्ञानमंदिर, बडीदा, प्रवर्तक श्री कान्तिविजयजी शाखसङ्ग्रह, हस्तलिखित  
प्रति नं० १२८४, पत्र २६ से उद्धृत.

पन्नाविभ्रो थिरो होज्जा। तेण निव्वेएणं आजीवगपासे निमित्तं पठियं। पच्छा पइहाणे ठिओ। सायवाहणेण रत्ता तिन्नि पुच्छाओ मामगा सयसहस्सेण—एगा पसुलिडिया को वलेइ। विइया समुद्दे केत्तियं उदयं। प्रत्ययात्फलं पुच्छइ—महुरा किन्निरेणं पडइ न वा। पटमाए कडगं लक्खमुल्लं। विइ[य-तइ]याए कुंडलाइं। आयरिएण भणियं—“अलाहि मम एएण।” किं पुण निमित्तस्स उवयारो एस। आजीवगा उवडिया—अह एस गुरुदक्खिणाए। पच्छा तेण सुत्ते एट्ठे गंळियाखुयोगा कया। पाडलिपुत्ते संघमज्जे भएई—मए किंचि कयं तं निसामेह। तत्थ पयडियं। संगहणीओ वि ण कप्पट्टियाणं अप्पधायाणं उवगाहकराणि भवंति। पटमाणुयोगमाई वि तेण कया।

उपर्युक्त चूर्ण का सारांश यह है कि, अपने मेधावी शिष्य प्रव्रज्या में स्थिर न रहने से, उनके सहाध्यायी ने जब आर्य कालक को यह मार्मिक बचन सुनाया कि आपने ऐसा सुहृत् निकालना नहीं सीखा जिसमें प्रजाजित शिष्य प्रव्रज्या में स्थिर रहे तब कालकाचार्य आजीविकों के पास गये और उनसे निमित्त-शास्त्र पढ़ा। पिछे प्रतिष्ठानपुर गये जहाँ सातवाहन राजा ने उनको तीन प्रश्न पूछे और हरेक प्रश्न का ठीक उत्तर होने पर एक एक लक्ष (सुवर्णमूल्य) देने को कहा। पहले प्रश्न का उत्तर मिलने से लक्ष्मण अपना कटक दिया। दूसरे और तिसरे प्रश्न के उत्तर मिलने पर अपना एक एक कुंडल दिया। सातवाहन को पहले दो प्रश्न के उत्तर मिलने से जो प्रतीति हुई इससे उसने तीसरा प्रश्न यह किया कि मथुरा कब (कितने समय के बाद) पड़ेगी और पड़ेगी या नहीं? यह तीसरे प्रश्नवाली हकीकत सविशेष महत्व की है जिसके बारे में आगे विचार होगा।

कटक और कुंडल को देख कर कालकाचार्य ने कहा कि उनको इन चीजों की जरूरत नहीं (उनको तो अग्राह्य थी)। इतने में (कालकाचार्य को निमित्तज्ञान देनेवाले) आजीविक आ पहुँचे और अलङ्कारों को देखकर बोले—(हमें गुरुदक्षिणा अभी तक मिली नहीं) यही हमारी गुरुदक्षिणा (होगी)। पिछे कालकाचार्य ने गण्डिकानुयोग की रचना की और पाटलिपुत्र में सङ्घ के समक्ष निवेदन किया : मैंने कुछ रचनायें की हैं, आप इनको सुनिये। सुनकर सङ्घने इस रचना को मान्य किया। कालकाचार्य ने अल्पधारणाशक्तिवाले बालकों (बालकतुल्यों) के लिए संग्रहणीयों (संग्रहणी-गाथायें) बनाई वे उपकारक हुईं! उन्होंने प्रथमानुयोग भी बनाया।

पञ्चकल्पचूर्ण का कालकपरक वृत्तान्त कुछ विस्तारपूर्वक पञ्चकल्पभाष्य में पाया जाता है। वस्तुतः सङ्घदास गणिकृत पञ्चकल्पभाष्य पञ्चकल्पचूर्ण से प्राचीन है और ई० स० की ६ वीं सदी में बना हुआ है। पञ्चकल्पभाष्य की प्रस्तुत गाथायें निम्नलिखित हैं—

मेहावीसीसम्मी, ओहातिए कालगज्ज थेराणं ।  
 सज्झंतिएण अह सो, खिसंतेयां इमं भणिओ ॥  
 अतिवहुतं तेऽधीतं, ए य यातो ताऽरिसो मुहुत्तो उ ।  
 जत्थ थिरो होइ सेहो, निक्खंतो अहो ! हु बोद्धव्वं ॥  
 तो एव स ओमत्थं, भणिओ अह गंतु सो पतिहाणं ।  
 आजीविसगासम्मी, सिक्खति ताहे निमित्तं तु ॥  
 अह तम्मि अहीयम्मी, वडहेट्ट निविट्ठकऽन्नयकयात्ति ।  
 साल्हाणो एरिंदो, पुच्छतिमा तिणिएण पुच्छाओ ॥  
 पसुलिडि पटमयाए, त्रितिय समुद्दे व केत्तियं उदयं ।  
 ततियाए पुच्छाए, महुरा य पडेज्ज व ण वसि ॥

पदमाए व से कडगं, देइ महं सयसहस्समुल्लं तु ।  
 वितियाए कुंडलं तू, ततियाए वि कुंडलं वितियं ॥  
 आजीविता उवड्ढित, गुरुदबिखरणं तु एय अमहं ति ।  
 तेहिं तयं तु गहितं, इयरोचितकालकज्जं तु ॥  
 राहग्ग्मि उ सुत्तग्ग्मी, अत्थग्ग्मि अण्णहे ताहे सो कुण्णइ ।  
 लोगणुजोगं च तहा, पढमणुजोगं च दोऽवेए ।  
 बहुहा णिमिच्च तहियं, पढमणुओगे य हांति चरियाइं ।  
 जिण-चक्कि-दसाराणं, पुब्बभवाइं णिचद्धाइं ॥  
 ते काऊरणं तो सो, पाडलिपुत्ते उवड्ढितो संघं ।  
 वेइ कतं मे किन्नी, अणुग्ग्गहट्ठाए तं सुण्णइ ॥  
 तो संघेण णिसंतं, सोऊरणं य से पडिज्जितं तं तु ।  
 तो तं पतिड्ढितं तू, रागरग्ग्मी कुसुमण्णामग्ग्मि ॥  
 एमादीणं करणं, गहण्णा णिज्जूहणा पक्कपो उ ।  
 संगहणीणं य करणं, अप्पाहासणं उ पक्कपो ॥' ५

पहले पञ्चकल्पचूर्णिका का बताया हुआ वृत्तान्त यहाँ पर है, और यह भाष्यगत वृत्तान्त ही चूर्णिका का मूल है। भाष्यगाथा में स्पष्टीकरण है कि निमित्त सिखने के लिए कालकाचार्य प्रतिष्ठान-नगर को रये और वहाँ उन्होंने आजीविका से निमित्त पढ़ा। पढ़ने के बाद किसी समय वे वट-वृक्ष के नीचे स्थित थे जहाँ 'सालाहण-नरिन्द' जा पहुँचा और कालक से तीन प्रश्न पूछे। प्रश्न और गुरुदक्षिणा वाली बात दोनों ग्रन्थों में समान है किन्तु भाष्य में आगे की बातें कुछ विस्तार से हैं। भाष्यकार कहते हैं कि इस प्रसङ्ग के बाद कालकाचार्य अपने उचितकार्य में—धर्मकार्य में धर्माचरण में—लगे। सूत्र नष्ट होने से और अर्थ अल्प होने से (मतलब कि सूत्र दुर्लभ हो गये थे किन्तु प्रतिपाद्य विषय का अर्थज्ञान शेष था।) इन्होंने लोकानुयोग और प्रथमानुयोग इन दोनों शास्त्रों की रचना की। लोकानुयोग में निमित्तज्ञान था, और प्रथमानुयोग में जिन, चक्रवर्ती, वशार इत्यादि के चरित्र थे। इस रचना के बाद वे पाटलिपुत्र में सङ्घ के समक्ष उपस्थित हुए और अपनी ग्रन्थरचना सुनने की विज्ञप्ति की। ग्रन्थों को सुनकर इनको सङ्घ ने प्रमाणित किये—मान्य रखे। वे शास्त्रग्रन्थ माने गये। इन सब का कर्मा, निर्यूहन करना इत्यादि को जैन परिभाषा में 'प्रकल्प' कहते हैं। और सङ्ग्रहणी इत्यादि की रचना भी प्रकल्प बोली जाती है।

इस तरह हम देखते हैं कि आर्य कालक निमित्तशास्त्र के बड़े परिष्ठत थे और प्रव्रज्या के विषय में (निमित्तशास्त्र का) इन्होंने आजीविका से सविशेष अध्ययन किया था। वे बड़े ग्रन्थवर्ता थे जिन्होंने प्रथमानुयोग, लोकानुयोग इत्यादि की रचना की। इस लोकानुयोग में निमित्तशास्त्र अता है। ऋतः बच्चों कि प्रव्रज्या के विषय में ही वराहमिहिर बङ्कालक के मत का अनुसरण करते हैं और उसी विषय की उनकी रची हुई गाथायें उत्पलभट्ट ने उद्धृत की हैं। हमें विश्वास होता है कि 'बङ्कालक' से आर्य कालक ही उद्दिष्ट हैं। हमें यह भी खयाल रखना चाहिये कि उत्पलभट्ट ने अवतारित की हुई गाथायें उसी प्राकृत में हैं जिसमें जैनशास्त्र रचे गये हैं।

इस चर्चा से यह फलित होता है कि आर्य कालक, अनुयोग-कार कालक, निमित्तवेत्ता कालक

१४. पञ्चकल्पभाष्य, मुनिश्री हंसविजयजी शास्त्रसंग्रह (श्री आत्मारामजी जैन ज्ञानमन्दिर, बलौदा),  
 हस्तलिखित प्रति नं० १६७३, पत्र ५०.

ऐतिहासिक व्यक्ति थे, उनकी रचनायें ब्राह्मिहिर ने देखी थीं और ई० स० की ६ वीं शताब्दी में उत्पलभट्ट के सामने भी कालक की रचनायें या इनका अंश मौजूद था।

यह कालक ब्राह्मिहिर के बृद्धसमकालीन या पूर्ववर्ती होंगे। अनुयोग के चार विभाग करने वाले आर्यरक्षित<sup>१५</sup> से आर्य कालक पूर्ववर्ती होने चाहिये। आर्य रक्षित का समय ईसा की प्रथम शताब्दी के अन्त में माना जाता है। अतः कालकाचार्य ब्राह्मिहिर के पूर्ववर्ती हैं। ब्राह्मिहिर का समय शक संवत् ४२७ या ई० स० ५०५ आसपास माना गया है।<sup>१६</sup> इस समय के आसपास कालक शकों को भारत में लाये ऐसा हो नहीं सकता, क्योंकि ईसा की पहली सदी में भारत में शक जुरूर बसे हुए थे और जगह जगह पर उनका शासन भी था। अतः आर्य कालक ब्राह्मिहिर के पूर्ववर्ती ही थे। हम देख चुके हैं कि अनुयोगकार निमित्तक कालक और गर्दभिल्ल-विनाशक निमित्तक कालक एक ही हैं और वही सुवर्ण-भूमि में गये थे।

डॉ० आर० सी० मजुमदार लिखते हैं : “An Annamite text gives some particulars of an Indian named Khauda-la. He was born in a Brāhmaṇa family of Western India and was well-versed in magical art. He went to Tonkin by sea, probably about the same time as Jivaka..... He lived in caves or under trees, and was also known as Ca-la-cha-la (Kālāchārya—black preceptor?)”<sup>१७</sup>

इसका मतलब यह है कि अनाम-चम्पा के किसी ग्रन्थ में लिखा है कि पश्चिमी भारत की ब्राह्मणजाति का कोई खऊड-ल नामक व्यक्ति वहाँ गया था और वहाँसे दरियाई रास्ते टोन्किन (दक्षिण चीन) गये था। यह व्यक्ति जादू-गुह्यविद्या-मन्त्रविद्या में निपुण था। पेड़ों कि छाँय में या तो गुफाओं में वह पुरुष निवास करता था और उसको कालाचार्य कहते थे।

डॉ० मजुमदार का कहना है कि यह कालाचार्य शायद उसी समय में अनाम और टोन्किन गये जिस समय बौद्ध साधु जीवक गया था। जीवक या मारजीवक ई० स० २९० आसपास टोन्किन में था।<sup>१८</sup> इसी अनाम की परम्परा के विषय में डॉ० पी० सी० बागची से विशेष पुच्छा करने से इन्होंने सुझे लिखा है—

“Khaudala is not mentioned in any of the authentic Chinese sources which speak of the other three Buddhist monks Mārajivaka, Sangha-Varman and Kalyāṇaruci who were in Tonkin during the 3rd century A.D. But he is referred to for the first time (loc. cit. P. 217) in an Annamese book—*Cho Chau Phap Van Phat Bah hanh ngi lue* of the 14th century. The text says “Towards the end of the reign of Ling Han (168-188 A.D.) Jivaka was travelling. Khau-da-la (Kiu-to-lo = Kṣudra) arrived about

१५. देविद वंदिषहिं, महाणुभावेहि रक्खिअ अज्जेहिं ।

जुगमास्सज विहत्तो, अणुओगो ता कहे चउहा ॥

—आवश्यक नियुक्ति, गाथा ७७४

१६. ब्राह्मिहिर का समय शक सं० ३२७ या ई० स० ४०५ आसपास है ऐसा एक मत के लिए देखो, इन्डियन कल्चर, वॉल्युम ६, पृ० १६१-२०४.

१७. एज ऑफ इन्पीरिअल युनिटे, पृ० ६५०. इटालियन मेरे हैं.

१८. वही, पृ० ६५०. और देखिये, *Le Bouddhisme en Annam*, Bulletin d'ecole Francaise d'Extreme-Orient, Vol. XXXII.

the same time from Western India. He had another name Ca-la-cha-lo (Kia-lo-cho-lo = Kālācārya).”

डॉ. बागची आगे अपने पत्र में लिखते हैं कि ‘क्यों कि मारजीवक चीनी आधार से ई० स० २६० और ई० स० ३०६ के बीच में वहाँ दौरा लगता था इस लिए अनाम के इस ग्रन्थ में पायी जाती हकीकत ठीक नहीं लगती।’<sup>११५</sup> यह ठीक है कि जीवक का समय ई० स० २६० से ३०६ मानना चाहिये न कि ई० स० १६८-१८८ जो अनाम के ग्रन्थ का कहना है। किन्तु ई० स० १४ वीं शताब्दी में बने हुए इस ग्रन्थ के कर्ता को पूरी हकीकत वास्तविक रूप में मिलनी मुश्किल है। फिर भी जिस तरह जीवक के अनाम और टोन्किन में जाने की बात विश्वसनीय है इसी तरह कालाचार्य के अनाम जाने की हकीकत सम्भवित हो सकती है।

क्या यह अनाम की परम्परा में इन्हीं कालकाचार्य की स्मृति तो नहीं जो विद्या-मन्त्र-निमित्त के ज्ञाता थे, जो सुवर्णभूमि में विचरे थे, जिनका गुफाओं में और पेड़ों के नीचे रहना मानना युक्तिसङ्गत है और जो पश्चिमी भारत के रहनेवाले थे ? वे जन्म से ब्राह्मण हो सकते हैं, कई सुप्रसिद्ध जैनाचार्य जन्म से ब्राह्मण थे। जैन साधु गुफाओं में भी रहते थे। और पेड़ों के नीचे रहने वाली हकीकत कालकाचार्य के बारे में सच्ची है। उपर्युक्त पञ्चकल्पभाष्य में स्पष्ट लिखा है कि सातवाहन नरेन्द्र कालकाचार्य को मिले तब आर्य कालक वटवृक्ष के नीचे निविष्ट थे। **कालकाचार्य पेड़ों के नीचे रहते थे।** अनाम के ग्रन्थ का यह कहना कि कालाचार्य गुफाओं में और पेड़ों के नीचे रहते थे वह इस वस्तु का द्योतक है कि वे पुरुष गृहस्थी नहीं किन्तु साधु-जीवन गुजारने वाले थे। और जब हमें प्राचीन जैनग्रन्थों (उत्तराध्ययननिर्युक्ति, बृहत्कल्पभाष्य इत्यादि) की सहायि मिलती है कि कालकाचार्य सुवर्णभूमि में गये थे तब अनाम-परम्परा के कालाचार्य वाली हकीकत में इसी कालकाचार्य के सुवर्णभूमि-गमन की स्मृति मानना उचित होगा।

कालाचार्य या कालकाचार्य के सुवर्णभूमिगमन का कारण भी दिया गया है। कालक की ग्रन्थरचनार्ये जिनको पाटलिपुत्र के सङ्घ ने भी प्रमाणित की थीं उन्हें खुद उनके शिष्य भी (उज्जैन में) नहीं सुनते थे। आर्य कालक इसी से निर्विषय हो कर देशान्तर गये। सुवर्णभूमि में जहाँ उनके मेधावी श्रुतज्ञानी प्रशिष्य सागरश्रमण थे वहाँ जाना आर्य कालक ने उचित माना।

अनाम की परम्परा का जो निर्देश है कि कालाचार्य पश्चिमी भारत के ब्राह्मण थे उसको भी सोचना चाहिए। कालक-कथानकों से यह तो स्पष्ट है कि इनका ज्यादा सम्बन्ध उज्जैन, भरुच (भरुकच्छ) और प्रतिष्ठानपुर से रहा। अतः आर्य कालक पश्चिमी भारत के हो सकते हैं, और पूर्व में अनाम परम्परा उनको पश्चिमी भारत के मान ले यह स्वाभाविक है। कालाचार्य-कालकाचार्य के जन्म से ब्राह्मण होने के विषय में हम देख चुके हैं कि यह बात असम्भव नहीं, कई प्रभाविक जैन आचार्य पहले श्रोत्रिय ब्राह्मण परिद्धत थे। और आर्य कालक के विषय में एक कथानक भी है जिससे वह ब्राह्मणजातीय थे ऐसा मान सकते हैं। आवश्यक-चूर्णि और कशावली (ई० स० १२०० के पहिले रचा हुआ, शायद ई० स० ६ वीं शताब्दि में रचित) में एक कथानक है जिस में बताया गया है कि कालक तुलसी नगरी में भद्रा नामक ब्राह्मणी के सहोदर थे। भद्रा के पुत्र दत्त ने उस नगरी के राजा को पदभ्रष्ट करके राज्य ले लिया और उसने बहुत यज्ञ किये। इस दत्त के सामने कालकाचार्य ने यज्ञों कि निन्दा की और यज्ञ का बुरा फल कहा। इस से दत्त ने आचार्य को कैद किया। आचार्य के भविष्यकथन के अनुसार राजा दत्त बुरे हाल मरा।<sup>११६</sup> यज्ञफल और दत्त के भविष्य-

११६. डा. बागचीजी द्वारा दी गई प्रस्तुत सूचना के लिए मैं उनका ऋणी हूँ।

११७. देखो, कालकाचार्य-कथा (श्री. नवान प्रकाशित) पृ० ४० आवश्यक-चूर्णि, भाग १, पृ. ४६५-४६६ में भद्रा को “धिरजातिणी” कहा है। भद्रा ब्राह्मणधर्मी होने से इसके लिए जैन लेखक ने



कथन के वर्णन से स्पष्ट होता है कि यह कालक निमित्त के, ज्योतिष के, जानने वाले थे। इस तरह दत्त के मातुल आर्य कालक और अनाम-परम्परा के कालाचार्य ब्राह्मण होने की संगति मिलती है। दोनों वृत्तान्तों में कालक को निमित्त-मन्त्र-विद्या-ज्ञान होने का भी साम्य है।

गर्दभिह्रोच्छेदक कालक का भागिनेय बलमित्र राजा था। यहाँ कहावली,<sup>२०</sup> आवश्यक चूर्ण<sup>२१</sup> इत्यादि के उपर्युक्त कथानक में कालकाचार्य का भागिनेय दत्त भी राजा होता है। यह भी विचारणीय है।

बलमित्र का धर्म कौनसा था? और बलमित्र-भानुमित्र क्या सचमुच कालक के भागिनेय थे? निशीथचूर्ण कहती है कि कितनेक आचार्यों के कथनानुसार वे (बलमित्र-भानुमित्र) कालकाचार्य के भागिनेय थे। मगर निशीथचूर्णकार भगवजिनदास महत्तर को (ई० स० ६७६ आसपास) यह पक्का मालूम नहीं था इसी लिए इन्होंने निश्चितरूप से नहीं बताया।<sup>२२</sup> कालकाचार्य और जिनदास के सत्तासमय के बीच में ठीक ठीक अन्तर होगा जिससे जिनदास को इस विषय में अविच्छिन्न विश्वसनीय परम्परा मिल न सकी। आगे जिनदास कहते हैं कि बलमित्र के भागिनेय बलभानु ने जैनी दीक्षा ली जिससे बलमित्र का पुरोहित और दूसरे नाराज हुए। पुरोहित ब्राह्मणधर्मी होने से बलमित्र-भानुमित्र भी ब्राह्मणधर्मी होंगे। अगर कालकाचार्य के इन दोनों भागिनेय जैनधर्मी होते तो कालकाचार्य के लिये उज्जैन से बाहर चले जाने की परिस्थिति खड़ी न होती जैसा कि आवश्यक-चूर्ण अन्तर्गत (तिथि बदलनेवाली) कथानक में वर्णित है। भागिनेय होने पर भी अगर बलमित्र-भानुमित्र ब्राह्मणधर्मी हों तब वे सब बातें होनी असम्भव नहीं। अगर कालक खुद जन्म से ब्राह्मणजातीय हों तब तो उनके भागिनेय बलमित्र-भानुमित्र ब्राह्मणधर्मी होने का सुसंगत ही होता है। ब्राह्मणधर्मी होने पर भी क्योंकि बलमित्र-भानुमित्र कालक के भागिनेय थे, इन दोनों ने गर्दभोच्छेदन में कालक को सहायता दी। दत्त और बलमित्र दोनों अलग अलग कथानकों में कालक के भागिनेय कहे गये हैं। वे दोनों एक थे या भिन्न भिन्न व्यक्ति? कथानकों के टंग से तो उनके अलग अलग व्यक्ति होने का अनुमान होता है।

तुरुमिया (या तुरुविया) नगरी कहाँ थी? वह शायद हाल में मध्यभारत में तुमैन (Tumain) नाम से पिछानी जाती नगरी होगी।<sup>२३</sup> कालकाचार्य का ज्यादा सम्बन्ध उज्जैन, भरुकच्छ और प्रतिष्ठानपुर से रहा इस से तुरुमिया का मध्य या पश्चिम भारत में होना सम्भवित है किन्तु वह कहाँ थी यह निश्चितरूप से कहना शक्य नहीं।

श्री नवाव प्रकाशित कालकाचार्य कथा में दिये हुए मध्यकालीन (संवत् ११०० के पिछे रचे गये)

ऐसा शब्दप्रयोग आचार्य हरिभद्र और शीलाङ्क के टीकाग्रन्थों में ब्राह्मणों को 'विजजातीय' ही कहा गया है अतः एव नवाव प्रकाशित ग्रन्थ कथाओं में पिछे के (मध्यकालीन) लेखकों ने कालकाचार्य की भगिनी (दत्त की माँ) को ब्राह्मण जातीय बताया है वह ठीक ही है।

२०. नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० ४०

२१. वही, पृ० ४०

२२. 'केचि आयरिया भयति, जहा-बलमित्त-भाणुमिता कालगायरियायं भागिणेज्जा भवति। मातुलो त्ति काउं महंतं आदरं करेति अब्धुठटायादियं।'—निशीथचूर्ण, उद्देश १०, कालकाचार्यकथा (नवाव प्रकाशित), पृ० २. देवचन्द्रसूरिविरचित कालककथा (सं० ११४६) में बलमित्र-भानुमित्र को कालक के भागिनेय कहे हैं, देखो, कालकाचार्यकथा, (नवाव), पृ० १४. वही, पृ० ३७ में कहावली-अन्तर्गत कथानक में भी यही कहा गया है।

२३. मूल ग्वालियर रियासत का यह तुमैन एक प्राचीन स्थल है जहाँ से उत्तरगुप्तकालीन शिल्प इत्यादि मिले हैं।

कथानकों से प्रतीत होता है कि इन लेखकों को सुवर्णभूमि का ठीक पता नहीं रहा होगा। इसी लिए प्रभावक-चरित्र के कर्ता (समय वि० सं० १३२४ = ई० स० १२७७) सागर को उज्जैनी में बसे कहते हैं। और दूसरे लेखक सुवर्णभूमि के बजाय स्वर्णपुर कहते हैं। कई लेखक प्रदेश का नाम छोड़ देते हैं या दूर-देश या देशान्तर ऐसा अस्पष्ट उल्लेख करते हैं। इस से यह स्पष्ट होता है कि इन पिछले लेखकों के समय में कई परम्परायें विच्छिन्न थीं। और कई बातें उनकी समझ में आ न सकीं। ऐसे संयोग में हमारे लिए यही उचित है कि हम भाष्यकार, चूर्णिकार, कहावलीकार और मलयगिरि के कथनों में ज्यादा विश्वास रखें और हो सके वहाँ तक इन्हीं साहित्यों से कालकविषयक खड़ी होती समस्याओं को सुलझाने का प्रयत्न करें। हम देख चुके हैं कि कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे न कि काल्पनिक। निमित्तज्ञानी, अनुयोगकार आर्थ कालक सुवर्णभूमि में गये थे ऐसा निरुक्तिकार, भाष्यकार और चूर्णिकार का कहना है जिसमें सन्देह रखने का कोई कारण नहीं।

लेकिन सुवर्णभूमि किस प्रदेश को कहते थे? सुवर्णभूमि का निर्देश हमें महानिद्देश जैसे प्राचीन ग्रन्थों में मिलता है। डॉ० मोतीचन्द्र लिखते हैं—“महानिद्देश के सुवर्णकूट और सुवर्णभूमि को एक साथ लेना चाहिये। सुवर्णभूमि, बंगाल की खाड़ी के पूरुब के सब प्रदेशों के लिए एक साधारण नाम था; पर सुवर्णकूट एक भौगोलिक नाम है। अर्थशास्त्र (२।२।२८) के अनुसार सुवर्णकुड्या से तैलपरिष्क नाम का सफेद या लालचन्दन आता था। यहाँ का अगर पीले और लाल रंगों के बीच का होता था। सबसे अच्छा चन्दन मैकासार और तिमोर से, और सबसे अच्छा अगर चम्पा और अनाम से आता था। सुवर्णकुड्या से दुकूल और पत्रोर्ष भी आते थे। सुवर्णकुड्या की पहचान चीनी किन्ग्लिन् से की जाती है जो फूतान के पश्चिम में था।”<sup>२४</sup>

सुवर्णभूमि और सुवर्णद्वीप ये दोनों नाम सागरपार के पूर्वी प्रदेशों के लिए प्राचीन समय से भारत-वासियों को सुपरिचित थे। जातककथायें, गुणाब्ध की (अभी अनुपलब्ध) बृहत्कथा के उपलब्ध रूपान्तर, कथाकोश और विशेषतः बौद्ध और दूसरे साहित्य के कथानकों में इनके नाम हमेशा मिलते रहते हैं। एक जातककथा के अनुसार महाजनक नामक राजकुमार धनप्राप्ति के उद्देश से सोदागरों के साथ सुवर्णभूमि को जानेवाले जहाज में गया था। दूसरी एक जातककथा भरकच्छ से सुवर्णभूमि की जहाजी मुसाफिरी का निर्देश करती है। सुम्पारक-जातक में ऐसी ही यात्रा विस्तार से दी गई है।<sup>२५</sup>

गुणाब्ध की बृहत्कथा तो अप्राप्य है किन्तु उससे बने हुए बुधत्वामि-लिखित बृहत्कथाश्लोकसङ्ग्रह में सानुदास की सुवर्णभूमि की यात्रा बताई गई है। कथापरित्सागर में सुवर्णद्वीप की यात्राओं के कई निर्देश हैं। कथाकोश में नागदत्त को सुवर्णद्वीप के राजा सुन्द ने बचाया ऐसी कथा है।<sup>२६</sup>

बृहत्कथा के उपलब्ध रूपान्तरों में सबसे प्राचीन है सङ्गदास वाचक कृत वसुदेवहिण्डि (रचना-काल-ई० स० ३०० से ई० स० ५०० के बीच)। सार्थ के साथ उक्कल से ताम्रलिति (वर्तमान तामलुक) की ओर जाते हुए चारुदत्त को रास्ते में लूटेरों की भेंट होती है, लेकिन वह बच जाता है। सार्थ से उसे अलग होना पड़ता है और वह अकेला प्रियगुपट्टण पहुँचता है जहाँ पहचानवाले व्यापारी की सहाय से वह नया माल ले कर तरी रास्ते व्यापार के लिए जाता है। चारुदत्त अपना वृत्तान्त देता है—“पिछे...मैंने जहाज को सज किया, उस में माल भरा, खलासियों के साथ नौकर भी लिये...राज्यशासन का पट्टक (पासपोर्ट)

२४. डॉ० मोतीचन्द्र, सार्थवाह, पृ० १३४.

२५. जातक, भाग ६ (इंग्लिश में), पृ० २२; वही, भाग ३, पृ० १२४; भाग ४, पृ० ६६; और जातकमाला, नं० १४.

२६. कथासरित्सागर (बम्बई-प्रकाशन), तरङ्ग ५४, श्लो० ८६ से आगे, ६५ आगे; तरङ्ग, ५७, ७२ से आगे; पृ० २७६, २९७; तरङ्ग, ८६, ३३, ६२; तरङ्ग, १२३. ११०. कथाकोश (Tawneys Ed.) पृ० ८८-२६.

भी लिया और चीनस्थान की ओर जहाज को चलाया...जलमार्ग होने से (चारों ओर) सारा जगत् जलमय सा प्रतीत होता था। फिर हमलोग चीनस्थान पहुँचे। वहाँ व्यापार कर के मैं सुवर्णद्वीप गया। पूर्व और दक्षिण दिशा के पत्तों के प्रवास के बाद कमलपुर (खमेर), यवद्वीप (जवद्वीप—जावा) और सिंहल (सिलोन—लंका) में और पश्चिम में बर्बर (भांभीवार?) और यवन (अलेक्झांड्रिया) में व्यापार कर, मैंने आठ कोटि धन पैदा किया.....जहाज में मैं सौराष्ट्र के किनारे जा रहा था तब किनारा मेरी दृष्टिमर्यादा में था उसी समय भंभावात हुआ और वह जहाज नष्ट हुआ। कुछ समय के बाद एक काष्ठफलक मेरे हाथ आ गया और (समुद्र के) तरंगों की परम्परा से फैलाता हुआ मैं उस अवलम्बन से जी बचाकर सात रात्रियों के बाद आखिर उम्बरावती-वेला (वेला = खाड़ी) के किनारे पर डाला गया। इस तरह मैं समुद्र से बाहर आया।”<sup>२८</sup>

यह ब्यान महत्त्व का है। प्रियंगुपट्टण बंगाल की एक प्राचीन बन्दरगाह थी। वहाँ से चारुदत्त चीन और हिन्द-एशिया की सफर करता है। चीन से सुवर्णद्वीप जाता है और पूर्व और दक्षिण के बन्दरगाहों, व्यापारकेन्द्रों में सोदा कर खमेर, वहाँ से यवद्वीप और फिर वहाँ से सिंहल को जाता है। इस तरह चीन और खमेर के बीच में सुवर्णद्वीप होना सम्भवित है।

वसुदेवहिण्डि की रचना बृहत्कल्पभाष्य से प्राचीन है।<sup>२९</sup> वसुदेवहिण्डि अन्तर्गत चारुदत्त के ब्यान से प्रतीत होता है कि जैन ग्रन्थकार इन पूर्वोक्त देशों से सुपरिचित थे। बृहत्कल्पभाष्य-गाथा में “सुवर्ण” शब्द-प्रयोग से ग्रन्थकार की अपनी सूत्रात्मक शैली का काम चल जाता है क्योंकि लिखने और पढ़नेवाले इसके मतलब से (सुवर्ण शब्द से सूचित सुवर्णभूमि अर्थ से) सुपरिचित थे। और उत्तराध्ययननिर्युक्ति तो स्पष्ट रूप से सुवर्णभूमि का निर्देश करती है।

सुवर्णभूमि के अग्ररु के बारे में कौटिल्य के निर्देश (अर्थशास्त्र, २, ११) का उल्लेख पहिले किया गया है। मिलिन्दपण्ड भी, समुद्रपार तक़ोल, चीन, सुवर्णभूमि के बन्दरगाहें, जहाँ जहाज इकट्ठे होते हैं, का उल्लेख करता है।<sup>३०</sup>

निर्देश में सुवर्णभूमि और दूररे देशों की जहाजी मुसाफरी का निर्देश है। महाकर्म-विभङ्ग में देशान्तर-विपाक के उदाहरण में महाकोसली और ताम्रलिपि से सुवर्णभूमि की ओर जहाजी रास्ते से जानेवाले व्यापारियों को होती हुई आपत्तियों की बातें हैं। सिलोनी महावंश में येर उत्तर और येर सोण के सुवर्णभूमि में धर्मप्रचार का निर्देश है।<sup>३१</sup>

२७. यवन असल में आयोजिआ के लिए प्रयुक्त था। जिस समय वसुदेवहिण्डि और गुणादय की बृहत्कथा रची गई उस समय यवन से अलेक्झाण्ड्रिया उद्दिष्ट होगा।

२८. वसुदेवहिण्डि, भाग १, पृ० १३२-१४६.

२९. आगम प्रभाकर मुनिश्री पुण्यविजयजी की प्रस्तावना, बृहत्कल्पसूत्र, विभाग ६.

३०. मिलिन्दपण्ड (भाषान्तर), सेक्रेड बुक्स ऑफ द इस्ट सिरीज, वॉल्युम ३६, पृ. २६६—

—“As a ship-owner, who has become wealthy by constantly levying freight in some sea-port town, will be able to traverse the high-seas and go to. . . . Takkola or Cina. . . or Suvarnabhumi or any other place where ships may congregate. . . . .”

देखो, डा० मिल्वॉ लेवि, Etudes Asiatiques, वॉ० १, पृ० १-५५, ४३१.

३१. महाकर्म-विभङ्ग, डा० मिल्वॉ लेवि प्रकाशित, पृ० ५० से आगे देखो, महावंश, गाश्गर प्रकाशित, पृ० ८६ सुवर्णद्वीप ( डा० रमेशचन्द्र मजुमदार कृत ) विभाग १, पृ० ६-४०.

ग्रीक-लाटिन ग्रन्थकार भी सुवर्णभूमि, सुवर्णद्वीप का उल्लेख करते हैं। क्रिसी (Chryse जिसका अर्थ सुवर्ण होता है) द्वीप का, पोम्पोनिअस मेल (ई० स० ४१-५४) अपने De Chorographia में उल्लेख करता है। प्लिनी, टॉलेमी वगैरह ग्रन्थकारों के बयानों में, और पेरिप्लस में भी, इसका उल्लेख है। टॉलेमी सिर्फ क्रिसी-द्वीप के बजाय Chryse Chora (सुवर्णभूमि) और Chryse Chersonesus (सुवर्ण-द्वीपकल्प) का निर्देश करता है।

अरबी ग्रन्थकारों के पिछले बयानों को यहाँ विस्तारभय से छोड़ देंगे। किन्तु इन सब साक्षियों की विस्तृत समीक्षा के बाद डाक्टर रमेशचन्द्र मजुमदार ने जो लिखा है वही देख लें। आप लिखते हैं—

“The Periplus makes it certain that the territories beyond the Ganges were called Chryse. It does not give us any means to define the boundaries more precisely, beyond drawing our attention to the facts that the region consisted both of a part of mainland as well as an island, to the east of the Ganges, and that it was the last part of the inhabited world. To the north of this region it places “This” or China. In other words, Chryse, according to this authority, has the same connotation as the Trans-Gangetic India of Ptolemy, and would include Burma, Indo-China and Malaya Archipelago, or rather such portions of this vast region as were then known to the Indians. Ptolemy’s Chryse Chersonesus undoubtedly indicates Malaya Peninsula, and its Chryse Chora must be a region to the north of it. Now we have definite evidence that a portion of Burma was known in later ages as Suvarṇabhūmi. According to Kalyāṇi Inscriptions (Suvarṇabhūmi-raṭṭa-sarikhāta Rāmaññadesa), Rāmaññadesa was called Suvarṇabhūmi which would then comprise the maritime region between Cape Negrais and the mouth of the Salvin.....There can also be hardly any doubt, in view of the statement of Arab and Chinese writers, and the inscription found in Sumātrā itself, that the island was also known as Suvarṇabhūmi and Suvarṇadvīpa.....There are thus definite evidences that Burma, Malaya Peninsula and Sumātrā had a common designation of Suvarṇabhūmi, and the name Suvarṇadvīpa was certainly applied to Sumātrā and other islands of the Malaya Archipelago.”<sup>32</sup>

इस तरह डा० मजुमदार के अन्वेषण से बर्मा, मलय द्वीपकल्प, सुमात्रा और मलय द्वीपसमूह से अभी पिछले जाते प्रदेशों के लिए सुवर्णभूमि शब्द प्रचलित था, और विशेष सुमात्रा और मलयसमुद्रधूमि (Malaya Archipelago) का द्वीपसमूह सुवर्णद्वीप कहा जाता था।

बृहत्कल्पसूत्र की भाष्य-गाथा में, और उत्तराध्वयननिर्युक्ति में “सुवर्ण” शब्द है जिससे सुवर्ण-भूमि या सुवर्णद्वीप दोनों अर्थ घटमान होते हैं। किन्तु चूर्णिकार और टीकाकार (मलयगिरि) जैसे बहुश्रुत विद्वानों ने अपने को प्राप्त आधारग्रन्थ और प्राचीन-परम्परागत ज्ञान के अनुसरण में सुवर्णभूमि अर्थ दिया है। इस लिए कालकाचार्य दक्षिण-बर्मा, उसके पूर्व के और दक्षिण के प्रदेशों में विचरे थे ऐसा अर्थ घटाना ठीक होगा। वहाँ से आगे वे कहाँ तक गये, और “अज्ज कालग”ने शेष जीवन में क्या क्या किया,<sup>33</sup>

३२. डा० रमेशचन्द्र मजुमदार, सुवर्णद्वीप, भाग १, पृ० ४८.

३३. आर्य कालक के शेष जीवन के बारे में अगर भाष्यकार और चूर्णिकार को कुछ और भी पता होगा

कहाँ कहाँ विहार किया इत्यादि व तें हमारे सामने उपस्थित न होने से यह खयाल करना कि अनाम (चम्पा)में कालाचार्य (कालकाचर्य) के जाने की परम्परा निराधार है या वह कालक-पर की नहीं हो सकती यह शंका निरर्थक होगी। और जैसा आगे बताया है, अरुज कालक के ब्राह्मणकुल में जन्म होने की जैन परम्परा, कालक को निमित्त और मन्त्रज्ञान होने की परम्परा, वटवृक्ष के नीचे रहने की पंचकल्पभाष्य की ग्वाही इत्यादि से कालक के अनाम जाने के अनुमान को पुष्टि मिलती है। उत्पलभट्ट की टीका की हस्तप्रतों में बड़कालक से यदि बड़का से कालक के सम्बन्ध का निर्देश हो तब तो इसको और भी पुष्टि मिलती है।

कालक के व्यक्तित्व को ठीक समझा जाय तब प्रतीत होगा कि उनके लिए यह सब करना शक्य था। वहाँ से वे टोन्किन (दक्षिण चीन) गये यह अनाम (चम्पा) की उस परम्परा का कहना है। जो कालक सिन्धु के उस पार शक्यान-शककूल-पारसकूल को गये सो कालक पूर्व में बंगालसे बर्मा होकर इन सब प्रदेशों में भी गये यह समझने में कोई असङ्गतिदोष नहीं रहता।

मगधसे आगे जैनधर्म के क्रमशः विस्तार के इतिहास को बिना देखे यह वस्तुस्थिति सम्भावित न लगेगी। महावीर गये थे राढ़ा में—पश्चिमी बंगाल में। वह प्रदेश अनार्यों से, असंस्कृत जनों से भरा पड़ा था। महावीरको वहाँ काफी उपसर्ग सहन करने पड़े। वे राढ़ा या लाढ़-वासी लोग, जिनको हम primitive peoples कहते हैं, वैसे थे। पूर्वीय प्रदेशों में बर्मा, आसाम, सयाम, हिन्दी-चीन, मलाया इत्यादि देशों में नाग इत्यादि जाति की प्रागैतिहासिक असंस्कृत प्रजाओं में भारतीय संस्कृति ने जा कर अपने संस्कार फैलाये। यह तो चम्पा, कम्बोज (कम्बोड़िया) इत्यादि के इतिहास से सुप्रतीत है। प्राचीन काल में दक्षिण में जैसे अगत्य बगैरह ने यह कार्य किया, पूर्वीय प्रदेशों की ओर महावीर की नज़र दौड़ी। सम्भव है कि वे बंगाल की पूर्वीय सीमा तक (शायद बर्मा सरहद तक) गये। राढ़ा और उसके प्रदेशों में महावीर-विहार का विस्तृत अज्ञान ग्रन्थों में उपलब्ध नहीं है।

महावीर के अनुगामी स्थविरों ने यह कार्य चालू रखा। तब ही तो हम स्थविरावली में ताम्रलिप्ति, कोटिवर्ष और पुरइधर्द्धन की शाखाओं के निर्देश पाते हैं। छेदसूत्रकार स्थविर आर्य भद्रबाहु (महावीर निर्वाण वर्ष १७०) नेपाल को गये थे यह भी इसी प्रवृत्ति का सूचक है। पञ्चकल्पभाष्य में गाथा है—“वंदामि भद्रबाहुं, पाईयां सयलसुयनाणि” —इत्यादि। यहाँ “पाईयां” का ‘प्राचीन-गोत्रीय’ ऐसा अर्थ पिछले ग्रन्थ-कारों ने बतलाया है और “प्राचीनो जनपदः” ऐसा कहते हैं<sup>३५</sup>। पाहरपुर (बंगाल) से उत्खनन में गुप्त-कालीन ताम्रपत्र-दानपत्र मिला है जिस में पञ्चस्तूपान्वय (सम्भवतः मथुरा का) के जैनाचार्यों के वहाँ तक के विहार की सान्नी मिलती है।<sup>३५</sup>

कम से कम गुप्तराजाओं के शासनकाल तक पूर्वीय भारत में जैन धर्म का प्रचार चालू रहा। फिर दूसरे दूसरे किन्ही राजकीय प्रवाहों के प्रभाव से जैन सङ्घ का जभाव पश्चिम और दक्षिण भारत की ओर बढ़ता गया। पूर्व-भारत में वर्तमान सराक (श्रावक) जाति के लोग प्राचीन श्रावक (जैन) थे ऐसा कहा जाता है।

किन्तु अपने विवरणात्मक ग्रन्थ में उन बातों का प्रसंग उपस्थित न होने से (अनीचित्य समझ कर) वे कुछ अगे न लिख सके। दत्त बाली घटना के अन्त में कथावली-कार सिर्फ इतना ही लिखते हैं: “कालयसुरि वि विधिणा कालं काऊण गम्भी देवलोमं।” शायद कालक का शेष जीवन इन पूर्वीय प्रदेशों में गुजरा। इस विषय में निश्चयात्मक कुछ कहना शक्य नहीं।

३४. इस विषय में देखिये, बुलेटिन ऑफ द प्रिन्स ऑफ वेल्स म्युज़ियम, वॉ० १ नं० १, पृ० ३०-४०.

३५. एशियाटिका इन्डिका, वॉ० २०, पृ० ५६ से आगे; हिस्टरी ऑफ बंगाल, वॉ० १, पृ० ४१०.

इस तरह हम देखते हैं कि महावीर-स्वामी के पश्चात् करीब पाँचसौ वर्ष में दूसरे सम्प्रदायों के साथ जैनों ने भी पूर्व में और उत्तरपूर्व में अपने सिद्धान्तों का प्रचार करने के प्रयत्न किये होंगे, और बंगाल में ई० स० की पाँचवीं शताब्दी तक जैनों के वह प्रयत्न चालू थे। अतः इससे भी पूर्व में बर्मा, अनाम इत्यादि में तथा सुवर्णभूमि से विछाने जाते प्रदेशों में ऐसा प्रयत्न होने का अग्र प्राचीन जैन ग्रन्थों का प्रमाण मिले तब वह असङ्गत और अशक्य नहीं लग सकता। कम से कम बर्मा, आसाम और नेपाल में जैनाचार्यों के जाने का अनुमान तो हरेक को ग्राह्य होगा। दक्षिण बर्मा से पैदल रास्ते से जैनाचार्य, आगे भी, सुवर्णभूमि से विछाने जाते प्रदेशों में, जा सकते थे और गये होंगे।

आर्य कालक के समय के बारे में आगे विचार होगा। उनका समय, जैसा कि आगे देखेंगे, ई० स० पूर्व १६२ से १५१ या ई० स० पूर्व १३२ से ६१ की आसपास का है; उस समय में भारतीय व्यापारी इन प्रदेशों में जाते थे वह हम देख चुके हैं। डॉ० मजुमदार लिखते हैं—

“The view that the beginnings of Indian Colonisation in South-East Asia should be placed not later than the first century A. D. is also supported by the fact that trade relations between India and China, by way of sea, may be traced back to the second century B.C.<sup>36</sup> As the Chinese vessels did not proceed beyond Northern Annam till after the first century A.D., it may be presumed that the Indian vessels plied at least as far as Annam even in the second century B.C. As the vessels in those days kept close to the coast, we may conclude that even in the second century B.C. Indian mariners and merchants must have been quite familiar with those regions in Indo-China, and Malaya Archipelago, where we find Indian colonies at a later date.”<sup>36A</sup>

मगर जैनाचार्यों की जहाजी सफर का, समुद्रयान का, अनुमान करना मुश्किल है। किन्तु वे खुरकी रास्ते से जा सकते थे। इस में भी बड़ी बड़ी नदियाँ तो आती ही हैं। बड़ी बड़ी नदियों के पार करने में जैन श्रमण नाव में बैठ सकते हैं। इस विषय की विस्तृत चर्चा बृहत्कल्पसूत्र, उद्देश ४ सूत्र ३२ से आगे, और इन सूत्रों की भाष्यगाथाओं (गाथा ५६२०) में मिलती है। गङ्गा या शोण (और सिन्धु, नर्मदा) जैसी भारतीय बड़ी नदियाँ पार करनेवाले जैनाचार्यों ने ब्रह्मपुत्रा, ईरावदी जैसी नदियाँ भी नाँव में पार की होंगी। इस में कोई प्रतिबंध नहीं है। किनारा सामने नजर में आ सके ऐसे जलमार्ग में नाव का उपयोग हो सकता है। बड़ी बड़ी ऐसी नदियों के रास्ते में भी ऐसी कई जगह (या पहाड़ी दून प्रदेश) होती हैं जहाँ जल खूब गहरा होता है लेकिन सामनेवाला किनारा नजरों से दूर नहीं होता। और इन्हीं नदियों में ऐसे भी जलमार्ग होते हैं जहाँ पाँव ऊपर ऊठा कर चल कर भी उनको पार कर सकते हैं जैसी कि बृहत्कल्पसूत्रकार “एगं पायं जले किञ्चा एगं पायं थले किञ्चा” इत्यादि शब्दों में अनुज्ञा देते हैं। इस तरह अग्र खुरकी रास्ते से, बीच में आनेवाली नदियों को नाव में बैठकर या चलकर पार करके, दक्षिण बर्मा, चम्पा, मलाया इत्यादि प्रदेशों में जाना शक्य होता था तब अज कालग, सागर श्रमण और दूसरे जैन श्रमणों का सुवर्णभूमि-गमन धर्मविरुद्ध, शास्त्रविरुद्ध नहीं था।

३६. तोउंग पाओ (T'oung Pao), १३ (१९१२), पृ० ४५७-६१; इन्डियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्लि, १४, पृ० ३८०.

३६ अ. डा० आर० सी० मजुमदार, ओन्शिअन्ट इन्डिया कॉलनायभेशन इन साउथ-ईस्ट एशिया (१९५५), पृ० १३.

बृहत्कल्पसूत्र के कर्ता है प्राचीन गोत्रीय या प्राचीन जनपद के स्थविर आर्य भद्रबाहु। अपने बनाये हुए इस छेदसूत्र के चतुर्थ उद्देश में साधुओं के जलयान की चर्चा करते हुए आप लिखते हैं—“नो कप्पइ निग्गंथाए वा निग्गंथीए वा इमाओ पंचमहण्णवाओ महानदीओ उदिद्धाओ गणियाओ वंजियाओ अंतो मासा दुक्खुत्तो वा तिक्खुत्तो वा उत्तरित्तए वा संतरित्तए वा। तं जहा—गंगा, जउया, सरउ, कोसिया मही।” इस सूत्र के ऊपर निर्युक्ति भी देखनी चाहिये—

पंचएहं गहरोणं सेसा वि उ सइया महासलिला।

तथ पुरा विहरिसु य, ए य तातो कयाइ सुक्खंति ॥ ५६२० ॥<sup>३७</sup>

फिर आगे इसी विषय की विस्तृत चर्चा आती है। नावसन्तरण के भिन्न भिन्न दोष दिखलाते हुए बृहत्कल्प-सूत्र के (निर्युक्तिकार या) भाष्यकार कहते हैं—

वीरवरस्स भगवतो, नावारूढस्य कासि उवसग्गो।

मिच्छदिद्धि परद्धो, कंवल-संवलेहिं तारिओ भगवं ॥ ५६२८ ॥<sup>३८</sup>

भगवान् महावीर भी नाव में चढ़े थे इस की प्रतीति आवश्यक-निर्युक्ति गाथा ४६६-७१<sup>३९</sup> से भी होती है।

उपर्युक्त भाष्यगाथाओं में प्रत्यनीकादि दोषों की चर्चा और इनसे बचने के लिए जहाँ तक हो सके, स्थल-रास्ता (खुस्की-रास्ता) ग्रहण करने के उपदेश के साथ ही नाव से या चलते ही नदी पार करने की चर्चा है। जहाँ जल की गहराई बिलकुल कम हो और जानू से भी नीचे जल हो, मतलब कि जहाँ पाँव को जल से ऊपर उठा कर फिर आगे रख कर नदी में चल सकें वहाँ कीचड़ से बच सकते हैं और गिरने की या जीवहिसा की सम्भावना अतीव कम हो जाती है। किन्तु इस सारी चर्चा में नावारोहण—नाव से नदी पार करने का—सम्पूर्ण प्रतिबन्ध नहीं रक्खा गया।

कालकाचार्य और सागर-श्रमण समुद्रमार्ग से—जहाजी रास्ते से—नहीं किन्तु खुस्की रास्ते से गये होंगे ऐसा हमारा खयाल है। और बृहत्कल्पभाष्य की चूर्ण और टीका के वृत्तान्तों का ध्वनि यही है। रास्ते में कालक के शिष्यों को लोग पूछते हैं, “ये कौन से आचार्य जा रहे हैं ?” इसका मतलब यही है कि वे खुस्की रास्ते से गये। ईसा के पूर्व की शताब्दियों में खुस्की रास्ता ज्यादा इस्तेमाल होता था। जहाजी व्यापार क्रमशः बढ़ा होगा। खुस्की रास्ते से जो चीन (दक्षिण चीन) तक ले जाते थे। खुस्की रास्ते के विषय में डा० मञ्जुमदार लिखते हैं—

“From early times there was a regular trade-route by land between Eastern India and China through Upper Burma and Yunnan. We know from Chinese Chronicles that in the second century B.C. merchants with their ware travelled from China across the whole of North India and Afghanistan to Bactria. Through this route came early Chinese priests for whom, according to I-tsing, an Indian king built a temple in the third or fourth century A.D. From different points along this route one could pass to Lower Burma and other parts of Indo China, and a Chinese writer

३७. बृहत्कल्पसूत्र, उद्देश ४, सू० ३२, विभाग ५, पृ० १४८७, गाथा ५६२०.

३८. वही, पृ० १४८६, गाथा, ५६२८.

३९. आवश्यक-सूत्र, द्वारिभद्रीय वृत्ति, पत्र १६०-१.

Kia Tan, refers to a land route between Annam and India (Journal Asiaticque, II-XIII, 1919, p. 461).<sup>40</sup>

श्रावकों के लिए तो सागर-गमन और नावारोहण निषिद्ध माखम नहीं होता है !<sup>41</sup> वसुदेवहिण्डि-अन्तर्गत चाखदत्त-कथानक का भी यही ध्वनि है, व्यापार के लिए जैन श्रावक द्वीपान्तरों में जहाजों से जाते थे। ज्ञाताधर्मकथासूत्र में भी रत्नद्वीप पहुँचे हुए वणिकों का प्रसंग है। अगर किसी प्रदेश में जैन गृहस्थों की बसति न हो तो वहाँ जैन साधु साधवियों का विहार अतीव कठिन होता है क्यों कि आहार के बारे में नियमों का पालन करना मुश्किल हो जाता है। सागरश्रमण सपरिवार सुवर्णभूमि में थे ऐसे निर्देश का मतलब यह भी है कि वहाँ जैन गृहस्थ (साहसिक सोदागर) ठीक ठीक संख्या में मौजूद थे। इस तरह इस समय में (ई० स० पूर्व १५१-१०) भारतीय व्यापारियों का सुवर्णभूमि में जाना शुरू हो चुका था। व्यापार के लिए हरेक सम्प्रदाय के वणिक् जाते थे—जैन, बौद्ध या हिन्दू कोई भी हो। जैनाचार्य के वहाँ सपरिवार विहार के इस विश्वसनीय बयान का निष्कर्ष यह है कि ईसा के पूर्व की पहली-दूसरी शताब्दियों में भारतीय सोदागर और भारतीय संस्कृति के सुवर्णभूमिगमन का हमें एक और प्रमाण मिलता है।

धर्म के प्रचार के लिए सिद्धि—विद्यासिद्धि या मन्त्रसिद्धि—इत्यादि के प्रयोग करने का जैनाचार्यों के लिए निषिद्ध नहीं था। ऐसी प्रभावना के कई दृष्टान्त मिलते हैं और ऐसे आचार्यों को प्रभावक आचार्य कहते हैं। आर्य वज्र, आर्य खण्ड, आर्य पादलित जैसे प्राचीन आचार्यों के ऐसे कार्य सङ्ग को मान्य रहे थे। साध्वी को बचाने के लिए आर्य कालक ने जो किया वह भी धर्मविद्वद् नहीं गिना गया। शककूल में और भारत में भी कालकाचार्य ने अपने विद्या, मंत्र और निमित्त-ज्ञान का परिचय दिया। ऐसे बड़े बड़े आचार्यों को प्रभावक आचार्य कहते हैं। ऐसे बहुश्रुत आचार्यों के आचरण में<sup>42</sup> शकका की बात तो दूर रही, वे आगे दूसरे आचार्यों और मुनिश्रों के मार्गदर्शक भी गिने जाते हैं। आर्य वज्र, आर्य पादलित, आर्य कालक आदि स्थविर प्रभावक आचार्य माने गये और प्रभावक-चरित्र में इनके चरित्र भी दिये गये। प्रभावशाली, बहुश्रुत, वृद्ध जैन आचार्य धर्माचरगविषयक मामले में प्रमाणभूत गिने जाते हैं और जहाँ शास्त्रों का पूरा खुलासा अनुपलब्ध हो या शास्त्रवचन समझ में न आवे वहाँ ऐसे पट्टधरों, युगप्रधानों, स्थविरों के मार्गदर्शन और कार्य प्रमाणभूत होते हैं।

श्रुतधर अनुयोगकार स्थविर आर्य कालक साध्वी को बचाने के लिए पारसकूल-शककूल गये और वहाँ से शकों को ले आये और गर्दभ का उच्छेद करवाया। आज तक आर्य कालक का यह कथानक जैन समाज में (विशेषतः श्वेताम्बर जैन सङ्घ में) अतीव प्रचलित है। कालक-कथा की कई सचित्र प्राचीन हस्तप्रतें मिलती हैं। सचित्र प्रतियों में कहरसूत्र के साथ कालककथा की प्रतियाँ मिलती रहती हैं, यह पर्युषणापूर्वतिथि के साथ कालक का सम्बन्ध होने के कारण होगा। किन्तु शकों को लाने वाले कालक को इतना सम्मान मिलता है यही सूचक है।

४०. डॉ० आर० सी० मजुमदार, एन्शिअन्ट इन्डिअन कॉलनाइडेशन् इन साउथ-ईस्ट एशिया (बंबोदा १९५५), पृ० ४.

४१. श्री वीरचन्द्र गांधी जब अमरिका सर्वधर्मपरिषद में जा कर आये तब जैन सङ्घ ने उनको प्रायश्चित्त करने का कहा। उस समय सुप्रसिद्ध जैनाचार्य श्री विजयानन्दसुरिजी (श्री आत्मारामजी महाराज) ने यही अभिप्राय दिया कि उनका समुद्रपार जाना निषिद्ध नहीं था। श्री आत्मारामजी महाराज का यह पत्र गुजराती साप्ताहिक 'जैन' (भावनगर) के ता० २८-११-१९५३ के अङ्क में प्रकाशित हुआ है।

४२. जैसे कि आर्य वज्र चैत्यपूजा के लिए पुष्प ले आये थे।



आर्य कालक के जीवनकाल में उनके शकों को लाने के कार्य के विरुद्ध (और दूसरे कार्यों के विरुद्ध) कुछ आन्दोलन हुआ होगा। मन्त्र-विद्या और निमित्त के प्रयोग आम तौर पर जैन साधुओं के लिए उचित नहीं माने गये हैं। विद्यापिण्ड को तो निषिद्ध ही माना गया है। और फिर परदेश से शकों को इस देश में लाने का कार्य बहुत से लोगों को (जैनधर्मावलम्बी को भी) पसन्द न भी हो।

गर्दभराजोच्छेदक कालकाचार्य के जीवन में साहस (adventure) का—पराक्रम का—तत्त्व स्पष्ट दिखाई देता है। वे कोई असाधारण व्यक्ति थे। उन्होंने जब देखा कि सूत्र नष्ट होते जा रहे हैं तब उन्होंने अनुयोग-ग्रन्थों की रचना की। बृहत्कल्पचूर्णि और टीका के अनुसार उनके अनुयोग को उनका शिष्यसमुदाय सुनता नहीं था। क्यों? अनुयोग के यहाँ दो अर्थ हैं—उपदेश-प्रवचन और आर्य कालक के रचे हुए अनुयोग ग्रन्थ जिनका व्याख्यान आप करते होंगे। हम सुनते हैं कि आर्य कालक के शिष्य प्रवचना में स्थिर नहीं रहते थे। क्यों? क्या इन सब निर्देशों से यही सूचित नहीं होता कि कालक के क्रान्तिकारी असाधारण खयाल और कार्य, पुराने रास्ते को छोड़ कर नये रास्ते पर चलने के साहस इत्यादि से सङ्कुचित मनोवृत्ति वाले और प्रगतिविरोधी तत्त्व नाराज थे? हरेक मज्जह्व की तवारिख में हम देखते हैं कि बड़े बड़े महात्माओं को ऐसे विरोध अपने जीवन में सहन करने पड़े यद्यपि आगे चलकर वे सुमप्रधान माने गये। क्राइस्ट, महात्मा गांधी, तुकाराम, मीरा, कबीर आदि अनेक दृष्टान्त हमारे सामने मौजूद हैं। कालकाचार्य को भी ऐसी विपत्तियों का सामना करना पड़ा होगा।

जैन तवारिख में भी हम देखते हैं कि आर्य सुहस्ति के आचरण से आर्य महागिरि नाराज हुए थे। आर्य वज्र जब पूजा के लिए पुष्प ले आये तब उनका यह कार्य आम तौर से साधुओं के लिए उचित न था। उनका भी विरोध हुआ होगा। शकों को लानेवाले, आजीविकों से निमित्त पढ़नेवाले, निमित्तकथन और विद्याप्रयोग करनेवाले, पर्युषणपर्व की पञ्चमी तिथि को बदल कर चतुर्थी को यह पर्व मनानेवाले, नये अनुयोग-ग्रन्थ रचनेवाले आर्य कालक के सामने ज़रूर विरोधी तत्त्व खड़े हुए होंगे।<sup>१३</sup> मगर आर्य कालक डरनेवाले थे ही नहीं। उनकी प्रकृति कोई असाधारण किसम की थी। जब उन्होंने देखा कि अपने ही शिष्य अपना ही अनुयोग सुनते नहीं थे तब उनको निर्वेद अवश्य हुआ मगर वे बैठे रहनेवाले या दबनेवाले नहीं थे। उन्होंने नये कार्यप्रदेश की ओर दृष्टि डाली। वे सुवर्णभूमि जा पहुँचे जहाँ भारतीय व्यापारी गये हुए थे ही, जहाँ उनका प्रशिष्य भी भेजा हुआ था ही और जहाँ भारत के अन्य धर्मावलम्बी सोदागर और साधु भी पहुँच चुके होंगे।

शङ्का यह उपस्थित होगी कि अगर कालक के सुवर्णभूमिगमनवाली परम्परा सच्ची है तो फिर हमें सुवर्णभूमि में क्यों जैनधर्म के अवशेष मिलते नहीं? लेकिन इसका मतलब यह तो नहीं हो सकता कि मविष्य में मिलना असम्भव है। हम यह तो जानते ही हैं कि ईसा की पहली-दूसरी शताब्दी से लेकर भारतीय संस्कृति के अवशेष इन प्रदेशों में मिले हैं और भारतीय संस्कृति का ठीक ठीक प्रचार इस समय में इन प्रदेशों में हो चुका था। इस समय में वहाँ जानेवाले व्यापारियों में जैन भी अवश्य होंगे यह तो सर्व-

४३. हमारे खयाल से कालक के शकों को लानेवाली घटना से ही ज्यादा विरोध हुआ होगा, परदेशी शासन को पसन्द करे ऐसी प्रजा गिरी हुई न थी। और न कोई भी प्रजा परदेशी-शासकों को लानेवाले को सन्मान देती है। साधु को बचाने के लिये जो करना पड़ा वह प्रभावना का कार्य था पर इस कार्य में राजकीय स्वार्थ न था इस लिए विरोध सार्वत्रिक न होगा। विरोध होने पर भी धुतधर स्थविर आर्य कालक को समझनेवाले, उनका सन्मान करनेवाले भी होंगे ही। कालक देशद्रोही नहीं गिने जा सकते।

सम्मत होगा। सातवीं सदी में हरिभद्रसूरि ने अपनी समराद्वचकहा में भी व्यापारियों के परदेशगमन के दिये हुए त्रयान भी यह सूचित करते हैं कि जैन सोदागर भी जाते थे। और इनके भी कोई अवशेष, जैन-प्रतिमा इत्यादि मिलना असम्भव नहीं। किन्तु हमें याद रखना चाहिये कि आर्यकालक और सागरश्रमण जैसे साहसिक स्वविरों की परम्परा भी न रही जो सुवर्णभूमि को जायँ। और जब मगध और बंगाल में जैन सङ्घ को आपत्तियाँ आईं तब जैनसाधु ज्यादा करके मध्य, पश्चिम और दक्षिण भारत को अपने केन्द्र बनाते रहे। सुवर्णभूमि का खुस्की रास्ता था पर मगध और बंगाल की प्रतिकूल परिस्थिति के कारण बर्मा जानेवाले जैन साधुओं की परम्परा टूट गई।

२

## कालकाचार्य का समय

अब हमें यह सोचना चाहिये कि कालकाचार्य कब सुवर्णभूमि में गये। कालकाचार्य के बारे में विद्वानों ने खूब चर्चा की है। जैन सम्प्रदाय में अनेक कालकाचार्य-कथानक मिलते हैं। डा० डब्ल्यु० नॉर्मन ब्राउन ने अपने “स्टोरि ऑफ कालक” नामक ग्रन्थ में ऐसे कई कथानकों, और कहावलीश्रन्तगत कालक कथानक और चूर्णग्रन्थों में से भी कितनेक उल्लेख उद्धृत किये हैं। डा० ब्राउन ने इस विषय में पूर्वमें हुई चर्चा की सूची भी दी है। मुनिश्री कल्याणविजयजी ने प्रभावक-चरित्र के गुजराती भाषान्तर की प्रस्तावना में कालकाचार्य के विषय में चर्चा की है। और फिर द्विवेदीअभिनन्दन ग्रन्थ में कितने कालकाचार्य हुए और कब इस विषय में मुनिश्री कल्याणविजयजी ने विस्तार से लिखा है। श्री साराभाई नवाब प्रकाशित कालकाचार्यकथा में इन सब कथानको-चूर्णियों के (पञ्चकल्पभाष्य और पञ्चकल्पचूर्ण को छोड़ कर) पाठ दिये हैं किन्तु चूर्णियों के कुछ संदर्भ संक्षिप्त हैं। खास कर के यवराज, गर्दभ और अडोलिया वाला, जिसका कालक से ज्यादा सम्बन्ध न मान कर संक्षेप किया है। इस प्रकाशन को सम्पादित करने वाले पं० अम्बालाल शाहने मुनिश्री कल्याणविजय जी के प्रतिपादनों का सारांश दिया है। आशा है कि इन प्रकाशनों को सामने रख कर विद्वद्गण आगे की चर्चा को पढ़ेंगे।

कालकाचार्य के विषय में उपलब्ध सब निर्देशों (संदर्भों) को दो विभाग में बाँटना आवश्यक होगा। एक तो है निर्युक्ति, भाष्य, चूर्ण और कहावली का विभाग जो दूसरे विभाग से प्राचीन है और प्राचीनतर परम्पराओं का बना हुआ है। इनको ज्यादा विश्वसनीय मानना चाहिये। दूसरा है नवाब के प्रकाशन में दिया हुआ कालकाचार्य कथा प्राकृत विभाग, जिसमें नं. ३ वाले कहावली से लिये हुए संदर्भ को पहले विभाग में शामिल करना होगा और इस से अतिरिक्त सब कथानकों को दूसरे विभाग में।

कहावली को दूसरे विभाग से प्राचीन गिननी चाहिये। भाषा की दृष्टि से वह चूर्णियों से ज्यादा मिलती है। और इसमें जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण के बारे में ग्रन्थकार ने “संपर्यं देवलोयं गत्रो” ऐसा निर्देश किया है। अतः कहावलीकार और जिनभद्रगणि क्षमाश्रमण के बीच में पाँच शताब्दि का अन्तर मान लेना उचित नहीं। ‘५

पहले विभाग से सम्बन्ध रखनेवाली हैं कल्पसूत्र-स्थविरावली, और नन्दीसूत्र की पट्टावली। दूसरी पट्टावलिथों से ये दोनों ज्यादा प्राचीन हैं। दुःषमाकाल श्रीश्रमणसंघस्तोत्र और हेमचन्द्राचार्य की स्थविरावली

४४. विशेष चर्चा के लिए देखिये, जैन सत्यप्रकाश (अहमदाबाद), वर्ष १७ अंक ४ (जान्युआरी, १९५२), पृ० ८६-९१।

भी इस विभाग से ज्यादा सम्बन्ध रखनेवाले हैं। मेरुतुङ्ग की विचारश्रेणि इत्यादि दूसरे विभाग में हैं व्यों कि उन ग्रन्थकारों के लिए परम्परा ज्यादा विच्छिन्न रूप में थी।

हम देखते हैं कि ज्यों ज्यों प्राचीन आचार्यों के साथ उत्तरकालीन ग्रन्थकारों का अधिक व्यवधान होता जाता है त्यों त्यों प्राचीन परम्परा की बातों का अधिक लोप होता जाता है। और पट्टादली जितनी अर्वाचीन उतनी ही अधिक अविश्वसनीय होती है। रत्नसञ्जयप्रकरण (विक्रम की १५-१६ शताब्दी) में चार कालकाचार्यों का समय निर्दिष्ट है। जब उनसे प्राचीन ग्रन्थकार तीन कालकाचार्यों का समय देते हैं। मेरुतुंग के सामने भी विच्छिन्न परम्परा थी और बहुत विरोधाभासवाली बातें भी इनकी लिखी हुई विचारश्रेणि में देखने मिलती हैं। मुनि कल्याणविजयजी ने अपने “वीर निर्वाण संबत् और जैन काल-राखना” के पृ. ५५-५७, पादनोंध ४७ में यह स्पष्ट रूप से बताया है।

ऐसी परिस्थिति में हमें प्रथम विभाग के ग्रन्थों और ग्रन्थकारों के आधार से ही छानबिन करके अनुमान करना ठीक होगा।

आर्य कालक के जीवन की घटनायें मुख्यतः सात हैं। दूसरे दूसरे संदर्भों में और कथानकों में ये सात घटनायें मिलती हैं, जैसा कि मुनि कल्याणविजय ने भी बताया है। वे घटनायें निम्नलिखित हैं—

- (१) दत्त राजा के सामने यज्ञफल और दत्त मृत्यु-विषयक भविष्य-कथन (निमित्त कथन)।
- (२) इन्द्र के सामने निगोद-व्याख्यान शक्र-संस्तुत निगोद-व्याख्याता आर्य कालक।
- (३) आजीविकों से निमित्त पटन और तदनन्तर सातवाहन राजा के तीन प्रश्नों का निमित्त-ज्ञान से उत्तर देना।
- (४) अनुयोगग्रन्थ-निर्माण।
- (५) गर्दभ-राजा का उच्छेदन।
- (६) प्रतिष्ठानपुर जा कर वहाँ सातवाहन की विज्ञप्ति से पर्येषणा पर्वतिथि जो पञ्चमी थी उसके बजाय चतुर्थी करना।
- (७) अविनीतशिष्य-परिहार और सुवर्णभूमि-गमन।

(१) तुषविणी (या तुषमिणी) नगरी के राजा जितशत्रु को प्रपञ्च से हटाकर कालक के भागिनेय दत्त ने राज्य लिया और बहुत यज्ञ किये। गर्व से दत्त ने कालकाचार्य को इन यज्ञों का फल पूछा। जब कालक ने कहा कि सात दिन में दत्त बुरी तरह मरेगा तब कालकाचार्य को कैद किया गया मगर ठीक वैसे ही बूरे हाल दत्त मारा गया जैसा कि कालक का कथन था। सत्य-कथन, सम्यक्-कथन के दृष्टान्त में यह कथा दी गई है।

(२) इस घटना में चमत्कार का तत्त्व ज्यादा होने से इसका ऐतिहासिक अंश पक्कना मुश्किल है। कथा ऐसी है कि एक समय इन्द्र ने पूर्वविदेहक्षेत्र में विहरमान तीर्थङ्कर सीमन्धरवामी से निगोद-जीवों के विषय में सूक्ष्म निरूपण सुना। फिर इन्द्र ने पूछा तब उत्तर मिला कि उस समय भारत में ऐसा सूक्ष्म निरूपण करनेवाले सिर्फ कालकाचार्य थे। कुतूहल से इन्द्र ब्राह्मण के रूप में आर्य कालक के पास गया और पृच्छा करके निगोद-व्याख्यान इनसे सुना। बाद में इन्द्र ने अपना शेष आयुष्य कितना रहा है ऐसी जब पृच्छा की तब आचार्य ने अपने ज्ञान से देखा कि दो सागरोपम आयुष्य अभी उस ब्राह्मण के लिए शेष था जो इन्द्र का ही हो सकता है। अतः आचार्य ने कहा—“आप तो इन्द्र हैं।” प्रसन्न हो कर इन्द्र चला गया। कथा के चमत्कारिक तत्त्व को छोड़ दें तो इस में से दो बातें फलित होती हैं वह याद रखना चाहिये—एक है कालकाचार्य का निगोद-जीवों के बारे में सर्वश्रेष्ठ ज्ञान और दूसरा है उनका ज्योतिषज्ञान-निमित्तज्ञान।

(३ और ४) प्रसङ्गों का वृत्तान्त हम पञ्चकल्पभाष्य और चूर्ण के आधार से देख चुके हैं। इन दोनों घटनाओं में आर्य कालक के निमित्तज्ञान का स्पष्ट निर्देश है और इनके अनुयोग-निर्माण का उल्लेख भी है। इनके लोकानुयोग में भी निमित्तशास्त्र था।

घटना (२) में आर्य कालक के निमित्तज्ञान का महत्त्व सूचित है ही। अतः (३) और (४) घटनाओं को भी (२) के साथ ही जोड़ना होगा। यज्ञफलकथनवाली घटना (१) में भी निमित्तज्ञान का महत्त्व बताया गया है। अतः घटना (१) से (४) एक ही कालक के जीवन की होनी चाहिये।

निगोदव्याख्याता आर्य कालक के विषय में मुनिश्री कल्याणविजयजी लिखते हैं:—“इनको निर्वाण से ३३५ वर्ष के अन्त में युगप्रधानपद मिला और ४१ वर्ष तक ये इस पद पर रहे, जैसा कि स्थविरावली की गाथा में कहा है। ४८ परन्तु विचारश्रेणि के परिशिष्ट में एक गाथा है जो इनका वी०नि० ३२० में होना प्रतिपादित करती है। पाठकों के विलोकनार्थ वह गाथा नीचे उद्धृत की जाती है—

सिरिवीरजिणिदाओ, वरिससथा तिन्रिवीस (३२०) अहियाओ।

कालयसूरी जाओ, सक्को पडिबोहिओ जेण ॥ १ ॥

माळूम होता है कि इस गाथा का आशय कालकसूरी के दीक्षा समय को निरूपण करने का होगा।” आगे मुनिजी लिखते हैं—“रत्नसञ्चय में ४ संगृहीत गाथाएं हैं, जिन में वीर निर्वाण से ३३५, ४५४, ७२०, और ६६३ में कालकाचार्यनामक आचार्यों के होने का निर्देश है। इन में पहले और दूसरे समय में होनेवाले कालकाचार्य क्रमशः निगोद व्याख्याता और गर्दभिल्लोच्छेदक कालकाचार्य हैं। ४७ इसमें तो कोई सन्देह नहीं है पर ७२० वर्षवाले कालकाचार्य के अस्तित्व के बारे में अभी तक कोई प्रमाण नहीं मिला। दूसरे इस गाथोक्त कालकाचार्य को शक्र-संस्तुत लिखा है जो ठीक नहीं क्योंकि शक्र-संस्तुत और निगोद-व्याख्याता एक ही थे जो पद्मवणाकर्ता और श्यामाचार्य के नाम से प्रसिद्ध थे और उनका समय वीरात् ३३५ से ३७६ तक निश्चित है। इससे इस गाथोक्त समय के कालकाचार्य के विषय में सम्पूर्ण सन्देह है।” ४८

मुनिजी उत्तराध्ययन-निर्युक्ति की निम्नलिखित गाथा (नं. १२०) को उद्धृत करते हैं—

“उज्जेणि कालखमणा, सागरखमणा सुवर्णभूमीए।

इंदो आउयसेसं पुच्छइ सादिव्वकरणं च ॥”

उत्तराध्ययन-सूत्र, विभाग १, (दे. ला. पु० नं. ३३, बम्बई १६१६), पृ० १२५-१२७.

इस निर्युक्ति-गाथा से स्पष्ट है कि निर्युक्तिकार के मत से सुवर्णभूमि जानेवाले, सागर के दादागुरु आर्यकालक और निगोद-व्याख्याता शक्र-संस्तुत आर्यकालक एक ही व्यक्ति हैं। किन्तु मुनिजी को यह मंजूर नहीं है, वे इस निर्युक्तिगाथा पर लिखते हैं—“इस गाथा में सागर के

४५. मुनि कल्याणविजय, “वीर निर्वाण संवत् और जैन कालगणना (जालोर, वि० सं० १६६१), पृ० ६४, पादनोंध ४६.

४६. गाथा के लिए देखो, वही, पृ० ६१. यहाँ आर्यसुहरित के बाद गुणसुंदर वर्ष ४४ और उनके बाद निगोदव्याख्याता कालकाचार्य वर्ष ४१, उनके बाद खंडिल (संडिल या सांडिल्य) ३८ वर्ष तक युगप्रधान रहे ऐसा कहा गया है। संडिल के बाद रेवतीमित्र युगप्रधान रहे।

४७. रत्नसचयप्रकरण की गाथायें आगे दी गई हैं।

४८. वीर निर्वाणसंवत् और जैन कालगणना पृ० ६४-६५।

दादागुरु कालकाचार्य के साथ इन्द्र का प्रश्न आदि होना लिखा है, गर्दभिल्लोच्छेदक, चतुर्थी पर्यूषणाकारक और अविनीत-शिष्य परिहारक एक ही कालकाचार्य थे, जो ४५३ में विद्यमान थे और श्यामाचार्य की अपेक्षा दूसरे थे। प्रस्तुत स्थविरावली की गाथा में प्रथम कालकाचार्य को निगोदव्याख्याता लिखा है जो कि इस विषय का एक स्पष्ट मतभेद है।” ४९

वास्तव में मुनिजी के लिए उत्तराध्ययन निर्युक्ति के इस विधान को छोड़कर अन्य कल्पना करने का उचित नहीं है क्योंकि निर्युक्ति का प्रमाण मेरुतुङ्ग की और दूसरी मध्यकाली पट्टावलियों से प्राचीन और ज्यादा विश्वसनीय है। फिर भी यहाँ एक बात को देखना जरूरी होगा कि मुनिजी के खयाल से भी गर्दभिल्लोच्छेदक, अविनीतशिष्य-परिहारक (सुवर्णभूमि को जानेवाले) और चतुर्थी पर्यूषणाकारक कालकाचार्य एक ही व्यक्ति थे।

(५) अब नं. ५ आदि घटनायें देखें। शककुलों को भारत में ला कर गर्दभराजा का उच्छेद करने की कथा इतिहासविदों को सुप्रतीत है। वहाँ भी निमित्त और विद्याज्ञान का उपयोग होता है। हम देख चुके हैं कि बृहत्कल्पभाष्य और चूर्णि में इस घटना का और नं. ७ की घटना का उल्लेख है मगर दोनों में से एक भी ग्रन्थकार इन दोनों घटनावाले कालक के भिन्न भिन्न होने का कोई सूचन नहीं देते। और जब उत्तराध्ययन-निर्युक्ति नं. ७ और नं. २ वाले कालकाचार्य को एक ही व्यक्ति मानती है तब नं. ५, नं. ७ और नं. २ वाले कालक एक ही हैं।

(६) नं. ६ वाली घटना में कहा गया है कि बलमित्र-भानुमित्र नामक अपने भागिनेय राजाओं से नाराज हो कर आर्य कालक प्रतिष्ठानपुर जाने को निकले। बलमित्र के पुरोहित ने जैन मुनियों को अक्रतप्य आहार दिलवाना शुरू किया जिससे साधुओं को भूखे रहना पड़ा। अतः कालकाचार्य ने प्रतिष्ठानपुर जाने के लिए विहार किया। वहाँ के राजा सालाहण (सातवाहन—जो जैन धर्म की ओर, विशेषतः आर्यकालक की ओर, अभिरुचि रखता होगा) को आचार्य ने कहा कि भाद्रपद शुक्ल पञ्चमी को पर्यूषणा पर्व करो। राजा ने कहा कि उस नगर में वह तिथि आम्र प्रजा में इन्द्र महोत्सव का पर्व मनाई जाती है इस लिए आचार्य की आज्ञानुसार पर्यूषणापर्व उस दिन मनाना मुश्किल होगा। राजा ने दूसरे दिन पर्व मनाने की अनुज्ञा माँगी। आर्य कालक ने कहा कि तिथि का अतिक्रम नहीं हो सकता अतः पूर्व दिन को—चतुर्थी को—पर्यूषणा पर्व मनाओ और उस दिन विधिपूर्वक श्रमणों को आहार भी दो। इस तरह प्रसङ्गवश कालकाचार्य ने चतुर्थी मनाई। और उस दिन से वह तिथि श्रमणपूजा-पर्व रूप से महाराष्ट्र में प्रचलित हुई।

जैसे पहले कहा गया है, सिर्फ प्रभावक आचार्य ही ऐसे निर्णय दे सकते हैं, जो युगप्रधान आचार्य हों, बड़े श्रुतधर हों। और यहाँ भी तिथिनिर्णय का प्रसङ्ग होने से यह ज्योतिषशास्त्र—सूहृत् और निमित्त—को जाननेवाले आर्यकालक के जीवन की घटना ही हो सकती है। फिर यह सुप्रतीत है कि नं. ५ की गर्दभराजोच्छेद-वाली घटना में बलमित्र-भानुमित्र का निर्देश होने से नं. ५ और नं. ६ के आर्य कालक एक ही व्यक्ति हैं और इस तरह जैसे कि हम पीछे देख चुके हैं नं. ५, नं. ६, नं. ७ और नं. २ वाली घटनाओं के कालक, एक ही हैं। नं. ३ और ४ वाली घटनाओं के आर्य कालक अनुयोगकार हैं उनका और सुवर्ण भूमि जानेवाले (नं. ७) कालक का एक होना तो पहिले ही देख चुके हैं। नं. १ वाली घटना विस्तार से आगे देखेंगे। अनुयोगकार कालक निमित्तज्ञानी हैं और नं. १ में यज्ञफल बतलाने वाले कालक भी समर्थ निमित्तज्ञानी हैं। अतः वास्तव में घटना नं. १ से ७ के नायक एक ही आर्य कालक होंगे। यही युक्ति-सङ्गत लगता है।

४६. वही, पृ० ६४-६५ पादनोंध।

इसी ढंग से अन्वेषण करने का और इस प्रश्न का निराकरण करने का प्रयत्न मुनि कल्याणविजयजी ने भी किया। मुनि जी के खयाल से दो कालकाचार्य हुए। मगर जिस तर्क से वे दूसरे कालक के साथ भिन्न घटनाओं को जोड़ते हैं इसी तर्कपद्धति से वास्तव में एक ही कालक के साथ सब घटनाओं का सम्बन्ध सिद्ध होता है, उस कालक का समय कुछ भी हो।

एक से ज्यादा कालकाचार्य की समस्या की उपस्थिति बाद के ग्रन्थकारों के कारण और कालगणनाओं में होनेवाली गड़बड़ के कारण, खड़ी हुई है। मुनिजी के तर्क को और निर्याय को सविस्तर देखने के पहले हम यहाँ यह बतलाना चाहते हैं कि हमारा उक्त अनुमान मुनिजी की तर्कपद्धति से ही किया गया है। आप लिखते हैं—“गर्दभिल्लोच्छेदवाली घटना में यह लिखा है कि ये कालक ज्योतिष और निमित्तशास्त्र के प्रखर विद्वान् थे। उधर पाँचवीं घटना कालक के निमित्तशास्त्राध्ययन का ही प्रतिपादन करती है। इससे यह बात निर्विवाद है कि इन दोनों घटनाओं का सम्बन्ध एक ही कालकाचार्य से है।”<sup>५०</sup> जब इसी तर्क से सब घटनायें एक ही कालक के जीवन की घटित होती हैं, तब कुछ घटनायें पहिले कालकपरक और अन्य सब दूसरे कालकपरक मानना ऐसा मुनि जी का अनुमान युक्तिसङ्गत नहीं है।

सब घटनायें एक ही कालक के जीवन की हैं ऐसे निर्याय को दूसरी दृष्टि से भी पुष्टि मिलती है। हमने पहले बताया है उस तरह पहिले विभाग के संदर्भों (निर्युक्ति, चूर्णि, भाष्य, कहावली इत्यादि) को देखें तो कोई भी ग्रन्थकार दो कालक की हस्ती दिखलाते ही नहीं। उन सब संदर्भों की छानबीन करनी चाहिये। हरेक ग्रन्थकार भिन्न भिन्न विषय की चर्चा में, कालक के जीवन की एक या दो या तीन घटनायें देते हैं और हरेक ग्रन्थकार के मत से ये घटनायें एक ही कालक की हैं क्योंकि उन्होंने विरोधात्मक सूचन दिया ही नहीं और न इनको ऐसी शङ्का उत्पन्न हो सकती थी। अब देखें कि प्राचीन ग्रन्थ में कौनसी घटना है—

१. दशाचूर्णि—इसमें घटना नं. ६—चतुर्थीकरण—मिलती है।

२. बृहत्कल्पभाष्य और चूर्णि—घटना नं. ७ और घटना नं. ५—गर्दभिल्लोच्छेद। इस के अलावा यवराजा, गर्दभ-युवराज और अडोलिया वाला कथानक (गर्दभ का गर्दभराजोच्छेद से सम्बन्ध है मगर उस वृत्तान्त में कालक का प्रसङ्ग नहीं है)। यह यवराज और गर्दभ वाला वृत्तान्त हमने यहाँ परिशिष्ट में दिया है, गर्दभिल्लों के विषय में आगे के संशोधन में पण्डितों की सुविधा के खयाल से।

३. पञ्चकल्पभाष्य और चूर्णि—घटना नं. ३—निमित्तपठन, और घटना नं. ४—अनुयोग-ग्रन्थादि निर्माण।

४. उत्तराध्ययन निर्युक्ति और चूर्णि—घटना नं. ७—अविनीत शिष्य परिहार, सुवर्णभूमि-गमन; और घटना नं. २—निर्गोद व्याख्यान।

५. निशीथचूर्णि—घटना नं. ५—गर्दभिल्लोच्छेद और घटना नं. ६—चतुर्थीकरण।

६. व्यवहार-चूर्णि—आर्य कालक उज्जैन में शकों को लाये ऐसा उल्लेख है अतः वह घटना नं. ५ से सम्बन्ध रखती है।

७. आश्वस्यकचूर्णि—घटना नं. १—दत्त के सामने यज्ञफलकथन।

५०. देखिये, मुनि कल्याणविजय, आर्य कालक, द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, (नागरी प्रचारिणी सभा, काशी, सं० १९६०) पृ० ११५.

८. कहावली—घटना नं० ५—गर्हभोच्छेद; घटना नं० ६—चतुर्थीकरण; घटना नं० ७—अविनीत शिष्यपरिहार, सुवर्णभूमिगमन; घटना नं० १—कालक और दत्तराजा.

अत्र जत्र पञ्चकल्पभाष्य के अनुसार नं० ३ और ४ वाले कालक एक हैं, उत्तराध्ययन निर्युक्ति के अनुसार नं० ७ और नं० २ वाले एक हैं, और जत्र नं० ७ वाली घटना का नं० ३ और नं० ४ के अनुयोग-ग्रन्थों से सम्बन्ध है तत्र नं० ३, ४, ७, और २—ये सब घटनाएँ एककालकपरक होती हैं। निरीथचूर्णि अनुसार नं० ५ और नं० ६ वाले आर्य कालक एक हैं। और बृहत्कल्पभाष्य के अनुसार नं० ५ और नं० ७ वाले एक हैं, अतः नं० ५, ६ और नं० ७ वाले कालक तो एक हैं ही। उत्तराध्ययननिर्युक्ति और चूर्णि के मत से नं० ७ और नं० २ वाले एक हैं। अतः नं० ५, ६, ७, २ वाले एक ही कालक हैं। फिर नं० ३ और ४ वाले नं० ७ वाले कालक हैं वह तो स्पष्ट है।<sup>५१</sup> मुनिश्री कल्याणविजयजी को यह मंजूर है। और कहावली के अनुसार, नं० ५, नं० ६, नं० ७ और नं० १ वाले कालक एक हैं। अतः इस विभाग के ग्रन्थों के समीक्षण से इन ग्रन्थकारों के खयाल में घटना नं० १ से घटना नं० ७ वाली सब घटना वाले कालकाचार्य एक ही होंगे।

वह कालक कब हुए? मुनिश्री कल्याणविजयजी के मत से दो कालकाचार्य हुए—पहले निर्वाण संवत् ३०० से ३७६ तक में, इन का जन्म नि० सं० २८० में, दीक्षा नि० सं० ३०० में, युगप्रधानपद नि० सं० ३३५ में और स्वर्णवास नि० सं० ३७६ में। उनके जीवन की दो घटनाएँ: घटना नं० १—यज्ञकलकथन, और घटना नं० २—निगोदव्याख्यान।<sup>५२</sup>

मुनिजी के मत से, दूसरे कालक के जीवन में घटना ३ से ७ हुईं। और वे घटनायें इस क्रमसे हुईं:—घटना ३ (निमित्त-पठन), वीर निर्वाण संवत् ४५३ से पहले; घटना ४ (अनुयोग-निर्माण), नि० सं० ४५३ से पहले; घटना ५ (गर्हभिल्लोच्छेद), नि० सं० ४५३ में; घटना ६ (चतुर्थी पर्युषणा), नि० सं० ४५१ से ४६५ के बीच में; घटना १ (अविनीत-शिष्य-परिहार), नि० सं० ४५१ के बाद और ४६५ के पहले<sup>५३</sup>।

आप लिखते हैं—“जहाँ तक हम जान सके हैं, उपर्युक्त सात घटनाओं के साथ दो ही व्यक्तियों का सम्बन्ध है—प्रज्ञापनाकर्ता श्यामार्य और सरस्वती-भ्राता आर्य कालक। निगोद-पृच्छा सम्बन्धक घटना, जो कालक-कथाओं में चौथी घटना कही गई है, हमारी समझ में आर्य रक्षित के चरित्र का अनुकरण है। परन्तु इस विषय में निश्चित मत देना दुस्साहस होगा क्यों कि ‘उत्तराध्ययन-निर्युक्ति’ में एक गाथा हमें उपलब्ध होती है, जिसका आशय यह है—“उज्जयिनी में कालक क्षमाश्रमण थे और सुवर्णभूमि में सागर श्रमण। (कालक सुवर्णभूमि गये, और इन्द्र ने आ कर) शेष आयुष्य के विषय में पूछा। (तब कालक ने कहा) आप इन्द्र हैं। ××× इस वर्णन से यह तो मानना पड़ेगा कि कालक के पास इन्द्रागमन-विषयक बात

५१. अविनीतशिष्य-परिहार (और सुवर्णभूमिगमन) वाली घटना और निमित्त पठन और अनुयोग-निर्माणवाली घटना को खानबीन कर के मुनिश्री लिखते हैं—“इन दोनों घटनाओं का आन्तरिक रहस्य एक ही है और वह यह कि कालक के शिष्य उनके कावू में न थे।” इस खयाल को ले कर मुनिजी ने भी बताया है कि ये घटनायें एक ही कालक के जीवन की हैं।—द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ११५.

५२. वही, पृ० ११६-११७.

५३. वही, पृ० ११६-११७.

भी प्राचीन है।<sup>५४</sup> उपर्युक्त घटना से यह भी जाना जाता है कि सागर के दादा-गुरु दूसरे आर्य कालक के साथ इस घटना का सम्बन्ध है। परन्तु हम पहले ही कह चुके हैं कि युगप्रधान-स्थविरावली में “श्यामार्य” नामक प्रथम कालक को निगोद व्याख्याता कहा है। ऐसी दशा में निश्चयपूर्वक नहीं कहा जा सकता कि निगोदव्याख्याता कालकाचार्य पहिले थे या दूसरे।<sup>५५</sup>

मुनिजी के उक्त विधान में वास्तव में आखरी वाक्य की जरूरत ही नहीं, क्यों कि निगोद-व्याख्यान का सम्बन्ध श्यामार्य से हो सकता है अथवा आर्य रक्षित से। हमें यह भी याद रखना चाहिये कि इस घटना में इन्द्र अपना शेष आयुष्य पूछता है जो वास्तव में ज्योतिष और निमित्तशास्त्र का विषय है। सुवर्णभूमि जानेवाले और अनुयोग निर्माता आर्य कालक एक ही थे और वे निमित्तज्ञानी थे यह तो हम देख चुके हैं और घटना ३ से घटना ७ वाले कालक एक ही हैं वह तो मुनिजी को भी मंजूर है। अब अगर हम सिद्ध कर सकें कि अनुयोग निर्माता आर्य कालक वह श्यामार्य ही हो सकते हैं तब घटना ३ से घटना ७ वाले कालक को भी श्यामार्य मानना पड़ेगा। और उत्तराध्ययन-निर्युक्ति-गाथा-(जो प्राचीन होने से ज्यादा विश्वसनीय होनी चाहिये) भी सच्ची सिद्ध होगी।

हम कह चुके हैं कि आर्य रक्षित ने अनुयोग-पृथक्त्व किया और अनुयोग के चार भाग किये। आर्य रक्षित का समय है आर्य वज्र के बाद का, मतलब कि नि० सं० ५८४ से ५९७ आसपास,<sup>५६</sup> ई० स० ५७ से ७० आसपास। आर्य कालक ने लोकानुयोग, गण्डिकानुयोग, प्रथमानुयोग आदि का निर्माण किया जैसा कि पञ्चकल्पभाष्य में कहा गया है। इस के बाद ही अनुयोग पृथक्त्व हो सकता है। कालक के अनुयोग के आर्य रक्षित के अनुयोग पृथक्त्व से पूर्ववर्ती होने का एक और प्रमाण भी मिलता है। इस विषय में मुनि श्री कल्याणविजयजी ने लिखा है कि—“नन्दीसूत्र में मूलप्रथमानुयोग और गण्डिकानुयोग का उल्लेख मिलता है। वहाँ प्रथमानुयोग के साथ लगा हुआ ‘मूल’ शब्द नन्दी के रचनाकाल में दो प्रथमानुयोगों के अस्तित्व की गूढ़ सूचना देता है। यद्यपि टीकाकार इस ‘मूल’ शब्द का प्रयोग तीर्थङ्करों के अर्थ में बताते हैं, तथापि वस्तुस्थिति कुछ और ही मालूम होती है।<sup>५७</sup> आवश्यक-निर्युक्ति आदि जैन सिद्धान्त-ग्रन्थों में यह बात स्पष्ट लिखी मिलती है कि आर्य रक्षित सूरिजी ने अनुयोग को चार विभागों में बाँट दिया था<sup>५८</sup>

५४. वास्तव में इस घटना का आर्य रक्षित से सम्बन्ध तब जोड़ा गया जब कालक के अनुयोग का स्थान आर्य रक्षित के अनुयोग-पृथक्त्व ने लिया। अतः उत्तराध्ययन-निर्युक्ति-गाथा में शङ्का रखने की आवश्यकता नहीं।

५५. द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ११४।

५६. देखिये, पट्टावली समुच्चय, सिरि दुसमाकाल-समणसंघ-धर्य, पृ० ११-१८.

५७. नन्दीसूत्र का यह उल्लेख ऐसा है:—

से किं तं अणुओगे? अणुओगे दुविदे पण्णते।

तं जहा—मूलपढमाणुओगे, गंडियाणुओगे य॥

से किं तं मूलपढमाणुओगे? मूलपढमाणुओगे सं अरहंताणं भगवंताणं पुण्वभवा देवगमणां आउं चवणां जम्मण्णि अमित्तेआ रायवरसिरीओ पव्वज्जाओ.....पवमाइभावा मूलपढमाणुओगे कहिआ, से तं मूलपढमाणुओगे, से किं तं गंडिआणुओगे? २ कुलगरगंडिआओ तिथत्तरगंडिआओ चक्कवट्टिगंडिआओ दसारगंडिआओ बलदेवगंडिआओ, वासुदेवगंडिआओ गण्णधरगंडिआओ भद्दबाहुगंडिआओ तवोक्कम्मगंडिआओ..से तं गंडिआणुओगे, से तं अणुओगे।  
—नन्दीसूत्र (आगमोदय-समिति, सुरत) सू, ५२, पृ. २३७-२३८ और पृ० २४१ पर की टीका.

५८. यह गाथा ऐसी है—देविदवंदिपदि महाणुभागेहि रकिसअज्जेहिं।

जुगमासुज्ज विमत्तो अणुओगो तो कओ चउहा॥

—आवश्यक हारिभद्राश्रुति, पृ० २६६, निर्युक्ति गाथा, ११४.



जिस के एक विभाग का नाम 'धर्मकथानुयोग' था। इस धर्मकथानुयोग में उत्तराध्ययन, ऋषिभाषित आदि सूत्रों को रक्खा था<sup>५५</sup>। परन्तु नन्दीसूत्र में मूलप्रथमानुयोग का जो वर्णन दिया है वह इस आर्यरक्षितवाले धर्मकथानुयोग के साथ मेल नहीं खाता<sup>५६</sup>।" ये नाम कालक के अनुयोगों के हैं, आर्यरक्षित के चार अनुयोग भिन्न भिन्न नामों से पिछाने गये हैं।

हम देखते हैं कि नन्दीसूत्रकार के कथनानुसार मूलप्रथमानुयोग में तीर्थङ्कर, गणधर, पूर्वधर, आदि के अनशन आदि विषयों का वर्णन है। आर्य कालक के 'प्रथमानुयोग' में भी हम देख चुके हैं कि तीर्थङ्कर, चक्रवर्ती, वासुदेव आदि के पूर्वभवों और चरित्रों का वर्णन था, जैसा कि पञ्चकल्पभाष्य का कहना है। अतः वास्तव में नन्दीसूत्र में मूलप्रथमानुयोग और गण्डिकानुयोग के निर्देश में सूत्रकार आर्य कालक के अनुयोग-ग्रन्थों का ही उल्लेख कर रहे थे और इसी लिए इन्होंने मूल-प्रथमानुयोग ऐसा शब्दप्रयोग किया।

क्यों कि ये मूलप्रथमानुयोग और गण्डिकानुयोगकार आर्य कालक आर्य रक्षित से पूर्ववर्ती ही हो सकते हैं अतः वे (मुनिश्री कल्याणविजयजी के) प्रथम कालक—आर्य श्याम ही हो सकते हैं। जब अनुयोग निर्माता (घटना ४) आर्य कालक वह श्यामार्य ही हैं तब पूर्वाक्त प्रकार से घटना ३ से घटना ७ वाले आर्य कालक भी वही श्यामार्य ही हैं।

इस सब चर्चा से फलित होता है कि आर्यकालक काल्पनिक नहीं किन्तु ऐतिहासिक व्यक्ति हैं जिन्होंने मूलप्रथमानुयोग आदि का निर्माण किया और जिनका नन्दीसूत्रकार भी प्रमाण देते हैं। इनके लोकानुयोग में निमित्तशास्त्र था ऐसा पञ्चकल्पभाष्य का प्रमाण है। उसी निमित्तशास्त्र के एक विषय—प्रव्रज्या—के बारे में कालक के मत का अनुसरण बराहमिहिर ने किया और उसी विषय की गाथायें भी हमें उत्पलभट्ट की टीका में प्राप्त होती हैं। इन सब साक्ष्यों के सामने आर्य कालक के ऐतिहासिक व्यक्ति होने के बारे में अब कोई भी शंका नहीं रहती। और अनुयोगकार कालक वह आर्यरक्षित के पूर्ववर्ती श्यामार्य (प्रथम कालक) ही हैं। अतः घटना ३ से ७ वाले कालक भी श्यामार्य हैं न कि मुनिजी के द्वितीय कालक।

प्राचीन और अर्वाचीन परिदृश्यों—ग्रन्थकारों के मत से श्यामार्य प्रथम कालकाचार्य माने जाते हैं। आर्य श्याम और आर्य कालक ये दोनों नाम पर्यायरूप से एक ही व्यक्ति के लिए उपयोग में लिये गये हैं। इसी तरह सागर का पर्याय होता है समुद्र। किसी भी पट्टावली में हमें आर्य कालक के प्रशिष्य आर्य सागर नहीं मिलते किन्तु आर्य श्याम के प्रशिष्य आर्य समुद्र अवश्य मिलते हैं। और यह उल्लेख भी नन्दीसूत्र की स्थविरावली में है जो प्राचीन भी है और विश्वसनीय भी। नन्दीसूत्र पट्टावली का उल्लेख देखना चाहिये—

हारियगुत्तं साहं च, बंदिमो हारियं च सामज्जं ।

वन्दे कोसियगोत्तं, संडिल्लं अज्ज जीयधरं ॥ २६ ॥

५६. देखो—कालियमुयं च इतिभासिवाइं तञ्चो य सुरुपण्णत्ती ।

सन्वो थ दिट्ठिवाओ चउत्थओ होइ अणुओगो ॥

—आवश्यकसूत्र, हारिभद्रीयवृत्ति, पृ० ३०६, मूलभाष्यसाथा, १२४.

आर्यरक्षितकृत चार अनुयोगों के नाम हैं—चरणकरणानुयोग, धर्मकथानुयोग, कालानुयोग और द्रव्यानुयोग।

६०. द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० १०६-१०७। मुनिजी लिखते हैं—“यद्यपि आवश्यकमूलभाष्य में 'चरणकरणानुयोग' पहिला कहा गया है और 'धर्मकथानुयोग' दूसरा, तथापि इस कथानुयोग को प्रथमानुयोग कहने से यह ज्ञात होता है कि पहले के चार अनुयोगों में 'धर्मकथानुयोग' का नंबर पहिला होगा।

—वही, पृ० १०६, पादन्तोष ३

तिसमुह्खायकिञ्चि दीवसमुद्देसु गहियपेयाळं ।

वन्दे अज्जसमुद्दे, अक्खुभियसमुद्दंभीरं ॥ १७ ॥<sup>६१</sup>

उपर्युक्त गाथाओं में श्यामार्य के बाद संडिल्ल (शाण्डिल्य) और उनके बाद आर्य समुद्र को पाते हैं। आर्य श्याम को प्रथम कालक माननेवाले (अर्थात् “श्याम” और “कालक” को एक ही व्यक्ति के नाम के पर्याय गिननेवाले) में मुनिश्री कल्याणविजयजी, डॉ० डब्ल्यू० नॉर्मन ब्राउन आदि सब आधुनिक पण्डित सम्मत हैं। जैन परम्परा में भी यही देखने मिलता है।<sup>६२</sup> स्थविरावलियों, पट्टावलियों के अनुसार प्रथम कालक ऊर्फ आर्य श्याम गुणसुन्दर के अनुवर्ती स्थविर और पट्टधर हैं।<sup>६३</sup> मेरुतुङ्ग की विचार-श्रेणि में भी—

अज्जमहागिरि तीसं, अज्जसुह्थीण वरिस छायाला ।

गुणसुन्दर चउआला, एवं तिसया पण्तीसा ॥

ततो इगचालीसं, निगोय-वक्खाय कालगायरिओ ।

अट्ठत्तीसं खंदिल (संडिल), एवं चउसय चउहसय ॥

रेवइमित्ते छत्तीस, अज्जमंगु अ वीस एवं तु ।

चउसय सच्चरि, चउसय तिपन्ने कालगो जाओ ॥

चउवीस अज्जधम्मं एगुणचालीस भद्दुत्ते अ ।<sup>६४</sup>

जैनसाहित्य-संशोधक, खण्ड २, अङ्क ३-४, परिशिष्ट

रत्नसञ्चय-प्रकरण (अनुमान से विक्रम १६ वीं शताब्दि), जिसमें चार कालकाचार्यों का उल्लेख है, उसमें भी प्रथम कालक श्यामार्य ही माने गये हैं—

६१. नन्दीसूत्र (आमोदयसमिति, सुरत, ई० स० १६१७), पृ० ४६. पट्टावली समुच्चय, भाग १, (सम्पादक, मु० दर्शनविजय, वीरमगाम, ई० स० १६३३), पृ० १३.

डॉ० पीटरसन, ए थर्ड रीपोर्ट ऑफ ऑपरेशन्स इन सर्च ऑफ संस्कृत मेन्युस्क्रिप्ट्स इन ध बॉम्बे सर्कल, (नवंबर, ई० स० १८८१) में पृ० ३०३ पर, विनयचन्द्र (वि० सं० १३२५) रचित कलाध्ययनदुर्गपद-निरुक्त के अवतरण में किसी स्थविरावली की गाथायें हैं, जहाँ—

सुरिवलिस्सह सारं सामज्जो संडिलो य जीयधरो ।

अज्जसमुद्दो मंगू नंदिल्लो नागहत्थी य ॥ २ ॥

ऐसा पाया जाता है। यही गाथा मेरुतुङ्ग की विचारश्रेणि-अन्तर्गत स्थविराली में भी है।

६२. देखो, माउन, ध स्टोरि ऑफ कालक, पृ० ५-६ और पादनोंध ।

६३. वही, पृ० ५. श्री धर्मसागराणि-कृत तपागच्छ-पट्टावली में भी—“अत्र श्रीआर्यसुहरितश्रीवज्रस्वामि-नोरन्तराले १ गुणसुन्दरसुरिः, २ श्रीकालिकाचार्यः, ३ श्रीस्कन्दिलाचार्यः, ४ श्रीरेवतीमित्रसुरिः, ५ श्रीधर्मसुरिः” ऐसा बताया गया है—पट्टावली-समुच्चय, भाग १, पृ० १६ ।

६४. ला० माउ दाजी ने जर्नेल ऑफ ध बॉम्बे ब्रान्च ऑफ ध रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, वॉ० ६ पृ० १४७-१५७ में मेरुतुङ्ग की स्थविरावली का विवरण किया है। मुनिश्री कल्याणविजयजी ने अपने वीर-निर्वाण-सम्बन्ध और जैनकालगणना, पृ० ६१ पर स्थविरावली या युगपधानपट्टावली की गाथायें दी हैं, वे वही हैं जो मेरुतुङ्ग ने दी हैं।

श्यामार्य हुए आर्य महागिरि की परम्परा में जो वाचकवंश रूप से पिछाना गया है, मेरुतुङ्ग ने आर्य महागिरि को शाख के स्थविरों की अलग गाथायें भी दी हैं:—“सुरि बलिस्सह सारं सामज्जो संडिलो य जीयधरो । अज्जसमुद्दो मंगू नंदिल्लो नागहत्थी य ।” इत्यादि, देखो, जैनसाहित्य-संशोधक, २, ३-४, परिशिष्ट, पृ० ५ ।

सिरिवीरात्रो गएसु पण्णतीससहिण्णु तिसय (३३५) वरिसेसु।

पढमो कालगसूरी, जाओ सामज्जनामुत्ति ॥ ५५ ॥

चउसय तिपन्न (४५३) वरिसे कालगगुरुणा सरस्सइ गहिआ।

चउसयसत्तरि वरिसे वीराओ विक्कमो जाओ ॥ ५६ ॥

पंचेव वरिससए, सिद्धसेणो दिवायरो जाओ।

सत्तसयवीस (७२०) अहिण कालिगगुरु सकसंयुण्णिओ ॥ ५७ ॥

नवसयतेणउएहिं (६६३), समइकंतेहि वड्ढमाणाओ।

पज्जोसवणचउत्थी, कालिकसूरीहितो उविआ ॥ ५८ ॥<sup>६५</sup>

कालकाचार्य-कथानकों में कालक के गुरु का नाम गुणाकर, या गुणसुन्दर, या गुणन्धर मिलता है। देवचन्द्रसूरि आदि रचित सर्व कालककथानकों के नायक वही आर्य कालक थे जिनके गुरु गुणाकर, गुणसुन्दर आदि नामों से उद्दिष्ट थे। और जब आर्य श्याम को प्रथम कालक मानने में कोई विरोध नहीं है और जब इन्हीं कालक के गुरु या पुरोगामी पट्टधर स्थविर आर्य गुणसुन्दर थे, तब यह स्पष्ट हो जाता है कि कालक-कथानकों में उद्दिष्ट (सर्व घटनाओं के नायक) आर्य कालक श्यामार्य ही हैं। किसी कथाकार ने ऐसा नहीं बतलाया कि भिन्न भिन्न घटनाओं के नायक भिन्न भिन्न कालक थे। सर्व कथानकों में प्रथम कालक के जन्म, दीक्षा गुरु आदि के निर्देश के बाद घटनाओं के वर्णन क्रमशः दिये गये हैं। अतः यह निश्चित है कि कथानकों में वर्णित घटनाओं के नायक यह कालक हैं जो स्थविर आर्य गुणसुन्दर के अनुगामी थे और जिनको स्थविर आर्य श्याम नाम से धेरावलियों में वन्दना की गई है। सर्व धेरावलियों में श्यामार्य का क्रम या समय एक ही है। एक नाम के एक से ज्यादा आचार्य होना सम्भवित है और ऐसे कई दृष्टान्त जैन धर्म के इतिहास में मौजूद हैं। कालक नाम के भी दूसरे आचार्य हुए होंगे, किन्तु यह स्पष्ट है कि कथानकों के नायक प्रथम कालक ही थे। इन प्रथम कालक=आर्य श्याम का समय रत्नसञ्जय प्रकरण की उपर्युक्त गाथा के अनुसार वीरात् ३३५ वर्ष है। मेरुतुङ्ग की विचारश्रेणि के परिशिष्ट में एक गाथा है—

सिरिवीरजिण्णिदाओ, वरिससया तिन्निवीस (३२०) अहियाओ।

कालयसूरी जाओ, सको पडिओहिओ जेण ॥

यह गाथा भी श्यामार्य को कालक मानती है मगर उनका समय वीरात् ३२० बताती है। मुनिश्री कल्याणविजय लिखते हैं—“मालूम होता है, इस गाथा का आशय कालकसूरि के दीक्षा समय का निरूपण करने का होगा।”<sup>६६</sup> यह मेरुतुङ्ग शायद अञ्जलगच्छ के हैं और प्रबन्धचिन्तामणि के कर्ता मेरुतुङ्ग से भिन्न

६५. वीर-निर्वाण-सम्बत् और जैन-काल-गणना, पृ० ६५, पादनोंब ४६. यह स्पष्ट है कि रत्नसञ्जय-प्रकरण की चार कालकविषयक मान्यता गलत है। चतुर्थी तिथि को पर्यषणापर्व मनाने की इकीकत वीरात् ६६३ वर्ष में हुए कालक के साथ नहीं जोड़ी जा सकती, क्योंकि पर्यषणापर्वतिथि चतुर्थी को मनानेवाले कालक सात-बाहन राजा के समय में हुए थे।

चार कालक की कल्पना का निरसन मुनिश्री कल्याणविजयजी ने आर्य-कालक नामक लेख में किया है, देखो द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६४-११७।

६६. वीर-निर्वाण सम्बत् और जैनकालगणना, पृ० ६४, पादनोंब ४६। मेरुतुङ्ग की विचारश्रेणि, तदन्त-गंत स्थविरावली इत्यादि के बारे में जर्नेल ऑफ ध बॉम्बे ग्रान्च ऑफ ध रॉयल एशियाटिक सोसाइटी, भाग ६ (१८६७-७०) में डॉ० भाउ दाजी का विवेचन भी देखिये।

होगे ऐसा खयाल पण्डित लालचन्द्र गान्धी का है। इन मेरुतुङ्ग का समय विक्रम संवत् १४०३ से १४७१ के बीच में है।<sup>६७</sup> इन्हीं के आधार से आर्य श्याम का समय निर्णीत करना ठीक न होगा। किन्तु सव जैनाचार्य प्रथम कालक या श्यामार्य का समय यही बतलाते हैं। दुष्कालकाल श्रीश्रमणसङ्घस्तोत्र और उसकी अवचूरि के अनुसार प्रथम कालक का यही समय है।<sup>६८</sup> नन्दीसूत्रान्तर्गत स्थविरावली के अनुसार श्यामार्य और स्थविर आर्य सुहस्ति के बीच में बलिस्सह और स्वाति हुए। मेरुतुङ्ग की विचारश्रेणि अन्तर्गत स्थविरावली-गाथानुसार सुहस्ति के बाद गुणसुन्दर ४४ वर्ष तक और आर्यकालक ४१ वर्ष तक पट्टधर रहे। (प्रथम) कालक या श्यामार्य के समय के विषय में तो प्राचीन अर्वाचीन सभी पण्डितों का खयाल एकसा है—इनका युगप्रधानपद वीर-निर्वाण संवत् ३३५ में और स्वर्गवास वी० नि० सं० ३७६ में।

अब जैन परम्परा के अनुसार वीर निर्वाण का समय है विक्रम संवत् से ४७० वर्ष पूर्व, अतः ई० स० पूर्व ५२७ होगा। इस हिसाब से श्यामार्य का युगप्रधानत्व होगा ई० स० पूर्व १६२ से १५१ तक। डा० याकोबी के मतानुसार अगर वीर निर्वाण ई० स० पूर्व ४६७ में हुआ, तो श्यामार्य का समय होगा ई० स० पूर्व १३२ से ६१ तक।

उपर्युक्त दोनों समय में से कौनसा ग्राह्य है यह निश्चित रूप से नहीं कह सकते, क्योंकि वीर निर्वाण के समय के विषय में विद्वानों में मतभेद है। किन्तु दोनों में से कोई भी समय ग्राह्य हो, पर उससे आर्य कालक का सुवर्णभूमि जाना असम्भव नहीं है। हम देख चुके हैं कि ई० स० पूर्व प्रथम-द्वितीय शताब्दि में भारत सुवर्णभूमि से सुपरिचित था।

हमने यह भी जान लिया है कि घटना १ से ७ एक ही कालक के जीवन की होनी चाहिये। तब गर्दभ राजा के उच्छेदक आर्य कालक का समय भी ई० स० पूर्व १६२ से १५१ तक या ई० स० पूर्व १३२ से ६१ तक हो जाता है। शङ्का होगी कि यह कैसे हो सकता है? जब कि गर्दभ-राजा के उच्छेदक कालक के कथानक का सम्बन्ध है विक्रम के साथ और उस विक्रम और शकों के पुनरोद्ध्यस्थापन (शक संवत्) के बीच में १३५ वर्ष का अन्तर जैन परम्परा को भी मंजूर है।

किन्तु यहाँ देखने का यह है कि कालक-कथानक का सम्बन्ध है शकों के प्रथम आगमन और राज्य-स्थापन के साथ न कि ई० स० ७८ में जिन्होंने शक संवत् चलाया उन शकों के साथ। मुनि कल्याण—विजयजी ने जैन परम्पराओं को लेकर कालक, गर्दभ, विक्रम आदि के समय निर्याय का जो प्रयत्न किया है वह देखना चाहिये। उन्होंने अपना “वीर निर्वाणसम्बत् और जैन कालगणना” नामक ग्रन्थ में इस विषय की चर्चा में कहा है कि पुष्यमित्र शुङ्ग के राज्य के ३५ वें वर्ष के लगभग (जो शायद था उसके राज्य का आखरी वर्ष) “लाट देश की राजधानी भरुकच्छ (भरोच) में बलमित्र का राज्याभिषेक हुआ। बलमित्र-भानुमित्र के राज्य के ४७ वें वर्ष के आसपास उज्जयिनी में एक अनिष्ट घटना हो गई। वहाँ के गर्दभिल्लवंशीय राजा दर्पण ने कालकसुरि नाम के जैनाचार्य की बहन सरस्वती साध्वी को जबरन पड़दे में डाल दिया।” इसके बाद कालक के पारसकूल जा कर शकों को भारत में लानेवाली निशीथचूरी और कहावली में पाई जाती हकीकत दे कर मुनिजी बतलाते हैं कि लाट देश के

६७. पीटरसन, रिपोर्ट, वॉल्युम ४, पृ० xcviij। अगर प्रबन्धचिन्तामणिकार और विचारश्रेणिकार एक हों तब इनका समय वि० सं० १३६६ है।

६८. पट्टावली-समुच्चय, भाग १, पृ० १६-१७. विशेष चर्चा के लिए देखो, ब्राउन, ध स्टोरी ऑफ कालक, पृ० ५-६, और पादनों, २३-३३; और द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६४-११६।

राजा बलमित्र-भानुमित्र आदि भी शाहों के साथ हो गये (प्रस्तुत विषय में कहावली का उल्लेख—“ताहे जे गद्दहिछेणवमाणिया लाडरायाणो अण्णे य ते मिलिउं सव्वेहिं पि रोहिया उज्जेणिए।”—मुनिजी के अनुमान का आधार है)। वास्तव में कहावली में लाट के राजाओं के नाम नहीं हैं। फिर भी मुनिजी का अनुमान ठीक हो सकता है। कालक सूरि की सूत्रानुसार गर्दमिह्ल को पदच्युत करके जीवित छोड़ दिया गया और उज्जयिनी के राज्यासन पर उस शाह को बिठाया गया जिस के यहाँ कालक ठहरे थे। मुनिजी लिखते हैं—“उक्त घटना बलमित्र के राज्यकाल के ४८ वर्ष के अन्त में घटी। यह समय वीर निर्वाण का ४५३ वाँ वर्ष था। ४ वर्ष तक शकों का अधिकार<sup>६९</sup> रहने के बाद बलमित्र-भानुमित्र ने उज्जयिनी पर अधिकार कर लिया और ८ वर्ष तक वहाँ राज्य किया; भरोज में ५२ वर्ष और उज्जैन में ८ वर्ष, सब मिल कर ६० वर्ष तक बलमित्र-भानुमित्र ने राज्य किया। यही जैनों का बलमित्र पिछले समय में विक्रमादित्य के नाम से प्रसिद्ध हुआ। ... बलमित्र-भानुमित्र के बाद उज्जयिनी के तख्त पर नभःसेन बैठा। नभःसेन के पाँचवें वर्ष में शक लोगों ने फिर मालवा पर हल्ला किया जिसका मालव प्रजा ने बहादुरी के साथ सामना किया और विजय पाई। इस शानदार जीत की याद में मालव प्रजा ने ‘मालव-संवत्’ नामक एक संवत्सर भी लाया जो बाद में विक्रम संवत् के नाम से प्रसिद्ध हुआ।”<sup>७०</sup>

६९. वीर निर्वाण सम्वत् और जैन कालगणना, पृ० ५४-५५। मुनिश्री पादनोव में लिखते हैं—मेस्तुङ्ग की विचारश्रेणियों में दी हुई गाथा में ‘सगस्स चउ’ अर्थात् ‘उज्जयिनी में शक का ४ वर्ष तक राज्य रहा’ इस उल्लेख से ज्ञात होता है कि उज्जयिनी शकों के हाथ में चार वर्ष तक ही रही थी। कालकाचार्य-कथा की—

“बलमित्त भाणुमित्त, आसि अवंतीरे रायजुवराया।

निथ भाण्णिज्जन्ति तथा, तत्थ गम्भो कालगायरिओ ॥”

इस गाथा में और निशीथचूर्णियों के—“कालगायरिओ विहरंतो उज्जेणिए गतो। तत्थ वासावासं ठितो। तत्थ रागरीए बलमित्तो राया, तत्त कनिट्ठो माया भाणुमित्तो जुवराया × × × ×”—इस उल्लेख में बलमित्र को उज्जयिनी का राजा लिखा है। इस से यह निश्चित होता है कि.....उज्जयिनी को सर करने के बाद उन्होंने (आर्य कालक ने) वहाँ के तख्त पर शक मंडलिक को बिठाया था पर बाद में उसकी शक्ति कम हो गई थी, शक मंडलिक और उस जाति के अन्य अधिकारी पुरुषों ने अवंति के तख्तनशान शक राजा का पक्ष छोड़ दिया था।” इसी के तमर्धन में मुनिजी व्यवहारचूर्णियों का अवतरण देते हैं :—

“यदा कालएण सगा आण्णिता सो सगराया उज्जेणीए रायहाणीए तरसंगण्णिज्जगा ‘अहं जातीए सरितो’ति काउं गव्वेणं तं रायं या सुट्ठु सेवन्ति। राया तेसिं वित्तिं य देति। अविच्छीया तेयणं आहत्तं काउं ते याउं बहुण्णेषु विण्णविण्णेषु ते खिण्वित्तता कता, ते अण्णं रायं ओलगगखट्ठाए उवगता।” इस से मुनिजी का अनुमान है कि यह शकराजा कुछ समय के बाद हटा दिया गया होगा।

७०. वीर निर्वाण सम्वत् और जैन कालगणना, पृ० ५५-५६। मुनिजी इसी निबन्ध में पृ० ५८ पादनोव ४२ में लिखते हैं :— विचारश्रेणियों आदि में जो संशोधित गाथाएँ हैं उनमें इसका (नभःसेन का) नाम ‘नहवाहन’ लिखा है जो गलत है। तित्थोगाली में बलमित्र-भानुमित्र के बाद उज्जयिनी का राजा नभःसेन लिखा है। ‘नहवाहन’ जिसके नामान्तर ‘नरवाहन’ और ‘दधिवाहन’ भी मिलते हैं, भरोच का राजा था। सिककों पर इस का नाम ‘नहपान’ भी मिलता है। प्रतिष्ठान के सातवाहन ने इस के ऊपर अनेक बार चढ़ाई की थी।”

विचारश्रेणियों अन्तर्गत गाथाएँ निम्नोल्लिखित हैं—

जं रयण्णि कालगम्भो अरिहा तित्थङ्करो महावीरो।

तं रयणिमवंतीरे अहिंसितो पालणो राया ॥

बलमित्र-भानुमित्र कहीं भरोच के और कहीं उज्जयिनी के राजे कहे गए हैं। सुनिश्री कल्याण विजयजी के मत से उसका कारण यही है कि वे पहले भरोच के राजा थे पर शक को हरा कर वे उज्जयिनी या श्रवन्ति के भी राजा बने थे। इस विषय में जो हकीकत कथानक आदि से उपलब्ध है वह हमें देखनी चाहिये—निशीथचूर्ण में गर्हभिल्लोच्छेदवाली घटना वर्णित है मगर बाद की राज्यव्यवस्था का उल्लेख नहीं है। चतुर्थीकरणवाली घटना भी इसी चूर्ण में है, वहाँ लिखा है—“कालगायत्रिओ विहरंतो उज्जेणिं गतो ! ...तथ य नगरीए बलमित्तो राया।”<sup>७१</sup> दशाचूर्ण में भी चतुर्थीकरण वाली घटना में “उज्जेणीए नगरीए बलमेत्त-भागुमेत्ता सयाणो” ऐसा कहा है।<sup>७२</sup> कहावली में गर्हभिल्लोच्छेद के बाद की व्यवस्था का निर्देश नहीं है। किन्तु चतुर्थीकरणवाले कथानक में कहावलीकार लिखते हैं—“साहिप्पमुहराणाएहि चाहिसित्तो उज्जेणीए कालगसुरिभाणेज्जो बलमित्तो नाम राया।”<sup>७३</sup> इस तरह बलमित्र के उज्जयिनी के राजा होने के बारे में प्राचीन साक्षी अवश्य है किन्तु कई कथानकों में चतुर्थीकरणवाली घटना के वर्णन में बलमित्र को “भरुकच्छ” (भरोच) में राज्य करता बतलाया है।<sup>७४</sup> कालक-परक सभी कथानकों में

सठ्ठी पालगरत्तो परावन्नसथं तु होइ नन्दाणं।

अट्टसयं सुरियाणं तीसच्चिय पूसमित्तस्स ॥

बलमित्त-भागुमित्ताख सठ्ठी वरिसाणि चत्त नइवइयो।

तह गहभिल्लरज्जं तेरस वासे सगस्स चऊ ॥

( जैन साहित्य संशोधक, खण्ड २ अङ्क ४ परिशिष्ट पृ० २ )

वास्तव में यहाँ आखरी गाथा विश्वसनीय नहीं है, क्योंकि बलमित्र भानुमित्र के ६० वर्ष, नहवाहन ( या नभःसेन ) के ४० वर्ष, बाद में गर्हभिल्ल के १३ वर्ष, और शक के राज्य के ४ वर्ष कहे हैं गये हैं और यह निर्विवाद है कि गर्हभिल्लोच्छेदक चतुर्थीकरणक आर्य कालक बलमित्र के समकालीन थे।

७१. नवान प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० २, निशीथचूर्ण, दशम उद्देश.

७२. नवान प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, संदर्भ ६, पृ० ५.

७३. वही, प्राकृतकथाविभाग, कथा नं० ३, पृ० ३७.

७४. वही, पृ० २४, देवचन्द्रसूरिविरचितकथा ( रचना संवत् ११४६ = ई० स० १०८६ ) में; वही, पृ० ३१, मलधारी श्री हेमचन्द्रविरचित कथा ( रचना वि० सं० १२ शताब्दि ) में; वही, पृ० ४५, अज्ञातसूरिविरचित कथा में, वही, पृ० ७०, अज्ञातसूरिविरचित अन्य कथा में; वही, पृ० ८७ श्री भावदेवसूरिविरचित कथा ( रचना संवत् १३१२ = ई० स० १२५५ ) में,—इत्यादि कथानकों में बलमित्र को भरुकच्छ का राजा बतलाया है।

किन्तु, जयानन्दसूरि-विरचित प्राकृत कथा ( रचना अनुमान से वि० सं० १४१० आसपास ) में बलमित्र-भानुमित्र को श्रवन्ति के राजा और युवराज बताये हैं। इसी कथानक में गर्हभिल्लोच्छेद के बाद शक को राजा बनाया इतना ही उल्लेख है। नवान प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० १०७.

वही, पृ० ५५, श्री धर्मवोषसूरि ( वि० सं० १३००-१३५७ आसपास ) लिखते हैं कि जिस शक राजा के पास आर्य कालक रहे थे उसको कालकाचार्य ने श्रवन्ति का राजा बनाया और दूसरे शक उस राजा के सेवक बने। किन्तु धर्मवोषसूरि लिखते हैं कि दूसरी परम्परा के अनुसार ये सब सेवक कालक के भागिनेय के सेवक बने—

जप्पासे सूरिठिओ सऽवतिपहु आसि सेवगा सेसा।

अन्ने भणंति गुरुयो भाणिज्जा सेविया तेहि ॥ ४३ ॥

जं भणिओ निवपुरओ, स गओ ते हि सइ सूरियो अ सगो।

सगकूल आगवात्ति य, सगुत्ति तो आसि तव्वंतो ॥ ४४ ॥

गर्हभिल्ल के, बलमित्र के, या शकों के राज्य के वर्ष आदि नहीं दिये गये। किन्तु गर्हभिल्लोच्छेद के बाद अवन्ति में कौन राजा हुआ इस विषय में कृतीत्र सब कथानकों और प्राचीन संदर्भों का निर्देश यही है कि गर्हभिल्ल के बाद शक राजा हुआ। उसके बाद बलमित्र अवन्ति का राजा हुआ? और ऐसा हुआ तो कब हुआ? इन सब बातों का निश्चय करना मुश्किल है क्यों कि चतुर्थीकरणवाली घटना गर्हभिल्लोच्छेद के पूर्व या पश्चात् हुई उसका पक्का पता नहीं लगता। अगर बाद में हुई—जैसा कि ज्यादा सम्भव है—तब भी बलमित्र अवन्ति-उज्जयिनी में राजा था या भरुकच्छ में? इस विषय में मतभेद रहेगा। मान लें कि उस समय बलमित्र उज्जयिनी में था तब भी उसके बाद कौन राजा हुआ? कथानकों के अस्पष्ट उल्लेखों का सारांश तो यह है कि उस शकराजा से जो वंश चला वह शककुल-शकवंश नाम से प्रसिद्ध हुआ और कालान्तर में उस वंश का उन्मूलन विक्रम ने किया। उसके (विक्रम के) वंश के बाद फिर शक राजा हुआ जिसका शकसंवत् ( ई० स० ७८ से ) चला। इस संवत् और विक्रम संवत् में १३५ वर्ष का अन्तर है। कोई संदर्भ या कथा यह नहीं कहती कि बलमित्र यही विक्रमादित्य है। बलमित्र को विक्रमादित्य गिनने से गर्हभिल्लोच्छेदक कालक का समय जो वास्तव में वीरात् ३३५-३७६ आसपास है उसको हटाकर वीरात् ४५३ मानना पड़ता है और वीरात् ४५३ और ४७० के बीच बलमित्र, नमःसेन, और शकराजा के राज्यवर्ष घटाने पड़ते हैं। ७५

यहाँ अब हम पहले तो तित्थोग्गाली पृथ्वय के उल्लेख को देखें—

“जं रयणिं सिद्धिगत्रो, अरहा तित्थकरो महावीरो।

तं रयणिमवंतीए, अभिसिन्तो पालओ राया ॥ ६२० ॥

फिर आगे चतुर्थीकरणवाली घटना में लिखा है—

बलमिस्त-भाणुमिन्ता, आसी अवन्तीर राय-जुवराया।

विंति परे भरुभच्छे, कालयसूरी वि तत्थ गत्रो ॥ ४७ ॥

—वही पृ० ५५

७५. देवचन्द्रसूरि-रचित कथानक ( रचना सं० ११४६ = १०८६ ई० स० ) में कहा गया है—

“सगकूलाओ जेणं समागया तेण ते सगा जाया।

एवं सगराईयं, पसो वंतो समुप्पण्णो ॥ ६२ ॥

कालंतरेण केण्ह, उप्पाडेत्ता सगाय तं वंसं।

जाओ मालवराया, खाभेयं विक्रमाश्चो ॥ ६४ ॥

पयराविओ धराप रिणपरिहीयं जणं विहेऊण।

गुरुरत्थवियरणाओ खियओ संवच्छरो जेण ॥ ६७ ॥

तस्स वि वंसं उप्पाडिऊण जाओ पुणो वि सगराया।

उज्जेणिपुरवरीए, पयपंकय पणयसामंतो ॥ ६८ ॥

पण्णतीसे वाससए, विक्रमसंवच्छराओ बोलीणे।

परिबन्तिऊण ठविओ, जेणं संवच्छरो णियगो ॥ ७० ॥

— नवाव प्रकाशित, कालकाचार्यकथा, पृ० १३.

इसी मतलब का विधान मलभारि श्री हेमचन्द्रसूरि ( वि० सं० १२ शताब्दि ) विरचित कथानक में है, दखो नवाव, वही, पृ० ३०। वही, पृ० ८१ पर भावदेवसूरि ( वि० सं० १३१२ = १२५५ ई० स० ) भी इसी मतलब का विधान करते हैं। वही, पृ० ६३ पर श्री धर्मप्रभसूरि ( वि. सं. १३९८ ) भी ऐसा उल्लेख करते हैं।

पालगरणो सद्धी, पुण पय्यसयं विथाणि खांदाखम् ।  
 सुरियाणं सद्धिसयं, पयतीसा पूसमिच्छाम् (त्तस्स) ॥ ६२१ ॥  
 बलमित्त-भाणुमित्ता, सद्धी चत्ताय होंति नहसेणे ।  
 गद्दभसयमेगं पुण, पडिवन्नो तो सगो राया ॥ ६२२ ॥  
 पंच य मासा पंच य वासा, छच्चेव होंति वाससया ।  
 परिनिव्वुअस्सऽरिहतो, तो उप्पन्नो (पडिवन्नो) सगो राया ॥ ६२३ ॥<sup>९६</sup>

इस तरह शक संवत् जो ई० स० ७८ से शुरू होता है उसको चलाने वाले शकराज के पूर्व १०० वर्ष गर्दभिल्लों के, ४० वर्ष नभसेन के और ६० वर्ष बलमित्र के बताये गये हैं।

दिगम्बर लिखोपपय्यखत्ति में भी ऐसी कालगणना मिलती है किन्तु कुछ फर्क के साथ—

अककाले वीरजियो निःसेससंपयं समावण्णो ।  
 तक्काले अभिसित्तो पालयणाम् अवंतिसुदो ॥ १५०५ ॥  
 पालकरज्जं सद्धिं इगिसयपणवयणा, विजयवंसभवा ।  
 चालं मुदयवंसा तीसं वस्ता सुपुस्समित्तम्मि ॥ १५०६ ॥  
 वसुमित्त अग्गिमित्ता सद्धी गंधव्वया वि सयमेक्कं ।  
 एरवाहणा य चालं तत्तो भत्थट्ठणा जादा ॥ १५०७ ॥  
 भत्थट्ठणाण कालो दोण्णि सयाइ वंति वादाला ! <sup>९७</sup>

जिनसेनाचार्य के हरिवंशपुराण <sup>९८</sup> में यही गणना मिलती है जिसके अनुसार पालक के ६० वर्ष, विजयवंश या नंदवंश के १५५ वर्ष, मरुदय या मौर्यों के ४० वर्ष, पुष्यमित्र के ३०, वसुमित्र-अग्निमित्र के ६०, गंधर्व या रासभों के १०० और नरवाहन के ४० वर्ष दिए गये हैं। उसके बाद भत्थट्ठण(भृत्यान्ध्र) राजा हुए जिनका काल २४२ वर्ष का होता है।

दिगम्बर परम्परा को यहाँ स्पर्श किया है इससे प्रतीत होगा कि उनकी कालगणना में भी कुछ गड़बड़ है। क्यों कि मौर्यों के ४० वर्ष लिखे गये हैं वह ठीक नहीं। श्री काशीप्रसाद जयस्वालजी ने श्वेताम्बर काल-गणनाओं की समीक्षा करते हुए बतलाया कि मौर्यों के कमी किये गये वर्ष रासभों (गर्दभिल्लों)

७६. वीरनिर्वाणसम्बत् और जैनकालगणना के. पृ० ३०-३१ पर मुनिश्री कल्याणविजयजी ने ये गायथें उद्धृत की हैं। तित्थेगाली की उपलब्ध प्रतियाँ अशुद्ध हैं।

वही, पृ० ३१ पादनोप में मुनिश्री ने दुःषमगंडिका और युगप्रधान-गंडिका का सार दिया है। दूसरी गणनाओं से उसकी सङ्गति करना मुश्किल है। किसी भी तरह शकसंवत् को वीरत् ६०५ तक ला ही जाता मगर बीच के राजाओं की कालगणना में गड़बड़ी हो जाती है। इस विषय में बहुत से विद्वानों ने चर्चा की है। यहाँ हम इन सबका सार भी लें तो वक्तव्य का विस्तार खूब बढ़ जायगा। और यह सब चर्चा विद्वानों को उपरिचित है ही।

७७. तिलोपपय्यखत्ति, भाग, पृ० ३४२, कसायपाहुड, भाग १, प्रस्तावना, पृ० १०-५५ में उद्धृत की गई है किन्तु परस्पर विरोधात्मक कालगणनाओं का अभी तक संतोषजनक समाधान नहीं हुआ है।

७८. डा० जयस्वाल, जर्नल ऑफ द बिहार-ओरिस्सा रिसर्च सोसायटी, बॉल्युम १६, पृ० २३४-२३५. वही, कल्पना मुनिश्री कल्याणविजयजी भी करते हैं।



में बढ़ाये गये हैं। ७९ इस कालगणना के विषय में आज तक की सब चर्चाओं में से अभी कोई गणना निर्यातात्मक फलित नहीं हुई। ७९ सम्भव है कि शकों का भारत में प्रथम आगमन और उज्जैन में राज्य करना, तदनन्तर पराजय के बाद ई० स० ७८ में फिर राज्य करना ये दोनों अलग अलग हकीकत पश्चाद्भूत ग्रन्थकार ठीक जान या समझ न सके। खुद तिलोयपरगुप्ति महावीर निर्वाण और शक सम्बत् के बीच के अन्तर की दो परम्परा देती है, एक के अनुसार निर्वाण के बाद ४६१ वर्ष होने पर शक राजा उत्पन्न हुआ (तिलोयपरगुप्ति, अधिकार ४, गाथा १४६६, पृ० ३४०), दूसरी के अनुसार निर्वाण के ६०५ वर्ष और ५ मास के बाद शक नृप उत्पन्न हुआ (वही, गाथा १४९९, पृ० ३४१)। कैसे भी हो मगर इतना तो फलित होता है कि श्वेताम्बर परम्परा के बलमित्र-भानुमित्र दिगम्बर सम्प्रदाय में वसुमित्र-अग्निमित्र नाम से पिछाने जाने लगे। वे शुंगों के मध्य और पश्चिमी भारत में राज्यपाल (Governors) होंगे। वे पुष्यमित्र शुंगराजा के कुल के हो सकते हैं। विदिशा में पुष्यमित्र का युवराज अग्निमित्र राज्यपाल था वह महाकवि कालिदास कृत मालविकाग्निमित्र के पाठकों को सुविदित है। पाञ्चाल में से मित्र नामान्त (अन्य) राजाओं के सिक्के मिले हैं। इस तरह बलमित्र-भानुमित्र के उज्जयिनी या लाट के शासन की बात सम्भवित प्रतीत होती है।

पुष्यमित्र के समय में पतञ्जलि का महाभाष्य हुआ माना गया है। महाभाष्य के सूत्र ३।२।११ में कात्यायन के वार्तिक 'परोक्षे च लोकविज्ञाने प्रयोक्तुर्दर्शनविषये' पर दो अति प्रसिद्ध उदाहरण दिए गये हैं— "अरुणद् यवनः साकेतम्" और "अरुणद् यवनः माध्यमिकाम्"। विद्वानों ने एकमत से स्वीकार किया है कि यहाँ यूनानी राजा मीनान्डर के भारतीय अभियान का उल्लेख है। डा० वासुदेव शरण अग्रवाल लिखते हैं:— "मीनान्डर ने शाकल (स्यालकोट) को अपने अधिकार में करके एक अभियान सिन्ध राजपूताना की ओर माध्यमिका (त्रितौड़ के समीप "नगरी") को लक्ष्य करके किया था। उसका दूसरा सैनिक अभियान पूर्व की ओर था। उस में मथुरा-साकेत (अयोध्या) को अपने अधिकार में करके वह पाटलिपुत्र (पुष्पपुर) तक बढ़ गया था। गार्गी संहिता के युग-पुराण नामक अध्याय में इस पूर्वी अभियान का स्पष्ट विवरणात्मक उल्लेख है। इसका एक नया प्रमाण जैनेन्द्र-व्याकरण सूत्र २।२।६२ पर की अभयनन्दी की महावृत्ति में किसी प्रकार सुरक्षित बच गया है:—परोक्षे लोकविज्ञाने प्रयोक्तुः शक्यदर्शनत्वेन दर्शन-विषयत्वे लङ् वक्तव्यः। अरुणन्महेन्द्रो मथुराम्। अरुणद्यवनः साकेतम्। × × × 'महेन्द्र' हमारी दृष्टि में अपपाठ है। शुद्ध पाठ "मेनन्द्र" होना चाहिए। अवश्य यही मूल पाठ रहा होगा, जिसका अर्थ न जानकर बाद के लेखकों ने 'महेन्द्र' कर दिया। वस्तुतः मीनान्डर का लोक में प्रसिद्ध नाम 'मेनन्द्र' था उनके अनेक सिक्के मिले हैं जिनमें एक ओर यवनानी लिपि में उनका नाम है और दूसरी ओर खरोष्ठी लिपि में 'मेनन्द्र' नाम लिखा रहता है।" ८०

७६. मत्स्य, ब्रह्मरथ और वासुपुराण में कुल ७ गर्हभिल राजा लिखे हैं। और ब्रह्मरथपुराण में गर्हभिलो का राजत्वकाल सिर्फ ७२ वर्ष का है। तित्थोगाली पञ्चम में गर्हभिल-वंश्य राजाओं की संख्या तो नहीं पर उनका राजत्वकाल १०० वर्ष प्रमाण लिखा है। जिस गर्दभराजा को कालकसूरि ने शकों की सहाय से हटाया वह क्या इस वंश का था? वह क्या गर्हभिल राजाओं में आखरी राजा था? ये सब विचारयोग्य बातें हैं। श्री शान्तिपाल शाह ने "धी टूंडिरानल क्रॉनोलॉजि ऑफ थ जैनज्ञ" में लिखा है कि जिस गर्दभराजा का कालक ने उच्छेदन किया वह मथुरा के एक लेख में Khardaa नामसे उद्दिष्ट राजा है और गर्हभिल अलग वंश के, पल्लव पार्थिवन थे। यह सब अभी निश्चितरूप से मसना नहीं जाता। किन्तु उस गर्दभ राजा का ग्रीक होना ज्यादा सम्भवित है।

८०. डा० वासुदेव शरण अग्रवाल, "मिलिन्द के पूर्व-भारत में अभियान का नया उल्लेख," राजस्थान भारती, भाग ३, अंक ३-४ (जुलाई, १९५३), पृ० ७१-७२.

इस तरह यह स्पष्ट है कि ग्रीकों ने मध्य भारत में अधिकार जमाया था। बलमित्र-भानुमित्र का समकालीन ग्रीक राजकर्ता ही हो सकता है। बृहत्कल्पचूर्ण में उल्लेख है कि उज्जयिनी नगरी में अनिल-सुत जब (यव? यवन?) नामक राजा था। उसका पुत्र गर्दभ नाम का युवराज था। वह अपनी ही “अडोलिया” नामक भूमि के रूप से मोहित हो कर उससे जातीय सुख भोगता रहा। राजा इससे निर्वेद पा कर प्रवाजित हो गया। इस उल्लेख में “अणिलसुतो नाम यवनो राजा” ऐसे पाठ की कल्पना श्री शान्तिनाथ शाह के उपरोक्त ग्रन्थ में दी गई है। ‘अडोलिया’ कोई परदेशी नाम है। हो सकता है इसी कामान्ध गर्दभ ने साध्वी सरस्वती का अपहरण किया। वे ग्रीक राजकर्ता हो सकते हैं, किन्तु उनके मूल नाम का पता अभी तक निश्चित रूप से नहीं मिला। कहावली में इस गर्दभ राजा का नाम “दण्य” —दर्पण—लिखा है।

मथुरा को मीनान्ध ने घेर लिया था। पञ्चकल्पभाष्य और पञ्चकल्पचूर्ण के पहले दिये हुए उल्लेख में हम देख चुके हैं कि सातवाहन नरेश आर्य कालक को पूछता है—“मथुरा पड़ेगी या नहीं? और पड़ेगी तो कब?” इसका मतलब यह है कि मथुरा पर किसी का घेरा था और उसके परिणाम में सातवाहन राजा को रस हो यह योग्य ही है। यह भी हो सकता है कि खुद सातवाहन नरेश के सैन्य ने घेरा डाला था या वह डालना चाहता था क्यों कि बृहत्कल्पभाष्य और चूर्ण में प्रतिष्ठान के सातवाहन राजा के दण्डनायक ने उत्तरमथुरा और दक्षिणमथुरा जीत लिया ऐसा उल्लेख है (बृहत्कल्पसूत्र विभाग ६, गाथा ६२४४ से ६२४६, और पृ० १६४७-४९)। उज्जैन में से ग्रीक (या कोई परदेशी) राजा जिसको “गर्दभ” कहा गया है उसको हटा गया, पीछे मथुरा से ग्रीक अमल को हटाने के लिए सातवाहन राजा ने प्रयत्न किया? या क्या यहाँ सातवाहन के प्रभ में खारवेल के हाथीगुम्फा-लेख में उद्दिष्ट मथुरा की ओर के अभियान का निर्देश है? ‘

हम देख चुके हैं कि कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे। उनका सम्बन्ध शकों के प्रथम आगमन से है। वह किसी सातवाहन राजा के समकालीन थे। बृहत्कल्पचूर्ण के उल्लेख से गर्दभ खुद यवन होने का सम्भव है। यद्यपि यह ‘जव’ शब्द यवन-यव-जव ऐसा रूपान्तरित है या ‘भव’ का ‘जव’ हुआ है इत्यादि बातें अनिश्चित हैं; तथापि ‘अडोलिया’ यह किसी ग्रीक नाम का रूपान्तर होने की शंका रहती है। क्या गर्दभ-राज (या गर्दभिल्लो) से भारत में ग्रीक राजकर्ता उद्दिष्ट हैं?

हमारे खयाल से यह ज्यादा सम्भवित है। गर्दभ और गर्दभिल्ल अवश्य परदेशी राजकर्ता होंगे। इनको हटाना भारतीयों के लिए मुश्किल मालूम पड़ा होगा। यवनों-ग्रीकों-के क्रूर स्वभाव का निर्देश हमें गार्गी संहिता के युगपुराण में भी मिलता है। इनको हटाने के लिए आर्य कालक शकों को लाये। अगर भारतीय राजकर्ता को हटाने के लिए परदेशी शक लाए गये होते तो आर्य कालक देशद्रोही गिने जाते।

८१. देखो, डा० बी० एम० बारुआ, हाथीगुम्फा इन्स्क्रिप्शन ऑफ खारवेल, इन्डियन हिस्टोरिकल क्वार्टर्ली, वॉ० १४, पृ० ४७७, लेख की पंक्ति ६. खारवेल किसी सातवाहनी (सातवाहन-वंश के) राजा का समकालीन था यह इसी लेख से मालूम होता है। खारवेल का समय ई० स० पूर्व दूसरी या पहली शताब्दि है। इस विषय में डा० बारुआ ने अगले सर्व विद्वानों के मत की चर्चा अपने लेख और पुस्तक में की है। डा० हेमचन्द्र राय चौधरी ने पोलिटिकल हिस्टरी ऑफ एन्शिअन्ट इन्डिया (६० स० १६५३ का संस्करण) में डा० बारुआ के मत की चर्चा की है। और देखो, घ डेट ऑफ खारवेल, जर्नल ऑफ थ एशियाटिक सोसाइटी (कलकत्ता), लेटर्स, वॉ० १६ (ई. स. १६५३), नं० १, पृ० २५-३२.

कालक जैसे समर्थ पंडित और प्राभाविक आचार्य ऐसा कर नहीं सकते। उनको प्रतीति हुई होगी की ग्रीक राजकर्ताओं के सामने तत्कालीन भारतीय राजाओं से कुछ बनना मुश्किल था।

प्राचीन ग्रन्थों में कहीं भी नहीं बताया गया कि शकों को हरानेवाला विक्रमादित्य खुद गर्दभ-राजा का पुत्र था। यह मान्यता कुछ पीछे से बनी होगी। जब काल-गणना में गड़बड़ प्रतीत होती है उस समय के विधानों में यह मान्यता देखने में आती है। कालकाचार्यकथानकों में भी प्राचीन कथानकों में यह नहीं है। पीछे पादनोंध ७२ में हमने बतलाई हुई साक्षियों में कहीं भी विक्रम को गर्दभ का पुत्र नहीं कहा है। इस तरह गर्दभिल्लोच्छेद और विक्रम के बीच कम अन्तर ही होना या मानना आवश्यक नहीं। वास्तव में डा० जयस्वालजी की भी ऐसी ही राय थी। उन्होंने गर्दभिल्लोच्छेद वाली घटना का निर्देश करके लिखा है—

“This event is placed before the Vikrama era but no time is specified as to how long after the occupation of Ujjain and Mālvā the first Śaka dynasty came to an end. The Kathānaka expressly keeps it unspecified, as it says “Kālāntareṇa Keṇai (ZDMG., 1880, p. 267; Konow, CIL. II. p. xxvii).”<sup>८२</sup>

जयस्वालजी इस गर्दभिल्लोच्छेद की घटना को ई० स० पूर्व १००-१०१ में रखते हैं।<sup>८३</sup>

राजाओं की कालगणना में जैन ग्रन्थों में भी कुछ गड़बड़ और अस्पष्ट बातें हैं। मुनिश्री कल्याण-विजयजी (जिनके मत से, गर्दभिल्लोच्छेदक आर्य कालक वह दूसरे आर्य कालक थे और उनका समय वीरात् ४५३ था) इस घटना के बारे में लिखते हैं—“घटनाओं के कालक्रम में हमने गर्दभिल्लोच्छेदवाली घटना निर्वाण संवत् ४५३ में बताई है; पर इसमें यह शंका हो सकती है कि इस घटना के समय यदि बलमित्र-भानुमित्र विद्यमान थे—जैसा कि ‘कहावली’ आदि ग्रन्थों से ज्ञात होता है—तो इस घटना का उक्त समय निर्दोष कैसे हो सकता है? क्यों कि मेरुतुङ्गसूरि की ‘विचार-श्रेणि’ आदि प्रचलित जैन-गणना के अनुसार बलमित्र-भानुमित्र का सत्ता-काल वीर-निर्वाण से ३५४ से ४१३ तक आता है। ऐसी दशा में यह कहना चाहिए कि गर्दभिल्लोच्छेदवाली घटना का उक्त समय (४५३) ठीक नहीं है, और यदि ठीक है तो यह कहना होगा कि बलमित्र-भानुमित्र का उक्त समय गलत है। और यदि उपर्युक्त दोनों समय ठीक माने जायें तो अन्त में यह मानना ही पड़ेगा की गर्दभिल्लुवाली घटना के समय बलमित्र-भानुमित्र विद्यमान न थे।”

मुनिजी आगे लिखते हैं—“गर्दभिल्लुवाली घटना का समय गलत मान लेने के लिये हमें कोई कारण नहीं मिलता। बलमित्रभानुमित्र आर्यकालक के भानजे थे, यह बात सुप्रसिद्ध है; अत एव कालक के समय में इनका अस्तित्व मानना भी अनिवार्य है। रही बलमित्र-भानुमित्र के समय की बात, सो इसके सम्बन्ध में हमारा मत है कि उनका समय ३५४ से ४१३ तक नहीं, किन्तु ४१४ से ४७३ तक था। मौर्य-काल में से ५२ वर्ष छूट जाने के कारण १६० के स्थान में केवल १०८ वर्ष ही प्रचलित गणनाओं में लिये गए हैं। अत एव एकदम ५२ वर्ष कम हो जाने के कारण बलमित्र आदि का समय असङ्गत-सा हो गया है। हमने मौर्य राज्य के १६० वर्ष मान कर इस पद्धति में जो संशोधन<sup>८४</sup> किया है, उसके अनुसार कालकाचार्य और बलमित्र

८२. डा० जयस्वाल, प्रॉब्लेम्स ऑफ शक—सातवाहन हिस्टरी, जर्नेल ऑफ बिहार अॅन्ड ओरिस्ता रिसर्च सोसाइटी, वॉ० १६ (ई० स० १९३०), पृ० २३४.

८३. वही, पृ० २३४ से आगे.

८४. इसके लिए देखो, मुनिश्री कल्याणविजयजी कृत वीरनिर्वाण-सम्बन्ध और जैन-कालगणना.

के समय में कुछ विरोध नहीं रह जाता।” “मुनिश्री की यह समीक्षा तो शङ्का को बढ़ाती है कि गर्द-भिल्लोच्छेद की घटना वीरात् ४५३ में मानना शुरू हुआ तब से कालगणना में गड़बड़ हो गई। डा० ब्राउन दूसरे कालक के बारे में लिखते हैं—

“Most versions make him the disciple of Gunākara (= the stha-vira Gunasundara), but this must be an error; for on chronological grounds it must have been Kālaka I who was Gunākara’s disciple.”<sup>८६</sup>

इससे तो यह मानना ज्यादा उचित है कि कथानकों से प्रथम कालक ही उद्दिष्ट हैं। डा. ब्राउन आगे लिखते हैं—

“The Kalpadruma and Samayasundara add an alternative tradition stating that Kālaka II was the maternal uncle of the kings Balamitra and Bhānumitra of Jain tradition, thus agreeing with a few versions of the Kālākāryakathā, although most of them identify the Kālaka who was the uncle of those kings with the Kālaka who changed the date of the Paryūṣanā... The year of Kālaka II is by all authorities said to be 453 of the Vira era, in which year it is specifically stated in a stanza appended to three Mss. of Dharmaprabha’s version that he took Sarasvatī. Possibly the statement is slightly inaccurate and the date refers to his accession to the position of *sūri*, just as in other stanzas appended to Mss. of the same version the year 335, which is the date of accession to the position of *sūri*, is mentioned as that of Kālaka I. Dharmasāgaragaṇin assigns the deeds of Kālaka II to Kālaka I.”<sup>८७</sup>

पहले ही हम कह चुके हैं कि कथानकों में कालक का वर्ष नहीं बतलाया गया, किसी भाष्य या चूर्ण में भी नहीं। बलमित्र-भानुमित्र और पर्यषणातिथि के बारे में भी पहले समीक्षा की गई है। धर्मप्रभ की रचना सं० १३६८ में हुई, मूल रचना में गर्दभिल्लोच्छेदक कालक वीरात् ४५३ में हुए ऐसा नहीं है। मूल में तो— “अह ते सग ति खाया, तव्वंसं छंदिऊण पुण काले। जात्रो विक्रमरात्रो, पुहवी जेणुरणी विहिया ॥ ३१ ॥”—इतना ही होने से विक्रम और कालक के बीच का समयान्तर अस्पष्ट है। डा० ब्राउन की तृतीय कालक की कल्पना ठीक नहीं है, मुनिश्री कल्याणविजयजी ने तृतीय कालक के विषय में ठीक ही समीक्षा की है। विस्तारभय से हम उस चर्चा को छोड़ देते हैं।

अब कथानकों को छोड़ कर पट्टावली आदि को देखें तो कल्पसूत्र स्थविरावली में दो कालक का कोई उल्लेख नहीं; और न इसमें किसी स्थविर के वर्ष आदि बताये गये। नन्दी-स्थविरावली जिसके प्राचीन होने में शङ्का नहीं है उसमें गर्दभिल्लोच्छेदक अन्य कालक का कोई उल्लेख नहीं है। दुष्प्रभाकाल श्री श्रमणसङ्घ स्तोत्र में ‘गुणसुन्दर, सामज, खंदिलायरिय’ का उल्लेख है किन्तु गाथा १३ में आर्य वज्रसेन,

८६. मुनिश्री कल्याणविजय, “आर्य-कालक,” द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ११७. मुनिश्री के इस कथान-नुसार, नि० सं० ४५३ में गर्दभिल्ल को हटा कर, ( ई० सं० पू० ७४ में ) शकराजा उज्जयिनी की गद्दी पर बैठा। और चार वर्ष के बाद नि० सं० ४५७ में ( ई० सं० पू० ७० में ) बलमित्र ने उसको हटा कर उज्जयिनी पर अपना अधिकार जमाया। बलमित्र-भानुमित्र के राज्य का अन्त नि० सं० ४६५ ( ई० सं० पू० ६२ ) में हुआ।—वही, पृ० ११७ पादनों, १.

८६. ध स्टोरी ऑफ कालक, पृ० ६.

८७. ब्राउन, वही, पृ० ६, पृ० ७-१२.

नागहस्ति, रेवतिमित्र, सिंह और नागार्जुन के बाद भूतिदिन्न और उनके बाद जिस 'कालक' का उल्लेख है वह कालक गर्दभिल्लोच्छेदक हो नहीं सकते क्यों कि द्वितीयोदयुगप्रधान-यन्त्र (पट्टावली समुच्चय, भाग १ पृ० २३-२४) देखने से मालूम होगा कि इस कालक का समय (आर्य वज्र के शिष्य) वज्रसेन से ३६३ वर्ष के बाद होता है जो ईसा की तृतीय शताब्दि के बाद होगा। धर्मसागरगणि की तपागच्छ-पट्टावली (पट्टावली-समुच्चय, भाग १, पृ० ४१-७७) में श्यामार्य वीरात् ३७६ में स्वर्गवासी हुए और उनके शिष्य जितमर्यादाकृत् सांडिल्य थे ऐसा लिखा है। आगे इन्द्रदिन्नसूरि के बाद, वीरात् ४५३ वर्ष में गर्दभिल्लोच्छेदक कालकसूरि का उल्लेख है। इस पट्टावली का रचनाकाल वि० स० १६४६ है। किन्तु यह तो बहुत पीछे की पट्टावली है। दुष्प्रमाकाल श्री श्रमणसङ्घस्तोत्र तो विक्रम की तेरहवीं शताब्दि का है। उस स्तोत्र की अवचूरी का समय निश्चित नहीं है। इस अवचूरी में निम्नलिखित विधान है—

×××× मोरिअरज्जं १०८ तत्र-महागिरि ३० सुहस्ति ४६ गुणसुन्दर ३२, ऊनवर्षाणि १२ ॥  
×××× एवं (वीरनिर्वाणात् वर्षाणि ३२३ ॥

राजा पुष्यमित्र ३० बलमित्र-भानुमित्र ६० (तत्र)—गुणसुन्दरस्येव शेष वर्षाणि १२ कालिके ४ (४१) खंडिल ३८ ॥ एवं वर्षाणि ४१३ ॥

राजा नरवाहन ४० गर्दभिल्ल १३ शाक ४ (तत्र)—रेवतिमित्र ३६ आर्यमङ्गधर्माचार्य २० ॥ एवं वर्षाणि ४७० ॥

अत्रान्तरे-बहुल सिरिव्वय स्वामि (स्वाति) हारित श्यामाऽऽर्य शाण्डिल्य आर्य आर्यसमुद्रादयो भविष्यन्ति ।

तह गर्दभिल्लरज्जस्स, छेयगो कालगारिओ होही ।

छत्तीसगुणोवेओ, गुणसयकलिओ पहाजुत्तो ॥ १ ॥

वीरनिर्वाणात् ४५३ भद्रश्छे स्वपुटाचार्याः वृद्धवादी पंचकल्पविच्छेदो जीतकल्पोद्धारः.....॥

धर्माचार्यस्येव शेषवर्षाणि २४ भद्रगुप्त ३९ श्रीगुप्त १५ वज्रस्वामी ३६ । एवं सर्वाङ्क ५८४ ॥ गर्दभिल्लनिवसुत विक्रमादित्य ६० धर्मादित्य ४० भाइल ११ ॥ एवं ५८१ ॥ (पट्टावली-समुच्चय, १, पृ० १७) .

इस अवचूरी अन्तर्गत गाथा में यह स्पष्ट नहीं है कि वीरात् ४५३ में (गर्दभिल्लोच्छेदक) द्वितीय कालक हुए। किन्तु विचारश्रेणि की गणनासे मिलती इस (अवचूरी की) नृपकालगणना से गर्दभिल्ल का समय वीरात् ४५३ होता है। मगर नृपकालगणना शङ्का से पर नहीं है, विक्रमादित्य को गर्दभिल्ल का पुत्र कहने के लिए कोई कालककथानक का या चूरी या भाष्य का प्रमाण उपलब्ध नहीं। और ४५३ में गर्दभिल्लोच्छेद करने वाले कालक के समय में बलमित्र-भानुमित्र हो नहीं सकते। फिर बलमित्र-भानुमित्र के बाद गर्दभिल्ल के १३ वर्ष गिनना और गर्दभिल्लों के १०० या १५२ वर्ष का मेल प्राप्त करने के लिए विक्रमादित्य, धर्मादित्य, भाइल और नाइल को गर्दभिल्लवंश के मानना ये सब बातें अभी शङ्कायुक्त ही हैं। खुद मेरुतुङ्ग को भी दो बलमित्र-भानुमित्र होने का विचित्र अनुमान खींचना पड़ा। “आर्य खपुट का कार्यप्रदेश भरोच था, कालकाचार्य का भी भृगुकच्छ से सम्बन्ध है। मगर दोनों समकालीन थे (वीरात् ४५३) ऐसा जैन-

८८. मेरुतुङ्ग लिखते हैं—“बलमित्रभानुमित्रौ राजानौ ६० वर्षाणि राज्यमकार्षाम् । वी तु कल्पचूर्णौ चतुर्थी-पर्वकर्तृकालकाचार्यनिर्वासकौ उज्जयिन्यां बलमित्रभानुमित्रौ तावन्वावेव ।” इस विषय में मुनिश्री कल्याणविजयजी के विवेचन के लिए देखो, वीरनिर्वाण संवत् ०, पृ० ५६-५७ और पादनोंध, जिसमें तित्थोगाली पश्चिम के नाम से कैसी गाथायें पीछे के ग्रन्थों में बुस गई हैं इसका मुनिजी ने अच्छा विवेचन किया है।

ग्रन्थकारों का (मध्यकालीन पट्टावलियों के अलावा) कहीं भी उल्लेख नहीं। मौयों के १०८ वर्ष की हकीकत भी मान्य नहीं हो सकती। डा० जयस्वालजी के कथनानुसार अगर मौयों के शेष वर्ष रासभों में बद्धा कर किसी तरह वीरात् ४७० में विक्रम का हिसाब जोड़ा गया तब यह स्पष्ट है कि इन पट्टावलियों की नृप-कालगणना शङ्कारहित नहीं है, इनमें और भी गलती हो सकती है। इस गड़बड़ का कारण यह है कि प्रथम शकराज्य के बाद कितने वर्ष व्यतीत होने पर विक्रमादित्य हुआ यह स्पष्ट मालूम न होने से विक्रम और कालक को नज़दीक लाने की प्रवृत्ति हुई। एक से ज्यादा कालक नामक आचार्य हुए होंगे किन्तु घटनाओं के नायक तो प्रथम कालक ही हैं जो कि अन्य तर्कों से पहले ही हमने देख लिया है।

मुनिश्री कल्याणविजयजी के मत से बलमित्र ही विक्रमादित्य है। और उनके मत से गर्दभिल्लोच्छेदक द्वितीय कालक वीरात् ४५३ में हुए। मगर बलमित्र यदि विक्रमादित्य है तब वह गर्दभिल्ल का पुत्र नहीं हो सकता। और मेस्तुङ्ग या उपरोक्त अवचूरि के बयान तब व्यर्थ प्रतीत होते हैं।

वीरात् ४५३ में गर्दभिल्लोच्छेदक कालक होने के सब आधार मध्यकालीन उन्ही परम्पराओं के हैं जिनमें कालगणना की ऐसी गड़बड़ी है। कालककथानक तो गर्दभिल्लोच्छेदक कालक के गुरु गुणसुन्दर या गुणकर को ही बताते हैं। वह कालक त्रयामार्थ ही हैं जिन्होंने प्रशापनासूत्र बनाया। उपलब्ध प्रशापना अगर मूल प्रशापना नहीं हो, तो भी उस में मूल का संस्करण और मूल के कई भंश ज़रूर होंगे। यही प्रशापना सूत्र उसके लेखक का देशदेशान्तर के लोगों का ज्ञान, भिन्न भिन्न लिपियों का ज्ञान आदि साक्षी देता है जो गर्दभिल्लोच्छेदक और सुवर्णभूमि में जानेवाले कालक में हो सकता है। प्रशापनासूत्र के विषय ही उनके कर्ता निगोद-व्याख्याता होने का सूचन करते हैं।

विचारश्रेणि में स्थविरों के पट्टप्रतिष्ठाकाल बतानेवाली गाथायें दी हैं। वही मुनिश्री कल्याणविजयजी से उद्धिष्ट “स्थविरावली या युगप्रधानपट्टावली” है जिसकी हस्तप्रत मुनिश्री ने देखी है। वह हस्तप्रत या वह रचना विचारश्रेणि से कितनी प्राचीन है यह किसी को मालूम नहीं। विचारश्रेणि-अन्तर्गत गाथायें भी मेस्तुङ्ग से कितनी प्राचीन हैं यह कहना मुश्किल है। इस स्थविरावली की गाथाओं (पहले हम दे चुके हैं) में “रेवडमित्ते छत्तीस, अजमड्गु अ वीस एवं तु। चउससय सत्तरि, चउससयतिपन्ने कालगो जाओ ॥ चउवीस अज्जधम्मे एगुण्णचालीस भद्दगुत्ते अ।” इत्यादि में पट्टधरों की वीरात् ४७० तक की परम्परा बताने के बाद ४५३ में कालक हुए ऐसा विधान है। पर इससे तो यह सूचित होता है कि ये द्वितीय कालक युगप्रधान नहीं हैं और न उनके आगे युगप्रधानपट्टधर (या गुरु) ग्रन्थकर्ता को मालूम हैं। इन गाथाओं में अगर कालक भी युगप्रधानपट्टधर हैं तब एक साथ ऐसे दो आचार्य युगप्रधानपट्टधर हो जाते हैं जैसा कि इस स्थविरावली का ध्वनि नहीं है। अतः यह सम्भवित है कि “चउससय तिपन्ने कालगो जाओ” यह बात प्राचीन युगप्रधानपट्टावलिओं में पीछे से बढ़ाई गई है। प्रथम शकराज्य के बारे में वास्तविक वर्षगणना बाद के लेखकों को दुर्लभ होने से और किसी तरह विक्रम के समय के नज़दीक ही कालक को और प्रथम शकराज्य को लाने के खयाल से यह वीरात् ४५३ में कालक के होने की कल्पना छुस गई होगी। उपलब्ध सब पट्टावलियों में प्राचीन हैं कल्पसूत्र और नन्दीसूत्र की स्थविरावलियाँ, मगर इनमें वीरात् ४५३ में रख सकें ऐसा कोई कालक का उल्लेख नहीं है। पट्टावली-समुच्चय, भाग १ में दी हुई सब अन्य पट्टावलियाँ विक्रम की तेरहवीं सदी या उसके बाद की हैं। डा० ब्लाट की पट्टावलियाँ भी वि० सं० की १६ वीं शताब्दि के बाद की हैं।<sup>८९</sup>

८९. देखो, ब्लाट महाराय का लेख, इन्डियन एन्टिक्वेरि, वॉ० ११, पृ० २४५ से आगे. डा० याकोबी, डा० लॉयमान आदि के पट्टावली-विषयक लेखों की सूचि के लिए देखो, ब्राउन, ध स्टोरी ऑफ कालक, पृ० ५ पादनोंध २३.

कालक विषय के पहले विभाग के (चूर्णिभाष्य आदि के) सर्व सन्दर्भों से हम सिद्ध कर चुके हैं कि सभी घटनायें एक-कालक-परक हैं और वह हैं आर्य श्याम। उनके बाद आर्य शाण्डिल्य और शाण्डिल्य के बाद हुए आर्य समुद्र। सभी थेरावतियों और पट्टावतियों में इन्हीं आर्य समुद्र के अलावा किसी आचार्य के लिए “तिसमुद्दस्त्रायकिसिं दीवसमुद्देसु गहिय पेयालं” जैसे शब्दप्रयोग नहीं हुए। अतः यही आर्य समुद्र सुवर्णभूमि जाने वाले सागर भ्रमण हैं। और सुवर्णभूमि जानेवाले और गर्दभराजोच्छेदक आर्य कालक एक हैं यह तो मुनिश्री कल्याणविजयजी को स्वीकृत है। अतः वह कालक श्यामार्य ही हैं।

प्राचीन जैन परम्परानुसार वीर निर्वाण ई० स० पूर्व ५२७ में माना जाय, तब श्यामार्य का समय होगा ई० स० पूर्व १६२ से १५१; और डा० याकोबी आदि पण्डितों के मतानुसार निर्वाण ई० स० पू० ४६७ में मानें, तब श्यामार्य का समय होगा ई० स० पूर्व १३२ से ६१ तक। इसी समय में भारत में शकों का प्रथम आगमन हुआ। खरोश्री लिपि में लिखे हुए लेखों और मथुरा के अन्य कतिपय लेखों के अध्ययन से यह तो सर्व पण्डितों को स्वीकार्य है कि दो तरह के शक सम्बत् चले थे: एक Old Saka era = प्राचीन (मूल) शक सं० और दूसरा चातू (ई० स० ७८ में शुरू हुआ वह) शक सम्बत्। प्राचीन शक सम्बत् के प्रथम वर्ष के बारे में भिन्न भिन्न मत हैं। इन सब की समीक्षा डा० लोहुइमेन-द-ल्यु ने अपने ग्रन्थ ‘ध सिथियन पिरिअड’ में की है। डा० लोहुइमेन-द-ल्यु के मत से प्रथम शक सं० ई० स० पू० १२६ में शुरू हुआ, प्रो० रॉसन के खयाल से ई० स० पू० १२० में, प्रो० टर्न के मत से ई० स० पू० १५५ में, डा० जय-स्वाल के मत से ई० स० पू० १२० में। इस तरह भिन्न भिन्न मत हैं किन्तु डा० लोहुइमेन-द-ल्यु और जयस्वाल के मत वास्तविक दृष्टिकोण से ज्यादा नज़दीक हैं। इन सब मतों की चर्चा श्री० एम० एन० सहा ने जर्नल ऑफ ध एशियाटिक सोसाइटी (बेन्गाल), लेटर्स, वॉ. १६, (ई०स० १९५३), अङ्क १, पृ० १-२४ में की है और वहाँ बताया है कि प्रथम शक सम्बत् ई० स० पू० १२३ में हुआ होगा। यह समय शकों और यू-ची की बकूत्रिया में पार्थियनों पर के विजय का है। इसके बाद थोड़े ही समय में मिथ्रदात दूसरा (Mithradates II) नामक पार्थियन राजा ने शकों को फिर भगाये। \* \* यही समय है जब शक भारत की ओर आये।

इससे हमारे खयाल में श्यामार्य का समय ई० स० पूर्व १३२ से ई० स० पूर्व ६१ तक मानना ज्यादा उचित है। ई० स० पूर्व ५८ में विक्रम संवत् (मालव सं०) चला उस समय कालकाचार्य जीवित थे ऐसा कोई उल्लेख नहीं मिलता। अतः कालक के समय का ई० स० पू० ६१ के बाद ही होना आवश्यक नहीं।

कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे, उनका समय ऊपर के दो समय में से एक है, इसी समय गर्दभ का उच्छेद हुआ, इसी समय में कालक सुवर्णभूमि में गये। अन्य कालकाचार्य हुए होंगे \* \* किन्तु वे सब कथानकों की घटनाओं के नायक नहीं हैं इतना निश्चित है। अब भारतीय इतिहास के पण्डितों से प्रार्थना है कि गर्दभ, गर्दभिल्ल, विक्रमादित्य आदि के कूट प्रश्नों के निराकरण ढूँढने के पुनः प्रयत्न करें।

६०. देखो, डा० लोहुइमेन-द-ल्यु, डा० एम० एन० सहा आदि के लेख, ग्रंथ और, डा० सुधाकर चट्टोपाध्याय कृत, ध शकभू इन् इन्डिया (विश्वभारती, शान्तिनिकेतन, १९५५), पृ० ६. प्रो० राफसन लिखते हैं—

It was in his reign that the struggle between the kings of Parthia and their Scythian subjects in Eastern Iran was brought to a close and the suzerainty of Parthia over ruling powers of Seisthan and Kandahar confirmed (Cambridge Hist. of India, Vol. I. p. 567).

६१. देखो, वीर निर्वाण सम्बत् और जैनकालगणना पृ० १२५ से पृ० १२८ पर पादन्वेष में दी हुई देवकि गणेशमाश्रमण की गुर्जावली, और बालमी युगप्रधान पट्टावली। बालमी पट्टावली के नं० २७ वाले कालकाचार्य के अन्तिम वर्ष निर्वाण सम्बत् ६६३ में बलमी में पुस्तकोद्धार हुआ।

## परिशिष्ट १

### दत्तराजा और आर्यकालक

दत्त राजा के सामने यज्ञफल का निरूपण करनेवाली घटना (घटना नं. १) का उल्लेख आवश्यकचूर्णि के अतिरिक्त 'आवश्यक निर्युक्ति' में दो स्थानों में है।<sup>१२</sup> मुनिश्री कल्याणविजयजी के खयाल के अनुसार इस घटना का सम्बन्ध सम्भवतः प्रथम कालकाचार्य से है।<sup>१३</sup> 'आवश्यक-निर्युक्ति' की एक गाथा (८६५) में उल्लिखित सामायिक के आठ दृष्टान्तों में तीसरा दृष्टान्त आर्यकालक का है जिन का वर्णन आव० चूर्णि में इस प्रकार मिलता है। "तुरुविणी नगरी में 'जितशत्रु' नामक राजा था। वहाँ 'भद्रा' नाम की एक ब्राह्मणी रहती थी जिसके पुत्र का नाम 'दत्त' था। भद्रा का एक भाई था जिसने जैन मत की दीक्षा ली थी, उसका नाम था 'आर्य कालक'। दत्त जुआड़ी और मदिरा-प्रसङ्गी था। वह राजसेवा करते करते प्रधान सैनिक के पद तक पहुँच गया। पर अन्त में उसने विश्वासघात किया। राजकुल के मनुष्यों को फोड़कर उसने राजा को कैद किया और स्वयं राजा बन बैठा। उसने बहुत से यज्ञ किये। एक बार वह अपने 'मामा' कालक के पास जाकर बोला कि मैं धर्म सुनना चाहता हूँ; कहिए यज्ञों का फल क्या है? कालक ने उसको धर्म का स्वरूप, अधर्म का फल और अशुभ कर्मों के उदय को समझाया और पूछने पर कहा कि यज्ञ का फल नरक है। दत्त ने इस का प्रमाण पूछा तो कालक ने बताया कि "आज से सातवें दिन तू कुंभी में पकता हुआ कुत्तों से नोचा जायगा।" दत्त ने कालक को कैद किया मगर ठीक वैसा ही हुआ जैसा भविष्य कथन आर्य कालक ने किया था।

ग्रन्थकार लिखते हैं—“इस प्रकार सत्य बचन बोलना चाहिए, जैसे कालकाचार्य बोले।” इस कथानक का संक्षिप्त सार 'आवश्यक निर्युक्ति' की निम्नलिखित गाथा में भी सूचित किया है—

दत्तेण पुच्छिओ जो, जण्णफलं कालगो तुरुमिणीए।

समयाए आहिएणं संमं बुद्धं भयं तेणं ॥ ८७१ ॥

मुनिश्री कल्याणविजयजी लिखते हैं कि “जब तक चौथे कालक का अस्तित्व सिद्ध न हो, इस सातवीं घटना का सम्बन्ध पहले कालक से मान लेना कुछ भी अनुचित नहीं है।”

## परिशिष्ट २

### घटना नं. ५—गर्दभ-राजा का उच्छेद

गर्दभिल्लोच्छेद वाली घटना<sup>१४</sup> के साथ दो स्थलों का उल्लेख है—उज्जयिनी और पारसकूल। निशीथचूर्णि में पारसकूल का उल्लेख है। वहाँ से साहिराजा और उनके साथ दूसरे ६५ साहियों को लेकर आर्य कालक “हिन्दुक-देश” को आते हैं। इस प्रकार ये ६५ या ६६ साहि (शक-कुलों) समुद्रमार्ग से सौराष्ट्र में आये।

१२. द्वि० अभि० ग्रं० पृ० ६७.

१३. वही पृ० ११४-१५.

१४. निशीथचूर्णिगत इस घटना के बयान के लिये देखो, द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६८-६९.



इन स्थलों के बारे में कथाओं में कुछ गड़बड़ हुई है जिसकी मुनिश्री कल्याणविजयजी ने अच्छी तरह छानबिन की है। आप लिखते हैं—

“प्राकृत कालक कथा में ‘पारसकूल’ की जगह ‘शककूल’ नाम मिलता है। प्रभावकचरित्रान्तर्गत कालक-प्रबन्ध में इस स्थान का नाम ‘शाखिदेश’ लिखा है। कल्पसूत्रमूल के साथ छुपी हुई संस्कृत ‘कालक-कथा’ में इस स्थान को ‘सिंधु नदी का पश्चिम पार्श्वकूल’ लिखा है। फिर ‘हिमवन्तशैरावली’ में इस स्थल का नाम सिंधु देश कहा है। इन भिन्न-भिन्न नामों में हमारी संमति में ‘पारसकूल’ नाम ही सही है, जिसका उल्लेख इस विषय के सबसे पुराने ग्रंथ ‘निशीथचूर्ण’ में है।<sup>१५</sup> ××× पारस-कूल का अर्थ फारस का किनारा होगा। ×× क्यों कि वहाँ के निवासी लोग शकजाति के हैं, अतः उस प्रदेश का ‘शककूल’ नाम भी संगत है। ×××× कालक कथाओं में सिंधु नदी पार होकर सौराष्ट्र में कालकाचार्य के आने का उल्लेख है, पर यह भ्रान्तिग्रन्थ नहीं है; क्योंकि सिंधु नदी पार करके पंजाब अथवा सिंध में जा सकते हैं, सौराष्ट्र में नहीं। परंतु यह बात तो सभी लेखक एक-स्वर से स्वीकार करते हैं कि कालकाचार्य सौराष्ट्र में ही उतरे थे। यदि वे साहियों के साथ सिंधु नदी पार कर हिन्दुस्थान में आये होते, तो सौराष्ट्र में किसी प्रकार न उतर सकते। इससे यही सिद्ध होता है कि वे सिंधु-नदी नहीं, बल्कि सिंधु-समुद्र के द्वारा सौराष्ट्र में उतरे थे। ‘निशीथचूर्ण’ में तो सौराष्ट्र में ही उतरने का उल्लेख है, वहाँ सिंधु नदी का नामोल्लेख नहीं है। संभव है, सिंधु के साथ नदी शब्द पीछे से जुड़ा गया है।”<sup>१६</sup>

मुनिजी की यह समीक्षा महत्त्व की है। इससे कालक का समुद्रयान-जहाजयान सिद्ध होता है। अगर यह बात सही है तब तो कालक के सुवर्णभूमिगमन (हिंदी-चीन आदि देशों में गमन) के वृत्तान्त में पुराने खयाल के जैन श्रावकवर्ग और साधुगण को भी शक्य न होनी चाहिये। कालकाचार्य सुवर्णभूमि में खुदकी रास्ते से ही गये होंगे। किसी को शक्य हो सकती है कि वे दुर्गम खुरकी रास्ते से नहीं जा सकते और जहाजी रास्ते से साधु जाते नहीं, किन्तु कालकाचार्य के विषय में यह शक्य भी नष्ट हो जाती है, क्योंकि आर्य कालक शकों के साथ जहाजी रास्ते से आये होंगे ऐसा मुनिजी का मत है। वह मत ठीक लगता है। फिर अनाम के ग्रन्थ में जो लिखा है कि कालाचार्य अनाम से जहाज-यान से टोन्किन (दक्षिण चीन) में गये थे यह विधान भी अशक्य नहीं लगेगा।

## परिशिष्ट ३

### रत्नसञ्जय प्रकरण की गाथाओं पर मुनिश्री कल्याणविजयजी

मुनिश्री कल्याणविजयजी इन गाथाओं के बारे में लिखते हैं—“जहाँ तक हमने देखा है श्यामार्य नामक प्रथम कालकाचार्य का सत्ताकाल सर्वत्र निर्वाण सं. २८० में जन्म, ३०० में दीक्षा, ३३२ में युगप्रधानपद और ३७६ में स्वर्गवास ऐसा लिखा है। इनका सम्पूर्ण आयुष्य ९६ वर्ष का था। ये ‘प्रज्ञापनाकार’ और ‘निगोदव्याख्याता’ नामों से भी प्रसिद्ध थे। इन सब बातों का विचार करने के बाद यह कहना लेश भी अनुचित न होगा कि उक्त ‘प्रकरण’ की गाथा में जो प्रथम कालकाचार्य का निरूपण किया गया है, वास्तव में वही सत्य है।”

१५. उन के खयाल से पारसकूल नहीं किन्तु पारसकूल शब्द होना चाहिये, देखो वही, पृ. ११०, पादनों, १, २, ३.

१६. वही, पृ. ११०.

दूसरे कालक का समय—गर्दभिल्लोच्छेदक कालकाचार्य का समय—निर्वाण सं० ४५३ है, और इन दूसरे कालक की हस्ति को मुनिश्री ठीक मानते हैं। आगे आप लिखते हैं—“तीसरे कालकाचार्य के सम्बन्ध में हम निश्चित अभिप्राय नहीं व्यक्त कर सकते। कारण, निर्वाण सं० ७२० में कालकाचार्य के अस्तित्व-साधक इस गाथा के अतिरिक्त दूसरा कोई प्रमाण नहीं है। दूसरा कारण यह भी है कि गाथा में इन कालकाचार्य को ‘शक्रसंस्तुत’ कहे हैं, जो सर्वथा असंभव है, क्यों कि शक्रसंस्तुत कालकाचार्य तो वही थे, जो ‘निगोद-व्याख्याता’ के नाम से प्रसिद्ध थे। युगप्रधान स्थविरावली के लेखानुसार यह विशेषण प्रथम कालकाचार्य को ही प्राप्त था।

“चौथे कालकाचार्य को चतुर्थी-पर्यूषणा-कर्ता लिखते हैं, जो ठीक नहीं। यद्यपि ‘वालभी युगप्रधान पट्टावली’ के लेखानुसार इस समय में भी एक कालकाचार्य हुए अवश्य हैं—जो निर्वाण सं० ६८१ से ६६३ तक युगप्रधान थे, पर इनसे चतुर्थी पर्यूषणा होने का उल्लेख सर्वथा असंभव है।”<sup>१७</sup>

इस चतुर्थ कालक के विषय में मुनिजी आगे लिखते हैं—“वर्धमान से ६६३ वर्ष व्यतीत होने पर कालकसूरिद्वारा पर्यूषणा चतुर्थी की स्थापना हुई ऐसी एक प्राकरणिक गाथा है जो तित्थोगाली पद्मत्रय से ली गई है ऐसा संदेहविषयग्रन्थ के कर्ता का उल्लेख है। मगर वह ठीक नहीं; और उपाध्याय धर्म-सागरजी ने अरुनी कल्पकिरणावली में भी बताया है कि यद्यपि यह गाथा धर्मशेषसूरिरचित कालसप्तति में देखने में आती है तथापि तीर्थोद्गार प्रकीर्णक में यह गाथा देखने में नहीं आती<sup>१८</sup>” आगे मुनिश्री ने बताया है कि बारहवीं सदी में चतुर्थी की फिर पञ्चमी करने की प्रथा हुई तब चतुर्थी पर्यूषणा को अर्वाचीन ठहराने के खयाल से किसीने यह गाथा रची।<sup>१९</sup>

इन सब बातों से यह स्पष्ट होना चाहिये कि एक से ज्यादा कालक की परम्परायें शङ्काहित हैं ही नहीं। एक नाम के अनेक आचार्य हुए इससे, और ज्यों ज्यों घटनाओं की हकीकत प्रथम कालक के साथ जोड़ने में शङ्का हुई त्यों त्यों या ज्यों ज्यों विक्रम और शक और तत्कालीन नृपविषयक ऐतिहासिक हकीकत विस्मृत होने लगी और परम्परायें विच्छिन्न होती गई, त्यों त्यों ये मध्यकालीन ग्रन्थकार ब्यामोह में पड़ते गये और घटनाओं को भिन्न भिन्न कालक के साथ जोड़ते गये। तिथि के निर्णय में या श्रुत का पुनः संग्रह करने में जिन्होंने बार बार कुछ हिस्सा लिया उनको कालकाचार्य का विरुद्ध मिला हो ऐसा भी हो सकता है। ये बातें विशेष अनुसन्धान के योग्य हैं।

मुनिजी ने एक और गाथा की समीक्षा है जिसका भी उल्लेख करना चाहिये। आप लिखते हैं—

“उपर्युक्त गाथाओं के अतिरिक्त कालकाचार्य विषयक एक और गाथा मेरुतुङ्ग की ‘विचार-श्रेणि’ के परिशिष्ट में लिखी मिलती है, जिसमें निर्वाण सम्वत् ३२० में कालकाचार्य का होना लिखा है। उस गाथा<sup>२०</sup> का अर्थ इस प्रकार है—“वीर जिनेन्द्र के ३२० वर्ष बाद कालकाचार्य हुए, जिन्होंने इन्द्र को प्रतिबोध दिया।” इस गाथा से कालकाचार्य के अस्तित्व की सम्भावना की जा सकती है पर ऐसा करने की

१७. मुनिश्री कल्याणविजय, आर्थ कालक, द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६६-६७.

१८. द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ११८-११९.

१९. वीरनिर्वाण सम्वत् और जैन कालगणना, पृ० ५६-५८ की पादनोंष.

२०. गाथा इस तरह है —

सिरिबीरगिणियाओ, वरिससया तिन्निवीस (३२०) अदियाओ ।

कोई आवश्यकता नहीं है। शक्रप्रतिबोध के निर्देश से ही यह स्पष्ट है कि उक्त गायोक्त वे ही हैं जिनका वर्णन 'युगप्रधान' के रूप में 'निगोद-व्याख्याता' विशेषण के साथ, युगप्रधान-स्थविरावलियों में किया गया है।" १०१ जब इन्द्रप्रतिबोधक निगोद-व्याख्याता प्रथम कालक ही हैं तब उत्तराध्ययन-निर्युक्तिगाथा के आधार से सुवर्णभूमि को गये होंगे यह भी मानना चाहिये।

## परिशिष्ट ४

### निमित्तशास्त्र आर्य कालक

निशीथ चूर्णि, उद्देश १, पृ० ७० में निम्नलिखित उल्लेख है—“इदाणि विजन्ति अस्य व्याख्या विज्ज्हा उभयं सेवेत्ति। उभयं खाण पासंथ गिहत्था ते विज्जमंतजोगादिणिमित्तं सेवेत्यर्थः।” इस तरह विद्याप्राप्ति के निमित्त साधु को पतित साधु अथवा ग्रहस्थ की भी सेवा करनी चाहिये ऐसी प्राचीन शास्त्रकार की अनुज्ञा का उपयोग कालकाचार्य के जीवन में देखने में आता है। निमित्त ज्ञान इन्होंने आजीवक-मत के साधुओं से प्राप्त किया। इस घटना का स्फोट करनेवाला पञ्चकल्पचूर्णिगत उल्लेख हम पहले दे चुके हैं। कालकाचार्य ने जो ग्रन्थ बनाये उनका उल्लेख पञ्चकल्पभाष्य और पञ्चकल्पचूर्णि में इसी घटना के साथ ही मिलता है और हम इस को देख चुके हैं।

मुनिश्री कल्याणविजयजी इस विषय में कुछ और साक्षी भी देते हैं। आप लिखते हैं—“पाटन के ताड़पत्रीय पुस्तक भंडार में, ताड़पत्र पर लिखे हुए एक प्रकरण (लगभग चौदहवीं सदी में लिखे हुए इस प्रकरण का नाम मालूम नहीं हुआ) में, हमने एक प्राकृत गाथा पढ़ी थी, जिसका आशय यह है—कालकसूरि ने प्रथमानुयोग में जिन, चक्रवर्ती, वासुदेव, आदि के चरित्र और उनके पूर्वजों का वर्णन किया और लोकानुयोग में बहुत बड़े निमित्तशास्त्र की रचना की। ××× भोजतागरगरि नामक जैन विद्वान् ने संस्कृतभाषा में रमल-विद्या-विषयक एक ग्रंथ लिखा है। उसमें उन्होंने लिखा है कि पहले-पहल यह विद्या कालकाचार्य के द्वारा यवन-देश से यहाँ लाई गई थी। किन्तु रमल-विद्या को यवन-देश से चाहे कालकाचार्य लाए हों या न भी लाए हों; पर इससे तो इतना सिद्ध ही है कि निमित्त अथवा ज्योतिष-विद्या के जैन विद्वान् लोग कालकाचार्य को अपने पथ का आदि-पथिक समझते थे।” १०२

मुनिजी लिखते हैं—“आर्य कालक दिग्गज विद्वान् के अतिरिक्त एक क्रांतिकारी पुरुष भी थे। विद्वत्ता के कारण उनकी जितनी प्रसिद्धि है उस से कहीं अधिक उनके घटनामय जीवन से है। ×× आर्य कालक का प्रत्येक जीवन-प्रसङ्ग साधुस्थिति के सामान्य जीवन-लक्षण से कुछ आगे बढ़ा हुआ है।” १०३

कालक के जीवन की घटनाओं में जो दो तत्व सर्वसाधारण हैं, वे सब घटनाओं में हैं—एक इनका निमित्तज्ञान और दूसरा उनका क्रान्तिकारी, साहसिक नीडर जीवन।

१०१. द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० ६६-६७.

१०२. द्विवेदी अभिनन्दन ग्रन्थ, पृ० १०५.

१०३. वही, पृ० १०५.

## परिशिष्ट ५

### उत्तराध्ययननिर्युक्ति और चूर्णि के संदर्भ

उज्जैणी कालखमण्या सागरखमण्या सुवर्णभूमि।

इंदो आउयसेसं पुच्छइ सादिव्वकरणं च ॥ १२० ॥

उत्तराध्ययननिर्युक्ति, २ अध्ययन

‘उज्जैणी कालखमण्या’ गाथा (११६-१२७) उज्जैणीए अज्जकालगा आयरिया बहुसुया, तेसिं सीसो न कोइ नाम इच्छइ पढिउं, तस्स सीसस्स सीसो बहुसुयाओ सागरखमणो नाम सुवर्णभूमिए गच्छेण विहरइ, पच्छा आयरिया पलायितुं तत्थ गता सुवर्णभूमिं, सो य सागरखमणो अणुयोगं कहयति पण्णापरिसहं न सहति, भणति-खंता! गतं एयं तुभं सुयक्खं जावोकधिज्जतु, तेण भणति—गतंति, तो सुण, सो सुणावेउं पयत्तो, ते य सिजायरणिब्बंवे कहिते तस्सिसा सुवन्नभूमिं जतो वलित्ता, लोगो पुच्छति तं वृद्धं गच्छंतं—को एस आयरिओ गच्छति? तेण भणति—कालगायरिया, तं जणपरंपरेण फुसंतं कोहुं सागरखमणस्स संपत्तं, जहा—कालगायरिया आगच्छंति, सागरखमणो भणति—खंत ! सच्चं मम पितामहो आगच्छति? तेण भणति—मयावि सुतं, आगया साधुणो, सो अब्भुद्धितो, सो तेहिं साधुहिं भणति—खमासमणा केई इहामता? पच्छा सो संकितो भणति—खंतो एक्को परं आगतो, ए तु जाणामि खमासमणा, पच्छा सो खामेति, भणति—भिच्छामि दुक्कडं जंएत्थ मए आसादिया, पच्छा भणति—खमासमणा! केरिसं अई वक्खाणेमि? खमासमणेण भणति—लद्धं, किंनु मा गव्वं करेहि को जाणति कस्स को आगमोत्ति, पच्छा धूलिखाएण चिक्खलापिंडएण व आहरणं करंति, ए तहा कायत्वं जहा सागरखमणेण कतं, ताए अज्जकालगाएण समीवं सक्को आगंतुं निगोयजीवे पुच्छति, जहा अजरक्खियाणं तथैव जाव सादिव्वकरणं च।

—उत्तराध्ययनचूर्णि, (ऋषभदेव केशरीमलजी श्वे. संस्था, रतलाम, ई० स० १६३३), पृ० ८३-८४ और देखिये, श्रीशान्तिस्मृतकृत उत्तराध्ययन-बृहद्वृत्ति, भाग १, पृ० १२७-१२८।

## परिशिष्ट ६

### व्यवहारभाष्य और चूर्णि के संदर्भ

भाष्यगाथा—

पुरिसज्जाया चउरो वि भासियव्वा उ आणुपुव्वीए ।

अत्थकरे माणकरे उभयकरे नोभयकरे य ॥ ३ ॥

पदमतइया एत्थं तु सफला निपफला दुवे इयरे ।

दिद्धंतो सगतेखा सेवता अब्भेरायाणं ॥ ४ ॥

उज्जैणी सगरायं नीयागव्वा न सुहु सेवेंति ।

वित्तियदाणं चोज्जं निवेसया अएणनिवे सेवा ॥ ५ ॥

धावयपुरतो तह मगतो या सेवइ य आसखं नीयं ।

भूमियंथि य निसीयइ इंगियकारी उ पदमो उ ॥ ६ ॥

चिक्खेल अन्नया पुरतो उगतो से एगो नवरि सव्वतो ।

तुडेय तहा रत्ता विती उ सुपुक्खला दिन्ना ॥ ७ ॥

त्रितित्रो न करे अहं मायां न करेइ जाइकुलमाणी ।  
 न निवसति भूमीए व न धावति तस्स पुरतो उ ॥ ८ ॥  
 सेवति द्वितो वि दिण्णेवि आसणे पेसितो कुणइ अहं ।  
 विइओ भयकरो तइउ जुज्झइ य रणे सभामहो ॥ ९ ॥  
 उभय निसेहो चउत्थे वेइय चउत्थेहिं तत्थ न उ लद्धा ।  
 विती इयरेहिं लद्धा दिहं तस्सुवणतो उ ॥ १० ॥

—सभाष्य व्यवहारसूत्र, ४ प्रकृत, गाथा ३-१०, पृ० ६४-६५.

यहाँ भाष्यगाथा ५-७ की मलयगिरिकृत टीका देखिये—

“यदा कालिकाचार्येण शका आनीतास्तदा उज्जयिन्यां नगरीं शको राजा जातः। तस्य निजकात्मीया एकेऽस्माकं जाल्या सदश इति गर्वात्तं न सुष्टु सेवन्ते। ततो राजा तेषां वृत्तिं नादात्। अष्टवृत्तिकाश्च ते चौर्यं कर्तुं प्रवृत्ताः। ततो राजा बहुभिर्जनैर्विजितेन निर्विषयाः कृताः ततस्तैर्देशान्तरं गत्वा अन्यस्य नृपस्य सेवां कर्तुमारब्धा। तत्रैकः पुरुषो राज्ञो गच्छत आगच्छतश्च पुरतो धावति तथा मार्गतश्च कदाचिद् धावति राज्ञश्च ऊर्ध्वस्थितस्योपविष्टस्य वा पुरतः स्थितः सेवते यद्यपि चोपविष्टः सन् (तं) राजानमनुजानाति तथापि स नीचमासनमाश्रयते। कदाचिच्च राज्ञः पुरतो भूमावपि निषीदति राज्ञश्चैङ्गितं ज्ञात्वाऽनाज्ञतोपि विवक्षितप्रयोजनकारी अन्यदा च राजा पानीयस्य कर्दमस्य मध्येन धावितः शेषश्च भूयान्लोको निःकर्दमप्रदेशेन गन्तुं प्रवृत्तः स पुनः शकपुरुषोऽश्वस्याग्रतः पानीयेन कर्दमेन च सेव्यमान एकः स तस्य पुरतो धावति ततस्तस्य राजा तुष्टेन सुपुष्कला अतिप्रभूता वृत्तिर्दत्ता।” (व्यवहारभाष्य, उ० १०, पृ० ६४-९५).

इन गाथाओं के विषय में चूरीं भी देखनी चाहिये।—

“उज्जेयी गाहाओ। यदा अजकालएण सका आणीता सो सगराया उज्जेणीए रायहाणीए तस्स संगण्णिज्जागा अहं जातीए सरिसोत्ति काउं गव्वेणं तं रायं ण सुद्धु सेवन्ति। राया तेसिं विस्ति ण देति। अविच्छीया तेण्णं आढत्तं काउं बहुजणेण विस्साविण्णं ते णिव्विसता कता। ते अण्णं रायं ओलगाएण द्वाए उवगता। तत्थेगो पुरिसो रण्णे अतिंतरातस्स पुरओ धावति। अण्णया पाणिएयं चिकवल्लं च मज्जेण पधावितो। अण्णो बहुजणो सुक्केण गतो। सो सगपुरुसो आसस्स अजणितो पाणिएण चिकवल्लेण य आसुद्धुएण सिव्वंतोवि पुरओ धावति। राया तुष्टो.....।” (व्यवहारचूरीं, इस्तलिखित प्रति, नं० १५८४, मुनिराज श्रीहंसविजय शास्त्रसंग्रह, बडोदा, पत्र २२१ अ).

## परिशिष्ट ७

### अनिलसुत यव-राजा, गर्दभ और अडोलिया

मा एवमसग्गाहं, गिइहसु गिपहसु सुयं तइयचक्खुं ।

किं वा तुमेऽनिलसुतो, न स्सुयपुव्वो जवो राया ॥ ११५४ ॥

सौम्य! मैवमसद्ग्राहं गृहाण, गृहाण सूक्ष्म-व्यवहितादिष्वतीन्द्रियार्थेषु तृतीयचक्षुःकल्पं श्रुतम्। किं वा त्वया न श्रुतपूर्वोऽनिलनरेन्द्रसुतो यवो राजा? ॥ ११५४ ॥

कः पुनर्यवः? इत्याह—

जव राय दीहपट्ठो, सच्चिवो पुत्तो य गहभो तस्स ।

धूता अडोलिया गहभेण छूटा य अगडग्गि ॥ ११५५ ॥

पव्वयणं च नरिंदे, पुण्णरागमऽडोलिखेलयं चेडा।

जवपत्थणं खरस्सा, उवस्सओ फरुससालाए ॥ ११५६ ॥

यवो नाम राजा। तस्य दीर्घपुष्टः सचिवः। गर्दभश्च पुत्रः। दुहिता अडोलिका। सा च गर्दभेण तीव्ररागाध्युपपन्नेन 'अगडे' भूमिग्रहे विषयसेवार्थं क्षिता ॥ ११५५ ॥

तच्च ज्ञात्वा वैराग्योत्तरङ्कितमनसो नरेन्द्रस्य प्रव्रजनम्। पुत्रस्नेहाच्च तस्योज्जयिन्यां पुनः पुनरागमनम्। अन्यदा च चेटरूपाणामडोलिकया क्रीडनं खरस्य च यवप्रार्थनम्। ततश्चोपाश्रयः पदपः—कुम्भकारस्तस्य शालायामित्यक्षरार्थः ॥ ११५६ ॥

भावार्थः पुनरयम्—<sup>१०४</sup>

उज्जेयी नगरी। तस्य अनिलसुओ जवो नाम राया। तस्य पुत्तो गद्दभो नाम जुवराया। तस्स धूया गद्दभस्स जुवरन्नो भद्दणी अडोलिया रागम, सा य अतीवरूववती। तस्स य जुवरन्नो दीहपद्धो अमच्चो। ताहे सो जुवराया तं अडोलियं भग्गिणिं पासित्ता अज्जोववन्नो दुब्बलीभवति। अमच्चेण पुच्छिओ। निब्बधे सिद्धं। अमच्चेण भन्नति—सागारियं भविस्सति तो एसा भूमिघरे छुब्भति, तस्य भुंजाहि ताए समं भोए, लोणो जाण्णिस्सति 'सा कहिं पि विनद्धा'। 'एवं होउत्ति कयं'। अन्नया सो राया तं कज्जं नाउं निव्वेदेण पव्वतिओ। गद्दभो राया जातो। सो य जवो नेच्छति पढिउं, पुत्तनेहेण य पुण्णो पुण्णो उज्जेयि एति। अन्नया सो उज्जेयीए अवूरसामंते जवखेत्तं, तस्स समीवे वीसमति। तं च जवखेत्तं एणो खेत्तपालओ रक्खति। इओ य एणो गद्दभो तं जवखेत्तं चरिउं इच्छति ताहे तेण खेत्तपालएण सो गद्दभो भन्नति—

आधावसी पधावसी ममं वा वि निरिक्खसी।

लक्खिओ ते मया भावो, जवं पत्थेसि गद्दभा ! ॥ ११५७ ॥<sup>१०५</sup>

अयं भाष्यान्तर्गतः श्लोकः कथानकसमाप्त्यनन्तरं व्याख्यास्यते, एवमुत्तरावपि श्लोकौ।

तेण साहुण्णा सो सिलोणो गहिओ। तस्य य चेडरूवाणि रमंति अडोलियाए, उंदोइयाए त्ति भणियं होइ। सा य तेसिं रमंताणं अडोलिया नद्धा बिले पडिया। पच्छा ताणि चेडरूवाणि इओ इओ य मगंति तं अडोलियं, न पासंति। पच्छा एरेण चेडरूवेण तं बिलं पासित्ता णायं—जा एत्थ न दीसति सा नूयं एथमि बिलमि पडिया। ताहे तेणं भन्नति—

इओ गया इओ गया, मग्गिज्जंती न दीसति।

अहमेयं वियाणामि, अगडे छूटा अडोलिया ॥ ११५८ ॥

सो वि खेणं सिलोणो पढिओ। पच्छा तेण साहुण्णा उज्जेयिं पविसित्ता कुम्भकारसालाए उवस्सओ गहिओ। सो य दीहपद्धो अमच्चो तेणं जवसाहुण्णा रायत्ते विराहिओ। ताहे अमच्चो चित्तेति—'कहं एयस्स वेरं निज्जाएमि ?' त्ति काउं गद्दभरायं भणति—एस परीसहपरतिओ आगओ रज्जं पेट्लेउकामो, जति न पत्तिवसि पेच्छह से उवस्सए आउहाणि। तेण य अमच्चेण पुब्बं चेव ताणि आउहाणि तम्मि उवस्सए नूदियाणि पत्तियावणनिमित्तं। रत्ता दिट्ठाणि। पत्तिउज्जओ। तीए अ कुम्भकारसालाए उंदुरो दुक्किउं दुक्किउं

१०४. यहाँ से आगे टीकान्तर्गत प्राकृत-कथानक बृहत्कल्पचूर्ण के पाठ से उद्धृत है, कुछ गौण श्लोक हैं। इस लिए यहाँ चूर्ण का पाठ अवतरित नहीं किया है।

१०५. जासि एसि पुण्णो चेव, पासिच्च टिरिटिहसि।

लक्खितो ते मया भावो जवं पत्थेसि गद्दभा ॥

इति रूपा गाथा बृहत्कल्पचूर्णौ।

ओसरति भएणं । ताहे तेणं कुम्भकारेणं भजति—

सुकुमालग ! भदलया ! रत्ति हिङ्गणीलया ! ।

भयं ते नत्थि मंमूला, दीहपट्टाओ ते भयं ॥ ११५६ ॥

सो वि षोण सिलोमो गहिओ । ताहे सो राया तं पियरं मारेउकामो रहं मग्गइ । ‘पगासे उड्ढाहो होहि’त्ति काउं अमच्चेणं समं रत्ति फरससालं अल्लीणो अञ्छति । तत्थ तेणं साहुणा पढिओ पटमो सिलोमो —

“आधावत्ती पधावत्ती”.....॥ (गा० ११५७)<sup>१०६</sup>

रत्ता नायं—वेतिया मो, धुवं अतिसेली एस साधू । तओ वितिओ पढिओ—“इओ गता इओ गता.....॥” (गा० ११५८)

तं पि षोणं परिगयं, जहा—जातयं (प. 1. नायं) एतेण । तओ ततिओ पढिओ—“सुकुमालग ! भदलया.....॥” (गा० ११५९)

ताहे जाणति—एस अमच्चो ममं चेव मारेउकामो, कओ ममं राता (राया) होऊं संते भोए परिचइत्ता पुणो ते चेव पत्थेति ?, एस अमच्चो मं मारेउकामो एवं जत्ते करेइ । ताहे राया अमच्चस सीसं छेत्तं साहुस उवगंतुं सव्वं कहेइ खामेइ य ॥

अथ श्लोकत्रयस्याक्षरार्थः—आ-ईषद् आभिमुख्येन वा धावसि आधावसि, प्रकर्षेण पृष्ठतो वा धावसि प्रधावसि, मामपि च निरीक्षसे, लक्षितस्ते मया ‘भावः’ अभिप्रायो यथा ‘यवं’ यवधान्यं चरितुं प्रार्थयसि भो गर्दभ । द्वितीयपक्षे यवनामानं राजानं मारयितुं भो गर्दभनृपते । प्रार्थयसीति प्रथमश्लोकः ॥ ११५७ ॥

इतो गता इतो गता, मृग्यमाणा न दृश्यते, अहमेतद् विजानामि ‘अगडे’ भूमियुहे गर्तायां वा क्षिप्ता ‘अडोलिका’ उन्दोयिका नृपतिदुहिता वा । द्वितीयश्लोकः ॥ ११५४ ॥

मूषकस्य राजश्च शरीरसौकुमार्यभावात् सुकुमारक ! इत्यामन्वणम्, ‘भदलग’त्ति भद्राकृते ! रात्रौ हिण्डनशील ! मूषकस्य दिवा मानुषावशोकनचकिततया राजस्तु वीरचर्यया रात्रौ पर्यटनशीलत्वात्, भयं ‘ते’ तव नास्ति ‘मन्मूलात्’ मन्निमिच्चात् किन्तु ‘दीर्घपट्टात्’ एकत्र सर्पात् अन्यत्र तु अमात्यात् ‘ते’ तव भयमिति तृतीयश्लोकः ॥ ११५६ ॥

—बृहकल्पसूत्र, विभाग, २, प्रथम उद्देश, सूत्र १, भाष्यगाथा ११५७-६१, पृ० ३५६-३६१.

उपर्युक्त अवतरण की ओर विशेष ध्यान देना जरूरी है। सारी कथा ऐतिहासिक न हो किन्तु गर्दभ लगता है जिसका कालककथा से सम्बन्ध है। यहाँ भी उसका कामी स्वभाव प्रकटित है। अडोलिया नाम परदेशी (शायद किसी ग्रीक-यावनी) नाम का रूपान्तर लगता है। डा. शान्तिलाल शाह ने अपने ग्रन्थ में अनुमान किया है कि अनिलसुत वह Antialkidas है और गर्दभ वह Khardaa<sup>१०७</sup> है, यह हमें ठीक नहीं लगता, क्योंकि Antialkidas का अनिलसुत होना अशक्य है। और अनिल का सुत ऐसा अर्थ लें तब भी वह Antialkidas नहीं हो सकता और Khardaa (मथुरा के सिंह-ध्वज के लेख में उद्दिष्ट) इस Antialkidas का लड़का नहीं हो सकता। श्री० शान्तिलाल शाह का यह अनुमान कि “अणिलसुतो जवो णाम राया” कि जगह “अणिलसुतो णाम यवनो राया” होना चाहिये उससे भी पूरा संतोष नहीं होता क्योंकि उसका लड़का Khardaa नहीं है।

फिर भी गर्दभ कौन ? इस विषय के संशोधन में सम्भव है यह अवतरण मदतरूप हो भी जाय ! कालक के जीवन की घटनाओं के विषय में चूर्णियों के, कथानकों के अन्य अवतरण हम यहाँ नहीं देते क्योंकि वे सभी नवाब और डा० ब्राउन ने सङ्ग्रहीत किये हुए हैं।

१०६. गाथार्थे ११५७, ११५८, ११५९ उपर दो गई हैं इस लिए हमने यहाँ पूरी अवतारित नहीं की हैं।

१०७. शान्तिलाल शाह, ध दंडिशनल क्रॉनोलॉजि ऑफ ध जैनरू पृ० ६१, ६८. मथुरा के सिंह-ध्वज में Khardaa के उल्लेख के लिए देखो एपिग्राफिया इन्डिका वॉ० ६, पृ० १४०, १४७.

## उपसंहार

इस लेख का उद्देश्य है जैन साहित्यों की छानबीन करना। इस समीक्षा से हम निश्चितरूप से कह सकते हैं कि कालक ऐतिहासिक व्यक्ति थे। एक तो उन्होंने अनुयोगादि ग्रन्थों का निर्माण किया और दूसरा इन्हीं ग्रन्थों में से प्रब्रज्याविषयक कालकरचित गाथायें मिली हैं। निगोद-व्याख्यानकार, सुवर्णभूमि को जन्मे वाले, आर्य समुद्र के दादागुरु और अनुयोगनिर्माता, आजीविकों से निमित्त पढ़नेवाले और जिन्होंने सातवाहन राजा को मथुरा का भविष्य कहा था वह कालक आर्य श्याम ही हैं। इतना तो निश्चित ही है।

धर्मघोषसूरि ने श्रीऋषिमण्डलस्तव में प्रज्ञापनाकार श्यामार्य को प्रथमानुयोग और लोकानुयोग के कर्ता कालकसूरि कहा है। कालक के बाद उन्होंने आर्य समुद्र की स्तुति की है—

निज्जुद्धा जेष तथा पक्कवणा सव्वभावपन्नवणा ।  
तेवीसइमो पुरिसो पवारो सो जयउ सामज्जो ॥ १८० ॥  
पढमखुओगे कासी जिणचक्किदसारपुव्वभवे ।  
कालगसूरी बहुअं लोगखुओगे निमित्तं च ॥ १८१ ॥  
अजसमुद्दगण्हरे दुब्बल्लिए धिप्पए पिहू सव्वं ।  
सुत्ताथचरमपोरिसिसमुद्धिए तिणिए किड्ढकम्मा ॥ १८२ ॥

—जैनस्तोत्रसन्दोह, भाग १, पृ० ३२६-३०.

देवेन्द्रसूरि के शिष्य श्री धर्मघोषसूरि का लेखनसमय है। वि० सं० १३२०-१३५७ आसपास। अतः ई० स० की तेहरवीं शताब्दि में, सङ्घभाष्य आदि के कर्ता, श्रीधर्मघोषसूरि जैसे आचार्य भी श्यामार्य को ही अनुयोगकार कालकाचार्य मानते थे।

गर्दभराजोच्छेदक कालक भी वे ही आर्य श्याम हैं ऐसा हमारा मत है। किन्तु अभी भी अगर किसी को शङ्का रही हो, तो इनको यही देखना चाहिये कि बलमित्र-भानुमित्र और आर्य कालक का समकालीनत्व तो निश्चित ही है। पुराने ग्रन्थों का प्रमाण है। फिर पट्टावलिओं की पट्टधर कालगखाना या स्थविरकालगखाना या नृपकालगखाना जिनमें कहीं कहीं गड़बड़ है उनको छोड़ कर स्वतंत्र प्राचीन ग्रन्थ-साहित्यों से हमने बताया है कि गर्दभोच्छेदक कालक और दूसरी घटनाओं के नायक आर्य कालक एक ही हैं और वे गुणसुन्दर के शिष्य आर्यश्याम ही होने चाहिये। इनका समय ई० स० पूर्व पहली या दूसरी शताब्दि है।

जिनको दूसरे कालक (वीरात् ४५३) मंजूर है इन के हिसाब से भी कालक के सुवर्णभूमिगमन का समय ई० स० पूर्व पहली शताब्दि तो है ही।

कालक किसी सातवाहन राजा के समकालीन थे। वह राजा कौन था? क्यों कि कालक एक कार्पणिक व्यक्ति नहीं हैं इस लिए अब सातवाहन वंश के इतिहास के बारे में विद्वानों को फिर सोचविचार करना चाहिये। पञ्चकल्पभाष्य, बृहत्कल्पभाष्य जैसे ग्रन्थों के कर्ता सङ्घदासगणि क्षमाश्रमण ने या दूसरे भाष्यकार चूर्णिकार ने जो ऐतिहासिक बातें लिखी हैं वे बिलकुल कपोलकल्पित नहीं किन्तु ज्यादातर



ऐतिहासिक तत्त्ववाली प्रतीति होती जा रही हैं। कुणाल, सम्प्रति और अशोकविषयक कथा जो बृहत्कल्प-भाष्य में है उसकी ऐतिहासिकता की प्रतीति डा० मोतीचन्द्रजी ने इन्डियन हिस्टोरिकल कांग्रेस, १७ वें सम्मेलन, १९५४, अहमदाबाद में अपने विभागीय-प्रमुख व्याख्यान में करवाई है। भाष्यों में मुसुण्ड राजाओं के उल्लेख भी आखिर सत्य मान्य हुए थे। सम्प्रति ने जैन साधुओं के विहार के लिए, आम्भ और दक्षिण में सुविधाओं की यह भी सत्यघटना है। पश्चिमी और दक्षिणी भारत में (द्रविड-प्रदेश) में सम्प्रति ने मौर्यसाम्राज्य को बढ़ाया या बलवत्तर किया है। बृहत्कल्पभाष्य और आवश्यक चूर्णों के नहपान और सातवाहन के बीच के संघर्ष की और सातवाहन राजा की जीत की बात भी सत्य मान्य पड़ी है, क्यों कि गौतमीपुत्र सातकर्णी ने नहपान के सिक्कों पर फिर अपनी महोर लगाई है। हमारे खयाल में नहपान को जीतनेवाला सातवाहन कालक के समकालीन सातवाहन नरेश के बाद का राजा है।

बलमित्र-भानुमित्र और कालक का समकालीन सातवाहन ई० स० पूर्व की प्रथम शताब्दि के पूर्वार्द्ध या ई० स० पूर्व की द्वितीय शताब्दि के उत्तरार्द्ध में हुआ था। वह सातवाहन कौन था? ये बातें अब फिर विचारणीय हैं क्यों कि कालक सचमुच हुआ था।

जैन आगम-साहित्य भारतीय संस्कृति और इतिहास के अध्ययन में अति महत्त्व का है इस बात की ओर योग्य ध्यान नहीं गया है। इस आगम साहित्य में कई बातें ऐसी हैं जिनका महत्त्व प्राचीन बौद्ध साहित्य से या ब्राह्मण साहित्य से कम नहीं। इन तीनों साहित्य का अध्ययन एक दूसरे का पूरक है। जिस को हम पुरातत्त्व में Northern Black Polished Ware (N.B.P.) कहते हैं या अशोक के जमाने का जो High Polish देखने में आता है, उसका एक मात्र वर्णन-संदर्भ हमें जैन औपपत्तिक सूत्र में पृथिवीशिलापट के वर्णक में मिलता है।<sup>१०८</sup>

इससे हमें चाहिये कि जैन आगम साहित्य, विशेष करके भाष्यों और चूर्णियों की ओर ज्यादा ध्यान दें। इसकी अच्छी समीक्षा भारतीय संस्कृति के इतिहास में हमें सहाय्यक होगी। भाषाशास्त्रियों के लिए भी भाष्यों और विशेषतः चूर्णियों में विपुल सामग्री पड़ी है।

सुवर्णभूमि और सुवर्णद्वीप में भारतीय-संस्कृति के प्रचार में पश्चिम और मध्य भारत का भी हिस्सा है जिसकी ओर भी ध्यान देना जरूरी है। सूपांक से सुवर्णभूमि जानेवाले व्यापारियों की कथा जातकों में मिलती है। कालक के कार्य प्रदेश भी पश्चिम, दक्षिण और माध्यभारत थे और वे सुवर्णभूमि में गये। गुजरात के व्यापारी जावा को जाते थे, गुप्तोत्तर काल में भी। गुजराती में इस मतलब की एक कहावत है कि जो जावा को जाता है वह बहुधा वापस नहीं आता है और यदि कोई लोट आया, तो इतना धन लाता है जो पीढ़ियों तक अखूट रहे। प्राचीन जावा के रामायण 'काकविन'<sup>१०९</sup> का वस्तु पश्चिम भारत में रचित भट्टिकाव्य से विशेषतः लिया गया है यह बात भी सूचक है।<sup>११०</sup>

१०८. देखो, उमाकान्त शाह, स्टडीस इन जैन आर्ट (बनारस, १९५५), पृ० ६१-६६-८१.

१०९. इसके विशेष विवरण के लिये देखिये, डॉ० से० हृदयकान्त द ओल्ड-जावानीस रामायण काक-विन, ओवनहैग (नैदरलैंड्स), १९५५.

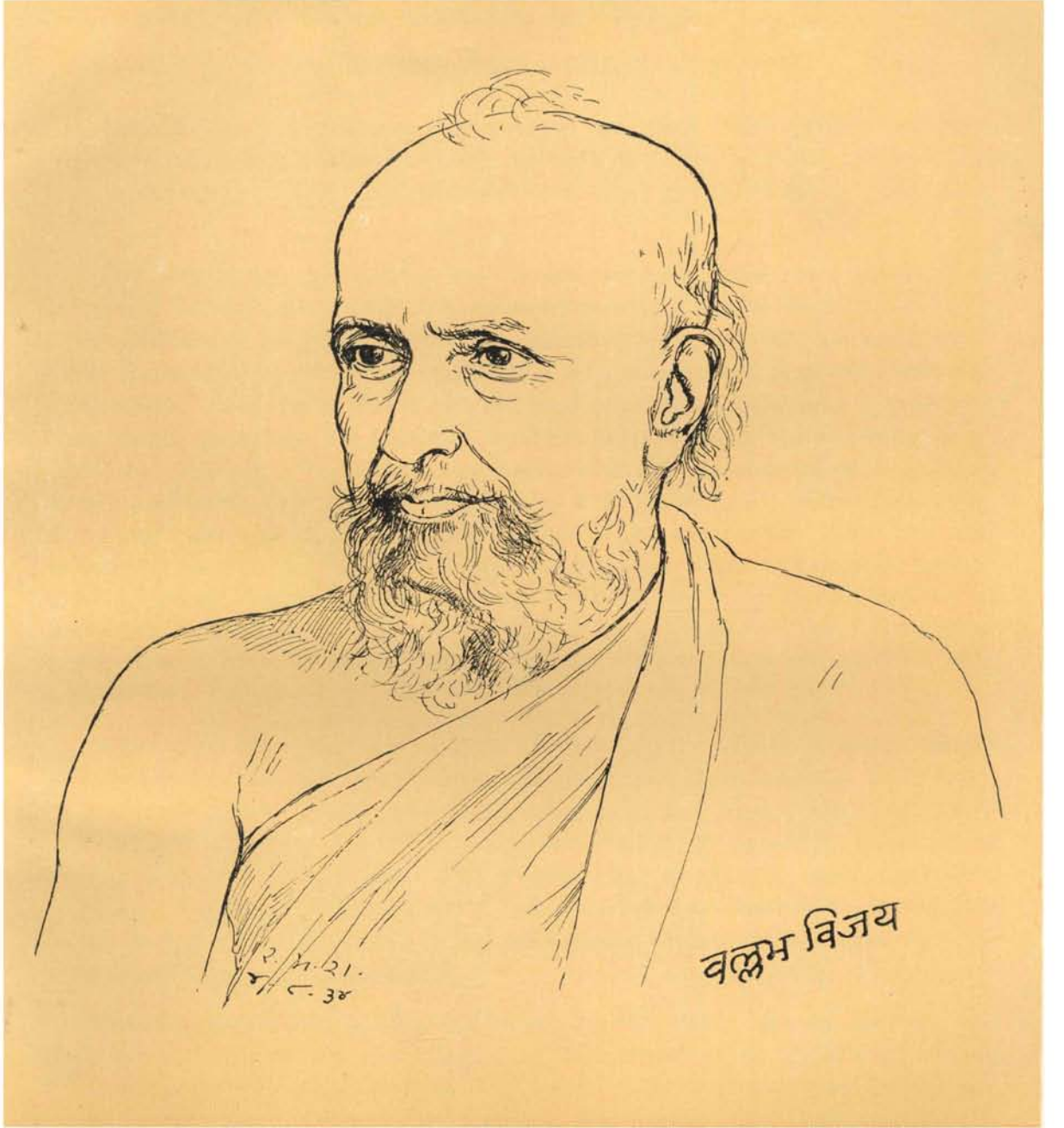
११०. इस लेख की हिन्दी भाषाशुद्धि और पुष्प देखने के लिये श्री जयन्तभाई ठाकर और पं० दलसुखभाई मालवमियाजी का ऋणी हूँ।

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ  
: श्रद्धांजलि अने जीवन :



अंग्रेजी विभाग





ĀCĀRYA VIJAYAVALLABHASŪRI

स्केच : श्री रविशंकर रावळ]



## THE GREAT ĀCĀRYA

SHRI CHIMANLAL J. SHAH, M.A.

Among the great Jaina Ācāryas of the last fifty years, the late Vijayavallabhasūri enjoys a very prominent and popular place. He was a favourite with both the old and new generations of the Jaina laity.

The key to his popularity lay in his earnest desire to see that the laity was helped spiritually and otherwise. He led the austere life of a Jaina *sādhu* carrying out all the injunctions prescribed by the scriptures. Thus the orthodox mind saw nothing in him that would discredit him but at the same time, he talked and preached about anything and everything that would go under the name of welfare activities for the betterment of the Jaina *Samgha*. For more than half a century, he carried on a crusade in his inimitable way for the educational and social uplift of his followers. If he had been an educationist himself or in the alternative if he had had a band of experts by his side, one does not know what wonders he would have worked. In reality, the net result of all his educational and social activities was limited. All the same, the new generation of unorthodox outlook was always happy with him and appreciated all his laudable efforts.

This flair for activities outside the ritualistic life of a Jaina *sādhu* he inherited from his great *Guru Atmārāmji*. Both seemed to believe that it was no use merely preaching religion to a *Samgha* that was socially and psychologically not prepared to receive it. In economic parlance, it meant first bread and butter, the wherewithal to get the same, and then religion. An understanding and a happy mind can alone absorb and live upto the great tenets of the Jaina philosophy and to create that was the life work of the great Ācārya.

This great divine joined the order at the early age of sixteen and became the disciple of the illustrious Vijayānandasūri, popularly known as Atmārāmji. For a period, as long as sixty-eight years, since he donned the yellow garb, Vijayavallabhasūri ceaselessly and enthusiastically carried on his efforts for the welfare and uplift of his followers and of all those who came in contact with him. This by itself is a record, a

record to be proud of and happy about. The fruit of his tireless efforts is still to be seen.

It is now for the great *Samgha*, the *Samgha* of all the followers of the illustrious and the meritorious Jinas, to wake up, to probe carefully into its failures and limitations and march forward with the great immortal message of *Ahimsā*, which is the only hope for this war-torn and conflict-ridden mad world of ours.



## A DEDICATED SOUL

SHRI K. D. KORA

The wise dictum that 'The greatest saint is not the man who does extraordinary things, but does ordinary things extraordinarily' has been realized in the life of Ācārya Vijayavallabhasūri, whose sixty-eight years' service to the cause of education and Jainism has but few parallels in our history.

'Uplift through education' was the central message of the life of this illustrious saint, whose searching intelligence and ardent nature urged him to find out the panacea for the younger generation to keep off from the stifling atmosphere which would overpower them any day. Gifted with a prophetic vision, he foresaw the shape of things to come at a time when education was regarded as a taboo and foreign travel led to excommunication. These views were labelled ideological by some and retrograde floundering by others, when he propounded the gospel of education. This concept was not the rebellion of a solitary soul but the outcome of a social conflict and a future vision of the society. This was a drop in the sea of mankind but the people felt in it the roar of the sea and its heave and swell were realized many years later, as we do visualize now very clearly.

Ācārya Vijayavallabhasūri, who hailed from Baroda, became the disciple of Śrīmad Vijayānandasūri, popularly known as Ātmārāmji, seventy years ago, and since then Ācāryaśrī led the disciplined life of a Jaina *sādhu*, with an outlook which was in tune with the spirit and demand of our age.

### ĀTMĀRĀMJI—THE GURU

Ātmārāmji was an ardent student of Jainism in all its myriad manifestations and implications. The education and training which he imparted to the young Vijayavallabhavijayaji stood the latter in good stead, when he was called upon to interpret and explain the tenets of Jainism. So great was the popularity of Ātmārāmji that he was invited to the World Faiths Conference in the United States to represent Jainism. He deputised Shri Virchand Gandhi, the famous scholar of Jainism, who persuasively propounded the ethical code of Jainism, which is based on non-violence, truthfulness, non-possession and penance, ideas very much



similar to the Gandhian concept of a happy society. The success of Shri Virchand Gandhi was mainly due to the briefing he had from Ātmārāmji and Vallabhavijayaji.

#### TO THE SHELTER OF GOD

An unusual incident occurred in the early life of Ācārya Vijayavallabhasūri. Seeing his mother on death-bed, he asked her anxiously : "To whose shelter are you leaving me ?" "I leave you to the shelter of the Lord" was his mother's apt reply. "His shelter is the best shelter; the rest is all illusion," she added. These words, touchingly told, sowed the seeds of religious faith that was to blossom forth in later years. At the age of sixteen, he renounced worldly life at Radhanpur in V.S. 1943. This dedicated soul started his austere life with the seriousness which foreshadowed a great religious life. He strove to realise the ideal of his Guru, which expressed itself for the betterment of the society and removal of illiteracy. He started launching new educational institutions and the help of many social reformers readily overflowed.

#### ORTHODOXY DISTURBED

Ācāryasrī widely travelled the country; and this urged him to concentrate his work on the projects which helped the masses to live a healthier and better life by the removal of social and religious evils and spread of the spirit of religious toleration. But how could a Jaina *sādhu*, devoted to study and spread of religion, undertake social projects—was the parrot-like echo from the dovecotes of the orthodoxy. It became his unfortunate lot to be the most misunderstood individual in spite of his loftier ideals. This trend of thought attracted the attention of the people of all faiths in the country. Undaunted and unperturbed, he strove to build up more institutions, societies and educational organizations which helped to alleviate the burden of the masses and uplift the society in all respects.

His religious discourses carried always a message of enlightening the public with the gospel of swadeshi, non-violence, and education. His popularity in the Punjab grew proverbial, which earned for him the title of 'Punjab Kesari'. Time's winged chariot moved on for nearly a score of years during which period he moved in many towns and cities. Intuition resulted in craving for *darshan* of Ādiśvara at Śatruñjaya and moving scenes greeted his departure from the Punjab,

where it is said that his gesture or voice would touch even the birds and animals. He left some of his disciples to pacify the agonised feelings of the people, which comprised persons of different faiths. An untoward incident occurred, which hastened his return, before the scheduled date. Time factor and distance he had to cross placed him in a difficult predicament. However, a determined will, love for his Guru and faith in his followers helped him to cover a difficult terrain of 450 miles in fifteen days under the scorching heat. To move barefooted and bareheaded was an impossibility; however, a Jaina *sādhu* is not free to act and behave as he pleases. He has to abide by rigid rules. He reached in time inspite of all privations.

### ŚRĪ MAHĀVĪRA VIDYĀLAYA

But he started back again on the tour of Gujarāt and Saurāṣṭra. After travelling extensively in Gujarāt, he reached Bombay at the pressing invitation of the Jaina *Samgha* in 1914 A.D. During his stay, he delivered religious discourses in different parts of the City and then prepared himself to leave for the Punjab, where his followers consisted of all sections of the society. His popularity knew no barriers of caste and creed. But the followers insisted that he should stay further in Bombay. He requested the Jaina *Samgha* to justify his further stay. Several constructive suggestions were put forward but he was full with the ideas of his *Guru*, who always thought of the uplift of people through education.

Ācāryaśrī laid a great stress on the desirability of founding a central educational institution in Bombay to meet the growing needs of a community, which, though foremost in trade and industry, was backward in educational and professional fields. The idea was welcomed by the rich and the educated section of the Jainas. They offered their full cooperation; and the untiring efforts of an enthusiastic band of workers resulted in giving a definite shape to the thoughtful idea of Ācāryaśrī.

Thus Śrī Mahāvīra Jaina Vidyālaya took shape in Bombay in 1915 A.D. Hundreds of students have enlivened their lives by yeomen services rendered to this institution. Many students of this Institution have rendered invaluable service in different spheres of activities for more than forty years. Education in all spheres is the goal of this institution. Not only has it fulfilled the desires and hopes of Ācāryaśrī by serving the students in Bombay, but the Vidyālaya has opened its branches in Ahmeda-

bad, Poona and Baroda also. If Ācāryaśrī had done nothing in the field of education except the foundation of Śrī Mahāvīra Jaina Vidyālaya, his name would have been a historic milestone for posterity as an outstanding pioneer of education amongst the Jainas. This institution, started in a very humble and noble way, has now attracted the appreciative attention of the people of other faiths also. This move, mooted more than forty years before, was a forerunner to starting of many social, cultural, religious and educational institutions in Gujarāt, Rājasthān, the Punjāb and many other states of undivided India. This was due to the great efforts of Ācāryaśrī. This serves as a valuable landmark in the cultural history of India.

In spite of his multifarious activities, literature did not escape his attention. His poems inspired by original ideas are rich in meaning and deep with thought. He was well-versed in astrology and mathematics. Rich repositories of old manuscripts, rare coins and other antiquities providing links with the ancient history, always absorbed his mind. He believed that many problems, confronting loose links of Indian History and Culture, would remain unsolved in the absence of a systematic research of Jaina Literature. This erudite savant was anxious to start a research institute to bring to light the valuable storehouses of knowledge, now literally trapped in the ancient repositories, and to marshall the existing data in the framework of modern research. Such efforts, he stated, would result in fertilizing the barren field of Jaina research and bring to the forefront the message propounded by Lord Mahāvīra.

#### A SILENT PATRIOT

He was a patriot without ostensible fanfare. He wore khaddar and was an ardent advocate of propagation of Hindi as national language. *Swadeshism* found an echo in his speeches. His illuminating address at a vast cosmopolitan gathering held some months before his death during the prohibition week in Bombay, provided a pointer to his growing popularity amongst all sections of the people. Lucidity and effective presentation of the ideal of prohibition prompted many persons not only to give up wine but forgo all intoxicants.

His speeches were always a rip-roaring success, whether the occasion was an open air meeting or cloistered halls for religious discourses. He was ready-witted and always open to answer all questions. Persons of all

faiths used to call on him, hear his talks and invite him to address meetings. He solved the difficulties and problems confronting individuals and institutions. He was fearless and outspoken in his views. Behind this disciplined outlook, he was tender and soft to the distressed and unhappy. It did not matter to which strata of society his callers belonged. Direct contact helped him to know the pulse of the society. During his stay in Gujarāt, he took active part in the Conference of Jaina *Sādhus* at Ahmedabad and gave an exemplary lead to establish unity and purity amongst the priestly class. He disliked theories, doctrines, dogmas and principles based on wrong notions and aptitudes. His views were revolutionary to a great extent. This created misunderstandings, which were based on narrow outlook. He never liked to slacken the rules and regulations, governing the austere life of a person, who has renounced this worldly life. He was against all unnecessary expenses either in religious or marriage ceremonies. He was against some of the deeprooted evils, which corroded the sinews of society. He had an abhorrence for the custom of marriage dowry.

#### THE SCHEME FOR THE MIDDLE CLASS

His last visit to Bombay proved memorable. During his journey on foot through villages, towns and cities of the Punjāb, Madhya Bhārat, Gujarāt and Saurāṣṭra, he was deeply moved by the hard-stricken lot of the middle and the lower strata of the society. He was preoccupied during the last months of his life in finding a solution of this unhappy state of affairs. The problem of plenty and poverty was uppermost in his mind. He urged generous minded persons to contribute large sums for the welfare and betterment of the aggrieved people. Response was not encouraging; but he was not disheartened. A target for collecting a token fund was fixed; and he decided to forgo milk, if the target was not reached within some days. This decision gingered up all activities. Men, women and children of all ranks and ages moved ceaselessly to collect funds. Ācārya Vijayavallabhasūri helped the campaign by delivering speeches in different wards of the city. Sincere and unified efforts created a magic influence of unloosening the purse strings and the target amount was collected ahead of the scheduled hour! This has been a unique incident from which the posterity and pessimistic workers will derive a great lesson of zeal and will. It provided a pointer to the immense potentialities of this great stage.

### UNITY OF ALL FAITHS

During the unsettled period in the undivided Punjāb, officers and their families of all faiths held him in high respect. Wives of many military officers attended his lecture meetings and approached him for their doubts and problems. His approach to all problems was based on eclectic, comprehensive and universal outlook which was a key to his popularity amongst people of all sects and faiths.

In later stage of his life, he took keen interest in fostering unity amongst all sects of Jainas. He stood for removal of man-made divisions and sub-divisions. To succeed in his erstwhile mission, he had started spade work years before. All his discourses touched one focal point—unity amongst all sects of society. He believed in religious toleration. He translated abstract concept of humanism, freedom of life and religion into rational and practical service of social progress.

#### 'DO NOT BE INDOLENT, O GAUTAMA'

In Ācārya's life, one found a puissant flow of spiritual practicability. Decisiveness, resultant of natural power and vision, was a motivating force of his outlook on life and society. He accepted Jainism as a rule of inner existence and inspiration for humanitarian activities. 'Do not be indolent, O Gautama, even for a moment'—this death-less message of Lord Mahāvīra found a touching echo in the daily life of Ācārya Vijayavallabhasūri. He served humanity and religion in its struggle for lasting peace, friendship and unity not only amongst the people of his own faith but also amongst the general mass of humanity. He loved and died for the welfare of mankind. He worked ceaselessly for a better-ordered society, more just and freer mass of humanity. His death on the night of 22nd September, 1954 at the age of eighty-four cast a serious gloom in the vast ocean of mankind. Nature also felt the void which was illustrative in the blue firmament, when the mortal remains of this devoted soul started on the last lap of his journey. The lustrous human body of this great pioneer of educational and social reformation is no more; but the ennobling ideals he left behind will remain so long as humanity lives. He left a message and a mission. His divine soul serves as a beacon light to achieve success.

आचार्य विजयवल्लभसूरि स्मारक ग्रंथ

लेख-संग्रह : अंग्रेजी विभाग



: संपादक मंडळ :

डॉ. मोतीचंद्र, एम्. ए., पीएच्. डी. (लंडन)

डॉ. जगदीशचंद्र जैन, एम्. ए., पीएच्. डी.

श्री. सी. जे. शाह, एम्. ए.





नर्तिका : सित्तन्नवासल गुफाना जिनप्रासादनी दीवालपरनुं विश्वविख्यात रंगीन चित्र :  
जैनाश्रित काळानो एक नमूनो  
Painted figure of a dancing girl on pillar of Sittannavasai Temple, (Pudukota)  
c. 7th Century

कॉपीराइट : आर्किऑलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डिया]





सहस्रकृतनुं धातुनुं शिल्प पाटण

१८मी सदीना आसपास

Bronze sculpture of Sahastrakūta, Pātan  
N. Gujarat, c. 18th Century

तसवीर : डॉ० उमाकान्त प्रे० शाह]



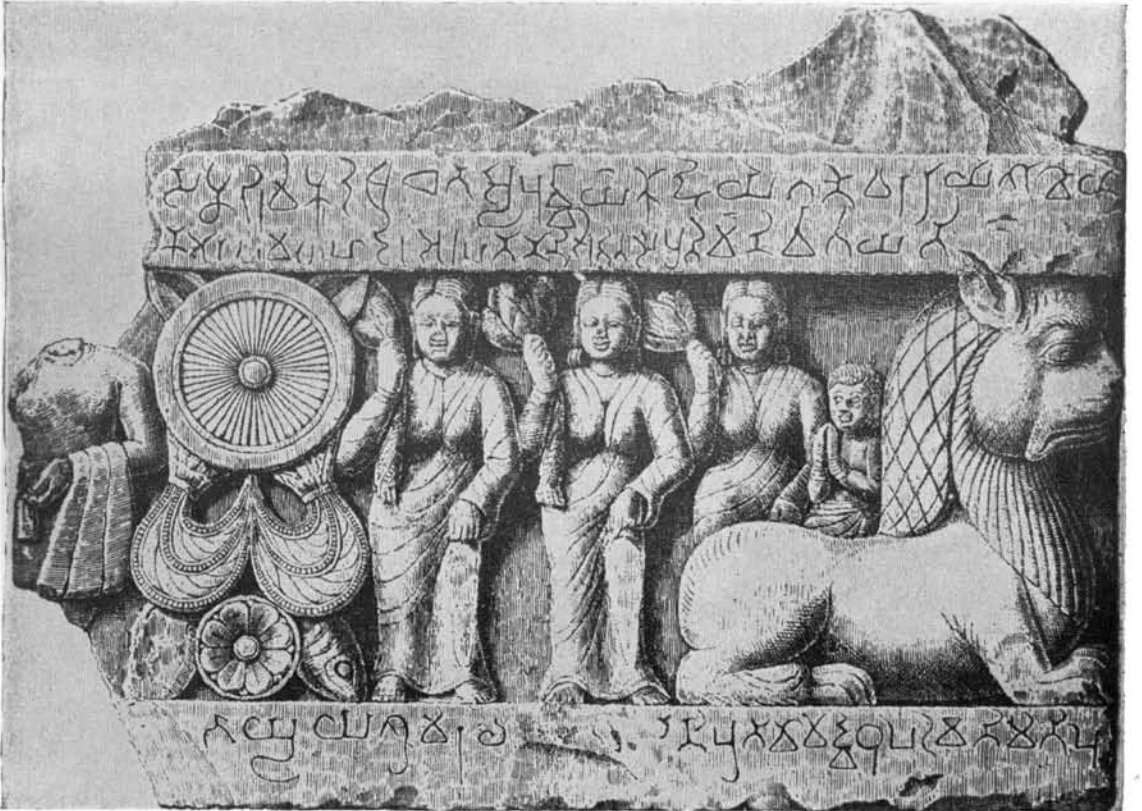
राणकपुर, चतुर्मुख जिनप्रासादनी छतनुं संयोजना चित्र  
A composite male figure in ceiling, Rāṇakpur

तसवीर : श्री० जगन महेता]



उदयगिरिनी रानीगुंफानी केवालनो नमूना

Portion of a frieze in the upper verandah, Rānigumphā, Udayagiri



कंकालीटीलाना वोद्वस्तूपना कलाविधाननी नमूना

Pedestal of an image of Munisuvrata installed in the Vodva-Stūpa, Kaṅkālitilā

कॉपीराइट : आर्किऑलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डिया]



विमल-वसहीनी एक छतनी अनन्य कोतरणी, आबु-बारमी सदी  
Ornamental arabesque, ceiling of Vimala-Vasahī (Ābu) 12th Century

तसवीर : श्री० जगन महेता]

## STRUCTURAL EVOLUTION AND THE DOCTRINE OF KARMA

DR. HARI SATYA BHATTACHARYA, M.A., B.L., Ph.D.

In the philosophical systems of India, the development of the organic frame has been held not to be the work of Matter exclusively. Body has been generally described as the Bhogāyatana i.e. a frame in which certain pre-determined affective experiences (pleasurable or painful) are to be felt and its development has been held to be in strict accordance with those feelings which, though they are yet to be, are nevertheless pre-active. It is said that the Senses of cognition and of action owe their peculiarity in each organism to Adrṣṭa, a super-physical prenatal force with its two modes or forms viz., Dharma and Adharma, i.e. beneficial or harmful. The philosophers of the Sāṅkhya School refuse, of course, to look upon the Adrṣṭa as a force inherent in the soul; but this does not mean that according to them Adrṣṭa as the evolutionary factor, is to be identified with gross Matter or any thing grossly material. In 20, Pradhāna-Kāryādhyāya of the Sāṅkhya Sūtras, Kapila definitely rejects the view that the Sense-organs and the Organs of Activity are Bhautika i.e. as consisting in gross Matter. He characterises them as Ahaṁkārika. Ahaṁkāra, according to the Sāṅkhya philosophers, is no doubt an evolute from Prakṛti or Matter. But it is always to be remembered that Ahaṁkāra which consists in egoistic apprehensions and is practically Life in one of its essential aspects, does not arise from Prakṛti in its purity i.e. from Matter as an absolute equilibrium of three material tendencies. Ahaṁkāra, according to the Sāṅkhya philosophers is a supra-physical principle of Individuation, arising from Mahat which is Matter, thoroughly in-formed by spiritual effulgence and transformed beyond recognition. Real organs of sense and of activity, according to the Sāṅkhya School are not made up of gross Matter but are super-sensuous centres evolved by Ahaṁkāra, the vital principle of Individuation, as modified in each case by the super-physical Adrṣṭa, with its pre-natal tendencies of Dharma and Adharma. What we ordinarily call the Sense-organs e.g., the ears, the tongue etc. are brought about by those super-sensuous sense forces in and from gross organic matter.

Whatever little taint of materialism may be suspected to attach to the Adrṣṭa of the Sāṅkhya philosophy as the efficient cause of the structural

evolution, the Adrṣṭa as conceived in the Nyāya system, is absolutely free from it. For, although in direct opposition to the Sāṅkhya doctrine, the Nyāya thinkers hold that the Sense-organs are Bhautika i.e. evolved from Matter, they admit a distinctly super-physical principle as the 'efficient' cause of the organic evolution. A foetus is, no doubt, developed from the seminal fluid of the parents; but the seminal fluid does not in all cases develop the foetus. From this, the Nyāya thinker argues that in order that the foetus may grow out of the seminal matter, the hypothesis of Adrṣṭa is necessary. This Adrṣṭa is a super-physical principle, working from two directions, upon the germinal substance. On the one hand, Adrṣṭa is inherent in the parents,—a force which works upon the germinal matter of the parents towards the production of an offspring; on the other, there is the Adrṣṭa of the future offspring, a pre-natal force, operating upon the parental germinal fluid, for its embodied emergence. According to the Nyāya philosophers, no foetus can grow out of the germinal substance, without the operation of this bilateral Adrṣṭa and they contend further that each congenital peculiarity in an individual foetus is to be accounted for by the supposition of a corresponding peculiarity in the pre-natal Adrṣṭa.

As regards the nature of Adrṣṭa, the Nyāya thinkers have left us in no doubt. The Sāṅkhya philosophers held, as we have seen, that Adrṣṭa was a force, inherent in Ahaṅkāra, a materio-vital principle, tinged with a form of reflected Consciousness. The Nyāya way of thinking avoids this somewhat ambiguous position and points out in clear terms that Adrṣṭa is inherent in the Ātmā or the conscious principle, which persists through its varied embodiments. To this Ātmā, the Nyāya thinkers attribute, as we know, conscious 'desire', 'aversion', 'effort', 'feelings of pleasure and pain' and 'cognition', so that Adrṣṭa attaching to Ātmā and at the back of the organic evolution, implies that all congenital developments of and peculiarities in the embryo, are due to a pre-natal sub-conscious force, working upon the parental germinal matter, in accordance with its pre-determined inclinations and tendencies.

The Nyāya view of the Adrṣṭa is opposed to the doctrine that Adrṣṭa is inherent in the Manas—a view, which is attributed to the thinkers of the Sāṅkhya school. We may also recall in this connection that we have called the principle that transcends the purely material basis, the principle of 'Life-cum-Consciousness'. For reasons which need not be discussed here, Manas, as conceived by the Naiyāyikas, may be taken

as an independent real principle, identifiable with Life, as distinguishable and detached from the conscious principle. So that when the Nyāya thinkers contend that Adrṣṭa does not inhere in the Manas but in the Ātmā, their position is that the embryonic growth and development are not even determined by a purely vital force but always by a sub-conscious principle with its own aims, efforts and inclinations, pre-fixed,—the principle which modifies not only the germinal mass but the principle of life, operating upon it.

Vātsyāyana's criticism of the doctrine, "that Adrṣṭa is an attribute of the material atoms and that it accounts for their peculiar (atomic) activity, on account of which these atoms combine and constitute the (embryonic) body" is in the opinion of Vācaspati Miśra and others directed against the Jaina theory. According to the Jainas, it is the influx of the Karma of the class of Nāma into the Soul that determines the nature, the structure and the development of the Body. We are told that it is the Gati, a sub-class of the Nāma-Karma, which determines whether a being would be a man or a lower animal. The Jāti similarly accounts for an animal's having one, two, three, four or five senses. The Śarīra and the Aṅgopāṅga determine the nature of the Body and its limbs and sub-limbs. Their actual locations and dimensions are settled by the Nirmāna-Karma, while the Bandhana and the Saṁghāta Karmas determine the combination and the interfusion of the various molecules in the formation of the Body and its various parts. The figure of the Body is said to be accounted for by the Saṁsthāna-Karma while its osseous structure is the work of the Saṁhanana. It is said that the powers of the touch, of the taste, of the smell, as well as the complexion of the Bodies are also determined by the various modes of the Nāma-Karma. Karma determines similarly the powers of motion and of respiration in a Body. Whether the Body is to be mobile or immobile, whether it is to be the abode of one soul or of a number of souls, whether it will be attractive or otherwise, whether the voice would be pleasing or harsh etc., etc., are all said to be determined by the Kārmic force. It is said that the death of a Body without being fully developed, is due to the operation of what is called the Aparyāpti-Karma. It is the Paryāpti-Karma which accounts for the various manners of organic development. Thus the requisite bodily molecules are collected, owing to the Āhāra-paryāpti; the Śarīra-paryāpti develops the Body as a whole while the development of the Senses is due to the Indriya-paryāpti. The

Prānāpāna-paryāpti develops the organs of respiration; the vocal organs are accounted for by the Bhāṣā-paryāpti; the organs of the mind are developed by the operation of the Manaḥ-paryāpti. The Sthira-Karma makes steady the functions of blood-circulation etc. while the Asthira makes it unsteady. According to the Jainas, all physiological phenomena connected with the evolution of the body are thus determined by what they call the Nāma-Karma. The Nāma-Karmas are primarily divided into 42 kinds, which with their sub-classes are 93 in number. The Karma which is thus at the root of organic evolution is held by the Jainas to be Paudgalika or material in nature,—so that there are apparent grounds for holding that according to the Jainas, it is Matter and the Material forces that bring about the Body and its parts with all their peculiarities. In fact, the Jainas use the expression Adṛṣṭa in the sense of the determining cause of animal origination and call it Paudgalika in opposition to the Nyāya view of it as a power, pertaining to the Soul.

With all this, however, one may justly doubt if the above charge of Vācaspati and others against the Jaina theory of organic evolution is well founded. The Jainas, of course, emphatically deny that they leave the course of structural evolution to the operation of Matter alone. The embodiment of the Soul in a Body, according to them, is due to what they call Yoga which is a sort of peculiar vibration, as it were, set up in the Soul, in connection with the corresponding vibrations in the Body, the Mind and the Organ of Speech. It is further said that in order that the said embodiment may be possible, it is not only necessary that the requisite organic matter should be near at hand to the psychical principle but that the latter should also be rid of the Vīryāntarāya-Karmas i.e. forces which obstruct its power of shrouding itself in a proper Body and similar powers regarding its limbs and sub-limbs. The Yoga which causes Āsrava i.e. actual influx of proper organic matter into the Soul and the consequent Bandha (literally, the bondage of the Soul in the material Body, but physiologically—the actual formation and development of the Body) thus requires the suitability in the formative Matter and a responsive activity in the psychical principle to take it in. The Āsrava, however, is the way which introduces the organic matter,—just as a channel, as the Jainas describe it, lets in the outside water; and the Yoga is the internal activity modifying the state of the Soul in correspondence with the character of the in-coming organic matter. But in order that

the organic matter may be thoroughly assimilated to the Soul, the Soul must be supposed to have a basic tendency, an inclination or aptitude in itself for the said assimilation. This fundamental proneness in the soul for assimilating or absorbing the organic matter peculiar in each case, is called Kaṣāya or passion, by the Jainas. Referring to this basic and ultimate causality of the Kaṣāya in the matter of structural evolution, Akalaṅka lucidly says :—

“Just as a wet cloth catches in itself the dust brought towards it by winds from all sides, so does the soul, wet with Kaṣāya absorb in all its parts the Karma (Organic matter), introduced by the Yoga. Or, just as a red-hot iron-ball when thrown into (a pot full of) water, fully absorbs in itself the water (of the pot) so does the soul, filled with Kaṣāya, completely take in the Karma brought by the Yoga.”

It may thus appear that the Jaina philosophers also believe in an immaterial factor, required for the structural evolution in an animal, over and above the organic matter.

The dualistic systems of India thus maintain that the congenital differences in structure and other matters in animals, are due to the differences in the pre-natal super-organic forces that work upon the organic matter and shape it into the usual forms. Even the monistic Vedānta admits the causality of these pre-natal forces. In spite of its acosmistic position, the Vedānta concedes that for all practical purposes, the World must be accepted as real. From the practical standpoint, the animals are to be supposed to have their origination and God, to be their creator. The question, therefore, arises: How are the differences in animals to be accounted for? Is God to be supposed to have meted out differential treatment to the different animals, owing to an unkind spirit of absolute indifference in him? The theistic Nyāya was confronted with the same criticism and the Vedāntist reply to it, absolving God from the charge of unkindness in meting out unequal treatments to creatures is as that given by the Nyāya.

“Inequality in creatures” says Śaṅkara, “is due to the fact that God, in creating, is not free but is dependent on other factors. If you ask as to what other factors the creator had to rely on, we would say, he was dependent on the Dharma and the Adharma (the super-organic pre-natal forces, determining the forms and characters of



different animals from before their birth)....God is only the common moving cause...The differences in the animals are caused by the differences in the Karmas inhering in these animals.....”

The same efficiency of the Dharma and the Adharma as ante-natal causes, determining the peculiar characters of the animals, is acknowledged by the Buddhists,—at the obvious sacrifice of their fundamental doctrine of the absolute momentariness of all phenomena. The origin of an animal is not attributed to organic matter alone by the Buddhists. According to them, as Vācaspati points out,—

“Bhava means the Dharma and the Adharma and is so called because to it the Bhava or origination is due. The origination of Skandha i.e. the animal Body is caused by that (i.e. the Bhava consisting in the Dharma and the Adharma)”

The Bhava as the transcendental force, working upon the organic matter for the origination of the animal Body is peculiar in each case and is otherwise called the Vāsanā.



# THE FIGURES OF THE TWO LOWER RELIEFS ON THE PĀRŚVANĀTHA TEMPLE AT KHAJURĀHO

DR. KLAUS BRUHN, PH.D.

Bibl. : B. L. Dhama and S. C. Chandra, Khajurāho (Published by the Manager of Publications, Delhi 1953), p. 36.

Introduction and Plans p. 7. Description and Interpretation of the Figures p. 11. Statistics p. 25. Notes p. 26. Conclusion p. 31.

## INTRODUCTION

The present article is a specialized study of the iconography of one of the Jaina temples at Khajurāho, but an attempt has been made in the last paragraphs to utilize the results for some general conclusions concerning iconography as subject and as method.

A general description of the Jaina temples, especially of the Pārśvanātha temple, is given in Dhama/Chandra's monograph :

(p. 28) "The Jaina temples are situated to the south-east of the village [Khajurāho]. They are, on the whole, architecturally similar to the Brāhmanical examples except that the balconied openings of the transepts, such pronounced features of the other group, are absent here. In the Pārśvanātha temple, however, to admit light into the *maṇḍapa* and the *pradakṣiṇa-patha*, small perforated windows have been introduced on all the sides."

(p. 31) "The Pārśvanātha temple is the largest and finest of the Jaina temples now surviving at Khajurāho. It is 68 ft. 2 in. long and 34 ft. 11 in. broad and faces east. The addition of a little shrine to the back of the sanctum is a distinguishing feature. The portico preceding this shrine is no longer extant. Internally, the temple consists of three chambers, the *mahāmaṇḍapa*, *antarāla* and *garbhagrha*. These chambers are surrounded by a common ambulatory passage."

To my knowledge only a small plan of the temple has been published so far (by Cunningham in the 10th Vol. of the Reports of the Archaeological Survey of India, Plate VIII). Our plans on p. 10 are only meant as guide to the sculptures.

Of the three reliefs only the two lower ones are of interest for the student of iconography, the figures of the third one being of quite a

different character. In rare cases the figures of the second relief reflect conceptions of the third relief just as the third relief contains some figures similar to those on the two lower panels. The sculptures of the superstructure could not be studied because they were inaccessible.—The maximum height of the lower figures (1st relief) is about 35 in., the maximum height of the upper ones (2nd relief) about 25 in. The figures on the walls of the back-shrine (sections VI and VIII in plan 3) are slightly smaller in the lower row and considerably smaller (height about 15 in.) in the upper row.—All figures in the two lower panels are standing. Whereas the women engaged in particular actions (removing of a thorn etc.) are seen in different attitudes, all the other figures show a more or less pronounced *tribhanga*. The subsidiary *yakṣiṇīs* on slab III 4<sup>u</sup> and XI 18<sup>u</sup> are seated in *lalitāsana*. The dwarf IV 10<sup>u</sup> stands with crooked legs, and the three musicians VIII 3<sup>u</sup> sit. The tirthamkaras are either standing or sitting.—All the sculptures of the temple are in a very good state of preservation.

In the big plan (1) with distorted proportions the different figures are marked by T (irthamkara), D (ikpāla), M (ale), F (emale), V (yāla). W denotes a window, and special niches are indicated by a frame. Over the figures in the recesses there appears a (—), whereas a (+) is put over the figures on the projections. Since combinations (MF, FM, MMM, MFM, FMF) are very common, we have separated by an oblique (M/F) figures which are grouped together in the same recess or on the same projection, but are not connected with each other.—The Roman number always refers to the section (see plan 3), the Arabic number to the place within the section, the letters *u* and *l* to the upper and lower reliefs. The reading of the figures goes from right to left (even if different sculptures are arranged on one and the same panel), but from left to right in the case of combined figures as couples etc. The reading of the attributes goes from left to right and from top to bottom.

The sculptures on the outer walls of the *garbhagr̥ha* are marked in the same way as those on the walls of the *maṇḍapa* and *pradakṣiṇapatha*, but for reasons of the context the eight single male figures have been specified as S (Śiva, see plan 2 for *garbhagr̥ha*).

In the 'Description and Interpretation' given below the sculptures are defined by a name, a Roman number, a question mark, or '0' (zero). In the last case the figure has no 'iconographical value' and, accordingly, no

individuality (see below). Figures provided with a question mark in a y have individuality, but no identification was possible. The Roman numbers refer to certain types of sculptures (type with Śiva-iconography, type characterized by lotus and citron, and so on). As some of the types are of a very doubtful character and as the assignment to a type is often questionable, we might have marked many figures with a '?' or '0' as well as with a number. On the other hand in many cases 'I' and 'II' means almost the same as 'Śiva' and 'Viṣṇu', and only because of the gradual transition to less and less distinct Śivas and Viṣṇus which makes a decision often difficult the names are always avoided. Some figures, however, are explained by a name, not because of especially correct iconography but because transitional figures are not represented so that it was not necessary to introduce a special 'type'.

In the 'Statistics' the members of the types are listed. In the case of types I and II those figures are mentioned first which bear the greatest resemblance with these gods, and the figures with few 'iconograms' peculiar to them are enumerated later. By 'iconogram' (in opposition to a mere attribute) I mean any feature (*mudrā*, *āsana*, attribute etc.) which identifies a being either as an individual strictly speaking (e.g. Ṛṣabha generally to be recognized by the hair-locks) or as a member of an individual group (e.g. tīrthamkaras largely to be recognized by their nudity). As some iconograms found with the sculptures of our temple (lotus, 'padmasarpa', snake, citron) have spread from certain figures to others they cannot, in a n y context, be taken as significant. They appear along with statues to whom they originally do not belong (Śiva and Viṣṇu with citron) or are found isolated (couple with 'padmasarpa' as sole attribute), and they lose, accordingly, their significance even in the proper context (lotus along with *cakra* gives no sufficient evidence that the figure is actually meant to be Viṣṇu). Especially figures with such iconograms are defined by '?', '0' or are enumerated at the end of the lists for type I and II.

For terms not explained here refer to Notes.



## DESCRIPTION AND INTERPRETATION OF THE FIGURES

### A THE FIGURES ON THE OUTER WALLS OF THE MAṄḌAPA

- I                   ./.  
T (—) standing
- II 1                F = ?  
āmraphala (?)/kaṭi or paṭa  
no sculpture
- II 2                FMF = 0  
beard(M)/head(M)//neck(1stF)/r.l.arm(1stF)//n.r./l.u. arm(M)  
MF        M = V        F = 0  
dhanuṣkarsaṇa/dhanus/ /ālingana (kaṇṭha)/pustaka  
padma/ālingana
- II 3                window  
window
- II 4                F = 0  
bijapūra/paṭa  
F = ?  
././ padmasarpa or padma rolled up
- II 5                MF = 0  
kaṭi/ālingana//ālingana (kaṇṭha)/padmasarpa  
V
- II 6                M = III (padmapāṇi)  
padmasarpa/padmasarpa  
bijapūra/kaṭi  
M = dikpāla (E) Indra (elephant)  
gadā (perhaps mutilated ankuśa)/sarpa (3)  
padmapāṇi (form b)/vajra
- III 1              M = I (apasmārapuruṣa, padmapāṇi)  
triśūla/padmasarpa  
abhaya/kamaṇḍalu (hanging)  
M = dikpāla (SE) Agni (meṣa, knotted beard)  
gadā (śakti ? sruk ?)/pustaka (?)  
akṣamālā/kamaṇḍalu (hanging)
- III 2              MF        M = II        F = 0  
śankha/cakra/(ring)//ālingana (kaṇṭha)/darpaṇa  
gadā/ālingana  
V



- III 13 MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>  
M = I  
padmasarpa/sarpa (1)  
padma (half-opened, stylized)/kamaṇḍalu
- III 14 FM F = 0 M = ?  
bijapūra/n. r. // ? /padmasarpa  
ālingana/kaṭi  
V
- III 15a<sup>u</sup> FMF = 0  
kaṭi/ālingana//āl. (kaṇṭha) /āl. (kaṇṭha) //āl. (kaṇṭha) /pustaka
- III 15b<sup>u</sup> F = 0  
paṭa/hand bent downwards, animal (probably bird) on wrist
- III 15a<sup>l</sup> F = 0  
paṭa/kaṭi
- III 15b<sup>l</sup> FM F = 0 M = Balarāma (7 snake-hoods)  
padmasarpa/ālingana (kaṇṭha) //kamaṇḍalu (resting) /hala  
ālingana/kaṭi
- III 16 MF = 0  
varada (towards the F) /ālingana (kaṇṭha) //āl. (kaṇṭha) /paṭa  
V
- III 17 M = III  
= III 11<sup>u</sup>  
F = 0  
painting the eye/darpaṇa
- III 18 MF = 0  
varada (towards the female) /ālingana //āl. (kaṇṭha) /?  
V
- III 19a<sup>u</sup> M = VI  
bundle of lotus-stalks (with buds) /padmasarpa  
kaṭi/padma (half-opened, stylized)
- III 19b<sup>u</sup> M = IV  
padma (half-opened, stalk) /padmasarpa  
bijapūra/kaṭi
- III 19<sup>l</sup> MF M = II F = 0 (photo)  
śankha/cakra //ālingana (kaṇṭha) /darpaṇa  
padma (half-opened) /ālingana
- IV 1 window  
window







Temple of Pārśvanātha, Khajurāho

Photo : R. Bharadwaj]



2. III. 191



1. IV. 21 The Figures of the two lower reliefs on the Parsvanatha Temple at Khajuraho

Photos : Dr. Klaus Bruhn

- M = I (Nandi)  
padma (rolled up, animal in calyx) /sarpa (3)  
kaṭi/padma (bud)
- IV 9 MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>  
V
- IV 10 M = dwari  
creeper in both arms (padmapāni)  
M = dikpāla (S) Yama (beard and moustache; skull and  
snakes on the head)  
padma (bud) /pustaka  
khaṭvāṅga (animal on top) /abhaya (bird on wrist)  
mṛga (?)
- V 1 M = II  
abhaya/śankha  
resting on gadā/ ./.  
M = dikpāla (SW) Nirṛti (naked, snakes round the neck  
and round the arms)  
padmasarpa/sarpa (1)  
khaḍga/śiras  
śvan
- V 2 MF M = II F = 0  
resting on gadā/ālingana//ālingana (kaṇṭha) /padmasarpa  
V
- V 3 MF M = IV F = 0  
padma (half-opened) /padmasarpa//ālingana (kaṇṭha) /pustaka  
bijapura/ālingana  
M = I (Nandi)  
padmasarpa/sarpa (3)  
akṣamālā/kamaṇḍalu (hanging)
- V 4 MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>  
V
- V 5a<sup>u</sup> MF M = II F = 0  
gadā/padma (half-opened, stylized, stalk) //āl. (kaṇṭha) /downw.  
bijapura/ālingana
- V 5b<sup>u</sup> M = II  
padmasarpa/cakra  
resting on gadā/śankha

- V 5a<sup>t</sup> FM F = 0 M = II  
padma(?) /n.r. // cakra/śankha  
ālingana/resting on gadā
- V 5b<sup>t</sup> F = 0 (n.f.)  
o n e long lotus-stalk (with bud) carried by both arms
- V 6 MF M = VI F = 0  
padma (half-opened, stalk)/padmas.//āl. (kaṇṭha)/darpaṇa  
padma (bud)/ālingana  
window
- V 7 MF M = II F = 0  
resting on gadā/l.shoulder (F) // n.r./padmasarpa  
F = 0 (padmapāṇi)  
bījapūra/downwards
- VI (all figures smaller in size, refer to Introduction)
- VI 1a<sup>u</sup> M = 0  
kaṭi/padma (bud) or bijapūra
- VI 1b<sup>u</sup> MF' = 0  
= II 5<sup>u</sup>
- VI 1<sup>t</sup> FM F = 0 M = II  
darpaṇa/ālingana (kaṇṭha)//cakra (ring)/padma (half-op., stalk)  
ālingana/śaktighaṇṭa
- VI 2 MF = 0  
kaṭi/n.r. // n.r./padmasarpa  
V
- VI 3 F = 0  
paṭa/padmasarpa  
F = 0 (n.f.)  
both hands holding braid of hair
- VI 4 T(—.—) seated  
T(—.—) standing
- VI 5 F = 0  
paṭa/padmasarpa or padma (full-blown, stalk)  
F' = 0  
paṭa/hand bent downwards (with bird on wrist)
- VI 6 MF = 0  
touching his own chest/āl.//āl. (kaṇṭha)/between the legs  
V

- VI 7            F = 0  
padmasarpa/kaṭi  
              F = 0  
padmasarpa/kaṭi
- VI 8a<sup>u</sup>        MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>, but pustaka instead of padmasarpa
- VI 8b<sup>u</sup>        MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>, but kaṭi instead of padmasarpa
- VI 8a<sup>l</sup>        V
- VI 8b<sup>l</sup>        M = II (padmapāṇi)  
śankha/padma (half-opened, stalk)  
resting on gadā/cakra
- VIII        (all figures smaller in size, refer to Introduction)
- VIII 1        no sculpture  
              F = 0 (n.f.)  
?/pustaka
- VIII 2        MF = 0  
padma (bud) or bījapūra (with head of a snake upon it)/āl//  
ālingana (kaṇṭha) / ./.
- V
- VIII 3        MMM = 3 musicians  
veṇu//raised/paṭa//ḍamaru  
              MF    M = V    F = 0  
lotus-bundle/dhanus            //āl. (kaṇṭha)/padmasarpa  
sort of half-opened padma/āl.  
lotus-bundle as in III 19a<sup>u</sup>, but with three human skulls on  
the stalks below the buds
- IX 1        F = 0  
././ paṭa  
              F = 0  
downwards/darpaṇa  
to her left female attendant figure (with bījapūra in her  
right hand)
- IX 2        MF = 0 (M with beard) .  
= II 5<sup>u</sup>  
              window
- IX 3a<sup>u</sup>        M = 0  
padmasarpa/downwards

- IX 3b<sup>u</sup> F = 0 (animal to her right)  
hand touching right cheek (fore-finger and middle finger stretched upwards)/ pustaka
- IX 3c<sup>u</sup> M = III  
padmasarpa/padmasarpa  
bījapūra/kaṭi
- IX 3a<sup>l</sup> F = 0 (n.f.)  
stick/collyrium vessel
- IX 3b<sup>l</sup> MF M = II F = 0  
././cakra//ālingana (kaṇṭha)/padma (half-opened, stalk)  
././ālingana
- IX 4 MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>  
V
- IX 5 MF = 0  
bījapūra/ālingana // ālingana (kaṇṭha)/pātra (?)  
M = I (Nandi)  
padmasarpa/sarpa (1)  
././kaṭi
- IX 6 FM F = 0 M = ?  
padmasarpa/ālingana//n.r./padma (bud, stalk)  
ālingana/kamaṇḍalu (resting)  
V
- IX 7 M = II  
padmasarpa / ./.  
resting on gadā / ./.  
M = dikpāla (W) Varuṇa  
pāśa/padmasarpa  
kaṭi/kamaṇḍalu (hanging)
- X 1 M = II (padmapāni)  
padma (half-opened, stalk)/cakra (stalk)  
abhaya/kaṭi  
M = dikpāla (NW) Vāyu (mṛga)  
ankuśa/pustaka (dhvaja ?)  
varada/kamaṇḍalu (hanging)
- X 2 MF M = II F = 0  
śankha/sarpa //touching śankha (or neck) of M/padma  
resting on gadā/n.r. (half-opened, stylized, stalk)  
V





- XI 1 window  
window
- XI 2 MF M = VI F = 0  
padma (half-opened, stylized, stalk)/padmasarpa or padma (full-  
downwards/l. shoulder (F) // blown, stalk)  
ālingana (kaṇṭha)/bijapūra  
FM F = 0 M = Brahma (3[ = 4] heads, beard, padmap.)  
padmasarpa/ālingana (kaṇṭha) //śakti (sruk?)/pustaka  
ālingana/kaṭi
- XI 3 MF = 0  
l. hand (F) /r. hand (F) //beard/pustaka (?)  
V
- XI 4 MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>  
F = 0 (n.f., padmapāṇi)  
engaged in her toilet
- XI 5 MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>  
V
- XI 6a<sup>u</sup> M = II  
śankha/padmasarpa  
bijapūra/resting on mace
- XI 6b<sup>u</sup> MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>
- XI 6<sup>l</sup> MF M = Agni (beard) F = 0  
daṇḍa/śikhā //ālingana (kaṇṭha)/padmasarpa  
dhanuṣkarṣaṇa/ālingana
- XI 7 MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>  
V
- XI 8 MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>, but pustaka instead of padmasarpa  
M = I (Nandi)  
sarpa (3)/padmasarpa  
kaṭi/bijapūra
- XI 9 MF M = ? F = 0  
= II 5<sup>u</sup>, but 'resting on ?' instead of 'kaṭi'  
V

- XI 10**            M = II  
kaṭi/śankha  
                  M = VI ?  
padmasarpa/padma (bud) (?)  
abhaya/kaṭi
- XI 11**            MF = 0  
= II 5<sup>u</sup>, but pustaka instead of padmasarpa  
                  V
- XI 12**            M = ?  
pustaka (?)/abhaya  
kaṭi/padmasarpa  
                  M = II  
padmasarpa/śankha  
bijapūra/resting on gadā
- XI 13**            FM = 0  
padma (?)/ālingana (kaṇṭha)//n.r./kaṭi  
                  V
- XI 14**            M = II  
padmasarpa/padma (half-opened, stalk)  
resting on gadā in varada pose/bijapūra  
                  M = IV  
padma (bud)/padma (full-blown, stalk)  
bijapūra/kaṭi
- XI 15**            F = 0 (n.f.)  
shown from the back  
                  V
- XI 16**            M = I (Nandi)  
padma (half-opened) (?)/sarpa (3)  
abhaya/kamaṇḍalu (hanging)  
                  no sculpture
- XI 17**            M = I (Nandi)  
gadā/sarpa (3)  
abhaya/kamaṇḍalu (hanging)  
                  F = 0  
lekhanī/pustaka
- XI 18**            s.p. 24
- XI 19**            F = 0  
paṭa/padmasarpa  
                  F = 0 (n.f.)

- XI 20 MF M = IV F = 0  
 padmasarpa/paṭa //ālingana (kaṅṭha)/darpaṇa  
 bijapūra/ālingana  
 V
- XI 21 M = (Brahma)  
 śakti (sruk ?)/pustaka  
 sort of varada/kamaṇḍalu (hanging)  
 M = dikpāla (N) Kubera  
 padmasarpa/pustaka (?)  
 bijapūra/sarpa (1)
- XII 1 M = I  
 triśūla/padmasarpa  
 akṣamālā/kamaṇḍalu (hanging)  
 M = dikpāla (NE) Īśāna (Nandi)  
 śakti/sarpa (3)  
 akṣamālā/kamaṇḍalu (hanging)
- XII 2 MF = 0  
 l.hand (F)/ālingana (kaṅṭha)//āl. (kaṅṭha)/in right hand (M)  
 V
- XII 3 F = 0  
 paṭa/padmasarpa  
 F = 0  
 padmasarpa/downwards
- XII 4 window  
 window
- XII 5 FMF = 0  
 bijapūra/l.shoulder (M)//ālingana (1st F)/āl. (k., 2nd F)//  
 r.shoulder (M)/bijapūra  
 MF M = II F = 0  
 ././ śankha // ālingana (kaṅṭha)/padmapāṇi (cakra before  
 kaṭi/ālingana creeper, cf. X 9<sup>u</sup>)
- XII 6 F = ?  
 ././ bijapūra  
 no sculpture
- XIII M = III  
 padma (half-opened)/padma (half-opened)  
 resting on gadā/bijapura  
 T(—.—) standing

## B THE FIGURES ON THE OUTER WALLS OF THE GARBHAGRĪHA

- a. *The dikpālas* (order of succession : r.u. arm/l.u.//r.l./l.l.)
- Indra : ankuśa/padma (half-opened, stalk)//kaṭi/vajra (gaja)  
 Agni : śakti (sruk?)/pustaka(?)//abhaya/kamaṇḍalu (hanging)  
 (beard, meṣa)
- Yama : pustaka/sarpa(1)//kaṭi/khaṭvānga (moustache, mṛga?)  
 Nirṛti : ././sarpa(1)//khaḍga(?)/śiras (sarpa on the head, round the  
 neck, and round the arms; śvan)
- Varuṇa : pustaka(?) / ././ // kaṭi/? (vāhana)  
 Vāyu : mālā (dhvaja?) kept in both upper arms//  
 gadā (ankuśa?)/kamaṇḍalu (hanging) (hiraṇa)
- Kubera : padmasarpa/padma (half-opened)//kaṭi/nakula (vāhana)  
 Iśāna : sarpa/padma (half-opened)//triśūla / ././ (padmapāṇi, Nandi)
- b. *The Śivas* (order of succession as in a.)  
 triśūla/sarpa(1), but I 2, I 13, II 11, III 12 : sarpa (3)  
 akṣamālā/kamaṇḍalu (hanging) (Nandi)
- c. *The couples* (all [except II 10] MF, all = 0, all only two arms)
- I 4<sup>u</sup> = II 5<sup>u</sup> (of maṇḍapa), but paṭa instead of padmasarpa  
 I 6<sup>u</sup> kaṭi/ālingana (kaṇṭha)//n.r./beard of the male  
 I 10<sup>u</sup> = II 5<sup>u</sup>, but padma (half-opened, stalk) instead of padmasarpa  
 I 12<sup>u</sup> right arm of the female/ālingana (kaṇṭha)//paṭa/abhaya  
 II 2<sup>u</sup> = II 5<sup>u</sup>, but padma (bud, stalk) instead of padmasarpa  
 II 4<sup>u</sup> left arm of the female/āl. (kaṇṭha)//āl. (kaṇṭha)/śṛṅkhalā(?)  
 II 8<sup>u</sup> left hand of the female/ālingana//āl. (kaṇṭha)/hand empty  
 II 10<sup>u</sup> (FM) right thigh of the male/paṭa//ālingana (kaṇṭha)/?  
 III 2<sup>u</sup> right arm of the female/ālingana (kaṇṭha)//touching her left  
 breast/downwards
- III 4<sup>u</sup> dhanuṣkarṣaṇa/ālingana//ālingana (kaṇṭha)/pustaka  
 III 8<sup>u</sup> maithuna  
 III 10<sup>u</sup> outer hands put into one another, inner h. on outer shoulders
- d. *The female figures* : all = 0, all n.f.
- e. *The tīrthamkaras etc.*
- I 1 lower panel : T(—), upper panel : Bāhubalin  
 I 8 l.p. T(—), u.p. T(—)  
 II 6 l.p. T with ardhaçandra (= Candraprabha), u.p. T with  
 makara (? = Suvidhi ?)  
 III 6 l.p. T with makara (?), u.p. T (—)



c. *The figures on the three door-lintels*

*door-way of the maṇḍapa* left figure = Brahmānī (3 [= 4] heads, haṁsa)  
 śakti/pustaka  
 ./ / kamaṇḍalu (resting)  
 middle figure = Cakreśvarī (Garuḍa)  
 padma (?) / cakra  
 cakra (ring) / dhanus  
 gadā / khetaka  
 khaḍga / gadā  
 abhaya / śankha  
 right f. = Brahmānī (3 [= 4] heads, haṁsa?)  
 śakti/pustaka  
 bijapūra (?) / kamaṇḍalu (hanging)

*door-way of the garbhagrha (both figures on the walls in r. angle to the lintel)* left figure = Lakṣmī  
 padma (full-blown, stalk) / padma (f., st.)  
 abhaya / kamaṇḍalu (resting)  
 (elephants on the padmas facing each other)  
 right figure = Sarasvatī  
 padmasarpa / pustaka  
 v i ṇ ā

*door-way of the back-shrine* left figure = Sarasvatī  
 padmasarpa / pustaka  
 v i ṇ ā  
 middle figure = Lakṣmī  
 padmasarpa / padmasarpa  
 ./ / kamaṇḍalu (hanging)  
 right figure = Sarasvatī  
 padmasarpa / pustaka  
 varada / kamaṇḍalu (hanging)

## STATISTICS

(The figures described under B c.-e. are left aside)

*Type I (Śiva).*

4 peculiar iconograms (Nandi not counted): 8 Śivas of the garbhagrha, XII 1<sup>l</sup> (= Iśāna), XII 1<sup>u</sup>.

3 : III 1<sup>u</sup>, V 3<sup>l</sup>, XI 17<sup>u</sup>.

2 : III 9<sup>l</sup>, III 13<sup>l</sup>, IV 7<sup>u</sup>, XI 16<sup>u</sup>.

1 : III 9<sup>u</sup> (= X 8<sup>u</sup>), III 11<sup>l</sup>, IV 2b<sup>u</sup>, IV 4<sup>u</sup>, IV 8<sup>l</sup>, IV 8<sup>u</sup>, X 7<sup>u</sup>, X 9<sup>l</sup>.

mutilated figures : (garbhagrha) III 12<sup>l</sup> (Iśāna), IX 5<sup>l</sup>.

figures with bijapūra : X 3<sup>l</sup>, X 7<sup>u</sup>, IX 8<sup>l</sup>.

*Type II (Viṣṇu).*

4 : V 5b<sup>u</sup>, VI 8b<sup>l</sup>, X 3<sup>u</sup>.

3 : III 2<sup>u</sup>, III 19<sup>l</sup>, IV 6a<sup>l</sup>, V 5a<sup>l</sup>.

2 : III 7b<sup>u</sup>, X 1<sup>u</sup>, X 4<sup>u</sup>.

1 : V 2<sup>u</sup>, V 7<sup>u</sup>, XI 10<sup>u</sup>.

mutilated figures : V 1<sup>u</sup>, IX 3b<sup>l</sup>, IX 7<sup>u</sup>, XII

figures with sarpa or bījapūra : X 2<sup>u</sup> (sarpa); V 5a<sup>u</sup>, XI 6a<sup>u</sup>, XI 12<sup>l</sup>, XI 14<sup>u</sup>.

*Type III* (male figures with two padmas of the same shape in the upper arms).

II 6<sup>u</sup> (= IX 3c<sup>u</sup>), III 11<sup>u</sup> (= III 17<sup>u</sup>), X 5b<sup>u</sup>, XIII<sup>u</sup>.

*Type IV* (male figures with padma and bījapūra). Cf. Type II last line and Type III No. 1, 2, 5, 6. — III 8<sup>u</sup>, III 19b<sup>u</sup>, IV 6a<sup>u</sup>, V 3<sup>u</sup>, XI 14<sup>l</sup>, XI 20<sup>u</sup>.

*Type V* (male figures with dhanuṣkarṣaṇa and/or dhanus).

(garbhagrha) III 4<sup>u</sup>, II 2<sup>l</sup>, IV 6b<sup>u</sup>, VIII 3<sup>l</sup>, XI 6<sup>l</sup> (= Agni), X 4<sup>u</sup>.

III 4<sup>u</sup> ('Cakreśvarī').

*Type VI* (male figures which do not belong to type I - V with two or more padmas).

III 19a<sup>u</sup>, V 6<sup>u</sup>, IX 2<sup>u</sup>, X 6<sup>u</sup>, XI 10<sup>l</sup>.

*Identified figures* (except the 2 x 8 dikpālas).

Balarāma (III 15b<sup>u</sup>), Kubera (? , IV 2<sup>l</sup>), Ambikā (IV 4<sup>l</sup>), Kumāra (? , X 5a<sup>l</sup>), Brahma (XI 2<sup>l</sup>), Agni (XI 6<sup>l</sup>), Brahma (XI 20<sup>u</sup>).

*Figures neither identified nor entered into the lists.*

II 1<sup>u</sup> (F), III 7<sup>l</sup>, III 14<sup>u</sup>, IX 6<sup>u</sup>, X 9<sup>u</sup>, XI 12<sup>u</sup>, XII 6<sup>u</sup> (F).

## NOTES

Explanation of the terms (ref. also to the Introduction)

The following system has been adopted for the description of the figures in A and C :

right upper arm (1st fig.)/left upper arm (1st fig.)

right lower arm (1st fig.)/left lower arm (1st fig.)

The 2nd (3rd) figure is described behind or below the preceding figure; the double oblique separates different figures forming a group : 1st fig. // 2nd fig. // 3rd fig.

- ? denotes uncertainty due to mutilation or due to difficulties in the interpretation
- ./ missing or broken
- T(—.—) tīrthamkara-image without cihna
- ālingana arm put round the hip (or hip and breast) of the other figure
- ālingana (kaṅṭha) arm put round the neck of the other figure
- brackets iconograms not kept in the hands are given in brackets behind the general definition, e.g. 'M = I (Nandi)'. If a hand of a figure touches a part of another figure, it is indicated thus: 'left hand (F)', i.e. touching the left hand of the accompanying female figure. Similarly 'beard' in the description of a female figure means 'grabbing the male by the beard'.
- cakra (ring) cakra in the simple form of a ring
- dhanuṣkarsaṇa fore-finger touching the thumb; the interpretation dh. (instead of jñānamudrā or pravacanamudrā) is chosen because the iconogram occurs along with weapons
- downwards hand hanging down (with thumb inwards as distinguishing mark from varada where the thumb is shown outwards); hand described as resting on a particular object is in this position if not stated otherwise
- kamaṇḍalu either hanging (upper part grasped by the hand) or resting in the hand
- kaṭi kaṭy-avalambita-hasta
- n.f. not shown from the front
- n.r. not to be recognized (if in the case of ālingana one arm is hidden behind the figure which it embraces)
- padmapāṇi see note on (maṇḍapa) II 6<sup>a</sup>
- padmasarpa blending of padma and sarpa: rolled up sarpa resembling a full-blown lotus with stalk
- paṭa hand keeping scarf or garment
- sarpa (1)/(3) snake with one or three hoods
- śiras head (kept by a tuft of hair) in opposition to skull

#### Remarks on single figures

#### *Maṇḍapa*

II 5<sup>1</sup> etc. Ref. for vyālas (or śārdūlas) to St. Kramrisch, *The Hindu Temple*, II, p. 332 ff.



II 6<sup>u</sup>. padmapāṇi motive. The old motive survives in later art in two forms : *a*. As a floral design (often influenced by animal motives) which generally does not reach the hand of the figure. It can be shown by the side of almost every statue, in temples of the northern and southern styles, Hindu and Jaina. *b*. In the form of two highly stylized leaves (always of the same shape) which the tirthaṅkara keeps in either hand. In *a* the lower part, in *b* the upper part of the design has become independent. Of our drawings Fig. 1 shows the original complete form, 2 and 3 show the two later forms *a* and *b* (*a* in Fig. 2 in its simplest shape, but combined with *b*; *b* alone in Fig. 3), whereas in 4 an example of blending of motive *a* with another motive (tree) is given.

All the four drawings were prepared from photos : the first shows the Bodhisattva Vajrapāṇi (early 8th century, Naltigiri, Orissa). Taken from : The Art of India and Pakistan, Edited by Sir Leigh Ashton, Plate 40 Fig. 243, by courtesy of the publisher.<sup>1</sup> The second shows an ācārya on the Digambara Jaina Temple No. 1 at Deogarh (U. P.), the third the lower portion of the main image in Deogarh Temple No. 28, and the fourth (Photo U. P. Shah) the lower portion of a late tirthaṅkara image in Baroda. See also our photo of IV 2<sup>l</sup> which gives an idea of the usual form of the padmapāṇi-motive on our temple. The pattern is simply referred to as 'padmapāṇi' (form *a*, if not stated otherwise).

II 6<sup>l</sup>. sarpa is not traceable for Indra.

III 1<sup>u</sup>. kamaṇḍalu instead of the common kapāla? For the apasmārapuruṣa refer to G. Rao, Hindu Iconography II 1, 67.

IV 2<sup>l</sup>. padma is not traceable for Kubera.

IV 10<sup>l</sup>. Here and on the garbhagrha Yama's vāhana looks like a deer, but probably we have to read 'buffalo' according to tradition. Padma is otherwise not found with Yama.

V 1<sup>l</sup>. The iconography of the upper arms is probably modelled up from the Śiva-iconography ("Type I")

VI 1<sup>l</sup>. For 'śaktighaṇṭa' compare the more common vajraghaṇṭa.

X 2<sup>u</sup>. sarpa not found with Viṣṇu

XI 21<sup>l</sup>. The reading 'Kubera' is required by the context, but the iconography does not fit him.

XII 1<sup>l</sup>. The context permits here (and in III 12<sup>l</sup> of the garbhagrha) the reading 'Iśāna' (instead of mere 'I').

1. Faber and Faber Ltd., London.

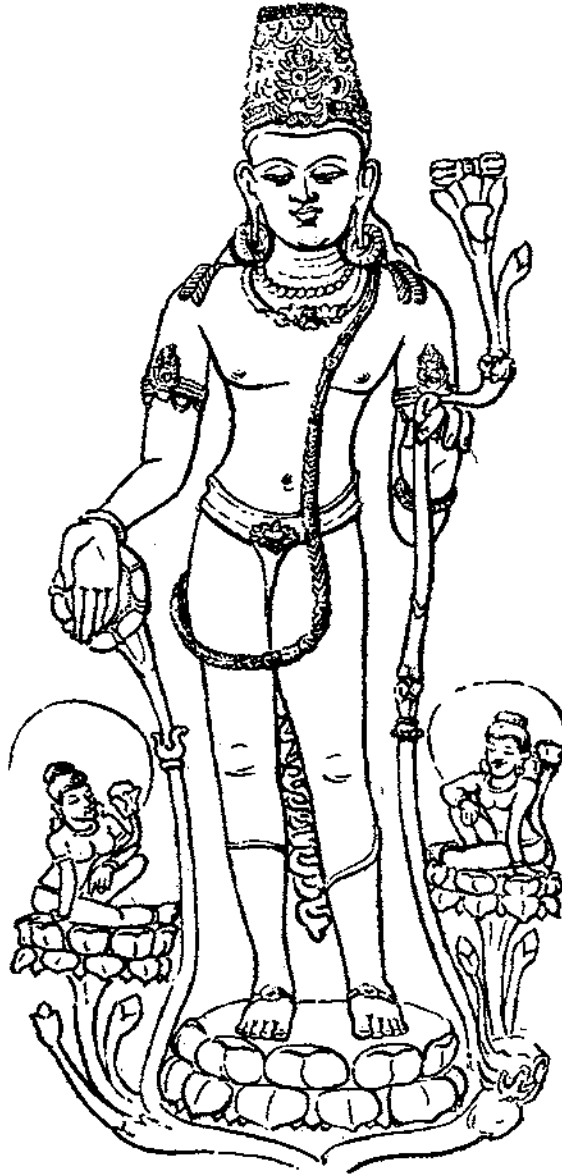


Fig. 1

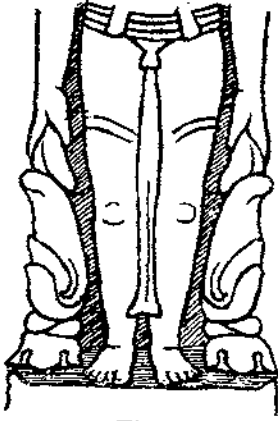


Fig. 2



Fig. 3



Fig. 4

### *Garbhagrha*

The reader may himself compare the dikpālas on the garbhagrha with the dikpālas on the maṇḍapa. It is noteworthy that in some cases, it seems, padma and sarpa correspond to each other. Compare I 2<sup>l</sup>(g.) and II 6<sup>l</sup> (m.), I 13<sup>l</sup> and IV 10<sup>l</sup>, III 11<sup>l</sup> and XI 21<sup>l</sup>.

Indra and Iśāna, the guardians of the eastern and north-eastern direction—and the two Śivas above them—are placed transversely (i.e. on the side wall of the projection for the following/preceding figure) so that they face the proper direction.

### *Niches and Lintels*

The figures identified as Brahmāṇī: According to my information no yakṣī has three heads, whereas tradition ascribes three or more heads to several yakṣas.

The second figure described under C b. and identified as Sarasvatī: I read the mutilated vāhana as haṁsa because I found the same animal as vāhana of Brahma (and his consort) on a slab of the Śiva temple at Chandpur (from Dhaura Station, Bina-Jhansi Line).

## CONCLUSIONS

§1. Cunningham identified many of the figures on the Jaina temples more or less hesitatingly as brahmanical (ASI Reports Vol. X p. 17 on Ghaṇṭai temple “probably brahmanical”, Vol. II p. 432 on two smaller Jaina temples “figure which looks like Lakṣmī”, *ibid.* on Pārśvanātha temple “amongst which [statues] I recognized several of the brahmanical gods”). In Burnier’s work ‘Hindu Medieval Sculpture’, however, the figures are simply called by the names of the brahmanical models. We shall see that the iconography of the Pārśvanātha temple is not brahmanical strictly speaking but highly influenced by brahmanical iconography. This solution almost suggests itself, but it is necessary to support it by such evidence which only a systematical analysis can give. The analysis has possibly also some general interest because investigations of this kind are comparatively rare.

§2. The interpretation of figures other than tirthaṅkaras presents many difficulties. The artists were not bound to follow exactly the rules of the texts in the representation of *yakṣas*, *yakṣiṇīs*, etc. Art and theory influenced each other, and there was no one-sided dependence. What renders the books even more inapplicable is the stress laid upon features

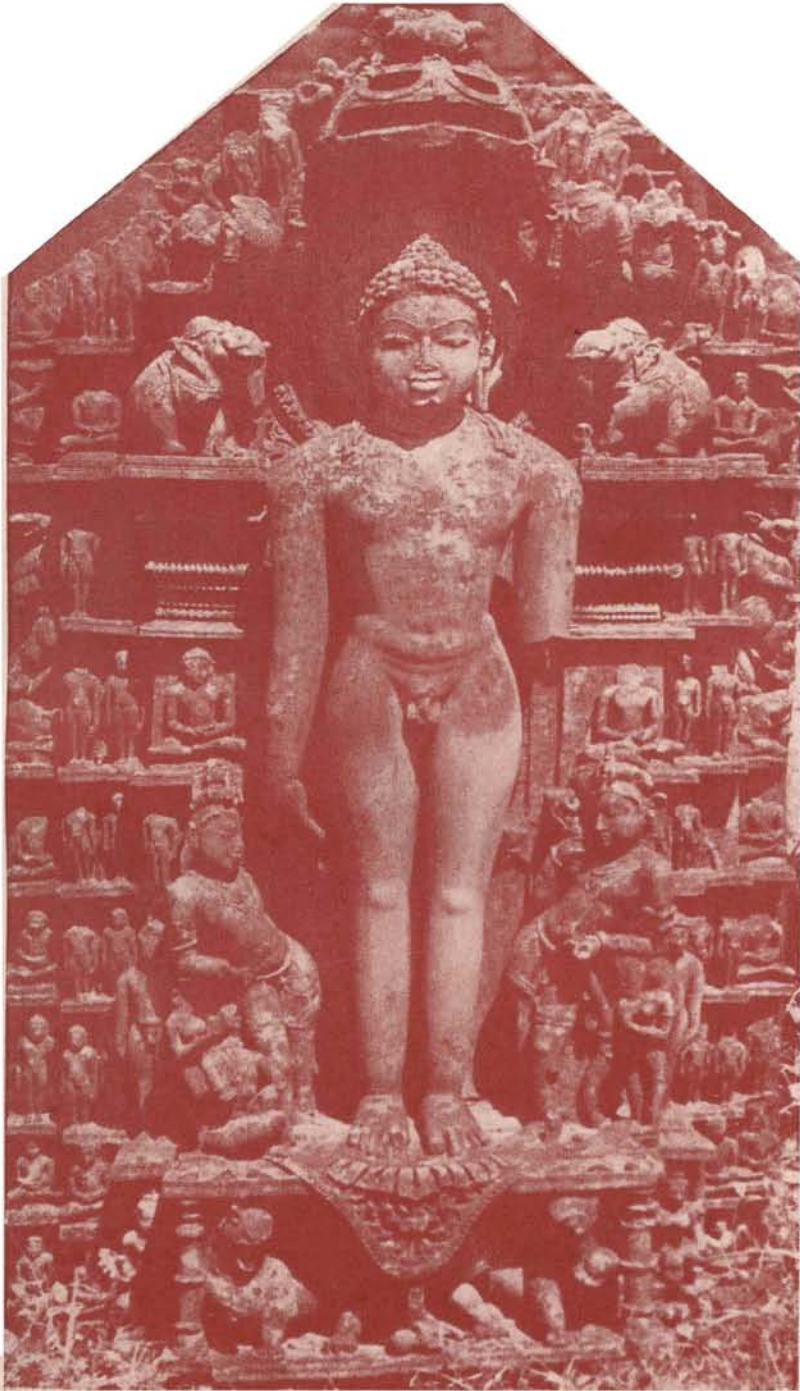
which are not typical or which are not actually represented by the artists<sup>2</sup>. The 'standard iconography' (U. P. Shah) has, therefore, to be found out by a combined study of art and literature. But local differences, differences even within one and the same temple, show that a general dictionary of iconography cannot be written so that it is at the end always the iconographical 'text' itself which must be utilized as dictionary.

The artists have not only changed the details of the iconographical system. Following visual rather than abstract principles they have transformed the character of the system. What is different for the theologian has been made similar or identical by the artist (lotus and *cakra*), and what is more or less identical for the theologian has been differentiated by the artist (lotus). We have tried in our description to do justice to the dogmatical as well as to the aesthetic system. But dogmatical data are more general than aesthetic features. The latter are, therefore, of greater importance, if one has to study the expansion of local styles.

§3. By a formal analysis we find that there are  $4 \times 2$  separate male figures of a definite iconographical character on the four corners of the temple and of the *garbhagr̥ha* (always in the lower relief). They are the eight *dikpālas* who are thus all represented twice (with more or less important alterations). Moreover above each *dikpāla* of the *garbhagr̥ha* there are identical figures of Śiva. Otherwise no system can be traced in the arrangement of the sculptures, only a certain symmetry which makes it probable that the outer walls have not undergone too many changes in later times: All the three sides of the *garbhagr̥ha* are symmetrical and correspond to each other (plan 2). The sides of the *maṇḍapa* (and the *pradakṣiṇapatha*) are not symmetrical, but the northern and southern half of the lower relief correspond to each other and the two halves of the upper relief are corresponding on the eastern portion of the temple (up to III 4 and XI 18 respectively). See plan 1<sup>3</sup>.

We have to distinguish between the figures of the *garbhagr̥ha* and those of the *maṇḍapa* (and the *pradakṣiṇapatha*): in the case of the former there is a clear distinction of iconographical and non-iconographical statues, and only the latter (the *dikpālas* and Śivas) have four arms. This

2. As beauty, facial expression on the one hand and colours on the other.
3. Two slight irregularities in the correspondence of the two parts of the lower relief have been marked with an arrow. A line divides the figures of the upper relief which correspond to each other from the rest.



Rṣabhanātha, the first Tirthankara, Museum, Khajurāho

Photo : R. Bharadwaj]



Rṣabhanātha, the first Tirthāṅkara, Khajurāho

Photo : R. Bharadwaj]

clear distinction is absent in the case of the sculptures on the *mandapa*<sup>4</sup>. Again the figures of the current panels must be kept separate from the figures in the two niches interrupting the upper panel (III 4<sup>u</sup> and XI 18<sup>u</sup>), below these two niches (III 4<sup>l</sup> and XI 18<sup>l</sup>), in the special niches below the reliefs on the north and south wall, on the three door-lintels (*mandapa*, *garbhagrha*, back-shrine). In the two current panels no female figure has more than two arms (except the just mentioned statues III 4<sup>l</sup> and XI 18<sup>l</sup>), and females with an iconographical character are an exception (IV 4<sup>l</sup> !). Here, however, all the figures are females with more than two arms and have no doubt iconographical features.

The conception of the *garbhagrha* is more systematic in symmetry and iconography than the conception of the *mandapa*. Again the figures on the lintels etc. form the only group which is iconographical throughout. A correlation between the place and the general character of the figures is therefore obvious.

§ 4. Analysis of the iconography. If members of a certain group or class are being represented, we can expect among them the well known and characteristic representatives of that group. Amongst a series of *yakṣiṇīs* Cakreśvarī will not be missing, and she will facilitate the identification of the other group-members even if their general character is not shown by systematical arrangement. As no prominent member of any class of Jaina deities appears in our reliefs (except an isolated Ambikā) we have to start in our interpretation from the many 'brahmanical' gods who catch the eye at once. An exact analysis of all the figures (as it is given above) shows that the majority of the sculptures can be explained as modelled up from brahmanical conceptions.<sup>5</sup> The degree of similarity differs a lot, only the impression of absolute identity was probably nowhere aimed at. The gods are shown either separately or together with uniconographical wives, but never together with the wives assigned to them by Hindu tradition<sup>6</sup>; they appear always in their simple form (no *avatāras*

4. There are certain formal clues for the distinction of the iconographical and the non-iconographical sculptures on our temple. Figures with four arms and more are always iconographical. Non-iconographical are all figures shown from the side or from the back, and figures involved in an action.
5. Our method of derivation finds support in a figure like XI 8<sup>l</sup> where the artist added a Nandi-bull to a figure keeping snake, lotus, citron, thus showing that he kept in view the original conception.
6. There is, however, in Jainism a general aversion against the sanction of divine couples. *Yakṣa* and *yakṣiṇī* are nowhere called husband and wife (U. P. Shah), and the 'happy twins', so common in Jaina art, have not found a dogmatical sanction which does justice to their actual importance.



of Viṣṇu) and are never seen as engaged in an action (no Asurasūdana). It was, therefore, rather the intention of the artist to conceal than to stress the brahmanical nature of the figures.

The present article is very limited in its scope, and we would not like to say that the statues must be explained as brahmanical. An investigation into the iconography of all Khajurāho temples will possibly lead to different conclusions concerning the iconography of the Pārśvanātha temple. It can perhaps show that some of the less clear figures are representations of certain Jaina gods and that the figures with brahmanical character are not simple copies by the artists but adoptions with dogmatical background. But the difference between the last two alternatives concerns rather the form than the degree of brahmanization.

The identification of the female figures on the lintels etc. is easier. It seems they are all rather correct representations of the goddesses Cakreśvari<sup>7</sup>, Brahmāṇī, Sarasvatī, and Lakṣmī. These deities belong to the Jaina pantheon as well, both in theory and in art.

§ 5. Details of Interpretation. Although it was sometimes tempting to read a single figure as a particular *yakṣa*, the method explained in the last paragraph has always been followed: not to expect little known members of a class if there is no evidence for the class as such. The artists were not supposed to puzzle the worshippers but had to conform to the average knowledge of the educated lay-man. The *yakṣas* of the 19th-21st tīrthamkara and the *graha Śani* for example keep bow and lotus in their hands, but shall we for that connect figure II 2<sup>1</sup> with any of them? Book, *abhaya*, citron are according to some Śvetāmbara authorities iconograms of Siddhāyikā, but can we identify the left subsidiary figure of III 4<sup>2</sup> as *yakṣiṇī* of the 24th tīrthamkara? The context (refer to the end of the last paragraph) shows only one *yakṣiṇī*, and nothing has been done by the artist to suggest that the doubtful figure is a *yakṣiṇī* and not related to the Hindu goddesses in the niches and on the lintels.

Any attempt to identify the figures as particular adoptions has been avoided. A Śiva is always understood as Śiva (and not as Īśvara Yakṣa or *dikpāla* Īśāna [except *garbhagrha* III 12<sup>1</sup> and *maṇḍapa* XII 1<sup>1</sup>]), a Brahma always as Brahma (and not as Brahma Yakṣa, *dikpāla* Brahma or Brahmaśānti Yakṣa). The differences between the adoption and the model, be-

7. Not to be taken as Vaiṣṇavī. Cakreśvari and Ambikā are the only Jaina deities which I found on the temple.

tween the various adoptions themselves, and especially between the Digambara and Śvetāmbara forms of the same adoption are so slight and so much obscured by the interfering of local peculiarities that generally the evidence of the context is required for a minute identification. On the other hand it is only in the context that such an identification gains importance. The principle of multiple adoption has led to an overlapping of the iconographical alphabets, and we cannot simply read a Brahma figure, we must know whether we shall read it according to the *dīkpāla* or according to the *yakṣa* alphabet.

§ 6. What accounts for the two peculiarities of our figures, the semi-iconographical character and the Hindu influence? It is well possible that intermediate figures between *surasundarīs* etc. (who have no individuality) and *devas* or *yakṣas* are not restricted to Khajurāho but are represented at other places as well. The answer to the second part of the question, however, must be found in Khajurāho itself. Whereas elsewhere 'brahmanical' figures on Jaina temples conform to the official line of adoption (*Sarasvatī*, *Lakṣmī* etc.), such a limitation is not apparent here. The impact of contemporaneous Hindu art is a necessary but not a sufficient reason for the strong influence. And admitted that the few artists especially trained for Jaina sculpture could not cope with the abundance of figures which was required by the style of the time,<sup>8</sup> could they not at least prepare some statues of *yakṣas* and *yakṣiṇīs* to be placed on prominent parts of the structure to demonstrate the non-Hindu character of the temple?—It is also excluded that Hindu temples were converted into Jaina temples here: the present Jaina temples form a group of their own, show architectural peculiarities (due to the different forms of worship: Cunningham), and are different from the point of view of sculptural art (few indecent figures). After all the Hindu influence was stronger than the Jaina influence so that the conversion of a Hindu temple into a Jaina temple is less probable than a certain susceptibility to Hindu influences or even some concern not to stress the Jaina character of the temple more than necessary.

This paper could not have been written without the help of Dr. U. P. S h a h who introduced me into the study of Jaina iconography and placed his unpublished material at my disposal.

8. Moreover the *maithuna* groups generally had to be replaced by decent representations.

# THE MESSAGE OF THE RELIGION OF AHIMŚA

Prof. A. CHAKRAVARTI, M.A., I.E.S., (Retd.)

Of all the Indian Darśanas, Jainism is the only one which has the principle of Ahimśā as its central doctrine. The other Darśanas also speak of Ahimśā whenever convenient but they never offer such loyalty to the principle of Ahimśā as is found in Jainism.

What is the message of Ahimśā to the modern world ?

Before answering this question we have to remember the important aspects of modern thought. The most dominant factor of modern thought is Science. It is clear nowadays that no idea which does not satisfy the bar of scientific reason has any chance of being accepted by modern thinkers. Religious ideas mainly based upon irrational traditions and superstitions will all be brushed aside as of no great importance. In this respect Jainism is on a safer ground. Jaina thinkers from the very beginning emphasise the importance of reason in all matters connected with religion. In fact, they prescribe as the first and most important condition of religious development, complete freedom from popular superstition. Samyak Darśana or Right Faith according to Jaina thinkers requires freedom from three types of superstitious beliefs or three moodahs. These are described as Loka Moodah, Deva Moodah and Pāṣaṇḍi Moodah,—popular superstition, superstition about popular deities, and faith in false ascetics. These three types of superstitious beliefs must be first got rid of by a person before he starts on his spiritual path. Unless he discards various superstitious beliefs he cannot begin his spiritual development freely unhampered. Belief that bathing in a particular river will wash off one's sins, going round a particular tree will promote one's virtue, or climbing up a particular hill will produce spiritual development are all avoidable impediments on the way of true belief in the nature of Reality. Whenever there is an epidemic in the society, people try to appease the deities by offering animal sacrifice. Such an attempt to propitiate certain deities is based upon the false belief that these deities are the real cause of the epidemic disease, such as Cholera, or Smallpox. Such practices are not only useless and ineffective but prevent men from discovering the true cause of such disease and preparing suitable and effective remedies. Hence this second type of false belief is extremely ruinous to society, if not completely eradicated. The third type of false belief is

based upon superstitious faith in all sorts of Samnyāsins. Very often undesirable crooks put on kāsāya, the robe of a samnyāsi, and trade upon the simplicity of unthinking people. These false ascetics very often mislead the people as to true form of religion. They cheat the people to secure their own benefits. Getting rid of all kinds of superstitious belief, a person gets firmly established on the foundation of Samyak Darśana, Right Faith. Getting firmly established in Right Faith or Samyak Darśana is the first step in spiritual development. But that alone is not enough. Right Faith no doubt places a person on the correct path. But that alone cannot lead to complete spiritual development. This right faith must lead to Right Knowledge or Samyak Jñāna. Equipped with correct faith one must try to secure correct knowledge of things in reality. Unless one acquires an accurate knowledge of things and persons, unless one understands the true nature of oneself one cannot achieve anything.

Therefore, an accurate knowledge of the nature of Reality is a necessary condition to spiritual development. These two alone, right faith and right knowledge, would not be sufficient. Acquisition of correct knowledge must lead to correct action. What is the use of correct knowledge if it is not going to guide you in action? Hence correct action in the light of correct knowledge is a necessary condition for complete spiritual development. Hence Jainism maintains that all these three aspects must be present in a person if he is to reach his spiritual goal. This truth is expressed by the Jaina Thinkers in the following statement :

सम्यक् दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः ।

“Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct together constitute the path of Salvation.”

In this respect Jainism differs from other Darśanas, some of which emphasise only faith, some emphasise knowledge and some emphasise conduct. Faith or Bhakti alone is considered enough to lead to salvation. Knowledge alone is supposed to be sufficient to achieve salvation. Conduct or activity alone is considered to be enough to secure salvation. Such one-sided religious beliefs are dismissed by the Jaina Thinkers. They maintain that all the three must be present together to achieve the purpose. Very often the following analogy is quoted.

Salvation implies escape from Saṃsāra which is associated with birth, old age and death. Every person aims to reach a place which is

free from birth and death. Such a desire is similar to the desire of a sick man to cure himself and attain normal health. Such a desire to be effective, the sick man must have implicit faith in his doctor, whom he consults. Next he must have a clear knowledge of the medicine prescribed by the doctor and thirdly he must take the medicine according to the instructions given by the doctor. Faith in the doctor, knowledge of the medicine, and taking the medicine as prescribed, all these three are necessary to eradicate the sickness and to secure normal health. Similar is the acquisition of spiritual health, which could be secured only by the co-operation of the three items of Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct.

What is the conception of God in Jaina Religion? What is the nature of God worshipped by the Jainas?

Jaina Darśana, just as Sāṅkhya Darśana and Mīmāṃsā Darśana, does not believe in the doctrine of creation or a Creator, or an Īśvara, and yet believes in a Divine Being for whom the Jainas build temples and conduct religious worships. What is the nature of their God whom they worship? He is worshipped because he is the Revealer of the path to salvation. One who reveals the path to salvation and leads man along that path towards the ultimate goal must certainly be adored.

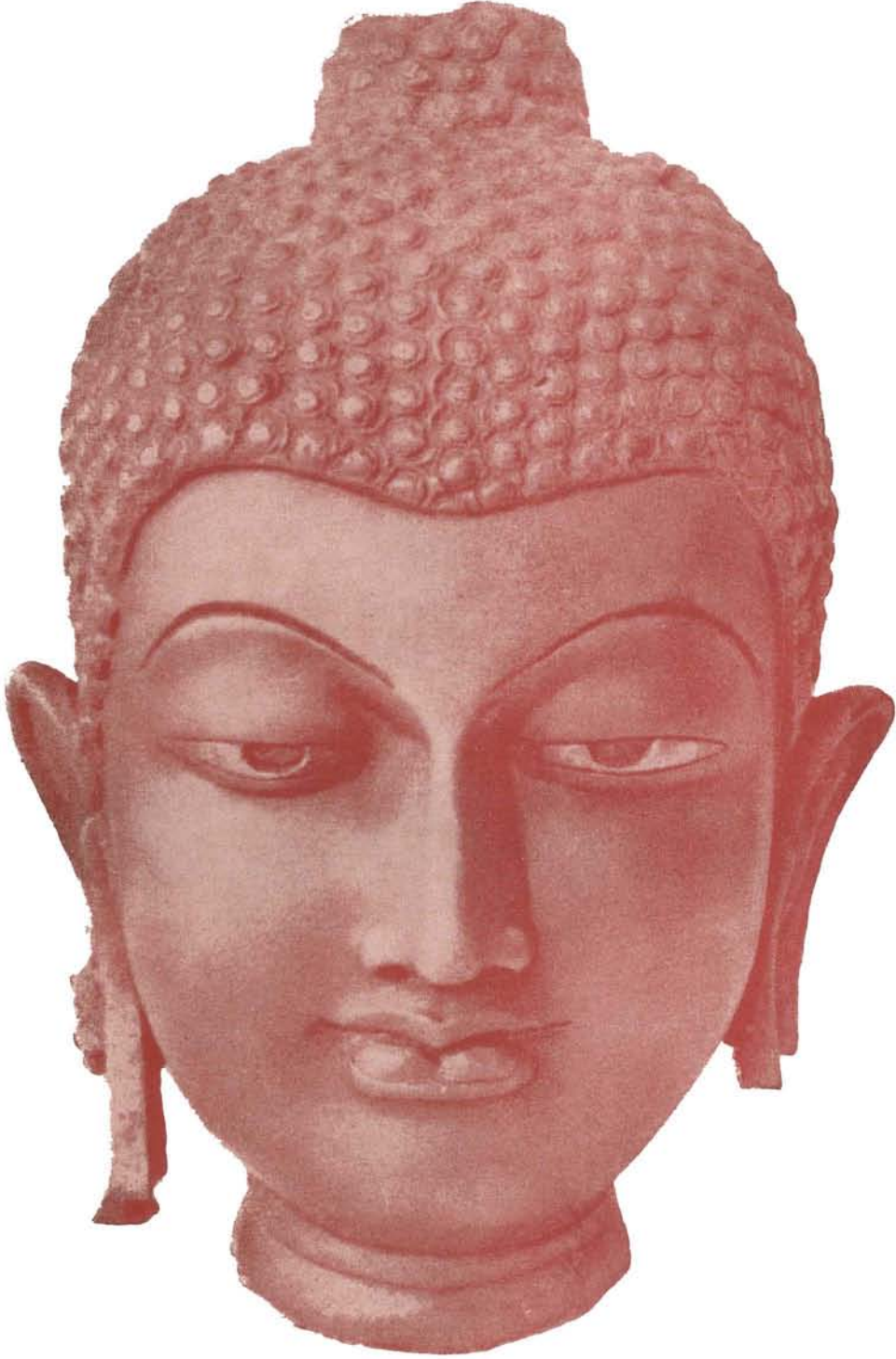
What is the qualification of such a Leader and Revealer of the path to salvation? He must first of all be pure and free from all spiritual defects. How does he acquire such freedom from spiritual defects? Such freedom he acquires by completely eradicating and destroying all such root causes by adopting a strenuous path of spiritual discipline or yoga. He is able to destroy all infirmities associated with the pure spiritual self. After destruction of all karmas by yogic dhyāna and severe tapas he acquires, Omniscience. He becomes the Lord and the Revealer of Dharma. Being a sarvajña, an all-knowing Supreme Being, he qualifies himself to be the leader of Humanity. Directing man towards the goal of perfection, attaining omniscience and spiritual perfection for himself, he does not go self-satisfied. Since he is equipped with the supreme principle of Ahimsā, Universal Love, and unstinted reverence to life in general, the Lord, the Revealer of Truth, goes about the world preaching to people the spiritual truth that he achieved for himself. Such a divine person is interested in the welfare of all men irrespective of caste or race. Every person is entitled to learn truth. Therefore the Jaina leaders of Thought

permitted all people irrespective of social distinctions to approach them for the acquisition of spiritual knowledge. Such a great leader of thought perfectly pure in himself, endowed with infinite knowledge and unbounded sympathy and love for all living beings is worshipped as the saviour of mankind. His spiritual purity is so sublime and grand that in his presence there is no evil or hatred. A tiger and a lamb move about in his presence without fear or ferocity. Such a divine person is worshipped by the Jainas as their God. He who is the leader on the path of salvation, he who is completely free from all karmas, and he who is all-knowing, such a person is worshipped by all.

The rules of conduct prescribed for the Jainas are all based upon the fundamental principle of Ahimsā or Universal Love. These are five in number. Ahimsā, Satya, Asteya, Brahmacharya and Aparigraha. Universal Love, Truth, Non-stealing, Sexual Purity, and Renunciation of all possessions. These five principles are prescribed for both the Ascetics as well as Laymen, the householders. In the case of the ascetics these five are called Mahāvratas, the five great vows which are to be observed absolutely without any limitation. In the case of the laymen or the householders these are prescribed with qualifications and limitations. The first and the most important is Ahimsā or Universal Love. This positive principle implies expression of reverence for Life without any limitation. All living beings deserve love and sympathy from man. Some people confine these to human beings alone. But in Jainism there is no such limitation. No life should be injured and a living being in suffering must obtain relief and safety from man. The present day practice among the Jainas is marked by a sincere endeavour to avoid harm to all living beings including insects. But the importance of man as such is almost forgotten by the modern Jainas. They have not realised the exact significance of Dharma Prabhāvana, propounding the dharma in which the Tirthaṅkaras engaged themselves after obtaining Kevala jñāna or Omniscience. In preaching Dharma they did not confine themselves to a selected few. There were no chosen people for the Tirthaṅkaras. All persons whether they were Suras or Asuras had equal opportunities of knowing the truth. Not only the Aryans but also the Rākṣasas had the privilege of knowing Ahimsā Dharma. It is clear that their object was to create a casteless society and also a classless society. The object of the founders of Jaina Dharma was to avoid as far as possible the economic distinction between the rich and the poor and the social distinction between the high and the

low. These ideals have to be achieved by following the fifth vow prescribed for mankind, the vow of Aparigraha. The Jaina Ascetic according to this principle will not own any property as his own. Himself without any possession as his own, the ascetic depends upon the layman or the householder for his sustenance. Sustained by the society, the ascetic devotes his time and energy for promoting the cultural development of society as a whole. The layman or the householder is the main stay of social organisation. He maintains the economic stability of society. It is incumbent on him to see that wealth does not accumulate in a few hands. He must prevent poverty and misery in concentrated form. In order to secure such an economic harmony he is expected to follow the main economic principle based upon the moral idea of setting apart a small portion of his wealth for himself and devoting the rest of his possessions for the benefit of the society at large. Such a principle when strictly followed as a moral ideal will successfully avoid accumulation of wealth on the one hand and concentration of poverty on the other, and will promote a healthy social organisation based upon the principle of welfare of all human beings and the whole society. Such an ideal when sufficiently promoted and practised by all individuals will naturally lead to a social development, and there will be no possibility of a clash between Capitalism and Communism. In such a society there will be no clash between groups of people. Such a society will create a condition of Universal Peace and general happiness.





आदीश्वरप्रभुनी मुखमुद्रा : धातुप्रतिमा : अकोटा संग्रह (गुप्त समय)  
Head of a bronze statue of Ādiśvara : Akoṭā hoard (Gupta Period)

वडोदरा ग्युडियमना सौत्रन्यथी]

[तसवीर : डॉ. उमाकान्त प्रे. शाह





चामरधारिणी: धातु-प्रतिमा, अकोटा (आठमी सदी कावपाव)  
Female chauri-bearer, bronze, Akota hoard c. 8th Century

वडादरा म्युजियमना सौजन्यशी

## SOME ASPECTS OF JAINA MONASTIC JURISPRUDENCE

Dr. S. B. DEO, M.A., Ph.D.

Jaina monachism has a long career full of periods of progress as well as of days of adversity. Right from the days of Pārśvanātha to date it has developed and maintained its hold on a considerable mass of people, unlike Buddhist monachism which was wiped out from the land of its birth.

The development of any monachism depends principally on two factors, viz., the forces of its own internal development and the external forces of society trying to influence the monastic practices. The former includes philosophical dissension or slight deviation in the rules of monastic practices, each party justifying its own stand, or the impact of the zeal of a strong church-leader impelled by the idea of organising and stabilising the church. The social forces affecting monastic practices consist of royal interference, peculiar circumstances, orthodox social structure or a powerful laity.

It is to the credit of Jaina monachism that inspite of its tussle with both these factors it has maintained its orthodoxy in monastic practices and formulated the rules of its monastic jurisprudence retaining the orthodox core through centuries of its survival in India.

In dealing with the rules of Jaina monastic jurisprudence, however, two things may be borne in mind. First is that the entire Jaina canonical literature is said to have undergone series of redactions before it was finally reduced to a systematic grouping at the council of Valabhī. Moreover, there are differences about this version of the canon between the Digambaras and the Śvetāmbaras. This aspect handicaps a systematic study of the development of monastic jurisprudence from a historical point of view. Another thing is that in only a few cases we get circumstantial details that led to the formulation of rules of Jaina monastic jurisprudence. For instance, the *Cheda Sūtras* simply present a list of rules of monastic behaviour and punishments for their violation without giving us any other details. Of course, the commentaries do come to our help, but the actual texts dealing with monastic jurisprudence of the Jainas fail, in many cases, to provide us with the background that conspired to the formulation of a particular rule. The Buddhist texts, like

*Mahāvagga* and others, do give us details regarding the formulation of the rules of Buddhist monastic jurisprudence.

Inspite of these limitations, however, rules of Jaina monastic jurisprudence show a steady growth impelled by both internal and external influences. These influences increased as Jaina monks, giving up their isolation, came more in contact with the society at large.

The Aṅgas which are considered to be the oldest stratum of Jaina canonical literature, consist of some texts viz., *Ācārāṅga*, *Sūtrakṛtāṅga* etc., which depict Jaina monachism more as a philosophical and ethical system rather than as an organised and stabilised church, controlled by a church hierarchy. It was but natural in initial stages to concentrate more on ethical basis—as the Jaina church even now does—with a view not only to attract new recruits, but also to emphasise the purity of monastic behaviour in contrast with other prevailing systems. The Aṅgas, therefore, do not give many details about Jaina monastic jurisprudence as are found in the *Cheda Sūtras* and the *Niryuktis*.

What, then, is the picture that we get in the Aṅgas ?

The Aṅgas do mention various officers in the Jaina church hierarchy, such as *seha*, *sāmaṇera*, *thera*, *uvajjhāya*, *āyariyauvajjhāya*, *pavattī*, *āyariya* and *gaṇi*. Though the *Ṭhāṇaṅga* gives a list of ten different types of *Thera*,<sup>1</sup> the qualifications of an *āyariya*,<sup>2</sup> the five privileges of an *āyariyauvajjhāya*,<sup>3</sup> various types of *āyariya*,<sup>4</sup> and the *gaṇāvachhedaka*, nowhere do we get details regarding their church-duties and the legal position they held in church disputes. No doubt the qualifications of a *gaṇin*, *ācārya* and a *gaṇadhara* are found in these texts, but these qualifications are more of a general ethical nature rather than of a person equipped with the power of wielding his authority over his subordinates. As said above, in the initial stages of Jaina monachism, more emphasis was laid on ethical standards which were taken to be the primary qualifications of an officer of church hierarchy.

Regarding the persons disqualified to enter the monastic order, it is to be noted that the *Ṭhāṇaṅga*<sup>5</sup> gives but three such persons while the commentary adds seventeen more to the list.

Along with this, we do get references to various church units such as a *gaṇa*, *kula* and *sambhoga*. It is stated that *āyariyauvajjhāya* could leave his *gaṇa* under five reasons, to wit<sup>6</sup>: if he was unable to main-

tain moral discipline of the group, if he could not wield control over the members of the *gana*, if he was unable to recollect and preach sacred lore in a proper manner and at the proper time, if he was attached to a nun, and lastly if he was unable to pull on due to his friends or relatives leaving the *gana*. In this case also it is to be noted that inspite of these rules, the *Āṅga* texts do not give the actual process of the dismissal of an officer of the church. Moreover, the texts of the *Āṅgas* as also of the *Mūlasūtras* are not very much informative regarding the relation of these church units.

Within this framework of church units and church officers, the monks led their religious life. But sometimes they did commit transgressions. The *Bhagavati*<sup>7</sup> says that the monks committed transgressions either out of pride, or carelessness, or under influence of bodily pains (*āure*), or under calamities, or in a place which had a mixed group of heretics and other (*saṅkiṇṇa*), or due to unexpected circumstances (*sahasakkāra*) or out of fear, or hatred.

Any transgression done out of any of the above reasons had to be confessed and a suitable *prāyaścitta* had to be taken for it. The *Bhagavatisūtra*<sup>8</sup> and *Thāṅga*<sup>9</sup>, out of the *Āṅga* group of texts, refer to the ten *prāyaścittas*. They are, *ālocanā* (confession), *pratikramaṇa* (condemnation of the transgression), *tadubhaya* (confession and condemnation), *viveka* (giving up of transgressions), *vyutsarga* (making *kāyotsarga*), *tapas* (undergoing fasts), *cheda* (cutting of the *pariyāya* or the seniority), *mūla* (re-consecration), *anavasthāpya* (temporary expulsion) and *pārāñcita* (expulsion from the Order).

It is to be noted that inspite of these various *prāyaścittas*, the texts of the *Āṅgas* fail to give concrete examples of the actual execution or test cases of these rules of monastic jurisprudence. Moreover, whatever details are found regarding the *prāyaścittas* are to be found mostly in the commentaries. For instance, the confession of faults was to be done not in a way as to create sympathy in the mind of the teacher so that he might give less punishment (*ākampaittā*). The monks were not allowed to go to another guru who was known for his liberality in giving less punishment (*aṇumānaittā*). Confessing only those faults which were seen by the teacher (*jaṃ diṭṭham*), confessing only the major faults (*bāyara*) or only the minor ones (*suhuma*), confessing in a way as was not likely to let the *ācārya* hear properly (*channa*), doing so in a very

loud voice (*saddāulayam*), confessing the same fault before different ācāryas (*bahujana*), doing so before a person who was not well-versed (*avvatta*), and confessing a fault before the guru who has done the same fault himself (*tassevi*)—all these were deemed as faults of improper *ālocanā*.<sup>10</sup>

Besides this, some details regarding the ninth *prāyaścitta* are found.<sup>11</sup> It (*aṇavatṭhappā*) was prescribed for committing the theft of co-religionists, or of heretics or for striking somebody with a slap. The last—*pārāñcita*—was threefold : *duṭṭha*, *pamatta* and *annamannaṃ karemaṇe*. The first was committed when a monk harassed or condemned the ācārya or the gaṇadhara or the sacred canon, or had intimacy with the nuns, or murdered the king or had illicit relations with the queen. The second was committed by a monk who was extremely careless regarding rules of food and sleep (*pañcamanidrāpramādavān*), and the third was done when the monk indulged in homo-sexuality. Besides these, masturbation, sexual intercourse, taking a night-meal and accepting food from the host or from a king were deemed major faults. It may be noted that these explanations are based on the commentaries. The texts proper do not give such details. They only refer to the various punishments.

The way of dealing with the transgressor who had again committed a fault while he was undergoing a punishment for a previous one, was called *ārovaṇā*. In this case, it seems, the punishment was increased either by a month (*māsiyā ārovaṇā*), or by thirty-five days (*sapañcarāi māsiyā*), or by forty days, or by two months, or by sixty-five days, or by three or four months. The maximum period was of six months. No details, however, regarding the faults under which this increase was made, or regarding the treatment given to the transgressor, are to be found.<sup>12</sup>

Another method of purifying the transgressor was called the '*parihāra-viśuddhi*'. The commentators explain it as follows :<sup>13</sup>

In a group of nine monks, four underwent the *parihāra*, the other four waited upon them (*anuparihārika*) and the ninth acted as the guru.

The undergoing of *parihāra* involved fasts of various magnitudes in different seasons for a total period of six months, and the whole group was purified in eighteen months.

From the foregoing details one thing is clear and that is that even though the ten forms of *prāyaścittas* are named in the texts of the *Aṅgas*,

no detailed explanation about the nature of the punishment, the mode of implementing it and the authority vested with the power of implementing it, is to be found. Only the commentaries, which are later than the text, come to our help.

The picture changes and assumes a fullness when we come to the *Cheda-sūtras* and the *Niryuktis*. In these texts we have details about the qualifications of various officers, the standing (*pariyāya*) necessary for different posts, the list of faults for which different punishments are to be given, the method of implementing these and so on. In short, these texts present—as the following discussion will show—an organised Jain church with a codified manual of rules of monastic jurisprudence.

For instance, a monk of sixty years was called as *jāithera*, one well-versed in the *Ṭhāṇaṅga* and the *Samavāyaṅga* was termed as *suyathera*, and he who had twenty years of monk-life was designated as *pariyāya therā*.<sup>14</sup> Thus, considerations of age, learning and standing as a monk were at the basis of this classification. An *upādhyāya* was a person who had at least three years' standing in monkhood to his credit besides other academic and moral qualifications.<sup>15</sup> The *āyariyauvajjhāya* was one who had five years' standing and the knowledge of the *Cheda-sūtras* like *Dasā*, *Kappa* and *Vavahāra*.<sup>16</sup> Besides this, at the time of appointing an *āyariyauvajjhāya*, if no other proper person was available, then a person who was fit for that office but whose standing in monkhood was cut short (*nivuddhāvāsa-pariyāe*) due to some transgression committed by him, was reinitiated the same day, and made the *āyariyauvajjhāya*. But he was to show good conduct and had to earn the confidence of other monks. Thus, conduct by the person as well as confidence in him by others were the chief items that were taken into consideration, and the principle of not imposing an officer unpopular to the rest of the members of the church was very wisely carried out.

Similarly, various other rules regarding the misbehaviour and the suspension or dismissal of *āyariyauvajjhāya* are to be found for the first time in the *Vavahārasutta*.<sup>17</sup> Thus, if he broke the vow of celibacy while holding office, then he was debarred from holding any post in the church hierarchy throughout his life. The same was the case if he became worldly while holding office, or turned out to be liar, deceitful, sinful or impure. If, however, he broke celibacy after leaving his office, then he was suspended for three years.

Similar details are to be found regarding the *Gaṇāvachhedaka*.<sup>18</sup> This officer and the *ācārya* required eight years standing, the knowledge of *Thāṇaṅga* and *Samavāyaṅga* and excellent moral conduct. Further, a distinction was made between *ācāryas* some of whom either confirmed or initiated candidates.

The offers in the church hierarchy were bound by explicit rules of seniority and succession. The term used to denote seniority was *paryāya* and it was based on the number of years spent in the order as a monk. In order to avoid conflict between age and seniority, certain rules had to be framed to avoid bad feeling between different members of the church. With a view, therefore, to put this into practice, the *āyariyauvajjhāya* waited for four or five days if during that period another monk older in age completed his studies. Then he first confirmed the elder and then the younger even though the latter had completed his studies earlier. Such superiors who deliberately confirmed the younger earlier than the older monk even though both had completed their studies, had to undergo the punishment of *Cheda* or *Parihāra*.<sup>19</sup> So also if two monks of different *paryāyas* wandered together and if the monk with greater *paryāya* had no disciples while the other with less *paryāya* had, then the latter with his disciples had to remain under the control of the former who had greater *paryāya* to his credit.<sup>20</sup>

In spite of these rules of seniority, the *ācārya* was allowed to appoint his successor if the former was seriously ill, or had entered householdership again. But in order to have no occasion for favouritism by which there was a chance of unfit persons stepping into the office, the rest of the monks were given supreme powers to ask the newly appointed successor to quit office if they thought that he was unfit for the post. If he quitted the office, well and good; then he was not to undergo any punishment for that. But, if in spite of the request of the rest of the monks, he persisted to hold on, then that person had to undergo *Cheda* or *Parihāra*.<sup>21</sup> Thus the working of the church went on on purely democratic lines in those days.

Besides this, changing the *gaṇa* also was confined within the framework of certain rules. For instance, those who wanted re-entry or had come from another *gaṇa* after committing moral faults, were first to undergo confession, condemnation of faults, had to determine not to repeat these faults again, undergo a *prāyaścitta* for it, and then be the member of the old *gaṇa* or a new one.<sup>22</sup>

The person who was punished with either the *anavatthappā* or *pārāñciya* could be consecrated again at the express desire of the *gaṇa* (*gaṇassa pattiyam siyā*), irrespective of the fact whether that punished person had followed the life of a householder or otherwise after his dismissal. Thus a vote of confidence in him by the rest of the members of the *gaṇa* was taken as a sufficient qualification of that person for his claim to re-enter his old group. Along with this power of re-admitting a person to the *gaṇa*, the right of driving out (*nijjūhana*) a person from the *gaṇa* was also exercised by the members of a *gaṇa*.<sup>23</sup>

As noted elsewhere, the same list of ten *prāyaścittas* is to be found even in the *Cheda-sūtras*. But the elaboration of the *vavahāra* (procedure towards a transgressor) is to be found in these *Cheda-sūtras* where concrete cases are cited and different *prāyaścittas* are prescribed for them. Especially, the last four, viz., *cheda*, *mūla*, *anavatthappā* and *pārāñciya* come to prominence.<sup>24</sup>

*Cheda* has been explained by Schübring as "the loss of a part of the monk's ecclesiastical rank among his brethren, which dates from his second reception, the definitive consecration to the vow".<sup>25</sup> This cut in the *pariyāya* differed with the rank of the person in authority. For instance, the minimum cut in the case of a monk was of five days while for an *ācārya* it was fifteen days.

Complete *cheda* led to *mūla*. In the *mūla*, the monk lost all his period of monkhood right since his entering the order, and he had to begin anew his career as a monk.

It should be noted that the *Cheda-sūtras* seldom refer to *mūla*, while the *Jitakalpa* does not give much details about it.

*Anavatthappā* was that in which the monk's entire *pariyāya* was wiped out. In this case, before the monk was re-initiated, a period was given to him in which he had to make sincere efforts for qualifying himself for re-entry to monkhood. If he failed to do so, then he was not allowed to enter monkhood again.

This "temporary excommunication" (*anavatthappā*) was inflicted on such monks who stole something belonging to their co-religionists, or belonging to persons of other sects, or those who struck others with a fist.<sup>26</sup>

*Pārāñciya* was the final and the greatest punishment. It denoted the expulsion of the monk from the order and thus putting an end to his



life as a monk. Those who were of a criminal nature (*duṭṭha*), indifferent to rules of behaviour (*pamatta*), and sodomites were punished with *pārāñciya*.<sup>27</sup>

In this matter, three terms may be distinguished from one another, viz., *pārāñciya*, *samukkasāṇa* and *nijjūhaṇa*. The first denoted the driving out of a person from the order of monks, the second implied the expulsion of a person holding office if he lost the confidence of his followers, and the third term represented the omission of a person from a particular *gaṇa* or group of monks.

Another term often found in the *Cheda-sūtras* is "*parihāra*". It was twofold : *ugghāiya* and *aṇugghāiya*. These are explained by Schübring as follows : "The expressions *ugghāiya* and *aṇugghāiya* . . . denote conditional sentences passed on persons for transgressions. They represent the intervention of a period (*udghāta*), in which the punishment is softened or made mild between the different periods of expiation, perhaps also the pronouncement of the sentence and its carrying out".<sup>28</sup>

The monk who was undergoing the *parihāra* was completely isolated from the rest of the monks. No common begging of alms or taking food together with other monks was allowed. One who did so had himself to undergo *parihāra* for a month.<sup>29</sup> Due consideration, however, was shown to the transgressor undergoing *parihāra* if he fell ill.<sup>30</sup>

It is to be noted that at every time, the accused was given the opportunity to explain his own position. Therefore, it was laid down that the church officers should put more faith in him who confessed the fault of his own accord rather than in some others who reported the fault to the elders. For it was said that the procedure of dealing with the transgressor was based fundamentally on truth (*saccapainṇā vavahāra*).<sup>31</sup>

These rules were guiding the communal life of not only an ordinary monk as a member of an ascetic community, but more so the life of officers like an *upādhyāya* or an *ācārya*. For instance, deliberate postponement of confirmation of a novice, the violation of morals when holding office, refusing to leave office when others justifiably demand for it, changing the nature of a fault and giving less punishment for it—all these were liable for punishment.<sup>32</sup>

Thus the *Cheda-sūtras* and the *Niryuktis* supply us with more details about the rules of Jaina monastic jurisprudence and their actual applica-

tion. These groups of canonical texts give us the impression that the Jaina church was organising itself on a planned basis.

The post-canonical texts present a still wider horizon, a still more consciousness for public opinion in the form of the laity and an admirable adjustment to circumstances.

Formerly, generally children below eight years of age were not allowed entry to the church. But the *Nisīha-cunni* expressly states that six types of children could be ordained, viz., if all the members of a family wanted to join the order, if all the relatives of a monk were dead and only a child was left over, an orphaned child, an orphaned issue of a *sejjāyari*, the issue of a raped nun, and if there were chances of benefiting the *kula*, *gana* or the *saṃgha* through state officers, then also a child could be initiated.<sup>33</sup>

Eunuchs were not normally allowed entry to the church. But if he was dear to the king, or able to look after the welfare of the *gaccha* in cases of royal disfavour, or if such a one was an able physician who could look after the ill, then he was initiated. But even then by hook or crook he was to be driven out of the *gaccha*.<sup>34</sup>

It seems, therefore, that the church tried to please the ruling power and avoided, as far as possible, enmity with the king. On the contrary, it did not lose any opportunity of getting benefit out of it for the spread of the Order.

It is to be noted that, besides the moral and academic qualifications of various church officers, some other necessary qualifications were expected of them. For instance, an *ācārya* was to be a person, according to *Bṛhatkalpa-bhāṣya*, who had knowledge of regional etiquettes. He was expected to have toured through various regions at least for twelve years.<sup>35</sup>

The other officers seem to have remained the same, though there seems to have been a slight degradation in the academic qualifications in later period. For the *Bṛhatkalpa-bhāṣya* speaks of "half-instructed goblins" hurrying up to pose like an *ācārya*.<sup>36</sup> This might have been the case probably due to the rise of several *gacchas* which were headed by *ācāryas*.

These *gacchas* were also bound by certain rules. The *ācārya* looked to the upkeep of the morale of the members of the *gaccha*. If, inspite

of repeated warnings, the disciples indulged in bad ways then they were driven out. If, however, they begged pardon, they were re-admitted after having undergone the punishment of *māsa-laghu*.

If the dissenters were in a majority, and they refused to fall out, the minority-group left the place without the knowledge of the majority group.<sup>37</sup>

The post-canonical texts, besides describing the principal ten *prāyaścittas*, bring to prominence an elaborate system of fasts (as punishment) like the *caturlaghu*, *māsalaghu*, *māsa-guru* (which were further distinguished as *kālalaghu*, *kālaguru*, *tapolaghu* and *tapoguru* etc.), and the *pañcarāndiya* which the transgressor had to undergo for purification.

The *Cūrṇi* to the *Bṛhatkalpa-bhāṣya* (v. 359), according to Schübring,<sup>38</sup> explains *vavahāra* (the procedure of treating the transgressor), as expiatory fasts of varied durations which were divided into nine categories like the following :

Name of punishment	Duration	Nature of the fast
<i>Guruo</i>	1 month	<i>Aṭṭhamena</i>
<i>Gurugatarāo</i>	4 months	<i>Dasamena</i>
<i>Ahā-guruo</i>	6 months	<i>Duvālasamena</i>
<i>Lahuo</i>	30 days	<i>Chatthena</i>
<i>Lahutarāo</i>	25 days	<i>Cautthena</i>
<i>Ahā-lahuo</i>	20 days	<i>Ayambilena</i>
<i>Lahusao</i>	15 days	<i>Ega-tṭhanena</i>
<i>Lahusatarāo</i>	10 days	<i>Purimaddhena</i>
<i>Ahā-lahusao</i>	5 days	<i>Nivviena</i>

This system of expiatory fasts was further elaborated by complex distinctions as follows :

A monk was not expected to accept any raw fruit, but if he accepted it :  
 in a settlement (*niveśana*), then he had to face *catvāro laghavaḥ* ;  
 in a *pāṭaka*, then *catvāro guravaḥ* ;  
 in a row of houses, . . . *ṣaḍlaghavaḥ* ;  
 in a village, . . . *ṣaḍguravaḥ* ;  
 at the gates of a village, . . . *cheda* ;  
 outside the village, . . . *mūla* ;  
 at the boundary of the village, . . . *pārāñcika*.

Not only that but these punishments increased the more, the higher the position the person held in the church hierarchy. For instance,

Normally, monks were not allowed to stay in a place full of seeds. But if they stayed there then the following *prāyaścittas* were prescribed :<sup>39</sup>

Designation	Prāyaścitta	Nature
<i>Ācārya</i>	<i>Laghuko māsa</i>	<i>Tapasā kālena ca laghukah</i>
<i>Upādhyāya</i>	" "	<i>Tapasā gurukah</i>
<i>Vṛsabha</i>	" "	<i>Kālena</i> "
<i>Bhikṣu</i>	" "	<i>Tapasā kālena ca laghukah</i>

The details regarding other types of *prāyaścittas* were more or less the same with the difference that the last three or four *prāyaścittas* are further elaborated. For instance,

*Cheda* was prescribed for the following offences :<sup>40</sup>

(a) getting proud of one's penance, (b) being unable to carry out penances, (c) having no faith in penance, (d) losing control over oneself even after penance, (e) indulging in sexual intercourse and (f) frequently breaking the *uttaragunas*.

*Mūla* was prescribed for the following offences :<sup>41</sup>

(a) breaking any of the five great vows, (b) constantly breaking the *mūla* and *uttargunas*, (c) accepting householdership or heretical faith out of pride, and (d) causing impregnation or abortion.

*Anavasthāpya* items remained the same, but the monk who was punished with this sentence had to undergo various fasts upto the fourth or the sixth meal. He had to undergo this mode of life for the maximum period of twelve years. Moreover, he had to bow down to all, had to live in one corner of the monastery and no verbal contact was allowed to him with other monks.

The *Bṛhatkalpa-bhāṣya*<sup>42</sup> gives details about *pārāñcika* which are the same as those given in the *Ṭhāṇaṅga*.

Both the *Jitakalpa-bhāṣya*<sup>43</sup> and the *Bṛhatkalpa-bhāṣya*<sup>44</sup> give more details about the implementation of *pārāñcika*. For instance, the monk who was accused of *āsatanā pārāñcika* stood out of the *gaccha* for a minimum period of six months and a maximum period of a year. On the other hand, he who had to face the *pratisevanā pārāñcika* had to go out for a minimum period of one year and a maximum period of twelve years.

It may be noted that only the *ācārya* could pronounce the punishment of *pārāñcika* against a monk. The defaulter had to lead a secluded life for twelve years. If, however, he fell ill, then either the *ācārya* or the *upādhyāya* had to wait upon him.

Under certain cases, the punishment of the monk punished with *pārāñcika*, was commuted. If such a monk was successful in pleasing the king who on that account stopped giving trouble to the monks, then at the request of the king, the Saṃgha could even go to the length of setting the defaulter free from the blot by cancelling the rest of the punishment.

The most important thing to be noted is that the *Jitakaḷpa* and its *Bhāṣya* seem to refer to the fact that *anavasthāpya* and *pārāñcika* went out of use after Bhadrabāhu, the *caturdaśapūrvadhārin*. This can be corroborated by the fact that these texts mostly refer to fasts of various magnitudes as punishments for transgressions of different types committed by the monk, and the *Bṛhatkaḷpa-bhāṣya* often refers to them. In cases of transgressions regarding improper company,<sup>45</sup> using improper roads,<sup>46</sup> seeking improper residence, selecting improper clothing,<sup>47</sup> wearing them improperly,<sup>48</sup> improperly coating the bowl,<sup>49</sup> and in several other matters we find that these smaller expiatory fasts were mostly prescribed. One instance<sup>50</sup> will suffice here. Normally a monk was not to eat raw fruit. But if he took with permission the fruit belonging to a heretic then he had to undergo *caturlaghavaḥ*, and

if belonging to the Bhogika.....	<i>Caturguru</i>
if belonging to the Grāma.....	<i>Ṣaḍlaghu</i>
if belonging to the Vaṇik.....	<i>Ṣaḍguru</i>
if belonging to the Goṣṭhī.....	<i>Cheda</i>
if belonging to the householder....	<i>Mūla</i>
if belonging to the police.....	<i>Anavasthāpya</i>
if belonging to the king.....	<i>Pārāñcika</i>

One more aspect of these later texts should be noted and that is that they give abundant exceptions to the general rule in cases of peculiar circumstances—either social, political or climatic. Due to these, the monks had to adjust their behaviour without transgressing the core of monastic life. It is quite likely, therefore, that due to that such a system of expiatory fasts for transgressions came in vogue. On this basis, rules of Jaina monastic jurisprudence took a new look, and they were made more accommodative.

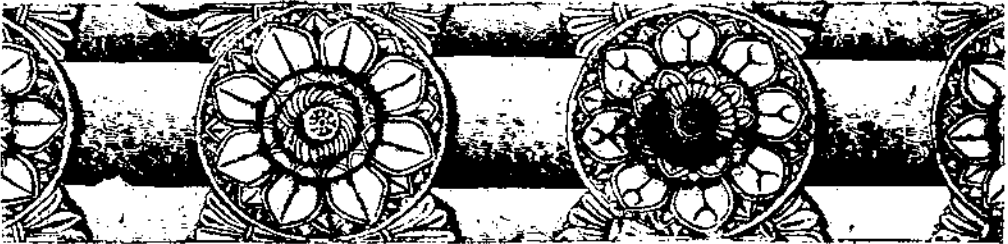
Coming to the rules of jurisprudence as applicable to Jaina nuns, one finds that the nuns were always taken to be subordinate to the monks. It is laid down that "a monk of three years' standing may become the upādhyāya of a nun of thirty years' standing; and a monk of five years' standing can become the upādhyāya of a nun of sixty years' standing".<sup>51</sup> This reminds one of a similar rule from the Buddhist text *Cullavagga* (X, 1,4,) where it is stated that a nun even of a hundred years' standing should bow down to a monk who has quite recently been initiated. This explains the utterly subordinate position of the nuns of both these sects in their church organisation. The *Vavahāra-sutta*<sup>52</sup> again lays down that "the ācārya, upādhyāya and the pravartini—these three are the protectors of the nuns".

The rules of jurisprudence as applied in the case of nuns were not radically different from those of the monks, hence they need not be repeated here again. One thing, however, may be noted, and that is regarding *parihāra*—i.e. keeping the transgressor separate from the group. According to the *Vavahāra-sutta* (5, 11-12), the nuns underwent this punishment while the *Bṛhatkalpa-bhāṣya* (V, p. 1561) prohibited the nuns from undergoing it.

A survey of these rules of Jaina monastic jurisprudence, however disconnected it may appear, brings one or two aspects to prominence. The first is that, unlike the Buddhist texts, the Jaina texts fail to give exhaustive details regarding the circumstances that led to the formulation of rules. Secondly, the list of the principal ten *prāyaścittas* is the same in both the canonical and non-canonical or later texts. But the *Cheda-sūtras* and later texts show attempts of codification of rules of monastic jurisprudence and possibly organisation of church. For details, however, we have to depend mostly on commentaries. Even in these, details regarding the process of appointing church officers, the method of trying a monk before an assembly of monks, etc. are not to be found exhaustively. Thirdly, later texts lay more emphasis on expiatory fasts. Possibly the major *prāyaścittas* were rarely used. Fourthly, the position of nuns always remained subordinate to monks. And lastly, whatever rules of Jaina monastic jurisprudence are to be found were formulated solely with a view to retain the core of orthodoxy and purity of monastic life undisturbed. This orthodoxy and purity are still the coveted merits of Jaina monachism.

## REFERENCES

1. p. 516a.
2. *Bhag.* p. 382a; *Ṭhāṇ.* p. 142b.
3. *Ibid.*, p. 329ab.
4. *Ibid.*, pp. 239b, 240a.
5. p. 164b.
6. *Ṭhāṇ.* p. 331b.
7. p. 919ab; *Ṭhāṇ.* p. 484a.
8. p. 920b.
9. p. 484a; 355b.
10. *Ṭhāṇ.* p. 484a.
11. *Ibid.*, pp. 162b-164b.
12. *Smv.* p. 47b; *Ṭhāṇ.* pp. 199a ff.
13. *Bhag. comm.* pp. 351-52; *Ṭhāṇ. comm.* pp. 168ab.
14. *Vav.* 10, 14.
15. *Ibid.*, 3, 3-4.
16. Schübring, *Die Lehra der Jainas*, article 141.
17. 3, 9-25.
18. *Vav.* 3, 7.
19. *Ibid.*, 4, 15.
20. *Ibid.*, 4, 24.
21. *Ibid.*, 4, 13-14.
22. *Ibid.*, 6, 10-11.
23. *Ibid.*, 2, 6-17.
24. For exhaustive details, see the author's thesis "*The History of Jaina Monachism from Inscriptions and Literature*".
25. *I.A.*, 39, p. 262, f.n. 25.
26. *Bṛh. Kalp.* 4, 3; *Jitakaipa* 87-89.
27. *Bṛh. Kalp.* 4, 2.
28. Introduction to German edition of *Vavahāra* and *Nisiha Sutta*.
29. *Nis.* 4, 112.
30. *Vav.* 2, 6.
31. *Ibid.*, 2, 24-25.
32. *Nis.* 16, 16-24.
33. *Nis. Cun.* 11, pp. 717ff.
34. *Bṛh. Kalp. bhā.* Vol. V, 5172-89.
35. Vol. III, 3005ff.
36. Vol. I, 373-75.
37. *Bṛh. Kalp. bhā.* II, 1272-73.
38. *I.A.*, 39, p. 267, f.n. 45.
39. *Bṛh. Kalp. bhā.* IV, 3304.
40. *Jit. bhā.* 2280-87; *Vim.* 16, 13.
41. *Jit. bhā.* 2288-2300; *Vim.* 16, 14.
42. Vol. V, 4971-84; *Jit. bhā.* 2463ff.
43. 2578ff.
44. Vol. V, 5032ff.
45. *Bṛh. Kalp. bhā.* Vol. II, 886-888.
46. *Ibid.*
47. *Ibid.*, Vol. I, 607-31.
48. *Ibid.*, 758.
49. *Ibid.*, 471-529.
50. *Ibid.*, Vol. II, 906.
51. *Vav.* 7, 15-16.
52. 3, 12.



## MATERIALS USED FOR JAINA INSCRIPTIONS

Prof. D. B. DISKALKAR, M.A.

The materials on which Jaina inscriptions are engraved are of two kinds only—stone and metal. The Jainas do not seem to have favoured clay as a suitable material for the purpose as the Buddhists and sometimes the Brahmanical Hindus had done.

*Rocks and Rock temples* : A few Jaina inscriptions incised on rocks and on walls of rock-cut temples have been found in some places in India. If the Ājīvika sect founded by Gośāla was of the Jainas, the earliest Jaina inscriptions incised on rock temple walls can be said to be those in the Barabar and Nagarjuni caves in the Gaya district which record the dedication of the caves to the monks of the Ājīvika sect by the Maurya emperors, Aśoka and his grandson Daśaratha. These inscriptions are dated in the middle and in the last quarter of the third century B.C., respectively. But if the Ājīvikas were different from the Jainas, the earliest Jaina inscriptions are those engraved on the walls of the Udayagiri, Khandagiri, and Nilgiri hill caves in Orissa, at a distance of six miles to the south-west of Bhuvaneshvar. Out of the fourteen inscriptions there which are of the time of the Kalinga king Khāravēla and belong to the second or first century B.C., the long inscription in the Hāthigumphā cave in Udayagiri is the most important. It gives a detailed biography of the Jaina king.

The Pabhosa (in Bundelkhand) cave inscription of about the same time seems to be Jaina (E. I. II. 243).

Other important Jaina inscriptions in rock temples of later dates are found at the following places—Udayagiri near Bhilsa in Madhya Bharat where a Jaina inscription of G. S. 106 (425 A.D.) is found which records that an image of Pārśvanātha was set up by Ācārya Gośarman, at Badāmi and Ellora. The rock temple at Sittanavāsāl near Madras, excavated in the seventh century A.D. by the Pallava King Mahendravarman when he was a follower of Jainism, has beautiful frescoes.

Two important rock inscriptions of the Jainas of the tenth century are found at Panch Pāṇḍavamalai, Vallimalai and Tirumalai in N. Arcot district, where there were flourishing Jaina settlements (A.R.S.E.I. 889-90, p. 140, 1890 p. 10 and E.I.4.136). The former is in the Tamil script and Tamil language and the latter is in the Grantha script and Kannad language.



*Stūpas* : The Jainas are not really builders of stūpas like the Buddhists, but from the vast remains of a Jaina stūpa found at Kankāli Tīlā in Mathura which are indistinguishable from those of the Buddhist stūpas, it seems that in the early period the Jainas also erected stūpas surrounded by stone railings with reliefs of various kinds on which inscriptions were engraved. One of the beautiful Jaina Āyāgapāṭas found in the ruins gives a picture of a Jaina stūpa. The ruins of the Jaina stūpa at Mathura have given us a number of donatory inscriptions exactly like the Buddhist inscriptions. These can be assigned to the first or second century A.D. Since no Jaina stūpa of the kind of a later date is found anywhere in India, it seems that the Jainas had given up the practice of erecting stūpas and had adopted that of building śikhara temples.

*Temples* : The Jaina temples were dedicated to the Tirthaṅkaras or other minor deities of Jaina mythology. Except for a few iconographical and sculptural details, the Jaina temples do not differ from the Bhahmanical temples. The sacred places of the Jainas are always crowded with temples and the temples with Jaina gods and goddesses which generally bear inscriptions. If the temple is very important as at Śravaṇa Belgola it is always visited by pilgrims who leave behind records of their visits and donations. The constant repairs and additions to the old temple made sometimes by hereditary masons give opportunities for setting up inscriptions.

*Stone images* : The largest number of Jaina inscriptions are found inscribed on the pedestals of stone images of the Tirthaṅkaras and minor Jaina deities set up from time to time in the Jaina temples. Idol worship being very popular with the Jainas, innumerable Jaina images made of stone and of different sizes, from colossal to miniature, have been found all over India even from Sindh (at Varavan) where at one time Jainism flourished. The origin of the Jaina image is uncertain though from the mention of a Jaina image in the Hathigumpha inscription of Khāravela of Kalinga of the first or second century B.C. as having been carried away as a war trophy by a Nanda king presupposes the existence of Jaina idol worship in the Nanda period, i.e. in the fourth century B.C. If the tradition, that images of Mahāvira under the name of Jīvitasvāmi began to be worshipped even in his lifetime, is believed, idol worship can be said to have begun with the Jainas from the sixth century B.C. But Jaina images begin to appear only from the first century A.D. at Mathura and they became very popular only from the tenth century onwards as few

Jaina images dated in the intervening period of 800 years have been found. Naturally Jaina inscriptions of the intervening period are comparatively rare. The inscriptions which accompany the images are often useful for their identification and dating, though the *lāñchanas* carved on the pedestals in the centre and the symbols and designs auspicious to Jainas such as svastika, vajra, śaṅkha, bulls, elephant, goose, antelope, etc., are more helpful. The images of the Bodhisattvas and Tirthaṅkaras found in Mathura are very similar. In that case the inscription on the pedestal is very helpful in identifying the image. In course of time Jaina iconography developed considerably and a number of minor deities began to be worshipped. Images of some of these are accompanied by a miniature figure of a seated Tirthaṅkara carved over head. Setting up of an image being considered very meritorious by the Jainas the images were naturally inscribed recording the name of the donor, date and other details. What a large number of Jaina inscriptions must have existed can be imagined from this! Jaina images are generally made of black stone but sometimes of white marble also. They are very beautifully carved and sometimes very finely glossed. But they are of a stereotyped form devoid of anatomical details. They are standing erect or sitting with folded hands. They are perfectly naked among the Digambara Jainas. The question of nudity, however, does not arise if the statues are in a seated posture. Jaina statues of gigantic size are sometimes carved out of rocks in rock temples on hills in many parts of India. Some of them bear inscriptions but being exposed to the inclemencies of weather they have now become almost illegible. Many nude standing images of Tirthaṅkaras, the largest of them being of Ādinātha and measuring 54' in height are carved on all sides of the Gwalior fort rocks. Some of them bear dated inscriptions which show that they were carved between 1440-1472 A.D. during the reigns of the Tomara kings, Dungarsimha and Kirtisimha.

Inscribed statues of Jaina saints and teachers and of rulers and Śreṣṭhis, who were great followers and patrons of Jainism are also found. Among the inscribed statues of Jaina saints may be mentioned the extraordinary colossal statue of Bāhubali or Gomateśvara in Mysore state—fifty-seven feet in height and cut from a single rock. It contains short inscriptions in Kannad, Tamil and Marathi of the eleventh century A.D. Many images of Jaina saints are set upon mount Abu. Among the images of teachers may be mentioned an image of Devasena, pupil of Bhavanandin, at Vallimalai (A.R.S.I.E. 1895, pr. 10) and among the in-

scribed statues of rulers may be mentioned the statue of the Cūḍāsamā ruler Mahipāladeva on the Satruñjaya Hill dated V. S. 1371 (Inscriptions of Kathiawad No. 247).

*Pillars* : Stone pillars set up in Jaina temples are another popular material on which Jaina inscriptions are found. On the four sides of the square base of the pillar are engraved or set up in niches, technically called *Kāṣṭha-pañjara*, the statues of Tirthankaras. Sculptures of this kind are called *Sarvatobhadra pratimā* or Caturmukha and are found almost in every Jaina temple. The most beautiful and finely inscribed sculptures of this kind are found in Mathura. They were donated by Jaina devotees as the inscriptions on them record. The Kahaum (Gorakhpur District, U.P.) pillar bearing an inscription of G.S. 141 (460 A.D.) is noteworthy. It records the setting up by one Bhadra of a pillar with five figures of Adikartṛs, i.e. Tirthankaras.

Another kind of tall stone or metal pillars called *mānastambhas* surmounted by a statue and having inscriptions at the base are raised in front of Jaina temples. Excellent specimens of these are seen in South India, e.g., at Karkal in South Kanara District. The Jaina tower at Chitorgad is 80 ft. high. Instead of pillars sometimes raised platforms are set up on which footprints are carved or images are set up. Such platforms with footprints are found in a large number on the Pārśvanātha hill. Worship of footprints of Tirthankaras and preceptors is quite in vogue with the Jains.

A third kind of Jaina pillars bearing inscriptions are called *nisidhikalas* and are generally found in South India. They are raised to commemorate the fast upto death (*sallekhanā*) generally of a Jaina monk. In Jainism ascetism is greatly stressed even to the point of voluntary death by refusal to take nourishment on the part of those who have obtained the highest knowledge or who are *Kevalins*. (*Potdar Comm. Vol. p. 170*). Like the *viragals* the *nisidhikalas* have three panels : the first from the bottom contains the figure of the man or woman who died ; the second panel represents the person being carried in a *vimāna* accompanied by celestial dames to heaven ; the third panel has the figure of a seated Jaina flanked by two female *Caurī*-bearers. The plain surface of the stone bears the inscription giving details of the person who died by *sallekhanā*. Sometimes the four faces of the square pillar bear sculptures and inscriptions. One of the most important pillars of the kind is at Śvetasa-

rovāra at Śravaṇa Belgola which records the *sallekhanā* of the Jainā preceptor Malliṣeṇa Maladhārideva in 1129 A.D. (E. I. III. 185).

*Stone slabs* : Jainā inscriptions incised on stone slabs record notices of the building of temples, panegyrics of Jainā sādhus and rulers and copies of Jainā religious texts. Some of the praśastis are very long and beautiful like the Dholka praśasti of the poet Rāmacandrasūri containing one hundred verses. A majority of the stone slab inscriptions record grants of land, money or cattle towards the maintenance of Jainā establishments, though the more common material for such grants is copper-plates. Land grants inscribed on stone slabs are generally found in South India. Like the Brahmanical land grants on stone, the Jainā land grants bear sculptures in panels from Jainā mythology and contain the figures of a Tirthānkara in one or more niches of it.

Of the numerous statues and architectural pieces none perhaps are so worthy of attention as the beautifully carved stone slabs which bear the technical name 'Āyāgapaṭa'. They are peculiar to the early Jainas. (J.U.P. H.R.S. 1943, p. 58). Several of the Āyāgapaṭas bear votive inscriptions mentioning the name of the donor (Scythian period p. 147).

*Metal inscriptions* : A large number of Jainā inscriptions are found engraved on metal images made of copper or bronze. Such images are preserved almost in every temple of the Jainas. These images are also of a stereotyped form, one central image being placed on the pedestal and twenty-four or a smaller number of images being embossed on a metal plate fixed at the back of the main image. The inscribed portion is on the pedestal or on the back of the plate. Inscribed metal images are generally dated from the tenth century onwards though older images are at times found, e.g. the Jainā bronzes dated in V.S. 744 found at Aṅkoṭṭaka in N. Gujarat (J.O.I. Vol. I, 264).

Like the Brahmanical land grants, the Jainā land grants are incised on sheets of copper. Jainā copper-plate grants are in no way different from the Brahmanical land grants except in the invocatory verses.

Copper-plates containing copies of Jainā *yantras* or *Namokāra mantras* are peculiar to the Jainas.

Silver plates inscribed with Jainā sacred verses like the *Namokāra mantras* and Tāntrik formulas and *Ṛṣimaṇḍala mantras* are preserved in some Jainā *bhandaras*.

*Silk and cotton cloth* : Old writings on silk, cloth, palm-leaf and paper, though they strictly come under the class of manuscripts or archives, are often considered as epigraphical material and hence a short account is given here of such material used for Jaina records. Silk and cotton cloth seem to have been sometimes used for Jaina inscriptions. Bühler had found a silk band with the list of the Jaina sūtras written in ink at Jaisalmer while Peterson discovered a manuscript written on cloth dated V.S. 1418 at Anahilapāṭan. A Jaina cloth painting or *citrapaṭa* found in Bikaner is inscribed with the name of a Jaina teacher named Taruṇaprabhasūri who lived between V.S. 1360 and 1440.

*Mss* : A number of palm-leaf manuscripts of the Jainas are preserved in the Jaina *bhandaras* in the north and south India. According to Muni Puṇyavijayaṇi, who has made a deep study of the Jaina Mss in several *bhandaras*, the Jaina palm-leaf manuscripts are dated from the eighth to the fifteenth century A.D. He states to have seen at least 3000 Jaina palm-leaf manuscripts. Jaina mss on paper preserved in some of the Jaina *bhandaras* in Gujarat, Rajputana, Karnatak, etc. and maintained with a feeling of sanctity by the Jaina communities in those places are dated from the 12th century onwards. The earliest Jaina manuscript on paper seems to be that of the *Kathākośa* by Jineśvara dated V.S. 1234 and preserved in the Jaina *bhandara* at Khambhat. The total number of Jaina manuscripts preserved in the several *bhandaras* runs into many thousands. It is worth noting that equal attention has been given by the Jainas for the collection and preservation of even non-Jaina manuscripts, the result being that some rare Brahmanical and Buddhist manuscripts are found only in the Jaina *bhandaras*. The paper manuscripts are fashioned and written in such a way as to remind us that palm-leaves formed the writing material before paper was introduced for the purpose. Specially prepared black ink was commonly used for writing the manuscripts though sometimes silver and green ink was also used.

Some of the Jaina manuscripts on palm leaf and on paper contain beautiful paintings as illustrations. The earliest illustrated palm-leaf manuscript according to Prof. M. R. Majumdar is of *Niśīthacūrṇi* dated V. S. 1157 prepared in Broach (J. Ind. Soc. Ori. Art 1942, p. 4). They are preserved in beautiful boxes made of leather, cloth and paper. Jaina paintings seem to be the oldest known Indian paintings on paper.

# JAMĀLI: HIS LIFE AND POINT OF DIFFERENCE FROM LORD MAHĀVĪRA

Prof. PRITHVI RAJ JAIN, M.A., Shastri

## 1. Sources

The particulars about the life of Jamāli, who was responsible for causing the first schism in the history of Jaina Church, are recounted mainly in the *Vyākhyāprajñapti*<sup>1</sup> or the *Bhagavatī Sūtra*, the fifth<sup>2</sup> *Aṅga* of the Jaina canon. The frequent references to his name are found in other scriptures as well where the descriptions of certain events are almost identical with those of Jamāli as narrated in the *Bhagavatī*. Such references, firstly, point out the process<sup>3</sup> through which a particular person comes to know about the arrival of a Tīrthaṅkara or an Ācārya in his home-town or a place nearby and gets ready for a visit in order to pay obeisance to him and after hearing the religious discourse resolves to enter the ascetic order on obtaining the consent of his parents. Secondly, they describe the order of grand procession<sup>4</sup>, which is piloted through the principal streets and bazaars of the city with great eclat and show, on the auspicious occasion of one's renunciation. According to the *Sthānāṅga Sūtra*<sup>5</sup>, the *Antakṛddasā*, the eighth *Aṅga* of the canon contained as its sixth chapter "The Chapter on Jamāli", but unfortunately that is not extant. Exegetical literature on some scriptures, i.e., the *Sthānāṅga*, the *Uttarādhyayana* and the *Āvaśyaka*, etc., also provides information about Jamāli.

It is remarkable that all references in regard to Jamāli are narrated only in Śvetāmbara literature. The scriptures accepted by the Digambara sect of Jainas have not mentioned his name anywhere. It was a natural corollary that the Digambara Ācāryas could not refer to him as nephew or son-in-law of Lord Mahāvīra; they did not believe that Mahāvīra had a sister or that he ever married. What an impartial student of Jaina literature fails to explain is that the name of Jamāli is not mentioned by the Digambara Ācāryas even as one of the disciples and fellow-workers of Mahāvīra who ended by opposing him.

1. *Sataka* 9, *Uddeśaka* 33.
2. *Nandīsūtra* 44.
3. a. *Anuttaraupapātikadaśā* section 3, Story of Dhapṇa.  
b. *Nirayāvalī* section 5, Chapter 1, Story of Prince Virāṅga.
4. *Jñātādharmakathā* part 1, Chapter 8, Story of Malli Kumārī.
5. *Sūtra* 755.

2. *Birth-place, parents and family-circumstances*

According to the *Bhagavatī*, Jamāli was an aristocratic and supremely gifted prince of Kṣatriya-kunḍagrāma, home-town of Lord Mahāvira, situated in the western direction of Brāhmaṇa-kunḍagrāma. These towns lay not very far off from each other and were separated by Bahuśāla-caitya, which stood midway. Scholars differ in regard to the exact location of these towns and their proximity to Vaiśālī. It seems that they were either suburbs of Vaiśālī or were situated near this famous historical city, the capital of Videha<sup>1</sup>.

Strangely the *Bhagavatī* does not furnish any information regarding the names of Jamāli's parents, though it is they who took him to Mahāvira and requested the Lord to initiate him into his fold, when they found that Jamāli was very keen on executing his resolve of renouncing the worldly life. According to a commentary<sup>2</sup> on the *Kalpasūtra*, Jamāli was the son of 'Pravara-narapati'. There is a belief<sup>3</sup> that Jamāli had the privilege of being the nephew (sister's son) of Lord Mahāvira. Now Mahāvira had only one sister (of course, elder) named Sudarśanā<sup>4</sup>. Hence it can be concluded that she was the mother of Jamāli.

Jamāli's father was a person of great opulence and influence, who enjoyed deferential esteem and courteous regard from all quarters. One thousand healthy and handsome young men, all belonging to his family, offered their services at his command to carry the palanquin in which Jamāli went to become the disciple of Lord Mahāvira. He threw open his vast treasures on this auspicious occasion. The barber was rewarded with one lac of golden coins. Two lacs coins of gold were paid for a rajoharaṇa<sup>5</sup> and a mendicant's wooden bowl.

3. *Early life and marriage*

Born in a rich family and being the only son of his parents, Jamāli had all chances and facilities for leading a luxurious life in a gay and jovial manner. The account in the *Bhagavatī* evidently shows that he was blissfully ignorant of the vicissitudes of worldly life outside his lofty mansions. It is said that he used to keep himself steeped in mirth and joy

1. 'Vaiśālī', pp. 20 to 26 (by Vijayendrasūri).
2. 'Subodhika', p. 89A (by Vinayavijaya).
3. a. *Kalpalatā* commentary on *Kalpasūtra* p. 121A (Samayasundra)  
b. *Sthānāṅgavṛtti*, p. 389B.
4. a. *Kalpasūtra*, 109. b. *Ācārāṅga* 400.
5. A cloth to wipe off dust, which is kept by Jaina monks as a symbolic accessory.

day and night. His methods of enjoyment varied from season to season. He took keen delight in thirty-two kinds of dramatic representations to the accompaniment of music and dances performed by beautiful women. Thus there appears to have been nothing extra-ordinary in his early career except that he was a rich, healthy, influential and clever prince, who was brought up in affluence and luxury.

Relying on purely canonical evidence, the marriage of Jamāli to the daughter of Mahāvīra seems to be of somewhat dubious character. It is obvious from the *Bhagavatī* that he had eight wives. All of them were young girls, born of noble families, refined, elegant, graceful and having practically identical complexion, age, appearance and beauty. But as regards their names and parentage, the account of the *Bhagavatī* is silent. There is not even a slight hint in this or any other canon, which may justify the general belief that Jamāli was the son-in-law of Mahāvīra. On the other hand, exegetical literature depicting Jamāli as nephew and son-in-law of Mahāvīra does not confirm the view of the *Bhagavatī* that he had more than one wife.

The Āgamic account concerning Jamāli's life is neither in accord nor in discord with the current belief, which represents him as nephew and son-in-law of Mahāvīra. The commentators of the *Kalpasūtra*<sup>1</sup>, the *Sthānāṅga*<sup>2</sup>, the *Uttarādhyayana*<sup>3</sup>, the *Viśeṣāvaśyaka*,<sup>4</sup> etc., are unanimous in regarding him as closely related to Mahāvīra. There is some confusion as regards the names of Mahāvīra's sister and daughter. The *Ācārāṅga* (400) and the *Kalpasūtra* (109) name his sister as Sudarśanā and daughter as Anavadyāṅgī or Priyadarśanā. But in commentaries, we find the names Anavadyāṅgī or Jyeṣṭhā or even Sudarśanā.

Now the question arises how far we should regard the popular belief regarding worldly relation of Mahāvīra and Jamāli as authentic in the

1. *Kalpalatā* p. 121A: तथा सह सुखमनुभवतो भगवतःप्रियदर्शनाजान्सी पुत्री जाता । सा निज-भाषिनेयस्य जमालेः परिणायिता । ; p. 121B: भगवतो भगिनी सुदर्शना जमालेः माता ।
2. *Sthānāṅgavṛtti* p. 389B: तत्र जमालिः क्षत्रियकुमारो, यो हि श्रमणस्य भगवतो महावीरस्य भाषिनेयो भगवद्दुहितुः सुदर्शनाभिधानाया भर्ता ।
3. Commentary by *Sāntyācārya* p. 153B: तत्र स्वामिनो ज्येष्ठा भगिनी सुदर्शना नाम, तस्याः पुत्रो जमालिः, स स्वामिनो मूले प्रव्रजितः पञ्चभिःशतैः समं तस्य च भार्या स्वामिनो दुहिताऽनवद्याङ्गी नाम्नी द्वितीयं नाम प्रियदर्शना ।
4. बृहद्दृष्टिः [मलधारी हेमचन्द्र] p. 935: तत्रभगवतः श्रीमहावीरस्य भाषिनेयो जमालिनाम राजपुत्र आसीत् । तस्य च भार्या श्रीमन्महावीरस्य दुहिता । तस्याश्च ज्येष्ठेति वा, सुदर्शनेति वा अनवद्याङ्गीति वा मन्नेति ।



absence of any definite canonical evidence. The commentators rely on an old tradition ( वृद्धसंप्रदायात्, कथानकात् ). It is difficult to find out the source of this tradition. But one thing is obvious. If we accept the list of names of Mahāvira's relatives as given in the *Kaḷpasūtra* and *Ācārāṅga* to be reliable, we should admit the accuracy of this tradition. This list bears testimony to the fact that Mahāvira was married, he had a daughter and a grand-daughter (daughter's daughter) who was named Śeṣavatī or Yaśovatī. Thus there is nothing to contradict that Priyadarśanā was married to Jamāli. The absence of any allusion in respect of this notable event in the canon seems to be a merely accidental one.

#### 4. *The hearing of Lord's sermon*

Jamāli was leading a life of ease and pleasure, when one day he heard a great commotion from his elevated palace. Curiosity arose in his mind. At once, he called his chamberlain (Kañcukin) and asked him to inquire into the matter. The chamberlain acquainted him with the actual state of the scene. The Venerable Omniscient Lord Mahāvira was staying in Bahuśāla caitya of Brāhmaṇa-kunḍagrāma. The people of different status and varying ages were rushing to that place to pay their respects to the Lord and hear his discourse.

Jamāli lost no time to make up his mind to visit the holy place. Having executed the formalities and preparations suitable for the occasion, Jamāli, accompanied by his friends and relatives, started towards the Bahuśāla caitya passing through the main roads of his town. Arriving at the spot, he solemnly circumambulated the Lord three times from the left to the right and bowing down saluted him.

He was profoundly impressed by the serenity and majesty of the Lord's appearance. He heard the discourse patiently and felt an intuition that there was a true solution of the knotty problem of life. The sermon moved him deeply. He realized that it was time for him to renounce the worldly life. After the dispersal of the congregation, Jamāli approached the venerable Lord and manifested to him his desire to become a monk in the following words :—

'Revered Sir, I have verily the faith in the preachings of *Nirgranthas* (outwardly and inwardly unfettered), I trust those preachings, I like them and am prepared to mould my life according to them. They are indeed so as you have explained them. They are true, correct and devoid of all doubts. I have only to take permission of

my parents. After that I shall become the initiated disciple of you, the Venerable Lord and be a wandering monk instead of a householder.'

The Lord replied, 'Do not interrupt it, if it please you, O Beloved of gods.'

##### 5. *Entering the order of Jaina Asceticism*

Jamali returned home with his thoughts definitely crystallized to the renunciation of worldly ties as the world seemed to him essentially a vale of misery. He greeted his parents and said, "I heard the religious discourse from Lord Mahāvīra. I am moved by it. Hence, my dear mother and father, I feel depressed with the miseries of earthly life. I am afraid of birth, old age and death. Therefore, I desire, with your kind permission to renounce household life and enter the ascetic one being properly initiated by Lord Mahāvīra."<sup>1</sup>

No sooner had his mother heard these words, than she fainted. It was with great effort on the part of Jamali and her attendants that she regained consciousness. A long discussion then followed between Jamali and his parents. They tried in vain to persuade their beloved and only son to desist from adopting the course of a houseless monk. They reminded him of his extreme and vigorous youth, riches, beautiful wives and all the means of worldly enjoyments, which were ever at his command. But a firm resolution could not be altered. He told his parents the fleeting and transitory nature of earthly goods. He explained to them his total abhorrence of worldly pleasures and their non-finality. His parents, then, tried to discourage Jamali from his resolve by the intolerable hardships and severe sufferings one has to meet in course of a mendicant's life. Even then, he was unmoved in his rocklike decision. He said that he was in search of undying bliss and wanted to escape from the never-ending cycle of births and deaths with all their concomitant experiences. Hence the privations of an ascetic life would not dissuade him from following the path he had chosen. The parents realized that they could not prevail upon Jamali to lead the life of a householder. At last they yielded and gave their consent with great reluctance.

1. "समगस्त भगवस्त महावीरस्त अंतिए धन्मे निसंते जाव अभिरुद्द, तह णं अहं अम्म-ताओ । संसार मयउविग्गे भीते जम्मजरामरणेण तं इच्छामि णं अम्म-ताओ । तुभ्भेहिं अब्भणुत्ताए समाणे समगस्त भगवओ महावीरस्त अनियं सुद्धे भवित्ता अगाराओ अणगारियं पब्बइत्तए ।"

The preparations were made on a grand scale for Jamāli's renunciation. The usual formalities were performed and Jamāli was taken to Lord Mahāvira. His parents bowed and saluted the Lord and said thus: 'In this manner, Sir, the Kṣatriya prince Jamāli is verily our only son, beloved and charming. Whose mere name is scarce to be heard, how difficult is it to have a sight of him? Just as a lotus or a water lily sprouts in the mud, grows in the water but remains perfectly unsoiled with mud-dust or water-drops, in a similar manner, this Kṣatriya prince Jamāli is born and has been brought up in pleasures and sensual enjoyments. Even then, they have no power over him. Nor have friends, kinsmen and near and dear relatives any attraction for him. O You Beloved of gods, He is averse to these worldly objects and afraid of the pains of birth and death. He wishes, after having got himself shaved bald to get himself initiated before you. Therefore, we offer you this gift of him. Please accept, Beloved of gods, the gift of a disciple'.

The formal ceremonies were performed and Jamāli, together with five hundred young men, all in the heyday of their youth, entered the Holy Order. Muni Kalyāṇa Vijaya holds the view that the initiation of Jamāli took place during the second year of Mahāvira's attainment of Infinite Knowledge, i.e. Omniscience (499-498 B. V.)<sup>1</sup>

#### 6. *Ascetic Life*

That was a time when asceticism was essentially combined with profound scholarship. The first and foremost duty of a young neophyte was, as usual, to study the eleven Āngas. Naturally Jamāli was instructed in these holy scriptures. In due course he attained a position of distinction and influence. Mahāvira then made him head of 500 monks and 1000 nuns who were under the supervision of Priyadarśanā, Jamāli's wife in worldly relations who also accepted the life of a female ascetic when her husband had renounced the world. It seems that the high rank held by Jamāli was not on account of his exceptional learning but due to his influence on his fellow monks, who had a great regard for him during his household life. The statement that he studied the eleven holy scriptures appears to be a tentative one because he could not claim mastery over them as will be evident from the questions put to him when he was bent on being regarded as Kevalin.

For about ten years he remained with Lord Mahāvira. Definite

1. *Sramaṇe Bhaṣavān Mahāvira*, p. 79.

account of his activities during this long period is available. The analysis of subsequent events confirms that he must have struggled hard to gain a high position among the Mahāvira's ascetics and even aspired to obtain the coveted rank of a Kevalin.

So far as the observation of rigid rules of ascetic life is concerned he followed a course of extreme self-discipline. From the very start he practised a rigorous form of austerity and used to fast until the fourth or sixth or eighth meal and onward, i.e. for one day or two days or three days and even more. Some times he gave up all food for a fortnight or even a month. Thus he wandered mortifying himself with peculiar penances and constraints. The excellence of his self-restraint and purity of conduct was made known to Gautama by Mahāvira after Jamāli's death. Gautama asked the Lord,<sup>1</sup> "Sir, did the houseless monk Jamāli take flavourless, tasteless, left-over, coarse, rough and inferior food? Did he live on such meals? Was he a man who had subdued his passions, lived peacefully and led a solitary as well as holy life?" "Yes, Gautama", was the reply.

#### 7. Severance of Jamāli from Mahāvira

One day during the 12th year<sup>2</sup> i.e. 489-488 B. V. of Mahāvira's life as Kevalin, Jamāli approached the Lord and having praised him thus said, "I intend, Sir, being permitted by you to wander over various villages and towns together with five hundred monks." On hearing this request, Lord Mahāvira remained perfectly silent.<sup>3</sup> The request was repeated for the second and even third time but it failed to bring out any tangible result. The commentator Abhaya Deva Sūri<sup>4</sup> assumes that Mahāvira's silence on the request was due to his indifference to the proposal as it contained in itself the seeds of future disruption.

Then Jamāli, probably taking this silence as a form of approval,<sup>5</sup>

1. "जमाली णं भंते ! अणगारे, अरसाहारे, विरसाहारे, अंताहारे, पंताहारे, लहाहारे, तुच्छाहारे, अरसजीवी, निरसजीवी, जाव तुच्छजीवी, उवसंतजीवी, पसंतजीवी, विचित्तजीवी ?" "हंता गोयमा !"
2. *Śramaṇa Bhagavān Mahāvira*, p. 119.
3. तइ णं से समणे भगवं महावीरे जमालिस्स अणगारस्स पयमद्धं णो आदार णोपरिजाणार तुसिणीय संचिट्ठर ।
4. 'भावितोषत्वनोपेक्षणीयत्वात्तस्य इति' अमयदेवीयावृत्तिः भगवतीसुत्र p. 893.
5. Malayagiri in his commentary on *Āvaśyaka* (p. 402) says that Jamāli took permission of Mahāvira. Śāntiācārya's commentary on उत्तराध्ययन (p. 153B) gives a similar account.

bowed down, saluted the Lord, left the Bahuśāla caitya and began to tour independently along with 500 ascetics.

After wandering from village to village for about a period of three years, he arrived on a certain day at a town Śrāvastī by name, and resorted to Koṣṭhaka sanctuary of that place. It is here that an event, which proved to be a turning-point in his life took place. During his stay one day he took very tasteless, inferior, rough, stale and musty food which was brought after the time of taking meal was over, and was taken regardless of the quantity thereof. This resulted in his falling ill seriously. The disease took an acute form in no time and he felt that his whole body was burning due to bilious fever. He called his fellow monks and asked them to spread a bedding for him. They faithfully obeyed the order and engaged themselves with the work so that he might have a complete rest. But it could not be carried on expeditiously as he had wished and the severity of pain was increasing every moment. He called them again and said, "Has the bed been spread or is it being spread?"<sup>1</sup> They replied,<sup>2</sup> "O beloved of gods, it is not spread yet, but is being spread."<sup>3</sup> Now doubt crept in Jamāli's mind. He said to himself, "Lord Mahāvīra has said and explained<sup>4</sup> thus: what is moving is called 'moved', what is rising or maturing is known 'risen' or 'matured', what is partially destroyed is said to be 'partially destroyed', etc. This statement is false. It is obviously seen that so long as the bedding is being spread, it is not spoken of as spread. Hence how can the above doctrine of Lord Mahāvīra be said to be held true?" Then he gathered together other monks and proclaimed the falsity of Mahāvīra's preaching. Some of them expressed their faith in his conclusions, while others disliked it, and left his company and joined Lord Mahāvīra, who was at Pūrṇabhadra sanctuary of Campā City.

After some time, when Jamāli was completely cured of the disease, he also left Śrāvastī and wandering from village to village reached Campā. He kept himself standing neither near nor far from the Lord and spoke

1. सेजा संघारह णं किं कठे कज्जइ ?
2. णो खलु देवानुप्पियाणं सेजासंघारे कठे, कज्जइ !
3. According to Śāntiācārya (p. 153B) reply was negative one as it is found in the *Bhagavati*. But Ācārya Malayagiri (commentary on *Āvaśyaka*, p. 402B). Abhayadeva (*Sihānāṅgavṛtti*, p. 390) and Maladhārī Hemacandra (*Viśeṣāvaśyaka Vṛtti*, p. 936) hold that the monks replied that the bed was stretched although it was as yet being stretched or was only half-stretched.
4. *Bhagavati* 1.1.

thus, "I do not abide like a 'Chadmastha' (a person possessing imperfect knowledge i.e. who has not gained omniscience) as many of your 'Chadmastha' houseless disciples do. I do tourings like an 'Arhat' or 'Jina' or 'Kevalin' who has attained infinite knowledge and infinite intuition". It shows that Jamāli, in emulation of other Kevalins, had an ambition to be venerated as Kevalin. But for lack of ability and profound scholarship, his ambition could not be fulfilled. On his bold assertion, Gautama said to him, "If you regard yourself as Kevalin, please answer two questions: (i) Is the world eternal or non-eternal? (ii) Is the soul eternal or non-eternal?" Jamāli was perplexed and could not reply. Mahāvīra said to him, "O Jamāli, many of my monk-disciples are in a state of 'Chadmastha'. Even then, like me, they are capable of answering these questions. But they do not speak in the terms you have just spoken i.e. I am 'Jina' or 'Kevalin'." Mahāvīra, then, explained to Jamāli the nature of the world and the soul in answer to these questions. Thus, it was known that many other monks in the Holy Order were more advanced in their studies and knowledge than Jamāli.

Jamāli listened to Mahāvīra but could not repose faith in him. He left again, leading the life of an ascetic for a number of years. He misled himself and others by expounding a false doctrine under the influence of wrong belief. But he failed totally to gather followers and all his fellow-monks deserted him. Observing a fortnight's 'fast unto death' ('samlekhanā'), he emaciated his body and died without expiating his sins. Then, he was born in Lāntaka heaven as a 'low inferior god' (Kilbiṣika god)<sup>1</sup>.

After his death, Gautama asked Lord Mahāvīra some questions regarding Jamāli and the Kilbiṣika gods. One of the questions was: 'Where would Jamāli be born after completing his duration of life as a god in the heaven?' The Lord said, 'O Gautama, having wandered for four or five cycles of births and deaths in sub-human, human, heavenly and hellish lives, he would become 'Emancipated' and thus end all misery.'

The commentators on the *Bhagavatī* raise an interesting question<sup>2</sup> and

1. "किंत्वेषिका अंतस्थस्थानीयाः" तत्त्वार्थभाष्य 4.4. Haribhadra says in his commentary on this Bhāṣya : "अन्तस्थाः चण्डालादयः".
2. अथ श्रीवीरेण सर्वज्ञत्वादमुं तदव्यतिकरं जानतापि किमित्यसौ प्रव्रजितः? उच्यते अवश्यंभाविभावानां महानुभावैरपि प्रायोज्यमितुमशक्यत्वाद् इत्थमेव वा गुणविशेषदर्शनाद् भगवतोऽईन्तो न निष्प्रयोजनं क्रियास्तु प्रवर्तन्ते इति । *Bhagavatī-sūtra-ṛtti* by Dānaśekhara Sūri, p. 164 A.

try to answer it. 'Why was he (Jamāli) initiated by Lord Mahāvīra, who knew beforehand the future events as he was in possession of infinite knowledge?' In answer to this question, they state that even great persons are probably unable to turn the course of events, which are destined to take place. Or, the Lord regarded it, i.e., initiation of Jamāli, advantageous in a way. The Venerable Tirthaṅkaras never engage in frivolous activities.

### 8. *The significance of the controversy between Mahāvīra & Jamāli*

According to the *Bhagavatī*, having bid farewell for ever to Lord Mahāvīra, Jamāli preached many wrong tenets on account of his wrong faith. However, we do not come across any other adverse view except one stated before. The one and only controversial point between them as related in the canons was that Mahāvīra believed in the theory of 'कडेमाणे कडे' while Jamāli pinned his faith in 'कडे कडे'. Naturally, one may ask why did a unique personality like Lord Mahāvīra, regarded Omniscient, patient, a man of unequalled calm and of a quiet nature, the foremost expounder of the doctrine of Non-Absolution, oppose Jamāli on such an apparently insignificant matter and thus allow the monastic order to be split into two, may be for a short period only? Did it not behove Mahāvīra to ignore the opposition of Jamāli and let him go his own way? Or, did the Lord consider Jamāli's view detrimental to the holy order and the common people? Can the outstanding difference between them be cemented? These problems have been elaborately dealt with by the renowned scholar Pt. Sukhlalji, in one of his articles<sup>1</sup> and we may briefly note here his views on these points.

Lord Mahāvīra judged every thing from a Non-Absolutistic view. He said that the knowledge of an object remained incomplete or imperfect unless it was gained from various standpoints relative to one another. This principle should be applied to metaphysical or philosophical theories as well as to the everyday problems one has to face in life. Broadly we can divide the various standpoints about a particular thing into two—empirical or practical, transcendental or real. The former is based on direct experience while the latter on indirect one. The former contains variety of experience and the latter has unity of experience. The empirical standpoint takes into account the distinction lying between ends and means but the transcendental one makes no such distinction. Before we

1. "Jain Yuga" Vol. I., No. 8.

proceed to form our opinion about any principle or action, we must keep in mind both of these standpoints. The process of understanding the true nature of an object or an activity is possible only if we follow the practical without ignoring even for a moment the real. This is the background which made Mahāvīra oppose Jamāli.

Mahāvīra knew well that human nature in general lacks patience and perseverance. Every individual has a keen desire to have speedy and maximum result with the minimum of labour. It is not also unoften that a man is just near the point of enjoying the fruit of his labour when all of a sudden he comes across an obstacle or difficulty and being disappointed gives up the undertaking. He attributes the responsibility of his failure to extreme causes without having any idea of his own drawbacks like impatience and lack of sufficient effort, needed for the purpose. Many social and political activities remain only half-done owing to this significant fact about human nature.

Having in view the above datum, Mahāvīra proclaimed that an action whose process has been set on roll can be said to have been done from one standpoint. When our effort continues, it goes on achieving its end to the proportion in which it stands as accomplished. The result in view as a whole is attainable at the end of a long and continuous effort. But the amount of labour put in during the whole process cannot be regarded in vain as each and every part of that labour had its own role to play and the final result is nothing but the sum total of all those individual parts. If this fundamental truth is ignored no attempt either in spiritual matters or in worldly dealings can be carried on efficiently and steadily. Mahāvīra's doctrine inspires a man to proceed on his way and not to regard the utter futility of his effort or activity however slight it may be in quantity.<sup>1</sup> It promises him fruition of his undertaking at every step. It discourages him from running away from the responsibility thinking that the obstructions or a long period of time would defeat his purpose and not allow him to taste the sweet fruit of his arduous labour. He feels satisfaction at every moment during the performance of a particular action that he has been crowned with success so far.

1. नेहाभिक्रमनाशोऽस्ति प्रत्यवायो न विद्यते । स्वल्पमप्यस्य धर्मस्य त्रायते महतो भयात् ॥ The *Bhagavatgītā* II. 40. "In this path, no effort is ever lost and no obstacle prevails; even a little of this righteousness saves from great fear." Sir S. Radhakrishnan explains it in the following words :—"No step is lost, every moment is a gain. Every effort in the struggle will be counted as a merit." p. 116.



That is why the Lord preached the doctrine of 'कडेमाणे कडे'. It means that an action which is still going on or is not completed yet or whose final result seems to be far off, can be said to have been done or completed or to have attained its objective. It does not recognize any difference between the act and its result. The result or fruit is not same thing which is quite apart from the effort and is gained at the last moment of it but the whole series of an action from the commencement to the end is its fruit. Jamāli on the other hand held the theory of 'कडे कडे'. He meant thereby that the activity which is still going on cannot in any respect be said to have been completed unless its final result becomes obvious. The effort and the result are not identical but are altogether different. The long process of an effort as a whole is a means to an end which is attainable only at the last moment.

It can be seen that Mahāvīra could reconcile Jamāli's view from a practical point of view. But Jamāli refused to accept the transcendental standpoint underlying Mahāvīra's preaching and emphasised only the practical one. Deeper speculation and greater insight shows that Mahāvīra was justified in disowning Jamāli's absolute stand on the point as it was unfit for, perhaps even dangerous to, ordinary human minds who were apt to meet failures in their lives had they put their faith in Jamāli's propaganda.

### 9. *Ultimate Fate of Bahuratavāda*

Jamāli and his followers called Bahuratāḥ (आवश्यकनिर्युक्ति 779 ; उचरा० नि० 165). The reason for this is that they believed that an object which happens to be produced takes a long time before it is completed. According to them a thing is not produced the very first moment to which the activity is attributed, but it requires many moments for its completion and production.

Jamāli failed to attract any adherents to his new school and in the long run he was the solitary votary of his doctrine. But in the beginning many a monk put his trust in him. Particularly Sudarśanā or Priyadarśanā, Jamāli's wife and Mahāvīra's daughter in worldly relations, with her one thousand nuns could not keep apart from him and even used to induce others to adhere to the teachings of Jamāli.

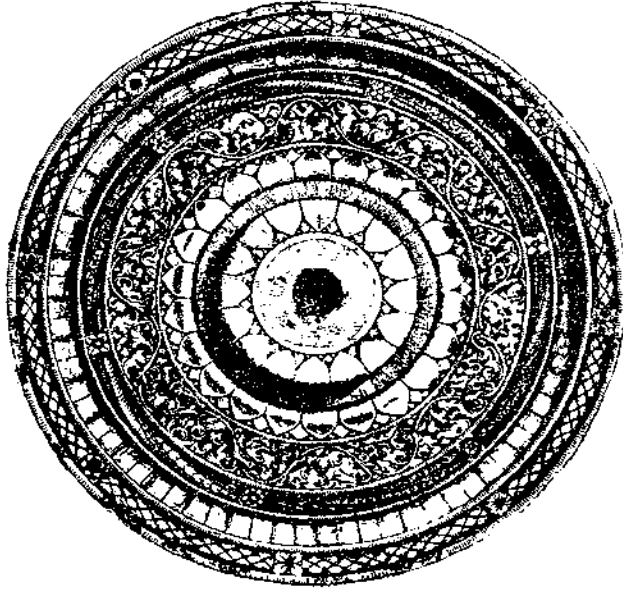
At the time of the rift she was staying at the house of the Jaina layman Dhanka, a potter by caste. She tried to convince him of the signific-

ance of Bāhuratavāda. But he was a man of firm conviction. He hit upon a plan to reconvert the dissenters to the True Path.

One day she was engaged in her usual studies and Dhanka was busy with his professional work. Suddenly he took a burning coal from his kiln and threw it upon her upper garment with the result that a small portion of it caught fire. She at once said, "O layman votary! You have burnt my upper garment." (*Viśeṣāvaśyaka Bhāṣya* 2324). He gave a quick reply, "The proposition, what is burning is burnt, is against your doctrine."

A minor discussion followed but the dialectics of Dhanka had the desirable effect upon her and others who were still under the influence of Jamāli. All of them uttered with one voice, "Oh noble man, we intend to follow your exhortation which is full of truth." Then they headed by Dhanka came to the Lord and rejoined him. Thus Jamāli was left all alone and died without any follower.

The Jaina philosophical school remained intact.



## THE CONCEPT OF ARHAT

Prof. PADMANABH S. JAINI, M.A., Tripitakācārya

The *Arihanta* (Arhat) is the first of the Five Worthies cited by all Jainas in their daily salutation. Though this word is common to-day amongst the Jainas, it was very popular with all Śramaṇas of old. In the days of Gautama Buddha, it was common to apply this honorific term to the heads of various religious sects. All Teachers grouped under the Śramaṇas used this title and severe penances were indulged in to retain it. Such a claim by others was considered by the Buddhists as a vain boast and the Buddha is reported to have often challenged this claim.

The first chapter of the *Mahāvagga* of the *Vinayapīṭaka* depicts a scene of the meeting of the Buddha with an Ājīvaka named Upaka. The Buddha is on his way to Sārnāth to preach his first sermon. Upaka meets him somewhere near Gayā and impressed by the charming and illustrious personality of the latter asks him about his Teacher and Religion. The Buddha declares with a force of conviction, "I am the Arhat in the world, I am the Teacher Supreme, I alone am the Fully-enlightened one, I have become Tranquil, I have attained Nirvāṇa."<sup>1</sup> These words not only reveal the supreme self-confidence of the speaker but also throw a challenge to others, who claim to be Arhats.

When the Buddha approaches the five mendicants at Sārnāth, who are reluctant to receive him, he persuades them again by a solemn declaration, "O Monks, the Tathāgata Samyak-Sambuddha is an Arhat. Open your ears, O Monks, the Immortal is known, I shall instruct you, I shall preach the law."<sup>2</sup>

At a subsequent meeting with the leader of the five hundred Jāṭilas at Uruvelā, the Buddha demonstrates many supernatural powers to win over the former. The Jāṭila is impressed by the powers of the Buddha but still persists in thinking: "Indeed, the great Śramaṇa possesses great supernatural powers but he is not an Arhat as I am".<sup>3</sup> When the Buddha

1. अहं हि अरहा लोके अहं सत्त्वा अनुत्तरो ।  
एकोऽहं सम्मा सम्बुद्धो सीतिभूतोऽस्मि निम्बुनो ॥
2. अहं भिक्षुत्वे तयागतो सम्मा सम्बुद्धो । ओरहथ भिक्षुत्वे सोतं, अमत्तं अधिगतं, अहं अनुत्तासामि, अहं धम्मं देसामि ।
3. महिद्धिको खो महासमणो न त्वेव च खो अरहा यथा अहं ।

reads this vain thought of the Jaṭila, he declares frankly, "O Kassapa, you are neither an Arhat nor you have attained the Path leading to Arhatship."<sup>1</sup> These outspoken words have the desired effect and the Buddha succeeds in bringing him to his fold as a disciple.

These are only a few illustrations to show how dogmatically the Buddhists asserted their superior claim to this title. This is quite significant, for, the word Arhat indicated a Teacher Perfect and it was necessary for the Buddhists to prove the singularity of the Buddha and his supremacy as a Teacher.

The word 'Arhat' means 'the worthy', one who is worthy of worship. This also means the Teacher Perfect, a Law-giver. The word 'Arhat' in the Jaina-mantra '*Namo Arihantānam*' means a Teacher, who is popularly known as a Tirthaṅkara. The Jaina scriptures lay a specific rule that an aspirant for this title must cultivate supreme qualities like Purity of Vision, Perfect Humility, Righteousness, Constant Wakefulness of mind, Charity, Penance, Services to Worthies. etc. One of the essential qualities is *Pravacana-vatsalatva*—a benevolent love for preaching the Law, a love born of compassion for the suffering world.<sup>2</sup> It is the fulfilment of these perfections that turns an ordinary *Kevali* into a Tirthaṅkara or an Arhat. No basic difference exists between a Kevali and a Tirthaṅkara. Both are omniscient. Both have equal powers as regards the innate qualities of a Pure soul, viz. the Infinite Bliss, Infinite Power, Infinite Perception and Infinite Intuition.

Thus according to the Jaina theory, there are two kinds of Kevalis. One is Kevali and the other is Arhat-Kevali, i.e., a Tirthaṅkara. Both are *Vitarāga* and *Sarvajña*. But the latter alone is a Teacher Perfect, as he is gifted with a special faculty, which is the result of the perfection of various meritorious qualities in his previous births.

When the Buddha found that the word 'Arhat' was used for Teachers Perfect, he too claimed it and founded an order of monks. In the beginning, this Order consisted of only those monks, who, according to the Buddhist theory, had completely destroyed their *Āsravas*, i.e. impurities

1. नेव खो त्वं, कस्सप, अरहा न पि अरहत्तमग्गंसमापन्नो ।
2. दर्शनविशुद्धिदिनसंपन्नता शी उन्नतेन्दनतिचरोऽभीक्षणज्ञानोपयोगसंवेगीशक्तितत्यागतपत्नी साधुसमाधिद्वैध्या-  
पृत्यकरणमर्हदाचार्यबहुश्रुतप्रवचनभक्तिरावश्यकाऽरिहणिमार्गप्रभाषना प्रवचनवत्सलमिति तीर्थकरत्वस्य । तत्त्वार्थसूत्र  
VI. 24 (Mysore edn.). Compare with this the various Pāramitās which a Bodhisattva fulfils in order to attain the Buddhahood.

like *rāga*, *dveṣa* and *moha*, and were entitled to be called Liberated or *Nibbata*. These were the disciples of the Buddha and not Teachers themselves; nevertheless, they had attained perfection and the term 'Arhat', which was once used to be applied exclusively to Teachers, came to be used for them. The freedom of mind from the *Āsravas* is a state which is equivalent to what the Jainas know by the term *Vītarāga*. The *vītarāga* Buddhist monks were also designated as Arhats. Thus the word 'Arhat' which by tradition was applied only to Teachers was used by the Buddha in a general and more universal sense.<sup>1</sup> This not only raised the Buddha but also his disciples above other Teachers and established the superiority of the Buddhist religion.

But a word had to be found to denote the supremacy of Buddha over his disciples. If the taught was 'worthy', the Teacher was 'worthiest'. A new word gained currency to serve this purpose. The Buddha was now exclusively called a *Samyak-sambuddha*, i.e., fully enlightened one. This epithet is nowhere applied to a person other than a Buddha.

The Arhat and the Samyak-sambuddha of the Buddhists can be fairly compared respectively with the Jaina Kevali and Arhat (i.e. Tirthaṅkara). The Buddhist Arhat is a *Vītarāga* and so is a Jaina Kevali. The Buddhist Samyak-sambuddha is a *Vītarāga* and a Teacher, and so is a Jaina Arhat or Tirthaṅkara.

But there is a great difference between the Jaina Kevali and the Buddhist Arhat. The latter is a *Vītarāga* but not a *Sarvajña*. But according to the Jaina theory, a *Vītarāga* must necessarily be a *Sarvajña*. In consistency with this theory, the Jainas hold that their Kevali is *Vītarāga* as well as *Sarvajña*. The Buddhists, however, recognise the omniscience only in a Buddha—The Teacher.

From this we conclude that the word 'Arhat' was in the beginning applied only to the Teachers Perfect. In the wake of Buddhism, it began to be used to denote even the Non-teacher, and therefore the non-*sarvajña* but *vītarāga* monks. This resulted in lowering the status of Arhat in the eyes of Buddhists themselves and in the *Mahāyāna* scriptures, there is an open condemnation of the Arhat, who is said to be a *Hīnayānist* and whose claim for Perfection is not recognised.

1. तेषां अनुपादाय भासवेदि चित्तानि दिमुच्चिदुं । तेन खो पन समयेन एकसङ्घि लोके अरहन्तो बोध्ति ।  
महावग्ग.

## HISTORICAL POSITION OF JAINISM

Dr. J. S. JETLY, M.A., Ph.D.

Jainism as a sect is supposed to have its historical existence in the time of Mahāvīra, the twentyfourth Tirthānkara of Jainas. Some scholars take it as far back as Pārśvanātha, the twentythird Tirthānkara, who is generally placed in the 8th Century B.C.

In the history of Indian culture Jainas and Buddhists are known as Śramaṇas. A story of antagonism between Śramaṇas and Brāhmaṇas appears to have become a part of the old tradition. The compound श्रमण-ब्राह्मणम् according to Pāṇini's rule<sup>1</sup> येषां च विरोधः शाश्वतिकः is a clear indication of the same.

This item of our tradition requires some close consideration. For this purpose it would be interesting to note the rise of Śramaṇa sect in their early relation to Brāhmaṇical schools as well as historical developments of their churches. I shall of course limit myself to Jainas though the general problem of the rise of Śramaṇas pertains to all the Śramaṇa sects.

The *Sūtrakṛtāṅga*<sup>2</sup> of Jainas and *Brahmajāla-Sūtra*<sup>3</sup> of Buddhists refer to a great number of sects other than their own. Some of these may be Vedic while the others are non-vedic and Śramaṇa. Of these sects the historicity of the three Śramaṇa sects, viz. those of Jainas, Buddhists and Ajivakas is generally accepted by the scholars.

There is, however, a controversy about the origin of these Śramaṇa sects. The older view is that these Śramaṇa sects were more or less so

1. *Pātañjala Mahābhāṣya*, p. 539.
2. Sūt. refers to the creeds prevalent in the time of Mahāvīra, the 24th Tirthānkara of Jainas. They are (१) क्रियावाद, (२) अक्रियावाद, (३) अज्ञानवाद and (४) विनयवाद. The same Sūt. states that these four great creeds comprise 363 schools. Vide Sūt. Lxii.1; also cf. Sth. 4.4.35, Bhag. 30.1.825, Uttar. 18-23 and Nandi 47.
3. BJS. in DN enumerates 62 schools under the chief eight heads: viz., (१) सत्सववादिन्, (२) एकच्चसत्सवतिक, (३) अन्तानन्तिक, (४) अमरविकल्पक, (५) अधिच्चसमुत्पन्निक, (६) उद्धमाघातिक, (७) उच्छेदवादिन्, (८) विद्विद्धम्मन्तित्वानवादिन् DN 1.12.39, also cf. Svt. 1-2. It enumerates (१) कालवाद, (२) स्वभाववाद, (३) निवृत्तिवाद, (४) यदृच्छावाद, (५) भूतवाद, (६) पुरुषवाद and (७) ईश्वरवाद. It should be noted that according to the works referred to of Jaina canons all the five Vādas excepting यदृच्छावाद and भूतवाद come under the head of क्रियावाद whilst except भूतवाद all the six come under the head of अक्रियावाद also. For the detailed study vide SSJL by A. C. Sen.

many protests against the orthodox Vedic cult. The strongest argument in favour of this view is that our oldest extant literature comprises of *Vedas* including *Brāhmaṇas* and *Upaniṣads*. The canonical works of Jainas and Bauddhas are much later and presuppose the existence of *Vedas* and Vedism. Naturally, therefore, one becomes inclined to regard these sects represented by later literature as in some way related to the older Vedism.

However, a more critical and thorough examination of the Vedic as well as of Śramaṇa sacred texts has given birth to the hypothesis of the independent origin of these Śramaṇa sects. Not only that but this study has also suggested the possibility of some of the Vedic sects like Śaivism, schools like Sāṅkhya-Yoga and some of the Bhakti cults being non-Vedic in origin. The bases of this hypothesis are the latest archeological researches, philological findings and also the literary evidences. Let us briefly review these different sources of the history.

The archaeological researches have now definitely proved the existence of a highly developed culture beside which the one reflected in the *Vedas* and *Brāhmaṇas* looks rural if not primitive. Here I refer, of course, to the City culture of the Indus Valley.<sup>1</sup> The existence of the images of Proto-Śiva and Śakti in the monuments at Mohenjo-daro and Harappa points in the direction of the image-worship which was later on accepted by all Indian sects. It should be noted here that in the *Vedas* there is very little evidence of the cult of image-worship.

Similarly philologists have now shown that the Sanskrit language that was codified by Pāṇini was not the pure Aryan Vedic language. Many non-Vedic words current in the languages of the different regions of this country were absorbed in the Sanskrit language with the assimilation of the different non-Vedic cults into Vedic cult. Here we are concerned with the word 'Pūjana'<sup>2</sup> used in the sense of worship. The Vedic Aryans used the word 'Yajana' in the sense of their daily worship. They had no concern with image-worship. The word 'Pūjana' indicates quite a different mode of worship, which was then prevalent among the people of non-Vedic civilisation. It must have involved some sort of image-worship. With the assimilation of this image-worship, the word 'Pūjana', also must have been assimilated in the language of the Aryans. In later times not only

1. "Mohenjo-Daro and the Indus Valley Civilisation" by John Marshall. Vide description of plate No. XII-17.
2. "Indo-Aryan and Hindi", p. 64.

did 'Pūjana' become popular and the prevalent form of worship among all the classes of people but even in pure 'Yajana' of sacrifices image-worship was brought in, in one form or another. For example, the 'Pūjana' of Gaṇapati has got its priority in every type of 'Yajana'.

D. R. Bhandarkar<sup>1</sup> deals with the problem of non-Vedic sects in some details in his "Some Aspects of Ancient Indian Culture". In this work, he draws upon archaeological researches as well as literary works like Vedas, Brāhmaṇas, Sūtras, Piṭakas and Āgamas. There he shows the origin of Śaivism to lie in non-Vedic Vrātya cult. Similarly according to him Jainism and Buddhism have their origin in a Vṛṣala tribe. This tribe had its own independent civilization and gave stubborn resistance to the imposition of Brāhmanic culture by the Aryans. This tribe chiefly resided in the north-east part of the country which is now known as Bihar and which is the birthplace of Jainism and Buddhism. In fact he has ably discussed the relation of the non-Vedic cultures with that of Vedic ones and has shown how some of the non-Vedic cults like Yoga and others were assimilated in Vedic cult.

The findings of D. R. Bhandarkar strengthen the older hypothesis of Winternitz pertaining to the independent origin of the Śramaṇa sects. Winternitz has discussed the problem in some detail in his lectures on 'Ascetic Literature in Ancient India'.<sup>2</sup> He has paid tributes to the scholars like Rhys David, E. Lenmann and Richard Garbe who combated the older view of Vedic origin of the Śramaṇa sects. His chief grounds are the constant occurrence of the term Śramaṇa-Brāhmaṇa in Buddhist Piṭakas and in Aśoka's inscriptions; legends, poetic maxims and parables found in the *Mahābhārata* as well as in *Purāṇas*. He closely examines the Pitā-Putra Saṁvāda, Tulādhāra-Jājali Saṁvāda, Madhubindu parable and such other Saṁvādas and compares them with their different versions found in Jaina Āgamas and Buddhist *Jātakas*. Thus examining thoroughly the different passages referring to asceticism and showing their contrast with those referring to ritualism, he concludes, "The origin of such ascetic poetry found in the *Mahābhārata* and *Purāṇas* may have been either Buddhist or Jaina or the parable passages may all go back to the same source of an ascetic literature that probably arose in connection with Yoga and Sāṅkhya teaching."<sup>3</sup> The Sāṅkhya and Yoga schools, as we have

1. "Some Aspects of Ancient Indian Culture", pp. 40-52.
2. "Some Problems of Indian Literature", p. 21.
3. *Ibid.*, page 40.



seen above, may have been non-Vedic in origin. When some of the Vedic Brāhmaṇas were convinced of the Nivṛttipara path or asceticism and left ritualism, the schools which accepted the authority of Vedas and also the superiority of Brāhmaṇas by birth got slowly assimilated to the Vedic cult. Probably amongst Śramaṇa sects, Sāṅkhyas were the first to accept the authority of the Vedas and the superiority of Brāhmaṇas by birth; and perhaps this may be the reason why we find Sāṅkhya teachings reflected in the early Upaniṣads.

Whatever may be the case, this brief survey points out to one fact and that is that by the time of Mahāvīra and Buddha the Śramaṇas were a powerful influence affecting the spiritual and ethical ideas of the people. Even though by process of assimilation the Nivṛtti outlook became a common ideal both among the thinkers of the earlier Upaniṣads as well as among the Śramaṇa thinkers, the fact of the Śramaṇa thinkers (that is, Jains and Bauddhas) rejecting the authority of Vedas, the superiority of Brāhmaṇas by birth and their repugnance to animal-sacrifice as a form of worship, made them socially distinct and an antagonistic force with which the powerful and well-established Vedic sects had to contest. Here it may be noted that references in the earlier Buddhist *Piṭakas* and Jaina *Āgamas* as well as in Aśoka's inscriptions to Śramaṇa-Brāhmaṇa do not indicate any enmity but imply that both are regarded as respectable. It is only in Patañjali's *Mahābhāṣya* which is later than Aśoka, that we find the compound Śramaṇa-Brāhmaṇam suggesting enmity. This may be the result of a contest of centuries between Śramaṇas and Brāhmaṇas.

Whether we accept this protestant-theory of the origin and rise of the Śramaṇa or the theory of their independent pre-Vedic origin, one thing is clear that there was a great ferment of Śramaṇa thought in or about the period of the earliest Upaniṣads and Āraṇyakas, i.e., about 800 B.C. As we have said above, the history of Jaina church also does not start with Mahāvīra but it goes as far back as Pārśva, i.e., 800 B.C.

The Jaina Āgamas which are the earliest source for life and teachings of Mahāvīra point to one fact very clearly and that is that the Jñātaputra Vardhamāna had to make his way through a crowd of Śramaṇa and Vedic "Titthiyas" or "Tirthikas". Another point which becomes clear from Āgamas is that Vardhamāna's method was to harmonise and assimilate as much of different contending sects as was consistent with his main ideal of Mokṣa. This peculiar trait of Mahāvīra's method seems to be

responsible for giving his school the name and character of Anekāntavāda and Syādvāda. The essence of these Vādas lies in harmonising the different ways of thought by regarding them as so many different points of viewing reality and grasping truth. This character of Jainism explains why throughout its history it has always studied carefully the religio-philosophical ideas of other schools and developed the Anekānta doctrine in relation to the growth of various Darśanas.



## JAINISM : ITS DISTINCTIVE FEATURES AND THEIR IMPACT ON OUR COMPOSITE CULTURE

PROF. KR. DE. KARNATAKI, M.A.

The researches of many devoted savants, both Western and Eastern, have established beyond any doubt that Jainism is a very, very old tradition. It is now generally recognised that Mahāvira is not the original founder, but only a great reformer who induced fresh blood into the already existing body of Jainism by his work of organising and renovating the Jaina institutions. Prior to him, there was the great Pārśva; even he was not the founder of Jainism. Ṛṣabha of the hoary past, belonging most probably to the pre-Vedic age, was the first promulgator and founder of the Jaina tradition. He is unanimously held by both the Jaina and the Brāhmaṇa traditions to have existed in very early times. Thus the roots of Jainism go very deep into our history and Jainism undoubtedly is an indigenous system which was prevalent in our country—at least in entire north India—even before the advent of the Vedic Aryans to the Panjab or Brahmāvarta.

It is one of the most fascinating and inspiring tasks for a thinker to follow the majestic course of Vedic Aryanism coming into contact with the indigenous currents flowing in our country even before its rise here and mingling with them, being influenced by them and emerging, after ages of dynamic assimilation, as the wonderful composite culture, Bhāratīya saṁskṛti, which is even now a very much live and day-to-day practised tradition amidst one-fifth of mankind inhabiting our country. If we take up the two most predominant currents in this stream of Bhāratīya saṁskṛti, the Brahmanical and the Jaina, they seem to be distinguishable even now (as Jainism has a very considerable following in our country) as Gaṅgā and Yamunā mingling their different-hued waters into one composite river. We shall try to sketch, necessarily in outline, how Jainism has influenced the Vedic-Brahmanic tradition and, thereby, contributed to our composite Bhāratīya culture. Before we embark on this, we shall very briefly note the most salient features of Jainism.

Jainism is generally clubbed along with Buddhism under *śramana-sampradāya*. This does not bring out its essential nature in entirety. From times immemorial, it is exclusively termed *nirgrantha sampradāya*. This appellation brings out the fundamentals of Jainism. Of all traditions,

Jainism emphatically lays stress on the *nivṛtti* attitude towards life in this world. It considers that the life of an individual in this world is something basically deplorable and that, therefore, it should be unwaveringly brought to an end. We need not go into details regarding how the *Jīva* gets into bondage and becomes entangled, etc. Suffice it to say that Jainism—true to its *nirgrantha* origin—looks upon the task of the *Jīva* mainly to consist in bringing cessation to this life in this world. It does not aim at *sukha* or happiness in any other world; it does not aim at continuation of this worldly life in any other form, anywhere else in other worlds. It definitely turns away from the *pravṛtti* attitude towards life which consists in zestful indulgence in life characterising the Vedic-Brahmanic tradition expressed in prayers for living a full hundred years, for begetting valiant sons, for having plenty of cows, for destruction of enemies, etc. The characteristic attitude towards life that consists in seeking for a cessation of the same, in considering that the life-process is essentially one to be detested and put an end to and that all our endeavours should mainly be guided by this supreme purpose—undoubtedly is the pivoted core of Jainism in its *nirgrantha* origin.

The basic *nivṛtti* stand-point characterising Jainism is laid as the foundation on which the entire Jaina structure of its salient features is raised up systematically and homogeneously. *Tapas* or the sustained mortification and control over the body as related with the *Jīva* is elaborated and insisted on in the Jaina canons. Even the harsh and rigorous features of *tapas* are stressed. *Upavasatha* (or fasting) and *sallekhanā* (or the forcible casting off of the body) and *brahmacarya* (or refusal to marry and insisting on strictly remaining single) have been the distinctive features of Jainism. Detailed instructions regarding the several steps to be gone through in these processes are all neatly and thoroughly laid down in the Jaina canons. Even during the times of Alexander, the Macedonian king, we have very many instances of Jaina yatis or *tāpasis*. Probably the order of yatis or *saṁnyāsis* is indigenous to Jaina tradition.

*Ahimsā* has been the sheet-anchor of Jainism. Nowhere else in the other traditions has this basic virtue so scientifically, scrupulously and thoroughly integrated with the main doctrine. Jainism is the only tradition which has consistently made this tenet soak into the very vitals of its teachings and practices. The strict vegetarianism that is enforced and

the injunction to taking food before dusk in the evening show how elaborately and practically Ahimsā has been made to enter into the day-to-day lives of its votaries. The singular uncompromising insistence on Ahimsā is the special and exclusive feature of Jainism.

The ethical code of Jainism is a most beautiful blend of *ācāra* and *vicāra* (conduct and reflection). Almost all the members of the usual group of virtues adumbrated regarding conduct or *ācāra* (like *satya*, *ahimsā*, *brahmacarya*, *asteya*, *aparigraha*) owe their immense importance mainly to Jaina tradition. Jainism tackles the inculcation of all these virtues in its votaries through a very wise and practical hierarchical scale of *aṇu-vratas*, *mahā-vratas*, etc. On the side of reflection or *vicāra*, it is Jainism which has stressed right from its very beginning *tattva-cintana*. Probably, it was Jainism which originally instituted the order of *yati-munis* wholly devoted to *tattva-cintana* to the exclusion of all other activities. It is due to this insistence on *vicāra* or *tattva-cintana* in Jainism that we find that it is Jainas who have been almost the sole originators in literary compositions in most of our languages. Especially is this so in Kannada, the language of Karnatak; invariably the history of Kannada literature starts with a Jaina-yuga or Jaina-period. Moreover, we have a very creditable and pleasing practice amidst the Jainas to encourage production and propagation of literature through liberal grants of land and money : this is solely due to the ever-insistent tone of Jainism on *tattva-cintana*. Very recently, in Kannada, the work, *Jaina-dharma*, a compendium or a fairly detailed manual on Jainism (a pioneer and laudable publication in 1952) by Anṇārāya Miraji has seen the light of day owing to śāstra-dāna of very many Jaina men and women. There have been great luminaries amidst Jainism who have contributed ably and subtly to very many chapters in the history of Indian philosophy. Mention may be made here of the distinctive and very able elaboration of the doctrine of Karma in Jaina metaphysics.

Such seem to be the salient features of Jainism as a distinct tradition stretching its roots into the dim past of our country's history. It is true that during its very long existence and development, Jainism has necessarily been influenced by its contact with other traditions and, consequently, it has grafted on to its stem some other branches. All these later additions and modifications we have not touched upon nor stressed as our purpose is mainly to grasp the essentials of Jaina standpoint. We shall now

turn to note how Jainism, through its distinctive features, has contributed to the formation of Bhāratīya saṁskṛti through its influence and modification of the other elements equally and simultaneously present therein.

The typical Jaina nivṛtti attitude to life, exemplified in *nirgrantha sampradāya*, has been very largely responsible for sobering down and modifying the Vedic-Brahmanic pravṛtti attitude. Saṁsāra or the cycle of births and deaths, construed as essentially detestable and, hence, to be got rid of, owes most probably its roots to Jaina influence. Pravṛtti to be indulged in only with an eye to facilitate nivṛtti was probably the first compromise effected by the impact of Jainism. Later, as the second and last stage, the *Gītā* conception of niṣkāma-karma attitude was evolved out of the original naive, pravṛtti attitude of the Vedic people. In both these stages, Jainism must have played a very significant part.

Attachment of Jainism to its tenet of Ahimsā and thorough practice and propagation thereof, must have had a tremendous influence on the Vedic-Brahmanic cult of animal sacrifices and practice of taking non-vegetarian food. By its immense faith, Jainism slowly and steadily corroded into the bloody practices of the Vedic people and changed them over triumphantly into the common prevailing vegetarianism and the almost complete abandonment of the animal sacrifices. This significant change in the Vedic-Brahmanic practices and reform thereby is the most telling testimonial to the role of Jainism in the evolution and development of Bhāratīya saṁskṛti.

Our people during the Vedic-Brahmanic period were mainly engrossed in rituals; they were not much attracted towards speculation about the perennial problems of life and the universe. The recurrent Ātmavidyā of later Upaniṣadic times was yet to be born and evolved, at least in its conspicuous singular aspect. Jainism seems to have turned the tide of the order of rituals into speculative channels of Ātmavidyā; it is undeniable that it must have played a major part in this process of the shift of emphasis on speculation. This surmise is supported by the fact that it is persons like Janaka, etc.—who most probably belonged to or at least were influenced largely by *nirgrantha sampradāya*—who were the first initiators of the Vedic karmakāṇḍa people into the secret doctrines of the Ātman. The very striking feature of Jainism in stressing *vicāra* or *tattva-cintana* naturally was the very fitting instrument in forging the specula-

tive slant in the Vedic people. This is the legacy that Jainism has left to all subsequent development of our culture.

The consistently and elaborately systematised code of ethics—comprising the *āntara* (the internal) and the *bāhya* (the outer) aspects—built up by the Jaina tradition could not but percolate into the Vedic-Brahmanic core surely and subtly. Especially the Yoga system seems to have been mightily influenced by Jainism. It is no wonder that these strands have been woven over into the texture of Bhāratīya saṁskṛti that we have inherited. The distinct order of saṁnyāsis or yati-munis, leading a rigorous and pure life based on celibacy and wholly devoting themselves to *tattva-cintana*, and thereby infusing an elevating tone into the body-politic of the society, has been an intermittent feature of Jainism since time immemorial. The Vedic people mostly had ṛṣis who lived their ordinary lives of house-holders devoted to teaching Vedic lore. Necessarily, the Jaina order of saṁnyāsis, with its elaborate and rigorous rules of conduct and organisation, strongly appealed to our people in the Vedic period by its thoroughness and usefulness. Hence, we find that the order of saṁnyāsis, together with definite religious institutions, became incorporated and thus was evolved and developed the definite functioning limb of our tradition. This also is one of the greatest contributions that must have been, to a great extent, made by Jainism to our composite culture.

We have pitched upon the essential features of Bhāratīya saṁskṛti and singling out the distinct elements of Jaina tradition, which admittedly stretches into the dimmest past of our country's history and, moreover, is undoubtedly indigenous, have tried to trace the patterns of influence and contribution to the common stream that has taken rise, being swollen to what it is by very many tributaries flowing their waters into it over all the ages gone by. Naturally and necessarily, ours has been a line of exposition largely summary and suggestive. But, sufficient reflection, it is hoped, is offered to point to the unchallengeable and significant contribution of Jainism, along with other strands, in the evolution and development of our composite culture.

## FUNDAMENTAL PRINCIPLES OF JAINISM

DR. B. C. LAW, M.A., LL.B., PH.D., D. LITT., F.R.A.S.B., F.R.A.S. (Hony.)

Jainism has many distinctive characteristics of its own and historically it occupies a place mid-way between Brahmanism on the one hand and Buddhism on the other. The Jaina motto of life is ascetic or stoic. The path to happiness and prosperity lies through self-denial, self-abnegation and self-mortification. The fundamental principle of Jainism is *ahimsā* or non-harming, which is the first principle of higher life, which Mahāvira inculcated to his disciples and followers. Pārśva laid stress on the doctrine of *ahimsā*. Its visible effect was sought to be shown how the brute creation happily responded to the non-harming and compassionate attitude of men. The attainment of *nirvāṇa* is the highest goal. The practice of *tapas* or austerities marks and characterises all the prescriptions, practices, and disciplines in Jainism. By purity of heart one reaches *nirvāṇa*, which consists in peace.<sup>1</sup> *Nirvāṇa* is freedom from pain and is difficult of approach.<sup>2</sup> It is the safe, happy, and quiet place which the sages reach. An ascetic will by means of his simplicity enter the path of *nirvāṇa*. He who possesses virtuous conduct and life, who has practised the best self-control, who keeps himself aloof from sinful influences, and who has destroyed 'karma' will surely obtain *mukti* or salvation or deliverance. In Buddhism *nirvāṇa* is declared by the Buddhas as the highest condition (*paramam*). It is the greatest happiness (*paramam sukham*). With the vision of *nirvāṇa*, the sinful nature vanishes for ever (*attham gacchanti āsavā*). With the Jainas *parinirvāṇa* is the last fruit or final consummation of the highest perfection attained by man or attainable in human life.<sup>3</sup> But with them *parinirvāṇa* is the same term as *nirvāṇa*,<sup>4</sup> or *mokṣa* meaning final liberation that comes to pass on the complete waning out or exhaustion, of the accumulated strength or force of *karma*. The liberation is not anything unreal but the best thing. It can be realised by a man in the highest condition of aloofness and transcen-

1. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 8.18.

2. Cf. *Visuddhimagga*, p. 612; *Vinaya*, I, 8; *Ibid.*, II, 156; *Dhammapada*, V. 204.

3. *Kalpasūtra*, Jacobi's Ed., 120—*Tassanaṃ .. anuttareṇaṃ nāṇeṇaṃ .. daṃsaneṇaṃ .. caritteṇaṃ .. āloṇaṃ .. vihāreṇaṃ .. virieṇaṃ .. ajjoveṇaṃ .. maddaveṇaṃ .. lāghaveṇaṃ .. khaṃtie .. muttie .. guttie .. tuṭṭhīe .. buddhīe .. sacca—saṃyama — tavaṣucariya — sovacīya — phala — parinivvāṇa ..*

4. *Ibid.*, p. 187—*tammi samae Mahāvīro nivvuo*.



dentiality of himself.<sup>1</sup> *Mokṣa* is the essential point in the teachings of Mahāvīra which is generally understood as emancipation. It really means the attainment of the highest state of sanctification by the avoidance of pains and miseries of worldly life. Even at this stage the soul appears to be the same without the least change in its condition. It is the state of perfect beatitude as attained. It may also mean final deliverance or liberation from the fetters of worldly life and total annihilation or extinction of human passion.<sup>2</sup>

In Jainism, however, *nirvāna* or *mokṣa* is not a dreadful or terrible term like the Buddhist *parinirvāna* which suggests at once an idea of the complete annihilation of the individuality of a saint after death by the simile of the total extinction of a burning lamp on the exhaustion of the oil and the wick.<sup>3</sup> So the point is discussed in the Jaina *Mokṣasiddhi*. "Would you really think (with the Buddhist) that *nirvāna* is a process of extinction of human soul which is comparable to the process of extinction of a burning lamp (on the exhaustion of the oil and the wick)?"<sup>4</sup> The hearer is advised not to think like that. For with the Jainas *nirvāna* is nothing but a highly special or transcendental condition of human soul in which it remains eternally and absolutely free from passion, hatred, birth, decay, disease and the like because of the complete waning out of all causes of *dukkha* or suffering (*śato vidyamānasya jīvasya viśiṣṭā kācid avasthā. Kathambhūtā? Rāga-dveṣa-jaṇmajarārogādīduḥkhakṣayarūpā.*

Jainism cherishes a theory of soul as an active principle in contradistinction to the Vedānta or Sāṃkhya doctrine of soul as a passive principle. Buddhism repudiates it. The plurality of souls is a point in Jaina philosophy, which is the same as in the Sāṃkhya system. The main point of difference between the two is that in Jainism the souls with consciousness as their fundamental attribute are vitally concerned with our actions, moral and immoral, virtuous and wicked, in which sense they are active principles; while in the Sāṃkhya system the *puraṣas* with consciousness as their fundamental attribute are passive principles in as much as their nature is not affected by any and all of the activities relegated to *Prakṛti* or evolvent. In Jainism the souls or substances do

1. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 10.12.
2. *Uttarādhyāyana Sūtra*, XXVIII, 30
3. Cf. Āsvaghoṣa's *Saundarananda Kāvya*, 16. vv. 28-29.
4. *Mānasi kiṃ dīvaṣa ca nāso nivvanam assa jīvaṣa?* quoted in the *Abhidhāna-Rajendra*, sub voce *Nibbāna*,

not undergo any change. They are liable to changes due to changes in circumstances. Both the systems necessitate a careful consideration of the cosmical, biological, embryological, physical, mental and moral positions of the living individuals (*jīvas*) of the world as a whole. These constitute the scientific background of the two systems of thought. These constitute also the scientific background of Vedānta and Buddhism. The Jainas developed a cosmographical gradation of beings, more or less in agreement with those adopted in other systems. But the Jainas followed a tradition of Indian thought which took a hylozoistic view of nature that there is nothing formed even in the world of matter, nothing which exists in space and time, which does not represent some kind or form or type of *jīva*. It is assumed that all of them are in the process of development or evolution in the physical structures, modes of generation, foods, and drinks, deportments, behaviours, actions, thoughts, ideas, knowledge, intelligence and the like. So we need not be astonished when Jainism speaks of earth-lives, water-lives, fire-lives and wind-lives, each with its numerous subdivisions. The *Bhagavatī Sūtra* points out that soul in Jainism as in most of the Indian systems is the factor which polarizes the field of matter and brings about the organic combination of the elements of existence. If the position be that death means an event which takes place when the soul leaves the body, the question arises whether it passes off in some form of corporeality (*sasarīrī*) or without any such corporeality (*asarīrī*). Here too the traditional Jaina position is, it may be that it goes out in some form of corporeality and it may equally be that it does so without any form of corporeality (*Siya sarīrī vakkamai, siya asarīrī vakkamai*). With reference to the gross body characterised as *audārika*, *vaikriya* and *āhāraka*, the soul goes out without any corporeality, while with reference to the subtle body characterised as *taijasa* and *kārmaṇa* (*karmic*), it departs in its subtle body. The Jainas deny not the existence of soul but the unalterable character of soul.<sup>1</sup> The Jaina belief is a belief in the transmigration of souls, a point in which it differs from the Buddhist conception of rebirth without any transmigration of soul from embodiment to embodiment.

*Puggala*, *attā*, *satta* and *jīva* are the four terms which occur in Buddhism in connection with all discussions relating to individual,

1. Cf. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 12.21; *Majjhima*, I, *Sutta* No. XIV; cf. *Sutta* No. LXXVI; *Sūtrakṛtāṅga*, I, 6.27; I, 10.17.

individuality, personality, self and soul.<sup>1</sup> As a biological term *puggala* is nowhere used to deny the existence of an individual being or a living person. The particular individual or individuals are beings that exist in fact, grow in time and ultimately die. The individuals are signified by some names arbitrarily fixed. The personal name is only a conventional device to denote an individual and to distinguish him from other individuals. It has no connotation beyond this symbolism. In the Abhidhamma literature of the Buddhists *puggala* is equal to character or soul. According to the Buddhists an individual has no real existence. The term *puggala* does not mean anything real. It is only apparent truth (*sammutisacca*) as opposed to real truth (*paramattha sacca*). A *puggala-vādin's* view is that the person is known in the sense of real and ultimate fact. But he is not known in the same way as other real and ultimate facts are known. He or she is known in the sense of a real or ultimate fact and his or her material quality is also known in the sense of a real or ultimate fact. But it cannot truly be said that the material quality is one thing and that the person another, nor can it be truly predicted that the person is related or absolute, conditioned or unconditioned, eternal or temporal, or whether the person has external features or whether he is without any. One who has material quality in the sphere of matter is a person, but it cannot be said that one who experiences desires of sense in the sphere of sense-desire, is a person. The genesis of the person is apparent, his passing away and duration are also distinctively apparent. But it cannot be said that the person is conditioned.<sup>2</sup> According to the *Tattvārthādhigama sūtra*, *puggala* is one of the non-soul extensive substances. The other non-soul extensive substances are *dharma*, *adharmā*, *ākāśa* and *kāya*. *Kāya* is taken here in the sense of 'extensive', having extent like the body.

According to the *Bhagavatī Sūtra* (XV. 1), the organic world is characterised by six constant and opposed phenomena, viz., gain and loss, pleasure and pain, life and death. It clearly presupposes the development of atomic theory (*paramāṇuvāda*) in Indian philosophy. Each atom is the smallest unitary whole of matter (*puḍgala*). Each of them is characterised by its internal cohesion (*siṅgha*). We cannot speak of half

1. *Kaṭhāvatthu*, I, p. 26.

2. Cf. *Kaṭhāvatthu on Puggala*; Law, *Designation of Human Types*, Introduction, P.T.S. publication; Law, *Concepts of Buddhism* Chap. VII.

an atom (*araddha*) since an atom is an indivisible unit of matter. With division it ceases to be an atom (*paramānoḥ ardhīkarane paramāṇu-tvābhāvaprasaṅgāt*).

A molecule (*aṇu*) is a combination of more atoms than one. An aggregate of matter (*skandha*) results from an organic combination of five molecules. Disintegration of a corporeal aggregate results from the separation of the molecules and atoms. Here one may realise the force of the Jaina argument for regarding even material beings, the earth-lives, water-lives etc. as distinct forms of life, each appearing as an individual with its internal cohesion so long as it exists as such. So through the process of organic development or evolution, we pass through the different degrees and forms of internal cohesion.

*Karma* plays an important part in the Jaina metaphysics. In Jainism *karma* may be worked off by austerity, service rendered to the ascetics or to the poor, the helpless and the suffering by giving them food, water, shelter or clothing. It does not mean a deed or some invisible mystical force. It is the deed of the soul. It is a material forming a subtle bond of extremely refined matter which keeps the soul confined to its place of origin or the natural abode of full knowledge and everlasting peace. The Jainas believe *karma* to be the result of actions, arising out of four sources :

(1) The first source of *Karma* is attachment to worldly things.

(2) *Karma* is produced by uniting one's body, mind and speech with worldly things; *karma* is endangered by giving the rein to anger, pride, deceit or greed; and lastly false belief is a fruitful source of *karma*. In Hinduism we find that God inflicts punishment for evil *karma*, whereas in Jainism, *karma* accumulates energy and automatically works it off without any outside intervention. The Hindus think of *karma* as formless while the Jainas think of it as having form. *Karma* is divided in Jainism according to its nature, duration, essence, and content. According to the Jainas there are eight kinds of *karma* : The first kind hides knowledge from us (*Jñānāvaraṇīya karma*); the second kind prevents us from holding the true faith (*darśanāvaraṇīya*); the third kind causes us to experience either the sweetness of happiness or the bitterness of misery (*vedanīya karma*); the fourth kind known as *mohanīya karma* bemuses all the human faculties; it results from worldly attachments and indulgence of the passions; the fifth kind determines the length of time

which a *jīva* must spend in the form with which his *Karma* has endowed him (*āyu karma*). The sixth karma known as the *nāma-karma* decides which of the four states or conditions shall be our particular *gati*. *Nāma karma* has many divisions. The seventh kind is *gotra-karma*. It is the *gotra* or the caste which determines a man's life, his occupation, the locality in which he may live, his marriage, his religious observances and even his food. There are two chief divisions of this *Karma*. It decides whether a living being shall be born in a high or in a low caste family. The *Antarāya* karma is the last and the eighth kind.<sup>1</sup> Here *karma* always stands as an obstacle, e.g., *lābhāntarāya*, *bhogāntarāya*, *upabhogāntarāya* and *vīryāntarāya*.<sup>2</sup> There are four kinds of *ghātiyakarma* (destructive *karma*) which retain the soul in mundane existence.

The Jainas hold that the soul while on the first step (*mīthyātvagūṇasthānaka*) is completely under the influence of *karma* and knows nothing of the truth. The soul whirling round and round in the cycle of rebirth, loses some of its crudeness and attains to the state which enables it to distinguish between what is false and what is true. A soul remains in an uncertain condition, one moment knowing the truth and the next doubting it. A man has either through the influence of his past good deeds or by the teachings of his preceptor obtained true faith. He then realises the great importance of conduct and can take the twelve vows. The Jainas believe that, as soon as the man reaches the state of an *ayogīkevali-guṇasthānaka*, all his *karma* is purged away and he proceeds at once to *mokṣa* (salvation) as a *siddha* or the perfected one.

The Jaina *Sūtrakṛtāṅga* (1.6.27; 1.10.17) speaks of various types of *kriyāvāda* then current in India. Buddhism was promulgated as a form of *kriyāvāda* or *karmavāda*. According to Mahāvīra, *kriyāvāda* of Jainism is sharply distinguished from *akriyāvāda* (doctrine of non-action), *ajñānavāda* (scepticism) and *vinayavāda* (formalism) precisely as in the words

1. *Aṭṭha kammāṃ vuccāmi āṇupubbim jāhakamaṃ  
jehim baddho ayaṃ jīvo saṃsāre parivaṭṭai  
nāṇassāvaraññaṃ daṃsanāvarenaṃ taḥā  
veyaññaṃ taḥā moham āukammaṃ taheva ya  
nāmakammaṃ ca goyaṃ ca antarāyaṃ taheva ya  
evaṃmeyāi kammāṃ aṭṭheva u samāsao*

(*Uttarādhyayanāsūtra*, xxxiii, 1-3).

*Antarāya* is fivefold as preventing gifts, profits, momentary enjoyment, continuous enjoyment and power.

S. Stevenson, *The Heart of Jainism*, p. 183.

of the Buddha. The *kriyāvāda* of Buddhism is distinguished from *Sathāyadr̥ṣṭi* involving various types of *akriyā*, *vicikitsā* (scepticism) and *śīlavrataparāmarśa* (Pali *Śīlabbataparāmāsa*, formalism).<sup>1</sup> To arrive at a correct understanding of the doctrinal significance of *kriyāvāda* of Jainism, it is necessary not only to know how it has been distinguished from *akriyāvāda*, *ajñānavāda* and *vinayavāda* but also from other types of *kriyāvāda*. The *Sūtrakṛtāṅga* mentions some types of *akriyāvāda* :

(1) On the dissolution of the five elements (earth, water, fire, wind and air), living beings cease to exist. On the dissolution of the body the individual ceases to be. Everybody has an individual soul. The soul exists as long as the body exists.

(2) When a man acts or causes another to act, it is not his soul which acts or causes to act.<sup>2</sup>

(3) The five elements and the soul which is a sixth substance are imperishable.

(4) Pleasure, pain, and final beatitude are not caused by the souls themselves but individual souls experience them.

(5) The world has been created or is governed by gods. It is produced from chaos.<sup>3</sup>

(6) The world is boundless and eternal. It may be noted here that all these views which are reduced to four main types correspond to those associated in the Buddhist *Nikāyas* with four leading thinkers of the time, e.g., atheism like that of Ajita, eternalism like that of Kātyāyana, absolutism like that of Kāśyapa and fatalism like that of Gośāla. Makkhali Gosāla was the propounder of the theory of evolution of individual things by natural transformation. Ajita was to point out that the particular object of experience must be somehow viewed as an indivisible whole.<sup>4</sup> The *Sūtrakṛtāṅga* (1.1.13) states that his was really a theory of the passivity of soul. The logical postulate of Kavandin Kātyāyana's philosophy was no other than the Permenedian doctrine of being. Nothing comes out of nothing.<sup>5</sup> From nothing comes nothing, what is does not perish.<sup>6</sup>

*Atman* is a living individual, a biological entity. The whole self does

1. *Suttanipāta*, V. 231 (*Śīlabbatam vā pi yad atthi kiñci*); *Khuddakapāṭha*, p. 5.

2. *Sūtrakṛtāṅga*, 1.1.3.5-8.

3. *Sūtrakṛtāṅga*, 1.1.1.13.

4. *Sūtrakṛtāṅga* II, 1.15-17.

5. *Noya uppajjāe asaṃ*.

6. *asato nacci sambhavo, sato nacci vindaṣo*.

not outlast the destruction of the body. With the body ends life. No soul exists apart from the body. The five substances with the soul as the sixth are not directly or indirectly created. They are eternal. From nothing comes nothing. All things have the *ātman*, self or ego for their cause and object; they are produced by the self; they are manifested by the self; they are infinitely connected with the self, and they are bound up in the self. One man admits action and another does not admit it. Both men are alike. Their case is the same because they are actuated by the same force, i.e., by fate. It is their destiny that all beings come to have a body to undergo the vicissitudes of life and to experience pleasure and pain. Each of these types stands as an example of *akriyāvāda* in as much as it fails to inspire moral and pious action or to make an individual responsible for an action and its consequences.<sup>1</sup> According to the *Uttarādhyayana-sūtra*, *ajñānavāda* is nothing but the inefficiency of knowledge. Some think that the upholders of *ajñānavāda* pretend to reason incoherently and they do not get beyond the confusion of their ideas.<sup>2</sup> The *Vinayavāda* may be taken to have been the same doctrine as the *śīlabbataparāmāsa* in Buddhism. The *śīlabbataparāmāsa* is a view of those who hold that the purity of one-self may be reached through the observance of some moral precepts or by means of keeping some prescribed vows. According to the *Sūtrakṛtāṅga* (1.12.4) the upholders of *Vinayavāda* assert that the goal of religious life is realised by conformation to the rules of discipline.

It is interesting to know the types of *Kriyāvāda* that do not come up to the standard of Jainism. The soul of a man who is pure, will become free from bad *karma* on reaching beatitude but in that state it will again become defiled through pleasant excitement or hatred.

If a man with the intention of killing a body hurts a gourd mistaking it for a baby, he will be guilty of murder. If a man with the intention of roasting a gourd roasts a baby, mistaking him for a gourd, he will not be guilty of murder. Mahāvira holds that the painful condition of the self is brought about by one's own action and not by any other cause. Pleasure and pain are brought about by one's own action. Individually a man is born, individually he dies, individually he falls and individually he rises. His passions, consciousness, intellect, perceptions and impressions belong to the individual exclusively. All living beings owe their present form of

1. *Sūtrakṛtāṅga* II. 1.5-34.

2. *Sūtrakṛtāṅga* 1.12.2.

existence to their own *karma*. According to the *Sūtrakṛtāṅga* (1.12.15), the sinners cannot annihilate their work by new work; the pious annihilate their work by abstention from work. *Karma* consists of acts, intentional and unintentional, that produce effects on the nature of soul. The soul is susceptible to the influences of *karma*. The Jaina doctrine of nine terms (*navatattva*) developed from the necessity for a systematic exposition of *kriyāvāda*, which is in its essential feature only a theory of soul and *karma*. The categories of merit and demerit comprehend all acts, pious and painful, which keep the soul confined to the circle of births and deaths. The *Uttarādhyaṇasūtra* (XXVIII, 11) points out that the wearing out of the accumulated effects of *karma* on the soul by the practice of austerities lies in *nirjarā* (*tapasā nirjarā ca*).

All the Indian systems believe that whatever action is done by an individual, leaves behind it some sort of potency, which has the power to ordain for him joy or sorrow in the future, according as it is good or bad. According to the *Samhitās* he who commits wicked deeds suffers in another world, whereas he who performs good deeds, enjoys the highest material pleasures.<sup>1</sup> According to the popular Hindu belief *karma* is a sum-total of man's action in a previous birth, determining his future destiny which is unalterable. Its effect remains until it is exhausted through suffering or enjoyment. The doctrine of *karma* is accepted in all the main systems of Indian philosophy and religion as an article of faith. The Buddha is generally credited with the propounding of the doctrine, but there is a clear statement in the *Majjhima Nikāya* (Vol. I, p. 483) to show that the doctrine had not originated with the Buddha. It was propounded before his advent by an Indian teacher who was a householder. In the *Bṛhadāranyaka Upaniṣad* and in the teachings of *Yājñavalkya*, we meet with a clear formulation of the doctrine of *karma*. The Buddhist doctrine of *karma* is nothing but a further elucidation of that in the *Upaniṣad*. According to the *Majjhima Nikāya* (III, p. 203), the doctrine is emphatically formulated thus : 'Karma is one's own, a man is an inheritor of his *karma*, one finds one's birth according to his or her *karma*, *karma* is one's own kith and *karma* is one's own refuge, *karma* divides beings into higher or lower.' The Buddhists approached the problem from a purely mental point of view. The *Mahāniddeśa* (I, pp. 117-118) points out that a man need not be afraid of the vast accumulation of *karma* through a long

1. Das Gupta, *History of Indian Philosophy*, pp. 71-72.



cycle of births and deaths. For consideration from the point of view of mind, the whole of such accumulation may be completely undone by a momentary action of mind. Mind is in its own place and as such can make and unmake all such accumulations of *karma*. On the whole Buddhism shifted the emphasis to the action and the state of the mind. Accordingly *karma* came to be defined as *cetanā* or volition. A person cannot be held morally or legally responsible for his own action, if it is not intentional. Thus the Buddhist teachers tried to define *karma* on a rational and practical basis. This viewpoint has been criticised in the Jaina *Sūtrakṛtāṅga*.<sup>1</sup> It is quite clear that in Buddhism the world exists through *karma* and people live through *karma* (*karmanā vattati loko, kammanā vattati pajā*).

In the *Sūtrakṛtāṅga* (1.12.11) we find that the painful condition of the self is brought about by one's own action; it is not brought about by any other cause, such as, fate, creator, chance or the like (*Sayamkadañca dukkham, nāṇṇakaḍam*). According to Śīlānka the *kriyāvādins* contend that works alone by themselves without knowledge lead to *mokṣa*.<sup>2</sup> The same idea is found in the Buddhist *Nikāyas*—*Sukhadukkham sayamkatam* in contradistinction to *sukhadukkham paramkatam*. In Buddhism pleasure and pain are brought about by one's own action.<sup>3</sup> *Sukha* and *dukkha* (pleasure and pain) are conceived as two distinct principles, one of attraction, integration and concord and the other of repulsion, disintegration or discord. *Sukha* is taken to be the principle of harmony and *dukkha* that of discord. In Buddhism *dukkha* is taken in a most comprehensive sense so as to include in it danger, disease, waste, and all that constitutes the basis or the cause of suffering. *Roga* (disease) which is an instance of *dukkha* is defined as that condition of the self, physical self, when the different organs do not function together in harmony and which are attended with a sense of uneasiness. *Ārogya* or health, the opposite of disease, is defined as that condition of self when all the organs function together in harmony and are attended with a sense of ease. Thus we see that the problem of suffering is essentially rooted in the feeling of discord or disparity. Birth, decay or death is not in itself *dukkha* or suffering. These are only a few contingencies of human experience which upset the

1. *Jaina Sūtras* Part II, S.B.E.

2. *Ibid.*, II, S.B.E., p. 317 n.

3. *Aṅguttara Nikāya*, III, 440 (*Sayamkatañca param katañca sukhadukkham*); *Samyutta Nikāya*, II, p. 22.

expectations of men. From the psychological point of view *dukkha* is a feeling or *vedanā* which is felt by the mind either in respect of the body or in respect of itself and as a feeling it is conditioned by certain circumstances. Whether a person is affected by suffering or not depends on the view he takes of things. If the course of common reality is this that, being once in life, one cannot escape either decay or death and if the process of decay sets in or death actually takes place, there is no reason why that person should be subject to *dukkha* by trying to undo what cannot be undone. Thus we see that *dukkha* is based on the misconstruction of the law of things (*dhammatā*) or the way of happening in life. If the order of things cannot be changed, two courses are open to individuals to escape from suffering: (1) to view and accept the order as it is, and (2) to enquire if there is any state of consciousness, on the attainment of which, an individual is no longer affected by the vicissitudes of life. *Dukkha* is nowhere postulated as a permanent feature of reality. It is entertained only as a possible contingency in life as it is generally lived. Happiness lies in the association with the Elect and in the sight of them. The association with the wise brings happiness. It is always desirable to follow the wise, intelligent, learned, dutiful, the enduring and the Elect (*Dhammapada*, *Sukhavagga*). There is no happiness higher than tranquillity. Health is the greatest gain, contentment is the best wealth, trust is the best of relationships but *nirvāna* is the highest happiness.<sup>1</sup> He is happy who has tasted the sweetness of solitude and tranquillity and who is free from fear and sin.

The Jainas like the Buddhists believe that *himsā* or life-slaughter is the greatest sin. As a man kills a *jīva*, so will he be killed in hell. Dishonesty, covetousness, conceit, avarice, attachment, hatred, quarrelsomeness, slander, fault-finding and lack of self-control are considered as sins in Jainism, which lead people to suffer. *Mokkha* according to the Jainas is the highest happiness. One who has attained it, is called a *siddha* or a perfected one. A *siddha* is a being self-controlled, without caste, unaffected by smell, without the sense of taste, without feeling, without form, without hunger, without pain, without sorrow, without joy, without birth, without old age, without death, without body, without *karma*, enjoying an endless and unbroken tranquillity because of the complete waning out of all causes of suffering or *dukkha*.

1. "Ārogyā paramā lābhā, santuṭṭhi paramaṃ dhanam  
vissāsa puramā nāti nibbānam paramaṃ sukham." (*Dhammapada*, V. 204).

By performing meritorious deeds (*puṇṇa*) on earth people obtain pleasures and comforts. By giving a seat and a bed (*śayanapuṇya*) one gets a very high position; by bestowing food (*annapuṇya*) one secures health and wealth; by the gift of clothes (*vastrapuṇya*) one acquires good complexion and property; the gift of conveyance procures for the giver special happiness and that of light begets power of vision. Besides there are other kinds of *puṇya*: *pānapuṇya* (merit acquired by giving water to the thirsty), *layanapuṇya* (merit acquired by building or lending a house to a monk), *manahpuṇya* (merit acquired by thinking good of everybody), *kāyapuṇya* (merit acquired by saving a life or rendering service), *vacanapuṇya* (merit acquired by speech) and *namas-kārapuṇya* (merit acquired by reverent salutation).

*Pāpa* (demerit) and *puṇṇa* (merit) are equally reprehensible for the aspirant after the highest stage of saintship and *nirvāṇa*. When the fruits of a good deed are consumed, the man has again to come down to this earth to be buffeted by the waves of *pāpa* and *puṇṇa*.

We may note here that in Buddhism or in Jainism or Brahmanical system and in fact in every Indian religious system, there is no conception of eternal never-ending suffering in hell like the Christian or rather the Hebrew eschatological conception of *Gehenna*, the abode of the wicked, where they suffer endless torments by fire. Some of the Christian fathers hold that ultimately there would be an end to the punishment of the most wicked; but this is not the idea of either the early or mediaeval church, and even Protestant divines stick to the idea of the never-ending punishment of the damned. This is quite foreign to the Indian conception, according to which, every act either good or bad, produces happiness or suffering for a limited period, though the period may be considerably long according to the nature of the deed.

In Jainism *dharma*, *adharmā*, space, time, matter, and soul are the six substances. They are imperishable and eternal by their very nature.<sup>1</sup> Each of them is a substance but time, matter, and soul form an infinite number of substances. The characteristic of *dharma* is motion. That of *adharmā* is immobility,<sup>2</sup> and that of *ākāśa* (space) is to make room. The characteristic of time is duration, that of soul is a realisation of knowledge, faith, conduct, austerities, energy and realisation of its development.

1. *Sūtrakṛtāṅga*, I, 1; 1.15-16.

2. *Ibid.*, I, 1.2.3; I, 1.4.2.

These six substances are known as the six *astikāyas* or terms comprehending and characterising the world of existence. The three terms, *dravya*, *guṇa* and *paryāya* characterise the six *astikāyas*.

Under *navatattva* or the doctrine of nine terms come *jīva* and *ajīva*.<sup>1</sup> The *Jivājivābhigama*, which is the third Jaina *Upāṅga*, really contains the doctrine of living and non-living things. It mainly points out the various classifications of *jīva* and *ajīva*. The former comprises all entities endowed with life, while the latter includes those which are devoid of life. These two terms comprehend the world of existence as known and experienced. The world of life is represented by the six classes of living things and beings. The earth-lives, water-lives and plants are immovable beings while the movable beings are the fire-lives, wind-lives and those with an organic body. Through the gradation of living beings and things one can trace the evolution of senses, the lowest form of beings being provided with only one sense, namely the sense of touch.<sup>2</sup>

In Buddhism *jīva* and *ajīva* convey the same meaning as in Jainism. In the *Mahālisutta* of the *Dīghanikāya* (I. p. 159—*taṃ jīvaṃ taṃ sarīraṃ udāhu aññaṃ jīvaṃ aññaṃ sarīraṃ*), Buddha raises the question whether *jīva* and *sarīra* are the same, but he does not answer the question. He simply leads the discourse upto saintship along with the series of mental states set out in the *Sāmaññaphalasutta* of the *Dīgha*, I. *Jivītiṅdriya* mentioned in the *Pali Vinaya*, III, 73; *Saṃyutta*, V. 204; *Milinda*, 56, is the faculty of life. *Jīva* in the sense of living being or soul occurs in the *Milindapañha*.<sup>3</sup>

*Jīva* (soul), *ajīva* (the inanimate things), the binding of the soul by *karma*, merit (*puṇya*), demerit (*pāpa*), that which causes the soul to be affected by sins (*āśrava*), the prevention of sins by watchfulness (*saṃvara*), annihilation of *karma* (*karmakṣaya*) and final deliverance (*mokṣa*) are the nine truths. The nine main terms of Jainism which became widely known as early as the time of the Buddha include *nirjarā* and *mokkha*.

Purāṇānaṃ kammānaṃ tapasā vyantibhāvā, navānaṃ kammānaṃ akaraṇā āyatīṃ anavassavo, āyatīṃ anavassavā kammakkhayo kammakkhayā dukkhakkhayo dukkhakkhayā vedanākkhayo vedanākkhayā sabbaṃ dukkhaṃ nijjīṇaṃ bhavissatīti.<sup>4</sup>

1. *Uttarādhyaṇa*, XXVIII, 14.

2. Cf. *Majjhima* I, 157; *Aṅguttara* II, 41.

3. Treckner Ed. p. 31.

4. *Majjhima*, II, p. 214.

Here *nijjinnam* implies the idea of *nijjarā* (*nirjarā*).

*Nirjarā* lies in the wearing out of the accumulated effects of *karma* on the soul by the practice of austerities. Austerities are internal and external. Internal austerities are the following :

Expiation, veneration, service to saints, concentration, abandonment of bodily attachment and study.<sup>1</sup> According to the *Tattvārthādhigama sūtra* the external austerities are the following :

Fasting, eating less, sitting and sleeping in a lonely place, mortification of the body, daily renunciation of one or more of the six kinds of delicacies, taking a mental vow to accept food from a householder, if a certain condition is fulfilled.

The ten virtues are the following :

Forgiveness (*uttama-kṣamā*), humility (*uttama-mārdava*), honesty (*uttama-ārjava*), purity (*uttama-śauca*), truthfulness (*uttama-satya*), restraint (*uttama-samnyama*), austerities (*uttama tapas*), renunciation (*uttama-tyāga*), selflessness (*uttama-ākiñcanya*) and chaste life (*uttama-brahmacarya*).

The causes of bondage (*bandha*) are the following : (1) wrong belief, (2) perverse belief, (3) doubt, scepticism, (4) veneration, (5) wrong belief caused by ignorance and (6) inborn error.

*Samvara* is the principle of self-control by which the influx of sins is checked. The category of *samvara* comprehends the whole sphere of right conduct. It is an aspect of *tapas*. Some hold that it is the gradual cessation of the influx into the soul along with the development of knowledge.

Faith is produced by nature (*nisarga*), instruction (*upadeśa*), command (*ājñā*), study of the sūtras, suggestion (*bīja*), comprehension of the meaning of sacred love (*abhigama*), complete course of study (*viśtāra*), religious exercise (*kriyā*), brief exposition (*saṃkṣepa*) and reality (*dharma*).<sup>2</sup> According to the Buddhists, faith is the basic principle of all good deeds. It is the germinating principle of human culture. It is characterised by two marks : (1) tranquilising in the sense of making all obstacles disappear and rendering consciousness clear; and (2) leaping high to achieve what has not been achieved, to master what has not been master-

1. *Uttarādhyayana*, XXVIII, 34.

2. *Uttarādhyayana sūtra*, XXVIII, 16 : *Nisagguvaesaruṃ āṇaruṃ suttaviyaruṃmeva Abhigama—Vitthāraruṃ kiriya—saṃkhevadhammaruṃ.*

*Dharma* has been translated by Jacobi as 'Law' (*Jaina sūtras*, II, SBE., p. 154).

ed, and to realise what has not been realised. Faith is nothing but trust in the *Buddha*, *Dharma*, (Doctrine) and *San̄gha* (Order). The celebrated Pali Scholiast Buddhaghosa points out that faith is transforming itself into *bhakti* or devotion. It is associated with *prema* or love. The noble eightfold path (*ariya aṭṭhaṅgiko maggo*) is the development of the five controlling faculties and powers, one of which is faith or *śraddhā*.

In Jainism we find that being possessed of the right view (*Samyak-darśana*), one should bear all disagreeable feeling, giving up everything worldly. *Samyak-darśana* may be understood as right faith which consists in an insight into the meaning of truths as proclaimed and taught, a mental perception of the excellence of the system as propounded, a personal conviction as to the greatness and goodness of the teacher and a ready acceptance of some articles of faith for one's own guidance. It is intended to remove all doubt and scepticism from one's mind and to establish or re-establish faith. It is no doubt a form of faith which inspires action by opening a new vista of life and its perfection. Right faith on the one hand and inaction, vacillation, on the other, are incompatible. Take the Buddhist word *sammāditṭhi* which conveys the sense of faith or belief. It is precisely in some such sense that the Jainas use the term *sammādamśana*.<sup>1</sup> There cannot be right faith unless there is a clear pre-perception of the moral, intellectual or spiritual situation which is going to arise. Right faith is that form of faith which is only a stepping stone to knowledge (*paññā*).

Right belief, right knowledge, right conduct, and right austerities are called the *ārādhanaś* in Jainism. Some think that right knowledge (*samyak-jñāna*), right faith (*samyak darśana*) and right conduct (*samyak cāritra*) are the three jewels in Jainism.<sup>2</sup> The *Uttarādhyayana Sūtra* (XXVIII. 2) points out that *jñāna*, *darśana*, *cāritra* and *tapas* together constitute the road to final deliverance (*mokṣamārga*). *Tapas* must be included as a part of *cāritra* or conduct (vide in this connection *Umāsvāti's Tattvārthā-dhigamasūtra*, I.1). Right belief is the belief or conviction in things ascertained as they are. Right belief depends on the acquaintance with truth, on the devotion of those who know the truth and on the avoidance of heretical tenets. There is no right conduct without right belief. It must be cultivated for obtaining right faith; righteousness and conduct originate together.<sup>3</sup> The right belief is attained by intuition and acquisition of

1. Cf. *Majjhima*, I. pp. 285 ff.
2. S. Stevenson, *Heart of Jainism*, p. 245.
3. *Uttarādhyayana*, XXVIII, 28.29.

knowledge from external sources. It is the result of subsidence (*upaśama*), destruction-subsidence (*kṣayopaśama*) and destruction of right belief deluding karmas (*darśana-mohanīya-karmopaśama*). The right belief is not identical with faith. It is reasoned knowledge. *Adhigama* is knowledge which is derived from intuition, external sources, e.g., precepts and scriptures. It is attained by means of *pramāṇa* and *naya*. *Pramāṇa* is nothing but direct or indirect evidence for testing the knowledge of self and non-self. *Naya* is nothing but a standpoint which gives partial knowledge of a thing in some of its aspects.

*Samyak-darśana* is of two kinds : (1) belief with attachment, the signs of which are the following: calmness (*praśama*), fear of mundane existence in five cycles of wanderings (*saṃvega*), substance (*dravya*), place (*kṣetra*), time (*kāla*), thought-activity (*bhāva*), compassion towards all living beings (*anukampā*) and (2) belief without attachment (the purity of the soul itself).

Right knowledge is of five kinds : (1) knowledge through senses, i.e., knowledge of the self and non-self through the agency of the senses of mind; (2) knowledge derived from the study of the scriptures; (3) direct knowledge of matter in various degrees with reference to subject-matter, time, space, and quality of the object known; (4) direct knowledge of the thoughts of others, simple or complex and (5) perfect knowledge. It should be noted here that the Buddhists recognise right knowledge (*sammāñāna*) as one of the additional factors in the noble eightfold path. Obstruction to knowledge is five-fold : (a) obstruction to knowledge derived from sacred books (*sūtra*); (b) obstruction to perception (*ābhinibodhika*); obstruction to supernatural knowledge (*avadhijñāna*),<sup>1</sup> knowledge of the thoughts of others (*manahparyāya*) and the highest and unlimited knowledge (*kevala*).<sup>2</sup>

The first kind of knowledge corresponds to the Buddhist *śutamayāpaññā*; the second kind to *cintāmayāpaññā*, the third kind to *vilokana*; the fourth kind to *cetopariyāyañāna* and the fifth kind to

1. Knowledge of the distant non-sensible in time or space possessed by divine and internal souls. *Antavantajñāna* in Buddhism (*Āṅguttara*, IV, p. 428) is evidently the same term as Jaina *Avadhijñāna* which is knowledge co-extensive with the object rather than supernatural knowledge (*antavantena ñānena antavantam lokam jānam passam*).
2. Vide *Kalpasūtra*, 156-59 .... *anaṅte aṅuttare nivvāghāe nirāvaraṇe jāva kevala-vara-nāṇadaṁsaṇe samupanne* .... It is just the synonym of Buddhist *aparisaṇa*.

*sabbaññutā* or omniscience consisting in three faculties : of reviewing and recalling to mind all past existences with details, of seeing the destiny of other beings according to their deeds and of being conscious of the final destruction of sins.<sup>1</sup>

*Kevala* means that which is limited by the object, that which is sufficient to survey the field of observation.<sup>2</sup> *Manaḥparyāyajñāna* is defined in the *Ācārāṅga Sūtra* (II, 15.23) as a knowledge of the thoughts of all the sentient beings. *Kevalajñāna* is defined in it as omniscience enabling a person to comprehend all objects and to know all conditions of the worlds of gods, men and demons.<sup>3</sup> As defined in the *Anuyogadvāra* the *ābhini-bodhika* knowledge is one which is directed to the objects (*atthā-bhimuho*) and determined (*niyao*). It is perceptual in its character in so far as the objects are known through the sense-perception. The *śrutajñāna* is also a kind of *ābhini-bodhika* knowledge which is indirect. The *avadhijñāna* implies the internal perception of the objects from different angles, each implying a particular *modus operandi*. (For further details vide, *Law, Some Jaina Canonical Sūtras*, pp. 105-107).

The different kinds of obstruction to right faith are sleep, activity, very deep sleep, a high degree of activity and a state of deep-rooted greed.

*Syādvāda* consists of certain *nayas* or viewpoints from which assertions are made as to truth. The number of *nayas* was finally fixed as seven, but the canonical texts are reticent about their exact number. According to the doctrine of *Syādvāda* there are seven forms of metaphysical propositions and all contain the word *Syāt*, e.g., *Syād asti sarvaṃ*, *Syād nāsti sarvaṃ*. In deciding all questions the admirable way was one of *Syādvāda*. If the question was mooted like this : Is the world eternal or not? The Master's advice to his disciples was neither to side with those who maintained that the world is eternal nor with those who maintained that it is not eternal. The reason seems to be this that from neither of these alternatives they could arrive at truth. By proceeding exclusively from either side they would only be led to error. The *syād* mode was the real way of escape from the position of the dogmatist and that of the sceptic, from both of which Maḥāvīra recoiled. *Syāt* means 'may be' and it is explained as *kathamcit* (somehow).

*Leśyā* is a term signifying colour according to the *Sūtrakṛtāṅga*

1. Cf. *Tattvārthādhigama sūtra*, I. 9.
2. Cf. *Kalpasūtra*, 15.
3. *Ācārāṅgasūtra*, II, 15.25.



(1.6.13). The classification of living beings in terms of six colours may be traced in Pārśva's doctrine of six jīvanikāyas.<sup>1</sup> *Leśyā* is said to be that by means of which the soul is tinted with merit and demerit. It arises from *yoga* or *kaṣāya*, namely the vibrations due to the activity of body, mind or speech or passions.<sup>2</sup> Pārśva's doctrine of the six classes of living beings served as the basis of Mahāvira's doctrine of six *leśyās*. The *leśyās* are different conditions produced in the soul by the influence of different *karma*. They are, therefore, not dependent on the nature of the soul but on the *karma* which influences the soul. They are named in the following order: black, blue, grey, red, yellow and white. The black (*kr̥ṣṇa*) *leśyā* has the colour of a rain cloud, a buffalo's horn. The blue (*nīla*) *leśyā* has the colour of the blue *Aśoka* (*Jonesia Aśoka*) having red flowers. The grey (*kāpota*) *leśyā* has the colour of the flower of *atasi* (*Linum usitatis-simum*) having blue flowers. The red (*rakta*) *leśyā* has the colour of vermilion. The yellow (*padma*) *leśyā* has the colour of orpiment. The white (*śukla*) *leśyā* has the colour of conch-shell.<sup>3</sup>

The taste of the black *leśyā* is more bitter than that of *tumbaka* (*Lagenaria vulgaris*). The taste of the blue *leśyā* is more pungent than black pepper and dry ginger. The taste of grey *leśyā* is more pleasant than that of ripe mango. The degrees of the *leśyās* are three or nine or twenty-seven or eighty-one or two hundred and forty-three. Each of these degrees is threefold: low, middle and high. A man who acts on the impulse of the five sins, who commits cruel acts, who is wicked and mischievous, develops the black *leśyā*. A monk who has anger, ignorance, hatred, wickedness, deceit, greed, carelessness, love of enjoyment etc., develops the blue *leśyā*. A man who is dishonest in words and acts, a thief, a deceiver, develops the grey *leśyā*. A man who is humble, restrained, well disciplined, free from deceit, and law-abiding, develops the red *leśyā*. A man who controls himself, who is attentive to his study and duties, develops the yellow *leśyā*. A man who controls himself, who subdues his senses, who is free from passion, develops the white *leśyā*. The black, blue and grey *leśyās* are the lowest *leśyās*, through them the soul is brought into misery. The red, yellow, and white *leśyās* are the good *leśyās*, through them the soul is brought into happiness. In the first and last moment of all these *leśyās*, when they are joined with the soul, the latter is not born

1. *Ācārāṅga*, II, 15.16.

2. Law, *Mahāvira, His Life and Teachings*, p. 104.

3. Vide in this connection S. Stevenson, *Heart of Jainism*, pp. 102 ff.

into a new existence.<sup>1</sup> Those who cherish right views, do not commit sins and are enveloped in white *leśyā*, will reach enlightenment at the time of death.

The Buddhist idea of contamination of mind by the influx of impurities from outside, illustrated by the simile of a piece of cloth dyed blue, red, yellow or the like, would seem to have some bearing on the Jaina doctrine of the six *leśyās*, which is merely hinted at in the *Sūtrakṛtāṅga* (1.4.21), where a Jaina saint is described as a person whose soul is in a pure condition and fully explained in the *Uttarādhyayana* (XXXIV). The Jaina religious efforts are directed towards the acquisition of pure *leśyā*.<sup>2</sup> The black *leśyā* is the worst of the three bad emotions colouring soul. The blue *leśyā* is an emotion which is less evil than the last. The grey *leśyā* may lead men to do evil. A man under its command becomes crooked in thought and deed. The *tejo leśyā* removes all evil thoughts from the *jīva* under its sway. The *padma leśyā* is good emotion. A man controls anger, pride, deceit and avarice through its power. When a man is under the influence of the white *leśyā*, love and hatred disappear. Black, blue and grey are the three bad emotions; yellow, pink and white are the three good emotions. Cf. Maskarin's division of souls into six colour types (*abhiḥjātis*) reduced according to the *Mahābhārata* (XII, 279, 33-68) into the *Sāṅkhya* division of souls in three colour types, viz., the white, the red and the black. Leumann defines *leśyā* as the soul type.

The *Pañhāvāgaranāim* (*Praśna-vyākaraṇāni*), also known as the *Praśna Vyākaraṇadaśā*, which is the tenth *āṅga* of the *Śvetāmbara Āgama*, explains the great moral vows of the Jainas. The first four represented the four principles of self-restraint as prescribed by Pārśva for his followers. Although the enumeration of the principles is somewhat different, they are all important to both the Jaina and Buddhist systems. In the Jaina presentation a greater emphasis is laid on the side of the abstinence from impious acts, while in the Buddhist presentation much stress is laid on the positive aspect of virtues. It is not enough that a person abstains from doing a misdeed in as much as a progressive man is expected to cultivate and develop friendliness, truthfulness, honest life, etc. The difference seems to be one of degree and not of kind. (Vide Law, *Jaina Canonical Sūtras*, pp. 62-63). According to Pārśva there were four vows. To these

1. *Uttarādhyayana*, XXXV.
2. *Sūtrakṛtāṅga*, 1.10.15.

four vows of Pārśva the vow of chastity was later added by Mahāvīra. This he did by dividing the vow of property into two parts: one relating to women and the other relating to material possessions. The Ājivika leader Gosāla's conduct led Mahāvīra to add the vow of chastity to the four vows of Pārśva.

Cātuyāma or cāujjāma (Pali *cātuyāmasaṃvara*)<sup>1</sup> denoting four vows of Pārśva was undoubtedly a phraseology of the religion of Pārśva, but it acquired altogether a new connotation with the followers of Mahāvīra.

The first great vow of the Jainas is abstinence from killing living beings. (Cf. Buddhist *Pāṇātipātāveramaṇi*) The second great vow is avoidance of falsehood (Cf. Buddhist *Musāvādāveramaṇi*). A Jaina speaks after deliberation. He comprehends and renounces anger, greed, fear and mirth. The third great vow is avoidance of theft (Cf. Buddhist *Adinnādāveramaṇi*). A Jaina begs after deliberation for a limited space. He consumes his food and drink with the permission of his superiors. He who has taken possession of some space should always take possession of a limited part of it, and for a fixed period.<sup>2</sup> He may beg for a limited space for his co-religionists after deliberation. The next vow is avoidance of sensual pleasures (Cf. Buddhist *Abrahmacariyāveramaṇi*). The last great vow is freedom from possessions (Cf. Buddhist *Jātarūparaḥa-tapattiggahaṇāveramaṇi*).<sup>3</sup> The non-hankering after worldly possessions may be internal and external. The external hankering is an obstacle to religious practice and the internal hankering leads a person to the incorrectness of method, recklessness, thoughtlessness and moral contaminations according to the *Paṅhāvāgaranāim*.

The *Āvaśyaka sūtra* (*Āvaśyaka suya*) refers to the *Sāmāyika* vow which means the maintenance of a balanced state of mind with regard to all blamable actions, passions and hatred. The *Sāmāyika* vow as a preliminary to the Jaina religious practices primarily means *virati* or abstinence.

The *Ṭhānaṅga* which is the third Aṅga of the Jain Canon, mentions four kinds of mental concentration (*jhāna*) each with its four varieties. The *jhāna* is defined in Jainism as the resting of consciousness on a single object even for a moment (*anto muhuttamattarṃ cittāvatthānaṃ egavattthummi*). The first is called *artadhyāna* of which the characteristic mark

1. *Cātuyāma saṃvara saṃvuto* (*Saṃ. I, 86; Digha. III, 49*).

2. Cf. *Aṅguttara I, 205*—This is known in southern Buddhism as *Nigaṇṭhūposatho*.

3. *Sūtrakṛtāṅga, II, 7.17*.

is self-mortification or that which is resorted to by a person who is oppressed by the fear of the world. The second is terrific (*raudra*) as it is attended by the worst cruelties to life. The third is *dharmya* or pious, as it is not bereft of the practices of piety as enjoined in the scriptures. The fourth is *śukla* or purificatory, as it serves to purge all impurities due to the karmic effect.

It is interesting to note that in Jainism there are twelve meditations on transitoriness, helplessness, mundaneness, loveliness, separateness, impurity, inflow, stoppage, relinquishment, universe, rarity of right path, and nature of right path.

The *Āvaśyaka sūtra* (*Āvaśyaka sūya*) refers to *kāyotsarga* which is an ascetic mode of atoning for the excess in sinful indulgences (*aticāra*). It implies the idea of particular bodily postures to be adopted in keeping oneself unmoved on suitable spot. It is a Jaina mode of *dhyāna* (*jhāna*) practice. He who practises this mode is required to keep his body, mind, and speech under perfect restraint. His mind is to be kept intent on the particular object of meditation. Jainism lays stress on the practice of self-mortification as a means of checking one's passion as well as of inducing mental concentration. From *sāmāyika* to *kāyotsarga* all the modes are to be carefully studied and methodically practised with a view to clearing the path of progress of aspirant towards the attainment of emancipation.

There are five *samitis* and three *guptis* which constitute eight means of self-control. They are also known as the eight articles of Jaina creed. In Buddhism the ideas of *samiti* and *gutti* are found to be the same.<sup>1</sup> The *samitis* are the following : (1) going by paths trodden by men, carts, and beasts, etc. and looking carefully so as not to cause the death of living beings; (2) using sweet, gentle and righteous speech; (3) receiving alms in a manner to avoid forty-two faults; (4) receiving and keeping things necessary for religious exercises; and (5) performing the operation of Nature in an unfrequented place.<sup>2</sup> *Gutti* is vedic *gupti* meaning protection, defence, guard, watchfulness.<sup>3</sup> The three *guttis* are the following :— (1) preventing mind from sensual pleasures by engaging it in contemplation, study etc.; (2) preventing the tongue from saying bad things by

1. Cf. *Dīgha*, I, p. 172.

2. *Dīgha*, II, 292.

3. *Ibid.*, III, 148; *Āṅguttara*, IV, 106 ff.; Cf. *Uttarādhyayana Sūtra*, XXIV, 1 : *aṭṭa pavayanamāyāo Samūgutti taheva ya paṇceva ya ssmio tao guttio āhiyā.*

taking the vow of silence; and (3) putting the body in an immovable posture.<sup>1</sup> The walking of a well disciplined monk should be pure in respect to the ends, time, road and effort. Knowledge, faith and right conduct are the ends; the time is day-time; the road excludes bad ways; the effort is fourfold as regards substance, space, time and condition of mind. A well disciplined monk should work carefully; he should avoid pride, greed, deceit etc. He should use blameless and concise speech at the right time. For a detailed discussion of the subject, vide my 'Some Jaina Canonical Sūtras, p. 204.

In Jainism the five sinful deeds that one commits due to innate proneness to sin stand as opposed to five great vows (*pañcamahāvratas*) that follow from the principle of *saṁvara* or restraint. The five sinful deeds are: (1) harming life (*hiṁsā*); (2) lying (*mosa*); (3) thieving (*adatta*); (4) incontinence (*abambha*), and (5) hankering after worldly possessions (*pariggaha*). The harming of life is deprecated by the Jains. This sinful deed serves to generate delusion and great fear and brings about mental distress. This is the first road to impiety. The second road to impiety is lying which is defined and characterised as telling an untruth, which makes a person light and fickle. This road to impiety also includes the preaching and promulgation of false doctrines and misleading philosophical views of life. The third door to impiety is taking away what is not given. It is defined as an act of stealing, oppressing, bringing death and fear, a terrifying iniquity and a sinful deed rooted in covetousness and greed. The fourth door to impiety is known as incontinence. It is defined as a sexual dalliance coveted in the worlds of gods, men and demons, which is a net and noose of amour, which is a hindrance to the practice of austerities, self-restraint and chaste life. The fifth and last door to impiety is hankering after worldly possessions, such as, gems, jewels, gold, landed properties, opulence, wealth, etc. It is rooted in greed and it is an expression of craving and thirst for worldly things.

To compress all that is knowable about the following tenets of Jainism as a practical religion within the bounds of a few pages will be welcome.

(1) Longing for liberation (*saṁvega*): By it the soul obtains an intense desire of the law.

(2) Disregard of worldly objects (*nivveḍa*): By it the soul quickly feels disgust for pleasures enjoyed by gods, men and animals.

1. *Uttarādhyayana Sūtra*, Ed. J. Charpentier, pp. 178-181.

(3) Desire of the law (*dhammasaddhā*): By it the soul becomes indifferent to pleasures.

(4) Obedience to co-religionists and to the Guru (*gurusādhammiya-sussūsanā*) : By obedience to them the soul obtains discipline.

(5) Confession of sins before the Guru (*āloyanā*) : By this the soul gets rid of the thorns of deceit, wrong belief, etc.

(6) Repenting for one's sins to oneself : By this the soul obtains repentance and becoming indifferent by repentance he prepares himself for an ascending scale of virtues by which he destroys *karma*.

(7) Repenting for one's sins before the Guru : By this the soul obtains humility.

(8) Moral and intellectual purity of the soul (*sāmāyika*): The soul ceases from sinful occupations by such purity.

(9) Adoration of the 24 Jinas : The soul arrives at purity of faith by this adoration.

(10) Paying reverence to the Guru (*vandanā*) : By this the soul destroys the *karma* leading to birth in low families.

(11) By expiation of sins the soul obviates transgressions of the vows (*padikkamaṇa*).

(12) By a particular posture of the body (*kāussagga*) the soul gets rid of past and present transgressions which require expiatory rites.

(13) By self-denial (*paccakkhāṇa*) the soul shuts the doors against sins.

(14) By praises and hymns (*thavathuimaṅgala*) he obtains wisdom consisting in knowledge, faith and conduct.

(15) By keeping the right time he destroys *karma* which obstructs right knowledge.

(16) By practising penance (*pāyacittakarāṇa*) he gets rid of sins and commits no transgressions.

(17) By begging forgiveness he obtains happiness of mind.

(18) By study he destroys *karma* which obstructs right knowledge.

(19) By the recital of the sacred texts he preserves the sacred lore and obtains destruction of *karma*.

(20) By questioning the teachers he arrives at a correct comprehension of the *sūtra* and its meaning.

(21) By repetition he commits the sounds or syllables to memory.

(22) By pondering on what he has learnt, he loosens the firm hold

which the seven kinds of *karma* have upon the soul.

(23) By religious discourses he exalts the creed and by exalting the creed he acquires *karma* for future bliss.

(24) By the acquisition of sacred knowledge he destroys ignorance.

(25) By concentration of his thoughts he obtains stability of the mind.

(26) By control he obtains freedom from sins.

(27) By austerities he cuts off *karma*.

(28) By cutting off *karma* he obtains freedom from actions.

(29) By renouncing pleasures he obtains freedom from false longing.

(30) By mental independence (*appaḍibaddha*) he gets rid of attachment.

(31) By using unfrequented lodgings and beds he obtains conduct.

(32) By turning away from the world he strives to do no bad actions.

(33) By giving up collections of alms in one district only he overcomes obstacles.

(34) By abandoning articles of use he obtains successful study.

(35) By not taking forbidden food he ceases to act for the sustenance of his life.

(36) By conquering his passions he becomes free from passions.

(37) By renouncing activity he obtains inactivity.

(38) By renouncing his body he acquires the pre-eminent virtue of the perfected ones.

(39) By shunning company he obtains singleness and avoids disputes, quarrels, passions, etc.

(40) By giving up all food he prevents his birth many times.

(41) By perfect renunciation he enters the final stage of pure meditation.

(42) By conforming to the standard of a monk's life he obtains ease and will be careful.

(43) By doing service he acquires *karma* which brings about for him the name and family name of a *Tīrthāṅkara*.

(44) By fulfilling all virtues he will not be born again.

(45) By freedom from passions he destroys the ties of attachment and desire.

(46) By patience he overcomes troubles.

(47) By freedom from greed he obtains voluntary poverty.<sup>1</sup>

1: *Muttie ṇaṃ bhante jīve kiṃ jaṇayai. Muṃ akiñcaṇaṃ jaṇayai akiñcaṇe ya jīve atthalolāṇaṃ apatthāṇijjo bhavai.*

By simplicity he will become upright; by humility he will acquire freedom from self-conceit, by sincerity of mind he will obtain purity of of mind; by sincerity in religious practice he will become proficient in it; by sincerity of action he will become pure in his action; by watchfulness of his mind he concentrates his thought; by guarding the speech he will be free from prevarication; by watchfulness of the body he obtains restraint; by discipline of the mind he obtains concentration of his thoughts; by discipline of the speech he obtains development of faith; by discipline of the body he obtains development of conduct; by possession of knowledge he acquires an understanding of words and their meanings; by possession of faith he destroys wrong belief; by possession of conduct he obtains stability; by subduing the organ of hearing he overcomes his delight in all pleasant and unpleasant sounds. There is the subduing of the organs of sight, smell, taste and touch with regard to pleasant colours, smells, tastes and touches. By conquering anger he obtains patience; by conquering pride he obtains simplicity; by conquering deceit he obtains humility; by conquering greed he obtains content; by conquering love, hatred, and wrong belief, he exerts himself for right knowledge, faith and conduct. By the motionless state of the self (*śaliesī*) he first stops the functions of his mind, then those of the speech, then those of the body, at last he ceases to breathe. Freedom from *karma*. The soul after having got rid of *audārika kārmaṇa* bodies takes the form of a straight line, goes in a moment without touching anything and taking up no space, and then the soul develops into the real form and obtains perfection. [*Uttarādhyayana*, XXIX, 73; S. Stevenson, *Heart of Jainism*, p. 206; Cf. the Brahmanical conception of the *sthūla* (gross), *sūkṣma* (subtle or also called *liṅga*) and *kārmaṇa* bodies assumed by the soul].





## A 13TH CENTURY INSCRIBED METAL-BELL FROM PATAN (N. GUJARAT)

DR. M. R. MAJUMDAR, M.A., PH.D., LL.B.

The discovery of a metal-bell acquired from Pātan (N. Gujarāt) and now deposited in the Central Asian Antiquities Museum, New Delhi, is interesting as a material evidence for the art of metal-casting in Gujarāt for objects used in worship.

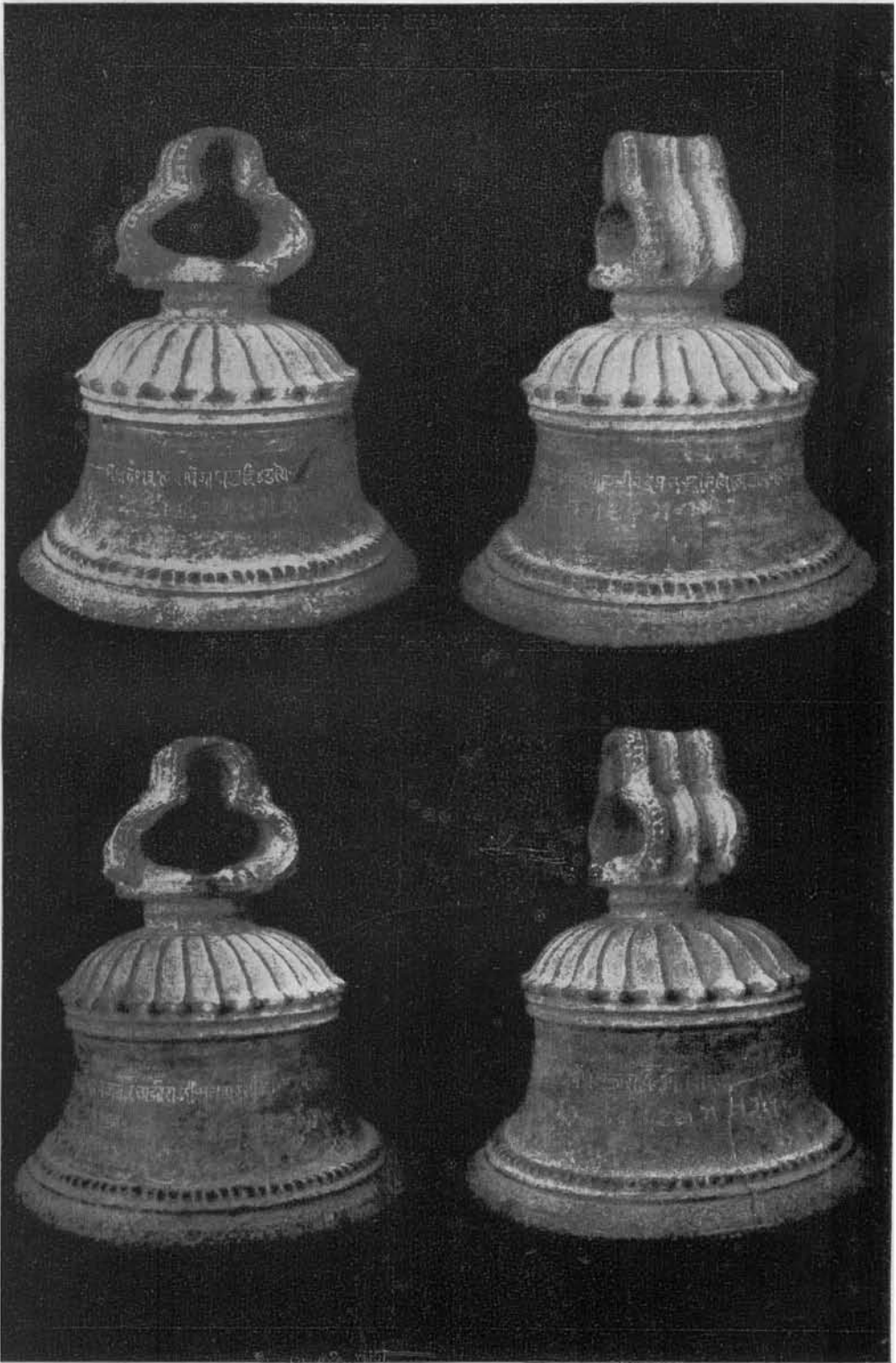
Even to-day we find simple ordinary articles of daily use satisfying in their artistic completeness, like the things of household and temple furniture—the elaborately worked out wooden bedstead, the swing with fancy brasschains, the water-jugs, highly ornamented pitchers, jars and the utensils for worship, the canopy, hangings on the wall or from the ceiling, brass lamp-trees and the like. These articles were beautiful and delicate pieces of art relegated to the everyday life of the people.

To come to the place of a bell in our everyday life :

A bell is a hollow metallic vessel used for making a more or less loud noise. Bells are usually cup-like in shape, and are constructed so as to give one fundamental note when struck. The term does not strictly include gongs, cymbals, metalplates, resonant bars of metal or wood, or tinkling ornaments, such as, e.g., “bells” like the common variety of cow-bells or bells on the belt worn by bullocks, camels or elephants. The main interest of bells has reference to church, temple or tower-bells.

The history of bells is full of romantic interest. In civilized times, they have been intimately associated, not only with all kinds of religious and social uses, but with almost every important historical event. Their influence upon architecture is not less remarkable, for to them indirectly we probably owe most of the famous towers in the world. Church-towers at first, perhaps, scarcely rose above the roof, being intended as lanterns for the admission of light, and addition to their height was in all likelihood suggested by the more common use of bells.

There are a few bells of world-wide renown, and several others more or less celebrated. The great bell at Moscow, “Tsar Kolokol” which according to the inscription was cast in 1733, was in the earth for 103 years and was raised by the Emperor Nicholas in 1836. The present bell seems never to have been actually hung or rung, having been cracked in the furnace; and it now stands on a raised platform in the middle of a square. It is



A 13th Century inscribed metal bell from Patan

Copyright : Archaeological Department of India]

[Page 112

DIGAMBARA JAINA TIRTHANKARAS FROM  
MAHESHWAR AND NEVĀSĀ



Fig. 1  
Prabhāvali from Bhartṭhari Gufā, Maheshwar



Fig. 2  
Jaina Tirthaṅkara in Kāyotsarga from  
Bhartṭhari Gufā, Maheshwar



Fig. 3  
Parsvanātha and another Tirthaṅkara  
from Nevāsā

Photos : Dr. H. D. Sankalia]

[Page 119

used as a chapel. It weighs about 180 tons, height 19 ft. 3 in., circumference 60 ft. 9 in., thickness 2 ft., weight of broken piece 11 tons. The second Moscow bell, the largest in the world in actual use, weighs 128 tons.

In a pagoda in Upper Burma hangs a bell 16 ft. in diameter, weighing about 80 tons. The great bell at Peking weighs 53 tons; Nanking, 22 tons; Olmutz, 17 tons; Vienna (1711), 17 tons; Notre Dame (1680), 17 tons; Paul's cathedral, 16½ tons; Great Tom at Oxford, 7½ tons; Big Ben of the Westminster Clock Tower weighs 13½ tons; it was first cast by George Mears under the direction of the first Lord Grimthorpe in 1858.

These large bells are either not moved at all, or only slightly swung to enable the clapper to touch their side; in some cases they are struck by a hammer or beam from outside. The earliest bells known to the Western World were probably not cast, but made of plates rivetted together, like the bells of St. Gall or Belfast.

The bell-founder's art, originally practised in the monasteries, passed gradually into the hands of a professional class, by whom were gradually worked out the principles of construction, mixture of metals, lines and proportions. In England, some of the early founders were peripatetic artificers, who travelled about the country, setting up a temporary foundry to cast bells wherever they were wanted. In old church-wardens accounts are found notices of payments for casting of bells at places where no regular foundry is known to have existed.

Bell-metal is a mixture of copper and tin in the proportion of 4 to 1. The thickness of the bell's edge is about one-tenth of its diameter and its height is twelve times its thickness.

The names of bells were often stamped upon them in the casting; whence arose inscriptions upon church-bells. The character of the lettering, and the foundry-marks upon old bells, are of great assistance in determining their date.<sup>1</sup>

The chief centres of this art of metal-foundry in Gujarat were known to flourish in Sihor (Saurāṣṭra), Visnagar (N. Gujarāt) and Dabhoi (Central Gujarat).

The earliest dated metal-bell from Gujarat is taken to be the one, found at Ajārā, one *krośa* from Ūnā (Saurāṣṭra) now a very small village, but formerly a big city adorned by a number of Jaina temples. The

1. For further information, see article on 'Bell' in *Encyclopaedia Britannica*, Vol. III, p. 687-692.

bell under notice weighs 35 lbs. and is dated V. S. 1034. The inscription 'श्री अज्ञात पार्श्वनाथ सं १०३४। शा. सयचंद जेचंद।:' (Vide *Jaina Tirtha Sarva-Saṅgraha* Vol. I, Pt. I, pp. 137, 138); it has, however, been looked upon with great suspicion about the digit for hundred in the date which very probably reads much later.

Dr. Vasudeva Sharana Agrawala, was kind enough to send me four photographic prints of the Pātāna temple-bell in June 1951 which bears an inscription.

The inscription as read from the four side-views of the bell gives the following information: The use of *Prṣṭha-mātrā* is noteworthy:—

- (I) ॐ सं १३१८ वर्ष माघ शु दि ४ गुरो वगड उद्वथारो
- (II) श्री चंद्रप्रभस्वामि चाचेत्य कुट्टादवकुमार
- (III) ———भार्या रजीसुत रसीहश्रावेचनाय
- (IV) Not legible.

The inscription records that this temple-bell was presented to the Caitya of Śrī Candraprabha Svāmi, situated in the Vāgaḍa district, in Saṁvat 1318 (1262 A.D.) on the fourth day of the bright half of the month of Māgha.

The height of this bell is 15 inches, outer diameter at the bottom is 13½ inches and it weighs 45 lbs.<sup>2</sup>

Later dated specimens of the 17th and 18th century bells have been known to be in existence at the summit of Dattātreyā on Mt. Gīrnār and also on Mt. Ābu.

The bell introduced through this note is the earliest dated specimen from Gujarat, beyond any doubt.

It is worthwhile to investigate into the earlier history of metal-casting in Gujarat as is in evidence from the Akotā hoard of bronzes, which probably is in a line with the "School of Ancient West" as noted by the Buddhist historian Tāranāth in 1609.

2. This detailed information is due to the courtesy of Dr. T. N. Rāmachandran, Deputy Director of Archaeology, New Delhi.

## WHAT JAINISM OFFERS TO THE WORLD

SHRI C. S. MALLINATH

We live in a world of social inequalities, economic difficulties, multifarious diseases, over-population and atomic bombs. Can Jainism offer any solution for the above problems? Yes. It can and it does offer. But one has to follow and apply its teachings in actual practice as an earnest patient would follow the prescriptions of his doctor.

*Social inequalities*: It is really regrettable that even in the civilised countries of Europe, prejudice due to colour, race, or nationality still continues to exist and keep the people divided amongst themselves. Experience teaches that colour or racial arrogance cannot continue to exist long. Humanity has to be told again and again that the entire human race is but one family irrespective of differences due to colour, race or nationality. "All humanity is one", is one of the fundamental teachings that Jainism offers.

*Economic difficulties*: Whatever might be the economic conditions obtaining in other countries, the economic position in India is still far from satisfactory. Indians are still starving. Thousands of men, women and children are found suffering from heat and cold, completely exposed to changing conditions of weather without proper shelter and sufficient clothing. The Haves must come to the rescue and protection of the Have-nots. Jainism enjoins that everyman must put a limit to the acquisition of property and then entirely devote his time for public good. People engaged in independent professions such as lawyers, doctors, merchants, engineers etc. must retire when they reach the limits fixed for them and thus give room for others to earn. *Dig-vrata* and *Desá-vrata*, limiting one's activities, within certain prescribed directions and within certain boundaries in a country and abstaining from the use of things got from beyond the limits or sending things to such places, also contribute in a way to mitigate economic difficulties. It is expected of every well-to-do person to give *abhaya-dāna*, the gift of fearlessness to all those who are afflicted with fear as to, "What shall we eat, where shall we stay, and with what shall we cover ourselves?" The sacred books say that on the day when the Blessed Lord Bhagavān Mahāvīra renounced the world, He distributed His great wealth among the needy and the indigent. The Bhūdāna and the Sampattidāna movements launched and conducted by

Acharya Vinoba Bhave go a long way to solve the economic difficulties. "Live and let live", is the formula offered by Jainism. *Kṣemaṁ sarva-prajānām*, 'may all people be happy', is the daily prayer of the Jains.

*Diseases*: It is the opinion of the common people that in proportion to advancement of civilization and the new methods of living, the number of diseases also has increased. No doubt scientific research has eliminated the threat of death from infectious diseases. But still there are instances of cases which baffle even expert medical men. And the treatment of some of the diseases is so costly that it is beyond the reach of the common man. *Auśadha-dāna*, gift of medicine, is one of the charities, which a Jaina householder is asked to give in order to provide relief to the sick.

*Over-population*: The rapid growth of population is a great problem for the leaders of all nations. In India, too, the population has considerably increased during the last decade. Several devices are suggested and advices given to check the growth. Birth-control clinics have been started in many places and the people are advised to use appliances. But any attempt to go against Nature is not only injurious to health but also sinful. Therefore, Jainism advises the practice of celibacy (*Brahmacarya*) as the only non-injurious method to control birth. It helps men and women to keep their bodies healthy and strong and makes them pure and edifying.

*Atom Bombs*: With the advancement of scientific research, many marvellous things have been invented for the convenience, comfort and enjoyment of man. The use of steam and electricity, telegraph and telephone and improved methods of printing have revolutionised modern life. Through radio and television, man sitting at his desk can hear the voices of people at distant places and see visions of events happening far away from him. Science has contributed to the development of industry and agriculture on a very large scale. Automobiles, steamships and aeroplanes enable the speedy movement of men and goods. Time and distance have been conquered. But side by side with the application of his scientific knowledge for beneficial purposes, man has discovered horrible weapons of destruction also.

Prof. M. Oliphant, Director of Physical Laboratories, Australian National University, in his lecture on "Science and Mankind", recently delivered at the University of Madras, said, "At the present time we face a crisis in the use of science which is of far greater immediate importance

and which must be surmounted if our present civilization is to endure. This is the threat of war which has been for mankind a sort of undulant fever of increasing malevolence which now threatens his very existence. Man stands on the brink of a precipice of his own devising.

“If world war should come again it is certain that most that we value will be destroyed, hundreds of millions will die and the surface of the earth be so despoiled that a recovery may take a million years.

“The banning of weapons of mass destruction offers no solution, for any nation facing defeat abandons all scruples and uses every weapon which could decimate the enemy. Excuses can always be found for the use of any diabolical weapon in retaliation”.

The world itself looks as though it is on the verge of complete destruction. Man with the help of his scientific knowledge has rolled the globe and placed it on the jaws of death. In the light of this situation, what is the solution that Jainism can offer to avoid war and establish permanent peace? Jainism has been teaching that soul or *ātman* is the only precious thing in the whole world. Nothing is comparable to it. The scientist himself who has discovered so many wonderful things was able to do so only because of his own soul which is, in other words, his knowledge. The Jaina conception of soul and knowledge being identical is analogous to Einstein's theory of matter and energy being equivalent, which is again the teaching of Jaina metaphysics. Where there is knowledge there is soul; and where there is soul there is knowledge. The unique nature of soul and all its wonderful qualities have been taught to the world by the great teachers. Lord Mahāvīra emphasized the supreme value of soul as a thing which must be protected and developed at any cost. Man should not only care for the welfare and advancement of his soul but also help the souls of all sentient beings by giving them protection and by helping them to march on the path of salvation. He who loses his soul loses everything. Jesus Christ who came five centuries later than Mahāvīra also drew the attention of mankind to the value and importance of *ātman* or soul. “What shall it profit a man”, he asks, “if he gains the whole world and loses his own soul?” The pious Christians who live in America, Russia and other countries where the deadly weapons are being manufactured may as well ask their own countrymen, “What shall we gain if we get supremacy of the earth and lose our own souls?” Unfortunately there will be no getting the supremacy of the earth also, since the atom bombs



will destroy everything.

In order to establish peace in the world the importance of soul and the necessity for the practice of *Ahimsā* should be taught throughout the world in every village and town. Man must be made to become conscious of the supreme value of his soul and the utter uselessness of the result of inventing and using of the atom bombs.

Nowadays people seem to think that religion is of no use in modern life, and that it cannot play any part in shaping the character of the people. In reply we can only say in the words of Joseph Gaer, "Those who have lived among the Jainas find them a very kindly people, and better men because of their religion."

## DIGAMBARA JAINA TĪRTHAṆKARAS FROM MAHESHWAR AND NEVĀSĀ

DR. H. D. SANKALIA, M.A., Ph.D. (LONDON)

Maheshwar is a well-known town situated on the northern bank of the Narmadā in the present State of Madhya Bhārat. It is about 50 miles south of Indore. Here, just overlooking the river, and adjoining the temple of Viṭṭhala, is a place called the "Gufā (Cave of Bhartrhari)". There is no rock in the vicinity, and I wondered how a cave could exist in the area. On examining the so-called "Gufā", it was noticed that it was a submerged temple, situated on an old mound, going back to the 3rd century B.C. and even earlier. Further study showed that the temple might have been built during the Paramāra period, about 1100 A.D. This is particularly suggested by the *prabhāvali*, (Fig. 1) which is carved in the form of a *torana*. Similar *torana* is seen in the *toranas* at Sidhpur, Vadnagar and Kapadvanj in Gujarat which were erected in the time of Siddharāja Jayasinha and his successor.<sup>1</sup>

In one of the niches of this temple there is a huge, large, nude, standing male figure (Fig. 2), with arms thrown on its sides, now partly broken. The head and the face were broken anciently and are now replaced by a different one. The figure is worshipped as Rājā Bhartrhari, but in fact it is a Jaina Tirthaṅkara standing in Kāyotsarga pose. Since the *lāñchana* and the *vāhana* as well as the attendant Jaina Yakṣas and Yakṣis are no longer present, it is not possible to identify the image as of a particular Tirthaṅkara. But its presence indicates that once a large Jaina temple stood on the bank of the Narmadā, probably in the 12th century.

Nevāsā is also a holy town, and equally old as Maheshwar, though its recorded antiquity does not go beyond the time of Śrī Jñāneśvara, that is A. D. 1290. It lies on both the banks of the Pravara river; the older town on the northern side is called Nevāsā Budruk, and that on the southern side is known as Nevāsā Khūrd. It is also a taluka town, and situated at a distance of about 36 miles north of Ahmadnagar.

Pillars, capitals, door-frames, and images of the mediaeval period are found scattered about, completely uncared for, on both the sides of the town. Among these we found, lying right on the river bank, on the

1. See Sankalia, H. D., *The Archaeology of Gujarat*, Figs. 55-57.

northern side, that is Nevāsā Budruk, two stone images of Jaina Tīrthāṅkaras (Fig. 3). The lower parts of both the images are broken, but since the upper part of one, with a canopy of seven cobra hoods survives, it is possible to identify it as the figure of the 23rd Tīrthāṅkara Pārśvanātha. Both stood in Kāyotsarga pose.

It is interesting to note that the Maheshwar as well as the Nevāsā images are Digambara. It is well known that Digambara Jainism was patronized by the Western Chālukyas, Rāṣṭrakūṭas, the Hoysalas and the Yādavas. Since no structural monuments of the first two dynasties are hitherto known from the Deccan, it is likely that the images in question belong to the mediaeval period, that is after 1,000 A. D. From the existence of the Jaina caves belonging to the Digambara School at Triṅgalvāḍī<sup>2</sup> and at Chāndor<sup>2</sup> in the Nasik district of the early (?) Yādava period, it is possible to say that Digambara Jainism was in a flourishing state at this period in the Deccan. And the Nevāsā figures should belong to this period.

2. Cousens, Henry, *Mediaeval Temples of the Dakhan*, ASI, Imperial Series, Vol. XLVIII, (Calcutta, 1931), pp. 48-50, pl. LXV.

# GLORY OF JAINISM

SHRI CHIMANLAL J. SHAH, M.A.

Of all Indological studies, Jainism has been particularly unfortunate in that the little that is done for it stands in vivid contrast with the vast undone.

We shall not attempt to relate here, neither shall we venture to sketch in outline, the mighty developments of the dogmas, the institutions and the doctrines of this great religion. Ours will be an attempt to follow the fortunes of a people, stout and sturdy, great and glorious, both in making a history for themselves and for their religion, and to estimate, in however tentative and fragmentary a fashion, the intrinsic worth of their contribution, particularly to the rich and fruitful cultural stream of India.

“The history of ancient India,” says a modern historian, “is a history of thirty centuries of human culture and progress. It divides itself into several distinct periods, each of which, for a length of several centuries, will compare with the entire history of many a modern people.”<sup>1</sup> In these “thirty centuries of human culture and progress”, the Jaina contribution is a solid synthesis of many-sided developments in art, architecture, religion, morals and the sciences; but the most important achievement of the Jaina thought is its ideal of *Ahimsā*—non-violence—towards which, as the Jainas believe, the present world is slowly, though imperceptibly, moving. It was regarded as the goal of all the highest practical and theoretical activities, and it indicated the point of unity amidst all the diversities which the complex growth inhabited by different peoples produced.

It is really difficult, nay impossible, to fix a particular date for the origin of Jainism. To the Jainas, Jainism has been revealed again and again in every one of these endless succeeding periods of the world by innumerable Tirthankaras. Of the present age the first Tirthankara was Ṛṣabha and the last two were Pārśva and Mahāvīra. Nevertheless, modern research has brought us at least to that stage, wherein we can boldly proclaim all these worn-out theories about Jainism being a latter offshoot of Buddhism or Brahmanism as gross ignorance or, to repeat, as erroneous misstatements. On the other hand, we have progressed a step

1. Dutt, *Ancient India*, p. 1.

further, and it would be now considered a historical fallacy to say that Jainism originated with Mahāvīra. This is because it is now a recognized fact that Pārśva, the twenty-third Tīrthānkara of the Jainas, is a historical person, and Mahāvīra like any other Jaina enjoyed no better position than that of a reformer in the galaxy of the Tīrthānkaras of the Jainas.

Coming to the reformed Jaina Church of Mahāvīra or Jainism as such, it spread slowly among the poor and the lowly, for it was then a strong protest against caste privileges. It was a religion of equality of man. Mahāvīra's righteous soul rebelled against the unrighteous distinction between man and man, and his benevolent heart hankered after a means to help the humble, the oppressed and the lowly. The Brāhmaṇa and the Śūdra, the high and the low, were the same in his eyes. All could equally effect their salvation by a holy life, and he invited all persons to embrace his catholic religion of love. It spread slowly—as Christianity spread in Europe in the early days—until Śreṇika, Kūṇika, Candragupta, Samprati, Khāravela, and others embraced Jainism during the first few glorious centuries of Hindu rule in India.

If by atheism we understand the belief that there is no eternal supreme God, creator and Lord of all things, Jainism is atheistic. The Jainas flatly deny such a supreme God, but they believe in the eternity of existence, universality of life, immutability of the Law of *Karma*, and supreme intelligence as the means of self-liberation.

The other characteristic feature of Jainism is the doctrine of *syādvāda* or *anekāntavāda*. This unique feature of Jaina philosophy has been considered as the outstanding contribution of the Jainas to Indian logic. "The doctrine of *Nayas* or standpoints is a peculiar feature of the Jaina logic."<sup>2</sup> It is common with all religions to insist upon and provide for perfect knowledge. Every religion tries to teach man to go beyond the phenomenon. Jainism does the same, and with this difference, that it does not recognise the real from a restricted point of view. No better example of the clarity, subtlety and profundity of the Jaina intellect could be given.

Regarding the literary contribution of the Jainas, it would take a fairly big volume to give a history of all that they have contributed to the treasures of Indian literature. They have developed at all times a

2. Radhakrishnan, *Indian Philosophy*, I, p. 298.

rich literary activity. They have contributed their full share to the religious, ethical, poetical and scientific literature of ancient India. All the species are respected in it, not only those which have an immediate bearing on the canonical writings—that is to say, the dogmatic, the moral, the polemic and the apologetic—but also history and legend, epic and romance and lastly the sciences, such as astronomy and above all sciences like astrology and divination.

In the realm of art, the elaborately carved friezes in the cave temples and dwellings on the Udayagiri and Khandagiri Hills, the richly decorated *Ayāgapaṭas* and *Toraṇas* of the Mathurā find, the beautiful free-standing pillars on the mountain masses of Girnār and Śatruñjaya, the admirable architecture of the Jaina temples of Mount Abu and elsewhere, and the pictorial remains evolved under the austere influence of Jainism are sufficient to evoke the interest of any student of Indian history. They combine in them the Triune Entity of Indian art—a sublime union of the purely decorative, the realistic and the purely spiritual. In the words of Dr. Guerinot, “The Hindi art owes to them a great number of its most remarkable monuments. In the domain of architecture, they have reached a degree of perfection which leaves them without a rival.”<sup>3</sup>

In conclusion, if *Ahimsā* may be generalised as the fundamental ethical virtue of Jainism, *Syādvāda* may be described as the central and unique feature of Jaina metaphysics, and the explicit denial of the possibility of a perfect being from all eternity with the message of “Man ! thou art thine own friend”, as the centre round which circles the Jaina ritual. All this combined with the ideal of *Ahimsā* teaches :

He prayeth well, who loveth well  
Both man and bird and beast  
He prayeth best who loveth best  
All things both great and small

Coleridge

and that is why a Jaina always says :

खामेमि सब्बजीवे, सब्बे जीवा खमंतु मे ।  
मेत्ती मे सब्बभूएसु, वेरं मब्बं न केण्ह ॥

“I forgive all souls; let all souls forgive me. I am on friendly terms with all; I have no enmity with anybody.”

3. Guerinot, *La Religion Djaina*, p. 279.

## JAYĀ-GROUP OF GODDESSES

DR. UMAKANT PREMANAND SHAH, M.A., Ph.D.

Jayā, Vijayā, Ajitā or Jayantā and Aparājitā seem to form a group of goddesses, since in the Jaina literature they are usually assigned similar functions and are often invoked together. Sometimes four more goddesses, much less popular, are also included in this group; these latter ones are Jambhā, Mohā, Stambhā and Stambhinī. The first four are also included amongst Pratihāras or door-keepers. It is necessary to treat them in their other aspects also.

According to the *Nirvānakalikā*,<sup>1</sup> Jayā is the superintending deity of the gate in the eastern quarter and is worshipped along with Vijayā, Ajitā and Aparājitā amongst the dvārapālas (door-keepers) of the first prākāra (circle in a circular diagram and of any other shape in other yantras) in the diagram of Nandyāvarta drawn and worshipped in the pratiṣṭhāvidhi. According to this text, the iconography of these four goddesses is as under :—

- Jayā :— White in complexion, and guarding the eastern quarters, she shows the *abhaya*, the pāsa, the goad and the *mudgara* (mace) in her four hands.
- Vijayā :— Red in appearance, and door-keeper of the southern-quarter, she carries the same symbols as Jayā.
- Ajitā :— Same symbols as above. Ajitā is golden, and is assigned the western gate.
- Aparājitā :— Black in appearance and guarding the northern-quarter, Ajitā shows the same symbols as are carried by the other three goddesses.

It may be noted that Hemacandra speaks of them as door-keepers of the second rampart in the Samavasaraṇa and gives them the same symbols and complexion.<sup>2</sup>

The *Ācāradinakara* does not give the iconography of any of these goddesses discussed here, but merely refers to Jayā, Vijayā, Jayantā and Aparājitā in the Dhvajapratīṣṭhāvidhi.<sup>3</sup>

Jayā and Vijayā are said to hold the cāmaras (fly-whisks) on two sides

1. *Nirvānakalikā*, p. 20.
2. *Triṣaṣṭhisālākāpuruṣacarita* (GOS), Vol. I, p. 192.
3. *Ācāradinakara*, pp. 203 ff.

of Pārśvanātha in the Mantrādhirāja-Yantra, according to Sāgaracandra,<sup>4</sup> and in the yantra on the last verse of the *Bhayaharastotra*.<sup>5</sup> According to Sāgaracandra, Jayā is white, four-armed and shows the chowrie, the rosary, the *varada mudrā* and the fruit (*bijapūraka* = citron). Putting on white garments, she rides on the elephant.<sup>6</sup>

Jayā is also worshipped in the third sthāna,<sup>7</sup> called Vijjāpada (Vidyā-pada) in the Sūrividyā-diagram, along with Vijayā, Jayantī, Nandā and Bhadrā, as attendants of Śrī.<sup>8</sup>

Jayā, Vijayā, Jayantī and Aparājitā are called Upavidyās of the Bāhubali Mahāvidyā in the *Sūrimantra-Durgapadavivarāṇa*. They are worshipped in the second pīṭha of the Sūrimantra, which contains the Bāhubalividya used for Nimittakathana. Works on Sūrimantra refer to mantras which they assign to Jayādividyās (i.e. Jayā, Vijayā, Jayantā and Aparājitā).<sup>9</sup>

In the diagram (maṇḍala) for the propitiation of Sarasvatī, in the tradition (āmnāya) of Bappabhaṭṭi Sūri, Nandā, Mohā, Jayā, Vijayā, Aparājitā, Jambhā and Stambhā are invoked and worshipped.<sup>10</sup>

Thus these goddesses are included as the parivāradevatās of both Śrī and Sarasvatī.

Jayā, Vijayā, Ajitā (same as Jayantā or Jayantī of other texts) and Aparājitā are invoked by Mānadeva Sūri in his Laghuśāntistava and the Śāntimantra given therein.<sup>11</sup> They are supposed to bestow peace and

4. *Mantrādhirājakalpa*, in the *Mantrādhirājacintāmaṇi*, p. 232.

5. *Mantrādhirājacintāmaṇi*, p. 29.

6. *Ibid.* pp. 259, 265. For a mantra of Jayā and Vijayā see, *ibid.* p. 264.

7. Sthāna here conveys a meaning similar to that of prakāra noted above. Pada in the expression Vijjāpada also means the same.

8. *Sūrividyā-stotra*, *Bhairava-Padmāvatī-Kalpa*, app. 29, p. 112.

पउमदहपउमनिलया चउसट्टिसुराहिवाण महमहनी ।

सन्वङ्गमुसणधरा पणमंती गोयमसुणिन्दे ॥ ४

विजया-जया-जयन्ती-नन्दा-भद्रासमन्त्रिया तइए ।

विज्जापप निविट्ठा सिरिसिरेदेनी सुहं देउ ॥ ५ ॥

द्वितीयपाठे-ॐ नमो भगवभो इत्यादि विज्जा-यावत् अक्षर ३३ एषा बाहुवलीविद्या स्वप्राचर्धम् । ततो वरगु वरगु महमहुरे यापद् वर्णाः २२ सौभाग्यविद्या । ततो हिलि हिलि इत्यादि आयरियकालि यावद् वर्णाः २० जयादि विद्याः । अस्य पीठस्य अधिष्ठात्री मानुषोत्तरशिखरवासिनी सहस्रमुखा त्रिभुवनस्वामिनी ।

9. *Sūrimantramukhyakalpa* in *Sūrimantra-kalpa-sandoha*, p. 14.

Also see *Sūrimantra-Durgapada-Vivarāṇa*, in *ibid.*, pp. 45 ff.

10. *Bhairava-Padmāvatī-Kalpa* app. 11, pp. 61 ff.

11. *Ibid.*, app. 31, pp. 131 ff.



prosperity. These four are also worshipped in the Cintāmaṇi or Pārśva-cintāmaṇi-yantra described by Dharmaghoṣa Sūri.<sup>12</sup>

Jayā, Ajitā, Aparājitā, Jambhā, Mohā and Vijayā are also invoked in the yantra according to the Vṛddhasampradāya on the Upasargaharastotra, verse 2,<sup>13</sup> and also in the Cintāmaṇi Cakra on the same verse.<sup>14</sup>

Jayā, Vijayā, Jayantā, Aparājitā and Anāhitā are famous in the Vardhamāna-Vidyā.<sup>15</sup> Elsewhere the present writer has suggested that Anāhitā probably signifies some form of *Anaitis* or *Anihatā*.<sup>16</sup> Jayā Vijayā and Ajitā are included in the list of mahādevīs in the famous *Rṣimandalastotra*.<sup>17</sup>

Vijayā and Jambhinī are also referred to as Vidyās in the *Paumacariyam*.<sup>18</sup>

In the Digambara tradition, the *Bhairava-Padmāvatī-Kalpa* calls Jayā, Vijayā, Ajitā and Aparājitā as Dig-devīs (goddesses of quarters) while Jambhā, Mohā, Stambhā and Stambhinī are said to be Vidig-devīs (goddesses of intermediate points).<sup>19</sup> The text prescribes their worship for Vāśya-rites.

According to the *Pratiṣṭhāsāroddhāra* of *Āsādhara*, Jayā, Vijayā, Aparājitā, Jambhā, Mohā, Stambhā and Stambhinī are to be worshipped in the bahirmaṇḍalapūjā.<sup>20</sup> They are invoked for obtaining Śānti (peace) and bliss.<sup>21</sup> But the author does not give their symbols.

Nemicandra in his *Pratiṣṭhātilaka* calls them Sādhu-devīs.<sup>22</sup> They are said to protect the Jaina Faith and give victory over rival faiths and enemies.

It will be seen that in both the Śvetāmbara and the Digambara traditions, the four goddesses are invoked for Śānti; Vijayā later on came to be worshipped as Śāntidevatā. The various texts on Sūrimantra and the Vardhamānavidyā further show that they were regarded as giving victory. But their special inclusion in the Vardhamānavidyā is significant. The Vidyā is used with certain changes as mantras by different types

12. *Mantrādhira-ja-Cintāmaṇi*, pp. 36 ff., 7 ff.
13. *Jaina-Stotra-Sandoha*, Śrī Cintāmaṇikalpa, pp. 6-7.
14. *Ibid.*, p. 9.
15. Two Vardhamānavidyā-kalpas of Śrī Simhātīlakasūri, published in *Sūrimantra-kalpasandoha*, pp. 1-22. Shah, U. P., *Foreign Elements in Jaina Literature*, IHQ. Sept. 1953.
16. *Mahāprabhāvika-Navasmarāṇa*, p. 516.
17. *Paumacariyam*, 7.141, 144.
18. *Bhairava-Padmāvatī-Kalpa*, p. 19, verses 1-4; Pp. pp. 12-13, verses 17-18.
19. *Pratiṣṭhā-Sāroddhāra*, pp. 79-81.
20. *Ibid.*, p. 81, verses 225-28.
21. *Pratiṣṭhātilaka*, pp. 179-80, also cf. p. 215, verse 8.

of Jaina monks, especially the Upādhyāyas and Vācakas. We have no means to ascertain that the worship of these deities was introduced in Jainism by Vardhamāna Mahāvīra or his immediate successors. It is, however, quite reasonable to suppose that the Vardhamānavidyā and the Sūrimantra existed in the age of Vajrasvāmī in the first or second century A.D. and both the Jaina Tantric practices should probably date from (at least) a century or two before Christ. Their association with Śrī, Sarasvatī and Anaitis or Anāhita suggests that they may be ancient goddesses, and probably evolved from them.

With the growth of the later yakṣiṇīs and the popularity of Ambikā, Padmāvatī and Cakreśvarī, their worship seems to have receded into background and practically disappeared.

It is also certain, on account of their associations with the above mentioned goddesses, as also with Nandā and Bhadrā, that they are not exclusively Jaina, and their origins should be traced into some other deities commonly worshipped in ancient times, before the Christian era.

Eight Dik-Kumārīs, living on the Eastern Rucaka mountains coming to perform the birth ceremonies of a Jina, are called Nandā, Nandottarā, Anandā, Nandivarddhanā, Vijayā, Vaijayantī, Jayantī and Aparājitā.<sup>23</sup> It should be remembered that the lists of fifty-six Dik-Kumārīs include names of such ancient goddesses as Ilā-devī, Pṛthivī, Ekanāsā (corruption of Ekānaṃsā (?), Bhadrā, Śrī, etc. It is, therefore, probable that Nandā, Bhadrā etc., and Jayā, Vijayā etc., shown as attendants of Śrī, the Adhiṣṭhātr-devī of the third pāṭha of the Sūrimantra, were ancient goddesses and that they were incorporated in Jainism at a very early date.

That the Jayā, Vijayā, Jayantī and Aparājitā are treated as door-keepers in the Śvetāmbara tradition is significant though only indirectly. Vijayā, Vaijayantī, Jayantā and Aparājitā are four well known door-keepers of the Jagatī of the Jambudvīpa according to Jaina canon like the Jambudvīpaprajñapti.<sup>24</sup> Their female counterparts seem to have been evolved as door-keepers in a Samavasaraṇa. Male deities of those names were installed in a fortified town in centre, according to a well known passage from Kautīlyā's Arthaśāstra,<sup>25</sup> which fact shows that Vijaya, Vaijayanta, Jayanta and Aparājita are old deities.

23. *Triṣaṣṭīśalākāpuruṣacarita*, I (GOS), p. 106. Lists of Dik-Kumārīs are available in Jaina Canonical Works, in the Vasūdevahiṇḍi, in the Aṅgavijjā, and in Śvetāmbara and Digambara works on Cosmography.

24. *Jambudvīpa-prajñapti*, sū. 7 ff., pp. 45 ff.

25. Banerji, J. N., *Development of Hindu Iconography*, pp. 94 ff.

## A RARE SCULPTURE OF MALLINATH

DR. UMAKANT PREMANAND SHAH, M.A., Ph.D.

The Provincial Museum, Lucknow preserves a unique Jaina sculpture (size 1'-4" x 1'-7½") of black stone. It is a headless statue (No. J. 885) of a Tirthankara sitting in the *padmāsana*, *dhyāna mudrā*, (see plate attached). The central part of the seat probably contained a small representation of the cognizance of the Tirthankara, but the *lāñchana* is now defaced.

The open palm of the right hand placed in *dhyāna mudrā* shows a lotus-mark but there is no *Śrī-vatsa* mark on the chest. However, the developed breasts are so prominent that it is natural to regard this as a female figure. The nineteenth Tirthankara Mallinātha was a princess according to Śvetāmbara Jaina traditions represented in the *Nāyādhammakahāo* and other texts like the *Triṣaṣṭīśalākāpuruṣacarita* of Hemacandra. The Digambara sect does not advocate belief in the liberation (*mukti* or *nirvāṇa*) of women. Hence, according to the Digambaras, Mallinātha was a Prince and not a Princess.

According to Śvetāmbara Jaina tradition, all other Tirthankaras except Mallinātha were males. Hence we must identify this sculpture as representing the nineteenth Tirthankara Mallinātha according to the Śvetāmbara traditions.

Almost all the other known sculptures of Mallinātha in Śvetāmbara temples represent the Jina without developed breasts and hence looking like a male. Thus this is a unique sculpture faithfully following the Śvetāmbara Jaina traditions.

The usual cognizance of Mallinātha is the water-jar. The central part of the seat of the Jina shows a very defaced figure of the water-jar (not clearly visible in the photograph). The identification of the Jina is unmistakable. The sculpture is assignable to early mediaeval period.<sup>1</sup>

1. I am thankful to the Curator, Provincial Museum, Lucknow for a photograph of this sculpture.



भगवान् मल्लिनाथनी अप्रतिम शिल्पप्रतिमा

A unique sculpture of Mallināth in the Provincial Museum, Lucknow

लखनौ प्राविन्शियल म्युझियमना सौजन्यार्थी]

[p. 123



अम्बिका देवी, विमल-वसहीमांना रंगमंडपनी एक छतनी कीतरणी, देलवाडा, (बारमी सदी)

Ambikā Devī in ceiling corner of the Rangamaṇḍapa, Vimāla-Vasahī, (Ābu), 12th Century

तसवीर : श्री० आर० भारद्वाज]



सिंहारूढ अम्बिका (?), लूण-वसहीनी एक छतनी कोतरणी, देलवाडा, तेरमी सदी

Ambikā (?) on Lion in the ceiling of Lūṇa-Vasahī, (Ābu), 13th Century

तसवीर : श्री० जगन महेता]

# ĀCĀRYA HARIBHADRA'S COMPARATIVE STUDIES IN YOGA

DR. N. M. TATIA, M.A., D. LITT.

Ācārya Haribhadra is a Jaina author of the 8th Century A.D. He is said to have composed fourteen hundred works, some of which are still available. It can be said that he is one of those ancient authors who had unique mastery of all the branches of Indian philosophy and religion and at the same time were masters of clear and lucid style. A student of comparative philosophy is struck with wonder and surprise to find in his works a correct estimate and a fair criticism of the rival systems of thought and a critical search for the unity underlying them. In this paper I have made an attempt to summarize the contents of his works on *yoga* and show the comprehensiveness of his vision and the depth of his insight.

Haribhadra made a very valuable contribution to the comparative study of *yoga*. He composed a number of works on the subject. His *Yogabindu* and *Yoga-dr̥ṣṭisamuccaya* are very valuable works. The *Yoga-vim̥śikā* and the *Ṣoḍaśakas* also deserve notice. Upādhyāya Yaśovijaya revived the studies of Haribhadra. We shall therefore advert to his works as well for the sake of a better understanding of Haribhadra's works. We shall begin with the *Yogavim̥śikā* and the *Ṣoḍaśakas*, and then come to the *Yogabindu* and the *Yoga-dr̥ṣṭisamuccaya*. We shall refer, where necessary, to the other works of Haribhadra as well.

All spiritual and religious activities that lead towards final emancipation are considered by Haribhadra as *yoga*. But special importance should be attached, he says in his *Yogavim̥śikā*, to these five kinds of activities :

- (1) practice of proper posture (*sthāna*),
- (2) correct utterance of sound (*ūr̥ṇa*),
- (3) proper understanding of the meaning (*artha*),
- (4) concentration of the image (*ālambana*) of a *Tirthaṅkara* in his full glory and perfection, and
- (5) concentration on his abstract attributes (*anālambana*).

Of these five, the first two constitute the external spiritual activity (*karmayoga*) and the rest the inward spiritual urge (*jñānayoga*).<sup>1</sup>

1. YV, 1-2; ṢP, XIII.4; for *sālambana* and *nirālambana yoga* see ṢP, XIV.1.

These activities can be properly practised only by those individuals who have attained to the fifth or a still higher stage of spiritual development (*guṇasthāna*).<sup>2</sup> One reaches the consummation of these activities in the following order. At the outset one develops an interest in these activities, and comes to have a will (*icchā*) for practising them. Then he takes an active part in them, and begins actual practice (*pravṛtti*). Gradually he becomes steadfast in them and achieves stability (*sthairya*). Finally he gains mastery (*siddhi*) over the activities.<sup>3</sup> Each of the five activities is mastered in this order. First of all one is to master the posture (*sthāna*), then correct utterance (*ūrṇa*), then the meaning (*artha*). After that one should practise concentration upon an image (*ālambana*), and finally one should attempt at mastery over the concentration upon the abstract attributes of an emancipated soul. This is a full course of yogic practice. One may practise these spiritual activities either out of fancy (*prīti*), or reverence (*bhakti*), or as an obligatory duty prescribed by scriptures (*āgama* or *vacana*), or without any consideration (*asaṅga*).<sup>4</sup> When a spiritual activity is done out of fancy or reverence it leads to worldly and other worldly prosperity (*abhyudaya*). And when it is done as a duty or without any consideration whatsoever it leads to final emancipation.<sup>5</sup> Of the five-fold activities mentioned above, the last two, viz., concentration of the mind upon the image of a *tīrthaṅkara*, or upon the abstract attributes of him are the most important. We shall therefore deal with them in some detail.

When one has practised posture (*sthāna*), correct utterance (*ūrṇa*), and the correct understanding of the meaning, one is qualified for concentration (*dhyāna*). The beginner is to practise concentration on an image of a *tīrthaṅkara* in his full glory and splendour. When one has perfected this practice and has achieved steadfastness, one begins the practice of concentration on the abstract attributes of a *tīrthaṅkara*. This concentration is known as *anālambana* inasmuch as its object is not a concrete entity perceptible by a sense-organ.<sup>6</sup> The soul at this stage concentrates upon the abstract attributes which are not the objects of sensuous perception. By

2. Vide author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp. 268-80 for the conception of fourteen *guṇasthānas*.
3. YV, 4.
4. YV, 18; *ŚP*, XI.
5. *ŚP*, X.9.
6. The word *anālambana* does not mean 'devoid of any *ālambana* (object)' but only 'devoid of a concrete *ālambana*'. The prefix *a(n)* here means 'abstract' or 'subtle' (*sūkṣma*). Cf. *sūkṣma* 'indriyaviśayatvād anālambano nāma yogaḥ—Yaśovijaya's *Tikā* on YV, 19; also cf. *ŚP*, XIV.1.

this time the soul has reached the seventh stage of spiritual development (*guṇasthāna*). The concentration is, however, only in its primary stage even in the seventh *guṇasthāna*. The soul develops an irresistible urge for the realization of the transcendental self and reaches the eighth stage of spiritual development on the ladder of annihilation (*kṣapakaśreṇī*).<sup>7</sup> The concentration becomes more steadfast at this stage. The soul has now achieved full detachment from the world, and earnestly proceeds onward to the realization of the truth. It now does not rest until it has reached the consummation. The soul is then in the ninth *guṇasthāna* and is pressing forward to the twelfth on the ladder of annihilation. It has now revealed its full capacity (*sāmarthyayoga*)<sup>8</sup> for spiritual development and is bound to reach the twelfth stage and attain the knowledge of the transcendental self. In this state the soul attains concentration on the abstract attributes. Of course, it has not realized those attributes. But it has an ardent spiritual urge for the realization of them. This is *anālambana yoga*.<sup>9</sup> The soul is detached from the world and is on the verge of realizing the self. It has not yet realized the self, but is only striving for it. And so it is not concentrated on any object whatsoever at this stage. This is the reason why the concentration is without any object.<sup>10</sup> The soul is here compared with an archer, the ladder of annihilation with the bow, the realization of the self with the target and the concentration with the arrow. The *anālambana yoga* lasts until the arrow is shot. The arrow is sure to pierce the target. The soul immediately attains realization of the self as the consummation of the concentration.<sup>11</sup> The soul, as we have stated, concentrates upon the abstract formless (*arūpin*) attributes of the transcendental self in the *anālambana dhyāna*. The distinction therefore between the *sālambana* and the *anālambana yoga* is this that in the former one concentrates upon an object having form (*rūpin*) while in the latter on a formless object

7. For the conception of *kṣapakaśreṇī*, see author's *Studies in Jaina Philosophy*, p. 275.

8. It is a technical term for the meaning whereof *vide infra*, p. 137.

9. Cf. *sāmarthyayogato yā tatra didṛkṣe 'ty asaṅgaśaktyādhyā sā 'nālambana-yogaḥ proktas taddarśanam yāvat.—ŚP, XV.8.*

10. Cf. *tatrāpratiṣṭhito 'yaṁ yataḥ pravṛttaś ca tattvatas tatra .....tenā 'nālambano gītaḥ.—ŚP, XV.9.*

11. Cf. *drāg asmāt taddarśanam iṣupāta-jñāta-mātrato jñeyam etac ca kevalam taj jñānam yat tat paraṁ jyotiḥ—ŚP, XV. 10.*



(*arūpin*).<sup>12</sup> Yaśovijaya, following Haribhadra, says that this *anāmbana yoga* resembles the *samprajñāta samādhi* of another (that is, Patañjali's) system.<sup>13</sup> The consummation of this *anāmbana* concentration is omniscience which, according to Yaśovijaya, resembles the state of *asamprajñāta samādhi* of Patañjali's system. There is no activity of the mind and the sense-organs when omniscience is achieved, and so there is annihilation of all the transformations of the mind (*aśeṣavṛttinirodha*). And so it is not improper to compare the state of omniscience with the *asamprajñāta samādhi* of the *Sāṅkhya-Yoga*.<sup>14</sup> There is, however, another higher stage of this *samādhi*. The soul attains that stage in the fourteen *guṇasthāna*<sup>15</sup> where, all activities, gross and subtle, are totally stopped. The soul is now devoid of all vibrations caused by its association with matter. It has now annihilated all the residual *karmans* and immediately attains final emancipation. This stage of concentration, says Yaśovijaya, resembles the *dharmamegha* of Patañjali's system, to *amṛtātman* of yet another system, to *bhavaśatru* of a third system, to *śivodaya* of yet another, to *sattvānanda* of yet others, and to *para* of a still another school.<sup>16</sup>

The above study is mainly based on the *Yogavimśikā*. Now we come to the *Ṣoḍaśakas*. There are some primary defects of the mind which are to be removed before practising the yogic processes. The minds of the uninitiated (*pythagjanacitta*) are vitiated by these defects. Haribhadra enumerates them as eight *viz.* inertia (*kheda*), anxiety (*udvega*), unsteadiness (*kṣepa*), distraction (*utthāna*), lapse of memory (*bhrānti*), attraction for something else (*anyamud*), mental disturbance (*ruk*), and attachment (*āsaṅga*).<sup>17</sup> The mind of a yogin should always be free from these defects. It should be calm and quiet (*śānta*), noble and great (*udātta*). It should be free from all impurities and intent on the well-being of others (*parārthanīyata*).<sup>18</sup> Such minds are capable of concentration of the highest

12. Cf. rūpi-dravyaviṣayaṃ dhyānaṃ sālambanam arūpiviṣayaṃ ca nirā-lambanam iti—Yaśovijaya's Tīkā on YV, 19.

13. eṣa eva samprajñātaḥ samādhis tīrthāntariyair giyate—*Ibid.* YV, 20.

14. Cf. kevalajñāne śeṣavṛtīyādi-nirodhāi labdhātma-svabhāvasya mānasa-vijñānavaikalīyād asamprajñātatvasiddhiḥ—*Ibid.*

15. ayaṃ cā 'samprajñāta-samādhīr dvidhā—sayogikevalibhāvi ayogikevalibhāvi ca. ādyo manovṛttinām vikalpajñānarūpāṇām atyantocchedāt sampadyate, antyaś ca paṇḍarūpāṇām—*Ibid.*

16. ayaṃ ca dharmamegha iti Pātañjalair giyate, amṛtātme 'tyanyaiḥ, bhavaśatruṇ ityaparaiḥ, śivodaya ityanyaiḥ, sattvānanda ityekaiḥ, paraś ce 'tyaparaiḥ—*Ibid.* See YBī, 422.

17. ŚP, XIV. 2-3.

18. ŚP, XIV. 1-2.

order, and are known as *pravṛttacakra*<sup>19</sup> (engaged in yogic practices day and night). Gradually by practising the concentration of mind the soul realizes itself. This self-realization is known as 'supreme bliss' (*paramā-nanda*) and freedom from nescience in the Vedānta; it is known as freedom from the specific qualities (in the *Nyāya-Vaiśeṣika* system); it is the extinguished lamp (*vidhmātadīpa*) of the Buddhists; it is extinction of animality (*paśutvavigama*), end of suffering (*duḥkhānta*), and detachment from the elements (*bhūtavigama*).<sup>20</sup> Haribhadra thus tries to show the unanimity of the conceptions of final self-realization of all the systems of thought. He then asks the enquirers to keep their minds open and investigate the truth with perfect detachment and freedom from prejudices. For this purpose he enumerates eight virtues which are necessary for the pursuit of truth. They are : freedom from prejudice (*advēṣa*), inquisitiveness (*jijñāsā*), love for listening (*śuśrūṣā*), attentive hearing (*śravaṇa*), comprehension (*bodha*), critical evaluation (*mīmāṃsā*), clear conviction (*pariśuddhā pratipatti*), and earnest practice (*pravṛtti*) for self-realization.<sup>21</sup>

Now we come to the *Yogabindu*. The object and purpose of *yoga* is the realization of truth. And as there is no controversy about this object and purpose of *yoga* there should be none regarding the nature of *yoga* as well.<sup>22</sup> The worldly existence is a fact accepted by all. And freedom from it is the *summum bonum* of every spiritual system. The problem before us is only the means to that end. Haribhadra says that the same principle is expressed by different terms in different systems. Thus the selfsame principle of consciousness is known as *puruṣa* in the Vedānta as well as the Jaina system, as *kṣetravit* in the Sāṅkhya system, as *jñāna* in the Buddhist school. Similarly the fundamental ground of worldly existence is known as *avidyā* in the Vedānta and the Buddhist system, *prakṛti* in the Sāṅkhya school, and *karman* in the Jaina system. Moreover, the relation between matter and spirit is known as *bhrānti* in the Vedānta and the Buddhist system, *pravṛtti* in the Sāṅkhya school, and *bandha* in the Jaina system.<sup>23</sup> There is thus fundamental unity among all the

19. For the technical meaning of the term see YDS, 210.

20. SP, XVI. 1-4.

21. SP, XVI. 14.

22. Cf. mokṣahetur yato yogo bhidyate na talaḥ kvacit  
sādhyābhedaṭ tathābhāve tū 'ktibhedo na kāraṇam.—YBi, 3.

23. YBi, 17-18 with Svopajñavṛtti.

apparently conflicting systems of thought. There ought to be no real controversy among them about the fundamental things. Truth is truth. It is our different ways of looking at it that are responsible for the building up of different systems. Haribhadra does not favour cheap and superfluous compromise, but only tries to show the fundamental unity of all thought. Every earnest student of philosophy has his own way of looking at the truth. And the result is the origination of different systems. Haribhadra asks us to see unity in difference. For a spiritual aspirant it is necessary to avoid conflict and strive for a comprehensive understanding. About the course of self-realization there is absolutely no controversy among the otherwise mutually conflicting systems. Haribhadra lays down these five steps as a complete course of yoga: *adhyātma* or contemplation of truth accompanied by moral conduct, *bhāvanā* or repeated practice in the contemplation accompanied by the steadfastness of the mind, *dhyāna* or concentration of the mind, *samatā* or equanimity, and *vṛttisamkṣaya* or the annihilation of all the influences of *karman*.<sup>24</sup> But one is not capable of this *yoga* until and unless one has worked out the requisite purification of the self. The soul naturally moves towards emancipation. It is because of this inherent capacity that the soul comes face to face with the Gordian knot (*granthi*)<sup>25</sup> of passions and cuts it asunder. The worldly existence of a soul falls into two periods viz. dark (*kṛṣṇa*), and white (*śukla*). The soul in the period preceding the cutting of the knot is known as belonging to the dark period (*kṛṣṇapākṣika*), and it is known as belonging to the white period (*śuklapākṣika*), when it has cut asunder the knot. The length of the white period is very small in comparison with the length of the dark period.<sup>26</sup> Only a soul belonging to the white period and following the moral conduct is capable of the first stage called *adhyātma*.<sup>27</sup> From the viewpoint of the stages of spiritual development, only the souls in the fifth or some higher stage are capable of it. But the problem is why should a soul cross into the white period at all? Or, why should not all the souls do so? Haribhadra says that it is all due to the inherent nature of things.<sup>28</sup> He also refers to

24. YBi, 31.

25. For the conception of *granthi*, vide author's *Studies in Jaina Philosophy*, p. 270.

26. The length of the white period is only less than even one *puṅgalaparāvarta* while the length of the dark period covers an infinite number of such *puṅgalaparāvartas*. A *puṅgalaparāvarta* is the time required by a soul to absorb as *karman* at least once all the atoms of the universe and release them after they have come to fruition.

27. YBi, 72.

28. Cf. YBi, 77.

the view of an exponent of the Sāṅkhya system, named Gopendra, who holds that the *puruṣa*, the principle of consciousness, does not even enquire about the path of realization unless and until the *prakṛti* has turned her face from him.<sup>29</sup> It is the nature of the spirit to get disentangled from matter. But this disentanglement is possible only when its conditions are fulfilled. However pious and virtuous and spiritually advanced one may appear to be, one is not capable of *yoga* unless one has cut the knot and attained the requisite purification of the soul. After such state has been achieved the soul is fit for the preliminary preparation (*pūrvasevā*) for *yoga*. This preliminary preparation consists in the worship of the preceptor and the gods, good conduct, austerity, and absence of hatred for the final emancipation.<sup>30</sup> The soul now attains right attitude and becomes a *bodhisattva*.<sup>31</sup> All the characteristics of a *bodhisattva* are present in such soul. Thus the soul henceforth does no more fall to the depth wherein heretofore it had been. A *bodhisattva* does not commit an evil act from the depth of his heart, but if he does so at all he does only physically. There is no more spiritual degeneration.<sup>32</sup> The soul which has cut the knot fulfils this characteristic. It now takes interest exclusively in the well-being of others, acquires wisdom, treads upon the right path, becomes noble, and appreciates merits.<sup>33</sup> It has now attained enlightenment (*bodhi*). But if the conception of a *bodhisattva* is narrowed down and made to include only those rare souls who are destined to redeem the world from sin and suffering, Haribhadra says that the Jaina conception of a *tīrthaṅkara* fulfils that ideal.<sup>34</sup> There are some souls who are naturally inclined towards universal well-being and are destined to be *tīrthaṅkaras* (founders of religion). Such souls are *bodhisattvas* in the true sense of the term.

In this connection, Haribhadra distinguishes three categories of souls destined to be emancipated. The first category comprises such souls who, as soon as they experience the first dawn of enlightenment on the annihilation of the knot, make determination to redeem the world of its suffering by means of the enlightenment and work strenuously in accordance with

29. *Ibid.*, 100-101.

30. *pūrvasevā tu tantrajñāir gurudevādipūjanam  
sadācāras tapo muktyadveṣaś ce ha prakīrtitāḥ*—YBi, 109.

31. YBi, 270.

32. *Cf. Ibid.*, 271.

33. *Cf. Ibid.*, 272.

34. *Ibid.*, 274.

the determination. These souls are destined to become *tīrthan̄karas*.<sup>35</sup> The second category comprises those souls who are intent upon the well-being of only a limited circle of relatives by means of the enlightenment. These souls become *ganadhara*s (literally the possessors of the *gana* 'group' of virtues of transcendent intuition, knowledge, and the like), that is, the chief disciples of the *tīrthan̄karas*.<sup>36</sup> The third category comprises those souls who strive for the well-being of themselves with little care for others. These souls are destined to become ordinary kevalins (*muṇḍakevalin*).<sup>37</sup>

Let us revert to the topic of preliminary preparation for *yoga*. After such preparation the soul becomes fit for the first stage of *yoga* called *adhyātma*. The soul now observes the five vows and meditates upon the truth. It now cultivates universal friendship, appreciates merits of others, develops sympathy for the suffering, and remains indifferent to the wicked. By these practices the soul overcomes the *karmans*, reveals its spiritual energy, improves its power of self-concentration, and becomes wise.<sup>38</sup> It then becomes fit for the second stage called *bhāvanā*. This stage is the consummation of the first. The soul now maintains steady progress. Its power of concentration increases. It now desists from bad habits and develops good ones.<sup>39</sup> The third stage is *dhyāna*.<sup>40</sup> Then we come to the fourth stage of equanimity (*samatā*). Here the soul makes correct estimate of the nature and value of things, and consequently loses attachment for them. The soul is now disillusioned and does not attach any importance to the supernormal powers that it might have acquired by means of the *yoga*.<sup>41</sup> Then it reaches the fifth stage called annihilation of the residual *karmans* (*vṛttisaṁkṣaya*). It now gradually destroys the accumulated *karmans* once for ever. On the annihilation of the obscuring *karmans*, the soul attains omniscience. Then in due time it attains final emancipation.<sup>42</sup> This is in brief the plan of the *Yogabindu*.<sup>43</sup>

Next we come to Haribhadra's famous work *Yogadr̄ṣṭisamuccaya*. The

35. *Ibid.*, 284-8.

36. *Ibid.*, 289.

37. *Ibid.*, 290.

38. *Ibid.*, 358-9.

39. *Ibid.*, 360-1.

40. For the conception of *dhyāna*, vide author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp. 281-93.

41. *Ibid.*, 364-5.

42. *Ibid.*, 366-7.

43. Upādhyāva Yaśovijaya has followed this plan in his *Dvātrīṁśikās* No. 12 to 18 as contained in the *Dvātrīṁśad-dvātrīṁśikā* published by Shri Jaina-Dharma Prasāraka Sabhā, Bhāvanagar.

āuthor here distinguishes eight stages of yogic development. The work records quite a novel plan of classification of yogic stages. The most important feature of spiritual development is acquisition of *samyagdṛṣṭi* (love of truth). The soul undergoes gradual purification and along with the purification its *dṛṣṭi* (love of truth) becomes progressively steady and reaches consummation in the realization of the truth. This gradual development of the *dṛṣṭi* has been classified into eight stages, viz., *mitrā*, *tārā*, *balā*, *dīprā*, *sthīrā*, *kāntā*, *prabhā*, and *parā*. Before coming to the description of these *dṛṣṭis* we shall refer in brief to the threefold *yoga* with the description of which the *Yogadṛṣṭisamuccaya* opens.

A qualified yogic practitioner passes through a number of stages before he reaches the consummation of the practice. Sometimes even in spite of his knowledge and will he falters in his practice on account of spiritual inertia (*pramāda*). The faltering practice is called *icchāyoga*.<sup>44</sup> The practice of one who has revealed spiritual energy and does never falter in his yogic practices, strictly follows the scriptural injunctions, and has developed penetrating insight, is called *śāstrayoga*.<sup>45</sup> The practice of one who has fully mastered the scriptural injunctions and has developed the power to transcend them is called *sāmarthyayoga*.<sup>46</sup> This latter *yoga*, again, is of two kinds viz. (1) that which is accompanied by the dissociation of all the acquired virtues (*dharmasamnyāsa*), and (2) that which effects the stoppage of all activity (*yoga-samnyāsa*).<sup>47</sup> The first kind occurs at the time when the soul undergoes the process of *apūrvakarāṇa*<sup>48</sup> for the second time in the ninth stage of spiritual development while the second occurs in the last stage of spiritual development immediately after which the soul attains final emancipation.<sup>49</sup> These, viz., *icchāyoga*, *śāstrayoga*, and *sāmarthyayoga*, are the three broad divisions of all the possible stages of *yoga*. The eight *dṛṣṭis* which we shall now describe are only the elaboration of these three.<sup>50</sup>

*Dṛṣṭi* means attitude towards truth. This attitude is wrong and perverse so long as the soul has not cut the knot and attained purification. The

44. YDS, 3.

45. *Ibid.*, 4.

46. *Ibid.*, 5.

47. *Ibid.*, 9.

48. For the conception of *apūrvakarāṇa* see author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp. 271-2.

49. *Ibid.*, 10.

50. *Ibid.*, 12.

perverse attitude is known as *darśanamoha* or *mithyātva* or *avidyā*. The attitude of the soul which has not cut the knot is known as *oghadṛṣṭi* (literally commonplace attitude). The opposite of this is *yogadrṣṭi* or the attitude of the spiritually advanced soul. It is also known as *saddṛṣṭi*, that is, right attitude. The *oghadṛṣṭi* is held to be responsible for the origination of the mutually conflicting systems of thought.<sup>51</sup> The eight *drṣṭis* that we have enumerated above are *yogadrṣṭis* and not *oghadṛṣṭis*. Of course, of these eight—the first four belong to those who have not cut the Gordian knot of passions. But even then they are not *oghadṛṣṭis* in view of the fact that they are destined to lead to the *yogadrṣṭi*. It is only those souls who are destined to cut the knot and attain final emancipation that are capable of these *drṣṭis*. The eight *drṣṭis* have respectively been compared to the sparks of straw-fire (*trṇāgni*), cowdung fire, wood fire, the light of a lamp, the lustre of a gem, the light of a star, the light of the sun, and the light of the moon.<sup>52</sup> The first four *drṣṭis* are unsteady and fallible. The last four are steady and infallible.<sup>53</sup> The eight *drṣṭis* respectively correspond to the eight famous stages of *yoga*, viz., vows (*yama*), self-control (*niyama*), posture (*āsana*), regulation of breath (*prāṇāyāma*), withdrawal of the senses (*pratyāhāra*), fixing of the mind (*dhāraṇā*), concentration (*dhyāna*), and *samādhi* (ecstasy) found in the system of Patañjali. They are respectively free from inertia (*kheda*), anxiety (*udvega*), unsteadiness (*kṣepa*), distraction (*utthāna*), lapse of memory (*bhrānti*), attraction for something else (*anyamud*), mental disturbance (*ruk*), and attachment (*āsaṅga*). They are respectively accompanied with freedom from prejudice (*adveṣa*), inquisitiveness (*ijñāsā*), love for listening (*śuśrūṣā*), attentive hearing (*śravaṇa*), comprehension (*bodha*), critical evaluation (*mīmāṃsā*), clear conviction (*pariśuddhā pratipatti*), and earnest practice (*pravṛtti*).<sup>54</sup> This is about the general features of the *drṣṭis*. Now let us state in brief the specific characteristics of them one by one.

In the first *drṣṭi* called *mitrā* the soul achieves very faint and indistinct enlightenment. It here accumulates the seeds of *yoga* (*yogabīja*) which eventually fructify into emancipation.<sup>55</sup> The soul is now attracted towards

51. *Ibid.*, 14 with Svopajñavṛtti.....etannibandhano 'yaṁ darśanabheda itī yogācāryāḥ.

52. *Ibid.*, 15.

53. *Ibid.*, 19.

54. *Ibid.*, 16 with Svopajñavṛtti. Haribhadra here refers to the consensus of opinions of a number of authors regarding the stages of *yoga*.

55. *Ibid.*, 22.

the founders of religion and worships them with reverence. It now earnestly and sincerely does the service of his preceptors and other sincere ascetics. The soul now develops fear for worldly existence. It now performs great and noble deeds. It develops sympathy for the suffering multitude. The soul is now free from the envy of the meritorious. It now gets good opportunities for spiritual development. The soul is now just in front of the knot (*granthi*) and is undergoing the process of *yathāpravṛttakarāṇa*.<sup>56</sup>

Now we come to the second *dr̥ṣṭi* known as *tārā*. The enlightenment becomes a bit distinct here, and the soul is capable of some sort of self-restraint as well. It now attains some sort of steadiness in spiritual activity, and becomes inquisitive about truth. It now develops steady love for the discussions in *yoga* and has respect for the *yogins*. The soul is now not so much desperate and does not indulge in evil activities so frequently. It now aspires for spiritual progress and is conscious of its shortcomings. The soul is now earnestly anxious to get rid of the worldly existence.<sup>57</sup>

Next we come to the *dr̥ṣṭi* called *balā*. Here the enlightenment becomes more distinct. There is now strong desire for hearing the truth. The evil desire automatically disappears at this stage and the soul gains control over posture.<sup>58</sup>

In the fourth *dr̥ṣṭi* called *dīprā* one gets control over breath and is free from the lapse of *yoga*. One has now heard about the truth but has not developed the power of understanding its subtlety. The individual at this stage regards his religion dearer than his life and is always ready to give up his life in order to save his religion.<sup>59</sup>

Real spiritual progress however has not set in as yet. The truth has not dawned as yet. The soul is only trying to capture the image of the truth instead of the truth itself. The truth has not yet been realized. The above four *dr̥ṣṭis* thus are not attended with the knowledge of the truth (*avedyasamvedyapada*).<sup>60</sup> It is only the next four *dr̥ṣṭis* that are 'attended with the knowledge of the truth' (*vedyasamvedyapada*). The *avedyasam-*

56. *Ibid.*, 22-40. For the conception of *yathāpravṛttakarāṇa*, see author's *Studies in Jaina Philosophy*, pp. 269-271.

57. *Ibid.*, 41-48.

58. *Ibid.*, 49-50.

59. *Ibid.*, 57-8.

60. *Ibid.*, 67.



*vedyapada* is to be transcended by means of the companionship of the virtuous and the study of the scriptures.<sup>61</sup> One makes various conjectures about truth until one sees it face to face. This leads to a number of speculative systems based on fallacious logic (*kutarka*).<sup>62</sup> Haribhadra, in conformity with our ancient tradition asks us to realize the truth by means of all these three organs, viz., the scripture, the logical argument, and the practice of *yoga*. One must utilize the store of knowledge inherited from one's ancestors, one's own logical understanding, and the vision gained by spiritual discipline and culture for the ascertainment of truth.<sup>63</sup> The truth is one. It cannot be many. There is only the difference of terminology.<sup>64</sup> The state of final realization is known as *sadāśiva* in one system, as *para-brahman* in another, as *siddhātman* in the third, and as *tathatā* in yet another system.<sup>65</sup> There can be no controversy when the truth has been realized.<sup>66</sup> If it is a fact that those who have revealed the truth have realized it, then there is no reason why there should be controversy among them. The various revelations therefore are to be understood in their relevant contexts. They can in no way be considered as false assertions. The enlightened souls have revealed the truth in accordance with the needs of the spiritual aspirants.<sup>67</sup> The selfsame revelation appears as different to different persons.<sup>68</sup> It is necessary to understand a revelation in its proper context. One should cultivate faith in spiritual revelations. This is most necessary for spiritual progress. This faith is wanting in all the four *dr̥ṣṭis* described above. It is only when the soul has properly cultivated this faith that it cuts the knot (*granthi*) and comes to possess the fifth *dr̥ṣṭi* known as *sthirā*.

The soul has now cut the knot. The enlightenment has now dawned. It is now infallible (*nitya*). The soul is now capable of subtle thinking and sinless conduct. It now looks upon the worldly things as the toys made of sand. The world now appears to be a worthless show.<sup>69</sup>

Next we come to the sixth *dr̥ṣṭi* known as *kāntā*. Here the individual

61. *Ibid.*, 85.

62. *Cf. Ibid.*, 90-8.

63. *Ibid.*, 101.

64. *Ibid.*, 127.

65. *Ibid.*, 128.

66. *Ibid.*, 130.

67. *Ibid.*, 132-3.

68. *Ibid.*, 134.

69. *Ibid.*, 152-4.

develops personality and attracts others. He is now engrossed in spiritual contemplation and has his mind firmly concentrated on the virtues. The world now loses all attraction for him.<sup>70</sup>

The seventh *dṛṣṭi* is known as *prabhā*. The soul has now developed the capacity for self-concentration and is free from all mental disturbances. It has now achieved peace of mind (*śama*). The soul has now fully developed the power of discrimination.<sup>71</sup> It now practises spiritual discipline without any ulterior motive (*asaṅgānuṣṭhāna*). It is now in the seventh stage of spiritual development and is preparing to rise up to the eighth stage on the ladder of annihilation. The soul is now marching on the great path (*mahāpathaprayāna*) which leads to the place from which one does never return (*anāgāmi-padāvaha*). Haribhadra remarks that this *dṛṣṭi* is known as *prasāntāvāhitā* in the Sāṅkhya system, as *visabhāga-parikṣaya* in the Buddhist school, as *śivavartman* in the Śaiva system, and as *dhruvādhvan* according to the Mahāvratikas.<sup>72</sup>

We now come to the eighth *dṛṣṭi* called *parā*. The soul is now completely free from all attachment to the world. It now achieves ecstasy (*samāchi*), the consummation of *dhyāna*. The activities of the soul in this stage are free from all transgressions of the vows, and as such are pure and perfect. The soul now dissociates itself from all the acquired virtues and has its purpose fulfilled.<sup>73</sup> This occurs in the ninth stage of spiritual development. The soul then gradually attains omniscience on the annihilation of all the obscuring *karmans*. Now the final emancipation is attained by means of the last *yoga* known as *ayoga*.<sup>74</sup>

Haribhadra distinguishes four types of *yogins*, viz., *gotrayogin*, *kulyogin*, *pravṛttacakrayogin*, and *niṣpannayogin*. The *yogins* of the fourth type have already achieved their objective and so do not need any instruction in *yoga*. It is only the *yogins* of the second and the third type that need instruction.<sup>75</sup>

70. *Ibid.*, 160-2.

71. *Ibid.*, 168-9.

72. *Ibid.*, 173-4.

73. *Ibid.*, 179.

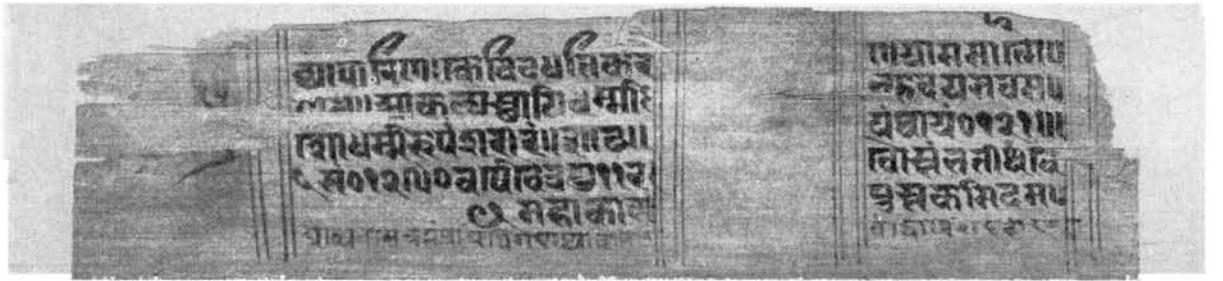
74. *Ibid.*, 184.

75. *Ibid.*, 206-7 with Svopajñavṛtti. About the definitions of these types see *ibid.*, 208-210.

ABBREVIATIONS

- ṢP = *Ṣoḍaśaka-prakarāṇa* of Haribhadra with Yaśobhadra's *Ṭikā*.  
Jamnagar (v. s. 1992).
- YBi = *Yoga-bindu* of Haribhadra, Jaina Grantha Prakāśaka Sabhā  
Series No. 25. Ahmedabad, 1940.
- YDS = *Yoga-dṛṣṭi-samuccaya* (ed. Prof. L. Suali, Ahmedabad).
- YV = *Yoga-vimśikā* of Haribhadra with Yaśovijaya's *Vyākhyā*.  
Agra, 1922.





श्रीउदयप्रभसृष्टिकृत धर्माभ्युदय महाकाव्यनी प्रतिमानुं गुर्जेश्वर महामात्य वस्तुपालना हस्ताक्षरवाळुं पानुं-आ प्रति खंभावना श्रीशान्तिनाथ ज्ञानभंडारमां डे.

A page of Dharmābhyudaya Mahākāvya written by Vastupāla



संवत् १२९४मां लखाणल एक ताडपत्रीय प्रतमां मलेली श्री हेमचंद्राचार्यजी तथा गुर्जेश्वर कुमारपालनी चित्राकृतिओ  
Figures of Ācārya Hemacandra and Kumaraṅgala on Palm-leaf manuscript of V. S. 1294

मनिश्री पण्यविजयजीना संग्रहमांथी ]



१५मीं सदीमां कापडपर चितरायेल वर्धमान-विद्यापट  
 Vardhamāna-Vidyā-Paṭa on cloth, 15th Century

तसवीर : डॉ० उमाकान्त प्रे० शाह]

[श्री अमृतलाल पंडितना संग्रहमांथी

सत्त्वाः सामान्यतो विवर्द्धन्याः निगोदिनं च योपादोपाचवन कायिकाः ॥ २६ ॥ उवादे के दिवाण उपात्रिं  
 वय ॥ २७ ॥ तनः मुनः मिआदवा ॥ २८ ॥ आतिरताः एषु सप्रकषामो ॥ २९ ॥ स्तोमिवा ॥ ३० ॥ वयस्वाश्वसो ॥ ३१ ॥ पयोगा ॥ ३२ ॥  
 संसारिणी ॥ ३३ ॥ सुखसौम्य सर्वजीवाशे निर्मयोका मदात्सबहुनोदिना ॥ ३४ ॥ एवेकीवास्मिकायोयो ॥ ३५ ॥ घारेः प्राक्त  
 पुरोदितैः ॥ ३६ ॥ इम ए के जकायलावगुणेः सपेवभाजवेता ॥ ३७ ॥ अनेनजीवइयात्वा ॥ इयतोसाबुद्रीरितः ॥ ३८ ॥ त्रतोने  
 कमात्रोमो ॥ ३९ ॥ इने रिवास्त वा ॥ ४० ॥ कालतः शाश्वतोवर्षादितिः ॥ ४१ ॥ अत्यश्वसावनः ॥ ४२ ॥ पयोगगुणश्वसो ॥ ४३ ॥  
 एतः परिकान्तिः ॥ ४४ ॥ निरंतरब्रह्मानैः सत्रकर्मक देवकैः ॥ विसंस्तु लोरावांशोभौ ॥ बहुभा वेदतेगता  
 ॥ ४५ ॥ स्वीदितानावरणी ॥ ४६ ॥ मोदनीयमंतराय ॥ मतेघातिवउ ॥ ४७ ॥ ३३ ॥ योशुश  
 दनीयवा ॥ ४८ ॥ नोप्रमोत्रे ॥ ४९ ॥ न च ॥ ५० ॥ कर्मोत्पद्यते ॥ ५१ ॥ परिदेवातीनिनि ॥ ५२ ॥ ३४ ॥ सत्रोपशाहीतिवचार्य ॥ ५३ ॥  
 सर्वदिदिता ॥ ५४ ॥ सवत्याद्यानिचमस्त्रानोकेवलिना ॥ ५५ ॥ ३५ ॥ नत्त्याविसरश्चैवा ॥ ५६ ॥ मुच्यते विस्रतेर्जयात  
 कर्मप्रचादि ॥ ५७ ॥ शालेसोवतेयः सभुवैस्तः ॥ ५८ ॥ ३६ ॥ पायावारातु कारादितिजिनवरसा ॥ ५९ ॥ रि सारो  
 उ श्रिलो विसमुका ॥ ६० ॥ वनवसुषमायुक्तिपं स्तौरनेकाः ॥ ६१ ॥ कृष्णजीवस्वरूप प्रकरणारचनायेरुमुकावनी  
 व ॥ ६२ ॥ मोर्कवै कंबपीवेऊरुनरु तधियसो ॥ ६३ ॥ विदुकोधसिचै ॥ ६४ ॥  
 उक्तवशीतिदिनेतापा प्रप्रज्जनाजिने ॥ ६५ ॥ तत्तत्तानिस्तरयात्र ॥ ६६ ॥ अथत्रेविक्रतेर्जिया ॥ ६७ ॥ एतेषु कर्मस्तरानु ॥ ६८ ॥ जत्रत्यामं चउरमेरमा ॥ ६९ ॥  
 वैजीवकुरुतानादिगुणघातक ॥ ७० ॥ अथैवउरमं वसाहुवोरभादिषेक ॥ ७१ ॥ प्रमोत्रोके तत्रमर्विदिम ॥ ७२ ॥ येन राजरागा पाराकारा  
 विस्वश्वं २० ॥ अर्धेवदरासः सुवरससमः ॥ ७३ ॥ सुतेनायमः ॥ ७४ ॥

श्री विनयविजयोपाध्यायना हस्ताक्षर, लोकप्रकाश ग्रंथनी प्रथम नकलमांथी  
 Handwriting of Śrī Vinayavijayopādhyāya—First copy of Lokprakash

सूरिसम्राट् श्रीविजयजीनेमिसूरीश्वरजी महाराजना जानभंडारमांथी]



लाख उपर दोरेलु सोनेरी चित्र  
 A picture drawn in gold on sealing wax

मनिश्री पुण्यविजयजीना गंगटमांथी]

॥ ५८ ॥ सा र द म र द म क रो श्रा पो व न म रं ग ॥ हे री मु क रू प रि ॥ ज म क र त उ प ग र त र्क क म नो त रं द रा वी  
 की रं अ नु ति स म ॥ सा वा वा ली क रि क म त र्क ॥ सा र वा स म प रि वा स ॥ ५९ ॥ मा त न म नं द क र्क वि मु क उ द र न र ण  
 त र क र्क क र्क त र द र ॥ ६० ॥ प रि व र्ण नं द रं म त न अ वि र्ण नं द रं म सु म्म ष नो क रं द रि ण वा व ता ॥ अ नु व र व र  
 प र म ॥ ६१ ॥ अ र्क र दि स व रि त ५ प रि व र क रं रं ॥ ६२ ॥ वि मु व र अ न रि त ॥ अ वि त म वि मु क वा ॥ ६३ ॥ त र क र म  
 र स रं व रि त ॥ ६४ ॥ त व र क रं म ॥ ६५ ॥ न वि ज न म रं रं ॥ ६६ ॥ त र क रं म ॥ ६७ ॥ अ न रि त ॥ ६८ ॥ त र क रं म ॥  
 ६९ ॥ अ न रि त ॥ ७० ॥ अ न रि त ॥ ७१ ॥ अ न रि त ॥ ७२ ॥ अ न रि त ॥ ७३ ॥ अ न रि त ॥ ७४ ॥ अ न रि त ॥ ७५ ॥ अ न रि त ॥  
 ७६ ॥ अ न रि त ॥ ७७ ॥ अ न रि त ॥ ७८ ॥ अ न रि त ॥ ७९ ॥ अ न रि त ॥ ८० ॥ अ न रि त ॥ ८१ ॥ अ न रि त ॥ ८२ ॥ अ न रि त ॥  
 ८३ ॥ अ न रि त ॥ ८४ ॥ अ न रि त ॥ ८५ ॥ अ न रि त ॥ ८६ ॥ अ न रि त ॥ ८७ ॥ अ न रि त ॥ ८८ ॥ अ न रि त ॥ ८९ ॥ अ न रि त ॥  
 ९० ॥ अ न रि त ॥ ९१ ॥ अ न रि त ॥ ९२ ॥ अ न रि त ॥ ९३ ॥ अ न रि त ॥ ९४ ॥ अ न रि त ॥ ९५ ॥ अ न रि त ॥ ९६ ॥ अ न रि त ॥  
 ९७ ॥ अ न रि त ॥ ९८ ॥ अ न रि त ॥ ९९ ॥ अ न रि त ॥ १०० ॥ अ न रि त ॥

र नो म र व रं रं र नि वी त ॥ १ ॥ नार व र म व न स त ॥ २ ॥ न री सा आ व रं के व रं ॥ ३ ॥ अ न रि त ॥ ४ ॥ अ न रि त ॥  
 अ न रि त ॥ ५ ॥ अ न रि त ॥ ६ ॥ अ न रि त ॥ ७ ॥ अ न रि त ॥ ८ ॥ अ न रि त ॥ ९ ॥ अ न रि त ॥ १० ॥ अ न रि त ॥  
 ११ ॥ अ न रि त ॥ १२ ॥ अ न रि त ॥ १३ ॥ अ न रि त ॥ १४ ॥ अ न रि त ॥ १५ ॥ अ न रि त ॥ १६ ॥ अ न रि त ॥ १७ ॥ अ न रि त ॥  
 १८ ॥ अ न रि त ॥ १९ ॥ अ न रि त ॥ २० ॥ अ न रि त ॥ २१ ॥ अ न रि त ॥ २२ ॥ अ न रि त ॥ २३ ॥ अ न रि त ॥ २४ ॥ अ न रि त ॥  
 २५ ॥ अ न रि त ॥ २६ ॥ अ न रि त ॥ २७ ॥ अ न रि त ॥ २८ ॥ अ न रि त ॥ २९ ॥ अ न रि त ॥ ३० ॥ अ न रि त ॥ ३१ ॥ अ न रि त ॥  
 ३२ ॥ अ न रि त ॥ ३३ ॥ अ न रि त ॥ ३४ ॥ अ न रि त ॥ ३५ ॥ अ न रि त ॥ ३६ ॥ अ न रि त ॥ ३७ ॥ अ न रि त ॥ ३८ ॥ अ न रि त ॥  
 ३९ ॥ अ न रि त ॥ ४० ॥ अ न रि त ॥ ४१ ॥ अ न रि त ॥ ४२ ॥ अ न रि त ॥ ४३ ॥ अ न रि त ॥ ४४ ॥ अ न रि त ॥ ४५ ॥ अ न रि त ॥  
 ४६ ॥ अ न रि त ॥ ४७ ॥ अ न रि त ॥ ४८ ॥ अ न रि त ॥ ४९ ॥ अ न रि त ॥ ५० ॥ अ न रि त ॥ ५१ ॥ अ न रि त ॥ ५२ ॥ अ न रि त ॥  
 ५३ ॥ अ न रि त ॥ ५४ ॥ अ न रि त ॥ ५५ ॥ अ न रि त ॥ ५६ ॥ अ न रि त ॥ ५७ ॥ अ न रि त ॥ ५८ ॥ अ न रि त ॥ ५९ ॥ अ न रि त ॥  
 ६० ॥ अ न रि त ॥ ६१ ॥ अ न रि त ॥ ६२ ॥ अ न रि त ॥ ६३ ॥ अ न रि त ॥ ६४ ॥ अ न रि त ॥ ६५ ॥ अ न रि त ॥ ६६ ॥ अ न रि त ॥  
 ६७ ॥ अ न रि त ॥ ६८ ॥ अ न रि त ॥ ६९ ॥ अ न रि त ॥ ७० ॥ अ न रि त ॥ ७१ ॥ अ न रि त ॥ ७२ ॥ अ न रि त ॥ ७३ ॥ अ न रि त ॥  
 ७४ ॥ अ न रि त ॥ ७५ ॥ अ न रि त ॥ ७६ ॥ अ न रि त ॥ ७७ ॥ अ न रि त ॥ ७८ ॥ अ न रि त ॥ ७९ ॥ अ न रि त ॥ ८० ॥ अ न रि त ॥  
 ८१ ॥ अ न रि त ॥ ८२ ॥ अ न रि त ॥ ८३ ॥ अ न रि त ॥ ८४ ॥ अ न रि त ॥ ८५ ॥ अ न रि त ॥ ८६ ॥ अ न रि त ॥ ८७ ॥ अ न रि त ॥  
 ८८ ॥ अ न रि त ॥ ८९ ॥ अ न रि त ॥ ९० ॥ अ न रि त ॥ ९१ ॥ अ न रि त ॥ ९२ ॥ अ न रि त ॥ ९३ ॥ अ न रि त ॥ ९४ ॥ अ न रि त ॥  
 ९५ ॥ अ न रि त ॥ ९६ ॥ अ न रि त ॥ ९७ ॥ अ न रि त ॥ ९८ ॥ अ न रि त ॥ ९९ ॥ अ न रि त ॥ १०० ॥ अ न रि त ॥

न्यायविशारद न्यायाचार्य महोपाध्याय श्रीयशोविजयजी महाराजना हस्ताक्षर (जंबुस्वामीरास)  
 Handwriting of Mahopadhyāya Śrī Yashovijayajī Mahārāja in Jambusvāmīrās

मुनिश्री पुण्यविजयजीना संग्रहमांथी]

# DHŪRTĀKHYĀNA IN THE NISĪTHA-CŪRṆĪ

DR. A. N. UPADHYE, M.A., D. LITT.

When I wrote my essay "The Dhūrtākhyāna : a Critical Study"<sup>1</sup>, I knew from a reference that the *Nisītha-cūrṇī* of Jinadāsa-gaṇi Mahattara contained some information about the rogue Elāṣāḍha. Prof. J. C. Jain, Bombay, later on informed me that he had read something like the *Dhūrtākhyāna* in that Cūrṇī to the text of which unluckily I had no access. It is lately that my friends Dr. B. J. Sandesara and Dr. U. P. Shah, Baroda, kindly made available to me the necessary extracts from the *N.-cūrṇī*, cyclostyled-type-script-ed. by Acārya Śrī Vijayapremasūri (Bombay V. S. 1995), vol. I, pp. 92-95. The following observations are based on these extracts, which are given at the close of this essay in an Appendix.

To begin with there are the following three gāthās of the *Nisītha-bhāṣya* (nos. 294-6) which give the requisite clue words of the illustrative tale:

ससएलासादमूलदेवखंडा य लुण्णउज्जाणे ।  
सायंतणे को भत्तं अक्खातं जो ष सदहति ॥ २९४ ॥  
चोरभया गावीओ पोट्टलए बंधिऊण आणेमि ।  
तिलअइरूदकुहाडे वणगय मलणा य तेहोदा ॥ २९५ ॥  
वणगयपाटणकुंडिय छम्मासा हत्थिलम्भणं पुच्छे ।  
राधरयण मो वादे जहिं पेच्छइ ते इमे वत्था ॥ २९६ ॥

After these gāthās, the Cūrṇī gives in Prākṛit prose with a couple of metrical quotations in Sanskrit a fully developed story of the Dhūrtas. At the end we have a sentence like this :

सेसं धुत्तक्खागणानुसारेण णेयमिति ॥ गतो लोइयो मुसावातो ।

Looking at the clue words in the gāthās, one can say that the Cūrṇī has given all that is obviously hinted in them; but the concluding colophon says that something is remaining and that it should be known from, or completed according to, the *Dhūrtakkhāṇa*.

The story given in the *N.-cūrṇī* may be analysed thus : Many Dhūrtas assembled in the Old Park to the north of Ujjainī in the territory of Avanti. Three of them, males : Śasaka, Elāṣāḍha, Mūladeva, and the fourth, a female, Khaṇḍapānā : every one of them had five hundred rogues

1. This is included in the edition of the *Dhūrtākhyāna* by Jinavijaya Muni, Singhji Jain Series No. 19, Bhāratīya Vidyā Bhavan, Bombay. 1944.



as their pupils, of their own sex. Once during the rains, it was pouring down for a week; oppressed by hunger these rogues wondered who would give them food. Mūladeva said: 'Let every one narrate his experience or information; one who does not believe it should give a feast to all, but one who confirms it with parallels from the *Bhārata*, the *Rāmāyaṇa* and other scriptures is not to give anything.' All of them said, 'Very well.'

Elāṣāḍha narrated this incident: 'When I went to the forest with cows, I saw some robbers coming. I packed the cows in my blanket, and returned to my village with that luggage to witness the sports of villagers. The robbers rushed in there. The entire village, all men and animals, entered a cucumber. The robbers went away. A goat swallowed that cucumber; a boa gulped that goat; a crane picked up that boa and perched on a *Vaṭa* tree, with one of its legs dangling down. An elephant from the king's military camp was tied to it. The crane started flying; the elephant was pulled up; there was a hue and cry; and consequently skilled archers shot the crane down. Its body was vivisected at king's orders; the boa, the goat, the cucumber were taken one from inside the other. The whole village came out of the cucumber along with myself and my cows. They all went to their respective places and I came here. Now tell me whether this is true.' When they said that this is all true, Elāṣāḍha asked, 'How can a blanket contain all the cows, and a cucumber, the village?' Others added that in the *Bhārata* it is said that the whole universe was under one ocean; there was an Egg in the waters, and the entire universe was contained in that egg; if so, why could not your cows be contained in the blanket, and why could not the village be contained in a cucumber. Secondly, the entire universe was in Viṣṇu's stomach; he was in Devaki's womb; and she lay on her bed; similarly, the cucumber, goat, boa and crane could each be contained in the belly of the next.

Saśaka started narrating: 'After ploughing the field, sesamum seeds were sown during winter, and they grew into big trees. When a wild elephant pursued me, I climbed a sesamum tree. It shook the tree and rushed round, showering the seeds and crushing them under its feet. There was a stream of oil and lot of mud in which the animal got stuck and died. I prepared a bag from its skin and filled it with oil. I ate a load of sesamum cakes and drank pots of oil. Putting that bag on the branch of a tree, I reached home; my son pulled the tree and took the bag. This is my experience: one who does not accept it should give the feast.' Others added thus:

'These ideas are found in scriptures like the *Bhārata* and the *Rāmāyana*. A stream in which the entire army was plunged is described. Secondly, a big sesamum plant is not impossible, for it is said that at Pāṭaliputra a drum was carved out of a māṣa plant.'

Mūladeva then narrated: 'As a youth, yearning for prosperity, I proceeded to the abode of Īśvara for a bath with a gourd-kettle and an umbrella in hand. A wild elephant rushed against me. There being no other alternative I entered the gourd-kettle through the spout. The elephant also followed me, but I could delude and evade it for six months inside. Then I escaped through the spout; the elephant also pursued me, but its tail-end was caught there. I reached the Ganges which I crossed easily, and took the stream of it on my head for six months. Then I saluted Mahāsena, came back here and met you all. Either accept this as true or give a feast to all the rogues.' Others added thus: 'What you say is true and reasonable. Brāhmaṇas, etc., came out from the different parts of Brahmā's body in which the entire population was contained; similarly, the elephant and yourself could be contained in a gourd-kettle. Secondly, Brahmā and Viṣṇu could not reach the terminus of the Liṅga even after many years; still Umā's body could accommodate it; similarly an elephant and yourself could be contained in the kuṇḍikā. Thirdly, when Viṣṇu was reposing in the ocean, Brahmā came out of his navel, but the lotus (stalk) was stuck at it; similarly the tip of the tail could be stuck even when you both came out of the spout. Fourthly, Rāma ordered Sugrīva to get news about Sītā; Hanūmat was entrusted with this mission which he fulfilled by crossing the ocean by his arms; similarly you also could cross the Ganges. Lastly, when Gaṅgā was invited on the earth, Paśupati received her in his matted hair for years together; similarly you could receive the stream of the Ganges for six months.'

In reply to Khaṇḍapānā's suggestion, the Dhūrtas said that they would not sacrifice their self-respect for a meal. She smiled and started narrating thus: 'I am the daughter of a king's washerman. Accompanied by my retinue I went to the river with a cart-load of clothes to be washed. All the clothes spread in the sun were blown off by the wind. Being afraid of the king, I became a lizard and entered the garden where I changed myself into a mango tree. I heard one day that washermen were all forgiven; so I became myself once more. The ropes and stripes of the cart were eaten by jackals; so my father got them prepared from a

buffalo's tail. Tell me whether you accept all this as true.' Others said in this manner : 'If it is true that Brahmā and Keśava could not reach the terminus of the Liṅga, how is it that your statement is not true. Secondly, it is heard in the *Rāmāyana* that Hanūmat had a long tail, which, covered with rags and sprinkled with oil, was lit up and thereby Laṅkā was burnt; similarly ropes could be prepared from a buffalo's tail. Thirdly, we hear in the scripture that King Gandharva became a dwarf, that Kimaśva became a boa at Indra's curse, and that a boa asked with a human voice seven questions to Dharma who answered them and rescued his brother and then became King Ravi on the termination of the curse. Similarly, that you became a lizard and then again yourself is quite believable.'

Then Khaṇḍapānā suggested to them to submit to her lest they might be humiliated, but they were proud of their dignity. She smiled and continued : 'With king's permission I went out in search of my slave-servants who had run away; I visited many villages and towns; and here I find that those slave servants are yourselves and those clothes are on your body; if true, give the clothes; if false, give the feast. What is said is significant'.

It is necessary to compare Jinadāsa's Dhūrtākhyāna (JD) with Haribhadra's Dhūrtākhyāna (HD). In JD there are only four Dhūrtas while in HD there are five, the additional name being that of Kaṇḍarika. The order of their enumeration is slightly different, and Mūladeva does not occupy a very prominent position in JD as he does in HD. In JD Elāśāḍha, Śaśaka, Mūladeva and Khaṇḍapānā narrate their experiences one after the other, their experiences being confirmed by all the rogues and not by any one specifically as in HD. What Elāśāḍha narrates as his experience in JD is put in the mouth of Kaṇḍarika in HD where Elāśāḍha confirms it with Purāṇic stories. The patterns of the stories narrated by Śaśaka, Mūladeva and Khaṇḍapānā are the same in both, with the difference that Mūladeva is given the third turn in JD and the narration of Khaṇḍapānā is substantially longer in HD with the result that the whole tale assumes a different form at the close in HD. That which is put in the mouth of Elāśāḍha by HD is absent in JD.

What Elāśāḍha narrates in JD has some additional details in HD. It is confirmed by other rogues by only two parallel events from the *Bhārata* etc. in JD, but by six parallel stories in HD. The patterns of experiences of Śaśaka and Mūladeva are basically the same in both; but, if JD confirms

them with two and five similar contexts from the śrutis, HD gives ten and eight parallels. Thus it is obvious that HD draws upon a wider range of mythology and gives meticulously more episodes to confirm the obviously incredible details of personal experiences.

Comparing similar contexts one finds that the narration in JD is uniformly simple and direct. Words and phrases from it are bodily found in HD. It is interesting to compare common expressions in JD and HD in similar contexts. A few passages<sup>2</sup> are reproduced below:

## JD

(१) उज्जेणी णाम नगरी, तीसे उत्तरपासे जिण्णुज्जाणं णाम उज्जाणं । तत्थ बहवे धुत्ता समागया ।...एक्के-क्कस्स पंच पंच धुत्तसता, धुत्तीणं पंचसयं खंडपाणाए । अह अण्णया पाउसकाले सत्ताहवदले भुक्खत्ताणं इमेरिसी क्हा संवुत्ता । को अमहं देज्ज भत्तं ति । मूलदेवो भगति । जं जेणणुभूयं सुयं वा सो तं क्हायतु । जो तं ण पत्तियति तेण सव्वधुत्ताणं भत्तं दायव्वं । etc.

(२) चोरा कलयलं करेमाणा तत्थेव णिवतिता । सो य गामो सदुपदच्चउत्पदो एककं वालुंक्कं पविट्ठो..... वडपायवे णिलीणा...सद्वेहिणो गहियचावा पत्ता... पतंगसेणा इव भूबिल्लओ सो गामो वालुंकातो निगंतुमारद्धो ।

(३) तरुणत्तणे अहं इच्छियसुहाभिलासी धारधरण-द्धताए सामिगिहं पद्धितो छत्तकमंडलइत्थो पेच्छामि य वणगयं मम वहाए एज्जमाणं, ततो अहं भीतो अत्ताणो असरणो किंचि णिलुक्कणद्धाणं अपस्समाणो दगच्छदुण्णालएण कमंडलं अतिगओ गिहं । सो वि गयवरो मम वहाए तेणेव[णालए-]ग अतिगतो । ततो मे सो गयवरो छम्मासं अंतोकुडीयाए वामो-हिओ etc.

## HD

(१) ...उज्जेणी णाम णामेणं ॥ २ ॥ तीसे उत्तर पासे...उज्जाणं ॥ ३ ॥ तत्थ..... धुत्ताण सया-णेया समागया... ॥ ४ ॥ ...इक्किक्कस्स य तेसिं धुत्ताणं पंच पंच सया ॥ ७ ॥ धुत्तीणं पंचसया खंड-वणाए... ॥ ८ ॥...सत्ताहवदुद्दिणम्मि ... ॥ १० ॥... सीअवद्वलाभिहया । भुक्खत्ता त्ति तहिं को अमहं दिज्ज भत्तं ति ॥ ११ ॥ अह भणइ मूलदेवो जं जेण सुअं च समणुभूअं वा । सो तं क्हेउ सव्वं... ॥ १२ ॥ जो तं न पत्तिइजा...तेण सव्वेसिं । धुत्ताणं ...दायव्वं भत्तयाणं ति ॥ १३ ॥

(२) कलयलरवं करिता पडिया चोरा णवरि तत्थ ॥ २-१० ॥ तो सो सवालुवुड्डो सद्विथओ जणवओ सपसुवग्गो । अह घोडएहिं सहिओ वालुंक्कं अइग्गओ सव्वो ॥ ११ ॥...सा तत्थेव णिलीणा तुंमे वड-पायवे विउले ॥ १४ ॥...संपत्ता सद्वेहिणो जोहा । इसुच्चावगहियहत्था... ॥ १७ ॥...जह सलमाण य सेणा रेप्फबिलाओ विणिकखमह ॥ २३ ॥

(३) तरुणत्तणम्मि अहयं इच्छिअसुहसंपयं अहिलसंतो धाराधरणट्ठाए सामिगिहं पत्थिओ सुइरं ॥ १-१८ ॥ छत्तकमंडलइत्थो...पिच्छामि अ गयवरं इत्तं ॥ १९ ॥ अत्ताणो अ असरणो कत्थ णिलुक्कामि हं ति चिंतंतो तो सहसा य अइग्गओ कमंडलुं... ॥ २१ ॥...मच्छा-णुमग्गालग्गो कमंडलुं अइग्गओ सिग्गं ॥ २२ ॥... हत्थि कमंडलुम्मी वामोहेज्जण छम्मासं etc.

2. The Prākṛit passages reproduced in this paper are exactly as they are in the extracts supplied to me. I am aware, they present some difficulties of interpretation in some places.

The two Sanskrit quotations found in JD are also there in the same context in HD (namely, *teṣāṃ* etc. HD 4-20, and *tava prasādāt* etc. HD1-87\*1). HD adds more dignified descriptions here and there, and additional details are presented in it in smooth gāthās. JD wants just an illustration of Laukika-musāvāda, and whatever is given by the Cūrṇī serves that purpose.

HD has its own characteristics. It is an independent treatise put in a well thought-out satirical frame : the opening and concluding portions fully bear out this. The satirical effect in HD is worked out more logically and in a subtle and effective manner, which is conspicuously absent in JD. What HD adds after 5-76 has nothing corresponding to it in JD; and it may not be just an accident that the major portion of it is composed in a heavy style. In its concluding portion HD puts together a number of detached episodes, especially from the *Bhārata* and *Rāmāyaṇa*, and asserts that all of them are incredible.

From the extract I am inclined to believe that the Cūrṇī gives all that is hinted in the Bhāṣya-gāthās. The colophon : *śeṣaṃ dhuttakkhāṇa-gāṇusāreṇa neyam iti*, if it is genuine and belongs to the author of the Cūrṇī, would lead us to the conclusion that there was a longer *Dhuttak-khāṇa* in Prākṛit prose from which the major portion is extracted by the Cūrṇī.

The objective comparison of JD and HD leads me to the conclusion that HD is an elaborated and perfected work based on JD or its predecessor as postulated above. The reasons for this may be stated as below :

- (1) JD is uniformly shorter in its pattern tales and confirmatory episodes from the Purāṇas all of which are better worked out with supplementary details in HD.
- (2) HD incorporates everything in JD and adds more details to it.
- (3) The simple and narrative details of JD are presented in a more elaborate manner and polished style in HD.
- (4) The number of characters and of references to Purāṇic tales increases in HD, which presents them more logically and effectively.
- (5) What is a simple narrative illustration in JD is enlarged into an effective satire in HD with seeds of religious propaganda which are later on elaborated in the *Dharmaparīkṣā* texts.

Thus Haribhadra has built his satirical masterpiece incorporating or

using both words and ideas from an earlier *Dhuttakkhāṇa* preserved in the Cūrṇī. By his literary genius, logical acumen and wide learning he has shaped the simple stuff into a dignified literary masterpiece, unique in Indian literature.

The above objective comparison of the two versions in the JD and HD and the conclusion that Haribhadra used for his *Dhūrtākhyāna* the story given in the Cūrṇī does not in any way violate the relative chronology of the two authors, Jinadāsa and Haribhadra. Jinadāsagaṇi Mahattara, the author of *N. Cūrṇī*, has also written a Cūrṇī on the *Nandīsūtra* which was composed by him in Śaka 598 or 677 A. D.<sup>3</sup> and Haribhadra is assigned to a period about 750 A.D.<sup>4</sup>

## APPENDIX

[The story from the *N. Cūrṇī* is presented here with minor corrections, adjustments in punctuation etc.]

अवंती । उज्जैणी णाम नगरी, तीसे उत्तरपासे जिणुज्जाणं णाम उज्जाणं । तत्थ बह्वे धुत्ता समागय ससगो, एलसादो, मूलदेवो, खंडपाणा य इत्थिया । एक्केकस्स पंच पंच धुत्तसता, धुत्तीणं पंचसयं खंडपाणाए । अह अणया पाउसकाले सत्ताहवदले भुक्खत्ताणं इमेरिसी कहा संबुत्ता । 'को अहं देज भत्तं' ति । मूलदेवो भणति 'जं जेणयुभूयं सुयं वा सो तं कहयतु, जो तं ण पत्तियति तेण सब्बधुत्ताणं भत्तं दायब्बं । जो पुण भारद्-रामायणुतीसमुत्थाहिं उवणयउववत्तीहिं पत्तीहिति सो मा किंचि दलयतु' । एवं मूलदेवेण भणिते सब्बेहिं वि भणियं 'साहु साहु' ति । ततो मूलदेवेण भणियं 'को पुब्बं कहयति' । एलसादेण भणियं 'अहं मे कह्यामि' ।

ततो सो कहिउमारदो । "अहं गावीओ महाय अडविं गओ, पेच्छामि चोरे आगच्छमाणे । तो मे पावरणी-कंवल्ली पत्थरिऊणं तत्थ गावीओ छुमिऊणाहं पोट्टल्लयं बंधिऊणं गाममागतो, पेच्छामि य गाम-मज्झयारे गोह्दे रममाणे । ताहं गहिय गावो ते पेच्छिउमारदो । खणमेत्तेण य चोरा कलयलं करेमाणा तत्थेव णिवत्तिता । सो य गामो सदुपदचउप्पदो एक्कं वालुंकं पविट्ठो । ते य चोरा पडिगया । तं पि वालुंकं एगाए अजियाए गसियं । सा वि अइआ चरमाणा अयगलेण गसिया । सो वि अयगलो एक्काए टंकाए गहितो । सा उड्डिउं वडपायथे णिलीणा । तीसे य एगो पाओ वलंबति । तस्स य वडपायवस्स अहे खंधावारो ट्ठियो । तंमि य टंकापाए गयवरो आगलितो । सा उड्डिउं पयत्ता । आगासिउ पाओ, गयवरो कडिउउमारदो । डोवेहिं कलयलो कओ । तत्थ सहवेहिणो गहियन्नावा पत्ता । तेहिं सा जमगसमगं सरेहिं पूरिता मत्ता । रण्णा तीए पोट्टं फाडावियं । अयगरो दिट्ठो, सो वि फाडाविओ । अजिया दिट्ठा, सा वि फाडाविआ । वालुंकं दिट्ठं रमणज्जं । एत्थंतरे ते गोह्हा उपरता । पतंगसेणा इव भूक्खिआओ सो गामो वालुंकातो निग्गंतु-

3. Shri Jinavijaya : The Date of Haribhadrasūri, A Paper read at the First Oriental Conference, Poona 1919, p. 144; H. Jacobi : *Samarāiccakahā*, Calcutta 1926, Intro. p. iii.
4. A portion of this essay was presented to the Prākṛit and Jainism Section of the XVII Session of the All-India Oriental Conference, Ahmedabad.

मारद्वो । अहं पि गहिय गावो णिग्गतो । सव्वो सो जणो सट्ठाणाणि गतो । अहं पि अवउच्चिय गावो इह-  
मागतो । तं भणइ कहं सच्चं ।” सेसगा भणति ‘सच्चं सच्चं’ । एल्लासादो भणति ‘कहं गावीओ कंबलीए  
मायाओ, गामो वा वालुंके’ । सेसगा भणति ‘भारहसुतीए सुव्वति जहा पुव्वं आसी एगण्णवं जगं सच्चं,  
तम्मि य जले अंडं आसी । तम्मि य अंडगे ससेलवणक्काणणं जगं सच्चं जति मायं तो [P. 93] तुह  
कंबलीए गावो वालुंके वा गामो ण माहिंति । जं भणसि जहा ढेक्कूदरे अयगलो तस्स य अतिआ तीए वालुंके  
एत्थ वि भण्णति उत्तरं । समुरासुरं सनारकं ससेलवणक्काणणं जगं सच्चं जह विण्हुसुदरे मातं, सो वि य देवती-  
उदरे मातो, सा वि य सयणिज्जे माता, जइ एयं सच्चं तो तुह वयणं कहं असच्चं भविस्सति ।’

ततो ससगो कहितुमारद्वो । “अन्हे ककुंविपुत्ता, कयाइं च करिसणाति । अहं सरयकाले खेत्तं अहि-  
गतो । तम्मि य छेत्ते तिलो बुत्तो । सो य एरिसो जातो जो परं कुहाडेहिं छेत्तव्वो । तं समता परिभमामि,  
पेच्छामि य भारणं गयवरं । तेणग्हि उच्छित्तो, पलातो, पेच्छामि य अइप्पमाणं तिलरुक्खं, तम्मि विलग्गो  
पत्तो य गयवरो । सो मं अपावंतो कुलाल्पक्कं व तं तिलरुक्खं परिभमति, चालेति तत्थ तिलरुक्खं । तेण  
य चालिते जलहरो विव तिलो तिलसुद्धिं मुंचति । तेण य भमतेण चक्कतिल्ला विव ते तिला पिलिता ।  
तव्वो तेहोदा णाम णदी बूढा । सो य गयो तत्थेव तिलचलणीए खुत्तो मव्वो य । मया वि से चम्मं गहियं  
दतितो कतो, तेहसभरितो । अहं पि खुधितो खलभारं भक्खयामि, दस तेहसडा तिसितो पियामि । तं  
च तेहसपडिपुण्णं दइयं धेत्तुं गामं पडिओ । गामत्रहिया रुक्खसालाए णिक्खिविउं तं दइयं गिहमतिगतो ।  
पुत्तो य मे दइयस्स पेसिओ । सो तं जाहे ण पावइ ताहे रुक्खं पाडेउं गेण्हेत्था । अहं पि गिहाओ उव्वोद्धि  
परिभमंतो इहमागओ । एयं पुण मे अणुभूतं । जो ण पत्तियति सो देउ भत्तं ।” सेसगा भणति ‘अत्थि  
एसो य भावो भारहसामायणे सुतीसु णज्जति ।

तेषां कटतटभ्रष्टैर्गजानां मदविन्दुभिः ।

प्रावर्तत नदी योरा हस्त्यश्वरथवाहिनी ॥ १ ॥

जं भणसि कहं एमहंतो तिलरुक्खो भवति । एत्थ भण्णति—पाडलिपुत्ते किल मासपादवे भेरी णिम्मविया,  
तो किइ तिलरुक्खो एमहंतो ण होजाहि ।’

ततो मूलदेवो कहिउमारद्वो । सो भणति “तरुणत्तणे अहं इच्छियसुहाभिलासी धाराधरणट्टटाए  
सामिगिहं पडितो छत्तकमंडलहत्यो, पेच्छामि य वणगयं मम वहाए एजमाणं । ततो अहं भीतो अत्ताणो  
असरणो किंचि णिल्लक्काण्णं अपस्समाणो दगच्छड्डण्णालएणं कमंडलं अतिगओ म्हि । सो वि गयवरो मम  
वहाए तेणेवंतं अतिगतो । ततो मे सो गयवरो छम्मासं अंतोकुंडीयाए वामोहिओ । तव्वो हं छम्मासंते  
कुंडियगीवाए णिग्गतो । सो वि य गयवरो तेणवतेण णिग्गतो, णवरं वालग्गं ते कुंडियगीवाते लग्गो । अहमवि  
पुरतो पेच्छामि अणोरपारं गंगं । सा मे गोपयमिव तिण्णा । गतो म्हि सामिगिहं । तत्थ मे तण्हाड्डुहासमे  
अगणेमाणेण छम्मासा धारिया धारा । ततो पणमिऊणं महासेणं पयाओ संपत्तो उज्जेणिं, तुब्बं च इहं मिलिओ  
इति । तं जइ एयं सच्चं तो मे हेऊहिं पत्तियावेह । अहमण्ह अलियं ति धुत्ताणं देह तो भत्तं ।” तेहिं भणियं  
‘सच्चं’ । मूलदेवो भणइ ‘कहं सच्चं’ । ते भणति ‘सुणेह । जह पुव्वं बंभाणस्स मुहातो विप्पा णिग्गया,  
बाहओ खत्तिया, ऊरुसु वहस्ता, पदेसु सुदसुदा । जइ इत्थिओ जणवओ तस्सुदरे माओ तो तुमं हत्थी य  
कुंडियाए ण माहिह । अण्णं च किल बंभाणो विण्हू य उड्डाहं धावंता गता दिव्वावाससहस्सं तहा वि लिंगस्संतो  
ण पत्तो । तं जइ एमहंतं लिंगं उमाए सरीरे मातं तो तुहं हत्थी य कुंडियाए ण माहिह । जं भणसि वालग्गे  
इत्थी कहं लग्गो, तं सुणसु । विण्हू जगस्स कत्ता [P. 94] एगण्णवे तप्पति तवं जलसयणगतो, तस्स य  
णाभीओ बंभा पउमगबभणिभो णिग्गतो णवरं पंकयणाभीए लग्गो, एवं जइ तुमं हत्थी य विणिग्गतो हत्थी

वालगे लग्गो को दोसो । जं भणसि गंगा कहं उत्तिण्णो, रामेण किल सीताए पव्वतिहेउं सुग्गीवो आणत्तो, तेणावि ह्युमंतो, सो बाहाहिं समुहं तरिउं लंकापुरिं पत्तो, दिट्ठा सीता, पडिणियत्तो । सीयाभत्तुणा पुच्छित्तो कहं समुद्दो तिण्णो भणाति ।

तव प्रसादात् तव च प्रसादाद् भर्तुश्च ते देवि तव प्रसादात् ।  
साधून्नते येन पितुः प्रसादात्तीर्णो मया गोष्पदवत्समुद्रः ॥

जइ तेण तिरिण्ण समुद्दो बाहाहिं तिण्णो तुमं कहं गंगं ण तरिस्ससि । जं भणसि कहं छम्मासे धारा धरिता, एत्थ वि सुणसु । लोगहित्था सुरगणेहिं गंगा अब्भत्थिता ‘अवतराहि मणुयल्लोगं’ । तीए भणियं ‘को मे धरेहिंति णिवडिंती’ । पसुवतिणा भणियं ‘अहं ते एगज्जाए धारयामि’ । तेण सा दिव्वं वासस-हस्सं धरिता । जइ तेण सा धरिता तुमं कहं छम्मासं ण धरिस्ससि ।’

अह एत्तो खंडपाणा कहितुमारद्धा । सा य भण्णइ । ‘ओलंबितं ति अम्हेहिं जइ अंजलिं करिथ सीसे ओसप्पेह जति न ममं तो भत्तं देमि सव्वेसिं ।’ तो ते भणंति ‘धुत्ती, अम्हे सव्वं जगं तुलेमाणा किह एवं दीणवयणं तुब्भ सग्गसे भणिहामो ।’ ततो ईसिं हसेऊण खंडपाणा कहयति “अहं रायरज्जस्स धूया । अहं अण्णवा सह पित्रा वत्थाण महासगडं भरेऊण घुरिससहस्सेण समं णदिं सलिलपुण्णं पत्ता । धोयाणि वत्थाइं, तो आयवदिण्णाणि उव्वायाणि । आगतो महावातो । तेण ताणि सव्वाणि वत्थणि अवहरिताणि । ततो हं रायभया गोहारुवं काऊण रयणीए णगरुज्जाणं गता । तत्थ हं चूयल्लया जाता । अण्णया य सुणेमि जहा रयगा उन्निमट्टंतु अभयो सिं । पडहसइं सोऊण पुण णवसरीरा जाया । तस्स य सगडस्स णाडग वरत्ता य जंबुएहिं छागेहिं भविक्खताओ । तव्भो मे पिउणा णाडगवरत्ताओ अण्णिस्समाणेण महिसपुच्छ लद्धा, तत्थ णाडगवरत्ता वलिता । तं भणह किमेत्थ सच्चं ।” ते भणंति । ‘बंभकेसवा अंतं न गता लिगस्स जति तं सच्चं, तुह वयणं कहं असच्चं भविस्सइ’ति । रामायणे वि सुणिज्जति जइ ह्युमंतस्स पुच्छं महंतं आसी, तं च किल अणेगेहिं वत्थसहस्सेहिं वेदिऊण तेव्वषडसहस्सेहिं सिचिऊण पत्तीवियं, तेण किल लंकापुरी दइदा । एवं जति महिसस्स वि महंतपुच्छेण णाडगवरत्ताओ जायाओ को दोसो । अण्णं च इमं सुई सुव्वति जहा । गंधारो राया रण्णे कुडवत्तणं पत्तो, अवरो वि राया किमस्सो णाम महाबलपरक्कमो, तेण य सक्को देवराया समरे णिज्जिओ, ततो तेण देवरायेण सावसत्तो रण्णे अयगलो जातो, अण्णया य पंडुसुआ रज्जयभट्टा रण्णे द्विता, अण्णया य एगगि णीग्गतो भीमो, तेण य अयगरेण गसितो, धमसुतो य अयगरस्स मूलं पत्तो, ततो सो अयगरो माणुसीए वायाए तं धम्मसुतं सत्त पुच्छतो पुच्छति, तेण य कहितातो संत्त पुच्छतो, ततो भीमं णिगिलइ, तस्स सावस्स अंतो जातो, जातो पुण रविराया । जइ एयं सच्चं, तो तुमं पि सम्भूतं गोहाभूय सभावं गंतूण पुण्णवा जाता ।’ तो खंडपाणा भणाति ‘ एवं गते वि मज्झ पणामं करेह, जइ कहंवि जिण्ह, तो काणा वि कव्वडिया तुब्भं मुल्लं ण भवति ।’ ते भणंति ‘को म्हे सत्तो णिज्जिऊण’ । तो सा हसिऊण भणाति ‘तेसिं वातहरियाण वत्थाण गवेसणाय णिग्गया रायाणं पुच्छिऊण, अण्णं च मम दासचेडा णट्ठा, ते य अण्णिस्सामि, ततो हं गामगाराणि अब्भमाणी इहं पत्ता, तं ते दासचेडा तुब्भे, ताणि वत्थाणिमाणि जाणि तुब्भ परिहियाणि, जइ सच्चं तो देह वत्था, अह अलियं तो देह भत्तं ।’ असुण्णत्थं भणियमिणं ।

सेसं धुत्तक्खाणगाणुसारेण णेयमिति ॥ गतो लोइयो सुसादातो ।



# THE PLACE OF JAINISM IN INDIAN THOUGHT<sup>1</sup>

DR. FELIX VALYI

The study of Jainism has been neglected for a long time. It was considered to be an insignificant offshoot of Hinduism. In France only Guerinot dedicated his life to the analysis of the original sources of Jaina Philosophy. The Indologists of France were absorbed by the study of orthodox Brahmanism with a few exceptions, such as the great Burnouf, whose "Introduction to the History of Buddhism" is a classic, and Emile Senart, who made a deep study of Aśoka's Inscriptions, while Sylvain Levi specialized in the Sanskrit sources of Buddhist Philosophy. Guerinot's monograph on Jainism is an outstanding work, a monument of erudition and philosophical appreciation.

In Germany, an important group of Indologists with Herman Jacobi at their head took up a scientific investigation of the Jaina Tradition, but in France the Sorbonne and the College de France neglected Jainism as a field of study, although Sylvain Levi repeatedly warned his disciples that the unexplored field of Jaina Studies deserves the attention of Indian scholars.

Undoubtedly the originality of Mahāvīra's philosophy which dominates the Jaina community appears of the highest importance from the point of view of Indian Culture. The fact that a small minority of Jainas, not exceeding one and a half million, is submerged among the hundreds of millions of Hindus, should not close our eyes to the significance of Jaina Philosophy for the origins of Indian Thought.

Mahāvīra, the 24th Tirthaṅkara, is now recognized as one of the greatest thinkers of Ancient India, the equal of the Buddha in virtue of his profundity and his character. The contemporaneity of the two greatest sages of Ancient India is accepted as a historic fact: the two lived in the same 6th Century before Christ, in the same province of Magadha, preaching in the same towns and villages, at Rājagrha and Vaiśālī. They must have met and exchanged ideas according to all psychological probabilities, although we do not possess textual evidence concerning their personal relations.

1. The French Original of this article was broadcast to Europe by the All India Radio from New Delhi on June 16th, 1955, as part of a series on Indian Thought and its influence on the European Mind. Reproduced by permission of the All India Radio.

The objective analysis of Mahāvira's and Buddha's Thought shows the many common points which characterize Jainism and Buddhism. *Ahimsā* and *Nirvāna* are concepts which belong to both systems. If we go deeply into the origins of these concepts, we are bound to accept the Jaina Tradition as the source of these specific aspects of Indian Thought. Jainism with its pre-historic background and its 24 Tīrthaṅkaras preceded Buddhism by several centuries, although we cannot accept Jaina mythology which obscured the history of the community. Nevertheless the historicity not only of Mahāvira, but of Pārśva, the 23rd Tīrthaṅkara, who lived 250 years before Mahāvira, in the 8th century before Christ, the very century which gave birth to the first authentic Upaniṣads, is now beyond doubt. Even the name of Neminātha, the 22nd Tīrthaṅkara, was found on a copper-plate, which authorizes the historians of Ancient India to accept the probability of the existence of pre-historic Tīrthaṅkaras, however fantastic the chronology attributed by Jaina mythology seems to the scientific mind.

The historic existence of two Jaina Orders at the time of the Buddha has been verified; both had preceded Buddhism as monastic institutions. The Order founded by Mahāvira was a simple organizational reform reorganizing the Order of Pārśva. The Jaina communities were long divided and still quarrel about the authenticity of their sects.

Both Mahāvira and Buddha were princes of the kṣatriya tribes, in revolt against the privileges of the Brahmin priesthood. Jainism represents the first social revolution in Indian history, opening the gates of knowledge to the ordinary people, accepting in the *Sanḅha* whoever was willing to submit to the severe discipline of the Order. The Buddha himself must have experimented with the Jaina discipline of self-mortification during the years of meditation under the Bodhi Tree, before proclaiming the Middle Path as the way to Enlightenment between self-torture and pleasure-seeking.

The essential difference between Jainism and Buddhism is just this extreme severity which Mahāvira has imposed upon the monks of his order, who must renounce all pleasures and live a life of total abstention from every point of view. They were forbidden to eat even tomatoes, onions, potatoes as containing germs of living creatures, and the respect for All Life, for all that grows and lives on earth and in the air, became an orthodox dogma. The most severe form of *Ahimsā* is the principle which unites all the four sects of Jainism in their horror of war. Their

division into "Digambaras" and "Śvetāmbaras", into multi-pūjā sects and the two sects which reject all image-worship, Stānakavāsīs and Terāpanthīs, should not hide their essential allegiance to the principle of non-violence as the common ground of all Jains.

Mahatma Gandhi's mother was a Jaina, his guru at Porbandar, in his native city, was an eminent Jaina sage, and his heart was since childhood impressed by the Jaina tradition of *Ahimsā* which became the guiding star of all his life. The historians of contemporary India should not forget this decisive influence in Gandhiji's career which determined the destiny of the nation.

Mediaeval Hinduism has proclaimed both Jainism and Buddhism "heresies" opposed to the Vedic culture. The Brahmin priesthood saw a danger to their privileges in the fact that both Jainism and Buddhism gave access to the lower castes to higher knowledge, and wanted to monopolize the wisdom of ancient India for themselves as a source of prestige and income. Recent research has dissipated the false pretenses of mediaeval orthodoxy as the sole custodians of Indian Wisdom. The reactionary paṇḍits are fighting a losing battle against the enlightened opinion of critical scholarship which now recognizes that the original spirit of Ancient India is to be found in the teachings of Mahāvīra and Buddha, who might differ in the way *Ahimsā* should be applied in daily life, but fully agree in rejecting the monopoly of Orthodox Brahmanism, as misinterpreted by the mediaeval commentators. Philosophical Brahmanism is an integral part of a common heritage of all the great sages of the Upaniṣadic Age, in which both Jainism and Buddhism share, accepting the ideal of universality and rejecting the excesses of ritualism. Both insist on the necessity for the individual to develop his mind through his own spiritual effort and to ascend to a higher level without any intermediary between himself and the Divine Powers.

The discipline of body and mind prescribed by Ancient Indian Thought constitutes the most original contribution of India to human psychology. Its basis is Yoga and Jainism is pure Yoga in its attempt to liberate the spirit from all earthly forces. There is Jaina Yoga, as there is Buddhist Yoga and Hindu Yoga, with this difference : Mediaeval Orthodoxy corrupted the original spirit of Yoga which became a tool of fakes, thousands of fakes who abuse religion for personal aggrandizement.

Both Mahāvira and Buddha must be understood as Masters of Yoga, who laid the foundations of Indian Psychology—showing the way towards spiritual perfection, raising human nature to a higher level and demonstrating the possibility of attaining Enlightenment which means cosmic consciousness, self-identification with all life, with the Universe in the service of the highest ideal ever attained in history : Selflessness.

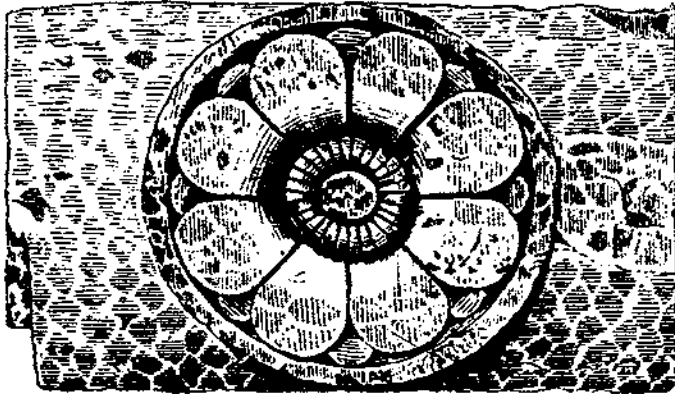
The Jaina System of philosophy has developed a theory of Karma of immense interest : according to Jainism, the soul is originally pure, but it becomes contaminated by material particles through contact with the world. The task of the Jaina saint is to liberate his soul from all these particles through absolute renunciation and to recover the purity of his soul. Purity and perfection are the ideals which India borrowed from the Jaina tradition. Only the methods vary, but the ideal is the same.

Modern psychology refuses to assent to this contempt of all matter. Human nature is considered to-day as one single entity, divided into body and mind, but trying to integrate the two aspects of man into a harmonious whole. Like the Christian doctrine, Hindu thought separated body and mind as two incompatible entities and looked upon the soul as a slave of physiology to be liberated by religious training. The modern view of mankind does not accept this radical division of the material and the spiritual. Nevertheless the ideal of spiritual freedom, freedom from all the contingencies of the industrial civilization which have enslaved the Western world, makes the study of Indian thought very instructive for modern man eager to disentangle his inner life from the shackles of materialism. Ancient India has proved the potentiality of such perfect spiritual freedom, even if we concede that only exceptional individuals of immense will-power have ever attained the highest form of Liberation of the spirit.

The Jainas themselves recognize that the 24th Tirthamkara was the last in this cycle of earthly existence and that it is impossible today to attain the highest spiritual level. The Jaina saints with all their rigorous discipline are still in bondage to physiology, although they demonstrate every day the possibility of reducing such bondage to the absolute minimum. Mahāvira is essentially interesting from the psychological point of view as the incarnation of Will Power, Spiritual Will in its purest form.

*Ahimsā* is a principle of universal love, for the single purpose of transforming human nature from the animal plane into a spiritual sphere such

as all historic religions tried to promote. Jainism served as a ferment in the history of India, fertilizing the noblest elements in Indian character. Although the Jaina communities have degenerated and share in the moral decay of mankind, Mahāvīra's personality shines high above the vulgarity of our age and deserves to be recognized as one of the greatest sages of all history.



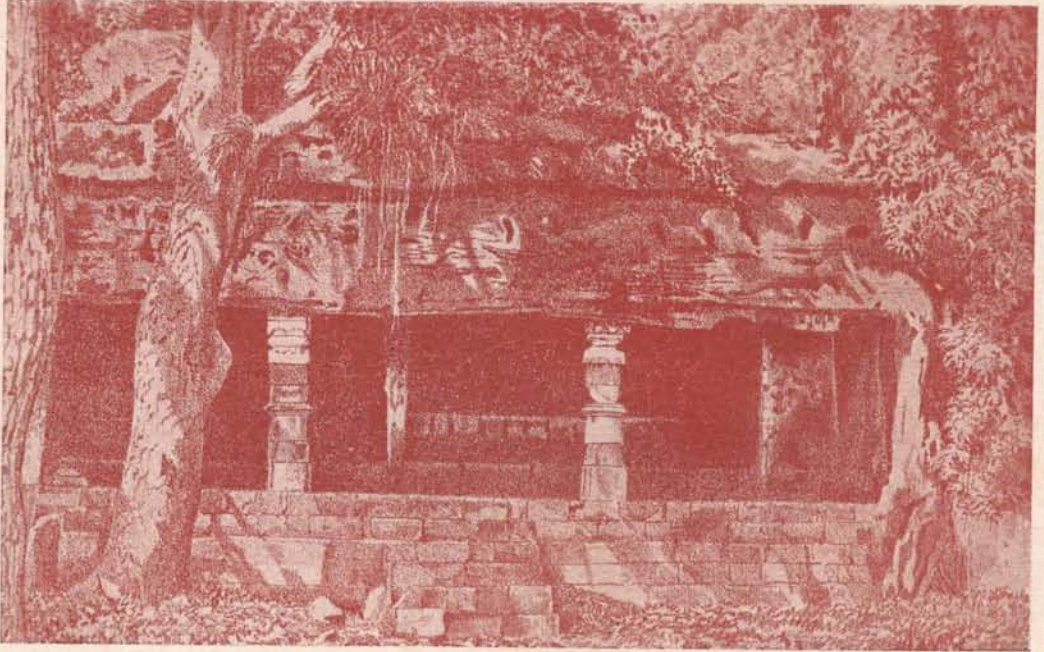


नर्तिका : सित्तन्नवासल गुफाना जिनप्रासादनी दीवालपरंनु विश्वविख्यात रंगीन चित्र : जैनाश्रित कळानो एक नमूनो  
Painted figure of a dancing girl on pillar of Sittannavasal temple (Pudukota), c. 7th Century

कार्पाराइट : आर्किओलॉजिकल सर्वे ऑफ इन्डिया ]



उदयगिरिनी गणेशगुफानी केवालनो नमूनो  
Part of a frieze from Ganeśagufā, Udayagiri



खंडगिरि उपरनी जैन-गुफा  
Jaina Gufā, Khanḍagiri



उदयगिरिनी रानिगुफानी केवालनो नमूनो  
Part of a frieze in the upper verandah of Rānigufā, Udayagiri

# A HISTORICAL OUTLINE OF THE LANGUAGES OF WESTERN INDIA

PROF. K. B. VYAS, M.A., F.R.A.S.

## I

There are several languages spoken in Western India, of which Gujarātī, Western Rājasthānī, Mālāvī, Cutchī, Sindhī and Konkaṇī are the principal ones. Of these Cutchī and Sindhī are allied and so are Gujarātī, Rājasthānī and Mālāvī. Konkaṇī, however, stands apart. It has no affinity with its northern neighbours. In this brief historical outline of the languages of Western India, we shall restrict ourselves mainly to Gujarātī which is admittedly the most outstanding and the richest of these languages.

The area in which Gujarātī is spoken may be roughly outlined thus :— In the north, Gujarātī is spoken as far as Cutch, where it is the court-language and the language of culture. From there it extends to the north up to Mithi, 30 miles to the North of the desert of Cutch. From here it extends to the East to Deesā, Pālanpur, and Mount Ābu. Beyond Mount Ābu, the speech is Gujarātī or its dialectal form mixed with Mārṇāḍī. From this northernmost point, the boundary of Gujarātī descends south-eastward including within itself Mahikānṭhā, Iḍar, Dohad and Luṇāwādā, Chhoṭā Udepur and Rājpiplā. To the east and south of the Panchmahāls, Chhotā Udepur and Rājpiplā, Gujarātī slowly merges into the Bhillī dialects. From Rājpiplā the boundary sharply descends southward covering the entire Surat District and a major portion of the Dāngs where it touches the area of Khāndeśī. From here further south upto Umbergāon and Dahānu, Gujarātī is spoken as the principal speech. Beyond this to the south the Konkaṇī language is spoken which is claimed to be a dialect of Marāṭhī.

These are then the limits of the area of the Gujarātī speech—from Mount Ābu in the north to the Dāngs and Umbergāon in the south, and from Dvārkā in the west to Dohad in the east. Roughly it includes the whole of Saurāṣṭra and almost the entire northern division of the Bombay State which is popularly known as Gujarāt.

The number of persons speaking Gujarātī in Gujarāt and Saurāṣṭra alone comes to over 1,33,00,000. To these must be added 35,00,000 speaking



Gujarātī in the border-lands of Gujarāt and in Cutch. Gujarātī is also the speech of a large and influential section of the population in Bombay. The Gujarātī-speaking population is not negligible in Calcutta, Karachi, Madras, Nagpur, Hyderabad and other important commercial and industrial centres of India. Gujarātī colonies are also to be found in Burma, South Africa, East Africa, Indonesia, and several other parts of the world, where they speak Gujarātī and follow Gujarātī traditions and culture.

## II

Gujarātī is thus a very important language indeed both culturally and politically on the western coast-line of India. It is one of the few languages of the world which has a continuous history with full documentary evidence for every stage of its evolution, from the time of its inception right up to the present age. From about 1200 A.D., the date of the first Gujarātī work discovered so far, till the time of the advent of the English when printing was introduced, we find countless works belonging to various subjects composed in Gujarātī. They have been preserved in the various Jaina Jñāna-Bhaṇḍāras or manuscript-libraries attached to Jaina temples and Upāśrayas. Several important cities of Gujarāt are celebrated for their rich manuscript-libraries dating from very early times. In Pātan alone, there are Bhaṇḍāras which house no less than 40,000 old manuscripts of different ages, some of which are very rare on account of their antiquity, wealth of illustrations and historical data. Cambay is known for its collection of palm-leaf manuscripts. The other cities in Gujarāt too have such manuscript-libraries, but the rarest manuscript-collection is found to have been preserved in the Baḍā Bhaṇḍāra of Jesalmer situated deep in the heart of Rājasthān. Only a part of this great store of ancient literature, both religious and secular, has come to light so far. Numerous works of great antiquity and literary merit are still awaiting publication.

The fact that Gujarāt was the great commercial centre of India from early times and enjoyed comparative peace and political security for long periods, contributed to the development of the Gujarātī language and literature in no small measure. In this process of development, as we shall presently see, Gujarātī came in contact with several foreign languages and cultures like the Persian, Arabic, Portuguese and English, and was influenced by them to a certain degree.

### III

It would be very interesting to trace the history of the language of Gujarāt from the earliest times. We must, however, remember that in earlier times the boundaries of Gujarāt were not the same as they are today. Northern Gujarāt and Southern Rājasthān along with a part of Mālvā then formed the territory known as the Gurjara deśa. Southern Gujarāt was then known as Lāṭa and remained for a long time under the influence of the south.

Situated as the gateway of India, maritime Gujarāt witnessed from early times several immigrations—of Greeks, Bactrians, Śakas, Kṣatrapas, Gurjaras, Hūnas, Arabs, Turks and Mughals, many of whom made it their home.

In the earliest times known to history the language spoken in Gujarāt and Saurāṣṭra was a dialect the conventionalized form of which is known as Vedic Sanskrit. But of this speech we have no written evidence before the Aśokan Inscriptions.

Then—i.e. from 1000 B.C. to 600 B.C.—three or four dialects existed : Udīcyā or the northern, Madhyadeśiyā or the midland, Prācyā or the eastern, and the Praticyā or the western. The northern dialect was the nearest to the Vedic and was standardized by Pāṇini in the present-day classical Sanskrit. From the early eastern speech developed the Prakrit dialect spoken by Buddha and Mahāvira, which was popularly known as the Māgadhi Prākṛit. A close examination of the inscriptions of Aśoka (250 B.C.) reveals, besides the eastern Māgadhi, at least two other distinct dialects—the northern, allied to Paiśāci, and the midland or western, allied to Śaurasenī. The western dialect as recorded in the rock-edicts of Gīrnār contains several linguistic traits (such as the preservation of 'r' in consonant-clusters) which characterized Gujarātī speech from very early times.

These spoken Prakrit speeches fossilized in course of time and resulted in a classical standardized form of common Prakrit which became the medium of literature and was treated by grammarians as the principal Prākṛit. This form of Prākṛit became later known as Mahārāṣṭrī Prākṛit or the language of a large portion of the country (Mahārāṣṭra). The popular speeches of the north, midland and east came to be considered as the dialects of this speech and were termed as Paiśāci, Śaurasenī and Māgadhi. The language Avantiyā or Avanti which Bharata mentions in

his *Nāṭyaśāstra* must be the speech then current in Śaurāṣṭra, Ānarta, Lāṭa and Maru (i.e. the present-day Gujarāt and Rājasthān). This speech may have been identical with or closely allied to the Śaurasenī of the Prākṛit grammarians.

#### IV

From these early Prākṛit speeches developed the Apabhraṃśa, the language current in a considerable portion of northern India, from the 5th to the 10th century A.D. Some philologists lean to the view that there existed several regional Apabhraṃśas from which New Indo-Āryan speeches or Modern Indian Languages gradually evolved. On the other hand, other authorities believe that there was only one Apabhraṃśa current in Western India with slight dialectal variations.

From the evidence of early grammarians and rhetoricians, Apabhraṃśa has been connected with the Abhīras. It was that speech that developed into Apabhraṃśa. Their abode extended from the Indus delta to Cutch and Saurāṣṭra. They adopted the general Prākṛit language, vigorously infusing into it the characteristics of their own speech, resulting in a powerful speech known as Apabhraṃśa. Three varieties of Apabhraṃśa are mentioned, but Hemaçandra, the greatest and the most celebrated grammarian of the Middle Indo-Āryan languages, treats Apabhraṃśā as one homogeneous speech, and cites instances from the current folk-literature of the period. This Apabhraṃśa is basically the Apabhraṃśa of Gujarāt (the Gurjara Apabhraṃśa), though there are traces of dialectal variations in this material. Some call this Apabhraṃśa Śaurasena, while others term it as Nāgara.

Apabhraṃśa too became, in course of time, a standard stylized speech in which considerable literature was composed. For instance, works like *Paumacariaya*, *Kumārapālacarita*, *Bhavisayatta-Kahā*, *Vilāsavaī-Kahā* are all composed in Apabhraṃśa. But linguistically, the specimens from folk-literature cited by Hemaçandra in '*Siddha Hemaçandra*', his Prākṛit Grammar, reflect the speech more faithfully than the stylized form used in literary works. These verses of Hemaçandra are remarkable also from another point of view. Some of them reveal a striking freshness of imagination and a rare poetic charm. Several of these verses are erotic; a few are didactic; while a large number of them are heroic.

The following erotic verses have a rare poetic charm about them :

ढोह्ला सामला धण चंपावण्णी ।  
गाह सुवण्णरेह कसवट्टह दिण्णी ॥  
(Dhollā sāmālā dhara campāvannī/  
Nāi suvaṇṇareha kasavaṭṭai diṇṇī//)

“The husband is dark in complexion, while the wife is fair as a *campaka* flower : (she appears) like a streak of gold on the black touchstone.”

वायसु उद्धावन्तिभए पिउ दिट्ठउ सहसत्ति ।  
अद्धा वलया महिहि गय अद्धा फुट्ट तडत्ति ॥  
(Vāyasu uddāvantiāe piu diṭṭhau sahasatti/  
Addhā valayā mahihi gaya addhā phuṭṭa taḍatti//)

“While frightening away the crows the lady suddenly saw her husband coming home; half of her bracelets slipped down (while waving away the crow before she sighted her husband), while the remaining cracked with a noise (as a result of the joy which filled her when she saw her husband).”

जइ केवँइ पावीसु पिउ अकिया कुडु करीसु ।  
पाणिउ नवह सरावि जिँवे सव्वंगे पइसीसु ॥  
(Jai kevaṅṅe pāvīsu piu akiyā kuḍḍa karīsu/  
Pāṇīu navai sarāvi jīvaṅṅe savvaṅge paīsīsu//)

“If ever I meet my husband again, I shall do a wonderful thing never done before : I shall enter into all his limbs even as water permeates a new earthen vessel.”

The heroic verses cited below from Hemacandra’s Apabhraṁśa fully reveal the glory that was early Gujarāt :

संगरसएहिं जु वण्णिअइ देक्खु अमहारं कन्तु ।  
अइमत्तहं चत्तकुसहं गबकुंमइं दारन्तु ॥  
(Saṅgarasaehiṁ ju vaṇṇiāi dekkhu amhārā kantu/  
Aimattaham cattamkusaham gayakumbhaim dārantu//)

“Behold my husband : whose prowess requires mention of hundreds of battles; who breaks the temples of elephants excessively maddened and beyond all control.”

भल्ला हुआ जु मारिआ बहिणि महारा कन्तु ।  
लजेजन्तु वयंसिअहु जइ भग्गा घर एन्तु ॥  
(Bhallā huā ju māriā bahiṇi mahārā kantu/  
Iajjejjantu vayasīahu jai bhaggā gharu entu//)

“It is well, O Sister, that my husband is killed in battle; for, if he had fled the battlefield and returned home I would have died of shame among my women-friends.”

जइ भग्गा पारककडा तो सहि मज्झु पिण्ण ।  
अह भग्गा अम्हई तणा तो ते मारिअडेण ॥  
(Jai bhaggā pārakkadā to sahi majjhu piṇṇa/  
Aha bhaggā amhamā taṇā to teṃ māriaḍeṇa//)

“If enemies are fleeing (from the battlefield), it must be, O friend, because of my husband’s valour; but if our men are running away, then it must be that he has been killed in the battle.”

पाइ विलग्गी अन्त्रडी सिरु ल्हसिउं खन्वस्सु ।  
तो वि कटारइ हत्थडड बलि किजउं कन्तस्सु ॥  
(Pāi villaggi antraḍī siru lhasiṃ khandhassu/  
To vi kaṭārai hatthaḍau bali kijjaṃ kantassu//)

“The entrails hang down and entangle the feet; the head, severed from the trunk, is drooping sideways; yet the hand is firmly on the dagger—I bow to this husband of mine.”

The heroism of these verses captures our imagination and wins our heart.

## V

From Apabhraṃśa slowly evolves the New Indo-Āryan Languages. This is not surprising because Apabhraṃśa was always so near and akin to the rising regional languages than to the Prākṛit which was nearer to Sanskrit. For instance, the following Apabhraṃśa verse easily turns into old Gujarātī with only slight phonological changes :

सिरि जर-खंडी लोअडी गलि मणियडा न वीस ।  
तो वि गोठडा कराविया मुद्धए उट्ठ-बईस ॥  
(Siri jara-khaṇḍī loaḍī gali maṇiyaḍā na vīsa/  
To vi goṭṭhaḍā karāviā muddhāe utṭha-bāisa//)  
(Apabhraṃśa)

सिरि जीर्ण-खंडी लोबडी गलि मणियडा न वीस ।  
तोइ गोठडा कराविया मुग्धाए उट्ठबईस ॥  
(Siri jīrṇakhaṇḍī lobadī gali maṇiyaḍā na vīsa/  
Toi goṭṭhaḍā karāviyā mugdhāe ūṭhabāisa//)  
(Old Gujarātī version)

“Though she has only a tattered *lobaḍī* (woollen cloth) on her head, and hardly twenty glass-beads round her neck—still the beautiful maiden agitated the young men of the hamlet.”

It is not easy always to demarcate the point where Apabhramśa ends and old Gujarātī begins. There are, however, some characteristics such as the simplification of conjunct consonants, substitution of post-positions for inflections, and most of all the use of the auxiliary verb *achai-chai*, the precursor of the modern Gujarātī *che*, which indicate the termination of Apabhramśa and the evolution of Gujarātī.

## VI

The earliest literary work in old Gujarātī that has come to light so far is the *Bharateśvara Bāhubalī Rāsa* of Śālibhadra Sūri, composed in V.S. 1241 (1185 A.D.). The following quotation will reveal how the new speech has just left the Apabhramśa stage and started on its career towards modern Gujarātī.

रिसह जिणेसर पय पणमेवी, सरसति सामिणि मनि समरेवी,  
नमवि निरंतर गुरुचलणा ॥  
भरह नरिंदह तणुं चरित्तो, जे जुगी वसहांवल्य वदीतो,  
बार वरस बिहुं बंधवहं ॥  
हुं हिव पभणिसु रासह छंदिहिं, तं जनमनहर मनआणंदिहिं,  
भाविहिं भवीयण संभलेउ ॥

(Risaha Jiṇesara paya paṇamevī, sarasati sāmiṇi maṇi  
samarevī, namavi norantara gurucalanā//  
Bharaha narindaha taṇuṃ caritto, jaṃ jugī vasahāṃvalaya  
vadīto, bāra varasa bihuṃ bandhavahaṃ//  
Huṃ hīva paḇhaṇisu rāsaha chandihim, taṃ jaṇamanahara  
maṇāṇandihim, bhāvihim bhaviyaṇa sambhaleu//)

“Having bowed to the feet of Rṣabha Jineśvara, having remembered Goddess Sarasvati, and saluting always the feet of the *guru*;

“The life history of King Bharata, famous in this world from times of yore, (the war between) the two brothers which lasted for twelve years;

“(This) I shall sing in the form of a *rāsā* in verse, so fascinating to the minds of people; may the religious-minded hear it with delight !”

In the century which followed, Gujarātī was developed further and became the vehicle of over a dozen works in poetry. The following verse

in the *Revantagirirāsu* of Vijayasenasūri which describes Saurāṣṭra, will indicate the extent to which the language has evolved.

गामागरपुरवणगहण सरिसरवरि सुपएसु ।  
 देवभूमि दिसि पच्छिमह मणहरु सोरठदेसु ॥  
 जिणु तहिं मंडलमंडणउ मरगयमउडमहंतु ।  
 निम्मलसामलसिहरभरे रेहइ गिरि रेवंतु ॥

(Gāmāgarapuravaṇagahaṇa sarisaravari supaesu/  
 Devabhūmi disī pacchīmaha maṇaharu sorathadesu//  
 Jiṇu tahiṁ maṇḍalamāṇaṇau maragayamaudamahantu/  
 Nimmalasāmalasiharabhare rehai giri Revantu//

“Attractive with its towns and villages, imposing because of its forests, and charming on account of its rivers and lakes, is the beautiful Soratha deśa, the abode of gods, situated in the western direction.

“There stands out the charming Revanta mountain, the ornament of the world : its dark summits forming a majestic emerald green crown.”

With the dawn of the next century (14th century) Gujarātī emerges into the limelight as a fully developed mature language with immense possibilities. Several works are composed in this period, some of which reveal a rare poetic beauty. Of these works the anonymous *Vasanta Vilāsa*, the *Thūlibhadda Phāgu* of Jinapadmasūri, the *Neminātha Phāgu* of Maladhārī Rājasekharasūri, are most outstanding. The following description of spring found in *Vasanta Vilāsa* is singularly beautiful both in its style and in its conception :

कामुकजनमनजीवनु ती वनु नगर सुरंग ।  
 राजु करइ अवभंगिहि रंगिहि राउ अनंगु ॥  
 अलिजन वसई अनंत रे वसंतु तिहां परधान ।  
 तरुअर वासनिकेतन केतन किशलसंतान ॥

(Kālā bhūñcha teḍiyā bhoī, gāḍe liṅga caḍāvyaum/  
 Rāju karai avabhaṅgimhi raṅgihim rāu anaṅgu//  
 Alijana vasaim ananta re vasantu tihām paradhāna/  
 Taruara vāsaniketana ketana kiśalasantāna//)

“That forest, the life of the hearts of lovers, is (like) a charming city; (there) rules in full splendour the King Anaṅga (the God of Love).

“Innumerable bees dwell there; spring is there the minister; the trees are the dwelling places, and the mass of tender sprouts the banners.”

Another remarkable work composed towards the close of this century is the *Raṇamalla Chanda* of Śrīdhara Vyāsa, written in a style which is

the parent of the *Dīngala* or *Cāraṇī* poetry.

चडि चंचलि चाउद्दिशि चंपि थिरथिर थाणदार अरि कंविइ ।  
 कमधजकरि धरि लोह लहकिइ वित्रहरि बूंब बूंब बहकिइ ॥  
 निशि खंभनयर उध्रकिइ धुंधलि धुंस पडिइ धुलकिइ ।  
 प्रहि पोकार पडिइ पट्टणतलि रे रणमल्ल घाडि तव संभलि ॥  
 (Caḍi cañcali cāuddiśi campī thirathira thānadāra  
 ari kaṃpii/  
 Kamadhajakari dhari loha lahakkii bibahari  
 būmba būmba bahakkii//  
 Niśi khaṃbhanayara udhrakii dhundhali dhurṃsa  
 padii dhulakkii//  
 Prahi pokāra paḍii Paṭṭaṇatali re Raṇamalla dhāḍi  
 tava saṃbhali//)

“When he mounts his horse and invades the four quarters, the generals of the enemies tremble with fear. As soon as the sword flashes in the hand of Kamadhajja (*Rāṭhoda*) Raṇamalla, wails resound in the harems of the enemies.

“At night Cambay trembles; in the early morning Dholkā is struck with terror; in the morning Pāṭaṇ wakes up with screams—when, O Raṇamalla, people hear of your attacks.”

The 15th century is remarkable for its wealth of old Gujarātī literature. Among the works of this century the pre-eminent in literary merit is the *Kāhnaḍade Prabandha* of Padmanābha, which is a rare saga of Rajput heroism that has ever come down in the Indian Languages. The verses given below from that great mediaeval epic will testify to its great poetic beauty.

काल भूँछ तेडीया भोई, गाडे लिंग चडाव्यउं ।  
 आगलि घणी जोतरी त्रीयल, टीली भणी चलाव्यउं ॥  
 आगइ रुद्र घणइ कोपानलि, दैत्य सवे तहं बाल्या ।  
 तहं पृथ्वी मांहि पुण्य वरताव्यां, देवलोकि भय टाल्या ॥  
 तहं बालिउ काम त्रिपुर विध्वंसिउ, पवनवेगि जिम तूल ।  
 पन्ननाभ पूछइ सोमईया केथू करयउं त्रिसूल ॥  
 (Kālā bhūñcha teḍiyā bhoī, gāḍe liṅga caḍāvyaum/  
 Āgali ghaṇī jotarī triyala, Dhīlī bhaṇī calāvyaum//  
 Āgai Rudra ghaṇai kopānali, daitya save taim bālyā/  
 Taim Pṛthvī māṃhī puṇya varatāvyām, devaloki bhaya  
 tālyā/



Tairn bāliu Kāma Tripura vidhvaṁsiu, pavanavegi jima tūla/  
Padmanābha pūchai Somaiyā Kethūm Karayaum trisūla//)

“Dark Bhois were called for; and the pieces of Śiva’s liṅga were hauled up in the cart. Several pairs of bullocks were made to draw it; it was thus removed to Delhi.

“O Rudra, in the times of yore you consumed the demons in the fire of your wrath; you spread *punya* in the world and removed the terror which oppressed the gods.

“You burnt down Kāma and destroyed Tripura just as wind blows away cotton. Padmanābha (the poet) asks you, O Somanātha, where have you laid up your *trisūla* now ?”

The other outstanding poets of this period are Narsimha, the poet-saint, and Mirāmbāi the immortal poetess of Rājasthān, whose poetry is the cherished heritage of India; Bhālaṇa, the celebrated scholar who set *Kādambarī* to verse; and the great Jaina writers Lāvṇyasamaya and Māṇikyasundara Sūri. Of the latter writers Māṇikyasundara Sūri is celebrated for his remarkable prose classic *Pr̥thvīcandracaritra*, which is an ornament of the Old Gujarātī prose. It stands unique in the entire Old Gujarātī literature on account of its dignified and mellifluous prose-style and the remarkable beauty of its composition. Numerous specimens of Old Gujarātī prose have come to light, but of the ornate literary prose used by scholars of the mediaeval times, *Pr̥thvīcandracaritra* is almost the solitary example.

## VII

From the 16th century A.D. Gujarātī assumes almost its present linguistic form. This period is remarkable for its wealth of literature—the well-known *Ākhyānas* of Premānanda, reflecting the contemporary Gujarātī life, the poetical romances of Sāmala, reminding us of the *Kathāsarit-sāgara* and the *Arabian Nights*, and the great philosophical poems of Akho, and the delicately melodious and almost ethereal lyrics of Dayārām.

From the middle of the 19th century Gujarātī language and literature undergo a fateful change on account of the influence of the English language and literature. The prose now became, under the influence of English, more cultivated and complex in nature, capable of expressing involved thoughts. The prose style could now vary from the declamatory and the narrative to the reflective. In content, the literature, which was so far restricted only to religion and allied topics, now embraced every

topic on earth. In respect of form, lyrics, ballads, sonnets and elegies in poetry, and essay, fiction, short story, drama, autobiography, and travel literature now came into existence as a direct consequence of contact with western literature. The still newer forms of literature like the short story, one-act plays and radio-plays have recently come into greater vogue and achieved success.

Such is modern Gujarāti language and literature.

### VIII

Besides its standard form in which literature is composed Gujarāti has several interesting dialects which are only spoken forms of speech, though almost universally current among the masses of Gujarāt. They are the Kāthīāwādi, Paṭṭanī or north Gujarāti, Carotarī or middle Gujarāti, and Suratī or south Gujarāti.

The Bhils on the eastern border speak their own dialect—the Bhillī, which bears a close affinity to Gujarāti. To the north beyond Mount Abu is spoken a language which has traces of Gujarāti within its predominantly Rājasthānī corpus. To the south-east in the Dānga area the speech is an intermixture of Gujarāti and Marāthī—predominantly Gujarāti on the western side, and leaning more to Marāthī on the eastern side.

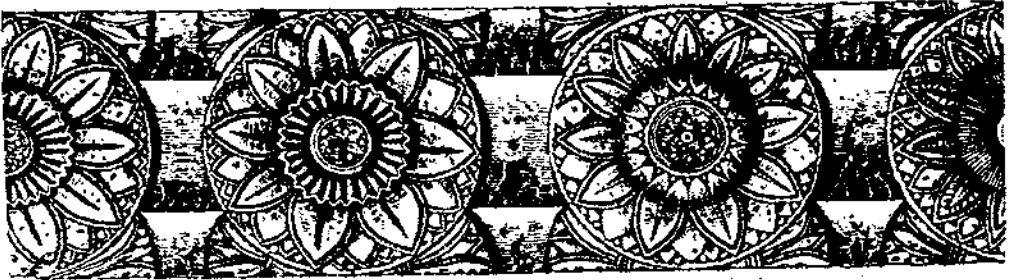
There are also racial dialects of Gujarāti which are spoken by particular communities. For example, Kāthis and Ahirs of Saurāṣṭra speak an archaic dialect nearer to Apabhraṁśa than to modern Gujarāti. The Khārvās of the coast-line of Saurāṣṭra have their special dialect known as Khārvī. Parsīs speak Parsī-Gujarāti, while Vohrās of north Gujarāt, Memons of Saurāṣṭra, and Bāraiyaś and Dhārajaś of middle Gujarāt speak Gujarāti with their characteristic dialectal traits. Some of these dialects are given a place in modern Gujarāti creative literature—particularly in the short-story and fiction—in order to impart local colour to the work.

Gujarāti in its long history stretching over a thousand years as outlined above came in contact with several external influences and assimilated some of them. Thus it is that Arabic words like *umdā*,\* *insāf*, *javāb*, *kharca*, *taiyār*, *makān*, *vatan*, *śarbat*; and the Persian words like *gulāb*, *gumāsto*, *cālāk*, *jakhām*, *dago*, *dastāvej*, *darji*, *fudino*, *bakhṣis*, *bāju*, *majūr*, *hajār*, etc.; and the Turki words like *kalgī*, *kābu*, *cakmak*, *camco*, *jājam*,

\* These and other loan-words are reproduced in their characteristically Gujarāti form.

*top, begum, mughal*; and the Portuguese words like *āfūs, ananās, ingrej, ijaner, kāju, tamākū, baṭāṭā, mej, mosāmbi*, have found a place in Gujarātī and have been almost completely naturalized. More recently Gujarātī borrowed several loan-words from English such as *office, appeal, court, doctor, pencil, boot, master, station, hotel*, etc., and gave them a completely indigenous Gujarātī form. This process of borrowing continues even to-day as Gujarātī does not hesitate in borrowing several words from Indian or foreign languages if they are found to express sense in a particularly effective manner in reference to corresponding words of indigenous origin. Herein lies its strength, because this process increases the potentiality of the language. Gujarātī has also improved by being relieved from a surfeit of Sanskrit words which marred its innate beauty and made it heavy and pedantic as in the writings of some of the scholars of the latter part of the last century. This purification owes its origin to Gandhiji. Gandhiji insisted on using the simple and forceful speech of the masses living in the country-side as the standard form of language to be used in all literary compositions. Gandhiji demonstrated in his world-famous 'Autobiography' the inherent strength of this simple speech which could be adapted to the highest literary purposes. A whole school of writers followed his foot-steps and wielded the folk-speech with considerable power and charm even in serious literary works of philosophy, economics, politics and social sciences.

This is the Gujarātī of to-day, full of strength and promise, awaiting a future even more glorious than its hoary past.



## JAINISM : A WAY OF LIFE

SHRI B. P. WADIA

*If one is always humble, steady, free from curiosity and deceit; if he abuses nought; if he holds not to his wrath; if he listens to friendly advice; if he is not proud of his learning; if he finds no fault with any or ought; if he is patient with friends; if he speaks well even of a bad friend when he is absent; if he abstains from quarrels; if he is polite, gracious, calm and endeavours to gain enlightenment—then he is named “the well-behaved”.*

—Uttarādhyayana Sūtra

The two wars have made the world very different. Those of us who lived and laboured before 1914 and after 1918 saw a great change in human outlook. With the end of the second war a different kind of world emerged in which the human individual has been deprived of his initiative to a very great extent. Karl Capek’s visionary robot of the twenties is now strutting on the world stage. Men are not able to call their souls their own; they are made to think along lines drawn for them; they are invited to feel and use emotions for the glory of their State; the citizen in many countries exists for the benefit of his own government and his personal life is greatly narrowed and restricted. Hitler, who is reported to have committed suicide after his defeat, seems to have emerged a victor. Hitlerism is to the fore in the countries which won the war. Russia’s roots in totalitarian soil have gained strength. The concept of the Welfare State is founded upon the idea that what is good for or bad for the citizen is to be decided by the State. What does he know about his own welfare !

The dignity of the human individual has fallen. Alas, man himself has contributed substantially to the loss of his liberty; he has allowed himself to be cajoled and pushed into the almost slavish position which now is his. He has done this for the most part not self-consciously. The starting point is traceable to his false attitude to his religion. Loss of knowledge of religion and its true principles has brought in blind belief, superstition and irreligious living. Instead of becoming a way of life man’s religion has become largely ritualistic observances, gesticulations and mummery. His spiritual and secular life are two different compartments. He is exploited by the politician today because he has allowed himself to be exploited

by his priest for numerous yesterdays.

A better world will not be built until a sufficient number of men and women turn away from the outer religion of rites and ceremonies to the inner religion of life. Not church-going but living by the precepts of the Sermon on the Mount constitutes true Christianity. And what is true of Christianity is equally true of every religion, including Jainism.

Time is precious; we cannot afford to neglect or to postpone the re-fashioning of our religious life. By "we" the human individual is meant. Popes or purohits or sadhus are not to be depended upon for religious reformation. They have their own vested interests. Priests are the opponents of the Prophets and the human individual needs Mahāvīra and the Tirthāṅkaras, and their peers of other religious schools. Men and women have to recognize that true religion is the Way of Life. What they feel and think, what they say and do must be according to the precepts of the Elder Brothers, the Christs, the Buddhas, the Tirthāṅkaras. Along this line alone must true religious renovation take place.

Is Jainism capable of imparting instruction in the science and art of living the life? We answer—Yes; emphatically—Yes. Of all the existing formal religious creeds Buddhism and Jainism contain the very best elements to enable men and women most promptly to become religious in the true sense of that word. It must be remembered, however, that both of these have a holy and hoary lineage.

The duty of the Jainas is to uphold the pure teachings of Mahāvīra and His illustrious predecessors. The world of today is in dire need of the moral precepts of those mighty philanthropists. The Jainas can do this, if a few Jainas, both men and women, combine to study together their own religious lore with a view to the personal application of the grand precepts, and then to promulgate by the spoken and written word what they have learnt, understood and practised. The old sayings and propositions have to be shown to be practical and profitable. The high standard of Jaina living must be shown to be superior to a standard of living depending on gadgets and the consuming of rich food and questionable drinks. The Jaina standard of high living would consist in simple living founded upon noble thinking.

Let us turn and point to some of the teachings of Jainism which are applicable even under modern conditions and which carry within themselves the seeds of betterment not only for the individual practitioner but

for the masses also. This war-torn world, governed by men of ambition and greed, will be saved in spite of itself by men of peace who carry in their hearts the instruction of the sages.

Ahimsā Paramo Dharmah

Non-Violence is the Highest Religion.

The central teaching of Jainism may be quoted in the words of *Puruṣārtha Siddhyupāya* : “*Ahimsā* is the non-appearance of attachment and other passions. Their appearance is *Himsā*—violence.”

This is called “the summary of the Jaina scripture.”

In our personal life, as in collective life everywhere, violence, open or disguised, is at work. War will never be banished and Peace will never be ushered in while violence courses in men’s brains. Jainism makes a unique contribution not in proclaiming a Religion with Non-Violence as its centre, but in fully elaborating the technique of becoming non-violent. This is what the world needs today. There is a genuine appreciation of Gandhiji’s Satyāgraha; but to understand and live it, some wise practical instruction is necessary. Similarly the creed of *Ahimsā* held up by Jainism is known to the world at large. But the world needs men and women who have practised *Ahimsā*, who live by it daily in all the affairs of life. Jainism has precepts which the world will more readily and enthusiastically accept when these are demonstrated by a few men and women who live the precepts without becoming monks or nuns.

The world of today does not need orders of monks and nuns; people are not willing to abandon the ties of home for those of heaven; they want to rise in their minds and hearts heavenward and live in the world to permeate it with the immortal influence. Therefore it is necessary for Jaina men and women to transform their homes into *Havalis* where the Power and the Learning and the Compassion of Mahāvīra and His illustrious predecessors can shine.

Next to the central doctrine of *Ahimsā* Jainism facilitates a life of self-exertion because it rejects logically the pernicious belief in an anthropomorphic personal God. Believers in an extra-cosmic personal God naturally fall into the sin of dependance on such a God, pray to Him, try to propitiate Him and seek favours from Him, thus debasing their moral propensities and their willpower. No blind believer in a personal God can say as the *Ratna-Karaṇḍa-Śrāvakācāra* asserts :—“A dog becomes a Deva by virtue. A Deva becomes a dog by vice. From Dharma a living

being attains prosperity and even such grandeur as beggars description.”

If Jainism rejects the false doctrine of the personal God, it holds aloft the mighty and majestic truth of men becoming Perfect and Immortal God-Men, Tirthaṅkaras—those who have crossed over the ford. Not god and gods and godlings teach and help mortals, but Jinas, those who have conquered their mortality by destroying ignorance and passion. What Tirthaṅkaras have done, men can do today.

My Jaina brothers, you need to activate your inherent faith that Mahāvīra and the other 23 Jinas are alive and are able to help us. A more penetrating consideration into the subject of Tirthaṅkaras as Living Men who now and here love and labour for humanity will enlighten your faith and enable you to help yourselves and humanity in a rich way.

The Jaina community is well known for its wealth; it lacks not the spirit of charity. It has used its millions of rupees for alleviating suffering and misery; it has also not overlooked the spreading of the wealth of the Jaina-Dharma by publishing its texts and tomes; but something more fundamental and vital needs to be done. We need living of the Dharma not by monks but by lay men, not only in secluded monasteries but in homes, in shops and marts. To the financial gifts and the spreading of books which aid the human mind, should be added the active and vital power which emanates from pious men and women who study the lofty philosophy of the Jinas and practise its tenets. What does the *Uttarādhyayana Sūtra* say? “Self is the one invincible foe, together with the four cardinal passions, (viz. anger, pride, deceit, and greed) making five, and with the five senses making ten.”

Pride is the seed from which sprout numerous vices. It is the first-born of Egotism. The *Sūtrakṛtāṅga Sūtra* refers to sins committed by the proud; pride of caste, of family, of beauty, of intelligence, of success, of power, even pride of knowledge and, note, pride even of piety are condemned.

Who does not know that man has a dual nature—the lower is proud and selfish; its way of life is violent; the higher is non-violent—embodied *Ahimsā*. We have to fight, defeat and overcome the lower and the soldier who will wage war and vanquish the enemy is our own higher nature which is of the substance of the Holy Jinas, the Enlightened Tirthaṅkaras. They have developed the powers of that substance; we have still to do so.

“Though a man should conquer thousands and thousands of valiant

foes, greater will be his victory if he conquers nobody but himself.

“Fight with your self; why fight with external foes? He who conquers himself through himself, will obtain happiness.”—*Uttarādhyayana Sūtra*

Now the *Ācāraṅga Sūtra* has a very strange but encouraging teaching: “He who conquers one passion conquers many. And he who conquers many, conquers one.”

It is a strange law which all true mystics have pointed to: one moral weakness overcome and transmuted pushes out numerous cognate vices. Equally strange but true is the second clause. When numerous weaknesses are overcome our main, fundamental, moral and sin-creating weakness not only weakens but disappears.

Each man, each woman has in the lower, violence-fraught nature a foundational vice—pride, or lust, or vanity, or anger, or greed, or ambition, etc. For a whole incarnation the one besetting weakness works havoc. In the higher nature is wisdom with its dual aspect—knowledge and intuition (*Jñāna* and *Darsana* according to Jaina psycho-philosophy). It is by this Wisdom-Nature that the foibles, the frailties and the falsehoods of the carnal being are vanquished.

Now, in waging this greatest of all wars there comes a temptation: because we do not like to fight our own vices, the force of violence (*Himsā*) inherent in our lower nature finds ways and means to gain expression and outlet and so we become violent to others. Violence in deeds and words, in emotions and thoughts. Myriad are the expressions of violence. In many ways we use violence: there is violence at home and at places of business as well as in recreation; there is civic violence; there is social and political violence; there is violence against classes and castes and creeds. National and international violence means wars. All widespread expressions of violence spring from the seed of violence in the lower man. And because we have within our carnal mind the seed of *Himsā*—Violence, we attract to ourselves many types of violence from others—relatives and friends, employers and employees, and also from organized groups who use violence.

The Jaina foundational teaching is *Ahimsā*, and so it advocates very clearly the doctrine of “Resist not evil;” or, better-phrased, “Resist without resisting.” Others may be and are violent; true Jainas are prohibited from retaliation. So, the *Daśa-Vaikālika Nirvyūkti* instructs definitely: “Subdue anger by forgiveness; conquer vanity by humbleness; overcome



fraud with honesty; vanquish greed through contentment.”

The most prolific source of violence precipitating retaliation and generating hatred is speech. Words are living messengers and should be used thoughtfully. Angry speech, falsehood, bragging and the like are bad; but more dangerous, because more subtle and unrecognizable in their evil influence, are the words of persons who use religious lore for selfish ends.

“Though many leave the house, some of them arrive but at a middling position between house-holder and monk; they merely talk of the path to perfection. The force of sinners is talking.”—*Sūtrakṛtāṅga Sūtra*

And again says the *Uttarādhyayana Sūtra* : “Clever talking will not work salvation; how could philosophical disputation do it? Fools, though sinking lower and lower through their sins, believe themselves to be wise men.”

So the greatest of all wars is with our selfish deeds, our false speech, our lustful feelings, our proud thoughts. And the warrior within, the Pure Kṣatriya, is our own spiritual soul—the possessor of knowledge and of intuitive perception. In this idea we gain an explanation as to why Mahāvīra and the other Tirthaṅkaras were of Kṣatriya caste. The victorious Warrior attains to Brāhmaṇahood and so the *Acārāṅga Sūtra* says that “the Noble Ones preach the Law impartially.”

Now, our ordinary human nature likes to postpone the commencement of the Inner Life. When this inclination arises we must repeat the *Sūtrakṛtāṅga Sūtra* :—

“Know that the present time is the best opportunity to mend.

“The strength to start the Holy War against our lower and violent self is within.

“Freedom from bonds is in your innermost heart.”

—*Acārāṅga Sūtra*

He who does not undertake this Holy Mission is not a Jaina, though he be born of Jaina parents and observe Jaina rules of eating and drinking and such outer manifestations.

“The virtuous heroes of faith have chosen the great road, the right and certain path to perfection.”—*Sūtrakṛtāṅga Sūtra*

To entrench ourselves in right practice and develop right faith we must acquire the knowledge of true doctrine and, further, develop and feel devotion to those who know the Truth of *Ahimsā*.

Another excuse brought forward by men and women is this : “We have

our obligations, our dharma to parents and children, to earn our livelihood, etc." The Jaina teachers answer: Make karma and dharma avenues to practise daily and hourly *Ahimsā*.

"Not desirous of fine things, he should wander about, exerting himself; not careless in his conduct, he should bear whatever pains he has to suffer.

"If beaten, he should not be angry; if abused, he should not fly into a passion; with a placid mind he should bear everything and not make a great noise.

"He should not enjoy pleasures though they offer themselves; for thus he is said to reach discernment. He should always practise what is right to do in the presence of the enlightened ones."—*Sūtrakṛtāṅga Sūtra*

It is fully recognized that to practise all this is most difficult. Our old habits, our educational and social upbringing etc., put many obstacles in our way but Jainism teaches that we could and should "practise the very difficult Law according to the faith." (*Uttarādhyayana Sūtra*)

And how clearcut and strong is the *Puruṣārtha Siddhyupāya* :—

"Right belief is conviction in one's own self. Knowledge is a knowledge of one's own self. Conduct is absorption in one's own self. How can there be bondage by these?

Sometimes people think that only when a Jaina man or woman gives up the world and becomes a monk or a nun can the Inner Life be lived. That is not the teaching. The householder, who earns his livelihood, and the housewife, who is the queen of the home, can and should attain to heavenly heights. Anyway, that ought to be a new dispensation, a new way of living the higher life.

This volume is published to honour the memory of a saintly teacher and reformer. The work of Shri Mahāvira Jaina Vidyālaya owes a great debt to the Ācāryaji. As a devout follower of the great Masters of Jainism, he set an example which all of us should follow—by practising *Ahimsā*. Non-violence, with the Tirthaṅkaric *Vīrya*, the dauntless energy that fights its way to the supernal Truth.



