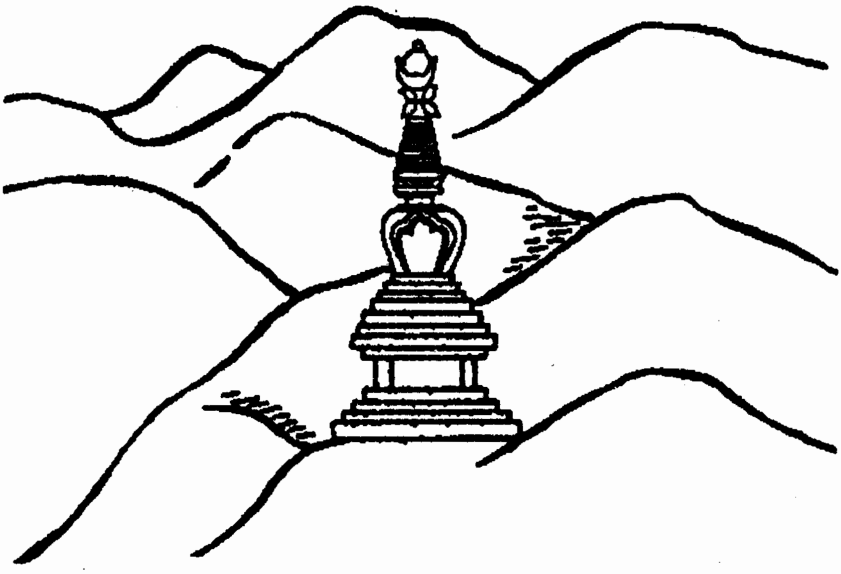
BULLETIN OF TIBETOLOGY

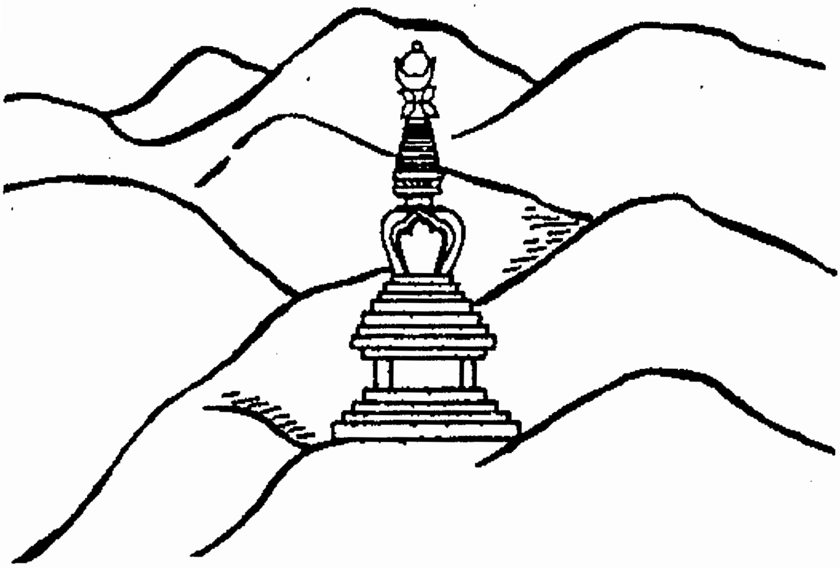


2000 NEW SERIES NO.1-3

NAMGYAL INSTITUTE OF TIBETOLOGY
GANGTOK, SIKKIM

BULLETIN OF TIBETOLOGY

NAMGYAL INSTITUTE OF TIBETOLOGY
GANGTOK, SIKKIM



2000 NEW SERIES NO.1-3

[The Bulletin of Tibetology seeks to serve the specialist as well as the general reader with an interest in this field of study. The motif portraying the Stupa on the mountains suggests the dimensions of the field.]

EDITORS
Acharya Samten Gyatso
Dr. Rigzin Ngodup
Thupten Tenzing

Sa-Yos : *Earth-Hare Year 2000*

Price per copy:

2000

Published by:
The Director
Namgyal Institute of Tibetology
Gangtok, Sikkim - 737 101

Designed & Printed by:
Media TransHimalaya (Sikkim) Pvt. Ltd.,
31 A National Highway (Below High Court)
Gangtok, Sikkim - 737 101 Ph: 29293
E-mail: slg_sikimese@sancharnet.in

CONTENTS

1. Reincarnation and Politics in Tibet.
   - Dr. Karubaki Datta *1*
2. The Doctrine of Kaya (Trikaya)
   - Prof. P.G. Yogi *14*
3. The Vedic and Buddhist concept of 'Dharma'
   - Prof. P.G. Yogi *38*

(TIBETAN VERSION)

4 རྣལ་འབྱོར་མཆེད་བཞིའི་རྣམ་ཐར་མདོར་བསྡུས།
   (A Short biography of Naljor Chedzhi)
   -Dr Rigzin Ngodup 57

CONTRIBUTORS IN THIS ISSUE

Dr. Karubaki Datta: Obtained MA in History from Calcutta University in the year 1982 and Ph.D from North Bengal University (1993). Joined Centre for Himalayan Studies, NBU as a lecturer of History in 1985 and published several papers on Maritime Trade and Eastern Himalayas in several journals and also edited the book entitled '*Religion and Society in the Himalayas*' in 1990. Presently, he is a Reader, Centre for Himalayan Studies, North Bengal University.

Prof. P.G. Yogi : Senior Lecturer of Sanskrit and Pali Buddhism in S.I.H.N.S. (SHEDA) Gangtok. Has an Acharya degree in Buddhism and Post Graduate Diploma in Archaeology and Museum Science. He is also a member of Board of Study, Sangkai Board and Ph.D Degree Awarding Committee etc., as appointed by Sampurnanand Sanskrit Visvavidhyalaya, Varanasi.

Dr. Rigzin Ngodup : Studied Buddhist Philosophy in S.I.H.N.S.(Sheda), Gangtok, obtained Acharya Degree from S.S.V.V. Varanasi and Ph. D. from International Into-Tibetan Nyingmapa Buddhist Cultural Preservation Society, Santiniketan. Presently, working in the Namgyal Institute of Tibetology as Research Officer.

[Views expressed in the Bulletin of Tibetology are those of the contributors and not those of the Namgyal Institute of Tibetology. An article represents the private and individual views of the author and does not reflect of any office or institution with which the author may be associated. The editors are the publishers of the article(s); copyright of articles belongs to the author, unless otherwise indicated].

Reincarnation and Politics in Tibet

The concept of reincarnation, based upon the Buddhist belief in the transmigration of soul has a special significance among the Tibetan Buddhists. According to this theory of reincarnation, the great mind or the soul, which is reappearing in a new embodiment has already attained Buddhahood or Nirvana and has voluntarily decided to come back for the benefit of the other human beings. The departed soul not only decides the place of its rebirth and parentage according to the need of the moment, it can also reincarnate itself into as many different forms as it likes and at as many different places at the same time. The mind, speech and the body of the souls can also be reincarnated separately into three bodies- as used to be the practice among the Mahayana Buddhists of Bhutan. This practice, however, was not so common in Tibet.

There is ecclesiastical hierarchy among the reincarnations i.e. the tulkus of the mystic Buddhas, Bodhisattvas (the Dalai and Panchen Lamas), Dorje Phagmo etc. Lower in rank but belonging to the same category are the tulkus of some autochthonous gods like Pekar. There are also the tulkus of gods, demons and fairies which appear mostly in mythological stories and are not reckoned amongst the Lamaist aristocracy. The largest number of tulkus, however, are the reincarnations of saintly departed souls like those of Indian or Tibetan saints who fill up the higher posts of abbots in the monasteries. This institution of reincarnations, essentially religious in character, has political significance as well. This was reflected in the peculiar characteristic of the traditional Tibetan Government which used to be headed by the Dalai Lama, a tulku himself of the highest ecclesiastical hierarchy. Reincarnate monks also headed various other departments of the Gov-

ernment. This unique characteristic of the Tibetan Government is described as Rule by Incarnation. The Tibetans themselves have made practical use of the concept for solving the problem of succession in certain sects of Tibetan Buddhism that practised celibacy and tried to institutionalise the charisma of some individual lamas with extraordinary achievement through the concept of reincarnation. The peculiar form of Government headed by these lamas have also complicated Tibet's relation with China and China in its turn has tried to manipulate the identification of the reincarnations in order to retain control over the state and the Government of Tibet. The political use of the concept reached its height with the present political uncertainty over the future of Tibet. The objective of this paper is to probe into this mundane and secular aspect of reincarnation-to see how considerations other religion often influenced the identification of the reincarnation as well as to see how this concept has been used by both Tibet and China to derive political mileage out of it. In this paper we have tried to trace the history of the origin and spread of the theory of reincarnation and its gradual politicisation which has culminated into the recent conflict between China and Tibet.

ORIGIN AND SPREAD OF THE CONCEPT

It is not easy to get real facts regarding the origin and development of this theory. Waddell thinks that the whole question has been purposely obscured in order to give it the appearance of antiquity Alexander David Neel mentions that as early as the 11th century the Tibetans believed in tulkus. She refers to a biography of Milarepa in which it is mentioned that one of his disciples, called Bhiraja, convinced that a divine being was incarnated in his master, asked him to disclose his name. Milarepa himself believed that his own master, lama Marpa was the tulku of Dorje Chang. He called him repeatedly by that name-not only in his poems but when addressing him directly. The first historical reference to a reincarnated being comes from the Karmapa sect in the 13th century. On the eve of his death, Karma Pakshi, the head of the sect, prophesied his reincarnation and indicated a specific place and a specific family where he would reappear as a newly born child. This example of the Karmapa reincarnation was soon followed by the Gelugpas and the others in order to glorify their monks and within a short period of time the identification and installation of reincarnations became a common practice among all the Buddhist sects of Tibet. Even though they did not assume political or administrative power, the Karmapa lamas became involved in politics during the period of political uncertainty and infighting in Tibet during the 16th-17th centuries when they backed the Tsang kings of Tibet.[7] It was in the mid 17th century that open political power passed on to these reincarnations but it was the Gelugpas and not the Karmapas who finally managed to rise to the position of

political supremacy in Tibet to wield total political authority over the country through the institution of the Dalai Lamas. The Gelugpas, which was basically a reformist sect was founded by the great scholarly monk Tsong Khapa in the 14th century. In order to check corruption and moral degeneration in the sect, he insisted on the practice of celibacy for the monks. He himself was succeeded by Gedun Truppa, his senior disciple and it was after the latter's death that the problem of succession was solved by the ingenious use of the concept of reincarnation. It was from Gedun Truppa that the line of reincarnated monks started. Even though the general impression is that the system came into force immediately upon Gedun Truppa's death, Charles Bell points out that it was not so. In fact, he refers to a biography of Gedun Truppa where the latter says nothing about his spirit passing then or afterwards into a baby successor but describes the measures taken in the ordinary way to choose the next occupant of the chair. He, according to Charles Bell does not appear to have envisaged a return to Drepung or Tashilhunpo monasteries. Rather, he said that he and the great saint would be reborn in China to work there as teacher and pupil respectively. Charles Bell further points out that the system became firmly established seventy years later with the notion that it was originated by Gedun Truppa. This is brought out in a biography of Sonam Gyatso (c. 1542) who was the third head of the sect of the Gelugpas. What Charles Bell says gives one the impression that there was something else other than mere philosophy that lay behind the application of the theory of reincarnation for the purpose of succession to the highest post in the Gelugpa sect. This religious concept was ultimately picked up for the practical purpose it served in a religious order that insisted on celibacy and thus ruled out the possibility of biological inheritors. At the same time, the insistence on the identification of the reincarnation ensured that there were no rival claimants for the particular post. Once, rationalised, the system of succession by reincarnation became the tradition. Gedun Truppa, the first reincarnated head of the Gelugpa sect was succeeded by Gedun Gyatso, who, in his turn, was followed by Sonam Gyatso. Even though he was the first to receive the title of Dalai Lama from the Mongols, he came to be known as the third Dalai Lama by the logic that it was the same soul of Gedun Truppa that was continuing in the person of Sonam Gyatso, the third in line of the Gelugpa sect, hence it was the latter who deserved to be the first in the line of the Dalai Lamas. Birth of the fourth Dalai Lama in a Mongol family as a great grandson of Chengis Khan guaranteed renewed patronage of the Mongols and ensured further Mongol assistance at the time of the fifth Dalai Lama. Ultimately, it was the Mongols who, in 1542 defeated the Tsang kings backed by the Karmapas and handed over the charge of administration of Tibet to the Fifth Dalai Lama making the religious head of the Gelugpas also the temporal head of the country. This was the beginning of the tradition of the 'Rule by Incarnation'- commonly

known as the rule by monk kings over Tibet. The identification of the Dalai Lama with Chenrezig i.e. Bodhisattva Avalokiteswara who is also the founder deity of Lhasa further attached unquestionable authority to his person. A Dalai Lama therefore is a monk, a deity and a king in one.[10]

IDENTIFICATION OF REINCARNATION

As a rule, it is about two years after the death of an incarnation that the search for the reincarnation begins. The process of identification-long and complicated-pass through several stages. Sometimes the lamas themselves leave directions regarding rebirth in order to help the fellow monks to pursue their search. In the absence of such directions they resort either to astrologers or an oracles, who points out in vague and obscure terms, the direction and the place where investigations must be made as well as the various signs by which the child must be identified. Signs are also found in the waters of some sacred lakes which are interpreted as guidelines. When a child, who nearly answers the prescribed conditions is discovered, a lama clairvoyant is again consulted and if he pronounces in favour of the child, the final test is applied.At this stage, the child is expected to prove his identity by recognising his rosary, bell and other religious implements as well as servants, ponies etc., that were with him in his previous existence. He is expected to do it though just a child, two or three years old and the belief is universal that he does so.The system of identification, however, did not always prove to be full proof and often there used to be several candidates for the same post. Equally convincing signs were noticed concerning each of them and they all correctly picked up the objects of the deceased lama. Rival candidates were often put up by interested parents because becoming a tulku not only assured a revered position in the society but property as well. The tulkus of high ranks not only held high post in his monastery but owned mansions and estates in other parts of Tibet as well as in Mongolia. Even the near relatives of these lamas were provided with comfortable lodging and were plentifully supplied with all their needs. The close relatives of the Dalai Lama were raised to positions of high nobility. All this naturally led to a lot of politics and intrigues over the question of succession of a high incarnate lama. Amidst the warlike folks of Kham or of the Northern borderland, even bloody, feuds sprang from such passionate competition.[11] That the trend continues till now is indicated by the recent disturbances in the Rumtek monastery of Sikkim over the question of the identification of the 17th Karmapa. It is an example of intra-sect rivalry that often broke out among the sects over the question of installing the heads of the sects and the monasteries. Since the death of the 16th Gyawla Karmapa in 1981, the Rumtek Monastery, the headquarters of the Karmapas and considered to be the richest in the world, remained without a

head. The responsibility of looking after the monastery and searching for the chosen one was entrusted to four senior monks. However, in 1992, the group split into two, over the identification of actual reincarnation. One group identified nine year old Tibet born Ogyen Thinley Dorjee as the reincarnation while the other faction insisted that the eleven year old India born Thinley Thai Dorjee was the rightful heir to the coveted post. According to Tibetan Buddhist traditions, the Gyalwa Karmapa leaves behind a letter of prediction about his own reincarnation. After his death the letter is traced and deciphered and the new Karmapa tracked down and identified. Then a report is sent to the Dalai Lama for approval. This approval was obtained in April 1992 for Tibet born Ogyen Thinley Dorjee and eventually the Chinese authorities also proclaimed him as the 17th Karmapa. However, the rival group rejected the candidature of Ogyen Thinley. There was a vertical split among the followers of the sect over the issue.The supporters of the two rival camps clashed and a case was registered with the police. The clashes reached such an extent that the State Government deployed security forces. Petitions were sent by both the factions to the Central and State Governments for appropriate actions to restore peace and normalcy in the monastery. The issue subsequently gave rise to questions of far reaching significance of international ramifications relating to the credential of the Dalai Lama under the changed political condition when he is no longer the king of Tibet and also regarding Beijing's intentions. Chinese recognition of the Dalai Lama selected candidate as the Karmapa was interpreted as a Chinese plan to prop him up against the Dalai Lama himself as a parallel head of Tibetan Buddhists.[12] To the general public however, it appeared to be a feud between the two groups of monks for the rights over the wealth and religious sway of the monastery and the sect through their proteges.[13] Politics around the identification of the reincarnate lamas took place at another level where China wanted to control the final selection of the lamas in order to exercise political control over Tibet through them. In fact, the Chinese interference in the identification of the high lamas which has become a major issue of her confrontation with Tibet had become evident from as early as the 17th century, i.e. from the time of the 9th Dalai Lama whose death was followed by five candidates out of which two were finally short-listed as probable reincarnations. At this stage, the Manchu Ambans insisted on a solution by drawing lots from the Golden Urn. Drawing of lots from an urn is an ancient Tibetan system long predating the Manchu empire. The method involves encasing the names of candidates in dough balls of equal size and weight. The balls are put into a container which is then rotated until one of them falls out. The name of the candidate inscribed on the ejected ball is declared the successful candidate. Certain other Buddhist elements such as saying prayers of Buddha and other deities and shaking the urn in a clockwise direction were added in course of time. Emperor Chienlung presented a golden

urn to replace the old one.[14] Despite initial hesitations and objections, the Tibetans finally gave in to the Chinese demands and the lottery method was employed.[15] This happened again at the time of the selection of the 11th Dalai Lama when there were two candidates. Even though no details are available in this regard, the Chinese claim that he was chosen by drawing of lots.[16] Similar claims are made regarding the selection of the 12th Dalai Lama while controversy shrouds the selection of the 13th Dalai Lama.[17] Even though the Chinese insistence on the drawing of lots implies an indirect Chinese control on the method of selection, the Tibetans claim that this had never been the decisive test but was applied in addition to the traditional tests. Moreover, the results, they claim, were always identical. Yet, in retrospect it seems to have been a wrong and short-sighted step taken by the Tibetans because the Chinese now claim that the Amban supervised drawing of lots is indeed a proof of their sovereignty over Tibet.[18]

POLITICISATION OF THE REINCARNATIONS
A Trend Since the 17th century

The unusual mode of Governance in Tibet- through the reincarnations did provide an opportunity to the outsiders to manipulate the identification and the installation of these high profile reincarnations. High lamas, sometimes knowingly, sometimes under manipulation by their ambitious entourage got entangled in the mundane world of power struggle. In this, they were often encouraged by their dominant neighbours. Because the high lamas wielded enormous influence, they often acted as instruments of the great powers and tended to toe the line so long as their political patrons did not interfere in their religious sphere. The Chinese interference in the identification of the high incarnations and their attempted control over Tibetan Government through these lamas has been the major cause of the strain in Sino Tibetan relations and the consequent confusion over the political status of Tibet.The first Sino-Tibetan entanglement over the Dalai Lama took place as early as 16th/17th century. The pretext was provided by the unmonklike behaviour of the 6th Dalai Lama who led a frivolous life, wrote romantic and lyrical verses and eventually renounced his Getsul vows. This Dalai Lama was initially supported by Lhazang Khan, the leader of the Qosot Mongols. In course of time, Lhazang became critical of the Lama and decided to take him to the Mongol military camp near Lhalu in 1706. The Dalai Lama died on the way. After his death, Lhazang Khan declared him to be an impostor and enthroned a young monk (said to be his own son) as the 'real' Dalai Lama. A few years later, reports came in of an extraordinary child believed to be the reincarnation of the 6th Dalai Lama. Since the child was accepted by the Tibetans as the authentic incarnation it was found advisable to remove the boy to a safer place in Kumbum. At this points,

recognition and protection was offered to him by the Dzungar tribe of the Mongols. They escorted the boy to the Kokonor region, out of sight of Lhazang Khan. In this, they were helped by the Manchu Emperors of China. Later, the Dzungars attacked Lhasa and killed Lhazang Khan, deposed the latter's prot_g_,the so called 6th Dalai Lama and sent him to China where he reportedly died in 1725. The Dzungars themselves became unpopular in Tibet in a short period of time. This gave the Manchus an opportunity to extend their influence to Tibet. The Emperor sent an army to escort the 7th Dalai Lama from Kumbum as well as to drive away the Dzungars. In the war that followed, the Chinese, assisted by the Tibetans, finally drove away the Dzungars and installed the 7th Dalai Lama.19 What is more significant, this also provided the Manchus with the opportunity to 'conquer' Tibet over which they considerably increased their influence in the following decades. The Chinese attempts to control Tibet through the high incarnate lamas intensified in the 20th century. This was the period when the Chinese were trying to introduce socialist reforms in Tibet in order to prepare ground for the unification of Tibet with the motherland i.e. China. There was widespread resentment and discontent against the Chinese measures. The Chinese on one hand tried to reduce the administrative powers of the Dalai Lama by projecting him as a Chinese official and on the other hand wanted him to exercise his influence on the people to make them accept the Chinese reforms. Since the Dalai Lama was not very pliable to the Chinese demands, Beijing picked up the Panchen Lama and projected him as an alternative to the Dalai Lama He was endowed with a political status that he had never enjoyed before. The history of the pervious Panchen Lama's disagreements with the 13th Dalai Lama provided the Chinese with the opportunity to create a rift between the two high lamas. The process started with the question of the installation of the 10th Panchen Lama.20 After the death of the 9th Panchen Lama, two candidates, one from Amdo and the other from Kham were short-listed for final identification of which the former was preferred and declared as the 10th Panchen Lama by the pro-Chinese section of the previous Panchen Lama's court. However, considerable complications preceded his formal recognition. The Dalai Lama was still a minor and a reincarnation of Panchen Lama's stature could not be universally accepted unless the authenticity was publicly confirmed by the Dalai Lama. At the time of the signing of the 17 Point Agreement in 1951 the Chinese delegates insisted that the Tibetan Government accept and recognise the 'Chinese candidate' as the true incarnation. Given the fact that his predecessor had revolted against the 13th Dalai Lama's Government and sought China's support and the Communists supported his candidature, the young 10th Panchen Lama was popularly perceived as pro-Chinese throughout the 1950s. As a result, he was, from the time of his identification caught up in the politics of China's political ambition towards Tibet. The Communist regime tried to use him

as a rival to the Dalai Lama-a counterforce of Tibetan nationalism and indeed as the Tibetan spokesman of Chinese politics in Tibet. These roles were well publicised by the Chinese Communists in the 1950s and the Tibetans of that generation still remember him as pro Chinese .[21] It is altogether a different story that contrary to the popular impression he turned out to be a great patriot and was subjected to severe punishments by the Communist Government of China for his criticism of Chinese policy towards Tibet and the excesses of the Cultural Revolution.[22] After the Chinese occupation of Tibet in 1959 the right to identify the reincarnations of the high lamas became a major issue of confrontation between the Communist Government of Beijing and the Tibetan government in exile. While Dalai Lama, as the head of this Government claims to retain the traditional right of identifying and legitimising the reincarnations, Beijing claims that the right has passed on to the Communist Government by virtue of its sovereignty over Tibet. The struggle between the two reached its climax over the issue of identification of the 10th Panchen Lama's reincarnation after his death in 1989. China appointed Chadral Rimpoche , acting Abbot of Tashi Lhunpo monastery as the Chairman of the Search Committee to whom they gave considerable freedom and power. However, Chadral Rimpoche is said to have maintained considerable connection with Dalai lama as he could not totally brush aside the traditional belief and sentiment that no Panchen Lama would be accepted by the Tibetans if not formally approved by the Dalai Lama. The Dalai Lama's repeated offers to initiate the identification process either remained unanswered or were turned down by the Chinese . This prompted him to act on his own and he announced Gedun Choekyi Nyima as the true incarnation on May 14, 1995. This was perceived by China as an indirect challenge to its sovereignty. They acted swiftly by taking direct political action and by completely ignoring the Search Committee. Chadral Rimpoche was detained on 17th May on charges of colluding with Dalai Lama. The boy identified as Panchen Lama was taken to China along with his family and his whereabouts has since then remained unknown. Forty eight Tibetans were arrested between May and August 1995 on suspicion of helping Chadral Rimpoche who sent messages about the child to the Dalai Lama in India. Then China embarked upon a policy of enthroning a candidate of their own choice as the Panchen Lama. Instructions was issued to 300 senior lamas in Central Tibet to condemn Chadral Rimpoche and to support the Chinese decision to use the Golden Urn method to select their own Panchen Lama. The Chinese imposition was opposed by all the monks and lamas of Tashi Lhunpo, who, in a special meeting in June 1995, expressed their conviction in the authenticity of the reincarnation identified by the Dalai Lama because they had experienced many supernatural events. Specific demand by some lamas that the boy recognised by the Dalai Lama also be included in the list of candidates was categorically rejected by the Chinese authorities. They finally got Gaincain Norbu

from Nagchu in Northern Tibet recognised as the 11th Panchen Lama. The method used for this was not the traditional Tibetan rituals but drawing of lots which had never before been used for the selection of the Panchen Lama. Interestingly, the boy is said to have come from a family of a cadre of the Communist Party. Earlier, on August 4, 1994, the CPC's TAR's Discipline Inspection Committee had issued a Nine Point Document (Doc. No. 58 of 1994) signed into a law by TAR leader Buchung instructing the Party members and cadres to refrain from accepting any recognition of their children as reincarnation by the "Dalai clique". Since the Chinese Central authorities realised that their political action would be opposed by the Tibetans inside Tibet, a de facto martial law was imposed on Shigatse and Tashi Lhunpo which remained closed to the tourists. The Chinese acclamation rituals at Jokhang temple at Lhasa and the enthronement ceremony at Tashi Lhunpo were conducted amidst heavy armed police forces around the two places. [23] In spite of all the Chinese efforts, Gyaltsen Norbu, the 11th Panchen Lama remains a suspect in Tibetan and Buddhist eyes without the Dalai Lama's sanctification and legitimisation.After the controversy over the identification of the Panchen Lama, both the Tibetans and the Chinese are already reported to be preparing for the eventuality of the Dalai Lama's death and the selection of his reincarnation. The issue started taking shape from 1995 when he turned 60 and Beijing started a press campaign highlight his advanced age. [24] On the occasion of his 64th birthday in July, 1999, the Dalai Lama reacted to this by making the following statement: "...should people prefer the old system of choosing a reincarnation, the Dalai Lama's reincarnation will appear in a free country and not in Chinese hand as the purpose of reincarnation is to carry the work started by the previous life and yet not fulfilled." [25] Earlier in May 1997 also, he is reported to have said that " If I die in exile and if the Tibetan people wish to continue the institution of Dalai Lama, my reincarnation will not be born under Chinese control, it will be outside, in the free world......"[26] Thus, he has already prepared the ground for the search of his reincarnation outside China. No candidate, it is expected, will henceforth be accepted as an authentic one by the Tibetans, if picked up by the Chinese from China itself. That the Chinese too are making some game plan for the eventuality is indicated by the unconfirmed reports that the Chinese Government has already established a committee to oversee the selection of the Dalai Lama's reincarnation. The committee will lay the groundwork for an eventuality when Beijing might have to dispute the Exile Tibetan Government's choice of the present Dalai Lama's reincarnation within its own candidate. [27] If unable to do so, China may even try to unilaterally terminate the institution of Dalai Lamas. This is indicated by a pronouncement of Ma Chongying -Deputy Director of the Minority and Religious Affairs Bureau in Tibet that 'when Dalai Lama dies, he dies. There will be no replacement.' Earlier, in 1994, a slogan, "Crush the serpent's head"- was raised in a

meeting on Tibet in Beijing. The serpent was a reference to the Tibetan freedom struggle and its head-His Holiness the Dalai Lama. [28] Thus, by refusing to recognise the Dalai Lama's reincarnation (if he is put up by the exiled Tibetans) China may try to bring an end to the institution altogether, which they hope, will crush the Tibetan freedom movement for good.

CONCLUSION

The concept of reincarnation, basically a religious one, had assumed political significance in Tibet. Not only was the concept used by certain sects of Tibetan Buddhists to solve the problem of succession in the sects but in the Government as well. Eventually, Tibet became the only country of the world which came to be headed by a monk who happens to be the reincarnation of the previous ruler. This particular practice has created problems for Tibet as a country and even undermined its sovereignty. Even though the Tibetans claim that the method of identification is a full proof one there have sometimes been more than one candidate for certain particular posts. This has often created feuds and factionalisms in the sects and monasteries. This, in its turn has given scope to certain neighbouring countries-China being the most important of them- to interfere into the mode of selection. By manipulating the selections and putting up its own candidates for the high Government posts China has tried to indirectly subordinate Tibet and make claims to sovereignty over her. This trend , that had set in the 18th century intensified in the 20th century after the Communists came to power in China. The recent controversy over the identification of the Panchen Lama and the reported gameplan about the selection of the reincarnation of the Dalai Lama in case of his death in exile indicate the culmination of this power struggle between China and Tibet. The Tibetan experience is a case in example of how a religious concept degenerates into an issue of political contention of international ramifications when it is used for extra religious purposes.

REINCARNATION AND POLITICS IN TIBET

(Summary)

The concept of reincarnation, based on the Buddhist belief in the transmigration of soul has assumed a political significance in Tibet. The concept was used by certain sects of Tibetan Buddhists like the Karmapas and the Gelugpas to solve the problem of succession in the sects. In course of time, the reincarnated monks, occupying high posts in the monasteries became involved in politics as well. Eventually, Tibet became the only country of the world that was headed by a

monk who happened to be the reincarnation of the previous ruler. The Dalai Lama, the head of the Gelugpa sect was also the head of the Government of Tibet.

This particular practice has created certain problems for Tibet and undermined her sovereignty. Even though the Tibetans claimed that the method of identification of these incarnations is full proof, there have been more than one candidate for certain particular posts. This has created feuds and factionalism in the sects and the monasteries and invited interference from certain neighbouring countries, China being the most important of them.

By putting up its own candidates for high government posts or manipulating their selection, China has indirectly subordinated Tibet and made claims of sovereignty over her. The trend that had started in the 18th century intensified in the 20th after the communists came to power in China and ultimately occupied Tibet in 1956.

NOTES AND REFERENCES

1. Leo E.Rose: *The Politics of Bhutan*, Cornell University Press, Ithaca, 1977, pp. 26-27.
2. Alexandra David-Neel: *Magic and Mystery in Tibet* (originally in French, Paris 1929) Dover Publications, New York, 1971, pp. 116-117. She thinks that the concept of this category of tulkus originated not in Lamaism but in the old religion of Tibet.
3. This expression is coined by Franz Michael. The title of his book is *Rule by Incarnation-Tibetan Buddhism and its Role in Society and State*. Westview Press, Boulder, 1982.
4. L.A. Waddell: *The Buddhism of Tibet or Lamaism*, (1893), Reprint Manjusri Publications, New Delhi, 1978, p. 229.
5. Alexandra David-Neel, op cit. p. 115
6. Franz Michael, op cit. pp. 37-39.
7. For details, W.D. Shakabpa, *Tibet: A Political History*, Vol. 1, Yale University Press, New Haven, 1967, pp. 73-99.
8. Charles Bell: *The Religion of Tibet* (1931) Reprint, The Clarendon Press, Oxford, 1968, pp. 108-109.
9. L.A.Waddell expresses more or less the same opinion. " It seems to me that it arose no earlier than the 15th century, and that at first it was simply a scheme to secure stability for the succession to the headship of the state against electioneering intrigues of a crafty lama." The Buddhism of Tibet or Lamaism, op cit. p. 229.
10. Charles Bell: *Portrait of a Dalai Lama: The Life and Times of the Great*

Thirteenth (1946) Reprint, Wisdom Publications, London, 1987, p. 38.

11. Alexandra David-Neel, op cit, p. 125.

12. The issue has come into focus again after the flight of the Karmapa Ogyen Thinley Dorjee from Tsurphu monastery in Tibet and his taking up of asylum in Dharamsala, the headquarters of the Tibetan Government in Exile in January 2000.

13. For details of the Karmapa controversy see Amrita Bazar Patrika 4.6.94, *The Statesman* (Calcutta) 17.11.94,

14. Dawa Norbu, *Tibet : The Road Ahead*; Harper Collins Publishers India, 1997,p. 309-310.

15. W.D.Shakabpa, however, denies that the Golden Urn system was used for selection of the IXth Dalai Lama. op cit. p.172

16. Ibid. p.176

17. Ibid. p.176

18. The Communists claim that a presentation of a golden urn by the Manchu Emperor in 1792 marked the height of Manchu influence over Tibet. This was so mainly for two reasons Tibet during this period was invaded four times by the Gorkhas of Nepal and each time the Lhasa Government requested the Chinese Emperor Chien Lung to send Manchu troops to repulse the Gorkha forces. Secondly, Emperor Chein-ling was perhaps the most expansionist of Manchu emperors and this affected Tibet too. This is the reason why the Communists takes the golden urn presentation in 1792 as the historic basis of its claim to 'confirm' the reincarnations of the Dalai and the Panchen Lamas. Dawa Norbu, op cit.p.309.

19. For detailed account of the course of events of this period, ibid .pp. 129-139

20. For details of Chinese policy and Tibetan reaction see Michael Harris Goodman : *The Last Dalai Lama : A Biography*, (1986) Rupa Paperback, Calcutta 1996, pp..115-277.

21. Ibid.

22. Dawa Norbu, op cit. pp. 300-308.

23. The Panchen Lama Lineage : How Reincarnation is being used as a Political Tool, Department of Information and International Relations, Gangchen Kyishong, Dharamsala, 1996. For further details of selection procedure and analysis of the Dalai Lama's actions, Dawa Norbu, op cit, pp.310-319.
24. As early as February 1995, China's Tibet, an official magazine carried an article under the headline " the Dalai Lama is getting old on in years and worries". The article signalled the onset of Beijing's interference in the reincarnation issue of the Dalai Lama. It predicted that the exile movement would disintegrate once the leader died. The same magazine

had accused the Dalai Lama of nursing a yearning for longevity in an article a year before. Tibetan Bulletin, Dharmasala, January-February, p. 21. 25. This was quoted in the Tibetan Review, New Delhi, August 1999, p.7 from *The Indian Express*, 6.7.1999.

26. *Tibetan Bulletin*, op cit, p.21.
27. Seth Faison, *New York Times*, New York, 25.11.1998.
28. Ibid.

The Doctrine of Kaya (Trikaya)

-Prof. P.G.Yogi

The first point of difference between the Hinayana and Mahayana schools was noticed by the Sadharma Pundarika, viz. that the Buddha makes a show of his existence in the three dhatus and leads us to an examination of the question of the kayas of Buddha as conceived by the Hinayanists and Mahayanists. Of the Hinayana schools, the sthaviravadins had very little to do with the Kaya conceptions, as Buddha to them was an actual man living in this world like any human being and subject to all the frailties of a mortal body. Metaphorically, they sometimes spoke of Buddha as identical with Dhamma without any metaphysical implication but these remarks gave opportunity to the Sarvastivadins and the Mahayanists to put forth their theories of Dharmakaya . The Sarvastivadins commenced by speculating on the kaya of Buddha, but it was the school of the Mahasanghikas that took up the question of the Kaya in right earnest and paved the way for the speculations of the Mahayanists. The early Mahayanists, whose doctrines are mostly to be found in the Astasahasrika Prajna Paramita, along with the school of Nagarjuna had conceived two kayas:

i) *Rupa-* (or Nirmana) Kaya, which included bodies, gross and subtle, meant for beings in general, and (ii) *Dharmakaya,* which was used in two senses, one being the body of Dharma, (i.e, collection of practices) which makes a being a Buddha and the other the metaphysical principal underlying the universe, the Reality (Tathata).

The Yogacara School distinguished the gross Rupakaya from the subtle Rupakaya, calling the former Rupa as Nirmanakaya and the latter as Sambhogakaya. The Lankavatara, representing the earliest stage of the Yogacara conception, called the Sambhogakaya as Nisyanda-buddha or Dharmatma

Nisyanda-buddha (the Buddha produced by the Dharmas). The Sutra Lankara (I, Sutra, pp. 45, 188) used the term Sambhogakaya for Nisyanda Buddha and Svabhavikakaya for Dharmakaya. In the Abhisamaya Lankara Karika and in the recast version of the Pancavimsati-Sahasrika Prajnaparamita, Sambhogakaya denotes the subtle body which the Buddhas had adopted for preaching their doctrines to Bodhisattvas and Dharmakaya denotes the body purified by the practice of the Bodhipaksika and other dharmas which constitute a Buddha. For the metaphysical Dharmakaya they use the term Svabhava or Svabhavika-kaya. The Vijnaptimatratasiddhi retains the conception of the Karika but adopts a new term, Svasambhoga Kaya, to denote the Dharmakaya of the Karika and distinguishes the Sambhogakaya by calling it Parasambhoga-kaya.

REALISTIC CONCEPTION OF BUDDHA IN THE NIKAYAS

In a land where the tendency to deify Saints is so strong, it goes to the credit of the early Hinayanists for being able to retain the human conception of Buddha even a century or two after his actual existence, when the scriptures may be regarded as having been put into a definite shape. They gave expression to their conception of Buddha in the following words:

"Bhagava araham Sammasambuddha Vittacaranasampanno Sugato Lokavidu anuttaro Purisadamma Sarathi Sattha devamanussanam buddhobhagava. So imam Lokam Sadivakam Samarakam Sabrahmakam Sassamana brahmanim pajam Sadevamanusassam Sayam abhinna Sacchikatva Pavedeti. So dhamam deseti adikalyanam etc". The Blessed one is an arhat , a fully awakened one, endowed with knowledge and good conduct, happy, a knower of the world, unsurpassed, a leader able to control men, a teacher of men and gods, the awakened, the blessed. He knows thoroughly the worlds of god, maras, recluses, brahmins and men, and having known them he makes his knowledge known to others. He preaches the dhamma (doctrine) which is excellent in the beginning , middle and end, (this passage occurs in many places of the Nikayas, see, eg. Digha, 1, pp. 87-88; et Lal vis, p. 3; sad p, pp. 144, 376) etc. A description like this does not suggest that Buddha was originally more than a man, a mortal. In the cosmology of the Buddhists, the gods of the various heavens, the highest of which is Brahmaloka, (In the Mahayanic works also, as for instance in the Dasa, it is stated that a Bodhisattva can become a Mahabrahman in the ninth bhumi if he so wishes) are only beings of Superior merit and power, but they are inferior, in the matter of spiritual attainments, to the saints or arhats. So in this description, the Hinayanists do not attribute any transcendental or theistic element to Buddha. All they say is that Sakyamuni, by pure and simple spiritual culture in this life and as a result of the accumulated merits of his previous lives, reached the highest stage of perfection

and attained not only knowledge and power superior to any man or god but also the highest knowledge and power attainable. In the Majjhima Nikya, Ananda explains why Buddha should be considered superior to the Arhats as well, although both arrive at the same goal. He says that there is not a single bhikkhu who can be regarded as endowed with all the qualities in all their forms as possessed by Buddha. Moreover, a Buddha is the originator of the marga, which is only followed by the Savakas (Majjhima, III, P.8.).

NIKAYA PASSAGES ADMITTING A NON-REALISTIC CONCEPTION

In the face of such description of Buddha, it would have been difficult for the later Hinayana schools to sublimate the human elements in him, had it not been for certain expression in some of the earlier works of the Pitaka, which lend themselves to other interpretations. Some of these expressions are:-

1) Yo Vo Ananda mayadhammo cavinayo Ca desito Pannatto Sovo mam' accayena Sattha. Buddha said to ananda just before his Parinirvana 'the dhamma and Vinaya that have been preached by me will be your teacher after my death, (Digha 11,P.154,Mil,P.99). The Dhamma and Vinaya clearly refer to the collection of doctrines and disciplinary rules delivered by Buddha. This is also evident from the conversation of Ananda with Gopaka Mogallana, where the former explains why the monks after Buddha's death should not feel without refuge (appatisarana). He says that they have now a refuge in Dhamma (dhammapatisaana) which he points out are the doctrines and disciplinary rules, (Majjhima, Gopaka-Moggalttana Sutta (No-108). In Saddhama Sanghaha (f PTS, 1890), ch.x,65: Buddha says "84,000 dhammakkhandhas have been preached by me in 45 years. I alone will pass away while there are 84,000 dhammakkandhas which like 84,000 Buddhas (Buddha_ Sadhisa will admonish you)".

2) Bhagavato' mhi putto orasa mukhato tato dhammato, dhammanimmito, dhammadayado its, (Samyutta, 11, p.221: majjhimo, 111, p.29 has the identical passage with the addition "no a-misadayado" after" dhammadayado. "For the interpretation of "dhammatayado" see majjhima, 1.pp. 12). Tam kissa hetu 2, Tathagatassa h'etam adhivacamam. "dhammakayoitipi Dhammabhuto, (Majjhima, 11, p.84, Digha, 111, p.84, Majjhima, 111, pp.195, 224 has "Bhagavajanam janati passam passati Cakkhubhuto nana bhuto dhammabhu to"), iti piti.

Just as a brahmana would say that he is born of Brahma, through his mouth-Brahmúno putto oraso Mukhato fato brahnajo brahmanimmito brahmana yado-so a Sakya puttiya samana may say that he is born of Bhagava, through his mouth, born of his doctrine made of his doctrine,

etc. Though in this passage Dhamma is equated with Brahma the context shows that there is no metaphysical sense in it; it is only to draw a parallel between a brahmana and a Sakyaputtya-samana that Dharmakaya is equated with Brahmakaya.

3) Vakkali on his death bed became very eager to see Buddha in person. So Bhagava came to him and said, 'Alam Vakkalikim to Putikayena ditthena. Yo kho vakkali dhammam passatiso mam passati, Yo mam passati so dhamma passati." Just after saying this Buddha referred to his dhamma of impermanence (anicca). There are in the Nikayas as many passages of this import which may be taken as precursors of the later Mahayanic conceptions and probably formed the basis of this speculation. But when read through the passage as they stand they do not appear to bear any metaphysical sense. In this passage Buddha refers to his body as putikaya (body of impure matter), and to lay stress on his doctrines he says that his dhamma should be looked upon with the same awe and reverence by his disciple as they regard his person,(Samyutta,111.p.120, Majjhima, 1 PP. 190,191 :- Yopaticca amuppadam passati so dhammam passati yo dhammam passati so Paticca sumuppadam Passati). For other references see Prof. Valle poussin article "Notes surless corpsdo Buddha" in Lemusion,1913,PP. 259-290 compare the remarks in the later pali works,- samdhamma sangaha (Jpts 1890), P.61. Yome Passati saddhamam so mam passati Vakkali, Apassamano saddhammam mam passe pina passati,milinda, P.71. Yodhammam Passati so Bhagavantam passati, dhammo hi maharaja bhagavata desitoti. Ibid, P,73: Dhammakayena pana kho maharaja Sakka bhagava nidadsetum, dhammohi maharaja bhagavata desitoti.

4) The passage in the anguttara Nikaya, (Anguttara,11.P. 38), where Buddha says that he is neither a god nor a gandhabba, nor a man has been taken by Prof. Masson-Oursel, (Prof. Masson- oursel in his article " Less trosis carps du Buddha," J.A. 1913,PP. 581), as showing trace of the Mahayanic Kaya conception. It is not impossible to read some metaphysical ideas into the passage , though probably the compiler of the sutras did not mean to convey them. Dona bramana noticing the sign of the wheel in the feet of Buddha, enquired him whether he was a deva, a gandhabba, a Yakkha or a mortal. The Buddha replied that he was none of these beings as he had got rid of the asavas (impurities) which continuing of would make one remain a deva, gandhabba, Yakkha or mortal. Just as a lotus is born in water, grow in it but remains above and is apart from it, so also Buddha was born in the world, grew up in it but overcome it (abhibhuyya) and lived unaffected by the same. Therefore, he asked the brahmana not to regard him as anything but Buddha.

There are other passages referring to the miraculous powers of Buddha viz, his ability to live a Kalpa or to assume different forms and perform such other miracles, but it should be noted that these powers were attributed not to Buddha alone but also to his disciple in general, who had been able to attain the higher stages of sanctification (See Kosa, ii, 10 also for references in the Nikayas).

KAYA CONCEPTION OF THERAVADINS REMAINED UNCHANGED

Even if it be assumed that the Mahayanic ideas are latent in the above mentioned expressions though not adequately expressed, the discussion in the Kathavatthu has made it amply clear that the Vetulyakas had referred to the passage cited above which says, "it is not right to say that the exalted Buddha lived in the world of mankind. The Theravadins did not agree with them. Buddhaghosa having pointed out how the passage should be interpreted to establish the historical existence of Buddha as against those who denied it and the manner in which references were made to the events of Buddha's life as depicted in the Nikayas had left no vestige of doubt about the opinion of theravadins regarding the kaya of Buddha, though the terms rupakaya and dharmakaya found their way into the later pali works, (see, eg. sad san. (JPTS, 1890) P.69:-
Sambuddhanam dve Kayarupakaya Siredharo, yo tehe desito dhammo dhammakayoti vuccati) in mahayana or in the semi mahayana works, they however did not bring with them any non realistic sense, Buddhaghosa, even as late as the fifth century A.D., refers thus to the Kayas:- Yopeso Bhagva asiti anuvyan janapatimandita-dvattim samaha puresa lakkhana vicitra rupakayo sabbakaraparasuddha silakkhandhadi gunaratanasamaddha dhammakayo yasamhatta punnamahatta appatipuggalo araham samma sambuddho.

That Bhagvan, who is possessed of a beautiful rupakaya, adorned with eighty minor signs and thirty-two major signs of a great man, and possessed of a dhammakaya purified in every way and glorified by sila, samadhi, (The five khandhas referred to here are sila samadhi, panna vimutti and vimuttinanadassana, see mil, p.98) etc, who is full of splendour and virtue, is incomparable and fully awakened (vis,m. p.234, jataka, i, p. 84:-Rupakayasire). Though Buddhaghosa's conception was realistic, he was not immune from the religious bias of attributing super human powers to Buddha. In the Atthasaline, (Attha, p.16), he says that during the three months of his absence from the world while Buddha was engaged in preaching Abhidhamma to his mother in the Tusita heaven, he created some Nimmita Buddha as exact replicas of himself. These Nimmita Buddhas could not be distinguished from the real Buddha in voice, words and even the rays of

light that issued forth from his body. The created Buddhas could be detected only by the gods of the higher classes and not by the ordinary gods or men of the world. In short, the early Hinayanists conceived Buddha's rupakaya as that of a human being, (see Prof. valle Poussin's Buddhisme. p.p. 232), and his dhammakaya as the collection of his dhammas, ie, doctrines and disciplinary rules collectively.

CONCEPTION OF THE SARVASTIVADINS

The other school such as the Sarvastivadins, who retained the realistic conception of Buddha, differed a little from the Theravadins. Unfortunately their original pitakasin sanskrit were lost beyond recovery and we have to depend for our information about them on the few fragmentary pieces of their literature discovered in central Asia, or on the Chinese translation of their Agamas, in which again very little spade-work has yet been done. Dr Chizen Akanuma (Eastern Buddhist, 11, p. 7) quotes some passages from the chinese Anguttara and Samyukta Agamas and shows that the dharmakaya of Budddha denoted the collection of dharmas teaching. Our main source of information at present is the Abhidharmakosa, made accessible to us from Chinese by the monumental French translation of Professor La Vallee Poussin. The Kosa, again, it should be noted, is the work of a system and the production of a time much later than that of the Agamas, to which it bears the same relation as the Visuddhimagga does to the Pali pitakas. As the present state of our knowledge indicates that the Divyavadana and the Lalitvistara, (Winternitz, Geschichte etc. 11, p. 194), originally belonged to this school, though they were recast by the Mahayanists, we must examine with caution some of the statements found in them regarding the Kaya conception.

Divyavadana :- There are a few passages in the Divyavadana throwing light on the rupakaya and dharmakaya of the Buddha and bearing the identical sense of the pali works. On one occasion Sronakotikarana said that through the grace of his teacher, he had seen the dharmakaya of the Buddha, but as he was anxious to see the rupakaya, he wanted to go to the place where the Buddha was living at the time, (Divya, p. 19). Upagupta once said to Mara that he had seen only dharmakaya and requested him to show him the rupakaya. Mara thereupon made an image (Vigraha) of the Buddha replete with all the major and minor signs of a great man, (Ibid, p.360). In the answer that king Rudrayana gave to Bimbisara it says, "na rajan Krpano Loke dharmakayena Samsprset" (Let not, o king, an irreligious person). Ibid, p.560. Krpana is defined thus:-

Yastu dharmaviragartham adharme niroto nrpala, sarajan krpano theyas tamasta mah parayanah, (attain(lit, touch) the dharmakaya). The word "dharmayana' may bear a metaphysical interpretation but the context does not

warrant it, (Ibid p. 560). The remark made by Asoka, after Upagupta had pointed out to him the stupa of Ananda, makes the sense of dharmakaya quite explicit. It runs thus :- That body which you all call pure, excellent and made of dharma (dharmatmano dharmamayo) was borne (dharitam) by him called Visoka (Ananda) and therefore his stupa deserves great honour. The lamp of Dharma, the dispeller of the darkness of afflictions that burnt still among men was due to the power of him, the son of Sugatendra and therefore should be worshipped with special reverence (Divya, PP. 396-7,Cf. Priyluski,-Asoka, P-408- In connection with the destruction of the law, Mahamaya exclaimed ceux quisortnesdu corps dela loi (dharmakaya), Ou Sont-ils alles). There are, however, Avadanas in the Divyavadana, which were not without some Mahayanic tint, for, we read in the Pudrayana Vadana,(Divya, xxxvii, p.568), as we usually find in the Mahayanic works, that rays of light issued forth from the Buddha's mouth when he smiled, irradiating, the beings of heaven and hell. It is noteworthy that the Atthasaline (Attha, p. 16), also speaks of rasmis (rays of light) of six colour issuing out of the Buddhas body. It seems that the Mahayanic ideas were percolating gradually into the rocky soil of the conservative Theravadins.

Lalitavistara:- The lalitavistara gives us a picture of the Buddha more super human than human and yet far from the Mahayanic conceptions of the Sambhogakaya and Dharmakaya, though in the last two chapters it dwells on the doctrine of Tathata. In the Lalitavistara Buddha is defied but there are no trace of the Trikaya conception. It says in many places that Buddha appears in the world of men for Lokanuvartana, (E. G mtu..1.pp.168, 170), i.e to follow the ways of the world), which, if he so desired, he could avoid by remaining in one of the heavens and attaining emancipation there. The running account of the Buddha's life is interrupted at times-probably they are afterthoughts of the compiler-by dialogues between Buddha and Ananda, in order to make the treatise appear Mahayanic and not Hinayanic. At one place Buddha explained to Ananda that, unlike human beings he did not stay in the filth of mother's womb but in a jewel-casket (ratnavyuha), [Lal vis.pp. 88,105, 106. This formed one of the points of contention of the Mahasanghikas. See Masuda, early origin etc. in the Asia Major, Vol.. II],placed in the womb, which was as hard as adamant but soft to the touch like the down of a Kacilindika bird, and that his birth and other events connected with it were all superhuman. At the same time he prophesied that there will be, in the future, men defiled in act, thought and speech, ignorant, faithless, proud, believing without deliberation what is heard by them who will not believe in the super human nature of the Buddha's birth (Lal. vis.pp.8766. This goes against the Sarvastivada and Theravada conceptions). One can perceive through the poetical exaggeration of the Lalitavistara that it has in view the historical Buddha endowed with major and minor sings of a human being who requires his past lives and his

resolution to become a Buddha and rescue beings from misery, and who needs a stimulus to renounce the world in order to fulfil his resolution. (The descriptions gave opportunity to the Mahayanists to invent Upayakausalya paramita, the duties of Adhyesana, Yacana etc). In connection with the offer of houses which was made by the gods to the Bodhisattva when he was in the womb, it is said that in order to please all the gods who offered houses he caused the appearance of his pregnant mother Mayadevi in each of those house by means of the Mahavyaha Samadhi. This does not clearly reflect any idea of Nirmanakaya Samadhi. This does not clearly reflect any idea of Nirmanakaya- it appears more like some of the miracles mentioned in the Nikayas.

In the last chapter of the Lalitavistara where the Buddhas attributes are mentioned, he is called the great tree (mahadruma) because he possesses a body of Dharmakaya janana (the knowledge of Dharmakaya) (Lal, vis 7.428). As this chapter is very likely a Mahayana addition, we may reasonably say that the Lalitavistara, in its original form as a treatise of the Sarvastivadin's, viewed Buddha as a human being with superhuman attributes.

Abhidharmakosa :- _We may now consider the writing of Vasubandhu, the great exponent of the Sarvastivada school. In his Abhidharmakosa he imported a new meaning into the words Dharmakaya and Rupakaya. In examining the three saranas, he tried to bring out the real sense of Buddha, Dharma, and Sangha in which a devotee takes refuge. He said that those who take refuge in Buddhasatto, in fact, take refuge in the dharmas (qualities) which constitute a Buddha (Buddhakarak) ie. the dharmas by the acquisition of which a person understands all things. These dharmas are Kayajana (knowledge of the destruction of misery). Anutpadajana, kosa vi, 67, explain that Kasyanana with Anutpadajhana, makes Bodhi. On account of difference among Saints in the acquisition of these Jnanas, bodhi is said to be three kinds:- Sravaka bodhi, Pratyika Buddha bodhi and Anuttara samyaksambodhi. By the above two jhanas one can completely abandon ignorance (Asesavidya Prahanat): by the first , one realise the truth that his task is accomplished (i.e. the dukha has been realised by him); by the second , one realises that his task is no more to be accomplished (i.e the dukha has been realised by him and he will not have to exert any more). The Samyagdrsti of the Asaikas is to see things as they really are and to know the true general character (Samanyalaksana) of dharmas. (See kosa, vi, 50 fn. For a note on the Ksayathana, see Masuda, Early origin etc, in Asia mator, vol. II, Fase. 1). knowledge of the further non-origination of misery, and Samyagdrsti (right view), of the Asaiksas together with the dharmas attendant on the jnana, viz. the five pure skandhas, are found to be the dharmas constituting Dharmakaya. In another place, while showing the sameness of the Dharmakayas of all Buddhas, he explained the Dharmakaya as a series of pure dharmas, or rather a renewal of the psycho-physical organism

of the substratum (anasravadharmatana, asrayaparavrtti), (Kosa, VII, 34, for the sense of Asraya see ibid, VIII, 34 in cf asraya parisuddhi in sutra, p. 186). The Dharmakaya then signifies a new purified personality or substratum (asraya), but it is pointed out that such a dharmakaya is possessed also by an arhat (Kosa, IV, 56). In the Sutralamkara, (Huber, Sutralamkara, pp. 217, 390 quoted in the Kosa vii, 32 p. 81), such a dharmakaya is attributed to the mother of Sakyamuni or to an advance Upasaka. Thus we see that the Kosa has two interpretations of the Dharmakaya, one being the qualities adhering to a Buddha and the other the purified personality (asraya) possessed by him. The Kosa, in fact, replaces the concrete conceptions of the Dharmakaya found in the Nikaya and the Divyavadana by an abstract one. In the last two works, the Dharmakaya signified only the doctrines, viz, the Bodhipakkiya dharmas or Anicca, Dukkha and Anatta, together with the Vinaya rules contained in the Patimokkha, while to Vasubandhu it meant the qualities adhering to a Buddha as well as the purified personality (asraya).

Referring to the formula of the Saranas, Vasubandhu says that the physical body (rupakaya)of the Buddha does not undergo any modification due to the acquisition of the quality of the Buddha, one should not therefore take refuge in the rupakaya of Buddha, which is, in fact, the rupakaya of the Bodhisattva and hence sasrava (impure). Just as a man would respect a monk for the qualities adhering to him and not for his person, so a devotee should take refuge in Buddhatva and not in Buddha the person. In the same way Vasubandhu explains the two other Saranas, Viz, Dharma and Sangha, the former being explained as Nirvana or the three Truths - Dukkha, Samudaya and Marga, or Sukha, Dukkha and Asukkha-adukkha-and the latter as the qualities that a Sangha of monks is expected to possess (compare the formula of Sarana in the Nikayas, e.g. Digha, 111, p. 227).

The Vidhasa informs us that there are some who believe that to take refuge in the Buddha is to take refuge in the body constituted by the head, the neck, belly, back, hands and feet of the Tathagata. Some say that as the body is born of parents, it is impure (Sasrava) and therefore should not be a place of refuge. The refuge should be the Asaiksa dharmas, which make a Buddha, i.e. the Dharmakaya, (Kosa, vi, p. 32, ivp. 76, viii, p. 34). Apparently the Vibhasa refers in the first case to the earlier Hinayana Schools and in the second to the Sarvastivadins and their followers.

DHARMAKAYA CONCEPTION AMONG THE SATYASIDDHIS AND THE MAHAYANISTS

The Satyasiddhi school takes almost the similar view of the Dharmakaya as the Sarvastivadins. According to it, the Dharmakaya is made of Sila, samadhi,

Prajna, Vimukti and Vimuktijnadarsana. Buddhaghosa, Nagarjuna and the author of the Milindapanha also refer to such a dharmakaya. It means that the body of the Buddha was purified by the practices of these five skandhas stated above, and hence it can be called Dharmakaya. But as these purifications are obtained by Arhats also, Harivarman, the propounder of the Satyasiddhi school distinguished the Dharmakaya of the Buddha by saying that his Dharmakaya consisted not only of the above five purifactory practices but also of ten powers (dasa bala), four proficiencies (vaisaradya) and the three recollections (smrtyupasthana), which the Arhats cannot obtain (Sogen, systems etc., pp-181,182).

The Abhisamaya Lankara Karika, (Karika,ch,VIII), and Pancavimsati Sahasrika-prajna-paramita, (panca,ASBS, leaf 224a), and important text-books of the Yogacara school, define the Dharmakaya in a similar sense. They stated that the various dharmas, viz, Bodhipaksika, Apramanas, Vimoksas, Samapattis and so forth, constitute Sarvajnata (omniscience) and sarvajnata is the Dharmakaya. It should be noted that the Karika and the Prajna-paramita use this expression in a sense different from that current in the Mahayana texts. They really mean the Svasambhogakaya of the later Vijnanavadins. The Prajna-paramitas also maintain the conception that the Dharmakaya is produced by dharmas, the highest of which is, according to them, the Prajna-paramita, i.e., the knowledge, which helps a person to realise the dharma-sunyata. The Astasahasrika takes up the question, whether the honour shown to the relics of the Tathagatakaya is more meritorious than the honour shown to the Prajnaparamita, e.g., by making a copy of it. The answer given is that the relics depend on the body purified by the Prajnaparamita, and therefore it is the source of Buddha. The source deserves more honour than the remnants of the fruit (i.e., relics of Buddha) produced therefrom, and therefore it is more meritorious to honour the Prajna-paramita than the relics, (Asta, ch.IV). It adds that all teachings of Buddha issue from the Prajnaparamita and the Dharmabhanakas should preserve and propagate them; so the Dharmabhanakas should also be respected. They are protected by the Dharmakaya developed from the Prajnaparamita. From Sarvajnata issues the body of Tathagata, the relics of whom are worshipped and hence prajnaparamita deserves greater honour (Ibid, P 99). It is from this conception that the Prajna-paramita is addressed as the mother of Buddhas.

HINAYANIC SPECULATIONS

Whether Rupakaya is Vipakaja?

The kosa maintains that the Rupakaya of the Buddha endowed with the major and minor signs is the results of the excellent karmas of his previous lives. According to it, even the Buddhas cannot escape the effects of their karma. The

schism created by Devadatta in the sangha is attributed to a deed in one of the previous lives of Sakyamuni. The Vyakhya and the Vibhasa explain that it happened to Sakyamuni only, and not to the other Buddhas, because in one of his former lives he sowed dissensions among the disciples of an ascetic, possessed of five Abijnas, (Kos'a, VII,34, p. 8th, 84, IV, 102, p. 212 th. 2). That the Buddhas enjoy or suffer the effects of Karma is also maintained by the Divya Vadana, (DIVYA p. 416), and the Majjhima Nikaya, (Majjhima, III.p. 227). The Divya-Vadana refers to a saying of Sakyamuni that even the Jinas themselves are not free from their Karmas, while the Majjhima Nikaya says that a Tathagata performs good deeds in his previous lives, and as a result of these, he enjoys in the present, pure and pleasant sensations (Vedana) only. Tradition says that when Buddha was hurt by the splinter of stone thrown by Devadatta, he said that ninety-one Kalpas ago he had hurt a person by a spear, and as the result of which evil deed, he now received a wound. The Milindapanha, however, takes a different view of this matter. Admitting that Devadatta created a schism in the Sangha, it says that the schism was not created by any act of the Buddha's own, and as it was caused by an external influence, it should not be said that Buddha as the result his Karma had a divided assembly (Bhejjapariso). In a similar way, it explains away the wound or the illnesses, from which Buddha suffered. First it asserts that Buddha attained omniscient after uprooting all roots of evil (Akusalamulas) so that he could not have any more sufferings through Karma. It then says that apart from Karma, there are other cause like the three humours, seasons etc., which produce Vedana (feelings). According to it, the wound that Buddha received was due to Opakammika (accidental) cause and his illnesses to cause other than Karma (Mil,pp. 134 F).

WAS THE BUDDHA A JARAYUJA OR UPAPADUKA ?

In order to remove doubt from the mind of the people as to the nature of the birth of so great and meritorious a being as the Bodhisattva in his last existence-a doubt expressed also in the Lalitavistara, where a Ratnavyuha has been devised for the Bodhisattva's abode in his mother's womb- the Kosa, (Kosa, III. 9), proceeds to show that the Bodhisattvas possess the power of choosing the manner of their birth (Upapatti Vasitva), and that Sakyamuni chose birth in a womb (Jarayu) with two objectives:- One was to benefit the Sakya clan and at the same time not to give an opportunity to the people to consider him as a magician or a god or a demon, and the other was to leave some relics of his body, by worshipping which men and other beings would go to heaven by thousands, or attain deliverance. The Mahasanghikas and their followers (eg. the Vetulyakas) assert that Sakyamuni was an Upapaduka (self-born), and that even his son Rahula was also an Upapaduka for Bodhisattvas are possessed of 'Adhisthaniki rddhi' (i.e., the miraculous power

of appearing anywhere and in any form), and by that power Sakyamuni made a show of his existence in the womb of Maya. They considered Buddha as Lokottara (transcendental), and Sakyamuni as only a created body (Nirmanakaya). The transcendental Buddha has a Rupakaya, which is limitless, everlasting, and free from all Sasrava dharmas. He is always in Samadhi, (cf. Lanka, p.240 Sada Samahitas Catathagatah), never sleeps or dreams, and can know everything in an instant of thought. He knows neither fatigue nor rest, and is ever busy in enlightening sentient beings. His power and his life are limitless. For the benefit of sentient beings, he appears at will in any one of the six Gatis. Whatever he utters relates to the truth, though people may understand him differently. In short, the Mahasanghikas conceived Buddha as a totally supramundane being with illimitable powers and knowledge, who never desired to attain Nirvana, (see Mansuda's origin and Doctrines of Early Indian Buddhist schools, Asia Major, Vol.II.Fasc, 1; Anesaki's article in the ERE, SV Docetism Buddhist; suzuki's Outlines of Mahayana and Buddhism, pp. 249-251. See also Kosa, III, 9, referring to Mtu, 1.pp.145,154).

KAYA CONCEPTION AT THE BEGINNING OF MAHAYANA

The Mahayanists incorporated the Nirmanakaya conception of the Mahasanghikas into their Trikaya Theory, adding the two others, Sambhogakaya and Dharmakaya, the former approaching the Mahasanghika conception of the transcendental Buddha, and the latter being a new metaphysical conception of the Mahayanists. These new Kaya conception, it seems, did not make much of an appeal at the beginning of Mahayana. The Saddharma Pundarika and the Suvarnaprabhasa tried to erase from the minds of the people the lingering impression about the historical existence of Sakyamuni. In the Pundarika (Sad. p.pp. 311ff), we find Maitreya assuming the role of a sceptic and enquiring how Buddha could, within short space of forty years after the attainment of Bodhi at Gaya, perform the innumerable duties of a Tathagata and lead incalculable bodhisattvas to Buddhahood. It appears like the paradox of a man of twenty five years claiming centenarians as his sons and the latter calling him their father. Similarly Buddha's pointing to the Bodhisattvas, who had been performing the various duties conducive to Buddhahood for many millions of years, as his disciples, appears paradoxical. Maitreya says further that in the minds of those Bodhisattvas, who recently became Mahayanists (Navayanasamprasthitah), there may be doubts of this nature, so the Tathagata should explain the paradox for the welfare of the religion. The Buddha then asks his audience thrice to believe his words (Avakalpayadhvam Abhisraddaddham) and says " it is not to be considered (Naiva Drastavyam), that Bhagavan Sakyamuni having renounced his family life had attained Bodhi at Gaya". He again said "I attained Sambodhi in calculable ages ago, and since then I have

been preaching the dharma. All that I have said about the previous Tathagatas, Dipankara etc, and their Parinirvana were all my own creations. These were only my expedients for imparting the dharma (Upayakausalya-dharma-disanabhinirhanirmitane). All that I have said to the effect that I was young, recently born, left home, and attained Bodhi, was to appeal to a class of people, who otherwise would not have been convinced of the excellence of the religion and derived benefits therefrom. But all that I said was not untrue, as the Tathagatas know that what the three dhatus really are; they know that the dhatus are neither born nor non-existing; neither they are the same nor different, and they are neither true or false". All that the Tathagatas say is true, but people devoid of right knowledge construe different meaning out of it. "Though I have not attained Parinirvana, I say that I have attained it. In order to rouse curiosity in the minds of the people and in order to inculcate a desire to see Buddha, I say that the appearance of the Buddha is an exceedingly rare event. I made a show of Nirvana, but did not enter into it, but people with distorted views could not see my real self, and engaged themselves with the worship of my relics. But this also produced a good effect, for they thereby became righteous and gave up their passions. From among them I formed my Sravakasangha, and showed myself at Gradhrakuta, and explained to them how to attain the agrabodhi".

In the Suvarna Prabhasa (Suvarnaprabhasa, B.T.s.ed.pp.4-8), Ruciraketu and Kaundinya the brahmana play the role of sceptics. The former enquires why Sakyamuni, who performed so many meritorious deeds, should have a short span of life as eighty years. The latter sought a mustard-like relic of the Buddha's body to worship and thus went to heaven. Ruciraketu is told by the Buddhas of all lokadhatus that they did not know any man or god who could calculate the length of Sakyamuni's life. They said that it might be possible to count the drops of water in a sea but it would be impossible to ascertain the length of his life. Kaundinya brahmana, who only feigned ignorance, was told by Litsavikumara that, just as it is absurd to expect coconuts from a rose-apple tree, so it is absurd to expect a relic from the Buddha Kaya. The Tathagatas have no origin and they are ever existing and inconceivable. It is only the Nirminakaya that is shown by them. How can a baby, in which there is no bone or blood, leave a dhatu (relic)? The Buddhas have only Dharmakaya and there is only the Dharmadhatu.

Nirmanakya:- The Mahayanic texts tried to show, on the one hand, that the Hinayanists were wrong in their belief that Sakyamuni was really a man of flesh and blood and that relics of his body existed, while on the other hand, they introduced the two conceptions of Nirmanakaya and Buddhakaya. Whatever is said to have been done by Sakyamuni is accounted for by those texts as the apparent doing of a created body of the Buddhakaya, a shadowy image created to follow the ways of the world (Lokanu Vartana, of mtu, 1.pp. 168, 170) in order to bring

conviction in the hearts of the people that the attainment of Buddhahood was not an impossibility.

As the Buddhas possess the knowledge of all that is to be done (Krtyanusthana Jhana, one of the four jhanas peculiar to Buddha, see Mvyut. p.2), they can take any form they desire for the enlightenment of the various classes of beings. The Mahayanic conception of Nirmanakaya is essentially the same as that of the Mahasanghikas. The Prajna-Paramitas in their quaint way refer to the Nirmanakaya or Rupakaya. The Pancavimsati, says that a bodhisattva, after acquiring all the necessary dharmas and practising prajnaparamita, becomes a Sambuddha. He then renders service to beings of all Lokadhatus (worlds) of the ten corner at all times by Nirmanamegha (Nirmana clouds, panca, camber, MS.leaf 34 c). This is called the Nirmanika-kaya.

From the Chinese sources we are informed that Nagarjuna, in his commentary on the Prajna Paramita, names it as Maha Prajnaparamita sastra and speaks of two kayas, Rupakaya and Dharmakaya. The former is the body born of parents, possessing the qualities of sentient beings, and is subject to human frailties. It was born in Kosala while his dharmakaya was born at Rajagriha. The material body was necessary for "earthly truth". It was for the deliverance of beings that Buddha assumed different kayas, different names, birthplaces and ways of emancipation. This interpretation of Rupa and Dharma-Kayas is also followed in the Chinese Parinirvana sutra and Sandhinirmocanasutra, (E.B. 11.pp. 21 F), EB. 11. pp. 17 ff).

The Sutralankara (p. 45), explains the Nirmanakaya to be those forms , which are assumed by the Buddhas to render service to beings of the various worlds. It generally refers to the human form that Buddha takes in order to make a show of his acquiring the ordinary arts and crafts required by an average man, living a family life and than retiring from it, and ultimately attaining Nirvana by recourse to the ascetic practices.

The Vijnaptimatrata siddhi:- tells us that the Nirmanakaya is meant for Sravaskas, Pratyeka Buddhas, Prthagjanas (common men) and Bodhisattva, who are not yet in one of the ten bhumis. It may appear in all lands whether pure or impure. The Chinese commentaries on the Siddhi mention the various ways, in which Buddha can transform his body or another's body or voice, and his or other's mind, to suit his purpose.

Not only could he transform himself into Sakyamuni, or Sariputra into a young girl, but also could create an altogether new apparitional body, not, of course, a living thinking being. Often he assumed the voice of Brahma or expressed himself through the mouth of Sariputra or Subhuti, and it was for this reason that we find Sariputra or Subhuti explaining some of the abstruse Mahayana teachings which they themselves were not expected to understand, (Asta, pp. 14, 33, 414). The

third way in which he could transform his voice was to produce sounds from the sky. His thoughts were supramundane (Lokottra) and pure (Anasrava). He could produce in mind any thought he liked, in fact, he appeared in his Nirmitakaya as Sakyamuni with a mind (citta) suited to the way of the world. He could also impose his thought on the mind of others.

The Abhisamaya Lankarakarika states that there are four kayas, of which the Svabhavika-kaya is real, and the three others, viz, Dharmakaya(svasambhogakaya), sambhogakakaya (parasambhoga kaya) and Nirmanakaya are samvrta (i.e. unreal) and these are meant for Bodhisattvas and Sravaskas respectively. According to it, the Nirmanakaya was intended for Sravakas and Bodhisattvas who are not yet in one of the ten bhumis. It describes the Nirmanakaya as a body unsevered from the real kaya and as the action performed by it are similarly unsevered from the kaya, they should be regarded as asamsara (transcendental, i.e. not worldly). Then it proceeds to show that the thirty-seven kinds of purificatory actions performed by the Nirmanakaya are really the actions of the Dharma-kaya. The thirty-seven actions, explained by it, are the thirty seven steps, through which a Nirmanakaya passes after its inception. These are as follows :- A Nirmanakaya (i) is unmindful of good or bad forms of existence; in other words, takes birth as an animal, human being or god as require is called Gatiprasama; (ii) practises the four Samgrahavastus (elements of popularity); (iii) enlightens himself about matter opposite and similar, good and evil, by the Srutamayi and such other means of knowledge, and than applies himself to the service of others, keeping himself unconcerned (i.e. having no Anunaya, like a magician for the things made by him magically); (iv) Practises the six paramitas purified in three ways of Trimanda Lavisuddha); (v) performs, and persuades other's to perform the ten kusala Karmapathas (moral duties) and thus establish all in the path leading to Buddhahood; (vi) exerts for realising the non-existence in reality of all things; (vii) comprehends the non-duality of thing and the all-pervasiveness of the Dharmadhatu, and so on, until he reaches the Tathagatabhumi after realising the absence of difference between things constituted and unconstituted (Karika, ch. viii, J.A. 1913. pp. 599, 600). In short, the Karika wants to say that the whole course of life of a Bodhisattva, extending through incalculable births is nothing but the Nirmanakaya, a thing not separate from the Dharmakaya, as in fact, according to the Mahayana philosophy, all creations are neither the same as, nor different from the Dharmadhatu.

The Lankavatara explains the relation of Nirmanakaya to Dharmakaya in the same way as the Karika. It states that Nirmitabuddhas are not produced by actions; the Tathagata is neither in them nor outside them (sarve hinirmita buddha na karmaprabhava na tesu tathagato na canyatratebhyatathagata) (Lanka. P.242, Ibid, P.73, Ibid,P.2no. Ibid,P.242, Ibid,P.57). It is only when the sons of the Jina

realise the visible world to have no existence apart from the citta that they obtain, the Nirmanakaya is free from Kriya and Samskara, and endowed with Bala, Abhijna and Vasita. Like the Siddhi, it says that the Tathagatas, by creating Nirmanakaya, perform the various duties of a Tathagata (Tathagata Krtya). It also gives an interesting information that Vajrapani had serves as an attendant on the Nirmitanirmana Buddhas, and not on the real Buddha. And that the function of such a Buddha is to preach and explain the characteristics of Dana, Sila,Dhyana, Samadhi, Citta, Prajna, Jnana, Skandha, Dhatu, Ayatana, Vimoksa, and Vijnana.

Sambhogakaya:- We have seen that the Rupakaya or Nirmanakaya was meant for the Sravakas, Pratyeka Buddhas, Prthagjanas and Bodhisattvas, who were not in one of ten Bhumis. So another kaya had to be devised which should be very suitable kaya for the benefit of all Bodhisattvas. This is called Parasambhogakaya, as distinguished from Svasmbhogakaya,a similar subtle body perceived by the Buddhas alone. It is this Parasambhogakaya, which plays the role of a preacher of the various Mahayana sutras being delivered either at Grdhrakuta, the only place in the three dhatus considered pure and suitable for the appearance of a Sambhogakaya, or at the Sukhavativyuha, or at one of the heavens. It will be observed from the description of the appearance of the Buddha and his manner of preaching the sutras that the Mahayanist were not yet able to forget or rise above the human conception of the Buddha of the Hinayanists.

They still gave Sakayamuni the role of the presiding Buddha of the universe, to whom flocked reverently with flower, incense, etc, all the Bodhisattvas, Sravakas and Grhapatis of the various lokadhatus of the ten directions, to hear from him the Prajna Paramita, the Saddharma Pundarika, or the Gandhavyuha.

These Bodhisattvas again had their own tutelary Buddhas, who according to the Mahayana metaphysics, possessed the same Dharmakaya as that of Sakyamuni. They also came or were sometimes sent by their Buddhas, with message of greetings and flowers as tokens of their regard to Sakyamuni Buddha, whose Buddhaksetra was then the Sahalokadhatu. Sometimes the descriptions go so far as to say that the Buddhas themselves came to hear discourse from Sakyamuni Buddha and the concourse of Buddhas and Bodhisattvas became so great that the Saha Lokadhatu had to be cleared of all oceans, mountains, seas, rivers, and cities as well as of gods, men and other beings. As we read in the Hinayana texts that monks used to come to meet Buddha, bringing with them one or two Samaneras, so also we read in the Saddharma Pundarika that on account of insufficiency of space the countless Buddhas could not have with them more than one or two Bodhisattvas as attendants (Upasthapakas, sad.p.pp.244-245).

Now let us see what was their conception of the Kaya of this Buddha. According to the Satasahasrika and the Pancavimsatisahasrika, (Sata pp.8-29, Panca, pp.6ff, Samadi rajasutra B.t.S.ed,p.. 10), it is an exceedingly refulgent body, from

every pore of which streamed forth countless brilliant rays of light, illuminating the Lokhadatus as innumerable rays of light issued forth from it, and on each ray of light was found a lotus of thousand petals on which was seated a Tathagata Vigraha (an image of the Tathagata, a sort of Nirmanakaya), preaching to Bodhisattvas, Grhasthas (householders), Pravarajitas (recluses) and other the dharma consisting of the six Paramitas.

After a Simhavikridita Samadhi his body illuminated the Trisahasra Mahasahasra Lokadhatu just as the bright clear sun or the full moon illuminates the World. The Buddha then showed his prakrtyatmabhava (real form) to all the Worlds. The several classes of gods as well as the men of the four continents, Jambudvipa, Aparagodana, etc. saw this Prakrtyatmabhava and thought that the Tathagata was sitting before them and preaching the doctrine. From this body again issue forth some rays of light, by which all beings of all Lokadhatus saw Sakyamuni Buddha Preaching the Prajnaparamita to his Sangha of monks and congregation of Bodhisattvas. Though this conception of the refulgent body of that Buddha had found currency in the prajnaparamitas, the expression Sambhogakaya was still unknown to them.

It was usually called by them as Prakrtyamabhava (natural body) or Asecanakaatmabhava (all-diffusing body). As a matter of fact, the Astasasrika is not even aware of the Prakrtyatmabhava or Ascanakaatmabhava, showing clearly its priority to the other Prajnaparamitas. It speaks only of Rupakaya and Dharmakaya, (Asta, pp.338, 497,513), and the long glorious description of Buddhakaya, which appears in the Sata and Pancavimsati-Sahasrika as Nidana, is totally absent from it. It is only in the recast version of the Pancavimsati that the expression Sambhogikakaya was introduced by way of giving a gist of the topic, (Panca, A.S.B Ms, Leaf, 359a; Iti Sambhogika-Kaya). In it the Sambhogakaya is described thus:- "Bodhisattvas, after attaining bodhi by means of the Prajnaparamita, take a body endowed with thirty-two major and eighty minor signs with a view to preach the doctrines of Mahayana to the Bodhisattvas and at the same time to arouse in their minds joy, delight and love for the excellent dharma ". The original Prajnaparamita regarded this refulgent Kaya as Nirmita (created) and as such it included in it Rupakaya and did not feel the necessity of introducing the conception of a third kaya, the Sambhogika. Acharya Nagarjuna was interested in giving an exposition of the real Kaya (i.e. Dharmakaya or Svabhavakaya only). To him the distinction of Sambhogakaya and Rupakaya was unimportant, as both of them were unreal (Eastern Buddhist, 11pp. 17ff,). The rupa of both the Sambbhogakaya is exceedingly subtle and expansive without limit, yet it is Sapratigha (possessed of the quality of obstruction). Nevertheless, the subtle bodies of countless Buddhas are interpretable . The recast version of the Pancavimsatti, (Panca ASB MS, Leaf 359 a, cf Siksa. p. 159, Bodhic pp. 1.4,

Mtu, iii pp, 344, 452), refers to the Sambhogakaya , and does not, like the karika, distinguish between Dharmakaya (Svasambhoga) and Parasambhogakaya, the reason being that in the original version of the Pancavimsatti, there must have been, as in the other Prajnaparamitas, the conceptions of only two kayas, and not of three or four . The Karika in fact, supports the Siddhi in regard to the conception of kaya by using only somewhat different names. The conception of the Svasambhogakaya shows a tendency of the Yogacara school to posit something like the Isvara of the Upanishads behind the Phenomenal universe. The Dharmakaya corresponds to the impersonal absolute of the Vedanta of the Brahman, and the Sambhogakaya to the Isvara when Brahman assumes name and form. Every Buddha, it should however, be noted has his own Sambhogakaya but all Buddhas have one Dharmakaya. The Lankavatara also gives hints to this effect. It says that Abhara (absence of anything) is not Tathagata and again, as Tathagata is described as "Anutpada-anirodha", it has some meaning. It then describes the Manomaya-dharmakaya (For the definition of Manomaya Kaya and its three subdivisions see Lanka, p. 81, Suzuki, E.B. iv. pp 284-5).

It cannot be seen by the non-Buddhists, Sravakas, Pratyeka-Buddhas and even Bodhisattvas in one of the first seven bhumis. Just as different names of one things or one person like Hasta, Kara, Pani or Indra, Sakra, Purandara indicate different aspects of the same thing, so also the different name of Sakyamuni Buddha in the Sahalokadhatu, eg. Svayambhu, Nayaka, Trsabha, Visnu, Isvara, Pradhana, Kapila, Soma, Bhaskara, Rama, Vyasa or Sunyata, Tathata, Bhutakoti, Nirvana, Sarvajna, etc., indicate the different aspects of Sakyamuni Buddha (Lanka, pp. 192-3, ef Dasa p. 55). People being subjected to the conceptions of two extremes "is" or "is not" (Dvayantapatitaya) do not know that Buddha is like a reflection of the moon on water which neither appears nor disappears. In this passage there is a clear hint that this Manomaya Dharmakaya, existing in the Saha Lokadhatu, is the same as the Svasambhogakaya or the Siddhi and the Asecanka-atmabhava or Prakrtyatmabhava of the Prajnaparamitas and it corresponds to the Upanisadic conception of Isvara.

Dharmakaya: The three Kayas of which we have so far spoken, belong strictly to the realm of Samvrti, worldly and transcendental and as such they were treated as Rupa or Nirmanakaya by the early Mahayanists including Nagarjuna. The only real Kaya of Buddha is the reality as conceived by the Mahayanists, and is not different from the things or beings of Universe (In a Buddhist inscription of Battambang, a stanza in salutation of Buddha brings out this idea, see le Museon, vol. vii). Though an attempt to define it by the current words and expressions is bound to be not only incorrect but misleading, the Mahayanic texts however tried to give an idea of it as far as the language permitted. The Karika and the Siddhi call it Svabhavika or Svabhavakaya. It is according to them, immeasurable and illimit-

able. It fills all space. It is the basis of the Sambhoga and Nirmanakaya. It is devoid of all marks (i.e. Mahapurusalaksanas) and is inexpressible (Nisprapanca). It is possessed of eternal, real and unlimited Gunas. It has neither Citta nor Rupa and again Dharmakaya Buddhas may have their individual Sambhogakayas but they have all one Dharmakaya, (c.f. vis. M.P. 508:Nirvana is one for all Buddhas). It can only be realised within one's own self (Pratyamavedya) and cannot be described, for that would be like the attempt of a blind man to describe the sun, which he has never seen (Masuda, op. cit. p. 59,- Suzuki, Awakening of Faith, p. 62). It is often questioned whether the conception of Dharmakaya can be traced in the Prajnaparamitas, and in the works of Nagarjuna, and whether the Prajnaparamitas and the works of Nagarjuna admit of such a reality or rather preach only pure and simple negativism. To put it in another way, was it the object of the Prajnaparamitas and Nagarjunas works to point out only the incongruities of the world and worldly knowledge and avoid making any statement about the reality or the truth.

The Astasahasrika and other Prajnaparamitas though unrelenting in their negation of every possible statement about the reality, never assert that Tathata or Sunyata or Dharmakaya in its real sense is also non-existing. The statements like "Tathatavikara nirvikaravikalpa nirvikalpa", (Suchness is immutable, inchangeable, beyond concept and distinctions) show rather a positive conception of the Reality than a purely negative one(Asta, p. 307, cf, the passage :-Ya ca tathata ekaivaisa tathata dvaya, dvidhikara dvyata thata na Kavacit tathata Yatah sa na Kasyacita tathata tatah sa tathata dvaya'dvaidhi Karavayata thata. That which is Tasthagata- tatha ta and that which is all things Tathata are non-dual, one and the same. Tathata is neither anywhere nor arises from anywhere, nor belongs to anything , hence as Tathata does not belong to anybody, it is non-dual and one. For other passage of similar import, see M.Vr.Ch xxii). In regard to the Dharmakaya also the Astasahasrika makes similar statements. It says that he who knows that the dharmas, existing in the world or preached by the Tathagata, have no more existence than things seen in a dream and does not enquire when the Tathagata comes and where he goes or realises the tathagata through dharma, (ASTA. p. 514 the dharmatcaya tathagatam prajnati, cf. m. Vr. p. 448 dharmato buddha drastavyah). The Buddhakaya, that people speak of, arises through cause and condition like the sound of flute; it involves really no appearance or disappearance,. Those, who run after the form and voice of the Tathagata and conceive of his appearance and disappearance are far from the Truth (Asta. p. 513). No further statements than this can be made about the reality, for that would be again Prapanca. When the Astasahasrika asserts that the Tathagata does not exist, it refers to that Tathagata as conceived by one on reading the Mahayana texts. Even the Bodhisattvas, unless and until they reach the tenth bhumi, cannot extricate themselves from a concep-

tion of the Tathagatakaya, however, subtle it may be(eg. the Svasambhogakaya). They are still under a delusion and it is this delusion that the Prajnaparamitas endeavour to remove by asserting that there is no Tathagata.

Nagarjuna by denying the existence of a so-called Tathagata does nothing more than what the Prajnaparamitas endeavour to establish. His point is that, if Bhvasantati (series of existence) be admitted then the existence of a tathagata should also be admitted for the Tathagata represents the ultimate state of this Bhavasantati. There is also no Tathagata of a being who is supposed to have become a Tathagata after practising Mahakaruna and other virtues of attaining omniscience. If the Tathagata had really existed, he would either be the same as five Skandhas or different from them, or the Skandhas would be in him or he in the Skandhas, but as he is none of these nor anyone of these is he, he cannot have any real existence.

By these and other similar arguments Nagarjuna asserts that there is no Tathagata. By such denial he only establishes that the Tathagata as the ultimate state of Bhavasantati does not exist, (Tathagato nihsvabhaavastat svabhavam idam jagat, Tathagato nihsvahavam-nihsvabhavam idam jagat).

Candrakirti, in support of Nagarjuna's arguments, quotes a passage from the Astasahasrika (p.472) in which Buddha and his dharma are compared to Maya or Svapna, but at the same time he says that they do not assert the nonexistence (Nastitva) of the Tathagata in every way, for then they would be guilty of Apavada (denial) and yet being desirous of describing the Tathagata by means of Vyavaharasatya (conventionally) and by taking recourse to super-impositions (Samaropa) they say that he is Sunya or Asunya, Sunyasunya or Naiva Sunya Nasunya. But he who endeavours to realise the true Tathagata by having recourse to statements and denial will never know him. Candrakirti, in support of the above, quotes the verses from the Vajrachedika, to which the Astasahasrika as well as the Bodhicaryava-tara (p. 42) refers to viz "he who endeavoured to see me through my form and voice could not see me because : dharmato buddha drastavya dharmakaya he nayakah, dharmata capy avijneyana sa sakya vijanitum. A Buddha is to be seen in the sense of dharmato (nature of dharmas), for the leaders (of men) have only Dharmakaya. That dharmata is unknownable so also is the Tathagata, (Vr. p. 448, cf. Asta, pp. 513-514, vajra, p. p.43). Nagarjuna concludes his examination of the Tathagata kaya by identifying Tathagata with the world (Jagat), (Tathagato yatsvabhavstat svabhavamidamjagat), or nature itself and asserting that the Tathagata, whom people or even Bodhisattvas have in view, is only a Bimba (image) of Kusala dharmas and is not the real Tathata or Tathagata, (m,Vr, pp. 448-9). A dialectician like Nagarjuna cannot go further than this to establish the reality, it is by denial of the existence of unreal things, including the so called Tathagata, that he points towards the reality-the real Tathagata kaya, the Dharmakaya

(Prapancayantiye buddham prapancatitamavyayam, Te prapancahatah sarvenepasyante-Tathagatam. M. Vr, p. 534).

The conception of Dharmakaya was of special interest to the Yogacarins. The Lankavatara, pp. 57, 60, in describing it, says that (Dharmata) Buddha is without any substratum (Niralamba) and lies beyond the range of functioning of the organs of sense, proofs or signs and hence beyond the vision of Sravakas, Pratyeka Buddhas or the non-Mahayanists. It is to be realised only within one's own self. The Sutralankara sutra, p. 45, calls it Svabhavika dharmayakaya. It is one and the same kaya in all Buddhas, very subtle, unknownable and eternal.

The Trimsika, p. 44, explains the Dharmakaya as the transformed Asraya (substratum)-the alayavijnana-the transformation being effected by knowledge (Jnana) and the suppression of the two evils (Dausthulyas), viz, Klesavarana and Jheyavarana. The Aloka on the Abhisamayalankara Karika also explains the Dharmakaya in the similar way. According to it, there are two kinds of Dharmakaya, one being the Bodhipaksika and the other dharmas, which are themselves pure and productive of clear knowledge (nisprapancajnanatmana) and other the transformed Asraya of the same, which is then called Svabhavakaya. Professor Stcherbatsky, con of N.P. 185 n, supplies us with nearly the same information that we find in the Aloka of some sources which he does not mention. He says that "according to the early Yogacaras, the Dharmakaya is divided into Svabhavakaya and Jhanakaya of which the first is the motionless (Nitya) substance of the universe and the second is Anitya i.e., changing , living." Evidently, what the Professor means by Jhanakaya is the Dharmakaya, consisting of the Bodhipaksika and other dharmas of the Aloka. That the Svabhavakaya is the Nityakaya, as pointed out by him, is also supported by the Suvarnaprabhasa and other texts, (Suvarnaprabhasa B.T. S.P. 8, lanka, p. 78, Sutra, p. 46). The Chinese commentators on the Siddha state that Dharmakaya is the mataphysical principle of real Citta and Rupa of the Tathagata. It is the real nature of things, and can be equated with Tathata. Dharmadhatu or Tathagatagarbha, (Lanka, pp. 77,78). The goal of Bodhisattvas is to realise the Dharmakaya. Every being has the Dharmakaya, or the Dharmakaya comprises all beings of the World, but as they are blinded by Avidya, they do not realise this fact. What the Bodhisattva aims at is the removal of this Avidya and the realisation of the fact that he is the same as the Dharmakaya. The Aloka on the Karika enumerates the steps through which Bodhisattva passes and points out that the last step of a Bodhisattva is to realise the Dharmakaya (Dharmakayabhisambodhena bhavi syati), after which it becomes easy for him to assume any one of the four kayas. In the Lankavatara we notice that Mahamati is anxious to know how are Bodhisattvas, after completing the ten bhumis, can attain the Tathagatakaya or Dharmakaya and go to any one of the Buddhaksetras or heavens. The Lankavatara also describes in rosy colours the prospect of attain-

ing the Mahadharmamegha of the ninth bhumi, who is adorned with many jewels, and sits on a lotus in a jewelled palace surrounded by Bodhisattvas of his status. He comprehends there the illusory nature of all things. He is anointed (Abhiseka) by Vajrapani and a son of Buddha. He then goes beyond the bhumi of Buddhasutas by realising within himself the Dharma Nairatmaya and confronts the Dharmakaya (Lanka, pp. 51, 70). The Trimsika says that just as Vimuktikaya is the goal of the Arhats, so Dharmaklya is the goal of the Bodhidattvas. It shows that as the Arhats by getting rid of Klesavarana obtain a purified kaya, so also a Buddha by getting rid of both Klesavarana and Jheyavarana obtains the Dharmakaya (Trimsika, p. 44). The world of experience is phenomenal. It may be compared to a magical illusion or dream. In the Astasahasrika Prajnaparamita (R. Mitra's edition p. 39) the following passage appears:-

Ayusman Subhutih tan devaputran etad avocat. mayapamas te Sattvah. Svapnopamas te Sattvah Iti he mayaca Sattcas ca advaya advidhikara. Evam Sakrdagamim pi arhattam pi Samyaksambuddham pi mayopama Svapnopamah. Ayusman Subhuti said to the Devaputras that all worldly beings are illusion or dream. Illusion and worldly beings are one and the same. It should be noted that not only worldly beings but also saints like the Once-returners (Sakrdagami) and the perfect Arhat and even the worldly figure of Gautama Buddha are illusion or dream. The absolute, i.e. the Dharmakaya of Buddha, is indescribable. It is the only reality that Buddha realised at Bodhgaya. All things of the world has three aspects: viz, (i) quintessence, (ii) attributes and (iii) activity. Take for instance, an earthen jar. It is subject to origination and disintegration, while the earth is indestructible, i.e. unconditioned. Another simile may be useful. Take for instance, an ocean and the waves of the ocean. The latter may be high or low, according to the force of wind of ignorance but the water of the ocean, neither increases nor decreases. It is unfathomable and immeasurable , i.e. unconditioned . The whole Universe has two aspects, i.e. changed and unchanged. The latter is known as the Bhuta-tathata, the absolute. It persists through all space and time as the basis of all, and as the universal and eternal substratum. It corresponds to the conception of Brahman of the Upanisads. This is identical with the Dharmakaya of Buddha. Dharma is the supreme principle of life. Adi-Buddha happens to be the first conception of the personification of Dharma. It is a metaphysical conception. It is not in active touch with the world.

The leaders of men possess true body or nature, which is unknownable. It cannot be known except within one's own self (Pratyatmavedya). In the Astasahasrika-Prajnaparamita (R. mitra's ed. p. 94) appears the following passage:- Makhalu imam bhiksavah satkayam kayam manyadhvam. Dharmakaya Parinispattito mam bhiksavo draks yanti : O monks, you should not think that this individual body is my body. O monks, you should see me from the accomplish-

ment of the Dharma body.

The Tathagatas cannot be seen in his form (rupa) i.e., material body. The Dharma bodies are the Tathagatas. There is no coming or going of Dharmata. Similarly, there is no coming or going of the Tathagatas. A sleeping man might see in his dream one Tathagata or two or three or upto one thousand or still more. On waking up, he would however, no longer see even one Tathagata or two or three or upto thousand or still more. These Tthagata do not come from anywhere nor go to anywhere. They are eternal and ever existing, (Ast. prajnapa p, 513). Buddha appears in this world with high intelligence and unlimited amity (maitri) and compassion (karuna) to rescue beings from their lives of misery on account of birth and death. In the saddharma-pundarika, (ch.III) appears an episode as to the ways and means (Upaya-kausalya-paramita) adopted by the Buddha. In fact, all the four Yanas were of one nature and the Buddha could not have told a lie by taking recourse to the expedients (Upaya-kausalya) of teaching his dharma in different ways, viz., Sravakayana, Pratyeka buddhayana and Bodhisattvayana.

Buddhahood, which fulfils the needs of others by manifesting itself to them, does not do so through the congnitive norm, the Dharma Kaya, but through the two operational ones, the Sambhogakaya and Nirmanakaya. In this respect the philosophical conviction of all Mahayanists, that the realization of the cognitive norm through intelligent appreciative of discrimination which intuitively apprehends the profound nature (nothingness) of all, i.e., the realization of the two operational norms, comes through unbounded activity and that insight and action must forever work together because they are unable to effect anything if they are divorced from each other. Intelligence which apprehends the profound nature of all that is, is the same in Mantrayana as it is in the two lower courses (Hinayana and Paramitayana), because without understanding existentiality it is impossible to cross the ocean of Samsara by exhausting our emotional reactions. Therefore, the special and prominent feature of the Mahayana path is the instrumentality of the two operational norms which manifest themselves to the prepared and serve as a protective guidance to sentient beings as long as Samsara lasts. Although, the followers of the Paramitayana attend to an inner course that corresponds to the ultimate cognitive norm by conceiving the nature of all that is beyond the judgements of reason and not existing in truth, they however have no such course of Mantrayana which is abound in operational modes. Therefore, because there is a great difference in the main feature of the path, the realization of operational norms for the sake of others is therefore divided into two courses. While the division into Hinayana and Mahayana is due to the means employed and not because of a difference in nature of intelligence through which nothingness is apprehended, the division of the Mahayana into Paramitayana and Mantrayana also is not due to a difference in the discriminative acumen which understands the

profound nature of all that is, but because of the techniques employed. The differentiating quality is the realization of operational norms and the transfigurational techniques which effects the realization of these norms is superior to all other techniques used in the other courses. From this it follows that the combination of Paramitayana and Mantrayana is more effective than any course pursued alone, although each course has its goal achievement . It has been said that one is liberated from Samsara when one knows properly both the Mantrayana and Paramitayana methods.Common to both is the idea that, failing to understand the nature of mind as not existing as a self, and by believing it to be a self, all other emotional upsets are generated, and through them, in turn, Karmic action are performed, and because of these actions they roams about in Samsara. The contemplation of nothingness in the first stage is a most important factor. Once the developing stage has become a stable experience and the necessary preliminary experience is present, the fulfilment stage can be entered upon. This passes through five steps, each of which is a purely psychological process even if it is described in terms of physical locations. After detachment from the preoccupation with the body has been established the first step (i) is one of an awareness of motive which is the cradle of cognizable mind. From this awareness develops an experience (ii) which is likened to an emptying of the mind and which is in itself not determined at all. It is not just nothing, but an intensive mode of existing and acting, which underlies all actual cognition. When it achieves determination, its objective pole (iii) is of the nature of an apparitional being, while its subjective pole (iv) is the cognition of its nothingness. The last step (v) is the unity of apparitional existence and nothingness. It is a means to realize Buddhahood which is the most sublime idea man can have of man.

"With Metta".

The Vedic and Buddhist concept of "Dharma"

-Prof. P. G. Yogi.

Meaning of Dharma : Dharma is one of those Sanskrit words that defy all attempts at an exact rendering in English or any other tongue. That word has passed through several vicissitudes. In the hymns of the Rig Veda the word appears to be used either as an adjective or a noun (in the form dharman, generally nature) and occurs at least fifty-six times therein. It is very difficult to say what the exact meaning of the word dharma was in the most ancient period of the Vedic language. The word is clearly derived from root dharma (to uphold, to support, to nourish). In a few passages, the word appears to be used in the sense of "upholder or supporter or sustainer" as in Rg, X 21 3, the word dharma is clearly masculine. In all other cases, the word is either obviously in the picture or in a form which may be either masculine or neuter. In most cases the meaning of dharma has "religious ordinances or rites" as in Rg.1.22.18, V.26.16, VIII, 43.24, IX.64.1 & C.

The reference 'tani dharmani prathamanyasan' occurs in Rg. 1. 164, 43 and 50, X 90 16. Similarly we have the words "Prathama dharma (the Primeval or first ordinances) in Rg.III.17.1. and X.56.3 and the words "sanata dharmani (ancient ordinances) occurs in Rg. III.3.1. In some passages this sense of "religious rites" would not suit the context, e.g. in IV. 53. 3.V. 63.7.VI.70.1,VII, 89.5. In these passages the meaning seems to be 'fixed principles or rules of conduct'. In the Vatasaneyasamhita the above senses of the word dharman are found and in 11.3 and V.27 we have the words 'dhruvena dharmana'. In the same samhita the form 'dharmah' (from dharma) becomes frequent, e.g.X.29. XX..9. The Atharvaveda

contains many of those verses of the Rg veda in which the word dharma occurs, e.g.VI.51.3 (acittyachet tavadharma-yuyopima), vii, 5.1 (Yatnenayathamayatanta) VII, 27.5 (trine pada vicakrame). In XI. 9. 17 the word dharmah seems to be used in the sense of 'merit acquired by the performance of religious rites'. In the Aitareya-brahmana, the word dharma seems to be used in an abstract sense, viz. 'The whole body of religious duties'. In the chandagya-upanisad there is an important passage bearing on the meaning of the word dharma. According to it, there are three branches of dharma ; one is constituted by sacrifice, study and charity (i.e. the stage of house holder); the second is constituted by austerities (i.e. the stage of being a hermit) ; the third is the brahmacarin dwelling in house of his teacher and making himself stay with the family of his teacher till it last. All these pertain to the words of meritorious men who abides firmly in brahman and attains immortality. It will be seen that in this passage the word 'dharma' stands for the peculiar duties of the asramas. The foregoing brief discussion establishes how the word dharma has passed through several transitions of meaning and how ultimately its most significant meaning has come to be 'the privileges, duties and obligations of a man, his standard of conduct as a member of the Aryan Community, as a member of one of the castes as a person in a particular stage of life . It is in this sense that the word seems to be used in the well-known exhortation of the pupil contained in the Taittiriya-upanisad (I.II)-'Speak the Truth, Practise (Your Own) dharma & C. It is in the same sense that the Bhagavadgita uses the word dharma in the oft-quoted verse-'svadharme nidhanam sreyah'. The word is employed in this sense in the dharma sastra literature. The Manu Smrti (1-2) tell us that the sages requested Manu to impart instruction in the dharmas of all the varnas. The Yathyavalk-Smriti (1.1.) employs it in the same sense.

In the Tantra Vartika also, we are told that all the Dharma Sutras are concerned with imparting instruction in the dharmas of varnas and asramas. Medhatithi commenting on Manu says that the expounders of smrtis dwelt upon dharma as five-fold e.g. Varnadharma, Asrama-dharma, Varnasrama-Dharma, Nainittikadharma (such as Prayascitta) and Guna dharma (the duty of a crowned King, whether Ksatriya or not, to protect). It is in this sense that the word dharma will be taken in this work. Numerous topics are comprehended under the title dharnassastra, but in this work prominence will be given to works on acara and Vyavahara (law and administration of justice).

It would be interesting to recall a few other definitions of dharma. Jaimine defines dharma as'a desirable goal or result that is indicated by injunctive (Vedic) passages'. The word dharma would mean such rites as are conducive to happiness and are enjoined by vedic passages. The Vaisesikasutra defines dharma as 'that from which results happiness and final beautitude'. There are several other more or less one-sided definitions of dharma such as 'Ahimsa Paramo Dharmah'

(Anusasanaparka-us 1.)' 'AnrsamsyamParo dharmah' (Vanaparva, 373.76), 'Acarah Paramo dharmah' (Manu 1.108). Harita defined dharma as 'Srutipramanaka' (based on revelation). In the Buddhist sacred books, the word dharma has several meanings. It often means the whole teaching of the Buddha (S.E.Vol.X.P XXXIII).

Another meaning of dharma peculiar to the Buddhist system is an element of existence, i.e., of matter, mind and forces. The present work will deal with the sources of dharma, their contents, their chronology and other kindred matters. As the material is vast and the number of works is extremely large, only a few selected works and some important matter will be taken up for detailed treatment.

Sources of Dharma: The Gautamadharmasatra says, "the Veda is the source of dharma and the tradition and practice of those that know it (the Veda)". So Apastamba says, "the authority (for the dharmas) is the consensus of those that know dharma and the Vedas." Vide also the Vasisthadharma-sutra (1.4.6.). The Manusmrti lays down five different sources of dharma 'the whole Veda is (the foremost) source of dharma and (next) the tradition and the practice of those that know it (the Veda); and further the usages of virtuous men and self-satisfaction'. Yajnavalkya declares the sources in a similar strain 'the veda, traditional lore, the usages of good men, what is agreeable to one's self and desire born of due deliberation is traditionally recognised as the source of dharma'. These passages make it clear that the principal sources of dharma were conceived to be the Vedas, the Smrtis, and customs. The Vedas do not contain positive precepts (vidhis) on matters of dharma in a connected form, but they contain incidental references to various topics thet fall under the domain of dharmasastra as conceived in later times. Such information to be gathered from the Vedic literature is not quite as meagre as is commonly supposed. The foregoing brief discussion will make it clear that the later rules contained in the dharma sutras and other works on dharma sastra had their roots deep down in the most ancient Vedic tradition and that the authors of the dharmasutras were quite justified in looking up to the Vedas as a source of dharma. But the Vedas do not profess to be formal treatises on dharma; they contain only disconnected statements on the various aspects of dharma; we have to turn to the Smritis for a formal and connected treatment of the topics of the dharma sastra. When Dharmasaatra works were first composed, the important question is to find out when formal treatises on dharma began to be composed. It is not possible to give a definite answer to this question.

The Nirukta (III.4-5) shows that long before Yaska heated controversies has raged on various questions of inheritance, such as the exclusion of daughters by sons and the right of the appointed daughter (Putrika), it is very likely that these discussions had found their way in formal works and were not merely confined to

the meetings of the learned. The manner in which Yaska writes suggests that he is referring to works in which certain Vedic verses had been cited in support of particular doctrines about inheritance. It is further a remarkable thing that in connection with the topic of inheritance Yaska quotes a verse, call it a sloka and distinguishes it from a rk, (47). This makes it probable that works dealing with topics of dharma existed either in the sloka metre or contained slokas. Scholars like Buhler would say that the verses were part of the floating mass of mnemonic verses, the existence of which he postulated without very convincing or cogent arguments in his introduction to the manusmrtti (S.B.E.Vol.25, Intro, X c). If works dealing with topics of dharma existed before Yaska, a high antiquity will have to be predicated for them. The high antiquity of works on dharma sastra follows from other weighty consideration. It will be seen later on that the extant dharmasutras of Gautama,Budhayana and Apastamba certainly belong to the period between 600 to 300 B.C. Gautama ((48) speaks of dharma sastras and the word dharma sastra ocours in Baudhayana also (IV.5.9).

Baudhayana speaks of a dharma pathaka (1.1.9.). Besides Gautama quotes in numerous places the views of others in the words 'ityeke' (e.g. 11.15.11, 58. III.1,IV.21,VII.23). He refers to manu (49) in one place and to 'Acaryas' in several places (III, 36, IV. 18 and 23). Baudhayana mentions by name several writers on dharma, viz. Aupatanghani, Katya, Kasyapa, Gautama, Maudgolya and Harita. Apastamba also cites the views of numerous sages such as those of Eka, Kanva, Kautsa, Harita and others. There is a vartika which speaks of Dharmasastra. Jaimini speaks of the duties of a Sudra as laid down in the dharmasastra. Patanjali shows that in his days dharma sutras existed and that their authority was very high, being next to the commandments of God. He quotes verse and dogmas that have their counterparts in the dharmasutras. The foregoing discussion establishes that works on the dharma sastra existed prior to Yaska or at least prior to the period 600-300 B.C and in the 2nd century B.C. They had attained a position of supreme authority in regulating the conduct of men. The whole of the extant literature on dharma will be dealt with as follows: First come the dharmasutras, some of which like those of Apastamba, Hiranyakesin and Baudhayana form part of a larger Sutra collection, which there are other like-those of Gautama and Vasistha which do not form part of a larger collection; some dharmasutras like that of Visnu are in their extant form, are comparatively later in date than other sutra works. Some sutra works like those of Sankha-likhita and Paithinasi are known only from quotations. Early metrical smrtis like those of Manu and Yajhavalkya will be taken up for discussion, then later versified smrtis like that of Narada. There are many smrti works like those of Brhaspati and Katyayana that are known only from quotations. The two epics - the Mahabharata and the Ramayana, and the Puranas also have played a great part in the development of the Dharmasastra as well as the

Dharma. The commentaries on the smrtis, such as those of Visvarupa, Medhatithi, Vijnanesvara, Aparārka, Haradatta will be reviewed next. Thereafter, the works of such Hemadri, Todaramalla, Nelakantha and others will be treated.

It is very difficult to settle the chronology of the works on dharmasastra, particularly of the earlier ones. The present writer does not subscribe to the view of the Max Muller (H.A.S.L.P. 68) and others that works in continuous Anustubh metre followed sutra works. Our knowledge of the works of that Period is so meagre that such a generalisation is most unjustifiable. Some works in the continuous sloka metre like the Manusmrti are certainly older than the Visnudharmasutra and probably as old as, if not older than, the Vasisthadharmasutra. One of the earliest extant dharmasutras, that of Budhayana, contains long passage in the sloka metre, many of which are quotations and even Apastamba has a considerable number of verses in the sloke metre. This renders it highty probable that works in the sloke metre existed before them.Besides a large literature on dharma existed in the day of Apastamba and Baudhayana which has not come to us. In the absence of that literature it is futile to dogmatise on such a point.

The Dharmasutras: It seems that originally many, though not all, of the Dharmasutra formed part of the Kalpasutras and were studied in distinct sutracaranas. Some of the extant dharma Sutras here and there show unmistakable terms that presupposes the Grhyasutra of the carana to which they belong. Compare A.P.Dh.S.1.1.4.16 with Ap. Gr. SL. 12 and 11.5, and Baud.Dh.S.II 1.4. 16 with Baud. Gr.5.11.11.42 (and other sutras) 54. The Dharmasutras belonging to all Sutra caranas have not come down to us.There is no dharmasutra-completing the Asvalayana Srauta and Grhyasutras. No Manava dharma sutra has yet come to light, though the Manava sruta and Grhya sutras are extant. In the same way we have the Sankhayana dharma sutra. It is only in the case of the Apastamba, Hiranyakesin and Baudhayana sutra caranas that we have a complete Kalpa Tradition with its three components of Srauta, Grihya and Dharma Sutras. The Tantravartaka of Kumarila contains very interesting observations on this point. It tells us that Gautama dharmasutra and Gobhila Grhyasutra were studied by the chandogas Samavedine, Vasistha dharmasutra by the Rigvedine, the dharmasutra of sankha-likhita by the followeres of Vajasaneya-samhita and the Sutras of Apastamba and Baudhayana by the followers of the Taittiring Sakha. The Tantravartika (P.179), established itself as a siddhanta (on jaimini 1.3.II) and said that all the dharma and grhya sutras are authoritative for all Aryan people. From this it appears that although orginally all Sutracaranas might not have possessed dharmasutras composed by the founder of the carana, yet gradually certain dharmasutras were specially taken-over or appropriated by the certain caranas. As the dharmasutras were mostly concerned with rules about the conduct of men

as members of the Aryan community and did not deal with ritual of any kind, all dharama sutras gradually become authoritive in all schools. The dharamasutras were closely connected with grhyasutras in subjects and topics.

Most of the Grhyasutras treaties deal with the domestic fire, the division of Grhya Sacrifices on new and fullmoon, sacrifices of cookedfood, annual sacrifices, marriage, pumsavana, fatakarma, upanayana and other Sasmkaras, rules for students and snatakas and holidays, sraddha offerings, madhuparka. It most cases the Grihya sutras confine themselves principally to the various events of domestic life. They rarely give rules about the conduct of men, their rights duties and responsibilities. The dharmasutras also contain rules on some of the above topics such as marriage and the samskaras, rules for the Brahmacarya and Snatakas and holidays, on sraddha and madhuparka. It is therefore not surprising that in the Apastamba-grhyasutra the topic of the duties of the Brahmacarin and of the house-holder of atithis and of sraddha are meagrely treated as compared with the Apastamba dharmasutra. The dharmasutras very rarely describe the ritual of domestic life, they merely touch upon it, their Scope is Wider and more ambitious; their principal purpose is to dwell upon the rules of conduct, law and custom. Some sutras are common to both the Apastamba-grhya and the dharma sutra. Sometimes the grhyasutra appears to refer to the dharmasutra. There are certain points which distinguish the dharmasutras (the more ancient of them at least) from Smrtis: (a) Many dharmasutras are either part of the Kalpa belonging to each sutra carana or are intimately connected with the Grhyasutras;(b) the dharmasutras sometimes have a partiality for their Vedic quotations from the texts of the Veda to which they belong and for the caranas in which they are studie; (c) the authors of the (older) dharmasutras do not claimed to be inspired by seers or superhuman beings, while the other Smritis such as those of Manu and Yajnavalkya are ascribed to Gods like Brahma; (d) the dharmasutras are in prose or in mixed prose and Verse; the other smrtis are in Verse; (e) the language of the dharmasutras is generally more archaic than that of the other smrtis; (f) the dharmasutras do not proceed upon any orderly arrangement of topics, while the other smritis even the oldest of them, viz-manusmriti, arrange their contents and treat the subjects under three principal heads viz acara,Vyavahara, and Prayascitta; (g) most of the dharmasutras are older than most of the other Smrtis. " You, O Bhikkhus, are my own true sons, born of my word, born of dharma, formed by dharma, heirs of dhamma, not of compunded things".

What is dharma? It may be rendered as nature, essence, the state of things as they are, life, a living thing. Because it is life and a living thing, this dhamma is respected and revered even by the Buddhas. And how is it revered? By sinking the peripheral faculties to diaphragm-centre and impermeating the spheres of dhamma there. This is revering the dhamma. It as mundane aspect, dhamma is the emer-

gence of all component forms. In its supramundane aspect, it is the dhamma Kaya, or essence form. It as collective transcendental aspect, it is the Ideal, the uncaused, the always-so. Of dhamma, the contemporary of the Buddha has this to say:- "The Dhamma which can be expresed in words is not the eternal name. Without a name, it is the begining of heaven and earth. With a name, it is the mother of all things. Only one who is ever free from desire can apprehend its spiritual essence. He who is ever a slave to desire can see no more than its outer beings. These two things, the essential and the physical, though we call them by different names, in their origin are one and the same. This sameness is a mystery, the mystery of mysteries. It is the gate of all wonders. The Buddha in itself is vague, impalpable, how impalpable! how vague! Yet within it there is Form. How vague! how impalpable! How profound! How obscure! Yet within it there is a vital principle. This principle is the quintessence of reality and out of it comes Truth. All things under heaven are products of being, but being itself is the product of not being the Buddha produced unity, unity produced duality, duality produced trinity and trinity produced all existing things. Not visible to sight, not audible to ear, in its uses, it is inexhaustible. The Buddha lies hidden and cannot be named, yet it has the power of transmuting and perfecting all thing. The Buddha produces all things; its virtue nourishes them all; each formed according to its nature; and each perfected according to its strength. "Man takes his law from the earth, earth takes its law from heaven, heaven takes its law from the Buddha. But the law of the Buddha is its own spontaneity "o" which is formless, standing alone without change, reaching every where without incurring harm! It must be regarded as the mother of the universe. Its name I know not. To designate it, I call it Buddha Endeavouring to describe it, I call it Great." The ancient terms of Dhamma are universal representation of that which is not merely abstract and ideal, but also immediate and concrete. They are abstract and ideal in that they represent a collective potentiality which may be aspired to. Where as they are immediate and concrete in that they impermeate life as essential values, which gravitated into a specific field of personality being actualized.

The ineffability of dhamma, therefore is not something upon which to speculate, but to initiate. For as it is said:-"Even in this very body........is the world". In so far as dhamma may be gravitated into a specific field of personality, it has its culmination as consciousness, as thought, as word, and as deed. It is here that whiteheads' observation regarding temporality ('some eternal greatness incarnate in the passage of temporal fact') begins to take on a really effective ring, although whitehead himself would never have dreamed of the limits to which it might be pushed. The aim of life is indeed "the process of eliciting into actual being those factors in the universe which exist only in the mode of unrealized potentialities. The process of self-creation is the transformation of the potential

into the actual, and the fact of such transformation includes the immediacy of self enjoyment" All things (dhamma) are the product of process and process in not something which is capable of being disassociated from the flow of temporal fact for it derives its very existence from the flow of that temporal fact, from the nature of its becoming. This becoming necessarily implies some sort of power as its face, or it would not flow and become at all. As plato says: "My suggestion would be that anything which possesses any sort of power to affect another, or to be affected by another even for a moment, however trifling the cause and however slight and momentary the effect, has real existence. And I hold that the defination of being (becomming) is simply power".

Now of all dhammas, the mind is the most active and potent. As it is said:- "Whensoever, Ananda, the Tathagata concentrates form in mind, and mind in form, and entering on awareness of buoyancy and ease abides therein, at that time, Ananda, the Tathagata's form is more buoyant, softer, more pliable, and radiant.

With little effort it rises from the earth into the sky, and in diverse ways enjoys supernormal powers, to wit: "being one he become many, being many be becomes one. And so forth." However if the mind is to attain the real potency, the first thing it has to do is to stop. That the mind is the most difficult of things to 'stop'cannot be too often stressed, for unless it stop jumping from one thing to the next it is a thing devoid of strength. To stop, however, is not to be confused with inactivity but the capacity to harness energy so as to penetrate anything at which it is aimed at. Experience reveals that motionlessness is an impossibility insofar as life is concerned. And yet it is said:- "I stand still, Angulimala. do you likewise". This utterance to the bandit of the name is as simple as it is profound. It is the third Noble Truth. For to stop is to put an end (nirodha) to pain. When mind, itself a Product of time, has 'stopped', then it attains to ascendancy overtime. And how? Past time is recollected, future time unrolled. It is in control. In consequence of this facility the Buddhas are regarded as timeless. Howerver, the Buddhas themselves are products of time, without which there would be no arising of Buddhas, since Buddhahood implies resolve initiated, effort applied, experience accumulated, enlightenment realized, and release attained. All of which has basis in time, impermeated in temporal fact. Without which nothing has ever been known to arise. To 'stop' is the most difficult of things to do. This in itself is a paradox. A paradox which issues in release.

Insofar as 'stopping' is concerned, it can be achieved only under the process of another frequency altogether than that by which consciousness is normally perpetuated. Namely, the concentrated absorption of Jhana.

And why? Because it has peculiar and far-reaching attributes. We might say, transcendental attributes. 'Stopping' implies either of two possibilities. Namely, consciousness (the quantity to be stopped) must be a potentially capable of mo-

tionlessness, or possessed of an immense velocity. In the first instance, only something which is motionless can penetrate the flux around. On the other hand, a higher degree of vibrative intensity is capable of penetrating a lower degree. This is true of Jhana. For although Jhana may possess a deceptive- appearance of inactivity, it vibrates at a higher degree of intensity than the most rapid of phenomena. It must be classified as activity in equilibrium. In that the Jhanic consciousness vibrates at a higher degree of intensity than its objective field, and it possesses the capacity to apprehend the flux in things, for aflux (Jhana being also a flux) to apprehend a flux is a debatable affair. However. That is how things function, and the Jhanic consciousness is not only capable of apprehending the flux in things, but its own flux as well, a technique whereby the mind abstracts itself from its environmental supports and absorbs itself. It is as plato suggests for the mind:- "To withdraw from all contact with the body and concentrate itself by itself, and to have its dwelling, so far as it can, both now and in the future, alone by itself, freed from the shackles of the body". If the mind depends constantly on externalities for its support, then it will never be able to free itself, from subjection thereto, without detachment of mind no lasting happiness can ensue, since such happiness cannot depend upon the whim and fancy of every incident that springs up.

Consciousness, or the mind, necessitates a specific field of containment, and is not just lossely dispersed in space without a centre of gravitation. Consciousness being a product of occasion, of unification process, vibrates in field, and does not exist otherwise. Since they are developed from the five sense-door field as the base, the aggregates of personality, no matter how they may be processed, must still partake of the nature of aggregates in a specific field. Nothing can be processed to its ultimate refinement unless based on antecedent material. Thus, as we have already abserved from the previous chapter, the five sense-door field of human personality is capable of being pushed (bhavana) by concentrated technique to translucent limits, culminating in what is called the Dhamma kaya. This Dhammakaya is a composite impermeation and fusion of element (dhatu) and essence (dhamma). Commencing with the five sense door field of human personality, the aggregates are pushed (magga) until they change their lineage (gotrabhu) from mundane to supramundane, emerging (Phala) as essence aggregates (dhammakkhandha). The specific field of personality is still there, only its quality has been changed, transmuted into the next, until the most translucent qualities have emerged. This is the perfection of consciousness through concentration, and the attainment of the transcendent mind (adhicitta).

It is this transcendent mind, purged of all mundane residue, which the Emancipated ones take with them (as bird its wings) in final withdrawal. And how is this transcedent mind of the Dhamma Kaya attained? "There are three factors, o Bhikkhus, necessary for one intent on the attainment of higher consciousness

(adhicitta). Namely, the factors of concentration, the energy, and of equanimity."

By the potential of these three factors, the elemental dhatu portion of the human aggregate is processed, until it emerges in pure form. The essence (dhamma) portion is processed, until it emerges in pure form. The esence (dshamma) portion is processed, until it emerges in perfect qualities of consciousness (Parami). The elemental portion is the ultimate resultant of the cognitive (Vannana) base. The essence portion is the fusion of experience into the specific field of personality as signified by the cognitive base. Element and essence are fuse in a specific field, to issue in the establishment of the Dhammakaya. Now when it is said that to reverse the dhamma one sinks the peripheral faculties, commencing with the potential faculty of vision (cakkhindriya), to the diapharagm centre, it is to be understood that this form of penetration sinks consciousness deeper and deeper into space, and as a consequence accomplishes ascendancy over external supports. In so far spatiality is concerned it is to be understood that the space which present itself to the five sense door field of apprehension is a compounded element, inextricably fused on to the four basic principles of elemental solicity (Pathavi dhaty), and fluxive liquidity (apodhatu). Pure space, uncompounded and underived, exists in primal state only as the Nibbanic element (Nibbana Dhatu), and is congnized through introverted technique by the pure mind (Vinnanam) of the Dhammakaya.

What normally pass for space is not an absolute essence. Although space is a category of experience, its extensibility is indefinite and amorphous, to say the least. The more refined consciousness become, the greater penetration it attains over the five sense door field of spatiality, which as a consequence becomes more elastic. It is said to be 'elastic' because it is not merely a subjective phenomenon, but also in the trancendental sense objective. Due to this facility of expansion and contraction peculiar to pure mind, it is able to investigate phenomena in detail, revealing as a consequence that all component things are void at core. Much has been said of this void centre, or core inherent in things but the mystery remains, "Thirty spokes unite in one nave. The utility of the cart depends on the hollow centre in which the axle turns. Clay is moulded into pot.The utility of the pot depends upon the hollow inside. Doors and windows are cut in order to make a house. The utility of the house depends on the empty space within. Th excellence of a dwelling is its site, the excellence of a mind is its profoundity". Voidness is the centre from which all things emerge, have their momentary existence and utility and become void again. Whensoever pure mind is established in this voidness freed of elemenal tension, it becomes deep, immeasurable, profound . As it is said: "A Tathagata released from what is called bodily form, feeling, perception, aggreagtes and consciousness(Mundane) is profound , immeasurable , hard to plumb, like the great ocean. It is not fitting to state that he is reborn, not reborn,

both reborn and reborn, neither reborn nor not reborn". Due to the fact that the mind is clouded by the aggregates (Sankharas) of peripheral personality, it is unable to penetrate and comprehend the void core of things , to pass beyond the delusive dreams of its subjective world , endless in its self-creativity. As Shakespeare observes: "We are such a stuff as dreams are made of, and our little life is rounded with a sleep". It is the purpose of right insight to purge the life principal of delusive dreams and to attain to purity of essence. As it is said: "Mud I do not call dirt". Delusion (Moha), hate (dosa), and greed (Lobha), I call dirt". The technique , therefore, is one of transmutation when the consistences of Earth, Water Fire and Air are purged from consciousness, it becomes bright , lucent, pure. As it is said: "Both the personal and external elements are to be regarded as they really are by perfect insight. This not mine, not this am I, herein is not the self of me. So regarding them, one is repelled by them and cleanses one's heart thereof." The elemental bonds of temporal personality are something to be purged. For although the mind develops and fructifys through a temporal process, traversed in compounded spatiality, it nevertheless eventually reaches a stage or sphere of experience, where to paraphrase Buddha:- "Ther is neither earth, water, fire, nor wind. Nor the formless states of the Arupa Brahmas (akasananca, etc).

A state of existence wherein neither this world nor any other, sun or moon may infiltrate its gross materiality. A state such as this, where nothing comes or goes in rebirth process, which neither loiters in shackles of temporality nor passes away there from to again arise. Unsupported by random casuality of process or base, no deleterious repercussion may impinge upon its specific field". There are still some who labour under the misconception that Nibbana is a state bordering on extinction an annihilation of all residues, Consciousness inclusives. They arrive at this view through inference , with the Buddha word itself as reference:- "Since in this very life Tathagata is not to be regarded as existing, is it proper to speak of him thus:- the Tathagata comes to be after death, he come not to be after death, he both comes to be and comes not to be after death, he neither comes to be nor comes not to be after death". Due to the fact that even in this very life the Dharmakaya of the Buddha remains unperceived, whether the aggregates of human personality are present or disintegrated at death makes no difference at all. The term "afterdeath" in this instance has no significance at all and does not apply. Hence it is said:- "A Tathagata is not to be proclaimed in other than these four ways." Nowhere is it ever said that the supramundane consciousness (Lokuttara citta) is in any way rendered extinct, or that an emancipated one is beyond feeling (Vedana), happiness (Somanassa) or equanimity (Upekkha). As it is said-"Even here and now, O Bikkhus, in this present body (not to speak of after death thereof) the essential emancipated consciousness which is the Tathagata's remains unplumbed. And although this is what I teach, there are those who accuse me

falsely of proclaiming a doctrine which is annihilationist. As of old, so now proclaim only this; suffering, and the cessation of suffering ". Annihilations (ucchedaditthi) and eternalism (sassata ditthi) are both condemned out of hand. Extremes are to be deplored. The middle path, avoiding both extremes, is just the great fact of process. Where in cause and effect follow one another, begetting more causes and defects, and infinitum". The world, Kaccayana, is for the most part attached to two extremes ....Everything exists, that Kaccayana, is one extreme.Everything does not exist, that kaccayana, is the other extreme.Transcending these extremes, kaccayana, the Tathagata expounds dhamma by way of causes". Now, in so far as the attainment of Nibbana is concerned, what is rendered extinct is : (1) the mundane froms subject to decay (Upadana rupa), (2) the mundane feelings of attachments (Upadana vedana), (3) the mundane aggregate of grasping tendencies (Upadana Sankhara), (4) the mundane grasping consciousness (Upadana Vinnana).

The five aggregates of grasping personality (Pancupadanakkhandha) are rendered extinct before entry into final Nibbana. Perception and feeling as pertaining to the human residues is extinguished by Jhanic process(Sannavedayita nirodha). Having extinguished the human residues by this method, only the perception and feeling pertaining to the Dhammakaya remains. It is to be understood that the mundane consciousness is extinct and that which activates henceforth is the supramundane emancipated mind.

This will be better understood in the light of there being higher levels of consciousness than the mere mundane, which may be instigated by the adept at will, and that the lower levels of mundane contact become a hindrance once the highest level is in function, and are therefore put aside. The fivefold mundane aggragates is rendered extinct because it is this which imposes suffering, and since the goal is the cessation of suffering, it is rendered extinct. This however, in no way implies that the perfections of experience (paramis) accumulated through many an aeon also become extinct, because if they become extinct then it would render nonsense of the whole process, for it would be a process which renders its own fulfilment extinct. A contradiction in terms. The extinction of the fivefold mundane base is so often confused with complete oblivion because it is not understood that nature (dhamma) contains the possibility of an infinite refinement in its life process. The fivefold base of form, feeling perception, impressions and consciousness may be processed by integral involuted technique until it culminate in the highest refinement. Thus the Dhammakaya itself is possessed of form, feeling, perception, impressions and consciousness (dhammakkhandha), but they are so refined that they are devoid of connection with their original base. It is this Dhammakaya which attains release, and only this. What is this dhammakaya? It is a group or collection of essences. Form is a khandha, so is morality (silakkhandha),

concentration (samadhakkhandha) and wisdom (pannaddhandha). Anything which represents a collection or group is termed thus.

Thus the dhammakkhandha implied here is that collection of purified essencess which make the supramundane personality. What it is ? The Dhammakaya differs from the concept of an antecedent changeless and eternal soul in that it is not something given and readymade. It is something which through a strenous process of integral discipline, is finally built. And how is it built? By the accumulation of experience, for one thing and by the introverted technique of concentration, supported by morality, and wisdom, result in release. Established at diaphnagmpit, experience is smelted and pounded out of what it is not, processed in essence, to finally issue out in pristine state, as signified by the Dhammakaya. Because this Dhammakaya is a "release" (Vimutti) form it is not correct to say that it exist or does not exist. The central core of the idea does not signify annihilation of the life process as such, but develops and cultivates it to the most refined degress.

Suffering is reduced to zero, leaving only the perfections to stand. How abstract and yet concrete dhamma is, cannot be too often stressed. For although it arises through enviromental contact, traversed in spatio-temporality, it is nevertheless transcendental in potentiality,ideal,pure, mind stuff. Although the supramundane consciousness is something which is developed and abstracted from the mundane as base, it finally outlives it, leaving it behind. As it is said :- "Man's eye, ear, nose, tongue,form,and mind,'O' Bhikkus, are as an ocean. Their motion is made up of shapes, of sounds, of smells, of tastes, of sensations, of ideas. He who conquers these, stands upon the other shore... One who has reached the other shore 'O' Bhikkus, think thus : This raft has been of great use to me, resting on it have I crossed to the further shore. Suppose now I haul it up or sink it in the deep and go my ways! By so doing 'O' Bhikkhus, that man would have finished with the raft." It is implicit, therefore, that there is someone who finishes with the raft. The emancipated mind habitually dwells in either of two supports (arammana), happiness (Somanassa) and equanimity (upekkha). They are not considered as defilements (kilesa) because they do not grasp. It is grasping which defiles, and its impulsions are the motivating force which determine the arising of mundane form and the other aggregates.

Due to this, this factors of grasping is the very quality which is absent in the emancipated mind. Happiness, however, remains and release is classed as the greatest bliss (nibbanam paramamsukham). If Nibbana is the greatest bliss, then there must be some experiencing subject to appreciate the bliss, otherwise it render nonsense of the whole concept. Besides happiness and equanimity, the emancipated mind absorbs itself in another state of Cessation and attainment (nirodha samapatti) whensoever it wills. This cessation is not to be confused with

unconsciousness in the normally accepted sense of the word. It is impossible for the layman to accomplish this cessation and attainment, because it belongs to the domain of only the emancipated mind. The mind of the Layman is never under control in the emancipated sense. The emancipated one, however, accomplishes cessation and attainment by an act of will by sinking consciousness down into the Dhammakaya and by stopping activity at the depths. It does not imply that the life flow or continum is rendered extinct, but merely that it sunk into substrate ineffectuality. When the emancipated mind is in nirodha samapatti of the Dhammakaya, it also covers and envolopes the life processes in the physical form. That is why fire or any other calamity is ineffectual against the body of the emancipated one so long as he is in cessation and attainment. The Psychic potential of the Dhammakaya encompasses (unseen) the body, rendering it impervious to externality. An unconscious human cannot control even his limbs, where as the emancipated one in cessation and attainment can in his elemental equilibrium. This cessation and attainment of the emancipated ones differs again from the jhana of unconsciousness as practiced by a species of Brahmas (asannastta). When such Yogis or Brahmas accomplish cessation it is only a mundane effort, and it is only the Brahma form which covers the physical from. It in no way destroys rebirth or the defilements, something which the emancipated one has already cut off at the root.

Nirodha samapatti, as its name implies, is a cessation and attainment and must be distinguished from the subject who accomplishes it as pleased. And this applies for all the other attainment of formlessness, the experiences of the infinity of space, of consciousness, of Voidness, and of a state which is neither perception nor-perception. They are experiences involving a distinct subject who volitionally instigates the states to immediacy of attainment whensoever he will. Indeed, the margin of distinction between subject (the percipient) and object (the experience of formlessness; etc) is not something involving space-time measurement. Neverthless, it is for clarity of defination that a margin between experiencer and experience is differentiated.

Thus the term Arupa Brahma may lead one to suppose that the deities who go by the name possess no form, when in reality what is implied is merely that possessing form that these deities absorb themselves in formless states of mind. Also that these so called formless states are not so formless as to be vague, but have a centre of one pointedness, which serves as an orientation base. Namely, the subject himself. This centre is basic, because if no centralization exists then equilibrium will immediately disappears. From this center the radius of experience (whether of the infinity of space,etc) is expanded out. The centre as dinstinct from the radius always remains otherwise Jhanic state would collapse and is no longer jhana but mere random and stupefied life flow (bhavanga), under no unified control. Sensorial aggregates and tendencies (sankharas) may then arise in

the subject, and all manner of dreams may result. This is so because the lifeflow is not completely pure, and when the mind sinks into subconscious aspect these unpurged aggregates may come into play.

When it comes to Nibbana and those beings who have attained to it, the case is different. It is different because those beings have extinguished the aggregates of defilement, and therefore no delusive or deceptive dreams arise whensoever consciousness sinks into the subconscious aspect of bhavanga. Bhavanga, in the case of the completely emancipated one, flows on like a pure unadulterated stream. This in no way implies that these beings too are formless. Their is the form of the Dhammakaya, and it does not decay because it is made up of pure Nibbanic element. But transmuted from the mundane (Lokiya), Arupa Brahma form as base, become a supramundane (Lokuttara) form by virtue of process. Now when an emancipated one still inhabits a physical form in the sensual world, the mundane aggregates of personality are still in service, whereby contact with the world is made. It is because these mundane aggregates are not completely extinguished they are regarded something to be rendered extinct before final entry into Nibbana, as uses have been outworn. But when these residues are rendered extinct, it in no way implies that the emancipated one ceases to be conscious and no longer exists. It connot be too often repeated that, as in the case of the unconscious deities (asanna satta) of the Brahma plane, the cessation and attainment known as nirodha samapatti in no way implies extinction of selfhood, but merely the cessation of thought and feeling for temporary predetermined periods, after which thought and feeling would eventually returned to (supramundane) their normal forms. Since an emancipated one, while still in physical form accomplishes nirodha-samapatti at will, it is of no consequence whether he inhabits a physical form or not in sofar as Nibbana is concerned.

To distinguish them, however, an emancipated one, while still in physical form,is said to be in Nibbana with residue (saupadisesa Nibbana). Without residue it is termed Anupadisesa Nibbana. The Dhammakaya of the emancipated one is perpetually in Nibbana, and the Jhanic states it accomplishes from time to time are only a functional exercise. In Samma Samadhi, it was said that Nibbana is a sphere of establishment endowed with a specific size, abounding edge, and occupying a certain place. And that this (Ayatana) Nibbana is inhabited by Dhammakaya forms. It may be questioned why a sphered establishments, endowed with a specific size and a bounding edge, occupying a certain place.

It is a sphere because its specific field of influence is self contained and has a limit. It is an establishment because all things once manifested are to be established somewhere and not just float about without an orientation centre. It possesses specific size because it has extension and depth in proportion to the extent of Parami of the beings who inhabit it, and which is measured not by Yard-stick

but by nana, the way by which all things are measured in Jhana. It has a bounding edge because internality of each Nibbana is distinct from externality, although the edge itself possesses no physicality but is lucent, and is not an obstacle to visibility or contact because of it being uncompounded and pristine.

It occupies a certain place because it is only amorphous abstractions without foundation in manifested fact which can be said to occupy-save in the mind which conceives them no place. It is to be understood that an Ayatana Nibbana is not somethings already given but something to be established. The Buddhas and their disciples who inhabit an Ayatana Nibbana inhabit an establishment which is the product of their collective essence. It does not exist ready made as something for a prospective Buddha to inhabit. He has to establish it for himself. Namely by the collective achievement of parami, by the magnitude of the aeonic travail, by the actuality of accomplishment which is Buddhahood itself. Without this accomplishment, Nibbana would be mere pure space, with no one to experience its purity. That is why although Nibbana is already existent as pure space, it is meaningless without beings to inhabit it. That is why it is to be specified that a 'separate' Ayatana Nibbana comes to be because a Buddha comes to be, and not otherwise. Nor does one Buddha inhabit another Buddha's domain. As such, no readymade Nibbanas strewn about in space exist awaiting prospective Buddhas. And it is said that each Buddha's Nibbana is not standard as to size, because each varies in proportion to the extent of his field of Parami. The varying degrees of effulgence pertaining to these Nibbanic beings are the external symbol of the extent of their accumulated Parami or accomplishment which some have more and others have less.

An Ayatana Nibbana, therefore, is to be understood as the end-result of an aeonic effort. Effort instigated in this temporal world would result in the acumulated potential of a transcendent sphere (ayatana) of release. The Buddha characterizes Nibbana as that 'which is unborn, unmade, uncompounded, and unbecome' in that it is the attainment of a primal purity which is essential in its universality. And that this primal purity is something which is to be fashioned into a specific field of consciousness as a status to be achieved through an aeonic effort traversed in temporal fact, being the only method by which it may be so realized. A process of gravitating the perfections of experience through the medium of the sense-door would lead to the unification of personality. Which is how the dhamma becomes personified. Nibbana, therefore, is unborn, unmade, uncompounded, unbecome in the aspect of pure spatiality which always existed to be realized. But it is realized at all only because of a conscious entity which does the realizing. Namely, the Dhammakaya consciousness. when such an entity presents itself to realize this primal purity, then what was implicit as a potentiality to be experienced becomes explicit. A specific field of personality would be absorbed in a state of pure mentality. It is apparent that there are two aspects of Nibbana as

psychological and as spatial aspects. At one time the psychological aspect is presented to the fore:- "The cessation of the defilements (asavas) is Nibbana". And at other time, as spatial aspect it says:- "There is, 'O' Bhikkhus, a sphere (ayatana) where there is neither earth, etc".

It has already been cited that the only way to the attainment of this uncompounded spatiality and sphere of establishment is through an integral process and technique, which delimits random phenomenal form encroaching into the individual field of apprehension. That this involves not only a physical but a psychical penetration of residues, and a purging thereof first of all through a moral (sila) sphere of experience which delimits impurity from encroaching into its bounds. That this purity is not sufficient in itself, but has to be channelled again into a concentrated (Samadhi) sphere of intensification. Which again is to be channelled into a sphere of intelligence (Panna) and thus achieve its release (Vimutti) as well as perceive its release (Vimutti nana dassana). This is the therapeutic value of the Noble Path as practiced by the Noble ones. The path so practiced is no dead formula but a living thing, a process of initiation and penetration into layers of becoming and the qualities of experience, a warding off of the superfluous and cultivating the potentials (indriya) latent in the organic psyche. The ultimate attainment of which is the last of the twenty-two potential faculties. Namely, the supramundane faculty (annataindrity) which sets the mind free. Some consider that the emancipated one is absorbed like a drop in the ocean of Nibbana, and therefore is formless, possessing no identity what soever. This view is widely prevalent because in the scriptures it is given that once the five aggregates of grasping personality have been cut off at the root, the mind would become free from the body, and would become 'profound, measureless, unfathomable, even like unto the great ocean'.

It is not taken into account that the emancipated mind can be profound like the great ocean but not the ocean itself as such, and that an analogy is an analogy, to aid the understanding but not to confuse it. If the emanicipated mind is absorbed into the ocean of Nibbana and loses its identity altogether, then it is only another name for extinction. This, however is a contradiction in terms, and renders nonsense of the whole process of psychic evolution, whereby a stream of life, starting from scratch, builds itself up aeon after aeon to culminate in the perfection of experience. Why all the build-up is only to end in an oean of nonentity? Truly, indeed, an 'emancipated one is to be proclaimed in other than these four ways'. Others, again, uphold that there is no such thing as 'temporary release', and that once emancipation of mind is attained there is no falling from that state. But this is in direct opposition to the texts which are never weary of repeating that all thing are impermanent, and therefore to be vigilant up to the end is of the essence. This is made clear enough in the case of Godhika who having attained

temporary emancipation of mind for six times, but because of some ailment couldn't uphold it, thus fell there from. Just, as when a man is dying in such a state and the destiny is uncertain, he will then decided to cut his life short by his own volition, so as to attain Nibbana in full vigilance of mind which Godhika did and which was comfirmed by the Buddha in his discourse. This is only to illustrate that temporary release is not only possible but inevitable, so long as the physical body remains, and that there is no such thing as permanent release except once the physical body has been completely abandoned for good.

That is way we oberve Buddha going through all the gymnastic of Jhana before his final passing away, just to rid himself of the body for good, for that is the only way whereby in full presence of mind the supramundane consciousness is extricated from mundane residues. This is by no means championing suicide, because, for the ordinary unemancipated mind, suicide would unleashed undesirable results right upto the end in which death's door is the most crucial moment of all. Also it is generally understood that there is no death, and the consequent attaining of Nibbana, when in Jhana. This applies only to the Jhana of cessation and attainment (nirodha sa-ma patti), where in the mental impulsions and concomitants are temporarily extinguished, and when in such state death is an impossibility, because there is no life-continunm chain. But it is obvious from the parinibbana sutta that it is in Jhana that Buddha took off when in the fourth Jhana to be precise. The implication is that the attainment of Nibbana signifies direction and purpose, of mental impulses, and therefore those who uphold the Nibbana as tantamount to extinction of identity do not know what they are talking about. That the attainment of Nibbana is impossible without Jhana is too obvious to need further mention. It is to be gathered from this, that there are various levels of truth, and he who only strikes the surface level, which is truth but only the surface truth, thinks that is all there is to it, when as a matter of fact there is much more to delve below.

For as it has been said over and over again:- this dhamma is hard to understand, rare,.excellent, beyond the sphere of logic, to be understood only by the wise. Verily, as has been said, the one who know merely the written word is like unto a man who keeps cows for hire. Whereas the one who practices and understands the path is as the owner himself, enjoying the five products of the cow. An emancipated one may be viewed as carrying his Nibbanic horizon with him wherever he goes (like a bird its wings) and cannot be separated thereform. And if in this temporal world he lives, then in this temporal world his Nibbana is. When, however, at the dissolution of the residues he departs beyond, then he departs taking his specific field of effulgent spatiality (like a bird to its wings) therewith. Due to this integrated centrality, the specific field of effulgent spatiality which is the emancipated one's is said to be beyond elemental reach:- "Where do earth,

water, fire and air find their footings? It is like the state of consciousness (vinnanam) which is unseen, unbounded, accessible from every side". This is reminiscent of the Buddha who says, "without moving you shall know, without looking you shall see, without doing you shall achieve". For whensoever he wishes to apprehend a certain quarter from that quarter apprehension does arise. Thus wisdom itself is a kind of purge. To achieve such a purge, a special path (magga) of temporal intensification is a requisite means, so as to culminate into fruition (phala) in a specific field of release.

Therefore, in conclusion, the temporal world (lokiya dhamma) may be viewed as a manifestation of reality in fluctuation, in contrast to the Nibbanic state (Lokuttara dhamma) as a reality which endures. Buddhism is a living religion not only a living religion, but one that gives signs of a fresh vitality and (realia) impulse. The interest it arouses in the west is not merely scientific, but also spiritual. It appears that Buddhism has something to say in these troubled times when so many moral and religious values are collapsing.

And, lastly, but not least, the Buddha said, "As of old, 'O' Bhikkhus, so now I proclaim only this-suffering and the ceasing of suffering ".

With Metta!!!

....

TIBETAN VERSION

....

ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོ་ནམ་མཁའ་འཇིགས་མེད་ནི།

༡༥༩༧ ༡༦༥༣

༄༅། །དགོངས་འདུས་ལུང་བསྟན་བཀའ་རྒྱ་དང་། །གཏེར་སྟོན་བདུད་འདུལ་རྡོགས་ཆེན་སྤྲུལ་སྐུ། གཏེར་ཆེན་བསྟན་གཉིས་གླིང་པ། རིག་འཛིན་ལས་འཕྲོ་གླིང་པ་སོགས་གཏེར་ཆེན་དང་གཏེར་ཕྲན་མཐའ་དག་ནས་པཎ་ཆེན་བི་མ་ལ་དང་། གངས་ལྗོངས་འཛམ་དབྱངས་རྣམ་གསུམ་གྱི་ཡ་གྱལ་རྒྱལ་བ་ཀློང་ཆེན་རབ་འབྱམས་ཟུང་དུ་འཇུག་པའི་གློས་གར། འབྲུངས་ཡུལ་དབུས་གཙང་རུ་བཞིའི་ཆར་གཏོགས་པའི་ལྷོ་ཕྱོགས་བྱར་ཡུལ་ཞེས་བྱ་བ། མཁའ་སྤྱོད་ཙ་རི་ཏྲ་ཡེ་ཤེས་ཀྱི་འཁོར་ལོའི་གནས། སངས་རྒྱས་ཀྱི་དཀོན་མཆོག་བརྩེགས་པ་ནས་ལུང་བསྟན་པའི་གནས་མཆོག་བེཎུ་ར་དང་། ཡུལ་ཉི་ཤུ་རྩ་བཞི་ས་གནས་ཀ་མ་རུ་ཞེས་བྱ་བ། སྟོན་སློབ་དཔོན་ཆེན་པོའི་སྒྲུབ་གནས་མདའ་ན་ལྡན་ཡུལ་དང་ཤུ་བྲག་ཕུ་ན་སྟག་ཚང་རྡོ་རྗེ་བྲག་གསལ་རྗེ་གངས་ཀྱི་རྭ་བ། མཉལ་སྨད་དགེ་རི་བུག དྭགས་ལ་དཔལ་གྱི་སྣམ་པོ་ལ་སོགས་ཏཀི་འདུ་བའི་གནས་ཆེན་དང་གནས་ཕྲན་བསམ་གྱིས་མི་ཁྱབ་པས་བསྐོར་བའི་དབུས་ཀྱི་ནང་ཁོང་གཉིས་ཀྱི་སོ་མཚམས། ཡན་ལག་བརྒྱད་དང་ལྡན་པའི་བདུད་རྩིའི་མཚོ་དང་། ལྷ་ཡི་སྐྱེད་མོས་ཚལ་ལྟ་བུར་རབ་ཏུ་མཛེས་ཤིང་ཡངས་པའི་ཐང་གིས་ཁོར་ཡུག་ཏུ་བསྐོར་བ། ལྷ་རི་གཟིགས་པོ་ཞེས་བྱ་བའི་རྩེར་ལྷའི་སྐུ་ཐག་རྒྱུད་དེ་མི་ཡུལ་དུ་ཕེབས་ཏེ་གཟིགས་པས་རི་དེ་ལ་ལྷ་རི་གཟིགས་ཞེས་གྲགས་ལ། ཡུལ་དེ་ཡང་རྒྱབ་རི་རྡོ་རྗེའི་བྲག་རི་ལ་གཏད་པ། མདུན་རི་ཙན་དན་གྱི་ནགས་ལྗོན་ཤིང་སྣ་ཚོགས་ཡོད་པ་ལྷའི་མཆོད་སྡིན་ལྟ་བུར་གཡོ་བ། གཡས་རི་ལ་རང་བྱུང་གི་མཆོད་རྟེན་འབུར་དུ་དོད་པ། གཡོན་རི་ལ་དཔའ་བོ་དང་མཁའ་འགྲོ་འདུ་བའི་དུར་ཁྲོད་ཡོད་པ། རིའི་རྩེ་མོ་མངོན་པར་ལྷུན་མཐོ་ཞིང་རབ་ཏུ་མཛེས་པ་བཀྲ་ཤིས་པའི་ས་བཅད་དུ་མ་དང་ལྡན་པའི་ཡུལ་ལ་འོད་གསལ་ལྷའི་རིགས་

ཁྱད་པར་ཅན་གྱི་གདུང་གི་འཕྲེང་བ་རིམ་པར་བརྒྱུད་པའི་ཚུལ། མ་ཡིད་འོང་བུ་དགའ་ཞེས་བྱ་བའི་མངལ་དུ་ཞུགས་དུས། མ་ཡི་རྨི་ལམ་ལ། ཤེལ་དཀར་གྱི་གདུང་རིང་ལ་ཟ་འོག་གི་སྣམ་ཞུ་སྣོན་ཏེ་ཕྱག་པ་ལ་བསྐལ་ནས་གར་བྱེད་པ་དང་། ཡང་ཡབ་ཀྱི་རྨི་ལམ་ལ་ལྷ་ཡི་དབང་པོ་བརྒྱ་བྱིན་གྱིས་ཡིད་བཞིན་གྱི་ནོར་བུ་སྟེར་བ་རྨིས་པ་སོགས་དམིགས་བསྔས་ཀྱི་མཚན་མ་ཤིན་ཏུ་ངོ་མཚར་བ་བྱུང་བ་ལྟར། ཡབ་ཆོས་སྐྱོང་མགོན་པོ་དང་། ཡུམ་ཡིད་འོང་བུ་གའི་སྲས་སུ་མེ་མོ་བྱ་ལོ་ ༡༥༨༧ ལ་ཇོད་སྤྱུ་དང་ལྷགས་དང་ཤངས་རྟེར་ཨའི་མཚན་པ་ཤིན་ཏུ་གསལ་བ་མཚན་རྟགས་དང་བཅས་སྐུ་བལྟམས་ནས། མ་ཡིས་གཅེས་པར་བསྐྱངས། དེ་ནས་ཡུལ་གྱི་ཕན་ཚུན་རྣམས་སུ་བསྐྱོད་ནུས་ཤིང་། ཕན་གནོད་ཀྱི་བྱ་བ་ཅུང་ཟད་འབྱེད་ནུས་པའི་སྐབས་སུ། ཇོ་ཇོ་སྐུ་མཆེད་གཉིས་རང་རང་སྒོ་དྲུང་བ་དང་། སྐུ་ཡོན་གྱི་སྐབས་ཀྱི་བྱ་བ་མི་དབང་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོའི་ཕྱག་ཕྱིར་གཤེགས། ཕ་རྒན་པོ་དེ་ཡང་གྲོངས། མ་རང་དངཨ་ལྷེ་རྒན་གཞོན་ཚོར་འཇིག་རྟེན་གྱི་ཁུར་བབ། བདག་ཉི་ཕྱུགས་ལུག་ཧ་མཛོ་བའུ་ལ་སོགས་པ་འཚོ་བར་སྐད་ཅིག་ཀྱང་དལ་བ་མེད་པར། དབྱར་ཆར་གྱི་དཀྱིལ། དགུན་ལྷགས་ཀྱི་དཀྱིལ། དཔྱིད་འཁྲུག་དཀྱིལ་ལ། ཕུ་བྲོག་དང་། མདའ་གླུང་ཐམས་ཅད་དུ་འཁྱམས་ཞིང་། ཁྱད་པར་ཇོ་ཇོ་རྣམ་གཉིས་ཇོ་མོ་ཞིག་ཡོད་དེ་ཉིད་ཀྱི་འཇིག་རྟེན་གྱི་ཁུར་བཞེས། མ་ཁང་ཆུང་ཞིག་ཏུ་ཡོགས་སུ་གནས་པར་གྱུར། དེ་ནས་བདག་ཉིད་བཙན་དང་འབྲུང་པོའི་གཡོག་ལྟར་གྱུར་དེ། ཤིག་དང་སྲོ་མའི་མུན་གཏིབས། རྐང་ལག་རྣམས་སེར་ཁ་བརྒྱ་སྟོང་དུ་གས། ཟས་གོས་ཀྱི་ཐ་མ་སྲོག་མི་འདོར་བ་ཙམ་ལ་བརྟེན། དེ་དུས་ཁམས་གསུམ་འཁོར་བའི་གནས་ཚུལ་ལ་སྐྱོ་བ་དྲག་པོ་དཔག་ཏུ་མེད་པ་སྐྱེ། སྐབས་སུ་ང་བཞིན་གཅིག་པོར་བསྡད་ཅིང་བསམས་ཅ་ན། སེམས་དངོས་མེད་འདི་ལ་འཆི་རྒྱུ་མེད། ལུས་རྟེན་སྟོན་མ་སྐྱུར་ཞིང་ཕྱི་མ་ཚོལ་བའི་བར་དོར་རྣམ་ཤེས་བྱ་སྤྲ་རླུང་ཁྱེར་འདྲ་བ་འདི་ལས་ངན་པའི་རྗེས་སུ་ཞུགས་

ན་ཁམས་གསུམ་འཁོར་བར་འཁྲུམས་པ་སོགས་འཁོར་བའི་ཉེས་དམིགས་བསམ་ནས་སྐྱོ་བ་ཚད་མེད་པས་ཡི་མུག་པར་གྱུར་ནས། ལོ་བཅུ་གཅིག་ནས་ཆོས་ལ་གདུང་བའི་བསམ་པ་བཟོད་རླག་མེད་པ་བྱུང་གསུངས། ཆོས་མིང་ནི་མའི་ཁོག་པ་ན་ཡོད་དུས་ནས་བཏགས་འདུག་ཀྱང་ལོ་བཅུ་གཅིག་བར་ཆོས་བྱེད་རྒྱུ་མ་བྱུང་། དེ་ནས་ཁོང་གི་ཡུལ་དང་ཉེ་བའི་ས་ཕྱོགས་གསུང་སྣན་གྲྭ་ཚང་དེ་ཉིད་དུ་ཆོས་གྲྭས་ལ་ཕྱིན་ཏེ། ཀློག་ཡིག་བྱ་བ་ཆོས་སྤྱོད་ཙམ་ལས་ཆོས་གཞའ་མ་ཅིག་བྱེད་པའི་སྐྱེན་རྣམ་བཀྲ་བ་མིན་འདུག་པས། འཇིག་རྟེན་གྱི་བྱ་བ་དང་འདྲེས་པ་ཞེས་པ་ལོ་བཅུ་བདུན་བར་གནང་དགོས་པ་བྱུང་འདུག་དེ་དུས་ཉིན་མཚན་མཆི་མ་དང་མ་བྲལ་བའི་ཐུགས་སྐྱོ་ཤས་ཆེན་པོས་བསྐུལ་ཏེ་ཚེ་འདི་ལ་དམ་ཆོས་གཞའ་མ་གཅིག་མ་བྱུང་ན། མཛེས་པོ་བཙོན་དོང་ནང་དུ་རུལ་བ་དང་ཁྱད་པར་མེད། ད་ནི་འཆི་བ་སྲོག་ལ་བབས་ཀྱང་དམ་པའི་ཆོས་གཞའ་མ་ཅིག་མི་བྱེད་རེའི་ཁོང་ཉག་ལན་མང་དུ་སྐྱུལ། ཕ་ཡུལ་དང་ཞིང་ཁང་འདི་རྣམས་ལ་ཆགས་རེ། ཆོས་ཀྱི་ནང་ནས་ཚེ་བློས་བཏང་གི་རི་ཁྲོད་ཟིན་པ་ཅིག་མི་བྱེད་རེ། ཆོས་མཐུན་གྱི་བསླབ་བྱ་བྱུང་ན་མ་གཏོགས་མགོ་ནག་པའི་མི་ལ་ཉན་རེ། ཕ་ཡུལ་དང་ཉེན་ལམ་གསུམ་ལས་ཉེ་བ་སྡོད་རེ་བསམ་པའི་ཁོང་ཉག་རྣམས་གནང་ནས། ཤར་ཕྱོགས་ཀོང་པོའི་ཡུལ་ལ་གྲགས་ཆེ་བ་རྩེ་ལེ་གསང་སྔགས་ཀྱི་ཕོ་བྲང་དུ་ཆས་པར་བཅམས་སོ།

དེ་དུས་མ་ཉེ་འཁོར། རྡོ་རྗེ་སྒྲིས་གཞོན། ཕྱི་མི་ཚེ་མཉམ་ཚང་མས་ཞི་དྲག་གིས་སློ་ནས། འཕྲལ་ཕུགས་ཀྱི་སྐབས་ཆེ་ཆུང་གང་ས་ནས་མཐའ་དབུས་བཤད་དེ་བདག་བཞོལ་བཏབ། གྲྭ་ཚང་གི་མཆེད་གྲོགས་དང་བླ་མ་རྣམས་ཀྱིས་ཀྱང་མགྲིན་གཅིག་ཏུ་བཞོལ་བཏབ། ཁྱེད་དེ་ལྟར་དུ་འགྲོ་བ་མི་ལེགས། ཀོང་པོ་ལ་ཕྱིན་ནས་ཡག་པོ་བྱུང་བའི་དཔེ་མེད། སློབ་གཉེར་བྱེད་ན་འདི་གར་བྱེད་པས་ཆོག་མོད། མཆེད་གྲོགས་དང་དགོན་པ་བླ་མ་རྣམས་ནི་འདི་བཟང་། ཕ་ཐན་གཞོན་ལ་གསོན་བྲལ་བྱས་པ་འཐད་དམ།

ཟེར་བ་བྱུང་ཀྱང་རྗེ་ཉིད་ནས་ང་ཀོང་པོ་ལ་ལྷོ་ཚོལ་ནོར་ཚོལ་ལ་ནི་འགྲོ་རྒྱུ་མིན། གསོལ་བ་དཀོན་མཆོག་ལ་བཏབ། བྱེད་རྒྱུ་དམ་ཆོས་ལས་མེད་པ་ཞིག་དང་། སྡོད་ས་ནི་རི་ཁྲོད་ལས་མེད་པ་ཅིག་འདོད་པས་འགྲོ་བ་ཡིན་གསུང་། སང་ཞོག་པ་རང་ཤི་ན་ཤི། ལོ་བརྒྱ་ཐུབ་ཀྱང་ཐུབ། མི་ངའི་སྙིང་སྡུག་གི་སྐོར་མི་ཁྲིད་ཚོ་ལ་དེ་རིང་ནས་མི་རེ་ཞིང་། ང་དམ་པའི་ཆོས་བྱེད་པར་ཐག་ཆོད་པས་སུ་ལའང་ཉན་རྒྱུ་མིན་གསུང་བས། ཁོང་རྣམས་ཁྲོས་ཏེ་ངེད་ཉིན་ལམ་ཉི་ཤུ་རྩ་བཞི་བཤད་ནས་འགྲོ་རྒྱུ་ཡིན་ཀྱང་། སུ་གང་གིས་ལམ་ཆས་དང་རྒྱུ་ཐིགས་པ་གཅིག་ཀྱང་སྤྲོར་མ་བྱུང་། ཞབས་པའི་ནུབ་མོ་མའི་དྲུང་དུ་བཞུགས། མ་མཚན་གང་མཆིལ་མ་སྨོན་ཞིང་། བརྩེ་བའི་ཞལ་ཏ་མང་པོ་མཛད། མས་ང་འཆི་བའི་དུས་སུ་ཁྲིད་སྡོད་པ་མི་འདུག་ཞེས་ཐུགས་ཅང་ཞིང་སྡུག་བསྔལ་བར་མཛད། རྗེ་ཉིད་ནས། སྨན་བུ་དང་། ལམ་ཆས་ཕྲན་བུའི་དགོས་ཆ་རྣམས་མ་ཐོགས་པར་གྲབས་མཛད། གཞན་ཡང་ལོ་གཞོན་པ་དང་། རྟ་དང་རོགས་སོགས་འཁྱུར་མཁན་མེད་པའི་གཤིས་ཀྱིས། སྐུ་ཆས་ཕལ་ཆེར་མ་དྲོངས་སོ། རྗེ་ཉིད་ཀྱི་ཐུགས་ལ་ད་ནི་ཆོས་ལ་འགྲོ་རྒྱུ་ཡོད་པས་ཆོག་བསམ་པ་ཤར། མ་ཉིད་ཀྱིས་སྐྱེལ་ཐུང་ཐུང་མཛད། ཇོ་ཇོའི་གནས་མོ་དེ་ཉིད་ཀྱིས་ཞབས་པའི་ཞོགས་པ་ཟན་སྣ་མ་གཅིག་པ་མིན་པ་ཅི་ཡང་མ་བྱུང་། དེ་དུས་ཐུག་སྐྱོ་བའི་རྣམ་པ་འདི་ལྟར་ཤར། ས་གཞིས་ས་ཁང་རྒྱ་ཁྲིན་དཔག་ཏུ་མེད། །གཡག་རྟ་མཛོ་ཡི་ར་བའི་གླིང་རྣམས་ཁེངས། །རྒྱུ་ནོར་ཕུན་སུམ་ཚོགས་པའི་སྐབས་འདི་རུ། །དམ་ཆོས་སྙིང་ནས་དྲན་པའི་ནམ་ཞོགས་དེར། །ཆ་མེད་ཀོང་པོའི་ཡུལ་ལ་འགྲོ་གྱུར་ཀྱང་། །བང་ཕྱེ་ཕུལ་གསུམ་ཙམ་ཡང་ཁུར་དབང་མེད། །ཨ་མའི་གཅེས་ཕྲུག་བྱས་པ་དོན་རེ་ཆུང་། །འགྱོར་ལྡན་བུ་རུ་སྐྱེས་པ་དགོས་པ་ཅི། །མ་ལ་སྐྱེས་ནས་ད་ཕན་གཡོག་པོ་བྱས། །ཚེ་ལ་སྨོང་ཟད་བྱས་པ་གྱོད་རེ་ཆེ། །མི་ལ་རེ་བ་བྱས་ཀྱང་ཆིལ་མ་ཤོར། །ས་མཐར་ལག་སྟོང་འཁྱམས་པའི་དུས་ལ་བབས། །ཅེས་ཨ་མར་ཞུས་པས།

མ་ན་རེ། ཆ་མེད་ཀོང་པོའི་ཡུལ་དེ་ས་ཐག་རིང་། །དུས་ངན་སྙི་བའི་ཚོགས་རྣམས་སྙིང་རྗེ་ཆུང་། །ལ་ཆ་འཕྲང་གི་འཇིགས་པ་སེམས་ལ་གཟན། །ཁ་ལ་ཟེ་རྒྱ་ལག་ལ་འཁྱེར་རྒྱུ་དང་། །བླ་མར་འབུལ་རྒྱུ་ཅི་ཡང་མི་འདུག་པར། །ལན་གཅིག་ཅེས་ཀྱང་བཤོལ་ནས་སྡོད་པ་འཐད། གསུང་ནས་ཕྱག་གིས་འཇུ་བར་མཛད་དེ་སྤྱན་ཆབ་བསིལ་ལོ། རྗེ་ཉིད་ནས་འདི་སྐད་ཞུས། ཨ་མ་ཐོགས་མེད་དུས་ནས་ད་ལྟའི་བར། །སྡུག་བསྔལ་འཁོར་བའི་གཏིང་དུ་ཤོལ་བཏབ་ནས། །འགྲོ་ཀུན་ཆོས་ལ་ཁྲིམས་པའི་དུས་མི་གདའ། །བདག་ཉིད་ནམ་འཆི་མེད་པའི་དུས་བརྟགས་ན། །རྟོན་ཆད་འཁོར་བར་འཁྲམས་པའི་འགྲོད་ལུགས་ལ། །ད་སང་འཆི་བ་སྲོག་ལ་བབས་ཀྱང་འགྲོ། །མ་ཉིད་སྐུ་ཁམས་ཅི་བདེ་ར་བཞུགས་པ་དང་། །བུ་མནའ་ཁྲིམ་མཚོས་རྣམས་དང་མཐུན་པ་དང་། །ཡི་དམ་ཐུགས་རྗེ་ཆེན་པོར་གསོལ་བ་ཐོབ། །བདག་གི་སྐྱིད་སྡུག་ཐུགས་ལ་མེད་པ་མཛད། །ཞེས་ཞུས་ནས་རང་ཡང་མཆི་མ་ཤོར། །ཡང་མ་ན་རེ། ངེད་གཉིས་འབྲལ་བའི་ཐ་མ་དེ་རིང་ཡིན། །ཁྱོད་ཉིད་ཤི་ཡང་ངའི་ཕན་པ་དཀའ། །ང་ཉིད་ཤི་ཡང་ཁྱོད་དང་འཕྲད་མི་འགྱུར། ད་ནི་ངའི་བསླབ་བྱ་འདི་ཉོན་གསུངས། དམའ་བའི་ས་བཟུང་རྟུལ་པོའི་གོས་གྱོན་ལ། །སྐྱིད་སྡུག་ཅི་བྱུང་བླ་མར་གསོལ་བ་ཐོབ། །གྲིབ་དང་ལ་ཆུའི་འཕྲང་ལ་ཟོན་བཅག་མཛོད། །ཁྲི་ངན་ཁྲི་ཆུའི་བསྲུང་བ་རྒྱུན་དུ་བརྟེན། །ཤ་ཆང་ནག་མོའི་ཚོགས་རྣམས་སྤང་བར་མཛོད། །རྟག་ཏུ་ཨ་མ་བདག་ཉིད་མ་བརྗེད་གྱིས། །ཞེས་གསུངས་སོ། ངེད་མ་མད་གཉིས་ཀ་མཆི་མ་འདོར་བཞིན་གྱིས་ཏེ། །མཆེད་གྲོགས་གཉིས་དང་འདོང་ནས་ཆས་པར་གྱུར་ཆེ། །ཁོང་གཉིས་ལ་ནི་རྟ་དང་རྫོ་རྗེ་རྣམས་ཀྱིས་ཉིན་ལམ་གཉིས་ཀྱི་བར་བསྐྱལ། བདག་ལ་ནི་ཙམ་ཕྱེ་བྲེ་དྲུག་དང་། མས་གནང་བའི་སྣམ་བུ་ཐོ་དྲུག་བདུན་ཙམ་ཅིག་ལས་མེད། དེ་ནས་དགས་པོ་རྩེ་ལེར་རིག་འཛིན་མཆོག་གྲུབ་རྣམ་རྒྱལ་གྱི་དྲུང་དུ་སླེབས། དེར་ཟླ་བ་གཉིས་ཙམ་བསྡད།

ལམ་ཆས་དང་གོས་ཆ་སོགས་ཀྱང་གནང་ནས་ཕྱིན། ཉིན་གསུམ་ལ་དྭགས་པོ་ལར་སླེབས་རྗེ་ཉིད་ནས། ཁྱོད་གཉིས་བྱ་ཁྱུང་ལར་ཕྱིན་ན་ཕྱིན། ང་ནི་རྩེ་ལེ་གྲྭ་ཚང་ལ་འགྲོ་བྱས་ཏེ་ཆས་སོགས་ཕལ་ཕྱིར་ཁོང་གཉིས་ལ་བསྐུར། རང་གཅིག་པོ་དྭགས་པོ་རྩེ་ལེར་སླེབས། དེར་ཕའི་དྲིན་དང་སྡེ་པའི་ཞུ་ཡིག་ཡོད་པའི་གཤིས་ཀྱི་བདག་ལ་ཐུགས་བརྩེ་བར་མཛད། སླར་གྲོགས་གཅིག་དང་འདོང་ནས་ཀོང་པོར་ཕྱིན་ཏེ། སྐད་མི་གོ་བ་དང་། གོས་ཆས་རྒྱལ་བ་དང་། ཁུར་པོ་ལྗི་བའི་གཤིས་ཀྱི་ལམ་ཡང་འགྲོ་དཀའ་བར་བྱུང་ཞིང་། རྩེ་ལེ་སྣང་གི་མདུན་དུ་ཡུར་པ་ལ་འཚོང་པས་ཁང་པ་རྨས་ནས་མཆི་མ་དང་བྲལ་ཉིན་ལམ་གསུམ་ལ། སྨིན་གྲོལ་བསྐྱེད་རྫོགས་གླིང་དུ་སླེབས། དེར་གྲྭ་སྐོམ་གཙང་བཞི་བརྒྱ་ཙམ་འདུག རང་ལ་གོས་ཆས་གཞན་པ་དང་། ནག་ཆང་གཉིས་ཀྱི་མནའ་ཁྲིམས་མ་ཐོན་བར་གྲལ་ལ་འཁྲིམ་ས་མི་འདུག་པས་ལྷ་ཁྲིམས་སྡོམ་རྣམས་བླངས། མཆན་ཀུན་བཟང་རྣམ་རྒྱལ་དུ་གསོལ། དབྱར་ལོ་གཉིས་ཙམ་ལ། བླ་མ་སྤྲུལ་སྐུ་ཟླ་བོ་བྱས། ཞོར་གཉེར་ཆོས་སྤྱོད་རྣམས་ཆར་བ་བྱས། དེ་ནས་ལོ་ལྔ་བར་དུ། བཀའ་བརྒྱད། དགོངས་འདུས། ཆེ་སྒྲུབ་རྡོ་རྗེའི་ཕྲེང་བ། སྤྱི་དོན་ལེགས་བཤད་རྒྱ་མཚོ། པད་སྡོང་བརྩེགས་པ། རྡོ་རྗེ་ས་དྲ། རྣམ་བཤད་རྒྱ་མདུད། ཡིད་བཞིན་མཛོད་སོགས་ལ་སློང་རུས་བྱས། མཆན་མོ་ཡང་བྲག་སྟེང་དུ། ཁར་བ་ཁྱེར་ཏེ་གཉིད་བསྐུང་ཤིང་ཤར་ཀྱང་རྣམ་དག་བྱས་པས་འཁྲུགས་ཏེ། ཆུ་ནད་ལན་ཅིག་བྱུང་། དེ་ནས་དཀྱིལ་འཁོར་བྲིས་ཐིག་གར་དབྱངས་གར་འཆམས་གཏོར་མ་བཞེངས་ཚུལ་ལ་སོགས་ཀྱང་མཐར་ཕྱིན་པར་བསླབས་སོ།

གྲྭ་ས་འདི་ཡང་ཆགས་སྟང་། ཞི་སྟང་། འདུ་རྫི་དོ་བཟུང་ དད་ཟས། དཀོར་ཟས། གཤིན་ཟས་སོགས་ལ་ལོངས་སྤྱོད་དགོས་པ། མཆེད་གྲོགས་དང་བླ་མ་སོགས་ཀྱི་དམ་ལས་འགལ་དོགས་ཆེ་བ་སོགས། བསྐྱེད་རྫོགས་ཀྱི་ཉམས་ལེན་བཤའ་མ་ཅིག

ཁྱེད་ས་མི་འདུག་བསམ་ནས། ཤར་ཀོང་པོའི་ཡུལ་ན་འགྲན་ཟླ་དང་བྲལ་བ་གྲུབ་ཐོབ་བསོད་ནམས་དབང་པོ་གཙོས་པའི་དྲུང་དུ་བཅར་ནས། བླ་མ་ཡང་ཏིག་ ཟབ་མོ་ཡང་ཏིག ཟབ་ཆོས་ཞི་ཁྲོ་དགོངས་པ་རང་གྲོལ། སྙིང་པོ་གསེར་གྱི་ཡང་ཞུན། ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་ཀློང་ཡང་མཐའ་བྲལ། རྡོར་སེམས། སྙིང་ཐིག་ རྫོགས་ཆེན་མཁའ་འགྲོ་སྙིང་ཏིག་ གྲུབ་ཐོབ་མེ་ལོང་རྡོ་རྗེའི་བཀའ་འབུམ། དགོངས་འདུས་སོགས་ཀྱི་དབང་ལུང་ཁྲིད་གསུམ་ཟླ་བ་བཅུ་གཉིས་བར་གསན། ཡང་ཟབ་ལུང་བདེ་གཤེགས་འདུས་པའི་ཕོ་བྲང་དུ། ཀརྨ་མི་འགྱུར་དབང་གི་རྒྱལ་པོའི་ཞབས་དྲུང་དུ། མདོ་དབང་དང་། སྤྲུལ་སྐུ་དཔལ་འབྱོར་ལས་བླ་མ་དགོངས་འདུས། ཨོ་རྒྱན་གླིང་པའི་ཐང་ཡིག་ ཀུན་མཁྱེན་མཛོད་བདུན། ཕྱག་རྡོར་དྲེགས་པ་ཀུན་འདུལ། བླ་མ་ནོར་བུ་རྒྱ་མཚོ། གཉན་པོ་ལྷ་གསུམ། རྒྱུད་བཅུ་བདུན་ལ་སོགས་བུམ་པ་གང་བྱོའི་ཚུལ་དུ་ཐོབ། རྟོགས་ལྡན་ཆོས་དབྱིངས་རང་གྲོལ། ལོ་ཆེན་ངག་གི་དབང་པོ་གཞན་ཕན་རྡོ་རྗེའི་དྲུང་དུ། བཀའ་བརྒྱད་བདེ་གཤེགས་འདུས་པ་པོད་བཅུ་གཉིས་དབང་ལུང་། བསྟན་གཉིས་གླིང་པའི་ཆོས་སྐོར་སོགས་གསང་སྔགས་ལམ་རིམ་གྱི་དབང་ལུང་ཡོངས་རྫོགས། ཞིག་པོ་གླིང་པའི་ཆོས་སྐོར། རིག་འཛིན་མཆོག་སྤྲུལ་རྣམ་རྒྱལ་གྱི་དྲུང་དུ། ཚེ་སྒྲུབ་རྡོ་རྗེ་འཕྲེང་བ། ཐུགས་ཆེན་ཡང་ཐིག་ཀུན་འདུས། དགོངས་འདུས་རྒྱུད་དྲུག་ ཞལ་གདམས་དམར་ཁྲིད་ཀྱི་སྐོར་རྣམས་ཐོབ། རྩེ་ལེ་མཁས་མཆོག་པདྨ་ལེགས་གྲུབ་རྩལ་གྱི་ཞབས་དྲུང་དུ། སངས་རྒྱས་ཀྱི་སྐྱེས་རབས་བརྒྱ་རྩ། རྗེ་ཉིད་ཀྱི་རྣམ་ཐར་གསན་ཡིག་ཡོངས་རྫོགས། རྒྱུད་འབུམ་ཡོངས་རྫོགས། སོ་ཐར་སྐོར། བཀའ་བརྒྱད་གསང་བ་ཡོངས་རྫོགས། དགོངས་འདུས། མཛོད་བདུན། སྙིང་ཐིག་ཡ་བཞིས་བྱ་ཁྱུང་བ་རྒྱལ་དབང་བསྟན་འཛིན་ཞབས་དྲུང་དུ། ཕུར་སྒྲུབ་ཐུགས་ཀྱི་སྙིང་པོ། བཀའ་བརྒྱད་བདེ་གཤེགས་འདུས་པ། རིག་འཛིན་མཆོག་སྤྲུལ་ཕྲིན་ལས་ལྷུན་གྲུབ་དྲུང་དུ། པདྨ་གླིང་པའི་ཆོས་

སྐོར་དབང་ལུང་། བཀའ་འབུམ་སོགས་རྫོགས་པར་ཐོབ། རིག་འཛིན་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་སངས་རྒྱས་གཉིས་པ་གླིང་ཆེན་རབ་འབྱམས་ཀྱི་གསུང་སྤྲུལ་ཚུལ་ཁྲིམས་དོ་རྗེའི་དྲུང་དུ། པད་གླིང་ཆོས་སྐོར། མཛོད་བདུན། སྙིང་ཐིག་ཡ་བཞི་སོགས་ཐོབ། ཕ་དམ་པ་སངས་རྒྱས་ཀྱི་སྤྲུལ་སྐུ་ངག་དབང་འབྲུག་སྒྲ་བཟང་པོ་ལས། དགོངས་པ་ཟངས་ཐལ། ཐུགས་སྒྲུབ་ཀྱི་ཆོས་སོགས་གསན། རྗེ་བཙུན་དམ་པ་ཕུན་ཚོགས་ཀྱི་ཞབས་དྲུང་དུ། འབྲི་གུང་པའི་ཟབ་ཆོས་སྐོར་གསན། མཁར་བ་རིག་འཛིན་བསྟན་སྐྱོང་དབང་པོ་ལས། ཞིག་གླིང་ཆོས་སྐོར་སོགས་ཐོབ། ཆུ་བོ་རི་ཞབས་དྲུང་བསྟན་འཛིན་རིན་པོ་ཆེ་ལས། ཐང་སྟོང་བླ་སྒྲུབ་མའི་རྣལ་འབྱོར། ཚེ་སྒྲུབ་ལྕགས་སྡོང་མ་སོགས་གསན། དགེ་སློང་ཀུན་བཟང་ལས་ཆོས་དབང་གི་ཆོས་སྐོར་སོགས་ཐོབ། བླ་མ་སྤྲེལ་པོ་ཕྲིན་ལས་ཅན་ཅིག་ལས། ཚེ་སྒྲུབ་དོ་རྗེ་ཕྲེང་བ་སོགས་གསན། སྨམ་པོ་སྤྲུལ་སྐུ་ནོར་བུ་རྒྱན་པའི་ཞབས་དྲུང་དུ། ཕྱག་རྫོར་འབྱུང་འདུལ། སྨྱུང་གནས་དཔལ་མོ་ལུགས་སོགས་གསན། སྨམ་པོ་གདུང་རྒྱུད་རིན་ཆེན་ལ་སྨམ་པོ་ནས་བརྒྱུད་པའི་ཆོས་སྐོར་མ་ལུས་ཐོབ། ཐུ་སྒྲི་ཆོས་རྗེ་ཆོས་དབང་ལྷུན་གྲུབ་དྲུང་དུ། ཟངས་ཐལ། ཨ་ཙ་ར་དམར་པོའི་གཏེར་མ་བདུད་རྩི་བཅུད་ལེན་སྐོར། ཡང་ཐིག་ཡི་ཤེས་མཐོང་གྲོལ་སོགས་དང་། རྗེ་བཙུན་དམ་པ་རྒྱལ་དབང་བསྟན་འཛིན་གྱི་ཞབས་དྲུང་དུ། རྩ་གསུམ་ཟབ་མོ་ཀུན་འདུས། ལས་འཕྲོ་གླིང་པའི་ཆོས་སྐོར་སོགས་གསན། རིག་འཛིན་འཇའ་ཚོན་སྙིང་པོའི་དྲུང་དུ། དོ་རྗེ་གླིང་པའི་གཏེར་ཆོས། པདྨ་གླིང་པ། ཀརྨ་གླིང་པ། སངས་རྒྱས་གླིང་པ། རཏྣ་གླིང་པ། ཨོ་རྒྱན་གླིང་པ། མདོ་སྔགས་གླིང་པ། ཀུན་སྐྱོང་གླིང་པ། དྲི་མེད་ལྷུན་པོ། དྲི་མེད་ཀུན་དགའ།མངའ་བདག་མྱང་། གནས་བསྟན་ལྡང་མ་ལྷུན་གྲུབ། ཤཱཀྱ་བཟང་པོ། གྲུབ་ཐོབ་དངོས་གྲུབ་གསུམ། པདྨ་ལས་འབྲེལ། རྒྱ་ཞང་ཁྲོམ། ཉི་ཟླ་སངས་རྒྱས། གྲ་པ་མངོན་ཤེས། དུང་ཚོ་རས་པ། གཏེར་སྟོན་ས་པཎ་ཐོགས་མེད། བླ་རི་

ལོ་ཙ། ཀློང་ཆེན་མན་ངག་སྙིང་ཐིག་སྐོར་བཞི། བདེ་ཆེན་གླིང་པ། ཞིག་པོ་གླིང་པ། གཞན་ཡང་རིག་འཛིན་ཆེན་པོ་ཉིད་ཀྱི་ཟབ་གཏེར། རིག་འཛིན་རྒོད་ལྡེམ་ཅན། ཆོས་རྒྱལ་རིན་ཆེན་གླིང་པ། གུ་རུ་ཆོས་དབང་། ཀློང་ཆེན་གྱི་བསྟན་བཅོས། འབུམ་པོད་བཅུ་གཉིས། མདོ་པོད་སུམ་ཅུ། འདུལ་བ་ལུང་སྡེ་བཞི། དཀོན་བརྩེགས་པོད་དྲུག རྒྱུད་འབུམ་པོད་བཅུ་བདུན་སོགས་གསན། གསར་ལུགས་ལ། ན་རོ་པཎ་ཆེན་རྣམ་ཐར། མར་པོའི་བཀའ་འབུམ། མི་ལའི་རྣམ་ཐར་མགུར་འབུམ། རས་ཆུང་བཀའ་འབུམ། དྭགས་པོའི་བཀའ་འབུམ། སངས་རྒྱས་དབོན། ལོ་རས་ཀྱི་བཀའ་འབུམ། དཔལ་ཞབ་གྲུའི་བཀའ་འབུམ། གླིང་རས་པའི་བཀའ་འབུམ། རྒྱ་རས་པའི་བཀའ་འབུམ། རྒོད་ཚང་བཀའ་འབུམ། མཁས་གྲུབ་ཨོ་རྒྱན་པའི་རྣམ་ཐར། རྟོགས་ལྡན་ཨ་རི་དཀའི་རྣམ་ཐར། རྒྱལ་བ་ཡང་མགོན་པའི་བཀའ་འབུམ། རྗེ་འབའ་ར་བའི་བཀའ་འབུམ། མཆུངས་མེད་རྒྱལ་བ་རྡོ་རྗེའི་བཀའ་འབུམ། མི་ཕམ་པདྨ་དཀར་པོའི་བཀའ་འབུམ། ཇོ་བོ་རྗེའི་བཀའ་གདམས་གླེགས་བམ་ཡོངས་རྫོགས། བུ་ཆོས། བུ་སྟོན། རྒྱལ་སྲས་དངུལ་ཆུ་ཆོས་རྫོང་པའི་བཀའ་འབུམ། བླ་མ་ཞང་རིན་པོ་ཆེའི་བཀའ་འབུམ། ཁ་རག་སྒོམ་ཆུང་། སྐྱོབ་པ་འཇིག་རྟེན་གསུམ་མགོན་གྱི་རྣམ་ཐར། འབྲི་གུང་དགོངས་གཅིག ་རི་ཆོས་སྐོར་གསུམ། རྗེ་རིན་ཆེན་ཕུན་ཚོགས་ཀྱི་རྣམ་ཐར། ཐང་པ་རིན་པོ་ཆེ་བཀྲ་ཤིས་དཔལ་གྱི་བཀའ་འབུམ། རྒྱ་སྟོན་ཆོས་ཀྱི་བཟང་པོའི་བཀའ་འབུམ། ཀརྨ་པ་དུས་གསུམ་མཁྱེན་པའི་བཀའ་འབུམ། ཀརྨ་པ་པག་ཤིའི་བཀའ་འབུམ། ཀུན་མཁྱེན་རས་ཆུང་རྡོ་རྗེའི་བཀའ་འབུམ། རྗེ་རོལ་པའི་རྡོ་རྗེའི་བཀའ་འབུམ། ཞྭ་དམར་མཁའ་སྤྱོད་དབང་པོའི་བཀའ་འབུམ། རྗེ་དེ་བཞིན་གཤེགས་པའི་བཀའ་འབུམ། རྗེ་མཐོང་བ་དོན་ལྡན་གྱི་བཀའ་འབུམ། རྗེ་ཆོས་གྲགས་རྒྱ་མཚོའི་བཀའ་འབུམ། རྗེ་མི་སྐྱོད་གཞན་ཕན་གྱི་བཀའ་འབུམ་པོད་སོ་བཞི། རྒྱལ་བའི་དབང་པོ་དབང་ཕྱུག་རྡོ་རྗེའི་

བཀའ་འབུམ་ཡོངས་རྫོགས། ཞྭ་དམར་ཆོས་གྲགས་པའི་བཀའ་འབུམ། འཕགས་པ་ལྷའི་བཀའ་འབུམ། དྲུང་པ་ཆོས་བཟང་ཉི་མའི་བཀའ་འབུམ། སྐྱ་མདུན་རྒྱབ་ལྷུན་འགྲུབ་ཀྱི་བཀའ་འབུམ། འདོན་ཆ་མང་པོའི་ལྟོགས་ལུང་ཐོབ། གཞན་ཡང་གསང་སྔགས་གསར་རྙིང་གི་སྒྲུབ་ཐབས་ཤིན་ཏུ་མང་བ་གསན། རྫོགས་རིམ་གྱི་རྣམ་གྲངས་ཐོབ་པའི་རིམ་པ། ཐུན་མོང་དང་ཐུན་མིན་གྱི་ཁྲིད། རྒྱུད་དང་འབྲེལ་ཐབས་ལམ་གྱི་དབང་དུ་བྱས་པ་དང་། བྱིན་རླབས་དང་། འབྲེལ་བ་སྨན་རྒྱུད་ཀྱི་དབང་དུ་བྱས་པ་གཉིས་ལས་དང་པོ། བསྲེ་འཕོ་གནད་ཀྱི་མཚམས་སྦྱོར་གཉིས་པ། ན་རོ་ཆོས་དྲུག་གོ་དེ་ལ་ཡང་ལྷ་བ་ཕྱག་ཆེན། སྨོམ་པ་ཆོས་དྲུག་སྦྱོད་པ་རོ་སྙོམས་སྐོར་དྲུག་སོགས་དང་། ཡང་རྒྱལ་དབང་དཔག་བསམ་དབང་པོའི་ཞབས་དྲུང་དུ། དབང་དོ་རྗེའི་ཕྲེང་བ། བདེ་མཆོག་ ཀྱི་དོར། གསང་འདུས། བྱང་པ་ངག་དབང་ལྷའི་དོན་གྲུབ་ཀྱི་ཞབས་དྲུང་དུ། གཤིན་རྗེ་ཁྲོ་ཆུ་དྲུག་སྟོང་སོགས་ཐོབ། བླ་མ་བྲག་དཀར་བ་དང་། བླ་མ་རས་ཆེན་ལས་གཅོད། ལྷོ་བྲག་ཀུན་སྤང་སྲིས་པོ་ལས། མི་སྐྱོད་དོ་རྗེ་དབང་ཕྱུག་དོ་རྗེས་མཛད་པའི་ཕྱག་ཆེན་རྒྱས་འབྲིང་བསྡུས་གསུམ། རྒྱལ་ཚབ་སྤྲུལ་སྐུ་ལས། བཀའ་འགྲེལ། དཔོན་སློབ་ཤེལ་བྲག་ལས། གཅོད་ཀྱི་སྐོར། སྣ་ཏོག་གུ་རུ་ཆོས་དབང་ལས། བཀའ་བརྒྱད། བླ་མ་ཀརྨ་ཆོས་རྒྱལ་ལས། བདུད་རྩི་བུམ་པ་རྣམས་ནོས་སོ། དེ་ལྟར་བླ་མ་བཅུ་ཕྲག་གསུམ་དང་བདུན་བསྟེན་པའོ།

དེ་ནས་མང་དུ་ཐོས་པའི་དོན། རྒྱ་བོད་ཀྱི་མཁས་གྲུབ་དྲང་སྲོང་ཆེན་པོ་རྣམས་ཀྱི་མཆོག་ཏུ་བསྔགས་པའི་གནས་དབེན་གནས་དང་། སྲས་མཐའི་ཕྱོགས་སུ་ཚེ་དང་སྒྲུབ་པ་མཉམ་པའི་དམ་བཅས་ཏེ། རླུང་ཟས་དང་། སྔོམ་བུ་སོགས་བརྟེན་པར་བྱ་དགོས་བསམ་ཏེ། བདུད་རྩི་སྦྱོང་ཞི། རས་རྟག་ཏུ་འོད་ལྡན། ལྡེའུ། རོ་ལ་སོགས་པའི་བཅུད་ལེན་ལ་བརྟེན། བྱར་དྭགས་ཀྱི་རི་ཁྲིད་ངེས་མེད་རྣམས་སུ་བཞུགས་པའི་དུས་སུ། རྗེ་

ཉིད་ཀྱི་ཐར་པའི་ལམ་སྟོན་ཆེན་པོ་རྒྱལ་བ་ཀུན་གྱི་སྤྱི་གཟུགས་རྗེ་བཙུན་བསོད་ནམས་དབང་པོ་ཀ་དག་གཏེར་མར་གཟིམས་པའི་གནས་ཚུལ་གསན་པས། སྔར་ཀོང་པོར་ཕེབས་ནས་བླ་མའི་གདུང་མཇལ། དབུ་རྫོམ་ཁམས་གསུམ་ཟིལ་གནོན་རྟེན་སྐལ་དུ་གནང་། ད་ལྟ་ཟབ་བུ་ལུང་གི་ནང་རྟེན་དུ་བཞུགས། དེ་ནས་བྲ་ཡུལ་ཕོ་བྲང་ཞབས་དྲུང་ཀརྨ་དཔལ་མཆོའི་སྐུ་སྲུང་མི་སྟོད་དཀའ་མེད་བྱུང་། དེ་དུས་མ་ཏན་མོ་སྟུང་གཞིས་ཐེབས། མ་མཇལ་ངང་ལ་ཞིང་གཞན་དུ་ཐེག་སྐྱོ་བ་ཚད་མེད་སྐྱེ་གསུངས། མ་གཤེགས་པའི་ཤུལ་བསྔོ་བ་སྨོན་ལམ་བཟང་པོའི་མཚམས་སྦྱོར་དང་བཅས་རེ་ཞིག་བསྡད། སྐུ་རུས་རྣམས་རྒྱ་ལ་ཕོར། ལྷག་མ་རྣམས་ས་ཚྭ་བཏབ། འཇིག་རྟེན་ལ་སྙིང་པོ་མེད་པར་དབེན་གནས་དང་རི་ཁྲོད་རྣམས་སུ་སྒྲུབ་པ་ཁོ་ན་ལ་འབད་པའོ།

གཞན་ཡང་བསྟན་འགྲོའི་ཞབས་ཏོག་ཏུ་དམིགས་པའི་མཛད་པ་བསྐྱངས་ཚུལ་ནི། ཆོས་ཕྱིར་བསྟན་འགྲོའི་ཞབས་ཏོག་མ་ཡིན་པ། དགུང་ལོ་ཉེར་གཅིག་ནས་བཟུང་ཏེ་གྲོང་ཡུལ་དུ་ཞག་གཅིག་ཀྱང་མི་བཞུགས་པའི་དམ་བཅའ་ལས་མི་འགལ་བར། དབེན་གནས་རི་ཁྲོད་ཕྱོགས་མེད་དུ་སྒྲུབ་པ་དང་འགྲོ་དོན་མཛད། ཡར་ལུང་ཤེལ་བྲག་ལ་བླ་མ་དགོངས་འདུས་སྨན་སྒྲུབ་ཚར་བཞི། འདུས་པ་མདོ་དབང་ཆེན་མོ། རྒྱུད་བཅུ་བདུན་གྱི་དབང་ལུང་། བི་མ་སྙིང་ཐིག་དབང་། གཏེར་གསར་ཡོངས་རྫོགས་ཀྱི་དབང་ལུང་ཁྲིད། དགོངས་འདུས་ལོད་བཅུ་གསུམ། སྙིང་ཐིག་ཡ་བཞི་སོགས་མཆོག་དམན་གྱི་སྐྱེ་བོ་མང་པོ་ལ་རིམ་པར་ཕུལ། གུ་རུའི་ཕུག་པར་སྐུ་རིང་། ས་ཕན། སྙིང་བརྒྱ། ཚོགས་བརྒྱ། སཙྪ་འབུམ་སྡེ་སོགས་ཀྱི་རྟེན་འབྲེལ་བསྒྲིགས། བུམ་གཏེར་བོད་ཡུལ་ཁམས་སོགས་ལ་བདེ་བའི་སྨོན་ལམ། དེ་བཞིན་ཁྲ་འབྲུག་ལ་ཡང་། ཚོགས་བརྒྱ། བུམ་གཏེར་ས་ཕན་སོགས་ཕུལ། གཞན་ཡང་གར་བཞུགས་ས་ཕྱོགས་ཐམས་ཅད་དུ་དབང་ཆོས་ཀྱི་རྒྱུན་མ་བཅག་པ་གནང་། བྲ་ཡུལ། ལྷོ་བྲག མོན་འོན་རིན་ཆེན་བྲག་དཔལ་ཆེན་སླུ་ལྡིང་། བྲེ་

གཙང་ཟང་རི་ཏེལ་ཞུག་ལྷ་སྡིངས། ཨེ་ལས་སོགས་རྣམས་སུ། སྨན་སྒྲུབ་དང་། རིལ་སྒྲུབ། འདྲེས་པ་སུམ་ཅུ་ཙམ་དང་། དགོངས་འདུས་དབང་ལུང་ཁྲིད་དང་བཅས་པ་ཚར་བཞི། མདོ་དབང་ཡོངས་རྫོགས་ཚར་བཞི། མཛོད་བདུན་ཚར་བཞི། མོན་དུ་མ་ཎི་ཆུ་འཁོར་ཉི་ཤུ་རྩ་བཞི་བཙུགས་གནང་མཛད། གཞན་ཡང་བླ་མ་སྐུ་ཆེ་བ་སུམ་ཅུ་ཙམ་དང་། བཀའ་རབ་འབྱམས་གྲུབ་ཐོབ། ཕོ་མོ་སོགས་མཆོག་དམན་མཐའ་དག་ལ་ཆོས་ཀྱི་འཁོར་ལོ་མ་ཆད་པ་དུས་གཏན་དུ་གནང་བར་མཛད་པས། གངས་ཅན་མཁས་གྲུབ་ཡོངས་ཀྱི་གཙུག་རྒྱན་དུ་གྱུར། མཐུན་པའི་རྩ་མདུད་གྲོལ་བས་གང་གསུངས་ཐམས་ཅད་ཚིག་དོན་བཟང་པོ་བྱུང་། དཔལ་བསམ་ཡས་སྤྲ་ཕྱི་ལན་དྲུག་ཙམ་ཞིག་གསོ་མཛད། གཏེར་གསར། དག་སྣང་། དགོངས་གཏེར་གསུམ་གྱི་བཀའ་བབས། ཁྱད་པར་རང་གཏེར་ཐལ་ལྷའི་ལུང་བསྟན་ལས། ངོ་བོ་ལྷ་དབང་བརྒྱ་བྱིན་དང་། ཐུགས་རྗེ་ཆེན་པོས་བྱིན་གྱིས་བརླབས་པའི་མཐུ་ལས་ལྷ་བུ་ཀུན་དགའ་སྙིང་། སྤྲུལ་པའི་ཡུལ་སྒོ་འབྱེད་ལ་དབང་། ཞེས་གསུངས་པ་བཞིན་ཤར་ཕྱོགས་ཀོང་བུའི་ཡུལ་ནས་རིམ་པར་ཐེག་སྐྱེ་སྐྱོས་ལྡན་ཞེས་པ་མི་མོ་ཡོས་ལོ་ལ། དཔོན་འཁོར་སུམ་ཅུ་སོ་ལྔ་ཙམ་བཅས་གངས་ལྗོངས་ཀྱི་སྐྱེ་རྒུ་བསམ་ཡོད་རྣམས་སྤྲུལ་ཡུལ་ལ་འདུག་རན་ནོ་ཞེས་བསྐུལ་ཏེ། ཡང་མག་ཟློ་བདེ་ཞུག་རྣམས་སུ་ཞེབས་ཏེ་བདུད་རྩི་སྨན་རིལ་གྱི་སྒྲུབ་ཆེན་དང་རྟེན་འབྲེལ་བསྒྲིགས་ནས་རེ་ཞིག་ཕྱིར་ཞེབས།

ཤིང་ཕོ་སྤྲེལ་གྱི་ལོར་སྤྲུལ་ཡུལ་རོང་མོ་སྡིངས་ཀྱི་གཟིགས་སྣང་གཏལ་ཞབ། དེ་ནས་ཤིང་མོ་བྱ་ལོ་ཧོར་ཟླ་བཅུ་གཉིས་པའི་ཉེར་ལྔའི་བང་རི་བཀྲ་ཤིས་འོད་འབར་སྤྲུལ་པའི་གཏེར་སྟོན་འཇའ་ཚོན་སྙིང་པོས། འགྲོ་བ་མང་པོའི་དོན་གྱིས་ཤིག་ཅེས་ཕྱི་ནང་གི་ལུང་བསྟན་མང་དུ་གནང་། ལྷག་པར། རཏྣ་གླིང་པའི་གཏེར་ལུང་ལས། དུས་མཐའ་ང་ཡི་སྤྲུལ་པ་མཆེད་བཞི་ནི༔ སྨོན་ལམ་སྟོབས་ཀྱིས་རིམ་པར་འགྲིགས་གྱུར་

ནས༔ གནས་ཆེན་དེ་ཡི་སྒོ་ནི་ཕྱེད་པར་འགྱུར༔ ཞེས་དང་ཡང་དེ་ཉིད་ལས། གཅིག་ནི་དགེ་སྦྱོང་འགྲོ་བ་འདུལ་ཚུལ་དུ༔ སྣ་ཚོགས་ཐབས་ཀྱིས་འགྲོ་ལ་ཕན་འདོགས་ཤིང་༔སྟོབས་ཆེན་ཚུལ་གྱིས་འགྲོ་མང་གནས་འདིར་འཁྲིད༔ ཅེས་སོགས་རྡོ་རྗེའི་ལུང་རྣམས་དུས་ལ་བབས་པར་དགོངས་ནས་ཡར་ཕེབས། དེ་ནས་རྫོང་ཟླ་གསུམ་པར་ཤེལ་རི་ལྷའི་སྙིང་ཁང་དུ་སྲས་ཡུལ་འདིའི་གཞི་བདག་རྣམས་ཀྱིས་བསུ་བ་དང་བཅས་བསྐྱལ་བའི་རྐྱེན་བྱས་མེ་ཁྲི་ཟླ་བ་ལྔ་པའི་ཚེས་བཅུ་གསུམ་ལ་ལམ་དུ་ཞུགས་ཏེ། ཤེལ་མཁར་རྒྱ་རྩེའི་ཉེ་འདབས། སྔོན་པོ་ཉིས་པའི་སྐུ་སྙིངས་སུ་ཕེབས་པའི་དགོན་མོ་མཁའ་སྤྱོད་འབྲས་མོ་གཤོངས་ཀྱི་བཀོད་སྤྲིན་རྣམས་ཉམས་སྣང་ལ་གཟིགས། སྲས་སྟོད་ཀྱི་འབྲོག་གྲོང་རྣམས་རིམ་པར་གཤགས་ནས་ཐང་གཤོངས་མང་པོ་བརྒལ་ཏེ་ཕེབས་པའི་ས་ནས་མཁའ་སྤྱོད་འདི་ཉིད་ཀྱི་གངས་རི་རྣམས་གཟིགས་ཏེ་ཡན་ལག་བདུན་མཎྜལ་ཕུལ་ནས་བཞུགས་སྐབས། གནས་ཆེན་གྱི་ཕྱོགས་ནས་སྤྲུལ་པའི་བྱ་དང་དཀར་ཞིག་འཕུར་ནས་འོངས་ཏེ་ཕན་ཚུན་འགྲོ་གླིང་མང་དུ་མཛད་ནས་གནས་ཀྱི་ངོ་སྤྲོད་སོགས་ཞིབ་པར་ཞུས། ཀན་རབས་རྣམས་ཀྱི་ངག་རྒྱུན་དུ། ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོ་ཉམས་དགའ་འཚལ་དུ་བཞུགས་སྐབས་ཀ༔ཐོག་པ་ཀུན་ཏུ་བཟང་པོ་དང་མཇལ་འཕྲད་བྱུང་ཚུལ་དང་། ལྷ་བཙུན་མཆོག་བྲག་རམ་པ་ཁབ་རག་ཏུ་རྫུ་འཕྲུལ་གྱིས་ཕེབས་ནས་རྫོང་རིའི་ལམ་སྟོན་ཚུལ་སོགས་གཏམ་སྣ་ཚོགས་ཡོད། གང་ལྟར་བྱ་དང་དཀར་གྱིས་ལུང་བསྟན་པ་བཞིན་ལམ་བར་དུ་ཨོ་རྒྱན་ཆེན་པོའི་ཕྱག་ཞབས་ཀྱི་རྗེས་དང་། ཡིག་འབྲུ་རང་བྱོན་སོགས་ཉམས་སྣང་དུ་ས་ལེར་གཟིགས། དེ་ནས་རིམ་གྱིས་འབྲི་མཚམས་ཚ་མཚོ་རྣམས་བགྲོད་དེ་གཏིང་སྐྱེས་རྒྱལ་པོའི་ཕོ་བྲང་དུ་ཕེབས། དེ་ནས་ཟུར་དུ་སྤྱི་རང་དཔོན་ཆེན་གྱིས་གདན་འདྲེན་ཞུས་ཏེ་བསྙེན་བཀུར་ཞུས། དེ་ནས་ཕེབས་ཏེ་ཆུང་དམར་གྱི་རོང་ལ་ཕེབས་སྐབས་ཆུ་དམར་རྫོང་བཙན་གྱིས་གཟུགས་དངོས་སུ་བསྟན་ཅིང་། ཏྲ་ཀ་ཤ་ལ་སོགས་སྒོ་སྲུང་ལྷམ་དཔལ་

གྱི་གཟིགས་སྣང་། གུ་རུའི་ཕྱག་བྲིས་གཏེར་མཚན་ཡིག་འབྲུ་རང་བྱོན་དང་བཅས་མཛལ་བར་མཛད། དེ་ནས་མར་ཕེབས་པའི་ལམ་བར་བདེ་གཤེགས་མཆོད་རྟེན་བརྒྱད། སངས་རྒྱས་སྟོང་རྩ། ཚེ་རིང་མཆེད་ལྔ་སོགས་གཟིགས་སྣང་མཛལ། དེ་ནས་ཡང་མག་ནོར་བུའི་སྐྱིད་ཚལ་གྱི་རི་ཁྲོད་དུ་ཕེབས། དེ་ནས་མར་ཕེབས་སྐབས་བར་སྐྱིད་གེ་ལ་སྨན་བཟང་ནུབ་སྒོར་མངའ་བདག་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་ཁྲི་སྲོང་ལྡེའི་གདུང་ལས་རིམ་པར་བྱོན་པའི་ཁམས་གསུམ་འགྲོ་བའི་མགོན་པོ་ཕུན་ཚོགས་རིག་འཛིན་དང་མཛལ། ཟབ་མོ་ཡང་དག་པའི་བགྲོ་གླེང་གི་འབྱམས་ཀླས་ཤིང་མི་ཕྱེད་པའི་དད་པ་བཟང་པོ་ཐོབ། དེ་ནས་ཆུ་དཀར་ལྷའི་སྤྱང་གསེང་བརྒྱུད་རྫོང་རི་ར་ཕེབས། དེ་ནས་ཟླ་བ་ཏུ་པའི་ཚེས་གསུམ་ལ་གནས་མཐིལ་ནོར་བུ་སྒང་དུ་ཞབས་མཐིལ་གསེར་གྱི་འཁོར་ལོ་འབར་བ་བཀོད་པའི་བལྟས་བཟང་མངོན་དུ་གྱུར།

དེ་ལྟར་ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོས་བྱང་སྒོ་ཕྱེ་སྟེ་ཕེབས་པའི་སྐབས། སྦས་ཡུལ་འབྲས་མོ་ལྗོངས་ཀྱི་ནུབ་སྒོ་འཛགས་མ་ལུང་དུ་སླེབ་ཚེ། བླ་མ་གྲུབ་ཐོབ་རྣལ་འབྱོར་ཕོ་མོ་རྣམས་ཀྱི་དག་སྣང་གི་བསུ་བ་སེར་འཕྲེང་ཞབས་ཏོག་ལ་སོགས་པ་དཔག་ཏུ་མེད་པ་མཛད་ཀྱང་སྦས་ཡུལ་ལྡེ་བའི་གནས་སྒོ་ཕྱེ་བའི་དུས་ལ་མ་བབས་པར་དགོངས་ནས་སླར་ལྷ་ལྡན་དུ་ཕེབས། རྗེས་སུ་སྦས་ཡུལ་ཕེབས་སྐབས། ཐེ་ཀོང་ཟ་ལང་ཞེས་པས་ཐོག་མར་ཆུ་དཀར་སྤྱང་གསེང་དུ་ཕེབས་བསུར་བཅར། ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོས་གནས་སྒོ་ཕྱེ་སྟེ་ཕེབས་སྐབས། མོན་ཟ་ལང་ནས་རྒྱུས་ཡོད་བྱས་ཏེ་ཁྲག་འཐུང་རོང་དང་། ཕག་མོ་རོང་ལྷ་རི་སྙིང་ཕྱག་དང་རྟ་མགྲིན་ཡང་གསང་ཕྱག བདེ་ཆེན་ཕྱག་དང་། ཕྱག་ཁྲན་མ་ལུས་པའི་གནས་ཐམས་ཅད་ངོས་འཛིན་ཏེ་ཞབས་ཀྱིས་བཅགས། གནས་ཡིག་ཞིག་ཀྱང་ལྡགས་བརྩམས་གནང་། དེ་སྐབས་བླ་མ་ཤཱ་ཀྱ་བཟང་པོ་ཁུ་དབོན་གྱི་ཞབས་དྲུང་དུ། དཔལ་ཤ་པ་རིའི་ཆོས་སྐོར་དབང་ལུང་འབྲེལ་འཁོར་ཡོངས་རྫོགས། འབར་ར་པའི་བཀའ་

འབུམ་སྣན་རྒྱུད་ཟླ་བཞིའི་བར་དུ་ཞུས། སྐབས་འདིར་ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོས་ངེད་རྣམས་ཟླ་མ་ཤ་སྟག་རེད་འདུག་པས་རྒྱལ་སྲིད་ཆོས་བཞིན་དུ་སྐྱོང་མཁན་སྤྲིན་བདག་ཞིག་དགོས་གསུངས་ཏེ། རིན་ཆེན་གླིང་པའི་གཏེར་བྱུང་ལས། ང་ཡི་སྤྲུལ་པ་རྣལ་འབྱོར་མཆེད་བཞི་ལས༔ གཅིག་ནི་རི་དྭགས་རྒྱལ་པོ་སེངྒེ་བཞིན༔ སྙིང་སྟོབས་དྲག་པོས་གནས་འདི་འཛིན་པར་བྱེད༔ ཅེས་དང་། སྣང་གི་ཕྱོགས་ནས་ཕུན་ཚོགས་མིང་ཅན་འབྱུང་ཞེས་དམིགས་བསལ་ལུང་གིས་བསྟན་པ་ཡིན་པས། སྣང་ཐོག་ཕྱོགས་སུ་ཕུན་ཚོགས་མཚན་ཅན་གདན་ཞུར། རྟོགས་ལྡན་སྐལ་བཟང་དོན་འགྲུབ་དང་། སྤྲ་སངས་ཁྲིད་མི་ཁ་ཤས་བཏང་ངས། དེ་དུས་ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོའི་བུ་ཆེན་རས་པ་རྣམས་ནོར་བུ་སྒང་རི་མགོར་སྒྲུབ་པ་ལ་ཞུགས། རིམ་པར་ཡོག་སམ་ནོར་བུ་སྒང་དུ་འབྱོར་ནས་ལྗོངས་འདིར་མངའ་དབང་བསྒྱུར་བའི་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་ཆེན་པོར་དཔྱད་པ་གསུམ་གྱིས་སྔོན་ནས་ཡེ་ཤེས་ལྷའི་ལུང་རྣམས་ཆོས་རྒྱལ་དེ་ཉིད་ལ་ངེས་པ་རྙེད་པའི་དགོངས་པ་གཅིག་ཏུ་མཐུན་པས་བཀའ་བགྲོས་ཏེ། མངའ་དབུལ་གྱི་དབང་སྒྲུབ་མཛད་ནས་དབང་བསྐུར་དང་འབྲེལ་སྨར་ཡང་རྒྱལ་སྲིད་སྣ་བདུན་གྱི་བཀྲ་ཤིས་རྫས་རྟགས་སོགས་དཔའ་བོ་བརྟན་བཞུགས་དང་བཅས་གསེར་ཁྲིར་མངའ་གསོལ་ ༡༧༩༧ ཞུས།

༼༡༽ ཆོས་རྒྱལ་དང་པོ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་སྐུ་དུས། འབྲས་ལྗོངས་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་ཉེ་འདབས་ལ་གསོ་རྫོང་དུ་རྒྱལ་རབས་ཉུང་བསྡུས་ཁྲུང་དག་ཞིག་སྐལ་བཟང་བློ་ལྡན་ཞེས་པས་བསྒྲིགས་འདུག་པའི་ནང་ཆུ་རྟ་ལོ་༡༧༩༣ དང་མངའ་བདག་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོའི་རྣམ་ཐར་ནང་དུའང་། ཆུ་རྟ་ལོར་གསེར་ཁྲི་མངའ་གསོལ་ཞུས་ཡོད་པ་གསལ་པོར་འདུག །ཆོས་རྒྱལ་དྲུག་པ་མཐུ་སྟོབས་རྣམ་རྒྱལ་ནས་དབྱིན་ཡིག་དུ་བྲིས་པའི་རྒྱལ་རབས་ནང་དུ་ ༡༧༩༧ ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོས་སྨར་ཡང་གསེར་ཁྲིད་མངའ་གསོལ་ཞུས་ཚུལ་རྒྱལ་རབས་ནང་ནས་གསལ་པོར་འཁོད་འདུག། གང་ལྟར་ཡོངས་གྲགས་རབ་

བྱུང་བཅུ་གཅིག་པའི་ཆུ་རྟ་ལོར་མཁའ་སྤྱོད་ཡངས་པའི་ལྗོངས་འདིར་མངའ་དབང་བསྒྱུར་བའི་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོར་ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོས་གཙོས་བླ་མ་རྣམས་ནས་མངའ་གསོལ་ཞུས་ནས་མཚན་ཆོས་རྒྱལ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་ཞེས་མཚན་གྱི་བ་དན་སྲིད་རྩེར་བསྒྲེང་བ་བྱུང་། དེ་ནས་འབྲས་ལྗོངས་ཀྱི་ས་ཕུད་རྡོ་ཕུད་ལས་ཡུག་སམ་དུ་བྱང་ཆུབ་མཆོད་རྟེན་བཀྲ་ཤིས་འོད་འབར་བཞེངས། གཟུངས་འབུལ་རབ་གནས་རྒྱས་པར་མཛད། ཆོས་རྒྱལ་དང་གྲྭ་བཙུན་རྣམས་མགྲིན་གཅིག་ཏུ་གསོལ་བ་བཏབས་པ་ལྟར་གདན་ས་སྒྲུབ་སྡེ་ཞིག་ཞལ་གྱིས་བཞེས་ཏེ་སྒྲུབ་སྡེ་དགོན་ཕྱག་བཏབ་པར་མཛད། ཀུན་རབས་རྣམས་ཀྱི་ངག་རྒྱུན་ལྟར་ཆོས་སྲིད་གཉིས་ལྡན་གྱི་རྨང་གཞི་ཞལ་བཞེས་མཛད་པ། བླ་མ་རེ་ནས་རྩེ་གསུམ་རེ་ཞལ་བཞེས་མཛད་པ་དང་། ཆོས་རྒྱལ་ནས་ཀྱང་རྩེ་གསུམ་རེ་ཞལ་བཞེས་མཛད། ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོས་ཐེག་མཆོག་ཡང་རྩེ། པདྨ་ཡང་རྩེ། ལྷུན་རྩེ། མངའ་བདག་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོས། རྣམ་རྩེ། བསམ་འགྲུབ་རྩེ། རྣམ་རྒྱལ་ལྷ་རྩེ། ཀཿཐོག་ཀུན་ཏུ་བཟང་པོས། རྩེ་ཞལ་བཞེས་མཛད་ཡོད་ཀྱང་གསལ་ཁ་མེད། ཆོས་རྒྱལ་ནས། རབ་བརྟན་རྩེ། དབང་འདུས་རྩེ། སྟག་རྩེ། ཞལ་བཞེས་མཛད་པ་གཙོ་བོ་དང་། མ་ཟད་བསྟན་འགྲོ་སྤྱི་དང་། བྱེ་བྲག་གིས་དེ་ཐབས་སུ་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་ལ་མཆོད་རྟེན་མཐོང་བ་རང་གྲོལ་སོགས་རྟེན་གསུམ་མང་དུ་བཞེངས། བསྟན་པ་རྒྱས་བྱེད་ཀྱི་སྨོན་ལམ་སོགས་བསྟན་བཅོས་མང་དུ་མཛད། ཁྱད་པར་དུ་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་ལ་མཁའ་འགྲོས་བསྐུལ་བ་ལྟར། ལྷ་རིས་སྙིང་གི་ཕུག་བར་ཟབ་ཆོས་རིག་འཛིན་སྲོག་སྒྲུབ་ཟབ་མོ་དག་སྣང་གིས་གཏན་ལ་ཕབ། རྡོ་རྗེ་སྙིང་པོ་སྤྲིན་གྱི་ཐུལ་གླུ་སོགས་ཟབ་ཆོས་མང་དུ་གཏན་ལ་ཕབ་ནས་སྒྲུབ་པ་སྙིང་པོར་གནང་ཆེ། ཐོག་མར་ཤེལ་རི་ལྷའི་སྡིངས་ཁང་དུ་འོད་གསལ་རྡོ་རྗེ་སྙིང་པོའི་གནས་ལུགས་མཐར་ཐུག་ཀ་དག་ལྷུན་གྲུབ་ཀྱི་སྒྲོ་འདོགས་ཆོད་དེ་མ་བཅོས་ཐ་མལ་གྱི་གཤིས་ཇི་ལྟ་བར་རྟོགས། དེ་སྐབས་ཕག་མོ། སྐབས་རེ་དབྱངས་ཅན་མ། སྐབས་

རེ་སྣང་སྲིད་འོད་ཀྱི་གོང་བུ་ཆེན་པོས་སྐུ་དང་ཐིག་ལེར་ཤར་བའི་སྣང་བ། རེ་འགའ་མེ་དཔུང་དང་ཕྱག་མཚན་གྱི་རང་བཞིན། མཆོད་རྫས་ཀྱི་རང་བཞིན། ཆུ་བོ་ཆེན་པོའི་སྣང་བ་ཕྱོགས་ཐམས་ཅད་གང་བ། སྐབས་རེ་གཟུགས་མེད་པའི་སྒྲ་རིགས་མི་གཅིག་པ་མང་པོ་ལྡིར་བ་དང་། ཁོར་ཡུག་ཐམས་ཅད་འོད་ཀྱིས་ཆེམ་ངས་ཏེ་ནང་གི་རྩ་གནས་ཀྱི་འཁོར་ལོ་མཐོང་བ་དང་། རྩ་རླུང་ཐིག་ལེའི་གནད་ཡིན་པ་དང་མིན་པའི་སྐྱོན་ཡོན་ཐེང་པའི་ཤེས་པ་ཕྱིང་བར་འཆར་བ་དང་། སྤྱི་གཙུག་ནས་རྐང་མཐིལ་བར་འཇའ་འོད་དུ་ཡལ་བའི་སྣང་བ་དང་། འདི་ཕྱི་རྨི་ལམ་བར་དོ་སོགས་ད་ལྟ་གྱི་ཤེས་པ་ཟང་ཀ་བཟློས་མེད་འདི་རང་ཡིན་བསམ་པ་དང་། སྣང་བ་ཐམས་ཅད་ཧཱུྃ་གཅིག་ཏུ་གྱུར་བ་དང་ཧཱུྃ་མང་པོར་གང་བ་དང་། འབྱུང་བཞི་གོ་ལྡོག་སྐྱེ་འཆར་བ་དང་། འབྱུང་བ་རེ་རེ་ལ་ལྷ་འདུས་པ་དང་། འབྱུང་བ་ཐམས་ཅད་ཀྱི་དངས་མ་རང་སར་གསལ་བ་དང་། སྐད་ཅིག་ལ་སྟོང་གསུམ་ཐམས་ཅད་འཁོར་བའི་སྣང་བ་སོགས་གསལ་སྣང་དཔག་ཏུ་མེད་པ་བྱུང་བ། ཞེས་ཀྱང་མ་ལང་དགག་སྒྲུབ་ཡང་ཆེར་མ་མཛད་གསུངས།

ཟབ་ཆོས་འདི་གདམས་ངག་གཞན་ལ་བསྟན་པས་སློབ་མའི་ཚོགས་རས་རྐྱང་ཐུབ་པ་ཕོ་མོ་སུམ་བརྒྱ་ཙམ་བྱུང་གསུངས་སོ། སྲིན་གྱི་ཐོལ་གླུ་གསེང་ལམ་ཌཱཀིའི་སྙིང་ཐིག་ལས་སོ། གཞན་ཡང་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་ཀྱི་གནས་ཞལ་དབྱེ་ཚེ། མཛོད་ལྷའི་རྩེ་ནས་འཇའ་ཟེར་རབ་ཏུ་བཀྲ་བ་ཞིག་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་སུ་ཟུག་སྟེ་འགྱུར་མེད་ཡེ་ཤེས་ཀྱི་ཐིག་མངོན་སུམ་དུ་བཏབ། སྤོས་ངད་ཀྱི་དྲི་བཟང་འཐུལ། རོལ་མོའི་སྒྲ་གྲགས་པ་སོགས་རྗེ་འབངས་ཀུན་ཀྱང་ངོ་མཚར་བ་དང་དགའ་བ་ཚད་མེད་པས་སྨྱོས་བར་གྱུར། པདྨ་ཡང་རྩེའི་གཙང་ཁང་པཎ་ཆེན་རྡོ་རྗེ་གདན་པ། པད་འབྱུང་རིགས་གསུམ་མགོན་པོ། གསེར་གྱི་གདུང་རྟེན། བྱང་ཆུབ་ཆེན་པོའི་མཆོད་རྟེན་སོགས་རྟེན་དང་བརྟེན་པར་བཅས་པ་བཞེངས། སྒྲུབ་སྡེ་གསང་སྔགས་རྫོང་གདན་དུ་མ་ཆེ་དུང་འཁོར་བཅུ་གསུམ་བཞེངས།

ས་གནད་རྣམས་སུ་འང་མཆོད་རྟེན་ཀ་ཀེ་བཞེངས་ཤིང་སྒྲུབ་སྡེ་བཙུགས། གསར་སྙིང་གེ་གཏེར་ཁ་དུ་མའི་སྒོ་ནས་བདུད་རྩི་སྨན་གྱི་སྒྲུབ་པ་མཛད། དེས་ས་གཞི་བྱིན་གྱིས་བརླབས་པར་མཛད། མདོར་ན་ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོའི་ཐུགས་བསྐྱེད་སྨོན་ལམ་ལས་བྱུང་བའི་བརྒྱུད་འཛིན་ནི། མཐའ་དབུས་ཀུན་ཏུ་ནམ་མཁའི་སྐར་ཚོགས་ལྟར་གྲངས་ལས་འདས་པའོ།

སྒྲུབ་པ་སྙིང་པོར་གནང་ཚུལ་འང་། གསུང་སྣན་དུ་ལོ་གསུམ། སྨིན་གྲོལ་བསྐྱེད་རྫོགས་གླིང་བླ་མའི་ཞབས་དྲུང་དུ་ཟླ་བ་བརྒྱད། གཙང་པོ་མགོ་དཀར་ཟླ་བ་གཉིས། དྭགས་པོ་རྩེ་ལེར་ཟླ་བ་དྲུག་ སོག་སྟོན་དུ་ཟླ་བ་གསུམ། འཚལ་པོ་དགོན་པར་ཟླ་དྲུག་ ཡང་དགོན་དུ་ཟླ་བ་བཞི། འབྲུང་མོར་ལོ་གཅིག་ སྟག་ཚང་དགའ་བའི་ཚལ་དུ་ལོ་གསུམ། ཉེས་ཐ་རུ་ལོ་གཉིས་ལྷག་ཙམ། གོ་ཚང་རི་རྫེ་བྲག་ཏུ་ཟླ་བ་གཅིག་ ལྷ་ཁྲིད་དུ་ཟླ་བ་བཞི། གསལ་རྗེ་གངས་ཀྱི་ར་བར་ཟླ་བ་ཕྱེད། མོན་ཐོལ་རང་དུ་ཟླ་བ་གསུམ། པདྨ་གླིང་དུ་ཟླ་བ་གཉིས། ཁྲིམ་སྟོང་དུ་ཟླ་བ་གཅིག་ བཀའ་ལུང་སྤྲ་ཕྱི་སྟོམ་བར་ལོ་གཅིག་རྩ་སྒྲུབ་སྡེར་ཟླ་བ་ལྔ། ཤེལ་བྲག་ཏུ་ལོ་གཅིག་ རིན་ཆེན་བྲག་ཏུ་ཟླ་བ་གསུམ། གཙང་གི་ཟབ་བུ་ལུང་དུ་ལོ་གཅིག་ སྦས་ཡུལ་འབྲས་ལྗོངས་སུ་ཟླ་བ་གཅིག་ ཡོངས་སུ་སྒྲིལ་བས་ལོ་བཅུ་དང་ཟླ་བ་དགུ་བསྙེན་སྒྲུབ་མཛད་པའོ། དེ་ནས་གྲོགས་མཆེད་འགའ་དང་རྒྱ་གར་གནས་མཇལ་ལ་ཞབས་ནས་གནས་རྣམས་ཡོངས་སུ་རྫོགས་པ་མཇལ་དུས་གྲོགས་མཆེད་རིམ་པས་ཚད་པས་མནར་ནས་གྲོང་། རྗེ་ཉིད་གཅིག་པོ་ལུས་དུས་ཨོ་རྒྱན་པདྨས་བྱིན་གྱིས་བརླབས་ནས་ཚད་ནད་ལས་གྲོལ། རྒྱ་ཚད་ཀྱིས་མནར་བས་སྐྲ་མདོག་སྔོ་ནག་དུ་སོང་། དེ་ནས་བོད་ཡུལ་དབུས་སུ་ཞབས། གོང་ས་ལྔ་པ་ཆེན་པར་སྒྲོག་སྒྲུབ་ཀྱི་ཆོས་བཀའི་དབང་ལུང་སྨྲི་དང་། བྱེ་བྲག་ཏྲེ་ཧཱུྃ་སྲིལ་མའི་ཆེ་སྒྲུབ་ཀྱི་གདམས་པ་ཞུལ་ཏེ་ཆོས་བདག་ཏུ་གསོལ་བ་གདབ་པས། ལྔ་པ་ཆེན་པོས་ཀྱང་ངོ་མཚར་བའི་རྫུ་འཕྲུལ་དང་ལུང་

འབྲེལ་ཟབ་ཆོས་ལ་ཐུགས་ཡིད་ཆེས་ཏེ་དབུ་ཡི་ཐླ་མར་བཟུང་། དེ་ཡང་། ཟབ་མོ་དག་སྣང་ལས་བྱུང་བའི་རིག་འཛིན་སྲོག་སྒྲུབ་ཀྱི་དབུས་ཕྱོགས་ཆོས་བདག་གཙོ་བོ་རྒྱལ་བ་ལྷ་པ་ཡིནཔའི་ཁུངས་ནི། ཐང་ལྷས་ལུང་བསྟན་ལས། ཁྱད་པར་སྐྱེསམཆོག་འགྲོ་བའི་མགོན༔ རྒྱ་བོད་སྲིད་ལ་དབང་བསྒྱུར་ཞིང༔ སྟོབས་ཀྱིས་མཁས་ཀུན་ངང་མའི་གཙུག༔ སྙིག་ཅིང་དཔའ་བ་ཁྲོ་བོའི་གཟུགས༔ བྱིན་ཆགས་མཆན་དཔེར་ལྡན་གྱུར་པའི༔ ཟ་ཧོར་གདུང་མཐའ་བཟང་པོའི་མཚན༔ འགྲོ་མགོན་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོར་གཏོད༔ བདུད་དང་དམ་སྲིའི་བར་ཆད་དང་༔ སོ་དགུ་ཞེ་དགུ་ངགསུམ་ཅམ༔ རེ་བདུན་དོན་དགུ་ཚེ་ཡི་འཕྲང༔ མི་མཐུན་བར་ཆད་འདི་ཡིས་སེལ༔ དབུས་ཕྱོགས་ཆོས་བདག་གཙོ་བོ་ཡིན༔ ཞེས་བྱུང་བ་བཞིན་ཕགོང་ས་ལྷ་པ་ཆེན་པོར་རིག་འཛིན་སྲོག་སྒྲུབ་ཀྱི་བཀའ་དབང་ཕུལ་དགོས་པའི་རྒྱུ་མཚན་འདི་ལྟར་རོ༎ ཟར་གཞིས་སོགས་མཆོད་ཐེབས་སུ་ཕུལ། མཐར་རྗེ་ཉིད་སློན་ཆེན་གངས་ཀྱི་ར་བར་གདུལ་བྱ་རྟག་འཛིན་ཅན་ཆོས་ལ་བསྐུལ་ཕྱིར་དགུང་གྲངས་ལྔ་བཅུ་རྩ་བཞི་ཤིང་རྟ་ཁྲུམ་ཟླའི་བརྒྱད་པའི་ཚེས་ཉི་ཤུའི་ཉིན་གཟུགས་སྐུའི་བཀོད་པ་ཆོས་ཀྱི་དབྱིངས་སུ་བསྡུ་བར་མཛད་པའི་ཚུལ་བསྟན་འདུག། ༎

ཚུ་ཕོ་འབྲུག་གི་ལོ་ལ་ཤེལ་བྲག་གི་ཡང་དགོན་དུ་གཤེགས་ཚུལ་སློན་གླིང་གཏེར་ཆེན་གསུང་ལས་སོ༎ རྗེ་ཉིད་ཀྱི་ཟབ་ཆོས་ལས་གྲུབ་པའི་ས་མཐོར་གཤེགས་པ་མང་དུ་བྱུང་བས་འབྲས་ལྗོངས་རྫོགས་ཆེན་པ་ཞེས་པའི་སྟན་པ་ཐོབ།

མངའ་བདག་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོ་ཕུན་ཚོགས་རིག་འཛིན་ནི།

༡༥༨༡ - ༡༦༥༦

༄༅། བདུད་རྒྱལ་གླང་དར་ལྷ་ལུང་དཔལ་རྡོར་གྱིས་བསྒྲིངས་རྗེས་བཙུན་མོ་ཆུང་བ་ལས་སྲས་འོད་སྲུང་འཁྲུངས། འོན་ཀྱང་བཙུན་མོ་ཆེ་བས་ཕྲག་དོག་གིས་སྤྲང་ཕྲུག་ལ་མངའ་བདག་ཡུམ་བརྟེན་ཞེས་པའི་བརྒྱུད་པ་མ་འཆམས་པར་འཁྲུགས་པས་རྒྱལ་བརྒྱུད་དངོས་འོད་སྲུང་གི་སྲས་དཔལ་འཁོར་བཙན་དམག་ཕམ། དཔལ་འཁོར་བཙན་གྱི་སྐུ་རྒྱུད་སྟོད་དུ་བྲོས་ནས་མངའ་ཡུལ་དང་། སྤུ་རང་། ལས་སྟོད་བཅས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་མཛད་ཅིང་། དེ་ལས་རིམ་པར་བརྒྱུད་པའི་གུ་གེ་རྒྱལ་པོ་བཀྲ་ཤིས་ཁྲི་བཙན་དང་། ཡུམ་ཁ་ཆེ་ཟངས་མཁར་རྒྱལ་མོའི་སྲས་མོ་ལྷ་གཅིག་བསོད་ནམས་སྒྲོལ་མ་གཉིས་ཀྱི་སྲས་སུ། ལྕགས་མོ་ཡོས་ལོ་ཧོར་ཟླ་བཞི་པའི་ཚེས་ལྔ་ཉིན་ཕོ་བྲང་སག་ཁྲི་མཁར་བལྟམས། ཀུན་གྱི་རྒྱལ་སྲས་གཅེས་འཛོམས་ཞེས་བོད་ཅིང་མིག་འབྲས་ལྟར་བསྲུང་། དགུང་ལོ་ལྔ་ལ་ཕེབས་སྐབས། ཡུམ་ཞལ་འདོན་མཛད་སྐབས་སྲས་ཀྱིས་ཀྱང་ཅོག་བུར་མཉམ་བཞག་ལ་བཞུགས་པས་རྫོགས་ཆེན་ཐོད་རྒལ་གྱི་དགོངས་པ་སྐུ་དྲང་པོར་བསྲངས་སྟེ་བཞུགས་པ་ཕྱུག་ཕྱི་རྣམས་ཀྱིས་ཡང་ཡང་མཇལ་བ་བྱུང་། འཇམ་དབྱངས་རྣམ་རྒྱལ་གྱིས་དམངས་སུ་ཕབ་པའི་རྐྱེན་ལས། ཡབ་ནས་ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་ཡི་གེ་བཞི་པའི་ཁྲིད་སན། དགུང་ལོ་ཉེར་གཅིག་སྐབས་དབུས་གཙང་དུ་ཕེབས་སླེབ་གྲོལ་གྱི་གདམས་པ་གསན། གྲོང་ཁྱེར་སག་ཁྲིའི་ཁང་སྟོང་ཞིག་ཏུ་བསྙེམ་སྒྲུབ་མཛད་པས་ཆོས་ཉིད་རྗེན་པར་གཟིགས། ཡབ་ལ་གནང་བ་ཞུས་ནས་དུར་ཁྲོད་ཆེན་པོ་རླུང་ཚུབས་དུ་རི་དྭགས་རྨས་པ་ལྟ་བུར། རླུང་ཟས་དང་བཅུད་ལེན་ལ་བརྟེན་ཏེ་མི་ལོ་བཅུ་གཉིས་རག་པའི་འཚོ་བ་སྐྱངས་ཏེ་རས་རྐྱང་གསོལ་ཞིང་། དབེན་གནས་དང་དུར་ཁྲོད་ཁ་ནར་བཞུགས་ཏེ་སྒྲུབ་པ་སྙིང་པོ་མཛད་སྐབས་འབངས་རྣམས་ཀྱིས་ཆོས་རྒྱལ་གོང་མ་རྣམས་གསེར་དངུལ་གྱི་ཁྲིར་བཞུགས།

ད་ལྷའི་རྒྱལ་སྲས་གཞོན་ནུ་འདི་འདྲ་དུར་ཁྲོད་དུ་བཞུགས་པ་ཞེས་སྨྲ་ངན་བྱས། དཀའ་ཐུབ་མཛད་པའི་གྲགས་པ་ཕྱོགས་ཀུན་ཏུ་ཁྱབ་པས། ཀུན་དང་ཅིང་བསྙེན་བཀུར་བྱས་ཀྱང་བར་ཆད་དུ་དགོངས་ནས། ནེ་ཆེད་སྙིང་ཞེས་པའི་རི་ལ་སྒྲུབ་པ་ལ་ཕེབས་སྐབས། ལམ་བར་དུ་རྒྱལ་སྲིད་ཕབས་མཁན་བློན་པོ་རྡོ་ཡོན་ཏན་ཞེས་པ་བུད་མེད་དང་བཅས་སྐྱོ་བསང་ལ་བསྐྱོད་པ་དང་ཕྲད་པས། མ་གཡོ་དྲང་པོར་ཕྱོན་པ་ངོས་ཟིན་ཏེ་ཞེ་སྡང་ལྷག་མེད་དུ་ཡལ། ཧ་ནས་བབས་ཞབས་སྤྱི་བོར་བླངས། རྒྱལ་སྲིད་དམང་སུ་ཕབས་ལ་བཤགས་པ་ཕུལ། གར་བཞུགས་སྒྲུབ་རྒྱགས་འཕུལ་ཞེས་ཞུ་བ་ཕུལ། གར་སྡོད་ངེས་པ་མེད་གསུངས་ནས་ནེ་ཆེད་སྙིང་ཞེས་པའི་དབེན་པར་ཟླ་བ་དགུ་སྒྲུབ་པ་ལ་བཞུགས། དེ་ནས་ཁམས་གསུམ་ཆོས་ཀྱི་རྒྱ་མཚོའི་སྒྲུབ་གནས་བྲག་ནག་ཞེས་པར་ཟླ་བ་བཅོ་ལྔའི་བར་སྒྲུབ་པ་ལ་བཞུགས། དེ་ནས་ཆོས་རྒྱལ་སྟག་ཤམ་ཅན་གྱི་སྤྱན་སྔར་བསམ་འགྲུབ་རྟེར་རྒྱལ་མཆོག་དང་མཇལ་བས་ཤིན་ཏུ་བཀྲེས་པ་བསྒྲུབས། གཟའ་སྐར་ཆོས་གྲངས་དུས་སྦྱོར་བཟང་པོ་ལ་དབུ་སྐྲ་ཕུལ། གདམས་ངག་ཐམས་ཅད་བུམ་པ་གང་འཛོའི་ཚུལ་དུ་གནང་། དེ་ནས་ཡང་དབང་ལག་སོགས་ཀྱི་བརྒྱུད་ལེན་ཁོན་ལ་བརྟེན་ཟས་རག་པ་སྤྲངས། ན་བཟའ་རས་རྐྱང་ལ་བརྟེན། དབེན་དགོན་སོ་སོ། ཕུར་མོ། བྲག་རྒྱ་བོ། ཚ་ཚ་རྣམས་གཙོ་བོར་མཛད་པས་དབེན་པ་ཁོན་ལ་ཐོས་བསམ་སྒོམ་པས་རྐྱེན་ཕྲ་བོམ་བཟང་ངན་ཀུན་ལ་མི་ཞེན་པ་ཉིན་མཚན་ཀུན་ཡེ་ཤེས་ཀྱི་རོལ་པར་ཤར་ཞིང་། སྒོམ་བྱུང་གི་མཁྱེན་པ་མདོ་རྒྱུད་གཞུང་ལུགས་ཐམས་ཅད་མཁྱེན་པའི་སྤྱན་ལྡན་དུ་གྱུར། རྒྱལ་བའི་གཞུང་བཀྲོལ་བ་ལ་མཁས་པ་རྣམས་ཀྱིས་དཔྱད་པ་གསུམ་གྱི་གཏན་ཕབ་ཀྱང་སྐྱོན་གྱིས་མ་གོས་པར་གྲགས། རྒྱལ་བ་སྟག་ཤམ་ཅན་གྱིས་སེངྒེའི་ཁྲི་ལ་སྤྱན་དྲངས། རྒྱལ་ཚབ་འདི་ནི་མི་ལ་གཉིས་པའོ། ཞེས་བསྔགས་པ་ཕྱོགས་ཀུན་ཏུ་ཁྱབ། སྐྱེ་བོའི་འདུལ་བ་ཐུགས་ལ་མི་འདོད་བཞིན་དུ་འདོད་དགུ་ཆར་ལྟར་བབས། སྐལ་ལྡན་གྱི་གདུལ་བྱ་

རྣམས་སྨིན་གྲོལ་ལ་བཀོད། རྗེ་ཉིད་གར་བཞུགས་གར་ཞབས་ཀྱི་ཕྱོགས་དེར་ནད་མུག་སོགས་ཞི་ཞིང་བཀྲ་ཤིས་པའོ། གཞན་སེམས་མཁྱེན་པ་ནི་ཆགས་ཐོགས་མེད་པ་མངའ་བ་འགྲོ་བ་རྣམས་བསོད་ནམས་སྨིན་པའི་རྟེན་དུ་སྐུ་གསུང་ཐུགས་རྟེན་གྲངས་ལས་འདས་པ་བཞེངས། རཏྣ་གླིང་པའི་གཏེར་བྱུང་ལས། ང་ཡི་སྤྲུལ་པ་རྣལ་འབྱོར་མཆེད་བཞི་ལས༔ གཅིག་ནི་རྣལ་འབྱོར་རལ་པའི་ཚུལ་གྱིས་འབྱོན༔ ལམ་བར་སོ་ནམ་བྱེད་ཅིང་བསྟན་པ་སྤེལ༔ ཞེས་གནས་དེར་ཁྲི་སྲོང་ལྡེའུ་བཙན་གདུང་བརྒྱུད་འབྱུང་། ཞེས་གསུངས་པ་དང་། རྡོ་རྗེ་གླིང་པའི་ལུང་བྱུང་གསལ་བའི་མེ་ལོང་ལས། འབྲས་མོ་གཤོངས་སུ་ནང་གི་གནས་གཞི་ཆགས་པའི་རྟགས་སུ་ཁྲི་སྲོང་ལྡེའུ་བཙན་གདུང་བརྒྱུད་གཅིག་བྱེའུ་ཁྲ་ཡིས་དེད་པ་བཞིན་འབྱུང་བར་གསུངས་པ་ལྟར་རྒྱབ་ཉམས་དྲག་པོ་ལ་བརྟེན་ནས་ཆུ་ཕོ་རྟ་ལོའི་ཧོར་ཟླ་གསུམ་པའི་ཚེས་ཉེར་ལྔ་ལ་རྒྱལ་ཁབ་ཆེན་པོ་གཞིས་རྩེ་ནས་འཛིག་རྟེན་གྱི་སྣན་གྲགས་ཀུན་ལ་ཕྱི་ཕྲུག་མཛད་ནས་ཡབ་སྲས་ཆབ་གཅིག་ལམ་བར་གནས་སྤྱང་བཀའ་བསྒྲོད་མ་བཞག་བསང་ཁྲུས་བུམ་གཏེར་རབ་གནས་སོགས་བསྟན་འགྲོའི་དོན་རླབས་པོ་ཆེ་མཛད་བཞིན་གནས་ཀྱི་ལྷོ་སྒོ་ནས་ལོ་དེའི་ཧོར་ཟླ་བརྒྱད་པའི་ཚེས་གསུམ་ལ་གནས་མཐིལ་ཡུག་སམ་ནོར་བུ་སྒང་དུ་ཞབས་སོར་འཁོད། ཟབ་མོ་ལུང་བདུན་ལས། འགྲོ་བའི་དེད་དཔོན་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་རིགས། ཐོག་མའི་དུས་ཀྱི་རྒྱལ་བརྒྱུད་འཛུག ཞེས་གསུངས་པའི་ལུང་བསྟན་རྣམས་ཐོག་ཏུ་འཁེལ། དེ་བཞིན་དུ་ཞབས་དྲུང་ཀརྨ་དབང་རྒྱལ་བཟང་པོ་དང་། ཁྲི་བཀྲ་ཤིས་རྣམ་རྒྱལ་སོགས་ཀྱང་ལྷན་དུ་ཞབས་ཏེ་ཀུན་ཀྱང་གནས་མཐིལ་ནོར་བུ་སྒང་དུ་ལྷན་རྒྱས་མཛད་དོ། དེ་ནས་འདུས་བྱས་དགེ་རྩའི་ནང་ནས་གཙུག་ལག་ཁང་དང་། དགེ་འདུན་གྱི་སྡེ་འཛུག་པ་ཕན་ཡོན་ཆེ་བ་དང་། ལྷག་པར་དུ་རཏྣའི་གཏེར་བྱུང་ལས། གནས་དེར་ལྷ་ཁང་མཆོད་རྟེན་སྒྲུབ་སྡེ་བཙུགས་ན་བོད་ཡུལ་ལོ་བརྒྱའི་བར་དུ་བདེ་བར་འགྱུར་ཞེས་གསུངས་པ་སོགས་ལ་དགོངས་ནས་ཡབ་སེམས་དཔའ་ཆེན་

པོ་དང་། སྲས་ཕུན་ཚོགས་ཚེ་རིང་རྣམ་རྒྱལ་མངའ་དབང་བསྟན་འཛིན་ཡབ་སྲས་བཀའ་བགྲོས་ནས་ཉི་མ་ཞེས་པ་རྒྱ་ལུག་ཧོར་ཟླ་བཅུ་གཅིག་པའི་མེ་མིག་གི་ཚེས་གསུམ་རྒྱལ་ཕུར་འཛོམས་པའི་གྲུབ་སྦྱོར་བཟང་པོར་ཡོག་སམ་རིན་ཆེན་ཐར་གླིང་དུ་ལྷ་ཁང་དམར་པོའི་གཙུག་ལག་ཁང་རྟེན་དང་བརྟེན་པར་བཅས་པ་བཞེང་རྒྱུའི་ཞལ་བཀོད་མཛད་ཅིང་། ས་འདུལ་ནས་བཟུང་རབ་གནས་དོན་དུ་དཔལ་རྡོ་རྗེ་ཕུར་པའི་དཀྱིལ་འཁོར་ཞལ་ཕྱེ་ཞིང་རབ་གནས་བཀྲ་ཤིས་དགའ་སྟོན་རྫོགས་ལྡན་གྱི་དཔལ་ལ་འགྲན་པ་ལྷར་གནང་བས་གནས་ཀྱི་སྐྱོང་ལྷ་བུ་རྟུབ་ཉམས་མི་མཐུན་པའི་ཕྱོགས་ཐམས་ཅད་ཞི་ཞིང་མཐུན་རྐྱེན་ཕུན་སུམ་ཚོགས་པ་དཔལ་འབྱོར་དབྱར་མཚོ་ལྟར་རྒྱས་ཤིང་། དེ་སྐབས་སྣང་ཧོག་གི་ཞལ་ངོ་ཨ་ཕ་རྡོ་རྗེར་བཀྲ་ཤིས་རྟགས་བརྒྱད་རྒྱལ་སྲིད་སྣ་བདུན་སོགས་ཀྱིས་དབང་ཆུ་ཏ་ ༡༧༩༣ **AD** ལ། གནས་ཀྱི་རྒྱལ་པོར་བསྐོས་མཚན་ཡང་རྒྱལ་པོ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་ཞེས་གནང་ནས་མཆོད་ཡོན་དུ་གྱུར། འོན་ཀྱང་ ༡༧༩༦ ལ་སླར་ཡང་ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོས་གསེར་ཁྲིར་མངའ་གསོལ་ཞུས་ཡོད། གཙུག་ལག་ཁང་དེར་བསྟན་འགྲོའི་ལེགས་བྱས་སྤེལ་བའི་ཐུགས་བསྐྱེད་བཟང་པོའི་མ་ཊི་སྒྲུབ་སྡེ་ཞིག་འཛུགས་པའི་ཚུལ་ཡང་། སེམས་དཔའ་ཆེན་པོ་དེ་ཉིད་གཙང་དུ་བཞུགས་སྐབས་ལྷ་ལྡན་དུ་གནས་མཇལ་བྱོན་པའི་ཛོ་ཤཱཀ་རིན་པོ་རྣམ་གཉིས་ལ་རྐྱང་ཕྱག་གི་བསྐོར་བ་འབུམ་སྡེ་བསགས་པ་གནང་གྲུབ་རྗེས། རྒྱལ་བ་ཉི་མའི་གཉེན་དང་། འཕགས་པ་བཅུ་གཅིག་ཞལ་གྱི་སྤྱན་སྔར་སྨོན་ལམ་ཤིས་བརྗོད་མཐའ་བརྟན་གྱི་གསོལ་བཏབ་མཛད་དུས། རང་བྱོན་འཕགས་པའི་ཐུགས་ཁ་ནས་སེམས་དཔའ་དེ་ཉིད་ཀྱི་ཐུགས་ཁར་འོད་དཀར་པོ་མདའ་སྟུག་ཙམ་གྱི་འཕྲེལ་བ་ཕྱག་ཕྱི་སྐུ་གཉེར་སོགས་ཀྱིས་མཐོང་བའི་དད་པའི་གནས་སུ་གྱུར་ཞིང་། རྒྱུ་མཚན་དེས་དགེ་འདུན་གྱི་སྡེ་ཞིག་དང་རྗེ་སྲིད་བསྐྱལ་བའི་བར་མ་ཊི་དུང་ཕྱུར་གྱི་རྒྱུན་མི་ཆད་པའི་དགོངས་པ་ཟབ་མོས་མི་ཟད་ཞེས་པ་ཧོར་ཟླ་བཅུ་གཅིག་པའི་ཚེས་ལྔའི་གཟའ་

སྐར་བཟང་པོར་དབུ་འཛུག་པར་མཛད། དེ་ནས་མངའ་བདག་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོས་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་སུ། གནས་ཕྱི་ལྟར་ན་རྒྱལ་བ་ཞི་ཁྲོའི་ཕོ་བྲང་། ནང་ལྟར་ན་རྡོ་རྗེ་ལུས་ཀྱི་རྩ་གནས་ཚུལ། གསང་བ་ལྟར་ན་རང་བཞིན་རྫོགས་པ་ཆེན་པོའི་དཀྱིལ་འཁོར་དུ་གཟིགས་པ་ལ་བརྟེན་གནས་ཀྱི་ལྟེ་བ་བྲག་དཀར་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་འཕྲུལ་མེད་དུ་ངོས་འཛིན་དཔལ་པདྨ་འབྱུང་གནས་ཀྱི་ལུང་བསྟན་མཐུན་པར་གཟིགས་ནས་བཀྲ་ཤིས་དགེ་ལེགས་ཞེས་པའི་དགོན་པ་བཞེངས། ས་སྨད་ཧོར་ཟླ་དགུ་པའི་མོན་རྒྱན་གྱི་ཆོས་གསུམ་དགེ་བར་གདན་ས་ཟིལ་གནོན་གྱི་ས་བཟུང་བར་མཛད། སྟག་ལོ་ཧོར་ཟླ་ལྔ་པའི་ཉིན་ཟིལ་གནོན་དུ་བསམ་ཡས་ཆོས་སྐྱོང་སྐུ་ཁྲིག་ལ་ཕེབས་ཤིང་ངོ་མཚར་བའི་ཆོ་འཕྲུལ་དུ་མ་སྟོན་པར་མཛད་པས་ངེས་ཤེས་བརྙེད་ཅིང་ཆོས་སྐྱོང་ཆེན་པོའི་ལུང་བསྟན་དང་བསྟུན་རྒྱལ་བའི་སྲས་ཕུན་ཚོགས་ཚེ་རིང་རྣམ་རྒྱལ་དང་རྒྱལ་པོ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་མཆོད་ཡོན་བཀའ་ཁྲིམས་གནང་ནས་ལྷོ་བོད་སྐྱེ་སེར་ཐམས་ཅད་བསྐུལ་མ་མཛད་དེ། ལྕགས་ཡོས་ལོ་ཧོར་ཟླ་དང་པོའི་ཚེས་ལྔའི་གཟའ་སྐར་དུས་སྦྱོར་མཆོག་ཏུ་དགེ་བའི་ཉིན། བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་ལ་བྱམས་པ་ལྷ་ཁང་དང་སྤྱི་ཧར་ཅོག་གི་རྨང་གཏིང་ཞིང་། ནང་བཞུགས་རྒྱལ་བ་བྱམས་པའི་སྐུ་དང་གཟུངས་འབུལ་སོགས་ཞལ་བཀོད་ལེགས་པར་གྲུབ་པའི་དུས་འཁྲིག་ཏུ་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོ་དེ་ཉིད་སློ་བོ་སྟེ་བ་ཆོས་རྒྱལ་ཨ་མགོན་བསམ་འགྲུབ་རབ་བརྟན་དང་། ཨ་ཡུམ་ཉིན་ཟླ་རྒྱལ་མོ་སྐྱེ་སྐྱེང་ཞལ་གྱིས་གདན་འདྲེན་ཞུ་བ་མཛད་པས། ལོ་གཅིག་ཙམ་བཞུགས་གདན་འདྲགས། བཀའ་ཆོས་ཀྱི་བདུད་རྩི་སྟེ་པས་དབུས་སྐྱེ་རྒུ་རྣམས་སྨིན་པར་གྱུར། སློ་བོའི་རིང་བརྒྱུད་གྲུ་རྒྱལ་པོ་དང་། རྣམ་ཐར་རྫོང་། རྫོ་ཁ་སོགས་རྒྱལ་ཕྲན་རྣམས་ཀྱིས་བསྙེན་བཀུར་ཡང་དག་ཞུས། བལ་པོར་ཕྱིན། ཡང་ལེ་ཤོད་ཀྱི་སྒྲུབ་ཕུག་ཏུ་རྡོ་རྗེ་ཕུར་པའི་སྒྲུབ་པ་གནང་བས། རྡོ་རྗེ་གཞོན་ནུའི་ཞལ་གཟིགས་བྱུང་ཚུལ་རྒྱས་པར་རྣམ་ཐར་དུ་གསལ་བ་དང་། བལ་པོའི་རྒྱལ་

པོས་ཀྱང་ཞབས་ཏོག་ཕུན་སུམ་ཚོགས་པ་ཕུལ། དེ་ནས་མང་གོར་རྒྱལ་པོ་མ་ཧཱ་རཱ་ཛ་ཧེན་ཧྲུ་པཱ་ཏི་དང་ཕྲད། ཧེན་འབྲེལ་ཤིན་ཏུ་འགྲིགས་པས་མཆོད་ཡོན་དུ་གྱུར། རྒྱའི་ཀ་ཀོ་ཧྲ་རི་ཁྲལ་བ་བརྒྱ་ཡོད་པ་བཅས་མཆོད་བཞེས་སུ་ཕུལ།

ཨོ་ལམ་བརྒྱུད་འབྲས་ལྗོངས་སུ་ཧོར་ཟླ་གཉིས་པའི་ཚེས་བཅུའི་དུས་བཟང་པོར་ གོང་མ་སེམས་དཔའ་དེ་ཉིད་རྒྱ་ནས་བྱོན་པ་འགྲིག་བྱམས་པ་ལྷ་ཁང་སྒྲི་དར་ཅོག་ལ་ ཕྱག་གནས་རབ་གནས་དགའ་སྟོན་སོགས་ཀྱི་ཉམས་པ་གནང་། གཞི་མ་ཆེ་སྐྲུབ་སྡེ་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་སུ་འཛུགས་པའི་སྔ་ལྟས་ཡིན་འདུག་རུང་གནས་གཞིས་ཆགས་པ་སྔ་བའི་སྐབས་མ་ཆེ་དུང་ཕྱུར་ཐོག་མ་དང་བུམ་ཆུ་འཛུགས་པ་རྣམས་ལྷ་ཁང་དམར་པོར་མཛད། བུམ་སྒྲུབ་གཉིས་པ་རིན་ཆེན་སྤུང་པར་བསྒྲུབས། གསུམ་པ་སྣར་སྦྱོང་གི་ཀརྨ་འཛོམ་དུ་མཛད། དུང་ཕྱུར་བཞི་པ་དང་ལྔ་པ་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་སུ་གནང་བའི་རྟགས་དུང་ལ་དུང་སོས་སྲིས་པ་དང་། བུམ་ཆུ་མི་བསྐམས་མི་རུལ་ཞིང་དྲི་བཟང་འཕྲོ་བ་སོགས་ཕུན་སུམ་ཚོགས་པ་འཕགས་པའི་ཐུགས་རྗེ་ར་ངེས་ཤེས་བརྗེད་པའི་དད་ལྡན་རྣམས་ཀྱིས་བརྟགས་པའི་འོས་སུ་གྱུར། དེ་ཡང་བུམ་ཆུ་བྱུང་བའི་ལོ་རྒྱུས་མདོ་ཙམ་ནི། སྟོན་སློབ་དཔོན་ཆེན་པོས་བོད་ཡུལ་རྒྱལ་བསྟན་ཉི་མ་ལྟར་གསལ་བར་མཛད་རྗེས། ལྷོ་ནུབ་སྲིན་ཡུལ་གཤེགས་ཁར། ཆོས་རྒྱལ་ཁྲི་སྲོང་ལྡེའུ་བཙན་ནས། ཤིན་ཏུ་ཟབ་པའི་གདམས་པ་ཚེ་འདིར་རྫོགས་བྱང་ཐོབ་པའི་ཆོས་ཞིག་ཞུ་ཞེས་ཞུས་པ་ལྟར། ཟབ་ཆོས་རྣམས་ཀྱི་ཡང་ཟབ། ཐུགས་རྗེ་ཆེན་པོ་འཁོར་བ་ལས་སྒྲོལ་གྱི་ཆོས་སྐོར་གསུང་བར། ཐོག་མར་རིན་ཆེན་སྣ་བདུན་གནས་ཆེན་སོགས་ཀྱི་རྒྱུ་ལས་གྲུབ་པའི་བུམ་པ་ཞིག་དགོས་པ་ལྟར། སློབ་དཔོན་ཉིད་ཀྱིས་རྫུ་འཕྲུལ་གྱིས་གྲུབ་པར་མཛད་ནས་བུམ་སྒྲུབ་དང་སྒྲགས། ཆོས་རྒྱལ་ཡེ་ཤེས་མཚོ་རྒྱལ་སོགས་ལ་ཟབ་དབང་གནང་བཞིན་ཚེ། རྒྱལ་སྲས་མུ་རུབ་བཙན་པོས་སྒོ་བསྲུང་བསད་ནས་དབང་གྲལ་སླེབས་ཚེ་དབང་གྲོལ་བ་དང་། མུ་རུབ་

བཙན་པོར་ཉེས་པ་སྲོག་ཐོག་ཕོག་སྐབས། ཆོས་བློན་རྣམས་ཀྱིས་བྱང་ལ་བཙུག་ཚེ། སློབ་དཔོན་ཆེན་པོ་ལ། ཟབ་ཆོས་ཚེ་འདི་ཉིད་ལ་གྲོལ་བའི་གདམས་པ་ཞུས་པས། སླར་ཡང་འཁོར་བ་ལས་སྒྲོལ་གྱི་ཟབ་དབང་བསྐུར་ནས། ལུང་བསྟན་པ། མ་འོངས་པར་སུ་རུབ་བཙན་པོ་ཁྱོད་ཞིག་པོ་གླིང་པ་ཞེས་བྱ་བར་འགྱུར་ནས། ད་ལྟ་ངས་བུམ་པ་ཁྲུས་ཆུ་དང་། ཟབ་ཆོས་འདི་ཉིད། ར་ས་འཕྲུལ་སྣང་གི་གཙུག་ལག་ཁང་དུ་གཏེར་དུ་སྦས་པ་གཏེར་ནས་བཏོན་པར་འགྱུར་རོ་ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར། ཞིག་པོ་གླིང་པས་གཏེར་ནས་སྤྱན་དྲངས། ཁོང་གིས་ཆོས་རྒྱལ་སྟག་ཤམ་ཅན་ལ་གནང་། སྟག་ཤམ་ཅན་གྱིས་མངའ་བདག་སེམས་དཔའ་ཕུན་ཚོགས་རིག་འཛིན་ལ་གནང་བ། ད་ལྟ་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་ཆོས་རྒྱལ་ལྷ་ཁང་ནང་གཏེར་བུམ་ཁྲུས་ཆུ་ཟབ་ཆོས་འཁོར་བ་ལས་སྒྲོལ་གྱི་རིང་ལུགས་མ་ཉམས་པར་བཞུགས་བཞིན་པ་འདིའོ།

གནས་མཆོག་འདི་ཉིད་དུ་བསྐལ་ལྡན་གྱི་སྐྱེས་བུ་མཆོག་དམན་མཐའ་དག་ལ་གསང་སྔགས་སྙིང་མ་རྒྱུད་འབུམ་གྱི་ཆོས་འཁོར་བསྐོར་ཞིང་བསྟན་འགྲོའི་བདེ་ཐབས་ལ་དགོངས་པའི་སྐུ་འཆམས་ཀྱང་ཡུན་རིང་པོར་གནང་། རྣལ་འབྱོར་མཆེད་བཞིས་བསྟན་པའི་རྨང་གཞི་ཞལ་བཞེས་ཛད་པ་ལྟར། སྐུའི་རྟེན་དུ་གཙུག་ལག་ཁང་བརྩིགས་རྒྱུ་དང་། གསུང་གི་རྟེན་ དམ་པའི་ཆོས་སྤྱིལ་རྒྱུ་དང་། ཐུགས་རྟེན་དུ་དགེ་འདུན་གྱི་སྡེ་འཛུག་གྱུར་དམིགས་ནས་རྩེ་གསུམ་ཞལ་བཞེས་མཛད་པ། རྣམ་རྩེ། བསམ་འགྲུབ་རྩེ། རྣམ་རྒྱལ་ལྷ་རྩེ་གསུམ་ལ་གཙུག་ལག་ཁང་རྟེན་དང་བརྟེན་པར་བཅས་བཞེངས། འཕགས་པའི་ལུང་ལས། བསོད་ནམས་བསྐལ་པ་རབ་ཏུ་གྱུར་པ་རྣམས། །འཕགས་པའི་སྤྲུལ་པ་ཞིག་གིས་སྣ་དྲང་སྟེ། །འཕགས་པའི་ཞིང་ཁམས་འབྲས་མོ་ལྗོངས་སུ་བྲོས། །ཡུལ་དེ་བདེ་བ་ཅན་གྱི་ས་བོན་ཡིན། །ཞེས་གསུངས་པ་ལྟར་འཕགས་པའི་ཡུལ་གྱི་བསྟན་པ་འཛིན་སྐྱོང་སྤེལ་གསུམ་བརྒྱུ་བ་རྣམ་པ་བཞིའི་མཛད་པའི་ཕྲིན་ལས་ཀྱི་འཁོར་ལོའི་

གྲིབ་བསིལ་ཀུན་ཏུ་ཁྱབ་པར་གྱུར་གདོང་ངན་ཞེས་པ་མི་སྦྲུལ་ལོའི་ཆོས་བཅུའི་ཉིན་དཔལ་པདྨ་འོད་ཀྱི་ཞིང་དུ་གཤེགས་པའི་དགོངས་པ་གཏད་ཚུལ་ཡང་། སྔོན་དུ་གནང་བའི་གསུང་མགུར་དུ། ཛ་ཡབ་པདྨ་འོད་ཀྱི་ཞིང་ཁམས་ཞེས། །རིག་འཛིན་པདྨ་བཞུགས་པའི་ཞབས་དྲུང་དུ། །ཁྱོད་ཀྱིས་མདའ་འཕང་བཞིན་དུ་རྒྱབ་ནས་འགྲོ། ཞེས་པའི་དོན་ལྟར། གདུལ་བྱར་གྱུར་པ་རྣམས་ལ་ཞལ་གདམས་ཀྱི་རིགས་མ་ལུས་པར་གནང་ནས་ཆོས་བཅུའི་ཉིན་སྐུ་རྙེལ་བའི་ཚུལ་བསྟན་པར་ཆོས་བཅུའི་ཚོགས་གྲལ་དུ་དམ་ཅན་སྐུ་ཁོག་ལ་བྱོན་ཏེ་གཞི་སྙིགས་མ་ལྔ་བདོའི་གནས་སྐབས་སུ་ངེད་རྣམས་སྤྱུན་འདྲེན་གྱི་འོས་སུ་ཆེ་ཡང་། ད་དུང་བསྟན་འགྲོའི་ཆེད་དུ་ཞབས་པད་བརྟན་དགོས་ནན་གྱིས་ཞུས། གཞན་ཡང་རྒྱལ་བའི་སྲས་ཕུན་ཚོགས་ཚེ་རིང་མངའ་དབང་བསྟན་འཛིན་དཔལ་བཟང་གེས་དབུས་གྲྭ་རིགས་ཡོན་བདག་བཅས་ཀྱིས་ཀྱང་བརྟན་བཞུགས་ཞུལ་བར་རྗེའི་ཞབས་སྐོར་ངའི་ཚེ་ཚད་རྫོགས་ནས་ལོ་ལྔ་འབྲས་ལྗོངས་བསྟན་འགྲོའི་ཆེད་དུ་བསྡད་པ་ཡིན། ད་ནི་ཐུས་པོ་བསམ་པ་རྫོགས་ནས་འཆི་བ་ཡིན་ཀྱང་ཁྱོད་རྣམས་ཀྱི་ངོར་ཞག་ལྔ་སྡོད་གསུངས། ཆོས་བཅོ་ལྔའི་ཉིན་གཟུགས་སྐུ་ཆོས་སྐུར་བསྡུ་བའི་ཚུལ་བསྟན། དེའི་ཉིན་སྐུ་གདུང་བཞུགས་ཕྱོགས་ནམ་མཁའི་དབང་པོའི་གོས་ཀྱིས་འབྲེལ་བ་དང་། རྗེ་ཉིད་ནམ་མཁའ་ལ་དཀྱིལ་ཀྲུང་མཛད་ནས་གཤེགས་པ་དང་། ལ་ལས་འོད་དཀར་པོའི་མཆོད་རྟེན་གྱི་དབྱིབས་རྩེ་ནམ་མཁའི་མཐོངས་སུ་བརྟེགས་པ་མཇལ་བ་སོགས་ངོ་མཚར་ཅན་གྱི་ལྟས་བཟང་པོ་སྣ་ཚོགས་དང་བཅས་དགུང་གྲངས་དྲུག་བཅུ་རེ་བརྒྱད་གནས་མཐིལ་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་ལ་སྐུ་མྱ་ངན་ལས་འདས་ཚུལ་བསྟན་པའོ། སྐུ་གདུང་མཐོང་གྲོལ་རིན་པོ་ཆེ་ད་ལྟ་བཀྲ་ཤིས་སྡིངས་ཆོས་རྒྱལ་ལྷ་ཁང་གི་ནང་རྟེན་དུ་བཞུགས་བཞིན་པའོ། སེམས་དཔའ་ཆེན་པོའི་སྐུའི་སྲས་ཕུན་ཚོགས་ཚེ་རིང་རྣམ་རྒྱལ་མངའ་དབང་བསྟན་འཛིན་བཟང་པོ་དང་། སྐུའི་ཚབ་ལྷའི་བཙུན་པ་རིན་ཆེན་མགོན་མཁྱེན་རབ་དབང་

ཕྱག་བསྟན་པའི་རྒྱལ་མཚན་དཔལ་བཟང་པོ་རྣམ་གཉིས་ནས་བསྟན་པ་ཡུན་རིང་དུ་བསྐྱངས་ནས་སྐུ་གདུང་རྣམ་གཉིས་ཀྱང་ཆོས་རྒྱལ་ལྷ་ཁང་དུ་ད་ལྟ་བཞུགས་བཞིན་པ་ལགས།།

ཀཿཐོག་ཀུན་ཏུ་བཟང་པོ་ནི།

༄༅། གསང་སྔགས་སྙིང་མ་པ་རྣམས་ཀྱི་བཤད་སྒྲུབ་བྱེ་བའི་འབྱུང་གནས་ཀཿཐོག་རྡོ་རྗེ་གདན་ནི། རབ་བྱུང་གསུམ་པའི་མེ་མོ་ཡོས་ཕྱི་ལོ་ ༡༡༥༨ ལ་མདོ་ཁམས་སྨད་དུ་ཀཿཐོག་དམ་པ་བདེ་གཤེགས་ཤེས་རབ་སེང་གེས་ཕྱག་བཏབ། མདོ་སྒྱུ་སེམས་གསུམ་གྱི་བཤད་སྒྲུབ་སྤྱི་དང་། གཏེར་སྙིང་བཀའ་ཤས་དང་། གཏེར་ཆེན་བདུད་འདུལ་རྡོ་རྗེ་དང་ཀློང་གསལ་སྙིང་པོ་གཉིས་ཀྱི་གཏེར་ཆོས་གཉིས་ལ་རྩལ་བཏོན་མཛད་བཞིན་པའི་གདན་ས་དེ་ཉིད་ལ་ཀཿཐོག་ཀུན་ཏུ་བཟང་པོ་གང་། ཀཿཐོག་རྡོ་རྗེ་གདན་གྱི་བླ་མ་མཛད་དེ་སྔ་འགྱུར་རྡོ་རྗེ་ཐེག་པའི་བསྟན་པར་འཛིན་སྐྱོང་སྤེལ་གསུམ་གྱིས་དམ་པའི་རྣམ་ཐར་གཙང་མ་ལྷུར་བཞེས་མཛད་ཅིང་བཞུགས་བཞིན་སྐབས། རཏྣའི་གཏེར་ལུང་ལས། ང་ཡི་སྤྲུལ་པ་རྣལ་འབྱོར་མཆེད་བཞི་ལས༔ གཅིག་ནི་སྤྲས་རྗུ གཞན་གྱིས་མ་རིག་པར༔ གནས་ཀྱི་སྒོ་ལམ་ཕྱུང་ཟད་སྙེད་པར་འགྱུར༔ ཅེས་གསུངས་པའི་ལུང་བསྟན་དུས་ལ་བབས་པར་དགོངས་ཏེ་དབུས་གཙང་བརྒྱུད་ཕེབས་ནས་གནས་འདིའི་ཤར་སྒོ། བྱང་སྒོ་ལ་སོགས་པའི་གནས་ཀྱི་ཕུ་མདའ་ཐམས་ཅད་དུ་དཀའ་བ་དུ་མའི་སྒོ་ནས་སའི་ཁྲུངས་བཅད་ནུབ་སྒོ་སེང་ལའི་ལ་ཕྱི་ནས་རིམ་བཞིན་དུ་ཕེབས། དེ་བཞིན་ཞབས་དྲུང་རས་ཆེན་པ་ཤཱཀྱ་བཟང་པོ། བྲག་དཀར་བ་ལ་སོགས་རྣམས་ཀྱང་དཀའ་བ་དུ་མའི་སྒོ་

ནས་གནས་ཆེན་གྱི་བསྟན་པའི་དོན་དུ་གནས་ཆེན་འདི་ཉིད་དུ་ཞབས་སོར་འཁོད། མཆེད་གསུམ་ནས་ཆོས་རྒྱལ་དང་པོ་གསེར་ཁྲིར་མངའ་གསོལ་ནས་བསྟན་པའི་རྨང་གཞི་རྩེ་གསུམ་རེ་ཞལ་བཞེས་མཛད། ཡོག་སམ་ཀཿཐོག་དགོན་བཞེངས། ས་མཐོར་གཤེགས་པ་མཚོན་བྱེད་དུ་གྲུབ་མཚོ་བརྡོལ་བ་ད་ལྟ་ཡོག་སམ་ཀཿཐོག་མཚོ་ཞེས་མཛལ་རྒྱུ་ཡོད། ད་ལྟ་གདན་ས་གཙོ་བོ་ཤར་འབྲས་ལྗོངས་སྤྲ་བཀོད་ཞེས་པར་གཙོ་བོར་ཆགས་ནས་ཡོད།

ཆོས་རྒྱལ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་ནི།

༡༦༠༩ – ༡༦༧༠

༄༅། ལུང་ཟིན་སྤྲུལ་པའི་རྣལ་འབྱོར་མཆེད་བཞིའི་ཡ་གྱལ་ཐོག་མར་ཆོས་སྐྱོང་བའི་རྒྱལ་པོ་ཆེན་པོ་འདིའི་གདུང་རབས་ཀྱི་འབྱུང་ཁུངས་ནི། རྒྱ་གར་ཤར་ཕྱོགས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་ཨིནྡྲ་བྷཱུ་ཏིའི་སྐུ་རྒྱུད་ཁམས་མི་ཉག་གི་རྒྱལ་པོ་རྒྱལ་རབས་ཉེར་ལྔའི་བར་རྒྱལ་སྲིད་བསྐྱངས་ཚེ། རྗེ་ས་སྐྱ་པཎྜི་ཏ་བླ་མཆོད་བཞུགས་སྐབས། གུར་དྲག ཡེ་ཤེས་རབ་འབར་བསྒྲུབས་པས་མངོན་སུམ་དུ་བྱོན་ནས་ཕྱག་ཐམ་པདྨ་ར་གའི་ཁ་རིས་སྡིག་པ་རྭ་དགུ་ ཡོད་པ་ཞིག་བྲག་ནས་གཏེར་ནས་བཏོན་ཏེ་རྒྱལ་པོར་ཕུལ་བས་རྒྱལ་པོའི་མངའ་ཐང་གོང་འཕེལ་དུ་སོང་རྒྱལ་ཕྲན་ཕལ་ཆེར་མངའ་འོག་ཏུ་བསྡུས། དེ་རྗེས་གུར་དྲག་ཡེ་ཤེས་རབ་འབར་གྱིས་མི་ཉག་རྒྱལ་པོའི་སྐུ་རྒྱུད་གཅིག་གི་གདུལ་བྱ་བོད་ཁ་བ་ཅན་གྱི་ལྷོ་ཕྱོགས་མཐའ་ཡི་འབྲས་མོ་ལྗོངས་ཞེས་བྱ་བར་ཡོད་པས་དེར་སོང་ཞིག་ཅེས་པའི་ལུང་བསྟན་བྱུང་བ་ལྟར། རྒྱལ་ཐོག་ཉེར་ལྔ་པ་རྒྱལ་པོ་ཡབ་སྲས་དང་འབངས་འཚོ་བརྒྱད་བཅས་བོད་ཕྱོགས་ཕེབས་ནས་རྗེ་ཤག་རྣམ་གཉིས་མཛད་ལ། རྗེ་བོ་ཤཱཀྱ་མུ་ནེ་གསུང་བྱོན། དེ་ནས་རིམ་བཞིན་ས་སྐྱར་རང་གི་རྩ་བའི་བླ་མའི་གདན་སར་ཕྱི་ལོ་ ༡༣༦༨

ཕེབས། ས་སྐྱར་སྤྲུལ་པའི་གཙུག་ལག་ཁང་བཞེངས་བཞིན་པའི་ཀ་ཆེན། དཀར་པོ་འཛུམ་ལེགས། སེར་པོ་འཛུམ་ཤོར། དམར་པོ་ཁྲག་འཛགས། ནག་པོ་ཁྲུན་ཤེས་སོགས་ཀ་ཆེན་རྣམས་སྲས་སྐུ་བགྲེས་གཅིག་གིས་བསླངས་པས། ས་ཆེན་གྱིས་ཁོང་ལ་མི་འབུམ་གྱི་དོད་འདུག་ཅེས་གྱུད་འབུམ་བསགས་དུ་མཚན་གསོལ། ས་སྐྱའི་རྗེ་བཙུན་མ་རྡོ་མོ་གུ་རུ་བཙུན་མོར་བཞེས། རེ་ཞིག་ས་སྐྱར་བཞུགས། དེ་ནས་མར་རིམ་བཞིན་དུ་གྲོ་མོ་ཆུ་འཕེར་དང་ཐག་ཉེའི་ས་ཁྲུལ་ཞིག་ཏུ་རྟེན་ཆགས་པར་རྗེས་སུ་འབྲས་ལྗོངས་རྒྱལ་ས་ཆགས་པ་རེད། དེ་ནས་སྤྲག་ཤི་ཕེབས་ནས་དགོན་པོ་གཅིག་བཞེངས། སྤྲག་ཤིའི་དགོན་པ་ཟེར། དེ་གམ་པ་རྫོང་གི་བྱང་ན་ཡོད། གྲྭ་པ་བཞི་བརྒྱ་ཚོས་སྐོར་བཙུག སྤྱན་གཅིག་རབ་ཏུ་བྱུང་ནས་དགོན་གི་བླ་མར་བཞག། དེ་ནས་ཕེབས་ཏེ་ཕག་རིར་བཞུགས་སྟན་ཆགས་ནས་བསམ་འགྲུབ་ལྷ་ཁང་བཞེངས། དེར་ཡབ་རྗེ་དགུང་དུ་གཤེགས། སྐུ་མཆེད་སེ་ཤེང་། གཙན་སྟོང་ཀར་ཚོགས་འབྲུག་ལྷོ་ཕྱོགས་ཏྲ་ཟེར་བར་སོང་། རྗེས་སུ་འཕེལ་རུས་མཚན་བརྒྱད་ཞེས་པའི་མི་རིགས་རྣམས་རྒྱལ་རྒྱུད་གྱུད་འབུམ་གྱི་སྐུ་མཆེད་སེ་ཤེང་དང་བཙན་སྟོང་ལས་མཆེད་པར་ད་ལྟ་འབྲས་ཁྲུལ་ཡོངས་ལ་བོན་པོ་ལྷ་སྲུང་། སྟག་གཙུང་དར་པ། རྡོ་ཁང་པ་སོགས་ཡིན། དེ་ནས་གྲོ་མོ་བརྒྱུད་ཆུ་འཕེར་བཞུགས། དེ་སྐབས་འབྲུག་ཕྱོགས་ཀྱི་དཔའ་བོ་ངག་དབང་དཔལ་འབར་ཞྲག་དོག་གིས་གྱུད་སྟུར་བར་ཡོང་བ། གྱུད་འབུམ་གྱིས་ཐབས་སྣ་ཚོགས་ཀྱིས་མཐུ་རྩལ་བསྟན་ཀྱང་། ཁོས་གྱུད་འཁྲན་སྟུར་བྱས་པས། འབྲུག་པའི་དཔའ་བོའི་ལག་པ་ཆད་ནས། གྱུད་ཕམ་ནས་ང་བཞིན་ཕྱིར་རང་ཡུལ་དུ་ལོག་སྐེ་གཡག་ཞིག་བསད་ནས་མ་བསང་ཞེས་པའི་གཞི་བདག་བསྐྲུབས་ཏེ་གྱུད་འབུམ་གྱི་བླ་སྲོག་ལེན་པར་བཏང་ཡང་ཐཱགས་མ་རྙེད། ད་ལྟ་འབྲས་ལྗོངས་པ་རྣམས་ཀྱིས་མ་བསང་ཞེས་པའི་བྱད་བཟློག་གི་སྲོལ་མཆོད་འགོ་དེ་ནས་བྱུང་ཡོད། སྲས་མེད་པར་བཞུགས་སྐབས། ལྷ་བླའི་ལུང་ལས་མོན་ཡུལ་དུ་གུ་རུའི་སྤྲུལ་

པ་ཐེ་ཀོང་ཏིག་དང་ཉི་ཀོང་ངལ་བྱ་བ་གཉིས་ཡོད་པས། དེས་སྲིད་ཀྱི་རྟེན་འབྲེལ་འགྲིག་ཐབས་ཤེས་པར་བྱུང་བ་ལྟར། གྱད་འབུམ་དཔོན་གཡོག་བཅུ་བདུན་དར་ཟབ་སྣ་ཚོགས་ཁུར་ནས་གཙོ་ལའི་ལམ་བརྒྱུད་སེང་ལྡིང་ཡོང་ཙོག་ཏུ་ཐོན་རིང་ཙོམ་ལ་ཐེ་ཀོང་ཀུན་ཀོན་རྣམ་གཉིས་དང་མཇལ་ནས་བུའི་དངོས་གྲུབ་ཞུས་ནས། ཆུ་འཁོར་ཕྱིར་ཕེབས་ཚེ་རྗེ་མོ་གུ་རུའི་ལུས་ལ་སྲིད་ཆགས་ཏེ་རིམ་བཞིན་སྲས་གསུམ་འཁྲུངས། གྱད་འབུམ་གྱི་སྐུ་རྒྱུད་བྲག་བཙན་དར་དང་ཐེ་ཀོང་ཏིག་ལྷ་མོན་འབྲལ་མེད་ཀྱི་མནའ་ལེན་བསྒྲིགས་ནོར་ལུག་རི་དྭགས་མང་པོ་བསད། སྔགས་པ་གདན་དུ་བཏིང་། རྒྱ་མའི་ཟར་མ་དང་རྐང་པ་ཁྲག་གཞོང་དུ་བཞག་ནས། བྲག་བཙན་དར་གྱི་ཕ་མེས་རིགས་རྒྱུད་ཀྱི་ཕོ་ལྷ་དགྲ་ལྷ་འགོ་བའི་ལྷ་ལྔ་དང་། གནས་སྲུང་ཡུལ་ལྷ་གཞི་བདག་དཔང་དུ་བཙུགས། ཏིག་གིས་མོན་ལྷ་གང་ཡོད་དཔང་དུ་བཞག་ནས་ཐེ་སྲིད་གནམ་གྱིས་འཁོར་ལོ་མ་ཞིག་བར་ལྷ་མོན་གཉིས་འབྲལ་མེད་ཀྱི་མནའ་ཆེན་ག་བེ་ཡོང་ཙོག་ཞེས་པར་བརྒྱབས། དེ་ནས་སྲས་རྣམས་ན་ཚོད་ལོན་པ་དང་ཡབ་ཀྱིས་སྲས་ཆུན་པར་ཁྱོད་ཀྱིས་རྗེས་སུ་ལས་ཀ་ཅི་ལྟ་བུ་ཞིག་བྱེད་ནས་ཕྱི་ཟ་རྒྱུ་ཡིན་ཞེས་དྲིས་པས། སྲས་ཆུན་པས་ངས་མི་སེར་ཚོའི་རྒྱུ་ནོར་འཕྲོག་གཞན་གྱི་ནོར་རྫས་འཛམ་རྐུ་བ་ཀྱི་སྒོ་ནས་ལེན་ཐབས་བྱེད་དེ་ཟ་རྒྱུ་ཡིན་ཞེས་ཞུས་པས། ཡབ་ཀྱིས་ཁྱོད་སྐྱ་པོ་རབ་ཞིག་ཡོང་གསུངས་ཏེ། བཀའ་བསྐྱོན་དང་བཅས་ཡུལ་ཐོན་སོང་ཞེས་གསུངས། དེ་ནས་སྲས་བར་པ་ལ་གོང་བཞིན་བཀའ་དྲི་མཛད་པར། སྲས་ནས་ང་ལ་ཁྲལ་པ་མི་སེར་མི་དགོས། ང་རང་སོ་ནམ་གྱི་ལས་ཀ་བྱེད་ནས་ལྟོ་ཟ་རྒྱུ་ཡིན་ཞེས་ཞུས་པས། ཡབ་ཀྱིས་ཁྱོད་སླང་སྦོ་རབ་ཞིག་ཡོང་དེ་ལ་བློན་མིང་མི་གྲགས་གསུངས་ནས་ཕ་གཞི་བྱིན་ཏེ་བཏང་། སྲས་ཆུང་བ་ལ་གོང་བཞིན་དྲིས་པས། སྲས་ནས་ངས་ཁྲལ་པ་མི་སེར་རྣམས་ཐབས་ཀྱིས་སྐྱོང་། གང་འོས་ལས་ལ་བསྐུལ་ནས་ང་རང་དཔོན་བྱེད་ནས་སྡོད་རྒྱུ་ཡིན་ཞེས་ཞུས་པས། ཡབ་ཀྱིས་ཁྱོད་མི་དཔོན་རབ་ཞིག་ཡོང་ཞིང་།

ཕྱིན་ཆད་ངའི་རྒྱལ་བརྒྱུད་ཁྱོད་ཀྱིས་འཛིན་པར་ཤོག་ཅེས་སྨོན་ལམ་གྱི་མཚམས་སྦྱོར་རྒྱ་ཆེན་མཛད་པ་ལྟར་ཡབ་ཀྱི་རྒྱལ་སྲིད་བསྐྱངས། ཁོང་གི་ལྕམ་ས་སྐྱའི་སྲས་མོ་ཞིག་ཁབ་ཏུ་བཞེས་པས། སྲིད་ཆགས་ནས་ས་སྐྱར་གཉེན་འཕུད་ལ་ཕེབས་ཚེ་སྲས་ཞིག་འཁྲུངས་པས། ཞང་པོའི་སར་འཁྲུངས་པས་ཞང་པོ་དར་པ་ཞེས་མིང་བཏགས། ཡང་དེ་རྗེས་ཟླ་བ་བདུན་པའི་ཚེས་བཅུ་གུ་རུའི་དུས་ཆེན་ཚེས་བཅུའི་ཚོགས་མཆོད་འབུལ་ཉིན་སྲས་འཁྲུངས་པ་དེ་ལ་ཚེས་བཅུ་དར་པ་ཞེས་མིང་ཆགས། དེ་རྗེས་གཟའ་ཉི་མར་སྲས་གཅིག་འཁྲུངས་པས་ཉི་མ་རྒྱལ་པོ་ཞེས་བྱུང་། དེ་རྗེས་གུ་རུའི་སྐུ་ཞིག་བཞེངས་ནས་རབ་གནས་བཀྲ་ཤིས་བྱེད་ཉིན་སྲས་འཁྲུངས་པས་གུ་རུ་བཀྲ་ཤིས་ཞེས་མཚན་གསོལ། གུ་རུ་བཀྲ་ཤིས་ཀྱི་རིང་རྒྱལ་ས་སྣང་ཏོག་ཏུ་སྤོས་པ་གནང་། དེའི་སྐབས་མོན་པའི་གཙོ་བོ་ཐེ་ཀོང་ཏེག་འདས་རྗེས་མོན་རིགས་རྣམས་ཁ་འཐོར་གྱི་མཚོ་རྒྱུང་ཁག་འགའ་ཤས་སུ་གྱུར་ཏེ་ཡོད་ཚེ་གུ་རུ་བཀྲ་ཤིས་ལ་འཚོ་འཛིན་གནང་གྲོགས་ཞེས་སྐྱབས་ཞུས་ལྟར་ཆབ་འོག་ཏུ་བཅུགས། གུ་རུ་བཀྲ་ཤིས་ནི་འབྲས་ལྗོངས་ཀྱི་ལུགས་གཉིས་སྲིད་དབང་ཆ་ཚང་སྐྱོང་བའི་རྒྱལ་པོ་ཐོག་མ་ཡིན། དེས་འབྱུང་འགྱུར་ལུགས་གཉིས་རྒྱལ་སྲིད་ཀྱི་གཞི་རྩའི་ལམ་སྲོལ་གསར་དུ་འཛུགས་སྤྲོལ་མཛད། སྲས་དེ་བཞི་ལ་སྟོང་འདུ་རུ་བཞི་ཞེས་གྲགས། གུ་རུ་བཀྲ་ཤིས་ཀྱི་སྐུ་རྒྱུད་ནས། སྲས་ཇོ་བོ་སྣགས་པོ། དེའི་སྲས་རྒྱལ་པོ་ཨ་ཕག དེའི་སྲས་གུ་རུ་བསྟན་འཛིན་ལ་ཞལ་ངོ་ཨ་དར་ཕྱི་ལོ་ ༡༦༠༩ ལ་སྲས་ཞལ་ངོ་ཨ་པ་དོ་རྗེ་སྣང་ཏོག་རྫོང་དུ་འཁྲུངས། དུས་ཕྱིས་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོར་མངའ་གསོལ་བ་ནས་བཟུང་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་ཞེས་མཚན་གསོལ། དེ་ཡང་། རིན་ཆེན་གླིང་པའི་གཏེར་བྱང་ལས། ང་ཡི་སྤྲུལ་པ་རྣལ་འབྱོར་མཆེད་བཞི་ལས༔ གཅིག་ནི་རི་དྭགས་རྒྱལ་པོ་སེངྒེ་བཞིན༔ སྙིང་སྟོབས་དྲག་པོས་གནས་དེ་འཛིན་པར་བྱེད༔ ཅེས་སྣང་གི་ཕྱོགས་ནས་ཕུན་ཚོགས་མིང་ཅན་འབྱུང་ཞེས་པ་ལྟར་གདན་ཞུར་འགྲོ་དགོས་ཞེས་

རྟོགས་ལྡན་སྐལ་བཟང་དོན་འགྲུབ་དང་། སྤྱི་སངས་དང་འཁྲིད་མི་ཁ་ཤས་བརྫངས། དེ་ནས་སྔང་ཏོག་ཏུ་བཏང་བའི་མི་རྣམས་ས་ཡུལ་ཆ་མེད་དུ་གཏོལ་ནས་ཕྱིན་པས་སྔང་ཏོག་ཏུ་འབྱོར་ཏེ་སྒྲུ་མདུན་དུ་བཅར་སྐབས་འོ་མ་འཛོ་བ་དང་ཐུག་སྟེ་རྟོགས་ལྡན་རྣམས་ནང་དུ་གདན་ནས་ཟ་བཏུང་ཐོག་མར་འོ་མ་དྲངས་པས་རྟེན་འབྲེལ་ཕུན་སུམ་ཚོགས་པར་འགྲིག །ཕུན་ཚོགས་ཞེས་མཚན་དུ་གསོལ་བ་ཡང་རྒྱུ་རྐྱེན་དེ་ཡིན་ཞེས་བཤད། དེ་ནས་བང་མི་རྣམས་ཀྱིས་གདན་ཞུའི་ཞུ་འཕྲིན་སྙན་ཞུ་གསོལ་བས་དུས་བབས་རྟེན་འབྲེལ་གྱི་སནྟ་འགྲིགས་པར་དགོངས་ཏེ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་ཡབ་སྲས་གློན་འཁོར་དང་བཅས་ཏེ་རུམ་བཏེགས་དུ་གནས་མལ་མཛད། སང་ཉིན་དེ་ནས་ཕེབས་པས་དེ་གའི་མོན་རིགས་རྣམས་ཀྱིས་ཨ་ལོང་ག་ཡུ་ས་རུམ་བཏེགས་ནོང་སྟག་འོ་ ང་ཚོའི་དཔོན་པོ་ཕེབས་ཚར་ ཟེར་བས་ཡུལ་མིང་དུ་རུམ་བཏེགས་ཞེས་ཆགས། དེ་ནས་བསང་དུ་ཕེབས་སྐབས་ཡུལ་མི་རྣམས་ཀྱིས་བསང་དུད་བཏང་སྟེ་ཕེབས་བསུ་ཞུས་པས་ཡུལ་མིང་དུ་བསང་ཞེས་ཆགས། དེ་ནས་རག་གདོང་ཟམ་པ་ནས་གཡང་སྔང་ལམ་བརྒྱུད་ཕེབས། རྗེ་འབངས་རྣམས་ཚེབས་ཐོག་ཏུ་འབྱོར། ཞབས་གྲས་རྣམས་ཀྱིས་རྒྱབ་ཏུ་མེ་མདའ་འཁྱུར་ཡོད་པ་རྣམས་གཡང་སྔང་མང་འགར་དང་མོན་པ་མཐའ་ཁབ་པ་ཆོས་མཐོང་སྟེ་ཕག་པ་ཆེན་པའི་སྟེང་དུ་མི་བཞོན་པ་ཤ་སྟག་འགྲོ་གི་འདུག རྒྱབ་ཏུ་རྒྱུག་པ་རེ་རེ་ཁྱུར་འདུག་པ་དེ་ཁ་ཚུར་བསྟན་ན་རྒྱུག་པ་དེ་ལས་སྐད་ཅུར་ཆེན་པོ་འདུག་ཞེས་གླེན་གཏམ་མང་དུ་ཡོད། དེ་ནས་རིམ་གྱིས་ནོར་སྔང་དུ་འབྱོར། ལྷ་བཙུན་བཀའ་བུམ་ལས་རིང་མོ་ཞིག་ནས་སྔོན་ལམ་གྱིས་མཚམས་ལེགས་པར་སྦྱར་བའི་འབྲས་བུ་ནར་སོན་ཏེ། མཁའ་སྤྱོད་དཔལ་གྱི་འབྲས་མོའི་ལྗོངས་ཡང་པར་མངའ་དབང་བསྒྱུར་བའི་ལུང་ཐོབ་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་ཡབ་སྲས་གློན་འཁོར་དང་བཅས་པ་རྫོགས་ལྡན་བསྐལ་པའི་སྤྱོད་ཡུལ་མ་ཉམས་པར་ངང་གིས་ལྷུན་ཆགས་ཤིང་འདོད་ཡོན་མི་ཟད་ཚོགས་ཀྱི་འཁོར་ལོ་བསམ་གྱིས་མི་

ཁྱབ་པ་དང་ལྷན་དུ་རིན་ཐང་དང་བྲལ་བའི་ནོར་གྱི་དབྱིག་གི་རིགས་བྱེད་མང་པོ་བསྣམས་ཏེ་ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོ་མངའ་ལ་འཕྲད་མཛད། ཕྱི་ནང་གི་རྟེན་འབྲེལ་བཟང་པོ་འགྲིག འཕྲང་འགོ་གཏེར་ཆེན་གྱི་ལམ་ཡིག་ལས། རྒྱལ་པོ་གདུང་མ་མཉམ་པས་ས་གཞི་མནན་ཞེས་གསུངས་པ་དང་། གཞན་ཡང་པདྨ་གླིང་པ་དང་། རིག་འཛིན་རྒོད་ལྡེམ་ཅན་གྱི་གཏེར་བྱོན་འབྲས་མོ་ལྗོངས་ཀྱི་ལམ་ཡིག་དང་ལམ་བྱང་ལས་ཀྱང་། གཙོ་ཕྱིར་གདུང་མ་ཉམས་པ་ཞེས་གསུངས་ཤིང་། གབ་པ་སྟེང་ལུང་ལས། གནས་འདི་བདེ་སྐྱིད་ཕུན་སུམ་ཚོགས་པ་ལྷ་ཡི་སྤྱོད་ཡུལ་དང་མཉམ། རྒྱལ་པོའི་གདུང་རབས་བཅོ་བརྒྱད་འབྱུང་། ཞེས་གསུངས་པ་དང་། ༔རྒྱལ་བ་ལྔ་པ་ཆེན་པོས་ཀྱང་ཆོས་རྒྱལ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་ལ་ལྷོ་ཕྱོགས་ཀྱི་སྲས་ཡུལ་སྐྱོང་བའི་རྟེ་པོར་གཟེངས་བསྟོད་པའི་མགུལ་དར་དང་། བཀའ་ཐམ། གཏེར་བྱོན་གུ་རུའི་ཕྲིག་ཞུ་དང་། མགུར་ཕུར། སྐུ་ཚབ་བྱེ་མ་ཨ་ཀྲོང་སོགས་རིན་ཐང་བྲལ་བའི་ནང་རྟེན་ཁྱད་འཕགས་གནང་འདུག། གཏེར་སྟོན་ཤེས་བར་མེ་འབར་གྱི་གཏེར་བྱོན་འབྲས་མོ་གཤོངས་ཀྱི་ལམ་ཡིག་ལས། རྒྱལ་པོ་བྱང་ཆུབ་སེམས་དཔའི་སྤྲུལ་པའི་ཕོ་བྲང་འབྲས་མོ་གཤོངས་སུ་བཅས་ཏེ་གདུང་རབས་གཉིས་པའམ་གསུམ་པའི་དུས་སུ། སྲས་གསུམ་གྱི་བར་མ། མངའ་བདག་རྒྱལ་པོའི་སྤྲུལ་པ་རྒྱལ་པོ་ཞྭ་པོ་ཆེ་ཞེས་འབྱུང་བ་དང་། དེ་བཞིན་དུ་སྤྲུལ་པའི་སྐྱེས་བདུན་བྱོན་ཏེ་བར་མ་དེས་བསྟན་པ་ཉི་མ་ཤར་པ་ཙམ་ཞིག་འཆར་ཏེ་འགྱུབ་པ་འཇམ་དཔལ་གྱི་སྤྲུལ་པའོ། ཅེས་དང་། ཡང་པདྨ་གླིང་པས། མེ་འབར་མཚོ་ནས་སྤྱན་དྲངས་པའི་འབྲས་མོ་གཤོངས་ཀྱི་ལམ་ཡིག་ལེའུ་བཅུ་དགུ་པ་ལས་ཀྱང་གོང་བཞིན་དུ་གསུངས་པ་མ་ཟད། འབྲས་མོ་གཤོངས་སུ་ཆོས་རྒྱལ་སྤྲུལ་པ་གཅིག ཞྭ་པོ་ཆེར་གྲགས་རྒྱལ་པོ་ཁྲིམས་བྱེད་ཅིང་༔ དེ་ནས་རྒྱལ་ཁམས་ཚུང་ཟད་བདེ་བར་འགྱུར༔ དུས་མཐའ་བྱམས་པའི་བསྟན་པ་འབྱུང་བའི་དུས༔ མི་ཡི་ས་བོན་འདི་ནས་མཆེད་པར་འགྱུར༔ ཞེས་ཨོ་རྒྱན་རྡོ་རྗེ་འཆང་གི་གཏེར་

ལུང་ལས། འབྲས་ལྗོངས་ཆོས་རྒྱལ་འདིའི་གདུང་གི་འབྱུང་ཁུངས་དང་། ལུང་དེ་ལ་སྤྲུལ་པའི་སྐྱེས་བུ་ཧེ་ལྷར་ཕྱོན་ཚུལ་དང་། སླད་ནས་རྒྱལ་རབས་ཧེ་ཙམ་ཕྱོན་རྒྱུའི་གྲངས་སོགས་དམིགས་བསལ་ལུང་གིས་བརྟགས་པ་བཞིན་དཔྱད་པ་གསུམ་གྱིས་སྦྲ་ནས་ཡེ་ཤེས་ལྷའི་ལུང་རྣམས་ཆོས་རྒྱལ་དེ་ཉིད་ལ་ངེས་པ་རྐྱེད་པའི་དགོངས་པ་གཅིག་ཏུ་མཐུན་པས་བཀའ་བགྲོས་ཏེ། མངའ་དབུལ་གྱི་དབང་སྒྲུབ་མཛད་ནས་དབང་བསྐུར་དང་འབྲེལ་སྔར་ཡང་རྒྱལ་སྲིད་སྣ་བདུན་བཀྲ་ཤིས་རྫས་རྟགས་སོགས་དཔའ་པོ་བརྟན་བཞུས་དང་བཅས་གསེར་ཁྲིར་མངའ་གསོལ་ཞུས་སྐོར་མངའ་བདག་སེམས་དཔའ་ཆེན་པོའི་བཀའ་འབུམ་ནང་ཆུ་ཏ་ལོ་ཞེས་པ་དང་། ཆོས་རྒྱལ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་སྐུ་དུས་ལ་གསོ་རྫོང་དུ་རྒྱལ་རབས་ཅུང་བསྡུས་ཁུངས་དག་ཞིག་བསྒྲིགས་འདུག་པའི་ནང་ཆུ་ཏ་ལོ་ཞེས་གསལ་བ་ཁ་མཐུན་པས་ཡེ་ཤུའི་འདས་ལོ་ ༡༦༤༢ རབ་བྱུང་བཅུ་གཅིག་ཆུ་ཏ་ལོར་མཁའ་སྤྱོད་ཡངས་པའི་ལྗོངས་འདིར་མངའ་དབང་བསྒྱུར་བའི་ཆོས་ཀྱི་རྒྱལ་པོ་ཆེན་པོར་མངའ་གསོལ། མཚན་ཡང་ཆོས་རྒྱལ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་ཞེས་མཚན་གྱི་བ་དན་སྲིད་རྩེར་བསྒྲེངས། ལུགས་གཉིས་ཁྲིམས་ཀྱི་ཐ་ཆེན་ས་ཆེན་པོའི་ཁྱོན་དུ་སྒྲོགས་པར་མཛད། ཆོས་རྒྱལ་ཆེན་པོས་རྒྱལ་ས་ཡུག་སམ་དུ་སྲོག་ནང་མཛད་དེ། ཕོ་བྲང་བཀྲ་ཤིས་སྟེང་ཁ་བཞེངས། མངའ་ཁོངས་ས་ཁུལ་རྣམས་ཁག་བཅུ་གཉིས་སུ་བགོས་ཏེ་རྫོང་རེ་འཛུགས་ནས་འབྲས་ལྗོངས་ཀྱི་ས་ཕྱོད་རྡོ་ཕྱོད་ལས་ཡུག་སམ་དུ་བྱང་ཆུབ་མཆོད་རྟེན་བཀྲ་ཤིས་འོད་འབར་བཞེངས། གཟུངས་འབུལ་ལྷ་བཙུན་པས་ཕུལ་ནས་ཞག་ཉེར་གཅིག་བར་རབ་གནས་ཀུང་བླ་མ་རྣམས་རེས་མོས་ཀྱིས་མཛད། ཆོས་རྒྱལ་ཆེན་པོར་ཡང་བཀྲ་ཤིས་རེས་མོས་ཀྱིས་ཕུལ། ཆོས་རྒྱལ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་དང་། གྲྭ་བཙུན་རྣམས་མགྲིན་གཅིག་གིས་ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོར་གདན་ས་སྒྲུབ་སྡེ་ཞིག་འདེབས་པར་ནན་གྱིས་གསོལ་བཏབ་པས་ཞལ་གྱིས་བཞེས་ཏེ་སྒྲུབ་སྡེ་དགོན་ཕུག་བཏབ་མཛད། ཆོས་རྒྱལ་ཆེན་པོས་བསྟན་པའི་

རྨང་གཞི་རྩེ་གསུམ་རེ་ཞལ་བཞེས་མཛད་པ་རབ་བརྟན་རྩེ། དབང་འདུས་རྩེ། སྟག་རྩེ་གསུམ་གདན་ས་གཙོ་བོར་མཛད། ལྷོ་མོན་ཐམས་ཅད་དབང་དུ་བསྡུས་ཤིང་ལྷོ་རིགས་རུས་མཚན་བཅུ་གཉིས་ནང་ནས་བཀའ་བློན་བཅུ་གཉིས་བསྐོས། དེ་བཞིན་དུ་ཤུ་མདའ་བར་གྱི་མོན་རིགས་རུས་མཚན་དྲུག་གྲལ་ནང་ནས་མོན་རྫོང་བཅུ་གཉིས་བསྐོས། སླར་ཡང་བྲུས་རྗེས་ཐོན་པའི་ཞབས་འགྱུར་མཆིས་ཚེ་བློན་པོ་དང་། ཕྱག་མཛོད་ཀྱི་གོ་གནས་སྩལ་རྒྱུའི་ཞལ་བཞེས་དང་། དེ་མིན་མ་སྒྲུབ་པའི་རིགས་ནས་དམངས་གྲལ་དུ་ཛེ་གསུང་གི་ཞབས་ཞུ་པུ་དགོས་སོགས་ལས་སྔར་ལམ་ལྟར་མི་ཆོག་པའི་བཀའ་བསྒྱུར་མཐིལ་ཕྱིན་མཛད། རནྟའི་གཏེར་བྱང་ལས། དེ་ལྟར་ང་ཡི་སྤྲུལ་པ་མཆེད་བཞི་ཡིས༔ གནས་དེ་ཐེ་ཚོམ་མེད་པར་ཕྱེ་བར་འགྱུར༔ འཛམ་གླིང་བོད་ལ་སྐྱིད་པའི་ཉི་མ་ཤར༔ ཆོས་སྤྱོད་བཤད་སྒྲུབ་ཡར་ངོའི་ཟླ་ལྟར་འཕེལ༔ ཅེས་དང་། རིག་འཛིན་རྒོད་ལྡེམ་པའི་གཏེར་བྱང་ལས། གནས་དེར་གཙུག་ལག་ཁང་དང་དགེ་པའི་གནས་མང་པོ་འབྱུང་ངོ་༔ འབྱུང་བཞིའི་ལུས་མ་བོར་བར་མཁའ་སྤྱོད་དུ་འགྲོ་བ་བཅུ་བྱུང་༔ སྒྱུ་ལུས་འདི་ལ་ཕྱག་རྒྱ་ཆེན་པོ་མཆོག་གི་དངོས་གྲུབ་ཐོབ་པའི་རྣལ་འབྱོར་པ་བདུན་ཅུ་རྩ་ལྔ་འབྱུང༔ གྲུབ་ཐོབ་ཕོ་མོ་བརྟུལ་ཞུགས་ཀྱི་ནུས་པ་སྟོན་པ་བརྒྱ་དང་རྩ་གཅིག་འབྱུང་༔ སྤྲུལ་པའི་ཌཱཀྐིའི་མ་འགྲོ་བའི་དོན་ལ་བརྩོན་པ་སུམ་ཅུ་ཐམ་པ་འབྱུང་༔ སྐྱེ་བོའི་གྲོང་ཁྱེར་འབུམ་ཕྲག་གཅིག་འབྱུང་༔ གནས་དགོན་སྟོང་ཕྲག་གཅིག་འབྱུང་༔ གནས་དེར་ཕྱིན་པ་དང་སྐྱེ་པའི་མི་ཐམས་ཅད་རབ་ལུས་མ་སྤངས་བར་མཁའ་སྤྱོད་དུ་འགྲོ༔ འ ཁྲི ང་སེམས་ཉིད་རྟོགས་ནས་འཚང་རྒྱ༔ མཐའ་མ་བར་དོ་མེད་པར་འཚང་རྒྱ༔ ཞེས་དང་། ལྷ་བཙུན་ཆེན་པོ་ཟབ་མོ་དག་སྣང་ལས་བྱུང་བའི་རིག་འཛིན་སྲོག་སྒྲུབ་ཀྱི་དབང་སྒྲུབ་མཛད་ནས་ཆོས་རྒྱལ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་ཐོག་མའི་ཆོས་བདག་ཏུ་མངའ་གསོལ་ཏེ་སྤྲོས་མེད་ཀྱི་བཀའ་དབང་ཕུལ། ཆོས་རྒྱལ་ཕུན་ཚོགས་རྣམ་རྒྱལ་ནས་འབྲས་ལྗོངས་

སྲུ་ཡོད་པའི་མང་འགོར་རྣམས་ཚར་བཅད། ཆོས་རྒྱལ་དེ་ཉིད་ཀྱི་སྐུ་དུས་ཨ་རུན་ཆུའི་
འགོ་མཇུག་བར་དང་། མོན་ཅོང་སོགས་དབང་དུ་བསྡུས་ཐབས་ཀྱི་མཛད་པ་བསྐྱངས།
ལུགས་གཉིས་ཀྱི་མཛད་སྒོ་ཤིན་ཏུ་རྒྱས་པས། དེ་ནས་བཟུང་སྐྱེ་འབྲས་ལྗོངས་ཀྱི་ས་
མཚམས་ཀྱང་། སྟོད་གྲིབ་རྐལ་ནས་ནུབ་ཏེ་མར་མཚོད་རྟེན་ཨ་རུན་ཆུ་ཆུན། ཞིང་
ས། གྲོག་པེ། ཝ་ལུང་། ཡང་མག ཁང་ཆེན། གཡའ་ལུང་དང་སླད་སྨོ་ཕྱོགས། ན་
ཤོ་བ་རི། ཏེ་ཏེ་ལ། ཤར་རྟས་ཐང་ལ་ཆུན་མངའ་དབང་བསྒྱུར་ཏེ་རྒྱལ་སྲིད་ཆོས་
བཞིན་བསྐྱངས་ནས་སྐལ་བཟང་རྫོགས་ལྡན་གྱི་དཔལ་ལ་སྤྱོད་པར་མཛད་པ་ཡིན་ནོ།
རབ་འབྱུང་བཅུ་གཅིག་པའི་ལྕགས་ཁྲི་ལོར་ཞི་བར་གཤེགས་སོ།།

RULES FOR SUBMISSION OF RESEARCH AND POPULAR PAPERS FOR PUBLICATION IN THE BULLETIN OF TIBETOLOGY

1. The Bulletin of Tibetology welcomes articles and research paper in English and Tibetan, Hindi, Buddhist contributions in Sikkim, Religion, Philosophy, Literature, History, Art, Iconography and Cultural aspects of Tibetan and adjacent countries, comparative religion etc., Sanskrit-Tibetan Text and vice-versa.

2. The articles should be neatly typed with double space.

3. The articles and papers should be substantiated with reference of books or other documents.

4. Short bio-data of the author should accompany the articles.

5. Views expressed in the Bulletin of Tibetology are those of the contributors and not of the Namgyal Institute of Tibetology. An article represents the private individual views of the author and does not reflect of any office or institution with which the author may be associated. The editors are the publishers of the article(s); copy right of an article belongs to the author, unless otherwise indicated.

6. Three issues of Bulletin of Tibetology will be send as complimentary to each contributor. Additional copies of the Bulletin of Tibetology will be sent on payment of the prescribed rate plus adequate postal charges.

7. Research papers or articles which have not been accepted for publication by the editorial board will be returned to the author on receipt of adequately self addressed and stamped envelopes.

8. All correspondence may be made and subscription may be sent by bank draft drawn in favour of :The Director, Namgyal Institute of Tibetology, Gangtok, Sikkim PIN 737 102

GONG-SA LNGA-PA CHEN-PO'I GSUNG-'BUM:

The collected works of Vth Dalai Lama, **NGAG-DBANG BLO-BZANG RGYA-MTSHO** published by the Namgyal Institute of Tibetology are enshrined in 25 (twenty five) Volumes, Pub.1991.

Exoteric Teachings. Vol. Ka to Zha (21 volumes)
Esoteric Teachings. Vol. Ka to Nga (4 volumes), Vol. No: 22-25

Price per volume: Rs. 725/-

DISCOUNT:

1. Monasteries	40%
2. Institutions/ Libraries:	30%
3. Agencies etc.	20%

The complete set of the Collected works of Vth Dalai Lama are available at the Namgyal Institute of Tibetology during any working hours of the NIT office or those interested may place their order to the address given below:

Director
Namgyal Institute of Tibetology
Deorali, Gangtok,
Sikkim-737 102 India

NAMGYAL INSTITUTE OF TIBETOLOGY
GANGTOK-SIKKIM
PUBLICATION OF BOOKS

The following is a complete list of books published from 1961 to 1997. Full list of NIT publications is available from NIT office.

In view of price hike in the printing and stationary cost, the following revisions were made in the prices of Publication with effect from 1st May, 1993 subject to further revision in course of time

1. Arya Bhadrachari Pranidhanaraja, Prayer Book. Sanskrit-Tibetan, Ed. by Prof. Suniti Kumar Pathak, 1961	Rs. 20.00
2. Prajna, Lexicon/Dictionary of Sanskrit-Tibetan Thesaurus-cum-grammar,1961	Rs. 150. 00
3. Prajna (xylograph), 1962	Rs. 200. 00
4. Rgyan-drug mchog-gnyis, Art Book, 1962. Reprint 1972 and 2nd Reprint 1986	Rs. 200. 00
5. Arya Samantabhadracharyatika of Lcanskya Khutukhtu Lalitvajra's commentary in Tibetan, 1963	Rs. 35. 00
6. Vimsatika Vijnaptimatrata Siddhih of Vasubandhu (4th-5th century A.D.),1964	Rs. 50. 00
7. Tantric doctrine according to Nyingmapa School of Tibetan Buddhism, 1976 Reprint 1993	Rs. 20. 00
8. A short account of monastic life in Dodrup(Golok), Khritso(Derge) and Kyibuk(Tsang) by Ven. Dodrupchen Rinpoche, Ven. Khenpo Lodo Zangpo & Ven.J.Ngawang Rinpoche	Rs. 20. 00
9. So-sor-thar-pa'i mdo'i rnam-bshad: Thar-lam bzang-po'i them-skad, The Vinaya text, 1979	Rs. 35. 00
10. The Alambana Pariksa of Acarya Dignaga by Naiyaswami Shastri, 1980	Rs. 50. 00
11. ASPECTS OF BUDDHISM, Silver Jubilee commemoration Volume, 1981	Rs. 150.00
12. SANGS-RGYAS-STONG, An introduction to Mahayana Iconography, 1988.Rep. 1997.	Rs. 250.00
13. TALES THE THANKAS TELL, An Introduction to Tibetan Scroll Portraits, 1989. Reprint 1997.	Rs. 300. 00
14. SAKYA KABUM CATALOGUE, Sakya Catalogue Series, Vol.I. 1990.	Rs. 250. 00
15. GDAMS-NGAG-MDZOD CATALOGUE, Rinchen Bumzang, Kagyudpa Catalogue Series, Vol. I. 1990.	Rs.250. 00
16. RINCHEN TERZOD CATALOGUE, Nyingmapa Catalogue series, Vol.I &II. 1996(Per. vol.)	Rs. 250. 00
17. YAB-SRAS-GSUM, Gelugpa Catalogue Series, Vol. I. 1996.	Rs. 100. 00
18. Catalogue of the Collected Works of RJE DKON-MCHOG BSTAN-SGRON AND THU-'U-BKWAN,Gelugpa Catalogue Series, Volume II, 1996.	Rs. 125. 00
19. MNGA'-BDAG-NYANG, Catalogue of Bka'-bRgyad bde-gshegs	

'Dus-Pa, Nyingmapa Catalogue Series, Vol. III, 1996.	Rs. 75.00
20. BDUD-'DUL GLING-PA AND PAD-MA GLING-PA,	
Nyingmapa Catalogue Series, Vol. II. 1996.	Rs. 250.00
21. RICHARDSON PAPERS, by H.E. Richardson, 1993 (HB)	Rs. 275.00
(Paper Back)	Rs. 245.00
22. ASPECTS OF CLASSICAL TIBETAN MEDICINE,	
Special Volume of Bulletin, 1993	Rs. 245.00
23. KADAM PHACHO (Part I, II and III)Hard bound per volume	Rs. 150.00
Paper Back per volume	Rs. 125.00
24. KADAM BUCHO (Part I and II)	
Part I	Rs. 225.00
Part II	Rs. 200.00
25. RINCHEN TERZOD (Part Ka, Kha, Ga and Nga) (HB) per volume	Rs. 450.00
Paper Back per volume	Rs. 350.00
KARCHAG (INDEX)	Rs. 150.00
26. Hu-lan Deb-ther Dmar-Po,Red Annal (Tibetan Text), 1961	Rs. 35.00
27. Enthronement of H.H.The XIVth Dalai Lama (Tibetan Text)	Rs. 50.00
28. Thigle Shijin (Tibetan Text), 1985.	Rs. 30.00
29. Gso-dpyad rGyal-Po'i skor-mdzod (Tieb. Text),	
Tibetan Medicine, 1996.Hard Bound	Rs. 150.00
Paper Back	Rs. 100.00
30. Bulletin of Tibetology (Seminar Volume) 1995	Rs. 40.00
31. Bulletin of Tibetology, 1997 onwards (Per copy)	Rs. 40.00
34. Bibliotheca Sikkim Himalayica (Symposium Vol) 1996 & 97	
(Per copy)	Rs. 30.00
35. Gendug Chognyis Post Card (Set of 5) Per set	Rs. 20.00
36. Collected Works of Vth Dalai Lama (25 Vols) Per Vol.	Rs. 725.00
37. Mdzad-Pa bCu-gNyis Art Book (Tibetan). 1999. (HB)	Rs. 300.00