Instructions on the View (*lta khrid*) of the Two Truths: Prajñāraśmi's (1518-1584) *Bden gnyis gsal ba'i sgron me*[1]

Marc-Henri Deroche

Since the time of the Tibetan emperor Khri srong lde'u bstan (reign 755-ca. 800), the Mādhyamika position, originally taught by Nāgārjuna, has represented the supreme philosophical view (*dṛṣṭi, lta ba*) of Tibetan Buddhism. It is the keystone of Tibetan Buddhist doxographies (*siddhānta, grub mtha'*) that classify Indian Buddhist philosophical schools. One of the Mādhyamika School's primary doctrines, the doctrine of the two truths (*satyadvaya, bden gnyis*)—relative truth (*saṃvṛitisatya, kun rdzob kyi bden pa*) and absolute truth (*paramārthasatya, don dam gyi bden pa*)—represents the quintessence of the "middle path" (*madhyamā pratipad, dbu ma'i lam*) that avoids all extremes. Inspired by the Buddha's teaching of a middle path that avoids both hedonism and asceticism, the Mādhyamika School articulates a metaphysical middle path that avoids both eternalism and nihilism.

As the correct Buddhist view *par excellence*, Madhyamaka defines both Tibetan Buddhist orthodoxy and orthopraxy. This is because the practical implementation of the two truths entails the conjunction of view (*dṛṣṭi, lta ba*, i.e. orthodoxy) and conduct (*caryā, spyod pa*, i.e. orthopraxy). The two truths, relative and absolute, form the "basis" (*gzhi*) of Tibetan Buddhist practice. The two collections (*dvisaṃbhāra, tshogs gnyis*) of merit (*puṇya, bsod nams*) and wisdom (*jñāna, ye shes*) correspond to the two truths, respectively, and form the "path" (*lam*) of Tibetan Buddhism. In a parallel way, the "fruit" (*'bras bu*) or result of practice is constituted by the two kinds of Buddha-bodies: the form bodies (*rūpakāya, gzugs kyi sku*), corresponding to relative truth, and the absolute body (*dharmakāya, chos kyi sku*), corresponding to absolute truth.[2]

---

[1] I would like to express my sincere gratitude to Pr. Samten Karmay, Pr. Tsultrim Kalsang and Dr. Thubten Gawa for helping me to clarify passages of the text presented here, and to Pr. Matthew Kapstein and Pr. Fernand Meyer for their precious advices. I would like also to thank Dr. Seiji Kumagai for sharing his knowledge in this field, and to Joshua Schapiro (M.A.) for improving the English. Of course, all mistakes that might remain should be imputed to the sole author.

[2] This threefold conception of the two truths into ground, path, and result, is articulated by the 3rd Karmapa Rang 'byung rdo rje (1284-1339) in the famous *Rje rang byung zhabs kyis mdzad pa'i nges don phyag rgya chen po'i smon lam* 2006: 619.2-4. */ rtag chad mtha' bral bden gnyis gzhi yi don // sgro skur mtha' bral tshogs gnyis lam mchog gis // srid zhi'i mtha' bral don gnyis 'bras thob pa'i // gol 'chugs med pa'i chos dang phrad par shog.*

Because of its centrality to *Mahāyāna* soteriology, including *Mantrayāna* and its skillful means, interpretations of Madhyamaka have functioned as sectarian markers for the competing Buddhist orders in Tibet. For the same reason, Madhyamaka interpretations have also served as the ground for Buddhist eclectic syntheses. Such interpretations, often focusing on the two truths and the classification of Mādhyamika sub-schools, have been the source for considerable creativity and polemic in Tibetan literature.

My goal is to present here one specific Tibetan treatise on the two truths, a treatise that focuses on the quest for truth along the *yogin*'s path: *The Lamp Illuminating the Two Truths* (*Bden gnyis gsal ba'i sgron me*), hereafter named the *Lamp*, an instruction on the view (*lta khrid*) of the two truths of Madhyamaka, written by the eclectic sixteenth-century Tibetan author Prajñāraśmi.

Written during a period marked by an intensification of sectarian and scholastic disputes, this treatise chooses to go back to Indian and early Bka' gdams pa sources with an emphasis on realization. It does so through a critical inquiry into the nature of knowledge itself. For these reasons, the *Lamp* is a valuable witness of contemplative Madhyamaka in Tibet during the period concluding the complete reception and assimilation of its Indian sources by Tibetan authors.

To this day, the text has remained an object of study for contemporary Tibetan Buddhist teachers like the late Dezhung Rinpoche (Sde gzhung rin po che, 1906-1987)[3] and Nyichang Khentrul Rinpoche (Nyi lcang mkhan sprul rin po che, b. 1935).[4] Joshua Schapiro also informed me about the insertion of most of Prajñāraśmi's *Lamp* in one of Rdza Dpal sprul rin po che's (1808-1887) work.[5]

1. Presentation

1.1. Prajñāraśmi: *Dge bshes*, *Gter ston*, and "*Ris med*" Figure of 16th century Tibet

Prajñāraśmi, alias 'Phreng po gter ston Shes rab 'od zer (1518-1584), is remembered in the Rnying ma tradition as the founder of Dpal ri monastery in 'Phyong rgyas, formerly one of the six main mother-monasteries *(rtsa ba'i ma dgon chen mo)* of the Rnying ma tradition.[6]

---

3 Personal communication of Matthew Kapstein, Paris, September 2009.

4 Personal communication of Nyichang Khentrul Rinpoche himself, Kyōto, November 2009.

5 *Theg chen lta khrid bden gnyis rab tu gsal ba*. There Dpal sprul copies and summarizes Prajñāraśmi's *Lamp* without explicitly quoting it. He also includes other instructions, particularly on the nature of mind (*sems nyid*). Incidentally, Dpal sprul's text has no colophon and no formal signature.

6 Formerly, the list of the six Rnying ma main mother-monasteries included three monasteries in upper Tibet (*stod na*): Rdo rje brag, Smin grol gling and Dpal ri, and three monasteries in lower Tibet (*smad na*): Kaḥ thog, Rdzogs chen and Dpal yul. Nevertheless, Dpal ri declined in central Tibet during modern times while

Dpal ri is where the great 'Jigs med gling pa (1729/1730-1798) was born and obtained the first revelation of the *Klong chen snying thig*.[7] The name Prajñāraśmi is the Sanskrit equivalent of his Tibetan religious name Shes rab 'od zer and is the name that he used for himself in his own works.[8] Prajñāraśmi was the original progenitor of the classification of the "Eight Great Chariots of the Lineages of Attainment"[9] that 'Jam mgon Kong sprul (1813-1899) followed in his *Gdams ngag mdzod*,[10] and which formed one of the central paradigms of the so-called *Ris med* movement.[11]

According to his biographies,[12] Prajñāraśmi had an eclectic itinerary at the very time of the intensification of sectarian conflicts between what Tucci called the "Reds and the Yellows."[13] He was first trained in the monastery of E waṃ in Thank skya, between Dga' ldan and 'Bri gung, where he received numerous transmissions from Rdo rgyal ba, a disciple of Śākya mchog ldan (1428-1507). He also studied the teachings of the Dge lugs order (probably in the nearby monastery of Cha dkar) with Dge 'dun bstan pa dar rgyas (1473-1568), who became the 22nd abbot of Dga' ldan in 1565. Having mastered scholastic studies, Prajñāraśmi was awarded the title of *dge bshes* in both the Sa skya and Dge lugs traditions.

During the great dispute between Dga' ldan and 'Bri gung in 1535, Prajñāraśmi found refuge in 'Bri gung, though his hagiography simply states that he was strongly attracted by the charisma of 'Bri gung Rin chen phun tshogs (1509-1557). Once in 'Bri gung, however, he did not escape the complex sectarian relations of his time. He was soon asked to make a public defense of the *Dgongs*

Zhe chen flourished in Khams. The list thus evolved to include the following six monasteries: Rdo rje brag and Smin grol gling (*stod na*), Zhe chen and Rdzogs chen (*bar na*), Kaḥ thog and Dpal yul (*smad na*). See *Rdzogs chen chos 'byung* 2004: 810-813. Aware of Dpal ri's great significance, Nyichang Rinpoche is establishing a new Dpal ri theg mchog gling monastery in Kalimpong. The original Dpal ri monastery in Tibet has only a few monks at present. Nevertheless, it plays an important function by maintaining the Bang so dmar po, Srong btsan sgam po's tomb in 'Phyong rgyas. It also has close ties with the nunnery of Tshe ring ljongs founded by 'Jigs med gling pa in the neighboring valley (fieldwork in 'Phyong rgyas, May 2010).

7 *'Jigs med gling pa'i rnam thar* 1998: 6-33; Goodman 1992: 137-142; Gyatso 1998: 130-132; van Schaik 2006: 21-23.

8 For this reason, in this paper concerned with one of his works, the *Lamp*, we refer mainly to him as Prajñāraśmi.

9 According to this classification, the Eight Lineages of Attainment are: the Rnying ma pa, Bka' gdams pa, Shangs pa bka' brgyud, Lam 'bras, Mar pa bka' brgyud, Zhi byed (with Bcod yul), Sbyor drug (the Six Yogas of the *Kālacakratantra*) and Rdo rje gsum gyi bsnyen grub.

10 *Gdams ngag mdzod* 1971: vol. 12, 645-646. This reference was first given in Kapstein 1996.

11 Deroche 2009.

12 *Gu ru bkra shis chos 'byung* 1990: 544-550; *Gter ston brgya rtsa'i rnam thar* 1976-1980: 559-563; *Nor bu'i do shal* 1976: 282.6-286.2; *Zhe chen chos 'byung* 1994: 262-269; *Rdzogs chen chos 'byung chen mo* 2004: 829-835. For a complete biography with complementary historical references, see Deroche forthcoming.

13 Tucci 1949: vol. 1, 39-57.

gcig, the doctrine of the 'Bri gung order's founder, 'Jig rten mgon po (1143-1217), against the critiques of Sa skya paṇḍita's (1182-1251) *Sdom gsum rab byed*, an important work that the young *dge bshes* had certainly studied in his former Sa skya monastery.

While at 'Bri gung, Prajñāraśmi received the whole transmission of Rin chen phun tshogs, which primarily were Bka' brgyud and Rnying ma teachings. He fully embraced the strong contemplative spirit of these traditions and lived for a decade in the area of Gzho stod gter sgrom (associated with Padmasambhava and Ye shes mtsho rgyal). He eventually received a visionary revelation of the *Grol thig dgongs pa rang grol* and became a famous treasure revealer (*gter ston*). He likely remained most of his life in his hermitage in 'Phreng po, a small village inside Rdo rje brag's domain—this before Byang bdag Bkra shis stobs rgyal (1550-1602) moved his contemplative community to what was later formally established as Rdo rje brag monastery.

Because of his vast aura, Prajñāraśmi was invited by the rulers of 'Phyong rgyas, ministers of the Phag mo gru pa sovereigns (*gong ma*), to establish a Rnying ma monastery in their land consecrated by the ancient emperors' tombs. Prajñāraśmi established Dpal ri theg chen gling in 1571 and for the auspicious occasion made a revision of the *Padma thang yig*. This revision was later used by the 5th Dalai Lama Ngag dbang blo bzang rgya mtsho (1617-1682)[14] (himself born into the 'Phyong rgyas family).

Prajñāraśmi was thus trained within all four main orders of Tibetan Buddhism. Having directly encountered fierce sectarian quarrels, both in the political and scholastic spheres, he fully embraced the detached life of a contemplative hermit. Because he had been first trained as a scholar, he was honored with the title "Precious *dge bshes gter ston* Shes rab 'od zer coming from 'Phreng po [or 'Phrang sgo]" (*'phrang sgo nas dge bshes rin po che gter ston shes rab 'od zer*),[15] the association of *dge bshes* and *gter ston* being a singular combination of the ideals of being a scholar and an accomplished *yogin* (*mkhas grub*).

1.2. Sources and Orientation of *The Lamp Illuminating the Two Truths*

When Prajñāraśmi was only a young *dge bshes*, it is said[16] that he met Rin chen phun tshogs for the first time while the latter was giving a commentary on the three following verses of Śāntideva (ca. 685-763)'s *Bodhicaryāvatāra*, from the famous ninth chapter on wisdom:

> The Buddha taught that the goal
> Of all these branches [of the five perfections] is wisdom.

[14] Tucci 1949: vol. 1, 110-115.
[15] *Sngags 'chang chen mo kun dga' rin chen gyi rnam thar* 1980: 252.
[16] *Zhe chen chos 'byung* 1994: 264-265; *Rdzogs chen chos 'byung* 2004: 831.

This is why those who aspire to pacify sufferings
Must generate wisdom.

[As for the objects of wisdom,] two truths are distinguished:
Relative truth and absolute truth.
Absolute truth is not an object of the intellect's (*buddhi, blo*) experience.
Intellect is said to be relative truth.

Yogin and ordinary beings
See the world [which is relative truth] in two different ways.
[The view of] the world possessed by ordinary beings
Is severed by [the view of] the world possessed by *yogin*.[17]

These strophes are of decisive importance for understanding Prajñāraśmi's intention in the *Lamp*. Having first established the central importance of wisdom in Buddhist soteriology, Śāntideva continues with an interpretation of the two truths wherein the intellect or conceptual mind belongs to relative truth. As Prajñāraśmi will argue, the two truths are not only a subject for virtuosi scholars. Serious reflection on the two truths is a method for radically changing one's perspective and one's mind. After a realization of the two truths, the *yogin* has a radically different vision of the world.

It is said that Rin chen phun tshogs elaborated his commentary on Śāntideva with the practical instructions of the Bka' brgyud lineage. Having heard these explanations, Prajñāraśmi decided to emulate the *yogin*'s way of life himself. In the *Lamp*, Prajñāraśmi decides to avoid the scholastic disputes in order to emphasize the yogic realization. He also avoids any reference to later Tibetan schools or authors, preferring to go back to the roots of Madhyamaka in Tibet.

David Seyfort Ruegg describes four periods of Indian Madhyamaka's reception and assimilation in Tibet.[18] They are:

I. Preliminary assimilation (mainly in the 8th and 9th c.)
II. Full assimilation (end of the 10th to the 14th c.)

---

[17] Bhattacharya (ed.) 1960: 185. *imaṃ parikaraṃ sarvaṃ prajñārthaṃ hi munir jagau / tasmād utpādayet prajñāṃ duḥkhanivṛttikāṅkṣayā // 1*
yan lag 'di dag thams cad ni // thub pa'i shes rab don du gsungs // de yi phyir na sdug bsngal dag / zhi bar 'dod pas shes rab bskyed // 1

saṃvṛtiḥ paramārthaś ca satyadvayam idaṃ mataṃ /
buddher agocaras tattvaṃ buddhiḥ saṃvṛtir ucyate // 2
kun rdzob dang ni don dam ste //'di ni bden pa gnyis su 'dod // don dam blo yi spyod yul min // blo ni kun rdzob yin par brjod // 2

tatra loko dvidhā dṛṣṭo yogo prākṛtakas tathā /
tatra prākṛtako loko yogilokena bādhyate // 3
de la 'jig rten rnam gnyis mthong //rnal 'byor pa dang phal pa 'o // de la 'jig rten phal pa ni // rnal 'byor 'jig rten gyis gnod cing // 3.

[18] Ruegg 1980: 277-279.

III. Classical period (14th-16th c.)
IV. Scholastic period (16th c. onwards)

Our present text corresponds to the fourth period, a period marked by the repetition and classification of previous interpretations. The *Lamp* does repeat former statements about the two truths, though a look at his chosen sources is striking. Its sole sources are *sūtras,* quotations from the illustrious Indian masters, and works by early Bka' gdams pa. The *Lamp* is thus a sixteenth century treatise based on sources up to the eleventh century only. It avoids any reference to later authors or to the Tibetan Buddhist orders that established their sectarian identities during Ruegg's second phase (end of the 10th to the 14th centuries).

The following authors and their *śāstra*, quoted by Prajñāraśmi, form the fundamental Madhyamaka sources for all Tibetan orders:

- Nāgārjuna (2nd-3rd c.), *Mūlamadhyamakakārikā (Dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab);*
- Śāntideva (7th-8th c.), *Bodhicaryāvatāra (Byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa);*
- Jñānagarbha (7th-8th c.), *Satyadvayavibhaṅgakārikā (Bden pa gnyis rnam par 'byed pa'i tshig le'ur byas pa);*
- The tantric Nāgārjuna (9th-10th c.), *Pañcakrama (Rim pa lnga).*
- Atīśa (980-1054), *Satyadvayāvatāra (Bden pa gnyis la 'jug pa),* a text which synthetizes all the sources mentioned above.
- 'Brom ston Rgyal ba'i 'byung gnas (1005-1064), the main Tibetan disciple of Atīśa;
- Spyan snga tshul khrims 'bar (1038-1103), one of 'Brom ston pa's three main disciples (*Sku mched gsum*), and considered to be the origin of the transmission of Atīśa's *Introduction to the Two Truths*.[19]

As an instruction on the view (*lta khrid*) of Madhyamaka, the *Lamp* does not belong to the doxographical (*grub mtha'*) genre. The *Lamp* focuses only on Madhyamaka and avoids any mention of Mādhyamika sub-schools. In other works, Prajñāraśmi expresses his disapproval for discussions based on the Svātantrika-Prāsaṅgika distinction.[20] He also advocates that Maitreya, Asaṅga and Vasubandhu be considered Mādhyamikas, which allows him to make a

[19] *Bod kyi dbu ma'i lta ba'i 'chad nyan dar tshul blo gsal mig 'byed* 2004: 124. *Spyan snga bas jo bo'i "Bden gnyis la 'jug pa" zhes pa 'chad nyan rgya cher mdzad pa : gang ltar skabs der jo bo rje'i "Bden gnyis la 'jug pa" zhes pa'i bshad rgyun ches dar ba ni spyan snga ba'i bka' drin las byung bar bshad do /.*

[20] *Thos bsam 'chi med kyi bdud rtsi* 1977: 239.4-5. */ gsang chen rgyud dang dbu sems shing rta'i srol // klu sgrub dgongs pa thal rang srol gnyis kyis // legs par bkral ba'i bshad srol zla med pa // de dag phal cher 'khyog po'i lam du bkral /.*

larger argument for a *Gzhan stong* interpretation of Madhyamaka.[21] Nevertheless, we will see that the Great Madhyamaka propounded in the *Lamp,* (as elsewhere in his corpus),[22] is manifestly Prāsaṅgika-Madhyamaka, even if the term Prāsaṅgika is not used. 'Ju Mi pham rnam rgyal rgya mtsho (1846-1912) was to later feature a similar exegesis for his Rnying ma audience.[23]

From the time of Rje Tsong kha pa Blo bzang grags pa (1357-1419), scholastic approaches to Madhyamaka developed greatly in Tibet. In his commentaries upon Candrakīrti, Tsong kha pa also made special interpretations that became central for the Dge lugs order. Tsong kha pa developed his exegesis by taking knowable objects (*shes bya*) to be the basis for dividing the two truths. In this line of thinking, every single phenomenon can be considered in its aspect of relative truth or in its aspect of absolute truth. These two aspects of each phenomenon are experienced by two different cognitions. One of Tsong kha pa's contributions was to maintain the simultaneity of these two cognitions, even for Noble Ones (*ārya, phags pa*) or Buddhas, and not as two opposite cognitions like ordinary beings' cognitions versus the Nobles' cognitions.[24]

In contradistinction to Tsong kha pa, Go rams pa bsod nams seng ge (1429-1489) opted for a subjective and gnoseological perspective on the two truths.[25] Similarly, Prajñāraśmi's *Lamp* first explains how all objects must be realized according the two truths, and then explains how the mode of being (*gnas lugs*) of knowledge itself must be realized according to the two truths. Prajñāraśmi, relying on the authority of the first Bka' gdams pa, asserts that the two truths are only distinguished according to the two opposite perspectives of knowledge, correct and mistaken.

---

21 *Id.*: 234.4-5. */ gangs ri'i khrod 'dir mi pham rgyal ba dang // thogs med mched kyi gzhung bzang ngo mtshar can / dbu sems so sor 'grel byed rnam mang yang // gang de dbu ma'i gzhung du gdon mi za /.*

22 In the following extract, his propounded type of "Great Madhyamaka" proceeds by the refutation of any reification of wisdom. *Sgom pa 'chi med kyi bdud rtsi* 1977: 253.4-5. */ gang shar rang sems mdo sems thun mong ba // gzung 'dzin 'gog pa rnam brdzun dbu ma'i lugs // gnyis med ye shes bden grub 'gog pa yis // lta ba'i rnam gzhag dbu ma chen por 'dod /.*

23 Ehrhard 1988.

24 Newland 1992: 49. "These distinctions are critical to the Ge-luk-pa philosophical project, the preservation of non-paradoxical compatibility between the two truths. The conventional mind that finds a table is not discredited by the ultimate mind that finds the emptiness of the table. The first is valid because the table (a conventional truth) does exist; the second is also valid because the table's real nature is an emptiness of inherent existence (an ultimate truth)."

25 *Dbu ma spyi don nges don rab gsal* 1969: 375b.1-2. *dbu ma'i gzhung lugs 'dir ni yul rang ngos nas bden pa gnyis su dbyer med kyi snang ba'i dngos po gcig la'ang yul can brdzun pa mthong ba dang / yang dag mthong ba gnyis sam / 'khrul ma 'khrul gnyis sam / rmongs ma rmongs gnyis sam / phyin ci log ma log gnyis sam / tshad ma yin min gnyis kyis mthong tshul gyi sgo nas kun rdzob bden pa dang / don dam bden pa gnyis su phye ba ste /.* On the different perspectives of Tsong kha pa and Go rams pa on the two truths, see Takchoe 2007. See also Constance Kassor's paper in the present volume, with particular reference to the text of Go rams pa here quoted.

Prajñāraśmi's contemporary the 8th Karmapa Mi bskyod rdo rje (1507-1554) undertook a vast commentary upon the works of Candrakīrti, wherein he refuted the positions of other scholars like Dol po pa, Śākya mchog ldan, Bo dong Phyogs las rnam rgyal and Tsong kha pa. As David Seyfort Ruegg has shown,[26] Mi bskyod rdo rje claimed to be the heir of three lineages of Madhyamaka: from Nāropa and Maitrīpada through the Bka' brgyud lineage, from Atīśa through the Bka' gdams pa lineage, and from Pa tshab lo tsā ba Nyi ma grags. Confronted by what he judged to be excessive sophistication,[27] the 8th Karmapa intended to restore the Bka' gdams pa lineage's original contemplative approach.

Contrary to the 8th Karmapa, Prajñāraśmi's *Lamp* avoids any polemics. He essentially propounds the Prāsaṅgika-Madhyamaka's presentation of the two truths according to the early Bka' gdams pa. By doing so, he also emphasizes, in his own way, the contemplative approach of Atīśa's lineage.

Having presented the historical context of the *Lamp*'s composition, we shall now examine the philosophical nature of its argument about the two truths.

1.3. Philosophical Argument

The *Lamp* resorts to dyads in order to show how the doctrine of the two truths can function as a means to realize non-dual truth. The first dyad emphasizes the contemplative approach through articulating the division of the teaching to be realized (*rtogs par bya ba'i chos)* and the teaching to be practiced (*nyams su blang ba'i chos*). The philosophical nature of the two truths is presented under the heading of the first, while the second deals with the soteriological progression of the path.

The other philosophical dyads that we will discuss are thus found in the section of the teaching to be realized, which deals with the view. There, one finds the distinction between the mode of being of general, knowable phenomena (*shes bya spyi'i chos kyi gnas lugs*) and the mode of being of knowledge itself (*shes rang gi gnas lugs*). The next dyad of the argument, applied to both objects and subjects, is the distinction of the two truths, and, in the ultimate sense, the inseparability of the two truths: their conjunction (*yuganaddha, zung 'jug*).

Concerning the subdivisions of relative truth, the author makes use of the two presentations of Svātantrika and Prāsaṅgika, even if their names remain implicit. To build his argument, he quotes, in order, the first three masters of the Bka' gdams pa lineage: Atīśa, 'Brom ston pa, and Spyan snga tshul khrims 'bar. Via a quotation from Atīśa, he divides relative truth into correct (*tathya-saṃvṛti, yang*

---

26 Ruegg 1988.

27 Williams 1983.

dag pa'i kun rdzob) and mistaken (*mithyā-saṃvṛti, log pa'i kun rdzob*), primarily based on the principle of efficiency (*arthakriyā-samartha, don byed nus pa*). But he next quotes 'Brom ston pa who states that all appearances perceived with attachment by ordinary beings belong only to mistaken knowledge. So, ultimately, the term "correct" can't be applied to relative truth perceived by ordinary beings.

The correct and the mistaken relative truths distinguished by the Svātantrika-Madhyamaka are both only mistaken relative truth from the point of view of the "Great Middle Path," the Prāsaṅgika-Madhyamaka. From this soteriological perspective, correct relative truth is constituted by the appearances perceived as illusions by the Noble Ones during their post-meditation. The Prāsaṅgika accept distinctions within the domain of the conventional perception of appearances by ordinary beings, but they do not use the term "correct" to qualify them, since *all* of these appearances are perceived by a deluded mind.[28]

In agreement with this understanding of mistaken and correct relative truths, Prajñāraśmi equates mistaken relative truth with the ordinary vision of the world and its beings, and correct relative truth with their tantric transformation into divine palaces and gods. This prefigures the tantric theme of the conjunction (*yuganaddha, zung 'jug*) of the two truths, to be discussed further on.

Concerning absolute truth, Prajñāraśmi basically follows the principle expressed by Atīśa that there are neither divisions nor distinctions within the *Dharmadhātu* itself (nor between the two truths, themselves). But Prajñāraśmi does accept the distinction from the point of view of whether the *Dharmadhātu* is manifested by realization or not. In this sense, the author offers a set of distinctions about absolute truth that can be considered to be more or less equivalent. One such distinction is between absolute truth that is not an analytical category (*rnam grangs ma yin pa*) and absolute truth that is an analytical category (*rnam grangs*) of dialectics (*mtshan nyid*). This is very similar to Bhāviveka's approach, where one finds a subdivision of absolute truth into absolute truth without discursiveness (*aprapañca, spros pa med pa*) and absolute truth with discursiveness (*saprapañca, spros pa dang bcas pa*); or Jñānagarbha's distinction between the non-dual (*advaya, gnyis med*) absolute or the absolute without discursiveness (*aprapañca, spros pa med pa*), and absolute truth which belongs to logic (*nyāya, rigs pa*).[29] The basic idea here is to distinguish between absolute truth in itself and absolute

---

[28] Dbu pa blo gsal (14th c.), for example, articulates a similar view. He argues that for the Prāsaṅgika, correct relative truth is only the Noble Ones' relative truth *(ārya-saṃvṛti, 'phags pa'i kun rdzob)*, or mere relative truth *(saṃvṛti-mātra, kun rdzob tsam po)* perceived as an illusion without reification. See Mimaki 1982: 158.99a5. *de dag 'phags pa'i kun rdzob dang kun rdzob tsam po yang zer ro //*

[29] With reference to Atīśa, Bhāviveka and Jñānagarbha's distinctions, see Kumagai 2011: 9-15.

truth as a mere concept. We might even say that absolute truth as a mere concept is only a *relative* absolute truth.

Prajñāraśmi relies on Spyan snga tshul khrims 'bar to equate the knowledge of ordinary, deluded beings with mistaken relative truth, the knowledge of the Noble Ones during post-meditation with correct relative truth, and the knowledge of the Buddhas with absolute truth. As different levels of truth, these three types of knowledge (mistaken relative, correct relative, absolute) represent a path from concealed truth to unconcealed truth, similar to the ascension from the cavern up to the direct vision of the sun in Plato's famous allegory (*Republic,* VII, 514-519).[30]

We can now summarize the definition and relation of the two truths according to Prajñāraśmi as follows:

<table>
<tr><td colspan="6">No distinction of the two truths within the Dharmadhātu</td></tr>
<tr><td colspan="5">Distinction of the two truths
as the two faces of knowledge: unmistaken and mistaken</td><td>Three types of knowledge</td></tr>
<tr><td rowspan="3">Absolute truth</td><td colspan="4">No distinction of absolute truth within the Dharmadhātu</td><td rowspan="2">1. Knowledge of absolute truth (Buddhas)</td></tr>
<tr><td rowspan="2">Distinction of absolute truth</td><td colspan="3">Manifested by realization</td></tr>
<tr><td colspan="3">Not manifested by realization</td><td>Ø</td></tr>
<tr><td rowspan="3">Relative truth</td><td>Ø</td><td>[Svātantrika]</td><td>[Prāsaṅgika]</td><td>Mantrayāna</td><td>Ø</td></tr>
<tr><td>Correct</td><td>Efficient, etc.</td><td>Appearances seen as illusions</td><td>Divine palace and gods</td><td>2. Knowledge of relative truth (Noble Ones)</td></tr>
<tr><td>Mistaken</td><td>Non efficient, etc.</td><td>Appearances seen as true[31]</td><td>Ordinary world and beings</td><td>3. Mistaken knowledge (ordinary beings)</td></tr>
<tr><td colspan="6">Inseparability of the two truths: conjunction (yuganaddha, zung 'jug)</td></tr>
</table>

[30] See Kapstein 2001 with insightful references to Heidegger's reading of Plato.

[31] Here are thus included both the categories of correct and mistaken relative as understood by the Svātantrika. They are both mistaken relative according to the Prāsaṅgika.

Malcom David Eckel has remarked that Jñānagarbha's argument on the two truths was more circular and paradoxical than dialectical because Jñānagarbha moves first from the distinction of the two truths to their non-distinction, and then goes back to their distinction, without stating any reconciling synthesis between distinction and non-distinction.[32]

In a sense, Prajñāraśmi's argument functions in a similar way to that of Jñānagarbha. He starts by saying that in the *Dharmadhātu* there are no distinctions between the two truths: they are only distinguished as the two perspectives of knowledge, for the benefit of deluded beings. Then, when Prajñāraśmi does define the two truths, he reaches the conclusion that absolute truth is the mere suchness of relative truth. Distinction leads to non-distinction. But the author then immediately reaffirms the need for the distinction of the two truths in soteriological terms. Here we see something similar to the paradoxical or circular quality of Jñānagarbha's argument, as analyzed by Eckel.

The distinction and non-distinction of the two truths are all discussed in the *Lamp*'s section on the distinction of the two truths. But when the text moves to the inseparability of the two truths, the synthesis of distinction and non-distinction appears as their conjunction (*yuganaddha, zung 'jug*). The dual perspectives of the two truths are unified in a non-dual realization. The double aspect of the two truths is integrated in the realization of the inseparability of the appearances and emptiness (*snang stong dbyer med*) concerning the objects, and the inseparability of the intelligence and emptiness (*rig stong dbyer med*) concerning knowledge.

This concept of conjunction is introduced with reference to the *Yuganaddhakrama (Zung du 'jug pa'i rim pa)*, the fifth and last *krama* of the *Pañcakrama*, the famous commentary on the *Guhyasamājatantra* written by the tantric Nāgārjuna. The explanation of "conjunction" with reference to the *Pañcakrama* points back to the confluence of Madhyamaka and tantrism in India. Michael Broido has also shown the importance of the notions of conjunction (*yuganaddha, zung du 'jug pa)* and "co-emergence" *(sahaja, lhan cig skyes pa),* both originated from tantric literature, in Tibetan interpretations of Madhyamaka, such as in the syntheses of Karmapa Mi bskyod rdo rje and 'Brug chen Padma dkar po (1527-1592).[33]

In Nāgārjuna's thought, the notion of dependent origination *(pratītyasamutpāda, rten cing 'brel bar 'byung ba),* articulated in *MMK* XXIV-18,[34] is the key to understanding the two truths. As such, this

---

32 Eckel 1987: 35-49.

33 Broido 1985.

34 Saigusa (ed.) 1985: 766.
yaḥ pratītyasamutpādaḥ śūnyatāṃ tāṃ pracakṣmahe /
sā prajñaptirupādāya pratipatsaiva madhyamā //
rten cing 'brel par 'byung ba gang / de ni stong pa nyid du bshad // de ni brten nas gdags pa ste / de nyid dbu ma'i lam yin no //.

famous strophe (as translated into Chinese by Kumārajīva),[35] served for Zhiyi, the founder of the Tiantai School, as the basis of an original interpretation of the three truths (Chin. 圓融三諦 *yuanrong sandi*, Jap. *enyū santai*): relative truth (Chin. 假諦 *jiadi*, Jap. *ketai*), truth of emptiness (Chin. 空諦 *kongdi*, Jap. *kūtai*), and truth of the middle (Chin. 中諦 *zhongdi*, Jap. *chūtai*), the latter being the dialectical synthesis of the former two truths.[36]

Tibetan authors like Prajñāraśmi only asserted two truths, not three. But for synthetic purposes, they did generally rely upon Tantric terminology to explain the meditative experiences that correlate with the two truths. Esotericism thus forms a means for integrating and transcending the conceptual oppositions created by scholastic categories. In the *Lamp*, Prajñāraśmi explicitly refers to the *Mantrayāna* context: tantric visualizations of divine palaces and deities correspond to correct relative truth: relative truth perceived without attachment. Like illusions, tantric visualizations are the conjunction of appearances and emptiness, diaphanous and transparent, we might say *trans-apparent*. The two tantric phases of creation (*utpattikrama, bskyed rim*) and perfection (*niṣpannakrama, rdzogs rim*) are methods for realizing this conjunction of appearance and emptiness. In the *Ambrosia of Meditation*, Prajñāraśmi even appeals to creation stage and perfection stage practices as explanations of how one can integrate the categories of *Rang stong* and *Gzhan stong*, two interpretations of emptiness that are unified amidst the tantric experience of conjunction.[37] A similar approach was elaborated upon in the conclusion to Kong sprul's eclectic doxography on Madhyamaka, as found in his *Shes bya mdzod*.[38]

To conclude this presentation, let me mention how the conjunction of appearances and emptiness are finally to be cultivated in the context of direct contemplative practice. In Prajñāraśmi's *Practice of Pacification and Higher Insight*, a short text that draws inspiration from *Mahāmudrā* and *Rdzogs chen*, our author states:

> Without falling into the unique direction of either so-called appearances or emptiness, one remains in emptiness as the own nature of appearances. But in Awareness (*rig pa*), the own nature of emptiness is clarity. The essence of Awareness (*rig pa*) can't be expressed by any example. It can't be the object of any expression. At the time of appearances: [it is] free (*khrig ge ba*) in emptiness. At the time of emptiness: [it is] lucid (*lam me ba*) in appearances. Similar to water and humidity, or fire and heat, [this is] the state of conjunction of

---

35 Taisho: vol. 30, 33b11. 衆因縁生法　我説即是無 [空] 亦為是假名　亦是中道義.

36 Swanson 1989: 4.

37 *'Chi med kyi bdud rtsi* 1977: 255.2-3. */ de yang bskyed rim gzhan stong smra ba'i lugs / / rdzogs rim rang stong lugs bzhin shes nas ni / zung 'brel sgom pa'i theg chen rnal 'byor pa // rdo rje 'dzin pa yongs kyi gtsug rgyan yin/.*

38 *Shes bya kun khyab* 1985: vol. 2, 557-560.

the original nature (*ye nes rang bzhin*) and spontaneity (*lhun grub*) [...][39]

2. Edition of the Tibetan Text[40]

[A107, B54] བདེན་གཉིས་གསལ་བའི་སྒྲོན་མེ་བཞུགས་སོ[41]།

[A108, B55]།དང་པོ་ནི་སྐད་ཀྱི་དོན་ནི་འགྲོ་བ་མ་རིག་མུན་ཞུགས་དངོས་འཛིན་རྒྱུར་ཆུད་པ[42]། །བདེན་གཉིས་གསལ་བའི་སྒྲོན་མེས་ཐར་པའི་ལཾ་སྟོན་ཅིང་། །ཤེས་རབ་མཆོན་གྱིས[43]་ལོག་རྟོག་དྲ་བ་གཅོད་མཛད་པ[44]། རྒྱལ་བའི་རྣམ་འཕྲུལ་བླ་མ་རྣམས་ཀྱི་ཞབས་ལ་འདུད།

གཉིས་པ་གཞུང་དོན་ནི། [45]སྤྱིར་བསྟན[46]་གྱི་གང་ཟག་གཅིག་ཐར་པ་དང་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པ་ཐོབ[47]་པར་བྱེད་པ་ལ། ཕྱི་ནང་གི་དངོས་པོ་ཐམས་ཅད་ཀྱི་གནས་

---

39 *Zhi lhag gi nyams len* 1977: 503.1-3. *snang ba'aṃ stong pa zhes pa gcig gi phyogs su ma chad cing / snang ba'i rang bzhin stong nyid du bzhugs kyang / stong pa'i rang bzhin rig par gsal ba / rig pa'i ngo bo la dpe gang gis kyang mi mtshon zhing / brjod pa gang gi yang yul du ma gyur pa i / snang ba'i dus na stong par khri ge ba / stong pa'i dus na snang bar laṃ me pa gnyis / chu dang rlan gsher 'aṃ / me dang tsha ba bzhin du ye nas rang bzhin lhun grub tu zung du 'jug pa'i ngang* [...]

40 I rely on two editions: A, from the collected works of Prajñāraśmi, which has the advantage of being an older version but the disadvantage of numerous misspellings; and B, a modern edition that is more clear but, inconveniently, sometimes changes the original text. I would like to thank very much Hideaki Inomoto, student of Nyichang Rinpoche, for offering me the latter version which helped a lot for the present purpose. Note that the subtitle added by B below, explicitly associates the *Lamp* with the Prāsaṅgika-Madhyamaka.

41 B: ངེས་དོན་དབུ་མ་ཐལ་འགྱུར་བའི་ཚུལ་གསལ་བར་བྱེད་པ་བདེན་གཉིས་གསལ་བའི་སྒྲོན་མེ་ཞེས་བྱ་བ་བཞུགས།

42 B: པར་

43 A: གྲི་

44 B: པའི་

45 B: དེ་ཡང་

ལུགས་ཆོས་ཐམས་ཅད་སྟོང་པ་ཉིད་ཀྱི་དོན་རྟོགས་པའི་ལྟ་བ་མིག་དང་འདྲ་བ་ཞིག[48]་དགོས། དེ་མེད[49]་ན་སྦྱིན་པ་ལ་སོགས་པའི་ལམ་གཞན་གི[50]་ལོང་བ་དང་འདྲ་བས། དེ་དག་ལ་ཇི་ལྟར[51]་འབད་ཀྱང་སངས་མི་རྒྱ་སྟེ[52]། སྡུད་པ་ལས།

དམུས་ལོང་དམིགས་བུ་མེད་པ་བྱེ་བ་ཁྲག་ཁྲིག་རྣམས།
ལམ་ཡང་མི་ཤེས་གྲོང་དུ་འཇུག་པ་ག་ལ་འགྱུར[53]།
དེ་བཞིན་ཤེས་རབ་མིག་མེད་ཕོལ་ཕྱིན་[A109]ལྔ་འདིས[54]།
དམིགས་བུ་མེད་བས་བྱང་ཆུབ་རེག[55]་པར་ནུས་མ་ཡིན།
ཞེས[56]་གསུངས་སོ།

---

[46] A: བརྟེན་ ; B: རྟེན་

[47] B: མཁྱེན་པའི་གོ་འཕང་འཐོབ་

[48] A: གཅིག་

[49] B: མིན་

[50] B: ནི་

[51] A: ཇི་ཏར་ ; omitted by B.

[52] A: དེ

[53] B: ནུས་

[54] B: དེ་

[55] B: རིག་

[56] A: ཅེས་

དེ་ལ་ལོ་ཐམས་ཅད་ཀྱི་མིག་དང་འདྲ་བའི་ཤེས་རབ་སྟོང་པ་ཉིད་ཀྱི་དོན་བསྟན[57]་པའི་མན་ངག་འདི་ལ[58]་སྤྱི་དོན་གཉིས་ཏེ[59]། རྟོགས་པར་བྱ་བའི་ཆོས་དང་། ཉམས་སུ་བླང་བའི་ཆོས་སོ།

[1. རྟོགས་པར་བྱ་བའི་ཆོས།]

དང་པོ་རྟོགས་པར་བྱ་བའི་ཆོས་ལ་གཉིས་ཏེ། ཤེས་བྱ་སྤྱིའི་ཆོས་ཀྱི་གནས་ལུགས་རྟོགས་པར་བྱ་བ་དང་། ཤེས་པ་རང་གི་གནས་[B56]ལུགས་རྟོགས་པར་བྱ་བའོ།

[1.1. ཤེས་བྱ་སྤྱིའི་ཆོས་ཀྱི་གནས་ལུགས་རྟོགས་པར་བྱ་བ།]

དང་པོ་ཤེས་བྱ་སྤྱིའི་གནས་ལུགས་རྟོགས་པར་བྱ་བ་ནི[60]། ཤེས་བྱའི་ཆོས་ཐམས་ཅད་རེ་ཤིག་བདེན་པ་གཉིས་སུ་རྟོགས་པར་བྱ་བ་དང་། མཐར་ཐུག[61]་བདེན་པ[62]་དབྱེར་མེད་དུ་རྟོགས་པར་བྱའོ[63]།

---

[57] B: སྟོན་

[58] B: འདི་ཉིད་

[59] B: སྤྱི་དོན་རྣམ་པ་གཉིས་ཀྱི་སྒོ་ནས་གདམས་པར་བྱ་སྟེ།

[60] B: ལའང་

[61] A: མཐའ་དྭག་

[62] B: བདེན་གཉིས་

[63] B: བྱ་བའོ།

[1.1.1. ཤེས་བྱའི་ཆོས་ཐམས་ཅད་རེ་ཞིག་བདེན་པ་གཉིས་སུ་རྟོགས་པར་བྱ་བ།]

དང་པོ་ཤེས་བྱའི་ཆོས་ཐམས་ཅད་རེ་ཞིག་བདེན་པ་གཉིས་སུ་རྟོགས་པར་བྱ་བ་ནི། སྤྱིར་ཤེས་བྱའི་བཞིས་ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས[64]་སྤྲོས་པ་ཐམས་ཅད་ཡེ་ནས་བྲལ་བ[65]་ལ། བདེན་པ་གཉིས་ལ་སོགས་པའི[66]་མིང་གི་གདགས་གཞི་མ་གྲུབ་ཀྱང་། སེམས་ཅན་རྣམས་ཀྱིས[67]་དེ་ཉིད་མ་ཤེས་པས[68]་ཤེས་པར་བྱ་བའི་ཐབས་སུ། ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པས་འཁྲུལ་པའི་ཤེས་པ་དང་། མ་འཁྲུལ་པའི་ཤེས་ངོ་གཉིས་ལ་ལྟོས་ནས་ཤེས་བྱའི་ཆོས་ཐམས་ཅད་རེ་ཞིག་བདེན་པ་གཉིས་སུ་ཕྱེ་ནས[A110]རྟགས[69]་པ་ཙམ་མོ། དེ་ལ་བདེན་པ་གཉིས་ནི། ཀུན་རྫོབ་ཀྱི[70]་བདེན་པ་དང་། དོན་དམ་གྱི[71]་བདེན་པའོ།

[1.1.1.1. ཀུན་རྫོབ་ཀྱི་བདེན་པ།]

64 B: ཆོས་དབྱིངས་

65 B: ཐམས་ཅད་དང་བྲལ་བ་

66 B: པ་

67 A: ཀྱི་

68 B: པ་

69 B: བརྟགས་

70 A: གྱི་

71 B: དམ་པའི་

དེ་ལ[72]་ཀུན་རྫོབ་ཀྱི[73]་བདེན་པའི་ངོ་བོ་ནི། འཁྲུལ་པའི་བློ་དང་དེའི་ཡུལ་སྣང་ཐམས་ཅད་དོ། ངེས་ཚིག་ནི། ཀུན་ཞེས་པ་ནི། འཁྲུལ་པའི་བློ་སྣང་མ་ལུས་པའོ། རྫོབ་ཅེས[74]་པ་ནི། དེ[75]་ཐམས་ཅད་རྫུན་པ་དང་། བསླུ་བ། གསོག། གསོབ། ཡ་མ་བརླ[76]་སྙིང་པོ་མེད་པས་ན་རྫོབ་ཅེས[77]་བྱའོ། དེ[78]་ཡང་དག་པའི་དོན་ལ་སྒྲིབ་པས་ན་འང[79]་རྫོབ་ཅེས[80]་བྱའོ། བདེན་པ་ནི་འཁྲུལ་པའི་བློ་ངོར་བདེན་པས་སོ།[81]

[1.1.1.1.1. ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་དང་ཡང་དག་པའི་ཀུན་རྫོབ།]

[B57] ཀུན་རྫོབ་ཀྱི[82]་བདེན་པ་ལ་དབྱེ་ན་གཉིས་སོ[83]། ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་དང་། ཡང་དག་པའི་ཀུན་རྫོབ་སོ[84]། དེ་གཉིས་ཀྱི་ཁྱད་པར་ནི[85]་བོད་སྔོན་

72 B: དང་པོ་

73 A: གྱི་

74 A: ཞེས་

75 B omits དེ་

76 A: ཡ་མ་སླ་

77 A: ཞེས་

78 B: དེས་

79 B: ན་ཡང་

80 A: ཞེས་

81 B adds: །ཡང་ན་འཁྲུལ་པ་ཉིད་དུ་བདེན་པས་ན་བདེན་པའོ།

82 A: གྱི་

83 B: ཏེ་

ཕེར[86]་ནི། སྣང་ལ་དོན་བྱེད་ནུས་པ་ནམ་མཁའི་ཟླ་བ་ལྟ་བུ་ནི་ཡང་དག་པའི་ཀུན་རྫོབ[87]། སྣང་ལ་དོན་བྱེད་མི་ནུས་པ་ཆུ་ནང་གི་ཟླ་བ་ལྟ་བུ་ནི། ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་དུ་འཆད་དེ[88]།མདོར་ན་ཀུན་རྫོབ་ནི། འཇིག་རྟེན[89]་པའི་འཁྲུལ་ངོར་སྣང་བ་འབའ་ཞིག་ལ་བྱེད་དོ[90]།

དེ་ལ་ཡང་དག་པའི་ཀུན་རྫོབ་ཀྱི[91]་མཚན་ཉིད་[92]བཞི་སྟེ། མཐུན་པར་སྣང་བ་དོན་བྱེད་ནུས་པ། རྒྱུ་རྐྱེན་གྱིས[93]་བསྐྱེད་པ་བརྟགས[94]་ན་དབེན[95]་པའོ། དེ་ལ[96]་མཐུན་པར་སྣང་བ་ནི། མཁས་པ་པཎྜི་ཏ[97]་ནས། བླུན་པོ་བ་གླང་རྫི་ཡན་ཆད་ལ་སྣོད་བཅུད་ཀྱི[98]་སྣང་བ་འདི་མཐུན་པར་སྣང་བས་སོ[99]། དོན་

---

[84] B: བོ་

[85] B: ལ་

[86] B: ཕལ་ཆེར་

[87] B adds དང་

[88] B: དོ་

[89] A: འཇིག་རྟེན་

[90] B omits these two elements from the former note.

[91] A: གྱི་

[92] B adds ནི་

[93] A: གྱི་

[94] A: རྟགས་

[95] B: བདེན་

[96] B adds དེ་ལ་

[97] A: པན་ཏི་ཏ་

[98] A: གྱི་

[99] B: སྣང་བའོ་

བྱེད་ནུས་པ་ནི་སའི[100]་འགྲོ་བ་ཐམས་ཅད་ཀྱི་རྟེན[101]་བྱེད་ནུས་པ[102]་ལ་སོགས་པ་དངོས་པོ་ཐམས་ཅད་རང་རང་གིས[103]་དོན་བྱེད་ནུས་པས་སོ[104]། །རྒྱུ་རྐྱེན་གྱིས་བསྐྱེད་པ་ནི། འབྱུང་བ་བཞི་ལ་སོགས་པའི་རྒྱུ་རྐྱེན་སྣ་ཚོགས་པ[105]་ལས་ཐམས་ཅད་བསྐྱེད་པའོ[106]། བརྟགས[107]་ན་དབེན་པ་ནི། དེ་དག་ལ་དབུ་མའི་གཏན་ཚིགས་ཆེན་པོ་བཞིས་ནི་རྟེན་འབྲེལ་གྱི་གཏན་ཚིགས། རྡོ་རྗེ་ཟེགས་མ། ཡོད་མེད་སྐྱེ་འགོག གཅིག་དང་དུ་བྲལ་གྱི་གཏན་ཚིགས་སོ། བརྟགས[108]་ན་རང་བཞིན་མེད**[A111]**པས་སོ་ཞེས་འཆད་དོ།[109]

[B58] འདི་ལ་ཇོ་བོའི་ལུགས་ཀྱི་བདེན་ཆུང་ལས།

ཀུན་རྫོབ་རྣམ་པ་གཉིས་སུ་འདོད།
ལོག་པ་དང་ནི་ཡང་དག་གོ།
དང་པོ[110]་གཉིས་ཏེ་ཆུ་ཟླ་དང་།

---

[100] B: ས་ཡི་

[101] A: བརྟེན་

[102] B: བྱེད་པ་

[103] A : གི་

[104] B: ནུས་པའོ།

[105] B adds པ་

[106] B: སྐྱེས་པས་སོ

[107] A: རྟགས་

[108] A: བཏགས་

[109] B inserts: མདོར་ན་ཀུན་རྫོབ་ནི་འཇིག་རྟེན་པའི་འཁྲུལ་ངོར་སྣང་བ་འབབའཞིག་ལ་བྱེད་དོ།

[110] B: པོར་

གྲུབ་མཐའ་ངན་པའི་རྟོག་པའོ།

མ་བརྟགས་གཅིག་བུ་ཉམས་དགའ་བའི[111]།

ཞེས་པ་ལ་སོགས་པ་གསུངས་སོ།

དེ་དག་གི་དོན་དབུ་མའི་གཞུང་ལུགས་གཞན་དང[112]་སྒོ་བསྟུན་པའི་དབང་དུ་བྱས་ན། སྣང་ལ[113]་དོན་བྱེད་ནུས་པ་ནམ་མཁའི་ཟླ་བ་ལྟ་བུ། ཡང་དག་[114]ཀུན་རྫོབ་སྣང་ལ[115]་དོན་བྱེད་མི་ནུས་པ། ཆུ་ནང་གི་ཟླ་བ་ལྟ་བུ་ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་ཡིན་ལ[116]།

[1.1.1.1.2. དབུ་མ་ཆེན་པོའི་ལུགས་ལ།]

སློབ་དཔོན་ཀླུ་སྒྲུབ་ཀྱི[117]་དབུ་མ་ཆེན་པོའི་ལུགས་ལ[118]། སེམས་ཙམ་མན་ཆད་ཀྱི་གྲུབ་མཐའ་ངན་པའི་རྟོག་པ་ཐམས་[119]ཅད་ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ[120]།དབུ་

[111] B: བ་

[112] B: གཞན་དབང་དང་

[113] B: བ་

[114] B adds དང་

[115] B: ཀུན་ལ་སྣང་ནའང་

[116] B: སོ།

[117] A: ཀླུ་བསྒྲུབ་གྱི་

[118] A: ཀྱི་

[119] B adds ནི་

[120] B adds དང་

མའི་ལྷ་བ[121]་རྟོགས་པའི་རྣལ་འབྱོར་པ་རྣམས་ཀྱི་སྣང་བ་ནི་ཡང་དག་པའི་ཀུན་རྫོབ་དུ་བཞེད[122]་དོ[123]། དེ་ལ་གྲུབ་མཐའ་ངན་པ་ནི་སྐྱེ་བོ་ཕལ་པ་རྣམས་ཀྱིས[124]་སྣང་བ་འདི་རང་རྒྱུད་པར་བརྟགས་པ་དང་། ཕ་རོལ་མུ་སྟེགས་པས་རྟག་ཆད་དུ་བརྟགས་པ་དང་། གྲུབ་མཐའ་འཛིན་པའི[125]་ཉན་ཐོས་པས་བཟུང་འཛིན་དངོས་པོའི་ཐ་དད་དུ་བརྟགས་པ་དང[126]། སེམས་ཙམ་པས་བཟུང་འཛིན་གཉིས་མེད་ཀྱི་ཤེས་པ་དོན་དམ་དུ་བརྟགས་པ[127]་དེ་དག་ཐམས་ཅད་རང[128]་གི་འཁྲུལ་པའི་རྣམ་རྟོག་ངན་པ་དང་། སློབ་དཔོན་ངན་པ་དང་། **[B59]** བསྟན་བཅོས་ངན་པ་དང་། གྲོཏ་ངན་པའི་རྐྱེན་གྱིས[129]་མི་བདེན་པའི་གྲུབ་མཐའ་ངན་པ་ལ་བདེན་པར་འཛིན་པ་སྟེ། དེ་དངོས་འཛིན་གྱི[130]་ཐམས་ཅད་ཀྱིས[131]་འཁོར་བ་སྐྱོང་བ་དང་། ཐར་པ་ཐོབ་པའི་དོན་བྱེད་མི་ནུས་པའི་ཕྱིར་ན། ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་འབའ་ཞིག་ཏུ་བཞག་གོ

---

[121] A: བལྟ་བ་

[122] A: བཞད

[123] B: རྣལ་འབྱོར་རྣམས་ཀྱི་རྗེས་ཐོབ་ཀྱི་སྣང་བ་ནི་ཡང་དག་ཀུ་རྫོབ་བོ།

[124] A: ཀྱི་

[125] B: པ་

[126] B: གཟུང་འཛིན་གྱི་དངོས་པོ་ཆ་མེད་དུ་བརྟགས་པ་དང་།

[127] B: སེམས་ཙམ་པས་ཀུན་རྫོབ་བློ་སྣང་འདི་དག་ལ། གཟུང་འཛིན་གཉིས་མེད་ཀྱི་ཤེས་རབ་ཤེས་པ་དོན་དམ་དུ་བརྟགས་པ་སོགས་ཏེ་

[128] B: རང་རང་

[129] A: གྱི་

[130] B: དེ་དངོས་པོར་འཛིན་པས་

[131] A: ཀྱི་

།ཡང་དག་པའི་ཀུན་རྫོབ་ནི། དབུ་མའི།[A112]ལྟ་བ[132]་རྟོགས་པའི་རྣལ་འབྱོར་པས། ཀུན་རྫོབ་ཇི་ལྟར་སྣང་བའི་མཚན་ཉིད་སྒྲུ་མའི་དཔེ་བརྒྱད་ལྟར་རྟོགས་པའོ། དེ་ལ[133]་ཡང་དག[134]་ཀུན་རྫོབ་ཀྱི [135]་མཚན་ཉིད་ནི[136]། བཞི་པོ་ཇི་ལྟར་བརྩི་ཞེ་ན[137]། སྔར་གྱི[138]་བོད་སྔོན་ཚོའི་ཡང་དག་ཀུན་རྫོབ་ཀྱི[139]་མཚན་ཉིད་དེ་བཞི་པོ་ཐམས་ཅད[140]་ལོག་ཤེས་འབའ་ཞིག་གི་མཚན་ཉིད་ཡིན་ལ། འདིའི་ལུགས་ཀྱི་མཐུན་པར་སྣང་བ་ནི་དབུ་མའི་ལྟ་བ་རྟོགས་པའི་རྣལ་འབྱོར་པ་རྣམས་ལ། སྣང་བ[141]་འདི་སྒྲུ་མའི་དཔེ་བརྒྱད་ལྟར[142]་བརྫུན་སྣང་མེད་སྣང་དུ་མཐུན་པས[143]་སྣང་བས་སོ། དོན་བྱེད་ནུས་པ་ནི། སྣང་བ་བརྫུན་པར་ཤེས་དེས[144]་འཁོར་བ་སྤྱོང་ཞིང་ཐར་པ་

---

[132] B: བལྟ་བ་

[133] B: དེ་ལས་

[134] B: པའི་

[135] A: གྱི་

[136] B: ལ་

[137] B: བཞི་པོ་ཇི་ལྟར་ཡིན་ཞེ་ན།

[138] B omits གྱི་

[139] A: ཀྱི་

[140] B: མཚན་ཉིད་བཞི་པོ་དེ་ཐམས་ཅད་

[141] B: སྣང་བའི་དངོས་པོ་

[142] B adds དུ་

[143] B: པར་

[144] B: སྣང་བ་བརྫུན་པ་བརྫུན་པར་ཤེས་པར་ཤེས་པ་

ཐོབ་པའི་དོན་བྱེད་ནུས་པའོ། ། རྒྱུ་རྐྱེན་གྱིས[145]་བསྐྱེད་པ་ནི་སྣང་བ་བརྟུན་པར་རྟོགས་པ་དེ[146]་རྨི་མའི་གདམས[147]་ངག་དང་རང་གི་རྟོགས་གཉིས་བསགས་པའི་རྒྱུ་རྐྱེན་གྱིས[148]་བསྐྱེད་པས་སོ[149]། བརྟགས་ན་དབྱེན་པ་ནི། དོན་དམ་པར་རྟུན[150]་པའི་སྣང་བ་ཙམ་ཡང་མ་གྲུབ་སྟེ། ཆོས་ཐམས་ཅད་ཡོད་མེད་བདེན་རྟུན[151]་གྱིས[152]་སྟོང་ཞིང་དབྱེན་པས་[B60]སོ། ཞེས་ཇོ་བོའི་དགོངས་པ་དེ་ལྟར[153]་ཡིན་ནོ། དེ་ལ་དགེ་ཤེས་སྟོན་པའི་ཞལ་ནས།[154]

འཇིག་རྟེན་ཆོས་མཆོག[155]་མན་ཆད་ཀྱི་སོ་སོ་སྐྱེ་བོའི་བློ་ལ་སྣང་ཚད་ཙམ་ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་ཏུ[156]་འགྲོ་སྟེ[157]། ལོག་ཤེས་ཀྱིས[158]་བསླུབ་པ་

---

[145] A: གྱི་

[146] A: འདི་

[147] A: གདཾ་

[148] A: གྱི་

[149] B: པའོ་

[150] B: བརྟུན་

[151] B: བརྟུན་

[152] A: གྱི་

[153] B: ཇོ་བོ་རྗེའི་འགོངས་པ་ལྟར་

[154] B: དེ་ལ་བཤེས་གཉེན་(འབྲོམ་སྟོན་རྒྱལ་བའི་འབྱུང་གནས།)སྟོན་པའི་ཞལ་ནས།

[155] A: འཇིག་ཉེན་ཆོས་ཆོག་

[156] A: དུ་

[157] B omits སྟེ་

[158] A: ཀྱི་

ཡིན་པའི་ཕྱིར་རོ[159]། ལོག་ཤེས་ཀྱི་སྣང་བ་ལ་ལོག་པ་དང་ཡང་དག་གཉིས་མེད་དེ[160]། དེ་གཉིས་ཀ་ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་ཡིན་པས། གཉིས་ཀ་ལམ་དུ་མི་འགྲོ་བའི་ཕྱིར་ཡང་དག་པའི་སྒྲ་མི་འཇུག་གོ །
ས་དང་པོ་ཡན་ཆད་ཀྱི་རྗེས་ཐོབ་ཀྱི་སྣང་བ་དེ་ཐམས་ཅད། ཡང་དག་པའི་ཀུན་རྫོབ་ཅེས[161]་བྱ་སྟེ། སྣང་བ་ཙམ་ཞིག་མ་འགགས་པས་ཀུན་རྫོབ་ཡིན་ལ། དེ་ཉིད[A113]བརྫུན་པ་ལ་བརྫུན་པར་མངོན་སུམ[162]་དུ་གཟིགས་ཤིང་། དེ་ཉིད་གཟིགས་པ་ཕྱིན་ཅི་མ་ལོག་པ་ཡིན་པས་ལོཾ་དུ་འགྲོ་བའི་ཕྱིར་ན་ཡང་དག་ཀུན་རྫོབ་ཡིན་ནོ།
ཞེས་གསུངས་ཏེ།

ཇོ་བོ་དང་དགོངས་པ་མཐུན་ནོ། དེ་ཉིད་ཁོ་བོའི་བློ་ལའང[163]་འཐད་དེ་ཅི་སྟེ་ཞེ་ན། སྤྱིར་དམྱལ་བ་མནར་མེད་ནས་ས་བཅུ་པའི་རྗེས་ཐོབ་ཀྱི[164]་སྣང་བ་དེ་ཐམས་ཅད་ཀུན་རྫོབ་ལ། བོད་སྔོན་ཆོའི་ཀུན་རྫོབ་ཀྱི་ཁོངས་སུ། འཕགས་པ་རྣམས་ཀྱི་རྗེས་ཐོབ་ཀྱི་སྣང་བ་མ་འདུས་སོ། དེ་ཡང་སོ་སོ[165]་སྐྱེ་བའི་བློ་ལ་སྣང་ཚད་ཐམས་ཅད་རང་གི་བློའི་འཁྲུལ་པས་བསྐྱོད[166]་པའི་སྣང་བ་ཡིན[B61]ནོ། དེ་ཡང་སོ་སོ་སྐྱེ་བོ་གྲུབ་

---

[159] B omits རོ་

[160] B omits དེ་

[161] A: ཞེས་

[162] A: གསུམ་

[163] B: ལ་ཡང་

[164] A: གྱི་

[165] B: སོ་སོའི་

[166] B: བསྐྱེད་

མཐའ[167]་བློ་མ་བསྒྱུར་བ་དང་། ལས་དང་པོ་པ་ལ་སྣང་ཚད་ཙམ[168]་ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་ཡིན་ཏེ། དེ་ལ་ལོག་པ་དང་ཀུན་རྫོབ[169]་ཡང་དག་གི[170]་སྒྲ་མི་འཇུག་གོ། འོན་སོ་སོ་སྐྱེ་བོའི་བློ་སྣང་ཀུན་རྫོབ་ལ་དབྱེ་བ་མེད་དམ་ཞེ་ན།

དབྱེ་བ་ཡོད་དེ། སྣང་ལ་དོན་བྱེད་ནུས་པ་ཟླ་བ་གཅིག་ཏུ་དཀར་བའམ་འབྱུང་བ་ས་ཆེན་པོའི་གཞི་ལྟ་བུའོ་[171]དང་། དོན་བྱེད་མི་ནུས་པ་[172]གཉིས། སྨིག་རྒྱུའི་ཆུའམ་རི་མོའི་མར་མེ་ལྟ་བུ།[173] མིག་སྐྱོན་ཅན་དང་ཟླ་བ་གཉིས་སྣང་དང་དུང་སེར་པོར་བར་སྣང་སྒྲ་ཤད།[174] སྐྱོན་མེད་ཀྱི་སྣང་བ་གཉིས། རྟག[175]་པ་ཡུན་རིང་བ་ད་ལྟར་གྱི་སྣོད་བཅུད་ཀྱི་སྣང་བ་[176]དང་། ཡུན[177]་ཐུང་བ་མི་ལམ་ལྟ་བུ་[178]གཉིས། སྣང་བ་རང་ལོག་ཏུ་འགྲོ་བ་སྒྱུ་མ་ལྟ་བུ[179]་དང་། རང་ལོག་ཏུ[180]་མི་འགྲོ་བ་གཉིས་ལ་སོགས་པའི་དབྱེ་བ་ཡོད་དེ། དེ་ཐམས་ཅད་ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་འབའ་ཞིག་ཡིན་པས།

ཡང་དག་གི་སྒྲ་མི་འཇུག་གོ། མོས་པས་སྤྱོད་པ་རྣམས་ལ་ནི།

---

[167] B: གྲུབ་མཐས་

[168] B: ཐམས་ཅད་

[169] B omits ཀུན་རྫོབ་

[170] B : པའི་

[171] A's notes re-established according to B.

[172] B adds ལ་

[173] A's notes, re-established according to B.
[174] A's notes, re-established according to B.

[175] A: བརྟག་

[176] A's notes, re-established according to B.

[177] B omits ཡུན་

[178] A's notes, re-established according to B.
[179] A's notes, re-established according to B.

[180] B omits རང་ལོག་ཏུ་

རྟོགས་པས་རྩིས[181]་ཟིན་པའི་དུས་ན། སྣང་བ་ཐམས་ཅད་ཡང་དག[182]་ཀུན་རྫོབ་ཡིན་ལ། རྟོགས་པས[183]་རྩིས་མ་ཟིན་པའི་དུས་ན་ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་ཡིན། ས་ཐོབ་ནས་ཡར[184]་སྣང་ཚོད་ཡང་དག[185]་ཀུན་རྫོབ་འབའ་ཞིག་པས་སོ[186]། འཇིག་རྟེན[187]་པའི་སྣང་བ་[A114]ཐམས་ཅད་བློ་འཁྲུལ་པས་བསྐྱེད་པ་ཡིན་[B62]ན། ས་དང་པོ་ནས་ས[188]་བཅུ་པའི་བར་[189]རྗེས་ཐོབ་གྱི་སྣང་བ་དེ་དག་གང་གིས[190]་བསྐྱེད་ཞེ[191]་ན། དེ་ནི་སྔར་ཐོག་མ་མེད་པ་ནས་རྫུན་པར་མ་ཤེས་པ་དེ་ཉིད་ཕྱིན་ཅི་ལོག་པས[192]་དངོས་པོར་འཛིན་པའི་བག་ཆགས་འཐུག[193]་པོ་ཡོད་པ་རྣམས། ལཾ་བསྒོམས[194]་པའི་སྟོབས་ཀྱིས[195]་

---

[181] A : རྟོག་པའི་རྩི་

[182] B : དག་པའི་

[183] A : རྟོག་པའི་

[184] B : ཀྱང་

[185] B : དག་པའི་

[186] B : འབའ་ཞིག་ཡིན་ནོ།

[187] A : ཏེན་

[188] B omits ས་

[189] B adds གྱི་

[190] A: གི་

[191] B: ཅེ

[192] A's notes, re-established according to B.

[193] B: མཐུག་

[194] B: སྒོམ་

[195] A: ཀྱི་

དངོས་འཛིན་དེ་ལས་བྱུང་བའི་ཉོན་མོངས་པ་སྤོན་རྒྱུ[196]་རྣམས་སྤྱངས་ཀྱང་།
དེའི་བག་ཆགས་མ་སྤྱངས་པས། བག་ཆགས་ཀྱིས[197]་བསྐྱེད་པ་སྟེ།
དཔེར་ན་གླ་རྩི་བསལ་ཀྱང[198]་སྣོད་སྟོང་པ[199]་ལ་གླ་རྩི[200]་མནམ་པ་ལྟ་བུའོ། བག་ཆགས་རྩད[201]་ནས་སྤྱངས་པའི་སངས་རྒྱས་ལ་སྣང་བ་གང་ཡང་མེད་དོ[202]། དོན་དམ་སྤྲོ་བྲལ་འབའ་ཞིག་ཏུ་གནས་པའོ།

[1.1.1.1.3. **སྔགས་ཀྱི་དབང་དུ་བྱས་ན།**]

སྔགས་ཀྱི་དབང་དུ་བྱས་ན། ཐ་མལ་གྱི་སྣོད་བཅུད་ལ་དངོས་པོར་ཞེན་པ་ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་དེའི་གཉེན་པོར་སྣོད་བཅུད་ཐམས་ཅད་དག་པའི་ལྷ་དང་གཞལ་ཡས་ཁང་སྒྱུ་མ་ལྟ་བུར་བསྒྱུར་ནས་བསྒོམ་པ་ནི་སྤྱིར་ཡང་དག་ཅེས་བྱ་བ་ནི་ཕྱིན་ཅི་མ་ལོག་པ་ལ་ཟེར་རོ།[203] ཡང་དག་ཀུན་རྫོབ་སོ།

[1.1.1.2. **དོན་དམ་པའི་བདེན་པ།**]

---

[196] B: མངོན་གྱུར་

[197] A: ཀྱི་

[198] B: ཡང་

[199] B adds དེ་

[200] B: རྡི་

[201] B: བརྩད་

[202] B: དེ་

[203] A's notes, re-established according to B.

དོན་དམ་པའི[204]་ངོ་བོ་ནི། ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་སྤྲོས་པ་ཐམས་ཅད་དང་ བྲལ་བའོ། ངེས་ཚིག་ནི། དོན་དམ་པ་ཞེས་པ་ནི[205]། ཕྱིན་ཅི་མ་ ལོག་པའི་ཤེས་པ་སྟེ། དེ་ཡང་ཐར་པ་འདོད་པ་རྣམས་ཀྱིས[206]་དོན་དུ་གཉེར་ བྱ་ཡིན་པས་ན་དོན་ཞེས་བྱའོ། དེས་མི་བསླུ་བས་ན་དམ་པ་[B63]ཞེས་བྱའོ། བདེན་པ་ཞེས་པ་ནི་ཕྱིན་ཅི་མ་ལོག་པའི་ཤེས་པའི་ངོ་བོར་བདེན་པས་སོ། ཡང་ན་དུས་ཐམས་ཅད་དུ་འཕོ་འགྱུར་མེད་པས་ན་བདེན་པའོ།[207] དོན་དམ་པའི་བདེན་པའི་ དབྱེ་བ་ནི། སྤྱིར་ཤེས་བྱ་དོན་དམ་པ་ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་སྤྲོས་བྲལ་གྱི་ངོ་བོ་ ལ་དབྱེ་བ་མེད་དོ།[208] འོན་ཀྱང་དེ་ཉིད་མངོན་དུ[209]་གྱུར་མ་གྱུར་གྱི་ རྟོགས[210]་པས་ཕྱེ་ནས། དབྱེ་བ[211]་གཉིས་ཏེ། གཤིས[212]་ཀྱི་དོན་དམ་པ་ དང་། དེ་ཉིད་རྟོགས་པ་མངོན་ཏུ་གྱུར་པའི་དོན་དམ་པའོ། ཡང་ཐོས་བསམ་སྒོམ་གསུམ་གྱིས[213]་སྒྲོ་འདོགས་ཆོད་པའི་དོན་དམ་པ་དང་། རྣལ་འབྱོར་པས་ཉམས་སུ་མྱོང་[A115]བའི་དོན་དམ་པའོ། ཡང་སོ་སོ་ སྐྱེ་བོའི་དོན་སྤྱི་རྗེས་དཔག་གི་དོན་དམ་པ་དང་། འཕགས་པ་རྣམས་ཀྱི་དོན་

[204] B adds བདེན་པའི་

[205] B omits པ་ནི།

[206] A: ཀྱིས

[207] A's notes, re-established according to B.

[208] B: །མདོ་ལས། བླ་ན་མེད་པའི་བྱང་ཆུབ་རྣམས་གྲགས་སུ་མི་འགྱུར་རོ། །ཞེས་སོ།

[209] A: ཏུ་

[210] A: ལྟོག་

[211] B: ན་

[212] A: བཤིས་

[213] A: ཐོས་བསཾས་བསྒོམ་གསུམ་གྱི་

རང་གི་མཚན་ཉིད་མངོན་སུམ[214]་གྱི་དོན་དམ་པའོ། སྒྲོ་འདོགས་ཆོད་པའི་དོན་གྱི་རྗེས་དཔག[215]དེ་ལ་མཚན་ཉིད་པ[216]་རྣམ་གྲངས་ཀྱི[217]་དོན་དམ་པ་དང་།

རྣམ་གྲངས་མ་ཡིན་པའི་དོན་དཾ་ཞེས་ཟེར་རོ[218]། ཤེས་བྱའི་གཞིས་སམ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་དགོངས་པའོ།[219] མདོ་ལས། ཟླ་ན་མེད་པའི་བྱང་ཆུབ་ནི་རྣམ་གྲངས་སུ་མི་འགྱུར་ཞེས་སོ།

[1.1.1.3. **བདེན་པ་གཉིས་པོ་དེ་ལ་སྣང་ལུགས་གསུམ།**]

དེ་ལྟར་བདེན་པ་གཉིས་པོ་དེ་ལ་སྣང་ལུགས་གསུំ་ཡོད་དེ། སྣང་བ་རང་རྒྱུད་པར་སྣང་ཞིང་ཞེན་པ་དང་བཅས་པ་ནི་སོ་སོ་སྐྱེ་བོའི་ས་སྟེ[220]། དེ་**[B64]**ཀ་ལ་ལོག་པའི་ཀུན་རྫོབ་ཅེས[221]་བྱ[222]། སྣང་བ་བརྟེན་པར་རྟོགས་ཤིང་ཞེན་པ་མེད་པ[223]་འཕགས་པའི་ས་སྟེ[224]། དེ་ཀ་ལ་ཡང་དག་པའི་ཀུན་

---

[214] A: མངོན་གསུམ་

[215] A's notes, re-established according to B.

[216] B: པས་

[217] B: པའི་

[218] B: ཏེ་

[219] A's notes, re-established according to B.

[220] A: ཏེ་

[221] A: ཞེས་

[222] B: བྱའོ་

[223] B: ཞེན་པ་ནི་

[224] A: ཏེ་

རྫོབ་ཅེས[225]་བྱའོ། སྣང་བ་དང་མི་སྣང་བ་གང་ཡང་མེད་ཅིང་ཞེན་མ་ཞེན་གྱི་རྩིས་གདབ་མེད་པ་སངས་རྒྱས་ཀྱིས་སྟེ[226]། དེ་ཀ་ལ་དོན་དམ་པ་ཞེས་བྱའོ། དེ་དག་གི་དཔེ་ནི་སྒྱུ[227]་མ་ལ་བྱ་སྟེ། སོ་སོ་སྐྱེ་བོ་ལ[228]་སྣང་ཞིང་ཞེན་པ་དང་བཅས་པའི་དཔེ་ནི། སྒྱུ་མའི་སྔགས[229]་ཀྱིས་ཐེབས་པའི་ལྟད་མོ[230]་པ་དང་འདྲའོ།འཕགས་པ་རྣམས་ལ་སྣང་ཡང་ཞེན་པ་མེད་པའི་དཔེ་ནི། སྒྱུ་མ[231]་མཁན་པོ་ཉིད་དང་འདྲའོ། སངས་རྒྱས་རྣམས་ལ་སྣང་མི་སྣང་ཞེན་མ་ཞེན་གྱི་རྩིས་གདབ་མེད་པའི་དཔེ་ནི། སྒྱུ་མའི་སྔགས་ཀྱིས[232]་མ་ཐེབས[233]་པའི་མི་དང་འདྲའོ། འདིའི་སྐབས་སུ་དགེ་བཤེས[234]་སྤྱན་སྔ་བ་ཤེས་པ[235]་ཁ་ཆེན[236]་གསུང་དུ་གཙོད་དེ། ལོག་པའི་ཤེས་པ་དང་། ཀུན་རྫོབ་ཤེས་པའི་ཤེས་པ་དང་། དོན་དམ་ཤེས་པའི་ཤེས་པ་དང་གསུམ། ལོག་པའི་**[A116]**ཤེས་པ་ནི། ཐོག་མ་མེད་པ་ནས་ཕྱིན་ཅི་ལོག་གི་བློ་

---

225 A: ཞེས་

226 A: ཏེ་

227 A: རྒྱུ་

228 B: སོ་སོ་སྐྱེ་བོའི་བློས་

229 B: རྫས་སྔགས་

230 A: བལྟད་མོ་

231 B: མའི་

232 A: ཀྱི་

233 A: ཐེམས་

234 A: དགེ་ཤེས་

235 B: བཤེས་གཉེན་སྤྱན་སྔ་བས་

236 A: ཁ་དོན་

དངོས་པོར་འཛིན་པའི[237]་བག་ཆགས་གོམས་པའི་དབང་གིས། སྣང་གྲགས་ཀྱི་ཆོས་ཐམས་ཅད་དངོས་པོར་འཛིན་ཅིང་། དེ་ཡང་ཡོད་མེད་རྟག[238]་ཆད་བདེན་བརྫུན[239]་བཟང་ངན་ལ་སོགས་པ་གཉིས་སུ་འཛིན་པ་འདི་ཉིད། ལོག་པའི་ཞེན་པ། ནོར་པའི[240]་ཞེན་པ། ཕྱིན་ཅི་ལོག་གི་ཞེན་པ། མ་རྟོགས་པའི་ཞེན་པ་བྱ་བ་ཡིན་ནོ། **[B65]**ཀུན་རྫོབ་པའི་ཞེན་པ་ནི། བླ་མ་དམ་པའི་གདམས་ངག[241]་གིས[242]་བློ[243]་བཅོས་པས[244]། སྣང་གྲགས་ཀྱི་ཆོས་ཐམས་ཅད་སྣང་ལ་རང་བཞིན་མེད་པ་སྒྱུ་མའི་དཔེ་བརྒྱད་ལྟར[245]་རྟོགས་པ་ཡིན་ནོ། དེ་ལ་ཡང་སོ་སོ་སྐྱེ་བོའི་ཀུནོ[246]་ཞེན་པ་ནི་བཏག་དཔྱད[247]་ལ་རག་ལུས་པའོ། འཕགས་པ[248]་ནི་བཏག་དཔྱད[249]་ལ་རག་མ་ལུས་པས་དེ་མངོན་སུམ་མོ། དོན་དམ་པའི་ཞེན་པ་ནི།ཆོས་

[237] B omits བློ་དངོས་པོར་འཛིན་པའི་

[238] A: བརྟག་

[239] B: རྫུན་

[240] B: བའི་

[241] B: མན་ངག་

[242] A: གི་

[243] A: བློས་

[244] B: བློ་མ་བཅོས་པས།

[245] B: དཔེར་བརྒྱད་དུ་

[246] B: ཀུན་རྫོབ་

[247] A: བརྟག་འཆད་ ; B: རྟག་ཆད་

[248] B adds རྣམས་

[249] A: བརྟགས་འཆད་ ; B: རྟག་ཆད་

ཐམས་ཅད་ཀྱི་གནས་ལུགས་ཡོད་མེད་རྟག་ཆད[250]་བདེན་རྫུན་གྱི་སྤྲོས་པ་ཐམས་ཅད་དང་བྲལ་བའི་ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་རྟོགས་པ་སྟེ། དེ་ལ་ཤེས་མ་ཤེས་ཀྱི་ཐ་སྙད་མེད་དེ། འོན་ཀྱང་དེ[251]་ཉིད་ཁོང་དུ་ཆུད་པ་ལ་དོན་དམ་ཞེས་སྒྲོ་བཏགས་པ་ཙམ་མོ[252]། འདི་ལ་ཡང་སོ་སོ་སྐྱེ་བོས[253]་དོན་སྤྱི[254]་རྟོགས་པའི་ཤེས་པ་དང་། ས་དང་པོ་ཡན་ཆད་ཀྱི[255]་མཉམ་གཞག[256]་ལ་དོན་རང་གི་མཚན་ཉིད་མངོན་སུམ་དུ་རྟོགས་པའི་ཤེས་པ་སྟེ[257]། ས་དང་པོ་ཡན་ཆད་ཀྱི[258]་མཉམ་བཞག[259]་དང་། སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཡེ་ཤེས་ལ་ཁྱད་པར་མེད་པར་བཤད[260]་དོ། དེས་ནི་ཤེས་བྱའི་ཆོས་ཐམས་ཅད་རེ་ཞིག་བདེན་པ་གཉིས་སུ་རྟོགས་པར་བྱ་བ་ཙམ་མོ།

[1.1.2. **མཐར་ཐུག་བདེན་པ་དབྱེར་མེད་དུ་རྟོགས་པར་བྱ་བ།**]

---

250 A: བརྟགས་དཔྱད་

251 B: འདི་

252 B: བཏགས་པའོ།

253 A: བོའི་

254 A: ཅི་

255 B: ཡན་གྱི་

256 B: བཞག་

257 A: དེ་

258 B: ཡན་གྱི་

259 A: གཞག་

260 B: བཞེད་

གཉིས་པ་མཐར་ཐུག་བདེན་པ་དབྱེར་མེད་དུ་རྟོགས་པར་**[A117]**བྱ་བ་ནི། གལ་ཏེ་སྨྲོངས་པ་དག་བདེན་པ་གཉིས་རའི[261]་རྭ་བཞིན་ངོ་བོ་ཐ་དད་དུ་རྟོག་ཅིང་། ཀུན་རྫོབ་བྱས[262]་པས་ཡོད་ཡོད་པོར་འཛིན། དོན་དམ་བྱས[263]་པས་མེད་མེད་པོར་འཛིན་དུ[264]་འགྲོ་སྟེ། ཡོད་མེད་གཉིས་སུ་རྟོག་པས་ཤེས་པས[265]་དབུ་མའི་**[B66]**ལྟ་བ་མི་གཏུབ་སྟེ། སློ་དཔོན་ཀླུ་སྒྲུབ་ཀྱིས[266]།

ཡོད་ཅེས་བྱ་བ་རྟག་པར་ལྟ།
མེད་ཅེས་བྱ་བ་ཆད་པར་ལྟ།
དེ་བས[267]་ཡོད་དང་མེད་པ་ལ།
མཁས་པས་གནས་པར་མི་བྱའོ། ཞེས་གསུངས་པས[268]།

དེ་བས[269]་ཡོད་མེད་རྟག་ཆད་ལ་སོགས་པའི་མཐའ་གང་ལ་ཡང་མི་གནས་པ་དེ་ལ་དབུ་མ་ཞེས་ཐ་སྙད་[270]བཏགས་པ་ཡིན་ནོ། དེ་ལ[271]་ཡང་དག་ཀུན་རྫོབ་

---

[261] B: རྣའི་རྭ་
[262] B: བྱེད་
[263] B: བྱེད་
[264] A: ཏུ་
[265] B: རྟོགས་པས་ནི་
[266] A: གྱིས་
[267] B: དེ་ཕྱིར་
[268] B adds སོ་
[269] B: དེས་ན་
[270] B adds དུ་
[271] B: དེ་ཡང་

རྣལ་མ་གཅིག[272]་རྟོགས་པའི་དུས་རང་ན་ཡོད་མེད་རྟག་ཆད་ཀྱི་མཐའ་ཐམས་ཅད་དང་བྲལ་བས། བདེན་པ་དབྱེར་མེད་དུ་འདྲེས་པ་ཡིན་ནོ[273]།

ཡུམ་ལས་ནི[274]།

> རབ་འབྱོར་འཇིག་རྟེན[275]་གྱི[276]་ཀུན་རྫོབ་ཀྱང་གཞན་ལ།
> དོན་དམ་ཡང་གཞན་མ་ཡིན་ཏེ། ཀུན་རྫོབ་དེ་གང་ཡིན་པ་དེ་
> ཉིད[277]་དོན་དམ་པའི་དེ་ཁོ་ན་ཉིད་དོ། ཞེས[278]་པ་དང་།

དབུ་མ་བདེན་གཉིས་ལས།

> ཀུན་རྫོབ་དེ་བཞིན་ཉིད་གང་ཡིན།
> དེ་ཉིད་དམ་པའི་དོན་ཕྱིར་བཞེས[279]་ཅེས་སོ།

དོན་དམ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་དགོངས་པ། ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་ལ་ཡོད་མེད་རྟག་ཆད[280]་ཀྱི་དངོས་པོ་དང་དངོས་མེད[281]་གང་ཡང་མི་དམིགས་ཏེ། སློབ་དཔོན་ཞི་བ་ལྷས།

---

272 B: ཞིག་

273 B: ཏེ།

274 B omits ནི་

275 A: ཏེན་

276 B: ཀྱི་

277 B: དེ་ནི་

278 B: ཅེས་

279 B: བཞེད་

280 A: བརྟགས་སྤྱད་

281 A: ཡོད་མེད་

གང་ཚེ་དངོས་དང་དངོས་མེད་དག

བློ་ཡི[282]་མདུན་ན་མི་གནས་ཏེ[283]།

དེ་ཚེ་རྣམ་པ་གཞན་མེད་པས།

དམིགས་པ་མེད་པར་རབ་ཏུ་ཞི། ཞེས་གསུངས་སོ།

འོ་ན་བདེན་པ་གཉིས་སུ་ཕྱེ་བ་ལ་དགོས་པ་མེད་དོ[284]་ཞེ་ན། [285]ཤེས་
བྱ[286]་གཤིས་ལ་བདེན་པ་གཉིས་ཀྱི་གདགས་གཞི་མ་གྲུབ་ལ[287]། **[B67]**གང་
ཟག་རྣམས་ཀྱིས[288]་དེ་ཉིད་མ་རྟོགས་**[A118]**པ་རྟོགས་སླ་བའི་ཐབས་སུ་རེ་
ཞིག་ཤེས་ངོ་གཉིས་ཀྱི་ལྡོག་པས་ན[289]་བདེན་པ་གཉིས་སུ་བཏགས་པ་ཙམ་སྟེ།
དེ་ཡང་འཁྲུལ་པའི་ཤེས་ངོ་ལ་དངོས་པོ་སྣ་ཚོགས་སུ་སྣང་བས[290]་ཀུན་རྫོབ་
ཏུ[291]་བཏགས། འཁྲུལ་པ་ཟད་པའི་ཤེས་ངོ་ལ་དངོས་པ་རྡུལ་ཙམ་ཡང་མེད་
ཅིང་མེད་པ། རང་ཡང་མི་དམིགས་པས[292]་ན་དོན་དམ་ཞེས་བཏགས་པ་

---

282 A: བློའི་

283 B: པ་

284 B: དམ་

285 B adds ཡོད་དེ་

286 A: བྱའི་

287 A: ཀྱང་

288 A: ཀྱི་

289 B: ཤེས་ངོ་གཉིས་ཀྱི་རྟོག་པས་ཕྱེ་ནས་

290 B: བ་

291 A: དུ་

292 B omits པས་

ཡིན་གྱིས[293]། དོན་ལ་ཤེས་བྱའི་མཐར་ཐུག་ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་སྤྲོས་པ་དང་བྲལ་བ་ཆེན་པོ་ལ་བདེན་པ་གཉིས་སུ་དབྱེ་རུ[294]་མེད་དེ། མཐར་ཕྱིན་པ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་དགོངས་པ་ལ་ཡང་བདེན་པ་གཉིས་སུ་དབྱེ་རུ་མེད་དོ[295]། ད་ལྟར་གྱི་འཁྲུལ་སྣང་ལ་ཡང[296]་བདེན་པ་གཉིས་རའི[297]་རུ་བཞིན་ཐ་དད་དུ་མ་གྲུབ་སྟེ། སྣང་སྟོང་དབྱེར་མེད། རིག་སྟོང[298]་དབྱེར་མེད་དུ་གནས་ཤིང་དེ་ལྟར་རྟོགས་པ་དེ[299]་ཁོང་དུ་ཆུད་པ་དེ་ཉིད་སངས་རྒྱས་ཀྱི་དགོངས་པ་དོན་དམ་པའི་ཆོས་ཉིད་གཉིས་སུ་མེ་པའི་ཡེ་ཤེས་ཡིན་ཏེ། ཇོ་བོའི་ཞལ་ནས།

ཀུན་རྫོབ་ཇི་ལྟར[300]་སྣང་བ་འདི།
རིགས[301]་པས་བརྟགས་ན་འགའ་མི་བརྙེད[302]།
མ་བརྙེད[303]་པ་དེ་དོན་དམ་ཡིན།
ཡེ་ནས་གནས་པའི་ཆོས་ཉིད་དོ[304]། ཞེས་གསུངས་སོ།[305]

---

293 B: གྱི་

294 B: དབྱེ་རུ་

295 B: དབེར་མེད་ཅིང་

296 B: འཁྲུལ་པ་ལ་ཡང་

297 B: རྭའི་རུ་

298 B: རིག་སྣང་

299 B omits དེ་

300 A: ཏར་

301 B: རིག་

302 B: རྙེད་

303 B: རྙེད་

སློབ་དཔོན་ཀླུ་སྒྲུབ[306]་གྱི་རིམ་པ་ལྔ་པ་ལས[307]།

ཀུན་རྫོབ་དང་ནི་དོན་དམ་དག
སོ་སོའི་ཆར་ནི་ཤེས་གྱུར་པས[308]།
གང་དུ་ཡང་དག་འདྲེས[309]་གྱུར་པ།
ཟུང་དུ་འཇུག་པ་ཞེས་བཤད་དོ།[310]
དེ་ཉིད་གཉིས་མེད་ཡེ་ཤེས་ཏེ།
མི་གནས་མྱ་ངན་འདས་པའོ། ཞེས་གསུངས་སོ།

དེ་དག་གིས་ནི་**[B68]**ཤེས་བྱ་སྤྱིའི་གནས་ལུགས་རྟོགས་པར་བྱ་བ་བསྟན་[311]ཏོ།

[1.2.**ཤེས་པ་རང་གི་གནས་ལུགས་རྟོགས་པར་བྱ་བ**]

[312]ད་ནི་ཤེས་པ་རང་གི་གནས་ལུགས་རྟོགས་པར་བྱ་བ་ནི། དེ་ལྟར་ཡུལ་ཤེས་བྱ་སྤྱིའི་གནས་ལུགས་རྟོགས་ཀྱང་ཡུལ་ཅན་ཤེས་པའི་བློའི[313]་ཤེས་

---

[304] B: དེ་

[305] B: ཞེས་དང་

[306] A: བསྒྲུབ་

[307] B: རིམ་ལྔ་ལས།

[308] B: ནས་

[309] B: འདྲིས་

[310] B: ཟུང་དུ་འཇུག་ཅེས་དེ་ལ་བཤད།

[311] B adds ཟིན་

པ་རང་གི་གནས་ལུགས་མ་རྟོགས་**[A119]**ན། ཆོས་ཐམས་ཅད་ཞེས་བྱའི་ཡུལ་དུ་ལས[314]་ནས་ཉོན་མོངས་པའི་གཉེན་པོར་མི་འགྲོ་སྟེ། རྟོགས[315]་པ་དེ་ལ་སྣར[316]་ང་རྒྱལ་དང་བསྙོམ[317]་སེམས་སྐྱེ་ཞིང་། གང་ཟག་གི་བདག་རགས་སུ་འགྲོ་བར[318]་ཞེས་བྱ[319]་ཞེས་མཁན་གྱི་བློའིཾ་སེཾས་སེཾ་ཡིད་ཀྱི་རྣམ་ཞེས་ཁོ་རང་གི་གནས་ལུགས་རྟོགས་དགོས་སོ། ངས་ཞེས་བྱའི་གནས་ལུགས་རྟོགས་སོ་སྙམ་དུ།[320] དེ་ལ་བློའིཾ་ཞེས་པ་རང་གི་གནས་ལུགས་རྟོགས་དགོས་སོ།[321] དེ་ལ་བློའིཾ་ཞེས་པ་རང་གི་གནས་ལུགས་རྟོགས་པར་བྱ་བ་ལ་ཡང་གཉིས་ཡིན་ཏེ། རེ་ཞིག་བདེན་པ་གཉིས་སུ་རྟོགས་པར་བྱ་བ་དང་། མཐར་ཐུག་བདེན་པ་གཉིས་དབྱེར[322]་མེད་དུ་རྟོགས་པར་བྱ་བའོ།

[1.2.1.ཤེས་པ་རང་གི་གནས་ལུགས་རེ་ཞིག་བདེན་པ་གཉིས་སུ་རྟོགས་པར་བྱ་བ།]

---

312 A: དོན་གསུམ་པ།

313 B: བློའམ་

314 B: ལུས་

315 B: རྟོག་

316 B: སྣར་ཡང་

317 B: སྙོམས་

318 B: བས་

319 B: བྱའི་

320 A's notes, re-established according to B.

321 Omitted in B.

322 B omits དབྱེར་

དང་པོ་ནི་ཤེས་བྱ་སྤྱིའི་གནས་ལུགས་ཀུན་རྫོབ་སྣང་ལ་རང་བཞིན་མེད་པ[323]་སྒྱུ་མ་ལྟ་བུར་རྟོགས། དོན་དམ་ཡོད་མེད་སྤྱིར་ཡང[324]་མ་གྲུབ་པ་ནམ་མཁའ་ལྟ་བུར[325]། མཐར་ཐུག་བདེན་པ་དབྱེར་མེད[326]་ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་མུ[327]་མཐའི[328]་སྤྲོས་པ་ཐམས་ཅད་དང་བྲལ་བའི་དབུ་མ་ཆེན་པོར་རྟོག[329]་པའི་བློའཾ[330]་ཤེས་པ་དེ་ཉིད་ཀུན་རྫོབ་ཡིན་ཏེ། སློབ་དཔོན[331]་ཞི་བ་ལྷས།

དོན་དམ་བློའི[332]་སྤྱོད་ཡུལ་མིན།
བློ་ནི་ཀུན་རྫོབ་བདེན་པ་ཡིན་པར་[B69]བརྗོད[333]། ཅེས་སོ།

དེ་ལྟར་རྟོག[334]་པའི་བློ་གང་ལ་ཡོད་པ་དེ་ལ་ང་རྒྱལ་དང་རློམས[335]་སེམས་ཡོད་དོ།ང་རྒྱལ་དང་རློམ[336]་སེམས་ཡོད་པ་དེ་ལ་ནི། བདུད་ཀྱི་ལས་ཡོད་

---

[323] B: པར་

[324] B: ཅི་ཡང་

[325] B adds རྟོགས་

[326] B: གཉིས་མེད་

[327] B: སུ་

[328] B: མཐའ་བཞིའི་

[329] B: རྟོགས་

[330] B omits བློའཾ་

[331] B omits སློ་དཔོན་

[332] B: བློ་ཡི་

[333] B: འདོད་

[334] B: རྟོགས་

[335] A: བརློམ་

[336] A: བརློམ་

པས། དེ་ཉིད་ལོག་ཤེས་སུ་འགྲོ་ཞིང[337]། སངས་རྒྱས་ཀྱི་ཡུལ་བསཾ་གྱིས[338]་མི་ཁྱབ་པ་བསྟན་པའི་མདོ་ལས།

ཐོབ་པ་ཞེས་བྱ་བ་དེ་ནི་གཡོ་བ་ཉིད་དོ།
མངོན་པར་རྟོགས་པ་ཞེས་པ[339]་དེ་ནི་རློམས[340]་སེམས་ཉིད་དོ།
གཡོ་བ་དང་རློམས[341]་སེམས་གང་ཡིན་པ་དེ་ནི་བདུད་ཀྱི་ལས་སོ།
ལྷག་པའི་ང་རྒྱལ་ཅན་དག་**[A120]**ནི་བདག་གིས་ཐོབ་བོ།
བདག་གིས་མངོན་པར་རྟོགས་སོ་ཞེས་རྣམ་པར་རྟོག་པར་འགྱུར་རོ།
ཞེས་གསུངས་སོ།[342]

རྟོག་པའི་བློ་ཀུན[343]་དེའི་རང་བཞིན་དོན་དམ་པ་ཡིན་ཏེ། རྟོག་པའི་སེམས་སཾ་བློའཾ[344]་ཤེས་པ་དེ་ཉིད་རང་ལ་བལྟས་པས་དངོས་པོར་ཅི[345]་ཡང་མ་གྲུབ་སྟེ་ཡེ་ནས་ཡོད་མེད་ཀྱིས་སྟོང[346]། སྐྱེ་འགག་གིས་སྟོང[347]། འགྲོ་འོང་གིས་

[337] B: སྟེ་
[338] A: གྱི་
[339] B: བྱ་བ་
[340] A: བརླམ་
[341] A: བརློམ་
[342] B: ཞེས་སོ་
[343] B: ཀུན་རྫོབ་
[344] B: བློའམ་སེམས་སམ་
[345] B: དངོས་པོ་ཅིར་
[346] B: སྟོང་པ་

སྟོང་[348]། རྟག་ཆད་ཀྱིས་སྟོང་[349]། དུས་གསུམ་གྱིས་[350]སྟོང་པ་ནི། ཆོས་ཉིད་དོན་དམ་པ་[351]སྟོང་པ་ཞེས་བྱ་སྟེ། འོད་སྲུང་གིས་[352]ཞུས་པ་ལས།

འོད་སྲུང་[353]།
སེམས་ནི་ནང་ན་ཡང་མེད།
ཕྱི་རོལ་ནའང་[354]མེད།
གཉིས་ཀར་མེད་པར་ཡང་མི་དམིགས་སོ་ཞེས་པ་དང་།

བྱམས་པས་ཞུས་པ་ལས།

སེམས་ནི་དབྱིབས་མེད་པ།
ཁ་དོག་[355]མེད་པ།
གནས་མེད་པ།
ནམ་མཁའ་ལྟ་བུའོ། ཞེས་གསུངས་**[B70]**སོ།

---

[347] B: སྟོང་པ་

[348] B: སྟོང་པ་

[349] B: སྟོང་པ་

[350] A: གྱི་

[351] B: པའི་

[352] A: འོད་བསྲུངས་ཀྱི་

[353] A: འོད་བསྲུངས་

[354] A: ན་ཡང་

[355] A: ཁོག་

[1.2.2. **ཤེས་པ་རང་གི་གནས་ལུགས་མཐར་ཐུག་བདེན་པ་གཉིས་དབྱེར་མེད་དུ་རྟོགས་པར་བྱ་བ།**]

གཉིས་པ་སེམས་ཀྱི་གནས་ལུགས་མཐར་ཐུག་བདེན་པ་དབྱེར་མེད་དུ་གནས་ཏེ། དེ་ཉིད་གཅིག་ལ་བདེན་པ་གཉིས་སུ་བཏགས་པའི[356]་ཡང་རེ་ཞིག་མིང་ཙམ་དུ[357]་བཏགས་པར་ཟད་དེ། ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་ལ་སེམས་མེད་པས། བདེན་གཉིས་ཀྱི[358]་གདགས་གཞི་མ་གྲུབ། འབྲས་བུ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་དགོངས་པ་ལའང[359]་སེམས་མེད་པ[360]་ཡིན་པས་ན། བདེན[361]་གཉིས་སུ་གདགས་སུ་མེད། འཁྲུལ་པའི་སེམས་ཅན་གྱི[362]་སེམས་ཉིད་རིག་པ་གསལ་བ་འདི་ལ་ཡང[363]་ངོས་བཟུང་མེད་དེ། རིག་སྟོང་གསལ་སྟོང་དུ་གནས་པས། བདེན་པ་དབྱེར་མེད་དུ་རྟོགས་པར་བྱའོ[364]། འོ་ན་བདེན་པ་གཉིས་སུ་ཕྱེ་བ་ལ་དགོས་པ་མེད་དོ་ཞེ་ན། དགོས་པ་ཡོད་དེ། བདེན་པ་དབྱེར་མེད་ཀྱི་དོན་དང[365]། ཡང[366]་བདེན་པ་གཉིས་ཀྱི་མཚན་

---

[356] B: པ་

[357] B omits དུ་

[358] B omits ཀྱི་

[359] B: ལ་

[360] B: མེད་

[361] B: བདེན་པ་

[362] B: སེམས་ཀྱིས་

[363] B omits ཡང་

[364] B : བྱ་བའོ་

[365] B: དེ་

ཉིད་ཤེས་པ་ལ་བརྟེན་ནས་རྟོགས་པའི་དགོས་པ་ཡོད་པས་རེ་ཞིག་**[A121]**བདེན་པ་གཉིས་སུ་ཕྱེ་ནོ[367]། དེ་ལྟར་ཤེས་བྱའི་གནས་ལུགས་སྤྲོས་བྲལ་དང་། ཤེས་པའི་གནས་ལུགས་སྤྲོས་བྲལ་[368]དབྱེར་མེད་རོ་གཅིག་ཏུ་འདྲེས་ཏེ། ཆོས་དང་གང་ཟག་གི་[369]སྟོང་ཙམ་ན། ཕྱིང་[370]གི་ཆོས་ཐམས་ཅད་ཡོད་མེད་བདེན་རྫུན་[371]རྟག་ཆད་ཀྱི་སྤྲོས་པ་ཐམས་ཅད་དང་བྲལ་བ་འདུས་མ་བྱས་ཀྱི་[372]ནམ་མཁའ་ལྟ་བུ་མཐོང་བྱ་མཐོང་བྱེད་མེད།

རྟོགས་བྱ་རྟོགས་བྱེད་མེད་པའི་ཚུལ་གྱི་རྟོགས་པ་ནི། ཕྱིན་ཅི་མ་ལོག་**[B71]**པའི་རྟོགས་པ་ཡིན་ཏེ། བུ་མོ་སྒྱུ་ངན་མེད་པས་[373]ཞུས་པའི་མདོ་ལས་ཀྱང་[374]།

རྟོག་མེད་ཚུལ་གྱིས་རྟོགས་པ་ལ།[375]
ཆོས་མཐོང་མེད་ཅེས་བྱ་བ་ནི།
མཐོང་བའི་ཚིག་གི་བླ་གདགས་སོ། ཞེས་པ་དང་།

---

[366] B omits ཡང་
[367] B: ཕྱེ་བའོ།
[368] B: གཉིས་
[369] B: བདག་གིས་
[370] B: ཕྱི་ནང་
[371] A: བརྫུན་
[372] B: པའི་
[373] B: ཀྱིས་
[374] B omits ཀྱང་
[375] A: རྟོགས་པའི་ཚུལ་གྱི་རྟོགས་པ་ལ།

ཇོ་བོའི་བདེན་ཆུང་ལས་ཀྱང[376]་།

མཐོང་མེད་ཚུལ་གྱིས་མཐོང་བ་ལ།[377]

སྟོང་ཉིད་རྟོགས་ཞེས[378]་ཐ་སྙད་གདགས། ཞེས[379]་གསུངས་སོ།

དེ་ཡན་གྱི་རྟོགས་པར་བྱ་བའི་དོན་བསྟན་ནོ།[380]

[2. ཉམས་སུ་བླང་བའི་ཆོས]

སྤྱི་དོན་གཉིས་པ། དེ་ནི་ཉམས་སུ་བླང་བའི་ཆོས་བསྟན་པ་ལ་གཉིས་ཏེ[381]། དབང་པོ་རྣོན་པོས་གཅིག་ཆར[382]་དུ་ཉམས་སུ་བླང་བ་དང་། དབང་པོ་བརྟུལ་པོས[383]་རིམ་གྱིས[384]་ཉམས་སུ་བླང་བའོ།

[2.1. དབང་པོ་རྣོན་པོས་གཅིག་ཆར་དུ་ཉམས་སུ་བླང་བ།]

དང་པོ་ནི། སྔོན་ཚོགས་གཉིས་བསགས་པའི་བརླབས་ཆེན[385]་ཟབ་མོའི་ལས་འཕྲོ་དང་། སྐལ་བར[386]་ལྡན་པའི་དབང་པོ་རབ་ལ་བདེན་པ་

---

[376] B omits ཀྱང་

[377] Verse added according to B.

[378] A: ཤེས་

[379] A: ཤེས་

[380] B: དེས་ན་དེ་ཡན་ཆད་ཀྱི་རྟོགས་པར་བྱ་བའི་དོན་བསྟན་ཟིན་ཏོ།

[381] A: སྟེ་

[382] B: ཅིག་ཅར་

[383] B: རྟུལ་པོས་

[384] A: གྱི་

གཉིས་ཀྱི་གདམ[387]་ངག་བསྟན་པ་ཙམ་གྱིས[388]་རྟོགས་པ་གཅིག་ཅར[389]་དུ་འཆར་བས་རྟོགས་པའི་ངང་དེ[390]་ཉིད་ལ་བསྐྱངས་པས་ཆོག །དེ་ཡང་མཉམ་གཞག[391]་ལ་ཤེས་པ་དང་ཤེས་བྱ་གཉིས་ཀས་སྟོང་ཞིང་བདག་མེད་ལ། བདེན་པ་གཉིས་ཀྱི་སྤྲོས་པ་དང་བྲལ་བ་ནམ་མཁའ་ལྟ་བུའི་ངང་བསྒོམ[392]། དེ་ལྟར་སྒོམ[393]་པའི་དུས་ན། རྣམ་རྟོག་ངན་པ་[394]་ཞིག་འཕར་བ[395]་བསལ་དུ་མེད། ཡེ་ཤེས་[A122]བཟང་པོ་ཞིག་ལ་བློ་གཞག[396]་ཏུ་མེད་དེ[397]།

> མགོན་པོ་བྱམས་པ་དང་། སློབ་དཔོན་ཀླུ་སྒྲུབ་ཀྱི[398]་ཞལ་ནས།
> འདི་ལ་བསལ་བྱ་ཅི་ཡང་མེད།

---

[385] B: རླབས་ཆེན་བསགས་པའི་

[386] B: བ་དང་

[387] B: གདམས་

[388] A: གྱི་

[389] B: ཅིག་ཅར་

[390] B omits དེ་

[391] B: མཉམ་བཞག་

[392] B: སྒོམ་

[393] B: བསྒོམ་

[394] A: ནམ་པ་

[395] B: ཕར་

[396] B: བཞག་

[397] B: མེད་པ་དེ་ལ་

[398] B: ཀླུ་བསྒྲུབ་གྱི་

གཞག་པར་བྱ[399]་བ་ཅུང་ཟད་མེད།

[B72]ཡང་དག་ཉིད་ལ་ཡང་དག་བལྟ[400]།

ཡང་དག་མཐོང་ན་རྣམ་པར་གྲོལ། ཞེས་གསུངས་སོ།

[401]རྗེས་ལ་ཇི་ལྟར་སྣང་བ་ཐམས་ཅད་སྣང་ལ་རང་བཞིན་མེད་པ། བདེན་གཉིས་ཟུང་འཇུག་རྨི་ལམ་རྒྱུ་མ་ལྟ་བུའི་ངང་ལ་བསྐྱང་།[402] དེ་ལྟར་མ་རྟོགས་པའི་སེམས་ཅན་སྒྱུ[403]་མ་ལྟ་བུ་རྣམས་ལ་བྱམས་པ་དང་སྙིང་རྗེ་བྱང་ཆུབ་ཀྱི[404]་སེམས་སྒྱུ་མ་ཙམ་བསག་ཅིང[405]། སེམས་ཅན་གྱི་དོན་དུ[406]་སྨོན་ལམ་རྒྱ་ཆེན་པོ་གདབ་པར་བྱའོ།

[2.2. **དབང་པོ་བརྟུལ་པོས[407]་རིམ་གྱིས[408]་ཉམས་སུ་བླང་བ།**]

གཉིས་པ[409]་དབང་པོ་བརྟུལ[410]་པོས་རིམ་གྱིས[411]་ཉམས་སུ་བླང་པ[412]་ནི།

སྔོན་གྱི་བསགས་པ་རྒྱ་ཆུང་བའི་དབང་པོ་བརྟུལ[413]་པོ་དག་ལ་ཟབ་

---

[399] B: བཞག་པར་བྱ་བའང་

[400] B: ལྟ་བ་

[401] A adds : འདིའི་སྐབས་སུ་བདེན་པ་གཉིས་ལ་བློ་སྦྱོང་བར་བྱའོ།

[402] B: བདེན་གཉིས་ཟུང་འཇུག་གི་དོན་སྒྱུ་མ་དང་མཚུངས་པའི་ངང་བསྐྱངས།

[403] A: རྒྱུ་

[404] A : གྱི་

[405] B: སྒྱུ་མ་ཙམ་གྱི་ངང་ནས་ཚོགས་བསགས་ཤིང་

[406] A: ཏུ་

[407] B: རྟུལ་པོས་

[408] A: གྱི་

མོའི་རྟོགས་པ་དོན་སྤྱི་སྒྲ་སྤྱིའི་རྣམ་པ་ཙམ་ལས་མི་སྐྱེ་བས། དེ་ཉིད་
ཉམས་སུ་མྱོང་བར[414]་བྱེད་པ་ལ།སྐྱེས་བུ་གསུཾ་གྱི་ལཾ་ལ་བློ་རིམ་གྱིས[415]་
སྦྱངས་པས། ལཾ་འོག་མ་ལ་བརྟེན་ནས་གོང་མ་རིམ་གྱིས[416]་སྐྱེ་བས།
དལ་འབྱོར་བརྙེད་པར་དཀའ་བ[417]། འཆི་བ་མི་རྟག[418]་པ་དང[419]་།
ལས་རྒྱུ་འབྲས་དང[420]་། འཁོར་བའི་ཉེས་དམིགས་དང་། བྱང་ཆུབ་ཀྱི[421]་
སེམས་རྣམས་ལ་མས་ཡར[422]་རིམ་གྱིས[423]་བསྒོམ་ཞིང་། མཐར་བདེན་པ་
གཉིས་ཀྱི་དོན་བསྒོམ[424]་སྟེ། [425]ཀུན་རྫོབ་ཇི་ལྟར་སྣང་བ་འདི[426]་སྒྱུ་མའི་

---

409 A: ༼ཆ༽།གསུཾ་པ། [?]

410 B: རྟུལ་

411 A: གྲི་

412 B: བ་

413 B: རྟུལ་

414 B: ཡིན་པར་

415 A: གྲི་

416 A: གྲི་

417 B: རྙེད་དཀའ་

418 A: ཏག་

419 B omits པ་དང་

420 B omits དང་

421 A: གྲི་

422 B: མས་ནས་ཡར་

423 A: གྲི་

424 B: བསྒོམ་པ་

425 B adds དེ་ལ་

དཔེ་བརྒྱད་ཀྱིས་མཚོན[427]་ནས་བསྒོམ། དེ་ལ་བློ་ངེས་པ་དང་། ཀུན་རྫོབ་ཀྱི་[428]་རང་བཞིན་དོན་དམ་པ[429]་སྟོངས[430]་པ་འདུས་མ་བྱས་ཀྱི་ནམ་མཁའ་མཚོན[431]་ནས་བསྒོམ། དེ་ལ་བློ་ངེས་པ་དང་། བདེན་པ་གཉིས་དབྱེར་**[B73]**མེད་སྤྲོས་བྲལ་དབུ་མ་ཆེན་པོའི་དོན་དམ་བསྒོམ་མོ། དེ་ལྟར་བསྒོམས་པས། སེམས་གནས་པའི་ཞི་བདེ་སྐྱེས་པ[432]་ཞི་གནས་ཡིན། དེ་ལ[433]་བསྒོམ་**[A123]**བྱ་བསྒོམ[434]་བྱེད་བསྒོམ[435]་པ་གསུམ་རང་བཞིན་མེད་པར་རྟོགས་པ་ལྷག་མཐོང་ཡིན་ནོ[436]། རྗེས་ལ་སེམས་ཅན་གྱི་དོན་དུ[437]་བསོད་ནམས་བསག[438]་པ་ལ་འབད་པའི་[439]སྤྱོད་པ་ཟུང་འཇུག་ཏུ་སྦྲངས་པས་ལོ་ལྔ་པ[440]་ས[441]་བཅུའི་རྟོགས[442]་པ་རིམ་གྱིས[443]་སྐྱེ་སྟེ། རྗེ་བོའི་ཞལ་ནས།[444]

---

[426] B: འདི་དག་

[427] A: ཚོན་

[428] A: གྱི་

[429] B: པར་

[430] B: སྟོང་

[431] A: ཚོན་

[432] B: སྐྱེ་བས་ན་

[433] B: དེ་ལྟར་

[434] B: སྒོམ་

[435] B: བསྒོམས་

[436] B omits ནོ་

[437] A: ཏུ་

[438] B: བསགས་

[439] B adds ལྟ་

དེ་ལྟར་ལྟ་བས་མ་རྨོངས་ཤིང་།
སྤྱོད་པ་ཤིན་ཏུ་དག་གྱུར་ན།
གོལ་བའི་ཡཾ་དུ་མི་འགྲོ་སྟེ།
འོག་མིན་གནས་སུ་འགྲོ་བར་འགྱུར། ཞེས་གསུངས་སོ།

[2.3. **ངེས་པའི་ཤེས་པ་ཐོབ་པའི་རྟགས**]

དེ་ལྟར་སྟོང་པ་ཉིད་ཀྱི་དོན་ཕྱིན་ཅི་མ་ལོག་པ[445]་རྟོགས་ཤིང་། དེ་ལ་ངེས་པའི་ཤེས་པ་ཐོབ་པའི་རྟགས་ནི། ཕྱིང་གི[446]་དངོས་པོ་ཐམས་ཅད་ཀྱི[447]་མངོན་ཞེན་བཟློག[448] །སྣང་བ་ཐམས་ཅད་བན་བུན་ཡང་ཡོད་དུ་འགྲོ །གང་དང་ཅི་ལ་ཡང[449]་ཆགས་ཞེན་མེད་པ[450]་ཞིག་འབྱུང་། ཤེས་པ་གང་ལ་ཡང[451]་

[440] B: ལྟོ་

[441] A omits ས་

[442] A: རྟོག་

[443] A: གྱི་

[444] B: ཇོ་བོ་རྗེས།

[445] B: པར་

[446] B: ཕྱི་ནང་

[447] B: ལ་

[448] B: ལྡོག་

[449] B: ཅི་ལ་ཡང་

[450] B: མེད་

[451] B: གང་ལའང་

ཆགས་ཐོགས[452]་མེད་པར་འཕྱོ་གྱིས[453]་འགྲོ། རྒྱུད་འབོལ་ཤིགས་ཀྱི་འགྲོ།[454]ཉམས་དགའ་ཞིང་བློ་བདེ་འབོལ་གྱིས[455]་འགྲོ། །སྔར་འགྲོད་དང་ཕྱིས་གོས[456]་ཀྱི་རྗེས་གདབ་འདོར[457]། ཆོས་ཐམས་ཅད་ལ་སྤྱོབས་པ་ཐོགས་མེད་དུ་འབྱུང་། རང་གཞན་གྱི་ཐེ་ཚོམ[458]་ཐམས་ཅད་ཐད་ཀར་གྲོལ་བའི་ཤེས་རབ་ཁོང་ནས་འཆར། ལས་རྒྱུ་འབྲས་ལ་ཤིན་ཏུ་འཛེམ[459]། སེམས་ཅན་ལ་**[B74]**བྱམས་སྙིང་རྗེ་བྱང་ཆུབ་ཀྱི[460]་སེམས་ལྷག་པར་སྐྱེ། འགྲོ་དོན་ཐམས་ཅད་ཀྱི་སྤྱོད་པ་མ་གཏོགས་པ[461]་རང་སྤྱོད་འཇིག་རྟེན[462]་མཐའ[463]་དག་དང་མི་མཐུན་ཞིང་། ཟབ་པ་དང་རྒྱ་ཆེ་བ་དང་རབ་ཏུ་བརྟན་པའི་ལྷ[464]་སྤྱོད་ལ་གནས་པར་ངེས་པའོ། དེ་ལ་ཟབ་པ་ནི་ཆོས་ཉིད་ཀྱི་དོན་ལ་མཁས་

452 B: ཐོགས་པ་

453 A: གྱི་

454 B: རྒྱུད་འབོལ་ལེ་ཤིག་གེར་འགྲོ་

455 A: གྱི་

456 B: ཕྱི་འགྲོད་

457 B: གདབ་བོར་

458 B: ཐེ་ཚོམ་

459 B: འཛེམས་

460 A: གྱི་

461 B omits པ་

462 A: རྟེན་

463 B omits མཐའ་

464 A: བལྷ་

པ་བརྒྱ་ཡིས[465]་གཏུགས[466]་ནས་དྲིས་ཀྱང་དེའི་གྲུབ་མཐའ་དཔག[467]་པར་མི་
ནུས་སོ། རྒྱ་ཆེ་བ་ནི[468]་ཆོས་ཅན་སྣ་ཚོགས་ཀྱི་མཚན་ཉིད་ལ་བསླབ་
པར་མཁས་ཤིང་། སྒྱུ་མ་ཙམ་གྱི་སེམས་[A124]ཅན་གྱི་དོན་དུ[469]་བྱང་
ཆུབ་སེམས་དཔའི་བསླབ་པ་ཐམས་ཅད་ལ་རབ་ཏུ་གྲུས་པའི[470]་སློབ་པར་
དེས[471]་པའོ། བསྟན་པ[472]་ནི། བདུད་དང་མུ་སྟེགས་དང་ཉན་ཐོས་དང་རང་
སངས་ལ་སོགས་པ། ལྷ་སྦྱིན་ལོག་ཅིང་དམན་པ་དག་གིས[473]་གང་ཟག་
དང་ཆོས་ཀྱི་བློ་མི་འགྱུལ་བའོ། འཕྲུལ་རྟགས་དེ་དག་དང་ལྡན་པའི་གང་
ཟག་དེ་ནི་ཕྱིར་མི་ལྡོག་པའི་ལམ་དུ་ཚུད་པ་ཡིན་ཏེ། དེ་ཉིད་ལ་གོམས་པར་
བྱས་པས་རིང་པོར་མི་ཐོགས་པར་ཆོས་ཉིད་བདེན་པའི་དོན་མངོན་སུམ[474]་དུ་
མཐོང་ནས། ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་ཀྱི་ལོཾ་ལ་བགྲོད་པའི་ཐབས་ལ་མཁས་པ་
དང་། གཟུངས་དང་སྤོབས་པ་ཕུན་སུམ་ཚོགས་པ་དང་། སངས་རྒྱས་ཀྱི་

---

465 B: བརྒྱས་

466 B: བཏུགས་

467 B: དཔོག་

468 B: རྒྱ་ཆེ་བའི་

469 A: ཏུ་

470 B omits གུས་པས་

471 B: ངེས་

472 B: བརྟན་པ་

473 A: གི་

474 A: མངོན་གསུམ་

ཆོས་ཐམས་ཅད་ཡོངས་སུ་བསྡུས[475]་པ་འཐོབ་ཅིང་། ཟག་པ་མེད་པའི་སྦྱིན་པ་ལ་སོགས་པའི་ཕ་རོལ་ཏུ་ཕྱིན་པ་དྲུག་ཡོངས་སུ་རྫོགས་པར་འགྱུར་བས། མྱུར་[B75]དུ་བླ་ན་མེད་པའི་བྱང་ཆུབ་ཐོབ་ནས་སེམས་ཅན་རྣམས་ཀྱི[476]་དོན་ལྷུར[477]་བྱེད་པར་འགྱུར་ཏེ། འཕགས་པ་གོ་ཆ་བཀོད་པར་བསྟན[478]་པའི་མདོ་ལས།

> གང་ལ་ལ་ཞིག་སྐྱེ་བ་མེད་པ། འགག་པ་མེད་པ། ཤིན་ཏུ་ཟབ་པ། སྟོང་པ་ཉིད་ཀྱི་ཆོས་འདི་ནན་ཏན་[479]བརྩོན་འགྲུས་ཀྱིས[480]་ཡང་དག་པར་བསྒྲུབ[481]་པར་བྱེད་ན་ནི། མྱུར་དུ་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་ཀྱི་ཚུལ་ཐབས་མཁས་པ་དང་། གཟུངས་དང་སྤོབས་པ་ཕུན་སུམ་ཚོགས་པ་དང་། བླ་ན་མེད་པའི་ཆོས་ཡོངས་སུ་བསྡུད[482]་པ་འཐོབ་ཅིང་། སངས་རྒྱས་བཅོམ་ལྡན་འདས་རྣམས་ཀྱིས[483]་བསྔགས་པ་བརྗོད་པ་དང་། ཆོས་བཀོད་པའི་ཡོ་

---

475 B: སྡུད་

476 B: སེམས་ཅན་གྱི་

477 B: ལྷ་གྲུབ་ཏུ་

478 A: བརྟན་

479 B adds: ཆེན་པ་དང་

480 A: ཀྱི་

481 B: སྒྲུབ་

482 B: སྡུད་

483 A: ཀྱི་

བྱད་ཀྱིས་རབ་ཏུ་རྒྱན[484]་པ། སྦྱིན་པ་ཡོངས་སུ་རྫོགས་པར་བྱེད་པ་དང་།ཚུལ་ཁྲིམས་རྣམ་པར་དག་པ་ལ་གནས་པ་དང་། བཟོད་པ་རྣམ་པར་དག་པ་དང་། བླ་ན་མེད་པའི་བརྩོན[485]་འགྲུས་དང་། དམིཏ་པ་མེད་པའི་བསཾ་**[A125]**གཏན་དང་ཤེས་རབ་ཆེན་པོ་ཐོབ་ནས། བྱང་ཆུབ་ཀྱི[486]་སྙིང་པོ་ལ་འདུག་པར་གྱུར་པས[487]། རྒྱལ་པོ་ཆེན་པོ་བཞིས་གདུགས་ཐོགས་ནས། ཆོས་ཀྱི་འཁོར་ལོ་བསྐོར་བར་གསོལ་བ་འདེབས་པས[488]། ལྷ་དང་མི་རྣམས་ལ་སྣང་བ་ཆེན་པོ་བྱས་ནས། བླ་ན་མེད་པ་ཡང་དག་པར་རྫོགས་པའི་བྱང་ཆུབ[489]་ལ་རབ་ཏུ་བཀོད་པར་འགྱུར་རོ། ཞེས་གསུངས་སོ།

[B76]དེ་ཡང་སྟོང་ཉིད་ཟབ་མོའི་དོན་ཆོས་ལ[490]་བརྩོན་འགྲུས་ཆེན་པོས་ཉམས་སུ་བླངས་ན། ལུས་འདི་བོར་མ་ཐག་ཁྱུང་གི་ཕྲུ་གུ[491]་སྒོང[492]་ནས་

---

[484] B: བརྒྱན་

[485] A: རྩོན་

[486] A: གྱི་; omitted by B.

[487] B: འགྱུར་བས།

[488] B: ཤིང་

[489] B: བླ་ན་མེད་པའི་བྱང་ཆུབ་

[490] B omits ལ་

[491] B: ཕྲུག་གུ་

[492] B: སྒོ་ང་

ཐོན[493]་པ་བཞིན་དུ[494]། མཆོག་གི་དངོས་གྲུབ་ཐོབ་ནས་སྡུས་ཀྱི་ཞིང་ཁམས་ཐམས་ཅད་དུ[495]་ཐོགས་པ་མེད་པའི་རྫུ་འཕྲུལ་དང་ལྡན་པར[496]་འགྱུར་ཏེ[497]། གཙུག་ཏོར་གྱི་མདོ་ལས།

> ཆོས་ཐམས་ཅད་མཚན་མ་མེད་པའི་ཡེ་ཤེས་ལ་བདེ་བར་གནས་པ་དེ་ནི་ལུས་འདི་བོར་ནས་བླ་ན་མེད་པའི་བྱང་ཆུབ་ཏུ[498]་དྲན[499]་པ་དང་ལྡན་པར་གྱུར[500]་ཏེ། སེམས་ལུས་རྒྱུ་དང་བྲལ་མ་ཐག་ཏུ་བྱ་སྒྲོང[501]་ནས་ཐོན[502]་པ་བཞིན་དུ[503]། མ་རབས[504]་ཀྱི[505]་ལུས་ལ་བླ་མེད་ཀྱི་བྱང་ཆུབ་འཐོབ་སྟེ། ཡིད་ཀྱི་ལུས་ཐོབ་ནས་འགྲོ་བ་དང་འོང་བ་ལ་ཐོགས་པ་མེད་དོ་ཞེས་གསུངས་སོ[506]།།

---

[493] B: འཐོན་

[494] A: ཏུ་

[495] B: ལ་

[496] B: དང་ལྡན་པས་བགྲོད་པར་

[497] B: སྟེ་

[498] A: དུ་

[499] B: འདྲེན་

[500] B: འགྱུར་

[501] B: སྒྲོ་ང་

[502] B: འཐོན་

[503] A: ཏུ་

[504] B: རབ་

[505] A: གྱི་

[506] ཞེས་སོ་

། །ཞེས་བདེན་གཉིས་གསལ་བའི་སྒྲོན་མེ་ཞེས་བྱ་བ་པཎྜྟི་རསྨིས་སྦྱར་བ་རེ་ཞིག་རྫོགས་སོ། །[507]

3. English Translation

The Lamp Illuminating the Two Truths

[508]Sentient beings entered into the obscurity of ignorance are caught into the trap of clinging to objects as real. The *Lamp Illuminating the Two Truths* shows the path of liberation, and the sword of wisdom cuts the net of mistaken conceptions.

I bow to the feet of the masters who are emanations of the Victorious.

[509]Generally, for a person, in order to obtain liberation and omniscience, it is necessary to possess the view, like an eye, which realizes the meaning of the emptiness of all phenomena, the mode of being of all external and internal things. If it is lacking, one is like a blind person along the other paths of generosity, and so forth.[510] Even if we were to engage them with effort, the state of a Buddha would not be obtained. The *Compendium* said:

> How could a person born blind without a guide possibly enter into a city
> Without knowing the path [among] myriads?
> Similarly, the five perfections without the eye of wisdom
> Are without a guide and cannot lead to the attainment of enlightenment.[511]

---

507 A: ། །ཞེས་པ་འདི་ནི་འདེན་པ་གཉིས་གསལ་བའི་སྒྲོན་མ་ཞེས་བྱ་བ་པཎྜྟི་རསྨིས་སྦྱར་བ་རེ་ཞིག་རྫོགས་སོ། །

508 A's notes: "First, about the object considered..."

509 A's notes: "Second, the object of the treatise..."

510 The other paths are the five perfections (*pāramitā, pha rol tu phyin pa*): generosity *(dāna, sbyin pa)*, ethics *(śīla, tshul khrims)*, endurance *(kṣānti, bzod pa)*, diligence *(vīrya, brtson 'grus)*, and meditation *(dhyāna, gsam gtan)*. The sixth perfection, the eye of all the other five, is the perfection of wisdom *(prajñāpāramitā, shes rab kyi pha rol tu phyin pa)*, the view of emptiness and the subject of the present treatise.

511 *Ārya-prajñāpāramitā-sañcaya-gāthā, 'Phags pa shes rab pha rol tu phyin pa sdud pa tshig su bcad pa*, P: Otani n° 735, vol. 21, 185-195 *(Sher phyin, Tsi)*, 1b1-22a8; extract, 188, 6b3-4. */ dmus long dmigs bu med pa bye ba khrag khrig rnams // lam yang mi shes grong khyer 'jug par ga la 'gyur // shes rab med na mig med pha rol phyin lnga 'di // dmigs bu med pas byang chub reg par nus ma yin /.*

Thus, according to this instruction teaching the meaning of emptiness, [with regard to] the wisdom similar to the eye of all the [perfections'] paths, [we consider] two points:

1. The teaching to be realized (*rtogs par bya ba chos*)
2. The teaching to be practiced (*nyams su blang ba'i chos*)

[1. The teaching to be realized]

First, concerning the teaching to be realized, [we consider]:

1.1. The mode of being of general and knowable phenomena to be realized (*shes bya spyi'i chos kyi gnas lugs rtogs par bya ba*),
1.2. The own mode of being of knowledge to be realized (*shes rang gi gnas lugs rtogs par bya ba*).

[1.1. The mode of being of general and knowable phenomena to be realized]

First, all knowable phenomena are to be understood according to the two truths, and ultimately, the two truths are to be realized as inseparable.

[1.1.1. The realization of knowable phenomena according to the two truths]

First, [we consider] the realization of knowable phenomena according to the two truths. Generally, the nature of knowable things, the *Dharmadhātu,* has been free from all elaborations (*prapañca, spros pa*) since the origin. Although there is not any basis of designation for terms like the two truths that could be established in it, beings do not recognize suchness. Thus, as a means for what is to be known, omniscience simply examines [the two truths] according to the points of view of the two faces of knowledge (*shes ngo*)[512] and first distinguishes all knowable phenomena according to the two truths. The two truths are relative truth (*saṃvṛitisatya, kun rdzob kyi bden pa*) and absolute truth (*paramārthasatya, don dam gyi bden pa*).

[1.1.1.1. Relative truth]

Accordingly, the essence of relative truth is the deluded mind and all objects appearing to it. Etymologically, "*kun*" [Skt. *saṃ*] signifies the totality of the deluded mind and all that appears to it. "*Rdzob*" [Skt. *vṛi*] means that all of these appearances are wrong, deceptive, vain, empty, pointless and without essence. "*Rdzob*" also means to cover up the correct meaning. It is called "truth" *(satya, bden pa)* because it appears as truth from the point of view of the deluded mind.

[1.1.1.1.1. The distinction of relative truth: mistaken and correct]

[512] A's notes: "the deluded knowledge and the knowledge without illusion."

Concerning relative truth there are two divisions: mistaken relative (*log pa'i kun rdzob*) and correct relative (*yang dag pa'i kun rdzob*). For these two distinctions, most of the Tibetan teachers explain that what is endowed with efficiency in the field of appearances, like the moon in the sky, is correct relative [truth]; and what is not endowed with efficiency in the field of appearances, like the moon [reflected] in the water, is explained as mistaken relative [truth]. In order to summarize what concerns relative truth, it is only appearances from the deluded point of view of mundane people.

Then, correct relative [truth] has four characteristics: it is perceived accordingly, is efficient, is produced from causes and conditions, and is empty (*dben pa*) if it is examined. It is perceived accordingly: everyone, from scholars and *paṇḍita* down to idiots and cowboys, perceive accordingly these appearances of the world and its living beings. It is efficient: this is the capacity of earth to support all beings and so forth, the proper efficiency of each and every substance. It is produced from causes and conditions: everything is produced from a variety of causes and conditions, the four elements and so forth. It is empty when examined: if this is examined according to the four great arguments of the Middle Path,[513] it does not have any self nature.

It is said in the *Introduction to the Two Truths* of the Lord [Atīśa]:

> Relative truth is presented according to two aspects:
> Mistaken and correct.
> The first is twofold: the moon [reflected in] the water
> And the conceptions of wrong doctrinal systems.[514]

The meaning of these [verses] is, according to other scriptural traditions of the Middle Path: what is efficient in the field of appearances, like the moon in the sky, is correct relative [truth]; what appears but is not efficient, like the moon [reflected] in the water, is mistaken relative [truth].

[1.1.1.1.2. The distinction of mistaken relative and correct relative according to the Great Middle Path]

---

[513] There are generally five great arguments of the Middle Path, which is also confirmed by A's note: "the argument of dependent origination, the *vajra* sliver, existence and nonexistence, arising and cessation, and the argument of unity and plurality."

[514] SDA, k. 2, Lindtner (ed.) 1982: 190. *kun rdzob rnam pa gnyis su 'dod // log pa dang ni yang dag go // dang po gnyis te chu zla dang // grub mtha' ngan pa'i rtog pa'o //*. Prajñāraśmi then quotes the first verse of the next strophe: ma brtags gcig pu nyams dga' ba'i. The full strophe is (SDA, k. 3, op. cit.: 190): *ma brtags gcig pu nyams dga' ba'i // skye ba dang ni 'jig pa'i chos // don byed nus dang ldan pa ni // yang dag kun rdzob yin par 'dod /*.

Phenomena which appear and disappear,
Which satisfy only if not analyzed
And which are efficient,
Are said to be correct relative [truth].

According to the tradition of the Great Middle Path *(dbu ma chen po)* of the master Nāgārjuna, it is taught that all the mistaken conceptions of the philosophical systems up to the proponents of Mind Only (*sems tsam pa*) are mistaken relative [truth]. And the appearances perceived by the *yogin*[515] who has realized the view of the Middle Path, are correct relative [truth]. Thus, considering these philosophical systems, ordinary people consider these appearances as their own mental continuum. Non-Buddhists consider them to be either eternal or annihilated. The Hearers[516] consider the subject and the object to be entities *(vastu, dngos po*) that are indivisible. The proponents of Mind Only consider the knowledge devoid of the subject-object duality to be the absolute meaning. All of them hold as true [what are in fact] wrong and untrue philosophical systems, because of their own wrong and deluded conceptions, wrong masters, wrong treatises, and wrong friends. Because all of these[517] are not efficient causes to abandoning cyclic existence and to obtaining liberation, they are only established as mistaken relative [truth].

Concerning correct relative [truth], the *yogin* who realizes the view of the Middle Path understands the own characteristic of appearances to be superficial, similar to the eight metaphors of illusion (*aṣṭa-māyopāma, sgyu ma'i dpe brgyad*).[518] Thus, this is the definition of correct relative [truth]. Adhering to these four [formed by the wrong masters, wrong treatises, wrong philosophical systems and wrong friends], the definition of correct relative [truth] by Tibetan masters of the past was only a definition made by a mistaken knowledge.

The appearances collectively perceived according to this tradition [of the Great Middle Path] are as follows. For the *yogins* who have realized the view of the Middle Path, these appearances are similar to the eight metaphors of illusion, illusory appearances, because they do not exist but appear as accordingly perceived appearances. This [relative truth] is efficient: the knowledge that appearances are illusory is an efficient cause for abandoning cyclic existence and obtaining liberation. It is produced from causes and conditions: this realization of the illusory nature of appearances is produced by the causes and conditions of the master's instructions and the accumulation of one's own two accumulations (*dvisaṃbhāra, tshogs gnyis*) [of merit (*puṇya, bsod nams*) and wisdom (*jñāna, ye shes*)]. It is empty if it is examined: in the absolute truth, the simple illusory appearances are not even established. All phenomena are empty of existence and of non-existence, truth or illusion, thus they are said to be empty.

---

515 B adds: "during post-meditative period."

516 A's notes: "Those who adhere to the philosophical systems of [the Hearers]."

517 A's notes: "grasping at a substance."

518 Dream (*svapana, rmi lam*), magical illusion (*māya, sgyu ma*), optical illusion (*indrajāla, mig 'khrul*), mirage (*marīcī, smig sgyu*), moon in the water (*jalacandra, chu zla*), echo (*pratiśabda, sgra brnyan*), the city of *gandharva* (*gandharvanagara, dri za'i grong khyer*), apparition (*nirmāṇa, sprul pa*).

Such is the intention of the Lord [Atīśa]. And according to the words of the spiritual friend 'Brom ston pa:[519]

> In the mind of ordinary beings up to those who reached the Supreme Dharma of the World (*laukikāgradharma, 'jig rten chos mchog*),[520] all appearances only proceed as mistaken relative [truth], because they are established by mistaken knowledge. Concerning the appearances [perceived by] mistaken knowledge, we do not make the twofold distinction of what is mistaken and what is correct. Both belong to mistaken relative [truth]. Since they are not suitable as the [correct] path, we do not use the term "correct".
>
> All appearances of the post-meditative period *(pṛṣṭhalabdha, rjes thob*), from the first stage [of bodhisattva] up to the higher ones, are known as correct relative [truth]. Because they are not interrupted in any mode, they belong to correct relative [truth]. These appearances are recognized as illusory by a direct perception *(pratyakṣa, mngon gsum*) .[521] Because this is suitable as the [correct] path, we call it correct relative [truth].

This is also in accord with the intention of the Lord [Atīśa]. If one asks: is this correct also concerning my mind? Generally, all appearances from those of the hell of unceasing suffering (*avīci, mnar med*) up to those of post-meditation at the level of the tenth stage [of Bodhisattva] are relative truth.[522] Moreover, all of what is perceived by the mind of ordinary beings are appearances confused by the illusions of their own minds. And concerning the mind of ordinary beings and beginners [in the spiritual path], all of what is perceived is simply mistaken relative [truth]. So we do not follow the terms of mistaken relative [truth] and correct relative [truth] [at the level of ordinary beings].

Nevertheless, one might ask: aren't there distinctions concerning the relative truth of the appearances perceived by the mind of ordinary people? [Yes] there are. Concerning appearances, there are what is efficient[523] and what is not[524]; the appearances due to vision's faults[525] and those without such faults; what remains a long time[526]

---

519 Source not yet identified.

520 It is the higher state of cyclic existence corresponding to the fourth step of the path of application (*prayogamārga, sbyor lam*), itself the second of the five paths (*pañcamārga, lam lnga*).

521 A's notes: "because it is an unmistaken perception..."

522 A's notes: "the appearances [perceived by] Noble Ones during post-meditative periods are not included within relative truth by [former] Tibetan teachers [who did not follow the Prāsaṅgika school]."

523 A's notes: "like the whiteness of the unique moon [not of its reflection] and the basis of the great element of earth."

524 A's notes: "like an optical illusion or the drawing of a lamp."

525 A's notes: "the appearance of a second moon, a [white] conch perceived as yellow, [the vision of] hairs in the sky."

and what is of short duration[527]; appearances which proceed by disappearing by themselves[528] and those which proceed without disappearing by themselves. And so forth, there are divisions. Since all of these are only mistaken relative [truth], we do not use the term "correct." For those who practice with faith, when the appearances are recognized by realization [as illusory], all of them are correct relative [truth]. When they are not recognized by realization, they are mistaken relative [truth].

From the attainment of the [first] stage [of Bodhisattva] up to the higher ones, all that is perceived is only correct relative [truth]. One might ask: if all the appearances of the world are produced by the mind's illusions, then what produces these post-meditative appearances from the first stage up to the tenth? About these, since a past without beginning, strong imprints *(vāsanā, bag chags)* have existed in connection with the sense of grasping at a substantial reality.[529] Whereas the former causes of passions, which appeared from grasping at a substantial reality, are eliminated by the force of meditation, their imprints are not eliminated. Then, they generate [appearances]. For example, this is similar to the fact that whereas one removes musk from a container the latter while empty still exhales the [musk's] perfume. [But] for the Buddha who has eliminated imprints at their roots, there are no appearances at all. He remains only in the absolute truth free from elaborations.

[1.1.1.1.3. The perspective of the *Mantrayāna*]

From the point of view of mantras, as an antidote to this mistaken relative [truth] of grasping at a substantial reality in the world and ordinary living beings, we meditate by transforming the world and the living beings into a divine palace and pure gods, like illusions. Then they become correct relative [truth].[530]

[1.1.1.2. Absolute truth]

The essence of absolute meaning *(paramārtha, don dam pa)* is the *Dharmadhātu* free from all elaborations (*prapañca, spros pa*). Concerning the word's meaning, what is called "absolute meaning" is an unmistaken knowledge. Moreover, this is the goal which those aspiring to liberation try to reach, thus it is called "goal" *(artha, don)*. Because it is not deceitful, it is called "absolute" [or "authentic"] *(parama, dam pa*). It is called "truth" *(satya, bden)* because this is truth from the point of view of an unmistaken knowledge.[531]

[We shall now consider] the divisions of absolute truth. Generally, from the point of view of the *Dharmadhātu* free from elaborations,

---

526 A's notes: "presently, the appearances of the world and its beings."
527 A's notes: "dream."
528 A's notes: "like an illusion."
529 A's notes: "not recognizing appearances as illusions is mistaken..."
530 A's notes: "it is called correct because it is unmistaken."
531 A's notes: "Or, because it is not subjected to change in all times, it is truth."

there is no distinction concerning the absolute meaning that is to be realized. Nevertheless, according to whether this is manifested by realization or not, we distinguish two elements: the absolute truth of the nature (*gzhis*) and the absolute truth of the realization of suchness. Otherwise there are the absolute truth of the elimination of imputations through study, reflection and meditation *(thos bsam sgom)*, and the absolute truth experienced by *yogins*. Or, there are the absolute truth of the universal object *(artha-sāmānya, don spyi)* [attained] through inference *(anumāna, rjes dpag)*[532] by ordinary beings, and the absolute truth of the own characteristic *(svalakṣaṇa, rang gi mtshan nyid)* [attained] through direct perception *(pratyakṣa, mngon sum)* as the object of Noble Ones (*ārya, 'phags pa*). There are also the absolute truth as an analytical category *(paryāya, rnam grangs)* of dialectics (*mtshan nyid*) and the absolute truth that is not an analytical category.[533] According to a sūtra, it is said:

The unsurpassable enlightenment is not changed into an analytical category.

[1.1.1.3. The three aspects of the two truths]

These two truths have three modes of manifestation. Appearances perceived as autonomous and objects of attachment at the level of ordinary beings are none other than what we call mistaken relative [truth]. Appearances realized as illusory, without any attachment conceived toward them at the level of the Noble Ones, are none other than what we call correct relative [truth]. The absence of judgment concerning whether there are appearances or not, with attachment or without, at the level of Buddhas, is none other than what we call absolute [truth].

About this, the example of magical illusion is given. The ordinary individuals who perceive appearances and are affected by attachment are similar to the spectators under the power of the magical illusion's mantra. The Noble Ones who also perceive appearances but without attachment, are similar to the illusionist himself. Buddhas do not have any judgment concerning whether if there are appearances or not, with attachment or without. They are similar to men who are not under the power of the magical illusion's mantra.

In reference to this, Dge bshes Spyan snga ba has defined three categories (literally "decisions," *kha tshon*) of knowledge: mistaken knowledge (*log pa'i shes pa*), knowledge which knows relative [truth] (*kun rdzob shes pa'i shes pa*) and knowledge which knows absolute [truth] (*don dam shes pa'i shes pa*).

Concerning mistaken knowledge, from time without beginning, mind has been deluded by the power of habituation to the imprints [that arise] from grasping at a substantial reality, that are taken as the substance of the phenomena of appearances and sounds. [Mind] proceeds with this grasping according to the duality of existence

532 A's notes: "inference which aims at eliminating imputations."
533 A's notes: "the nature to know, the Buddha's intention."

and nonexistence, eternity and annihilation, true and false, good and bad, and so forth. This is wrong knowledge, erroneous knowledge, mistaken knowledge, knowledge that has not realized [absolute truth].

Concerning the knowledge of relative [truth], the mind being corrected by the holy master's instructions, all the phenomena of appearances and sounds are perceived but understood according to the eight metaphors of illusion as being devoid of their own nature. In the same respect, the knowledge of relative [truth] possessed by ordinary beings is dependent on intellectual investigation. The Noble Ones do not depend on intellectual investigation but they have a direct perception.

Concerning the knowledge of absolute [truth], this is to realize that the mode of being of all phenomena is the *Dharmadhātu* free from all elaborations of existence and nonexistence, eternity and annihilation, truth and illusion. In [the *Dharmadhātu*], there is no term to designate knowing or not knowing. For the sake of understanding, we talk about the absolute but this is a mere superimposition. In the same regard [we make the distinction between] knowledge of ordinary beings that cognizes the universal object, and knowledge belonging to the meditative experience from the first stage [of a bodhisattva] up to the higher ones, which cognizes the own characteristic of the object by direct perception. Moreover, the meditative experiences from the first stage up to the higher ones are explained not to differ from the wisdom (*jñāna, ye shes*) of the Buddha.

Thus, this is merely how all knowable phenomena are first to be realized according to the two truths.

[1.1.2. The realization that ultimately the two truths are inseparable]

Second, [we shall explain] the realization that ultimately the two truths are inseparable. From the point of view of ignorant people who conceive the essence of the two truths as different, [the two truths] are similar to the two horns of a goat. Having made relative truth, they grasp it as really existent (*yod yod po*). Having made absolute truth, they grasp [relative truth] as totally nonexistent (*med med po*). The knowledge which conceives existence and inexistence as dual will not suit the view of the Middle Path. According to the master Nāgārjuna:

> The notion of existence [implies] grasping to permanence,
> And the notion of inexistence [implies] the view of annihilation.
> This is why the wise does not dwell

Either in existence or in nonexistence.[534]

So, not dwelling in any extreme whatsoever, existence or non-existence, eternity or annihilation, is expressed by the term "Middle Path." At the very moment when one realizes that absolute truth and relative truth have the same fundamental nature (*rnal ma*), free from the extremes of existence and inexistence, eternity and annihilation, the [two] truths melt together inseparably.

According to the *Mother*[535]:

Oh Subhūti, although the relative truth of the world is other,
Absolute truth as such is not other.
Whatever relative truth is itself is the suchness (*tathatā, de kho na nyid*) of absolute truth.

According to the *Two Truths of the Middle Path*:

What is relative truth itself?
We accept it as absolute truth itself.[536]

In the absolute truth—the Buddha's intention, *Dharmadhātu*—there is no consideration of any substance or any non-substantial entity belonging to existence or nonexistence, eternity or annihilation.

According to Śāntideva:

When substances (*vastu, dngos po*) and non-substantial entities (*avastu, dngos med*)
Do not dwell in the mind,
Because there are then no other appearances,
In the absence of any consideration, there is complete pacification.[537]

But if one were to say that there is no need for the distinction of the two truths, [this would not be correct]. Although the basis of designation of the two truths is not established in the nature of the knowable, the two perspectives of knowledge (*shes ngo*) are opposites, so we apply the terms of the two truths only as an easily understood means for the benefit of those who do not understand suchness. Moreover, from the point of view of deluded knowledge,

---

[534] MMK, XV, k. 10, Saigusa (ed.) 1985: 420. *astīti śāśvatagrāho nāstītyucchedadarśanam / tasmādastitvanāstitve nāśrīyeta vicakṣaṇaḥ //*
yod ces bya ba rtag par 'dzin / med ces bya ba chad par lta // de phyir yod dang med pa la / mkhas pas gnas par mi bya'o //.

[535] *Prajñāpāramitāsūtra*. Not identified.

[536] SDV, D: Tohoku n° 3881, D2b2. *kun rdzob de bzhin nyid gang yin // de nyid dam pa'i don phyir bzhed //.*

[537] BCA, IX, k. 35, Bhattacharya (ed.) 1969: 194. *yadā na bhāvo nābhāvo mateḥ saṃtiṣṭhate puraḥ / tadānyagatyabhāvena nīrālambā praśāmyati //*
gang tshe dngos dang dngos med dag / blo yi mdun na mi gnas pa // de tshe rnam pa gzhan med pas // dmigs pa med par rab tu zhi //.

appearances manifest in the form of various substances, so we apply the term relative truth. From the point of view of knowledge in which illusion is exhausted, there do not exist any substances, not even an atom, nothing is considered in itself, so we apply the term absolute truth.

In reality, in the ultimate knowable—the great *Dharmadhātu* free from elaborations—there is no distinction of the two truths. Ultimately, in the Buddha's intention, there is no more distinction of the two truths.

And even concerning the illusory appearances that are present, the two truths are not established to be different like the goat's horns. Remaining in the inseparability of appearances and emptiness (*snang stong dbyer med*) and the inseparability of cognition and emptiness (*rig stong dbyer med*),[538] realizing this completely and fully assimilating it, is the non-dual wisdom (*jñāna, ye shes*) of the nature of reality, absolute truth, the Buddha's intention.

According to the Lord [Atīśa]:

> Concerning what appears as relative truth,
> If one analyzes it by reasoning, nothing is found.
> What was not found is absolute truth,
> The nature of reality dwelling from the beginning.[539]

According to the *Five Stages* of the [tantric] master Nāgārjuna:

> Relative truth and absolute truth:
> Knowing the part of each,
> They have perfectly melted.
> This is explained as the conjunction (*yuganaddha, zung du 'jug pa*).[540]
> The non-dual wisdom of this itself
> Is the non-dwelling *nirvāṇa*.[541]

This explains the mode of being of general knowable [phenomena].

[1.2. The realization of the mode of being of knowledge itself]
Now, [we shall explain] the mode of being of knowledge itself, that is to be realized. Although one may have realized the mode of being

---

538 B mentions the "inseparability of cognition and appearances" (*rig snang dbyer med*).

539 SDA, k. 21, *op. cit.*: 192. */ kun rdzob ji ltar snang ba 'di // rigs pas brtags na 'ga' mi rnyed // ma rnyed pa nyid don dam yin / ye nas gnas pa'i chos nyid do /.*

540 *Pañcakrama, Yuganaddhakrama,* k. 13, Mimaki and Tomabechi (eds) 1994: 51.
saṃvṛtiṃ paramārthaṃ ca pṛthag jñātvā vibhāgataḥ / saṃmīlanaṃ bhaved yatra yuganaddhaṃ tad ucyate //.
kun rdzob dang ni don dam dag // so so'i char ni shes gyur pa // gang du yang dag 'dres gyur pa // zung du 'jug par de bshad do //.

541 *Pañcakrama, Yuganaddhakrama,* k. 25.1, *op. cit.*: 53. *etad evâdvaya-jñānam apratiṣṭhita-nirvṛtiḥ /*
de nyid gnyis med ye shes te // mi gnas mya ngan 'das pa yin //.

of general knowable objects (*yul*), if one has not realized the mode of being of the subject (*yul can*)'s knowledge itself, in regard to the knowable objects of all phenomena, the antidote to the passions and karma will not be effective. After this [partial] realization, pride and vanity will arise. It is necessary to understand the own mode of being of the intellect (*buddhi, blo*), mind (*citta, sems*) or mental consciousness (*mano-vijñāna, yid kyi rnam shes*), the knowing subject whose object of knowing roughly (*rags su*) constitutes the self of the person. Thus, one has to realize the own mode of being of mind or knowledge.

The own mode of being of mind or knowledge is to be realized through two [aspects]. First, it is to be realized as the two truths. Ultimately, it is to be realized as the inseparability of the two truths.

[1.2.1. The realization of the own mode of being of knowledge as the two truths]

The mode of being of general knowable [phenomena], concerning the appearances of relative truth, is realized as devoid of any own nature, like an illusion. In absolute truth, the categories of existence and inexistence are not at all established, like space. [But] this mind or consciousness that conceives [conceptually] what is ultimately the inseparability of the two truths, the *Dharmadhātu*, as the Great Middle Path free from all elaborations of extremes, is itself relative truth.

According to the master Śāntideva:

> Absolute truth is not an object of the intellect (*buddhi, blo*)'s experience.
> Intellect is said to be relative truth.[542]

One who has such a conceptual intellect (*rtog pa'i blo*) has pride and vanity. Because there is pride and vanity, there are the actions of Māra. Thus it proceeds as a mistaken knowledge.

According to the *Sūtra revealing the inconceivable field of Buddha*:

> What is called "attainment" is only deception.
> What is called "manifest realization" is only vanity.
> To those who possess higher pride arise the discursive thoughts:
> "I obtained," "I [have] manifest realization."[543]

---

[542] BCA, IX, k. 2, op. cit.: 185. *buddheragocaras tattvaṃ buddhiḥ saṃvṛtirucyate // don dam blo yi spyod yul min // blo ni kun rdzob yin par brjod //.*

[543] *Ārya-acintya-buddhaviśaya-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa sangs rgyas kyi yul bsam gyis mi khyab pa bstan pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo,* P: Otani n° 760-35, vol. 24, 114-123 *(Ratnakūta, Dkon brtsegs, Zi),* 281a1-302a5; extract, 117, 288b2-3. *thob pa zhes bya ba de ni g.yo ba nyid de // mngon par rtogs pa zhes bya ba de ni rlom sems nyid do // g.yo ba dang rlom sems gang yin pa de ni bdud kyi las so // lhag pa'i nga rgyal can dag ni bdag gis thob bo // bdag gis mngon par rtogs so zhes 'di lta bu 'di dag gi tshul du rnam par rtog par 'gyur ro /.*

[In reality] the own nature of this conceptual mind is [in itself] absolute truth. One observes within oneself that this conceptual thought, mind or knowledge, is not established as anything substantial. Since the origin, empty of existence and inexistence, empty of arising and cessation, empty of going and coming, empty of eternity and annihilation, empty of the three times, the nature of reality, absolute truth is said to be empty.

According to the *Question of Kāśyapa*:

> Oh Kāśyapa, mind is not inside, it is not outside, neither is it in both, it is not observed.[544]

According to the *Question of Maitreya*:

> Mind has no form, no inside, no place, it is like space.[545]

[1.2.2. The realization of the own mode of being of knowledge as the inseparability of the two truths]

The mind's mode of being dwells ultimately in the inseparability of the two truths. They are a unique [truth]. Although we apply the designation of the two truths, what was first applied then dissolves. In the *Dharmadhātu*, mind (*citta, sems*) does not exit, thus the basis of designation of the two truths is not established. At the level of the fruit, and the Buddha's intention also, mind does not exist, thus there is no designation such as the two truths. In the deluded beings' nature of mind that is clarity and emptiness, [the two truths] are not further grasped. Remaining in the empty cognition (*rig stong*), empty clarity (*gsal stong*), one will realize the inseparability of the two truths. Then, one might object that the division of the two truths is not necessary, but it is necessary. It is necessary to realize the meaning of the inseparability of the two truths, and to realize [this] on the basis of the knowledge of the two truths' characteristics.

In this way, the mode of being of knowable [phenomena], free from elaborations, and the mode of being of knowledge, free from elaborations, melt inseparably into one taste (*ekarasa, ro gcig*). Phenomena and the person being empty, all phenomena, external and internal, are devoid of any elaboration of existence and nonexistence, truth and illusion, eternity and annihilation, and are similar to uncompounded space. There is no object seen or subject seeing (*mthong bya mthong byed med*). The realization in which there

---

544 *Ārya-kāśyapa-parivarta-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa 'od srung gi le'u shes bya ba theg pa chen po'i mdo*, P: Otani n° 760-43, 188-203 *(Ratnakūta, Dkon brtsegs, Zi)*, 100b3-138a6, extract, 197, 123a4-5. */ 'od srung sems ni nang na yang med / phyi rol na yang med / gnyig med pa la yang mi dmigs so /.*

545 *Ārya-maitreya-pariprccha-parivarta-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa byams pas shus pa le'u shes bya ba theg pa chen po'i mdo* (P: Otani n° 760-41); or another text of the same name: *Ārya-maitreya-pariprccha-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa byams pas shus pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo* (P: Otani n° 760-42, n°816). Extract not identified.

is no object to realize or subject realizing (*rtogs bya rtogs byed med pa*) is unmistaken realization.

According to the *Sūtra of the Girl Concerning Nirvāṇa*:

> We call realizing non-discursively
> "Not seeing phenomena."
> Seeing is taken as a synonym [of realizing].[546]

Also, according to the short [treatise] of the [*Two*] *Truths* of the Lord [Atīśa]:

> We apply the expression "realizing emptiness"
> To seeing without seeing.[547]

[2. The teaching to be practiced]

The exposition of the teaching to be practiced has two aspects. Those of sharp faculties practice immediately. Those of lower faculties practice progressively.

[2.1. The immediate practice of those with sharp faculties]

For the fortunate ones with higher faculties who experience the results of their karma as a great and deep blessing together with the former accumulation of two collections [of merit and wisdom], the realization arises immediately from the simple exposition of the two truths' instruction, and they are able to remain in the state itself of this realization. Moreover, this experience is empty of the duality of knowledge and knowable. They meditate on non-self in the state free from elaborations concerning the two truths, like the sky. Meditating accordingly, when bad discursive thoughts arise, they come and disappear without being rejected, and the intellect *(buddhi, blo)* is not established [coercively] in this good wisdom (*jñāna, ye shes*).

According to the protector Maitreya[548] and the master Nāgārjuna:[549]

> Here, there is nothing to be eliminated.
> And there is not the slightest thing to establish.
> Seeing correctly the authentic nature,

---

[546] *Ārya-dārikā-vimalaśuddha-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa bu mo rnam dag dad pas zhus pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo,* P: Otani n° 760-40, vol. 24, 177-181, *(Ratnakūta, Dkon brtsegs, Zi)*, 73b7-84a6. Extract not identified.

[547] SDA, k. 6, *op. cit.*: 190. */ rtogs med tshul gyis rtogs pa na // stong nyid mthong zhes tha snyad gdags /.* Thus it differs from the author's quotation. The terms "realizing" (*rtogs*) and "seeing" (*mthong*) are reversed, and taken as synonyms according to the other quotation above.

[548] *Mahāyānottaratantraśāstra, Theg pa chen po rgyud bla ma'i bstan bcos,* D: Tohoku n° 4024, D61b6. *'di la bsal bya ci yang med // gzhag par bya ba cung zad med // yang dag nyid la yang dag lta // yang dag mthong na rnam par grol //.*

[549] *Kāyatrayastotra-nāma-vivaraṇa, Sku gsum la bstod pa shes bya ba'i rnam par 'grel pa,* D: Tohoku n° 1124, D72a3. *'di la bsal bya ci yang med // gzhal bar bya ba gang yang med // yang dag nyid la yang dag lta // yang dag mthong na rnam par grol //.*

Seeing it correctly is complete liberation.

Then, whatever might be appearances appear but do not have any own nature. One remains in the state similar to the illusion of dreams: conjunction of the two truths. In this way, one will develop, like a simple illusion, love, compassion, the enlightened mind toward the illusions that are all beings who have not obtained realization, and one will make vast wishes for the sake of beings.

[2.2. The progressive practice of those with lower faculties]

For those with lower faculties, having formerly accumulated little [merit and wisdom], the deep realization does not arise simply by means of the sole expression of the universal objects' general terms. In order to experience suchness, mind is trained progressively according to the paths of the three [types of] persons. The higher stages are based upon the lower ones. They meditate progressively on the lower methods, then the higher ones, [and focus] on precious human life, death and impermanence, the law of cause and effect, the imperfection of cyclic existence, the enlightened mind, and finally the meaning of the two truths. They meditate on relative truth's appearances, whatever they are, according to the examples of the eight metaphors of illusion. Mind acquiring certainty [about this], they meditate on the own nature of relative truth as being absolute truth, empty, like uncompounded space. Mind having acquiring certainty [about this], they meditate on the conjunction of the two truths, the absolute truth of the Middle Path free from elaborations. Meditating accordingly, peace and happiness arise in the mind: this is the pacification (*śamatha, zhi gnas*). Then, realizing that the object of meditation, the subject meditating and the action of meditating do not have any own nature: this is the higher insight (*vipaśyanā, lhag mthong*). Then training [in this] together with the diligent conduct that accomplishes the accumulation of merit for the sake of beings, the realization of the five paths *(pañca-marga, lam lnga)* and the [Bodhisattva's] ten stages *(daśa-bhūmi, sa bcu)* will arise progressively.

According to the Lord [Atīśa]:

Thus, if the view is without ignorance,
And the conduct is completely purified,
One will not go into a mistaken path.
One will go into the realm of Akaniṣṭa.[550]

---

[550] SDA, k. 24, *op. cit.*: 192. */ de ltar lta bas ma rmongs shing // spyod pa shin tu dag gyur na // gol ba'i lam du mi 'gro zhing // 'og min gnas su 'gro bar 'gyur /*. Akaniṣṭa ("Below none" or "Unexcelled") is the fourth level of the form realm *(rūpadhātu, gzugs khams)* and the place where a bodhisattva is said to attain the state of a perfect Buddha.

[2.3. The signs of the attainment of definite knowledge]

Thus, one realizes without errors the meaning of emptiness. The signs of the attainment of definite knowledge are as follows. The attachment to all external and internal things' reality is reversed. All appearances proceed as if they were evanescent (*ban bun*) and equal (*lang long*). The absence of attachment arises towards any of the variety of things. All knowledge, whatever it might be, proceeds continuously without obstruction. The stream of consciousness is pacified. There is joy, and mind functions comfortably. Regrets concerning the past and anxious apprehensions concerning the future are abandoned. Courage (*pratibhāna, spobs pa*) towards all phenomena arises without obstructions. From the bottom of one's heart arises the wisdom which liberates all doubts of oneself and others. Causes and consequences of karma are completely avoided. Love, compassion, and the enlightened mind toward beings arise greatly. With the exception of conduct [acting] for the sake of beings, one's own conduct differs from all those of the world. One acquires certainty while remaining in the profound view and the vast conduct, completely stable. "Profound:" were one hundred scholars to attain the meaning of the nature of reality, even if they were questioned, they could not evaluate [the view in terms of] a philosophical system. "Vast:" one will be an expert at teaching the definition of various subjects (*dharmin, chos can*) and one will make an effort to train with full devotion in all the Bodhisattvas' disciplines for the sake of beings who are [in reality like] simple illusions.

Concerning the teaching, demons, extremists, Hearers and Solitary Buddhas have mistaken view and conduct. These lower individuals do not move (*'gul ba*) from the non-self of person and phenomena. [But later] the persons endowed by these circumstantial signs will enter into the path of non-return. Having meditated on suchness, having seen without discontinuity the truth of the nature of reality's meaning via direct perception, one will become expert in the means of traversing the path of the *Dharmadhātu*. One will acquire powers, courage, excellence and the complete gathering together of all the Buddha's teachings. Having fully completed the six perfections, undefiled generosity and so forth, and having quickly obtained the unsurpassable enlightenment, one will dedicate oneself to the welfare of all beings.

According to the *Sūtra Revealing the Nobles' Armor*:

> If one perfectly practices with perseverance and diligence this teaching of emptiness, which is not arising, not ceasing, very profound, then one will quickly become expert in the means of the way of the Bodhisattvas' *Dharmadhātu*. One will obtain powers, courage, excellence, and the reunion of all the unsurpassable teachings. One will be praised by the Buddhas and the Victorious Ones, and one will be fully endowed with the requirements for the Dharma. One will accomplish gene-

> rosity, remain in a perfectly pure discipline, and obtain perfectly pure patience, unsurpassable diligence, meditation without object and the great wisdom. Then, remaining in the heart of enlightenment, the four great kings (*caturmahārāja, rgyal po chen po bzhi*)[551] holding banners will pray to one to turn the Dharma wheel. Manifesting a great appearance to gods and humans, one will establish oneself in the perfect and unsurpassable enlightenment.[552]

Moreover, if one practices with great diligence the teaching of the profound meaning of emptiness, then at the time of leaving this body, one will exit like the newborn *garuḍa* exits from the egg. Having obtained the supreme accomplishment, one will be endowed with magical powers [and travel] without obstruction in all of the Buddhas' pure fields.

According to *the Sūtra of the Crown's Prominence*:

> While remaining blissfully in the wisdom of all phenomena's absence of characteristics, at the time of leaving this body, one will remember the unsurpassable enlightenment. At the time of the separation of body and mind, one will exit like the bird exits from the egg. One will attain the unsurpassable enlightenment with a human body, and endowed with a mental body, comings and goings will be without obstructions.[553]

Prajñāraśmi has composed this text entitled the Lamp Illuminating the Two Truths. *For the time being, it is finished.*

References

1. Abbreviations

D	Tibetan Canon, Sde dge Edition
JIABS	*Journal of the International Association of Buddhist Studies*
JIP	*Journal of Indian Philosophy*

[551] According to Buddhist cosmology, the four kings, or the four guardians *(lokapāla, 'jig rten skyong ba)* of the universe, dwell in the four directions of the Mount Meru. They are: Dṛtirāṣṭra (Yul 'khor bsrung) in the East, Virūḍhaka ('Phags skyes po) in the South, Virūpakṣa (Mig mi bzang) in the West, and Vaiśravaṇa (Rnam thos sras) in the North.

[552] *Ārya-varmavyūha-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra,'Phags pa go cha'i bkod pa bstan pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo,* P: Otani n° 760-7, vol. 22, 160-191, 80a6-158a1.

[553] Considering the large number of sūtras quoted here which belong to the same collection (*Ratnakūṭa, Dkon brtsegs,* P: Otani n° 760), it is probably the *Ārya-ratnacūḍa-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa gtsug na rin po ches shus pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo,* P: Otani n°760-47, vol. 24, 229-251, 204a1-257a8. Extract not identified.

Otani 『影印北京版西藏大蔵経　総目録・索引』,西藏大藏経研究 会, 1961. *The Tibetan Tripitaka, Peking edition. Catalogue, Index*, Tibetan Tripitaka Research Institute, 1961.

P Tibetan Canon, Pekin Edition

Taisho 『大正新脩大蔵経』*Taishōshinshūdaizōkyō*

TBRC Tibetan Buddhist Resource Center

Tohoku 『西蔵大蔵經總目録』, 東北帝国大学, 1934;『西蔵撰述佛典目録』, 東北大学, 1953.
A Complete Catalogue of the Tibetan Buddhist Canons (Bkaḥ-ḥgyur and Bstan ḥgyur), Tōhoku Imperial University, 1934; *A Catalogue of the Tohoku University Collection of Tibetan Works on Buddhism*, Tōhoku University, 1953.

2. Indian Sources (with their Tibetan Versions)

Ārya-acintya-buddhaviśaya-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa sangs rgyas kyi yul bsam gyis mi khyab pa bstan pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo. Tib. P: Otani n° 760-35.

Ārya-dārikā-vimalaśuddha-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa bu mo rnam dag dad pas shus pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo. Tib. P: Otani n° 760-40.

Ārya-kāśyapa-parivarta-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa 'od srung gi le'u shes bya ba theg pa chen po'i mdo, Tib. P: Otani n° 760-43.

Ārya-maitreya-paripṛccha-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa byams pas shus pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo. Tib. P: Otani n° 816.

Ārya-maitreya-paripṛccha-parivarta-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa byams pas shus pa le'u shes bya ba theg pa chen po'i mdo. Tib. P: Otani n° 760-41.

Ārya-prajñāpāramitā-sañcaya-gāthā,'Phags pa shes rab pha rol tu phyin pa sdud pa tshig su bcad pa. Tib. P: Otani n° 735.

Ārya-ratnacūḍa-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa gtsug na rin po ches shus pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo. Tib. P: Otani n° 760-47.

Ārya-varmavyūha-nirdeśa-nāma-mahāyāna-sūtra, 'Phags pa go cha'i bkod pa bstan pa shes bya ba theg pa chen po'i mdo. Tib. P: Otani n° 760-7.

BCA Śāntideva: *Bodhicaryāvatāra, Byang chub sems dpa'i spyod pa la 'jug pa*. Ed. Skt./Tib. Bhattacharya 1960. Tib. D: Tohoku n° 3871; P: Otani n° 5272.

MMK Nāgārjuna: *Mūlamadhyamakakārikā, Dbu ma rtsa ba'i tshig le'ur byas pa shes rab*. Ed. Skt./Tib. Saigusa 1985. Tib. D: Tohoku n° 3824; P: Otani n° 5224.

SDA Atīśa: *Satyadvayāvatāra, Bden pa gnyis la 'jug pa*. Tib. ed. Lindtner 1981. Tib. D: Tohoku n° 3902, 4467; P: Otani n° 5298, 5380.

SDV Jñānagarbha: *Satyadvayavibhaṅgakārikā, Bden pa gnyis rnam par 'byed pa'i tshig le'ur byas pa.* Tib. ed. Eckel 1987. Tib. D: Tohoku n° 3881.

PK [the tantric] Nāgārjuna: *Pañcakrama, Rim pa lnga.* Skt./Tib. ed. Mimaki and Tomabechi 1994. Tib. D: Tohoku n° 1802; P: Otani n° 2667.

3. Tibetan Sources

Bden gnyis gsal ba'i sgron me by Prajñāraśmi ('Phreng po gter ston Shes rab 'od zer, 1518-1584).

——— [Edition A]: in *Gsung 'bum.* 1 vol. TBRC W23423. Gangtok: Gonpo Tseten, 108-125.

——— [Edition B]: *Nges don dbu ma thal 'gyur ba'i tshul gsal bar byed pa bden gnyis gsal ba'i sgron me.* In *Dbu ma 'jug pa'i rtsa ba dang dbu ma bden gnyis.* Thimphu: Ke em kri dpe skrun khang, 2003, 54-76.

Bod kyi dbu ma'i lta ba'i 'chad nyan dar tshul blo gsal mig 'byed by Khu byug Bka' mgon (b. 1966). TBRC W28813. Pekin: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2004.

Dbu ma spyi don nges don rab gsal by Go rams pa Bsod nams seng ge (1429-1489). In *The Complete Works of the Sakya Scholars.* Tokyo: Toyo Bunko, 1969, vol. 12.

Gdams ngag mdzod by 'Jam mgon Kong sprul blo gros mtha' yas (1813-1899). 12 vols. Delhi: N. Lungtok and N. Gyaltsen, 1971.

Gu ru bkra shis chos 'byung by Gu ru bkra shis (b. 18th c.). Pekin: Krung go'i bod kyi shes rig dpe skrun khang, 1990.

Gter ston brgya rtsa'i rnam thar (Zab mo'i gter dang gter ston grub thob ji ltar byon pa'i lo rgyus mdor bsdus bkod pa rin chen bai ḍū rya'i phreng ba) by 'Jam mgon Kong sprul blo gros mtha' yas (1813-1899). In *Rin chen gter mdzod.* 111 vols. Paro, Buthan: Ngodrup and Sherab Drimay, 1976-1980, vol. 1, 291-759.

'Jigs med gling pa'i rnam thar by 'Jigs med gling pa Mkhyen brtse 'od zer (1729/1730-1798). Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang, 1998.

Norbu'i do shal (Rnying ma'i skyes mchog rim byon gyi rnam thar) by Kun bzang nges don klong yangs (b. 1814). Dalhousie, H. P.: Damchoe Sangpo, 1976.

Rdzogs chen chos 'byung chen mo by Bstan 'dzin kun bzang Lung rtogs bstan pa'i nyi ma. Pekin: Krung go'i bod rig pa dpe skrun khang, 2004.

Rje rang byung zhabs kyis mdzad pa'i nges don phyag rgya chen po'i smon lam by the 3rd Karmapa Rang 'byung rdo rje (1284-1339). In *gsung 'bum.* 16 vols. TBRC W30541. [Zi ling]: [Mtshur phu mkhan po Lo yag bkra shis], [2006], vol. 11: 621-626.

Shes bya kun khyab by 'Jam mgon Kong sprul blo gros mtha' yas (1813-1899). 3 vols. Pekin: Mi rigs dpe skrun khang, 1982.

Sngags 'chang chen mo kun dga' rin chen gyi rnam thar, by Ngag dbang Kun dga' bsod nams (1597-1659/1660). Ra-dzaspur: T.G. Dhongthog Rinpoche, 1980.

Theg chen lta khrid bden gnyis rab tu gsal ba by Rdza Dpal sprul o rgyan 'jigs med chos kyi dbang po (1808-1887). In *gsung 'bum*. 5 vols. TBRC W5832. [TBRC note: Chinese edition probably printed at the Southwest Minorities College in Chengdu], vol. 2, 625-637.

Thos bsam 'chi med kyi bdud rtsi by Prajñāraśmi ('Phreng po gter ston Shes rab 'od zer, 1518-1584). In *Gsung 'bum*. 1 vol. TBRC W23423. Gangtok: Gonpo Tseten, 231-242.

Sgom pa 'chi med kyi bdud rtsi by Prajñāraśmi ('Phreng po gter ston Shes rab 'od zer, 1518-1584). In *Gsung 'bum*. 1 vol. TBRC W23423. Gangtok: Gonpo Tseten, 243-266.

Zhe chen chos 'byung by Zhe chen rgyal tshab 'Gyur med padma rnam rgyal (1871-1926). Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang, 1994.

Zhi lhag gi nyams len by Prajñāraśmi ('Phreng po gter ston Shes rab 'od zer, 1518-1584). In *Gsung 'bum*. 1 vol. TBRC W23423. Gangtok: Gonpo Tseten, 503.

4. Academic Works

Bhattacharya, Vidhushekhara. *Bodhicaryāvatāra.* Skt./Tib. edition. Calcutta: The Asiatic Society, Bibliotheca Indica, 1960.

Broido, Michael M. "Padma dKar-po on the Two Satyas », *JIABS* 8 (2), 1985, 7-59.

Deroche, Marc-Henri. "'Phreng po gter ston Shes rab 'od zer (1518-1584) on the Eight Lineages of Attainment: Research on a *Ris med* Paradigm." In *Contemporary Visions in Tibetan Studies. Proceedings of the First International Seminar of Young Tibetologists*. Brandon Doston, Kalsang Norbu Gurung, Georgios Halkias and Tim Myatt (eds). Chicago: Serindia Publications, 2009, 319-342.

——— *Prajñāraśmi ('Phreng po gter ston Shes rab 'od zer, Tibet, 1518-1584): Vie, œuvre et contribution à la tradition ancienne* (rnying ma) *et au mouvement non-partisan* (ris med). Unpublished doctoral dissertation, Paris: École Pratique des Hautes Études, 2011.

—— "'Phreng po gter ston Shes rab 'od zer (1518-1584)" In *The Treasury of Lives: Biographies of Himalayan Buddhist Masters*. http://tibetanlineages.org, forthcoming.

Dreyfus, Georges and McClintock, Sara L. (eds). *The Svātantrika-Prāsaṅgika Distinction.* Boston: Wisdom Publications, 2003.

Eckel, Malcom David. *Jñānagarbha's Commentary on the Distinction between the Two Truths. An Eighth Century Handbook of Madhyamaka Philosophy*. New York: State University of New York Press, 1987.

Ehrhard, Franz-Karl, "Observations on Prāsaṅgika-Madhyamaka in the rÑing-ma-pa School." In *Tibetan Studies*. München: Studia Tibetica, Quellen und Studien zur tibetischen Lexikographie (2), 1988, 139-147.

Goodman, Steven D. "Rig-'dzin 'Jigs-med gling-pa and the *Klong-chen snying-thig*: An Eighteenth Century Tibetan Revelation." In *Tibetan Buddhism: Reason and Revelation*. Ronald M. Davidson and Steven D. Goodman (eds). New York: State University of New York Press, 1992, 133-146.

Gyatso, Janet. *Apparitions of the Self. The Secret Autobiographies of a Tibetan Visionary*. Woodstock: Princeton University Press, 1998.

Kapstein, Matthew T. "*gDams ngag*: Tibetan Technologies of the Self." In *Tibetan Literature: Studies in Genre.* José Ignacio Cabezón and Roger R. Jackson (eds). Ithaca, New York: Snow Lion, 1996, 275-289.

——— "The Trouble with Truth: Heidegger on *Alētheia,* Buddhist Thinkers on Satya." In *Reason's Traces: Identity and Interpretation in Indian and Tibetan Thought.* Boston: Wisdom Publications, 2001, 205-229.

Kumagai, Seiji, "The Two Truths from Indian Buddhism to Tibetan Buddhism and Bon." In *The Two Truths of Bon*. Kathmandu: Vajra Publications, 2011, 9-35.

Mimaki, Katsumi. *Blo gsal grub mtha', chapitre IX (Vaibhāṣika) et XI (Yogācāra) édités et chapitre XII (Mādhyamika) édité et traduit.* Kyoto: Zinbun Kagaku Kenkyusyo, Université de Kyoto, 1982.

Mimaki, Katsumi and Tōru Tomabechi. *Pañcakrama: Sanskrit and Tibetan texts critically edited with verse index and facsimile edition of the Sanskrit manuscripts*. Tokyo: Centre for East Asian Cultural Studies for Unesco, 1994.

Newland, Guy. *The Two Truths in the Mādhyamika Philosophy of the Ge-luk-pa Order of Tibetan Buddhism.* Ithaca, New York: Snow Lion Publications, 1992.

Ruegg, David Seyfort. "On the Reception and Early History of the Dbu-ma (Madhyamaka) in Tibet." In *Tibetan Studies in Honour of Hugues Richardson.* Michael Aris and Aung San Suu Kyi (eds). Warminster: Aris and Phillips, 1980, 277-279.

——— "A Karma bka' brgyud work on the lineages and tradition of the Indo-Tibetan dBu ma (Madhyamaka)." In *Orientalia Iosephi Tucci memoriae dicata. Edenda curaverunt G. Gnoli et L. Lanciotti*. 3 vols. Roma: Istituto italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1988, vol. 3, 1249-1280.

Saigusa Mitsuyoshi (三枝充悳)『中論偈頌総覧』東京, 第三文 明社. *Chūronju Sōran, Nāgārjuna's Mūlamadhyamakakārikās: Text and Translations.* Tokyo: Daisanbunmei-sha, 1985.

Swanson, Paul. *Foundations of T'ien-t'ai philosophy: the flowering of the two truths theory in Chinese Buddhism*. Berkeley: Asian Humanities Press, 1989.

Takchoe, Sonam. *The Two Truths Debate. Tsongkhapa and Gorampa on the Middle Way*, Boston: Wisdom Publications, 2007.

Tucci, Giuseppe. *Tibetan Painted Scrolls*. 3 vols. Roma: La Libreria Dello Stato, 1949.

van Schaik, Sam. *Approaching the Great Perfection. Simultaneous and Gradual Methods of Dzogchen Practice in the Longchen Nyintig*. Boston: Wisdom Publications, 2004.

Williams, Paul. "A Note on some Aspects of Mi bskyod rdo rje's Critique of dGe lugs pa Madhyamaka." In *JIP* (12), 1983, 73-104.

❖