

Pháp Bảo Của Sự Giải Thoát

Gems of Dharma, Jewels of Freedom



*cảm nang kinh điển, xác thực và dễ hiểu của Phật giáo Đại thừa
của Đại Bồ Tát Tây Tạng thế kỷ 12*

Jé Gampopa

Bản dịch Anh ngữ từ tiếng Tây Tạng của

Ken và Katia Holmes

*dựa trên những giảng nghĩa chi tiết theo
truyền thống của Dòng Kagyü*

Thanh Liên dịch sang Việt ngữ

Quyển sách này xin được hiến dâng cho Akong Rinpoche, bậc chứng ngộ đã thực hiện mọi phương diện có thể có cho tác phẩm này, cho tất cả các vị Đạo sư dòng Kagyü, đặc biệt là Khenchen Thrangu Rinpoche và Khenpo Tsultim Gyamtso Rinpoche, về những giải thích trong trẻo như pha lê, và cho Đức Gyalwang Karmapa thứ XVI, một nguồn cảm hứng và mẫu mực cho tất cả chúng con.

Nguyện Đức Gyalwang Karmapa thứ XVII Ugyen Thinley và tất cả những bậc có ý hướng mang lại chân lý và an bình cho thế giới được an Khang, trường thọ và thành công trong những hoạt động bi mẫn của các ngài.



Sonam Jorphen Rinpoche

Lời Tựa

cho bản dịch Việt ngữ

“Chớ làm việc ác, làm nhiều điều thiện. Hoàn toàn điều phục tâm mình, không kích động tâm người khác. Đây là lời chư Phật dạy.” - Đức Thích Ca Mâu Ni.

Ý nghĩa cốt tủy của mọi giáo lý siêu việt của Đức Phật được cô đọng một cách quả quyết là như vậy. Để lời dạy này được thực sự áp dụng theo trình tự dẫn dắt tới giác ngộ, vô số các thành tựu giả vĩ đại xuất hiện trong quá khứ ở Ấn Độ và Tây Tạng đã thiết lập nhiều truyền thống thực hành hoàn hảo.

Dakpopa, Pháp Vương Gampopa (1079-1153) vô song, đã biên soạn tác phẩm kinh điển “Pháp Bảo của sự Giải thoát” bao gồm những vấn đề trọng yếu của việc thực hành tất cả các Kinh điển và Mật điển (Tantra), là một phương pháp thâm sâu và tuyệt diệu để thành tựu kết quả của Giáo pháp siêu phàm trong dòng tâm thức chúng ta. Luận văn trẻ trung tuyệt vời này đưa ra phương pháp tiếp cận dựa trên truyền thống, vạch ra các giai đoạn của con đường. Đối với những người ước muốn thực hành Phật pháp, đặc biệt là Kim Cương thừa, nhất là Mahamudra (Đại Ấn), bản văn này chắc chắn là một Pháp khí tuyệt hảo để họ hiểu biết rõ ràng và đúng đắn phương pháp thực hành. Thật đáng vui mừng khi có thêm bản dịch này sang ngôn ngữ khác.

Ngày nay, có vẻ như số người tìm kiếm Giáo pháp đang gia tăng, nhưng sau khi hiểu biết ý nghĩa của Giáo pháp, nếu ta không dẫn mình vào ngay cả một thực hành để giải thoát dòng tâm thức của ta, và nhờ sự chứng ngộ, giải thoát dòng tâm thức của chúng sinh, mà chỉ ước muốn và theo đuổi “Đại Ấn” và “Đại Viên mãn” thì điều đó chẳng lợi ích gì.

Một minh họa rõ ràng là nếu không có một nền móng thì không thể nào xây dựng một căn nhà, và nền móng càng chắc chắn thì càng có thể xây nhiều tầng trên đó. Tương tự như thế, các giai đoạn của pháp thực hành chuẩn bị (Ngöndro) là nền tảng của việc thực hành Pháp, nếu nó được chuẩn bị tốt bao nhiêu thì ta càng có cơ sở để hoàn thành những tầng trên của “ngôi nhà-Pháp” là tất cả các Kinh điển và Mật điển.

Vì thế, vấn đề quan trọng đích thực, vô cùng cần thiết là một môn đồ của Giáo pháp, bắt đầu với thực hành Ngöndro cho đến Mahamudra, phải tiến triển từng bước một, từ những thực hành thấp cho đến những thực hành cao cấp hơn. Trong khi không hoàn tất những bước của thực hành chuẩn bị mà làm như thể đang thực hành Mật điển và Đại Ấn (Mahamudra) thì chắc chắn là một điều sai lầm. Điều đó giống như vào trường cao đẳng mà thậm chí không học qua một trường tiểu học.

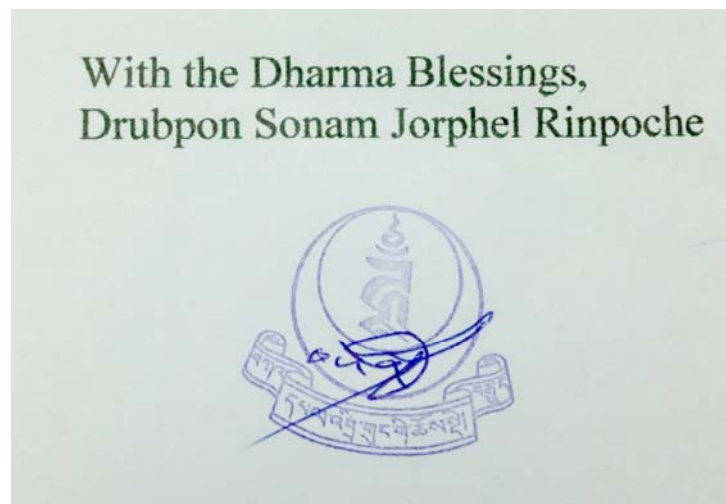
Một lần nữa, “Pháp Bảo của sự Giải thoát” của Gampopa đã được dịch sang Việt ngữ là một điều vô cùng hoan hỉ. Bởi Phật pháp được dân tộc này yêu quý và chưa từng bị suy thoái

ở nơi đây nên việc có thể dịch “Pháp Bảo của sự Giải thoát” sang Việt ngữ chắc chắn sẽ trở thành một nền tảng cho sự thành công dẫn tới hạnh phúc nhất thời và tối thượng.

Thật vui khi các đệ tử có niềm tin đối với Giáo pháp, có sự kiên trì lớn lao, ý hướng thiện lành, và sự hỉ lạc trong việc làm lợi lạc chúng sinh, đã làm việc không mệt mỏi để thực hiện kết quả kỳ diệu này. Ta cầu nguyện công đức này sẽ mang lại thành công và hạnh phúc trong ba thời và hoàn thành hai lợi lạc cho bản thân và chúng sinh như ước nguyện.

Nhờ năng lực chân lý của Tam Bảo không đổi gặt, cầu mong ước nguyện thanh tịnh này được hoàn thành.

Drupon Sonam Jorphel Rinpoche
thuộc dòng Drikung Kagyu vô song,
vào ngày tốt lành 3 tháng Giêng năm 2012
tại Drikung Kagyud Rinchen Palri Monastery
Nepal





The Twelfth Tai Situpa

Preface

Gampopa (1079-1153) was one of the greatest masters of Tibetan Buddhism. His classic *thar.pa.rin.po.che'i.rgyen.* is the most well-known text that he wrote.

It is a pleasure to see this new translation, as 'Gems of Dharma, Jewels of Freedom', appear in the English language.

Although no translation can ever match the original Tibetan words of Gampopa, I am sure that this work will carry the blessing of his lineage. Ken and Katia Holmes, who have been my students for more than twelve years, were among the very first Westerners involved in Tibetan Buddhism. During their many years of serving His Holiness the XVIth Gyalwa Karmapa and translating for some of the Kagyu's finest masters, they have encountered the right circumstances for bringing the traditional meaning of this sacred teaching to the Western world.

I sincerely hope and pray that it will bring the light of dharma into the hearts of many.



The Twelfth Tai Situpa
August 1994
Kagyü Samye Ling
Scotland

SHERAB LING
INSTITUTE OF BUDDHIST STUDIES
P.O. BHATTU DISTRICT KANORA HIMALCHAI, PRADESH 176-125 INDIA

Tai Situpa Thứ Mười Hai

Lời Tựa

Gampopa (1079-1153) là một trong những Đạo sư vĩ đại nhất của Phật giáo Tây Tạng. Tác phẩm kinh điển *thar.pa.rin.po. che'i.rgyen*. là bản văn nổi tiếng nhất mà ngài đã biên soạn.

Thật thú vị khi thấy bản dịch mới của tác phẩm 'Pháp Bảo của sự Giải thoát' xuất hiện bằng Anh ngữ.

Mặc dù không bản dịch nào có thể sánh được với nguyên tác Tây Tạng của Đức Gampopa, tôi tin chắc rằng tác phẩm này sẽ mang lại sự gia hộ của dòng truyền thừa. Ken và Katia Holmes là những đệ tử của tôi trong hơn mười hai năm, ở trong số những người Tây phương đầu tiên quan tâm đến Phật giáo Tây Tạng. Trong nhiều năm phụng sự Đức Gyalwa Karmapa XVI và thông dịch cho một vài Đạo sư tuyệt hảo của dòng Kagyu, họ đã gặp được hoàn cảnh thuận lợi để đưa ý nghĩa truyền thống của giáo lý thiêng liêng này đến với thế giới Tây phương.

Tôi chân thành hy vọng và cầu nguyện bản dịch này sẽ đưa ánh sáng Giáo pháp đến trái tim của nhiều người.

Tai Situpa Thứ Mười hai
Tháng Tám 1994
Kagyu Samye Ling
Scotland

Nội dung

LỜI GIỚI THIỆU CỦA DỊCH GIẢ LỜI GIỚI THIỆU CỦA TÁC GIẢ

Kính lễ
Cam kết
Tóm tắt

PHẦN MỘT: NGUYÊN NHÂN CHÍNH YẾU _ TINH TÚY GIÁC NGỘ

1. Những người có tiềm năng “bị cắt đứt”
 2. Những người có tiềm năng không rõ ràng
 3. Những người có tiềm năng Thanh Văn
 4. Những người có tiềm năng Phật Độc giác
 5. Những người có tiềm năng Đại thừa
- Phân loại
Phân tích về những tính chất cốt tủy của mỗi loại tiềm năng
Những từ đồng nghĩa với tiềm năng
Những lý do khiến tiềm năng này siêu vượt các tiềm năng khác
Những hình thức khác nhau của tiềm năng Đại thừa
tiềm năng được kích hoạt
tiềm năng ngủ yên
bốn điều kiện bất lợi
hai điều kiện thuận lợi
Những biểu hiện của tiềm năng này

PHẦN HAI: NỀN TẢNG _ MỘT HIỆN HỮU LÀM NGƯỜI QUÝ BÁU

1. Những Tự do
2. Những Thuận lợi
năm thuận lợi cá nhân
năm thuận lợi bên ngoài bản thân
“khó gặp”
“vô cùng lợi lạc và hữu ích”
“rất dễ bị hủy hoại”
3. Niềm tin như sự xác tín
4. Niềm tin như ước nguyện
5. Niềm tin như sự trong sáng
không xa rời Pháp bởi tham muốn
không xa rời Pháp bởi sân hận
không xa rời Pháp bởi sợ hãi
không xa rời Pháp bởi si mê

PHẦN BA: ĐIỀU KIỆN – VỊ THẦY TÂM LINH TỐT LÀNH

1. Chứng minh
chứng minh dựa trên Kinh điển
chứng minh dựa trên lý luận
chứng minh bằng sự tương đồng
ví dụ thứ nhất: người dẫn đường
ví dụ thứ hai: người hộ tống
ví dụ thứ ba: người chèo thuyền
2. Các loại vị Thầy tâm linh khác nhau
3. Tính chất đặc biệt của mỗi một trong bốn loại vị Thầy tâm linh tốt lành
Chư Phật
các Bồ Tát trong những trạng thái siêu phàm
những con người cụ thể
tâm phàm hạnh
bôn phàm hạnh
hại phàm hạnh
4. Làm thế nào để nối kết cách khéo léo với vị Thầy tâm linh tốt lành
tôn kính và phụng sự
kính trọng và sùng mộ
thực hành và nhiệt tâm
5. Những lợi ích của việc được các vị Thầy tâm linh tốt lành hỗ trợ

PHẦN BỐN: PHƯƠNG TIỆN, GIÁO HUẤN CỦA CÁC VỊ THẦY

Chương Bốn: Thiên định về sự Vô thường

- phương thuốc chữa trị sự tham luyến những kinh nghiệm của cuộc đời này

1. Phân loại
2. Kỹ thuật để Thiên định về những loại vô thường này
vô thường của thế giới, môi trường
vô thường toàn khắp của môi trường
vô thường y tế của môi trường
vô thường của cốt tủy nội tại, chúng sinh hữu tình
vô thường của chúng sinh

- vô thường của bản thân
khảo sát sự hiện hữu của ta
chín cách thiên định về cái chết
quan sát những gì xảy ra cho người khác và áp dụng điều đó cho chính mình
- Những lợi lạc của việc thiên định về vô thường

Chương Năm: Thiên định về Đau khổ

_ phương thuốc đầu tiên chữa trị sự tham luyến hiện hữu nói chung

- Đau khổ có hữu đối với sự duyên hợp
- Đau khổ do bởi Biên-đội.
- Đau khổ như đau khổ hiện nhiên

3.1 ĐAU KHỔ CỦA CÁC TRẠNG THÁI THẤP CỦA SỰ HIỆN HỮU

- 3.1A Các địa ngục
Các địa ngục nóng
Các địa ngục lạnh
Tâm địa ngục lạnh
Các địa ngục không thường xuyên
- 3.1B Nga quý
- 3.1C Súc sinh

3.2 ĐAU KHỔ CỦA CÁC TRẠNG THÁI CAO CỦA SỰ HIỆN HỮU

- 3.2A Con người
đau khổ của việc sinh ra
đau khổ của tuổi già
đau khổ của bệnh tật
đau khổ của cái chết
đau khổ vì phải xa lìa người thân yêu
đau khổ vì phải gặp người không ưa
- 3.2B Bán-thiên
- 3.2C Các vị Trời

Chương Sáu: Thiên định về Nghiệp, Nhân và Quả

_ phương thuốc thứ hai chữa trị sự tham luyến hiện hữu nói chung

- Phân loại
- Các tính chất
 - 2A. AC HẠNH, NGUYÊN NHÂN & HẬU QUẢ
Sát sinh
Trộm cắp
Tà dâm
Nói dối
Lời nói gây chia rẽ
Lời nói gây tổn thương
Lời nói vô ích
Tham muốn
Ác ý
Niềm tin sai lầm
 - 2B. THIÊN HẠNH, NGUYÊN NHÂN & KẾT QUẢ
2B 1. Các Hành động
2B 2. Ba kết quả của những hành động này
 - 2C. THIÊN ĐỊNH KIẾN CO NHƯ HÀNH ĐỘNG (NGUYÊN NHÂN VÀ KẾT QUẢ)
- Hành động tạo nên số phận của ta
- Hành động hoàn toàn quyết định kinh nghiệm
- Những kết quả lớn có thể được tạo nên từ một nguyên nhân nhỏ bé
- Nghiệp không bao giờ hoàn toàn biến mất

Chương Bảy: Thiên định về Lòng Từ và Bi

_ phương thuốc chữa trị sự bám chấp vào hạnh phúc của sự an bình nhỏ

PHÁT TRIỂN LÒNG TỪ ÁI

- Phân loại
- Sự liên quan
- Tính chất
- Phương pháp trau dồi lòng từ ái
sự tốt lành của việc tạo nên thân thể ta
lòng tốt trong việc trải qua những gian khổ
lòng tốt của việc nuôi dưỡng cuộc đời chúng ta
lòng tốt của việc dạy ta những phương diện của thế giới
- Thước đo sự thành tựu
- Các lợi ích

PHÁT TRIỂN LÒNG BI Mẫn

- Phân loại
- Sự liên quan
- Tính chất
- Phương pháp trau dồi lòng bi mẫn
- Thước đo sự thành tựu
- Các lợi ích

LÀM THỂ NÀO ĐỂ PHÁT TRIỂN BỒ ĐỀ TÂM TOÀN HẢO

_ phương thuốc chữa trị sự không biết phương pháp để đạt được giác ngộ

I. Những người là nền tảng thích hợp cho việc trau dồi Bồ đề tâm

I.1 Tổng quát

I.2 Chương Tám: Quy y

1. Phân loại
 2. Nền tảng
 3. Suối nguồn
 1. Suối nguồn thông thường
 2. Suối nguồn đặc biệt
 - Suối nguồn thực sự hiện hữu
 - Suối nguồn trọng phạm vi chứng ngộ trực tiếp
 - Suối nguồn tối thượng
 4. Thời gian
 5. Động lực
 6. Nghi lễ
 - 6A Nghi lễ thông thường
 - 6B Nghi lễ đặc biệt
 - Chuẩn bị
 - Nghi lễ thực sự
 - Kết thúc
 7. Mục đích
 8. Các giáo huấn
 - 8A Ba giáo huấn thông thường
 - 8B Ba giáo huấn đặc biệt
 - 8C Ba giáo huấn riêng biệt
 9. Các lợi lạc
- ### I.3 Các Giới nguyện biệt giải thoát
1. Bảng sự so sánh
 2. Bảng cách căn cứ vào Kinh điển
 3. Bảng sự cần thiết theo luận lý

Chương Chín: Nuôi dưỡng Bồ đề tâm

II Tính chất cốt tủy của sự phát triển Bồ đề tâm

III Các Loại Bồ đề tâm Siêu việt

- IIIA So sánh
- IIIB Phân loại theo cấp độ
- IIIC Phân loại theo đặc điểm thiết yếu
 - Bồ đề tâm tuyệt đối
 - Bồ đề tâm tạo lập

IV Tiêu điểm của Bồ đề tâm

V Những nguyên nhân để phát triển Bồ đề tâm

VI Nguồn mạch từ đó ta nuôi dưỡng Bồ đề tâm

VII Nghi lễ thọ nhận Bồ đề tâm

TRUYỀN THỐNG CỦA ĐẠO SƯ SANTIDEVA

1. SỰ CHUẨN BỊ

Cúng dường

những sự cúng dường có thể bị vượt qua
những sự cúng dường vật chất
cúng dường sự chứng ngộ

những sự cúng dường vô song

những sự cúng dường được cụ thể hóa
những sự cúng dường không được cụ thể hóa

Giải trừ hậu quả của những sai lầm trong quá khứ

năng lực của việc áp dụng triệt để sự hoàn toàn hối tiếc

hội tiệc bằng cách suy xét về sự vô ích

hội tiệc bằng cách quán chiếu về sự sợ hãi

hội tiệc bằng việc nhận ra tính chất cấp bách của sự tịnh hóa

năng lực của sự triệt để áp dụng cách chữa trị

năng lực của việc từ bỏ ác hạnh

năng lực của sự hỗ trợ

Tùy hi đức hạnh

Thỉnh nguyện Pháp luân

Khẩn cầu chư Phật không rời bỏ các thế giới khổ đau để nhập niết bàn

Hồi hướng các cõi gốc đức hạnh

2. NGHI LỄ THỰC SỰ

3. KẾT THÚC NGHI LỄ

TRUYỀN THỐNG CỦA ĐẠO SƯ DHARMAKIRTI

GIỚI NGUYỆN CỦA BỒ ĐỀ TÂM NGUYỆN

A. Chuẩn bị

1a khẩn cầu

1b cúng cõ các tích tập

1c quy y đặc biệt

B. Nghi lễ chính thức

C. Kết thúc

GIỚI NGUYỆN CỦA BỒ ĐỀ TÂM HẠNH

- A. Chuẩn bị
- B. Nghi lễ thực sự
- C. Kết thúc

VIII Những lợi lạc của việc phát triển Bồ đề tâm

1. Những lợi lạc có thể hình dung được
 - 1a Những lợi lạc có thể hình dung được phát sinh từ Bồ đề tâm nguyên
 - 1b Những lợi lạc có thể hình dung được phát sinh từ Bồ đề tâm hạnh
2. Những lợi lạc không thể tưởng tượng nổi

IX Những hậu quả tai hại của việc từ bỏ Bồ đề tâm

X Các nguyên nhân của việc từ bỏ Bồ đề tâm

XI Cách thức phục hồi giới nguyện

XII GIÁO HUẤN VỀ VIỆC PHÁT TRIỂN BỒ ĐỀ TÂM

A. Chương Mười: Giáo huấn về việc Phát triển Bồ đề tâm Nguyên

Tu tập không bao giờ loại bỏ chúng sinh khỏi ý hướng của ta
 Tu tập để chánh niệm về những phẩm tính của Bồ đề tâm
 Tu tập cũng có hại tích tập
 Liên tục tu tập Bồ đề tâm
 Tu tập việc từ bỏ bốn hắc nghiệp và vun trồng bốn bạch nghiệp

B. Các Giáo huấn về việc Phát triển Bồ đề tâm Hạnh

Chương Mười một: Một Cái Nhìn khái quát về Sáu Ba la mật

1. Số lượng rõ ràng
2. Thứ tự rõ ràng
3. Các tính chất thiết yếu
4. Từ nguyên
5. Phân chia
6. Các nhóm

Các Đức hạnh Siêu việt được Trình bày Riêng rẽ, Chi tiết

Chương Mười hai: Bồ thí Ba la mật

1. Quán chiếu về lỗi lầm của việc không bố thí và những phẩm tính của việc thực hành nó
2. Tính chất thiết yếu của sự bố thí
3. Các phương diện khác nhau của sự bố thí
4. Đặc điểm khác nhau của mỗi phương diện
 - 4A. BỐ THÍ VẬT CHẤT
 - Bồ thí vật chất không đúng đắn
 - động lực không đúng đắn
 - vật bố thí không đúng đắn
 - người nhận bố thí không thích hợp
 - cách bố thí không đúng đắn
 - Bồ thí vật chất đúng đắn
 - vật bố thí đúng đắn
 - người nhận
 - cách bố thí tặng vật
 - 4B. BỐ THÍ SỰ HỖ TRỢ
 - 4C. BỐ THÍ PHÁP
 - người được giảng dạy
 - động lực
 - Giáo pháp xác thực
 - cách thức Pháp được trình bày
5. Làm thế nào để phát triển sự bố thí
 - 5A. “năng lực của trí tuệ nguyên sơ làm tăng trưởng sự bố thí”
 - 5B. “năng lực của prajna làm phát triển sự bố thí”
 - 5C. “năng lực của sự hồi hướng khiến bố thí trở thành vô lượng”
6. Làm thế nào để sự bố thí được thuần tịnh
7. Kết quả của sự bố thí

Chương Mười ba: Trì Giới Ba la mật

1. Quán chiếu về lỗi lầm của việc không trì giới và những phẩm tính của việc thực hành nó
2. Tính chất thiết yếu của sự trì giới
3. Các phương diện khác nhau của sự trì giới
4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện
 - 4A. GIỚI HẠNH CỦA VIỆC TUÂN GIỮ CÁC GIỚI NGUYỆN
 - Các giới nguyện tông quát của Phật giáo
 - Các giới nguyện Phật giáo cụ thể
 - 4B. GIỚI HẠNH NHƯ SỰ TÍCH TẬP CÁC ĐỨC HẠNH
 - 4C. GIỚI HẠNH NHƯ SỰ LAM VỊ HẠNH PHÚC CỦA CHÚNG SINH
 - Sự thanh tịnh của hành vi thuộc về thân
 - Sự thanh tịnh của ngữ
 - Hành vi thanh tịnh và bất tịnh của tâm
5. Làm thế nào để phát triển năng lực trì giới
6. Làm thế nào để việc trì giới được thuần tịnh

7. Kết quả của việc trì giới

Chương Mười bốn: Nhẫn nhục Ba la mật

1. Quán chiếu về lỗi lầm của việc thiếu nhẫn nhục và những phẩm tính của việc thực hành nó
2. Tính chất thiết yếu của sự nhẫn nhục
3. Các phương diện, khác nhau của nhẫn nhục
4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện

4A. NHẪN NHỤC TRONG SỰ ĐỐI MẶT VỚI TỒN HẠI TỪ NGƯỜI KHÁC

Theo lời dạy của Đạo sư Santideva
thực ra người gây tổn hại mất tự chủ
lỗi lầm do nghiệp
lỗi lầm do hiện hữu vật lý của ta
lỗi lầm của tâm ta
không có khác biệt trong lỗi lầm
sự hữu ích
lòng tốt to lớn
các đấng giác ngộ hài lòng
những lợi ích vô cùng to lớn

Theo lời dạy của Đạo sư Dharmakirti,
ý niệm về người làm hại là bằng hữu thân thiết nhất của ta
ý niệm về những gì đang xảy ra chỉ là hiện tượng
ý niệm về sự vô thường
ý niệm về sự đau khổ
ý niệm về việc ghi chặt mọi chúng sinh vào lòng

4B. NHẪN NHỤC NHƯ SỰ CHẤP NHẬN ĐAU KHỔ

4C. NHẪN NHỤC NHƯ KHÁT KHAO ĐẠT ĐƯỢC SỰ XÁC QUYẾT VỀ CÁC HIỆN TƯỢNG

5. Làm thế nào để phát triển năng lực nhẫn nhục
6. Làm thế nào để nhẫn nhục được thuận tịnh
7. Kết quả của nhẫn nhục

Chương Mười lăm: Tinh tấn Ba la mật

1. Quán chiếu về lỗi lầm của việc không tinh tấn và những phẩm tính của việc thực hành nó
2. Tính chất thiết yếu của sự tinh tấn
- 2A. LANG PHI THỜI GIAN NHƯ SỰ BIẾNG NHẮC
- 2B. LANG PHI THỜI GIAN NHƯ SỰ ĐÁNH GIÁ THẤP KHẢ NĂNG CỦA TA
- 2C. LANG PHI THỜI GIAN QUA SỰ VƯỚNG MẮC VỚI NHỮNG THEO ĐUỔI THẤP KÉM
3. Các phương diện, khác nhau của sự tinh tấn
4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện

4A. AO GIÁP TINH TẤN

4B. TINH TẤN ĐƯỢC ÁP DỤNG

Tinh tấn trong việc từ bỏ những ô nhiễm
Tinh tấn trong việc thực hành đức hạnh
tinh tấn như sự liên tục
tinh tấn như sự nhiệt tâm
tinh tấn như không thể bị lay chuyển
tinh tấn như không bị nao núng
tinh tấn khiêm tốn

Tinh tấn trong việc thành tựu hạnh phúc của chúng sinh

4C. TINH TẤN NHƯ SỰ KHÁT KHAO VÔ BỎ

5. Làm thế nào để phát triển năng lực tinh tấn
6. Làm thế nào để tinh tấn được thuận tịnh
7. Kết quả của sự tinh tấn

Chương Mười sáu: Thiên định Ba la mật

1. Quán chiếu về lỗi lầm của sự thiếu thiên định và những phẩm tính của việc thực hành nó
2. Tính chất thiết yếu của sự thiên định

2A. THÂN THỂ BIỆT LẬP VỚI CÔNG VIỆC XÃ HỘI

Đặc điểm thiết yếu của công việc xã hội
Nguyên nhân của công việc xã hội là sự tham luyến
sự tai hại của công việc xã hội
tai hại nói chung do công việc xã hội gây ra
những tai hại cụ thể của công việc xã hội

Đặc điểm thiết yếu của sự biệt lập
Nguyên nhân của sự biệt lập
Những lợi lạc của sự biệt lập
cách tốt đẹp nhất để phụng sự chư Phật
tâm ta rỗng sạch sinh tử
thiên định sâu xa nhanh chóng phát triển

2B. TÂM THỨC CẦN ĐƯỢC BIỆT LẬP VỚI TƯ TƯỞNG

2C. SỰ CẦN THIẾT CỦA VIỆC TỤ TẬP TÂM THỨC

Nêu tham muốn là ô nhiễm vượt trội
Nêu sân hận và hiềm độc vượt trội
Nêu si mê vượt trội
duyên sinh nội tại - các nguyên nhân
duyên sinh nội tại - các điều kiện
duyên sinh của niết bàn

Nếu ganh tỵ vượt trội

Nếu kiêu mạn vượt trội

Nêu tất cả các ô nhiễm đều hiện diện ngang nhau hay nếu có quá nhiều tư tưởng

3. Các phương diện, khác nhau của thiên định
4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện

4A. THIÊN ĐỊNH MANG LẠI HẠNH PHÚC HIỆN NHIÊN

4B. THIÊN ĐỊNH MANG LẠI NHỮNG PHẨM TÍNH TỐT ĐẸP

4C. THIÊN ĐỊNH LÀM VIỆC CHO HẠNH PHÚC CHO CHÚNG SINH

5. Làm thế nào để phát triển năng lực thiên định
6. Làm thế nào để thiên định được thuận tịnh
7. Kết quả của thiên định

Chương Mười bảy: Trí tuệ ba la mật (prajñāpāramitā)

1. Quán chiếu về lỗi lầm của sự thiếu trí tuệ và những phẩm tính của việc thực hành nó
2. Tính chất thiết yếu của trí tuệ
3. Các phương diện khác nhau của trí tuệ
4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện
 - 4A. TRÍ TUỆ THỂ GIẢN
 - 4B. TRÍ TUỆ SIÊU NHIÊN THẤP
 - 4C. TRÍ TUỆ SIÊU NHIÊN TUYỆT HẢO
5. Điều được thấu hiểu
 - 5A. BÁC BỎ NIỆM TIN NƠI THỰC TẠI CÓ THỰC
Hai loại ngã
ngã của một con người
ngã của hiện tượng
Cả hai loại ngã đều trống không
bác bỏ ngã của con người
bác bỏ ngã của hiện tượng
 - 5B. BÁC BỎ NIỆM TIN NƠI SỰ KHÔNG HIỆN HỮU
 - 5C. GIANG NGHĨA VỀ SAI LAM CỦA VIỆC TIN VÀO SỰ KHÔNG HIỆN HỮU
 - 5D. GIANG NGHĨA VỀ SỰ SAI LAM CỦA CẢ HAI NIỆM TIN
 - 5E. GIANG NGHĨA VỀ CON ĐƯỜNG DẪN ĐẾN GIẢI THOÁT
 - 5F. GIANG NGHĨA VỀ BAN TANH CỦA NIẾT BAN
6. Sự cần thiết của việc trau dồi trí tuệ
 - 6A. CÁC SỰ CHUẨN BỊ
 - 6B. PHƯƠNG PHÁP THỰC SỰ THIÊN ĐỊNH
 - 6C. GIAI ĐOẠN GIỮA THIÊN ĐỊNH
Trí tuệ ba la mật bao gồm và siêu vượt tất cả những đức hạnh khác
Ý nghĩa then chốt của tánh Không bao gồm mọi pháp
 - 6D. CÁC ĐẦU HIỆU CỦA SỰ PHÁT TRIỂN
7. Những kết quả của trí tuệ ba la mật

Chương Mười tám: Các Giai đoạn của Con Đường

1. Giai đoạn tích tập
Ba mươi bảy yếu tố của sự giác ngộ
Bốn tu tập chánh niệm
Bốn thực hành đúng đắn
Bốn hỗ trợ của sự hiện lộ thần diệu
2. Giai đoạn kết hợp
năm khả năng
năm năng lực
3. Giai đoạn nội quán
bảy phương diện của sự giác ngộ
4. Giai đoạn trau dồi
 - 4A. PHƯƠNG PHÁP THỂ TỤC CỦA VIỆC TRAU DỒI THIÊN ĐỊNH
 - 4B. PHƯƠNG PHÁP SIÊU VIỆT CỦA VIỆC TRAU DỒI THIÊN ĐỊNH
tám con đường của bậc chứng ngộ
5. Giai đoạn thành tựu viên mãn
Mười phẩm tính không cần tu tập
Các uẩn không cấu uế

Chương Mười chín: Các Cấp độ của Con Đường

1. Cấp độ của người sơ học
2. Cấp độ thực hành do nguyện ước
3. Mười địa Bồ Tát
 - 3A. NHỮNG VẤN ĐỀ TỔNG QUÁT LIÊN QUAN ĐẾN MƯỜI ĐỊA BỒ TÁT
Ban tánh của các địa
Từ nguyên
Lý do của việc phân chia thành mười địa
 - 3B. NHỮNG VẤN ĐỀ CỤ THỂ VỀ MỖI ĐỊA BỒ TÁT
Bồ Tát địa thứ 1
Bồ Tát địa thứ 2
Bồ Tát địa thứ 3
Bồ Tát địa thứ 4
Bồ Tát địa thứ 5
Bồ Tát địa thứ 6
Bồ Tát địa thứ 7
Bồ Tát địa thứ 8
Bồ Tát địa thứ 9
Bồ Tát địa thứ 10
4. Quả vị Phật

PHẦN NĂM (Chương Hai mươi): Kaya của Phật quả Viên mãn

1. Bản tánh của một vị Phật thực sự viên mãn
 - 1A. SỰ THUẬN TÍNH TUYỆT HẢO CÓ THỂ CÓ ĐƯỢC
 - 1B. TRÍ TUỆ NGUYÊN SỞ TUYỆT HẢO CÓ THỂ CÓ ĐƯỢC
Cách thực chư Phật sở hữu trí tuệ
Trí tuệ về sự đa tạp: quan điểm cho rằng chư Phật không sở hữu nó
Trí tuệ về sự đa tạp: chư Phật sở hữu nó
Quan điểm của Geshe-pa về trí tuệ của Phật
Quan điểm của Jetsun Milarepa
2. Từ nguyên
3. Các phương diện
4. Sự giới thiệu
5. Lý do để có một số lượng chắc chắn, nghĩa là ba thân
Giá trị riêng của dharmakāya
Giá trị đối với chúng sinh
6. Những tính chất đặc thù của Ba Kaya
 1. Dharmakāya
tám phẩm tính đặc thù

- ii. Sambhogakāya
tám đặc tính
- iii. Nirmānakā
tám đặc tính chính yếu
- 7. Ba đặc tính
 - 7A ĐẶC TÍNH ĐỒNG NHẤT
 - 7B ĐẶC TÍNH THƯƠNG HẠNG
 - 7C ĐẶC TÍNH CỦA SỰ HIỆN LỘ

PHẦN SÁU (Chương Hai mươi mốt): HOẠT ĐỘNG GIÁC NGỘ VÔ-NIỆM ĐỂ LÀM LỢI LẠC CHÚNG SINH

1. Các ví dụ về cách thức các thân tướng cao quý của Đức Phật thành tựu điều tốt lành cho chúng sinh một cách vô-niệm
2. Các ví dụ về cách thức nở thanh tịnh của Đức Phật thành tựu điều tốt lành cho chúng sinh một cách vô-niệm
3. Các ví dụ về cách thức tâm viên mãn của Đức Phật thành tựu điều tốt lành cho chúng sinh một cách vô-niệm
 - 3A GIỐNG NHƯ MỘT ĐÁM MÂY
 - 3B GIỐNG NHƯ PHẠM THIÊN
 - 3C GIỐNG NHƯ MẶT TRỜI
 - 3D GIỐNG NHƯ MỘT VIÊN NGỌC NHƯ Ý

Lời Giới thiệu

Tác giả và Bản văn

Gampopa được coi là hiện thân của một Bồ Tát Thập địa¹ đã hiển lộ từ thế giới này sang thế giới khác trong vô lượng kiếp để giúp củng cố những giáo lý phổ quát về chân lý mà ta gọi là *dharma* (Giáo pháp). Vào thời của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, ngài đã xuất hiện như một trong những thành viên lỗi lạc của Tăng đoàn, là Candraprabhakumâra, một bậc vô cùng linh thánh. Để trả lời cho những câu hỏi của Candraprabhakumâra, Đức Phật đã giảng dạy *sâmadhirâjasûtra* (Tam Ma Địa Vương Kinh), một trong những giáo lý sâu xa nhất của Đức Phật về thiền định. Trong bản Kinh này cũng như trong Kinh khác, Đức Phật đã tiên tri rằng trong tương lai Candraprabhakumâra là một y sĩ ở Tây Tạng. Candraprabhakumâra và tập hội các Bồ Tát của ngài sẽ duy trì sự quán chiếu tinh túy của Phật pháp.

Lúc đầu đời, Gampopa (1079-1153) đã có một sự hiểu biết thông tuệ về Phật giáo dưới sự dẫn dắt của những học giả lỗi lạc của truyền thống Khadampa. Về sau, Gampopa thành tựu giác ngộ dưới sự dẫn dắt của Milarépa – hiện nay có lẽ là người nổi tiếng nhất trong tất cả những nhân vật huyền bí của Tây Tạng – từ vị Thầy này ngài thọ nhận toàn bộ sự trao truyền *mahâmûdra*, và những giáo lý *Kagyû*² của Tilopa và Naropa. Naropa là tinh túy của mọi kỹ thuật đầy uy lực của Phật giáo Mật thừa Ấn Độ. Vì thế các tác phẩm của Jé Gampopa là tác phẩm của một học giả vĩ đại sở hữu một nội quán sâu xa nhất của một hành giả hoàn toàn thành tựu.

Gampopa, Đạo sư vĩ đại của các truyền thống *Kagyû* của Tây Tạng, là hiện thân của mọi yếu tố chính của Phật giáo: ngài là một tu sĩ toàn hảo và Tu viện trưởng, vị sáng lập tu viện đầu tiên của phái *Kagyû*; ngài tinh thông thiền định Phật giáo cao cấp và các kỹ thuật yoga, và đặc biệt là giáo lý *mahâmûdra*; ngài cũng là một học giả thông tuệ. Qua ngài, các giáo lý sâu xa của Tilopa và Naropa đã được an lập trong bối cảnh tu viện và triết học kinh viện của Phật giáo Đại thừa. Trong phạm vi thực tiễn, điều này có nghĩa là phần nào nhờ công sức của ngài, truyền thống *Kagyû* hiện tặng các môn đồ của nó mọi phương diện của việc tu tập Phật giáo, từ tu tập căn bản nhất cho đến tu tập cao cấp nhất, theo nhu cầu, khả năng và ước nguyện riêng của mỗi người. Không có gì ngạc nhiên khi nhân vật phi thường này, một vị khổng lồ trong lịch sử Phật giáo, chỉ đứng sau Đức Phật, đã là vị Thầy và guru (Đạo sư) của Gyalwang Karmapa đệ nhất. Nhờ một dòng truyền không đứt đoạn của 17 vị Karmapa, các giáo lý và chứng ngộ của Gampopa đã được duy trì sống động cho tới ngày nay, nghĩa là trong phần lớn của một thiên niên kỷ (một ngàn năm).

Giáo lý của Đức Phật xuất hiện trong ba giai đoạn chính yếu, được gọi là *ba dharmacakra* hay *ba lần chuyển Pháp luân*. *Dharmacakra* thứ nhất mang lại các giáo lý được toàn thể Phật tử khắp thế giới chấp nhận. Đây là các giáo lý về Bốn Chân lý Cao quý (Tứ Diệu Đế), Bát Chánh Đạo, Vô ngã, Vô thường v.v.. qua đó ta có thể giải thoát vĩnh viễn tâm thức khỏi đau khổ.

Dharmacakra thứ hai mở rộng các giáo lý lúc ban đầu để bao gồm một trí tuệ chứa đựng tánh Không của mọi sự và một cách tiếp cận hoàn toàn được bắt rễ trong động lực của lòng bi mẫn phổ quát. Chỉ nhờ trí tuệ và lòng bi mẫn như thế ta mới có thể thành Phật.

¹ xem chương 19, mô tả các phẩm tính của những bậc giác ngộ siêu việt này.

² **Kagyû – Sự trao truyền không đứt đoạn** (*gyu* TT. *brgyud*) **các năng lực** (*ka* là cách viết tắt của *kabap* (TT: *bka bab*). *bka bab* có nghĩa là sự thiện xảo được truyền từ một vị Thầy chói ngời đến người kế vị tài ba của ngài. Ở đây sự thiện xảo nằm trong bốn lãnh vực hết sức đặc biệt của sự thực hành là cốt tủy đích thực của ba cấp độ của Phật giáo. Để có sự giải nghĩa đầy đủ hơn, xin đọc “Way to Go” (Con Đường để Đi) của Tai Situpa thứ XII, Dzalendara.

Dharmacakra thứ ba an lập mọi giáo lý trước đó trong một bối cảnh tối thượng – bối cảnh của Phật tánh - trong đó tinh túy bất biến của mọi người và mọi sự được chỉ dạy để đạt được giác ngộ, được phú bẩm mọi phẩm tính vinh quang của nó.

Tất cả các giáo lý này tạo thành Ba Tu tập (Tam Học) là Giới hạnh, Thiền định và Trí tuệ, được giảng nghĩa một cách tương ứng trong tripitaka – ‘Tam tạng’ – gồm *vinaya* (luật), *sūtra* (kinh) và *abhidharma* (luận). Đức Phật cũng giảng dạy các kỹ thuật sâu xa và mạnh mẽ phi thường của *tantra* (Mật điển). Tantra có thể đưa ba tu tập này đến chỗ viên mãn vô cùng nhanh chóng với điều kiện là cả vị Thầy và đệ tử đều có đầy đủ những phẩm tính thích hợp.

Các giáo lý trong *Pháp Bảo của sự Giải thoát* giới thiệu cho ta một bức tranh vô cùng hàm súc của Phật pháp, từ quan điểm của một bậc đã thuần thục trong việc hiểu biết và thực hành tất cả những điều được đề cập ở trên. Phật giáo xuất phát từ sự hiểu biết phóng khoáng của lần chuyển Pháp luân thứ hai và thứ ba được gọi là Phật giáo *mahâyāna* (Đại thừa). Trong mahâyāna có hai truyền thống chính: truyền thống của Di Lặc/Vô Trước và truyền thống của Văn Thù/Long Thọ. Cả hai truyền thống được trình bày rõ ràng trong tác phẩm này, không có bất kỳ thiên kiến nào.

Sự phân tích có cấu trúc rạch ròi này về Phật giáo Đại thừa sẽ cho ta thấy nó hữu ích cho nhiều loại người khác nhau. Tự bản thân nó mang lại thông tin trực tiếp mà tất cả những ai ước muốn một cái nhìn toàn diện của Phật giáo cần phải có. Đối với các học giả, nó đưa ra một khuôn khổ bao hàm chính yếu cho phép việc nghiên cứu Phật giáo lập tức được đặt vào trong một bối cảnh đúng đắn. Đối với các thiền giả và yogi (hành giả), nó thiết lập một sự hiểu biết về Pháp vô cùng cần thiết cho việc thực hành miên mật của họ được phát triển thích đáng.

Bối cảnh của Bản dịch này

Chúng tôi bắt đầu nghiên cứu tác phẩm *Pháp Bảo của sự Giải thoát*¹ từ chuyến đi Châu Âu² năm 1977 của Đức Gyalwang Karmapa thứ XVI. Trong sáu tháng, chúng tôi may mắn được du hành với ngài, là một bộ phận trong đoàn tùy tùng của ngài. Trong thời gian đó ngài đã ân cần sắp xếp để Khenpo Tsultrim Gyamtso, người đang là giảng sư cho chuyến du hành, giảng dạy cho chúng tôi mỗi ngày về Phật pháp.

Trong chuyến du hành nhiều tháng này, việc giảng dạy đã phát triển thành một lớp học Phật pháp. Mặc dù có những thiếu sót về ngôn ngữ Tây Tạng, chúng tôi bị buộc phải đảm nhận vai trò của người phiên dịch. Cuối chuyến du hành, Đức Karmapa ước muốn tất cả các đệ tử tiếp tục

¹ Tựa đề ལྟོན་པའི་ཡིད་བཞིན་ཞེས་བྱ་བ་ལ་ཞེས་ཐུག་ཅེས་བྱ་བ།

Tựa đề Tây Tạng trên đây mất đi phần nào sự uyển chuyển và năng lực tự nhiên của nó khi được phỏng dịch sang Anh ngữ là *Một Vật Trang hoàng Quý báu của sự Giải thoát, những Viên ngọc Như ý của Giáo pháp Siêu việt*. Có câu nói rằng tựa đề của một bản văn Tây Tạng có thể biểu lộ toàn bộ tính chất của nội dung tác phẩm cho những người có đủ trí tuệ để hiểu được ngụ ý của tác giả. Dưới đây là một giải thích theo truyền thống về ngôn từ của tựa đề này.

Giáo pháp siêu việt có nghĩa là sự trình bày sâu sắc về những tính chất tương đối và tuyệt đối của mọi hiện tượng, nó giống như một *viên ngọc như ý*, bởi trí tuệ và nội quán mà nó mang lại cuối cùng sẽ làm cho ta thành tựu hạnh phúc sâu xa và hoàn toàn siêu vượt đau khổ. Đây là những gì mọi người ước muốn – nhưng chỉ dành cho người hướng đến sự thành tựu. Nhờ áp dụng những giáo lý này ta đạt được *giải thoát*; không chỉ giải thoát cho bản thân mà còn là một sự giải thoát đầy bi mẫn mang lại lợi lạc cho tất cả chúng sinh. Đây là sự giác ngộ, không rơi vào cực đoan của sự trần tục mà cũng không rơi vào cực đoan của sự vượt thoát bằng thiền định. Những viên ngọc như ý này của Giáo pháp siêu việt đã được Đức Phật thuyết giảng trong những bản Kinh của ngài v.v.. và được các Đạo sư Phật giáo nổi tiếng nhất giảng nghĩa thấu đáo trong các luận văn Phật giáo (*śāstra*). Mặc dù Gampopa không đưa thêm điều gì mới vào những gì các ngài đã giảng dạy thật tuyệt vời, ngài đã sử dụng những viên ngọc chân lý đó và mài dũa chúng thành một *vật trang hoàng quý báu*, sắp xếp chúng thật đẹp đẽ và đầy ý nghĩa, khiến cho các đệ tử của ngài được hỉ lạc khi họ nhận thức sâu sắc về giá trị của chúng.

² Gyalwang Karmapa là Vị Lãnh đạo truyền thống Karma Kagyü của Phật giáo Tây Tạng. Đức Karmapa thứ XVI (1924-1981) được các Phật tử mọi trường phái của truyền thống Kagyü vô cùng tôn kính. Năm 1977 ngài du hành Châu Âu lần thứ hai, viếng thăm các trung tâm Phật giáo và thành lập những trung tâm mới.

những gì đã được bắt đầu và một cuộc nghiên cứu bổ túc miên mật trong sáu tháng được tiến hành. Trong những ngày vô cùng đáng nhớ đó ở lâu đài La Pujade ở vùng Dordogne, Khenpo đã chia sẻ với một nhóm nhỏ đệ tử sự hiểu biết trong sáng của ngài về bản văn này và *uttaratantrasastra* (Mật điển Đại Thừa Tối Thượng). Sự kiện này trùng hợp với việc Pháp sư ngôn ngữ học Tenpa Negi Gyaltsen đến phương Tây. Đây là người Tây Tạng đầu tiên trích dẫn lâu lâu tác phẩm của Shakespeare mà tôi từng gặp. Cùng với Khenpola và chúng tôi, sự hiện diện của vị Pháp sư này đã tạo thành một nhóm được trang bị khá đầy đủ để hình thành một bản dịch đầu tiên của bản văn này nhờ sự giải thích đáng tin cậy, từng ý niệm một, về ý nghĩa theo sự hiểu biết có tính chất truyền thống của dòng Karma Kagyü.

Đối với tôi, công lao của Khenpo Tsultrim Gyamtso chẳng bao giờ có thể đền đáp được. Sự kiên nhẫn và thiện xảo hầu như vô song của ngài trong lãnh vực giảng dạy này đã hình thành một khuôn khổ cho mọi hoạt động dịch thuật và nghiên cứu được tiếp tục từ đó.

Từ đó trở đi, chúng tôi có vài dịp làm việc về tác phẩm *Dagpo Tarjen* này, như nó thường được gọi trong tiếng Tây Tạng – một lần nữa với Khenpo Tsultrim Gyamtso và cũng tham dự hai khóa tập trung do Khenchen Thrangu Rinpoche, giáo thọ lỗi lạc của dòng Kagyü, ban truyền tại Kagyü Samye Ling. Lòng bi mẫn, sự uyên bác vĩ đại và thẩm quyền xác thực của Khenchen Thrangu Rinpoche đã giúp chúng tôi hiểu biết về tác phẩm này và một vài bản văn chính yếu khác tạo thành nền tảng cho việc tu tập của dòng Kagyü. Đặc biệt là Khenchen Thrangu Rinpoche đã làm sáng tỏ những vấn đề trong *Dagpo Tarjen* mà chúng tôi nhận ra là cần có thêm những giải thích. Từ thời gian nghiên cứu lúc ban đầu và hết sức miên mật trong những năm cuối thập niên 1970 và đầu thập niên 1980 đó, những vấn đề cụ thể của *Tarjen* đã được soi rọi bởi các vị Thầy viếng thăm Kagyü Samye Ling, và đặc biệt là bởi Tai Situpa thứ XII và Goshir Gyaltsabpa thứ XII. Ngoài việc giải thích các vấn đề cụ thể, mỗi vị Thầy này đã giúp đặt tác phẩm *Dagpo Tarjen* – và trong thực tế là toàn bộ việc nghiên cứu Phật giáo – trong viễn cảnh thích hợp với sự thuần thực và kinh nghiệm của riêng mình.

Suốt trong hai mươi năm cuối cùng, sự giám sát liên tục và độc nhất vô nhị của Bạc Chứng ngộ Akong Tulku Rinpoche cũng là một ánh sáng dẫn đường; ánh sáng của mahâmûdra¹ mà ngài là hiện thân. Giống như Guru Rinpoche làm cho Giáo Pháp được củng cố ở Tây Tạng, ngài đã bỏ nhiều công sức để bảo đảm rằng những học giả và thiền giả tuyệt hảo của dòng Kagyü có thể đến Tây phương, để nêu những tấm gương tốt về cách thức hiểu biết và thực hành của Phật tử. Đặc biệt là với sự cộng tác của Khenchen Tai Situpa và Khenchen Thrangu Rinpoche, ngài đã thiết lập một chương trình nghiên cứu “lý tưởng” mang lại cho những người tham dự những khóa nhập thất thiền định dài hạn một sự hiểu biết tuyệt vời về Phật pháp trên lãnh vực lý thuyết, cũng như dựa trên kinh nghiệm. *Tarjen* là một nền móng của sự tu tập đó.

Trong thời gian đáng nhớ đó khi những vị Thầy vĩ đại được nhắc đến ở trên có thể ban các giáo lý chi tiết về những bản văn truyền thống này trong vài tháng, Akong Rinpoche đã sắp xếp để chúng tôi học tập với các ngài, nêu rõ tầm quan trọng và sự cần thiết của việc thâm nhập càng nhiều càng tốt di sản kiến thức mà các ngài phải chia sẻ. Từ đó trở đi, số lượng các trung tâm Pháp ở Tây phương phát triển rất mạnh và đòi hỏi thời gian của các vị Thầy đến nỗi những khóa học dài tương tự tập trung ở một địa điểm không thể thực hiện được nữa. Akong Rinpoche đã nhìn xa trông rộng khi sắp xếp những khóa giảng đó và ghi lại chúng bởi lịch sử không thể lặp lại.

Trong khoảng mười hai năm cuối cùng, tôi đã giảng toàn bộ tác phẩm *Pháp Bảo của sự Giải thoát* này ba lần để chuẩn bị cho những người tham dự khóa nhập thất dài hạn của Kagyü Samye Ling. Như có lần Khenpo Tsultrim nói, để nghiên cứu một vấn đề thật tốt thì không có gì bằng việc giảng dạy nó. Trải qua nhiều năm, bản văn đặc biệt này đã trở nên hết sức thân thiết với trái tim tôi. Sự vĩ đại vô song của Gampopa – như một học giả và người kế thừa thiền định của Milarepa – khiến cho di sản giáo lý này của ngài vô cùng đặc biệt. Giống như một con chim đại bàng thả cánh bay trên những ngọn núi và đồng bằng, ngài thông hiểu toàn bộ Phật pháp mà ngài đã nghiên cứu

¹ mahâmûdra - các giáo lý Phật giáo tối thượng, bày lộ chân tánh của mọi sự.

từ khi còn trẻ với sự quang minh vĩ đại, và từ viễn cảnh tối thượng, ngài đã thấu suốt mahâmûdra trong những năm sau này.

Trong tác phẩm này, ngài mang lại cho đệ tử hệ thống tham chiếu để tiếp cận việc nghiên cứu Giáo pháp. Gampopa luôn luôn trợ giúp cho những trình bày của ngài bằng những trích dẫn then chốt từ các Kinh điển quan trọng nhất của hai truyền thống Đại thừa chính yếu. Điều này có nghĩa là, trong một quyển sách, ngài đặt tinh túy của vài trăm Kinh điển trong bàn tay ta. Chính ngài đã nói rằng người thâm nhập ý nghĩa của những chương này sẽ gần gũi với ngài như thể họ gặp ngài bằng xương bằng thịt và thọ nhận giáo lý từ ngài. Đó là trái tim và tâm của người Thầy vĩ đại của tất cả các truyền thống Kagyü.

Công việc Không chấm dứt

Không nghi ngờ gì, chúng ta sẽ phải mất từ năm mươi cho đến một trăm năm để củng cố những bản dịch rõ ràng, có thể tin cậy được của các bản văn Phật giáo chính yếu trong Kinh điển Tây Tạng: các bản văn chứa đựng các giáo lý đã tạo nên hành trình văn hóa từ nền văn minh của Ấn Độ tới văn minh Tây Tạng. Mặc dù đây không phải là nơi để đi vào một cuộc thảo luận về những phức tạp của việc di chuyển một khối lượng kiến thức dồi dào đang còn hiện hữu trong một nền văn hóa và ngôn ngữ sang một nền văn hóa và ngôn ngữ khác, những chú giải dưới đây có thể hữu ích trong việc hiểu biết cách tiếp cận của chúng tôi trong việc xuất bản này.

Khi chúng tôi nghiên cứu mọi nỗ lực được tạo nên trong thế kỷ thứ 8 và trở đi, bởi các trường phái *rnying.ma* và sau đó *gsar.ma*¹ để bảo đảm rằng những môi trường và thông điệp của Phật giáo Ấn Độ được giữ gìn một cách đúng đắn, chúng tôi nhận ra tầm vóc của công việc đang nằm trong tay chúng tôi. Hiện nay chúng tôi không vứt bỏ các phương tiện mà Vua Trisong Detsen đã có thể áp dụng vào việc phụng sự Giáo pháp trong thế kỷ thứ tám ở Tây Tạng và chắc chắn là có một hẻm núi rộng cần được vượt qua giữa những cấu trúc khái niệm của Tây phương và Tây Tạng hơn là giữa những cấu trúc đó của Tây Tạng và Ấn Độ. Giờ đây, các dịch giả như chúng tôi chỉ có thể nỗ lực hết sức mình, với hy vọng rằng những bản dịch khác và tốt hơn sẽ dần dần thay thế những nỗ lực đầu tiên này, khi những học giả chân chính xuất hiện. Có vẻ là hợp lý khi trông đợi nó sẽ hoàn thành tốt hơn sau một thế kỷ. Vào lúc tác phẩm này được hoàn tất, những chiếc cầu thô sơ được xây dựng giữa thế giới Tây Tạng và Tây phương vào lúc này bởi thế hệ những người đầu tiên khai phá Giáo Pháp chắc chắn sẽ phải sụp đổ và có lẽ sự hiện diện của một lớp Phật tử mới có tính chất toàn cầu, mà cho đến nay ta không thể hình dung được, sẽ tiếp tục với ý tưởng thiện lành, khiến cho những quan niệm hiện hành về Đông và Tây là hoàn toàn không cần thiết.

Về các Từ ngữ

Người đọc được yêu cầu đón nhận bản dịch này trong ánh sáng của những chú giải ở trên. Cảm thấy nhỏ bé và vô nghĩa khi so với các Lạt ma được nhắc đến trong lịch sử lừng lẫy của những giáo lý này, chúng tôi biết rất rõ rằng Gampopa đáng được biết đến nhiều hơn thế này và chúng tôi cầu nguyện rằng điều tốt lành hơn sẽ sớm xuất hiện.

Dấu hiệu của những dịch giả tuyệt vời là họ càng ít tô màu cho nguyên tác bằng những màu sắc của tính cách riêng của họ thì càng tốt và tái tạo trong tâm của người nghe hay người đọc hình ảnh của diễn giả hay tác giả của nguyên tác. Việc dịch thuật đòi hỏi phải chọn lựa các từ và từ ngữ đôi khi đầy uy lực. Các thuật ngữ làm hài lòng một số người nhưng có thể gây khó chịu cho những người khác. Ngoài ra, không có một tiêu chuẩn rõ ràng cho việc chọn lựa các từ: chẳng hạn như các từ có thể chiến thắng trên một nền tảng dân chủ (có nghĩa là những thuật ngữ mà phần lớn dịch giả có thể tin nhiệm) và được đông đảo quần chúng tán thành thì không nhất thiết là những từ mà một

¹ Sự gieo trồng thực sự đầu tiên của Phật giáo ở Tây Tạng xuất hiện qua phong trào *rnying.ma* (lúc ban đầu) trong thế kỷ thứ 8. Bởi nhiều lý do, trong đó có những tàn phá do tác động của một vị Vua Tây Tạng chống Phật giáo, có một nhu cầu đổi mới do các phong trào *gsar.ma* (sau này) tạo nên trong các thế kỷ 11 và 12.

vị Phật tinh thông mọi ngôn ngữ chọn lựa bằng trí tuệ thâm sâu của ngài. Việc giảng dạy Phật pháp không phải là một bài tập về những quan hệ cộng đồng; đôi khi cần phải gây sự sốt hay kích động các phản ứng.

Không đi sâu thêm vào cuộc tranh luận khổng lồ này, vấn đề trọng yếu mà chúng tôi muốn đặt ra là các độc giả không nên phủ nhận giá trị của giáo lý Gampopa chỉ vì một hay hai thuật ngữ trong bản dịch này khiến họ không vừa ý. Điều đó chẳng khác gì ném đi một tấm séc (ngân phiếu) lớn chỉ vì chữ ký loằng ngoằng của ta bị từ chối. Sự “bí mật”, như trong mọi việc nghiên cứu, nằm trong cái nhìn siêu vượt ngôn từ để đạt được ý nghĩa chân thực. Nếu cần thiết, ta có thể tạo ra trong tâm thức những thuật ngữ thay thế của riêng ta mà ta ưa thích hơn khi đọc.

Đôi lúc, những chú thích được thêm vào để giải thích vì sao những thuật ngữ này được sử dụng và nó có thể gây tranh cãi là một điều hiển nhiên. Chúng tôi hoan nghênh những bình luận của quý độc giả về những thuật ngữ này hay bất kỳ thuật ngữ nào khác hoặc về những cách diễn tả được dùng trong quyển sách này.

Tiêu chuẩn được Sử dụng trong việc Dịch thuật

Các thuật ngữ được dùng trong bản văn này là những thuật ngữ đã được phát triển thành ngôn ngữ Giáo pháp của Kagyü Samyé Ling. Một vài từ có gốc Phạn ngữ - chẳng hạn như *buddha*, *bodhicitta*, *mahâmûdra*, *jñâna* v.v.. – được để nguyên, hoặc bởi chúng đã đi vào Anh ngữ một cách chính thức hoặc vì chưa tìm ra một từ Anh ngữ tương xứng. Thường thì ta cần phải giới thiệu một cách phiên âm trong bản dịch sang Anh ngữ của một cụm từ Tây Tạng mà tự nó không có. Ở mọi nơi, và đặc biệt là trong những trích dẫn từ Kinh điển, chúng tôi dùng từ “ông ấy” để chỉ một người nói chung, độc giả nên hiểu rằng nó có thể ám chỉ “ông ấy” hay “bà ấy”. Việc dịch những Kinh văn cổ xưa với sự chính xác hiện đại có tính chất học thuật của ngôn ngữ sẽ là sự áp đặt một sắc thái mới làm phức tạp thêm vào những gì mà chúng vốn không có.

Hiện nay đang nhen nhóm một xu hướng tô vẽ Phật giáo; cách thức các quyển sách và những bài thuyết trình được trình bày có thể gần như rất giống một hoạt động tiếp thị, cần thận né tránh các ý niệm có khả năng gây xáo trộn – chẳng hạn như những ý niệm về các địa ngục, là những điều cho đến nay được giảng dạy thật rõ ràng trong nhiều ngàn năm trong truyền thống văn học hay khẩu truyền được gìn giữ một cách cẩn trọng. Vì thế những điều được giải thích là những trạng thái kinh nghiệm đau khổ khủng khiếp có thể thực sự xảy ra sau khi chết, trong một đêm đã biến thành đơn thuần là những ý niệm trừu tượng có tính chất tượng trưng cho các khía cạnh kinh nghiệm của con người. Điều này có thể thích hợp với một vài độc giả và tránh gây sự sốt cho những người lẫn lộn những ý niệm như thế trong những niềm tin khác, nhưng nó làm sai lạc truyền thống. Các ngôn từ cũng có thể được làm cho mềm dịu vượt ngoài sự nhận thức vì sợ rằng sẽ gây khó chịu. Chúng tôi hết sức cố gắng để tránh bất kỳ sự lược bỏ nào về chủ đề nguyên thủy như thế.

Tuy nhiên, điều này không có nghĩa là đây là một bản dịch từng chữ. Một số người cùng thời với chúng ta rất thích những bản dịch từng chữ, vô cùng sát nghĩa, khi cảm nghĩ rằng họ có thể làm cho những thế hệ tương lai xây dựng lại tiếng Tây Tạng từ Anh ngữ. Họ cũng cho rằng những bản dịch này là những bản dịch trung thành nhất với nguyên tác. Về vấn đề đầu tiên, có lẽ tốt nhất là hoàn toàn bảo đảm cho việc giữ gìn nguyên tác khi sử dụng nhiều phương tiện công nghệ sẵn có vào lúc này. Về vấn đề thứ hai, những ai có kinh nghiệm trong thế giới rộng lớn của việc dịch thuật chuyên nghiệp đã đồng ý với điều này?

Tóm lại, mục đích của chúng tôi là cố gắng tái tạo những khái niệm (không phải là những chữ) ban đầu càng gần gũi càng tốt, khi sử dụng tối thiểu những thêm thắt hay sửa đổi. Những từ Anh ngữ được chọn lựa trên căn bản phù hợp với cảm xúc và năng lực mà những từ Tây Tạng truyền đạt khi được các Lạt ma sử dụng trong những giải thích của các ngài. Cách tiếp cận này dẫn đến một cách dịch nguyên thủy, gần với trí năng của người Tây Tạng, nó có thể dùng như một nền tảng cho những giới thiệu thiện xảo cho những thính giả khác nhau.

Bản văn của Gampopa không được biên soạn theo cách thức lộng lẫy, hoa mỹ như một bài thơ mà ta có thể tìm thấy trong một vài tác phẩm Tây Tạng. Nó cũng không có sự rắc rối của những bản văn Tây Tạng được dịch từ Phạn ngữ. Nó được viết bằng một ngôn ngữ vô cùng thẳng thắn, trong sáng, làm người đọc vui thích. Khi đọc bản văn, ta có cảm tưởng đang nhận được lời chỉ dạy trực tiếp từ vị Thầy của riêng mình: chỉ có những sự thật, không kiểu cách. Chúng tôi nỗ lực để tái tạo tác phẩm này và chân thành cầu mong các bạn, những độc giả, sẽ nhận được từ bản dịch Anh ngữ này một vài niềm vui và sự tin cậy nơi Giáo pháp mà chúng tôi đã tìm kiếm qua việc tham khảo tác phẩm *Tarjen* trong tiếng Tây Tạng.

Ken Holmes

Kagyü Samyé Ling, Tháng Năm 1994.

LỜI GIỚI THIỆU CỦA TÁC GIẢ

Kính lễ

Con kính lễ Đức Manjuśrī (Văn Thù) mãi mãi thanh xuân!¹

Cam kết

Khi bày tỏ lòng tôn kính chân thành của con đối với chư Phật, đối với các hậu duệ tâm linh của các ngài, đối với Giáo Pháp siêu việt và các Đạo sư, các bậc là nguồn mạch đích thực của tất cả các ngài, nhờ ân phước và thiện tâm của Đức Mila linh thánh, giờ đây con biên soạn “viên ngọc quý giá nhất này, nó giống như một viên ngọc như ý”,² vì lợi lạc của bản thân con và chúng sinh.

Tóm tắt

Nói chung, mọi hiện tượng được bao gồm trong samsāra (sinh tử) hay nirvāna (niết bàn):

sinh tử

bản tánh thực sự của nó là tánh Không,
hình thức của nó là ảo tưởng và
đặc tính chính yếu của nó là hiển lộ như đau khổ.

niết bàn

bản tánh thực sự của nó cũng là tánh Không,
hình thức của nó là sự cạn kiệt và biến mất ảo tưởng và
đặc tính chính yếu của nó là sự giải thoát khỏi mọi đau khổ.

Ai bị mê lầm trong sinh tử? Tất cả chúng sinh trong ba cõi giới³ bị mê lầm trong sinh tử. Ảo tưởng (mê lầm) sinh khởi trên nền tảng nào? Ảo tưởng sinh khởi trên nền tảng tánh Không. Cái gì tạo nên ảo tưởng? Sự vô minh vĩ đại tạo nên ảo tưởng. Các chúng sinh bị đối gạt ra sao? Ảo tưởng của họ tạo nên sáu cõi⁴ mà họ kinh nghiệm là những thực tại khách quan. Điều gì là ví dụ thích hợp cho ảo tưởng này? Ảo tưởng này được minh họa bằng giấc ngủ và giấc mộng. Ảo tưởng này khởi đầu từ lúc nào? Ảo tưởng này khởi đầu từ vô thủy⁵. Ảo tưởng này sai lầm ở điểm nào? Ảo tưởng này chẳng kinh nghiệm điều gì ngoài đau khổ. Khi nào ảo tưởng trở thành giác tánh tối thượng? Khi ta đạt được giác ngộ tối thượng¹.

¹ **mãi mãi-thanh xuân** ám chỉ sự kiện Đức Văn Thù xuất hiện như một Bồ Tát Thập địa trong nhiều kiếp, liên tục giúp đỡ chúng sinh. Như thể ngài đã chọn lựa để mãi mãi “trẻ trung” như một Bồ Tát, không có sự trưởng thành của một vị Phật.

² **viên ngọc như ý** – một viên ngọc hiếm có mà theo truyền thuyết làm cho những ước muốn của ta trở thành hiện thực chỉ nhờ sự hiện diện của nó.

³ **ba cõi giới** – ba loại hiện hữu chính, trong phạm vi của kinh nghiệm vượt trội trong đời sống của chúng sinh có liên quan: dục giới, sắc giới và vô sắc giới.

⁴ **sáu cõi** – các thế giới của các vị trời, bán-thiên, người, súc sinh, ngạ quỷ và chúng sinh-địa ngục.

⁵ **thời gian không có lúc bắt đầu (vô thủy)** – khi truy nguyên về các chuỗi nhân và quả, theo cách thức con gà-và-quả trứng, ta chẳng bao giờ khám phá được lúc bắt đầu dù ta truy nguyên đến đâu chẳng nữa, bởi các hiện tượng vào thời gian đó hẳn phải xuất hiện từ những nguyên nhân có trước. Ý nghĩa thứ hai của câu này là thời gian đó là một sự trừu tượng tương đối của con người, hơn là một thực tại cố định tự thân. Bởi con người quan niệm các sự bắt đầu không có nghĩa là họ phải hiện hữu như thế.

Những người nghĩ rằng ảo tưởng có thể tự biến mất nên biết rằng sinh tử được cho là vô tận.

Vì thế khi đã cần trọng suy xét sinh tử về mặt nó là ảo tưởng, là đau khổ ghê gớm và là cái gì kéo dài và không tự biến mất, ngay từ lúc này trở đi, ta sẽ nỗ lực với mọi nhiệt tâm và tinh tấn vĩ đại để đạt được giác ngộ vô song. Cần có những điều gì để nỗ lực hướng đến giác ngộ? Câu trả lời được đưa ra trong một tóm tắt:

“Nguyên nhân chính yếu, nền tảng, điều kiện, phương tiện, kết quả và hoạt động – bậc hiền trí¹ thấu suốt giác ngộ vô song nhờ sáu yếu tố chính yếu này.”

Điều này có nghĩa là ta cần biết:

- **nguyên nhân chính yếu** để đạt được giác ngộ tối thượng,
- các loại hiện hữu tạo thành một **nền tảng** để thành tựu giác ngộ.
- **điều kiện** khiến cho thành tựu đó xảy ra.
- **phương tiện** nhờ đó giác ngộ được thành tựu.
- **hoạt động giác ngộ** của thành tựu như thế.

Những mục này sẽ được giảng theo thứ tự ở trên như sau:

Nguyên nhân chính yếu là tinh túy³ giác ngộ (sugatagarba). Nền tảng là một hiện hữu làm người cao quý. Điều kiện là (sự giúp đỡ) của các vị Thầy tâm linh. Phương tiện là giáo huấn mà các ngài truyền dạy. Kết quả là các hiện thân của giác ngộ viên mãn⁴. Hoạt động là thành tựu, một cách vô-niệm, hạnh phúc của chúng sinh.

Đây chỉ là một tóm lược đại cương cấu trúc chính yếu của bản văn. Tiếp theo là một giảng dạy chi tiết về mỗi đề mục.



¹ **giác ngộ tối thượng** – nhiều bản văn Đại thừa nhắc đến các thành tựu của chư vị Bồ Tát như sự giác ngộ. Ở đây nó là giác ngộ viên mãn, toàn triệt của Đức Phật.

² **hiền trí** – các vị Bồ Tát có sự chứng ngộ xác thực, vững chắc về tánh Không.

³ nghĩa là tinh túy của “tâm,” tinh túy của mọi sự, được gọi là *sugatagarbha*, *tathagatagarbha*, Phật tánh, tánh Không v.v.. tùy theo văn cảnh.

⁴ các hiện thân của giác ngộ viên mãn – xem chương 20: các hiện thân này là *buddhakāya* (thân Phật).

PHẦN MỘT: NGUYÊN NHÂN CHÍNH YẾU



TINH TÚY GIÁC NGỘ

Như chúng ta đã thấy, ta cần được giải thoát khỏi bản tánh mê lầm của sinh tử và đạt được giác ngộ tối thượng. Tuy nhiên, ta có thể suy nghĩ một cách chính đáng: “Nếu tôi hay những người tầm thường như tôi cố gắng, thậm chí hết sức nỗ lực, làm thế nào chúng tôi có thể đạt được giác ngộ?” Thực ra, nếu người nào đó thực hành với nỗ lực to lớn, người ấy không thể không đạt được giác ngộ! Vì sao? – bởi mọi hình thức chúng sinh hữu tình, trong đó có chúng ta, đều sở hữu nguyên nhân chính yếu: trong chúng ta có tinh túy của sự giác ngộ. Trong *sâmadhirâjasûtrâ* (Tam Ma Địa Vương Kinh)¹ nói:

“Tinh túy giác ngộ (*sugatagarbha*)² hoàn toàn thấm đẫm tất cả chúng sinh.”

Trong *mahâparinirvânasûtrâ* (Kinh Đại Bát Niết Bàn) bản ngắn nói:

“Tất cả chúng sinh đều có tinh túy giác ngộ (*tathâgatagarbha*).³”

Ngoài ra, trong *Kinh Đại Bát Niết Bàn* bản dài nói:

“Giống như bơ hoàn toàn thấm đẫm sữa, tương tự như thế, tinh túy giác ngộ thấm đẫm tất cả chúng sinh.”

Trong *mahâyâna-sûtrâlankâra* (Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận) cũng nói:

“Như thị (*tathata*) thì đồng nhất đối với tất cả và mỗi một chúng sinh”; nó là cái gì thuần tịnh. Vì thế bản tánh giác ngộ (*tathâgata*) là tinh túy đích thực của tất cả chúng sinh.”

Các lý do khiến tất cả chúng sinh đều có tinh túy giác ngộ này là:

1. *dharmakâya* (Pháp Thân), tánh Không, thấm đẫm tất cả chúng sinh.
2. tinh túy phổ quát (*dharmata* – Pháp tánh), như thị (*tathâta*), thì không có sự phân biệt và
3. tất cả chúng sinh đều có tiềm năng giác ngộ.¹

¹ *sâmadhirâjasûtrâ*: *Tam Ma Địa Vương Kinh* – quyển Kinh này có ý nghĩa to lớn bởi nó gắn liền với cuộc đời của ngài Gampopa. Ngài được coi là Bồ Tát Candrabhadrakumara, phần lớn quyển Kinh nói về và phó chúc tương lai lâu dài của vị Bồ Tát này. Trong quyển Kinh này ta tìm thấy những tiên tri về sự xuất hiện sau này của ngài (là Gampopa) như một thầy thuốc tinh thông Giáo pháp.

² *sugatagarbha* (Phật tạng, Như Lai tạng, Phật tánh) - xem chú thích ở Phần 3.

³ *tathâgatagarbha* (Như Lai tạng) – xem chú thích ở Phần 3

Điều này cũng được nói đến trong *mahāyanottaratantrasāstra* (Mật điển Vô song):

“Mọi sinh loài luôn luôn có tinh túy giác ngộ bởi sự tỏa khắp của kâya² (thân) giác ngộ viên mãn, bởi sự không thể phân chia của chân tánh của các sự việc (vạn pháp) và bởi sự hiện hữu của một tiềm năng.”

1. Hãy khảo sát lý do thứ nhất. Ta được biết là Pháp Thân thấm đẫm mọi chúng sinh. Phật là Pháp Thân và Pháp Thân là tánh Không. Bởi tánh Không là cái gì thấm đẫm tất cả chúng sinh nên tất cả chúng sinh đều có tinh túy của Phật quả.

2. Lý do thứ hai là tinh túy phổ quát – bản tánh đích thực của các sự việc (của vạn pháp) thì không có sự phân biệt. Điều này có nghĩa là dù chúng sinh tốt hay xấu, lớn hay nhỏ, cao hay thấp, không có sự khác biệt giữa tinh túy phổ quát trong chư Phật và tinh túy phổ quát trong chúng sinh. Vì thế chúng sinh có tinh túy của chư Phật.

3. Lý do thứ ba là chúng sinh có tiềm năng thành Phật. Họ được nhận ra là có năm hình thức của tiềm năng Phật. Các tiềm năng này được tóm lược như sau:

“Những người có tiềm năng giác ngộ có thể được tóm tắt là thuộc về năm nhóm: những người bị cắt đứt³ tiềm năng, những người có tiềm năng không rõ ràng, tiềm năng Thanh Văn,⁴ tiềm năng Phật Độc giác⁵ và tiềm năng Đại thừa.⁶”

1. Những người có tiềm năng “bị cắt đứt”

Những người này được mô tả bằng sáu đặc điểm – không có cảm thức về phẩm giá hay cảm thức xấu hổ, không có lòng bi mẫn v.v.. Đại sư Vô Trước vĩ đại đã nói về họ như sau:

“Mặc dù nhận ra những lỗi lầm của sinh tử, họ chẳng hề chán ngán (1). Mặc dù hiểu biết những phẩm tính của các bậc giác ngộ, họ không có chút niềm tin nào ở các ngài (2). Không có sự tự trọng⁷ (3) hay một cảm thức xấu hổ⁸ (4) và thậm chí không có chút xú bi mẫn nào (5) thậm chí họ không cảm thấy hối tiếc về những hành vi bất thiện mà họ đắm mình trong đó (6). Do bởi sáu khiếm khuyết này, họ hoàn toàn chưa sẵn sàng cho việc giác ngộ.”

Trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* cũng nói:

“Chắc chắn là một số người chỉ dẫn mình vào những ác hạnh. Một số thường xuyên hủy hoại những gì tốt đẹp. Những người khác thiếu những đức hạnh có lợi cho sự giải thoát. Họ thiếu tất cả những gì có thể là tốt lành ở một cách nào đó.”

¹ **tiềm năng giác ngộ** (TT: *rīgs*) – một thuật ngữ khó dịch bởi những nghĩa khác nhau của nó. Thuật ngữ mang lại cho ta cảm tưởng về tiềm năng sẵn có, hầu như là điều gì đó hiện diện có tính chất di truyền: vì thế về sau này có được phân ra làm năm loại.

² Một giảng nghĩa về kâya được đưa ra trong chương 20. Cũng xem “Bản tánh Bất biến”.

³ **tiềm năng bị cắt đứt** – nghĩa đen là “cắt đứt”. “Bị cắt đứt” được sử dụng để tránh sự hàm ý, như được giảng trong bản văn, một tiềm năng giác ngộ bị cắt bỏ không thể thay đổi được.

⁴ **Thanh Văn** (Phạn: *śrāvaka*, TT: *nyan.thos*) được dịch sát nghĩa là “những người lắng nghe” – lắng nghe Pháp là phương pháp chính yếu để học Pháp. Đây là những người nghiên cứu: xem định nghĩa theo sau trong bản văn.

⁵ **Phật Độc giác** (Phạn: *pratyekabuddha*, TT: *rang.sangs.rgyas*) được dịch sát nghĩa là “những người tự-giác ngộ.” Đây là những Thanh Văn đã phát triển mạnh mẽ sự hiểu biết của mình và phạm vi khả năng thiên định: cũng xem định nghĩa trong bản văn.

⁶ **Đại thừa** (TT: *theg.chen*) – “năng lực to lớn,” đôi khi được gọi là “đại thừa” (cỗ xe lớn). Điều này được đề cập chi tiết trong các chương sau. Đó là con đường mà những người kiên quyết giúp đỡ tất cả những hình thức chúng sinh hữu tình đạt đến giác ngộ.

⁷ **tự trọng**: cảm thức riêng tư về sự đúng và sai đối với các hành động của ta.

⁸ **xấu hổ**: tương tự như phẩm giá ở trên, nhưng có quan hệ đến phương diện công khai của những hành động của ta: hậu quả của chúng đối với những người khác.

Mặc dù những người có những đặc điểm ở trên được coi là ‘có tiềm năng bị cắt đứt’, điều này ám chỉ họ phải trải qua một thời gian dài dằng dặc trong sinh tử nhưng không có nghĩa dứt khoát là họ đã bị chặt đứt mọi cơ hội để đạt được giác ngộ. Nếu nỗ lực, họ có thể đạt được giác ngộ. Về điều này *mahâkarunâpundarikasûtra* (Kinh Đại Bi Liên Hoa) có nói:

“Ananda! Nếu có người thiếu sự thuần thực tâm linh để đạt được niết bàn tung một đóa hoa lên không trung trong khi chỉ nghĩ tưởng đến Phật quả, người ấy sẽ có kết quả là niết bàn. Ta quả quyết rằng người đó sẽ đạt được niết bàn và sẽ thể nhập cùng đích tối thượng của nó.”

2. Những người có tiềm năng không rõ ràng

Số phận của họ phụ thuộc vào hoàn cảnh. Những người tu tập dưới sự dạy dỗ của các vị Thầy Thanh Văn, nối kết với các Thanh Văn, tìm kiếm Kinh văn của Thanh Văn, hiện có tiềm năng Thanh Văn, thì hiển nhiên là sẽ thực sự trở thành các Thanh Văn. Cũng thế, những người gặp các hoàn cảnh liên quan đến Phật Độc giác hay Đại thừa sẽ đi theo con đường Phật Độc giác hay Đại thừa.

3. Những người có tiềm năng Thanh Văn¹

Đây là những người sợ hãi sinh tử, tin tưởng ở Niết bàn nhưng ít lòng bi mẫn. Các Kinh điển nói:

“Họ sợ hãi khi nhìn thấy những khổ đau của sinh tử. Họ có niềm tin thật rõ ràng ở Niết bàn. Họ không hoan hỷ khi làm việc vì hạnh phúc của chúng sinh. Tiềm năng Thanh Văn có ba biểu hiện này.”

4. Những người có tiềm năng Phật Độc giác

Đây là những người mà ngoài ba đặc điểm trên, họ có sự tự tin to lớn, giữ kín về các vị Thầy của họ và thích sống cô tịch. Có câu nói rằng :

“Như thế người hiền trí nên nhận ra tiềm năng Phật Độc giác: họ nhầm chán sinh tử, tha thiết Niết bàn, ít lòng bi mẫn, vô cùng tự tin, giữ kín về các vị Thầy của mình và thích sống trong sự cô tịch.”

Hai nhóm người trên – những người có tiềm năng Thanh Văn hay Phật Độc giác – phát khởi hai khả năng² để thực hành (yana). Những người phát triển hai khả năng này sẽ được hưởng những kết quả tương ứng nhưng những gì họ thành tựu không phải là nirvâna³ (niết bàn). Vào lúc thành tựu, do bởi một điều kiện vô minh tiềm ẩn, họ sẽ thừa hưởng và hiện hữu trong một thân tinh thần vi tế, có được nhờ hoạt động (nghiệp) bất nhiễm của họ trong quá khứ. Tuy nhiên, họ tin chắc rằng trạng thái thiên định sâu xa bất nhiễm mà họ đang có là niết bàn và họ đã đạt được niết bàn. Thực ra, đó không phải là niết bàn thực sự và điều này có thể dẫn đến sự tra vấn về tính chất thích đáng của việc Đẳng Chiến Thắng Thành tựu Siêu việt⁴ giảng dạy hai con đường này cho họ.

Thực ra, việc Đức Phật giảng dạy cho họ là hoàn toàn đúng đắn. Hãy xem xét ví dụ dưới đây. Vài thương gia từ cõi Diêm Phù Đề⁵ khởi hành đến vùng đất ở bên kia đại dương để tìm châu báu.

¹ **tiềm năng Thanh Văn** Điều này không có nghĩa là *tiềm năng là Thanh Văn*. Nó có nghĩa tiềm năng phổ quát của Phật tánh, được dùng theo cách các Thanh Văn sử dụng.

² **khả năng** – (yana – thừa) có nghĩa là “khả năng để mang vác” hay “phương tiện để..”. Xem chú thích trong mục 1 của chương này.

³ **nirvâna** – có nghĩa là “chấm dứt đau khổ” – không ám chỉ một loại mà đủ loại trạng thái, từ sự hoàn toàn siêu vượt đau khổ và những nguyên nhân của nó (trạng thái A La Hán) cho tới sự sở hữu của cái trí tuệ và lòng bi mẫn của sự giác ngộ (Phật quả).

⁴ **Đẳng Chiến Thắng Thành tựu Siêu việt** - một cách dịch theo nghĩa đen của tiếng Tây Tạng *bcom. lden. 'das*, là cách dịch từ *bhagawan* (Thế Tôn) trong Phạn ngữ.

⁵ **Diêm Phù Đề (Nam Thiệm Bộ Châu)** - đại lục ở phía nam Núi Tu Di, trong bức họa thế giới cổ xưa. Thuật ngữ này được sử dụng rộng rãi để chỉ hành tinh của chúng ta.

Vào một thời điểm trong chuyến du hành, trong khi vượt qua vùng đất hoang vu, họ cảm thấy mệt mỏi và kiệt sức đến nỗi nghĩ rằng họ sẽ chẳng bao giờ có thể tìm ra châu báu. Họ muốn quay trở về. Tuy nhiên, bằng các năng lực thần thông, người chỉ huy của họ đã tạo ra một cung thành vĩ đại ở đó họ có thể nghỉ ngơi và hồi phục sức mạnh của mình.

Giống như những thương gia trong ví dụ, chúng sinh có quyết tâm yếu ớt sẽ hoàn toàn sợ hãi khi nghiên cứu về trí tuệ vĩ đại của chư Phật và có thể cảm thấy công việc thành tựu Phật quả thật đáng sợ, vượt quá khả năng của những người như họ. Vì cảm thấy sợ hãi, họ sẽ chẳng bao giờ dám đương nổi sự giác ngộ hay họ sẽ (bắt đầu nhưng) từ bỏ công việc đó. Bằng cách giảng dạy hai con đường – con đường Thanh Văn và Phật Độc giác – Đức Phật làm cho họ đạt được trạng thái thanh thân, an lạc của Thanh Văn hay Phật Độc giác. Trong *saddharmapundarikasûtra* (Kinh Diệu Pháp Liên Hoa) có nói:

“Cũng thế, tất cả các Thanh Văn, có cảm tưởng rằng họ đã đạt được niết bàn, được chư Phật chỉ dạy rằng thực ra ‘niết bàn’ của họ là một sự nghỉ ngơi.”

Khi các Như Lai biết rằng các vị này đã nghỉ ngơi và thanh thân trong trạng thái của một Thanh Văn hay Phật Độc Giác, các Ngài khuyến khích họ tiếp tục thành tựu Phật quả. Bằng cách nào? Các Ngài gây hứng khởi cho họ bằng thân tướng toàn hảo, lời nói thanh tịnh và tâm thức cao quý của các Ngài: những tia sáng tuôn ra từ tim các Ngài, chạm vào thân tinh thần của các Thanh Văn và Phật Độc giác. Sau đó các Như Lai xuất hiện với thân tướng toàn hảo và nói những lời sau bằng ngữ thanh tịnh:

“Ồ các nhà sư. Chỉ bằng cách thực hiện những gì các ông đã làm, công việc không được thành tựu: công việc chưa hoàn tất. Niết bàn của các ông không phải là niết bàn. Các nhà sư! Hãy đến gần Như Lai và chú ý những gì Như Lai nói; hãy hiểu rõ lời dạy của ngài.”

Ngài thúc đẩy họ như thế. Điều này cũng được dạy trong các câu kệ của *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa*:

“Ồ các nhà sư! Như thế hôm nay ta đã chỉ dạy các ông rằng chỉ bằng điều này các ông sẽ không đạt được niết bàn và để có thể đạt được Giác tánh tinh túy của Đấng Toàn Trí, các ông phải phát khởi một con sóng nỗ lực cao quý và vĩ đại. Bằng cách làm như thế các ông sẽ thành tựu giác tánh tinh túy toàn trí.”

Nhờ được thúc đẩy theo cách này, Thanh Văn và Phật Độc giác sẽ trau dồi trí lực hướng tới đại giác ngộ. Sau khi hành xử như các Bồ Tát trong vô lượng kiếp,¹ họ sẽ thành Phật. Chúng ta tìm thấy điều này được nói trong *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa*, cũng giống như được nói trong *lankavatarasûtra* (Kinh Lăng Già):

“Bằng cách thực hành Bồ Tát hạnh, các Thanh Văn không đạt được Niết Bàn sẽ hoàn toàn thành Phật.”

5. Những người có tiềm năng Đại thừa

Tóm tắt:

Tiềm năng Đại thừa được tóm lược bằng sáu chủ đề: phân loại, tính chất cốt tủy của chúng, các từ đồng nghĩa, các lý do khiến nó hơn hẳn các tiềm năng khác, các hình thức và tính chất riêng biệt của nó.

5A PHÂN LOẠI

Tiềm năng này có hai loại chính:

- Tiềm năng như hiện hữu tự nhiên và
- Tiềm năng như điều gì được đạt tới một cách đúng đắn nhất.

¹ **vô lượng kiếp** - một thuật ngữ được dùng để mô tả một khoảng thời gian dài của vũ trụ.

5B MỘT PHÂN TÍCH VỀ NHỮNG TÍNH CHẤT CỐT TỦY CỦA MỖI LOẠI TIỀM NĂNG

a. *Tiềm năng như hiện hữu tự nhiên*: đây là khả năng hiện hữu từ vô thủy và có được nhờ tinh túy phổ quát (Pháp tánh), để sinh khởi các phẩm tính giác ngộ.¹

b. *Tiềm năng như điều gì được đạt tới một cách đúng đắn nhất*: là khả năng làm sinh khởi các phẩm tính giác ngộ có được nhờ sự trau dồi đức hạnh trong quá khứ.

Cả hai phương diện trên của tiềm năng Đại thừa khiến ta sẵn sàng thành tựu giác ngộ.

5C NHỮNG TỪ ĐỒNG NGHĨA VỚI TIỀM NĂNG

Nó được gọi là “tiềm năng,” “chủng tử,” “yếu tố” và “bản tánh đích thực”.

5D NHỮNG LÝ DO KHIẾN TIỀM NĂNG NÀY SIÊU VƯỢT CÁC TIỀM NĂNG KHÁC

Các tiềm năng Thanh Văn và Phật Độc giác thì thấp thời vì để nhận ra những tiềm năng này ta chỉ phải diệt trừ che chướng ô nhiễm (phiền não chướng).² Tiềm năng Đại thừa thì siêu việt bởi chúng ngộ trọn vẹn của nó bao gồm sự diệt trừ cả hai che chướng.³ Điều này khiến tiềm năng Đại thừa trở thành vô song, vượt xa, rất xa tất cả những tiềm năng khác.

5E NHỮNG HÌNH THỨC KHÁC NHAU CỦA TIỀM NĂNG ĐẠI THỪA

Tiềm năng có thể được kích hoạt hay ngủ yên:

tiềm năng được kích hoạt: các biểu hiện của nó thật hiển nhiên – “các kết quả được thành tựu một cách đúng đắn nhất.”

tiềm năng ngủ yên: các biểu hiện không rõ ràng - “các kết quả không được thành tựu một cách đúng đắn nhất.”

Điều gì khiến cho tiềm năng được kích hoạt? Khi không gặp các điều kiện bất lợi và có sự hỗ trợ của các điều kiện thuận lợi, tiềm năng sẽ được kích hoạt. Ngược lại, tiềm năng vẫn ngủ yên. Có *bốn điều kiện bất lợi*:

Bốn điều kiện bất lợi:

- bị sinh trong một hình thức hiện hữu bất lợi,⁴
- thiếu khuynh hướng quen thuộc,⁵
- bị dính mắc trong những cách thức sai lạc và
- bị phiền não bởi các che chướng.

Hai điều kiện thuận lợi:

¹ **các phẩm tính giác ngộ**: các phẩm tính của các bậc giác ngộ thì không thể mô tả, vô số và không thể nghĩ bàn. Tuy nhiên, những phẩm tính chính yếu thường được nhắc đến là 4 vô úy, 18 phẩm tính khác biệt, mười năng lực (thập lực) và 32 dấu hiệu chính yếu (32 tướng tốt) của một đấng toàn hảo. Xem mahayanottaratantrasāstra (“Bản tánh Bất biến”).

² **che chướng ô nhiễm**– tâm thái thô lậu và có hại ngăn che chân tánh của tâm thức; chủ yếu bao gồm những tập khí tham, sân, si, ganh tị và kiêu ngạo, và tất cả những phạm trù phụ của chúng. Những tập khí này sinh khởi do bởi vô minh, ảo tưởng về bản ngã và sự nhị nguyên.

³ Xem chú thích ở trên. Che chướng khác là **che chướng nhận thức** (sở tri chướng): tập quán vi tế của tâm không nhận ra chân tánh của các sự việc và thay vào đó là nhận thức chia chẻ một cách tùy tiện thành hai – chủ thể và đối tượng.

⁴ **các điều kiện bất lợi** - xem chương kế tiếp.

⁵ **khuynh hướng quen thuộc** – một khuynh hướng về điều tốt lành, lòng bi mẫn v.v.. hiện diện bởi những tập quán được hình thành trong những hiện hữu trước đó.

- a. điều kiện bên ngoài (do những người khác) – có các vị Thầy trong đời ta.
- b. điều kiện bên trong, nhờ đó ta có một thái độ đúng đắn; sự khát khao điều tốt lành v.v..

5F NHỮNG BIỂU HIỆN CỦA TIỀM NĂNG NÀY

Về các biểu hiện cho thấy sự có mặt của tiềm năng Bồ Tát này, *dashadharmakasûtra* (Kinh Mười Phẩm tính) có nói:

“Tiềm năng của bậc hiền trí, của các Bồ Tát, được nhận ra bởi những biểu hiện của nó, giống như lửa được nhận ra nhờ khói và nước được nhận ra nhờ sự hiện diện của con chim nước.”

Những biểu hiện này là gì? Các Bồ Tát có sự an bình tự nhiên và không giả tạo trong tất cả những gì các ngài làm hay nói, tâm các ngài không gian dối hay đạo đức giả và các ngài tràn đầy thương yêu và hỉ lạc trong những mối liên hệ với chúng sinh. Về điều này, trong *Kinh Mười Phẩm tính* có nói:

“Không bao giờ cộc cằn hay thô lỗ, vượt lên sự giả dối và đạo đức giả và tràn đầy thương yêu đối với tất cả chúng sinh: các ngài là những Bồ Tát.”

Ngoài ra, như sự mở đầu cho bất kỳ hành động nào các ngài làm, các ngài phát khởi lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sinh; các ngài chân thành khát khao Giáo pháp Đại thừa; các ngài sẽ đảm nhận một công việc khó khăn với sự nhẫn nhục, không bao giờ khước từ vì e sợ tầm vóc của công việc và các ngài thực hành đúng đắn và tuyệt vời những điều luôn luôn là nguồn mạch của đức hạnh, bản tánh đích thực của sự toàn thiện siêu việt.¹ Trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* có nói:

“Lòng bi mẫn đi trước hành động của các ngài – và những khát khao, nhẫn nhục và thực hành các đức hạnh đúng đắn nhất – các ngài nên được nhận ra qua những biểu hiện tiềm năng này của các ngài.”

Như thế, trong năm loại tiềm năng ở trên, tiềm năng Đại thừa là nguyên nhân trực tiếp và chính yếu để đạt được Phật quả. Các tiềm năng Thanh Văn và Phật Độc giác cũng là những nguyên nhân để đạt được Phật quả nhưng là những nguyên nhân xa hơn. Tiềm năng không rõ ràng thì đôi khi là một nguyên nhân trực tiếp, đôi khi là một nguyên nhân xa. Tiềm năng bị cắt đứt được coi là tượng trưng cho một nguyên nhân rất xa nhưng không phải là hoàn toàn không có khả năng giác ngộ: vì thế đó là một nguyên nhân vô cùng xa đối với sự giác ngộ.

Như thế ta đã nhận ra rằng, bởi có loại này hay loại khác trong những loại tiềm năng này, chúng sinh có tinh túy của Phật quả và điều này cũng được biểu lộ qua ba lý do ở trên. Cách thức thực sự mà họ sở hữu có thể được minh họa bằng các ví dụ: bạc hiện diện trong quặng bạc, dầu mè hiện diện trong những hạt mè hay bơ hiện diện trong sữa. Có thể lấy được bạc ở trong quặng. Có thể lấy được dầu trong các hạt mè. Có thể lấy được bơ trong sữa và cũng thế, có thể đạt được Phật quả ở trong chúng sinh.



*Điều này kết thúc chương thứ nhất về tiềm năng giác ngộ,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát*

¹ **sự toàn thiện siêu việt** (Phạn: *pāramitā* – *ba la mật*) bao gồm việc đã “đạt tới bờ bên kia” (theo nghĩa đen), có nghĩa là các phẩm tính thực sự toàn thiện, và việc sẽ “đưa ta đến bờ bên kia,” nghĩa là sự phát triển những phẩm tính đó. Bờ bên kia là sự giác ngộ.

PHẦN HAI: NỀN TẢNG



MỘT HIỆN HỮU LÀM NGƯỜI QUÝ BÁU

Bởi tất cả chúng sinh đều có bản tánh giác ngộ này, ta có thể tự hỏi là năm loại (phi-nhân)¹ có thể đạt được Phật quả hay không. Thực ra thì họ không thể.² Loại chúng sinh tuyệt hảo nhất mà sự hiện hữu của họ *tạo nên* một nền tảng thích hợp cho việc đạt được Phật quả, được mô tả là có một *hiện hữu làm người quý báu*. Các chúng sinh này được phú bẩm hai loại đặc tính vật lý (“những tự do” và “thuận lợi”) và ba loại niềm tin là đặc tính thuộc về tâm của họ. Điều này được tóm tắt như sau:

“Nền tảng tuyệt hảo nhất được tóm tắt trong năm điểm: các tự do, thuận lợi, xác tín, ước nguyện và trong sáng. Trong đó hai điểm thuộc về vật lý (thân) và ba điểm thuộc về tâm.”

1. Những Tự do

Đây là những sự tự do bởi ta thoát khỏi tám điều kiện bất lợi. Theo *saddharmasmrtyupasthāna* (Kinh Giáo Pháp Siêu việt về sự Hồi tưởng Trong giấc ngủ) thì các bất lợi này là:

“Tám trạng thái bất lợi: ở trong một trạng thái-địa ngục,³ một tinh linh đói khát (ngạ quỷ),⁴ một súc sinh, một người hoang dã, một vị trời trường thọ,⁵ là người chấp giữ các tà kiến, sinh trong thời đại không có chư Phật⁶ hay là người gặp trở ngại trầm trọng trong sự hiểu biết.”¹

¹ có nghĩa là các vị thiên (trời), bán-thiên (A tu la), súc sinh, tinh linh đói khát (ngạ quỷ) và các chúng sinh-địa ngục.

² Đây là một điều khái quát, được dựa trên các lý do sẽ được đưa ra trong chương này. Không phải là các vị trời hoàn toàn không thể đạt được những kết quả cao cấp, đặc biệt là nếu họ thực hành các kỹ thuật sâu xa của Kim Cương thừa.

³ **địa ngục** – giống như mọi thực tại tương đối, địa ngục là một trạng thái của tâm hơn là một địa điểm vật lý. Theo kinh nghiệm chủ quan của những người trải qua ảo giác về các trạng thái địa ngục (đôi khi về những điều có vẻ là những thời gian vô cùng tận) thì địa ngục là một kinh nghiệm hết sức thật. Dường như nó xác thực và khủng khiếp như những hình ảnh kinh khủng xuất hiện trong một cơn ác mộng.

⁴ **tinh linh đói khát** – một phạm trù rộng lớn, bao gồm từ những tinh linh khốn khổ, tìm kiếm thực phẩm, nước uống hay nơi trú ngụ trong một thời gian dài, cho tới những quỷ ma to lớn, hầu như là các vị trời. Đó là một hình thức kinh nghiệm được tạo nên bởi sự tích tập sự tham muốn và hám lợi mãnh liệt trong tâm thức.

⁵ **các vị trời trường thọ** là những vị ở trong một trạng thái bền vững lâu dài trong đó nhận thức của giác quan được tạm thời ngừng nghỉ: đây là một kết quả của sự tập trung mãnh liệt trong quá khứ. Thuật ngữ này được sử dụng, bằng cách mở rộng, để bao gồm mọi vị trời bởi tất cả các vị này sống lâu hơn loài người.

⁶ **thời đại không có chư Phật** Nhìn về mặt chân lý tối thượng, sự toàn giác của tâm (Phật quả) thì hiện diện khắp nơi. Như ta thấy trong chương một, Phật tánh/Pháp Thân/tánh Không thì hoàn toàn trùm khắp. Dù sự hiện diện khắp nơi này có được nhận thức hay không, ở bình diện chân lý tương đối, các thể giới phụ thuộc vào biệt nghiệp và cộng nghiệp của cư dân trong các thế giới đó. Điều có thể xảy ra là trong nhiều kiếp, chư Phật không

Vì sao những trạng thái này được coi là không thuận lợi cho việc đạt được giác ngộ? Các trạng thái **địa ngục** thì không thích hợp bởi họ trải nghiệm một nỗi khổ triền miên, các trạng thái **tinh linh đói khát** (ngạ quỷ) không thích hợp bởi nỗi thống khổ trong tâm họ và trạng thái **súc sinh** cũng thế bởi các súc sinh hoàn toàn bị một sự vô minh to lớn sai sử. Ba trạng thái này cũng không có sự tự trọng² hay một cảm thức hổ thẹn.³ Những chúng sinh trong các trạng thái này không thực sự có khả năng thực hành Pháp bởi những khiếm khuyết đã kể ở trên làm cho cuộc đời họ nói chung không thích hợp với việc đó.

“**Các vị trời trường thọ**” là những vị trời không có nhận thức. Họ không có khả năng thực hành Pháp⁴ bởi tâm họ không thể chuyên chú vào việc đó – sự liên tục của ý thức của họ, cùng với những hoạt động liên quan trong tâm thức, bị đình hoãn. Ngoài các vị trời này, các vị trời dục giới⁵ sống lâu hơn loài người, và vì thế cũng được bao gồm trong loại này. Thật ra, tất cả các vị trời ở trong tình trạng bất lợi bởi họ bám luyến vào những tiện nghi mà họ trải nghiệm trong thế giới của họ. Sự bám luyến khiến họ không thích hợp với một sự truy cầu đức hạnh mãnh liệt. Về mặt này, mức độ tương đối hạn hẹp của đau khổ hiển nhiên trong đời sống làm người của ta là một phẩm tính, vì nó làm sinh khởi sự chán ngán sinh tử, chế ngự tánh kiêu ngạo, làm phát khởi lòng bi mẫn đối với chúng sinh và khiến ta tránh xa hành động xấu ác và hiểu rõ giá trị của đức hạnh. Điều này cũng được nhắc đến trong *bodhicaryāvatāra* (Bồ Tát Hạnh):

“Hơn nữa, đau khổ là một phẩm tính. Sự moi nhọc đối với thế gian sẽ giải trừ thái độ kiêu mạn, lòng bi mẫn sẽ tuôn trào đối với những người bị vướng kẹt trong sinh tử, và khi tránh xa sự bất thiện, ta sẽ vui thích đức hạnh.”

Ở trên đã giải thích vì sao bốn loại hiện hữu phi-nhân hoàn toàn không có tự do (để làm việc hướng về giác ngộ). Những điều này cũng đúng đối với vài loại người. Những loại người không có tự do là:

những người hoang dã, bởi họ không thể liên lạc với các vị Thầy tâm linh,
những người chấp giữ các tà kiến, bởi họ gặp khó khăn trong việc hiểu rõ đức hạnh là nguyên nhân của việc tái sinh trong những trạng thái tốt đẹp hơn và của sự giải thoát.
những người sinh trong thời đại không có chư Phật, bởi không có các giáo lý về hành động đúng đắn và không đúng đắn và
những người gặp trở ngại trầm trọng trong sự hiểu biết, bởi những trở ngại này khiến họ không thể hiểu giáo lý giải thích điều gì đáng làm và điều gì có hại.

Tự do vô cùng tốt lành là thoát khỏi tám điều trên.

2. Những Thuận lợi

Có mười thuận lợi: năm thuận lợi cá nhân và năm thuận lợi ở ngoài ta.

2A NĂM THUẬN LỢI CÁ NHÂN

được nhận thức trong các thế giới, nếu nghiệp của chúng sinh trong các thế giới đó tệ hại và tầm thường đến nỗi cuộc đời của họ không hơn gì sự tạo tác thế tục – là kết quả của các hành động trong quá khứ.

¹ **ngăn trở sự hiểu biết** – Từ Tây Tạng (*lkugs.pa*) có nghĩa là “câm” – nói một cách văn hoa hay theo nghĩa đen. Vấn đề là gặp một sự bất lợi trong sự truyền đạt đủ để làm ngăn trở hay giảm thiểu rất nhiều khả năng của một người trong việc nhận những lời chỉ dạy mà họ sẽ cần đến để có thể làm việc một cách tiệm tiến trong tâm thức họ.

² **tự trọng** – một ý thức về đạo đức, nó làm việc một cách bí mật, ngăn ngừa ta không phạm ác hạnh, nhờ một sự hổ thẹn có tính chất riêng tư hay sâu xa.

³ **cảm thức hổ thẹn** – như ở trên nhưng có liên quan tới đời sống công cộng của ta. Ta xấu hổ vì những phản ứng của người khác về sự bất thiện của ta.

⁴ **thực hành Pháp** – câu này, hiện nay hầu như được sử dụng rộng rãi, muốn nói tới việc áp dụng giáo lý (Pháp) của Đức Phật; đưa giáo lý vào thực hành. Nói tổng quát hơn, nó muốn nói tới việc ta hết sức chuyên tâm trong việc truy cầu chân lý và giải thoát.

⁵ **dục giới** - loại chúng sinh có sự hiện hữu bị chi phối bởi kinh nghiệm giác quan. Một vài phân tích về các cõi trời xác định 6 loại trời dục giới chính yếu, 17 loại trời sắc giới và 4 loại trời vô sắc giới.

Các thuận lợi này được mô tả là: “là một con người, sinh ra ở một nơi trung tâm, đầy đủ khả năng, không bị lạc vào những hành động tệ hại nhất và tin tưởng ở điều đúng đắn.”

Là con người có nghĩa là được sinh ra giống như những người khác, với những bộ phận của người nam hay nữ bình thường.

Được sinh ở một nơi trung tâm nghĩa là được sinh ở một nơi có những thánh nhân dẫn dắt ta.

Đầy đủ khả năng nghĩa là bởi không ngu si hay bị phiền não do sự trở ngại trong việc truyền đạt, ta có trí thông minh cần thiết để thực sự thực hành đức hạnh.

Không bị lạc vào hành động tệ hại nhất có thể xảy ra nghĩa là không phạm vào “các hành động có hậu quả tức thời.”¹

Tin tưởng ở điều đúng đắn nghĩa là tin tưởng ở điều hoàn toàn tốt lành – Giáo Pháp cao quý do Đức Phật tuyên thuyết; phương pháp làm chủ bản thân.

2B NĂM THUẬN LỢI BÊN NGOÀI BẢN THÂN

**“Đức Phật đã xuất hiện trong thế giới của ta,
Giáo Pháp cao quý đã được giảng dạy,
Giáo lý của Pháp cao quý vẫn còn hiện hữu,
có những bậc hộ trì các giáo lý hiện hành đó và
có những vị khác² là nguồn hứng khởi của lòng từ và bi.”**

Người sở hữu mười thuận lợi này, là những thuận lợi liên quan đến hoàn cảnh và môi trường xung quanh của họ, được gọi là “người có những thuận lợi vô cùng tốt lành.” Một *hiện hữu làm người quý báu nhất* là người được phú bẩm những tự do và thuận lợi này. Vì sao nó được gọi là “vô cùng quý báu”? Nó được gọi như thế là bởi khó gặp³ và vô cùng lợi lạc và hữu ích, những phẩm tính của hiện hữu làm người quý báu này có thể so sánh với những phẩm tính của một viên ngọc như ý.

“khó gặp”

Trong *bodhisattvapitaka* (Bồ Tát Tạng) có nói:

“Khó có được một hiện hữu làm người và khó duy trì sinh lực của con người. Khó nhận được Giáo Pháp cao quý và một vị Phật khó hiển lộ.”

Trong *Kinh Đại Bi Liên Hoa* cũng nói:

“Khó gặp được một hiện hữu làm người. Khó gặp được loại tự do tối hảo và khó có việc một vị Phật xuất hiện trong thế gian. Khó khát khao những phẩm tính đức hạnh và cũng khó gặp được những lời cầu nguyện hoàn hảo nhất.”

Trong *gandavyūhasūtra* (Kinh Hoa Nghiêm) cũng nói:

“Khó tránh được tám hoàn cảnh bất lợi; khó làm một con người; cũng khó có sự tự do tối hảo, trong mọi sự đầy đủ của nó. Khó có việc một vị Phật hiển lộ, khó có những khả năng hoàn hảo và khó học được Phật Pháp; cũng khó hỗ trợ các thánh nhân. Khó có những vị Thầy tâm linh có

¹ **các hành động có hậu quả tức thời** – các hành động vô cùng mạnh mẽ gây ra sự tái sinh xấu tức thời sau khi chết, thậm chí không trải qua trạng thái bardo (trung âm). Năm hành động thường được kể ra là:

1. làm hại một vị Phật
2. giết chết một A La Hán
3. giết cha
4. giết mẹ
5. gây một sự chia rẽ thực sự trong Tăng đoàn trong thời của Đức Phật.

² **những vị khác** – các vị Giáo Thọ và những người bảo trợ có lòng từ ái và sự dẫn dắt khiến cho ta có thể thực hành.

³ **khó gặp** – trong ý nghĩa là khó gặp người có đầy đủ tất cả những yếu tố này và trong những sự tái sinh vô tận khó gặp được người tự trang bị cho mình mọi điều kiện này.

phẩm tính đích thực. Khó thực hành đúng đắn giáo lý truyền thống về cuộc đời tốt lành nhất; khó duy trì một cách sinh nhai đúng đắn và trong thế giới con người, khó thực hiện nghiêm túc những điều tương ứng với Pháp.”

Ngoài ra, trong *Bồ Tát Hạnh* có nói:

“Những tự do và thuận lợi này vô cùng hiếm có.”

Điều gì có thể *minh họa* sự hiếm có này, nó hiếm có *đối với ai* và *vì sao* một điều như thế hiếm có?

Bồ Tát Hạnh đưa ra một ví dụ:

“Vì thế, Đấng Chiến Thắng Siêu việt đã nói rằng làm một con người thì hiếm có (hi hữu) như cơ hội của một con rùa chui đầu vào một cái ách gỗ đang trôi lênh bênh trên một đại dương xáo động.”

Trích dẫn này xuất xứ từ đâu? Trong “*Kinh Tuyệt hảo*” nói:

“Nếu mặt đất bao la này hoàn toàn bị biến thành nước và nếu người nào đó thả nổi một chiếc ách bằng gỗ có một cái lỗ, chiếc ách bị gió đánh giạt khắp nơi, một con rùa bị thương¹ có thể phải mất hàng ngàn năm để chui đầu vào cái lỗ đó,” v.v..

Những người khó có được sự hiếm có này là những người sinh trong các trạng thái hiện hữu thấp.² *Vì sao* hiện hữu làm người thật hiếm có, nếu xét về việc nó là kết quả hi hữu của những nguyên nhân và điều kiện (duyên) nào đó? Một tích tập đức hạnh³ trong quá khứ là nguyên nhân chính yếu của việc có một hiện hữu được phú bẩm những tự do và thuận lợi. Một khi bị sinh trong các cõi thấp, ta luôn luôn làm những điều sai lầm; ta không biết cách để phát triển đức hạnh. Bởi lý do này nên chỉ những chúng sinh sinh trong ba cõi thấp đã tạo ác hạnh tương đối ít, hay những người đã gây ác nghiệp nhưng sẽ trải nghiệm các kết quả của nó ở những chuỗi hiện hữu khác, là có thể có một tái sinh làm người

“*vô cùng lợi lạc và hữu ích*”

Trong *Bồ Tát Hạnh* có nói:

“Một cuộc đời được phú bẩm các tự do và thuận lợi được gọi là “tiềm năng làm người mạnh mẽ”⁴ vì nó có sức mạnh hay khả năng để đạt được tái sinh⁵ cao hơn hay điều tốt lành tối thượng.⁶ Ngoài ra, bởi khả năng có ba cấp độ – thấp, trung bình và tốt nhất – nên có ba loại người, tính về mặt khả năng – thấp, trung bình và cao nhất.”

Trong *bodhipathapradīpa* (Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ) cũng nói:

“Ta nên biết là con người có ba loại tiềm năng: thấp, trung bình và cao nhất.”

Những người có *tiềm năng thấp* là những người có khả năng đạt được sự tái sinh làm người hay tái sinh thiêng liêng, bằng cách tránh rơi vào các trạng thái thấp. Có câu nói:

¹ **con rùa bị thương** – đôi khi được mô tả là một con rùa mù.

² **trạng thái hiện hữu thấp** – “ba cõi thấp” – địa ngục, tinh linh (ngạ quỷ) và súc sinh.

³ **một hiện hữu làm người quý báu** là nghiệp quả của một tích tập to lớn điều tốt lành trong quá khứ.

⁴ **“người”** – Từ Phạn ngữ *purusa* có nghĩa là *người có khả năng hay năng lực*

⁵ **tái sinh cao** (*mngon.mthod*), dịch sát nghĩa là “cao thượng một cách hiển nhiên”, ám chỉ sự tái sinh như một vị trời, bán-thiên hay người.

⁶ **điều tốt lành tối thượng** nghĩa là niết bàn

“Một người có tiềm năng thấp được giải thích là người nỗ lực vì hạnh phúc của riêng mình, chỉ đơn thuần trong phạm vi hạnh phúc thế gian, bằng bất kỳ phương tiện nào.”

Người có tiềm năng làm người trung bình có khả năng đạt được một trạng thái an bình và hạnh phúc bằng cách giải thoát bản thân khỏi luân hồi sinh tử:

“Người quay lưng với hạnh phúc thế gian, ngoảnh mặt với ác hạnh và nỗ lực chỉ để đạt được an bình của riêng mình được gọi là một người trung bình.”

Người có tiềm năng mạnh mẽ nhất là người có khả năng đạt được Phật quả vì lợi ích của chúng sinh:

“Những người bằng sự tỉnh giác về đau khổ của bản thân, hoàn toàn hiến mình để tiết trừ mọi nỗi khổ của tất cả chúng sinh được gọi là ‘những người siêu việt’.”

Đạo sư Candragomin cũng bình luận về lợi lạc và sự hữu ích to lớn của một hiện hữu làm người quý báu. Ngài nói:

“Người khát khao đi đến tận cùng đại dương của sự tái sinh và hơn nữa, gieo trồng hạt giống đức hạnh của sự giác ngộ siêu việt – những phẩm tính của một người như thế thì vượt rất xa phẩm tính của một viên ngọc như ý. Ai có thể lấy đi sự thành tựu của một người như thế? Con đường mà một người có lòng dũng cảm vĩ đại như thế bước lên là con đường mà các vị trời, rồng, garuda, vidyadhara, kinnara hay uraga¹ không thể nào đạt được.

Vì hiện hữu làm người này được phú bẩm những tự do và thuận lợi, nó có khả năng từ bỏ sự bất thiện, khả năng vượt qua đại dương sinh tử, khả năng bước trên con đường giác ngộ và khả năng đạt được Phật quả viên mãn. Vì thế một hiện hữu như thế tốt lành hơn các hiện hữu khác rất nhiều – hiện hữu của các vị trời, rồng v.v.. Thậm chí hiện hữu đó còn tốt hơn một viên ngọc quý báu nhất. Bởi hiện hữu làm người được phú bẩm những tự do và thuận lợi này thật khó đạt được và có lợi lạc to lớn như thế nên nó được gọi là ‘quý báu nhất’.”

“rất dễ bị hủy hoại”

Mặc dù khó đạt được và có lợi lạc to lớn như thế, một hiện hữu làm người quý báu rất dễ bị hủy hoại, bởi chẳng điều gì có thể khiến sinh lực kéo dài mãi, bởi có nhiều nguyên nhân của cái chết và bởi những khoảnh khắc thời gian chẳng bao giờ ngừng trôi. Trong *Bồ Tát Hạnh* có nói:

“Thật không thích đáng khi có một thái độ mãn nguyện, nghĩ rằng: ‘Ít nhất tôi sẽ không chết hôm nay’. Chắc chắn là ta sẽ bị hủy diệt vào một lúc nào đó.”



Vì thế, dù xét về phương diện sự hi hữu, mong manh hay mục đích to lớn của nó, ta nên coi sự hiện hữu vật lý này như một con tàu mà với nó ta phải làm bất kỳ điều gì cần thiết để thoát khỏi đại dương sinh tử. Có câu nói rằng:

“Khi sử dụng con tàu là khả năng làm người mạnh mẽ này, hãy thoát khỏi con sông lớn khổ đau. Bởi một con tàu như thế khó gặp lại sau này, đừng rơi vào sự vô minh: chớ ngủ khi đang là lúc để hành động.”

Khi coi sự hiện hữu của ta như *con chiến mã* để cưỡi, ta nên làm bất kỳ điều gì để thoát khỏi con đường nguy hiểm của sinh tử và đau khổ. Có câu nói rằng:

¹ Tất cả những loại phi-nhân khác nhau, được trang bị một số năng lực đặc biệt.

“Khi cưỡi con chiến mã là hiện hữu làm người thuần tịnh, hãy vượt thoát những con đường hiểm nguy của khổ đau trong sinh tử.”

Khi coi hiện hữu vật lý này như một người phục vụ, ta nên buộc nó phải làm những công việc thiện lành. Vì thế có câu nói:

“Hiện hữu làm người này nên được dùng để phụng sự.”



ba loại niềm tin

Để hành xử theo cách như thế, ta cần có niềm tin: có câu nói rằng nếu không có niềm tin, các phẩm tính cao quý sẽ không phát triển trong ta. Vì thế *Kinh Mười Phẩm tính* nói:

“Các phẩm tính cao quý sẽ không sinh khởi nơi người không có niềm tin, giống như một chồi xanh không nhú lên từ một hạt giống bị cháy xém.”

Buddhāvataṃsaka (Kinh Hoa Nghiêm) cũng nói:

“Những người có khuynh hướng thế tục với niềm tin ít ỏi sẽ không thể hiểu được sự giác ngộ của chư Phật.”

Vì thế, ta nên nuôi dưỡng niềm tin: như Đức Phật nói trong *lalitavistara* (Sự đản sinh của Đức Phật):

“Ananda! Hãy phát triển niềm tin – đây là yêu cầu của Như Lai.”

Một cách chính xác thì “niềm tin” có nghĩa là gì? Dựa theo sự phân tích, có ba phạm vi của niềm tin: niềm tin như sự xác tín, niềm tin như ước nguyện và niềm tin như sự trong sáng.

3. Niềm tin như sự xác tín

Đây là điều xảy ra nhờ cân nhắc hành động và những kết quả của nó¹ - Chân lý về Khổ (Khổ Đé) và Chân lý về Căn nguyên của đau khổ (Tập Đé).² Xác tín nghĩa là tin chắc rằng kết quả của thiện hạnh là kinh nghiệm hạnh phúc trong dục giới; kết quả của ác hạnh là kinh nghiệm khổ đau trong dục giới và kết quả của việc thiền định là kinh nghiệm hạnh phúc trong hai cõi cao hơn. Nó có nghĩa là bởi dẫn mình vào những nhiễm ô³ và hành động, được giải nghĩa bằng Tập Đé, ta sẽ có năm uẩn⁴ bị ô uế, được giải nghĩa bằng Khổ Đé.

4. Niềm tin như ước nguyện

Khi hình dung giác ngộ tối thượng như điều hết sức đặc biệt, ta tham dự thật nhiệt thành vào con đường để thành tựu nó.

5. Niềm tin như sự trong sáng

Đây là niềm tin kiên cố hình thành đối với đối tượng của nó – Ba Viên Ngọc,⁵ là sự trong sáng đầy hỉ lạc của tâm có lòng sùng mộ và tôn kính đối với Đức Phật, đáng tôn quý tối thượng, là vị

¹ xem chương về hành động: nhân và quả.

² Đây là hai trong “bốn chân lý cao quý” – hay chính xác hơn, “bốn chân lý được nhận thức bởi Bậc Chứng ngộ”.

³ các nhiễm ô (Phạn: *klesa*, TT. *phung.po*) – những độc chất chính trong tâm, chẳng hạn như tham, sân, si v.v.. là những gì nảy sinh từ vô minh căn bản của bản tánh thuần tịnh của tâm và những gì phát sinh hành động.

⁴ năm uẩn bị ô uế (Phạn: *skandha*) – năm phạm vi chính yếu của kinh nghiệm thế tục, được gọi là “các uẩn” là bởi mỗi phạm vi rất đa dạng. Đó là: sắc, thọ, tưởng, hành và thức. “Có” các uẩn này có nghĩa là bị tái sinh vì chúng.

⁵ Ba Viên Ngọc (TT. *dkon.mchog.gsum*, Phạn. *triratna*) – đôi khi được gọi là “Tam Bảo” hay “ba điều hiếm có và siêu phàm” – Phật, Pháp và Tăng đoàn.

Thầy của con đường; đối với Pháp tôn quý tối thượng chính là con đường và Tăng đoàn tôn quý tối thượng là những bạn đồng hành tu tập con đường.

Vì thế *abhidharmakośa* (A-tì-đạt-ma-câu-xá luận) có nói:

“Niềm tin là gì? Đó là sự tin tưởng ở những hành động, các kết quả của chúng, các Chân lý và các đấng cao quý nhất. Đó là ước nguyện và là sự trong sáng của tâm thức.”

Ngoài ra, trong *ratnāvalī* (Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo) có nói:

“Bất kỳ ai, dù tham, sân, si hay sợ hãi, không bao giờ xa rời Pháp, những người đó được nói là có niềm tin. Người như thế là một pháp khí phi thường để đạt được điều thật sự tuyệt hảo.”¹

~ không xa rời Pháp bởi tham muốn ~

Điều này có nghĩa là không từ bỏ Pháp bởi lòng tham muốn. Chẳng hạn như cho dù ta bị quyến rũ bởi thực phẩm, của cải, phôi ngẫu, vương quốc hay bất kỳ điều cảm dỗ nào có thể được đưa ra để thuyết phục ta từ bỏ Pháp, ta vẫn không từ bỏ Giáo Pháp.

~ không xa rời Pháp bởi sân hận ~

Điều này có nghĩa là không từ bỏ Pháp do sân hận. Chẳng hạn như ta sẽ không từ bỏ lối sống theo Giáo Pháp để chống lại kẻ không chỉ gây rất nhiều tai họa trong quá khứ mà còn mang lại nhiều tổn hại cho ta trong hiện tại.

~ không xa rời Pháp bởi sợ hãi ~

Điều này có nghĩa là không từ bỏ Pháp do bởi sợ hãi. Chẳng hạn như cho dù bị đe dọa rằng nếu ta không từ bỏ Pháp, 300 chiến sĩ khủng khiếp sẽ xuất hiện và mỗi ngày cắt một lượng rươi thịt trên thân thể ta, ta vẫn không từ bỏ Pháp.

~ không xa rời Pháp bởi si mê ~

Điều này có nghĩa là không từ bỏ Pháp bởi si mê, ngu dốt. Chẳng hạn như những người khác có thể quả quyết rằng nhân và quả, Tam Bảo v.v.. là những điều sai lạc và làm lung lay niềm tin của ta đối với Pháp – nhưng ta vẫn không từ bỏ nó.

Người duy trì sự xác tín của họ khi đối mặt với bốn loại tình huống này là người có niềm tin. Bởi niềm tin của họ, tâm thái² của họ khiến họ vô cùng thích hợp đối với việc thành tựu sự giải thoát. Những loại niềm tin đó sẽ mang lại vô số lợi lạc. Trong số các phẩm tính không thể nghĩ bàn mà những niềm tin đó có thể làm cho sinh khởi, ta có thể nhắc đến:

- * làm sinh khởi tâm lực của bậc tuyệt hảo trong chúng sinh,³
- * tiệt trừ sự bất lợi,
- * làm các khả năng trở nên sắc bén và sáng ngời,
- * bảo đảm giới hạnh không bị suy thoái,
- * giải trừ các ô nhiễm,⁴
- * khiến ta vượt lên các phạm vi kinh nghiệm bị hư hỏng bởi điều xấu ác,¹

¹ **thực sự tuyệt hảo** (TT. *ngas.legs*) là điều dẫn đến, và là sự giải thoát khỏi sinh tử.

² TT. *snod* – thường được dịch sát nghĩa là “con tàu.” Một người như thế là một con tàu (pháp khí) thích hợp đối với việc thành tựu giác ngộ. Bởi chính thái độ của họ - chứ không phải trạng thái vật lý - sẽ quyết định điều này nên ta sử dụng ý nghĩa bao hàm của từ ngữ hơn là sử dụng nghĩa đen của nó.

³ các Bồ Tát.

⁴ TT: *nyon.mongs*, Phạn: *klesa* – một thuật ngữ Phật giáo chính yếu, được dịch một cách khác nhau như sự mục nát, các ô nhiễm, ảnh hưởng xấu, cảm xúc rối loạn, độc chất trong tâm v.v.. *Klesa* là tất cả các sắc thái của tham, sân và si xuất phát từ vô minh căn bản về thực tại tối hậu và nhận thức nhị nguyên tiếp theo về mọi sự.

- * khiến cho ta gặp được con đường giải thoát,
- * tích tập một kho công đức bao la,
- * khiến ta nhìn thấy nhiều vị Phật và
- * khiến ta nhận được sự gia hộ² của chư Phật.

Như có nói trong *ratnolka-nâma-dhâranî* (Kinh Đà-ra-ni từ Cây Tala Quý báu)

“Niềm tin nơi sự giác ngộ vô song, nghĩa là tin tưởng các bậc giác ngộ và giáo lý của các ngài và tin tưởng hoạt động của những vị kế thừa của chư Phật, làm sinh khởi thái độ của một đại nhân.”

Điều này và nhiều điều nữa đã được nói ra. Hơn nữa, ta được dạy rằng tất cả chư Phật, các đấng Chiến Thắng Thành tựu Siêu việt, sẽ xuất hiện trước mặt người được trang bị niềm tin. Có nói trong *Bồ Tát Tạng*:

“Như thế chư Phật, các đấng Chiến Thắng Thành tựu Siêu việt, khi đã thừa nhận những người ấy là pháp khí xứng đáng của Phật pháp, sẽ xuất hiện trước họ và sẽ giảng dạy Bồ Tát hạnh một cách đúng đắn nhất cho những người ấy.”

Vì thế “một hiện hữu làm người cao quý nhất” – có hai bộ phẩm tính, nghĩa là các tự do và thuận lợi, và ba phẩm tính của tâm, nghĩa là các phương diện của niềm tin – là một hiện hữu tạo nên nền tảng đúng đắn cho việc thành tựu giác ngộ vô song.



*Điều này kết thúc chương hai về nền tảng,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát*

¹ TT: *bdud* Phạn. *mara* – một thuật ngữ Phật giáo chính yếu khác, chỉ rõ bốn xấu ác chính gây khổ đau cho cuộc sống – các ô nhiễm (xem ở trên), cái chết, các uẩn (*skandra*) và sự đam mê bản ngã: đôi khi được nhân cách hóa như bốn loại ma to lớn (tứ ma) quấy nhiễu hay cám dỗ chúng sinh.

² **gia hộ** - không được hiểu theo cảm tính. Gia hộ thực sự là sự trao truyền, hay đúng hơn là sự giới thiệu nội quán sâu xa, khi tâm kinh nghiệm điều gì đó có bản tánh giác ngộ cố hữu.

PHẦN BA: ĐIỀU KIỆN



VỊ THẦY TÂM LINH TỐT LÀNH

Có câu nói rằng: “Điều kiện đặc biệt là vị Thầy tâm linh tốt lành.” Điều này có nghĩa là cho dù ta đã có nền tảng tuyệt hảo nhưng thiếu sự khuyến khích của các vị Thầy tâm linh tốt lành,¹ là người tượng trưng cho điều kiện² (để đạt được giác ngộ), ta sẽ khó có thể tiến bộ trên con đường dẫn đến giác ngộ. Đó là bởi những khuynh hướng xấu xa, những ác hạnh trong những đời trước và bởi năng lực của điều kiện. Vì thế sự hỗ trợ của các vị Thầy tâm linh là điều cần thiết. Chủ đề này được tóm lược như sau:

“Sự hỗ trợ của các vị Thầy tâm linh được đề cập qua sáu điểm: chứng minh, phân loại, tính chất cụ thể của mỗi loại, làm thế nào để nối kết với các ngài một cách khéo léo và những lợi lạc của việc làm như thế.”

1. Chứng minh

Sự cần thiết phải có sự hỗ trợ của những vị Thầy tâm linh tốt lành được chứng minh theo ba cách – theo Kinh điển, theo luận lý và bằng cách loại suy.

1A CHỨNG MINH DỰA TRÊN KINH ĐIỂN

Trong *prajñāpāramitāsamcayagāthā*³ (Kinh Bát Nhã Ba la mật Cô đọng trong các bài kệ) có nói:

“Các đệ tử tốt lành hết lòng với các vị Thầy của họ nên luôn luôn được dẫn dắt bởi các vị Thầy tâm linh hiền trí và thiện xảo. Vì sao? Bởi đó là cách để các phẩm tính thiện xảo và trí tuệ của họ xuất hiện.”

¹ **vị Thầy tâm linh tốt lành** – thuật ngữ Tây Tạng *dge.ba'i.bshen.gnyen* thật biểu cảm, có nghĩa là *bằng hữu và người thân thuộc thiện lành*. Nó mang lại những cảm xúc của sự thân thiết, tốt lành và sự dẫn dắt nơi một điều gì cao quý, ở một người mà với ngài ta có một nối kết sâu xa (vì thế “thân thuộc.” Thuật ngữ này đôi khi được dịch là “thiện tri thức” – một thuật ngữ hay nhưng có thể bị - và đã từng – bị hiểu lầm trong các bài giảng. *Vị Thầy tâm linh*: “cố vấn kinh nghiệm và tin cậy.”

² **điều kiện** – điều này tiếp tục chủ đề toàn diện của quyển sách, nơi sự truy cầu giác ngộ được trình bày qua một sự tương đồng hầu như là nhân quả. Sau khi đưa ra nguyên nhân chính yếu cho việc nỗ lực đạt được giác ngộ và nền tảng, có nghĩa là hình thái sống, nơi nền tảng đó có thể được kích hoạt tuyệt hảo nhất, chương này chỉ rõ những hoàn cảnh hay các điều kiện phải có để sự kích hoạt vận hành. Minh họa một bông hoa là minh họa đơn giản và cổ điển cho những yếu tố căn bản của một sự tiến hóa được đặt nền trên nhân quả: nguyên nhân chính yếu là hạt giống, nền tảng là đất phì nhiêu và các điều kiện (duyên) là ánh sáng, hơi nóng, nước, phân bón v.v..

³ Một bản ngắn của Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa.

Trong *astahasrikâ-prajnâ-pâramitâ*¹ (Kinh Bát nhã ba la mật trong Tám ngàn Đoạn Kệ) có nói:

“Nhu vậy các Bồ Tát-Ma Ha Tát² ước muốn đạt được sự giác ngộ³ vô song, hoàn toàn thuần tịnh và viên mãn – một cách tuyệt đối và chân thực – ngay từ lúc bắt đầu, các vị ấy nên tìm kiếm, nối kết và phụng sự các vị Thầy tâm linh tốt lành.”

1B CHỨNG MINH DỰA TRÊN LÝ LUẬN

Nó được suy luận: “...bởi bạn ước muốn đạt được sự toàn trí [chủ từ], bạn cần tạo mối quan hệ với những vị Thầy tâm linh tốt lành [vị ngữ] bởi bản thân bạn không biết cách tích tập của cải tâm linh mà cũng không biết cách xua tan các che chướng [lý lẽ].” Chư Phật trong ba thời⁴ là một ví dụ minh chứng cho khẳng định này. Các vị Phật Độc giác là một ví dụ cho điều trái ngược.

Điều ở trên được giải thích như sau: để thành tựu Phật quả viên mãn, ta cần phải tích tập mọi của cải tâm linh,⁵ được tóm tắt trong phạm vi của điều tốt lành và giác tánh nguyên sơ,⁶ và sự tích tập của chúng phụ thuộc vào vị Thầy của ta. Hơn nữa, sẽ cần phải rũ bỏ mọi che chướng, được tóm tắt trong phạm vi của những che chướng *ô nhiễm* và *che chướng nhận thức* (phiền não chướng và sở tri chướng). Việc tiết trừ các che chướng này cũng tùy thuộc vào vị Thầy của ta.

1C CHỨNG MINH BẰNG SỰ TƯƠNG ĐỒNG

Vị Thầy tâm linh tốt lành như một người dẫn đường khi đi trên con đường xa lạ, như một người hộ tống khi đang ở trong một xứ sở nguy hiểm và như một người chèo thuyền khi vượt qua một con sông hùng vĩ.

~ giảng về ví dụ thứ nhất: người dẫn đường ~

Nếu ta du hành trong những xứ sở xa lạ mà không có người dẫn đường, ta có nguy cơ bị lạc hướng hay phải đi một đường vòng dài hay ngắn. Trái lại, nếu có một người dẫn đường đi cùng thì ta không gặp nguy hiểm nào và có thể đến đích mà không bước chân nào bị lãng phí.

¹ Kinh Bát nhã ba la mật trong Tám ngàn Đoạn Kệ.

² **Bồ Tát-Ma Ha Tát** – xem các chương sau về ý nghĩa tổng quát của Bồ Tát. Các Bồ Tát-Ma Ha Tát là những Bồ Tát đã đạt được sự chứng ngộ kiên cố chân thực về tánh Không (xem các chương 18 & 19 về các giai đoạn và cấp độ của con đường.)

³ **giác ngộ vô song, hoàn toàn thuần tịnh và viên mãn** - ở đây, thuật ngữ giác ngộ (nghe giống “sự toàn giác” hơn trong tiếng Tây Tạng, diễn tả hai ý nghĩa chính của gốc *bodh* trong Phạn ngữ) được bỏ nghĩa bằng một chuỗi các tính từ. Điều này có lý do. Thuật ngữ sự giác ngộ (TT. *byan.chub*, Phạn: *bodhi*) và động từ thành tựu giác ngộ (TT. *tshang.rgya.ba*, Phạn: *bodh*) được dùng trong các Kinh điển Phật giáo Bắc Tông để mô tả những trạng thái khác nhau, được thành tựu từ lúc đạt được sự chứng ngộ chân thực bất thối chuyển về tánh Không trở đi (quả vị thứ 1 trong 10 quả vị Bồ Tát). Khi ta đọc rằng sự giác ngộ là “giác ngộ viên mãn” – hay giác ngộ “vô song” hay “tuyệt đối thuần tịnh” hay, như ở đây, cả ba điều này – ta hiểu với sự xác tín rằng người ta đang nhắc đến sự giác ngộ của một vị Phật, sự thành tựu tối thượng.

⁴ **ba thời** – quá khứ, hiện tại và tương lai.

⁵ **tích tập của cải tâm linh** (TT: *tsogs.bsags*) – đôi khi được dịch sát nghĩa là “thâu thập các tích tập.” Hai phương diện chính của của cải này là trí tuệ và lòng bi mẫn. Lòng bi mẫn là từ đồng nghĩa với đức hạnh (là năm ba la mật đầu tiên – xem Chương 11).

⁶ **giác tánh nguyên sơ** (TT. *ye.ses*, Phạn: *jñāna*) Một bộ từ Phạn ngữ được đặt nền tảng quanh chữ **jñā**, nó có nghĩa đại khái là “giác tánh.” Người Tây Tạng trung thành với chữ này, tạo nên một bộ thuật ngữ tương đương chung quanh chữ **ses**. Cho đến nay các cách dịch Anh ngữ thường không cố gắng duy trì sự kiên định này và đã nỗ lực tìm ra thuật ngữ Tây phương gần gũi nhất với ý nghĩa riêng của mỗi thuật ngữ Tây Tạng hay Phạn ngữ. Trong một cố gắng vụng về để duy trì tính chất kiên định, các cách dịch dưới đây được đề nghị:

Phạn ngữ	Tây Tạng	Anh ngữ
jñā na	ye. ses	primordial awareness (giác tánh nguyên sơ)
pra jñā	ses. rab	supreme awareness (giác tánh siêu việt)
sam jñā	'dus. ses	ideating awareness (giác tánh quan niệm = nhận thức)
vi jñā na	r nam. ses	specific awareness (giác tánh riêng biệt = ý thức)
jñā na	ses. pa	awareness (giác tánh)

Tương tự như thế, khi ta khởi hành trên con đường dẫn đến giác ngộ vô song và đang hướng đến trạng thái giác ngộ viên mãn, nếu không có một vị Thầy Đại thừa tốt lành, ta có nguy cơ sử dụng một con đường sai lạc¹ hay, cho dù không trệch hướng quá xa, ta có nguy cơ đi một đường vòng lớn của các Thanh Văn hay đường vòng nhỏ của các vị Phật Độc giác.

Khi được đồng hành bởi một vị Thầy tâm linh tốt lành như một người dẫn đường, các nguy hiểm như hoàn toàn đi sai đường hay đi một đường vòng lớn hay nhỏ sẽ không còn nữa, và ta sẽ đi đến cung thành toàn trí. Vì thế trong tiểu sử của Srishambhava có nói:

“Khi dẫn dắt ta trên con đường đi tới bờ kia, vị Thầy tâm linh giống như một người dẫn đường.”

~ giảng về ví dụ thứ hai: người hộ tống ~

Khi đi tới những nơi khủng khiếp nhiều tai họa như những kẻ trộm cướp, dã thú v.v.. mà không có người hộ tống, ta lo sợ cho sự an toàn của thân thể, của cải và ngay cả mạng sống của ta. Tuy nhiên nếu có một người hộ tống đầy năng lực cùng đi với ta, ta có thể vượt qua không chút rủi ro.

Tương tự như thế, khi ở trên con đường dẫn đến giác ngộ, tích tập của cải tâm linh và hướng về cung thành toàn trí, nếu ta không có một vị Thầy tâm linh tốt lành làm người hộ tống, của cải đức hạnh của ta có nguy cơ bị những kẻ trộm cướp đánh cắp – các ý niệm và ô nhiễm tâm thức ở bên trong và những thế lực xấu ác và những ảnh hưởng sai lạc ở bên ngoài. Thậm chí ta thật liều mạng khi sống trong những cảnh giới mà hạnh phúc bị thu ngắn lại. Vì thế có câu nói rằng:

“Ngay khi băng trộm cướp – những ô nhiễm – tìm được cơ hội, chúng sẽ lấy đi đức hạnh của ta và thậm chí chấm dứt cuộc đời ta trong những trạng thái cao.”²

Nếu ta không xa rời vị Thầy tâm linh tốt lành, người giống như người hộ tống, của cải đức hạnh của ta sẽ không bị mất mát, sự hiện hữu của ta như một chúng sinh trong các cõi giới cao sẽ không bị thu ngắn và ta sẽ đạt được cung thành toàn trí. Vì thế trong tiểu sử của Srisambhava có nói:

“Mọi công đức của một Bồ Tát được bảo vệ bởi một vị Thầy tâm linh tốt lành.”

Ta cũng đọc được trong tiểu sử của Upasika Acala:

“Các vị Thầy tâm linh tốt lành như một người hộ tống bởi các ngài bảo đảm cho chuyến đi đến trạng thái toàn trí của chúng ta được an toàn.”

~ giảng về ví dụ thứ ba: người chèo thuyền ~

Khi vượt qua một con sông lớn bằng một chiếc thuyền, ta có thể ở trên thuyền nhưng nếu không có người chèo thuyền thì ta không thể sang được bờ bên kia và con thuyền có thể bị chìm hay bị những dòng nước cuốn đi. Với một người chèo thuyền và nhờ nỗ lực của ông, ta sẽ đến bờ bên kia.

Tương tự như thế, khi ta cố gắng vượt qua đại dương sinh tử mà không có vị Thầy tâm linh tốt lành như người chèo thuyền, rất có thể ta có mặt trên con tàu Giáo Pháp nhưng ta bị chìm vào sinh tử hay bị những dòng nước cuốn đi. Vì thế có câu nói:

“Khi không có người chèo thuyền, chiếc thuyền sẽ không đến được bờ bên kia. Mọi phẩm tính có thể đầy đủ nhưng không có một vị Thầy thì sự hiện hữu sẽ không bao giờ chấm dứt.”

¹ **sai lạc** – một cách dịch không chính xác của thuật ngữ Tây Tạng *mu.stegs.pa*, là cách dịch của từ Phạn ngữ *tirthika*, đôi khi được dịch một cách đáng ngờ sang Anh ngữ là *heretic* (dị giáo). Đôi khi thuật ngữ này được một vài Lạt ma Tây Tạng có thẩm quyền giải thích với sự tán thán hơn là xem thường: nó ám chỉ những người có ý hướng tâm linh tốt lành và tìm kiếm chân lý, nhưng đã chọn một quan điểm triết học không nhận biết chân lý tự nhiên – sự vô ngã. Thuật ngữ có thể chuyên chở một ý nghĩa gần với “những người giữ cửa,” “không chính thống” hay “những người ở trên những bậc thang chân lý” – nó áp dụng cho những người tốt lành mà sự hiểu biết có chút ít khiêm khuyết. Mặc dù thế, quả thực thuật ngữ này được những người Tây Tạng sử dụng nhiều hơn theo ý nghĩa “dị giáo.”

² **các trạng thái cao** – ba trạng thái, trong bối cảnh sáu phạm vi hiện hữu có hạnh phúc tương đối, tức là cõi thiên (trời), bán-thiên và cõi người.

Khi ta nhận được sự hỗ trợ của một vị Thầy tâm linh tốt lành như người chèo thuyền, ta sẽ đạt được niết bàn, miền đất khô ráo bên kia bờ sinh tử. Vì thế trong *Kinh Hoa Nghiêm* có nói:

“Bởi vị Thầy tâm linh tốt lành giải thoát chúng ta khỏi đại dương sinh tử nên ngài giống như một người chèo thuyền.”

Vì thế ta thực sự cần được cứu giúp bởi các vị Thầy tâm linh tốt lành, là những vị giống như những người dẫn đường, hộ vệ và chèo thuyền.

2. Các loại vị Thầy tâm linh khác nhau

Có bốn loại khác nhau: vị Thầy tâm linh tốt lành là

- * một con người cụ thể,¹
- * một Bồ Tát đã an lập trong các trạng thái siêu phàm,²
- * một *nirmānakāya* (Hóa Thân)³ của một vị Phật
- * một phương diện *sambhogakāya* (Báo Thân)⁴ của một vị Phật.

Các vị Thầy này tương ứng với hoàn cảnh của ta: bởi khi ta là một người sơ học trong Pháp, ta hoàn toàn không thể nối kết với chư Phật hay Bồ Tát, ta phải nối kết với một vị Thầy tâm linh tốt lành trong thân tướng của một con người cụ thể.⁵ Khi ta đã tịnh hóa hầu hết các nghiệp chướng, ta có thể nối kết với một vị Thầy tâm linh tốt lành là một Bồ Tát trong những trạng thái siêu phàm. Từ cấp độ lớn hơn của giai đoạn tích tập⁶ trở về sau ta có thể gắn bó với một vị Thầy tâm linh tốt lành trong thân tướng của một Hóa Thân của một vị Phật và khi ta đã đạt được những trạng thái siêu phàm thì ta có thể nối kết với một vị Thầy tâm linh tốt lành trong thân tướng Báo Thân của một vị Phật.

Đối với chúng ta loại nào trong bốn loại vị Thầy là tốt lành nhất? Vào lúc bắt đầu, khi chúng ta vẫn còn ở trong hố sâu tăm tối của nghiệp và sự ô nhiễm, nếu ta cố gắng nối kết với những vị Thầy tâm linh tốt lành thuộc ba loại sau, thậm chí ta không thể nhìn thấy diện mạo của các ngài. Chỉ nhờ những con người cụ thể là các vị Thầy đưa cao ngọn đèn soi sáng cho con đường của ta mà cuối cùng ta sẽ gặp được các ngài. Vì thế các vị Thầy tâm linh trong thân tướng của những con người cụ thể thì tốt lành nhất.

3. Các tính chất cụ thể của mỗi một trong bốn loại vị Thầy tâm linh tốt lành

¹ **con người cụ thể** (TT: *so.so'i.skye.bo*) – một thuật ngữ được sử dụng có thể hoán đổi với “người chưa thuần thực” để chỉ tất cả chúng sinh chưa thành tựu cấp độ (quả vị) đầu tiên trong các cấp độ hiểu biết sâu xa của Bồ Tát, có nghĩa là sự chứng ngộ xác thực về tánh Không.

² **các trạng thái siêu phàm** – mười cấp độ (quả vị) chính yếu (thập địa) của sự tiến hóa của một Bồ Tát nhờ sự chứng ngộ tánh Không: xem chương sau về các cấp độ và giai đoạn.

³ **Hóa Thân** (Phạn: *nirmanakāya*, TT: *sprul.sku*) xem chương sau. Đây là những hình thức của tâm giác ngộ có thể được kinh nghiệm bởi những “con người cụ thể” (xem ở trên).

⁴ **Báo Thân** (Phạn: *sambhogakāya*, TT: *lons.spyod.rdzogs.pa'i.sku*) – xem chương sau. Đây là các phương diện của tâm giác ngộ mà chỉ những tâm thuần tịnh của các Bồ Tát trong các trạng thái siêu phàm mới nhận thức được (xem chú thích 2 ở trên).

⁵ Điều này có nghĩa là các vị Thầy tốt lành mà đối với chúng ta có vẻ là những con người cụ thể. Điều nằm sau hình tướng này có thể là cái gì đó từ một con người cụ thể xác thực trở thành một hiện thân của Phật. Xem đoạn văn sau.

⁶ **cấp độ lớn hơn của giai đoạn tích tập** – xem các chương 19 và 20 về các giai đoạn và con đường. Đây là cấp độ thứ ba trong ba cấp độ của giai đoạn thứ nhất trong năm giai đoạn của con đường dẫn đến giác ngộ. Cấp độ này chủ yếu liên quan đến việc củng cố mạnh mẽ sự tốt lành nơi hành giả nhờ sự kiên cố đến từ thiên an định.

Chư Phật hiện thân hình thức tối thượng và viên mãn nhất của sự tịnh hóa bởi các ngài đã tiết trừ cả hai loại che chướng.¹

Các ngài cũng hiện thân hình thức trí tuệ nguyên sơ tối thượng, viên mãn nhất bởi các ngài sở hữu hai hiểu biết.²

Các vị Thầy tâm linh tốt lành là *các Bồ Tát trong những trạng thái siêu phàm* sẽ có cấp độ tịnh hóa và trí tuệ nguyên sơ thích hợp với cấp độ đặc biệt của các ngài, từ cấp độ thứ nhất cho tới cấp độ thứ mười (sơ địa tới thập địa). Các Bồ Tát có tầm quan trọng đặc biệt là các Bồ Tát đệ bát địa cho đến thập địa bởi các ngài có mười năng lực để có thể chăm sóc chúng sinh: các năng lực đối với thọ mạng, tâm thức, các nhu cầu cần thiết, hành động (nghiệp), sự sinh ra, nguyện ước, các lời nguyện, những điều huyền diệu, giác tánh nguyên sơ và Giáo pháp.

Năng lực đối với thọ mạng là khả năng sống lâu dài trong một thế giới theo ước nguyện,

năng lực đối với tâm là khả năng đi vào một trạng thái thiền định sâu xa³ như ước nguyện,

năng lực đối với những nhu cầu cần thiết là năng lực trút xuống một trận mưa vô hạn những vật quý báu trên chúng sinh,

năng lực đối với hành động là khả năng hoàn thiện những kết quả của hành động (nghiệp)⁴ – trong phạm vi của cõi giới,⁵

trạng thái,⁶ loại hiện hữu và cách sinh ra⁷ – khiến các kết quả ấy được kinh nghiệm trong những cách thể ích lợi hơn,

năng lực đối với việc sinh ra là khả năng sinh ra trong dục giới nhưng luôn luôn duy trì sự thiền định sâu xa và không kinh nghiệm bất kỳ hình thức suy hoại nào, không hề bị nhơ uế bởi những xấu ác của trạng thái đó,

năng lực để hoàn thành nguyện ước là khả năng chuyển hóa các yếu tố (các đại) - đất, nước v.v. - thành một yếu tố khác như ước muốn,

năng lực cầu nguyện là khả năng cầu nguyện và thực hiện những lời cầu nguyện để hoàn thành một cách đúng đắn nhất hạnh phúc của bản thân và chúng sinh; cũng là khả năng biến lời cầu nguyện thành hiện thực,

¹ **che chướng ô nhiễm** và **che chướng nhận thức** (phiền não chướng và sở tri chướng). Che chướng nhận thức là một quan niệm nhị nguyên, sai lầm về thực tại. Che chướng ô nhiễm là các tâm thái mê lầm mà sự sai lầm này nuôi dưỡng – sự tham luyến và bám chấp, sân hận và chối từ, si mê và làm lạc v.v..

² **hai hiểu biết** – các hiểu biết về chân tánh của mọi sự, như nó là, và hiểu biết (đĩa tạp) về vô số phương cách mà chân tánh hiện diện trong sự tương đối. Xem Chương 20.

³ **thiền định sâu xa** (TT. *ting.nge.'dzin*, Phạn: *samādhi*) – trạng thái an bình và định tĩnh của tâm, không bị xáo trộn bởi sự thô thiển trong tâm thức, là kết quả của thiền định. Có những cấp độ khác nhau của thiền định sâu xa, mỗi cấp độ có đặc điểm là những yếu tố trong tâm vẫn cần được loại bỏ và tự bản chất là sự tập trung. Hành trình căn bản qua những cấp độ này được mô tả trong hệ thống Nguyên Thủy nhờ *jhana* (Pali = Phạn: *dhyāna*). Vì ở đây chúng ta đang thảo luận về các quả vị Bồ Tát thứ 8 đến thứ 10 vì thế ta cũng phải duy trì trong tâm sự bao la của kinh nghiệm Bồ Tát và sự hiện diện của sự hiểu biết về sự trống không của hiện tượng và trống không của con người (pháp vô ngã và nhân vô ngã).

⁴ **hành động** – thuật ngữ này có một ý nghĩa rộng lớn trong Phật giáo, bởi nó kéo dài thời gian để bao gồm các kết quả mà người hành động chắc chắn sẽ phải kinh nghiệm bởi những gì người đó đã làm, cũng như tự thân hành vi lúc ban đầu, có nghĩa là nó nói liền nhân và quả, coi toàn bộ không phải là hai mà là một. Điều này thật dễ hiểu nếu ta xem xét việc gieo trồng và phát triển của một hạt giống. Từ khi có sự hiện hữu của hạt giống trở đi, đó thực sự là một câu chuyện dài về sự phát triển. Theo quan điểm của người nông dân thì có một giai đoạn thuộc về nhân (gieo trồng hạt giống) và một giai đoạn thuộc về quả (cây trái xuất hiện) - đối với họ thì tiến trình đó có vẻ là hai giai đoạn riêng biệt, mỗi giai đoạn biệt lập ở một lúc nào đó và tùy thuộc lẫn nhau.

⁵ **cõi giới** – ba cõi giới của sự hiện hữu là dục giới (bao gồm sáu cõi: thiên (trời), bán-thiên, người, súc sinh, ngã quỷ và các chúng sinh địa ngục), sắc giới (có nền tảng là thiền định) và vô sắc giới (có nền tảng là thiền định vô sắc).

⁶ **trạng thái** – chín trạng thái hiện hữu: dục giới, bốn phương diện của sắc giới và bốn phương diện của vô sắc giới.

⁷ **những cách sinh** – có bốn cách: tự nhiên (hóa sanh), từ trứng (noãn sanh), từ một thai tạng (thai sanh) và từ hơi nóng và âm (thấp sanh).

năng lực đối với các điều huyền diệu (năng lực thần thông) là khả năng biểu lộ vô số điều huyền diệu và siêu nhiên để khơi dậy sự khát khao nơi chúng sinh,

năng lực giác tánh nguyên sơ là sự hiểu biết bao gồm ý nghĩa tối thượng, theo cách thể tốt nhất có thể có, của Pháp, của các ý nghĩa, của thuật ngữ, ý nghĩa chân thật của ngôn từ và sự kiên trì khéo léo của Bồ Tát¹ và

năng lực về Pháp là khả năng giảng dạy chúng sinh số lượng Giáo pháp thích đáng, phù hợp với họ. Năng lực này được thành tựu bằng cách trình bày tất cả những danh từ, thuật ngữ và tính chất khác nhau của Pháp, trong các Kinh điển² và giáo lý khác bằng một phương pháp khiến mỗi người đều hiểu được lời dạy qua ngôn ngữ của vị Thầy và bằng một cách thức làm cho người nghe hoàn toàn hài lòng và thấu hiểu với trí lực của họ.

Là những con người cụ thể, các vị Thầy tâm linh tốt lành được mô tả là có tám, bốn hay hai phẩm hạnh tiêu biểu.

Tám phẩm hạnh Trong *bodhisattvabhūmi* (Bồ Tát Địa) nói: "...liên quan đến điều ở trên, nếu một người có tám phẩm hạnh thì người ấy được gọi là một Bồ Tát có đầy đủ tư cách của một vị Thầy tâm linh tốt lành. Tám phẩm hạnh là gì? Đó là:

1. có giới hạnh đúng đắn của một Bồ Tát,
2. đã nghiên cứu thấu đáo Kinh điển Bồ Tát
3. có sự chứng ngộ,³
4. tốt lành và thương yêu các môn đồ,
5. không sợ hãi (vô úy)
6. kiên nhẫn,
7. không mệt mỏi và
8. biết cách sử dụng ngôn từ."

Bốn phẩm hạnh Trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* có nói:

"Có nên tăng rộng lớn, bậc tiệt trừ hoài nghi, xứng đáng để nhớ tưởng và giảng dạy hai tính chất – những vị Thầy Bồ Tát vô cùng tuyệt hảo là như thế," có nghĩa là:

1. giáo lý của các ngài có nên tăng hết sức rộng lớn bởi các ngài đã nghiên cứu nhiều vấn đề,
2. các ngài có thể giải trừ những hoài nghi của chúng sinh bởi bản thân các ngài có sự tỉnh giác sâu sắc tuyệt vời,
3. lời dạy của các ngài đáng để nhớ tưởng bởi hành động của các ngài là hành động của các thánh nhân và
4. các ngài giảng dạy hai tính chất, có nghĩa là các tính chất hoàn toàn ô nhiễm và tuyệt đối thanh tịnh.

Hai phẩm hạnh Trong *Bồ Tát Hạnh* có nói:

"Các vị Thầy tâm linh tốt lành kiên định là những vị có kinh nghiệm về ý nghĩa của Đại thừa, không bao giờ từ bỏ các đệ tử Bồ Tát cao quý cho dù phải đánh đổi bằng mạng sống của mình."

1. Các ngài có kinh nghiệm về ý nghĩa của Đại thừa và
2. các ngài đã duy trì những hứa nguyện Bồ Tát của mình.

¹ Cần phải có ít trang để giảng rõ câu này. Nhờ trí tuệ nguyên sơ, ta hiểu rõ bản tánh đích thực của các sự việc (Pháp), ý nghĩa của mỗi sự việc (các ý nghĩa), cách thức ý nghĩa được diễn tả qua ngôn ngữ (thuật ngữ), cách thức để ngôn ngữ đó được diễn tả tốt nhất cho các cá nhân (ngôn từ) và làm thế nào để kiên trì một cách khéo léo cho đến khi điều đó được hiểu rõ (kỹ năng).

² **Kinh điển** (sutra) – một từ bao gồm một cách tổng quát những giáo lý phổ thông (hiển giáo) do Đức Phật truyền dạy (loại giáo lý thứ hai là tantra bí mật – mật điển). Khi được dùng có tính cách kỹ thuật hơn, nó ám chỉ một trong ba tuyển tập (tripitaka, tam tạng), trong đó giáo lý của Đức Phật được phân loại, hai tạng kia là vinaya (Luật) và abhidharma (Luận).

³ **chứng ngộ** (TT: *rtogs.pa*) – một thuật ngữ được dùng để chỉ sự hiểu biết và thuần thực lợi lạc, kiên cố, trái ngược với những kinh nghiệm thoáng qua (TT: *nyams*), chúng đến và đi.

4. Làm thế nào để nói kết một cách khéo léo với các vị Thầy tâm linh tốt lành

Khi ta đã tiếp xúc được với những vị Thầy tâm linh tốt lành như thế, có ba cách để được các ngài hỗ trợ:

- A. bằng cách biểu lộ sự tôn kính và phụng sự,
- B. bằng cách trau dồi sự kính trọng và sùng mộ thích đáng và
- C. bằng sự thực hành và nhiệt tâm của ta.

4A. TÔN KÍNH VÀ PHỤNG SỰ

Điều đầu tiên trong hai điều này, tỏ lòng tôn kính, cùng với sự lễ lạy, nhanh chóng đứng dậy,¹ cúi chào, đi nhiều, nói năng vào lúc thích hợp với một tâm từ ái, thường nhìn các ngài với một cách tha thiết v.v.. Điều này được minh chứng bằng cách thức mà “Đại Phú,” con trai của một thương gia đầy quyền lực, liên hệ với vị Thầy tâm linh của mình. Trong *Kinh Hoa Nghiêm* có nói:

“Hãy nhìn vị Thầy tâm linh tốt lành của ông thật tha thiết. Vì sao? Các vị Thầy tâm linh thật hiếm thấy, hiếm khi hiển lộ và rất ít khi gặp được.”

Điều thứ hai, làm thế nào để liên hệ với các vị Thầy tâm linh của ta bằng cách phụng sự các ngài, được thành tựu bằng việc chú tâm đến nhu cầu của các ngài, có nghĩa là bằng cách cung cấp tiền bạc, các loại thực phẩm, y phục, chăn mền, ghế ngồi, thuốc men khi các ngài không khỏe v.v.. phù hợp với giáo lý của Đức Phật. Điều này được thực hiện mà không quan tâm đến đời sống hay sức khỏe của ta, như được bậc chứng ngộ² “Thường Đề” minh chứng. Ta đọc trong tiểu sử của Srisambhava:

“Sự giác ngộ của một vị Phật được thành tựu nhờ phụng vụ các vị Thầy tâm linh.”

4B. KÍNH TRỌNG VÀ SÙNG MỘ

Xác tín rằng Thầy của ta là một vị Phật, ta coi tất cả những điều ngài nói là giáo huấn và không bao giờ vi phạm những lời dạy đó, luôn luôn trau dồi sự kính trọng, sùng mộ và niềm tin hỉ lạc. Điều này được minh họa bằng cách thức Đại thành tựu giả Naropa liên hệ với vị Thầy của mình. Trong “Bà Mẹ của các Đấng Chiến Thắng” (Bát nhã ba la mật đa)³ có nói:

“Con nên trau dồi sự kính trọng đối với những vị Thầy tâm linh tốt lành, đi theo các ngài và có niềm tin hỉ lạc.”

Ngoài ra, ta nên từ bỏ những tư tưởng tiêu cực về cách hành xử cá nhân của vị Thầy mà trong thực tế đó là bởi các ngài đang sử dụng kỹ thuật thiện xảo,⁴ và thay vào đó hãy trau dồi lòng sùng mộ cao quý nhất đối với cách hành xử đó. Điều này được minh họa trong tiểu sử của Vua Anala.

4C. THỰC HÀNH VÀ NHIỆT TÂM

Ta tu tập ba lãnh vực thực hành: nghiên cứu Pháp dưới sự dẫn dắt của vị Thầy, suy niệm ý nghĩa của nó và khiến nó trở thành một thực tại được kinh nghiệm. Ta nên làm điều này với nhiệt tâm và

¹ khi các ngài đến gần hay đi vào phòng hay vào chùa.

² **bậc chứng ngộ** (TT: *phags.pa*, Phạn: *arya*) – các vị đã giữ sạch sự tái sinh do nghiệp và có kinh nghiệm chứng ngộ thường xuyên, xác thực về tánh Không; trong Đại thừa thì đây là các Bồ Tát thập địa.

³ *ekāksarīmātā-nāma-sarvatathāgata-prajñā-pāramitā*

⁴ **kỹ thuật thiện xảo** (TT: *thabs.mkhas*, Phạn: *upāya*) – những cách giảng dạy đặc biệt của Bồ Tát được dựa trên sự quán chiếu con người và các hoàn cảnh. Đôi khi những cách giảng dạy này khiến cho vị Thầy Bồ Tát hành động theo một cách thức dường như không chính thống, nếu đó là điều cần thiết, để làm cho người nào đó hiểu một vấn đề, nghĩa là các ngài có thể có vẻ giận dữ đối với hành vi xấu xa của đệ tử để làm cho người ấy nhận ra là hành động của họ sai lầm, có hại hay không thích đáng ra sao.

trong tất cả mọi sự, chính các tu tập này sẽ được vị Thầy cảm kích nhất. Trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Liên kết với các vị Thầy bằng cách thực sự thực hành thật đúng đắn những gì ngài đã dạy là điều làm các ngài hài lòng nhất.”

Khi các vị Thầy của ta hài lòng, ta sẽ đạt được Phật quả: trong tiểu sử của Srisambhava có nói:

“Nếu ta làm vui lòng vị Thầy, ta sẽ đạt được giác ngộ của tất cả chư Phật.”

Về việc khẩn cầu Giáo Pháp từ các vị Thầy, có ba giai đoạn: sự chuẩn bị, giáo huấn thực sự và kết luận. Sự chuẩn bị là có thái độ Bồ Tát – Bồ đề tâm – khi khẩn cầu giáo lý. Trong khi nhận giáo huấn thực sự, ta nên xem mình như người bệnh, Pháp như một phương thuốc, vị Thầy như bác sĩ của ta và sự thực hành Pháp một cách tha thiết là phương pháp tuyệt hảo và nhanh chóng nhất để hồi phục. Kết luận là tránh ba sai lầm: giống như một chiếc bình lật úp, một chiếc bình lủng hay một chiếc bình bị nhiễm độc.

5. Những lợi ích của việc được các vị Thầy tâm linh tốt lành hỗ trợ

Trong tiểu sử của Srisambhava cũng nói:

“Con cái tốt lành của ta! Một Bồ Tát được một vị Thầy tâm linh tốt lành chăm sóc đúng đắn sẽ không rơi xuống các trạng thái thấp. Một Bồ Tát được một vị Thầy tâm linh tốt lành che chở sẽ không bị lạc hướng bởi bạn bè hư hỏng. Một Bồ Tát được một vị Thầy tâm linh tốt lành dạy dỗ đầy đủ sẽ không rời bỏ con đường Bồ Tát. Một Bồ Tát được nâng đỡ tuyệt hảo nhất sẽ hoàn toàn siêu vượt hoạt động của những người tầm thường.”

Bát nhã ba la mật đa nói thêm:

“Một Bồ Tát ma ha tát được chăm sóc đúng đắn nhất sẽ nhanh chóng đạt được giác ngộ vô song, hoàn toàn thanh tịnh và viên mãn.”

PHẦN BỐN: PHƯƠNG TIỆN



GIÁO HUẤN CỦA CÁC VỊ THẦY TÂM LINH TỐT LÀNH

Chúng ta có *bản tánh cốt tủy* của sự giác ngộ. Hơn nữa, bởi sinh tử không có lúc bắt đầu, cũng có lúc ta phải đạt được *nền tảng* – một hiện hữu làm người cao quý – trong đó ta gặp *điều kiện* – vị Thầy tâm linh tốt lành. Điều gì ngăn trở chúng ta trong việc thành Phật? Bốn chương ngại ngăn trở không cho ta và những người như ta đạt được Phật quả.

Bốn trở ngại ngăn cản việc thành tựu Phật quả

1. tham luyện những kinh nghiệm của cuộc đời này,
2. tham luyện hạnh phúc thế gian,
3. tham luyện hạnh phúc của sự an bình và
4. không biết những phương tiện nhờ đó Phật quả được thành tựu.

Điều gì có thể giải trừ bốn trở ngại này? Chúng được giải trừ bằng cách chú tâm vào giáo huấn của các vị Thầy tâm linh tốt lành và đưa những giáo huấn này vào thực hành. Câu trả lời được đưa ra bằng cách tóm lược:

“Tất cả giáo huấn của các vị Thầy tâm linh tốt lành được tóm tắt làm bốn chủ đề: thiền định về sự vô thường, thiền định về những khiếm khuyết của sinh tử và về những hành động và kết quả của chúng, thiền định về lòng từ và bi, và các giáo lý về sự trau dồi Bồ đề tâm.”

nghĩa là giáo huấn của các vị Thầy tâm linh tốt lành bao gồm:

1. lời dạy về cách thiền định về sự vô thường,
2. lời dạy về cách thiền định về những khiếm khuyết của sinh tử và về những hành động và kết quả của chúng,
3. lời dạy về cách trau dồi lòng từ và bi và
4. lời dạy về cách trau dồi tâm giác ngộ lớn lao nhất (Bồ đề tâm).

Những lời dạy này sẽ là những phương thuốc theo cách thức sau:

thực hành:

dùng để chữa trị:

thiền định về sự vô thường tham luyện những kinh nghiệm của cuộc đời này

thiền định về những khiếm tham luyện hạnh phúc
khuyết của sinh tử thế gian

thiền định về lòng từ và bi tham luyện hạnh phúc
của sự an bình

giáo lý về cách nuôi dưỡng không biết cách đạt được
sự giác ngộ siêu việt Phật quả

Những lời dạy này bao gồm tất cả các giáo lý – từ quy y¹ cho tới ý nghĩa của hai loại vô-ngã² hay từ năm giai đoạn của con đường và mười cấp độ³ xuống tới các giáo lý về Bồ đề tâm. Một số chủ đề này tạo thành nền tảng cho Bồ đề tâm, một số là mục tiêu của nó, một số là những nghi thức được nối kết với sự phát triển Bồ đề tâm, một số là lời chỉ dạy về Bồ đề tâm, một số liên quan tới những phẩm tính và lợi ích của Bồ đề tâm và một số trình bày những kết quả của nó. Không có chủ đề Đại thừa nào mà không được bao gồm trong các giáo lý Bồ đề tâm. Tất cả những hình thức giáo huấn này bắt rễ từ vị Thầy tâm linh tốt lành: chúng phụ thuộc vào vị Thầy tâm linh. Vì thế *Kinh Hoa Nghiêm* nói:

“Vị Thầy tâm linh tốt lành là suối nguồn đích thực của mọi giáo lý đức hạnh.”

“Sự toàn trí tùy thuộc vào giáo huấn do những vị Thầy tâm linh tốt lành truyền dạy.”

¹ **quy y** – thọ “quy y” là trở thành một Phật tử. Xem Chương 8.

² **hai loại vô-ngã** – sự không có thực chất (trống không) tối thượng của những ý niệm có ý nghĩa tương đối về cá nhân (1) và về thực tại khách quan (2) (nhân vô ngã và pháp vô ngã).

³ **năm giai đoạn và mười cấp độ** - xem các chương 18 & 19.

Chương Bốn: Thiền định về sự Vô thường



phương thuốc chữa trị sự tham luyến những kinh nghiệm của cuộc đời này

Nói chung, mọi sự duyên hợp¹ đều vô thường. Vì thế Đức Phật đã dạy: “Các Tỳ khưu! Mọi sự duyên hợp đều vô thường.” Chúng vô thường ra sao? Những gì được tích tập cuối cùng sẽ suy tàn, những gì được xây dựng cuối cùng sẽ sụp đổ, mọi gặp gỡ cuối cùng sẽ chia ly và mọi sự sinh ra kết thúc bằng cái chết. Trích dẫn từ *udānavarga* (Tuyển tập các bài kệ từ Kinh điển Phật giáo):

“Kết thúc của mọi tích tập là tan tác,
kết thúc của xây dựng là hủy hoại
kết thúc của gặp gỡ là chia ly và
kết thúc của sự sống là cái chết.”

Cách thức để thiền định về điều này được giải thích tóm tắt:

“Thiền định về vô thường được tóm tắt đầy đủ bằng ba điều: phân loại, các kỹ thuật thiền định và lợi lạc của việc thiền định như thế.”

1. Phân loại

Có hai loại: vô thường của thế giới bên ngoài và vô thường của chúng sinh hữu tình (cốt tủy nội tại).

Trước hết, vô thường của thế giới bên ngoài được chia làm hai loại: vô thường thô và vô thường vi tế.

Kế đó, vô thường của chúng sinh hữu tình, cốt tủy nội tại, cũng có hai loại: vô thường của chúng sinh và vô thường của bản thân.

2. Kỹ thuật để Thiền định về những loại Vô thường này

2A VÔ THƯỜNG CỦA THẾ GIỚI, MÔI TRƯỜNG

2A.1 Vô thường toàn khắp của môi trường

¹ **duyên hợp** – được tạo tác bằng những nguyên nhân và điều kiện (duyên).

Từ mạn đà la gió¹ ở bên dưới lên tới tầng thiên thứ tư² ở trên, chẳng có điều gì là không thay đổi, chẳng có gì là thường hằng tự bản tánh hay chẳng có gì là vững chắc. Ở một lúc nào đó trong quá khứ, mọi sự ở dưới tầng thiên thứ nhất³ bị lửa hủy diệt. Ở một lúc nào đó trong quá khứ, mọi sự ở dưới tầng thiên thứ hai bị nước hủy diệt. Ở một lúc nào đó trong quá khứ, mọi sự ở dưới tầng thiên thứ ba bị gió hủy diệt. Trong những thời gian này, khi có sự hủy diệt của lửa thì ngay cả tro tàn cũng không còn, giống như dầu bị thiêu đốt bởi một ngọn lửa. Khi có sự hủy diệt của nước, ngay cả chất cặn cũng chẳng còn, giống như khi muối tan hòa vào nước. Khi có sự hủy diệt của gió thì chẳng còn sót lại điều gì, giống như bột bị thổi tung. Điều này được nói trong *abhidharmakośa* (A-tì-đạt-ma-câu-xá luận):

“Sẽ có bảy sự hủy diệt của nước, đi trước mỗi hủy diệt là bảy ngọn lửa. Kế đó sẽ có bảy hủy diệt của (riêng) lửa. Cuối cùng là sự hủy diệt của gió.”

Trạng thái thiên định thứ tư sẽ không bị lửa, nước hay không khí hủy diệt: chúng sinh hữu tình trong trạng thái đó bị lệ thuộc vào cái chết và sự luân hồi và vì thế tự động hủy diệt. Vì thế có nói:

“Các trụ xứ thiêng liêng của sự vô thường xuất hiện và tan rã cùng với chúng sinh cư trú trong đó.”

Ngoài ra, sự hủy diệt của vũ trụ này bởi lửa ở một lúc nào đó được tiên tri trong *vīradatta-grhapatipariprcchāsūtra* (Kinh Gia chủ Palgyin Vấn thỉnh):

“Sau một thời kiếp, thế giới này, bản tánh của nó là không gian, sẽ trở thành không gian; ngay cả những ngọn núi sẽ hoàn toàn bị thiêu đốt và hủy diệt.”

2A.2 Vô thường vi tế của môi trường

Điều này liên quan đến vô thường trong sự thay đổi của bốn mùa, sự mọc và lặn của mặt trời và mặt trăng và sự thay đổi trong từng khoảnh khắc. Ta hãy khảo sát điều đầu tiên trong những biến đổi này.

Do ảnh hưởng mạnh mẽ khi *mùa xuân* đến, thế giới, môi trường của chúng ta, biến đổi như sau: mặt đất trở nên mềm mại, đồ hoe và cây cỏ nảy chồi. Tuy nhiên, đây chỉ là biểu hiện của một giai đoạn nhất thời. Do ảnh hưởng mạnh mẽ khi *mùa hạ* đến, mặt đất hầu như có sắc xanh, cỏ cây phát triển cành lá. Đây cũng chỉ là biểu hiện của một giai đoạn nhất thời. Bởi ảnh hưởng mạnh mẽ khi *mùa thu* đến, mặt đất trở nên cứng, hầu như có màu vàng, cây cỏ kết thành trái quả. Đây cũng chỉ là biểu hiện của một giai đoạn nhất thời. Bởi ảnh hưởng mạnh mẽ khi *mùa đông* đến, mặt đất trở nên đông cứng, hơi trắng, cỏ cây khô héo và dễ gãy. Đây cũng chỉ là biểu hiện của một giai đoạn nhất thời.

Bây giờ chúng ta hãy khảo sát *vô thường trong sự mọc và lặn của mặt trời và mặt trăng*. Năng lực của ngày xuất hiện làm cho thế giới, môi trường của chúng ta, trở nên nhẹ nhàng và sáng sủa. Năng lực của đêm buông xuống làm cho ánh sáng biến thành bóng tối. Đây cũng là những biểu hiện của sự vô thường.

Cuối cùng, ta hãy khảo sát *vô thường dưới dạng biến đổi trong từng khoảnh khắc*. Thế giới, môi trường, như nó là trong một khoảnh khắc nhỏ bé và không qua được khoảnh khắc kế tiếp. Nó khiến ta có cảm tưởng rằng vẫn là cái đó nhưng thực ra một điều gì tương tự đã xảy ra. Dòng thác đổ là một ví dụ về điều này.

¹ **mạn đà la gió** – chuyển động nguyên thủy như yếu tố nền tảng của sự hiện hữu. Trong một bức họa thế giới cổ đại Ấn Độ, chuyển động này trở thành nền tảng thấp nhất đối với vũ trụ.

² Đây là trời tối thượng trong sắc giới.

³ **các tầng thiên** (*dhyāna*) – xem chương cuối về thiên định.

2B VÔ THƯỜNG CỦA CỐT TỦY NỘI TẠI, CHÚNG SINH HỮU TÌNH

2B.1 Vô thường của chúng sinh

Mọi chúng sinh trong ba cõi hiện hữu đều vô thường: như có nói trong *Sự dẫn sinh của Đức Phật*:

“Ba cõi vô thường, như mây mùa thu.”

2B.2 Vô thường của bản thân

“Ta cũng bắt lực khi điều đó đến trong đời này, và phải ra đi sang đời sau.” Có hai cách để hiểu điều này: bằng cách khảo sát sự hiện hữu của ta và quan sát những gì xảy ra cho người khác và áp dụng điều đó cho chính mình.

~ khảo sát sự hiện hữu của ta ~

Cách thức thiền định về điều đầu tiên như sau: thiền định về *cái chết*, về *những đặc điểm của cái chết*, về *sự cạn kiệt của cuộc đời* và về *sự phân ly*.

Thiền định về cái chết có nghĩa là suy niệm ý tưởng: “Tôi sẽ không ở lâu trong thế giới này và sẽ nhanh chóng đi đến đời sau.”

Thiền định về những đặc điểm cụ thể của cái chết bao gồm việc suy niệm các ý tưởng: “Sinh lực này của tôi sẽ cạn sạch, hơi thở sẽ ngừng lại và thân thể này sẽ có hình tướng của một xác chết, trong khi tâm thức sẽ buộc phải lang thang qua cuộc đời khác.”

Thiền định về sự cạn kiệt của cuộc đời là suy niệm các ý tưởng: “Từ năm ngoái đến nay, một năm đã trôi qua và giờ đây đời tôi chắc chắn đã ngắn đi nhiều. Từ tháng trước đến nay, một tháng đã qua đi và giờ đây đời tôi chắc chắn đã ngắn đi nhiều. Từ hôm qua đến hôm nay, một ngày đã trôi qua và giờ đây đời tôi chắc chắn đã ngắn đi nhiều. Một chốc lát đã qua đi và giờ đây đời tôi chắc chắn đã ngắn đi nhiều.” Có nói trong *Bồ Tát Hạnh*:

“Không hề ngưng nghỉ ngay cả một ngày hay một đêm, cuộc đời này liên tục suy tàn. Bởi những gì còn lại suy giảm và biến mất, làm sao những người như tôi có thể không chết?”

Thiền định về sự phân ly là suy niệm các ý tưởng: “Bằng hữu và người thân thuộc, tài sản và của cải, thân thể và v.v.. mà tôi hiện có và rất trân quý, sẽ không cùng đi với tôi mãi. Chúng tôi sẽ sớm chia lìa.” Như có nói trong *Bồ Tát Hạnh*:

“Bởi không biết rằng tôi sẽ phải bỏ lại mọi sự và ra đi...” v.v..

chín cách thiền định về cái chết

Chín kỹ thuật được tập trung quanh sự suy niệm về ba ý tưởng: *chắc chắn là tôi sẽ chết*, *thời điểm cái chết xảy ra thì bất định* và *chẳng điều gì có thể đi cùng tôi khi tôi chết*.

• *Chắc chắn là tôi sẽ chết* – bởi ba lý do: trước đây chưa từng có ai không chết, thân thể là một hiện tượng duyên hợp và cuộc đời bị tiêu mòn trong từng khoảnh khắc.

1/9 *Chắc chắn tôi sẽ chết bởi trong quá khứ ai cũng chết cả*

Đạo sư vĩ đại Asvaghosa (Mã Minh) đã nói:

“Bạn có từng chứng kiến, nghe nói hay thậm chí đặt câu hỏi về sự hiện hữu của một người nào trên trái đất hay trong những cõi cao là người đã sinh ra mà không bao giờ chết?”

Vì thế ngay cả các rishi¹ với những khả năng phi thường và nhận thức thấu suốt² không suy lường nổi cũng không thể tìm ra một nơi để thoát khỏi cái chết và tìm được sự bất tử. Tất cả các ngài sẽ chết – còn nói gì đến những người như chúng ta! Có câu nói:

“Ngay cả các rishi vĩ đại với năm loại nhận thức thấu suốt để du hành qua không gian, các ngài đã không thể tìm ra một cõi bất tử, cho dù các ngài đã đạt được mức độ kinh nghiệm nào chẳng nữa.”

Ngoài ra, ngay cả các bậc chứng ngộ như các vị Phật Độc Giác và Đại Thanh Văn – các A La Hán – cuối cùng cũng đã phải rời bỏ thân xác của các ngài. Còn những người như chúng ta thì sao! Vì thế trong *Tuyển tập các bài Kệ từ Kinh điển Phật giáo* có nói:

“Khi mà ngay cả các vị Phật Độc Giác và Đại Thanh Văn của Đức Phật còn phải từ bỏ thân xác của các ngài thì còn nói gì đến những người bình thường.”

Hơn nữa, nếu ngay cả hiện thân, Hóa Thân hoàn toàn thanh tịnh, hoàn toàn viên mãn của Đức Phật, được tô điểm bằng các biểu hiện³ và dấu hiệu⁴ của một đấng siêu việt, bản chất đích thực của các hảo tướng đó giống như một vajra,⁵ đã phải rời bỏ thân thể của các ngài: điều đó càng đúng hơn nữa đối với những người như chúng ta. Đạo sư vĩ đại Mã Minh đã nói:

“Nếu ngay cả thân thể của các vị Phật – những thân vajra (thân kim cương) được tô điểm bằng những biểu hiện và dấu hiệu – còn vô thường, thì không cần bàn đến những thân thể ‘cây chuối’⁶ của chúng sinh khác.”

2/9 Chắc chắn tôi sẽ chết, bởi thân thể tôi là một duyên hợp

Bất kỳ điều gì duyên hợp đều vô thường và mọi sự duyên hợp thì có thể bị hủy hoại tự bản chất. *Tuyển tập các bài Kệ từ Kinh điển Phật giáo* nói:

“Than ôi, mọi sự duyên hợp đều vô thường, bị lệ thuộc vào sự sinh và diệt.”

Do đó, bởi thân thể này là sự duyên hợp - chứ không phải là không được hợp tạo - nên nó vô thường và vì thế chắc chắn là tôi sẽ chết.

3/9 Chắc chắn là tôi sẽ chết, bởi cuộc đời bị tiêu mòn trong từng khoảnh khắc

Mỗi giây phút trôi qua, cuộc đời đến gần cái chết hơn nữa. Nếu điều này không rõ ràng, ta hãy khảo sát những ví dụ có bao hàm đặc điểm tương tự với nó – ví dụ về một mũi tên được một cung thủ (người bắn tên) mạnh mẽ bắn đi, ví dụ về một thác nước đổ trên một vách đá dốc đứng và ví dụ về một tử tội bị dẫn đến nơi hành hình, là nơi người ấy sẽ chết thật nhanh chóng.

Ví dụ đầu tiên là về một mũi tên được một cung thủ mạnh mẽ bắn đi. Nó lao vun vút tới mục tiêu, không ở yên ngay cả trong giây lát ở một nơi nào trong không gian. Cuộc đời cũng chẳng bao giờ đứng yên thậm chí trong chốc lát, mà nhanh chóng hướng về cái chết. Như có nói:

¹ **rishi** – *drang.song* (tiếng Tây Tạng) có nghĩa là “những người trung thực,” hàm ý sự trung thực, đạo đức và không đạo đức giả.

² **nhận thức thấu suốt** – năm hay sáu hình thức được đưa ra trong abhidharma: thiên nhãn thông, thiên nhĩ thông, tha tâm thông, túc mạng thông và các năng lực kỳ diệu.

³ **biểu hiện** (tướng) – những đặc tính của một thân Phật, mỗi dấu hiệu của một phương diện viên mãn và của việc ngài đã đạt được sự viên mãn những phẩm tính nào đó trong khi ở trên con đường dẫn đến giác ngộ. 32 tướng chính, chẳng hạn như nhục kế, được đưa ra trong các Kinh điển – xem mahayanottaratantrasastra (“Bản tánh Bất biến”)

⁴ **dấu hiệu** – xem chú thích biểu hiện ở trên. Đây là 80 v.v.. dấu hiệu của một bậc siêu việt, hơn là 32 biểu hiện vừa được nhắc đến.

⁵ **vajra** – vũ khí trong truyện ngụ ngôn của Ấn Độ, tự nó không thể bị hủy diệt, có thể hủy diệt mọi thứ.

⁶ nghĩa là trống rỗng như một cây chuối, không có cốt lõi hay thực chất.

“Một mũi tên được phóng ra từ dây cung của một cung thủ mạnh mẽ chẳng bao giờ do dự mà lao vút đến mục tiêu của nó; đời người cũng như thế.”

Ví dụ thứ hai là *một thác nước đổ trên một vách núi dốc*. Nó đổ xuống không ngừng nghỉ ngay cả trong chốc lát. Tương tự như thế, vô cùng hiển nhiên là đời người không thể ngừng nghỉ. Điều này được nói trong *Tuyển tập Chóp đỉnh Tôn quý*:

“Các băng hữu, cuộc đời này trôi qua mau chóng, nhanh như nước xáo động trên một ngọn thác. Kẻ non nớt, không tỉnh giác về điều này và sống vụng về, tự hãnh diện khi làm ô nhiễm bản thân bằng những lạc thú giác quan.”

Hơn nữa, trong *Tuyển tập các bài Kệ từ Kinh điển Phật giáo* có nói:

“Như một dòng sông mạnh mẽ, nó trôi đi không hề quay lại.

Ví dụ thứ ba là *một tử tội bị dẫn đến nơi hành hình*, mỗi bước chân đưa anh ta đến gần cái chết hơn nữa. Chúng ta giống y như thế. Trong *Kinh Thân Cây Cao quý* có nói:

“Giống như một tử tội bị đưa đến pháp trường, mỗi bước chân đưa anh ta đến gần cái chết hơn nữa.”

Tuyển tập các bài Kệ từ Kinh điển Phật giáo cũng nói:

“Giống như những người đang trên đường đến pháp trường, họ đến gần cái chết trong từng bước chân, sinh lực của con người cũng thế.”

• *Thời điểm cái chết xảy ra thì bất định* – bởi ba lý do: thọ mạng bất định, thân thể không có sinh lực và có nhiều nguyên nhân của cái chết.

4/9 Thời điểm cái chết xảy ra thì bất định vì thọ mạng bất định

Mặc dù đối với một số người, thọ mạng có thể xác định được, nhưng ở những nơi khác trong vũ trụ, thọ mạng của những người bình thường trong thế giới này thì bất định. Trong *A-tì-đạt-ma-câu-xá luận* có nói:

“Thọ mạng thì bất định – mười năm vào lúc kết thúc và không thể ước lượng được vào lúc khởi đầu.¹”

Thật bất định biết bao, trong *Tuyển tập các bài Kệ từ Kinh điển Phật giáo* giải thích:

“Một số sẽ chết trong thai tạng, một số chết khi sinh ra, một số chết khi chỉ mới biết bò, một số chết khi biết chạy, một số chết khi già, một số chết khi còn trẻ và một số chết trong thời kỳ đẹp nhất của cuộc đời. Cuối cùng tất cả đều ra đi.”

5/9 Thời điểm của cái chết thì bất định bởi thân thể không có sinh lực

Thân thể này không có bản chất riêng, vững chắc, lâu bền – chỉ là 36 chất bất tịnh. Do đó *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Khi sử dụng lưỡi dao tỉnh giác biện biệt, bằng tâm thức hãy cắt xẻ thân thể, bắt đầu với làn da và đi qua thịt và xương. Khi cắt xẻ xương cốt và đi đến lớp tủy, hãy khảo sát kỹ càng và tự hỏi: “Đâu là bản chất của nó?” Đây là điều ta nên truy xét.”

6/9 Thời điểm của cái chết thì bất định bởi có nhiều nguyên nhân của cái chết

Không điều gì không thể trở thành nguyên nhân cho cái chết của bản thân ta hay người nào khác. Trong *Thư gửi một người bạn* có nói:

¹ Theo một vài giáo lý, các chúng sinh sống vào lúc khởi đầu thời kiếp của chúng ta thì vi tế và thanh tịnh đến nỗi họ không có thân thể, không cần ăn v.v.. và có thể sống trong hằng hà sa số thời gian. Khi trở nên thô nặng hơn, thân thể của họ và các thế giới càng lúc càng rắn chắc và ô nhiễm, cuối cùng đi tới trạng thái hiện tại của chúng ta. Trong tương lai, sẽ tới lúc tuổi thọ trung bình chỉ còn 10 năm, trước khi các sự việc sẽ trở nên tốt đẹp hơn.

“Có nhiều thứ làm hại mạng sống. Bởi thân mạng này không vững chắc hơn một bong bóng nước nên thật kỳ diệu khi những hơi thở vào biến thành những hơi thở ra và ta thức dậy khỏi giấc ngủ.”

- *Chẳng ai có thể đi cùng ta khi ta chết* – bởi ba lý do: của cải và các đồ vật không thể đi cùng ta, bằng hữu và những người thân thuộc không thể đi cùng ta và thân thể ta không thể đi cùng ta.

7/9 Của cải và các đồ vật không thể đi cùng ta sau khi ta chết

Như có nói trong *Bồ Tát Hạnh*:

“Mặc dù ta đã có thể bắt gặp và đạt được nhiều điều và có thể vui hưởng trong một thời gian dài, ta phải ra đi trần trụi và trắng tay, như thể bị những kẻ cắp tước đoạt.”

Ngoài yếu tố tài sản và của cải không thể đi cùng ta khi ta chết, chúng còn có hại cho đời này và đời sau. Chúng làm hư hỏng cuộc đời này bởi chúng là nguyên nhân của đau khổ, có nghĩa là ta lâm vào những cuộc tranh cãi về chúng, phải bảo vệ chúng và trở thành nô lệ của chúng. Sự chín muồi của những hành động sinh tử này làm vẩn đục những đời sau, đưa ta xuống các cõi thấp.

8/9 Các bằng hữu và người thân thuộc không thể đi cùng ta vào lúc chết

Như có nói trong *Bồ Tát Hạnh*:

“Khi đến lúc phải chết, con cái sẽ không là nơi nương tựa, cha mẹ, bằng hữu và những người thân yêu cũng không phải là nơi nương tựa. Sẽ chẳng có ai có thể là nơi nương tựa của bạn.”

Ngoài yếu tố những người thân thuộc và bằng hữu không thể đi cùng ta vào lúc chết, họ làm hại cuộc đời này và đời sau. Họ làm hại cuộc đời này qua nỗi khổ đau phát sinh từ sự lo sợ về sức khỏe và sinh mạng của nhau. Sự chín muồi của những nỗi lo sợ này (và những hành động mà chúng kích động) làm hư hỏng các đời sau bằng cách đưa ta xuống các cõi thấp.

9/9 Thân thể của ta không thể đi cùng ta khi ta chết

Các phẩm tính vật lý và chính thân thể không thể đi cùng ta.

i. Đối với *các phẩm tính vật lý*, chẳng có người can trường hay mạnh mẽ nào có thể xoay chuyển cái chết, chẳng có lực sĩ nhanh lẹ nào có thể vượt qua nó và không có diễn giả hay nhà thương thuyết hùng biện nào có thể khuyên can nó: điều đó giống như ngăn cản hay làm cho mặt trời chậm lặn sau một ngọn núi – không ai có thể làm được điều đó.

ii. *Chất thể vật lý của thân thể cũng không thể đi cùng ta. Bồ Tát Hạnh nói:*

“Thân thể bạn, cái mà bạn đã phải trả giá bằng những công việc lao nhọc để che phủ quần áo cho nó và nuôi dưỡng nó, sẽ chẳng thể giúp đỡ bạn: nó sẽ bị chó rừng hay chim muông nhai nuốt, bị lửa thiêu đốt, bị thổi rữa trong nước hay bị chôn vùi trong mộ địa.”

Ngoài việc không thể đi theo ta như được giải thích ở trên, thân thể ta cũng làm hư hỏng đời này và đời sau. Nó làm hư hỏng cuộc đời này, gây nên đau khổ lớn lao khi nó không thể chịu nổi bệnh tật, sự nóng, lạnh, đói hay khát hay khi sợ bị giết chết, bị trói buộc hay đánh đập. Không chỉ có thế, nó cũng lôi ta xuống các cõi thấp trong những đời sau bởi những trở ngại, bất lợi nó đang tạo nên.¹

~ *quan sát những gì xảy ra cho người khác*
và *áp dụng điều đó cho chính mình* ~

¹ nghĩa là bởi những đau khổ này, ta có thể hành động (phản ứng) theo cách sẽ gây nên sự tái sinh không tốt về sau.

Phạm vi thứ hai của suy niệm này có nghĩa là áp dụng vào bản thân ta những gì xảy ra cho người khác – *nhìn thấy, nghe nói hay hồi tưởng* về cái chết của họ - và thiên định một cách phù hợp.

Trong trường hợp ta *nhìn thấy* một người nào đó chết: đó là nghĩ tưởng về những người có liên hệ thân thiết với ta, họ thường mạnh mẽ - nước da khỏe mạnh, cảm thấy hạnh phúc và chẳng bao giờ nghĩ đến cái chết – nhưng họ đã mắc phải một căn bệnh chết người. Sức khỏe của họ suy yếu dần, thậm chí họ không thể ngồi dậy, nước da mất đi vẻ sáng láng, trở nên khô khan, xanh xao vàng vọt và họ chịu đựng đau khổ. Chẳng có cách nào chữa khỏi nổi thống khổ hay làm giảm bớt gánh nặng cảm xúc. Thuốc men và những cuộc kiểm tra không còn giúp gì được nữa và ngay cả các nghi lễ tôn giáo và những lời cầu nguyện đặc biệt cũng không thể làm họ khá hơn. Họ biết rằng họ sẽ chết và chẳng có thể làm được gì để ngăn cản cái chết. Được bao quanh bởi bằng hữu và người thân thuộc, họ ăn bữa ăn cuối và nói những lời cuối cùng của họ. Khi suy xét những hình ảnh này, ta suy niệm và nghĩ rằng: “Tôi cũng có bản chất như thế. Tôi cũng sẽ bị lệ thuộc vào cái chết. Tôi cũng có những đặc tính này và không siêu vượt hiện tượng riêng biệt này.”

Từ lúc hơi thở chấm dứt, thân thể của người đó không còn được coi là thích hợp để ở lại ngay cả một ngày tại nơi mà mặc dù trước đây, đó là ngôi nhà yêu dấu mà người ấy không thể chịu đựng nổi khi phải xa lìa. Khi tử thi đã được đặt trong quan tài, nó bị bó chặt lại, được nhấc lên và đưa ra khỏi nhà. Vào lúc đó một vài người ghi chặt và ôm chầm lấy nó, một số người kêu gào, than khóc, một số ngất đi và vô cùng đau đớn. Tuy nhiên những người khác thì nhận xét: “Xác chết này chẳng khác gì vật chất như đất và đá; cách cư xử như thế thật tầm thường!” Khi suy niệm quang cảnh một tử thi thực hiện hành trình một-chiều của nó qua ngưỡng cửa như thế, hãy nghĩ: “Tôi cũng có cùng bản chất này...”

Kế đó, khi suy niệm tử thi bị phân hủy ở nghĩa địa, nơi nó bị chó và chó rừng xé ra thành từng mảnh, bị côn trùng làm mục rữa và là nơi các bộ xương bị rã nát, hãy nghĩ: “Tôi cũng như thế này...”

Cách thức để áp dụng vào bản thân những trường hợp về cái chết của người khác mà ta *nghe nói* như sau: mỗi khi có người nói: “người nào đó đã chết” hay “có một tử thi ở một nơi nào đó,” ta nghĩ tưởng như ở trên: “Tôi cũng giống như thế...”

Cách thức để áp dụng vào bản thân những trường hợp về cái chết của người khác mà ta *hồi tưởng* như sau: ta nghĩ về tất cả những người – một số người già, một số người trẻ và một số là những người bạn trọn đời – đã chết trong vùng đất của ta, trong thị trấn hay trong nhà ta. Khi lưu giữ cái chết của họ trong tâm, ta nghĩ như ở trên: “Tôi cũng giống như thế...” và hãy quán chiếu trước khi quá muộn về cách ta cũng sẽ ra đi như thế. Trong Kinh điển có nói rằng:

“Bởi không ai biết ngày mai hay đời sau, điều gì sẽ đến trước – thật là hợp lý khi cố gắng để đạt được những gì có ý nghĩa trong đời sau và không đặt quá nhiều nỗ lực vào những điều chỉ lợi ích cho ngày mai.”

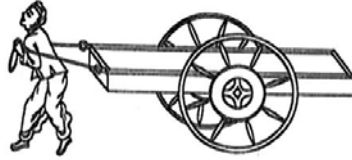
3. Những lợi lạc của việc thiên định về vô thường

Nhờ hiểu rằng mọi sự duyên hợp đều vô thường, ta sẽ đối kháng lại sự tham muốn mạnh mẽ cuộc đời này. Ngoài ra, điều này sẽ gieo trồng hạt giống của niềm tin, củng cố sự tinh tấn của ta và là một nguyên nhân cho việc nhận ra tính chất nhất như của mọi sự (của vạn pháp), qua việc nhanh chóng tiệt trừ sự tham luyến và ghét bỏ.



*Điều này kết thúc chương bốn về sự vô thường,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát*

Chương Năm:
**Thiền định về những Khiếm khuyết
của Sinh tử**



**- phương thuốc đầu tiên chữa trị sự tham luyến
hiện hữu nói chung -**

“Nếu có sự vô thường và cái chết thì có gì là quan trọng? Dù thế nào đi nữa tôi sẽ không bị tái sinh? Trong đời sau có thể tôi sẽ kinh nghiệm điều tốt đẹp nhất mà trạng thái làm người hay trời phải mang lại và điều đó là tốt lành cho tôi!” Nghĩ tương như thế là bám luyến vào lạc thú của sự hiện hữu. Phương thuốc để chữa trị căn bệnh này là sự suy niệm có hệ thống về những khiếm khuyết của sinh tử. Ta có thể tóm tắt như sau:

“Những khiếm khuyết của sinh tử được bao hàm trong ba chủ đề: những đau khổ cố hữu đối với sự duyên hợp, những đau khổ do sự biến đổi và đau khổ như đau khổ hiển nhiên.”

Ba nỗi khổ này có thể được giải thích *bằng các ví dụ*:

- đau khổ cố hữu đối với sự duyên hợp¹ (hành khổ) thì giống như cơm không chín,
- đau khổ do bởi biến đổi (hoại khổ) thì giống như súp trộn thuốc độc và
- đau khổ hiển nhiên (khổ khổ) giống như chứng viêm dạ dày bởi ăn cơm nhiễm độc.

Ba đau khổ cũng có thể được giải thích *về mặt tính chất của chúng*:

- đau khổ cố hữu đối với sự duyên hợp (hành khổ) có một cảm nhận dửng dưng
- đau khổ do biến đổi (hoại khổ) được đặt nền trên những cảm nhận về lạc thú và
- đau khổ như đau khổ (khổ khổ) thực sự cảm nhận điều không ưa.

Ba đau khổ cũng có thể được giải thích *về mặt những tính chất cốt yếu của chúng*:

1. Đau khổ cố hữu đối với sự duyên hợp (hành khổ)

¹ **duyên hợp** – có nghĩa là được tạo lập bởi và tiếp tục hiện hữu nhờ các nguyên nhân và điều kiện (duyên). Một đối tượng được nhận thức – chẳng hạn như một người khác hay một chiếc ghế - có vẻ là một cái gì bền vững nhưng trong thực tế nó là cái gì phức tạp và biến đổi. Khi ta nhận thức đối tượng, hình ảnh hiện diện trong tâm là một thực tại nhất thời tùy thuộc vào các điều kiện trong chốc lát. Do bởi những nguyên nhân riêng biệt, nó hiển lộ như nó hiển lộ, một số nguyên nhân và điều kiện đó có quan hệ với đối tượng và một số có quan hệ với bản thân ta. Theo Phật giáo, ta nhận thức bản thân ta và thế giới, mỗi người trong chúng ta nhận thức một cách chủ quan, như kết quả của tất cả những gì xảy ra với tâm ta trong quá khứ. Nhận thức duyên hợp, do bởi vô minh, là nỗi kết thứ hai trong 12 Nối kết Tương thuộc (12 Nhân Duyên) (xem chương 16). Do tự bản chất của nó, nghĩa là bởi nó được bắt rễ trong sự vô minh về chân lý tối thượng và bởi nó bám chấp vào những mê lầm, nhận thức sinh tử duyên hợp ngập tràn đau khổ.

Đó là đau khổ chỉ bởi việc đã đảm nhận cuộc đời được tạo thành bởi các uẩn¹ mà sự đau khổ thì cố hữu. “Những người bình thường”² không cảm nhận đau khổ cố hữu đối với sự duyên hợp này và có thể được so sánh với những người bị mắc một con sốt dữ dội, là người vào một lúc nào đó vô cảm với một chứng bệnh không đáng kể chẳng hạn như chứng ngứa tai. Các vị Nhập Lưu³ và ba loại bậc giác ngộ khác *có thể* nhận thức đau khổ cố hữu đối với sự duyên hợp. Các ngài có thể được so sánh với người hầu như được chữa lành một con sốt và vì thế hoàn toàn nhạy cảm với những chứng bệnh vật lý và những đau khổ không đáng kể. Một sợi tóc nhỏ trên lòng bàn tay không tạo nên sự bức bối hay đau đớn nhưng nếu cũng sợi tóc ấy đâm vào mắt thì nó sẽ làm mắt sưng tấy lên và khiến ta khó chịu. Tương tự như thế, những người bình thường vô cảm với đau khổ cố hữu đối với sự duyên hợp trong khi các bậc chứng ngộ rất đau khổ vì nó. Vì thế trong *A-tì-đạt-ma-câu-xá luận* có nói:

“Giống như một sợi tóc từ trong bàn tay đâm vào mắt, gây nên sự khó chịu và đau khổ: người chưa chín chắn, giống như lòng bàn tay, không hiểu được đau khổ cố hữu đối với sự duyên hợp trong khi những bậc chứng ngộ thì như con mắt, nhận ra đau khổ cố hữu đối với sự duyên hợp.”

2. Đau khổ do bởi Biến đổi (hoại khổ)

Nó được gọi là “đau khổ do bởi biến đổi” vì mọi lạc thú của sinh tử, dù chúng có thể là gì chẳng nữa, cuối cùng sẽ biến thành đau khổ. Vì thế *Kinh Đại Bi Liên Hoa* có nói:

“Các cõi trời là một nguyên nhân để xảy ra đau khổ.
Các cõi người cũng là một nguyên nhân của đau khổ.”

Vì thế, dù sớm hay muộn, ngay cả những người đạt được địa vị của các vị vua vĩ đại nhất trong loài người – một *cakravartin* (Chuyển Luân Thánh Vương) – cũng sẽ phải thay đổi và vì thế rơi vào trạng thái đau khổ. Trong *Thư gửi một người bạn* có nói:

“Theo dòng thời gian, ngay cả một vị đã trở thành Chuyển Luân Thánh Vương cũng sẽ trở thành một đày tớ.”

Ngoài ra, ngay cả người đã đạt được thân tướng và trải nghiệm cõi trời Đế Thích, Thủ hộ của các vị Trời, cuối cùng cũng sẽ rơi khỏi trạng thái đó – trước hết là chết, sau đó luân hồi. Có nói rằng:

“Ngay cả khi đã trở thành người xứng đáng nhận những món cúng dường – Trời Đế Thích – bởi năng lực của hành động (nghiệp), cuối cùng ông ta cũng sẽ rơi trở lại trái đất.”

Hơn nữa, thậm chí như Phạm Thiên, Vua của các vị Trời, bậc đã siêu vượt tham muốn giác quan và đạt được hạnh phúc của việc nghỉ ngơi trong an định, cuối cùng cũng sẽ bị đọa lạc. Có câu nói:

“Từ trạng thái an lạc vô dục của Phạm Thiên, ông ta cũng sẽ phải chịu đau khổ không ngừng dứt của việc trở thành củi đốt trong địa ngục ‘thống khổ cùng cực’ (địa ngục Vô gián).”

3. Đau khổ như Đau khổ Hiện nhiên (Khổ Khổ)

Tột đỉnh của những đau khổ mà ta kinh nghiệm qua việc nhận một cuộc đời được tạo bởi “các uẩn hấp dẫn nổi khổ,” cũng có những đau khổ trọng yếu và hiển nhiên, là những đau khổ được hiểu bằng hai loại chính: những đau khổ của các trạng thái hiện hữu thấp và những đau khổ của các trạng thái hiện hữu cao.

¹ **các uẩn** (TT. *phung.po*, Phạn: *skandra*) – một phương pháp của Phật giáo để định nghĩa và phân chia những thực tại được nhận thức, về năm lãnh vực chính yếu của sự hiện hữu – sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Các uẩn được giảng dạy như kết quả phức hợp của các hành vi trong quá khứ. Tên gọi của chúng thực ra có nghĩa là “các đồng” hay “các khối kết” – bởi mỗi một trong năm phạm vi không phải là một vật mà là vô số những gì vô thường của loại phạm vi đó.

² **người bình thường** – người chưa đạt được chứng ngộ kiên cố về tánh Không.

³ **Nhập Lưu** – cấp độ thứ nhất trong bốn cấp độ thành tựu trong con đường Phật giáo: một cấp độ nơi sự xác tín ở Bốn Chân lý giống như một dòng nước mạnh sẽ mang ta đi theo.

3.1 NHỮNG ĐAU KHỔ CỦA CÁC TRẠNG THÁI THẤP CỦA SỰ HIỆN HỮU

Có ba trạng thái thấp: các địa ngục, các cõi ngạ quỷ và cõi súc sinh. Mỗi trạng thái được hiểu qua bốn điểm:

1. phân loại
2. nơi chốn
3. các loại chúng sinh trong trạng thái mà họ kinh nghiệm và
4. các loại thọ mạng mà họ có.

3.1A Các Địa ngục¹

phân loại: Có tám địa ngục nóng, tám địa ngục lạnh, các địa ngục không thường xuyên và các địa ngục ngoại biên – tạo thành tất cả là 18 loại.

Các Địa ngục Nóng

nơi chốn: Những địa ngục nóng này ở đâu? Chúng ở giữa thế giới này (cõi Nam diêm phù đề), bởi có nhiều chúng sinh đi từ đây tới đó. Những chúng sinh sống ở các địa ngục thấp nhất là những chúng sinh sống trong địa ngục *thống khổ cùng cực*. Ở trên đó, hướng dần lên là các địa ngục *cực nóng, nóng, than khốc dữ dội, than khốc, tập hợp* và *nghiên nát, vạch đen* và địa ngục *sống lại*, một cách tương ứng. Vì thế trong *A-tì-đạt-ma-câu-xá luận* nói:

“Dưới nơi đây 20.000 do tuần là địa ngục ‘thống khổ tệ hại nhất’ cùng với bảy địa ngục ở trên đó.”

những đau khổ được trải nghiệm ở đó: Lý do khiến các địa ngục được gọi tên như thế và một giải thích tổng quát sẽ được đưa ra:

Trước tiên là *địa ngục sống lại* nơi chúng sinh trói buộc nhau và đâm chém nhau cho tới chết. Sau đó một luồng gió lạnh thổi qua làm họ sống lại. Điều này tiếp tục không ngừng nghỉ trong suốt thời gian họ ở đó.

Trong địa ngục *vạch đen*, một vạch đen được vẽ trên thân thể, sau đó thân bị cưa bằng những chiếc cưa sáng ngời và bị chặt bằng những chiếc rìu nóng đỏ. Như có câu nói:

“Một số bị hành hạ bằng những chiếc cưa: những người khác bị chặt bằng những chiếc rìu sắc bén không thể chịu đựng nổi.”

Trong địa ngục *tập hợp* và *nghiên nát*, chúng sinh được tập hợp giữa các ngọn núi và cũng bị đè và ép trong những máy ép bằng sắt. Trong trường hợp thứ nhất, các ngọn núi trong hình dạng những đầu cừu đâm vào nhau, nghiền nát chúng sinh ở giữa chúng. Sau đó các ngọn đồi tách rời ra và một cơn gió lạnh nổi lên và làm chúng sinh trở lại trạng thái cũ. Họ bị nghiền nát và được phục hồi không biết bao nhiêu lần. Trong *sisyalekha* (Thư gửi một đệ tử) có nói:

“Hai ngọn núi khủng khiếp, giống như những con cừu đực có sừng dài, nghiền nát tất cả những thân thể được tập hợp giữa chúng và nghiền các thân thể đó thành bột.” v.v..

Một số bị ép giữa những máy ép bằng sắt, máu của họ phun ra như bốn dòng sông. Có nói rằng:

¹ Các Địa ngục Giáo lý Phật giáo cổ điển về các địa ngục – và thậm chí chính từ *địa ngục* – dường như đặt ra một vấn đề cho nhiều vị Thầy Phật giáo. Do muốn tránh sự tương đồng với những cách tiếp cận *lừa địa ngục* và *tội đày địa ngục* trong một vài hình thức tôn giáo, và có lẽ không muốn gieo nỗi khiếp sợ cho người nghe, họ có thể dễ dàng rơi vào việc làm nhạt đi hay giải thích Phật Pháp trong phạm vi những phóng chiếu của họ. Địa ngục, như bất kỳ hoàn cảnh hiện hữu nào khác, là một trạng thái của tâm. Đối với những người ở trong một trạng thái tâm như thế - và những người có thể nhận thức chúng – có một nơi chốn và những hoàn cảnh có tính chất địa phương nào đó, giống như con người và súc sinh kinh nghiệm các nơi chốn và những hoàn cảnh trong khu vực riêng của họ, được phát triển bởi những trạng thái tâm của họ. Việc phủ nhận sự có thể có của tâm thức kinh nghiệm những thống khổ của địa ngục được mô tả trong tiết mục này thì hoàn toàn là một mơ tưởng thiếu chín chắn. Ta chỉ cần nghĩ về những cơn ác mộng hay viếng thăm những bệnh viện tâm thần để cảm nhận sâu sắc một tâm thức *con người* có thể rơi xa đến đâu trong nỗi thống khổ của nó – hãy để cho tâm thức buông lỏng giữa những ảo giác được phát sinh bởi những nỗi sợ hãi thâm kín và chứng loạn thần kinh của nó, sau cái chết.

“Một số bị nghiền như những hạt mè và những người khác bị nghiền thành bụi như bột mịn.”

Chúng sinh trong địa ngục *than khóc* gào thét vì khiếp sợ khi họ bị thiêu đốt.

Chúng sinh trong địa ngục *than khóc dữ dội* gào thét thậm chí còn lớn hơn.

Trong địa ngục *nóng* chúng sinh bị hành hạ bằng lửa v.v...: kim khí nóng chảy được đổ vào miệng, thiêu đốt nội tạng của họ và họ bị đâm thủng từ hậu môn lên tới đỉnh đầu bằng những chiếc gậy nhọn có máu.

Trong địa ngục *cực nóng* thậm chí họ còn chịu đựng những tra tấn khủng khiếp hơn. Không có da, họ bị thiêu đốt bằng cách đổ kim loại nóng chảy vào miệng, đến mức độ lửa phun ra từ các khiếu trên thân thể. Kế đó thân họ cũng bị chẻ ra bằng những cây chĩa ba đâm qua lòng bàn chân và hậu môn lên tới đỉnh đầu và vai. Có nói rằng:

“Tương tự như vậy, một số chúng sinh bị buộc phải uống chất kim loại nóng chảy cháy đỏ trong khi những chúng sinh khác bị đâm trên những chiếc cọc có nhiều gai nhọn.”

Địa ngục *thống khổ cùng cực* (Vô Gian) là một tòa nhà sắt nóng hực, cao và rộng 20.000 *paktsé*,¹ trong đó có những vạc đồng và sắt, rộng vài *paktsé*. Đồng và sắt nấu chảy được đổ vào đó, làm cho sôi lên bằng những ngọn lửa khủng khiếp đến từ bốn phương. Có nói rằng:

“Một số bị ném vào những vạc sắt và bị nấu sôi như nấu cháo.”

Địa ngục này được gọi² như vậy là bởi nỗi khổ ở đó không bao giờ ngừng dứt.

thọ mạng: “Trong sáu địa ngục đầu, bắt đầu bằng địa ngục sống lại, một ngày và một đêm trong địa ngục này tương đương với cuộc đời của những vị trời dục giới và vì thế cuộc đời của họ có thể đo lường được bằng cách so sánh với thọ mạng của các vị trời dục giới.” Thọ mạng của Tứ Đại Thiên Vương tương đương với một ngày và đêm trong địa ngục sống lại. Ba mươi ngày làm thành một tháng và mười hai tháng làm thành một năm. Bởi các chúng sinh địa ngục sống lại sống 500 năm của họ nên thọ mạng của họ là 612×10^{10} năm của con người.

Tương tự như thế, nếu ta tính thọ mạng của địa ngục vạch đen theo thọ mạng của các vị trời thứ 33 (trời Đạo Lợi), bởi chúng sinh có thể sống ở đó tới 1.000 năm nên thọ mạng của họ tương đương với 1.299×10^{10} năm của con người.

So sánh địa ngục tập hợp và nghiền nát với cõi trời “Ly Tránh” (trời Dạ Ma) thì bởi chúng sinh có thể ở đó đến 2.000 năm địa ngục nên thọ mạng của họ tương đương với 10.068×10^{10} năm của con người.

So sánh địa ngục than khóc với cõi trời “Hi Lạc” (Đâu Suất) thì chúng sinh có thể sống ở đó tới 4.000 năm địa ngục, tương đương với 84.542×10^{10} năm của con người.

So sánh địa ngục than khóc dữ dội với các vị trời “Hóa Lạc” thì chúng sinh có thể sống ở đó đến 8.000 năm địa ngục, tương đương với 663.52×10^{10} năm của con người.

So sánh địa ngục nóng với các vị trời “Tha Hóa Tự Tại” thì chúng sinh có thể sống ở đó tới 16.000 năm địa ngục, tương đương với $5.108.416 \times 10^{10}$ năm của con người.

Chúng sinh trong địa ngục cực nóng có thể ở đó nửa trung kiếp và chúng sinh trong địa ngục thống khổ cùng cực (Vô Gian) sống trọn một trung kiếp. Như có nói:

“Trong địa ngục cực nóng - nửa trung kiếp - và trong địa ngục thống khổ cùng cực trọn một trung kiếp.”

Các Địa ngục Luân cận

Các địa ngục này ở bốn vị trí chính yếu xung quanh tám địa ngục được đề cập ở trên. Địa ngục đầu tiên trong số đó là địa ngục *than cháy đỏ*, nơi có than cháy đỏ ngập đến đầu gối của chúng sinh. Khi họ bước đi – để chạy trốn – thì thịt, da và máu của họ hoàn toàn bị cháy tiêu khi họ đặt chân xuống, nhưng lúc nhấc chân lên thì thịt da và máu trở lại như cũ. Đó là địa ngục phụ đầu tiên.

¹ **paktsé** – một đơn vị đo chiều dài, tương đương với 768.000 bề rộng của ngón tay = 15 km.

² Tên thực sự của địa ngục thống khổ cùng cực là “*không đau khổ*” (nào khủng khiếp hơn thế).

Phía trước địa ngục này là địa ngục *đằm lầy thối rữa bất tịnh*, lúc nhúc dồi trắng có đầu đen. Bằng những chiếc vòi sắc nhọn, những con dồi đục khoét da thịt chúng sinh đến tận xương. Đây là địa ngục phụ thứ hai.

Phía trước địa ngục này là địa ngục *đại lộ dao cạo*, nơi chúng sinh khốn khổ bởi một khu rừng có lá như lưỡi kiếm, những con chó to lớn khủng khiếp, những thân cây bằng sắt có cành và lá mỏng và những con quạ mỏ sắt. Đây là địa ngục phụ thứ ba.

Phía trước địa ngục đó là địa ngục *sóng “Cực độ” đầy chất kiềm sôi*, các chúng sinh bị nấu chín trong đó. Những người lính gác cầm vũ khí đứng dọc bờ sông không cho họ rời khỏi nơi đó. Đây là địa ngục phụ thứ tư. Có câu nói về những địa ngục này:

“Ngoài tám địa ngục có mười sáu địa ngục khác. Ở bốn hướng chính có địa ngục *than cháy đỏ, đằm lầy thối rữa bất tịnh, đại lộ dao cạo* v.v.. và *con sông*.”

Ta có thể tự hỏi rằng những lính canh ở các địa ngục – những kẻ có hình tướng con người hay những con quạ mỏ sắt – có phải là chúng sinh hữu tình hay không. Những người theo phái *Vaibhāsika* (Tỳ Bà Sa) coi họ là chúng sinh hữu tình trong khi những người theo phái *Sautrāntika* (Kinh Lượng bộ) nói họ không phải thế. Giải thích mà những người theo phái *Yogācāra* (Đu già, Duy Thức) đưa ra và giáo huấn truyền thừa của Đức Marpa và Milarepa nói rằng thật ra các loại kinh nghiệm này là những biểu lộ của tâm thức chúng sinh; những kinh nghiệm được sinh khởi từ những xấu ác mà họ đã mắc phạm. Điều này được chứng minh trong *Bồ Tát Hạnh*:

“Các chúng sinh ở đó và những vũ khí khủng khiếp của họ: ai có thể tạo ra chúng vì mục đích đó? Ai tạo ra nền sắt nóng bỏng và những ngọn lửa từ đâu mà có? Các Hiền giả Vĩ đại đã nói rằng những điều này và những hiện tượng tương tự là do một tâm thức xấu xa tạo nên.”

Tám Địa ngục Lạnh

Đó là:

1. địa ngục lạnh sung tấy,
2. địa ngục lạnh sung tấy vỡ ra,
3. địa ngục răng đánh lập cập,
4. địa ngục hắt hơi,
5. địa ngục *than ôi*,
6. địa ngục lạnh nơi vết nứt trên da có hình hoa sen xanh
7. địa ngục hoa sen mở, nơi da có vết nứt giống như hoa sen
8. địa ngục hoa sen mở lớn nơi da có vết nứt giống như một hoa sen khổng lồ. Có câu nói rằng:

“Có tám địa ngục lạnh – địa ngục *lạnh sung tấy* và những địa ngục khác.”

nơi chốn: Chúng ở giữa cõi Diêm phù đề này, dọc theo các địa ngục nóng.

những đau khổ được trải nghiệm: Đây là một phác thảo tổng quát về những đau khổ của họ, cũng là lý do khiến các địa ngục này được đặt tên như thế. Trong hai địa ngục đầu tiên, cái lạnh ghê gớm đến nỗi chúng sinh mang những vết thương do bị lạnh hay trong địa ngục thứ hai họ có những vết thương ung thối do quá lạnh. Ba địa ngục kế tiếp được đặt tên theo những âm thanh và tiếng kêu khóc của chúng sinh do cái lạnh không thể chịu đựng nổi. Ba địa ngục sau cùng được gọi như thế là bởi có những biến đổi của thân thể xảy ra ở đó: trong địa ngục thứ sáu da biến thành màu xanh dương bởi vì lạnh và những vết nứt mở ra thành năm hay sáu đường nứt, trông giống như một hoa sen xanh, trong địa ngục thứ bảy da biến từ màu xanh dương sang màu đỏ và các vết nứt nẻ có mười miệng vết thương hay hơn nữa, trông như một hoa sen, và trong địa ngục cuối cùng da sung tấy lên và nứt thành một trăm cánh hay hơn nữa, giống như một hoa sen khổng lồ.

thời gian: Đấng Chiến Thắng Thành tựu Siêu việt đã đưa ra một ví dụ về thời gian của những địa ngục này:

“Ôi các Tỳ kheo, lấy một ví dụ, nếu một nhà kho chứa tám mươi giạ hạt mè, giống như các nhà kho của xứ Ma kiệt đà này, đầy ngập những hạt mè như thế và cứ mỗi một trăm năm thì lấy đi một hạt mè, thì cuối cùng đến một lúc nào đó tất cả tám mươi giạ hạt mè sẽ được đưa ra khỏi nhà kho. Ta không thể nói cho các ông là thời gian đó hay thọ mạng của các chúng sinh trong địa ngục lạnh sung tấy, cái nào dài hơn. Tỳ kheo! Thọ mạng trong địa ngục lạnh sung tấy vỡ ra thì dài gấp hai mươi lần nếu so với địa ngục lạnh sung tấy... Các Tỳ kheo! Thọ mạng trong địa ngục hoa sen mở lớn gấp hai mươi lần thọ mạng trong địa ngục hoa sen mở.”

Đạo sư Vasubhandu (Thế Thân) giảng về điều này một cách ngắn gọn:

“Thọ mạng trong địa ngục lạnh sung tấy xấp xỉ thời gian để làm trống một nhà kho chứa hạt mè bằng cách mỗi một trăm năm chỉ lấy đi một hạt. Thọ mạng trong những địa ngục khác thì tăng lên theo hệ số hai mươi.”

Như thế, nếu thọ mạng trong địa ngục lạnh sung tấy là thời gian để làm trống một nhà kho chứa đầy hạt mè thì thọ mạng của địa ngục lạnh sung tấy vỡ ra dài hơn hai mươi lần, thọ mạng trong địa ngục răng đánh lập cập dài hơn 400 lần, thọ mạng trong địa ngục hắt hơi dài hơn 8.000 lần, thọ mạng trong địa ngục *than ôi* dài hơn 160.000 lần, thọ mạng trong địa ngục vết thương như hoa sen xanh dài hơn 3.200.000 lần, thọ mạng trong địa ngục các vết thương như hoa sen dài hơn 64.000.000 lần, và thọ mạng trong địa ngục các vết thương như hoa sen mở lớn dài hơn thọ mạng trong địa ngục lạnh sung tấy 1.280.000.000 lần.

Các Địa ngục Không Thường xuyên

Các địa ngục này được tạo nên bởi các hành động (nghiệp) của một, hai hay nhiều người. Các địa ngục này có nhiều hình thức khác nhau nhưng không có nơi chốn rõ ràng: một số chúng sinh sống trong những con sông, một số sống trên những ngọn đồi và một số sống ở những vùng hoang vắng hay những nơi khác. Một số chúng sinh như thế sống dưới mặt đất, chẳng hạn như những chúng sinh mà Bậc Chứng ngộ Mục Kiền Liên nhìn thấy. Tương tự như vậy, một số chúng sinh ở những nơi chốn cơ cực, như ngài Sangharaksita đã nhìn thấy. Thọ mạng của họ thì không cố định. Điều này kết thúc việc giảng về những đau khổ của chúng sinh địa ngục.

3.1B Ngạ quỷ

phân loại: Có vua của các ngạ quỷ - Yama, Thủ hộ của Quỷ ma – và có các sứ giả của ông ta.

nơi chốn: Yama, vị thống lãnh các ngạ quỷ, sống khoảng 500 paksé dưới cõi Nam diêm phù đề. Các sứ giả của ông không có nơi chốn cố định, họ sống trong những sa mạc v.v.. Có ba loại ngạ quỷ sống trong sa mạc:

- các ngạ quỷ bị chướng ngại bên ngoài trong việc ăn hay uống,
- các ngạ quỷ bị chướng ngại bên trong và
- các ngạ quỷ bị chướng ngại trong việc ăn hay uống nói chung.

các đau khổ phải trải nghiệm: Một số ngạ quỷ có những năng lực siêu nhiên và kinh nghiệm hầu hết những tráng lệ như các vị trời. Tuy nhiên *các ngạ quỷ bị chướng ngại bên ngoài trong việc ăn hay uống* nhìn thấy thức ăn và nước uống như máu, đôi khi không thể ăn hay uống những thứ này là bởi bị những người khác ngăn cản. *Các ngạ quỷ bị chướng ngại bên trong* không bị người khác ngăn cản nhưng không thể ăn uống do bởi hoàn cảnh riêng của họ. Có nói rằng:

“Một số có miệng bằng cây kim nhưng bụng lớn bằng quả núi. Đau khổ bởi đói khát, những chúng sinh đó có sức mạnh để tìm kiếm thức ăn nhưng không thể tìm ra một mẫu thực phẩm ngay cả trong đồng rác.”

Trong số những ngạ quỷ bị chướng ngại trong việc ăn và uống có hai loại: *các vòng lửa* và *những kẻ ăn chất dơ*. Loại thứ nhất bị lửa thiêu đốt (ở bên trong) ngay khi họ ăn hay uống. Loại thứ

hai ăn phân, uống nước tiểu và cắt thịt của mình để ăn. Cảnh tượng này được một người tên là *gro.bzhin.skes.rna.pa.bye.ba.ri* (TT.) nhìn thấy ở một nơi hoang vắng.

thọ mạng: Một tháng theo thời gian của con người tương đương với một ngày và đêm theo thời gian của nga quý. Thọ mạng của họ kéo dài 500 năm, một ngày của họ tương đương một tháng trong cõi người. Có nói rằng:

“Các nga quý sống 500 năm: một ngày là một tháng.”

3.1C Súc sinh

phân loại: Có bốn loại chính: các súc sinh nhiều chân, bốn chân, hai chân và không chân.

môi trường sống: Các thế giới mà chúng kinh nghiệm chủ yếu là nước, các đồng bằng hay rừng rậm. Tuy nhiên môi trường sống chính yếu của chúng là các đại dương.

các đau khổ được trải nghiệm: Đây là những đau khổ:

1. bị làm nô lệ
2. bị làm thịt, hành hạ và
3. ăn thịt lẫn nhau.

Loại thứ nhất áp dụng cho những súc sinh bị con người lợi dụng. Có nói rằng:

“Là những nô lệ, chúng bắt lượm, bị đánh, bị đá, bị quất và bị thúc bằng gậy nhọn.”

Loại thứ hai áp dụng cho các dã thú v.v.. Có nói rằng:

“Có những súc sinh bị làm thịt để lấy ngọc trai, len, xương, máu, thịt hay da sống.”

Loại thứ ba chủ yếu liên quan tới những loài sống trong các đại dương:

“Chúng ăn bất kỳ thứ gì ở trước mặt chúng.”

thọ mạng: Thọ mạng của súc sinh không cố định, nhiều lắm là một kiếp.

Điều này kết thúc tiết mục đau khổ của các trạng thái thấp.

3.2 ĐAU KHỔ CỦA CÁC TRẠNG THÁI CAO CỦA SỰ HIỆN HỮU

3.2A Con Người

Con người có tám loại đau khổ chính. Trong *garbhāvākṛāntisūtra* (Kinh Nhập Thai tạng) có nói:

“Tương tự như vậy, sinh là khổ, già là khổ, bệnh là khổ, chết là khổ, xa lìa những người thân yêu là khổ, phải gặp người không ưa là khổ, tranh đấu và giành được những điều mong muốn là khổ và khó khăn trong việc giữ những gì ta có là khổ.”

Đau khổ đầu tiên là **đau khổ của việc sinh ra**, nó cũng là cội gốc của tất cả những đau khổ khác. Mặc dù bốn cách sinh ra đã được giảng dạy, hầu hết (con người) sinh ra từ một thai tạng. Vì lý do này, có nhiều đau khổ xảy ra từ trạng thái trung ấm “*trở thành*”¹ cho đến sự cư trú thực sự trong thai tạng (trụ thai). Nói chung, những chúng sinh trạng thái-trung ấm có một vài khả năng siêu nhiên - họ có thể bay qua không gian và nhận ra các trạng thái sinh mong manh nhờ một loại thị kiến siêu phàm. Chúng sinh trung ấm này cuối cùng đắm chìm vào bốn loại mê lầm được tạo nên bởi các nghiệp lực trong quá khứ, chẳng hạn như sự kích động của một cơn gió mạnh, một trận mưa lớn, vẻ tăm tối của bầu trời và tiếng la hét dễ sợ của một đám đông.

¹ *trạng thái trung ấm “trở thành”* (TT. *srid.pa'i.bar.do*) – thời gian ngay trước khi đi vào một hiện hữu mới (thường được gọi là sự hoài thai, nhập thai) khi những ảo giác trung ấm nói chung đắm chìm vào những hình ảnh nào đó biểu thị sự tái sinh có thể có.

Như thế, tùy theo đặc tính của nghiệp của ta, một trong những ý niệm sau đây được trình bày theo thứ tự giảm dần về sự thanh tịnh, có thể xảy ra. Ta nghĩ:

“Tôi đang đi vào một cung điện tuyệt vời” hay
“Tôi đang đi tới đỉnh của một tòa nhà nhiều tầng” hay
“Tôi đang đến gần một ngai tòa” hay
“Tôi đang đi vào một túp lều có mái tranh” hay
“Tôi đang đi vào một căn nhà lá” hay
“Tôi đang trượt giữa những lá cỏ” hay
“Tôi đang đi vào một khu rừng” hay
“Tôi đang chui qua một cái lỗ trên tường” hay
“Tôi đang trượt giữa đồng rơm.”

Sau đó, khi từ xa nhận ra những cha mẹ tương lai trong sự tính giao, các chúng sinh trung âm này hướng về họ. Chúng sinh đã từng tích tập một kho công đức to lớn và là những vị sẽ có một tái sinh cao cấp nhìn thấy một cung điện tuyệt vời, một tòa nhà nhiều tầng v.v., và hướng về nơi đó. Chúng sinh đã tích tập một kho công đức trung bình và sẽ có một tái sinh trung bình sẽ nhìn thấy một túp lều mái tranh v.v. và hướng về đó. Chúng sinh không từng tích tập công đức và sẽ có một tái sinh không tốt nhìn thấy cái lỗ trên tường v.v. và hướng về đó. Khi đi tới đó, chúng sinh được sinh làm một bé trai sẽ cảm thấy quyến luyến với mẹ và ác cảm với người cha, trong khi chúng sinh được sinh làm một bé gái sẽ thấy quyến luyến với người cha và ác cảm với người mẹ. Với những cảm xúc quyến luyến và ghét bỏ này, sự tỉnh giác của trạng thái trung âm trở thành hợp nhất với những chất bài tiết bất tịnh của cha mẹ.

Từ lúc đó trở đi, ta sẽ trải qua 38 tuần trong thai tạng. Ta cũng được biết là một số người trải qua tám tháng, một số chín tháng và một số mười tháng ở đó. Một số người trải qua một thời gian bất định và thậm chí có người ở trong thai tạng đến sáu mươi năm.

Trong *tuần lễ đầu tiên* trong thai tạng của người mẹ, ta như bị nấu hay chiên rán trong một chiếc nồi nóng, khi tâm thức mới kết hợp với các thành phần vật lý tạo nên kinh nghiệm đau khổ không thể chịu đựng nổi. Giai đoạn này của phôi được gọi là *vật có hình quả trứng*, ở trong hình thức như nước cháo hay sữa chua đông.

Trong *tuần lễ thứ hai* trong thai tạng của mẹ, prâna¹ (khí) được gọi là những chuyển động “*xúc chạm toàn khắp*.” Sự xúc chạm của nó với thai tạng của người mẹ khiến cho bốn yếu tố biểu lộ. Giai đoạn này của phôi, được gọi là *vật có hình thuôn*, thì trông giống như sữa đông hay bơ được đánh lên.

Trong *tuần lễ thứ ba* trong thai tạng, prâna được gọi là *người kích hoạt* làm lay động thai tạng khiến bốn yếu tố thực sự biểu lộ; giai đoạn này của phôi được gọi là *cái bươm*, trông giống như một cái muỗng sắt hay một con kiến.

Tương tự như vậy, vào *tuần lễ thứ bảy* trong thai tạng của người mẹ, prâna được gọi là *bão táp*. Kết quả việc tiếp xúc của nó với thai tạng tạo nên sự hình thành của hai tay và hai chân. Trong giai đoạn này ta cảm nhận đau khổ như thể bị một người mạnh mẽ kéo tứ chi của ta trong khi một người khác dùng một trục cán để căng ta ra.

Tương tự như vậy, trong *tuần lễ thứ mười một* trong thai tạng của người mẹ, prâna *tạo ra khiêu* (lỗ) xuất hiện. Kết quả sự tiếp xúc của nó trên thai tạng khiến cho chín khiêu xuất hiện. Đau khổ trong giai đoạn này giống như sự đau đớn khi một vết thương còn mới bị một ngón tay chạm phải.

Ngoài ra, khi người mẹ ăn bất thường hay dùng thức ăn lạnh, ta đau khổ như thể thân thể trần trụi của ta bị ném vào băng đá. Các thực phẩm thật nóng, chua hay nhiều gia vị cũng gây nên đau đớn. Nếu người mẹ ăn quá mức, ta đau đớn giống như bị đè ép giữa những tảng đá. Nếu bà ăn quá ít, ta cũng đau khổ như thể bị lăn long lóc trong không gian. Khi bà đi nhanh, nhảy, xoay mình đột

¹ **prâna** (TT. *rlung*) Thuật ngữ Phạn prâna được dùng ở đây không có thuật ngữ hay ý niệm tương đương ở phương Tây. Nếu dịch sát nghĩa, đây là những gió (khí) hay năng lực phụ thuộc vào tâm đối với bản chất, vị trí và những tính chất của chúng và về phần chúng, chúng ảnh hưởng đến cách thức mà hiện hữu vật chất của chúng ta, cũng như sự hiện hữu của vũ trụ, xuất hiện đối với tâm. Cùng với các kinh mạch (*nâdi*) và các trung tâm (*cakra* – luân xa) qua đó chúng hoạt động và các giọt năng lực (*bindu*), những thứ này tạo thành thân vi tế là cấu trúc chỉ huy của sự hiện hữu vật chất và chủ đề cho sự tập trung trong thiền định của các hành giả Phật giáo.

ngọt hay thành linh cúi xuống, ta đau đớn như thể bị ngã xuống một vực thẳm. Trong những lúc tỉnh giao mạnh mẽ, ta đau khô như thể bị đánh bằng những chiếc gậy có gai.

Vào tuần lễ *thứ ba mươi bảy* ta nhận ra là mình ở trong một thai tạng, nghĩ nó như một ngục tù dơ bẩn, hôi hám, tối đen như mực. Không thể chịu đựng được nữa, tư tưởng ra khỏi nơi đó xuất hiện. Trong tuần *thứ ba mươi tám*, prana được gọi là *người thâu thập hoa* khuấy động thai tạng của người mẹ, xoay bảo thai hướng về cửa thai tạng (từ cung). Nỗi khổ vào lúc đó giống như nỗi khổ của việc bị hành hạ trên các giá sắt.

Như thế, trong thời gian mang thai, trong khi phát triển từ việc là một cái phôi một-tuần tới một bào thai hoàn toàn-phát triển, ta bị đun sôi và khuấy mạnh trong thai tạng, như trong một chiếc bình nóng hay thậm chí trong chiếc bình đang sôi, ta bị tác động và bị đẩy vòng vòng bởi 28 prana khác nhau và ta được nuôi dưỡng và phát triển bằng chất bổ dưỡng từ máu của mẹ ta v.v... Vì thế trong *Kinh Nhập Thai tạng* có nói:

“Từ phôi một-tuần – vật có hình trứng – một bong bóng thịt xuất hiện và từ phôi này xuất hiện một vật ‘hình thuôn’ – phôi hai-tuần. Phôi này phát triển rắn chắc hơn nữa, tạo thành cái đầu và tứ chi và khi những cái xương được hình thành rõ ràng và được nối kết, thân thể đã phát triển đầy đủ. Hành động (nghiệp) là nguyên nhân của tất cả những điều này.”

Kể đó prana *hướng xuống* xuất hiện, nó xoay đầu của thai nhi xuống dưới. Thân thể ra khỏi thai tạng, cánh tay vươn ra, đưa trẻ trải nghiệm nỗi khổ như thể nó bị kéo bằng một máy ép sắt. Một số trẻ chết non. Đôi khi mẹ và con đều chết bởi việc sinh nở.

Lúc được sinh ra, khi thoát đầu đưa trẻ tiếp xúc với các mặt bằng, nó đau đớn như thể bị ném vào một chiếc giường gai. Một lát sau, khi được lau khô, nó cảm thấy da nó như thể bị bóc ra và thân thể nó bị chà xát trên một bức tường.

Suốt thời gian ở trong thai tạng, ta sống trong sự khó chịu, tù túng, tăm tối và bất tịnh như đã được mô tả ở trên. Thậm chí nếu có người tặng ba đồng vàng cho một người thật khỏe mạnh để người ấy sống với thai nhi trong cái lỗ bẩn thỉu bất tịnh đó chỉ trong ba ngày, liệu ai có thể làm nổi điều đó? Nỗi khổ của chúng sinh ở trong thai tạng còn tệ hại hơn thế. Vì thế trong *Thư gọi một đệ tử* có nói:

“Ngộ thờ bởi những mùi và chất bất tịnh không thể chịu nổi, hoàn toàn bị giam cầm trong bóng tối dày đặc, việc sống trong thai tạng như ở trong địa ngục, toàn thân bị bó chặt, vì thế ta phải sống trong nỗi thống khổ ghê gớm.”

Một khi đã xác tín về điều này, hãy nghĩ: “Liệu ai còn có thể đi vào thai tạng, dù chỉ một lần.”



Mặc dù **những đau khổ của tuổi già** cũng rất nhiều, chúng có thể được tóm tắt thành mười loại: đau khổ do những biến đổi trong cơ thể, tóc, da, diện mạo, những khả năng và năng lực, uy thế, chất lượng sống, sức khỏe, năng lực tinh thần của ta và những đau khổ do đến gần cái chết khi thời gian của ta đã hết.

1. *biến đổi trong cơ thể* - thân thể ta trước đây mạnh mẽ và cường tráng, thẳng tắp, sẽ phải biến đổi, người đồ gập xuống, vẹo vọ và phải được chống đỡ bằng một chiếc gậy.

2. *biến đổi trên tóc* – mái tóc ta trước đây đen huyền, giờ đây trở nên bạc trắng hay có người bị hói đầu.

3. *biến đổi trên da* – làn da của ta có một thời tươi đẹp và mịn màng như vải Benares (Ba-na-lại) hay lụa Trung quốc, nay trở nên thô ráp, nhăn nhúm và trông giống như những chiếc vòng đồng được kết lại.

4. *biến đổi trên diện mạo* - diện mạo của ta, một thời đầy vẻ sáng ngời hay lộng lẫy, như một hoa sen bùng nở tươi tắn, giờ đây đã phai tàn, trở nên hơi xanh hay xám xám như một bông sen già khô héo.

5. *biến đổi trong khả năng và các năng lực* – nhiệt tình và khả năng mà ta có trước đây sẽ biến đổi, bởi sức khỏe tàn tạ không cho ta thực hiện những công việc khó khăn và sự tàn tạ về tinh thần lấy đi mọi sự hăng hái để thực hiện các công việc. Các giác quan trở nên cùn nhụt và nếu không nhận thức sai lầm về các đối tượng thì cũng không thể tri giác về chúng.

6. *biến đổi trong uy thế* - trong khi trước đây ta được ngợi khen và tôn kính, giờ đây ta không còn được người khác quý mến và trở thành một đối tượng để thuộc cấp khinh miệt. Ngay cả những người không quen biết cũng tự động không thích kết bạn với ta và ta trở thành đối tượng cho những trò đùa tinh nghịch của con cái và sự ngưỡng nung của con cháu.

7. *biến đổi trong chất lượng của cuộc sống* – niềm vui do của cải, thực phẩm và thức uống mang lại bị suy giảm. Thân thể không thấy ấm áp và miệng không nếm được vị ngon ngọt. Ta tưởng tượng những thứ không thể tìm kiếm được và sẽ thật khó khăn cho những người cung cấp và nuôi dưỡng ta.

8. *biến đổi về sức khỏe* – ta mắc phải căn bệnh nặng nhất là tuổi già, ta đau khổ bởi nó mang lại mọi loại bệnh tật khác.

9. *biến đổi trong năng lực tinh thần* – trở nên già yếu và lầm lẫn, hầu như ta lập tức quên mất những điều vừa nói hay vừa làm.

10. *khi thời gian của ta đã hết, cuộc đời đến lúc chấm dứt* – hơi thở ngừng lại và bắt đầu khô khè. Khi mọi yếu tố (tứ đại) tạo nên thân thể đã suy kiệt, cái chết đến gần.

Sự dẫn sinh của Đức Phật nói về tất cả những nỗi khổ của tuổi già: “Tuổi già biến một thân thể đáng yêu thành khó ưa. Tuổi già đánh cắp uy thế và làm hao tổn khả năng và sức mạnh của ta. Tuổi già lấy đi hạnh phúc và làm tăng nỗi khổ. Tuổi già là nhà chế tạo cái chết và là kẻ cướp đoạt nhan sắc.”

Mặc dù **đau khổ của bệnh tật** cũng không thể kể xiết, chúng có thể được tóm tắt thành bảy loại – nghĩa là những đau khổ của việc:

- * bị đánh ngã bởi một chứng bệnh nặng,
- * những xét nghiệm vật lý đau đớn,
- * phải dùng thuốc mạnh,
- * phải tránh ăn và uống những món yêu thích,
- * phải theo chỉ thị của bác sĩ,
- * bệnh tật làm hao tổn tiền của và
- * sợ chết.

Sự dẫn sinh của Đức Phật nói về điều này:

“Bị hành hạ vì là nạn nhân và thực sự chịu thua những nỗi khổ của hàng trăm bệnh tật, họ giống như quỷ ma có hình người.”



Những **đau khổ của cái chết** cũng không thể tính đếm. Trong *rājāvavādaka* (Kinh Lời Khuyên dạy Đức Vua) có nói về điều này:

“Đại Vương! Theo cách này, khi ta bị hành hạ trên cọc nhọn của cái chết, ta không còn quá kiêu ngạo nữa – ta không có những người bảo hộ, các đồng minh hay bạn hữu. Lâm vào cảnh bệnh tật, miệng khát, mặt ta biến dạng, tứ chi bại hoại, ta không thể làm việc, làm dơ bản thân ta với

nước miếng, nước mũi, nước tiểu và những thứ nôn mửa ra thật ghê tởm và thở khò khè âm ỉ. Các bác sĩ từ bỏ hy vọng, ta ngủ trên giường một lần cuối, lún chìm vào dòng sinh tử và kinh sợ các sứ giả của Thần Chết. Hơi thở ngừng lại, miệng và lỗ mũi mở lớn. Ta để lại thế giới và hướng về đời sau. Đó là một cuộc khởi hành vĩ đại, lồi vào bóng tối sâu dày nhất, cú ngã trên vách núi vĩ đại nhất và bị đại dương hùng vĩ quét sạch. Bị cơn gió nghiệp giạt tung đi, ta đi tới một nơi không ổn định, không thể mang theo ngay cả một mẫu nhỏ xíu của cái của ta. Mặc dù ta kêu khóc: ‘Ôi, mẹ ơi, ôi cha ơi, ôi các con ơi!’ Đại vương, vào lúc đó, ngoài Pháp ra, không có vị bảo hộ, nơi nương tựa, đồng minh nào khác.”

Cũng có **đau khổ vì phải xa lìa những người thân yêu**. Khi những người thân yêu (cha, mẹ, con cái và bạn hữu) chết, đó là một đau khổ vô hạn trong hình thức của sự đau đớn, tiếc thương, kêu khóc, than van v.v..

Đau khổ vì phải gặp người không ưa là nỗi đau buồn xảy ra do sự tranh cãi khi gặp những kẻ thù mà ta không thích.

Hai loại đau khổ cuối cùng (phải tranh đấu để có được những điều gì đó và thật khó khăn để duy trì chúng) thì thật hiển nhiên.



3.2B Bán-Thiên

Ngoài những đau khổ hơi giống các vị trời, các vị bán-thiên (A Tu La) cũng đau khổ vì sự kiêu ngạo, ganh tị, chiến đấu, tranh cãi. Có câu nói:

“Các vị bán-thiên phải chịu đựng sự hành hạ ghê gớm trong tâm thức bởi tự bản chất, họ phần uất vì sự lộng lẫy và những lạc thú của các vị trời.”



3.2C Các vị Trời

Các vị trời dục giới đau khổ vì phải chiến đấu chống lại các bán-thiên (A Tu La), vì cảm thấy không thỏa mãn – do bởi dục vọng vô bờ của họ - và bởi mất niềm tin. Họ cũng đau khổ bởi tứ chi của họ bị chặt đứt và những bộ phận của thân thể của họ bị cắt rời, bởi bị giết hay bị trục xuất, và cuối cùng họ trải qua cái chết, đi tới một hiện hữu khác và mất địa vị siêu phàm. Có câu nói rằng:

“Khi cái chết đến, hơi con cái siêu phàm, năm dấu hiệu sẽ xuất hiện: y phục bắt đầu có mùi hôi, các vòng hoa khô héo, nách đổ mồ hôi, bốn mùi xuất hiện từ thân thể và sự bất mãn với vị trí siêu phàm của ta phát khởi.”

Các vị trời sắc giới và vô sắc giới không có những đau khổ được nhắc tới ở trên. Tuy nhiên, bởi họ chết, luân hồi và không có năng lực để được ở nguyên trong trạng thái của họ, họ đau khổ vì phải tái sinh trong những cõi thấp.

Tương tự như thế, một khi thiện nghiệp của loài người hay các vị trời cạn kiệt, họ phải rơi xuống những trạng thái đau khổ. Vì thế, toàn bộ thân phận của sinh tử, bản chất đích thật của nó là đau khổ, giống như thân phận của một ngôi nhà hùng hực lửa. Trong *Kinh Nhật Tạng* nói:

“Than ôi! Bởi đại dương luân hồi sinh tử này cháy đỏ, hùng hực lửa, không một ai không bị nó đánh bại. Địa ngục rùng rợn này là gì? Đó là ngọn lửa tham, sân và si, ngọn lửa sinh, lão và tử, ngọn lửa muộn phiền, than khóc, hiểm nguy và bất an. Bởi những ngọn lửa này cháy hùng hực và dữ dội không ngừng nghỉ, chẳng ai thoát khỏi chúng.”

Vì thế, việc hiểu biết về những khiếm khuyết của sinh tử sẽ xoay chuyển tâm khỏi những lạc thú của cuộc đời. Trích dẫn từ *pitâputrasamâgamanasûtrâ* (Kinh Cha và Con Gặp gỡ):

“Khi nhận ra những khiếm khuyết của luân hồi sinh tử, sự mời nhọc chân thật sẽ sinh khởi, và nỗi sợ hãi ngục tù của ba cõi sẽ khơi dậy một nỗ lực từ bỏ sinh tử.”

Tương tự như thế, Đạo sư vĩ đại Long Thọ nói:

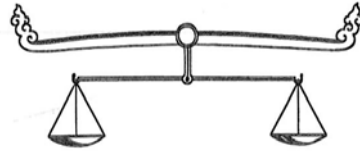
“Bởi sinh tử luân hồi thì như thế, việc sinh ra làm một vị trời, một con người, một chúng sinh địa ngục, một ngựa quý hay một súc sinh chẳng thể là một sự sinh ra tốt lành – hãy hiểu rằng những sự sinh ra đó là những con tàu ngập đầy tai họa.”



*Đây là chương năm, giảng về những đau khổ của sinh tử,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát*

Chương Sáu:

Thiên định về Nghiệp, Nhân và Quả



Phương thuốc thứ hai chữa trị sự tham luyến hiện hữu nói chung

Những ai muốn biết điều gì gây nên những đau khổ ở trên nên hiểu rằng chúng phát sinh từ hoạt động¹ bị hư hỏng² – nghiệp. *Karmasatakasūtra* (Kinh Một Trăm Nghiệp) nói về điều này

“Nhiều loại hành động khác nhau tạo nên đủ loại chúng sinh khác nhau.”

Trong *Kinh Đại Bi Liên Hoa* có nói:

“Hành động (nghiệp) tạo ra các thế giới; sự biểu lộ của các thế giới bắt nguồn từ các hành động. Chúng sinh do các hành động tạo nên. Hành động là nguyên nhân của chúng sinh, bởi hành động mà chúng sinh có các dị biệt.”

A-tì-đạt-ma-câu-xá luận nói: “Các thế giới khác nhau được sinh khởi bởi hành động.”

Nếu bạn hỏi hành động là gì, hãy biết rằng nó thuộc về hai phạm vi: hoạt động thuộc về tâm và hoạt động do bởi ý hướng. *A tỳ đạt ma Tập luận* nói về điều này:

“Hoạt động là gì? Đó là hoạt động thuộc về tâm và hành động được thúc đẩy về mặt tâm thức.”

Trong *A-tì-đạt-ma-câu-xá* nói:

“Hành động là ý hướng và những gì được thực hiện do bởi ý hướng đó.”

Ngoài ra, trong *Căn bản Trung quán luận* có nói:

“Đấng Chân thực Siêu phàm đã nói rằng hành động là hoạt động thuộc về tâm và những gì được thực hiện do bởi tư tưởng.”

¹ **hoạt động** Một sự chọn lựa phải được lập ra giữa việc sử dụng từ *karma*, hình thái Phạm ngữ nổi tiếng hiện nay, và từ này (activity – hoạt động), ý nghĩa theo Anh ngữ của nó. Có những lý lẽ tuyệt vời đối với việc sử dụng mỗi một từ trong hai từ này. Karma thường xuất hiện trong một hình thức trọn vẹn hơn trong tiếng Tây Tạng, là *las.rgyu.'bras*, nó có nghĩa là “hành động, (trong phạm vi của) nhân và quả.” Điều này làm nổi bật khái niệm Phật giáo về hành động, trong đó không chỉ bản thân hành động lúc đầu, mà cả những kết quả dài hạn của nó, cùng được coi là một hành động, một nghiệp. Đối với một người quan sát, việc nghĩ rằng các nguyên nhân và kết quả của chúng là hai điều riêng biệt thì dễ dàng hơn là việc coi chúng như một tiến trình đang tiếp diễn. Chẳng hạn như, khi ta nhìn một hạt giống được gieo trồng vào mùa thu thì đó là một vấn đề. Các chồi non vào mùa xuân có vẻ là một vấn đề khác, một kết quả. Thực ra, đó là một sự tương tục của các sự kiện không đứt đoạn. Tương tự như thế, các hành động của ta trong một đời và những kết quả của chúng trong đời khác có vẻ rất khác biệt, tuy nhiên đó là một sự tương tục.

² **bị hư hỏng** Thuật ngữ này khác biệt với nhiều thuật ngữ có tính chất xem thường khác, là những thuật ngữ định rõ hành động – “xấu,” “vô đạo đức,” “có hại” v.v.. Trong khi tất cả những thuật ngữ đó chỉ nói đến ác hạnh, “bị hư hỏng” cũng áp dụng cho hoạt động đức hạnh, vô đạo đức và thiên định. Nó có nghĩa là các hoạt động đó vẫn còn “bị hư hỏng” bởi sự vô minh và những kết quả của nó – nhị nguyên, tam nguyên, sự mê lầm-bản ngã v.v.. – và vì thế sẽ tạo nên một kết quả thế tục – hạnh phúc, đau khổ v.v.. tùy thuộc vào bản chất của hành vi. Hành vi **không hư hỏng** siêu vượt sự tam nguyên (có nghĩa là không có ý niệm về chủ thể, hành động, và đối tượng) và không được bao gồm trong các giáo lý về nghiệp bởi nó không thuộc về nhân và quả thế tục.

Ta có thể muốn biết hai phạm vi này thực sự là gì:

1. hoạt động thuộc về *tâm* – các hành động của tâm.
2. mọi hoạt động thuộc về *thân* và hoạt động thuộc về *ngữ* được trừ tính bởi tâm thức, nghĩa là bất kỳ hoạt động nào xảy ra.”

A-tì-đạt-ma-câu-xá nói:

“Ý hướng là hoạt động thuộc về tâm: những gì nó phát triển là hoạt động thuộc về thân và ngữ.”

Bản tóm tắt dưới đây phác thảo những hành động như thế và những kết quả mà chúng mang lại:

Các hành động và những kết quả của chúng được tóm tắt bằng sáu điểm: phân loại, các tính chất, sự quyết định số phận của ta, kết quả nghiêm ngặt, những nguyên nhân nhỏ tạo thành kết quả to lớn, và sự không thể tránh khỏi.

1. Phân loại

Có ba loại:

1. ác hạnh, nguyên nhân và kết quả,
2. thiện hạnh, nguyên nhân và kết quả, và
3. thiên định kiên cố như hoạt động, nguyên nhân và kết quả.

2. Các tính chất

2A ÁC HẠNH, NGUYÊN NHÂN VÀ HẬU QUẢ

Nói chung, mặc dù có nhiều loại ác hạnh, chúng có thể được tóm tắt thành **mười ác hạnh**. Ba ác hạnh thuộc về thân thể: sát sinh v.v.. Bốn ác hạnh thuộc về ngữ: nói dối v.v.. Ba ác hạnh thuộc về tâm: tham muốn v.v.. Tự mỗi ác hạnh này được nghiên cứu qua ba điểm: phân loại, các kết quả và một vài trường hợp đặc biệt của chúng (trường hợp tệ hại nhất có thể có.)

2A.1 Sát sinh

Sát sinh được chia làm ba loại:

- * sát sinh bởi đam mê và tham muốn,
- * sát sinh bởi sân hận và ganh ghét và
- * sát sinh bởi ngu si.

Loại thứ nhất là sát sinh để có thịt, da sống v.v.. hay để được lợi lạc trong lãnh vực thể thao hay tài chính hay để bảo vệ bản thân hay những người thân yêu.

Loại thứ hai là giết những người mà ta cảm thấy đối nghịch vì hằn thù hay đua tranh v.v..

Loại thứ ba được thực hiện để cúng dường.

Các *kết quả* của việc sát sinh gồm ba loại: kết quả *hoàn toàn thuần thực*, kết quả *tương ứng với nguyên nhân* và kết quả *tác động theo nhân quả*:

Kết quả hoàn toàn thuần thực là tái sinh như một chúng sinh địa ngục. Kết quả tương ứng với nguyên nhân là mặc dù được tái sinh làm người, ta sẽ có một cuộc đời ngắn ngủi và nhiều bệnh tật. Tác động theo nhân quả là bị tái sinh ở một xứ sở bất hạnh và không thịnh vượng. *Trường hợp đặc biệt* hay tệ hại nhất trong tất cả các hình thức sát sinh, tội lỗi¹ ác hại nhất, là giết một A La Hán hay giết cha mẹ.

¹ **tội lỗi** (sin) Sau nhiều do dự, chúng tôi quyết định liều lĩnh khi sử dụng từ này ở đây để dịch thuật ngữ Tây Tạng *sdig.pa*. Nhiều người ghét cay ghét đắng thuật ngữ ‘tội lỗi’ này bởi nó mang nhiều ý nghĩa có nối kết với sự tu tập của tôn giáo khác. Tuy nhiên, trong bối cảnh là một trong những hành động đen tối nhất mà ta có thể làm,

2A.2 Trộm cắp

Có ba loại là:

- * trộm cắp bằng vũ lực,
- * trộm cắp một cách lén lút và
- * trộm cắp bằng cách gian lận, lợc lừa.

Loại thứ nhất là cướp đoạt bằng cách sử dụng vũ lực không cần thiết.

Loại thứ hai là trộm cắp mà không bị để ý, bằng cách đột nhập vào nhà v.v..

Loại thứ ba là gian lận bằng cách làm sai lạc trọng lượng và những sự đo lường.

Trong ba loại kết quả, kết quả hoàn toàn thuần thực là bị tái sinh làm một naga quý. Kết quả tương ứng với nguyên nhân là mặc dù được tái sinh làm người, ta sẽ phải trải nghiệm sự thiếu vật chất.¹ Tác động theo nhân quả là bị tái sinh ở một nơi có nhiều sương giá và mưa đá. Trường hợp tệ hại nhất của việc trộm cắp, tội lỗi lớn nhất, là trộm cắp tài sản thuộc về Đạo sư của ta hay của Tam Bảo.

2A.3 Tà dâm² có ba loại (bao gồm hoạt động tính dục với người khác):

- * bị ngăn cấm bởi mối liên hệ gia đình,
- * bị ngăn cấm bởi cam kết của họ với người nào khác và
- * bị ngăn cấm bởi các quan hệ tôn giáo.

Loại thứ nhất là sự giao phối với mẹ, chị của ta v.v..

Loại thứ hai là giao phối với người đã kết hôn với người khác hay thuộc về một vị vua³ và

Loại thứ ba bao gồm mọi tình huống của việc quan hệ tính dục với một phối ngẫu thích hợp nhưng được coi là không thích hợp theo thực hành Phật giáo. Trong loại này, có ba lãnh vực của sự giao phối không thể chấp nhận – được quyết định bởi các bộ phận, nơi chốn, thời gian, mức độ hay cách thức. Trước hết, các bộ phận không thích hợp, có nghĩa là giao phối ở miệng hay hậu môn. Một nơi không thích hợp là ở gần một Đạo sư, một ngôi chùa, bảo tháp hay một tập hội to lớn. Thời gian không thích hợp là thời gian khi các giới luật cư sĩ⁴ được tuân giữ, trong khi mang thai, trong khi bà mẹ đang cho con bú hay giữa ban ngày.⁵ Một mức độ không thích hợp là năm lần liên tiếp hay hơn nữa. Các hình thức giao phối không thể chấp nhận được là các loại hãm hiếp⁶ và giao phối ở miệng hay hậu môn với người cùng giới tính hay một người lưỡng tính.

Trong ba loại kết quả, kết quả hoàn toàn thuần thực là bị tái sinh làm một naga quý. Kết quả tương ứng là mặc dù được tái sinh làm người, vợ (chồng) của ta sẽ giống như một kẻ thù đáng ghét và tác động theo nhân quả là bị tái sinh trong một xứ đầy bụi bặm. Trường hợp tệ hại nhất là trọng tội của việc giao phối với mẹ của mình hay một *arhani* (nữ A La Hán).

với các hậu quả khủng khiếp không thể tưởng tượng nổi, những thuật ngữ thay thế không mang lại được tính chất mạnh mẽ thô sơ của ý niệm được truyền đạt bởi người Tây Tạng. Trong phạm vi ảnh hưởng của nó, từ “tội lỗi” là một cách dịch sát nghĩa, cũng có nghĩa là *vi phạm định luật tự nhiên*.

¹ nói cho dễ hiểu là bị nghèo khổ, hay có ý nghĩa hơn là cảm thấy bất mãn với những gì ta có, cho dù có nhiều đi chăng nữa.

² TT. ‘*dod.pas.logs.par.gyems.pa* muốn nói tới điều gì giống như “hoạt động tính dục sai trái, bất rể trong dục vọng.” Một thuật ngữ như “hoạt động tính dục không thiện xảo” có thể hấp dẫn hơn đối với một độc giả hiện đại nhưng sẽ quá xa rời năng lực của ngôn ngữ được truyền đạt bởi ngôn từ Tây Tạng.

³ một người ở trong hậu cung.

⁴ thường là khi năm hay tám giới luật tạm thời thường được tuân giữ trong một ngày. Gampopa đặc biệt đề cập tới tám giới luật *gso.byong*: không sát sinh, trộm cắp, nói dối, dùng chất gây say, tà dâm, ăn sau bữa trưa, ăn mặc có tính chất phô trương hay tham dự vào việc ca hát hay nhảy múa.

⁵ vấn đề chính là bị người khác nhìn thấy.

⁶ nghĩa là đi ngược lại ý muốn của người khác.



2A.4 Nói dối có ba loại: những lời nói dối về sự yếu kém của ta, nói dối nghiêm trọng và nói dối không đáng kể.

Loại thứ nhất liên quan tới “Đạo sư giả hiệu”; giả vờ về sự thành tựu.¹

Loại thứ hai là nói dối với ý định làm lợi lạc bản thân hay làm hại người khác.

Loại thứ ba là nói dối không có lợi mà cũng chẳng có hại.

Trong ba loại kết quả, kết quả hoàn toàn thuần thực là bị tái sinh làm một súc sinh. Kết quả tương ứng là mặc dù được tái sinh làm người, ta sẽ bị người khác chế nhạo. Tác động theo nhân quả là có hơi thở khó chịu. Tội lỗi tệ hại nhất là phi báng Như Lai và nói dối Đạo sư của mình.

2A.5 Lời nói gây chia rẽ có ba loại – nghiêm trọng, nói bóng gió và nói qua người thứ ba.

Loại thứ nhất là lời nói gây chia rẽ bằng hữu bằng cách trực tiếp phi báng.

Loại thứ hai là lời nói gây chia rẽ bằng cách nói bóng gió.

Loại thứ ba là lời nói gây chia rẽ bằng hữu bằng lời đồn đại.

Trong ba loại kết quả, kết quả hoàn toàn thuần thực là bị tái sinh trong địa ngục. Kết quả tương ứng là mặc dù được tái sinh làm người, ta sẽ bị ngăn cách với bằng hữu. Tác động theo nhân quả là bị sinh ở một nơi có địa thế không ổn định và nguy hiểm. Tội lỗi tệ hại nhất trong lời nói gây chia rẽ là trọng tội gây bất hòa trong Tăng đoàn.

2A.6 Lời nói gây tổn thương có ba loại: trực tiếp, bóng gió và qua người thứ ba.

Loại thứ nhất là nói thẳng với người nào đó về những lỗi lầm và yếu kém của họ.

Loại thứ hai có nghĩa là nói những điều xấu xa có liên quan tới người nào đó bằng một cách nói lấp lửng pha lẫn điêu cợt.

Loại thứ ba là phơi bày những lỗi lầm và yếu kém của người nào đó cho bạn hữu của họ và những người khác biết.

Trong ba loại kết quả, kết quả hoàn toàn thuần thực là bị tái sinh trong địa ngục. Kết quả tương ứng là mặc dù được tái sinh làm người, ta sẽ phải nghe những âm thanh và lời nói khó chịu. Tác động theo nhân quả là bị tái sinh ở một nơi khô cằn, nóng bức, có nhiều điều xấu ác.² Trường hợp tệ hại nhất trong lời nói gây tổn thương là nói xúc phạm đến cha mẹ ta hay một bậc chứng ngộ.³

2A.7 Lời nói vô ích có ba loại: lời nói mê lầm vô ích, trò chuyện thể tục vô ích và lời nói chính xác nhưng vô ích.

Loại thứ nhất liên quan tới cách thức và những kể lể về những niềm tin sai lạc.

Loại thứ hai liên quan tới việc trò chuyện ngớ ngẩn, những lời nói đùa v.v..

Loại thứ ba liên quan tới những nỗ lực giải thích Giáo Pháp cho những người thiếu sự tôn kính hay có tâm thái không thích hợp.

Trong ba loại kết quả, kết quả hoàn toàn thuần thực là bị tái sinh làm súc sinh. Kết quả tương ứng là mặc dù được tái sinh làm người, lời nói của ta sẽ không có tác dụng. Tác động theo nhân quả là bị tái sinh ở một nơi có các mùa thất thường. Trường hợp tệ hại nhất trong các loại lời nói vô ích là làm xao lãng những người đang thực hành Pháp.



¹ dịch sát nghĩa là “những lời nói dối của Đạo sư – nói hay nói bóng gió rằng ta có những năng lực đặc biệt (siddhi) hay ta đã thành tựu những mức độ tâm linh cao cấp (xem các chương sau.)

² từ Tây Tạng ở đây có thể được đọc là “nhiều sự xấu ác” hay “nhiều bọ cạp.”

³ bậc chứng ngộ (TT. *phags.pa*, Phạn: *aya*) – bậc đã thành tựu nhận thức kiên cố, phi thường về tánh Không và chân lý.

2A.8 Tham muốn gồm ba loại:

- * tham muốn liên quan đến vật sở hữu của ta,
- * tham muốn liên quan đến vật sở hữu của người khác,
- * tham muốn vật sở hữu không thuộc cả hai loại trên.

Loại thứ nhất là một bám luyến vào tình trạng gia đình, hình tướng vật lý, các phẩm tính, của cải và những vật sở hữu của ta khi nghĩ rằng: “Chẳng có ai như ta.”

Loại thứ hai là thèm muốn những vật hảo hạng mà người khác sở hữu. Ta nghĩ: “Giá như cái này là của ta.”

Loại thứ ba bao gồm việc thèm muốn những gì không thuộc về ta mà cũng chẳng thuộc về người khác, chẳng hạn như những chất liệu được chôn dấu trong đất v.v.. khi nghĩ: “Giá mà tôi có được của cái đó.”

Trong ba loại kết quả của tham muốn, kết quả hoàn toàn thuần thực là bị tái sinh làm một ngựa quỳ. Kết quả tương ứng là mặc dù được tái sinh làm người, sự tham muốn sẽ chế ngự tâm trí ta. Tác động theo nhân quả là bị sinh ở một nơi có chất lượng thực phẩm¹ kém cỏi. Trong các loại tham muốn, tội lỗi nặng nề nhất là muốn trộm cắp những vật sở hữu của những người đã thực sự từ bỏ thế gian.

2A.9 Ác ý có ba loại: do bởi thù ghét, ganh tị hay oán giận.

Loại thứ nhất là bởi thù ghét nên nuôi dưỡng ý tưởng giết² người khác, như trong thời gian chiến tranh.

Loại thứ hai là bởi tranh đua v.v.. nên nuôi dưỡng ý tưởng giết hay làm hại người khác vì sợ người ấy hơn mình.

Loại thứ ba là bởi oán giận lâu dài nên nuôi dưỡng ý tưởng giết hay làm hại người trước đây đã làm điều xấu đối với ta.

Trong ba loại kết quả của sự ác ý, kết quả hoàn toàn thuần thực là bị tái sinh trong địa ngục. Kết quả tương ứng là mặc dù được tái sinh làm người, sự thù ghét sẽ chế ngự tâm trí ta. Tác động theo nhân quả là bị sinh ở một nơi mà thực phẩm có mùi vị khó chịu và thiếu tinh tế. Trong các loại ác ý, trường hợp tệ hại nhất, tội lỗi nặng nề nhất là có ý định phạm một trong *những hành động chịu hậu quả tức thì*.³

2A.10 Niềm tin sai lầm có ba loại:

- * niềm tin sai lầm về những hành động và kết quả của chúng,
- * niềm tin sai lầm về chân lý và
- * niềm tin sai lầm về Tam Bảo.

Loại thứ nhất là không tin rằng các thiện hạnh hay ác hạnh sẽ mang lại những kết quả cụ thể là hạnh phúc hay đau khổ của chúng.

Loại thứ hai là cho rằng người thực hành Đạo Đế⁴ sẽ không thành tựu được Diệt Đế.

¹ dịch sát nghĩa là phẩm chất của các loại hạt kém tệ.

² và như với ác hạnh đầu tiên (sát sinh), bằng cách phát triển ý tưởng làm hại những người khác.

³ hiểu theo nghĩa đen là hành động “không ngừng nghỉ” hay “hành động không thể cứu vãn được.” Chúng được gọi như vậy là bởi nghiệp quả của chúng xảy ra tức thời sau cái chết mà trước hết không kinh qua trạng thái trung ấm (*bar.do*). Năm hành động như thế thường được nhắc đến là: giết cha, giết mẹ, làm hại một vị Phật, giết một A La Hán và tạo sự ly tán trong Tăng đoàn trong khi Đức Phật còn tại thế.

⁴ **Diệt Đế** liên quan tới sự chấm dứt chắc chắn của đau khổ, nhờ một phương pháp hành động, đó là **Đạo Đế**, là phương pháp giải trừ các nguyên nhân của đau khổ. Đây là hai Chân lý sau của Bốn Chân lý Cao quý (Tứ Diệu Đế) (xem mục 3 trong Phần Hai: Nền tảng), giáo lý căn bản của Phật giáo. Trong bản văn này, Bốn Chân lý không được thảo luận như một chủ đề riêng biệt. Các giáo lý về **Khổ Đế** được đề cập trong Chương 5, bản về đau khổ. Các giáo lý về **Tập Đế** của Đau khổ được đưa ra trong chương này và Chương 16 (thiền định), trong tiết mục về sự tương thuộc.

Loại thứ ba là không tán thành Tam Bảo, tin rằng Tam Bảo không chân thật.

Trong ba loại kết quả của niềm tin sai lầm, kết quả hoàn toàn thuần thực là bị tái sinh làm súc sinh. Kết quả tương ứng là mặc dù được tái sinh làm người, sự ngu dốt và vô minh sẽ chế ngự tâm trí ta. Tác động theo nhân quả là bị sinh ở một nơi không thu hoạch được.¹ Trường hợp tệ hại nhất, tội lỗi nặng nề nhất trong niềm tin sai lầm là bị phiền não bởi sự hoài nghi “như-gai góc.”²



Ở trên là một giải thích tổng quát về những kết quả được phát triển đầy đủ của những hành động như thế. Ba loại hành động được phát triển đầy đủ tùy theo hành động có được cân nhắc hay không:

1. trong phạm vi của sự ô nhiễm³ hiện tại,
2. trong phạm vi của sự thường xuyên của nó hay
3. trong phạm vi của đối tượng của nó.

* 1. Nếu các hành động được thực hiện do bởi sân hận/căm ghét, rất có thể ta bị tái sinh trong địa ngục. Nếu chúng được làm bởi đam mê/tham muốn, rất có thể ta bị tái sinh làm một ngạ quỷ. Nếu chúng được làm bởi sự vô minh/ngu dốt, rất có thể ta bị tái sinh làm một súc sinh. *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Bởi tham muốn, ta sẽ trở thành một ngạ quỷ, bởi sân hận ta sẽ bị đọa trong địa ngục và bởi vô minh ta trở thành một súc sinh.”

* 2. Vô số ác hạnh dẫn tới việc tái sinh trong địa ngục. Nhiều ác hạnh dẫn tới việc tái sinh làm ngạ quỷ. Một ít ác hạnh như thế dẫn tới việc tái sinh làm súc sinh.

* 3. Nếu ta phạm ác hạnh đối với một người đặc biệt,⁴ ta có thể bị tái sinh trong địa ngục. Nếu phạm ác hạnh với một người trung bình, ta có thể bị tái sinh làm ngạ quỷ và nếu phạm với một chúng sinh cấp thấp, ta có thể bị tái sinh làm một súc sinh.

Ở trên là một giải thích về các hành động xấu ác (nguyên nhân và hậu quả). *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Tham, sân, si và những hành động mà chúng tạo nên là ác hạnh. Do ác hạnh mà mọi đau khổ phát sinh và vì thế tạo nên các hiện hữu trong trạng thái thấp.”



2B THIỆN HẠNH (NGUYÊN NHÂN VÀ KẾT QUẢ)

2B.1 Các hành động

Mười thiện hạnh (thập thiện) là từ bỏ những ác hạnh và hơn nữa, dẫn mình vào những hành động đối nghịch tương ứng, đó là:

¹ dịch sát nghĩa là “không có trái quả.”

² hoài nghi ở nghiệp, đời trước và đời sau v.v..

³ ô nhiễm (Phạn: *klesa*, TT. *nyon.mongs*) Thuật ngữ *klesa* đã được dịch khác nhau là: những cảm xúc mâu thuẫn, các độc chất, sự thối nát, ô uế, phiền não, cảm xúc tiêu cực v.v..

⁴ Tam Bảo, Đạo sư của ta, cha mẹ ta, người bệnh hay người nghèo khổ v.v..

- * bảo vệ sinh mạng của chúng sinh,
- * bố thí rộng rãi,
- * thanh tịnh trong tính dục,
- * nói năng chân thật, trung thực,
- * xua tan sự không thân thiện và mang lại sự hòa hợp,
- * nói năng hòa nhã, dịu dàng và làm người khác dễ chịu,
- * nói lời có ý nghĩa,
- * giảm bớt tham muốn và hài lòng với những gì ta có,
- * nuôi dưỡng lòng từ ái v.v.. và
- * thâm nhập ý nghĩa tối thượng.

2B.2 Ba kết quả của những hành động này

Kết quả hoàn toàn thuận thực là tái sinh trong cõi người hay trời dục giới. Kết quả tương ứng của sự từ bỏ việc làm hại chúng sinh và của việc bảo vệ sinh mạng là ta được trường thọ - và v.v.. đối với các thiện hạnh khác. Tác động theo nhân quả của việc từ bỏ việc sát sinh là sẽ được tái sinh ở một nơi vô cùng thuận lợi và đầy năng lực – và v.v., tương ứng với thiện hạnh có liên quan.

Đây là một giải thích về thiện hạnh (nguyên nhân và kết quả). *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Đức hạnh là những gì được phát triển bởi sự không tham, không sân, không si và từ đức hạnh phát khởi mọi trạng thái hiện hữu cao cấp và hạnh phúc trong mọi cuộc đời.”



2C THIỀN ĐỊNH¹ KIÊN CỐ NHƯ HÀNH ĐỘNG (NGUYÊN NHÂN VÀ KẾT QUẢ)

Bằng thiền định, ta vun trồng nguyên nhân – dhyâna² (thiền định kiên cố) về nhất thể³ được kiểm soát – thì như một kết quả, ta sẽ thành tựu sự tái sinh trong thiền định như thế. Trong những điều này, dhyâna (thiền định kiên cố) về nhất thể được kiểm soát bao gồm tám cận định⁴, tám thiền định thực sự và thiền định đặc biệt. Kết quả, những thiền định tái sinh, bao gồm mười bảy loại trời

¹ TT: *mi.gyo.bai.las* – dịch sát nghĩa là hành động kiên cố, hành động không thể lay chuyển được.

² Phạn: *dhyâna*, TT: *bsam.gtan*. Thuật ngữ Phạn được duy trì ở đây bởi thiếu một từ Anh ngữ hoàn toàn thích hợp. Hơn nữa, có một khác biệt quan trọng giữa các thuật ngữ Phạn và Tây Tạng. Dhyâna (và đặc biệt là jnâna, từ Pali tương đương của nó) có nghĩa là “sự chuyên chú”. Những người Tây Tạng diễn tả điều này là *bsam.gtan* – ám chỉ điều gì gắn với “tư tưởng kiên cố,” “tâm kiên cố” hơn. Dhyâna thường được sử dụng theo nghĩa đen – một trạng thái chú tâm không xao lãng hay dao động được xác định một cách hoàn hảo trên đối tượng của nó. Nhưng những gì mà điều này *thực sự* muốn nói tới trong thực hành thì thay đổi rất nhiều tùy theo hệ thống thiền định theo sau.

³ Phạn: *samâpatti*, TT: *snoms.'jug*. Phạn ngữ có một ý nghĩa gần với “người có sự an lạc” và tiếng Pali miêu tả từ này như có một ý nghĩa của sự thành tựu: “người đạt được an lạc.” Có tám cấp độ trong các cấp độ thành tựu này, một trong mỗi dhyâna (xem ở dưới đây trong chương), chín cấp độ nếu ta bao gồm sự hoàn toàn diệt tận. Bản dịch Tây Tạng muốn nói “đi vào nhất thể”: các chướng ngại đối với một tầng thiền nào đó được vượt qua, ta vui hưởng thiền định quân bình của trạng thái đó, nó lần lượt trở thành giai đoạn khởi đầu cho điều vi tế hơn.

⁴ Phạn: *sâmantaka-samâdhi* dường như tương ứng với Pali: *upacâra-samâdhi*, TT: *nyer.bsdogs* – gần đến định (cận định) nhưng chưa đạt được định mà ta tìm kiếm. Giai đoạn trung gian này theo sau thiền định chuẩn bị (Pali: *parikarma-samâdhi*, TT: *'phen.byed* được dịch sát nghĩa là bắt đầu đi vào thiền định) và khiến có thể có được giai đoạn thành tựu thiền định (Pali: *appanâ samâdhi*, TT: *dngos.gzhi*) mà sau này trong bản văn cũng được nhắc đến là “thiền định viên mãn,” biểu thị rằng thành tựu này là tương đối và chỉ là một phần của tiến trình tịnh hóa tâm thức rộng lớn hơn.

sắc giới và các vị trời thiên định trong bốn loại vô sắc xứ.¹ Điều kiện nói chung để những trạng thái nhân-và-quả đặc biệt này xảy ra là thực hành mười thiện hạnh (thập thiện).

Ta bắt đầu đi vào **dhyâna thứ nhất** (sơ thiền) bằng cách tu tập thiền định giai đoạn giải trừ-chướng ngại của nó, cận định quét sạch sự thiếu khả năng. Tu tập này dẫn tới thiền định thực sự viên mãn thứ nhất, là một thiền định sâu xa² được đi kèm bởi ý niệm, sự phân tích, hỉ lạc và an lạc thể xác. Nhờ tu tập thiền định này, ta sẽ tái sinh làm các vị trời trong các cõi Brahmâ (Phạm Thiên). Sau đó nhờ tu tập phương diện đặc biệt của thiền định này, ta sẽ tái sinh trong Đại Phạm Thiên.

Ta bắt đầu đi vào **dhyâna thứ hai** (nhị thiền) bằng cách tu tập giai đoạn giải trừ-chướng ngại của nó, cận định. Tu tập này dẫn tới thiền định thực sự viên mãn thứ hai, một thiền định sâu xa được đi kèm bởi hỉ lạc và an lạc thân thể nhưng từ những trạng thái đó ý niệm và phân tích được xả ly. Bằng cách tu tập thiền định này, ta sẽ tái sinh trong các vị trời nhị thiền, trong các cõi “Thiếu Quang Thiên” v.v..

Việc bắt đầu đi vào các **dhyâna thứ ba** và **dhyâna thứ tư** cũng tương tự như thế.

Bằng cách tu tập thiền định sâu xa thực sự của tầng thiền định viên mãn thứ ba, trong đó có sự an lạc thân thể nhưng hỉ lạc trong tâm được xả ly, ta sẽ tái sinh trong các vị trời tam thiền của các cõi “Thiếu Tịnh Thiên” v.v..

Bằng cách tu tập thiền định sâu xa thực sự của tầng thiền định viên mãn thứ tư, trong đó mọi ý niệm, phân tích, hỉ lạc và sự an lạc thân thể đều được xả ly, ta sẽ được tái sinh trong các vị trời tứ thiền của các cõi trời “không mây” (Vô Vân Thiên) v.v..

Chính nhờ tu tập thiền định “**Không-Vô-Biên-xứ**” mà ta siêu vượt tứ thiền. Thiền định này khiến ta tái sinh như một vị trời Không-Vô-Biên-xứ.

Chính nhờ tu tập thiền định “**Thức-Vô-Biên-xứ**” mà thiền định Không-Vô-Biên-xứ lần lượt được siêu vượt. Thiền định này khiến ta tái sinh như một vị trời Thức-Vô-Biên-xứ.

Chính nhờ tu tập thiền định “**Vô-Sở-Hữu-xứ**” mà thiền định Thức-Vô-Biên-xứ lần lượt được siêu vượt. Thiền định này khiến ta tái sinh như một vị trời Vô-Sở-Hữu-xứ.

Chính nhờ tu tập thiền định “**Phi-Tướng-Phi-Phi-Tướng-xứ**” mà thiền định Vô-Sở-Hữu-xứ lần lượt được siêu vượt. Thiền định này khiến ta tái sinh như một vị trời Phi-Tướng-Phi-Phi-Tướng-xứ.

Câu “...mà thiền định này lần lượt được siêu vượt” có nghĩa là gì? Đó là bởi tầng thiền định kế tiếp bắt đầu ở trạng thái tâm trước đó/thấp hơn và tiến đến trạng thái khác là trạng thái (trương đối) thoát khỏi dục vọng và tham muốn.

Có phải “Không-Vô-Biên-Xứ” v.v.. được gọi như thế là bởi không gian vô hạn (không vô biên) v.v.. thực sự được nhắm đến trong thiền định? Không phải thế. Ba thiền định đầu tiên được gọi là *không vô biên* v.v.. là bởi tâm bị níu chặt bằng cách gọi lên những thuật ngữ này, bằng cách lập lại “không vô biên” (hư không vô hạn) v.v... trong thực hành chuẩn bị, có nghĩa là trong cận định sâu xa. Sau đó, khi giai đoạn cận định kết thúc, tâm bám níu như thế không còn nữa. Thiền định cuối cùng trong bốn thiền định được gọi như thế là bởi nhận thức thấp kém của nó. Mặc dù chỉ có nhận thức trong sáng ta không thể nói rằng hoàn toàn không có gì hết.

Tất cả tám thiền định thực sự là tâm an định, đức hạnh. Chúng được đưa ra ở đây như giáo lý về thiền định kiên cố như hành động (nguyên nhân và kết quả). *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Chính bằng thiền định vô hạn,³ vô sắc, mà hạnh phúc của các cõi Phạm Thiên v.v.. được kinh nghiệm.”

Như thế đó là ba loại hành động bị hư hỏng¹ làm sinh khởi chất liệu của sinh tử.

¹ Phạn: *âyatana*, TT: *skye.mched* Các “nền tảng” hay “nguồn mạch” trên đó các tiến trình của tâm phụ thuộc. Đây là mười hai xứ chính yếu: năm năng lực giác quan thuộc về thân và một năng lực thuộc về tâm và sáu đối tượng của chúng (có thể nhìn thấy, có thể nghe thấy v.v..) Cũng được gọi là “các ô cửa giác quan.” Ở đây chúng ta có những trường hợp đặc biệt của các xứ kinh nghiệm trong đó năng lực thuộc về tâm vận hành.

² Phạn: *samâdhi*, TT: *ting.nge.'dzin*

³ Bốn suy niệm vô hạn (*brahmâvihâra*)

3. Hành động tạo nên số phận của ta

Kết quả của các hành động mà bản thân ta đã thực hiện sẽ được ta kinh nghiệm: các kết quả đó đi đến chỗ thuần thực trong các uẩn của người đã thực hiện các hành động đó chứ không ở người nào khác. Trong *A tỳ đạt ma Tập luận* nói:

“Hành động tạo nên số phận của ta’ có nghĩa là gì? Bởi ta kinh nghiệm sự hoàn toàn thuần thực của các hành động do ta thực hiện và bởi ta và những người khác không có cùng kinh nghiệm đó, nên nó được gọi là ‘của riêng ta’.”

Nếu không đúng như thế thì nghiệp (hành động) có thể suy yếu hay trở nên cạn kiệt hay ta có thể gặp những kết quả xấu từ những hành vi mà bản thân ta không phạm phải. Đó là lý do khiến Kinh điển nói:

“Những hành vi do Đề Bà Đạt Đa mắc phạm sẽ không thuần thực trong đất hay trong nước v.v.. Chúng sẽ chỉ đi đến chỗ thuần thực ngay trong các uẩn và những lãnh vực hoạt động của một mình ông ta. Liệu chúng có thể thuần thực ở người nào khác?”

4. Hành động hoàn toàn quyết định kinh nghiệm

Chắc chắn là ta sẽ kinh nghiệm hạnh phúc và đau khổ như những kết quả tương ứng của thiện hạnh hay ác hạnh của ta. Bởi cùng cố² thiện hạnh, ta sẽ kinh nghiệm kết quả hạnh phúc. Bởi cùng cố ác hạnh, ta sẽ kinh nghiệm kết quả đau khổ. *A tỳ đạt ma Tập luận* nói:

“Kinh nghiệm của ta sẽ được kinh nghiệm ra sao? Ta bị lệ thuộc vào kết quả hoàn toàn-phát triển của các hành động của ta, kinh nghiệm những phản tương ứng một cách cụ thể với các thiện hạnh hay ác hạnh mà ta đã làm.”

dran.pa.nyer.bszhag.chung.ba nói:

“Nhờ đức hạnh ta được hạnh phúc. Bởi vô hạnh đau khổ xảy ra. Đây là lý do khiến các thiện hạnh và ác hạnh và những kết quả của chúng được giảng dạy rõ ràng.”

Và trong *suratapariprcchâsûtra* (Kinh Surata Vấn thỉnh) có nói:

“Từ những hạt giống ốt sẽ phát triển những trái ốt; từ những hạt giống ngọt sẽ phát triển những cây ngọt. Người hiền trí và thiện xảo nên coi đây là một ví dụ và hiểu rằng kết quả đầy đủ của tội lỗi thì giống như vị đắng và kết quả đầy đủ của hành động thanh tịnh thì giống như vị ngọt.”

5. Những kết quả to lớn có thể được tạo nên bởi một nguyên nhân nhỏ bé

Về mặt ác hạnh, điều này có nghĩa là thậm chí có thể xảy ra, như đã được dạy, một ác hạnh được làm trong chốc lát cũng có thể khiến ta phải kinh nghiệm địa ngục cả một kiếp. Trong *Bồ Tát Hạnh* có nói:

“Bậc Hiền nhân đã nói rằng những người phát khởi một ý hướng xấu xa đối với một vị Bồ Tát bảo hộ như thế, sẽ phải ở trong địa ngục một số kiếp bằng số lượng tâm xấu xa đã sinh khởi.”

¹ Thiện hạnh, ác hạnh, kiên cố, như vừa được mô tả trong chương. Ta cần phân biệt giữa ba loại này – là nguyên nhân của sinh tử với những hỷ lạc, đau khổ và các cõi trời tương ứng của nó – và hành động không bị hư hỏng, là hành động không có ý niệm về cái ngã. Xem chú thích về **bị hư hỏng** ở đầu chương 6.

² **ngiệp được cùng cố** nghĩa là một hành động gặp gỡ mọi yêu cầu để có thể tạo ra một kết quả. Các yếu tố cần phải tụ hội - chẳng hạn như ý hướng thực hiện, sự hài lòng, hành động v.v.. – đôi khi được liệt kê là sáu yếu tố. Khi những yếu tố này cùng tụ hội, hành động cùng cố một dấu vết trong tâm, điều này chắc chắn sẽ dẫn đến một kết quả vào một lúc nào đó, trừ phi sự tịnh hóa xảy ra. Thuật ngữ *bsags*, được dịch ở đây là “được cùng cố”, hiện được dịch sát nghĩa là “được tích tập”.

Cũng có nói rằng ta sẽ kinh nghiệm đau khổ trong 500 hiện hữu cho mỗi lần phát ra lời xấu ác v.v.. *Tuyển tập các bài Kệ từ Kinh điển Phật giáo* nói:

“Mặc dù ta có thể đã thực hiện một ác hạnh nhỏ bé, trong hiện hữu tương lai điều đó có thể gây nên nhiều sợ hãi và rất nhiều tổn hại, như thể một chất độc đã nhiễm vào thân thể ta.”

Tương tự như thế, ngay cả một thiện hạnh nhỏ bé có thể mang lại kết quả to lớn. *Tuyển tập các bài Kệ từ Kinh điển Phật giáo* nói:

“Ngay cả việc thực hiện một hành động tốt lành nhỏ bé có thể mang lại hạnh phúc lớn lao trong những hiện hữu tương lai và có những kết quả to lớn: điều đó giống như các hạt mang lại những mùa thu hoạch dồi dào nhất.”

6. Nghiệp không bao giờ hoàn toàn biến mất

Ngoại trừ các trường hợp hành động đã được chỉnh sửa một cách đúng đắn, hành động đó sẽ không bị mất đi hay trở nên suy yếu mặc dù nghiệp quả của nó có thể không chín muồi trong vô lượng kiếp.¹ Mặc dù ta có thể vui hưởng một trạng thái thoải mái trong một quãng thời gian đáng kể, khi gặp hoàn cảnh thích hợp và dù hoàn cảnh đó ra sao, kết quả sẽ phát sinh.



Nếu ta xác tín vào sự nối kết giữa các hành động và những kết quả của chúng, như được giảng nghĩa ở trên, và ta sợ hãi những khổ đau của sinh tử, thì như có nói:

“Người quay lưng với những lạc thú thế gian, quay lưng với ác hạnh và chỉ nỗ lực làm việc cho hạnh phúc của riêng mình – người như thế là người sống một cuộc đời có ý nghĩa thuộc loại trung bình.”²

Người “trung bình” nuôi dưỡng một phương pháp như thế sẽ là những người như bảy cô con gái của Vua Krai.Ka. Trong *Kinh Một Trăm Nghiệp* có nói về điều đó:

“Những hành động của chúng sinh không mất đi hay trở nên suy yếu ngay cả khi chúng ngủ yên trong một trăm kiếp. Một khi chúng được cùng cố, khi đến thời điểm thích hợp, kết quả của chúng sẽ xuất hiện.”

Trong *dren.pa.nyer.bzhag.chung.ba* có nói:

“Lửa có thể trở nên lạnh lẽo,
Gió có thể bị bắt bởi sợi thông lọng,
Mặt trời và mặt trăng có thể lặn,
Nhưng kết quả của nghiệp thì không thể sai lạc.”

*Điều này kết thúc chương sáu về hành động, là nhân và quả,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát*

¹ **vô lượng** (vô tận) từ này không được dùng theo nghĩa đen. “Vô lượng” có nghĩa là 10⁶⁰.

² “sống một cuộc đời có ý nghĩa” đã được chọn để dịch từ Phạn ngữ *purusa* ở đây.

Chương Bảy: Thiền định về lòng Từ và Bi



phương thuốc chữa trị sự bám chấp hạnh phúc của sự an bình nhỏ bé

“Bám chấp hạnh phúc của sự an bình nhỏ bé¹” có nghĩa là có ít khả năng² khi sự khát khao vượt qua đau khổ được tập trung vào riêng mình. Điều này mở đầu cho việc yêu thương người khác và vì thế là một phát triển nhỏ bé của sự vị tha. Có câu nói: “Khi hạnh phúc của ta chiếm ưu thế, bằng cách nghĩ: *Để thực sự làm lợi lạc cho bản thân, tôi phải bỏ qua nhiều điều cần phải làm để giúp đỡ người khác*, và như thế sự tư lợi đã nắm quyền.”

Khi lòng từ và bi trở thành một phần của ta, việc chăm sóc rất nhiều đến chúng sinh khác khiến ta không thể chịu đựng nổi việc giải thoát cho riêng mình. Vì thế cần phải trau dồi lòng từ ái và bi mẫn. Đạo sư Manjuśrīkīrti đã nói:

“Một môn đồ *Đại thừa* không nên thiếu từ và bi ngay cả trong một khoảnh khắc” và
“Không phải sự giận dữ và thù ghét mà chính lòng từ và bi mang lại hạnh phúc cho chúng sinh.”

PHÁT TRIỂN LÒNG TỪ ÁI

Điểm đầu tiên trong hai chủ đề là lòng từ ái. Tiết mục này được tóm tắt như sau:

“Lòng từ ái không giới hạn được tóm lược rõ ràng bởi sáu chủ đề: phân loại, sự liên quan của nó, tính chất, phương pháp để nuôi dưỡng lòng từ ái, thước đo và những phẩm tính của lòng từ ái.”

1. Phân loại

Có ba loại:

1. từ ái với chúng sinh như sự liên quan (đối tượng) của nó,
2. từ ái với bản tánh của các sự việc như sự liên quan,
3. từ ái không có sự liên quan.

¹ Từ Tây Tạng *zhi.ba* có nghĩa là “an bình.” Trong tiết mục này của quyển sách, nó được dịch là “an bình nhỏ bé” bởi nó được Gampopa sử dụng để chỉ rõ sự an bình tương đối không có lòng bi mẫn, là kết quả của việc chỉ phát triển thiền định.

² **hinayana**: “ít khả năng” thường được dịch là “thừa thấp.” Các thuật ngữ này ám chỉ khả năng mang một gánh nặng. Trong trường hợp này gánh nặng là bản thân mình bởi hứa nguyện của ta chỉ đưa một mình ta, chứ không đưa mọi người (như trong trường hợp của mahayana “khả năng lớn” – nhiều khả năng) đến giải thoát.

Về các loại từ ái này, *aksayamatipariprcchâsûtra* (Kinh Aksayamati Vấn thỉnh) nói:

“Lòng từ ái tập trung vào chúng sinh là lòng từ ái của chư vị *bodhisattva*¹ (Bồ Tát) nuôi dưỡng *bodhicitta*² (Bồ đề tâm) trước hết. Lòng từ ái được tập trung vào bản tánh của các sự việc là lòng từ ái của Bồ Tát khéo củng cố trong việc thực hành và lòng từ ái không có sự liên quan là lòng từ ái của chư Bồ Tát đã đạt được khả năng ‘nhẫn chịu³ sự vô sanh.’”

2. Sự liên quan

Ở đây chỉ giảng về lòng từ ái với tất cả chúng sinh như sự liên quan của nó, có nghĩa là lòng từ ái như nhân đức.

3. Tính chất

Đó là một thái độ ước mong tất cả chúng sinh được hạnh phúc.

4. Phương pháp trau dồi lòng từ ái

Nhớ tưởng lòng tốt là cội gốc của lòng từ. Vì thế ta xem xét lòng tốt của chúng sinh. Trong văn cảnh này, người đã từng tốt lành nhất đối với tất cả chúng ta là bà mẹ của ta. Bằng cách nào? Bà tốt lành bởi làm thân thể ta phát triển, tốt lành qua việc trải qua những gian khổ, tốt lành bởi nuôi dưỡng sinh lực của ta và trong việc dạy cho ta những phương diện của thế giới. *Kinh Bát nhã ba la mật trong Tám ngàn Đoạn Kệ* nói:

“Vi sao như thế? Bà mẹ này sinh ra ta, bà trải qua những gian khổ, cho ta cuộc đời và dạy ta mọi sự về thế giới.

Sự tốt lành của việc tạo nên thân thể ta

Thân thể này của chúng ta không bắt đầu với vóc dáng, thịt da phát triển đầy đủ và khỏe mạnh. Nó phát triển trong bụng của bà mẹ qua những giai đoạn phôi thai và bào thai khác nhau, được tạo lập và nuôi dưỡng dần dần bằng chất lỏng cần thiết đến từ chính thịt và máu của bà. Thân thể đó lớn lên nhờ sự nuôi dưỡng của thực phẩm mà bà ăn. Nó hình thành nhờ bà nhẫn chịu đủ loại rắc rối, bệnh tật và đau khổ. Hơn nữa, nói một cách tổng quát, chính bà là người đã giúp cho thân thể này, bắt đầu từ một đứa trẻ nhỏ xíu, trở thành một thân thể công kênh như một con bò yak hiện nay

Lòng tốt trong việc trải qua những gian khổ

Thoạt đầu ta không đến đây với đầy đủ áo quần, tiền bạc trong túi và thực phẩm để du hành. Khi ta đến chốn vô danh này, nơi ta chẳng biết một ai, chẳng có cái gì – tài sản duy nhất của ta là cái miệng la hét và bao tử trống rỗng. Mẹ ta đã cho ta thực phẩm khiến ta không đói, cho ta uống khiến ta không khát, mặc quần áo cho ta để chống đỡ cái lạnh và cho ta của cải để ta không bị nghèo túng. Không phải là bà cho ta những thứ mà bà không còn dùng nữa: bà đi mà không có thực phẩm để ăn, không có nước uống và không có quần áo mới.

Hơn nữa, không phải bà chỉ hy sinh hạnh phúc của bà, bà cũng lấy đi của bản thân bà khi sử dụng của cải (như những món cúng dường) để mang lại cho bà sự thịnh vượng trong những đời sau. Tóm lại, không quan tâm đến hạnh phúc của riêng mình, trong đời này và đời sau, bà hiến mình để nuôi nấng và chăm sóc đứa con của bà.

Việc bà có được những gì cần thiết cũng chẳng dễ dàng và vui sướng gì. Để cung cấp cho con, bà buộc phải phạm tội, chịu đau khổ và làm việc cực nhọc. Bà phạm tội bởi phải bắt cá, giết thú vật

¹ **bodhisattva**: *Bodhi* là sự giác ngộ - thành tựu tối thượng cho bản thân và là điều giúp ích người khác hơn bất kỳ điều gì khác có thể làm được - và *sattva* có nghĩa là người có tâm dũng cảm. Một *bodhisattva* là người có lòng dũng cảm và quyết tâm đạt được giác ngộ để thực sự lợi ích cho chúng sinh.

² **bodhicitta**: Đằng sau từ ngữ nhỏ bé này là cả một ngọn núi những giải thích. *Bodhi* là từ để chỉ sự giác ngộ và *citta* là từ để chỉ tâm thức. *Bodhicitta* có thể ám chỉ tâm giác ngộ và cũng ám chỉ tâm làm việc để đạt được giác ngộ. Các chương tiếp theo hoàn toàn nói về bodhicitta.

³ Điều này ám chỉ chư vị Bồ Tát đã đạt được cấp độ thứ 3 của giai đoạn thứ hai trong năm giai đoạn chính của con đường dẫn đến giác ngộ: xem chương về các cấp độ và con đường ở phần cuối sách.

v.v.. để chăm sóc chúng ta. Bà đau khổ bởi những gì bà mang lại cho con là kết quả của việc kinh doanh, lao động trong những cánh đồng v.v.. đi giày ống làm bằng sương giá của chiều muộn hay sáng tinh mơ, đôi mũ kết bằng những vì sao, lấy đôi chân làm ngựa cưỡi, bị quất bằng những ngọn cỏ dài, chân phơi ra cho chó cắn và lộ mặt cho đàn ông nhìn ngắm.

Bà cũng đối xử với người xa lạ này, kẻ đã trở thành con của bà, với tình thương yêu còn hơn cả cha, mẹ hay Đạo sư của bà, mặc dù bà không biết người này là ai hay nó sẽ trở thành cái gì. Bà nhìn đứa con với đôi mắt thương yêu, mang lại cho nó sự ấm áp dễ chịu, bế nó trong tay và nói với nó bằng những lời ngọt ngào: “Niềm vui của mẹ, vàng dương, kho báu của mẹ, cục cưng, con chẳng phải là niềm vui của mẹ sao” v.v..

Lòng tốt của việc nuôi dưỡng cuộc đời chúng ta

Dù được sinh ra, ta không giống như ta hiện nay, biết cách tự ăn và có khả năng cần thiết để hoàn thành những việc khó khăn. Khi ta là những con côn trùng nhỏ bé, bất lực, không thể suy nghĩ, mẹ ta không vứt bỏ ta mà làm vô số việc để nuôi sống ta. Bà đặt ta ngồi vào lòng, che chở để ta không bị nguy hiểm vì lửa hay nước, giữ ta không bị rơi xuống những vách núi nguy hiểm, dẹp bỏ mọi vật có hại và cầu nguyện cho ta. Vào những lúc ấy bà lo sợ cho cuộc đời hay sức khỏe của ta, bà phải nhờ đến các sự tiên tri, thuật chiêm tinh, pháp phù thủy, tụng đọc bản văn, các buổi lễ đặc biệt v.v..

Lòng tốt của việc dạy ta những phương diện của thế giới

Thoạt đầu ta không phải là những người tài giỏi, kinh nghiệm, cứng cỏi như hiện nay. Ngoài việc có thể nói oang oang với những người khác trong gia đình và đập tay đập chân, chúng ta hoàn toàn ngu dốt. Khi ta không biết cách tự ăn, bà là người dạy ta ăn. Khi ta không biết cách mặc quần áo, chính bà dạy chúng ta. Khi ta không biết cách đi, chính bà dạy ta đi. Thậm chí khi ta không thể nói, chính bà dạy chúng ta, lặp lại “Mẹ, cha” v.v.. Khi đã dạy chúng ta nhiều việc và thiện xảo, bà giúp ta trở thành một người quân bình, làm mạnh những chỗ yếu của ta và giới thiệu cho ta điều chưa quen thuộc.

Hơn nữa, ngoài việc là mẹ của ta trong đời này, do bởi vòng luân hồi không cùng tận đã tiếp tục từ vô thủy nên bà cũng là mẹ của ta trong những đời trước, trong vô số thời gian. *Kinh Thời gian Vô thủy* nói:

“Nếu một người đặt một hạt bách xù nhỏ để thay cho từng miếng đất, đá, cây hay rừng có mặt trong thế giới và một người thứ hai đếm các hạt bách xù này. Cuối cùng sẽ có lúc việc tính đếm hoàn tất. Tuy nhiên, nếu một người cố gắng đếm số lần mà một chúng sinh đã từng là mẹ của ta, điều đó không thể làm được.”

Thư gửi một người bạn nói:

“Nếu ta vo đất thành những viên nhỏ bằng kích thước của hạt bách xù, số lượng những viên đất sẽ ít hơn số lần một chúng sinh từng làm mẹ của ta.”

Theo cách được mô tả ở trên, ta suy niệm về mỗi một và mọi lòng tốt mà bà mẹ trong những đời trước của ta đã biểu lộ. Hãy suy xét cẩn trọng rằng lòng tốt của mẹ ta đối với ta thì thật vô lượng. Lưu giữ điều này trong tâm, ta nuôi dưỡng thái độ chân thành và tốt lành nhất đối với bà – một tâm thái ước mong bà được hạnh phúc.

Ngoài điều này ra, mọi chúng sinh từng là các bà mẹ của ta và đã hoàn toàn biểu lộ lòng tốt đối với ta tương tự như lòng tốt được kể ở trên. Có bao nhiêu chúng sinh ở đó? Nơi nào có không gian thì nơi đó có chúng sinh. *Bhadracaryâpra nidhânamahârâjaparibandha* (Kinh Nguyện ước Hành vi Đứng đắn) nói:

“Không gian trải rộng đến đâu thì phạm vi hiện hữu của chúng sinh cũng trải rộng đến đó.”

Vì thế ta phải nuôi dưỡng một tâm thức chân thành, mạnh mẽ ước muốn làm lợi lạc và mang lại hạnh phúc cho tất cả chúng sinh đầy khắp không gian. Khi điều đó phát khởi, đó là lòng từ ái chân thật. *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Một *Bồ Tát* hành xử đối với chúng sinh như thể họ là đứa con duy nhất của ngài, với một lòng từ ái vĩ đại như thể nó xuất phát từ xương tủy của ngài. Theo cách thức như thế, ngài ước muốn luôn luôn làm lợi ích chúng sinh.”

Lòng từ ái vĩ đại là lòng nhân từ mạnh mẽ đến nỗi mắt ta đầm lệ và lông tóc trên thân thể ta dựng đứng. *Lòng từ ái vô hạn* sinh khởi khi ta không còn phân biệt giữa các chúng sinh.

5. Thước đo sự thành tựu

Ta thành tựu lòng từ ái khi ước muốn duy nhất của ta là chúng sinh được hạnh phúc và vì thế tâm ta không còn ước muốn hạnh phúc của riêng mình.

6. Các lợi ích

Các lợi ích của việc nuôi dưỡng lòng từ ái thật vô lượng. *Chandrapradīpasūtra* (Kinh Nguyệt Đăng) nói:

“Dù ta cúng dường vô lượng cho Đấng Siêu việt, thậm chí làm đầy vô số cõi Phật, công đức của điều đó không thể sánh bằng lợi ích đến từ một tâm nhân từ.”

Sự tốt lành được phát triển bởi một thực hành từ ái chỉ trong chốc lát thì thật vô lượng. *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Công đức của việc bố thí ba lần một ngày, mỗi ngày 300 món ăn (tương xứng với một vị vua), thậm chí không thể so sánh với công đức được tạo lập bởi lòng từ ái phát khởi trong chốc lát.”

Cho đến khi Phật quả được thành tựu, thực hành này sẽ mang lại tám lợi lạc. Những lợi lạc này được mô tả trong *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo*:

“Ta sẽ được các vị trời và người yêu quý (1) và bảo vệ (2). Tâm ta sẽ vui vẻ (3) và sẽ gặp những hoàn cảnh vui vẻ (4). Không bị hãm hại bởi thuốc độc (5) và vũ khí (6), ta sẽ thành tựu các mục đích mà không cần nỗ lực (7) và được sinh trong các cõi *brahma* (cõi trời Phạm Thiên) (8). Cho đến khi thành tựu sự giải thoát, ta sẽ nhận được tám lợi lạc này từ lòng từ ái.”

Thực hành lòng từ ái cũng mang lại sự che chở tuyệt vời. Điều này được minh họa trong câu chuyện của Brahmadata. Nó cũng mang lại sự che chở tuyệt hảo cho chúng sinh, như được minh họa bằng gương mẫu của Vua Maitrībala.

Khi ta đã thành tựu lòng từ ái, việc nuôi dưỡng lòng bi mẫn sẽ không gặp khó khăn.

PHÁT TRIỂN LÒNG BI Mẫn

Đề mục này được tóm tắt như sau:

“Lòng bi mẫn vô hạn được tóm lược rõ ràng bởi sáu chủ đề: phân loại, sự liên quan, tính chất, phương pháp nuôi dưỡng lòng bi mẫn, thước đo và những phẩm tính của lòng bi mẫn.

1. Phân loại

Có ba loại:

1. bi mẫn với chúng sinh như sự liên quan (đối tượng) của nó,
2. bi mẫn với bản tánh của các sự việc như sự liên quan,
3. bi mẫn không có sự liên quan.

- Loại thứ nhất là bi mẫn phát khởi qua sự hiểu biết về những đau khổ của chúng sinh trong ba cõi thấp.
- Loại bi mẫn thứ hai xuất hiện khi có sự quen thuộc với ý nghĩa của Bốn Chân lý Cao quý (Tứ Diệu Đế) và sự hiểu biết về hai lãnh vực của quan hệ nhân quả:¹ những điều này đối kháng với sự tin tưởng ở những thực tại thường hằng, cụ thể. Lòng bi mẫn sinh khởi qua việc suy xét làm thế nào chúng sinh không tỉnh giác về nhân và quả và coi thực tại như cụ thể và bền vững.
- Loại bi mẫn thứ ba xuất hiện khi việc thiên định của ta mang lại sự chứng ngộ tánh Không của mọi hiện tượng. Khi đó lòng bi mẫn phi thường phát khởi đối với chúng sinh vẫn còn tin tưởng ở thực tại. Có câu nói:

“Nhờ vào năng lực của thiên định thâm sâu và kiên cố, thực hành của Bồ Tát được viên mãn, lòng bi mẫn đặc biệt phát khởi đối với chúng sinh đang ở trong nanh vuốt của con quỷ tin tưởng ở thực tại.”

Trong ba loại này, ở đây ta chỉ thảo luận để phát triển loại bi mẫn thứ nhất.

2. Sự liên quan

Tất cả chúng sinh là đối tượng của loại bi mẫn thứ nhất.

3. Tính chất

Đó là một thái độ ước mong tất cả chúng sinh thoát khỏi đau khổ.

4. Phương pháp trau dồi lòng bi mẫn

Bi mẫn được trau dồi bằng những quán chiếu được dựa trên bà mẹ của riêng ta. Vì thế ta hình dung mẹ của ta hiện diện ngay ở đó, trước mặt ta, bị một số người làm đau đớn, và bị những người khác đánh đập, nẫu sôi hay thiêu đốt. Thân thể bà cũng có thể bị đông cứng bởi giá lạnh... Nếu những điều này xảy ra, ta có cảm thấy bi mẫn đối với bà hay không? Cũng thế, bởi chắc chắn là chúng sinh đau khổ trong địa ngục cũng từng là những bà mẹ của ta và họ hiện đang chịu đựng những đau khổ như thế, làm thế nào lòng bi mẫn không thể sinh khởi đối với họ? Ta nuôi dưỡng lòng bi mẫn chân thực bằng cách suy niệm theo cách này và ước muốn những chúng sinh đó thoát khỏi đau khổ và những nguyên nhân của đau khổ.

Hơn nữa, nếu mẹ của ta ở trước mặt ta, bị hành hạ bởi sự đói khát, khổ sở vì bệnh tật và đau đớn, tràn ngập lo sợ, hết sức khiếp hãi và hoàn toàn ngã lòng, ta có cảm thấy vô cùng bi mẫn đối với bà? Chắc chắn là những *trinh linh đói khát* (ngạ quỷ) chịu đựng những đau khổ như trên đã từng là các bà mẹ của ta. Làm sao ta không cảm nhận lòng bi mẫn? Hãy suy niệm về điều này và ước mong họ thoát khỏi những khổ đau.

Tương tự như thế, nếu mẹ ta ở đây trước mặt ta, già yếu và khô héo bởi tuổi tác, tuy thế những người khác buộc bà phải làm việc quần quật như một nô lệ không được bảo vệ, đánh đập bà dữ dội, giết chết hay chặt nhỏ thân thể bà, ta có cảm thấy vô cùng bi mẫn hay không? Chắc chắn là chúng sinh bị sinh làm *thú vật* (súc sinh) phải chịu những đau khổ này và trong quá khứ họ từng là những bà mẹ của ta. Làm sao ta không cảm thấy bi mẫn? Hãy thiên định về điều này và ước muốn họ thoát khỏi đau khổ.

Cũng giống như thế, nếu mẹ ta ở đây trước mặt ta, mù lòa, đứng gần bờ vực sâu một ngàn dặm, không ý thức về sự nguy hiểm của bà và chẳng có ai có thể đưa bà ra hay thét lớn: “Coi chừng vực thẳm!” và khi bà bắt đầu tiến đến bờ vực, bạn có cảm thấy vô cùng bi mẫn? Chắc chắn là tất cả *các vị trời, bán-thiên và người* đều đang đứng ở bờ vực là những cõi thấp đầy đau khổ. Không tỉnh giác về nhân quả, họ không biết rằng để tránh đọa lạc họ phải từ bỏ ác hạnh và thực hành thiện hạnh. Bởi họ không được lợi lạc từ sự hỗ trợ của một vị Thầy tâm linh tốt lành, họ rơi vào và kinh nghiệm ba cõi thấp. Bởi rất khó ra khỏi những trạng thái đó, làm sao ta không cảm thấy vô cùng bi mẫn đối với họ, vì trong quá khứ họ cũng từng là những bà mẹ của ta? Ta suy niệm về lòng bi mẫn theo cách đó và ước muốn họ thoát khỏi đau khổ.

¹ có nghĩa là những nguyên nhân tạo nên luân hồi sinh tử như một kết quả và những nguyên nhân dẫn đến niết bàn như một kết quả.

5. Thước đo sự thành tựu

Lòng bi mẫn được thành tựu khi ta vứt bỏ những trói buộc của việc yêu quý bản thân hơn người khác và khi đã làm được điều này, hơn là chỉ trong ngôn từ, ta ước mong tất cả chúng sinh thoát khỏi đau khổ.

6. Các lợi ích

Các lợi ích của thực hành thật vô lượng. “*Bản Văn Thảo luận sự Chứng ngộ Quán Thế Âm*” nói:

“Nếu có một cái gì được đặt trong bàn tay ta để tượng trưng cho mọi phẩm tính của chư Phật, cái đó là gì? Đó là lòng đại bi!”

Dharmasangītisūtra (Kinh Thành tựu Pháp giới) nói:

“Ôi những Đấng Thành tựu, Chiến thắng, Siêu việt! Nó như thế này: bất kỳ nơi nào bánh xe quý báu của Chuyển Luân Thánh Vương chuyển động, nó được đồng hành bởi tất cả tập hội thị giả của ngài.

Ôi Đức Phật! Bất kỳ nơi nào lòng đại bi của chư Bồ Tát vận hành, mọi phẩm tính giác ngộ đồng hành với nó.”

Trong *tathāgatācintyaguhyānirdesha* (Kinh Biểu lộ những Bí mật của Như Lai) cũng nói:

“Ôi Đạo sư của Giáo lý Bí mật (Kim Cương Thủ)! Trí tuệ cốt tủy nguyên sơ thấu suốt được bắt rễ trong lòng bi mẫn.”

Như được dạy ở trên, nhờ lòng từ ái ta ước muốn tất cả chúng sinh được hạnh phúc và nhờ lòng bi mẫn ta ước muốn tất cả họ thoát khỏi đau khổ. Trong trường hợp đó, ta không còn tìm kiếm sự mãn nguyện trong việc nỗ lực đạt được hạnh phúc của sự an bình cho riêng mình ta.¹ Bởi ta vui sướng thành tựu Phật quả vì tất cả chúng sinh nên điều này tạo thành phương thuốc chữa trị sự bám chấp vào hạnh phúc của sự an bình nhỏ bé.



Khi lòng từ và bi đã phát khởi, ta sẽ yêu thương người khác hơn bản thân mình. Có câu nói rằng người thấu hiểu nỗi khổ của riêng mình và ước muốn chấm dứt nỗi khổ của người khác, người đó là một người tuyệt hảo. Trong số những người đã trở thành “những người tuyệt hảo” có Bà la môn “Đại Bồ thí” v.v...

*Điều này kết thúc chương bảy về lòng từ và bi,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát.*

¹ Niết bàn đạt được bởi các vị Thanh Văn và Phật Độc Giác.

LÀM THẾ NÀO ĐỂ PHÁT TRIỂN BỒ ĐỀ TÂM TOÀN HẢO

phương thuốc chữa trị sự không biết phương pháp để đạt được giác ngộ¹

Như một phương thuốc cho việc không biết phương pháp cần thiết để thành tựu giác ngộ, tiếp theo đây là những giáo lý về cách phát triển *bodhicitta*² (Bồ đề tâm): tâm hướng đến sự giác ngộ siêu việt. Tiết mục này được tóm tắt như sau:

“Sự phát triển Bồ đề tâm siêu việt được trải rộng qua 12 chủ đề: nền tảng, tính chất, những loại khác nhau, mục đích, nguyên nhân, nguồn mạch từ đó giới nguyện được giữ gìn, nghi lễ, những lợi lạc, các bất lợi, các nguyên nhân cho việc vi phạm, phương pháp hồi phục và các giáo huấn.”

I. Những người là nền tảng thích hợp cho việc trau dồi Bồ đề tâm

Đó là những người:

1. có năng lực Đại thừa,
2. đã quy y Ba nơi Nương tựa Cao quý Nhất (Tam Bảo),
3. giữ một trong bảy loại giới nguyện *giải thoát cá nhân*³ và
4. đã phát triển nguyện ước đạt được giác ngộ.

Trong khi sự quy y Tam Bảo là điều bắt buộc tối thiểu để việc cuộc đời ta trở thành một nền tảng thích hợp cho **bodhicitta ước nguyện** (Bồ đề tâm nguyện), bốn điều kiện ở trên cũng làm cho cuộc đời ta trở thành một nền tảng đúng đắn để nuôi dưỡng **bodhicitta thực hành** (Bồ đề tâm hạnh). Vì sao? Điều đó được giảng rõ trong *Bồ Tát Địa* là ước nguyện phải đi trước thực hành thực sự và được giảng trong *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* rằng ta cần phải quy y để phát triển ước nguyện. Hơn nữa, bản văn sau cũng nói rằng ta cần có một trong những hứa nguyện giải thoát cá nhân như một nền tảng cho việc thực hành bodhicitta và *A-tì-đạt-ma-câu-xá luận* nói rằng quy y là nền tảng trên đó các giới nguyện giải thoát cá nhân được thọ nhận. Cuối cùng, *Bồ Tát Địa* nói rằng sự phát triển bodhicitta thậm chí không thể xảy ra trong những người không có năng lực (căn cơ) Đại thừa. Vì thế cần có một sự kết hợp những yếu tố khác nhau này.

1.1 Mục thứ nhất, việc cần có năng lực Đại thừa, đã được giảng ở trên trong chương nguyên nhân/Phật tánh.

1.2 Mục thứ hai liên quan đến sự cần thiết của việc quy y.

¹ Đây là một tiêu đề hết sức quan trọng, bắt đầu 150 trang kế tiếp của bản văn. Tuy nhiên, trong cấu trúc của quyển sách, nó không phải là một trong sáu phần chính mà cũng không phải là một trong 21 chương.

² **bodhicitta**: vì muốn có một cách dịch Anh ngữ thỏa đáng cho thuật ngữ này nên từ Phạn ngữ được giữ lại. Từ nay trở đi, nó sẽ không được in nghiêng trong bản văn. Các vấn đề trong việc tìm kiếm một gốc từ tương đương từ nhiều ý nghĩa của gốc *bodh* và *citta* và từ thực tế là, như được giải nghĩa ở trên, thuật ngữ này áp dụng cho tâm nỗ lực đạt được giác ngộ và tâm nghỉ ngơi trong sự giác ngộ: có nghĩa là những cách dịch đơn giản chẳng hạn như “thái độ giác ngộ” hay “tâm giác ngộ” luôn luôn không thích đáng và không hoàn chỉnh.

³ **giải thoát cá nhân**: *pratimokṣa* (Phạn ngữ)

Chương Tám:

Quy y



Ta có nên tìm kiếm nơi nương tựa ở những vị thần thế tục như Brahma (Phạm Thiên), Vishnu, Shiva v.v.. hay ở những thế lực địa phương như các vị trời, rồng cư ngụ trong núi non, các tảng đá, ao hồ, cổ thụ v.v..? Những vị này không phải là nơi nương tựa đích thực bởi không ai trong số đó có năng lực của một nơi nương tựa. Một bản Kinh có nói về điều này:

“Những người trong thế gian tìm kiếm sự che chở từ các vị trời trong núi non hay rừng rậm, từ các điện thờ và rừng cây hiến cúng và từ cây cối thiêng liêng nhưng những nơi nương tựa này không phải là nơi nương tựa chân thực.”

Như thế có lẽ ta nên tìm nơi nương tựa ở cha mẹ, bạn bè, những người thân thuộc v.v.. của ta – những người chăm sóc ta và đang muốn giúp đỡ ta? Thực ra, những người này cũng không thể là một nơi nương tựa. Trong *manjushrīvikrīditasūtra* (Kinh Trình bày sự Hiện lộ của Văn Thù) có nói:

“Cha mẹ không phải là nơi nương tựa của con; những người thân yêu hay quyền thuộc cũng không phải là nơi nương tựa. Họ từ bỏ con để đi đến tất cả những nơi nào làm vui lòng họ.”

Vì sao không ai trong những vị này mang lại sự nương tựa? Đó là bởi để là một nơi nương tựa, họ phải không sợ hãi sinh tử và thoát khỏi những đau khổ của nó. Không ai trong số đó siêu vượt nỗi sợ và họ vẫn phải chịu đau khổ. Ngoài **chư Phật** ra, không ai hoàn toàn thoát khỏi đau khổ. Ngoài **Pháp** ra, không có cách nào thành tựu Phật quả. Ngoài **Tăng đoàn** ra, không ai có thể giúp ta thực hành Pháp. Vì thế ta nên quy y (nương tựa) Phật, Pháp, Tăng (Tam Bảo). Có câu nói:

“Hôm nay, hãy quy y Phật, Pháp và Tăng đoàn, cộng đồng siêu việt, bởi chính các vị này đã thực hiện việc xua tan những nỗi sợ hãi của mình và chính các ngài mang lại sự che chở cho người không được che chở.”

Bởi các ngài có khả năng để che chở, chớ để bản thân bạn bị ngấu ngiến bởi sự hoài nghi khi tự hỏi: “Làm sao họ có thể thực sự che chở chúng ta một khi ta nương tựa nơi họ?” *Kinh Đại Bát Niết Bàn* nói:

“Người quy y Ba Nơi Nương tựa Quý báu sẽ đạt được sự vô úy.”

Tóm lược giải thích về sự quy y Tam Bảo:

“Việc quy y được tóm tắt bằng chín chủ đề: phân loại, nền tảng, suối nguồn, thời gian, động lực, nghi lễ, mục đích, giáo huấn và những lợi lạc.”

1. Phân loại

Có hai loại quy y khác nhau: quy y tổng quát và quy y đặc biệt.

2. Nền tảng¹

Có hai loại người tạo nên nền tảng cho sự quy y:

1. những người tạo nên *nền tảng chung*; những người sợ đau khổ của sinh tử và những người quan niệm Tam Bảo như những hộ thân và
2. những người tạo nên *nền tảng đặc biệt*; những người có năng lực Đại thừa, có sự hiện hữu làm người khá thanh tịnh hay siêu phàm.

3. Suối nguồn

Cũng có hai suối nguồn của sự quy y:

1. SUỐI NGUỒN THÔNG THƯỜNG: Đức Phật tôn quý nhất là Đấng Chiến Thắng Thành tựu Siêu việt², Toàn Giác,³ đáng có sự thuần tịnh tuyệt hảo, trí tuệ nguyên sơ và bản chất cao cả. *Pháp tôn quý nhất* có hai phương diện, đó là *Pháp của các giáo lý*, bao gồm mười hai nhánh lời dạy siêu việt của Đức Phật, và *Pháp như sự chứng ngộ*, bao gồm các chân lý diệt tận và con đường. *Tăng đoàn tôn quý nhất* cũng có hai loại: tăng đoàn được tạo nên bởi những người thế tục – một tập hội gồm bốn tỳ kheo hay hơn nữa, là những người trì giữ nghiêm cẩn các giới nguyện của họ - và tăng đoàn tuyệt hảo – tám loại thuộc về bốn cấp độ của kết quả.⁴

2. SUỐI NGUỒN ĐẶC BIỆT: Đó là:

- a. suối nguồn thực sự hiện hữu
- b. suối nguồn là sự chứng ngộ trực tiếp và
- c. suối nguồn tối thượng

2a. Suối nguồn thực sự hiện hữu là Phật, là một hình ảnh của tathagata (Nhu Lai), Pháp là các Kinh điển Đại thừa và Tăng là Tăng đoàn Bồ Tát.

2b. Suối nguồn trong phạm vi chứng ngộ trực tiếp Phật là đấng có bản chất của ba kâya (ba thân), *Pháp* là Pháp siêu phàm của sự an bình và niết bàn và *Tăng* là chư vị Bồ Tát được an lập ở các cấp độ của sự chứng ngộ siêu việt.

2c. Suối nguồn tối thượng Về mặt bản chất tối thượng thì chỉ có Phật là suối nguồn của sự quy y. *Mật điển Vô song* nói về điều này:

“Về phương diện tối thượng, nơi quy y (nuơng tựa) của chúng sinh là Phật và chỉ có Phật.”

Vì sao Phật có thể mang lại suối nguồn quy y hoàn toàn đáng tin cậy (duy nhất)?

“Đó là bởi đấng Hiền nhân sở hữu **dharmakâya** (Pháp Thân) và ở phương diện Tăng đoàn, ngài là **sanga** (Tăng đoàn) tối thượng.”

¹ **nền tảng:** ám chỉ một người theo tổng thể, về mặt toàn thể cuộc đời của họ, toàn bộ trạng thái tâm của họ. Đôi khi từ này hầu như có thể thay thế bằng “sự hiện hữu”.

² **Chiến Thắng Thành tựu Siêu việt** - Danh hiệu này dịch từ Phạn ngữ duy nhất *bhâgavan* (TT. *bcom.Idan.'das*), truyền đạt tất cả ba ý nghĩa này. Đó là một danh hiệu tôn kính đối với Đức Phật.

³ **Toàn Giác** - Đây là cách dịch sát nghĩa từ Tây Tạng *sangs.rgyas*, hai chữ của nó diễn tả hai trong các ý nghĩa của từ Phạn ngữ *bodh*, từ đó ta có từ “Buddha.”

⁴ Bốn nhóm là: nhập lưu (Tu Đà Hoàn), nhất lai (Tu Đà Hàm), bất lai (A Na Hàm) và A La Hán. Mỗi cấp độ có hai phần: những vị thành tựu trạng thái và những vị hoàn toàn vui hưởng kết quả của nó.

Các Hiền nhân, thoát khỏi sự sinh và diệt, hoàn toàn thanh tịnh và không tham muốn, là nơi nương tựa tối thượng bởi các ngài sở hữu Pháp Thân và bởi các ngài là sự thành tựu tối thượng của Tăng đoàn trong ba thừa, đã đạt được Pháp Thân, kết thúc tối thượng của sự thuần tịnh tuyệt đối. Như thế Pháp và Tăng có phải là những nơi nương tựa bền vững không? *Mật điển Đại Thừa Tối Thượng* nói:

“Hai phương diện Pháp và Tăng đoàn tuyệt hảo nhất không phải là nơi nương tựa bền vững siêu việt.”

Vì sao Pháp và Tăng không phải là nơi nương tựa bền vững siêu việt? Trong hai loại Pháp, *Pháp như các giáo lý* là một tuyên tập các thuật ngữ và một tập hợp mẫu tự (chữ), và được hiểu là điều được từ bỏ một khi nó đã phụng sự cho mục đích của nó, giống như một chiếc xe bị bỏ đi khi cuộc hành trình đã được thực hiện. Vì thế nó không là nơi nương tựa bền vững. Đối với hai phương diện của *Pháp như sự chứng ngộ*, chân lý của con đường không phải là một nơi nương tựa bởi chính bản chất rất ráo của nó không đáng tin cậy, vô thường, bởi là một sự tạo tác duyên hợp. Chân lý diệt tận không phải là một nơi nương tựa bền vững bởi lẽ, như nó được hiểu bởi các Thanh Văn, nó là cái gì không hiện hữu, sự chấm dứt của một sự tương tục, giống như một ngọn lửa tắt. Đối với *Tăng đoàn*, bản thân họ nương tựa nơi Phật vì sợ hãi sinh tử và không thể tạo nên một nơi nương tựa siêu việt và bền vững bởi họ có nỗi sợ đó. *Mật điển Đại Thừa Tối Thượng* nói:

“Bởi bị từ bỏ, bởi là những hiện tượng không đáng tin cậy, bởi không hiện hữu và bởi sợ hãi, hai phương diện Pháp và Tăng đoàn tuyệt hảo nhất không phải là nơi nương tựa siêu việt và bền vững.”

Vì thế Đạo sư Vô Trước đã nói:

“Nơi quy y vô tận, nơi quy y thường hằng, nơi quy y vĩnh cửu, nơi quy y tối thượng là một và chỉ có một. Đó là gì? Đó là Như Lai, A La Hán, Đức Phật hoàn toàn và tuyệt đối viên mãn.”

Như thế, điều này có mâu thuẫn với những gì đã được nói ở trên về ba nơi nương tựa (quy y)? Ba nơi nương tựa (Tam Bảo) hình thành như một phương pháp thiện xảo để dẫn dắt những người tu tập với tư cách là Phật tử. *Kinh Đại Giải thoát* nói:

“Tóm lại, nơi nương tựa chỉ có một nhưng về mặt phương pháp thì có ba.”

Như phương pháp thiện xảo, ba nơi nương tựa (quy y) này được trình bày ra sao? *Mật điển Đại Thừa Tối Thượng* nói:

“Ba nơi nương tựa được trình bày là vị Thầy, giáo lý và những người tu tập,¹ trong phạm vi của ba thừa, các hoạt động và ước nguyện.”

Như thế các quy y được trình bày trong phạm vi của ba phẩm tính, ba thừa, ba cách hành động và ba loại ước nguyện:

1. Nhấn mạnh vào *phẩm tính* của vị Thầy và dành cho những người theo Bồ Tát thừa và những người *ước nguyện* chủ yếu tập trung *hành động* của họ vào chư Phật, nơi quy y là Phật: “Con quy y Phật, đáng siêu việt nhất trong loài người.”
2. Nhấn mạnh vào các phẩm tính của giáo lý và dành cho những người theo Độc Giác thừa và những người ước nguyện hành động chủ yếu tập trung vào Pháp, nơi quy y là Pháp “Con quy y Pháp, điều siêu việt nhất trong tất cả những gì vượt lên tham muốn và dính mắc.”
3. Nhấn mạnh vào các phẩm tính của người tu tập và dành cho những người theo Thanh Văn thừa và những người ước nguyện hành động chủ yếu tập trung vào Tăng đoàn, nơi quy y là Tăng: “Con quy y Tăng, tập hội siêu việt nhất trong các cộng đồng.”

¹ “**những người tu tập**”: một định nghĩa hấp dẫn của Tăng đoàn. Nó cho thấy ngay cả các Bồ Tát ở cấp độ tối thượng cũng vẫn ở trên con đường đi tới sự hoàn toàn viên mãn và thuần tịnh. Các ngài được phân chia bằng bốn giai đoạn đầu trong năm giai đoạn của “con đường.” Giai đoạn thứ năm, Phật quả, là giai đoạn “không còn tu tập nữa” (vô tu).

Như thế, ba mục ở trên trình bày ba nơi quy y trong phạm vi của sáu loại người.¹ Đấng Chiến Thắng Thành tựu Siêu việt đã dạy rằng đây chỉ là những thực tại theo quy ước, được dành để giúp đỡ chúng sinh tiến bộ dần dần qua những khóa tu tập tương ứng của họ.

4. Thời gian

Có hai loại. Thời gian thông thường² là quy y từ thời điểm đó trở đi chừng nào ta còn sống. Thời gian đặc biệt là quy y từ thời điểm đó trở đi cho đến khi ta đạt được tinh túy, sự giác ngộ.

5. Động lực

Có hai loại. Động lực thông thường là nghĩ rằng bản thân ta không thể chịu đựng nỗi đau khổ. Động lực đặc biệt là nghĩ rằng ta không thể chịu đựng nỗi việc chúng sinh đau khổ.

6. Nghi lễ

Có hai loại: thông thường và đặc biệt.

6A NGHI LỄ THÔNG THƯỜNG

Trước hết, người tìm cầu sự nương tựa (quy y) xin được quy y nơi vị Thầy. Kế đó vị Thầy cúng dường Tam Bảo như hành động mở đầu cho nghi lễ, hay thêm nữa, khi không có sự hiện diện của các biểu tượng, hãy quán tưởng các ngài trong không gian và kính lễ và cúng dường (trong tâm). Kế đó người truy cầu sự quy y lập lại theo vị Thầy những lời sau đây ba lần, với sự chân thành tha thiết:

“Tất cả chư Phật và Bồ Tát, con khẩn cầu các ngài thương tưởng đến con. Đạo sư, xin thương tưởng đến con. Con tên là, từ nay cho đến khi con đạt được tinh túy giác ngộ, con xin quy y Phật, đấng siêu việt tối thượng trong loài người, con quy y Pháp, điều siêu việt tối thượng trong mọi sự siêu vượt tham muốn, và quy y Tăng, tập hội siêu việt tối thượng trong các cộng đồng.”

6B NGHI LỄ ĐẶC BIỆT

Nghi lễ này gồm ba phần: chuẩn bị, nghi lễ thực sự và kết thúc.

Chuẩn bị

Khi đã cúng dường mạn đà la, cùng những bông hoa, cho một vị Thầy thích hợp, ta khẩn cầu ngài ban lễ quy y. Với điều kiện người khẩn cầu là một người thích hợp và có năng lực Đại thừa, vị Thầy sẽ chấp nhận lời khẩn cầu và vào buổi tối đầu tiên chuẩn bị những biểu tượng của Ba Nơi Nương tựa Quý báu (Tam Bảo), sắp xếp các món cúng dường và giải thích những lợi ích của sự quy y và những khiếm khuyết của việc không quy y.

Nghi lễ Thực sự

Nghi lễ này xảy ra vào buổi tối thứ hai. Trước hết ta nuôi dưỡng ý tưởng rằng các biểu tượng quy y được thiết lập trước mặt ta là sự hiện diện thực sự của những nơi quy y tôn quý nhất và kế đó tỏ lòng tôn kính và lễ lạy các ngài. Sau đó ta lập lại những lời sau đây ba lần theo vị Thầy:

“Tất cả chư Phật và Bồ Tát, con khẩn cầu các ngài thương tưởng đến con. Đạo sư, xin thương tưởng đến con. Con tên là....., từ lúc này cho đến khi đạt được tinh túy giác ngộ, con quy y

¹ **sáu loại người:** những người theo ba thừa và những người hướng hành động của họ về Phật, Pháp và Tăng.

² **thông thường** trong ý nghĩa là có phần trong (có chung, được chia sẻ), nghĩa là thông thường (phổ biến) đối với tất cả Phật tử.

chư Phật, các Đấng Chiến Thắng Thành tựu Siêu việt là các đấng siêu việt tối thượng trong loài người. Con quy y Pháp là sự an bình và niết bàn, sự siêu việt tối thượng trong tất cả những gì thoát khỏi tham muốn và bám luyến. Con quy y Tăng đoàn các Bồ Tát chứng ngộ bất thối chuyển, tập hội siêu việt tối thượng trong các cộng đồng.”

Kể đó, khi thỉnh mời các suối nguồn quy y về phương diện chứng ngộ trực tiếp và hình dung các ngài thực sự hiện diện, ta kính lễ và cúng dường, nghĩ rằng: “Bất kỳ điều gì con làm, xin các ngài nghĩ tưởng đến con.” Kể đó ta lập lại lời nguyện quy y như ở trên.

Kể tiếp, về phương diện tinh túy vô song như một suối nguồn quy y, ta kính lễ, cúng dường và quy y theo cách mà ba phạm vi¹ hoàn toàn thanh tịnh: bởi từ vô thủy, mọi hiện tượng không có cái ngã và không có bất kỳ bản tánh thực sự hiện hữu nào, ta phải quan niệm rằng Phật, Pháp và Tăng cũng như thế. Đây là sự quy y vô tận, quy y thường hằng, quy y vĩnh cửu. Vì thế *anavataptaṅgarājariprcchā-sūtra* (Kinh Long Vương Anavatapta Vấn thỉnh) nói:

“Quy y với tâm thức thoát khỏi nhiễm ô (của việc tin vào thực tại) là gì? Nhờ biết rằng mọi hiện tượng không thực sự hiện hữu,² nhờ không quan niệm chúng như sắc tướng, như sở hữu các đặc tính hay như điều gì đó mà như sự “toàn giác” hoàn toàn thanh tịnh (*Phật*), ta quy Phật. Nhờ quan niệm mọi hiện tượng sinh khởi từ Pháp tánh, ta quy y Pháp. Nhờ không quan niệm sự duyên hợp và không được tạo tác như hai điều tách biệt, ta quy y Tăng.”

Kết thúc

Vào buổi tối thứ ba, có một nghi lễ kết thúc, trong buổi lễ đó ta thực hiện những lễ cúng dường tạ ơn các suối nguồn quy y tôn quý nhất.

7. Mục đích

Trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* có nói:

“Đó là sự quy y tối thượng bởi nó che chở ta thoát khỏi mọi loại tai họa, những trạng thái thấp, các tiến trình hành động không hiệu quả, các quan điểm triết học *có thể bị hủy diệt và duyên hợp*³ và những con đường thấp kém.”

Sự quy y thông thường che chở ta khỏi mọi tai họa, thoát khỏi việc rơi vào các trạng thái thấp, thoát khỏi những tiến trình hành động không hiệu quả và thoát khỏi những quan điểm triết học *có thể bị hủy diệt và duyên hợp*. Quy y đặc biệt che chở ta thoát khỏi những con đường thấp cũng như tất cả những điều trên.

8. Các giáo huấn

Có chín loại: ba giáo huấn thông thường, ba giáo huấn đặc biệt và ba giáo huấn riêng biệt.

8A BA GIÁO HUẤN THÔNG THƯỜNG

Ta nên luôn luôn nỗ lực cúng dường Tam Bảo, ít nhất là cúng dường miếng thực phẩm đầu tiên khi ăn. Ta đừng bao giờ từ bỏ Tam Bảo cho dù phải trả giá bằng tính mạng của mình hay khiến ta

¹ **ba phạm vi:** Đây là chủ thể, đối tượng và sự tương tác giữa chủ thể và đối tượng.

² **thực sự hiện hữu:** các sự vật thường chỉ hiện hữu một cách phụ thuộc và vô thường. Chúng *phụ thuộc* vào những hiện tượng tương đối khác bởi bản chất *nhất thời* của sự hiện hữu mà chúng biểu lộ. Đây là sự hiện hữu tương đối. Đối với điều tự nó thực sự hiện hữu, các đặc tính của sự hiện hữu của nó không phụ thuộc vào những hiện tượng khác và nó buộc phải bền vững.

³ **“có thể bị hủy diệt và duyên hợp”** (TT. *jig.tshogs*) Một cách dịch sát nghĩa của thuật ngữ được dùng để mô tả mọi loại thái độ/triết học khác nhau được dựa trên một ý niệm về bản ngã. Có bốn cách thức căn bản trong việc quan niệm bản ngã trong phạm vi của bất kỳ cái nào trong năm uẩn, tạo thành 20 loại quan niệm chính yếu có thể có.

phải chịu sự mất mát riêng tư. Ta nên phát triển tập quán nhắc lại trong tâm những phẩm tính của Tam Bảo và quy y các ngài.

8B BA GIÁO HUẤN ĐẶC BIỆT¹

Khi đã quy y chư Phật, ta không cần tìm kiếm sự nương tựa ở bất kỳ vị thần nào khác.² Kinh *Kinh Đại Bát Niết Bàn* nói:

“Người tuyệt hảo trong những người yêu mến đức hạnh là những người đã quy y chư Phật. Họ sẽ không bao giờ quy y các thần thánh khác.”

Khi đã quy y Pháp, ta không nên làm điều gì có hại cho chúng sinh. Một bản Kinh nói:

“Khi đã quy y Pháp cao quý, ta tránh xa tâm ác hại và thái độ quá khích.”

Khi đã quy y Tăng, ta không nên tin cậy những kẻ sai lầm.³ Kinh điển nói

“Những người đã quy y Tăng sẽ không ủng hộ kẻ sai lạc.”

8C BA GIÁO HUẤN RIÊNG BIỆT⁴

Ta nên tỏ lòng tôn kính đối với hình tượng của Như Lai, bất kỳ là hình tượng nào, từ một hình tượng nhỏ được đúc bằng đất sét trở lên, bởi chúng tượng trưng cho Đức Phật thực sự vô cùng tôn quý. Ta nên biểu lộ lòng tôn kính đối với những pho sách và tuyển tập Kinh điển, từ một chữ của bản văn trở lên, bởi chúng tượng trưng cho Pháp tôn quý nhất. Ta nên biểu lộ sự tôn kính đối với y phục của Phật tử, từ một miếng vải vàng đơn giản trở lên, bởi nó tượng trưng cho Tăng đoàn tôn quý nhất.

9. Các lợi lạc

Có tám lợi lạc chính đến từ việc quy y:

1. ta trở thành một Phật tử,⁵
2. điều đó là nền tảng của mọi cam kết,⁶
3. mọi xấu ác ta đã phạm trước đây sẽ bị tiêu hủy⁷
4. sẽ không bị tác động bởi những chướng ngại do con người hay các phi nhân gây ra,
5. sẽ thành tựu mọi mục đích vật chất,
6. sẽ có nhiều công đức to lớn, là nguyên nhân để
7. không rơi xuống các cõi thấp và

¹ **đặc biệt** có nghĩa là giáo huấn đối với mỗi sự quy y đặc biệt.

² **thần/thần thánh** Là không đúng khi nói đến Phật như một “thần thánh.” Các vị trời (deva) là chúng sinh sinh tử. Phật không phải là sinh tử mà cũng không phải là chúng sinh. Từ ngữ được dùng ở đây rất rộng và có thể được dịch là “không quy y các vị thần hay những thực thể tôn giáo khác.”

³ **kẻ sai lầm** TT. *mu.steg.pa* Phạn: *tirthika* Thuật ngữ tổng quát này ám chỉ những người mà niềm tin tôn giáo hay triết học và thực hành được dựa trên sự mê lầm. Nếu ta thừa nhận rằng Phật giáo là, như nó khẳng định, sự biểu lộ của chân lý phổ quát, thì theo định nghĩa, kẻ sai lầm có nghĩa là những người phi-Phật tử. Một vài dịch giả sử dụng các thuật ngữ như “heretics” (những người theo dị giáo) để dịch chữ này. Tuy nhiên, thuật ngữ này có một ý nghĩa tích cực hơn là tiêu cực, vì nó biểu thị hứa nguyện tâm linh được thiết lập có phần nào sai lạc, với hàm ý rằng điều này thì tốt hơn là chẳng có hứa nguyện gì hết. Các giáo lý riêng biệt của những tôn giáo khác trùng khớp với giáo lý đạo Phật – lòng từ phổ quát, sự bố thí v.v.. nằm ngoài định nghĩa của thuật ngữ này. Xem chú thích trong mục 1C của Phần Ba (Vị Thầy Tâm linh).

⁴ Nghĩa là giáo huấn đối với mỗi nơi nương tựa (quy y) một cách riêng biệt.

⁵ thực ra điều bản văn nói được hiểu sát nghĩa là “người của sự toàn giác, một người ‘ở bên trong.’” Các Phật tử ở trong chân lý trong khi những người khác đi lạc ra ngoài và là “những người ở bên ngoài.”

⁶ những cam kết Phật giáo khác như các giới luật, giới nguyện Bồ Tát, giới nguyện Kim Cương thừa v.v.

⁷ điều này không nhất thiết phải xảy ra tức thì mà sớm hay muộn cũng sẽ xảy ra, như một kết quả luận lý của những gì mà tiến trình quy y đang bắt đầu.

8. đạt được giác ngộ chân thực và viên mãn.

Trong toàn bộ tiết mục này về những người tạo lập **nền tảng** cho Bồ đề tâm, điều thứ nhất là điều bắt buộc phải có đối với năng lực Đại thừa. Điều thứ hai là cần phải **quy y**, được giải nghĩa ở trên. Điều thứ ba là cần thực hiện một trong những **cam kết** “giải thoát cá nhân” (pratimokṣa).

I.3 Các Giới nguyện Biệt Giải thoát

Có bốn loại chính nhưng trong phạm vi của những người thọ các giới nguyện này thì có tám loại. Trong tám loại này, nếu ta không kể cam kết ăn chay một phần *upavasatha* (TT. *bsnyen.gnas*) thì có bảy loại. Việc tuân theo bất kỳ loại nào trong bảy loại này cũng đều thích hợp. Bảy loại cam kết (hứa nguyện) biệt giải thoát là:

bhikṣu	[TT. Gélong ¹]	Tỳ kheo
bhikṣuni	[TT. Gélongma]	Tỳ kheo ni
śikṣamāna	[TT. Gélopma]	Thức xoa ma na ²
śramanera	[TT. Gétsul]	Sa di
śramaneriḱā	[TT. Gétsulma]	Sa di ni
upāsaka	[TT. Gényen]	các giới luật cư sĩ
upāsikā	[TT. Gényenma]	các giới luật nữ cư sĩ

Bồ Tát Địa nói về điều này:

“Bảy loại người tuân thủ đúng đắn nhất các giới luật biệt giải thoát là những người tuân giữ giới hạnh của các Tỳ kheo, Tỳ kheo ni, Thức xoa ma na, Sa di, Sa di ni, cư sĩ nam và cư sĩ nữ. Tù theo nội dung của chúng, những giới luật này là giới luật của các cư sĩ hay tu sĩ, khi thích hợp.”

Về việc cần phải cam kết thực hành các giới luật biệt giải thoát để có thể thực sự thực hành Bồ đề tâm, những người nghi ngờ điều này nên phát triển sự hiểu biết về tính chất cần thiết của việc tuân giữ các giới luật này như một nền tảng cho Bồ đề tâm theo ba cách: bằng sự **so sánh**, bằng cách **căn cứ vào Kinh điển** và bằng **lý lẽ**.

1. Bằng sự so sánh

Nơi chốn mà ta thỉnh mời một vị Chuyển Luân Thánh Vương đến và ở lại không nên đầy những chất bất tịnh như phân và rác rưởi. Nó nên là một nơi an trú tuyệt hảo và tốt lành, hoàn toàn sạch sẽ và được trang hoàng bằng những châu báu đẹp đẽ v.v.. – một nơi dễ chịu. Tương tự như thế, khi ta đang nuôi dưỡng Bồ đề tâm vương và hy vọng nó tồn tại, “nơi” nó có thể an trú không phải là ở trong một người không cam kết tránh làm những hành động sai lầm về thân, ngữ và tâm; không ở trong một kẻ bị ô uế bởi những vết nhơ xấu ác. Bồ đề tâm được thỉnh mời an trú nơi những người không có những vết nhơ của sự xấu ác thuộc về thân, ngữ và tâm; là người có thân thể được tô điểm một cách thích đáng bằng giới hạnh của sự cam kết.

2. Bằng cách căn cứ vào Kinh điển

Tiết mục Bồ đề tâm trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói rằng: “Nền tảng của nó là sự cam kết rộng lớn.” Cam kết *upavasatha* (xem ở trên) là cam kết có phạm vi giới hạn, bởi nó chỉ kéo dài trong một ngày và một đêm. Không giống cam kết này, bảy loại giới luật khác là những cam kết có phạm vi rộng lớn và đây là lý do vì sao bảy giới luật này được giảng dạy như nền móng cho Bồ đề tâm. Hơn nữa, *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* nói:

¹ cách phát âm của tiếng Tây Tạng được đưa ra ở đây. Từ thực sự, và những từ đi liền theo sau dưới đây một cách tương ứng: *dge.slong*, *dge.slong.ma*, *dge.slob.ma*, *dge.tsul*, *dge.tsul.ma*, *dge.bsnyen* và *dge.bsnyen.mae*

² Bộ giới luật này không có sự tương đương đối với nam giới. Bởi truyền thống tỳ kheo ni đã thất truyền ở Tây Tạng, đây là một cách thọ giới khác được các sư cô Tây Tạng trì giữ.

“Những người có cam kết lâu dài trong bảy loại giới biệt giải thoát như những giới nguyện khác của họ, thì thích hợp với giới nguyện Bồ Tát: những người không như thế thì không thích hợp.”

Điều này được giải thích theo ý hướng là ta thực sự cần có một trong bảy loại giới luật đó.

3. Bằng sự cần thiết theo luận lý

Nhờ các giới biệt giải thoát, ta từ bỏ những việc làm hại chúng sinh, cùng với nền tảng của nó. Nhờ giới nguyện Bồ Tát, ta đang làm lợi lạc chúng sinh. Ta không thể làm lợi lạc chúng sinh nếu trước tiên ta không từ bỏ việc làm hại họ. Tuy nhiên, theo một số người, các giới biệt giải thoát không nhất thiết là điều tiên quyết để tạo nên giới nguyện Bồ Tát bởi những người lương tính, những người bị thiếu, các vị trời v.v.. là những người *không thể* nhận các giới luật biệt giải thoát nhưng *có thể* làm cho Bồ đề tâm sinh khởi. Một số người cũng khẳng định rằng các giới biệt giải thoát không thể là điều tiên quyết bởi các giới này chấm dứt khi người thọ giới chết, trong khi Bồ đề tâm không chấm dứt. Nếu ta muốn biết về ba điểm này, ta nên hiểu rằng giới biệt giải thoát được phân thành ba loại, được quyết định bởi ba thái độ của người thọ giới:

- a. khi những giới nguyện này được thọ nhận bởi một động lực đạt được hạnh phúc trong ba cõi hiện hữu, chúng được gọi là *giới hạnh theo cách mong cầu lợi lạc*,
- b. khi chúng được thọ nhận với ước muốn giải thoát vĩnh viễn bản thân khỏi đau khổ, chúng được gọi là *giới hạnh theo cách sự từ bỏ của Thanh Văn* và
- c. khi chúng được thọ nhận bởi ta ước muốn thành tựu đại giác ngộ, chúng được gọi là *giới hạnh của giới nguyện Bồ Tát*.

Những người lương tính, những người bị thiếu, các vị trời v.v.. không thể nhận hai loại đầu trong ba loại ở trên. Các giới nguyện này chấm dứt khi người thọ giới chết và không thể được phục hồi nếu bị tổn hại và vì thế không phải là nền móng cho giới nguyện Bồ Tát. Những người lương tính, những người bị thiếu, các vị trời v.v.. có thể nhận *giới hạnh của giới nguyện Bồ Tát*. Các giới nguyện này không mất đi khi người thọ giới chết và có thể được phục hồi nếu bị tổn hại. Bởi những lý do này giới hạnh của giới nguyện Bồ Tát là điều tiên quyết đối với việc thọ nhận và trì giữ giới nguyện Bồ Tát. Vì thế trong luận giảng cho *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Nền móng của tâm lực đó là gì? Giới nguyện của giới hạnh Bồ Tát là nền móng của nó.”

Vì thế *pratimokṣa* (giới biệt giải thoát) là điều cần thiết để phát khởi Bồ đề tâm nhưng không nhất thiết phải có như một nền tảng không ngừng dứt trong việc duy trì Bồ đề tâm.

“Điều này giống như kỷ luật thiền định là nền tảng thiết yếu cho việc sinh khởi ‘kỷ luật không bị ô nhiễm’ nhưng không phải là điều bắt buộc đối với sự tồn tại lâu dài của nó.”¹

Không cần phải thọ nhận các giới biệt giải thoát qua một buổi lễ đặc biệt. Nếu các giới nguyện này đã được thọ nhận như một phần của việc tu tập Thanh Văn, chúng vẫn hiện diện khi tâm ta có hứng khởi đặc biệt về Bồ đề tâm và sẽ tự động trở thành cam kết biệt giải thoát của Bồ Tát, bởi động lực thấp sẽ bị từ bỏ nhưng tâm từ bỏ (xả ly) thì không có gì sai lầm.



¹ Trước hết, ta cần có kỷ luật bản thân ở mức độ nào đó để sự thiền định mang lại kết quả. Các giới nguyện được dùng để giảm thiểu tham luyến đóng một vai trò quan trọng trong việc này (xem chương thiền định). Cuối cùng một sự nhàm chán tự nhiên đối với sự tham luyến phát khởi qua việc thiền định và đây là nền tảng cho một sự thuần tịnh phát triển tự nhiên. Khi sự thuần tịnh này được củng cố, nó tự động làm cho tham luyến không sinh khởi và các phương tiện giả tạo để đối trị tham luyến không còn cần thiết nữa.

Như thế ta đã thấy rằng người có năng lực Đại thừa, người quy y ba nơi nương tựa tôn quý nhất (Tam Bảo) và người đã thọ nhận bất kỳ giới nào trong bảy loại giới nguyện biệt giải thoát là những người thích hợp cho việc phát khởi Bồ đề tâm.

Điều này kết thúc chương tám về việc quy y và thọ nhận các giới luật, trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát.

Chương Chín:

Nuôi dưỡng Bồ đề tâm

II. Tính chất Cốt tủy của Sự Phát triển Bồ đề tâm

Tính chất này được định nghĩa rõ ràng trong *abhisamayāṅkāra* (Trang nghiêm Chứng Đạo): “Phát triển Bồ đề tâm có nghĩa là khát khao sự giác ngộ chân thực, viên mãn để làm lợi lạc chúng sinh.”

III. Các Loại Bồ đề tâm Siêu việt

Bồ đề tâm siêu việt được mô tả theo ba cách: bằng cách so sánh, theo các cấp độ và theo tính chất.

IIIA SO SÁNH

Cách thức để minh họa Bồ đề tâm, từ Bồ đề tâm của một con người cho tới Bồ đề tâm của một vị Phật, được Đức Di Lặc giảng dạy trong *Trang nghiêm Chứng Đạo*:

“Có 22 ví dụ: đất, vàng, mặt trăng, lửa, một kho báu, một mỏ châu báu, một đại dương, một chày kim cương, một ngọn núi, thuốc men, một vị Thầy tâm linh tốt lành, một viên ngọc như ý, mặt trời, âm nhạc, một vị vua, kho bạc, một xa lộ, một con tuấn mã, một con suối vô tận, một cây đàn hạc, một con sông lớn và một đám mây.”

Mười hai so sánh này bao gồm sức mạnh chính yếu của Bồ đề tâm từ ước nguyện lúc ban đầu cho tới Pháp Thân tối thượng: chúng sẽ được trình bày trong phạm vi của năm giai đoạn của con đường.

1. Khi Bồ đề tâm được trang bị **ước nguyện**, nó giống như **đất**, là chất liệu đích thực để tạo thành nền móng cho mọi phẩm tính tốt lành.
2. Khi Bồ đề tâm được trang bị **hứa nguyện** (cam kết), nó như **vàng**: nó sẽ không thay đổi cho đến khi giác ngộ được thành tựu.
3. Khi Bồ đề tâm được trang bị **hứa nguyện** (cam kết) **sâu xa**, nó như một **vàng trắng tròn dầy**: mọi phẩm tính đức hạnh sẽ tăng trưởng.

.....
Ba điểm ở trên tạo thành giai đoạn của những người sơ học, nghĩa là những tiết mục, thấp, trung bình và cao của giai đoạn tích tập.¹

4. Khi Bồ đề tâm được trang bị sự **hợp nhất**, nó như **lửa**, thiêu rụi những chướng ngại cho ba loại toàn trí² như thiêu đốt nhiên liệu.

.....
Điểm ở trên tượng trưng cho giai đoạn kết hợp.

5. Khi Bồ đề tâm được trang bị **bồ thí ba la mật**, nó như một **kho báu vĩ đại** mang lại sự mãn nguyện cho tất cả chúng sinh.
6. Khi Bồ đề tâm được trang bị **trì giới ba la mật**, nó như một **mỏ châu báu**, cung cấp nền tảng cho các phẩm tính quý báu.
7. Khi Bồ đề tâm được trang bị **nhẫn nhục ba la mật**, nó như một **đại dương**, không bị xao động bởi bất kỳ điều gì không mong muốn rơi vào nó.

¹ Năm giai đoạn của “con đường” dẫn tới giác ngộ là các giai đoạn tích tập, hợp nhất, nội quán, trau dồi và thành tựu – Phật quả. Những điều này được giải thích chi tiết trong chương 18.

² sự hiểu biết tuyệt đối về nền tảng - sự không-hiện hữu của ngã cá nhân, sự hiểu biết tuyệt đối về con đường và các hiện tượng là vô sanh - và hiểu biết tuyệt đối về mọi sự.

8. Khi Bồ đề tâm được trang bị **tinh tấn ba la mật**, nó như một **chày kim cương**, mạnh mẽ bởi không bị bẻ gãy.
9. Khi Bồ đề tâm được trang bị **thiền định ba la mật**, nó như vua của những **ngọn núi**, nhờ các đối tượng của sự chú tâm nên không bị những xao lãng lay chuyển.
10. Khi Bồ đề tâm được trang bị **trí tuệ ba la mật**, nó như **thuốc men** làm an dịu các bệnh tật là những che chướng ô nhiễm và sự hiểu biết (phiền não chướng và sở tri chướng).
11. Khi Bồ đề tâm được trang bị **phương tiện ba la mật**, nó như **một vị Thầy tâm linh tốt lành**, không bao giờ suy giảm việc mang lại lợi lạc cho chúng sinh cho dù hoàn cảnh nào xảy ra.
12. Khi Bồ đề tâm được trang bị **nguyện ba la mật**, nó như **một viên ngọc như ý**, thành tựu mọi kết quả ta mong muốn.
13. Khi Bồ đề tâm được trang bị **lực ba la mật**, nó như **mặt trời**, đưa các đệ tử đến chỗ hoàn toàn thuần thực.
14. Khi Bồ đề tâm được trang bị **trí ba la mật**, nó như **giai điệu của Pháp**, mang lại cho các đệ tử Giáo pháp gây hứng khởi cho họ.

Mười điểm được đề cập ở trên được tập hợp lại theo mười quả vị (cấp độ) Bồ Tát, từ quả vị thứ nhất “Cực Hỷ” cho tới quả vị thứ mười, theo đúng thứ tự. Các điểm trên bao gồm giai đoạn nội quán (quả vị thứ 1 tới thứ 7, các điểm 5-11) và giai đoạn trau dồi (quả vị 8-10, các điểm 12-14)

15. Khi Bồ đề tâm được trang bị **sự tỉnh giác trong giấc ngủ**, nó làm lợi lạc chúng sinh như một **vị vua đầy uy quyền**, bởi năng lực của nó không bị trở ngại.
16. Khi Bồ đề tâm được trang bị **điều tốt lành và trí tuệ**, nó như một **kho bạc**, trở thành kho chứa của nhiều sự tích tập.
17. Khi Bồ đề tâm được trang bị **các yếu tố dẫn đến giác ngộ**, nó như một **xa lộ vĩ đại**, bởi ta đi trên con đường mà tất cả những đấng tôn quý đã đi.
18. Khi Bồ đề tâm được trang bị **lòng đại bi** và **nội quán sâu xa**, nó như một **con tuấn mã**, phóng thẳng đến mục tiêu mà không trệch hướng sang sinh tử hay niết bàn như sự an bình đơn thuần.
19. Khi Bồ đề tâm được trang bị **dà ra ni và khả năng siêu việt**,¹ nó như một hồ chứa; mọi sự được học tập nhờ việc nghiên cứu hay ở mặt khác sẽ được lưu giữ và không bị phí phạm.

Năm điều trên tạo thành con đường Bồ Tát đặc biệt.²

20. Khi Bồ đề tâm được trang bị **“vườn Pháp tuyệt đẹp”**, nó như việc **lắng nghe một nhạc khí quyến rũ**, âm thanh của nó dịu dàng nâng đỡ các đệ tử chú tâm đến sự giải thoát.
21. Khi Bồ đề tâm được trang bị **“một con đường duy nhất”**, nó như **dòng chảy của một con sông lớn**, không bao giờ đi trệch khỏi mục đích làm lợi lạc chúng sinh.
22. Khi Bồ đề tâm được trang bị **Pháp Thân**, nó như một đám **mây mưa**, bởi lợi lạc của chúng sinh tùy thuộc vào nó, bằng sự biểu lộ các công hạnh như an trụ trong cõi Đâu Suất v.v..³

Ba điểm sau cùng này ám chỉ giai đoạn Phật quả. Như thế 22 so sánh bao gồm mọi sự từ cấp độ của người sơ học cho tới cấp độ Phật quả.

IIIB PHÂN LOẠI THEO CẤP ĐỘ

Theo cách này thì Bồ đề tâm có bốn loại:

¹ **dharāni và khả năng siêu việt** (TT: *gzungs* và *spobs*) Để có một giải thích chi tiết hơn về những điều này, xin coi *mkhas.jug* của Mipham Rinpoché. Dharāni có nghĩa là “sự có được” và hơi giống một thần chú: nó bắt đầu với những âm thanh được trang bị các ý nghĩa được kết hợp kích hoạt trí nhớ và kết thúc như năng lực của thần chú. Khả năng siêu việt là thiện xảo được tích tập, khiến cho những công việc vĩ đại có thể thực hiện được.

² Đây là những phẩm tính đặc biệt của Bồ Tát ở các quả vị (cấp độ) thứ 8 đến thứ 10, được gọi là các quả vị “thanh tịnh”.

³ ở đây ám chỉ là 12 công hạnh của Hóa Thân, là những gì tạo thành nền tảng cho mọi giáo lý.

- * Bồ đề tâm được trang bị ước nguyện,
- * Bồ đề tâm được trang bị hứa nguyện (cam kết) sâu xa,
- * Bồ đề tâm trong sự hoàn toàn thuần thực của nó và
- * Bồ đề tâm với những che chướng được tiệt trừ.

Loại Bồ đề tâm thứ nhất tương ứng với các cấp độ thực hành được thúc đẩy bởi động lực; loại Bồ đề tâm thứ hai liên quan đến bảy quả vị đầu tiên của Đại Bồ Tát; loại Bồ đề tâm thứ ba liên quan tới quả vị thứ tám cho tới quả vị thứ mười và loại Bồ đề tâm thứ tư liên quan tới cấp độ Phật quả.

Vì thế *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Bồ đề tâm trong các cấp độ khác nhau của nó được cho là được đi kèm bởi ước nguyện, hứa nguyện sâu xa thuần tịnh, sự hoàn toàn thuần thực và sự tiệt trừ mọi che chướng.”

III C PHÂN LOẠI THEO ĐẶC ĐIỂM THIẾT YẾU

Theo cách này thì Bồ đề tâm có hai loại: **Bồ đề tâm tuyệt đối** và **Bồ đề tâm tạo lập**.¹ Như *sandhinirmocanasūtra* (Giải Thâm Mật Kinh) nói: “Bồ đề tâm có hai phương diện: Bồ đề tâm tuyệt đối và Bồ đề tâm hoàn toàn được tạo lập.”

Bồ đề tâm tuyệt đối là gì? Đó là tánh Không với lòng bi mẫn như cốt tủy của nó, trong trẻo và bất động, thoát khỏi những cực đoan được suy đoán. Như thế, *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Trong hai loại này, Bồ đề tâm tuyệt đối siêu vượt thế giới, không có sự cực đoan có tính chất suy đoán, vô cùng trong sáng, có ý nghĩa tuyệt đối như đối tượng của nó, không bị như uế và bất động, sáng ngời như một ngọn lửa vững vàng khi không có gió.”

Và **Bồ đề tâm tạo lập** (Bồ đề tâm tương đối) là gì? Trích dẫn từ quyển Kinh trên:

“Bồ đề tâm tạo lập là hứa nguyện, bởi lòng bi mẫn, dẫn dắt tất cả chúng sinh ra khỏi sinh tử.”

Trong hai hình thức Bồ đề tâm được đề cập ở trên, Bồ đề tâm có ý nghĩa tuyệt đối là Bồ đề tâm của những bậc đã đạt được (chứng ngộ) tinh túy phổ quát (*dharmatā* – pháp tánh). Bồ đề tâm tạo lập là Bồ đề tâm được nuôi dưỡng, theo một cách thể đúng đắn, và là cái gì xuất hiện nhờ những ý nghĩa biểu hiện.² Bồ đề tâm tuyệt đối được giải thích rõ ràng trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận*:

“Bồ đề tâm tuyệt đối thuộc cấp độ nào? – từ cấp độ thứ nhất ‘Cực hỉ địa’ của Đại Bồ Tát trở đi.”

Luận giảng cho *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Bồ đề tâm có ý nghĩa tuyệt đối này là Bồ đề tâm của những bậc ở cấp độ thứ nhất, Cực hỉ địa.”

Trong phạm vi các loại, Bồ đề tâm tạo lập có hai phương diện: **Bồ đề tâm ước nguyện (Bồ đề tâm nguyện)** và **Bồ đề tâm áp dụng (Bồ đề tâm hạnh)**. Vì thế *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Tóm lại, nên biết rằng Bồ đề tâm đó có hai loại – ước nguyện đạt được giác ngộ và thực sự chú tâm để đạt được giác ngộ.”

¹ Hiện nay hai thuật ngữ này rất thường được gọi là **Bồ đề tâm tuyệt đối** và **Bồ đề tâm tương đối**. Một cách dịch khá sát nghĩa được duy trì ở đây để biểu thị sức mạnh của thuật ngữ được sử dụng trong tiếng Tây Tạng đối với Bồ đề tâm tương đối – *kun.rdzob* – có nghĩa là “hoàn toàn nhân tạo” hay “một sự hoàn toàn giả tạo”.

² Ở đây hai hình thức Bồ đề tâm thì tương phản nhau. Trong khi Bồ đề tâm tuyệt đối hiện diện một cách tự nhiên thì Bồ đề tâm tạo lập được nuôi dưỡng. Bồ đề tâm tuyệt đối là tánh Không không-khái niệm tràn đầy ý nghĩa tự nhiên, trong khi Bồ đề tâm tạo lập nương tựa vào các quy ước khái niệm như các ý nghĩa.

Có nhiều cách giải thích khác nhau về những đặc điểm của hai phương diện của Bồ đề tâm tương đối – ước nguyện và sự áp dụng. Theo Đạo sư Śāntideva, thuộc dòng truyền thừa xuất phát từ Đức Văn Thù qua Đạo sư Long Thọ, *ước nguyện* giống như ước muốn đi đâu đó và trong thực tế bao hàm mọi ý hướng khát khao đạt được Phật quả viên mãn, trong khi *áp dụng* thì như việc đang thực sự đi và trong thực tế là sự áp dụng thực tiễn tất cả những gì sẽ thành tựu Phật quả. Vì thế *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Giống như ta biết rõ sự khác biệt giữa việc muốn đi và việc thực sự đi, bậc hiền giả cũng phân biệt giữa hai điều này một cách tương ứng.”

Theo Đạo sư Vĩ đại Dharmakīrti, thuộc dòng truyền thừa xuất phát từ Đức Di Lặc qua Đạo sư Vô Trước, *ước nguyện* là lập một hứa nguyện tự cam kết đối với kết quả, nghĩ rằng: “Vì lợi lạc của tất cả chúng sinh, tôi sẽ đạt được Phật quả viên mãn,” trong khi *áp dụng* là lập một hứa nguyện tự cam kết đối với nguyên nhân, nghĩ rằng: “Tôi sẽ tu tập sáu ba la mật, là nguyên nhân của Phật quả.” *A tỳ đạt ma Tập luận* giải thích:

“Sự phát triển Bồ đề tâm có hai loại: thông thường và phi thường. Trong hai loại này, Bồ đề tâm thông thường có nghĩa là suy nghĩ: *Ồ, giá mà tôi có thể hoàn toàn giác ngộ Phật quả vô song, hoàn toàn thuần tịnh và viên mãn*. Bồ đề tâm phi thường nghĩa là suy nghĩ: *Nguyện tôi hoàn toàn viên mãn bố thí ba la mật v.v.. cho tới trí tuệ ba la mật*.”

IV. Tiêu điểm của Bồ đề tâm

Tiêu điểm của nó bao gồm sự giác ngộ và lợi lạc của chúng sinh. *Bồ Tát Địa* nói về điều này:

“Vì thế Bồ đề tâm là tâm được tập trung vào sự giác ngộ và tâm được tập trung vào chúng sinh.”

Trong hai điều này, *Bồ đề tâm được tập trung vào sự giác ngộ* là Bồ đề tâm được tập trung vào nỗ lực đạt được giác tánh nguyên sơ của Đại thừa. Chương nói về việc phát triển Bồ đề tâm trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“...tương tự như thế, tiêu điểm của Bồ đề tâm là giác tánh nguyên sơ.”

Tập trung vào chúng sinh không có nghĩa là tập trung vào một, hai hay vài chúng sinh: nơi nào có không gian, nơi đó có chúng sinh và nơi nào có chúng sinh, nơi đó có hành động (*karma* - nghiệp) và các ô nhiễm (*kleśa* – phiền não). Nơi nào nghiệp và phiền não trùm khắp thì đau khổ cũng trùm khắp và Bồ đề tâm được phát triển để giải trừ những đau khổ của các chúng sinh đó. Vì thế *Bhadracaryāpranī dhāna* (Kinh Nguyện ước Hành vi Đứng đắn) nói:

“Không gian bao la vô hạn, chúng sinh cũng bao la vô hạn như thế. Nghiệp và các phiền não bao la vô hạn, ước nguyện của tôi cũng bao la vô hạn như thế.”

V. Những Nguyên nhân để Phát triển Bồ đề tâm

Kinh Thập Địa nói:

“Tâm đó sẽ phát khởi bởi bốn nguyên nhân: thấu suốt những lợi lạc và phẩm tính của một thái độ như thế, niềm tin ở Như Lai, nhận ra những đau khổ của chúng sinh và sự khuyến khích đúng đắn của các vị Thầy tâm linh.”

Ngoài ra, *Bồ Tát Địa* nói:

“Bốn nguyên nhân của việc phát triển Bồ đề tâm là gì?”

1. Nguyên nhân thứ nhất của việc phát khởi Bồ đề tâm (tâm Bồ Tát) là tâm đó có tiềm năng vô cùng tuyệt hảo.
2. Nguyên nhân thứ hai của việc phát khởi Bồ đề tâm là ta được hỗ trợ một cách đúng đắn bởi chư Phật, chư Bồ Tát và bởi các Đạo sư tâm linh.

3. Nguyên nhân thứ ba của việc phát khởi Bồ đề tâm là lòng bi mẫn đối với chúng sinh.
4. Nguyên nhân thứ tư của việc phát khởi Bồ đề tâm là sự vô úy khi đối mặt với đau khổ của sinh tử luân hồi và những đau khổ của việc trải qua những gian lao, mặc dù những khổ đau này có thể lâu dài, đa dạng, khó đương đầu và không ngừng nghỉ.”

Trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói rằng có những nguyên nhân riêng biệt đối với việc phát triển hai phương diện của Bồ đề tâm:

* đó là nguyên nhân để phát triển Bồ đề tâm *như điều được thọ nhận một cách đúng đắn nhất và xuất hiện nhờ những ý nghĩa biểu hiện* và

* đó là nguyên nhân để phát triển *Bồ đề tâm tuyệt đối*.

Trong hai nguyên nhân này, nguyên nhân thứ nhất được giảng như điều gì *được giảng dạy bởi những người khác* và xuất hiện do những nguyên nhân *lâu dài và không lâu dài*, nhờ *năng lực hỗ trợ của Pháp, năng lực của nguyên nhân chính yếu, năng lực của cội gốc, năng lực của việc nghiên cứu* và nhờ *quen thuộc với đức hạnh*.

“Sự phát triển Bồ đề tâm *được giảng dạy bởi những người khác*” này là Bồ đề tâm tạo lập, cũng được gọi là “*điều được thọ nhận một cách đúng đắn nhất và xảy ra nhờ những ý nghĩa biểu hiện*”, bởi đó là một trạng thái tâm được thọ nhận nhờ giác tánh thông tuệ của những người khác. *Năng lực hỗ trợ của Pháp* là năng lực xuất hiện nhờ sự hiện diện của các Đạo sư. *Năng lực của nguyên nhân chính yếu* xuất hiện nhờ tiềm năng (Phật tánh). *Năng lực của các cội gốc đức hạnh*¹ xuất hiện nhờ sự kích hoạt của tiềm năng đó. *Năng lực của việc nghiên cứu* xuất hiện nhờ thuật ngữ Giáo pháp và những giải thích ý nghĩa của nó. *Quen thuộc với đức hạnh* ám chỉ điều xuất hiện nhờ những gì được nghiên cứu một cách kiên trì, được hiểu trực tiếp, được gắn bó một cách kiên định v.v.. trong cuộc đời này. Trong các năng lực ở trên, những gì xuất hiện trong sự hiện diện của các Đạo sư thì không lâu dài và những gì xuất hiện nhờ năng lực của nguyên nhân chính yếu và những năng lực khác thì lâu dài.

Về những nguyên nhân để Bồ đề tâm tuyệt đối sinh khởi, có câu nói rằng:

“Tâm này được coi là tuyệt đối bởi nó sinh khởi nhờ sự tỉnh giác nguyên sơ về các hiện tượng là vô-niệm; nó sinh khởi nhờ làm hài lòng chư Phật toàn giác bởi ta đã an lập một cách siêu việt những tích tập điều tốt lành và giác tánh nguyên sơ.”

Bồ đề tâm tuyệt đối này được phát triển nhờ những phẩm tính đặc biệt là sự căn cứ vào Kinh điển, sự thành tựu trong thực hành và chứng ngộ.

VI. Nguồn mạch từ đó ta Nuôi dưỡng Tâm Bồ Tát

Có hai cách để lập cam kết Bồ Tát: một cách liên quan đến một vị Thầy và một cách không có Thầy. Nếu không có chương ngại cho cuộc sống hay cho sự thực hành thuần tịnh của ta, ta nên đi đến một vị Thầy. Khi đã có một vị Thầy, hãy đích thân nhận cam kết, cho dù vị Thầy ở xa. Các phẩm tính tiêu biểu của những vị Thầy như thế là:

- * thiện xảo trong nghi lễ truyền giới,
- * bản thân đã thọ nhận giới nguyện và đã trì giữ nó không bị hư hỏng,
- * có thể làm cho ta hiểu biết ý nghĩa của những thủ ấn và ngôn từ của nghi lễ và
- * là người chăm sóc các đệ tử với lòng từ ái và không vướng mắc vào vật chất.

¹ **các cội gốc đức hạnh.** Kết quả cụ thể được tạo nên bởi hành động bình thường tùy thuộc vào nhiều yếu tố nhất thời, chẳng hạn như tự thân sự hành động, sự thúc đẩy của khoảnh khắc (thời gian) v.v.. Hành động, dù tốt hay xấu, phát sinh kết quả chỉ tiềm tàng trong khi nó được thực hiện. Tuy nhiên một vài trạng thái kéo dài của tâm thức, và đặc biệt là những trạng thái được tạo nên bởi cam kết thiêng liêng chẳng hạn như các giới nguyện và giới luật, là những kết quả phát sinh liên tục cho tới khi cam kết chấm dứt, dù ta có thực sự làm điều gì đó hay không. Những trạng thái tâm này được gọi là “cội gốc” của đức hạnh bởi, như một gốc rễ, chúng liên tục hỗ trợ cho sự phát triển và khai hoa kết trái.

Trong *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* có nói:

“Hãy nhận giới nguyện từ một Đạo sư tốt lành, là người có những đặc điểm vô cùng tuyệt hảo: một Đạo sư tốt lành nên được coi là người thiện xảo trong nghi lễ lập nguyện, là người mà bản thân trì giữ mọi giới nguyện được đòi hỏi và là người ban giới nguyện một cách kiên nhẫn và bí mật.”

Bồ Tát Địa nói:

“Những người nhờ thực hành lời cầu nguyện Bồ Tát, hòa hợp với Pháp, đã nhận giới nguyện, thiện xảo, biết cách truyền đạt ý nghĩa của những ngôn ngữ nghi lễ và biết cách làm cho đệ tử hiểu...”

Thậm chí nếu một Đạo sư như thế ở gần nhưng việc đi đến vị Thầy đó có thể gặp một vài chướng ngại cho cuộc sống hay sự thuận tịnh, ta có phương pháp “không có-Đạo sư” như sau: ta đứng trước một hình tượng của Như Lai và tụng đọc ba lần một cách chân thành những giới nguyện Bồ đề tâm nguyện hay Bồ đề tâm hạnh, bất kỳ điều gì thích đáng. Bằng cách đó ta thọ nhận Bồ đề tâm nguyện hay Bồ đề tâm hạnh. Vì thế trong *Bồ Tát Địa* có nói:

“Nếu không có một người như thế với những phẩm tính cần thiết, các Bồ Tát đến trước một hình tượng của Như Lai và tự mình thọ nguyện một cách đúng đắn nhất về việc trì giữ giới hạnh Bồ Tát.”

Nếu không tìm được một vị Thầy cũng như hình tượng Phật, ta tụng những lời nguyện Bồ đề tâm nguyện hay Bồ đề tâm hạnh ba lần trước tập hội chư Phật và Bồ Tát mà ta thiên định như thực sự hiện diện trong không gian trước mặt ta. Vì thế *Siksāsamuccaya* (Vun trồng Trái quả của Đức hạnh) nói:

“Ngoài ra, nếu không có một vị Thầy như thế, ta thiên định rằng chư Phật và Bồ Tát an trụ trong mười phương thực sự hiện diện. Ta nhận được giới nguyện bằng sức mạnh của Bồ đề tâm hạnh của ta.”

VII. Nghi lễ Thọ nhận Bồ đề tâm

Nhiều phương pháp và truyền thống thọ nhận giới nguyện Bồ Tát đã xuất hiện, tiến triển từ những kiểu giáo huấn riêng biệt của các dòng truyền thừa xuất phát từ các Đạo sư uyên bác vĩ đại. Mặc dù có nhiều truyền thống, chủ đề ở đây liên quan đến hai truyền thống chính: **truyền thống của Đạo sư Santideva**, thuộc dòng được truyền từ Đức Văn Thù xuống tới Đạo sư Long Thọ, và **truyền thống của Đạo sư Dharmakīrti** của các dòng được truyền từ Đức Di Lặc tới Đạo sư Vô Trước.

Truyền thống của Đạo sư Santideva

Truyền thống này được truyền từ Đức Văn Thù xuống tới Đạo sư Long Thọ, có một nghi lễ gồm ba giai đoạn, bao gồm việc chuẩn bị, thực sự ban các giới luật và sự kết thúc.

1. SỰ CHUẨN BỊ

Giai đoạn này gồm sáu phần:

- * cúng dường,
- * hối tiếc những sai lầm trong quá khứ,
- * tùy hỷ đức hạnh,
- * thỉnh cầu chư Phật giảng dạy Giáo pháp,
- * nguyện cầu chư Phật không từ bỏ thế gian và
- * hồi hướng những cội gốc của đức hạnh.

1. Cúng dường

Việc cúng dường được hiểu biết trong phạm vi của các đối tượng được cúng dường và những món cúng dường. Đối tượng được cúng dường là Tam Bảo. Bởi ta được dạy rằng dù các ngài có thực sự hiện diện trước mặt ta hay không thì công đức của việc cúng dường cũng như nhau, ta cúng dường cho các vị hiện diện và cho những vị không thực sự hiện diện. Vì thế *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Với một tâm thức tràn đầy niềm tin ta thực hiện những lễ cúng dường y áo v.v.. thực sự và trong trí tưởng tượng, cho chư Phật, để hoàn thành hai tích tập.”

Đối với các sự cúng dường thì có hai loại: cúng dường vật chất và cúng dường sự chứng ngộ.

NHỮNG SỰ CÚNG DƯỜNG CÓ THỂ BỊ VƯỢT QUA – có hai loại: cúng dường vật chất và cúng dường sự chứng ngộ.

a. những sự cúng dường vật chất Loại cúng dường này bao gồm sự cúng dường các lễ lạy, lời tán thán, cúng dường vật chất một cách gọn gàng và sắp đặt theo trình tự đúng đắn cũng như cúng dường những món không của riêng ai. Những món cúng dường này có thể là những sự vật thực sự, có phẩm chất tốt, cũng như những tạo tác từ trí tưởng tượng của ta và sự cúng dường thân thể ta. Những sự cúng dường này có thể được nghiên cứu chi tiết trong những tác phẩm khác.

b. cúng dường sự chứng ngộ Loại cúng dường này bao gồm cúng dường thiên định Đại Ấn của các thân siêu phàm¹ và những khuynh hướng khác nhau xuất hiện từ các thiên định sâu xa của chư vị Bồ Tát.

NHỮNG SỰ CÚNG DƯỜNG VÔ SONG có hai loại: những sự cúng dường liên quan đến ý niệm về các thực tại khách quan và những cúng dường không có các ý niệm như thế.

a. những sự cúng dường được cụ thể hóa – đây là thiên định Bồ đề tâm, như có nói:

“Người hiền trí và thiện xảo hoàn toàn quen thuộc với Bồ đề tâm. Đây là cúng dường tối thượng mà ta có thể thực hiện đối với chư Phật và các nam tử của ngài (chư vị Bồ Tát).”

b. những sự cúng dường không được cụ thể hóa – thiên định trong sự vô ngã, cúng dường siêu việt. Trong chương nói về các giáo lý do vị trời trẻ tuổi Susthitamani thỉnh cầu nói:

“Nếu một vị Bồ Tát khát khao giác ngộ, cúng dường Đức Phật, đáng tối hảo trong loài người, một lượng hoa, hương, thực phẩm và nước uống tương đương với số cát trên bờ sông Hằng, cúng dường như thế trong mười triệu kiếp, và nếu một Bồ tát khác cúng dường việc nghiên cứu giáo lý về sự không hiện hữu của bản ngã, sự sống và tính cách (con người), cùng với kết quả thành tựu là có thể trải nghiệm sự trong trẻo thấu suốt – thì vị Bồ Tát sau thực hiện sự cúng dường tốt lành hơn.”

Trong “*Kinh Sư tử Hống*” nói:

“Không tạo lập các ý niệm hay mô tả là cúng dường Như Lai. Không lấy hay bỏ và thể nhập sự bất-nhị là cúng dường Như Lai. Các bằng hữu! bởi tính chất rốt ráo của Thân Như Lai không có thực chất, ta không cúng dường bằng cách coi thân đó là có thực chất.

Điều này kết thúc tiết mục về sự cúng dường.

¹ **các thân siêu phàm** – *lha'i.sku*. Những hiện thân khác nhau của các hiện thể trí tuệ và những khía cạnh của tâm giác ngộ được gọi là *lha* trong tiếng Tây Tạng. Thuật ngữ này thường được dịch sát nghĩa là “Bổn Tôn”, một thuật ngữ được tránh dùng ở đây bởi nó có thể dẫn tới sự nhầm lẫn, đặc biệt là trong việc so sánh với Mật điển hữu thân.

2. Giải trừ Hậu quả của những Sai lầm trong Quá khứ

Nói chung tốt và xấu tùy thuộc vào động lực của tâm: tâm là chủ nhân, thân và ngữ là những người giúp việc của nó. *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Bởi tâm đi trước mọi sự nên người ta thường nói *Tâm là chủ nhân*.”

Vì thế khi tâm được thúc đẩy bởi một trạng thái ô nhiễm – tham, sân v.v.. ta có thể vi phạm năm sai lầm không thể cứu vãn được, năm sai lầm giống như các sai lầm đó hay mười ác hạnh hoặc ta có thể vi phạm các giới nguyện hay các hứa nguyện samaya sâu xa của ta hoặc có thể là ta xúi giục những người khác làm những việc như thế; mặc dù ta không đích thân làm những điều này, ta có thể hoan hỷ khi những người khác đang phạm vào những xấu ác giống như thế. Tất cả những động lực đi trước các hành động như thế được gọi là *sai trái* và *bất thiện*. Không chỉ những tà hạnh hiện nhiên đó mà ngay cả các hoạt động về Pháp chẳng hạn như nghiên cứu, suy niệm hay thực hành được thúc đẩy bởi một tâm thức chịu sự thống trị của tham, sân và những phiền não cũng trở thành bất thiện. Vì thế *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Bất kỳ điều gì được tạo nên bởi ba yếu tố - dục vọng/tham muốn, sân hận/căm ghét và vô minh – thì bất thiện. Mọi đau khổ đến từ sự bất thiện, các trạng thái thấp cũng đến từ đó.”

Ngoài ra, *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Từ bất thiện sẽ phát sinh đau khổ. Điều đúng đắn để làm cả ngày lẫn đêm và trong mọi hoàn cảnh là suy niệm một điều và chỉ một điều thôi: “Làm thế nào tôi có thể chắc chắn thoát khỏi đau khổ?”

Đây là lý do khiến ta phải sám hối mọi điều sai lầm trong quá khứ. Tuy thế liệu việc đương đầu với những sai lầm của ta có thực sự tịnh hóa chúng? Hoàn toàn chắc chắn! *Kinh Đại Bát Niết Bàn* nói:

“Mặc dù ta có thể vi phạm một sai lầm, một sự ân hận sau đó sẽ làm cho các sự việc được tốt đẹp, giống như cách những chất liệu quý báu làm phục hồi tính chất trong trẻo của nước hay như mặt trăng lấy lại vẻ sáng ngời của nó khi ra khỏi những đám mây” và

“Vì thế chính nhờ sự phơi bày (sám hối) những hành vi sai trái, với sự ân hận và không che dấu mà ta sẽ được tịnh hóa.”

Ta nên phơi bày những hành vi sai trái của ta bằng cách nào? Bằng cách áp dụng bốn năng lực. Về điều đó, *Kinh Giảng dạy Bốn Phẩm tính* nói:

“Di Lặc! Nếu một Bồ Tát Ma ha tát có bốn điều này, các vị ấy sẽ chiến thắng những xấu ác đã vi phạm và được củng cố.¹ Bốn điều đó là gì? Đó là:

- * năng lực áp dụng triệt để sự chân thành hối tiếc,
- * năng lực áp dụng triệt để cách chữa trị,
- * năng lực từ bỏ ác hạnh và
- * năng lực hỗ trợ.”

1. NĂNG LỰC CỦA VIỆC ÁP DỤNG TRIỆT ĐỂ SỰ HOÀN TOÀN HỐI TIẾC

Đây là sự chân thành sám hối và vô cùng hối tiếc, trước sự hiện diện của các đối tượng quy y, về những sai lầm mà ta đã làm trong quá khứ. Ta có thể khơi dậy sự hối tiếc ra sao? Có ba cách:

- a. phát khởi sự hối tiếc bằng cách suy xét về sự vô ích,
- b. phát khởi sự hối tiếc bằng cách suy xét về nỗi sợ hãi và
- c. phát khởi sự hối tiếc bằng cách suy xét về nhu cầu cấp bách của sự tịnh hóa.

¹ **củng cố** - bất kỳ hành động (nghiệp) nào ta đã thực hiện và gieo trồng, trong sự tương tục của hiện hữu của ta, một tiềm năng cho các kết quả tương lai được nói là đã được “củng cố”. Thuật ngữ này thường được dịch là được “tích tập” nhưng tính chất thực sự là được củng cố - được cắm sâu – lâu dài trong ta.

1a. Hối tiếc bằng cách suy xét về sự vô ích

Ta quán chiếu: “Tôi đã phạm những điều sai lầm – đôi khi để điều phục kẻ thù, đôi khi để bảo vệ bằng hữu, đôi khi để nuôi dưỡng thân thể tôi và đôi khi để tiêu thụ của cải vật chất. Tuy nhiên, khi đến lúc phải đi sang cuộc đời khác, nghĩa là khi tôi chết, kẻ thù và bằng hữu, xứ sở, thân thể, tài sản và của cải của tôi sẽ không cùng đi với tôi. Chỉ có bóng tối của những điều sai trái và các che chướng do những ác hạnh tôi đã tạo ra là đi theo tôi: dù tôi tái sinh ở đâu thì những điều này cũng sẽ xuất hiện như những đao phủ.” Đây là lý do vì sao *Kinh Gia chủ Palgyn Ván thính* nói:

“Cha, mẹ, anh em, chị em, vợ chồng, người phục vụ, của cải và những người quen biết không thể đi cùng người chết mà chỉ có những hành động của họ cùng đi với họ và theo đuổi họ.” Cũng nói: “Khi nỗi khổ vĩ đại xuất hiện, con cái và vợ chồng không mang lại sự nương tựa. Một mình ta phải trải nghiệm nỗi thống khổ và họ không thể chia sẻ số phận của ta.”

Bồ Tát Hạnh nói:

“Ta phải bỏ lại mọi sự. Không ý thức về điều đó, ta phạm nhiều sai lầm vì những người ta yêu quý và những người ta không thích. Tuy thế, những người ta thích sẽ thôi hiện hữu, những người ta không thích sẽ thôi hiện hữu và ngay cả bản thân ta cũng sẽ thôi hiện hữu: theo cách như thế mọi sự đi đến chỗ chấm dứt hiện hữu của chúng.”

Như thế ta đã phạm những sai lầm vì bốn điều: bằng hữu, kẻ thù, thân thể và của cải của ta. Bốn điều đó sẽ không ở với ta thật lâu dài nhưng vì họ ta đã làm những điều sai trái sẽ mang lại nhiều phiền não và ít ỏi lợi lạc. Khi suy niệm sự thật này, một sự thống hối lớn lao sẽ sinh khởi.

Nếu ta suy xét rằng bởi những hành vi sai trái là việc tầm thường nên sẽ không có tổn hại nào thực sự đến với ta, ta nên suy niệm điều thứ hai.

1b. Hối tiếc bằng cách quán chiếu về sự sợ hãi

Khi nghĩ: “Hậu quả của sự sai trái là nỗi sợ hãi,” ta sẽ cảm thấy hối tiếc. Những hành vi sai trái dẫn đến ba thời điểm chính của sự sợ hãi: sợ hãi trước khi chết, sợ hãi khi thực sự chết và sợ hãi sau khi chết.

Trước khi chết, những người phạm các điều sai lầm sẽ kinh nghiệm những đau khổ không thể chịu đựng nổi, cảm thấy đau đớn đến tận xương tủy. Có câu nói:

“Khi nằm trên giường, có thể tôi được bằng hữu và những người thân thuộc vây quanh nhưng chính tôi và một mình tôi sẽ phải kinh nghiệm những cảm xúc của cuộc đời đi đến chỗ chấm dứt.”

Khi thực sự chết, kết quả của hành vi sai trái là sự sợ hãi. Ta kinh nghiệm các phái viên đen đúa và khủng khiếp của Thần Chết vung sợi thòng lọng lên và tròng vào cổ ta để dẫn ta tới địa ngục. Sau đó, những người khác cầm gậy, kiếm và đủ loại vũ khí, tra khảo và hành hạ ta bằng đủ mọi cách:

“Khi bị phái viên của Thần Chết tóm bắt, người thân thuộc có ích lợi gì? bằng hữu có ích lợi gì? Vào lúc đó chỉ công đức mới có thể là nơi trú ẩn nhưng công đức lại là điều tôi không có.”

Thư gửi một đệ tử nói:

“Khi đã khóa chặt sợi thòng lọng thời gian quanh cổ ta, các phái viên hung ác của Thần Chết thúc gậy và kéo ta đi.”

Nếu người nào đó nghĩ rằng *tôi sẽ không sợ những phái viên của Thần Chết*, người ấy nên quán chiếu như sau: “Khi đến lúc, ta sẽ được đưa đến một nơi, ở đó tứ chi bị chặt đứt, ta trở nên khiếp hãi, miệng khô khốc, mắt lồi ra và đổ ngàu v.v... Làm sao diễn tả được sự kinh hoàng và những phản ứng của người bị nỗi sợ hãi kèm chặt khi thời gian của sự chuyển hóa (chết) đã đến và họ bị tóm chặt bởi những phái viên vô cùng khủng khiếp của Thần Chết, hiển lộ rõ ràng như thể bằng xương bằng thịt.”

Là một kết quả của hành vi sai trái, ta cũng có nỗi sợ **sau khi chết**. Khi ta đã đi xuống địa ngục vĩ đại, ta kinh nghiệm những đau khổ không thể chịu đựng nổi của việc bị nấu sôi, bị thiêu đốt v.v.. và vì thế thật vô cùng khủng khiếp:

“Việc xem những mô tả về các địa ngục, nghe nói về chúng, nhớ lại những gì ta đã nghe về chúng, đọc sách về chúng và nhìn thấy những kiểu mẫu của chúng khiến ta rùng mình sợ hãi – thì cần nói gì đến việc ta sẽ ra sao khi thực sự kinh nghiệm hậu quả không thể chịu đựng nổi của những hành vi của ta và khi ta bị tái sinh ở đó.”

Như thế ta sẽ đi tới chỗ hối tiếc về hành vi sai trái bằng sự hiểu biết nỗi sợ khủng khiếp do đó mà có.

1c. Hối tiếc bằng việc nhận ra tính chất cấp bách của sự tịnh hóa

Nếu ta nghĩ rằng chắc chắn là có đủ thời gian để chỉnh sửa những hành vi sai trái của ta vào một lúc nào đó sau này, ta cần nhận ra rằng sẽ chẳng có đủ thời gian và ta cần tịnh hóa một cách khẩn cấp. Vì sao? Đó là bởi rất có thể là cái chết sẽ đến trước khi những sai lầm của ta được tịnh hóa. Có câu nói rằng”

“Với sự vô cùng cấp bách con khẩn cầu nơi quy y (nuơng tựa) để chắc chắn được giải thoát khỏi những tà hạnh của con, bởi rất có thể cái chết sẽ xảy ra trước khi những tà hạnh này được tịnh hóa.”

Nếu ta nghĩ rằng vì một lý do nào đó ta sẽ không chết trước khi các tà hạnh được tịnh hóa thì ta nên suy xét điều này: Thần Chết sẽ hoàn toàn không bận tâm về việc có bao nhiêu tà hạnh đã được tịnh hóa hay chưa được tịnh hóa – ông ta sẽ lấy đi mạng sống của ta bất kỳ khi nào có cơ hội; thời gian cái chết của ta thì không xác định. Vì thế có câu nói rằng:

“Là sai lầm khi cảm thấy vô cùng xác tín. Cái chết của tôi sẽ không chờ tôi hoàn thành những điều tôi phải làm. Đối với cuộc đời phù du này thì chẳng có gì là chắc chắn với bất kỳ ai – dù đó là người mạnh khỏe hay bệnh tật.”

Bởi những người không nhận ra sự bất định của thọ mạng rất có khả năng là sẽ chết mà không tẩy sạch các ác hạnh của họ, ta nên tịnh hóa mọi sai lầm càng sớm càng tốt. Nguy cơ của cái chết thì rất thật, vì thế ta nên phát khởi sự hối tiếc lớn lao về những tà hạnh ta đã phạm. Khi sự ăn năn hối tiếc đã được khơi dậy bằng ba suy niệm được mô tả ở trên, ta nên thừa nhận các tà hạnh và khẩn cầu được tịnh hóa trước các nguồn mạch thông thường hay đặc biệt.¹

“Như thế năng lực của sự ăn năn hối lỗi sẽ tịnh hóa các tà hạnh, giống như một người không đủ khả năng trả một món nợ cho một người giàu có, có thể tha thiết cầu xin người ấy xóa nợ cho mình.”

Xưa kia có một người xấu được gọi là “Vòng Hoa Ngón tay” (Angulimāla). Mặc dù ông đã phạm những ác hạnh trầm trọng – giết 999 người – ông đã thành công trong việc tịnh hóa những lỗi lầm của mình và đạt được trạng thái A La Hán bằng cách thực hành năng lực áp dụng triệt để sự hoàn toàn hối tiếc này:

“Những người trước kia không cần trọng nhưng về sau tu tập sự nghiêm cẩn, họ trở nên sáng ngời, như vàng trắng tuyệt đẹp ra khỏi những đám mây – là trường hợp của Nanda, Angulimāla, Ajātashatru (A Xà Thế) và Udayana.”

2. NĂNG LỰC CỦA SỰ ÁP DỤNG TRIỆT ĐỂ CÁCH CHỮA TRỊ

Các thiện hạnh là phương thuốc chữa trị các ác hạnh. Chúng sẽ tiêu diệt các bất tịnh. Vì thế *A tỳ đạt ma Tập luận* nói:

¹ Các nguồn mạch thông thường có thể là Tam Bảo. Các nguồn mạch đặc biệt là các vị như Đức Kim Cương Tát Đỏa trong thực hành Vajrasattva.

“Các hành động với năng lực đối trị sẽ ngăn ngừa các ác hạnh tương ứng không trở quả xấu, bởi khả năng chữa lành của chúng chuyển hóa hậu quả thành cái gì khác.”

Trong *Kho báu của các Đức Như Lai* có nói rằng việc nuôi dưỡng sự tỉnh giác về tánh Không tịnh hóa các ác hạnh. Kinh Kim Cương nói rằng các ác hạnh sẽ được tịnh hóa bằng việc tụng đọc Kinh điển. *Trisamayavyûharâja* (Mật điển Vua Nói Ba Lời thệ nguyện) và *Subâhupariprecchâ tantra* (Mật điển Subahu Vấn thỉnh) nói rằng các ác hạnh sẽ được tịnh hóa bằng cách tụng các thần chú. *Pushpakûta nâmadhâranî* nói rằng các lỗi lầm sẽ được tịnh hóa bằng cách cúng dường bảo tháp của các Đức Như Lai. Cũng có nói trong tiết mục về các hình tượng Phật rằng việc tạo lập các hình tượng của Như Lai sẽ tịnh hóa các ác nghiệp. Ở một chỗ khác có nói rằng việc lắng nghe giáo lý, đọc hay chép toàn bộ các Kinh điển v.v.. – bất kỳ điều gì ta cảm thấy là tốt nhất – cũng sẽ tịnh hóa các ác hạnh. *Vinayâgamotta-visesâgama-prashnavrtti* (Kinh Giới luật) nói:

“Những người đã phạm ác hạnh nhưng sau đó tiêu trừ nó bằng đức hạnh sẽ chói ngời trong thế giới này như mặt trời hay mặt trăng ra khỏi các đám mây.”

Ta có thể tự hỏi về điều này, nghĩ rằng: “Nếu việc dẫn mình vào thiện hạnh là cách đối trị ác hạnh thì ta phải thực hiện một số lượng thiện hạnh tương đương với số ác hạnh ta đã làm? Không phải thế. *Kinh Đại Bát Niết Bàn* dạy ta rằng:

“Thậm chí một thiện hạnh duy nhất cũng chiến thắng nhiều ác hạnh,” và

“Giống như một chày kim cương nhỏ có thể hủy diệt một ngọn núi hay một ngọn lửa nhỏ có thể thiêu rụi cả một khu rừng hay một ít thuốc độc có thể giết những chúng sinh, cũng thế, một thiện hạnh nhỏ bé có thể chiến thắng một ác hạnh to lớn; nó vô cùng hiệu quả!”

Survanaprabhâsottamasûtra (Kinh Ánh sáng Hoàng Kim) giảng:

“Những người có thể phạm các ác hạnh không thể chấp nhận được trong một ngàn kiếp, nhưng nếu họ hoàn toàn sám hối những tội lỗi ấy một lần duy nhất, hành động này sẽ tịnh hóa mọi sai lầm của họ.”

Có câu nói rằng: “Vì thế các ác hạnh sẽ được tịnh hóa bằng năng lực của sự áp dụng triệt để những cách chữa trị. Điều này giống như việc một người bị rơi xuống một đầm lầy hôi thối nhưng khi ra khỏi đầm, họ tẩy tịnh bằng cách tắm rửa và xức dầu thơm.”

Xưa kia có một nam tử của một người quý phái tên là Udayana. Mặc dù đã giết mẹ của mình nhưng nhờ năng lực của việc áp dụng triệt để cách chữa trị, Udayana tịnh hóa bản thân, được tái sinh làm một vị trời và đạt được quả vị “Nhập Lưu”.

“Những người trước kia không cẩn trọng nhưng về sau tu tập sự nghiêm cẩn, họ trở nên sáng ngời, như vàng trắng tuyệt đẹp ra khỏi những đám mây – là trường hợp của Nanda, Angulîmâla, Ajâtashatru (A Xà Thế) và Udayana.”

3. NĂNG LỰC CỦA VIỆC TỪ BỎ ÁC HẠNH

Lo sợ về vô số hậu quả của các hành động của ta, từ nay về sau ta sẽ thôi làm các điều ác:

“Con khẩn cầu các đấng dẫn dắt nhân loại, xin giải trừ những ác hạnh con đã phạm. Những ác hạnh quả là xấu xa; con sẽ không bao giờ tái phạm.”

Có câu nói: “Năng lực của việc từ bỏ ác hạnh sẽ tịnh hóa các ác hạnh, giống như việc làm trệch hướng dòng chảy của một con sông đang đe dọa một thị trấn.”

Thuở xưa có một người tên là Nanda rất mê đắm phụ nữ. Mặc dù ông đã phạm những sai lầm, nhờ thực hành năng lực từ bỏ ác hạnh này, các lỗi lầm của ông được tịnh hóa và ông đạt được trạng thái của một A La Hán.

“Những người trước kia không cẩn trọng nhưng về sau tu tập sự nghiêm cẩn, họ trở nên sáng ngời, như vàng trắng tuyệt đẹp ra khỏi những đám mây – là trường hợp của Nanda, Angulimāla, Ajātashatru (A Xà Thế) và Udayana.”

4. NĂNG LỰC CỦA SỰ HỖ TRỢ

Năng lực này đến từ việc quy y và phát triển Bồ đề tâm. Việc tìm kiếm sự che chở nơi Tam Bảo sẽ tịnh hóa các ác hạnh. Trong *sūkarikāvadāna* (Biểu lộ sự Chứng ngộ của Sukari) có nói:

“Những người quy y Tam Bảo sẽ không bị sinh trong những trạng thái đau khổ. Sau khi để lại thân khả tử này, họ sẽ đạt được những thân thể siêu phàm.”

Kinh Đại Bát Niết Bàn nói:

“Người tìm kiếm sự nương tựa nơi Tam Bảo sẽ đạt được sự vô úy.”

Việc phát triển Bồ đề tâm sẽ tịnh hóa các ác hạnh. *Kinh Hoa Nghiêm* nói:

“..sẽ chấm dứt mọi hành động bất thiện, giống như chôn vùi chúng vĩnh viễn, và sẽ thiêu rụi mọi điều xấu ác, giống như lửa lúc chấm dứt thời kiếp.”

Bồ Tát Hạnh cũng dạy chúng ta:

“Sự hỗ trợ của người mạnh mẽ và vô úy có thể giải thoát ta khỏi sự sợ hãi. Tương tự như thế, người được hỗ trợ như thế sẽ nhanh chóng được giải thoát, mặc dù họ có thể phạm những sai lầm không thể chấp nhận được. Làm sao họ có thể không quan tâm đến việc nương tựa những người như thế?”

Vì thế năng lực hỗ trợ tịnh hóa các lỗi lầm. “Sự hỗ trợ của sự quy y (nương tựa) có thể so sánh với sự hỗ trợ của một người mạnh mẽ giúp đỡ các môn đồ yếu đuối. Sự hỗ trợ của việc phát triển Bồ đề tâm có thể so sánh với sự trung hòa một độc chất mạnh mẽ bằng việc trì tụng thần chú thích hợp.”

Thuở xưa có một hoàng tử trên là Ajātashatru (A Xà Thế) phạm trọng tội giết cha mẹ. Tuy nhiên ông đã được tịnh hóa bằng năng lực hỗ trợ và trở thành một Bồ Tát.

“Những người trước kia không cẩn trọng nhưng về sau tu tập sự nghiêm cẩn, họ trở nên sáng ngời, như vàng trắng tuyệt đẹp ra khỏi những đám mây – là trường hợp của Nanda, Angulimāla, Ajātashatru (A Xà Thế) và Udayana.”

Bởi mỗi một trong bốn năng lực trên có thể tịnh hóa các ác hạnh thì cần gì phải nhắc đến sự hiệu quả khi cả bốn năng lực trên cùng được sử dụng. Trong thực hành thực sự, những người thừa nhận và sửa chữa lỗi lầm của mình theo những phương pháp được giảng ở trên sẽ kinh nghiệm các dấu hiệu về sự tịnh hóa trong các giấc mơ của họ. Điều đó được giảng trong *cundhadhāranī* (Khẩn cầu Đà-rani):

“Các giấc mơ sau đây là những dấu hiệu của việc thoát khỏi các lỗi lầm: mưa ra thực phẩm xấu hay uống sữa hay sữa chua v.v...; nhìn thấy mặt trời và mặt trăng; bay trên không trung; nhìn thấy một ngọn lửa chói lọi; thấy con trâu; thấy một người uy lực da ngăm đen hay một tập hội tăng

hay ni; thấy một cây sinh ra sữa; thấy các con voi hay bò đực mạnh mẽ; ngồi trên một ngọn núi; một ngài sư tử hay mái của một lâu đài; nghe giảng dạy Pháp v.v..”

Điều này kết thúc giảng dạy về sự phơi bày (sám hối) các ác hạnh.



3. Tùy hỷ Đức Hạnh

Ta nên nuôi dưỡng một nhận thức hoan hỷ về tất cả những thiện hạnh của chúng sinh khắp ba thời.¹ Ta suy niệm, nghĩ rằng:

“Con tùy hỷ mọi cội gốc đức hạnh được thiết lập bởi mỗi một trong vô số đáng giác ngộ không thể nghĩ bàn xuất hiện trong quá khứ, đầy khắp thế giới, từ cội gốc đức hạnh của việc phát triển Bồ đề tâm trước hết của các ngài cho đến khi các ngài đạt được sự toàn giác, nhờ việc thấu thập hai tích tập² và tịnh hóa hai che chướng.³ Hơn nữa, con tùy hỷ mọi cội gốc đức hạnh được tạo lập sau khi các ngài giác ngộ, từ lúc các ngài chuyển Pháp luân⁴ để làm thuần thực những người đã sẵn sàng thọ nhận giáo huấn cho đến khi các ngài thị hiện việc từ bỏ thế giới đau khổ. Con cũng tùy hỷ cội gốc đức hạnh được tạo nên bởi những việc giảng dạy của các ngài từ lúc các ngài nhập niết bàn⁵ cho đến khi giáo lý biến mất, cũng như tùy hỷ mọi đức hạnh được tạo nên bởi tất cả Bồ Tát xuất hiện trong thời gian chuyển tiếp trước khi vị Phật kế tiếp xuất hiện. Ngoài ra, con cũng tùy hỷ mọi đức hạnh được tạo nên bởi các vị Phật Độc giác thành tựu đã xuất hiện và tùy hỷ mọi đức hạnh của các vị Thanh Văn đã xuất hiện. Ngoài ra, con tùy hỷ đức hạnh được tạo nên bởi những người bình thường.”

Bằng cách suy niệm một cách hoan hỷ theo cách trên, ta trau dồi sự nhận thức sâu sắc. Tương tự như thế, ta nuôi dưỡng những tư tưởng tương tự với sự tôn kính các thiện hạnh được thực hiện trong hiện tại và những thiện hạnh sẽ được thực hiện trong tương lai. Trong mỗi trường hợp ta tu tập trong khi trau dồi nhận thức một cách hoan hỷ. Như có nói:

“Con tùy hỷ sự Giác ngộ của Chư Phật, các đấng Bảo hộ của chúng con và cũng tùy hỷ các mức độ thành tựu của chư Bồ Tát, những vị thừa kế tâm linh của các Đấng Chiến Thắng.”

¹ [xem “Entering the Sages’ Wisdom” (Thế nhập Trí tuệ của các bậc Hiền nhân) của Mipham – Kagyü Samyé Ling]: chương về thời gian. Mặc dù ba thời thường được trình bày là quá khứ, hiện tại và tương lai, điều mà câu này muốn nói có thể được giải thích một cách riêng rẽ - trong phạm vi của độ dài thời gian, sự mở rộng của nghiệp v.v..

² đức hạnh và trí tuệ

³ **che chướng ô nhiễm** (phiền não chướng), nghĩa là các hoạt động bất tịnh, thô thiển thuộc về tâm gồm có tham, sân, si và những nhánh phụ của chúng, và **che chướng nhận thức** (sở tri chướng), các tập khí tư tưởng vi tế hơn làm phát sinh phiền não chướng và ngăn che sự tỉnh giác về chân tánh của tâm.

⁴ **“chuyển Pháp luân”** (quay bánh xe Pháp) nghĩa là giảng dạy các chân lý phổ quát, và trong thực tế, tạo thành toàn bộ giáo lý của Đức Phật. Hình ảnh bánh xe quay gợi lên một sự chuyển động mà trong hiện tại nó đã luôn luôn là và sẽ là – các chân lý có liên quan đến bản tánh và các việc làm của tâm hơn là sự thay đổi các hiện tượng xã hội là hình ảnh của tâm vào lúc đó. Chẳng hạn như, tâm tham luyến những vật sở hữu: dù vật đó là viên đá lửa của người thợ rèn cổ hay một chiếc máy vi tính, bản chất của chính sự tham muốn thì như nhau và đều là tham muốn, hơn là những viên đá lửa hay máy vi tính, Phật giáo đã dạy như thế. Chừng nào tâm còn hiện hữu thì thông điệp của nó vẫn là sự tươi mới và thích đáng.

⁵ **nhập niết bàn** (parinirvāna) – biểu hiện tương đối – chết, theo quan điểm của con người – của việc rời bỏ sự hiện hữu làm người và đi vào sự an bình tuyệt đối của sự thành tựu tâm linh của các ngài. Đó là biểu hiện tương đối bởi tâm thái thực sự của các ngài là bản tánh bất biến vĩnh cửu, siêu vượt sinh và tử, đến hay đi. Xem “Bản tánh Bất biến”: Kagyü Samyé Ling

4. *Thỉnh Chuyển Pháp Luân*

Trong mười phương thế giới¹ có nhiều vị Phật không giảng dạy Pháp. Nghĩ tưởng đến các ngài, ta khẩn cầu Giáo pháp được giảng dạy: “Con chấp tay khẩn cầu chư Phật khắp mười phương, xin thấp sáng ngọn đuốc Pháp cho tất cả chúng sinh bị đắm chìm trong bóng tối của đau khổ.” Điều đó đã được nói như thế.²

5. *Khẩn cầu chư Phật không Rời bỏ các Thế giới Khổ đau để Nhập Niết bàn*

Vào lúc này có các vị Phật trong mười phương thế giới đang ở thời điểm nhập Niết bàn – để làm cho những người tin ở sự thường hằng từ bỏ những nhận thức sai lầm của họ và để tạo sự tinh tấn cho những người lười biếng. Với những điều này trong tâm, ta khẩn cầu các ngài không siêu vượt các thế giới khổ đau:

“Con chấp tay khẩn cầu các Đấng Chiến Thắng đang nghĩ đến việc bỏ lại các thế giới đau khổ, xin các ngài đừng rời bỏ tất cả chúng sinh đang ở trong vô minh tăm tối mà vẫn an trụ với họ trong vô số kiếp.”

6. *Hồi hướng các Cội gốc Đức hạnh*

Ta hồi hướng tất cả những cội gốc đức hạnh trước đây để chúng có thể giải trừ những đau khổ của tất cả chúng sinh và có thể trở thành nguyên nhân cho việc thành tựu của họ:

“Nguyện tất cả những thiện hạnh như thế và mọi đức hạnh tôi đã tích tập quét sạch những khổ đau của tất cả chúng sinh.”

Mục này và những mục trên kết thúc việc giảng về giai đoạn chuẩn bị của nghi lễ thọ giới nguyên Bồ Tát.



2. NGHI LỄ THỰC SỰ

Theo *Vun trông Trái quả của Đức hạnh*, khi Đức Văn Thù là Vua Amba, ngài thọ những cam kết Biệt giải thoát và Bồ Tát cùng một lúc từ Đức Phật “Giai điệu của Sấm sét”. Cách thức của ngài được dùng để thực hiện cam kết thực sự:

“Bao giờ sanh tử không có lúc bắt đầu này còn tồn tại, con sẽ hoàn thành vô lượng công hạnh để làm lợi lạc tất cả chúng sinh. Trước Đức Phật, vị bảo hộ của thế giới, con hiến dâng tâm con cho sự giác ngộ siêu việt.”

Những lời này được lập lại ba lần. Ngoài ra, ta có thể nhận các giáo huấn Bồ đề tâm bằng cách tụng theo *Bồ Tát Hạnh*:

¹ Trong văn cảnh này, **mười phương** chỉ có nghĩa là khắp không gian. Các phương hướng là Bắc, Nam, Đông, Tây, Đông Bắc, Đông Nam, Tây Bắc, Tây Nam, điểm cao nhất và điểm thấp nhất.

² Chủ đề này và chủ đề kế tiếp có thể hơi xa lạ với một số người muốn biết vì sao cần phải thỉnh cầu chư Phật ban giáo lý và không nhập niết bàn. Họ có cảm tưởng rằng thời gian và không gian giảng dạy hay nhập niết bàn tùy thuộc vào trí tuệ của chư Phật chứ không tùy thuộc vào những thỉnh cầu của những con người bình thường. Điều này hơi mâu thuẫn với ý niệm về Phật sự tự nhiên. Vấn đề nằm ở đây: ta thực hiện sáu suy niệm chuẩn bị này để làm cho tâm ta tích cực và nhận thức sâu sắc và để vượt qua tình trạng yếu đuối hay thiếu tinh giác. Trong hai trường hợp này ta đang phát triển sự nhận thức tích cực về việc giảng dạy và tự nhắc nhở mình về đạo đức Phật giáo của việc không cái đạo (thỉnh cầu chuyển Pháp luân) và sự tu tập trong việc hiểu rõ thời gian được sử dụng trước sự hiện diện của đấng hiền trí (thỉnh cầu không nhập Niết bàn).

“Giống như các Đấng Thiện Thệ¹ trong quá khứ đã vun trồng tâm thức của các ngài hướng về giác ngộ siêu việt, con cũng sẽ dần dần tiến bộ nhờ việc tu tập Bồ Tát. Tương tự như thế, khi đã cam kết đạt được giác ngộ để làm lợi lạc chúng sinh, con cũng sẽ từng bước tu tập những giới luật thích đáng.”

Điều này được lập lại ba lần. Nếu ta muốn thọ Bồ đề tâm nguyện và Bồ đề tâm hạnh một cách riêng rẽ thì ta tụng những lời có liên quan với phương diện mà ta muốn thực hiện. Điều này kết thúc nghi lễ thực sự.

3. KẾT THÚC NGHI LỄ

Ta nên cúng dường để tạ ơn Tam Bảo và phát khởi tâm vô cùng hoan hỷ bằng cách suy xét lợi lạc vô cùng to lớn đã được thành tựu.

“Khi những người hữu duyên đã thọ hứa nguyện Bồ đề tâm với niềm tin tròn đầy và trong sáng, để phát triển tâm này, người ấy nên nâng cao tâm thức của họ một cách hoan hỷ theo cách này.”

Như thế truyền thống của Đạo sư Santideva đã được giảng dạy qua sự chuẩn bị, nghi lễ thực sự và sự kết thúc.



Truyền thống của Đạo sư Dharmakirti

Đây là cách dòng truyền từ Đức Di Lặc xuống tới Đạo sư Vô Trước. Nó gồm hai phần: giới nguyện Bồ đề tâm nguyện và giới nguyện Bồ đề tâm hạnh.

Giới nguyện của Bồ đề tâm nguyện

Việc sinh khởi Bồ đề tâm nguyện gồm ba giai đoạn: chuẩn bị, nghi lễ thực sự và sự kết thúc.

A. CHUẨN BỊ

Giai đoạn này cũng có ba phần: khấn cầu, cúng cố² các tích tập và quy y đặc biệt.

1A. KHẤN CẦU

Người muốn hiển mình cho sự giác ngộ nên đi đến một vị Thầy tâm linh đầy đủ phẩm tính và kính lễ ngài. Vị Thầy ban một vài giáo huấn, và nhờ giáo huấn của ngài mà người thỉnh cầu thấm nhuần sự chán ngán sinh tử, khiến người ấy kinh nghiệm lòng bi mẫn, khát khao giác ngộ và tăng trưởng lòng tôn kính và sùng mộ đối với Tam Bảo và các Đạo sư. Sau đó thể thức dưới đây được lập lại sau vị Thầy:

¹ **Đấng Thiện thệ** (sugata): một thuật ngữ dùng để chỉ rõ tính chất của Phật, được dịch sát nghĩa là “những người đạt được hạnh phúc”.

² Hầu hết các quyển sách dịch câu này là “thâu thập các tích tập”. Thuật ngữ *bsags*, có nghĩa đen là “thâu thập” nhưng trong sự giải thích A tỳ đạt ma của thuật ngữ này, chúng tôi thấy rằng nó có nghĩa là sự cùng tụ hội những yếu tố nào đó để một hành động (nghiệp) tạo nên một kết quả lâu dài, bằng cách ấy củng cố một tiềm năng trong ý thức nền tảng.

“Xin Thầy nghĩ đến con với thiện tâm. Giống như các Đức Như Lai, các Đấng Giải thoát, Các Đấng Chiến Thắng và Thành tựu Viên mãn trong quá khứ trước hết phát khởi khát khao đạt được giải thoát chân thật và viên mãn, và cũng như chư Bồ Tát hiện tại thực sự được an lập trong các quả vị Bồ Tát, bằng cách thức tương tự, con là.....(xưng tên) khẩn cầu Đạo sư, xin khơi dậy trong con năng lực cốt tủy để đạt được giác ngộ vĩ đại, vô song, chân thật và viên mãn.”

1B. CÙNG CÓ CÁC TÍCH TẬP

Trước hết, ta nên lễ lạy Đạo sư hiếm có và cao quý. Kế đó ta dâng các món cúng dường vật chất mà ta đã chuẩn bị cho cơ hội này và những món cúng dường bằng cách quán tưởng v.v..

Ta được dạy rằng giới nguyện *getsul* (*sramanera* – Sa Di) được thọ nhận từ một khempo cùng với một vị Thầy, các giới nguyện *gelong* (*bhikkhu* - Tỳ Kheo) được nhận từ Tăng đoàn và hai phương diện của cam kết Bồ đề tâm được thành tựu nhờ sự tích tập đức hạnh.

Sẽ không thích đáng nếu người giàu có mà cúng dường nghèo nàn; một người như thế nên thực hiện một lễ cúng dường vĩ đại. Trong quá khứ có một vài Bồ Tát vô cùng giàu có đã thực hiện những sự cúng dường vĩ đại. Thậm chí đã có một vài vị, khi phát khởi Bồ đề tâm, đã nguyện cúng dường rộng lớn đến mười triệu tũ sách Pháp. *Kinh Hiền Kiếp* dạy ta:

“Khi Đức Như Lai Drajin là một Chuyển Luân Vương của cõi Diêm Phù Đề, lần đầu tiên ông phát khởi Bồ đề tâm trong khi cúng dường mười triệu tũ sách Pháp cho Như Lai Dawai Tok.”

Tuy nhiên, đối với những người không giàu có thì cúng dường chút ít cũng là đủ. Trong quá khứ, một vài Bồ Tát nghèo đã cúng dường thật đơn giản; thậm chí có một vài vị đã phát khởi Bồ đề tâm khi cúng dường một cây nến thô sơ làm bằng những lá cỏ khô.

“Khi Như Lai Ánh sáng Chói ngợi cư trú trong một thành thị, lần đầu tiên ngài phát khởi Bồ đề tâm trong khi cúng dường một ‘nến’ cỏ cho Như Lai Vô Tận.”

Người không có chút sở hữu nào thậm chí không cần cúng dường vật chất. Chỉ ba lễ lạy là đủ. Trong quá khứ có một vài Bồ Tát không có gì hết và phát khởi Bồ đề tâm khi chấp tay kính lễ ba lần.

“Đức Như Lai Yonten Trengden kính lễ Như Lai Jiden Shu bằng cách chấp tay chào ba lần khi ngài phát khởi Bồ đề tâm lần đầu tiên.”

1C. QUY Y ĐẶC BIỆT

Cách quy y này được thọ nhận như đã được giải thích trong một chương trước đây



B. NGHI LỄ CHÍNH THỨC

Vị Thầy nên hướng dẫn người thọ giới như sau: “Nơi nào có không gian, nơi đó có chúng sinh. Nơi nào có chúng sinh, nơi đó có phiền não. Nơi nào có phiền não, nơi đó có ác nghiệp và nơi nào có ác nghiệp, nơi đó có đau khổ. Tất cả những chúng sinh bị khổ đau vậy khốn thực sự là những cha mẹ của ta; tất cả những cha mẹ từng vô cùng tốt lành đối với chúng ta. Tất cả những cha và mẹ trước đây vô cùng tốt lành hiện đang đắm chìm trong đại dương đau khổ, chịu đựng những đau khổ mênh mông vô hạn. Không có người che chở và không nơi nương tựa, họ trải qua những gian khổ khủng khiếp và đau đớn ghê gớm. Khi nghĩ: “Giá như họ có thể tìm được hạnh phúc; giá như họ có thể thoát khỏi đau khổ,” hãy để tâm bạn nghĩ ngợi một lát trong lòng từ và bi.”

“Hãy nghĩ: ‘Vào lúc này tôi không có năng lực để giúp đỡ những chúng sinh này. Vì thế, để có thể giúp đỡ họ, tôi sẽ thành tựu “sự giác ngộ thuần tịnh và viên mãn” – sự chấm dứt mọi sai lầm, sự toàn thiện mọi phẩm tính, năng lực để thành tựu lợi lạc to lớn của tất cả chúng sinh, dù họ có nhiều đến đâu chăng nữa.’ Hãy nghỉ ngơi tâm bạn một lát trong những tư tưởng này.”

Sau đó, ta lập lại thể thức sau đây ba lần, sau vị Thầy:

“Tất cả chư Phật và Bồ Tát khắp mười phương, xin khẩn cầu các ngài nghĩ tưởng đến con. Con tên là...nhờ cội gốc đức hạnh mà con đã tích tập trong những đời trước nhờ thực hành bố thí, trì giới và thiền định, nhờ cội gốc đức hạnh mà con đã khuyến khích những người khác thực hành và nhờ cội gốc đức hạnh mà con đã tùy hỷ thiện hạnh của người khác, phát nguyện đạt được giác ngộ vô song, thuần tịnh và viên mãn, cùng cách thế mà các Đức Như Lai, chư Phật Thuần tịnh và Viên mãn, các Đấng Chiến Thắng Giải thoát và Thành tựu Viên mãn trong quá khứ đã thệ nguyện đạt được giác ngộ thuần tịnh, viên mãn và vĩ đại và cũng như chư vị Bồ Tát thuộc mọi cấp độ đã làm. Tương tự như thế, con tên là.....từ nay cho đến khi con đạt được tinh túy giác ngộ, con sẽ nuôi dưỡng tâm giác ngộ viên mãn, vô song để cứu giúp những chúng sinh bị mang sang bên kia, để giải thoát những chúng sinh không giải thoát, để những người đang giữ hơi thở buông thả nó và để những người chưa hoàn toàn vượt qua đau khổ hoàn toàn siêu vượt nó.”

Giới nguyện được thọ nhận bằng cách lập lại sau vị Thầy những lời trên. Ý nghĩa của những lời ở trên như sau:

- * *những chúng sinh bị mang sang bên kia* là những chúng sinh địa ngục, ngã quỷ và súc sinh, bởi họ chưa vượt qua đại dương đau khổ của luân hồi sinh tử.
- * *cứu giúp* họ nghĩa là giải thoát họ khỏi những đau khổ của ba trạng thái thấp và an lập họ trong những trạng thái cao khiến họ có thể tiếp tục ở trong cõi người hay trời.
- * *những chúng sinh không giải thoát* là loài người và các vị trời, bởi họ chưa thoát khỏi sự trói buộc của các phiền não giống như xiềng xích.
- * *giải thoát* nghĩa là khiến họ thoát khỏi sự trói buộc của những phiền não bằng cách an lập họ trên con đường giải thoát khiến họ có thể đạt được giải thoát.
- * *những người chưa để cho hơi thở của họ thoát ra* là những Thanh Văn và Phật Độc giác, bởi họ chưa buông xả vào con đường Đại thừa
- * *những người chưa hoàn toàn vượt qua đau khổ* là những Bồ Tát, bởi các ngài chưa đạt được niết bàn không bám rễ trong sinh tử mà cũng không bám rễ trong an bình.
- * *để* là cam kết đạt được Phật quả để có thể thành tựu tất cả những mục đích trên.

C. KẾT THÚC

Hãy nuôi dưỡng sự hoan hỷ lớn lao, nghĩ rằng một điều vĩ đại và ích lợi đã được thành tựu, và hãy tụng những lời cầu nguyện phù hợp với những giáo huấn của vị Thầy.¹

Như thế người đã phát triển hứa nguyện Bồ đề tâm ban đầu được gọi là một Bồ Tát. Một vị Bồ Tát có ước nguyện thành tựu giác ngộ để làm lợi lạc chúng sinh và ước muốn giải thoát chúng sinh một khi giác ngộ đã được thành tựu. Tiêu điểm của ý hướng bao gồm sự giác ngộ và hạnh phúc của chúng sinh. Vì hai mục đích này, các Bồ Tát có sự quyết tâm, can đảm và trong sáng.

Điều này kết thúc nghi lễ truyền thống để sinh khởi ước nguyện đạt được giác ngộ siêu việt.



¹ Chẳng hạn như ta có thể tụng những lời cầu nguyện đã được chuẩn bị trước mang lại hỷ lạc của lợi lạc to lớn của giới nguyện Bồ Tát cho bản thân ta và kể đó là những bài nguyện thỉnh mời những người khác cũng hoan hỷ, bởi một điều phi thường mang lại lợi lạc cho họ vừa xảy ra.

Giới nguyện của Bồ đề tâm hạnh

Thực hành này cũng có ba giai đoạn: chuẩn bị, nghi lễ thực sự và sự kết thúc.

A. CHUẨN BỊ

Giai đoạn này có mười phần:

- * đệ tử thỉnh cầu,
- * vị Thầy hỏi han về những chương ngại nói chung có thể có cho việc thọ nhận giới nguyện,
- * vị Thầy giảng về những nguyên nhân trầm trọng nhất của việc vi phạm giới nguyện,
- * vị Thầy nói về những hậu quả xấu của việc để cho giới nguyện suy thoái,
- * và về những kết quả tốt do việc trì giữ nó,
- * các tích tập được củng cố,
- * vị Thầy hỏi han về những chương ngại cụ thể (cho việc thọ nhận giới nguyện),
- * khuyến khích người thỉnh cầu,
- * khuyến khích động lực đặc biệt nơi người thỉnh cầu và
- * ban một vài giáo huấn tóm tắt.

B. NGHI LỄ THỰC SỰ

Để khơi dậy nơi người thỉnh cầu một thái độ đúng đắn cho việc thọ nhận giới nguyện này, vị Thầy nói:

“Đứa con tốt lành, con có muốn nhận những giới nguyện dưới đây từ ta, Bồ Tát..... và tuân theo những gì là nền tảng của việc tu tập và giới hạnh của tất cả chư vị Bồ Tát trong quá khứ, nhờ những điều đó các ngài đã thành tựu việc tu tập; tuân theo những gì sẽ là nền tảng của việc tu tập và giới hạnh của tất cả chư vị Bồ Tát trong tương lai, nhờ những điều đó các ngài sẽ tu tập; và tuân theo những gì sẽ là nền tảng của việc tu tập và giới hạnh của tất cả chư vị Bồ Tát đang hiện diện trong thế giới này?”

Điều này được hỏi ba lần và cả ba lần đều được người thỉnh cầu đồng ý.

C. KẾT THÚC

Việc kết thúc có bốn phần. Sau khi đã khấn cầu vị Thầy nghĩ tưởng đến ta một cách tốt lành:

- * ngài ban một giải thích về những lợi lạc của việc có sự quán chiếu trí tuệ siêu việt,
- * ngài giảng về việc đừng để cho người khác biết về giới nguyện mà trước hết ta không suy xét xem người ấy có thích hợp hay không,
- * ngài ban một giáo huấn ngắn gọn liên quan đến giới nguyện và
- * cúng dường cho vị Thầy để thể hiện lòng biết ơn đối với thiện tâm của ngài. Sau đó là hồi hướng công đức.

Điều này kết thúc sự giảng nghĩa về giới nguyện của thực hành Bồ Tát và vì thế kết thúc sự giải thích về việc thọ nhận Bồ đề tâm hạnh theo truyền thống của Dharmakirti.

VIII. Những lợi lạc của việc Phát triển Bồ đề tâm

1. NHỮNG LỢI LẠC CÓ THỂ HÌNH DUNG ĐƯỢC

Có hai loại: lợi lạc phát sinh từ Bồ đề tâm nguyện và những lợi lạc phát sinh từ Bồ đề tâm hạnh.

1a. Những Lợi lạc có thể hình dung được phát sinh từ Bồ đề tâm nguyện. Có tám lợi lạc:

- i. ta sẽ gia nhập Đại thừa,
- ii. giới nguyện sẽ là nền tảng cho mọi phương diện khác của việc tu tập Bồ Tát,
- iii. hoàn toàn tiệt trừ mọi lỗi lầm,
- iv. cội gốc vô song này sẽ tự bắt rễ vững chắc trong sự giác ngộ,
- v. ta sẽ đạt được công đức vô song,
- vi. ta sẽ làm hài lòng tất cả chư Phật,
- vii. mọi chúng sinh sẽ được lợi lạc và
- viii. ta sẽ nhanh chóng thành tựu Phật quả chân thực và viên mãn.

i. Mặc dù một người có thể có công hạnh hết sức tuyệt hảo, nếu người đó không phát khởi Bồ đề tâm thì người đó chưa đi vào Con Đường Lớn (Đại thừa). Nếu người ấy không đi vào Đại thừa, họ sẽ không thể đạt được Phật quả. Người đã phát khởi tâm Bồ Tát trở thành một người Đại thừa. Vì thế *Bồ Tát Địa* nói:

“Ngay khi năng lực này được đánh thức, ta đi vào Đại thừa, con đường lớn dẫn đến giác ngộ vô song.”

ii. Nếu người không có *ước nguyện*, khát khao đạt được giác ngộ, việc tuân giữ ba phương diện của giới hạnh¹ được gọi là *tu tập Bồ Tát* sẽ có giá trị ít ỏi. Tuy nhiên, đối với người có ước nguyện đạt được giác ngộ, việc tuân theo ba giới hạnh và tu tập những giới hạnh đó tạo thành nền móng đích thực để làm những gì cần thiết cho việc hoàn thành ước nguyện của họ. *Bồ Tát Địa* nói:

“Việc phát khởi thái độ này là nền tảng cho mọi tu tập của các Bồ Tát.”

iii. Đức hạnh là phương thuốc chữa trị những điều sai trái trước đây. Đức hạnh tuyệt hảo trong mọi đức hạnh là tâm Bồ Tát (Bồ đề tâm). Vì thế, khi phương thuốc này được áp dụng, nó sẽ tiêu diệt mọi yếu tố bất lợi.

“Bùng cháy dữ dội như ngọn lửa vào lúc chầm dứt thời kiếp, tâm thức này sẽ thiêu rụi một cách chắc chắn và tức thời những sai lầm vô cùng to lớn.”

iv. Khi nước – lòng từ và bi – làm ẩm ướt mặt đất – là tâm thức của một chúng sinh – và khi cội gốc – tâm được an lập trên sự giác ngộ - được bắt rễ tốt đẹp và vững chắc, những cành đầy lá – 37 yếu tố thuận lợi cho sự giác ngộ - sẽ phát triển. Một khi trái quả - Phật quả viên mãn – đã chín muồi, tất cả chúng sinh sẽ được hưởng lợi lạc và hạnh phúc. Vì thế khi tâm Bồ Tát sinh khởi, cội gốc Phật quả sẽ bắt rễ vững chắc. *Bồ Tát Địa* nói:

“Sự thức giác của tâm Bồ Tát là cội gốc của giác ngộ vô song, thuần tịnh và viên mãn.”

v. Công đức vô lượng sẽ được thâm thập. *Kinh Gia chủ Palgyin Ván thỉnh* nói:

“Nếu bất kỳ công đức nào được phát triển bởi sự khơi dậy tâm Bồ Tát cũng được hình thành, những công đức đó sẽ không chỉ làm tràn đầy mà còn vượt ngoài phạm vi của không gian.”

vi. Nó sẽ làm hài lòng tất cả chư Phật. *Quyển Kinh trên* nói:

“Nếu người nào đó làm đầy ngập vô số cõi Phật như cát sông Hằng bằng những viên ngọc và những trân bảo quý giá nhất và cúng dường chúng cho tất cả các Đấng Như Lai và nếu một người khác, bởi lòng bi mẫn, hiến mình cho sự giác ngộ với đôi bàn tay chấp lại, thì người thứ hai đã thực hiện một sự cúng dường siêu việt: cúng dường đó thật vô lượng.

¹ Xem tiết mục 3 trong chương 13.

vii. Nó sẽ làm lợi lạc tất cả chúng sinh. *Kinh Hoa Nghiêm* nói:

“Nó như một nền móng bởi mang lại lợi ích cho tất cả chúng sinh.”

viii. Ta sẽ nhanh chóng trở thành một vị Phật hoàn toàn viên mãn. Trong *Bồ Tát Địa* có nói:

“Khi thái độ này phát khởi, ta sẽ không an trụ trong hai cực đoan¹ mà nhanh chóng thành tựu Phật quả hoàn toàn viên mãn.”

1b. Những Lợi lạc có thể hình dung được phát sinh từ Bồ đề tâm hạnh

Có mười lợi lạc. Đó là tám lợi lạc được nhắc tới ở trên, và hai lợi lạc nữa:

- * thường xuyên mang lại lợi lạc cho bản thân và
- * thành tựu hạnh phúc của chúng sinh trong mọi cách.

i.-viii. như ở trên

ix. “Không như trước đó, khi cam kết thực hành Bồ Tát đã được thực hiện, ta sẽ nhận được một dòng công đức vĩ đại và không gián đoạn như không gian, thậm chí khi ta ngủ, mất ý thức, cũng không cần đặc biệt chăm chú thực hành.”

x. Nó sẽ xua tan mọi đau khổ của chúng sinh, mang lại cho họ hạnh phúc và tiết trừ các ô nhiễm của họ. *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Với những người bất hạnh và trải nghiệm nhiều đau khổ, nó mang lại cho họ sự toại nguyện khi nhận được nhiều hình thức hạnh phúc, tiết trừ những đau khổ và hơn nữa, xua tan vô minh. Đức hạnh nào có thể sánh được với nó? Ở đâu có được một người bạn hay sự tốt lành như thế?”

2. NHỮNG LỢI LẠC KHÔNG THỂ TƯỞNG TƯỢNG NỔI

Nó sẽ mang lại mọi phẩm tính xuất hiện giữa việc phát triển Bồ đề tâm và giác ngộ: không thể nào tính đếm được những lợi lạc này.

IX. Những Hậu quả tai hại của việc Từ bỏ Bồ đề tâm

Bởi hành động sai trái này, ta sẽ:

- * bị tái sinh trong những trạng thái đau khổ,
- * làm suy yếu khả năng của ta trong việc giúp đỡ chúng sinh và
- * chậm trễ rất nhiều trong việc thành tựu các cấp độ Bồ Tát.

i. Bởi không hoàn thành hứa nguyện Bồ Tát và bởi từ bỏ hứa nguyện đạt được giác ngộ, ta thực sự lừa dối tất cả chúng sinh. Ta sẽ bị tái sinh trong những trạng thái đau khổ do bởi hậu quả của sự dối trá này. Về điều này, *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Nếu đã cam kết mà không thực hiện, ta sẽ nhận được những gì ta đáng phải nhận bởi đã dối gạt chúng sinh như thế.”

ii. “Nếu có người vi phạm cam kết này, hoàn cảnh của tất cả chúng sinh tệ hại hơn nữa.”

¹ Hai cực đoan là thiên định hoàn toàn an bình của niết bàn hạn hẹp và sự mê làm thế tục đặt nền trên bản ngã.

iii. “Những người chao đảo giữa những vi phạm cam kết nặng nề - nguyên nhân của sự sa sút – và cam kết mạnh mẽ đạt được giác ngộ, sẽ kinh nghiệm sự chậm trễ trầm trọng trong việc thành tựu các quả vị Bồ Tát.”

X. Các Nguyên nhân của việc Từ bỏ Bồ đề tâm

Các nguyên nhân này được xem xét trong hai lãnh vực: các nguyên nhân đối với việc từ bỏ ước nguyện và những nguyên nhân từ bỏ thực hành.

- * Bồ đề tâm nguyện sẽ bị từ bỏ bởi việc loại bỏ chúng sinh khỏi ý hướng của ta, bởi việc bám chặt “bốn hành động đen tối” hay bởi việc nuôi dưỡng một thái độ không thích hợp với ước nguyện.
- * Bồ đề tâm hạnh sẽ bị từ bỏ, theo *Bồ Tát Địa*:

“...nếu ta mắc vào cái *bẫy lớn*, nghĩa là bốn vi phạm giống như một tình trạng thất bại,¹ điều này được dạy là làm gãy bể cam kết. Ta cũng được dạy thêm rằng một *cái bẫy trung bình* hay một *cái bẫy nhỏ* sẽ làm tổn hại giới nguyện một cách tương ứng.

Theo *Samvaravimsaka* (Mười hai Giáo huấn):

“...hơn nữa, ta được dạy rằng việc từ bỏ Bồ đề tâm nguyện cũng làm gãy bể Bồ đề tâm hạnh.”

Trong *Rnam.par.gtan.la.dbab.pa.bsdu.ba*. (Tuyển tập sự Thiết lập Đầy đủ) cũng dạy rằng có bốn nguyên nhân làm gãy bể giới nguyện Bồ Tát – hai nguyên nhân được nhắc tới ở trên và nguyên nhân thứ ba là từ bỏ việc tu tập Bồ đề tâm, nguyên nhân thứ tư là nuôi dưỡng các tà kiến. Đạo sư Śāntideva nói:

“Một thái độ không thích hợp làm gãy bể các giới nguyện.”

XI. Cách thức Phục hồi Giới nguyện (nếu nó bị gãy bể)

Nếu *Bồ đề tâm nguyện* bị gãy bể, nó có thể được phục hồi bằng cách thọ nhận lại. *Bồ đề tâm hạnh* có thể bị gãy bể chỉ vì Bồ đề tâm nguyện không còn nữa. Trong trường hợp này, việc phục hồi Bồ đề tâm nguyện tự động mang lại sự phục hồi Bồ đề tâm hạnh. Nếu Bồ đề tâm hạnh bị gãy bể do nguyên nhân khác thì nó phải được thọ nhận lại. Nếu nó bị mất do những “tình trạng thất bại” là những “cái bẫy” trung bình hay nhỏ thì chỉ cần phơi bày (sám hối) các lỗi lầm này là đủ. *Mười hai Giáo huấn* nói:

“Vi phạm cần được phục hồi. Đối với lỗi lầm trung bình, ta cần sám hối trước ba Bồ Tát; những lỗi lầm còn lại thì sám hối trước một Bồ Tát. Đừng trở nên bối rối bởi các ô nhiễm; hãy giữ tâm thuần tịnh như ta làm.”

~*~

Đây là chương thứ chín về sự nuôi dưỡng Bồ đề tâm,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát

¹ sát sinh, trộm cắp, tà dâm và nói dối.

XII. GIÁO HUẤN VỀ VIỆC PHÁT TRIỂN BỒ ĐỀ TÂM

Đây là những giáo huấn liên quan tới:

- * **sự phát triển Bồ đề tâm nguyện** và
- * **sự phát triển Bồ đề tâm hạnh**

A. Chương Mười

Các Giáo huấn về việc Phát triển Bồ đề tâm Nguyên



Tóm tắt tiết mục này:

Các giáo huấn về Phát triển Bồ đề tâm nguyên được tóm tắt thành năm điểm: không loại bỏ chúng sinh khỏi tâm ta; nhớ tưởng những phẩm tính của Bồ đề tâm; củng cố hai tích tập; liên tục nuôi dưỡng thái độ Bồ Tát, vun trồng bốn bạch nghiệp và từ bỏ bốn hắc nghiệp.

- giáo huấn thứ nhất là phương pháp về việc không từ bỏ Bồ đề tâm,
- thứ hai là phương pháp để ngăn ngừa việc Bồ đề tâm bị suy thoái,
- thứ ba là phương pháp làm kiên cố Bồ đề tâm,
- thứ tư là phương pháp phát triển Bồ đề tâm và
- thứ năm là phương pháp để không quên lãng Bồ đề tâm.

1. “Tu tập không bao giờ loại bỏ chúng sinh khỏi ý hướng của ta”

Điều này được giảng dạy như phương pháp để tránh việc từ bỏ Bồ Tát hạnh. *Kinh Long Vương Anavatapta Ván thính* nói:

“Nếu có một thứ mà Bồ Tát có thể sở hữu, nó chứa đựng đầy đủ mọi phẩm tính của Đấng Giác ngộ, bậc được phú bẩm điều tuyệt hảo nhất trong mọi sự, vật đó là gì? Đó là ước nguyện không bao giờ loại bỏ chúng sinh khỏi những ý hướng của ta.”

Loại bỏ chúng sinh khỏi ý hướng của mình được hiểu như sau: giả sử có một người đối xử không tốt với bạn, vì thế bạn không còn thấy có cảm tình với người đó nữa và nghĩ: *Nếu có cơ hội để giúp anh, tôi sẽ không giúp, nếu có cơ hội để cứu anh khỏi tai họa, tôi sẽ không cứu.* Bạn đã loại người đó ra khỏi những ý hướng bi mẫn của bạn.

“Loại bỏ chúng sinh ra khỏi tư tưởng của ta” có nghĩa là tất cả chúng sinh hay chỉ một chúng sinh? Ngoại trừ các Thanh Văn và Phật Độc giác, không ai loại bỏ tất cả chúng sinh khỏi tâm họ - ngay cả những con chim săn mồi hay chó sói cũng không làm thế. Vì thế, người mà tâm thức loại bỏ chỉ một chúng sinh và không chỉnh sửa trong vòng hai giờ thì người đó đã vi phạm giới nguyện Bồ Tát. Điều này có nghĩa là những người loại bỏ chúng sinh khỏi ý hướng của họ trong khi thực hiện Bồ tát hạnh và nghĩ rằng mình là Bồ Tát thì hoàn toàn sai lầm. Điều đó giống như đã giết đứa con duy nhất của mình nhưng vẫn mua quần áo cho nó.

Bởi hoàn toàn có thể đánh rơi Bồ đề tâm ngay cả đối với người từng giúp đỡ ta cho nên nguy cơ đánh mất nó đối với những người làm hại ta thì quả là cao. Vì thế, bằng cách đặc biệt hướng lòng bi mẫn đến những người làm hại ta, ta nên cố gắng giúp đỡ họ và làm cho họ hạnh phúc. Đó là cách thức mà những người tốt nhất trong chúng sinh thực hành.

“Người làm điều tốt lành cho những người khác nhưng lại bị họ làm hại, mặc dù thế, vẫn làm lợi lạc cho họ, người ấy là người tốt nhất trong thế gian: những người có thể dùng cái tốt để đáp lại cái xấu.”

2. “Tu tập để chánh niệm về những phẩm tính của Bồ đề tâm”

Đây là phương pháp để ngăn ngừa việc Bồ đề tâm bị suy thoái. *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* nói:

“Những lợi lạc của việc phát triển ước nguyện đạt được giác ngộ được Đức Di Lặc giảng dạy trong *Kinh Hoa Nghiêm*” v.v..

Thực ra, bộ Kinh này giảng dạy những lợi lạc của việc phát triển Bồ đề tâm qua 230 ví dụ. Tất cả những lợi lạc đó được tóm lược thành bốn loại:

a. “Con cái tốt lành của ta: Bồ đề tâm này giống như chủng tử của mọi phẩm tính của chư Phật. Bởi nó xua tan sự nghèo nàn tâm linh nên nó giống như vị Trời Tài Bảo.” Ví dụ này và những ví dụ khác minh họa *các lợi lạc đối với Bồ Tát*.

b. Hai ví dụ sau đây được đưa ra để minh họa *lợi lạc đối với chúng sinh*. “Bởi nó mang lại sự che chở tuyệt hảo cho tất cả chúng sinh, nó như một nơi trú ẩn.. bởi nó hỗ trợ mọi chúng sinh, nó giống như mặt đất.”

c. Những ví dụ này và các ví dụ khác minh họa lợi ích mà giới nguyện mang lại trong phạm vi của việc *cắt đứt các tà kiến*: “Bởi nó đánh bại kẻ thù - những phiền não - nó như một ngọn giáo... bởi nó đốn ngã cây đau khổ to lớn, nó như một chiếc rìu.”

d. Những ví dụ này và các ví dụ khác minh họa lợi ích của sự phát triển Bồ đề tâm trong việc thành tựu mọi ước nguyện đi theo hướng đúng đắn: “Bởi nó hoàn toàn đáp ứng mọi ý hướng, nó như một chiếc bình quý báu ... bởi nó làm cho mọi ước nguyện trở thành hiện thực, nó như một viên ngọc như ý.”

Nhờ chánh niệm về những lợi lạc ở trên, ta sẽ vô cùng quý trọng Bồ đề tâm và nhận thức sâu sắc về sự tuyệt hảo của nó. Khi điều này được thành tựu và sau đó được duy trì nhờ việc thực hành, sự chánh niệm này sẽ bảo vệ để Bồ đề tâm không bị suy hoại. Vì thế ta nên luôn luôn chánh niệm về những lợi ích của Bồ đề tâm ngay cả trong mỗi quãng thời gian hai tiếng ngắn ngủi trong ngày.

3. “Tu tập củng cố hai tích tập”

Đây là cách làm kiên cố Bồ đề tâm. Về điều này, *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* nói:

“Các tích tập mà bản tánh là đức hạnh và trí tuệ nguyên sơ, là nguyên nhân của sự viên mãn.”

Trong hai tích tập này, sự tích tập đức hạnh là phương diện **phương tiện thiện xảo** của sự thành tựu, bao gồm mười thiện hạnh, bốn cách tập hợp chúng sinh v.v.. Tích tập trí tuệ nguyên sơ là phương diện **trí tuệ** sâu xa của sự thành tựu, thấu hiểu rằng những hành động thiện xảo như thế được thành tựu trong một bối cảnh tuyệt đối thanh tịnh.¹

Như thế, bởi việc củng cố hai tích tập khiến Bồ đề tâm trở nên kiên cố, ta nên luôn luôn nỗ lực thành tựu chúng – cho dù mỗi hai tiếng trong ngày chỉ trì tụng một câu thần chú ngắn. *Lời Khuyên dạy về việc Thâu thập các Tích tập* nói về điều này:

“Một Bồ Tát thường xuyên nghĩ: ‘Hôm nay tôi tích tập đức hạnh và trí tuệ ra sao; tôi có thể làm điều gì để mang lại lợi ích cho chúng sinh?’”

¹ **bối cảnh**: bối cảnh của hành động thường bị hoen ố bởi sự *tam nguyên*, nghĩa là ba khái niệm chủ thể, đối tượng và sự tương tác của chúng. Bối cảnh của hành động thanh tịnh, không bị ô nhiễm bởi sự tam nguyên khi (như ở đây) đức hạnh không vướng mắc vào ý niệm về một Bồ Tát làm điều tốt lành (chủ thể), về chúng sinh được lợi lạc (đối tượng) hay về hoạt động của Bồ Tát (sự tương tác).

4. “Liên tục tu tập Bồ đề tâm”

Điều này giúp cho Bồ đề tâm của ta tăng trưởng. *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* nói về điều này:

“Khi đã phát khởi Bồ đề tâm như một ước nguyện, ta nên nỗ lực tăng trưởng nó bằng mọi cách.”

Sự nỗ lực này nên được hiểu như việc áp dụng vào ba lãnh vực hoạt động:

- * tu tập thái độ là nguyên nhân của Bồ đề tâm,
- * tu tập Bồ đề tâm và
- * tu tập tâm có liên quan đến Bồ Tát hạnh.

a. Thái độ là nguyên nhân của Bồ đề tâm là luôn luôn nghĩ đến chúng sinh với lòng từ và bi – hay ít nhất là tưởng tượng một tư tưởng như thế hai giờ một lần.

b. Tu tập Bồ đề tâm là nuôi dưỡng sự khát khao đạt được giác ngộ để có thể làm lợi ích chúng sinh. Điều này nên được suy niệm ba lần vào ban ngày và ba lần vào ban đêm. Ta có thể thực hiện nghi lễ nuôi dưỡng Bồ đề tâm chi tiết hay tối thiểu là tụng lời nguyện sau đây của Đức Atisha Vĩ đại hai giờ một lần:

“Cho đến khi giác ngộ, con quy y Phật, Pháp và Tăng đoàn siêu việt. Nhờ đức hạnh của việc bố thí v.v..¹ mà con đã thực hiện, nguyện con thành tựu Phật quả để làm lợi lạc chúng sinh.”

c. tu tập tâm có liên quan đến Bồ Tát hạnh có hai phần: phát triển thiện ý làm việc vì lợi ích của chúng sinh và phát triển ý hướng tịnh hóa tâm của ta.

c1. phát triển thiện ý làm việc vì lợi ích của chúng sinh nghĩa là dâng hiến thân thể, của cải và mọi đức hạnh ta đã củng cố trong ba thời cho sự lợi lạc và hạnh phúc của chúng sinh. Điều này đưa đến việc nuôi dưỡng một thái độ sẵn sàng bố thí.

c2. phát triển ý hướng tịnh hóa tâm ta liên quan đến việc thường xuyên khảo sát cách hành xử của ta cùng việc tiệt trừ phiền não và ác hạnh.

5. “Tu tập việc từ bỏ bốn hắc nghiệp và vun trồng bốn bạch nghiệp”

Đây là phương pháp để tránh việc quên lãng Bồ đề tâm. *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* nói:

“Để có thể nhớ lại thái độ Bồ Tát này trong những hiện hữu khác, ta nên tuân giữ một cách cẩn trọng những quy luật của việc tu tập đã được giải thích.”

Những quy luật tu tập này đã được giảng ở đâu? *Kasya paparivartasûtra* (Kinh Ca Diếp Vấn Thỉnh) nói về bốn hắc nghiệp:

“Ca Diếp! Một Bồ Tát nuôi dưỡng bốn điều này sẽ quên lãng Bồ đề tâm. Bốn điều này là gì? Đó là..”

Bốn hắc nghiệp được tóm tắt như sau:

1. Lừa dối một Đạo sư hay một người xứng đáng nhận cúng dường.
2. Làm cho người khác hối tiếc những hành động không nên hối tiếc.

¹ **bố thí và v.v.:** nghĩa là sáu ba la mật. Xem các chương sau.

3. Nói năng không đúng đắn với một Bồ Tát, nghĩa là người đã thọ giới nguyện Bồ Tát.
4. Lừa dối hay làm thất vọng bất kỳ chúng sinh nào.

Bốn bạch nghiệp cũng được quyển Kinh trên nói tới:

“Ca Diếp! Nếu một Bồ Tát vun trồng bốn điều này, trong mọi hiện hữu sau này, trí lực của Bồ Tát chắc chắn sẽ hiển lộ khi sinh ra; Bồ đề tâm sẽ không bị quên lãng và không bị gián đoạn, cho đến khi Bồ Tát ấy đạt được giác ngộ. Bốn điều này là gì? Đó là...”

Bốn bạch nghiệp được tóm tắt như sau:

1. Không bao giờ nói dối có chủ đích, cho dù phải trả giá bằng cuộc đời mình.
2. An lập tất cả chúng sinh trong đức hạnh và hơn nữa, an lập họ trong đức hạnh Đại thừa.
3. Coi một Bồ Tát, nghĩa là người đã thọ giới nguyện, như vị Thầy, Đấng Giác ngộ, và công bố những phẩm tính của người đó khắp mười phương và
4. Thường xuyên an trụ trong một tâm thức cao quý; không lừa dối hay gian xảo đối với bất kỳ chúng sinh nào.

1. GIẢI THÍCH VỀ HẮC NGHIỆP THỨ NHẤT VÀ BẠCH NGHIỆP ĐỐI NGHỊCH VỚI NÓ

Nếu với một ý hướng gian dối, ta thực sự dối gạt người “đáng được cúng dường”, nghĩa là một Đạo sư, một Tu viện trưởng, một giáo thọ hay Phật tử được tôn kính, điều này làm gãy bề giới nguyện Bồ Tát, trừ phi trong vòng hai tiếng đồng hồ ta làm điều gì đó để sửa chữa lỗi lầm. Cho dù những người đó có biết là mình bị dối gạt hay không, cho dù sự dối gạt có làm họ khó chịu hay không, cho dù sự dối gạt có nghiêm trọng hay không hoặc cho dù sự dối gạt có thực sự ảnh hưởng hay không, trong mọi trường hợp, giới nguyện đã bị gãy bề.

Phương thuốc¹ chữa trị cho điều này là bạch nghiệp thứ nhất, đó là luôn luôn tránh nói dối có chủ ý – cho dù phải trả giá bằng mạng sống của mình.

2. GIẢI THÍCH VỀ HẮC NGHIỆP THỨ HAI VÀ BẠCH NGHIỆP ĐỐI NGHỊCH VỚI NÓ

Điều này xảy ra trong sự liên quan với những thiện hạnh của người khác. Nó bao gồm việc cố gắng khơi dậy sự ân hận ở họ bằng cách làm cho họ bám chặt vào những khái niệm ân hận về điều tốt mà họ đã làm. Ví dụ như, một người đã bố thí, nghĩa là làm một thiện hạnh, nhưng ta cố làm cho họ hối tiếc về hành động đó bằng cách nói rằng những ngày sắp tới sự thiếu hụt tiền bạc do việc bố thí của họ sẽ làm họ trở thành một hành khất và khi đó họ sẽ làm gì? Dù họ có thực sự hối tiếc những gì họ đã làm hay không, nếu điều này không được sửa chữa trong vòng hai giờ đồng hồ thì nó làm gãy bề giới nguyện Bồ Tát.

Phương thuốc chữa trị cho điều này là bạch nghiệp thứ hai: an lập tất cả chúng sinh trong đức hạnh và đặc biệt là đức hạnh của Đại thừa.

3. GIẢI THÍCH VỀ HẮC NGHIỆP THỨ BA VÀ BẠCH NGHIỆP ĐỐI NGHỊCH VỚI NÓ

Điều này xảy ra qua sự sân hận hay thù ghét và bao gồm việc nói về những lỗi lầm của người đã thọ giới nguyện Bồ Tát. Đó có thể là những lỗi lầm thông thường hay những sai lầm về Pháp, được nói trước mặt người đó hay nói gián tiếp, bằng một cách dễ chịu hay khó chịu. Dù vị Bồ Tát có liên quan có buồn phiền về những điều ta nói hay không, hành động này làm gãy bề giới nguyện Bồ Tát trừ phi nó được sửa chữa trong vòng hai giờ đồng hồ.

¹ **phương thuốc:** nghĩa là phương thuốc cho loại tâm thức này nói chung. Phương thuốc được nhắc đến trong đoạn trên là phương thuốc cấp thời, chẳng hạn như một thực hành tịnh hóa chẳng hạn như thiền định Vajrasattva (Kim Cương Tát Đỏa), đối với một hành động cụ thể. Sự liên quan kép đến ý niệm phương thuốc cũng áp dụng trong ba điểm dưới đây.

Phương thuốc chữa trị cho điều này là bạch nghiệp thứ ba: coi người đã thọ giới nguyện Bồ Tát như một vị Phật thực sự và làm cho những phẩm tính của họ được khắp nơi biết đến.

4. GIẢI THÍCH VỀ HẮC NGHIỆP THỨ BA VÀ BẠCH NGHIỆP ĐỐI NGHỊCH VỚI NÓ

Điều này xảy ra khi ta cố ý lừa dối người nào khác. Trừ phi nó được sửa chữa trong vòng hai giờ đồng hồ, hành động này sẽ làm gãy bề giới nguyện Bồ Tát, dù người đó có biết về sự lừa dối hay không và dù sự tổn hại có thực sự tác dụng hay không.

Phương thuốc chữa trị cho điều này là bạch nghiệp thứ tư – “luôn luôn hành động với những ý hướng cao quý nhất đối với chúng sinh” – nghĩa là có ý định làm lợi lạc chúng sinh mà không quan tâm đến lợi lạc của riêng mình.



Đây là chương thứ mười về cách phát triển Bồ đề tâm nguyện,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát

B. CÁC GIÁO HUẤN VỀ VIỆC PHÁT TRIỂN BỒ ĐỀ TÂM HẠNH

Giáo huấn gồm ba phần: tu tập **giới hạnh** siêu việt, tu tập **tâm** siêu việt và tu tập **trí tuệ** siêu việt. *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* nói về những tu tập này:

“Người duy trì giới nguyện của Bồ đề tâm hạnh và tu tập đúng đắn ba loại giới hạnh, nhận thức sâu xa của họ về ba phương diện tu tập đó sẽ tăng trưởng.”

- * Tu tập giới hạnh siêu việt có ba phần, bao gồm sự *bố thí*, *trì giới* và *nhẫn nhục*,
- * Tu tập tâm siêu việt là tu tập *thiền định* và
- * Tu tập trí tuệ siêu việt là tu tập *prajñā* (sự hiểu biết sâu xa).
- * *Nhẫn nhục trong sự hoan hỷ* là sự hỗ trợ cho ba tu tập trên.

Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận nói:

“Đấng Chiên Thắng đã giảng nghĩa vô cùng hoàn hảo sáu phẩm tính siêu việt (ba la mật) trong phạm vi của ba tu tập: 3 ba la mật đầu tiên thuộc về tu tập thứ nhất, hai ba la mật cuối cùng (thiền định và trí tuệ) thuộc về hai tu tập sau cùng và ba la mật thứ tư (tinh tấn) thuộc về cả ba tu tập.”

Tóm tắt của chương này:

Tu tập Bồ đề tâm hạnh có thể được tóm tắt thành sáu phần: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ.

Kinh Subâhu Vấn thỉnh nói:

“Subâhu! Để một Bồ Tát Ma ha tát nhanh chóng thành tựu giác ngộ viên mãn và chân thật, sáu ba la mật phải được áp dụng thường xuyên và trong mọi trường hợp, cho đến khi chúng hoàn toàn viên mãn. Sáu ba la mật đó là gì? Đó là bố thí ba la mật, trì giới ba la mật, nhẫn nhục ba la mật, tinh tấn ba la mật, thiền định ba la mật và trí tuệ ba la mật.”

Ta hiểu rõ sáu ba la mật qua hai sự trình bày sau đây:

- * thứ nhất (Chương 11) là một giảng nghĩa tóm lược hay **cái nhìn khái quát**, coi sáu ba la mật này như một nhóm, và
- * thứ hai (Các Chương 12-17) là một **giảng nghĩa chi tiết** về mỗi ba la mật.

Chương Mười một

Một Cái Nhìn Khái quát về Sáu Ba la mật



Tóm tắt của chương này là:

“Sáu phẩm tính siêu việt (sáu ba la mật) được tóm tắt qua sáu chủ đề: số lượng rõ ràng, thứ tự rõ ràng, các tính chất thiết yếu, từ nguyên, sự phân chia và các nhóm của chúng”

1. Số lượng rõ ràng

Có sáu ba la mật. Trong phạm vi của những trạng thái cao của sự tái sinh và giải thoát, có 3 ba la mật dẫn đến tái sinh cao và 3 ba la mật dẫn đến sự giải thoát. Trong 3 ba la mật dẫn đến các trạng thái cao:

bố thí ba la mật sẽ mang lại sự thịnh vượng vật chất,
trì giới ba la mật mang lại một sự hiện hữu vật lý tốt lành và
nhẫn nhục ba la mật sẽ mang lại một đoàn tùy tùng (những người xung quanh) thuận lợi.

Trong 3 ba la mật dẫn đến giải thoát:

tinh tấn ba la mật sẽ làm tăng trưởng các phẩm tính,
thiền định ba la mật sẽ mang lại sự an bình trong tâm thức và
trí tuệ ba la mật sẽ dẫn đến sự hiểu biết sâu xa.

Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận nói: “Các trạng thái cao – sự thịnh vượng, thân thể và đoàn tùy tùng tuyệt hảo.”

2. Thứ tự rõ ràng

2A. THỨ TỰ PHÁT TRIỂN TRONG TÂM

Nhờ sự bố thí, ta sẽ có thể có một cách hành xử đúng đắn, không quan tâm đến lợi lạc vật chất của ta. Người có giới hạnh sẽ có thể trau dồi sự nhẫn nhục. Nhờ nhẫn nhục, ta sẽ có thể tinh tấn. Nhờ tinh tấn, định sâu xa có thể được phát triển trong thiền định. Tâm ngoi nghi một cách thiện xảo trong định sẽ thấu hiểu bản tánh cốt tủy của các hiện tượng như nó là.

2B. TIẾN TRÌNH TIỆM TIẾN TỪ THẤP ĐẾN CAO

Các ba la mật thấp được giảng trước và những ba la mật được xây dựng trên những điều cao quý hơn được giảng nghĩa sau.

2C. TIẾN TRÌNH TIỆM TIẾN TỪ HIỂN NHIÊN ĐẾN VI TẾ

Ba la mật trước hiển nhiên hơn, dễ giải thích hơn và dễ thực hành hơn. Ba la mật sau vi tế hơn, đòi hỏi cách giải thích cao hơn và khó thực hành hơn. *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Ba la mật sau sinh khởi từ một nền tảng được chuẩn bị bởi ba la mật trước. Vì thế các ba la mật này đến theo thứ tự, bởi một số ba la mật thấp thời và một số ba la mật siêu việt, một số hiển nhiên và một số vi tế.”

3. Các tính chất thiết yếu

Bốn tính chất thiết yếu của bồ thí ba la mật và các ba la mật khác là:

- * làm giảm bớt và tẩy trừ những điều bất lợi,
- * làm sinh khởi trí tuệ nguyên sơ, vô-niệm (jñāna),
- * mang lại sự thành tựu các ước muốn của ta và
- * đưa chúng sinh đến sự hoàn toàn thuần thực, nhờ ba con đường.

Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận nói về điều này:

“Bồ thí lấy đi những yếu tố bất lợi, mang lại trí tuệ nguyên sơ vô-niệm, hoàn thành một cách viên mãn mọi ước muốn và đưa chúng sinh đến sự thuần thực trong ba cách...” v.v..

4. Từ nguyên¹

Bởi quét sạch đau khổ, nó là “bồ thí.”²

Bởi mang lại sự mát mẻ, nó là “trì giới.”³

Bởi nhẫn chịu điều gây nên sân hận, nó là “nhẫn nhục.”⁴

Bởi là sự chuyên chú vào cái gì siêu phàm, nó là “tinh tấn.”⁵

Bởi đưa tâm vào bên trong, nó là “thiền định.”

Bởi mang lại sự tỉnh giác về điều tối thượng và có ý nghĩa, nó là giác tánh siêu việt – prajñā.

Bởi tất cả các hạnh đó đưa ta đến bờ bên kia của sinh tử, nghĩa là niết bàn, chúng là các đức hạnh siêu việt” (ba la mật).⁶

5. Phân chia

Mỗi ba la mật được chia làm sáu phần – bồ thí của bồ thí, trì giới của bồ thí, nhẫn nhục của bồ thí, tinh tấn của bồ thí v.v.. tạo thành tất cả 36 loại. *Trang nghiêm Chứng Đạo* nói:

¹ Mục này ám chỉ từ nguyên, hay trên thực tế ám chỉ định nghĩa của các tên gọi nguyên thủy của từ pāramitā trong Phạn ngữ. Từ này đã thay đổi trong bản dịch sang tiếng Tây Tạng và hiện đang ở trong tiến trình thay đổi khi những thuật ngữ Tây phương thích đáng tranh đua nhau để được mọi người chấp nhận là những cách dịch tốt nhất có thể có được. Xem những chú thích bên dưới.

² Gốc *da* trong từ Phạn ngữ *dāna* không chỉ ngụ ý bồ thí mà cũng hàm ý một ranh giới của các ý nghĩa chẳng hạn như sự “tiệt trừ”, “cắt đứt” v.v... Ở đây Gampopa, và đối với năm ba la mật tiếp theo, đưa ra một cách giải thích theo truyền thống Ấn Độ về các tên gọi của ba la mật, từ một luận giảng cho *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận*.

³ *sila* có nghĩa là “mát mẻ” trong Phạn ngữ. Nó ám chỉ tính chất mát mẻ của giới hạnh Phật giáo, chẳng hạn như sự mát mẻ do bóng mát của một cái cây mang lại, bởi nó là sự khuây khỏa và nơi ẩn náu cái nóng bức ngột ngạt của xứ Ấn Độ, tương tự như cái nóng của cách cư xử đam mê phóng túng, từ sự mát mẻ đó giới hạnh mang lại giải thoát. Sự so sánh này mất đi một ít sức mạnh của nó khi đi đến xứ Tây Tạng lạnh giá.

⁴ *ksanti* – thường được dịch là patience (kiên nhẫn), như được biểu thị trong chương sau, có liên quan với việc đương đầu với các tình huống và có thể đối mặt với những khó khăn. Nó có một ý nghĩa là có thể mang vác một vật nặng mà không làm nứt vỡ, và forbearance (nhẫn nhục) dường như gần với nghĩa này hơn là từ patience.

⁵ Giống như định nghĩa của từ Anh ngữ “diligence” (tinh tấn), định nghĩa của thuật ngữ Tây Tạng có một cảm xúc nhiệt thành hoan hỉ về sự tinh tấn đó. Tuy nhiên, thường thì “tinh tấn” được hiểu là một loại nỗ lực sẵn sàng chấp hành, bị thúc đẩy. Điều này thật là đáng tiếc bởi cội gốc rất ráo của từ này có nghĩa là sự “vui thích.”

⁶ **pāramitā** (ba la mật) – là từ Phạn ngữ để chỉ “bờ bên kia.”

“Sáu ba la mật – bồ thí v.v.. mỗi ba la mật chia ra thành sáu loại tương thuộc nhau và là một phương tiện hoàn hảo để thành tựu sự giác ngộ.

6. Các Nhóm

Sáu ba la mật gồm hai nhóm tích tập:

Bồ thí và trì giới thuộc tích tập đức hạnh.

Hiểu biết sâu xa (prajñā) thuộc tích tập trí tuệ nguyên sơ (*jñāna*).

Nhẫn nhục, tinh tấn, và thiền định thuộc cả hai nhóm.

Vì thế, *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Bồ thí và trì giới thuộc về tích tập đức hạnh. Hiểu biết sâu xa (*prajñā*) thuộc về tích tập trí tuệ nguyên sơ (*jñāna*) và ba ba la mật còn lại thuộc về cả hai tích tập đó.”



Đây là chương thứ mười một, trình bày sáu ba la mật,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát

B. Giáo huấn về việc Phát triển Bồ đề tâm hạnh (tiếp theo)

CÁC ĐỨC HẠNH SIÊU VIỆT (BA LA MẬT) ĐƯỢC TRÌNH BÀY RIÊNG RẼ, CHI TIẾT

Chương Mười hai

Bồ thí Ba la mật

Bồ thí ba la mật được tóm tắt thành bảy phần: những quán chiếu về lỗi lầm của việc không bố thí và những phẩm tính của việc thực hành nó; tính chất thiết yếu của sự bố thí; các phương diện khác nhau của việc bố thí; đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện; làm thế nào để phát triển sự bố thí; làm thế nào để việc bố thí được thuần tịnh và kết quả của việc bố thí.

1. Quán chiếu về lỗi lầm của việc không bố thí và những phẩm tính của việc thực hành nó

Một người không bố thí sẽ luôn luôn khổ vì sự nghèo khó.¹ Họ có thể phải tái sinh làm ngựa quỳ và thậm chí nếu được tái sinh làm người, người ấy sẽ lâm vào cảnh nghèo khổ. *Kinh Bát nhã Ba la mật Cô động trong các bài kệ* nói về điều này:

“Người keo kiệt sẽ tái sinh trong các ngựa quỳ. Cho dù được tái sinh làm người, họ sẽ nghèo khổ.”

Trong *vinaya* (Luật) cũng nói:

“Trả lời câu hỏi của Dro Shin Jay, các ngựa quỳ nói rằng: *Chúng tôi là những kẻ tham lam và keo kiệt và chẳng bố thí chút nào – đó là lý do khiến chúng tôi bị buộc phải ở trong trạng thái ngựa quỳ này.*”

Đây là những gì xảy ra. Ngoài ra, không bố thí, ta không thể giúp đỡ chúng sinh mà cũng không thành tựu Phật quả:

“Những người không quen bố thí chẳng có chút của cải và năng lực nào để tập hợp chúng sinh – nói gì tới việc họ không có khả năng đạt được giác ngộ.”

Trái lại, người bố thí sẽ hạnh phúc vì dồi dào của cải trong mọi hiện hữu của họ. *Kinh Bát nhã Ba la mật Cô động trong các bài kệ* nói:

“Sự bố thí của Bồ Tát cắt đứt khả năng tái sinh làm một ngựa quỳ. Nó sẽ tiêu diệt sự nghèo khổ và mọi nhiễm ô. Thực hành bố thí của Bồ Tát sẽ mang lại của cải bao la và vô hạn.”

Trong *Thư gửi một người bạn* có nói:

“Hãy thực hành bố thí một cách đúng đắn; sẽ không có người bạn nào tốt hơn thế cho đời sau.”

¹ Điều này chủ yếu nhắc đến hai việc. Một là những kết quả dài hạn trên của cải của ta, do bởi sự vận hành của nhân và quả. Việc thứ hai là sự nghèo khổ không nằm trong phạm vi của những gì ta có mà trong phạm vi của việc ta hài lòng ra sao với những gì ta có. Một người “giàu” có thể cảm thấy rất bất mãn, có nghĩa là nghèo, với tất cả những gì người ấy có trong khi một người “nghèo” có thể cảm thấy hài lòng và mãn nguyện với chút của cải ít ỏi.

Madhyamakâvatâra (Nhập Trung Đạo) cũng nói:

“Tất cả những người tìm kiếm hạnh phúc không chỉ mong muốn một đời người hạnh phúc không màng đến của cải; họ cũng muốn được chuẩn bị một cuộc đời đầy đủ. Vì Đấng Giác ngộ hiểu rằng một cuộc đời như thế sẽ chỉ tìm thấy nhờ thực hành bố thí nên bố thí là điều ngài giảng dạy trước tiên.”

Hơn nữa, nếu bố thí, ta sẽ dễ dàng thành tựu giác ngộ. *Bồ Tát Tạng* nói:

“Đối với người bố thí, giác ngộ không phải là điều khó gặp.”

Ngoài ra, *Ratnameghasûtrâ* (Kinh Những Đám Mây Châu báu) nói:

“Bố thí mang lại sự giác ngộ của một Bồ Tát.”

Hơn nữa, ta tìm thấy những điều bất lợi của việc không bố thí và những thuận lợi của việc thực hành nó được thảo luận một cách tương ứng trong *Grahapati-ugrapariprcchâ sûtra* (Kinh Gia chủ Drakshulchen Vấn thỉnh):

“Những gì tôi đã bố thí là của tôi; những gì tôi đã tích trữ không phải là của tôi. Những gì đã được bố thí thì có mục đích; những gì được tích trữ thì vô ích. Những gì đã được bố thí không cần sự che chở; những gì được tích trữ cần được bảo vệ. Những gì được bố thí không làm ta lo lắng; những gì được tích trữ có lo lắng đi kèm. Những gì được bố thí chỉ ra con đường dẫn đến Phật quả; những gì được tích trữ biểu thị con đường nhanh chóng dẫn đến điều xấu ác. Bố thí sẽ mang lại của cải và tích trữ thì không. Bố thí sẽ chẳng bao giờ hết lúc nào hết giàu có, tích trữ sẽ làm của cải cạn kiệt.

2. Tính chất thiết yếu của sự bố thí

Bố thí có nghĩa là hiến tặng điều có giá trị với một tâm thức không tham luyến. *Bồ Tát hạnh* nói:

“Cốt tủy của sự bố thí là gì? Đó là từ bỏ các sự vật bằng một sự bố thí được thúc đẩy bởi sự không-tham luyến.”

3. Các phương diện khác nhau của sự bố thí

Có ba phương diện: bố thí vật chất, bố thí hỗ trợ và bố thí Pháp. Trong đó:

bố thí vật chất (tài thí) củng cố hiện hữu vật lý của chúng sinh,
bố thí hỗ trợ (vô úy thí) củng cố phẩm tính cuộc sống của họ và
bố thí Pháp củng cố tâm thức họ.

Ngoài ra, hai loại bố thí đầu tiên mang lại hạnh phúc cho chúng sinh trong đời này trong khi Pháp thí mang lại hạnh phúc trong đời này và những đời sau.

4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện

4A BỐ THÍ VẬT CHẤT (TÀI THÍ)

Bố thí này có hai loại: đúng đắn và không đúng đắn. Bố thí vật chất đúng đắn được vun trồng và bố thí vật chất không đúng đắn bị từ bỏ.

* **4Ai Bố thí vật chất không đúng đắn** được thảo luận qua bốn phương diện: động lực không đúng đắn, vật bố thí không thích hợp, người nhận không thích hợp và cách bố thí không thích hợp.

~ động lực không đúng đắn ~

Có thể đó là một động lực sai lầm hay một động lực thấp kém. Bồ thí với **động lực sai lầm** có nghĩa là bồ thí để làm hại người khác, để có tiếng tăm hay bởi sự đua tranh. Một Bồ Tát nên từ bỏ cả ba điều trên. *Bồ Tát Địa* nói:

“Bồ Tát không nên bồ thí để người khác bị giết, bị trói buộc, bị trừng phạt, bị giam cầm hay bị trục xuất. Các Bồ Tát cũng không nên bồ thí để có tiếng tăm hay được ca ngợi. Các Bồ Tát không nên bồ thí để đua tranh với người khác.”

Bồ thí với **động lực thấp kém** có nghĩa là bồ thí do sợ hãi sự nghèo khó trong những đời sau hay bởi nghĩ rằng việc bồ thí đó là nguyên nhân để có một tái sinh làm người hay trời và được giàu có trong đời sau. Các Bồ Tát nên từ bỏ hai loại động lực này.

“Các Bồ Tát không nên bồ thí vì sợ nghèo khổ. Các Bồ Tát không nên bồ thí để có được sự giúp đỡ của trời Đế Thích, một Chuyển Luân Vương hay Ísvara (Thần Thủ hộ).”

Bồ Tát Địa cũng nói về những loại bồ thí không đúng đắn, là những điều phải từ bỏ. Các bồ thí này được tóm tắt như sau:

~ vật bồ thí không đúng đắn ~

Nếu được yêu cầu, các Bồ Tát không nên bồ thí thuốc độc, lửa, vũ khí v.v.. nếu chúng gây tổn hại cho người thỉnh cầu chúng hay cho những người khác. Các ngài không nên đáp ứng những người xin được bồ thí rắn, các dụng cụ săn bắn v.v.. tóm lại là tất cả những gì có thể gây tai họa cho chúng sinh. Các Bồ Tát không nên bồ thí cha mẹ của mình hay dùng cha mẹ làm vật bảo đảm. Các ngài cũng không nên bồ thí vợ (chồng) hay con cái mà không có sự đồng ý của họ.

Nếu ta có nhiều của cải thì không nên bồ thí ít. Ta không nên bồ thí những gì là tài sản công cộng.

~ người nhận bồ thí không thích hợp ~

Mặc dù quý ma với những ý hướng ác hại có thể xin ta bồ thí thân thể hay những phần thân thể của ta, ta không nên bồ thí thân thể hay những bộ phận thân thể cho họ. Ta cũng không nên bồ thí thân thể cho những người đang bị quý ma chế ngự hay những người điên hay loạn trí nhất thời. Nhu cầu của họ không chân thực, họ thiếu tinh thần trách nhiệm và phần lớn lời nói của họ thì vô nghĩa. Ta cũng không bồ thí thực phẩm và nước uống cho kẻ đòi hỏi quá mức.

~ cách bồ thí không đúng đắn ~

Là cách bồ thí không đúng đắn nếu ta không hoan hỷ khi bồ thí, giận dữ về việc bồ thí hay bồ thí với tâm não động. Ta không nên bồ thí cho người túng quẫn với thái độ khinh miệt hay không tôn trọng họ, cũng không nên làm chán nản, đe dọa hay chế diễu người được bồ thí.

* 4Aii **Bồ thí vật chất đúng đắn**

~ vật bồ thí đúng đắn ~

Điều này được giải thích trong phạm vi của những đối tượng “bên trong” và “bên ngoài”. Những đối tượng *bên trong* có liên quan đến thân thể. *Kinh Nam tử Semay Vấn thỉnh* nói:

“Nếu việc bồ thí mang lại lợi lạc và nếu thái độ của ta thanh tịnh, ta có thể bồ thí bàn tay nếu có người xin bàn tay, bồ thí bàn chân nếu có người xin bàn chân, con mắt nếu có người xin mắt, thịt của ta nếu có người xin thịt, bồ thí máu nếu có người xin máu...”

Các vị Bồ Tát sơ phát tâm và những người chưa thực sự chứng ngộ sự bình đẳng giữa ta và người có thể hiến tặng toàn bộ thân thể của họ nhưng đừng cho đi các bộ phận của nó. *Bồ Tát Hạnh* nói về điều này:

“Ta không nên cho đi thân thể của ta bằng một động lực có bản chất là bất tịnh bởi làm thế là từ bỏ nền tảng giúp ta đạt được những thành tựu tốt lành vĩ đại cho chúng sinh trong đời này và đời sau.”

“Các đối tượng *bên ngoài* là những thứ như của cải, ngũ cốc, bạc, vàng, châu báu, ngựa, voi, con cái v.v..”

Các Bồ Tát cư sĩ được phép cho đi những tặng vật bên trong hay bên ngoài mà họ có. *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói: “Không có Bồ Tát nào không bỏ thí của cải và thân thể.”

Các Bồ Tát tu sĩ được phép hiến tặng mọi sự ngoại trừ các Pháp y của mình. *Bồ Tát Hạnh* nói về điều này:

“Hãy cho đi mọi sự ngoại trừ ba Pháp y.” Đó là bởi nếu không có ba Pháp y ta sẽ gặp thêm rắc rối khi làm việc vì lợi ích của chúng sinh.”

~ người nhận ~

Có bốn loại người nhận đặc biệt:

- * những người được chỉ định một cách đặc biệt bởi những phẩm tính của họ; các Đạo sư, Tam Bảo v.v..
- * những người được chỉ định một cách đặc biệt bởi lợi lạc mà họ mang lại cho ta – cha, mẹ v.v..
- * những người được biểu thị một cách đặc biệt bởi những đau khổ của họ - người bệnh, người không được che chở v.v.. và
- * những người được biểu thị một cách đặc biệt bởi sự tổn hại mà họ gây ra cho ta – những kẻ thù v.v..

Bồ Tát Hạnh nói: “Các phẩm tính, các lợi lạc...” v.v..

~ cách bố thí tặng vật ~

Ta nên bố thí với những ý hướng tốt đẹp nhất và hoàn thành hành vi bố thí theo cách thức tốt đẹp nhất mà ta có thể. Trước hết, *ý hướng* nghĩa là bố thí bằng một động lực của lòng bi mẫn, nghĩa là để đạt được giác ngộ và làm lợi ích chúng sinh.

Kế đó, *hoàn thành hành vi bố thí theo cách thức tốt đẹp nhất*: “Một Bồ Tát nên bố thí một cách hoan hỉ, với sự tôn trọng, đích thân, đúng lúc và không làm hại người khác.

- * *một cách hoan hỉ* nghĩa là vui vẻ về việc bố thí trong ba thời điểm của hành vi bố thí: ngay trước khi bố thí, trong khi bố thí và sau đó mà không hối tiếc.
- * *với sự tôn trọng* nghĩa là với sự tôn trọng người nhận bố thí.
- * *đích thân* có nghĩa là không chỉ định việc bố thí cho người nào khác.
- * *đúng lúc* nghĩa là khi ta đã có được điều gì được cam kết.
- * *không làm hại người khác* có nghĩa là không tạo ra sự gian khổ trong đoàn tùy tùng của ta hay cho những người thực sự có tài sản. Mặc dù điều gì đó có thể đúng là của cải của ta, nếu việc bố thí

làm cho những người nhận bố thí phải rơi lệ thì ta không nên bố thí nó. Ta không nên thực hành bố thí bằng cách hiến tặng những món đã bị ăn cướp, ăn trộm¹ hay biển thủ.

A tỳ đạt ma Tập luận nói: “Hãy bố thí liên tục, để hoàn thành các ước nguyện một cách hoàn hảo nhất.”

Việc bố thí nên vô tư: lời khuyên này liên quan đến người nhận bố thí. Nó có nghĩa là không thiên vị trong việc ước định ai sẽ nhận tặng vật.

Ta nên bố thí để hoàn thành các ước nguyện: lời khuyên này liên quan đến bản thân vật bố thí. Nó có nghĩa là bố thí những gì gần với sự trông đợi của người nhận nhất.

4B BỐ THÍ SỰ HỖ TRỢ (VÔ ÚY THÍ)

Đây là việc mang lại sự che chở cho những người khiếp sợ những kẻ trộm cướp, thú săn mồi, bệnh tật, nước v.v.. *Bồ Tát Địa* nói:

“Vô úy thí nên được gọi là việc mang lại sự che chở trọn vẹn để thoát khỏi sự tử, hổ, cá sấu, các vị vua, những kẻ trộm cướp, nước v.v..”

4C BỐ THÍ PHÁP (PHÁP THÍ)

Điều này được giảng nghĩa qua bốn điểm: người nghe, động lực, Pháp xác thực và cách trình bày.

* **4Ci. Người được Giảng dạy** Điều này có nghĩa là giảng dạy Phật pháp cho những người muốn nghe, có sự tôn kính đối với Pháp và người giảng Pháp.

* **4Cii. Động lực** Ta nên vứt bỏ những động lực sai lạc và chỉ nương cậy các động lực tốt lành. Từ bỏ *động lực sai lạc* có nghĩa là giảng dạy Pháp mà không màng đến vật chất như những sự kính trọng, ngợi khen hay danh tiếng. *Kinh Bát Nhã Ba la mật Cô động trong các bài kệ* nói: “Đó là không tham luyến vật chất khi giảng dạy Pháp cho chúng sinh.” Trong *Kinh Ca Diếp Vấn thỉnh* có nói:

“Đức Phật tán thán sự bố thí Pháp được hiến tặng với một tâm thức thanh tịnh không quan tâm đến lợi lạc vật chất.”

Có những ý hướng tốt lành có nghĩa là lòng bi mẫn nên là động lực cho việc giảng dạy Pháp.

* **4Ciii. Giáo Pháp xác thực** Điều này có nghĩa là giảng dạy thật chính xác ý nghĩa không sai lầm của Kinh điển và những bản văn khác. *Bồ Tát Địa* nói:

“Bố thí Pháp có nghĩa là giảng dạy Pháp không sai lầm, giảng dạy Pháp thích đáng và bảo đảm là những điều căn bản của việc tu tập được thấu suốt.”

~ cách thức Pháp được trình bày ~

Khi có người thỉnh cầu Giáo Pháp, sẽ không thích hợp khi giảng dạy ngay lúc ấy. *Kinh Nguyệt Quang* nói:

“Nếu có người thỉnh cầu ông giảng pháp, trước hết hãy nói rằng ông không nghiên cứu sâu xa vấn đề đó. Đừng giảng dạy lập tức. Ông nên khảo sát xem điều đó có thích hợp¹ không. Nếu ông

¹ “bị ăn trộm” và “bị ăn cướp” ám chỉ một cách tương ứng những vật bị lấy cắp bằng sự lén lút và những vật bị đánh cắp một cách trực tiếp từ người sở hữu, như trong một vụ cướp đoạt có vũ khí.

biết người đó là một pháp khí xứng đáng đối với việc giảng dạy thì Pháp có thể được dạy mà không cần một lời thỉnh cầu.”

Phật Pháp nên được giảng dạy ở một nơi sạch sẽ và dễ chịu. *Kinh Diệu Pháp Liên Hoa* nói:

“Nên trải một tấm thảm rộng và được chuẩn bị kỹ càng ở một nơi sạch sẽ và dễ chịu.”

Ở một nơi như thế, bài giảng nên được ban ra từ một pháp tòa: “An trụ uy nghiêm trên một Pháp tòa cao được chuẩn bị bằng những mảnh vải bông khác nhau.” Người giảng dạy nên tinh sạch, mặc y phục thích hợp, giản dị, gọn gàng, và nên cư xử đúng đắn trong khi giảng Pháp. *sâgaramatipariprcchâsûtra* (Kinh Sagaramati Vấn thỉnh) nói:

“Người giảng Pháp nên giản dị, gọn gàng và cư xử một cách đúng đắn. Người ấy nên tắm rửa sạch sẽ và ăn mặc trang nhã.”

Khi mọi người đã tụ hội và an vị và người giảng Pháp cũng đã an tọa trên Pháp tòa, người thuyết giảng nên tụng thần chú chế ngự các thế lực tiêu cực khiến cho năng lực cản trở của họ không làm hư hỏng buổi giảng dạy. Cũng quyển Kinh đó nói:

“**Deyatta : shamay shamawati : shamita shatru : am kuray : mam kuray : mara jitay karota : keyauri : tejo wati : olo yani bishuddha nirmalay malapa nayay : kukuray : kha kha grasay : grasana : o mukhi para mukhi a mukhi shami dwani sarwa graha bandha nanay : ni gri hi tva : sarwa bara prawa dina : vimukta mara pasha : sarvi tva : Buddha mudra : anu gati ta : sarva maray : butsa rita pari shudday : biga shantu sarva mara karma ni² : Biện Trí tuệ!** Nếu trước đó ta tụng những lời của thần chú này, không quỷ ma hay các thế lực tiêu cực nào trong phạm vi 100 paksé có thể đến đó và phá hoại việc giảng dạy; ngay cả nếu họ đến được, họ cũng không thể gây nên chướng ngại. Sau đó ta nên giảng Pháp một cách rõ ràng, rành mạch và vừa đủ.”

5. Làm thế nào để phát triển³ sự bố thí

Có những cách chuyển hóa ngay cả một lượng nhỏ của ba loại bố thí ở trên thành cái gì đó vĩ đại hơn nhiều. *Bồ Tát Tạng* nói:

“Xá Lợi Phất! Các Bồ Tát khéo chuyển hóa một sự bố thí nhỏ bé thành một khối lượng vĩ đại. Nhờ năng lực của trí tuệ nguyên sơ (jñâna), sự bố thí đó được tăng trưởng. Nhờ năng lực của sự hiểu biết sâu xa (prajñâ), bố thí được phát triển và nhờ năng lực của sự hồi hướng, bố thí trở thành vô lượng.”

5A “NĂNG LỰC CỦA TRÍ TUỆ NGUYÊN SƠ LÀM TĂNG TRƯỞNG SỰ BỐ THÍ”

Điều này có nghĩa là sự hiểu biết sự thuần tịnh tuyệt đối của ba yếu tố bằng cách nhận ra người bố thí như một ảo ảnh, vật bố thí như một ảo ảnh và người nhận bố thí cũng như một ảo ảnh.

5B “NĂNG LỰC CỦA PRAJNA LÀM PHÁT TRIỂN SỰ BỐ THÍ”

¹ tính chất thích hợp của người nhận các giáo lý mà họ đã thỉnh cầu.

² Thần chú được trình bày ở đây bằng cách ghi lại gần đúng cách phát âm theo Phạn ngữ.

³ Cần hết sức chú tâm đến tiết mục này và tiết mục kế tiếp, bởi đứng từ quan điểm thực hành thì chúng vô cùng quan trọng, và bởi chúng cũng áp dụng cho năm ba la mật tiếp theo. Các bản văn về ba la mật khác nhắc ta trở lại tiết mục này hơn là lặp lại lời chỉ dẫn.

Sự hiểu biết sâu xa (prajñā) được áp dụng để làm sinh khởi một lượng công đức bao la, nó gồm có:

- * vào lúc bắt đầu, bố thí để an lập chúng sinh trong trạng thái Phật quả,
- * trong lúc bố thí, không tham luyến vật bố thí và
- * vào lúc kết thúc, thoát khỏi sự trông chờ những kết quả là một đời sau tốt lành do sự bố thí của ta.

Kinh Bát Nhã Ba la mật Cô đọng trong các bài kệ nói:

“Không xem việc bố thí như điều gì thực có và không bao giờ thực hành bố thí trong sự trông chờ được đền đáp đầy đủ - đó là cách bậc hiền trí và thiện xảo thực hành bố thí, và như thế ngay cả một sự bố thí nhỏ bé cũng trở thành vĩ đại và vô lượng.”

5C “NĂNG LỰC CỦA SỰ HỒI HƯỚNG¹ KHIẾN BỐ THÍ TRỞ THÀNH VÔ LƯỢNG”

Điều này có nghĩa là hồi hướng sự bố thí như thế cho giác ngộ tối thượng của mọi chúng sinh. *Bồ Tát Địa* nói:

“Đừng bố thí với hy vọng đạt được những kết quả cụ thể (riêng tư) của hành động bố thí đó. Hãy hồi hướng mọi sự bố thí cho sự giác ngộ tối thượng, hoàn toàn thanh tịnh và viên mãn của mỗi một và mọi chúng sinh.”

Sự hồi hướng không chỉ làm các kết quả tăng trưởng – nó khiến cho kết quả không bao giờ vơi cạn. *Kinh Bồ Tát Vô Tận Ý vấn thỉnh* nói:

“Nam tử cao quý Xá Lợi Phất! Nếu một giọt nước được đổ vào đại dương, nó sẽ không bao giờ tiêu tan trong vô lượng kiếp. Cũng thế, khi các cội gốc đức hạnh được hồi hướng cho sự giác ngộ, chúng sẽ không bao giờ cạn kiệt trong mọi hành trình của ta hướng đến Phật quả, cốt tủy của sự truy cầu của ta.”

6. Làm thế nào để việc bố thí được thuần tịnh²

Trong *Vun trồng Trái quả của Đức hạnh* có nói: “Nhờ áp dụng tánh Không mà lòng bi mẫn là cốt tủy đích thực của nó, đức hạnh sẽ được làm cho thuần tịnh.” Khi những hình thức bố thí được đề cập ở trên được hỗ trợ bởi sự chứng ngộ tánh Không, các sự bố thí đó không trở thành một nguyên nhân cho sinh tử; khi được hỗ trợ bởi lòng bi mẫn, các sự bố thí đó không trở thành nguyên nhân của thừa thấp (*hinayana* – Thanh Văn thừa). Sự bố thí được làm cho thuần tịnh theo cách đó bởi nó chỉ trở thành một nguyên nhân để đạt được niết bàn vô-trú.³

Trong *Kinh Viên ngọc trên Trán Vấn thỉnh*, ta được dạy rằng bố thí có in **bốn dấu ấn của tánh Không**. Kinh nói:

“Hãy thực hành bố thí bằng cách đóng bốn dấu ấn vào nó. Bốn dấu ấn là gì? Đó là đóng dấu ấn tánh Không của cái gì ở bên trong, thân thể ta; đóng dấu ấn tánh Không của cái ở bên ngoài, tặng vật; đóng dấu ấn tánh Không của tâm chủ quan và đóng dấu ấn tánh Không của các hiện tượng của sự giác ngộ.” Bằng cách đóng bốn dấu ấn này, sự bố thí sẽ thực sự được thành tựu.”

¹ Đây không phải là sự hồi hướng trong ý nghĩa của việc hết lòng chuyên chú vào công việc bố thí. Nó là sự hồi hướng trong ý nghĩa của sự nhắm tới, đầu tư, những kết quả tốt lành được phát triển bởi một hành vi bố thí.

² Xem chú thích cho tiết mục 5 ở trên.

³ Niết bàn không an trú trong sinh tử mà cũng không an trú trong sự thành tựu an bình hạn hẹp của Thanh Văn thừa.

Sự hỗ trợ của lòng **bi mẫn** có nghĩa là rộng lượng bởi ta không thể chịu đựng nổi những khổ đau của chúng sinh, được nhìn một cách riêng biệt hay nói chung.

7. Kết quả của sự bố thí

Bồ thí mang lại những kết quả nhất thời và tối thượng. Kết quả *tối thượng* của sự bố thí là ta sẽ đạt được giác ngộ viên mãn. *Bồ Tát Địa* nói:

“Khi chư vị Bồ Tát hoàn thiện bồ thí ba la mật, các ngài thực sự trở thành những vị Phật toàn hảo, là những bậc đã đạt được giác ngộ vô song, hiển nhiên và viên mãn.”

(Trong khi đó) kết quả *nhất thời* là nhờ bồ thí vật chất (tài thí), ta sẽ có của cải hoàn hảo nhất mà không cần phải tìm kiếm nó. Qua việc thu hút chúng sinh đến với ta, bằng sự bố thí, ta sẽ có thể dẫn dắt họ đến điều tối thượng. *Kinh Bát Nhã Ba la mật Cô động trong các bài kệ* nói:

“Sự bố thí của Bồ Tát tiêu diệt con đường dẫn đến việc tái sinh làm một ngựa quỳ. Nó xóa tan sự bần cùng và cũng chặt đứt sự ô nhiễm. Bao giờ các Bồ Tát còn thực hành Bồ Tát hạnh, các ngài sẽ còn nhận được của cải bao la và vô hạn. Bằng hạnh bố thí, các ngài sẽ đưa mọi chúng sinh đang đau khổ đến một trạng thái thuần thực hơn.”

Bồ Tát Địa nói:

“Những tặng vật là thực phẩm sẽ làm ta mạnh mẽ, tặng vật quần áo sẽ mang lại một diện mạo tươi tắn, tặng vật là những con chiến mã sẽ mang lại hạnh phúc bền vững và những ngọn đèn dầu được cúng dường sẽ mang lại thị lực tốt lành.”

Bằng cách bố thí sự vô úy (vô úy thí), ta sẽ không bị các thế lực tiêu cực và chướng ngại làm tổn hại. *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Người che chở cho những người lo sợ thoát khỏi những gì làm họ sợ hãi sẽ không bị các thế lực tiêu cực và chướng ngại làm tổn hại và sẽ trở nên siêu việt giữa những người vĩ đại.”

Bằng cách bố thí Pháp, ta sẽ nhanh chóng gặp được chư Phật, thân cận với các ngài và đạt được mọi điều ước muốn. *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Bằng cách bố thí Pháp (Pháp thí) cho những người nghiên cứu Giáo Pháp, và nhờ đó khiến họ giảm bớt các chướng ngại, ta sẽ trở thành bạn đồng hành của chư Phật và nhanh chóng đạt được những gì ta mong muốn.”

Chương Mười ba

Trì Giới Ba la mật

Trì giới ba la mật được tóm tắt thành bảy phần: những quán chiếu về lỗi lầm của việc không trì giới và những phẩm tính của việc thực hành nó; tính chất thiết yếu của sự trì giới; các phương diện khác nhau của việc trì giới; đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện; làm thế nào để phát triển năng lực trì giới; làm thế nào để việc trì giới được thuần tịnh và kết quả của việc trì giới.

1. Quán chiếu về lỗi lầm của việc không trì giới và những phẩm tính của việc thực hành nó

* Người sở hữu phẩm tính bố thí nhưng không có giới hạnh¹ sẽ không thể đạt được điều tốt đẹp nhất của những hiện hữu vật lý trong loài người hay các vị trời. *Nhập Trung Đạo* nói:

“Một người gầy đôi chân giới hạnh có thể có của cải nhờ sự bố thí nhưng sẽ rơi vào những cõi thấp.”

Hơn nữa, người thiếu giới hạnh sẽ không gặp được Phật Pháp. *Kinh Giới Hạnh* nói:

“Giống như người mù không thể nhìn thấy sắc tướng, người không có giới hạnh sẽ không gặp được Pháp.”

Tương tự như thế, người không có giới hạnh sẽ không thoát khỏi sự hiện hữu trong các cõi sinh tử. Cũng quyền *Kinh* trên nói:

“Cho dù cố gắng đến đâu chăng nữa, người không có chân không thể đi trên con đường. Cũng thế, người không có giới hạnh không thể giải thoát.”

Ngoài ra, người không có giới hạnh không thể đạt được giác ngộ bởi con đường dẫn đến Phật quả của họ không đầy đủ.

* Trái lại, người có các **phẩm tính giới hạnh** sẽ đạt được sự hiện hữu vật lý tốt đẹp nhất. *Kinh Bát Nhã Ba la mật Cô đọng trong các bài kệ* nói:

“Nhờ sự tự chủ ta tránh được những hình thức của đời sống súc sinh và của tám trạng thái bất lợi và ta luôn luôn tìm được những trạng thái thuận lợi.”

Hơn nữa, nhờ giới hạnh ta sẽ thấu suốt nền tảng đích thực của mọi sự tuyệt hảo và hỉ lạc. *Thư gửi một người bạn* nói:

“Giới hạnh được giảng dạy như nền móng đích thực và là nền tảng cho mọi phẩm tính, giống như mặt đất là nền tảng cho mọi đời sống hữu tri và vô tri.”

¹ **giới hạnh**: Cách dịch tên gọi của ba la mật thứ hai (Phạn: *sila*, TT. *tshul.khrims*) này gần với định nghĩa của *tshul.khrims* được các Đạo sư dòng truyền thừa đưa ra và được các dịch giả trước đây chọn lựa. Các vị này đã không thể sử dụng từ “trăm tịnh” để dịch từ *sila* (xem chú thích ở chương trước). Nó có nghĩa là trì giữ như giới luật (*khrims*) đạo đức cá nhân của ta, hay sự định rõ điều gì là đúng đắn, phương cách (*tshul*) của Đức Phật.

Cũng thế, của cải giới hạnh thì giống như ta có một cánh đồng phì nhiêu ở đó việc thu hoạch dồi dào các phẩm tính có thể phát triển. Vì thế *Nhập Trung Đạo* nói:

“Nhu những phẩm tính tốt lành nở rộ trên cánh đồng giới hạnh, trái quả thu hoạch mỗi lúc một gần.”

Hơn nữa, người có giới hạnh sẽ thấy nó mở ra nhiều cánh cửa thiên định. Vì thế *Kinh Nguyệt Đăng* nói:

“Việc thành tựu thiên định sâu xa không vẫn đục là một phẩm tính lợi lạc xuất hiện nhờ giới hạnh vô cùng thanh tịnh.”

Ngoài ra, nhờ giới hạnh, mọi điều ta cầu nguyện sẽ được thành tựu. Vì thế *Pitâputrasamâgamanasûtrâ* (Kinh Cha và Con Gặp gỡ) nói:

“Nhờ bất kỳ giới hạnh nào ta tuân theo mà mọi điều ta cầu nguyện đều trở thành hiện thực.”

Hơn nữa, giới hạnh làm cho việc thành tựu giác ngộ tương đối dễ dàng. Cũng quyển Kinh trên nói:

“Bởi giới hạnh thanh tịnh mang lại rất nhiều phẩm tính lợi lạc, ta sẽ không gặp khó khăn trong việc thành tựu giác ngộ.”

Ngoài các lợi lạc trên, người trì giới còn nhận được những lợi lạc khác. *Kinh Giới Hạnh* nói:

“Khi giới hạnh đúng đắn, chư Phật xuất hiện và ta được diện kiến các ngài. Việc tuân giữ giới hạnh là sự trang điểm tốt lành nhất; một trạng thái tràn đầy hỉ lạc. Người có giới hạnh được cả thế gian tán thán.”

2. Tính chất thiết yếu của sự trì giới

Trì giới có bốn tính chất chính yếu, được mô tả trong *Bồ Tát Địa* như sau:

“Ta nên biết tính chất thiết yếu của giới hạnh là có bốn đặc tính. Đó là gì? Đó là cần phải được một người khác¹ chấp nhận một cách đúng đắn và thanh tịnh. Ý hướng của ta nên vô cùng thanh tịnh trong mọi phương diện. Nếu giới hạnh bị hư hỏng, ta cần phục hồi nó. Để ngăn ngừa giới hạnh bị hư hỏng, ta nên tra dồi thái độ tôn trọng nó và hết sức chánh niệm về nó.”

Bốn đặc tính được đề cập ở trên có thể được tóm tắt như bao gồm hai lãnh vực chính yếu: tuân thủ đúng đắn giới hạnh (đặc tính thứ nhất) và trì giữ đúng đắn giới hạnh (ba đặc tính sau).

3. Các phương diện khác nhau của sự trì giới

Trì giới có ba phương diện: giới hạnh như sự cam kết (**các giới nguyện**), giới hạnh như một tích tập **đức hạnh thuộc về Pháp** và giới hạnh như sự thành tựu **hạnh phúc của chúng sinh**. Phương diện thứ nhất củng cố tâm thức, phương diện thứ hai đưa các yếu tố của sự hiện hữu của ta đến chỗ thuần thực và phương diện thứ ba khiến cho chúng sinh đạt được sự thuần thực viên mãn.

4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện

4A GIỚI HẠNH CỦA VIỆC TUÂN GIỮ CÁC GIỚI NGUYỆN

¹ ở đây “người khác” có nghĩa là vị Thầy.

Điều này được giảng theo hai cách tổng quát và cụ thể.

* **4Ai Các Giới nguyện Tổng quát của Phật giáo** là bảy loại giới nguyện “biệt giải thoát” (*prātimoksa* – giải thoát cá nhân). *Bồ Tát Địa* nói:

“Giới hạnh Bồ Tát liên quan tới việc từ bỏ ác hạnh có nghĩa là thọ nhận một cách đúng đắn một trong những giới nguyện **biệt giải thoát** (giải thoát cá nhân). Đó là Tỳ kheo (TT. *dge.slong*, Phạn: *bhikṣu*), Tỳ kheo ni (*dge.slong.ma, bhikṣuni*), Thức xoa ma na (*dge.slob.ma, śikṣamānā*), Sa di (*dge.tshul, śraṃanera*), Sa di ni (*dge.tshul.ma, śraṃanerikā*), các giới luật nam cư sĩ (*dge.bsnyen, upāsaka*¹), các giới luật nữ cư sĩ (*dge.bsnyen.ma, upāsikā*)”

Các giới nguyện này bao gồm những khả năng cho những người theo đuổi đời sống tu sĩ và cư sĩ, khi thích hợp. Những cam kết ở trên khiến ta từ bỏ việc làm hại chúng sinh và từ bỏ sự dính mắc vào những điều tạo thành nền tảng đích thực cho việc làm hại chúng sinh. Các giới nguyện *Prātimoksa* – “*biệt giải thoát*” (giải thoát cá nhân) - khiến ta từ bỏ điều xấu ác, cho phép những người bình thường làm việc để đạt được hạnh phúc của riêng mình và tạo thuận lợi cho chư vị Bồ Tát làm việc vì chúng sinh. *Nārāyaṇapariprcchāsūtra* (Kinh Narayana Vấn thỉnh) nói:

“Giới hạnh không được tuân giữ để có địa vị vương giả; cũng không được tuân giữ để có tái sinh cao cấp; cũng không được tuân giữ để đạt được địa vị trời Đế Thích hay Phạm Thiên; cũng không được tuân giữ để có của cải; cũng không được tuân giữ để được khỏe mạnh v.v.. Tương tự như vậy giới hạnh không được tuân giữ vì sợ hãi những kinh hoàng của sự tái sinh trong địa ngục; cũng không được tuân giữ bởi sợ hãi tái sinh trong trạng thái súc sinh; cũng không được tuân giữ vì sợ hãi những thế giới khủng khiếp của Thần Chết. Giới hạnh được tuân giữ không phải vì những lý do này mà là để an lập bản thân trong Phật đạo, để có thể nỗ lực cho sự an lành và hạnh phúc của tất cả chúng sinh.”

* **4Aii Các Giới nguyện Phật giáo Cụ thể** Trong truyền thống bắt nguồn từ Đạo sư Śāntideva (Tịch Thiên), phù hợp với những điều được giảng dạy trong *ākāśagarbhasūtra* (Kinh Tinh túy của Không gian), đó là:

“Ba sa sút gốc (vi phạm gốc) cụ thể đối với các vị vua, năm sa sút gốc đối với các thượng thư và tám sa sút gốc đối với các Sa di. Tất cả tạo thành mười tám điều nhưng bởi có sự nhân đôi nên trong thực tế thì có 14 điều được điều phục:

1. trộm cắp những gì thuộc về Tam Bảo,
2. ép buộc người khác từ bỏ Giáo Pháp
3. mặc dù giới hạnh của một tu sĩ có thể không hoàn hảo, giữ y áo của người ấy, đánh đập, giam cầm hay buộc người ấy từ bỏ những cam kết,
4. phạm một trong năm hành động tệ hại nhất,²
5. bám chấp vào triết học sai lạc (tà kiến) và
6. hủy hoại các thị trấn v.v..

Trong những điều trên, điều 1 tới 5 là những sa sút gốc đối với một vị vua và từ điều 1 tới điều 4 và điều 6 là những sa sút gốc đối với một thừa tướng. Tám ác hạnh cụ thể của các Sa di là:

1. nói về tánh Không với những người không được chuẩn bị thích đáng,

¹ Giới nguyện này và giới nguyện tương đương dành cho nữ cư sĩ tiếp theo sau, bao gồm việc tuân giữ tám giới luật: không sát sinh, không trộm cắp, không nói dối, không dùng chất gây say, không tà dâm, không đeo đồ trang sức, không tham dự những cuộc chèn chày sưa hay ăn sau giờ được quy định. Có hai khả năng đối với giới nguyện không tà dâm: brahmacharya upasaka, liên quan đến việc hoàn toàn độc thân và upasaka thế tục, liên quan đến việc trung thành với người vợ (chồng) của ta và việc tiết chế trong những trường hợp được quy định.

² dịch sát nghĩa là “các hành động không có sự ngưng nghỉ” bởi các hậu quả xảy ra tức thì sau khi chết.

2. làm những người đã bước vào con đường dẫn đến Phật quả quay lưng với sự giác ngộ viên mãn,
3. thực hành Đại thừa nhưng hoàn toàn từ bỏ các giới luật biệt giải thoát,
4. tin tưởng rằng việc tu tập các thừa không mang lại sự tiết trừ tham muốn v.v.. và làm cho người khác tin như thế,
5. ca tụng những phẩm tính của mình và chê bai phẩm tính của những người khác,
6. bởi tìm kiếm sự ngợi khen, tôn kính hay danh tiếng, giả bộ là mình hiểu biết tánh Không trong khi thực ra mình không hiểu,
7. đã cam kết làm điều đức hạnh và sau đó không giữ lời hứa hay cúng dường Tam Bảo rồi lấy lại các món cúng dường đó và
8. từ bỏ việc thiền định và thể nhập thực tại tối thượng để thực hành các trì tụng có tính chất nghi lễ.

Những điều ở trên là các sa sút gốc và là nguyên nhân chính yếu để chúng sinh rơi vào các địa ngục vĩ đại.”

Trong truyền thống của Dharmakirti, phù hợp với những điều được nói trong *Bồ Tát Địa*: “Ta được dạy rằng cần phải từ bỏ bốn loại hành động, điều này có thể so sánh với một chiến trường nơi ta bị đánh bại, và 46 loại tà hạnh.” Bốn hành động giống như một nơi bại trận được mô tả trong bản văn *samvaravimsaka* “Hai mươi Giới nguyện,” là một bản tóm tắt của *Bồ Tát Địa*:

- “1. bởi mong muốn được danh tiếng và kính trọng nên ca ngợi bản thân và chê bai những người khác,
2. bởi tham lam nên không thực hành sự bố thí vật chất (tài thí) hay Pháp (Pháp thí) cho những người đau khổ và cần được giúp đỡ,
3. trả thù độc hại mặc dù có thể người kia đã xin lỗi và
4. từ bỏ Đại thừa xác thực và giảng dạy điều gì đó giống như Pháp.”

Cũng có 46 lỗi lầm như “không cúng dường Tam Bảo ba lần một ngày, bị tham muốn sai sử” v.v..

4B GIỚI HẠNH NHƯ SỰ TÍCH TẬP CÁC ĐỨC HẠNH

Khi ta đã tuân thủ một cách đúng đắn giới hạnh Bồ Tát được đặt nền trên các giới nguyện, ta cần xây dựng mọi đức hạnh thích hợp và có thể thực hiện được về thân và ngữ (lời nói) để hướng về đại giác ngộ. Có nhiều loại đức hạnh nhưng chúng được gọi chung là giới hạnh của việc tích tập các phẩm tính đức hạnh. Trong *Bồ Tát Địa* có nói:

“Những điều dưới đây được hiểu như giới hạnh Bồ Tát của việc tích tập đức hạnh. Nương tựa và an trú trong giới hạnh của Bồ Tát, đó là ta chuyên chú vào việc nghiên cứu, suy niệm, thiền định và an trụ ở nơi cô tịch với sự nhiệt tâm. Đó là tôn kính các Đạo sư, phụng sự các ngài, phục vụ và chăm sóc người đau ốm. Đó là bố thí thật hoàn hảo và tán thán những phẩm tính tốt lành của người khác; hoan hỉ đối với đức hạnh của người khác và nhẫn nhục với những người xem thường mình. Đó là hồi hướng đức hạnh cho sự giác ngộ và thiết tha cầu nguyện để đạt được điều đó, cúng dường Tam Bảo và vô cùng tinh tấn, luôn luôn chu đáo và cẩn trọng, chánh niệm trong việc tu tập và duy trì nó với sự tỉnh giác, canh giữ các cánh cửa giác quan và điều độ trong việc ăn uống, không ngủ trong phần đầu và cuối của đêm mà kiên trì trong việc hợp nhất tâm ta với điều tốt lành, nương tựa những bậc thánh thiện và các vị Thầy tâm linh và khảo sát những mê lầm của ta, thừa nhận những mê lầm đó và từ bỏ sự dính mắc vào chúng. Các loại Pháp này cần được thực hành, tra dồi và làm cho thuần thực.”

4C GIỚI HẠNH NHƯ SỰ LÀM VIỆC VÌ HẠNH PHÚC CỦA CHÚNG SINH

Tóm lại, có 13 phương diện chính cần biết. Đó là gì? Trong *Bồ Tát Địa* có nói:

- “1. hỗ trợ những người đang thực hiện những hoạt động quan trọng,
2. tẩy trừ đau khổ của chúng sinh đang rất khốn khổ,
3. giảng dạy cho những người thiếu thiện xảo để làm thế nào xử sự một cách thông minh,
4. nhận thức sâu sắc những gì chúng sinh làm cho mình và làm lợi lạc để đền đáp,
5. che chở chúng sinh khỏi nỗi khiếp sợ,
6. giải trừ buồn sầu của những người đang đau khổ,
7. cung cấp lương thực cho những người nghèo túng,
8. tập hợp thật đúng đắn những người cầu học Giáo Pháp,
9. làm cho họ chú tâm vào những điều phù hợp với trí lực của họ,
10. làm cho họ vui vẻ bằng những phẩm tính vô cùng tốt đẹp,
11. khéo tiết trừ tất cả những gì cần tẩy trừ,
12. tự chế trong việc phô diễn các năng lực khác thường (thần thông) và
13. làm cho người học Pháp khát khao điều tốt lành, lợi lạc.”

Ngoài ra, để chúng sinh thấm nhuần niềm tin và để ngăn ngừa việc trì giới của họ bị sa sút, các Bồ Tát nên giữ sạch mọi hành vi bất tịnh thuộc về thân, ngữ, tâm và chỉ nương cậy vào những điều thanh tịnh.

~ sự thanh tịnh của hành vi thuộc về thân ~

Ta nên tránh cách cư xử bừa bãi không cần thiết – chạy, nhảy v.v.. Thanh tịnh có nghĩa là an trụ thanh thân và hòa nhã với một vẻ biểu lộ thiện lành trên khuôn mặt ta: “Vì thế hãy tự chủ và luôn luôn có một khuôn mặt vui tươi. Hoàn toàn từ bỏ nét khó chịu thường xuyên và vẻ mặt u tối. Hãy trở thành bạn hữu của chúng sinh và hãy chân thành đối với họ.”

Ta nên nhìn người khác ra sao? “Khi nhìn người khác, bởi biết rằng chính nhờ họ mà bạn thành Phật, hãy nhìn họ một cách tốt lành, vui vẻ.”

Ta nên ngồi ra sao? “Ta không nên ngồi duỗi chân hay liên tục nhúc nhích bàn tay.”

Ta nên ăn ra sao? “Ta không nên ăn ngồm ngoàm, ồn ào hay mở to miệng.”

Ta nên đi chuyển ra sao? “Ta không nên gây ồn ào và vội vã khi làm những điều như rời khỏi chỗ ngồi, cũng không đóng sầm cửa. Ta nên vui thích sự tĩnh lặng.”

Ta nên ngủ ra sao? “Quay về hướng ưa thích, ta ngủ trong tư thế của Đấng Bảo Hộ (Đức Phật) khi Ngài nhập niết bàn.”

~ sự thanh tịnh của ngữ ~

Ta nên từ bỏ lời nói ba hoa hay cộc cằn. Về *lời nói ba hoa*, trong *Kinh Nguyệt Đăng* có nói:

“Người chưa thuần thục hoàn toàn khước từ Giáo Pháp; tâm không còn mềm dẻo nữa và trở nên thô lỗ; sự an định và nội quán sâu sắc dần dần lùi xa; những lỗi lầm của việc ưa thích trò chuyện là như thế. Không còn lòng tôn kính các Đạo sư nữa; ta bắt đầu vui thích lời nói sai lạc và bởi thích thú sự vô nghĩa, trí tuệ bị hủy hoại; những lỗi lầm do bởi ưa thích trò chuyện là như thế.” v.v..

Về những lỗi lầm của *lời nói cộc cằn, khó nghe*, trong *Kinh Nguyệt Đăng* có nói:

“Người nhìn thấy một lỗi lầm không nên chỉ trích một cách công khai bởi họ sẽ nhận kết quả của mọi điều họ làm.”

Trong *sarvadharmāpravṛttinirdeśasūtra* (Kinh Các Giáo huấn về sự Không Tạo tác của mọi Hiện tượng) có nói:

“Nếu ta vạch ra những sai sót của một Bồ Tát, giác ngộ lùi xa. Nếu ta nói năng do bởi ghen tị, ta cách xa giác ngộ.” v.v..

Vì thế lời nói ba hoa và cộc cằn phải được từ bỏ. Ta nên nói năng ra sao?

“Khi nói, lời nói của ta cần đầy đủ ý nghĩa đối với người nghe, biểu lộ rõ ràng và được chọn lựa thật kỹ càng, êm dịu và ôn hòa, không có sự tham muốn và sân hận.”

~ hành vi thanh tịnh và bất tịnh của tâm ~

Sự bất tịnh được giảng nghĩa ở đây nằm trong phạm vi một sự thèm khát uy thế và tôn kính, sự tham luyến giấc ngủ và sự uể oải trong tâm. *Lỗi lầm của việc thèm khát uy thế và sự tôn kính* được giảng nghĩa trong *adhyâśayasam codanasûtra* (Kinh Chân thành Khẩn cầu):

“Di Lặc! Một Bồ Tát nên khảo sát xem việc có uy thế và được tôn kính sẽ làm sinh khởi sự thèm khát và tham luyến ra sao. Vị ấy nên hiểu rõ việc có uy thế và được tôn kính sẽ làm sinh khởi sự sân hận và thù ghét ra sao. Vị ấy nên hiểu rõ việc có uy thế và được tôn kính sẽ làm sinh khởi sự vô minh tăm tối ra sao. Vị ấy nên hiểu rõ việc có uy thế và được tôn kính sẽ làm sinh khởi sự không trung thực ra sao. Vị ấy nên xem xét rằng chưa từng có vị Phật nào cổ vũ cho việc có uy thế hay được tôn kính và vị ấy nên khảo sát uy thế và những sự tôn kính đánh cắp cội gốc đức hạnh của ta ra sao. Vị ấy nên xem xét uy thế và những sự tôn kính thì giống như một cô gái điếm quyến rũ người khách của mình.” v.v..

Sự thèm khát uy thế không bao giờ thỏa mãn được. (*Kinh Cha và Con Gặp gỡ*) nói:

“Giống như việc mơ thấy nước trong một giấc mộng: ta có thể uống nước nhưng nó không thể thực sự làm ta hết khát. Vì thế ta cũng có thể đạt được những đối tượng khao khát làm vui thích các giác quan, nhưng ta sẽ chẳng bao giờ cảm thấy thỏa mãn.”

Khi đã xem xét điều ở trên, ta nên giảm bớt những tham muốn và hài lòng với những gì ta có.

Về *lỗi lầm của việc vui thú trong việc ngủ nghỉ*, có câu nói rằng: “Bất kỳ ai đi đến chỗ vui thú trong việc ngủ nghỉ và trì trệ sẽ phải chịu sự suy thoái to lớn trong việc hiểu biết và khả năng tinh thần của họ cũng sẽ hư hoại. Mọi điều sinh khởi từ trí tuệ nguyên sơ sẽ luôn luôn bị suy giảm.” Và “Sự hiểu biết của người vui thú trong việc ngủ nghỉ và trì trệ sẽ bị hủy hoại bởi sự vô minh và lười nhác. Người ấy sẽ trở thành nạn nhân của các thế lực phi-nhân và bị họ hãm hại khi thiên định một mình trong những khu rừng.” v.v..

Vì thế những hành vi bất tịnh của tâm ở trên cần được từ bỏ. Những hành vi thanh tịnh là gì? Đó là có và duy trì niềm tin và những phẩm tính khác được đề cập ở trên.

5. Làm thế nào để phát triển năng lực trì giới

Nó được phát triển nhờ ba năng lực được đề cập ở trên (chương bố thí): trí tuệ nguyên sơ, sự hiểu biết sâu xa và hồi hướng.

6. Làm thế nào để việc trì giới được thuần tịnh

Việc này được thành tựu nhờ hai sự hỗ trợ - tánh Không và lòng bi mẫn – được đề cập ở trên (chương bố thí).

7. Kết quả của việc trì giới

Ta nên hiểu rằng việc giữ giới hạnh đúng đắn có những kết quả nhất thời và tối thượng. *Kết quả tối thượng* là đạt được giác ngộ. *Bồ Tát Địa* nói:

“Một Bồ Tát đã hoàn thành đầy đủ trì giới ba la mật trở thành một vị Phật toàn hảo, với sự giác ngộ chân thực, vô song và viên mãn.”

Dù có tìm kiếm hay không, *kết quả nhất thời* là ta được hưởng hạnh phúc và an lành to lớn nhất. *Bồ Tát Tạng* nói rằng:

“Xá Lợi Phất! Thậm chí không sự huy hoàng, vinh quang nào các vị trời và người biết đến mà một Bồ Tát trì giữ giới hạnh hoàn toàn trong sạch như thế lại không trải nghiệm.”

Bồ Tát sẽ không bị lóa mắt bởi hạnh phúc và hỉ lạc của sinh tử và sẽ tiếp tục đi theo con đường dẫn đến giác ngộ. *Kinh Narayana Vấn thỉnh* nói:

“Ngay cả của cải của một Chuyển Luân Thánh Vương cũng không mua chuộc được một Bồ Tát có một tích tập giới hạnh như thế. Ngài vẫn tu tập chánh niệm và khát khao giác ngộ. Ngay cả địa vị của Trời Đế Thích cũng không thể làm ngài trạch hưởng bởi ngài cũng tu tập chánh niệm và khát khao giác ngộ.” v.v..

Ngoài ra, những người trì giữ giới hạnh sẽ nhận được sự cúng dường và tán thán của con người cũng như các phi-nhân. Trong quyển *Kinh* trên có nói:

“Các vị trời luôn luôn tôn kính những người tích tập giới hạnh; các vị rồng sẽ luôn luôn biểu lộ sự cảm kích đối với các ngài; các dạ xoa sẽ luôn luôn tán thán các ngài; càn thất bà sẽ luôn luôn cúng dường các ngài; các bà la môn, hoàng tử, thương gia và địa chủ sẽ khẩn cầu các ngài, chư Phật sẽ luôn luôn thấu hiểu các ngài với lòng bi mẫn và sẽ ủy thác các thế giới và năng lực siêu phàm hiện diện trong đó cho các ngài.” v.v..



Đây là chương thứ mười ba bàn về trì giới ba la mật,
trong tác phẩm *Pháp Bảo* của sự Giải thoát

Chương Mười bốn

Nhẫn nhục Ba la mật

Nhẫn nhục ba la mật được tóm tắt thành bảy phần: những quán chiếu về lỗi lầm của việc thiếu nhẫn nhục và những phẩm tính của việc thực hành nó; tính chất thiết yếu của sự nhẫn nhục; các phương diện khác nhau của nhẫn nhục; đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện; làm thế nào để phát triển năng lực nhẫn nhục; làm thế nào để nhẫn nhục được thuần tịnh và kết quả của nhẫn nhục.

1. Quán chiếu về lỗi lầm của sự thiếu nhẫn nhục và những phẩm tính của việc thực hành nó

* Ở những người có sự bố thí và trì giới nhưng thiếu nhẫn nhục, sân hận vẫn có thể phát khởi. Một khi sân hận phát khởi, mọi đức hạnh đã được tạo lập cho tới thời điểm đó nhờ sự bố thí, trì giới có thể bị tiêu hủy tức thời. Trong *Bồ Tát Tạng* có nói:

“Điều được gọi là ‘sân hận’ có thể làm tiêu tan những cội gốc đức hạnh được tạo lập trong một trăm ngàn kiếp.”

Bồ Tát Hạnh cũng nói:

“Mọi sự ta từng thực hành một cách tuyệt hảo – bố thí, cúng dường cho chư Như Lai v.v... được thiết lập trong một ngàn kiếp – tất cả có thể bị tiêu tan bởi một cơn giận dữ.”

Hơn nữa, khi sân hận tìm ra một chỗ thích hợp bên trong người thiếu nhẫn nhục, điều đó giống như vết thương mưng mủ của một mũi tên độc. Khi đó tâm thức phiền não không thấy hỉ lạc, an bình và cuối cùng thậm chí người ấy không thể nghỉ ngơi trong giấc ngủ. Vì thế có câu nói:

“Tâm đang chịu sự chi phối của phiền não sân hận không thể vui hưởng kinh nghiệm an bình. Nó không thể kinh nghiệm hỉ lạc hay một cảm nhận hạnh phúc. Vì thế ta không ngủ được và trở nên không đáng tin cậy.”

Và:

“...tóm lại, không làm gì có một người hạnh phúc bằng sự sân hận.”

Thêm nữa, sân hận ở trong người thiếu nhẫn nhục cũng sẽ biểu lộ ra bên ngoài như một cách hành xử hung bạo. Bởi điều này, tất cả bạn bè, người thân thuộc và người làm công sẽ phật lòng và mệt mỏi với người ấy; ngay cả quà tặng là tiền bạc hay châu báu cũng không thể thuyết phục họ chịu đựng thêm sự sân hận của người đó. Có câu nói rằng:

“Bằng hữu và những người thân yêu trở nên mỗi mệt; ngay cả khi bị quyên rũ bởi sự bố thí, họ không thể chịu đựng được nữa.”

Ngoài ra những người thiếu nhẫn nhục tạo cơ hội cho các thế lực tiêu cực (*māra*) gây chướng ngại cho họ. Vì thế *Bồ Tát Tạng* nói:

“Tâm chịu sự tác động của sân hận là con mồi cho các thế lực tiêu cực và gặp những chướng ngại.”

Ngoài ra, bởi thiếu nhẫn nhục, sáu ba la mật là những đức hạnh tạo nên con đường dẫn đến Phật quả sẽ không đầy đủ; vì thế ta sẽ không đạt được giác ngộ. Vì thế *Kinh Bát Nhã Ba la mật Cô đọng trong các bài kệ* nói:

“Nơi có sự sân hận và không có nhẫn nhục, làm sao có thể có giác ngộ?”

* Ngược lại với những điều ở trên là có sự nhẫn nhục. Đức tính này giữ một vị trí siêu việt trong mọi cõi gốc đức hạnh. Có câu nói rằng:

“Không có gì tệ hại hơn sân hận và không có gì khó làm hơn nhẫn nhục. Vì thế ta nên vun trồng sự nhẫn nhục trong khi sử dụng thật nghiêm túc mọi phương tiện.”

Ngoài ra, nếu nhẫn nhục ta đạt được hạnh phúc và an lành trong mọi hoàn cảnh. Vì thế có câu nói:

“Những người nỗ lực để chiến thắng sân hận bằng sự tự chủ sẽ hạnh phúc trong đời này và những đời sau.”

Ngoài ra, nhờ nhẫn nhục, ta sẽ đạt được giác ngộ. Trong *Kinh Cha và Con Gặp gỡ* có nói:

“*Sân hận không phải là đường lối của chư Phật*, như có nói. Chính nhờ nuôi dưỡng lòng từ ái trong mọi hoàn cảnh mà sự giác ngộ sẽ xuất hiện.”

2. Tính chất thiết yếu của sự nhẫn nhục

Đó là không bị rối loạn bởi bất kỳ điều gì. *Bồ Tát Địa* nói:

“Đó là không bị xáo trộn bởi bất kỳ điều gì, nhờ luôn luôn an trụ trong lòng bi mẫn, không quan tâm đến vật chất. Tóm lại, tính chất cốt tủy của sự nhẫn nhục của một Bồ Tát nên được hiểu như thế.”

3. Các phương diện khác nhau của nhẫn nhục

Nhẫn nhục có ba loại chính:

- * vẫn an định khi bị người khác hăm hại,
- * chấp nhận đau khổ và
- * nhẫn nhục khi khát khao một sự hiểu biết rõ ràng về các hiện tượng.

Trong những loại này:

- * loại thứ nhất là nhẫn nhục nhờ phân tích bản tánh của chúng sinh gây phiền não,
- * loại thứ hai là nhẫn nhục nhờ phân tích bản tánh cốt tủy của đau khổ và
- * loại thứ ba là nhẫn nhục nhờ một phân tích rõ ràng về bản tánh không sai lạc của các hiện tượng.

Hai phương diện đầu trau dồi sự nhẫn nhục trong phạm vi những điều tương đối và phương diện thứ ba trau dồi sự nhẫn nhục trong phạm vi của sự tối hậu.

4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện

4A NHẪN NHỤC TRONG VIỆC ĐỐI MẶT VỚI TÔN HẠI TỪ NGƯỜI KHÁC

Điều này có nghĩa là thực hành nhẫn nhục đối với những người làm những điều mà ta không mong muốn hoặc những người cản trở không cho ta làm những gì ta muốn làm – những người

đánh đập, sỉ nhục, giận dữ ta hay vô cùng phần nộ v.v.. đối với bản thân ta hay những gì thuộc về ta. *Nhẫn nhục* thực sự có nghĩa là gì trong những hoàn cảnh như thế? Nhẫn nhục có nghĩa là vẫn bình thản hay không gây tổn hại trong việc trả đũa hoặc không bận tâm, nghiền ngẫm về sự việc, dù điều đó ra sao chẳng nữa.

4Ai Theo lời dạy của Đạo sư Santideva, ta nên nhẫn nhục bằng cách áp dụng lời khuyên được trích dẫn trong chín điểm sau đây, nghĩa là bằng cách thiền định như sau:

~ suy xét rằng thực ra người gây tổn hại
mất tự chủ ~

Hãy quán chiếu: “Do bởi sân hận nên những người gây tổn hại cho tôi mất sự tự chủ, giống như Devadatta¹ đã làm với Đức Phật. Khi mất tự chủ thì sân hận sinh khởi, dù đó là điều ta không thích biểu lộ. Bởi những người gây hấn không kiểm soát được hành vi của họ, việc trả đũa sẽ không thích hợp.” Vì thế có câu nói:

“Như thế họ hoàn toàn chịu sự tác động, chính bởi yếu tố đó nên họ mất tự chủ. Khi hiểu rõ điều này ta sẽ không trở nên giận dữ đối với những thực tại chỉ là ảo ảnh.”

~ suy xét lỗi lầm do nghiệp của ta ~

Quán chiếu: “Tổn hại mà tôi đang kinh nghiệm là tổn hại phát sinh bởi điều gì đó rất giống với điều tôi đã làm trong một đời trước. Vì thế thật không thích hợp khi trả đũa người nào đó vì những lỗi lầm của ác nghiệp của chính tôi.” Vì thế có câu nói:

“Bây giờ tôi bị người khác làm tổn hại là bởi trong những đời trước tôi từng làm hại chúng sinh y như thế.”

~ suy xét lỗi lầm do hiện hữu vật lý của ta ~

Quán chiếu: “Nếu ta không có thân thể này thì vũ khí của người khác sẽ chẳng có điều gì để làm hại. Tổn hại thực sự xảy ra qua sự hiện diện của thân thể này và nhìn từ quan điểm đó, việc trả đũa thì không đúng đắn.” Vì thế,

“Vũ khí của họ và thân thể tôi đều là những nguyên nhân của đau khổ này. Không có thân thể này thì họ sẽ giận dữ cái gì?”

~ suy xét lỗi lầm của tâm ta ~

Quán chiếu: “Tâm thức này không đảm đương một thân thể thực sự tốt lành – là thân thể không thể bị người khác làm hại. Bởi sử dụng một thân thể thấp kém, có thể bị thương tổn, nó bị các tổn hại làm khốn khổ. Vì thế, bởi chính tâm tôi đã tạo nên một thân thể của tôi như thế nên trả đũa một người nào khác là không đúng.”

“Thân người giống như một vết thương – nó không chịu đựng nổi sự xúc chạm và bị đau đớn dày vò. Bởi chính tôi là người bám luyến các đam mê này, tôi giận dữ ai về những tổn hại mà thân thể tôi gặp phải?”

~ suy xét về việc không có khác biệt trong lỗi lầm ~

¹ Devadatta (Đề Bà Đạt Đa), em họ của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, đã thực hiện nhiều ác hạnh bởi ông ganh tị với Đức Phật.

Quán chiếu: “Một người do bởi vô minh nên làm điều tổn hại; người kia bởi vô minh nên giận dữ họ. Làm sao một trong hai người không có lỗi? Thật ra cả hai đều có lỗi.” Trong trường hợp này, ta nên quán chiếu điều gì là sai sót và thay vào đó hãy thực hành nhẫn nhục.

~ suy xét về sự hữu ích của tổn hại ~

Trong việc thực hành, sự phát triển nhẫn nhục phụ thuộc vào việc gặp điều tổn hại. Nhờ nuôi dưỡng hạnh nhẫn nhục, sự xấu ác được tịnh hóa và các tích tập được hoàn thiện. Bằng việc hoàn thiện các tích tập, sẽ có sự giác ngộ. Vì thế chính nhờ sự tổn hại mà có một lợi ích to lớn và vì lý do đó ta nên thực hành nhẫn nhục. “Bởi nhẫn nhục xảy ra do những điều này, nhiều điều xấu ác của tôi được tịnh hóa.” v.v..

~ suy xét về lòng tốt to lớn của người gây tổn hại ~

Ta sẽ không thể thành tựu giác ngộ nếu không có nhẫn nhục ba la mật. Việc trau dồi sự nhẫn nhục không thể thành tựu nếu không có những người gây tổn hại. Vì thế người gây tổn hại này là một người hỗ trợ cho Giáo Pháp, vô cùng tốt lành và hơn nữa, nhẫn nhục nên được thực hành khi có sự tổn hại này.

“Tôi nên hoan hỉ về những kẻ thù bởi họ là những người hỗ trợ cho việc thực hành Bồ đề tâm của tôi. Bằng cách thành tựu thực hành này, nhờ các kẻ thù, kết quả của sự nhẫn nhục sẽ được dành cho họ. Trước hết bằng cách gắn kết với họ theo cách thể biểu hiện này, họ trở thành một nguyên nhân của sự nhẫn nhục.”

*~ suy xét về cách làm cho
các đấng giác ngộ hài lòng ~*

“Hơn nữa, chư Phật là những người bạn không bao giờ chao đảo và mang lại vô lượng lợi lạc cho chúng ta. Có cách nào để đền đáp lòng tốt của các ngài ngoài việc tôn trọng chúng sinh?”

*~ suy xét về những lợi ích vô cùng to lớn
của sự nhẫn nhục ~*

“Những người biểu lộ lòng tôn kính bằng nhiều cách nhờ đó vượt sang bờ bên kia vô cùng xuất sắc.”

4Aii Theo truyền thống của Dharmakirti, trong *Bồ Tát Địa*

Ta phát triển hạnh nhẫn nhục bằng cách vun trồng năm ý niệm. Đó là: “Ý niệm người gây tổn hại là bạn thân thiết nhất của ta; ý niệm những điều này chỉ là các hiện tượng, ý niệm về sự vô thường, ý niệm về sự đau khổ và ý niệm về việc ghi chặt tất cả chúng sinh vào lòng.”

*~ ý niệm về người làm hại
là bằng hữu thân thiết nhất của ta ~*

Những chúng sinh đang gây tổn hại trong hiện tại thì không giống như vậy trong những đời trước. Như thế họ đã là cha mẹ, thân quyến hay các vị Thầy của ta và không ai trong đó không từng là mẹ của ta. Trong ý nghĩa đó, họ từng hữu ích và tốt lành tới mức không thể đo lường được và vì thế là không đúng đắn khi trả đũa loại phiền não mà họ đang gây nên trong hiện tại. Nhờ hiểu biết tình huống trong những phạm vi này, ta làm cho bản thân ta nhẫn nhục.

~ ý niệm về những gì đang xảy ra chỉ là hiện tượng ~

Tổn hại đang xảy ra là một tình huống tương đối mà bản chất rốt ráo của nó tùy thuộc vào hoàn cảnh trong thời điểm đó và chỉ là những ý niệm, chỉ là các hiện tượng. *Thực sự không có thực thể, không có sự tồn tại, không có sinh loài, không có con người – không có ngay cả dấu vết nhỏ bé nhất của người–đang si nhục, đánh đập, phân uất hay gây trở ngại cho tôi.* Ta thực hành nhẫn nhục nhờ những tư tưởng như thế.

~ ý niệm về sự vô thường ~

Chúng sinh thì vô thường: họ có tính chất khả tử (phải chết) và tổn hại to lớn nhất có thể xảy đến với họ là khiến cho họ mất mạng. Vì thế, ta có thể thực hành nhẫn nhục bằng cách suy ngẫm về ý niệm là không cần phải giết họ vì dù thế nào chăng nữa, do bản tánh rốt ráo của sự hiện hữu của họ, họ cũng sẽ chết.

~ ý niệm về sự đau khổ ~

Mọi chúng sinh bị ưu phiền bởi ba loại đau khổ. Ta trau dồi hạnh nhẫn nhục đối với sự tổn hại bằng ý niệm về sự đau khổ, bằng cách nghĩ rằng ta nên giải trừ những đau khổ và không gây khổ đau thêm nữa.

~ ý niệm về việc ghi chặt mọi chúng sinh vào lòng ~

“Bởi tôi đã thọ cam kết (giới nguyện) Bồ Tát, tôi đang làm việc vì hạnh phúc của tất cả chúng sinh.” Khi nghĩ tưởng như thế, ta nên hết sức yêu quý mọi chúng sinh – giống như cách ta yêu quý người phối ngẫu của mình. Vì thế ta tạo lập sự nhẫn nhục bằng ý niệm là thật không thích hợp khi trả đũa những tổn hại không đáng kể được thực hiện bởi người mà ta hết sức yêu quý.

4B NHẪN NHỤC NHƯ SỰ CHẤP NHẬN ĐAU KHỔ

Điều này có nghĩa là chấp nhận một cách vui vẻ và không hối tiếc mọi đau khổ trong việc thành tựu giác ngộ tối thượng. Trong *Bồ Tát Địa* có nói: “Đó là chấp nhận tám loại đau khổ chẳng hạn như đau khổ do bởi nơi chốn ta ở v.v..”

Những điểm chính yếu của tám loại này là chấp nhận một cách vui vẻ và không trở nên ngã lòng trước mọi khó khăn, mệt nhọc, nóng, lạnh, đói, khát, căng thẳng và những đau khổ khác được liệt kê sau đây:

- * khi tìm kiếm tăng phục, lương thực v.v.. nếu ta theo đuổi cuộc đời cao quý:¹
- * khi cúng dường và phụng sự một cách tôn kính Tam Bảo và các Đạo sư,
- * khi học Giáo Pháp,
- * khi giảng Pháp,
- * khi tụng đọc các bản văn,
- * khi thiền định,
- * khi nỗ lực thiền định, thức khuya dậy sớm thay vì ngủ nghỉ và
- * làm việc vì hạnh phúc của chúng sinh theo 11 cách được đề cập ở trên v.v..

Một thái độ chấp nhận tương tự như thế được tìm thấy trong cách ta vui vẻ đón nhận một sự điều trị đau đớn – chẳng hạn như trích máu hay đốt ngải cứu – để chữa lành một chứng bệnh nặng. *Bồ Tát Hạnh* nói về điều này:

“Nỗi khổ của việc tôi thành tựu giác ngộ thì có thể hiểu được. Nó giống như nỗi khổ do cuộc giải phẫu gây nên trên thân thể để thoát khỏi một chứng bệnh nội tạng đau đớn không thể chịu đựng nổi.”

¹ một tăng hay ni, Sa di hay Tỳ kheo.

Người chấp nhận đau khổ trong việc phát triển Pháp, và người nỗ lực chiến đấu với sinh tử và đánh bại kẻ thù, các ô nhiễm, là một anh hùng vĩ đại đích thực. Có một số người nổi danh là anh hùng trong thế giới nhưng đó là một so sánh không chân thực, bởi họ chỉ đánh bại những kẻ thù tầm thường, là những kẻ dù sao chẳng nữa cũng sẽ bị cái chết đánh bại do bản tánh khả tử (phải chết). Những gì họ đạt được hoàn toàn giống như đâm vũ khí vào một xác chết. *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Bằng việc giết chết những nghi ngại của ta về mọi loại đau khổ, ta đánh bại các kẻ thù – sân hận, thù ghét v.v.. Người thành tựu chiến thắng đó là một anh hùng đích thực; những người khác chỉ là kẻ giết các tử thi.”

4C NHÃN NHỤC NHƯ KHÁT KHAO ĐẠT ĐƯỢC SỰ XÁC QUYẾT VỀ CÁC HIỆN TƯỢNG

Bồ Tát Địa nói rằng đây là khát khao đạt được tám tính chất – những phẩm tính của các Đấng Tôn quý Tối thượng (Tam Bảo) v.v.. Nó cũng là thực hành nhẫn nhục trong việc đối mặt với, và khát khao ý nghĩa của sự đồng nhất độc nhất vô nhị, bản tánh rất ráo trống không của hai loại ngã.¹

5. Làm thế nào để phát triển năng lực nhẫn nhục

Nhẫn nhục được phát triển nhờ ba năng lực được đề cập ở trên (chương bồ thí): trí tuệ nguyên sơ, hiểu biết sâu xa và sự hồi hướng.

6. Làm thế nào để nhẫn nhục được thuần tịnh

Điều này được thành tựu nhờ hai sự hỗ trợ - tánh Không và lòng bi mẫn – được đề cập ở trên (chương bồ thí).

7. Kết quả của nhẫn nhục

Ta nên hiểu rằng nhẫn nhục có những kết quả nhất thời và tối thượng. *Kết quả tối thượng* là đạt được giác ngộ. *Bồ Tát Địa* nói:

“Sự nhẫn nhục bao la và vô lượng sẽ đưa đến giác ngộ vĩ đại. Bằng cách nương tựa nhẫn nhục, các vị Bồ tát sẽ đạt được giác ngộ thuần tịnh, viên mãn và tuyệt hảo.”

Trong lúc ấy, mặc dù không cố ý tìm kiếm, những kết quả tạm thời cũng sẽ xảy ra. Trong mọi đời sau, ta sẽ một thân thể đẹp đẽ, không bệnh tật, nổi tiếng, được tán thán, trường thọ và có những phẩm tính của một vị Chuyển Luân Vương. *Bồ Tát Hạnh* đã nói:

“Nhờ thực hành nhẫn nhục khi đối diện với những gánh nặng thế tục, ta sẽ có dung mạo đẹp đẽ v.v.. không bị bệnh tật, được tán tụng. Nhờ những điều này, ta sẽ sống vô cùng trường thọ và có sự hỉ lạc của một vị Chuyển Luân Vương.”

¹ ngã cá nhân và ngã hiện tượng (nhân ngã và pháp ngã).

Chương Mười lăm

Tinh tấn Ba la mật

Tinh tấn¹ ba la mật được tóm tắt thành bảy phần: những quán chiếu về lỗi lầm của sự thiếu tinh tấn và những phẩm tính của việc thực hành nó; tính chất thiết yếu của sự tinh tấn; các phương diện khác nhau của tinh tấn; đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện; làm thế nào để phát triển năng lực tinh tấn; làm thế nào để tinh tấn được thuần tịnh và kết quả của tinh tấn.

1. Những quán chiếu về lỗi lầm của sự thiếu tinh tấn và những phẩm tính của việc thực hành nó

Mặc dù ta có thể có những phẩm tính bổ thí v.v., nhưng nếu không có sự tinh tấn, ta sẽ lãng phí thời gian. Khi lãng phí thời gian², ta không thành tựu được đức hạnh, không có khả năng làm lợi lạc người khác và ta sẽ không đạt được giác ngộ. Vì thế *Kinh Sagaramati Vấn thỉnh* nói:

“Người lãng phí thời gian thì không có sự bổ thí (v.v..) và không có sự hiểu biết sâu xa. Người lãng phí thời gian không thực hiện những hành vi lợi ích cho chúng sinh. Đối với người lãng phí thời gian, sự giác ngộ còn rất xa, quả thực là rất xa.”

Việc sở hữu đức tính tinh tấn, là điều đối nghịch với sự lãng phí thời gian, ngăn ngừa để mọi phẩm tính trong sạch không trở nên hư hỏng và giúp cho chúng tăng trưởng. *Kinh Bát nhã Ba la mật Cô động trong các bài kệ* nói:

“Nhờ tinh tấn, các phẩm tính tốt lành sẽ không bị hư hỏng và ta sẽ khám phá kho tàng trí tuệ nguyên sơ vô hạn của chư Phật.”

Ngoài ra, những người có đức tính tinh tấn sẽ có thể vượt qua ngọn núi phức hợp có thể bị tiêu diệt.³ *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* có nói:

“Nhờ tinh tấn ta siêu vượt phức hợp có thể bị tiêu diệt và được giải thoát.”

Hơn nữa, nhờ có đức tính tinh tấn, ta nhanh chóng thành tựu giác ngộ. Vì thế *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

¹ **tinh tấn** – mọi nỗ lực của chúng tôi nhằm tìm ra một cách dịch đầy đủ nhưng không nặng nề cho từ *btson. 'grus* đều chưa thành công. Những cách diễn đạt như “nhấn nại hoan hỷ,” “áp dụng đầy nhiệt tâm” sẽ cho ta cảm giác là chúng chuyên chở được ý niệm, nhưng chúng quá dài và không thích đáng trong mọi trường hợp. Từ ngữ cần chuyên chở được ý nghĩa của sự hoan hỷ và nhiệt tâm cùng với ý nghĩa của sự kiên trì và nỗ lực. Thực ra, về phương diện từ nguyên học, “tinh tấn” có ý nghĩa là hoan hỷ. Thật không may là trong cách dùng hiện đại từ này đã mất đi hàm ý đó.

² ở đây **lãng phí thời gian** có nghĩa là không sử dụng cuộc đời của ta một cách trọn vẹn và hữu ích như ta có thể. Nói chung, từ Tây Tạng *la.lo can* có nghĩa là “sự lười biếng” nhưng trong chương này nó được sử dụng rộng rãi hơn để bao gồm mọi khuynh hướng, bị đối kháng bởi nhấn nhục ba la mật, là cái làm suy giảm tiềm năng tích cực mạnh mẽ của cuộc đời.

³ Một tên gọi khó sử dụng được dùng để mô tả các triết học chính yếu được đặt nền trên một ý niệm về bản ngã. Có hai mươi phạm trù chính yếu dựa trên bốn cách kết hợp một ý niệm bản ngã với bất kỳ uẩn nào trong năm uẩn (skandha). Tên gọi đến từ thực tế là ý niệm bản ngã được hiểu một cách sai lầm là một thực thể toàn diện, vững bền trong khi thực ra là sự mê mờ được phóng chiếu, không vững bền mà liên tục bị tiêu diệt và không đơn nhất mà là cái gì phức hợp, chẳng hạn như việc cho rằng thân thể ta là bản thân ta.

“Nhờ tinh tấn ta sẽ giác ngộ siêu việt như một vị Phật.” *Kinh Sagaramati Vấn thỉnh* cũng nói:

“Cuối cùng, giác ngộ hoàn toàn thanh tịnh và viên mãn không khó khăn đối với những người thực hành sự tinh tấn. Tại sao thế? Sagaramati! Những ai có tinh tấn thì có giác ngộ.”

Pûrnapariprcchâsûtrâ (Kinh Purna Vấn thỉnh) nói theo cách tương tự:

“Việc đạt được giác ngộ sẽ không khó khăn đối với người thường xuyên nỗ lực với sự tinh tấn.”

2. Tính chất thiết yếu của sự tinh tấn

Đó là sự yêu thích đức hạnh. *A tỳ đạt ma Tập luận* nói:

“Tinh tấn là gì? Là phương thuốc chữa bệnh lãng phí thời gian, là tâm thức thực sự yêu thích đức hạnh.”

Luận giảng cho *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* cũng nói rằng bản chất đích thực của tinh tấn là *vô cùng yêu thích đức hạnh*. Nó là *phương thuốc chữa bệnh lãng phí thời gian*, lãng phí thời gian là trạng thái đối nghịch và làm ngăn trở tinh tấn. Lãng phí thời gian có ba loại: lãng phí thời gian như sự biếng nhác, lãng phí thời gian như sự đánh giá thấp khả năng của ta và lãng phí thời gian như sự dính mắc vào những theo đuổi thấp kém.

2A LÃNG PHÍ THỜI GIAN NHƯ SỰ BIẾNG NHÁC

Điều này có nghĩa là bị dính mắc vào các lạc thú khi để cho tâm thức buông trôi, qua giấc ngủ, nằm ườn trên giường và lang thang thơ thẩn: những điều này cần phải từ bỏ. Vì sao từ bỏ chúng? Đó là bởi ta chẳng có dư thời giờ cho những việc như thế trong đời này. Có câu nói rằng:

“Các nhà sư! Trí tuệ sẽ mờ tối. Mạng sống sẽ bị cắt đứt. Năng lực sáng tạo của cuộc đời sẽ bị hủy diệt, đó là điều chắc chắn. Vì sao các thầy không tu tập với sự tinh tấn và kỷ luật kiên cường?”

Bồ Tát Hạnh có nói:

“Cái chết sẽ đến thật nhanh chóng. Từ bây giờ cho đến lúc đó ta phải củng cố sự tích tập.”

Ta có thể nghĩ rằng vào lúc chết, ta vẫn còn kịp để tích tập đức hạnh và trí tuệ nhưng khi thời điểm đó xảy ra, sẽ chẳng còn thời gian để củng cố bất kỳ điều gì. Như có nói:

“Ngay lúc này hãy vất bỏ sự lãng phí thời gian. Chẳng có dư thời gian: hãy làm tất cả những điều gì có thể!”

Ta có thể nghĩ tưởng một cách sai lầm rằng cái chết sẽ không xảy ra trước khi ta hoàn thành đức hạnh. Đó là một ý niệm không xác thực. Có câu nói rằng:

“Một tâm thức quá sức tự tin thì không đúng đắn. Thần Chết không quan tâm đến công việc của ta đã hoàn thành hay chưa. Vì thế chớ có ai, dù đau yếu hay khỏe mạnh, cảm thấy chắc chắn về sự hiện hữu mong manh này.”

Do đó, bằng bất kỳ phương tiện nào có thể, ta nên ngừng lãng phí thời gian qua sự biếng nhác, vứt bỏ nó như ta ném bỏ một con rắn bò vào lòng ta hay giống như cách ta dập tắt ngọn lửa đang đốt cháy tóc ta. *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Giống như bạn nhảy dựng lên khi một con rắn bò vào lòng bạn, khi giặc ngủ và sự lười biếng lên vào, hãy nhanh chóng kháng cự lại chúng.” Và *Thư gửi một người bạn* nói:

“Khi tóc và quần áo thành linh bốc cháy, ta làm hết sức mình để dập tắt chúng. Cũng thế, ta nên hết sức nỗ lực làm mọi sự để ngăn chặn tái sinh. Chẳng điều gì quan trọng hơn điều đó.”

2B LÃNG PHÍ THỜI GIAN NHƯ SỰ ĐÁNH GIÁ THẤP KHẢ NĂNG CỦA TA

Là một thái độ chủ bại khi ta nghĩ: “*Làm thế nào một người thấp kém như tôi có thể thành tựu giác ngộ, cho dù tôi hết sức nỗ lực?*” Không cần phải làm mình mất can đảm theo cách đó; thực ra, ta cần vứt bỏ sự phí phạm tiềm năng do thái độ như thế gây nên. Nếu ta tự hỏi vì sao sự ngã lòng như thế không cần thiết, hãy nhập tâm điều này được rút ra từ Kinh điển:

“Nếu phát triển năng lực tinh tấn thì ngay cả các loài ong, ruồi, nhặng, sâu bọ hay bất kỳ côn trùng nào cũng đều có thể thành tựu giác ngộ thật khó đạt được! Nếu đúng như thế thì làm sao những người như tôi, đã được sinh ra làm người đầy đủ khả năng và có sự hiểu biết về điều gì lợi lạc và điều gì có hại, lại không thành tựu giác ngộ, miễn là tôi không từ bỏ công hạnh Bồ Tát?”

2C LÃNG PHÍ THỜI GIAN QUA SỰ VƯỚNG MẮC VỚI NHỮNG THEO ĐUỔI THẤP KÉM

Đây là những vướng mắc của ta với các hoạt động phi đạo đức như đánh bại kẻ thù và thâm thập của cái v.v.. Bởi những hoạt động này là nguyên nhân đích thực của đau khổ, chúng phải được từ bỏ.

3. Các phương diện khác nhau của sự tinh tấn

Tinh tấn có ba phương diện: tinh tấn như áo giáp, tinh tấn được áp dụng và tinh tấn như sự khát khao vô bờ. Tinh tấn thứ nhất là thái độ tuyệt hảo nhất. Tinh tấn thứ hai là hoạt động tuyệt hảo nhất. Tinh tấn thứ ba là loại tinh tấn đưa hai loại trên đến chỗ kết thúc của chúng.

4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện

4A ÁO GIÁP TINH TẤN

Ta mặc áo giáp là thái độ: *từ lúc này trở về sau và cho đến khi mọi chúng sinh được an lập trong sự giác ngộ tối thượng, tôi sẽ không bao giờ bỏ đi sự tinh tấn trong việc tích tập đức hạnh.* Trong *Bồ Tát Tạng* có nói:

“Xá Lợi Phất! Hãy khoác áo giáp không thể nghĩ bàn này: cho đến khi sinh tử luân hồi chấm dứt, dù điều gì xảy ra, chớ bao giờ buông lỏng sự tinh tấn được dâng hiến cho giác ngộ.”

Kinh Giảng dạy sự Tinh tấn cũng nói:

“Các Bồ Tát nên mặc áo giáp này để tập hợp chúng sinh. Bởi chúng sinh bao la vô lượng, việc mặc áo giáp cũng không được có giới hạn.”

Kinh Aksayamati Vấn thỉnh cũng nói:

“Giác ngộ không thể tìm thấy trong việc tính đếm các thời kiếp: mặc áo giáp trong nhiều thời kiếp và không mặc trong nhiều thời kiếp khác. Phải luôn luôn mặc áo giáp không thể nghĩ bàn.”

Bồ Tát Địa nói:

“Nếu để giải thoát một chúng sinh duy nhất khỏi khổ đau, tôi phải ở trong địa ngục một ngàn kiếp, điều này khiến tôi ngập tràn hoan hỉ cho dù phải mất bao nhiêu thời gian hay phải chịu bao nhiêu khổ đau chẳng nữa. Thái độ như thế là tinh tấn như áo giáp của Bồ Tát.”

4B TINH TẤN ĐƯỢC ÁP DỤNG

Tinh tấn này có ba phương diện:

- + tinh tấn trong việc từ bỏ sự ô nhiễm
- + tinh tấn trong việc thành tựu đức hạnh và
- + tinh tấn trong sự làm việc cho hạnh phúc của chúng sinh.

~ tinh tấn trong việc từ bỏ những ô nhiễm ~

Sự tham muốn và những ô nhiễm khác, cũng như những hành động mà chúng thúc đẩy, là cội gốc của đau khổ. Vì thế, bằng một hành động cụ thể, rộng lớn và lâu dài, chúng được ngăn ngừa để không sinh khởi. *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Khi ở giữa vô số ô nhiễm, hãy giữ vững thái độ của bạn bằng một ngàn cách: hãy giống như một sư tử giữa những con cáo. Chớ để những ô nhiễm này làm tổn hại bạn.”

Trên thực tế, đâu là gương mẫu của sự tỉnh giác và kỷ luật mà ta cần có? Có câu nói:

“Người tuân giữ đúng đắn kỷ luật nên cẩn trọng như một người khiếm hải đang bị đe dọa tính mạng: như người đang cầm một hũ dầu mù tạc đầy hay một người bị dí mũi gươm vào cổ.”

~ tinh tấn trong việc thực hành đức hạnh ~

Điều này bao gồm việc hết sức nỗ lực trong sự thực hành sáu ba la mật mà không quan tâm đến sinh mạng hay sức khỏe của mình. Ta nên nỗ lực ra sao? Ta nên nỗ lực bằng phương tiện là năm phương diện của tinh tấn: tinh tấn như sự liên tục, tinh tấn như sự nhiệt tâm, tinh tấn như không thể bị lay chuyển, tinh tấn như không bị nao núng và tinh tấn khiêm tốn.

1. tinh tấn như sự liên tục có nghĩa là làm việc không dứt quãng. Về điều này *Kinh Những Đám Mây Châu báu* nói: “Bởi chư Bồ Tát áp dụng tinh tấn vào mọi phương diện trong đời sống hàng ngày của các ngài nên chẳng có điều gì khiến các ngài phải hối tiếc về những gì thân hay tâm của các ngài đã làm. Đó là cách các ngài áp dụng tinh tấn và điều đó được gọi là tinh tấn liên tục của chư Bồ Tát.

2. tinh tấn như sự nhiệt tâm, có nghĩa là hành động một cách hoan hỉ, cảm kích và nhanh chóng. Như có nói: “Bởi công việc này đã đi đến chỗ viên mãn, hãy lao mình vào nó như một con voi lao mình xuống một cái ao do bị nóng bức bởi mặt trời giữa trưa.”

3. tinh tấn như không thể bị lay chuyển có nghĩa là không bị xao lãng khỏi công việc của ta bởi bất kỳ điều tổn hại nào do tư tưởng, những nhiễm ô hay đau khổ của ta gây ra.

4. tinh tấn như không bị nao núng có nghĩa là không dời đổi tâm ta khi nhìn thấy sự thô bạo, tục tằn, hung hăng, các quan điểm suy đồi v.v.. của những người khác, như được thuật lại trong *Kinh Thánh giả Phuron Chiến Thắng Kim Cương*.

5. tinh tấn khiêm tốn có nghĩa là thực hành những hình thức tinh tấn ở trên với tâm không kiêu mạn.

~ tinh tấn trong việc thành tựu
hạnh phúc của chúng sinh ~

Đây là nỗ lực trong 11 lãnh vực chẳng hạn như những hoạt động hỗ trợ những người không được giúp đỡ v.v..

4C TINH TẤN NHƯ SỰ KHAO KHÁT VÔ BỜ

Điều này có nghĩa là cố gắng đạt được đức hạnh mà không hề thỏa mãn cho đến khi thành tựu giác ngộ. Như có nói: “nếu ta không bao giờ biết đủ với những lạc thú giác quan, là điều giống như mật ong trên lưỡi dao cạo, thì làm thế nào ta có thể mãn nguyện với sự an lạc tìm được khi hoàn toàn thuần thực các hành vi tinh tấn.”¹

5. Làm thế nào để phát triển năng lực tinh tấn

Tinh tấn được phát triển nhờ ba năng lực được đề cập ở trên (chương bổ thí): trí tuệ nguyên sơ, hiểu biết sâu xa và sự hồi hướng.

6. Làm thế nào để tinh tấn được thuần tịnh

Tinh tấn được thành tựu nhờ hai hỗ trợ - tánh Không và lòng bi mẫn, đã được đề cập ở trên (chương bổ thí).

7. Kết quả của sự tinh tấn

Ta nên hiểu rằng sự tinh tấn có hai kết quả là kết quả nhất thời và kết quả tối thượng. *Kết quả tối thượng* là đạt được giác ngộ. Trong *Bồ Tát Địa* nói:

“Nhờ hoàn thành tinh tấn ba la mật, chư vị Bồ Tát đã thực sự trở thành chư Phật toàn giác, đang thực sự trở thành chư Phật toàn giác và sẽ thực sự trở thành chư Phật toàn giác với sự thanh tịnh tối thượng và giác ngộ viên mãn.”

Kết quả tạm thời là việc trải nghiệm hạnh phúc tốt lành nhất trong thời gian ta sống trong thế giới. *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* đã nói: “Nhờ tinh tấn ta đạt được hoạt động thiết thực mà ta ước muốn.”



Đây là chương thứ mười lăm về tinh tấn ba la mật,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát

¹ Sự hoàn toàn thuần thực được nhắc đến ở đây có nghĩa là sự tái sinh tốt lành do bởi thiện nghiệp. Tiết mục này không có ý muốn nói rằng ta không nên cảm thấy hài lòng với kết quả cuối cùng – sự an bình và hạnh phúc tuyệt đối của Phật quả (điều đó thì không thể, bởi nghiệp và sự thuần thực của nó luôn luôn có liên quan với sinh tử và chỉ sinh tử mà thôi). Nó chỉ cảnh báo chúng ta phải đề phòng cảm giác thỏa mãn với thiện nghiệp và sống một cuộc đời tương đối tốt lành. Điều đó không sai nhưng tạo rất nhiều giới hạn cho sự tốt lành mà ta có thể làm cho bản thân và chúng sinh. Điều đó cũng cho thấy một sự hiểu biết nghèo nàn về phạm vi công việc trong sự kiểm soát của ta – sự giác ngộ cho bản thân và tất cả chúng sinh.

Chương Mười sáu

Thiền định Ba la mật



Thiền định¹ ba la mật được tóm tắt làm bảy phần: những quán chiếu về lỗi lầm của sự thiếu thiền định và những phẩm tính của việc thực hành nó; tính chất thiết yếu của sự thiền định; các phương diện khác nhau của thiền định; đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện; làm thế nào để phát triển năng lực thiền định; làm thế nào để thiền định được thuần tịnh và kết quả của thiền định.

1. Quán chiếu về lỗi lầm của sự thiếu thiền định và những phẩm tính của việc thực hành nó

Những người có các phẩm tính bổ thí v.v.. nhưng không thiền định có thể bị các xao lãng chế ngự, và vì thế sẽ bị tổn thương bởi những nanh vuốt sắc nhọn của các ô nhiễm (phiền não). Vì thế *Bồ Tát Hạnh* nói: “Những người có tâm thức vô cùng xao lãng sống giữa nanh vuốt của các ô nhiễm.”

Hơn nữa, không có thiền định thì nhận thức thấu suốt² sẽ không sinh khởi. Nếu nhận thức thấu suốt không sinh khởi ta hoàn toàn không thể làm lợi lạc chúng sinh.³ *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* nói:

“Nếu ta không đạt được sự an bình kiên cố,⁴ nhận thức thấu suốt sẽ không sinh khởi. Người không có nhận thức thấu suốt sẽ không có khả năng làm việc cho sự lợi lạc của chúng sinh.”

¹ **thiền định** (TT: *bsam.gtan*, Phạn: *dhyāna*) Trong hiện tại thuật ngữ này không bao gồm mọi sự được ngụ ý bằng từ thiền định. Theo nghĩa đen của tiếng Tây Tạng thì thuật ngữ này có nghĩa là sự kiên cố của tâm/tiền trình kiên cố của tư tưởng. Như được giải thích chi tiết trong chương này, ý niệm tổng quát là làm chủ các tiến trình trong tâm ta để giải trừ sự mê lầm và đau khổ và để tạo ra sự an bình và hạnh phúc, chủ yếu là nhờ việc phát triển thiền định tập trung.

² **nhận thức thấu suốt** Khi tâm được tập trung và kiên cố nhờ thiền định, nó không bị tư tưởng làm trở ngại và có một sự sáng suốt trong trẻo như pha lê khiến tâm có sự thấu thị (thiên nhãn thông), nghe được những âm thanh mà người khác không nghe thấy (thiên nhĩ thông), thấu suốt tâm thức của người khác (tha tâm thông), thấu suốt quá khứ (túc mạng thông) và khả năng tạo ra những hiện tượng phi thường. Xin lưu ý rằng đây là những loại thấu thị v.v.. vô cùng khác biệt, hơn là những khả năng không đáng tin có tính chất bản năng của một số người.

³ **không thể làm lợi lạc chúng sinh** - bởi ta không biết điều gì thực sự làm lay chuyển hoàn cảnh hiện tại của họ: những sự phức tạp trong tiềm thức của họ, ảnh hưởng của những đời trong quá khứ v.v.. Ngoài ra ta không biết gì về các sự kiện không mong đợi có thể xảy ra cho họ.

⁴ **samatha** là thiền định mang lại sự kiên cố và thoát khỏi năng lực của những tư tưởng quen thuộc và những ô nhiễm. Từ Tây Tạng *zhi.gnas* có nghĩa là *an bình/làm an dịu (zhi)* – nghĩa là các ô nhiễm và tư tưởng không náo

Hơn nữa, trí tuệ sâu xa sẽ không phát khởi nơi người không có sự thiện xảo trong thiền định. Không có trí tuệ sâu xa ta sẽ không đạt được giác ngộ. Vì thế *Thư gửi một người bạn* nói:

“Không có trí tuệ sâu xa ở nơi không có thiền định.”

Đối nghịch lại của điều trên là được trang bị sự thiện xảo trong thiền định. Nhờ đó ta sẽ vứt bỏ sự tham muốn đối với những điều tầm thường, nhận thức thấu suốt sẽ sinh khởi và nhiều cánh cửa của thiền định sâu xa (samâdhi) sẽ được mở ra trong tâm thức ta. Vì thế *Kinh Bát nhã Ba la mật Cô đọng trong các bài kệ* nói:

“Nhờ thiền định, những cảm xúc thấp kém bị vứt bỏ và ta thực sự đạt được sự thông tuệ, nhận thức thấu suốt và thiền định sâu xa.”

Ngoài ra, nhờ thiện xảo trong thiền định, trí tuệ sâu xa sẽ phát triển và nhờ đó mọi ô nhiễm bị đánh bại. Vì thế *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Nhờ nội quán sâu xa của người vô cùng thiện xảo về *samatha*, các ô nhiễm hoàn toàn bị đánh bại.”

Ngoài ra, người thiện xảo trong thiền định sẽ có nội quán về ý nghĩa tối hậu và vì thế sinh khởi lòng bi mẫn đối với chúng sinh. Vì thế *Kinh Thành tựu Pháp giới* nói:

“Nhờ an trú tâm thức trong thiền định, ta sẽ có nội quán về sự tối hậu như nó là. Nhờ quán chiếu sự tối hậu như nó là, các Bồ Tát sẽ thể nhập trạng thái vô cùng bi mẫn đối với chúng sinh.”

Ngoài ra, nhờ thiền định ta sẽ thiện xảo trong việc an lập tất cả những người đang tu tập trong sự giác ngộ dưới sự dẫn dắt của ta. Vì thế *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Hơn nữa, nhờ thiền định đích thực đó, ta an lập tất cả những người thuộc ba loại giác ngộ.¹”

2. Tính chất thiết yếu của sự thiền định

Bản tánh đích thực của nó là *samatha* (sự kiên cố và an bình):² tâm nghỉ ngơi ở bên trong và nhất tâm trên đức hạnh. Vì thế tiết mục bàn về định nghĩa trọng yếu của thiền định trong *Bồ tát Địa* nói:

“Đó là tâm quay vào bên trong, nghỉ ngơi nhất tâm trong đức hạnh.”

Loại thiền định đó được thành tựu nhờ việc giải trừ những yếu tố không thích hợp với nó – những phóng dật to lớn. Điều này đòi hỏi sự *biệt lập*, bởi thân cần biệt lập với công việc xã hội và tâm cần biệt lập với các tư tưởng. Vì thế *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Với thân và tâm biệt lập, các tư tưởng sẽ không xuất hiện.”

2A THÂN THỂ BIỆT LẬP VỚI CÔNG VIỆC XÃ HỘI

động – và *sự kiên cố* (*gnas*) bởi tâm thức nghỉ ngơi trong thiền định về đối tượng tập trung của nó. Xem bên dưới trong chương này.

¹ Đó là Thanh Văn, Phật Độc giác và Bồ Tát.

² **samatha, vipaśyanā** Xem chú thích trước đây trong chương này về sự mô tả hai yếu tố này của samatha.

Tiết mục này được đề cập qua sáu chủ đề: những đặc điểm thiết yếu, các nguyên nhân và sự tai hại của công việc xã hội và những đặc điểm thiết yếu, các nguyên nhân và lợi lạc của sự biệt lập.

2Ai Đặc điểm thiết yếu của công việc xã hội là bị xao lãng bởi con cái, vợ (chồng), những người quen biết hay của cải của ta.

2Aii Nguyên nhân của công việc xã hội là sự tham luyến, nghĩa là bám luyến những người như vợ (chồng), gia đình v.v..., bám luyến vào vật chất như thực phẩm, quần áo v.v.. và bám luyến vào thanh danh và sự kính trọng chẳng hạn như lời khen ngợi của những người khác v.v.. Bởi những bám luyến như thế ta không thể thoát khỏi công việc xã hội. Vì thế có câu nói: “Do bởi sự vương mắc và tham luyến của cái vật chất, ta không thể buông bỏ thế giới.”

2Aiii Sự tai hại của công việc xã hội nên được hiểu một cách tổng quát và cụ thể.

~ tai hại nói chung do công việc xã hội gây ra ~

Như có nói trong *Kinh Chân thành Khẩn cầu*:

“Di Lạc! Công việc xã hội có hai mươi khiếm khuyết. Đó là gì? Ta không làm chủ được thân thể của mình, không làm chủ được lời nói của mình, không làm chủ được tâm thức của mình, các ô nhiễm phát triển, bị như uế bởi sự chuyện trò thế tục, có thể bị những ảnh hưởng tiêu cực, bị xao lãng, sẽ không đạt được những kết quả trong thiền định *samatha* và *vipāsyanā*¹...” v.v..

~ những tai hại cụ thể của công việc xã hội ~

Bị tổn hại bởi sự **bám luyến vào con người**, ta sẽ không đạt được giác ngộ. *Kinh Nguyệt Đăng* nói:

“Chịu thua các dục vọng của ta, ta trở nên tham luyến con cái, vợ (chồng) và tùy thuộc vào đời sống gia đình tâm thường, và vì thế chẳng bao giờ đạt được giác ngộ tuyệt hảo và tối thượng.”

Bồ Tát Hạnh cũng nói về điều này:

“Bởi bám luyến các chúng sinh, mục đích tối thượng hoàn toàn bị tiêu diệt.”

Vì thế ta nên rũ sạch sự bám luyến vào những người này. Như có nói:

“Họ không mang lại lợi lạc cho ta mà ta cũng không làm lợi ích cho họ; vì thế khéo tránh xa người chưa thuần thực!”

Về những lợi lạc của việc từ bỏ những bám luyến này, *Kinh Nguyệt Đăng* nói:

“Giác ngộ viên mãn không khó tìm thấy đối với những người đã thoát khỏi sự bám luyến vào vợ chồng và con cái, khiếp sợ đời sống gia đình, thực sự rũ sạch nó.”

Tổn hại do những **bám luyến vào vật chất** và **bám luyến vào thanh danh** có hai loại: ta không thể bảo đảm là sẽ giữ gìn được chúng và chúng bao hàm sự đau khổ. *Bồ Tát Hạnh* nói về sự tham luyến vật chất:

“Ta hoàn toàn không biết điều gì sẽ xảy ra cho của cải và thanh danh mà ta từng tích tập.”

Về sự tham luyến thanh danh, quyển sách này nói:

¹ **samatha, vipāsyanā** Xem các định nghĩa ở mục 4C trong chương này.

“Mọi đối tượng mà ta tham luyện sẽ mang lại cho ta vô vàn đau khổ.”

2Aiv Đặc điểm thiết yếu của sự biệt lập là thoát khỏi công việc xã hội.

2Av Nguyên nhân của sự biệt lập là an trú trong cô tịch ở một nơi hẻo lánh. *Nơi hẻo lánh* là những nơi như các mộ địa, rừng rậm, hang động, đồng cỏ v.v.. Một nơi cô tịch phải cách xa khu định cư của người thế tục một tầm nghe, nghĩa là bằng 500 lần độ dài của một cây cung.¹ Trong *A-tì-đạt-ma-câu-xá luận* có nói:

“Một nơi được coi là hẻo lánh khi nó nằm ngoài tầm nghe, nghĩa là cách xa 500 lần độ dài của một cây cung.”

2Avi Những lợi lạc của sự biệt lập. Khi đã từ bỏ công việc xã hội và an trú ở một nơi biệt lập vì sự giác ngộ của bản thân và tất cả chúng sinh, ta sẽ nhận được nhiều lợi lạc: đó là cách tốt nhất để phụng sự và tôn kính các bậc giác ngộ, tâm ta sẽ thoát khỏi sinh tử, ta sẽ rũ sạch tám mối bận tâm thế tục, các ô nhiễm sẽ không được nuôi dưỡng và thiền định sẽ trở thành một phần của sự hiện hữu của ta. Những lợi lạc này sẽ được giải thích từng điểm một.

~ đó là cách tốt đẹp nhất để phụng sự
và tôn kính chư Phật ~

So với việc cúng dường thực phẩm, nước uống, hoa v.v.. thì việc chỉ đi bảy bước về phía ẩn thất do bởi Bồ đề tâm, với ý hướng an trú trong ẩn thất để làm lợi lạc chúng sinh sẽ khiến chư Phật hoàn toàn thuần tịnh và viên mãn hài lòng hơn rất nhiều. Vì thế *Kinh Nguyệt Đăng* nói:

“Thực phẩm, nước uống, hoa, hương và các vòng hoa không phải là cách tốt nhất để phụng sự và tôn kính Đấng Chiến Thắng, bậc tuyệt hảo trong tất cả. So với người cúng dường những vật phẩm trên thì người khát khao giác ngộ và chán ngán sự xấu ác của cuộc đời lệ thuộc, bước đi bảy bước về một ẩn thất với ý hướng an trú ở đó để làm lợi ích chúng sinh có công đức to lớn và tốt lành hơn rất nhiều.”

~ tâm ta sẽ rũ sạch sinh tử và tám mối bận tâm thế tục² và những ô nhiễm sẽ không được vun trồng ~

Cũng quyển Kinh trên dạy ta rằng: “Trương tợ như vậy, khi ta luôn luôn bất mãn với cuộc đời lệ thuộc, ta sẽ không có chút khao khát nào đối với thế gian và những sự nhiễm ô sẽ hoàn toàn không được vun trồng.”

~ thiền định sâu xa – điều cần thiết hơn bất kỳ điều gì khác – sẽ nhanh chóng phát triển ~

Cũng quyển Kinh trên nói: “Hãy từ bỏ vui thú của các thành thị và xóm làng và luôn luôn hướng về ẩn thất trong rừng sâu. Luôn luôn nhất tâm, như một con tê giác, và chẳng bao lâu con sẽ đạt được thiền định sâu xa siêu việt.”

2B TÂM THỨC CẦN ĐƯỢC BIỆT LẬP VỚI TƯ TƯỞNG

¹ **nơi hẻo lánh** – Thuật ngữ Tây Tạng *gonpa*, *gon.pa*, có nghĩa là “nơi hẻo lánh,” đã trở thành từ phổ thông để chỉ tu viện. Bởi có thể được suy diễn từ định nghĩa theo sau trong bản văn, nhiều tu viện không đầy đủ tiêu chuẩn biệt lập được định rõ. Thuật ngữ đưa ra một ý nghĩa về sự biệt lập và bảo vệ.

² **tám mối bận tâm thế tục** Đây là sự bám luyến vào, hay bị tác động bởi những cặp đối nghịch – được/mất, vinh/nhục, khen/chê và sướng/khổ.

Trong khi sống trong ẩn thất, ta nên suy niệm và nghĩ rằng: “Vi sao tôi đến chốn ẩn tu này? Tôi đến nơi biệt lập này trong sự kính sợ những nơi như làng mạc và thị thành đầy phóng dật. Chạy trốn những nơi đó, tôi đến nơi ẩn tu.” Điều gì là khủng khiếp ở những nơi đó? *Kinh Gia chủ Drakshulchen Ván thỉnh* nói:

“Tôi kính sợ công việc xã hội. Tôi kính sợ thành công vật chất và thanh danh. Tôi kính sợ bằng hữu bất thiện. Tôi kính sợ những kẻ giảng dạy những con đường sai lạc. Tôi kính sợ tham, sân và si. Tôi kính sợ ám ma (ngũ uẩn ma), ma ô nhiễm (phiền não ma), tử ma (Thần Chết) và dục lạc ma. Tôi kính sợ ba trạng thái thấp của sự tái sinh – súc sinh, ngạ quỷ và địa ngục. Bởi kính sợ những điều trên nên tôi đi vào ẩn thất.”

Sau đó ta nên xem xét bản thân: “Vi kính sợ những điều đó tôi ở trong ẩn thất nhưng ngay lúc này thân, ngũ và tâm đang làm gì?”

- * Hãy chống lại hoạt động thân thể sai trái bằng cách suy niệm: “Nếu ở trong ẩn thất mà *thân* tôi sát sinh, trộm cắp v.v.. thì tôi chẳng khác gì những thú vật săn mồi, các thợ săn, những kẻ trộm cướp. Điều này có thực sự hoàn thành mục đích ban đầu của tôi khi đến đây?”
- * Hãy chống lại việc nói năng sai trái bằng cách khảo sát lời nói và suy niệm: “Nếu ở trong ẩn thất mà tôi nói năng huyền thuyên, vu khống, lạm dụng lời nói v.v.. thì tôi chẳng khác gì những con công, con vẹt, sơn ca, chiến chiện v.v.. Điều này có thực sự hoàn thành mục đích ban đầu của tôi khi đến đây?”
- * Hãy chống lại hoạt động sai trái của tâm bằng cách khảo sát tâm và suy niệm: “Nếu ở trong ẩn thất mà tôi có những tư tưởng tham, sân và si thì tôi chẳng khác gì những con thú, khi đầu chó, khi, gấu, gấu núi v.v.. Điều này có thực sự hoàn thành mục đích ban đầu của tôi khi đến đây?”

Như thế, khi thân và tâm đều được biệt lập, phóng dật sẽ không còn xuất hiện nữa và trong trạng thái không xao lãng, ta có thể đi vào thiền định. Vì thế ta cần tu tập tâm thức.

2C SỰ CẦN THIẾT CỦA VIỆC TU TẬP TÂM THỨC

Trước tiên ta cần quán chiếu xem ô nhiễm nào là lớn nhất và sau đó suy niệm theo một cách thức để chữa trị ô nhiễm đó:

- * phương thuốc để chữa trị tham muốn là thiền định về sự xấu xí, khó chịu,
- * phương thuốc để chữa trị sân hận là thiền định về lòng từ ái,
- * phương thuốc để chữa trị si mê là thiền định về sự tương thuộc,
- * phương thuốc để chữa trị ganh tỵ là thiền định về sự tương đồng giữa ta và người,
- * phương thuốc để chữa trị kiêu mạn là thiền định về sự hoán đổi vị trí với người khác,
- * nếu tất cả các ô nhiễm đều lớn như nhau hay trong trường hợp quá nhiều niệm tưởng, ta thiền định về hơi thở.

2Ci Nếu tham muốn là ô nhiễm trội vượt, ta nên thiền định về sự xấu xí, khó chịu như sau. Trước hết ta suy niệm, nghĩ tưởng về những thân thể được tạo thành bởi 36 chất bất tịnh như thịt, máu, da, xương, tủy, huyết thanh, mật, đờm dãi, nước nhày, nước miếng, nước tiểu v.v.. Khi ta đi tới các mộ địa và quan sát các tử thi – những tử thi còn mới, những tử thi 2 ngày, những tử thi 3 ngày, 4 ngày và 5 ngày. Ta quan sát sự thối rữa của chúng, sự hoàn toàn chuyên hóa của chúng và xem chúng trở nên đen sạm và bị các thú vật nhỏ ăn nuốt ra sao. Kế đó ta quán chiếu: “.. thân thể tôi có cùng bản chất đó, cùng hiện tượng đó và tôi chưa vượt qua được tình cảnh như thế.”

Khi quan sát những tử thi mới, thịt vẫn còn nguyên, được mang tới mộ địa hay những tử thi mà các sợi cơ được đan dệt vào nhau hay những tử thi bị đập vỡ thành nhiều mảnh hay khi ta quan sát các bộ xương của những người chết nhiều năm trước đó, những khúc xương có màu vỏ sò hay màu

chim bồ câu, hãy nghĩ: “.. thân thể tôi có cùng bản chất đó, cùng hiện tượng đó và tôi chưa vượt qua được tình cảnh như thế...”

2Cii Nếu sân hận và hiểm độc vượt trội, ta nuôi dưỡng lòng từ ái như một cách chữa trị. Nói chung có ba phương diện của lòng từ ái, như được đề cập trong một chương trước đây. Phương diện được phát triển trong văn cảnh này là lòng từ ái được tập trung trên chúng sinh. Trước hết ta coi một người nào đó là hết sức thân thiết với ta một cách tự nhiên và phát khởi ý muốn mang lại cho họ hạnh phúc và sự an bình. Bằng cách này, ta thành tựu một cảm xúc tương ứng với lòng từ ái (đối với người đó). Sau đó cảm xúc từ ái này được trải rộng đến một nhóm đủ loại người.¹ Kế đó, nó được trải rộng để bao gồm những người bình thường; đến những người quen biết của ta; rồi đến những người sống trong một thị trấn và cuối cùng bao gồm mọi người sống ở khắp mười phương của địa bàn.²

2Ciii Nếu si mê vượt trội, ta thiền định về lẽ duyên sinh như phương thuốc chữa trị. Trong *Śālistambhasūtra* (Kinh Cây Lúa) có nói:

“Các Tỳ kheo! Những ai biết cây lúa này sẽ hiểu lẽ duyên sinh.
Những ai hiểu lẽ duyên sinh sẽ hiểu bản tánh của các hiện tượng.
Những ai hiểu các hiện tượng sẽ thấu suốt Phật quả.”

Có hai cách để trình bày sự tương thuộc:

- * trong trình tự trong đó nó sinh khởi – sự duyên sinh của sinh tử và
- * trong trình tự qua đó nó bị đối kháng – sự duyên sinh của niết bàn.

Sự duyên sinh đầu tiên có hai phương diện: duyên sinh nội tại và duyên sinh ngoại tại, sự duyên sinh nội tại được thảo luận ở đây trong phạm vi nguyên nhân chủ yếu và các điều kiện (duyên).

*duyên sinh nội tại của sinh tử
trong phạm vi các nguyên nhân chủ yếu*

“Các nhà sư! Bởi sự hiện hữu của cái này, cái kia sẽ sinh khởi. Bởi cái kia đã sinh khởi, nên cái này sinh khởi. Đó là cách nó là. Bởi vô minh, sẽ có hành v.v.. (cho tới) sẽ có sinh ra và bởi điều kiện (duyên) đó sẽ có lão và tử, các đau khổ và sự than khóc, đau đớn, căng thẳng và rối loạn. Đó là cách tích tập khổ đau vĩ đại này được tạo lập”³

“Cái này” ám chỉ dục giới, trong phạm vi cõi giới của sự hiện hữu, và ám chỉ sự sinh ra từ thai tạng (thai sanh), trong phạm vi của các trạng thái sinh ra.

1. Mất xích (nối kết) đầu tiên được thiết lập là điều kiện (duyên) “**vô minh**”, nghĩa là sự không nhận ra bản tánh độc nhất vô nhị (*tathātagarbha* - Như Lai Tạng) là điều phải biết. Do tác động của vô minh

2. mà có sự vận hành thực sự của hành động bị như ướ, ⁴ có thể là thiện lành hay bất thiện. Yếu tố này được gọi là “**hành** do bị vô minh tác động.”

¹ Những người ta yêu quý, những người ta dửng dưng và những người ta không thích.

² Tám vị trí của địa bàn + điểm cao nhất + điểm thấp nhất.

³ Đây là một hình thức được lược bỏ của mười hai nhân duyên, chỉ có yếu tố đầu tiên và cuối cùng được đưa ra ở đây. Tiết mục tiếp theo sẽ cung cấp những yếu tố bị thiếu.

⁴ **Sự như ướ** là “tam nguyên”, nghĩa là chủ thể-đối tượng-sự tương tác. Sự mê làm *nhị nguyên* của chủ thể và đối tượng sinh ra từ sự không biết bản tánh độc nhất vô nhị của tâm tự động trở thành *tam nguyên* bằng sự thụ tinh chéo của những ảo tưởng chủ thể và đối tượng.

3. Tâm bị ô nhiễm bởi các tiềm năng như-hạt giống được in sâu trong nó bởi những hành động như thế được gọi là “**thức** do bị hành tác động”. Bởi năng lực của hành động này tâm được
4. chuyển hóa thành cái gì đó hết sức lầm lạc và gia nhập vào các yếu tố sinh sôi nảy nở trong thai tạng của người mẹ để trở thành những giai đoạn khác nhau của phôi và kế đó là bào thai. Yếu tố này được gọi là “**đanh và sắc**¹ do bị thức tác động”. Bởi sự phát triển của thức mà
5. những năng lực giác quan khác nhau, chẳng hạn như thị giác, khứu giác v.v... trở nên đầy đủ. Chúng được gọi là “**lục nhập** [sáu cánh công tri giác] do bị đanh và sắc tác động.”
6. Khi những năng lực giác quan khác nhau này, chẳng hạn như thị giác v.v.. gặp gỡ những lãnh vực khách quan bằng thức tương ứng,² cuộc gặp gỡ tay ba này tạo nên một kinh nghiệm thực sự về đối tượng. Yếu tố này được gọi là “**xúc** do bị lục nhập tác động.” Theo tính chất của sự tiếp xúc này mà xuất hiện
7. cảm xúc, trong ý nghĩa của một kinh nghiệm dễ chịu, khó chịu hay dửng dưng. Yếu tố này được gọi là “**thọ** do bị xúc tác động.”
8. Sự tham luyến cảm xúc (thọ) đó, sự khát khao và thèm muốn mạnh mẽ đối với nó, được gọi là “**ái** do bị thọ tác động.” Bởi sự tham muốn như thế mà có một
9. nỗ lực để không đánh mất kinh nghiệm hay để đưa kinh nghiệm trở lại. Yếu tố này được gọi là “**thủ** do bị ái tác động.” Do nỗ lực này ta
10. thực hiện các hành động – về thân, ngữ và tâm – là những gì tạo nên sự tái sinh. Yếu tố này được gọi là “**hữu** do bị thủ tác động.”
11. Mọi sự hiện hữu gồm có năm uẩn được sinh khởi bởi những hành động đó được gọi là “**sinh** do bị hữu tác động.” Bởi được sinh ra,
12. sự phát triển và thuần thực của sự hiện hữu thực sự đang già đi và sự huỷ diệt của hiện hữu là **cái chết**. Đây là “**lão và tử** do bị sinh ra tác động.” Do lầm lạc và vô minh, cái chết được sự tham muốn và bám luyến đồng hành, và nỗi khổ là một sự dày vò sâu xa. Những sự **khóch than** là biểu lộ về ngữ của nỗi khổ đó. **Đau đớn** là cảm giác khó chịu do sự hiện hữu của mỗi liên hệ của năm giác quan. **Thống khổ** là khổ đau trong tâm do những trạng thái tâm lý khác nhau. Những vấn đề khác là các **rối loạn** – một thuật ngữ liên quan đến các ô nhiễm phụ.

Những yếu tố tương thuộc ở trên được hiểu là thuộc ba nhóm riêng biệt:

- * vô minh, ái và thủ là những **ô nhiễm**,
- * hành và hữu là **hành động (nghiệp)** và
- * bảy yếu tố khác – thức v.v..- là **đau khổ**.

Pratītyasamutpādayakārikā (Luận thuyết về Tinh túy của sự Tương thuộc) nói:

“Mười hai mắt xích (chỗ nối kết) cụ thể nên được hiểu trong phạm vi của ba nhóm. Các duyên sinh tương thuộc này được Đấng Hiền giả giảng dạy một cách đúng đắn nhất thuộc về ba phạm trù – ô nhiễm, hành động và đau khổ. Yếu tố thứ 1, thứ 8 và thứ 9 là ô nhiễm, thứ 2 và thứ 10 là hành động và bảy yếu tố còn lại là đau khổ.”

Ngoài ra, các yếu tố ở trên được minh họa như sau: *vô minh* giống như người gieo hạt, *hành* (nghiệp) như một cánh đồng, *thức* như hạt giống, *thủ* như hơi ẩm, *đanh* và *sắc* như một chồi non và *các nối kết còn lại* giống như cành và lá (của cây).

¹ **đanh và sắc** là một loại mật mã cho năm uẩn. Trong giai đoạn đầu tiên của phôi có một sắc tướng nào đó nhưng rất ít có sự hiện diện của bốn uẩn kia, là những gì chỉ có *trên danh nghĩa*, là tiềm năng thuộc về nghiệp và tập hợp di truyền, nhưng không có *trên thực tế*, chẳng hạn có thể không có nhãn thức bởi mắt chưa được hình thành.

² Chẳng hạn như thị giác tiếp xúc với sắc tướng hữu hình nhờ nhãn thức, khứu giác tiếp xúc với các mùi vị bằng tỉ thức v.v..

Nếu vô minh không xuất hiện, hành v.v.. đã không thể biểu lộ ..v.v.. cho tới ... và nếu sinh không xảy ra thì lão và tử không thể hiển lộ. Tuy nhiên, chính bởi sự hiện diện của vô minh mà hành v.v.. thực sự xảy ra v.v.. cho tới .. và bởi sự hiện hữu của sinh mà lão và tử sẽ thực sự xảy ra.

Trong những tiến trình này, vô minh không mưu tính khi nghĩ rằng: *Ta sẽ kiến lập hành một cách hiển nhiên*, hành cũng không nghĩ: *Chúng tôi được hiển lộ bởi, và được tạo lập bởi vô minh v.v..* Tương tự như thế, sinh không mưu tính khi nghĩ rằng: *Tôi sẽ kiến lập lão và tử một cách hiển nhiên*, lão và tử cũng không tự coi là thực sự được hình thành bởi sinh.

Tuy nhiên, chính nhờ sự hiện hữu của vô minh mà hành v.v.. được thiết lập một cách hiển nhiên và sẽ xuất hiện, tương tự như thế, nhờ sự hiện hữu của sinh mà lão và tử được làm cho hiển lộ và sẽ xảy ra. Đây là cách nhìn *duyên sinh nội tại trong phạm vi các nguyên nhân chủ yếu*.

*duyên sinh nội tại cũng được nối kết với
các nguyên nhân thứ yếu - “các điều kiện cụ thể”*

Đó là bởi nó bao gồm sáu yếu tố: đất, nước, lửa, gió, không (không gian) và thức:

- * “**yếu tố đất**” là yếu tố tạo nên sự vững chắc và hiện hữu vật chất thực sự của cơ thể.
- * “**yếu tố nước**” là yếu tố thực hiện công việc gắn bó toàn bộ cơ thể.
- * “**yếu tố lửa**” chịu trách nhiệm về sự chuyển hóa thực phẩm, nước uống v.v..
- * “**yếu tố gió**” là yếu tố thực hiện công việc chuyển động hơi thở vào và ra.
- * “**yếu tố không**” thích hợp với các lỗ hổng bên trong thân thể.
- * “**yếu tố thức**” tự nó bao gồm năm thức giác quan (ngũ thức) và tâm thức bị ô nhiễm.

Không có sáu điều kiện ở trên, một thân thể không thể hình thành; hơn nữa sự hiện diện của tất cả sáu yếu tố bên trong thì phổ quát và vì thế bao gồm mọi sự.¹ Chính nhờ chúng mà thân thể có sự hiện hữu cụ thể thực sự.

Trong những tiến trình này, sáu yếu tố không nghĩ: *Tôi sẽ thiết lập sự vững chắc của thân thể v.v..* và thân thể cũng không nghĩ: *Tôi được sinh ra nhờ những điều kiện cụ thể này*. Tuy nhiên, chính nhờ những điều kiện cụ thể này mà thân thể xuất hiện bằng mọi cách thể.

Ta có thể tự hỏi là sự phát triển toàn diện của 12 yếu tố của sự tương thuộc có được hoàn thành trong cuộc đời này hay không. *Kinh Thập Địa* nói:

“Hành do sự tác động của vô minh có liên quan tới những gì xảy ra trong quá khứ. Các mắt xích (các nối kết) từ thức cho tới thọ có liên quan tới hiện tại. Ai cho tới hữu có liên quan tới tương lai. Mọi yếu tố khác không thể không xuất hiện từ đó.”

*sự đối kháng những yếu tố ở trên
– duyên sinh của Niết bàn*

Nhờ nhận ra chân tánh (*dharmatā*) của mọi hiện tượng là tánh Không, vô minh chấm dứt. Nhờ sự chấm dứt của nó (tất cả những mắt xích khác) cho tới lão và tử sẽ được chấm dứt theo trình tự thích đáng của chúng.² Như có nói:

¹ Không phải chỉ có sáu yếu tố được đề cập ở trên là các chức năng cụ thể của thân thể mà nhiều chức năng khác và các hiện tượng vẫn được coi là nguyên nhân chính yếu trong thân thể con người hay trong vật thể to lớn hơn là vũ trụ. Các yếu tố - mặc dù tên gọi lúc ban đầu của chúng – tượng trưng sáu cách phân tích rộng rãi và triệt để về điều gì đó và mọi sự: chúng là sáu yếu tố chính tạo nên mọi sự. Chẳng hạn như, nhìn theo quan điểm của “vật lý học”, chúng tượng trưng một cách tương ứng: vật chất (đất), trạng thái gắn chặt/trọng lực (nước), nhiệt động lực học (lửa), sự vận động (khí/gió), chiều kích (không gian) và tâm thức. Xem “Working With the Elements” (Làm việc với các Yếu tố) của Akong Tulku Rinpoche & Edie Irwin, Kagyū Samyé Ling.

² Bởi không có mắt xích 1, mắt xích 2 không thể xuất hiện. Bởi không có mắt xích 2, mắt xích 3 không thể xuất hiện v.v..

“Bằng cách chấm dứt vô minh, hành được chấm dứt”..v.v.. “bằng cách chấm dứt sinh, lão và tử, khổ đau, than khóc, thống khổ, căng thẳng và rối loạn được chấm dứt. Đó là cách tích tập khổ đau vĩ đại này chấm dứt.”

2Civ Nếu ganh tỵ vượt trội, ta thiên định về sự tương đồng giữa ta và người như cách chữa trị. Giống như ta khao khát hạnh phúc cho bản thân, các chúng sinh khác cũng khát khao hạnh phúc cho bản thân họ. Giống như ta không muốn bản thân ta đau khổ, các chúng sinh khác cũng không muốn đau khổ. Khi nghĩ như thế, ta trau dồi sự quan tâm đến chúng sinh như ta quan tâm đến bản thân mình. *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Ngay từ lúc bắt đầu ta nên nỗ lực thiên định về sự tương đồng giữa ta và chúng sinh. Ta nên bảo vệ tất cả chúng sinh như bảo vệ bản thân ta bằng sự tương đồng về hạnh phúc và đau khổ của họ và của ta.”

2Cv Nếu kiêu mạn vượt trội, cách chữa trị là thiên định về sự hoán đổi ta và người. Các chúng sinh chưa thuần thực chịu đau khổ trong sinh tử mà bản thân họ đã tạo ra bằng một động lực chỉ quan tâm đến mình. Chư Phật, được thúc đẩy bởi sự quan tâm đối với chúng sinh và chỉ hành động vì hạnh phúc của họ, đã đạt được giác ngộ. Vì thế có câu nói:

“Các chúng sinh chưa thuần thực hành động vì tư-lợi. Các Hiền giả hành động vì điều tốt lành của chúng sinh. Hãy suy xét sự khác biệt giữa hai loại người này!”

Vì thế hãy vứt bỏ sự ích kỷ bằng cách hiểu rằng sự yêu quý bản thân là một lỗi lầm. Hãy đối xử với chúng sinh như đối xử với bản thân mình bằng cách hiểu rằng yêu quý chúng sinh là một phẩm tính tốt. Vì thế *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Nhờ hiểu rõ bản ngã là sai lầm và chúng sinh là một đại dương các phẩm tính, hãy trau dồi sự vứt bỏ tánh vị kỷ và một cam kết đối với chúng sinh.”

2Cvi Nếu tất cả các ô nhiễm đều hiện diện ngang nhau hay nếu có quá nhiều tư tưởng, ta tu tập thiên định hơi thở như một cách chữa trị. Đây là sáu loại thực hành chính chẳng hạn như đếm hơi thở v.v..., được trình bày trong *A-tì-đạt-ma-câu-xá luận*:

“Có sáu thực hành: tính đếm, theo dõi, nghỉ ngơi, suy tưởng, chuyển hóa và hoàn toàn thanh tịnh.”

Cũng có các thực hành trong đó các ô nhiễm không bị tiệt trừ, không được sử dụng mà cũng không được chuyển hóa. Đó là phương pháp của Mật thừa hay của truyền thống và giáo huấn của Đức Marpa và các nam tử tâm linh của ngài, là điều phải được học trực tiếp từ một vị Thầy đầy đủ phẩm tính. Các giáo huấn này được hiểu nhờ “sự hợp nhất với tinh túy bảm sinh”¹ và sáu Thực hành của Naropa.

Tất cả những mục Ci cho đến Cvi ở trên trình bày các giai đoạn tu tập tâm thức khác nhau dẫn ta đến sự an định và kiên cố.

3. Các phương diện khác nhau của thiên định

Có ba phương diện: thiên định mang lại hạnh phúc hiển nhiên, thiên định làm sinh khởi những phẩm tính tốt lành và thiên định làm việc cho sự lợi lạc của chúng sinh. Phương diện thứ nhất khiến tâm ta trở thành một bình chứa (pháp khí) thích hợp, phương diện thứ hai mang lại những phẩm tính giác ngộ trong những người đã là một bình chứa xứng đáng và phương diện thứ ba làm việc vì lợi lạc của chúng sinh.

¹ Đây là tên khác của mahamudra (Đại Ấn).

4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện

4A THIỀN ĐỊNH MANG LẠI HẠNH PHÚC HIỆN NHIÊN

Theo *Bồ Tát Địa*:

“Đây là thiền định của các Bồ Tát: thoát khỏi mọi tư tưởng, mang lại sự điều phục thân và tâm một cách tuyệt vời, vô cùng an bình theo cách thể tối hảo, không kiêu ngạo, không vương mắc kinh nghiệm “ném trái” của thiền định và thoát khỏi mọi ý niệm (của một đối tượng thiền định) – những phẩm tính này nên được thấu hiểu bằng *sự hỉ lạc trong thực hành*.”

- i. **thoát khỏi mọi tư tưởng** nghĩa là nó an trụ hoàn toàn tập trung không có sự can thiệp của những ý tưởng lan man do trí năng tạo tác về sự hiện hữu, không hiện hữu v.v..
- ii **mang lại sự điều phục thân và tâm một cách tuyệt vời** nghĩa là sự hủy diệt mọi điều kiện xấu mà thân hay tâm ta có thể gặp phải.
- iii **vô cùng an bình theo cách thể tối hảo** có nghĩa là đi vào một trạng thái như thể một cách tự nhiên.
- iv **không kiêu ngạo** ám chỉ không có những ô nhiễm về những cái thấy.¹
- v **không vương mắc kinh nghiệm “ném trái” của thiền định** ám chỉ không có ô nhiễm tham muốn.²
- vi **thoát khỏi ý niệm về đối tượng của thiền định** có nghĩa là không phải kinh nghiệm các đối tượng của giác quan chẳng hạn như hình tướng (sắc) v.v..

Các cánh cửa dẫn vào tất cả những phẩm tính khác nhau này là bốn *dhyâna* (thiền định) – *dhyâna* thứ nhất (sơ thiền), *dhyâna* thứ hai (nhị thiền), *dhyâna* thứ ba (tam thiền) và *dhyâna* thứ tư (tứ thiền). Trong bốn *dhyâna* này, *dhyâna* thứ nhất được đi kèm bởi tư tưởng và sự phân tích, *dhyâna* thứ hai được đi kèm bởi hỉ, *dhyâna* thứ ba được đi kèm bởi lạc rất vi tế và *dhyâna* thứ tư bởi sự xả bỏ.

4B THIỀN ĐỊNH MANG LẠI NHỮNG PHẨM TÍNH TỐT ĐẸP

Thiền định này có hai loại: đặc biệt và thông thường. Các thiền định **đặc biệt** thì vô hạn và không thể nghĩ bàn, là những thiền định sâu xa thuộc về thập lực. Bởi ngay cả Thanh Văn và Phật Độc giác không biết đến tên gọi của những thiền định như thế, làm sao họ có thể thực sự thể nhập các thiền định đó? Các thiền định **thông thường** là những thiền định *giải thoát viên mãn, siêu xuất, những cánh cổng của sự cạn kiệt, thông tuệ riêng biệt tuyệt hảo* v.v.. cũng là những thiền định phổ biến đối với Thanh Văn. Mặc dù các thiền định này có chung tên gọi, nhưng chúng khác biệt trong thực hành thực sự.

4C THIỀN ĐỊNH LÀM VIỆC CHO HẠNH PHÚC CỦA CHÚNG SINH

Dù sử dụng thiền định nào, ta cũng có thể hiển lộ vô số thân tướng. Những thiền định này làm việc vì sự lợi lạc của chúng sinh theo 11 cách, chẳng hạn như trợ giúp chúng sinh phù hợp với nhu cầu của họ. v.v..

¹ Chủ đề này được giảng rõ trong các giáo lý A tỳ đạt ma về những ô nhiễm chính và phụ. Các ô nhiễm liên quan đến những *cái thấy* (quan điểm), *triết học* và *các ý kiến* không khế hợp với thực tại tự nhiên. Ngoài ra có những chủ nghĩa giáo điều, tự cho mình là đúng, các niềm tin tôn giáo méo mó v.v.. là những gì phát triển từ các quan niệm sai lầm (tà kiến).

² Bản văn (mộc bản Rumtek) ghi sai là *srid.pa'i.nyon.mongs* (ô nhiễm thế tục) thay vì *sred.pa'i.nyon.mongs*, như Khenpo Tsultim Gyamtso chỉ rõ.

Như thế cũng có *samatha* và *vipasyana* hết sức nổi tiếng. Đó là gì? *Samatha* (sự an định) là tâm nghỉ ngơi trong tâm nhờ thiền định sâu xa tuyệt hảo. *Vipasyana* (nội quán sâu xa) theo sau thiền định này: đó là nhận thức sâu sắc về các hiện tượng hiểu rõ điều gì được làm và điều gì không được làm. *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Nhờ an trú trong sự tối hảo, tâm được chuẩn bị để nghỉ ngơi trong tâm và đó là sự nhận thức sâu sắc siêu việt về các sự việc. Chúng được gọi (một cách tương ứng) là *samatha* và *vipasyana*”

Samatha tượng trưng cho chính thiền định tập trung và *vipasyana* là khía cạnh hiểu biết sâu xa của kinh nghiệm đó.

5. Làm thế nào để phát triển năng lực thiền định

Thiền định được phát triển nhờ ba năng lực được đề cập ở trên (chương bố thí): trí tuệ nguyên sơ, hiểu biết sâu xa và sự hồi hướng.

6. Làm thế nào để thiền định được thuần tịnh

Thiền định được thành tựu nhờ hai hỗ trợ - tánh Không và lòng bi mẫn, đã được đề cập ở trên (chương bố thí).

7. Kết quả của thiền định

Ta nên hiểu rằng thiền định có hai kết quả là kết quả nhất thời và kết quả tối thượng. Kết quả tối thượng là đạt được giác ngộ. Trong *Bồ Tát Địa* nói:

“Nhờ hoàn thành thiền định ba la mật, chư vị Bồ Tát đã thực sự trở thành chư Phật toàn giác, đang thực sự trở thành chư Phật toàn giác và sẽ thực sự trở thành chư Phật toàn giác với sự thanh tịnh tối thượng và giác ngộ viên mãn.”

Trong thời gian chờ đợi, nhờ thiền định, ta sẽ đạt được thân tướng của một vị trời siêu vượt sắc giới. Đạo sư Nagarjuna (Long Thọ) nói:

“Nhờ bốn thiền định qua đó ta giữ sạch sự vướng mắc với các giác quan và sướng-khô, ta đạt được một trạng thái tương tự trạng thái của các vị trời trong các cõi trời Thuần tịnh, Chói ngời, Đức hạnh Tăng trưởng và Đại Quả.”



Đây là chương thứ mười sáu về thiền định ba la mật,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát

Chương Mười bảy

Trí tuệ Ba la mật (prajñâpâramitâ)



Trí tuệ ba la mật (prajñâ) được tóm tắt làm bảy phần: những quán chiếu về lỗi lầm của sự thiếu trí tuệ và những phẩm tính của việc thực hành nó; tính chất thiết yếu của trí tuệ; các phương diện khác nhau của trí tuệ; đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện; điều được thấu hiểu; sự cần thiết của việc trau dồi trí tuệ và kết quả của trí tuệ.

1. Quán chiếu về lỗi lầm của sự thiếu trí tuệ và những phẩm tính của việc thực hành nó

Nếu một Bồ Tát thường xuyên an trụ trong các ba la mật từ bố thí cho đến thiền định nhưng thiếu trí tuệ ba la mật, người ấy sẽ chẳng bao giờ đạt được trạng thái toàn trí. Vì sao? Năm ba la mật đầu tiên giống như một nhóm người mù không có người hướng dẫn và vì thế không thể đi đến kinh thành mà họ muốn thăm viếng. Vì thế *Kinh Bát nhã Ba la mật Cô động* trong các bài kệ nói:

“Làm thế nào cả một tị người mù đến được kinh thành mà không có người hướng dẫn và không biết đường đi? Không có trí tuệ chỉ cho họ con đường, năm ba la mật không mất sẽ không có người hướng dẫn và không thể dẫn tới giác ngộ.”

Trái lại, khi họ có trí tuệ, mọi phương diện tốt lành của đức hạnh Bồ Tát – bố thí v.v.. được chuyển hóa thành con đường dẫn đến Phật quả và họ sẽ đạt được trạng thái toàn trí, giống như một nhóm người mù được người dẫn dắt đưa tới kinh thành. Vì thế *Nhập Trung Đạo* nói:

“Giống như một nhóm người mù đến được nơi mà họ chọn nhờ sự dẫn dắt của một người sáng mắt, trí tuệ dẫn dắt các phẩm tính không mất đến chiến thắng.”

Kinh Bát nhã Ba la mật Cô động trong các bài kệ nói:

“Nhờ hoàn toàn thấu suốt bản tánh của các hiện tượng bằng trí tuệ, ta sẽ hoàn toàn siêu xuất ba cõi.”

Trong trường hợp này, ta có thể cho rằng chỉ một mình trí tuệ là đủ và những phương tiện thiện xảo – bố thí v.v.. thì không cần thiết. Không phải như thế. *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* nói:

“Ta được dạy rằng ‘trí tuệ mà thiếu các phương tiện thiện xảo hay phương tiện thiện xảo mà thiếu trí tuệ là sự trói buộc.’ Vì thế đừng từ bỏ sự kết hợp này.”

Sự trói buộc nào xảy ra nếu ta thực hành trí tuệ hay phương tiện thiện xảo một cách riêng biệt? Một Bồ Tát sử dụng trí tuệ mà không có phương tiện thiện xảo sẽ rơi vào niết bàn phiến diện được các Thanh Văn coi là an bình và trở nên hoàn toàn bị trói buộc và không bao giờ đạt được niết bàn vô-trụ. Theo lý thuyết của ba khả năng (*yāna* - thừa), ta sẽ bị trói buộc vào điều kiện đó thật lâu dài. Theo lý thuyết của nhất thừa, ta sẽ bị trói buộc vào trạng thái đó trong 80.000 kiếp.

Trái lại, nếu một Bồ Tát sử dụng các phương tiện mà không có trí tuệ, vị ấy sẽ không bao giờ siêu vượt trạng thái non nớt và vẫn bị trói buộc trong sinh tử. Trong *Kinh Aksayamati Vấn thỉnh* có nói:

“Có trí tuệ mà thiếu phương tiện, ta bị cột trói vào niết bàn. Có phương tiện mà thiếu trí tuệ, ta bị trói buộc vào sinh tử. Vì thế cần có sự kết hợp của cả hai.”

Trong *vimalakirtinideśasūtra* (Kinh Vimalakirti) cũng nói:

“Trói buộc của các Bồ Tát là gì và giải thoát của các vị ấy là gì? Trói buộc của các Bồ Tát là trí tuệ không được phương tiện thiện xảo hỗ trợ trong khi giải thoát của các ngài là trí tuệ được phương tiện thiện xảo hỗ trợ.”

Vì thế, thực hành phương tiện thiện xảo hay trí tuệ một cách riêng rẽ là đánh bạc với quỷ ma (*māra*). *Sāgaranānā garājapariprcchāsūtra* (Kinh Long Vương Sagara Vấn thỉnh) nói:

“Quỷ ma có hai hoạt động: phương tiện không trí tuệ và trí tuệ không phương tiện. Ta nên từ bỏ những điều này bằng cách hiểu rõ chúng là hoạt động của quỷ ma.”

Ta có thể minh họa như sau: giống như một người cần có đôi mắt để xem xét con đường và đôi chân để đi tới một thị trấn do họ chọn, những người đi tới cung thành Niết bàn vô-trụ cần có sự kết hợp đầy đủ của đôi mắt trí tuệ và đôi chân phương tiện. *Gayaśirsasūtra* (Kinh Núi Gaya) nói:

“Nói tóm lại, Đại thừa có hai phần: phương tiện và trí tuệ.”

Trí tuệ sẽ không tự nó xuất hiện. Chẳng hạn như một số lượng gỗ nhỏ có thể được nhóm lên nhưng nó sẽ chẳng bao giờ trở thành một ngọn lửa lâu dài, mạnh mẽ, tuy nhiên nếu một ngọn lửa được đốt bằng cách chất đống một số lượng lớn cành khô thì ngọn lửa sẽ trở thành khổng lồ, cháy lâu và không bị dập tắt. Tương tự như vậy, nếu chỉ có ít ỏi thiện hạnh được củng cố, trí tuệ vĩ đại sẽ không phát khởi nhưng khi vô số thiện hạnh bổ thí, trì giới v.v.. được củng cố, trí tuệ vĩ đại sẽ xuất hiện và trí tuệ này sẽ thiếu rui mọi phiền não ngăn che.

Vì thế để có được trí tuệ, rất cần phải dùng đến sự bổ thí v.v.. *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Đấng Chiến Thắng đã dạy rằng tất cả những yếu tố¹ này là để dành cho mục đích trí tuệ.”

2. Tính chất thiết yếu của trí tuệ

Tính chất thiết yếu của trí tuệ là một nhận thức sáng suốt, đúng đắn về các hiện tượng. Vì thế *Atỳ đạt ma Tập luận* nói:

“Trí tuệ (*prajñā*) là gì? Đó là là một nhận thức sáng suốt, đúng đắn về các hiện tượng.”

¹ Năm ba la mật đầu tiên.

3. Các phương diện khác nhau của trí tuệ

Luận giảng cho *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* đưa ra ba loại trí tuệ: trí tuệ thế gian, trí tuệ siêu nhiên thấp và trí tuệ siêu nhiên tuyệt hảo.

4. Đặc điểm thiết yếu của mỗi phương diện

4A. TRÍ TUỆ THẾ GIAN

Đây là trí tuệ phát khởi từ bốn lãnh vực của sự hiểu biết: y học, luận lý, ngôn ngữ học và nghệ thuật.

4B. TRÍ TUỆ SIÊU NHIÊN THẤP

Đây là trí tuệ phát khởi nhờ việc nghiên cứu, suy niệm và thiền định của Thanh Văn và Phật Độc Giác. Đó là việc nhận ra các uẩn tồn tại triền miên của bản ngã thì bất tịnh, ngập đầy đau khổ, vô thường và không có thực thể.

4C. TRÍ TUỆ SIÊU NHIÊN TUYỆT HẢO

Đây là trí tuệ phát khởi từ việc nghiên cứu, suy niệm và thiền định Đại thừa. Đó là sự tỉnh giác rằng tự bản chất, mọi hiện tượng thì trống không, vô sanh, không có nền tảng và không có cội gốc. Vì thế trong *Kinh Bát nhã ba la mật trong Bảy trăm bài kệ* có nói:

“Thấu hiểu rằng mọi hiện tượng không có sự hiện hữu như cái gì đó được sinh ra;¹ đó là *trí tuệ ba la mật*.”

Kinh Bát nhã Ba la mật Cô đọng trong các bài kệ cũng nói:

“Người hoàn toàn thấu suốt mọi hiện tượng không có bản tánh của riêng nó là người thực hành *trí tuệ ba la mật* siêu việt.”

Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ cũng nói:

“Cái được gọi là ‘trí tuệ (prajñā)’ được giảng nghĩa thấu đáo là đến từ sự nhận thức về tánh Không của hiện hữu bẩm sinh, là sự nhận thức rằng các uẩn, các yếu tố và các cánh cổng tri giác thì vô sanh.”

5. Điều được thấu hiểu

Trong ba loại trí tuệ được đề cập ở trên, trí tuệ cần được hiểu rõ là loại thứ ba – trí tuệ tâm linh tuyệt hảo. Nó sẽ được trình bày qua sáu chủ đề: bác bỏ niềm tin nơi thực tại có thực, bác bỏ niềm tin nơi tính chất không thực, sai lầm của việc tin vào sự không hiện hữu, sai lầm của cả hai niềm tin, con đường giải thoát và bản tánh của sự giải thoát – niết bàn.

5A. BÁC BỎ NIỀM TIN NƠI THỰC TẠI CÓ THỰC

Trong *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ*, Atisa thực hiện một sự phân tích về vấn đề này trong số các lập luận chính yếu của ngài, ngài nói: “Thật không hợp lý khi điều gì đã hiện hữu mà

¹ “Sinh ra” có một ý nghĩa rõ ràng hơn là ý nghĩa được phỏng đoán từ chính thuật ngữ. Nó có nghĩa là được phát sinh, nghĩa là được sinh khởi, hay được tạo ra, như một cái gì độc lập, có bản chất của riêng nó và tồn tại lâu dài. Mặc dù các sự việc có thể sinh khởi trong giác tánh của ta, kinh nghiệm về chúng luôn luôn lệ thuộc vào những yếu tố khác nhau, chỉ có một bản tánh tương đối và thay đổi.

còn xuất hiện;¹ cũng không hợp lý đối với những sự không hiện hữu, giống như hoa không trung²...” Trong các giáo lý về con đường tuần tự ngài nói rằng mọi thực tại có thực, hay những niềm tin nơi sự thực có, được bao gồm trong hai loại “ngã” và cả hai loại ngã đó trống không tự bản chất

5Ai Hai loại ngã Như thế hai loại ngã hay tâm là gì? Chúng được gọi là ngã của con người – ngã cá nhân (nhân ngã) và ngã của các hiện tượng (pháp ngã).

“Ngã của con người” hay “tâm của con người” là gì?

Có nhiều cách nhìn về vấn đề này. Trong thực tế, nó ám chỉ một người thực sự là một sự tương tục không đứt đoạn của các uẩn tự-tái tạo được đi kèm bởi sự thông minh, một cái gì tinh quái và xảo trá, luôn luôn suy nghĩ và mưu tính, chuyển động và thay đổi. Về điều này *mdo.sil.bu* nói:

“Thuật ngữ *con người* (cá nhân), được dùng cho một sự tương tục, trong thực tế là sự chuyển động và thay đổi liên tục.”

Một khi *con người* được tin là một thực thể thường hằng và duy nhất thì sẽ xuất hiện sự vướng mắc và bám chấp vào các ý niệm *ta* và *ngã*. Chính sự vướng mắc đó được gọi là *ngã của con người* hay *tâm của con người*. Do bởi ý niệm *ngã* mà các phiền não sẽ phát sinh. Bởi các phiền não, hành động (nghiệp) sẽ phát sinh. Bởi hành động (nghiệp) đau khổ sẽ phát sinh. Như thế, mọi đau khổ và xấu ác có sự mê lầm-bản ngã, hay tâm, như gốc rễ của chúng. Vì thế *Pramānavartikā* (Luận giảng về Nhận thức Đúng đắn) nói:

“Khi *ta* hiện hữu, *người* sẽ được biết đến. Do cặp-ta-và-người (ngã-tha) xuất hiện bám chấp và thù ghét. Do sự tương tác duyên hợp của cặp ta-người này mọi họa hại sẽ xuất hiện.”

Ngã của hiện tượng là gì?

Các hiện tượng (*dharma*, pháp) có nghĩa là thể giới được nhận thức bên ngoài và tâm nhận thức bên trong. Vì sao hai phương diện này được gọi là các hiện tượng? Đó là bởi chúng sở hữu những tính chất cụ thể của chúng. Vì thế *mdo.sil.bu* nói: “Việc giữ những tính chất cụ thể được gọi là *pháp*.”

Thuật ngữ *ngã của hiện tượng* được dùng cho những mê lầm coi đối tượng nhận thức và người nhận thức là những thực tại cụ thể và vướng mắc vào những thực tại đó.

5Aii Phân tích về việc cả hai loại ngã đều trống không³ tự bản chất

¹ **xuất hiện** Từ này đồng nghĩa với “sinh ra”. Xem thêm ở chú thích trước.

² **hoa không trung** Thuật ngữ này, và những thuật ngữ khác như đũa con của người đàn bà hiếm muộn hay lông rùa, được dùng để chỉ một sự mâu thuẫn trong các thuật ngữ, ở đây là các ý niệm xuất hiện và không hiện hữu v.v..

³ **trống không** (tánh Không) (**voidness**) – Dường như không có từ Anh ngữ thích đáng để truyền đạt những ý nghĩa khác nhau của từ Phạn ngữ *sunyata*, từ Tây Tạng *stong.pa.nyid*. “Emptiness” thì quá trống rỗng và sinh động. “Void” gợi lên - quá nhiều - một hình ảnh của không gian vũ trụ. “Voidness” có thuận lợi là đủ rắc rối để khiến ta phải suy nghĩ hai lần. Vấn đề chính là diễn tả ý nghĩa của cái gì đó không có thực tại có thực mà nó dường như có. Các thực tại hiển nhiên đối với tâm thì rất nhiều. Chúng chia sẻ một vấn đề chung là tự nó không có thực tại đặc biệt mà chúng dường như có một cách tương đối. Tuy nhiên, điều quan trọng là nhận ra rằng điều đó không có nghĩa là chúng chia sẻ một thực tại phổ biến – một sự trống không là một trạng thái, một điều kiện; cái gì đó có thể được kinh nghiệm – giống như gỗ là chung nhất đối với các đồ vật bằng gỗ. Trống không (voidness, tánh Không) không phải là một sự việc, một trạng thái, một thực tại cụ thể. Nó là một bản tánh. Khi ta nói đến một ảo ảnh không có thực tại chân thực, điều đó không có nghĩa là thực tại chân thực của nó là một sự trống rỗng.

Trong *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo*, Đạo sư Long Thọ nói: “*Ta và của ta* lạc hướng khỏi thực tại tối thượng.” Nhìn từ quan điểm của thực tại tối thượng thì điều này có nghĩa là ngã không hiện hữu.

(người thấu suốt chân lý tuyệt đối thì không thấy có ngã)

Nếu ngã của con người – bản ngã - thực sự hiện hữu thì cũng giống như chân lý tối thượng được “nhận ra”, nhưng khi tâm quán chiếu chân lý nhận ra bản tánh cốt tủy thì không có “ngã”. Vì thế ngã không có sự hiện hữu tối thượng.¹ *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“*Vì sao? Khi sự thuần tịnh tối thượng hoàn toàn được nhận ra, như nó là, hai cái này sẽ không xuất hiện.*”

Trong bản văn đó, *nhận ra sự thuần tịnh tối thượng, như nó là* ám chỉ sự quán chiếu chân lý. Tâm nhị nguyên hay *hai cái này* sẽ không xuất hiện có nghĩa là sẽ không có sự nhận thức về “*ta*” hay “*của ta*”.

(các nguồn gốc của tâm)

Nếu một tâm thức hay một ngã hiện hữu, điều đó có thể được khảo sát là bắt nguồn từ chính nó, từ cái gì khác hay nhờ ba giai đoạn thời gian.²

Ngã không xuất hiện từ chính nó bởi đối với tiến trình của sự khởi đầu thì ngã đã hiện hữu hoặc chưa hiện hữu. Nếu nó chưa hiện hữu, nó không thể trở thành một nguyên nhân để tạo ra chính nó và nếu nó đã hiện hữu thì nó không thể trở thành kết quả của chính nó. Vì thế cái ngã *tự tạo ra* là một mâu thuẫn.

Ngã không xuất hiện từ những cái khác bởi chúng là những chất thể, những sự vật khác biệt với nó.³ Vì sao những cái khác không thể là các nguyên nhân? Một “nguyên nhân” chỉ hiện hữu đối với một kết quả và không có kết quả thì không có nguyên nhân. Không có nguyên nhân thì kết quả cũng không hiển lộ. Điều này tương tự như luận cứ trước.

Ngã không xuất hiện từ sự kết hợp của hai điều trên bởi cả hai khái niệm đều sai lạc như được giải thích ở trên.

Ngã không xuất hiện từ ba khía cạnh của thời gian: nó không phải là một sản phẩm của *quá khứ*, bởi quá khứ giống như một hạt giống đã bị hư thối, không còn năng lực nữa. Nó không được tạo nên bởi *tương lai* – là điều giống như đứa con của một người đàn bà hiếm muộn. Nó không phải là sản phẩm của *hiện tại* bởi sẽ không hợp lý khi nó vừa là vật được tạo ra vừa là người sáng tạo (trong cùng một lúc).

Vì thế *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

¹ Đây không phải là một sự phủ định của sự hiện hữu tương đối của ngã, hay bản ngã. Nó chỉ ra sự thật là nhân cách chỉ là tương đối – không bao giờ là cái gì tự nó hiện hữu thường hằng, tối thượng. Đây là lý do vì sao nó được so sánh với các ảo ảnh, ảo thuật và những giấc mộng. Tất cả chúng có một thực tại tương đối nào đó, được kích động bởi hoàn cảnh, nhưng không có bất kỳ hiện hữu tối thượng nào.

² Các giai đoạn này là, và vẫn thường là, các ý niệm triết học chính yếu được kết hợp với nguồn gốc (trong tương lai xa hay trong mỗi khoảnh khắc) của ngã hay linh hồn.

³ Giống như bóng tối không thể đến từ một ngọn lửa, là cái có bản chất là ánh sáng.

“Bởi ngã không có được từ chính nó, từ cái gì khác, từ một sự kết hợp hay từ ba thời, niềm tin ở một cái ngã sẽ bị tiêu diệt.”

“Không có được từ” có nghĩa là không được sinh khởi bởi.

(vị trí của ngã)

Thêm một cách khác để xem xét vấn đề này. Ta nên khảo sát xem cái “ngã” này có hiện hữu trong thân, trong tâm hay trong một tên gọi hay không. Bản tánh của *thân* là bốn yếu tố (tứ đại) chủ yếu: sự rắn chắc của thân là yếu tố đất, những chất lỏng của nó là yếu tố nước, trạng thái ấm của nó là yếu tố lửa và hơi thở và chuyển động của nó tạo thành yếu tố gió. Bốn yếu tố không có ngã mà cũng không có tâm giống như bốn yếu tố bên ngoài – đất, nước v.v.. không có tâm hay ngã.

Như thế ngã có hiện hữu trong *tâm* không? Tâm không có bất kỳ hiện hữu nào, bởi bản thân ta cũng như những người khác chưa từng nhìn thấy nó. Nếu tâm không có sự hiện hữu thực sự thì ngã cũng không thể có hiện hữu thực sự.

Ngã hay tâm của ta có hiện hữu trong *tên gọi* không? Một cái tên chỉ là cái gì đó được đưa ra một cách ngẫu nhiên; nó không có sự hiện hữu chắc thật và không có sự liên hệ với một cái ngã.

Như thế ba lý do được trình bày ở trên chứng minh rằng ngã của con người hay tâm không có hiện hữu thực sự.

Bác bỏ ngã của hiện tượng

Mục này có hai phần, chứng minh đối tượng của sự nhận thức thì không hiện hữu và tâm nhận thức không hiện hữu.

*(các đối tượng nhận thức [thực tại được nhận thức]
không hiện hữu: hai quan điểm)*

Đối với quan điểm thứ nhất, một số người tin tưởng ở sự hiện hữu chắc thật của các đối tượng nhận thức. Phái **Vaibhāsika** (Tỳ Bà Sa) cho rằng các phân tử nhỏ nhất của vật chất hiện diện một cách chắc thật; chúng có hình tròn và không bị phân chia. Việc tập hợp những phân tử này tạo thành các vật thể chẳng hạn như hình tượng vật chất v.v.. Khi các phân tử tích tụ lại thì có những khe hở. Chúng xuất hiện như cái gì đồng nhất, giống như đuôi con yak hay một bãi cỏ. Các phân tử nhỏ không trôi dạt đi do bởi nghiệp của chúng sinh làm cho chúng gắn kết lại với nhau. Phái **Sautrāntika** (Kinh Lượng bộ) cho rằng khi các phân tử không thể phân chia như thế kết hợp lại, chúng tiếp xúc, không có những khe hở nhưng chúng không thực sự hợp nhất.¹ Đây là những quan điểm của hai truyền thống chính yếu nhưng không quan điểm nào là đúng.

*(các đối tượng nhận thức không hiện hữu:
các “phân tử” là một hay nhiều?)*

Nếu một phân tử (như hai truyền thống trên quan niệm) là *đơn nhất* thì có phải là nó không có các mặt (theo phương hướng)? Nếu đúng như thế thì hẳn là phân tử không có các phần liên quan đến hướng đông, tây, nam, bắc, trên và dưới. Phân tử này tạo thành sáu mặt và phá bỏ luận điểm cho rằng phân tử là một (đơn nhất). Nếu nó không có các mặt thì các nguyên tử không thể hợp nhất và kết tụ lại, vì thế toàn thể vật chất có bản chất của một nguyên tử duy nhất. Trường hợp này rõ ràng là không đúng. *Vimśatikākārikā* (Hai mươi Câu Kệ) nói:

¹ Bản khắc gỗ Rumtek ghi *'byar.la.ma.reg.par*. Khenpo Tsultrim Gyamtso sửa lại là *reg.la.ma.'byar.ba*.

“Nếu một phân tử được nối kết với sáu (phân tử khác), phân tử có sáu phần khác nhau, khiến nó không thể phân chia mà có sáu phần. Nếu sáu phần này là một thì sự kết hợp là một phân tử duy nhất.”

Bây giờ nói về việc có *nhiều* phân tử. Nếu một phân tử không thể phân chia có thể được chứng minh là có hiện hữu, thì sẽ hợp lý khi nói rằng nhiều phân tử có thể kết hợp với nhau, nhưng bởi không thể chứng minh được sự hiện hữu của một phân tử nên việc có nhiều phân tử cũng không thể hiện hữu.

Kết quả là bởi các phân tử không có hiện hữu chắc thật, một thực tại chắc thật bên ngoài được tạo bởi các phân tử có bản chất như thế cũng không thể hiện hữu.¹

*(Các đối tượng nhận thức không hiện hữu:
quan điểm đúng đắn)*

Ta có thể tự hỏi: “Như thế ngay lúc này thế giới này đang thực sự biểu lộ điều gì?” nó là một hình ảnh trong tâm, xuất hiện với tâm như một thế giới bên ngoài. Các đối tượng bên ngoài xuất hiện do bởi sự mê lầm của tâm ta. Nếu ta hỏi: “Làm thế nào ta có thể biết điều đó?” câu trả lời là nó có thể được biết nhờ căn cứ trên kinh điển, lý lẽ và các ví dụ.

Căn cứ trên Kinh điển có thể được tìm thấy trong *Kinh Hoa Nghiêm*, trong đó nói:

“Các con! Ba cõi chỉ là tâm.”

Ngoài ra trong *Kinh Lăng Già* cũng nói:

“Tâm bị nhiễu loạn bởi sự quy định sẽ hiển lộ một cách thuyết phục như những gì xuất hiện đối với các thực tại khách quan. Các thực tại đó chính là tâm và không điều gì được trang bị hiện hữu khách quan. Vì thế các đối tượng bên ngoài là nhận thức sai lầm.”

Lý lẽ có thể được trình bày trong hình thức của sự suy luận: “Những điều xuất hiện như ở bên ngoài [*chủ đề*] là những biểu lộ huyền hóa của tâm [*lời xác nhận*] bởi những gì xuất hiện và an trụ không có hiện hữu chân thực (*lý lẽ*) giống như như sừng của con người hay một cái cây được quán tưởng [*ví dụ*]. Những biểu lộ như thế chỉ là những phóng chiếu huyền hóa của tâm là bởi:

1. chúng không xuất hiện như chúng thực sự là – các hình tướng biến đổi do bởi những nguyên nhân và điều kiện (nhân và duyên) nào đó,
2. các hình tướng có thể chuyển hóa và biến mất, nhờ năng lực của sự tưởng tượng và
3. cách các sự vật biểu lộ thì khác biệt đối với mỗi loại chúng sinh.

Các ví dụ của một tiến trình như thế là những giấc mộng, các trò ảo thuật thần diệu v.v..

(Tâm nhận thức không hiện hữu)

¹ Một vài vấn đề cần được đặt ra ở đây. Vấn đề thứ nhất là đây là một sự bác bỏ đặc biệt những ý niệm về một vũ trụ chắc thật được tạo bằng các nguyên tử như được các phái Vaibhasika và Sautrāntika đưa ra. Nó không phải là một sự bác bỏ mọi ý niệm (kể cả những ý niệm mới) về một vũ trụ thô nặng được tạo bởi các phân tử. Điều này được nói rằng, nó mang lại cho ta các công cụ để nghiên cứu thêm các lý thuyết gần đây – lý thuyết phân tử v.v.. – khi sử dụng các khái niệm vi phân đối với thực tại không gian trong ý nghĩa của việc trước hết phải chứng minh sự hiện hữu lâu dài của các “khối kết cấu” căn bản trước khi chấp nhận sự hiện hữu của một thế giới thô nặng hơn được giả thiết là làm bằng những khối kết cấu đó. Ý niệm thì không phủ nhận sự biểu lộ tương đối của chúng nhưng chỉ ra rằng chỉ có sự biểu lộ tương đối và chỉ ra rằng những phân tử đó hay nhiều thực tại không có sự hiện hữu tuyệt đối, độc lập, lâu dài. Các luận cứ này có vẻ rất có giá trị trong ánh sáng của tư tưởng khoa học cuối thế kỷ 20, nó thừa nhận ảnh hưởng nhiễu loạn do sự hiện diện của tâm quan sát và nó đang nỗ lực tìm ra lời giải đáp cho một thực tại nhỏ bé của các phân tử không kiên cố.

Một vài quan niệm – **Phật Độc giác** và **cittamatrin** (Duy tâm) – coi tâm nhận thức chủ quan là thực sự hiện hữu, như một cái gì tinh giác và tự-chiếu soi. Họ giữ một quan điểm như thế nhưng điều đó là không đúng vì ba lý do: tâm không hiện hữu khi được khảo sát về mặt những khoảnh khắc thời gian, tâm không hiện hữu bởi không từng có người nào nhìn thấy nó và tâm không hiện hữu vì đó không phải là thực tại khách quan.

*(Tâm nhận thức không hiện hữu:
khi được khảo sát về mặt thời gian)*

Tâm tinh giác, tự chiếu soi mà các truyền thống trên đưa ra: nó hiện diện trong một khoảnh khắc hay vài khoảnh khắc?¹ Nếu nó thực sự hiện hữu trong mỗi khoảnh khắc, có phải khoảnh khắc đó không thể phân chia một cách nhất thời?² Nếu đúng như thế, điều này bác bỏ sự hiện hữu của nó như một đơn vị hiện hữu duy nhất của tâm. Nếu không đúng như thế, (ý niệm về các chuỗi) nhiều khoảnh khắc trở thành vô lý.³ *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Ta phải khảo sát khoảnh khắc: giống như nó có một sự chấm dứt, nó có một lúc giữa và một lúc bắt đầu. Bởi một khoảnh khắc có ba phần như thế, thế giới không thể hiện hữu như những khoảnh khắc.”

Không có sự hiện hữu của việc chia thời gian làm ba phần, sự hiện hữu thực sự của khoảnh khắc bị bác bỏ bởi tính chất không thực của nó. Bởi khoảnh khắc không được chứng minh, sự hiện hữu của tâm (được tạo nên bởi những khoảnh khắc như thế) cũng không được chứng minh.

Tâm có hiện hữu như nhiều khoảnh khắc? Nếu một khoảnh khắc được chứng minh thì sẽ hợp lý khi đưa ra việc tích tập của nhiều khoảnh khắc nhưng bởi một khoảnh khắc không được chứng minh nên ý niệm về tâm như nhiều khoảnh khắc cũng không được chứng minh.

*(Tâm nhận thức không hiện hữu:
bởi chưa từng có ai nhìn thấy nó)*

Hãy tìm kiếm vị trí của “tâm” – trong thân, bên ngoài thân và ở giữa hai cái đó; hãy tìm xem nó cao hay thấp. Hãy khảo sát thật kỹ lưỡng để xác định là nó có hình tướng hay màu sắc không. Hãy tìm kiếm cho đến khi có một kết quả nào đó, dù kết quả đó là gì. Hãy tìm kiếm nó theo giáo huấn của Đạo sư – chẳng hạn làm thế nào để thay đổi đối tượng của sự khảo sát. Cho dù ta tìm kiếm ra sao, khi tâm không bao giờ được nhìn thấy, không bao giờ bị bắt gặp, và không có tính chất chắc thực chẳng hạn như màu sắc hay điều gì cụ thể được tìm thấy, không phải là tâm có hiện hữu mà ta chưa bao giờ có thể tìm thấy nó hay nhìn thấy nó. Nếu nó không thể bị nhìn thấy thì cho dù ta tìm kiếm nó ở đâu, chính bởi người truy xét là đối tượng bị truy xét và người tìm kiếm thì siêu vượt phạm vi hiểu biết của họ, siêu vượt phạm vi của ngôn từ, tư tưởng, ý niệm hay sự diễn tả. Đó là lý do vì sao *Kinh Ca Diếp Vấn Thỉnh* nói:

“Ca Diếp! Tâm không được tìm thấy ở trong, ở ngoài mà cũng không được tìm thấy ở giữa. Ca Diếp! Tâm không thể được truy xét, không thể được biểu thị, không thể được sử dụng như một

¹ Trong quan niệm của họ về tâm, tâm hiện hữu như những khoảnh khắc thời gian không thể phân chia. Sự bác bỏ ở đây, được dựa trên các ý niệm mà ngày nay được gọi là vi phân và tích hợp, chứng minh rằng không thể có những khoảnh khắc thời gian có thực không thể phân chia, nghĩa là có tính chất độc lập, nhất định.

² nghĩa là có một phần trước và một phần sau của khoảnh khắc?

³ Nếu các khoảnh khắc không có sự bắt đầu và chấm dứt thì một khoảnh khắc không thể đi trước một khoảnh khắc khác để tạo thành một chuỗi các khoảnh khắc của tâm. Điều duy nhất có thể có là mọi sự xảy ra trong một khoảnh khắc duy nhất: vô lý như nhau.

nền tảng, không thể xuất hiện, không thể được hiểu biết và không có chỗ trụ. Ca Diếp! Tâm chưa từng bao giờ, không bao giờ và sẽ không bao giờ được nhìn thấy, ngay cả bởi mọi vị Phật!”

Trong *Kinh Hoàn toàn Thấu suốt Giáo Pháp* có nói:

“Vì thế tâm là một sự tạo tác, không thật. Khi hoàn toàn thấu hiểu nó là cái gì không hiện hữu, nó sẽ không còn được nhận thức như một bản chất thật có. Không có bản chất, các hiện tượng không có sự hiện hữu chân thực. Ta đã giảng dạy rằng mọi hiện tượng quy ước là như thể tự bản chất. Những ai minh triết và thiện xảo sẽ trau dồi Trung Đạo bằng cách chiến thắng hai cực đoan. Các hiện tượng không có bất kỳ bản chất nào. Đó là con đường giác ngộ và đó là giáo lý của ta.”

Dharmatâsvabhâvasûnyatâcalapratīsarvâloka-sûtra (Kinh Pháp giới Bất Động) nói:

“Tự bản chất, mọi hiện tượng thì vô sanh, vô trụ, thoát khỏi những cực đoan của hành động và sự hành động và siêu vượt phạm vi của niệm tưởng và vô-niệm.”

Bởi không ai từng nhìn thấy “tâm” nên bàn cãi về việc nó có tỉnh giác và tự chiếu soi hay không là điều vô ích. Vì thế trong *Bồ Tát Hạnh* có nói:

“Bởi chưa từng có ai, ngay cả một ít người, nhìn thấy nó nên nói về việc nó chiếu soi hay không chiếu soi thì thật vô nghĩa như bàn cãi về vẻ đẹp của con một người đàn bà hiếm muộn.”

Tilopa nói:

“Tuyệt vời! Trí tuệ nguyên sơ tự-nhận thức (jñâna) siêu vượt sự diễn tả của ngôn từ. Nó không nằm trong phạm vi của sự hiểu biết.”

*(Tâm nhận thức không hiện hữu:
bởi thực tại khách quan không hiện hữu)*

Ngoài ra, như được giải thích ở trên, bởi không thể chứng minh các sắc tướng v.v... - thực tại khách quan bên ngoài – là hiện hữu nên cũng không thể chứng minh tâm bên trong nhận thức các sắc tướng đó là hiện hữu. Trong một tiết mục trong *Chương Kinh Chỉ rõ Bản tánh Bất khả phân của Pháp giới* nói:

“Hãy nghiên cứu xem điều mà con gọi là “tâm” này có màu xanh, vàng, đỏ, trắng, nâu sẫm hay trong suốt; nó thanh tịnh hay bất tịnh, “thường hằng” hay “vô thường” và nó có hình tướng hay không. Tâm không có hình tướng vật lý; không thể chỉ ra nó. Nó không hiển lộ, không cụ thể, không nhận thức, không ở trong, không ở ngoài mà cũng không giữa trong và ngoài. Vì thế nó tuyệt đối thanh tịnh; hoàn toàn không-hiện hữu. Nó không có gì để giải thoát, nó là bản tánh đích thực của Pháp giới.”

Ngoài ra, *Bồ Tát Hạnh* nói:

“Khi không có điều gì để biết thì nói về sự hiểu biết để làm gì?” và

“Vì thế chắc chắn là không có sự hiện diện của điều có thể nhận biết thì không thể có sự hiểu biết.”¹

¹ Nghĩa là không có điều gì được nhìn thấy thì không thể có việc nhìn. Khi không có âm thanh (trong khoảng cách của sự nghe) thì không thể có ý thức về việc nghe (âm thanh đó).

Các điểm ở trên cho ta thấy tâm nhận thức, một tâm chủ quan, thì không có sự hiện hữu tối thượng. Điều này kết thúc tiết mục thảo luận về niềm tin ở thực tại.

5B. BÁC BỎ NIỀM TIN NƠI SỰ KHÔNG HIỆN HỮU

Nếu hai loại ngã không có sự hiện hữu xác thực như những sự vật có thực, liệu chúng có thể không hiện hữu, không thật có? Thực ra, chúng thậm chí không hiện hữu như những gì không thật có. Vì sao? Bởi hai loại ngã hay tâm chỉ có thể được coi là không hiện hữu nếu trước đó chúng đã từng hiện hữu và sau đó không hiện hữu nữa.¹ Tuy nhiên, bởi tự lúc đầu hai loại ngã và tâm không từng có sự hiện hữu có thực nên chúng không thể được liệt vào những định nghĩa cực đoan là *hiện hữu* hay *không hiện hữu* này. Saraha đã nói:

“Tin vào sự hiện hữu thì giống như gia súc! Nhưng tin vào sự không hiện hữu thì còn ngu xuẩn hơn nữa!”

Lankarâvatârasûtrâ (Kinh Đến Lanka) nói:

“Những cái ở bên ngoài thì không hiện hữu mà cũng không không hiện hữu; tâm cũng không thể được thực sự hiểu biết. Tính chất của vô sanh là sự hoàn toàn thoát khỏi tất cả những quan điểm này.”

Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo nói:

“Khi không thể tìm thấy sự hiện hữu, làm sao có thể có sự không hiện hữu?”

5C. GIẢNG NGHĨA VỀ SAI LẦM CỦA VIỆC TIN VÀO SỰ KHÔNG HIỆN HỮU

Nếu niềm tin ở sự hiện hữu là gốc rễ của sinh tử thì những người giữ quan điểm về sự không hiện hữu có được giải thoát khỏi sinh tử hay không? Thực ra, sự sai lầm này thì thậm chí còn tệ hại hơn sai lầm được giải thích ở trên.² Như Saraha đã nói:

“Tin vào sự hiện hữu thì giống như gia súc! Nhưng tin vào sự không hiện hữu thì còn ngu xuẩn hơn nữa!”

Trong *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* cũng nói:

“Ca Diếp, quan điểm về sự hiện hữu của ngã của con người (nhân ngã) – cho dù nó lớn như Núi Tu Di – thì dễ từ bỏ: quan điểm về sự trống không do bởi kiêu ngạo thì không dễ từ bỏ như thế. Và:

“Những quan điểm sai lầm về sự trống không (tánh Không) sẽ là sự đọa lạc của những người có trí tuệ ít ỏi.”

Trong *mûlamadhyamakâkarikâ* (Căn bản Trung quán luận) nói: “Những người tin ở sự trống không được coi là không thể chữa được.” Vì sao họ không thể chữa được? Hãy lấy ví dụ về một

¹ Ý tưởng ở đây là việc phủ nhận một điều gì đó chỉ có thể được xác định trong phạm vi của chính điều đó. Khi một con voi được xác định và thiết lập một cách rõ ràng, ta có thể đi đến chỗ xác định việc không có voi hay những vật không phải là ngã voi. Nếu vào lúc đầu không có con voi thực sự được tìm thấy thì việc đi đến chỗ xác định không có những thực thể liên quan đến con voi là điều vô lý. Mặc dù các sự việc hiện hữu một cách tương đối, bởi những ảo tưởng hiển lộ qua sự tương thuộc, nên chẳng thể tìm ra ở đâu điều gì tự nó hiện hữu một cách tối thượng, thường hằng. Bởi không thể thiết lập sự hiện hữu nên việc tiếp tục đi đến các định nghĩa về sự không hiện hữu là điều không thể có.

² có nghĩa là niềm tin ở sự hiện hữu thực sự.

loại thuốc xổ. Nếu bệnh tật và thuốc men đều được loại bỏ, bệnh nhân sẽ khỏi bệnh. Nếu bệnh được loại bỏ mà bệnh nhân không làm sạch thuốc xổ khỏi cơ thể mình thì có thể là người ấy sẽ không hồi phục và thậm chí có thể chết. Tương tự như thế, niềm tin nơi thực tại có thực được loại trừ bởi việc vun trồng khái niệm trống không (tánh Không) nhưng nếu chấp bám vào sự trống không và làm nó trở thành một “quan điểm”, “đạo sư của sự trống không” sẽ hủy diệt chính họ và ở trên đường đi đến những cõi thấp.¹ *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Một người tin ở sự hiện hữu (người duy thực) đi đến những trạng thái cao; một người theo chủ nghĩa hư vô (đoạn kiến) đi tới những cõi thấp.”

Như thế sự sai lầm về sự trống không thì tệ hơn sai lầm về sự hiện hữu.

5D. GIẢNG NGHĨA VỀ SỰ SAI LẦM CỦA CẢ HAI NIỀM TIN

Thực ra, tin ở sự hiện hữu và tin ở sự không hiện hữu đều sai lầm bởi chúng là những niềm tin rơi vào hai cực đoạn của thường kiến và đoạn kiến (thường hằng và hư vô). *Căn bản Trung quán luận* nói:

“Nói nó hiện hữu là quan điểm thường kiến và nói nó không hiện hữu là quan điểm đoạn kiến”

Rơi vào hai cực đoạn thường kiến và đoạn kiến là sự vô minh lầm lạc và khi có sự mê lầm như thế ta sẽ không giải thoát khỏi sinh tử. *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Tin ở những khẳng định rằng thế giới này, là cái giống như một ảo giác, hoặc ‘hiện hữu’ hoặc ‘không hiện hữu’ là sự mê lầm và vô minh, bởi những tin tưởng đó ta sẽ không có sự giải thoát.”

5E. GIẢNG NGHĨA VỀ CON ĐƯỜNG DẪN ĐẾN GIẢI THOÁT

Ta có thể tự hỏi: “Như thế cái gì có thể mang lại sự giải thoát?” Ta sẽ được giải thoát nhờ **trung đạo**,² là con đường không trụ trên những cực đoạn. *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Những người thấu suốt chân lý như nó là [1], và không lệ thuộc vào hai [2] sẽ đạt được giải thoát [3].” Và “Như thế người không nương tựa vào hai [4] được giải thoát.”

[1] mỗi một và mọi hiện tượng thì và luôn luôn vô sanh

[2] thường hằng và hư vô (thường kiến và đoạn kiến)

[3] khỏi sinh tử [4] hai cực đoạn là thường kiến và đoạn kiến³

¹ Người tin tưởng ở thực tại có thực và hiểu biết về nghiệp, nhân và quả, ít nhất sẽ nỗ lực để tạo các nguyên nhân cho một tái sinh tốt lành trong tương lai và sống một cuộc đời tốt đẹp. Người dính mắc vào những ý niệm hư vô về sự trống không sẽ thấy là không đáng để nỗ lực tạo thiện nghiệp và sẽ bị đưa đến các tái sinh làm súc sinh bởi sự ngu si bị lệ thuộc của tâm thức họ.

² **Trung đạo** Trong tiết mục này ta được đưa ra một định nghĩa về “Trung Đạo” nổi tiếng của Phật giáo, rất thường bị diễn tả sai, ngay cả bởi các Phật tử. Nó là “giữa – trung” bởi nó tránh mọi cực đoạn thuộc về triết học, đặc biệt là các triết học về chủ nghĩa vĩnh cửu (thường kiến) và chủ nghĩa hư vô (đoạn kiến). Nó không phải là một sự thỏa hiệp giữa hai thái cực. Nếu một thái cực là đen và thái cực kia là trắng thì Trung Đạo không phải là xám. Nó là một giải pháp tránh rơi vào hai cực đoạn trắng và đen. Nó là một giải pháp tránh nhu cầu giản dị thái quá của sự hiểu biết để định nghĩa, khi vấn đề đang được bàn đến không thể định rõ được; hay khi các định nghĩa được đề nghị thì sai lầm hay không thích đáng. Khi Đức Phật giảng dạy Trung Đạo, điều đó không nhằm biến các Phật tử thành những người thỏa hiệp nhưng để giúp họ tìm ra chân lý chân thực về bản tánh của những gì họ kinh nghiệm, siêu vượt các thông điệp đơn giản về thực tại mà tâm lan man cố gắng đề nghị.

³ Đây là bốn chú giải xuất hiện trong bản khắc gỗ, không phải là của các dịch giả.

Căn bản Trung quán luận nói:

“Vi thể bậc hiện trí không trụ trên sự hiện hữu hay không hiện hữu.”

“Trung Đạo” hủy diệt hai cực đoan là gì? *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* trả lời:

“Ca Diếp! Đây là con đường đúng đắn để các Bồ Tát tiếp cận các hiện tượng? đó là con đường này. Đó là Trung Đạo, sự nhận thức đúng đắn, sáng suốt về các hiện tượng. Ca Diếp! Trung Đạo này - một cách nhận thức đúng đắn, sáng suốt về các hiện tượng - là gì?...Ca Diếp! ‘Thường hằng’ tạo thành một thái cực. ‘Vô thường’ tạo thành thái cực thứ hai. Những gì nằm giữa hai thái cực này không phân tích được, không biểu thị được, không hiển nhiên và hoàn toàn không thể hiểu được. Ca Diếp! Đây là ‘Trung Đạo, là một nhận thức đúng đắn, sáng suốt về các hiện tượng.’ Ca Diếp! ‘Ngã’ là một thái cực. ‘Vô ngã’ là một thái cực thứ hai...v.v.. Ca Diếp! ‘Sinh tử’ là một thái cực. ‘Niết bàn’ là một thái cực thứ hai. Những gì nằm ở giữa hai thái cực này không phân tích được, không biểu thị được, không hiển nhiên và hoàn toàn không thể hiểu được. Đây là ‘Trung Đạo, sự nhận thức đúng đắn, sáng suốt về các hiện tượng’.”

Ngoài ra, Đạo sư Santideva (Tịch Thiên) đã dạy:

“Tâm không thể được tìm thấy ở bên trong, bên ngoài mà cũng không thể tìm thấy ở nơi nào khác. Nó không phải là một sự kết hợp mà cũng không phải là cái gì tách rời. Nó không phải là bất kỳ điều gì. Bản tánh rốt ráo của chúng sinh là niết bàn.”

Vì thế, mặc dù ta có thể thực hành Trung Đạo là điều không được coi là các sự vật trong phạm vi của hai thái cực (cực đoan), tự thân Trung Đạo là cái gì chẳng bao giờ có thể khảo sát được. Nó siêu vượt trí năng, thoát khỏi sự hiểu biết là cái tin vào dữ liệu của giác quan là cái này hay cái kia. Atisa đã nói:

“...tương tự như thế, tâm quá khứ đã chấm dứt, bị tiêu diệt. Tâm tương lai thì không sinh và chưa xuất hiện. Tâm hiện tại rất khó nghiên cứu, không màu sắc, không hình dạng và, giống như không gian, không có hiện hữu cụ thể.”

Trang nghiêm Chứng Đạo cũng nói:

“Nó không phải là những thái cực của bờ bên này hay bờ bên kia. Nó không trụ ở giữa chúng. Nó được coi là *trí tuệ ba la mật* bởi prajñā của nó luôn luôn nhận ra sự đồng nhất.”

5F. GIẢNG NGHĨA VỀ BẢN TÁNH CỦA NIẾT BÀN: BẢN TÁNH CỦA GIẢI THOÁT

Nếu mọi hiện tượng của sinh tử không có hiện hữu chân thực, dù là những sự vật có thực hoặc không có thực, thì “niết bàn” là một thực tại có thực hay không có thực? Một vài triết gia cho rằng niết bàn thực sự có một hiện hữu cụ thể nào đó. Tuy nhiên, điều này không đúng, như *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* giải thích:

“Bởi thậm chí niết bàn không phải là không thực có, vậy thực chất của nó là gì?”

Nếu niết bàn là một cái gì có thực, nó phải là một cái gì được duyên hợp và một cái gì duyên hợp cuối cùng sẽ phải tan rã. Vì thế *Căn bản Trung quán luận* nói:

“Nếu niết bàn có thực, nó là một sản phẩm duyên hợp.” v.v..

Tuy nhiên, niết bàn cũng không phải là không thực có. Cũng tác phẩm trên nói:

“Không phải là không thực có.”

Như thế niết bàn là gì? Niết bàn là sự cạn kiệt mọi tri giác về hiện hữu thực có và hiện hữu không thực có. Nó siêu vượt phạm vi của sự hiểu biết và không thể diễn tả.” *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói:

“Sự chấm dứt mọi ý niệm về thực tại có thực hay không có thực: đó là ‘niết bàn’.”

Trong *Bồ Tát Hạnh* cũng nói:

“Khi hiện hữu hay không hiện hữu không hiện diện trước tâm, vào lúc đó, nhờ sự vắng mặt của những sắc tướng khác và trong sự không cụ thể hóa, sẽ là sự an bình tuyệt đối.”

Brahmapariprocchâsûtra (Kinh Phạm Thiên Cao quý Vấn thỉnh) nói:

“‘Nhập niết bàn - parinirvâna’ có nghĩa là sự hoàn toàn lắng dịu mọi tính chất đặc biệt và thoát khỏi mọi náo động.”

Kinh Diệu Pháp Liên Hoa nói:

“Ca Diếp! Niết bàn là sự hoàn toàn thâm thấu mọi sự vào nhất thể.”

Vì thế niết bàn, ngoài việc là sự lắng dịu mọi rắc rối trong tâm, nó còn là sự vắng bật mọi hiện hữu hiện tượng chân thực, chẳng hạn như sự sinh, diệt, điều bị tiet trừ hay điều được thành tựu. *Căn bản Trung quán luận* nói:

“Không bỏ, không lấy, không đoạn, không thường, không diệt, không sinh: đó là niết bàn.”

Bởi niết bàn không có bất kỳ sự sinh, diệt, lấy, bỏ nào, nên nó không phải là cái gì ta tạo tác hay chỉnh sửa. Vì thế *Kinh Không gian Quý báu* nói:

“Không điều gì bị loại bỏ; chẳng có chút gì được thêm vào. Nhìn bản tánh một cách đúng đắn, khi cái nhìn chân thật, ta hoàn toàn giải thoát.”¹

Vì thế mặc dù thuật ngữ “điều gì được biết là tâm của ta” hay “cái được biết là prajñâ – sự tỉnh giác tuyệt hảo” được sử dụng trong văn cảnh của sự nghiên cứu phân tích, ý nghĩa thực sự của prajñâ hay tâm thì siêu vượt sự hiểu biết hay diễn tả của ngôn ngữ. Như *suvikrânti-vikramaparprechâ sûtra* (Kinh Suvikrântivikrama Vấn thỉnh) nói:

“Bởi trí tuệ ba la mật không thể được diễn tả bằng bất kỳ cách nào, nó siêu vượt các ngôn từ.”

Ngoài ta, trong “*La Hầu La Tán thán Thân mẫu*”² có nói:

“Con kính lễ bà mẹ của tất cả các Đấng Chiến Thắng trong ba thời: trí tuệ ba la mật không thể diễn tả bằng lời nói hay sự nghĩ tưởng; không sinh, không diệt, tinh túy đích thực của không gian; lãnh vực kinh nghiệm của trí tuệ nguyên sơ tự nhận thức sâu sắc.”

¹ Câu trích dẫn hết sức nổi tiếng này nhật được trong một vài luận văn, đặc biệt là *mahayanottaratantrasastra* (Mật điển Vô song), nơi ý nghĩa của nó được phát triển. Xem “Bản tánh Bất biến” KDDL.

² Bà mẹ đang được nói đến là trí tuệ ba la mật.

6. Sự cần thiết của việc trau dồi trí tuệ

Bởi mọi hiện tượng tự nó là tánh Không, ta có thể tự hỏi có cần thiết phải trau dồi sự tỉnh giác này không. Quả thực điều đó rất cần thiết. Chẳng hạn như, mặc dù tự bản chất quặng bạc là bạc, nhưng bạc không tự hiển lộ cho đến khi quặng được nấu chảy và được tiếp tục khai thác. Tương tự như vậy, mọi hiện tượng luôn luôn là tánh Không tự bản chất, siêu vượt mọi hình thức tạo tác của ý niệm, nhưng bởi chúng sinh kinh nghiệm chúng bằng những cách thể khác nhau và chịu đựng những đau khổ khác nhau nên rất cần phải hiểu biết và thực hành trí tuệ này. Vì thế, khi đã hiểu biết về những gì được giải thích ở trên, ta có bốn cách để trau dồi sự tỉnh giác này: các thực hành chuẩn bị, thiền định, hậu thiền định và những dấu hiệu của sự quen thuộc với tánh Không.

6A CÁC SỰ CHUẨN BỊ

Các phương pháp này liên quan đến việc an định tâm thức trong trạng thái thư thân, tự nhiên của nó. Làm thế nào để an định tâm? Bằng cách tuân theo những lời dạy trong *Kinh Bát nhã ba la mật trong Bảy trăm bài kệ*:

“Con trai và con gái yêu quý! Hãy nương tựa vào thiền định cô tịch và vui thích trong việc không bận rộn. Khi ngồi trên chân và không phóng chiếu bất kỳ ý niệm nào, hãy trau dồi sự tỉnh giác v.v..”

và bằng cách làm các thực hành chuẩn bị Đại Ấn.

6B PHƯƠNG PHÁP THỰC SỰ THIỀN ĐỊNH

Ta cần làm các thực hành chuẩn bị phù hợp với hệ thống Đại Ấn được hướng dẫn. Ta để tâm an trụ mà không có chút nỗ lực nào, không có bất kỳ sự khái niệm hóa nào về việc hiện hữu, không hiện hữu, chấp nhận hay loại bỏ. Tilopa nói:

“Đừng cân nhắc, đừng nghĩ tưởng, đừng tỉnh giác, đừng trau dồi, đừng phân tích – hãy để mặc tâm trong bản tánh của nó.”¹

Ngoài ra, về việc để tâm ngơi nghỉ:²

“Hãy lắng nghe, con của ta! Dù con có tư tưởng nào, trong trạng thái ngơi nghỉ này không có người bị trói buộc, không có người được giải thoát. Vì thế, ôi vui sướng! Khi buông xuống nỗi nhọc nhằn của con, hãy nghỉ ngơi một cách tự nhiên, không trừ tính hay xao lãng.”

Long Thọ cũng nói:

“Một con voi đã được huấn luyện giống như tâm thức đã đi vào trạng thái thư thân, không chạy lăng xăng và an tĩnh một cách tự nhiên. Ta đã nhận ra như thế và vì thế ta còn cần Giáo pháp nào nữa?” và

“Đừng tuân theo một thái độ hay suy nghĩ theo bất kỳ cách nào. Đừng can thiệp hay tạo tác mà hãy để tâm lơ lửng trong bản tánh của nó. Sự không tạo tác là chân tánh vô sanh. Làm như thế là đi theo gót chân của tất cả các bậc giác ngộ trong ba thời.”

¹ Đây là lời dạy hết sức nổi tiếng của Tilopa thường được phát triển trong phạm vi thời gian. Trong trường hợp đó, ba huấn thị đầu tiên liên quan đến quá khứ, tương lai và hiện tại một cách tương ứng và có thể hiểu là “Đừng suy xét (quá khứ), đừng nghĩ về (tương lai) hay đừng tỉnh giác (hiện tại)..”

² Câu tiếp theo sau được cho là của Saraha.

“Thủ hộ của sự Ân dật”¹ đã nói:

“Đừng nhìn thấy lỗi lầm ở mọi nơi. Hãy thực hành cái chẳng là gì. Đừng nuôi dưỡng khát khao các dấu hiệu tiến bộ v.v..² Mặc dù được dạy rằng chẳng có gì để thiên định, đừng chịu tác động của sự ù lì và dửng dưng. Trong mọi trường hợp, hãy thực hành với chánh niệm.”

Trong “*Thành tựu Ý nghĩa Rốt ráo của Thiên định*” có nói:

“Khi thiên định, ta không *thiên định* về bất kỳ điều gì. Cái được gọi là ‘thiên định’ chỉ là một cái tên.”

Saraha cũng nói:

“Nếu vướng mắc với điều gì, hãy rũ bỏ nó. Khi được nhận ra, nó là mọi sự; ngoài thực tại ra, sẽ chẳng có ai biết điều gì khác.”

Đức Atisa nói:

“Nó là Như Thị sâu xa, đơn giản. Nó trong sáng và không được tạo tác, không sinh, không diệt và thanh tịnh tự nguyên thủy. Nó là pháp giới, không trung tâm hay biên bờ, có bản chất rốt ráo là niết bàn. Hãy nhìn nó với đôi mắt tốt lành của tâm, không bị bóp méo bởi ý niệm và không bị mờ tối bởi sự xao lãng hay khích động.” Và

“Hãy an trụ tâm không bị tạo tác trong pháp giới trùm khắp tự nó không bị tạo tác.

An trụ tâm theo cách được mô tả ở trên là phương pháp đúng đắn để trau dồi trí tuệ sâu xa siêu việt – *trí tuệ ba la mật*. *Kinh Bát nhã ba la mật trong Bảy trăm bài kệ* nói:

“Trau dồi *trí tuệ ba la mật* có nghĩa là không tham dự vào, không lấy mà cũng không bỏ điều gì. Trau dồi *trí tuệ ba la mật* có nghĩa là không trụ ở bất kỳ nơi nào. Trau dồi *trí tuệ ba la mật* có nghĩa là không nghĩ tưởng hay tập trung vào bất kỳ điều gì.”³

Kinh Bát nhã ba la mật trong Tám ngàn Đoạn Kệ nói:

“Trau dồi *trí tuệ ba la mật* là không trau dồi bất kỳ điều gì.” Và

“Trau dồi (thiên định về) *trí tuệ ba la mật* là trau dồi (thiên định về) không gian.”⁴

Ta “trau dồi – thiên định về - không gian” ra sao? Cũng bản Kinh trên nói:

¹ Shawaripa

² Các dấu hiệu tiến bộ trong việc hiểu biết tánh Không: thực ra từ thực sự được dùng là “cảnh báo” (về kinh nghiệm tánh Không). Xem chương “các con đường” ở sau.

³ **trau dồi** Thuật ngữ Tây Tạng *sgom* có một ý nghĩa gốc là sự phát triển thói quen làm điều gì/trở nên quen thuộc với điều gì. Vì thế nó có nghĩa là trau dồi hay phát triển và nó là thuật ngữ tổng quát chính yếu trong tiếng Tây Tạng để chỉ thiên định/sự thiên định, bởi vấn đề chính của thực hành thiên định là trở nên quen thuộc với cách thể chân thực mà các sự vật là. Trong khi một người Tây Tạng thấy thuật ngữ *sgom* sẽ có ba ý nghĩa này – phát triển, trau dồi và thiên định – vang dội một cách tự nhiên trong tâm họ, thì trong Anh ngữ [các thuật ngữ này đưa ra những sự kết hợp khác nhau thuộc về tiềm thức] và thuật ngữ này hay thuật ngữ khác phải được chọn lọc cho phù hợp với văn cảnh.

⁴ Xem chú thích ở trên.

“Không gian không có tư tưởng dựa trên khái niệm; trí tuệ ba la mật không có tư tưởng dựa trên khái niệm.”

Kinh Bát nhã Ba la mật Cô đọng trong các bài kệ cũng nói:

“Không khái niệm hóa sự sinh khởi hay không sinh khởi là thực hành siêu việt trí tuệ ba la mật.”

Đạo sư vĩ đại “Thủ hộ của Ngôn ngữ”¹ nói:

“Đừng nghĩ về những gì có thể suy nghĩ. Đừng nghĩ về những gì không thể suy nghĩ. Nhờ không nghĩ về điều có thể suy nghĩ mà cũng không nghĩ về điều không thể suy nghĩ, ta sẽ nhận ra tánh Không.”

Ta nhận ra tánh Không ra sao? *Kinh Thành tựu Pháp giới* nói:

“Khi tánh Không được nhìn thấy, không có cái thấy.” Và

“Đấng Chiến Thắng Thành tựu Siêu việt! Không thấy bất kỳ điều gì là thấy một cách tuyệt hảo.”
Và:

“Không thấy bất kỳ điều gì là thấy như thị.”

“*Chân lý Nhỏ của Trung Đạo*” cũng nói:

“Trong những bản Kinh vô cùng sâu xa nói rằng không thấy tức là thấy.”

Kinh Bát nhã Ba la mật Cô đọng trong các bài kệ cũng nhận xét:

“Người ta nói rằng họ nhìn thấy không gian. Họ ‘thấy’ không gian ra sao? Ta nên nghiên cứu vấn đề này. Như Lai đã dạy cách nhìn các hiện tượng thì giống như thế.”

6C GIAI ĐOẠN GIỮA THIỀN ĐỊNH²

Trong khi nhìn mọi sự xuất hiện ở giữa các khóa thiền định³ là ảo tưởng, ta nên củng cố mọi công đức tốt lành trong khả năng của ta, nhờ thực hành bố thí v.v.. Như *Kinh Bát nhã Ba la mật Cô đọng trong các bài kệ* có nói:

“Những ai hiểu rằng năm uẩn⁴ giống như một ảo tưởng sẽ không còn tạo tác các uẩn và ảo tưởng nữa. Thực hành sự an bình tuyệt đối là thoát khỏi mọi loại nhận thức; đó là thực hành *trí tuệ ba la mật* siêu việt.”

Tam Ma Địa Vương Kinh nói:

¹ Đức Văn Thù (?)

² nghĩa là giữa các thời khóa thiền định, thường được gọi là giai đoạn hay trạng thái “hậu-thiền định”.

³ Giữa những thời khóa chính thức nếu ta là người sơ học; giữa những khoảnh khắc trong giấc ngủ mỗi khi chúng xuất hiện nếu ta đã có một vài kinh nghiệm về tánh Không.

⁴ Năm lãnh vực chính của kinh nghiệm: sắc, thọ, tưởng, hành và thức. Mọi khía cạnh của kinh nghiệm tương đối có thể được phân ra thành nhóm này hay nhóm khác trong những nhóm này. Trong thực tế, uẩn thứ tư, hành hay các sự việc trong tâm thức, bao gồm tất cả những uẩn khác; chúng được trừu tượng hóa bởi chúng giữ một tầm quan trọng đối với hầu hết con người.

“Mặc dù các nhà huyền thuật tạo nên các hình tượng, tạo ra ngựa, voi, xe bò và đủ mọi thứ, nhưng chẳng có điều gì xuất hiện thực sự có mặt. Hãy biết rằng mọi sự thì tương tự như thế.”

Trong *Thực hành Như Thị* có nói: “Tâm chú tâm vào vô-niệm, nhưng việc tích tập điều tốt lành không bao giờ ngừng nghỉ.”

Nhờ sự quen thuộc như thế (với trí tuệ của tánh Không), các giai đoạn thiền định và giữa thiền định sẽ không thể phân biệt được và thoát khỏi sự tự-ý thức.¹

“Sẽ không còn tự-ý thức (tự phụ) rằng *tôi đang thiền định* hay *tôi xuất định*. Vì sao? Vì có sự tỉnh giác về bản tánh rốt ráo của các sự việc.”

- (thực hành trí tuệ ba la mật bao gồm
và siêu vượt tất cả những đức hạnh khác) –

Vì thế công đức của việc an trụ, dù chỉ một chốc lát, trong trí tuệ ba la mật – trạng thái chân lý tối thượng, tánh Không – thì to lớn hơn nhiều so với việc thọ nhận Giáo pháp, tụng đọc Kinh điển hay gieo trồng điều tốt lành trong hình thức bố thí và những thiện hạnh tương tự. Trong *Tattvaparakāśa* (Kinh Giảng dạy về Như thị), Đức Phật nói:

“Văn Thù, công đức của người thực hành thiền định sâu xa về Chân như² chỉ trong thời gian của một cái búng ngón tay thì to lớn hơn công đức của người nghiên cứu trong một kiếp. Xá Lợi Phất, vì lý do này ông nên chỉ dạy một cách nghiêm túc cho những người khác để họ thực hành thiền định về Chân như. Xá Lợi Phất, tất cả các Bồ Tát đã được tiên tri là những vị Phật tương lai cũng an trụ đơn độc trong trạng thái thiền định đó.”

Trong *Kinh Phát triển Đại Chứng ngộ* cũng nói:

“Thực hành thiền định trong một thời khóa thì có ý nghĩa hơn là việc bảo vệ sinh mạng của chúng sinh trong ba cõi.”

Trong *Kinh Đại Nhục kế* có nói:

“Công đức của việc trau dồi ý nghĩa chân thực của các sự vật trong một ngày thì to lớn hơn công đức của việc nghiên cứu và quán chiếu trong nhiều kiếp. Vì sao? Đó là bởi nó đưa ta xa rời con đường sinh và tử.”

Trong *Śraddhābalāhānāvātāramudrāsūtra* (Kinh Đường vào Niềm Tin) có nói:

“Công đức của một khóa thiền định duy nhất về tánh Không của một yogi (hành giả) thì to lớn hơn công đức của tất cả chúng sinh trong ba cõi sử dụng của cải để tích tập đức hạnh trọn đời mình.”

Ta được dạy rằng nếu ý nghĩa của tánh Không không được lưu giữ trong tâm, các đức hạnh khác sẽ không thể đưa ta đến giải thoát. *Kinh Các Giáo huấn về sự Không Tạo tác của mọi Hiện tượng* nói:

¹ **tự-ý thức** *rlom.sems* được dịch sát nghĩa là sự tự phụ hay ngạo mạn nhưng có thể mang một ý nghĩa rộng hơn. Ở đây nó bao gồm mọi nỗ lực quen thuộc của tâm thức lan man để tạo nên một tính cách. Chân lý của việc có một tính cách không dính mắc thì hiển nhiên do bởi trí tuệ của tánh Không.

² **Chân như** (Thusness) thường được dùng để chỉ sự đơn giản (tự nhiên). Có nhiều tính ngữ để chỉ chân lý tối thượng: thusness (Chân như), suchness (Như thị), voidness (tánh Không) v.v.. Mặc dù tất cả những từ này nói đến một điều duy nhất, sự thuần tịnh cố hữu của tâm, thuật ngữ nhấn mạnh khía cạnh này hay khía cạnh khác của nó. “Thatness” nhắc đến nó như mục đích; “Thusness” giới thiệu nó như chân tánh của mọi người v.v.. Từ đặc biệt được dùng ở đây đưa ra ý nghĩa “một-và-duy nhất”.

“Trong giáo lý này, ta có thể tuân giữ giới hạnh trong một thời gian dài và thực hành thiền định trong một triệu kiếp nhưng nếu không có sự chứng ngộ chân lý tối thượng này, những điều đó không thể mang lại giải thoát. Những ai thấu hiểu giáo lý về cái không này sẽ không bao giờ dính mắc vào bất kỳ điều gì.”

Trong *Kinh Mười Bánh Xe*, *Địa Tạng* có nói:

“Việc quen thuộc với thiền định sâu xa cắt đứt các nghi ngờ. Ngoài nó ra, không điều gì có khả năng đó. Bởi sự trau dồi thiền định sâu xa thật siêu việt, các hiền giả thiện xảo hãy siêng năng thực hành.” Ngoài ra:

“Kết quả tốt lành của việc thiền định trong một ngày vượt xa kết quả của việc biên chép, tụng đọc, nghiên cứu, hay giảng nghĩa giáo lý trong nhiều kiếp.”

*Khi ý nghĩa then chốt của tánh Không như được mô tả
ở trên đã được thấu suốt, không một điều nào
không được bao gồm trong con đường này.*

Đó là **quy y**. Điều này được dạy trong *Kinh Long Vương Anavatapta Ván thỉnh*:

“Các Bồ Tát biết rõ là mọi hiện tượng không có thực thể, không hiện hữu, không có đời sống và không có tính cách. Nhìn theo cách các Đấng Như Lai nhìn – không như các sắc tướng, không như các danh hiệu, và không như các hiện tượng đặc biệt – đó là đã quy y Phật với một tâm thức không bị ô nhiễm bởi quan niệm duy vật. Bản chất đích thực của các Như Lai là dharmadhātu¹ (Pháp giới). Dharmadhātu là *cái trùm khắp mọi sự*. Vì thế, nhìn nó như cái gì đồng hành với phạm vi của mọi hiện tượng là nương tựa (quy y) nơi Pháp với một tâm thức không bị ô nhiễm bởi quan niệm duy vật. Những ai quen thuộc với dharmadhātu là cái gì không được tạo lập, với thực tế là Thanh Văn thừa được đặt nền trên sự không được tạo lập, và với tính chất bất nhị của sự được tạo lập và không được tạo lập, là quy y nơi Tăng đoàn với một tâm thức không bị ô nhiễm bởi quan niệm duy vật.”

Đó cũng là **phát khởi Bồ đề tâm**. *Kinh Bồ đề tâm Vĩ đại* nói:

“Ca Diếp! Mọi hiện tượng, như không gian, không có tính chất cụ thể; trong sáng và hoàn toàn thanh tịnh tự nguyên thủy. Đó là ‘phát khởi Bồ đề tâm’.”

Mặc dù **giai đoạn quán tưởng**,² **thiền định về những thân tướng thiêng liêng** và **trì tụng thần chú** được nói đến, ta được dạy rằng nếu có sự tỉnh giác về tánh Không này thì mọi sự có đầy đủ trong nó. Một điều như thế được dạy ở đâu? Nó được nói trong mật điển Hevajra:

¹ Từ *dharma* thường được sử dụng một cách riêng rẽ trong Phật ngữ; trong thực tế, nó được ban cho mười định nghĩa. Đôi khi nó là từ tổng quát để chỉ “sự vật” hay “hiện tượng” và đôi khi nó có nghĩa là “dharma” (Pháp) trong ý nghĩa Phật giáo hiện đại v.v.. Các ý niệm được phát triển ở đây, theo một phương cách nặng nhọc điển hình nhưng có tính chất luận lý, xoay quanh những ý nghĩa này của dharma. Dharmadhātu có thể được hiểu là “Phạm vi hay cõi hoặc không gian trong đó các hiện tượng xảy ra.” Nó là bản tánh đích thực của tâm có thể sinh khởi mọi sự của sinh tử hay niết bàn – không gian nguyên thủy trong đó sự biểu lộ của tâm xảy ra. Bản văn chỉ rõ làm thế nào chư Phật có không gian thanh tịnh, nguyên sơ như bản chất của các ngài trong khi chúng sinh có nó, dĩ nhiên, nhưng bị ngăn trở bởi những ý niệm mê lầm và lộn xộn, điều đó tạo nên những kinh nghiệm sống của họ, các “hiện tượng” (pháp) của họ.

² *bksyed.rim* Giai đoạn này đôi khi được gọi là “giai đoạn phát triển” hay “giai đoạn quán tưởng” của nghi quỹ Kim Cương thừa. Nó nói đến giai đoạn thực hành xử sự với thực tại tương đối, trong đó, khi đồng nhất với sự thuần tịnh nguyên sơ, ta quán tưởng, cúng dường, thỉnh mời sự hiện diện, trì tụng các thần chú v.v.. Giai đoạn kia là *rdzogs.rim* trong đó ta an trụ trong thực tại tối thượng, không có bất kỳ sự tạo tác nào.

“Không có thiên định, không có người thiên định; không có các Bồ Tôn và cũng không có các thần chú – trong một bản tánh đơn giản, các Bồ Tôn và thần chú thực sự hiện diện; các hiện thể (sattva) Tỳ Lô Giá Na, Bất Động, Bất Không Thành Tựu, Bảo Sanh và A Di Đà.”

Mật điển Đại thừa Tối thượng Sự Hợp nhất của chư Phật Vĩ đại vinh quang với các Dakini Toàn hảo nói:

“Việc làm ra các hình tượng v.v.. sẽ không tạo nên một yogi. Nhưng yogi nỗ lực tuyệt hảo trong Bồ đề tâm sẽ trở thành Bồ Tôn.”

Trong khi *Vajrasekhara-mahâguhyayogatantra* (Mật điển Đỉnh Kim cương) nói:

“Các tính chất nội tại của mọi thần chú là tâm của tất cả chư Phật, để giúp ta thành tựu tinh túy của Pháp và thấu hiểu dharmadhātu (Pháp giới) bằng một cách thức đúng đắn; các tính chất nội tại của các thần chú được dạy là như thế.”

Các **lễ cúng dường lửa** cũng được bao gồm trong đó. Như *Mật điển Cam lồ Bí mật của Đức Vua* nói:

“Các lễ cúng dường lửa dùng để làm gì? Chúng được lập ra để ban những thành tựu tâm linh tối thượng và chiến thắng các tư tưởng. Việc đốt cháy gỗ v.v.. không tạo thành một lễ cúng dường lửa.”

Con đường trong phạm vi sáu ba la mật cũng được bao gồm trong đó. *Kinh Định Kim Cương* nói:

“Khi không xa rời tánh Không, *sáu ba la mật* được hợp nhất.”

Theo *Kinh Phạm Thiên Visesaanti Vấn thỉnh*:

“Không có ý hướng là bổ thí. Không trụ trên mọi loại sự vật là trì giới. Không tạo nên các khác biệt cụ thể là nhẫn nhục. Không chấp nhận hay từ bỏ là tinh tấn. Không vướng mắc là thiên định. Vô-niệm là trí tuệ.” *Kinh Địa Tạng* cũng nói:

“Thiên định của bậc hiền trí và thiện xảo về giáo lý tánh Không không nương tựa vào hay trụ trên bất kỳ điều gì có tính chất thế tục. Thiên định đó chẳng trụ ở đâu trong bất kỳ hiện hữu nào. Đó là sự trì giữ giới hạnh tuyệt hảo.”

Cũng quyển Kinh này nói:

“Mọi hiện tượng là nhất vị, trống không như nhau và không có bất kỳ tính chất cụ thể nào. Vì thế một tâm thức không an trụ hay vướng mắc vào bất kỳ điều gì là thực hành nhẫn nhục; qua đó, lợi lạc sẽ tăng trưởng lớn lao. Bậc hiền trí thực hành tinh tấn ném đi mọi vướng mắc, Tâm không an trụ mà cũng không bám chấp vào bất kỳ điều gì được gọi là một ‘ruộng đức hạnh tuyệt hảo’. Thực hành thiên định sâu xa để mang lại hạnh phúc và an lạc cho mọi chúng sinh là thực hành loại bỏ một gánh nặng to lớn và quét sạch mọi phiền não nhiễm ô. Các tính chất của bậc hiền trí thực sự và có năng lực là như thế.

Sự lễ lạy cũng được bao gồm trong nó. *Kinh Không gian Quý báu* nói:

“Giống như nước được đổ vào nước và bơ được đổ vào bơ, việc tự mình nhận ra một cách hoàn hảo trí tuệ nguyên sơ tự-thấu biết này tạo nên các lễ lạy.”

Nó cũng bao gồm việc **cúng dường**. *Kinh Cha và Con Gặp gỡ* nói:

“Nương tựa vào Giáo pháp tánh Không và khát khao lãnh vực kinh nghiệm của chư Phật: đó là cúng dường Đạo sư Giác ngộ và những món cúng dường như thể thật vô song.”

Ngoài ra, trong *Mật điển Cam lồ Bí mật của Đức Vua* có nói:

“Làm hài lòng chư Phật là sự cúng dường đầy ý nghĩa. Cúng dường hương v.v.. không phải là cúng dường làm hài lòng chư Phật. Bằng cách làm tâm ta khả thi¹ một cách hoàn hảo, ta thực hiện sự cúng dường vĩ đại và làm hài lòng chư Phật.”

Ngoài ra, người sở hữu trí tuệ ba la mật **sửa chữa² các sai lầm trong quá khứ**. Trong *Karmāvaranavisuddhi* (Kinh Nghiệp Hoàn toàn Thanh tịnh) có nói:

“Người khát khao việc sửa lỗi, ngồi thẳng và nhìn vào sự bất nhiệm. Nhìn sự bất nhiệm một cách hoàn hảo là cách thức thanh tịnh nhất, cao quý nhất để hối tiếc.”

Nó cũng bao gồm sự **tuân giữ các giới hạnh và cam kết**. Như có nói trong *Susthitamatidevaputra-pariprcchā sūtra* (Kinh Susthitamati Vấn thỉnh):

“Khi không còn sự tự-ý thức trong mối liên hệ với cam kết và không-cam kết,³ đó là trì giới của niết bàn, đó là trì giới thanh tịnh nhất.”

Kinh Địa Tạng cũng nói:

“Người được coi là cư sĩ, sống ở nhà và râu tóc không cao. Người ấy có thể không đáp y tu sĩ và thậm chí có thể không tuân giữ giới hạnh. Nhưng nếu sở hữu phẩm tính đích thực của một Bậc Chứng ngộ, người ấy quả là một tu sĩ trong ý nghĩa tuyệt đối.”

Ba giai đoạn của trí tuệ là **nghiên cứu, suy niệm** và **thiền định** cũng được bao gồm trong ý nghĩa này. Như có nói trong *Mật điển Vô Trụ Siêu việt*:

“Khi đã dùng thực phẩm là bản tánh không tạo tác, ta sẽ hài lòng mọi khía cạnh mà không loại trừ điều nào. Người non nớt không chứng ngộ thì lệ thuộc vào câu chữ. Mọi sự là một đặc tính của tâm ta.”

Ngoài ra Saraha nói:

¹ Thường thì chữ “workable” (khả thi, có thể làm việc được) có nghĩa là tâm ta làm những gì các ý hướng Bồ Tát của ta muốn làm, hơn là nó chỉ là một sản phẩm của tập quán mê lầm. Trong văn cảnh này “khả thi” có nghĩa là quen thuộc với tánh Không trong mọi hoàn cảnh.

² Một vài ý niệm liên quan tới sự tịnh hóa các hành vi sai lầm trong quá khứ (xem chương trước về việc thọ nhận giới nguyện Bồ Tát) được nói thoáng qua trong đoạn này. Ta **sửa chữa** những sai lầm trong quá khứ nhờ (một trong số các phương pháp) sự **ân hận** – thường thì nhờ những lời nguyện **sám hối** nhờ đó ta đối mặt với quá khứ của ta và cảm thấy ăn năn một cách tự nhiên về sự tổn hại và sai lầm trong trường hợp đó. Ở đây, việc đối mặt với tánh Không tự nó chuộc lỗi bởi việc nhận ra chân lý của tánh Không đền bù mọi sai lầm, nguyên nhân đầu tiên và chung nhất của nó là sự vô minh về điều kiện thanh tịnh và hoàn hảo của tánh Không.

³ Ở đây tự-ý thức có nghĩa là những tư tưởng về bản ngã, các phóng chiếu về tính cách, trong ý nghĩa của việc nghĩ mình là người tuân giữ những cam kết v.v.. để chứng tỏ công hạnh. An định tâm trong sự vô-ngã, không thấy mình như một sự nổi trội đặc biệt, của tánh Không là công hạnh tối thượng. Có một hàm ý xa hơn được giảng kỹ trong Abhidharma (xem *mkhas.jug* KDDL), về sự cam kết, hay trói buộc, có liên quan đến một thực tại nào đó. Đôi khi những trói buộc và cam kết này là giả tạo – như trường hợp thọ nhận giới nguyện – và đôi khi chúng là một tác dụng phụ tự nhiên của thực hành, chẳng hạn như trường hợp của những người đã thể nhập sâu xa thiền định về lòng từ ái. Do bản tánh của lòng từ phổ quát, họ từ bỏ việc làm tổn hại mạng sống của chúng sinh mà không cần chính thức thọ nhận một giới nguyện. Tương tự như thế, tánh Không “gắn liền” với giới hạnh một cách tự nhiên.

“Chính nó đọc, chính nó thông hiểu ý nghĩa và chính nó thiên định. Cũng chính nó thấu suốt ý nghĩa của các luận văn. Không cái thấy nào có thể biểu thị nó.”

Nó cũng bao gồm các **lễ cúng dường torma** và các **Phật sự tương tự**. *Mật điển Cam lồ Bí mật của Đức Vua* nói:

“Khi ta bắt gặp bản tánh đích thực của tâm, các lễ cúng dường, torma v.v...- mọi loại hoạt động và công hạnh khác nhau – được bao gồm trong đó.”

Như thế, nếu chỉ một mình sự tự quen thuộc với tinh túy phổ quát, bản tánh của tâm, bao gồm tất cả những điều đó, thì vì sao phải dạy quá nhiều kỹ thuật tuần tự? Các kỹ thuật này được phát triển để dẫn dắt những người thiếu sự thông tuệ, vẫn còn mê lầm về bản tánh của các sự việc. *Kinh Trang nghiêm Trí tuệ Sinh khởi* nói:

“Việc giải thích các nhân, duyên và sự tương thuộc cũng như các giáo lý về con đường tuần tự được đưa ra như phương tiện cho người mê lầm. Làm thế nào cách tu tập tuần tự này có thể có mặt trong phạm vi của Giáo pháp tự nhiên này?”

Trong *Mahāsamvarodayatantrarāja* (Sự Sinh khởi của cái Thấy về Hạnh phúc Siêu việt) có nói:

“Như thế, tôi đã đạt được tự tánh¹ giải thoát vĩnh viễn: tự tánh thì bao la như không gian.”

Trong *Kinh Không gian Quý báu* có nói:

“Cho đến khi ta an trụ trong đại dương Pháp giới, các giai đoạn và cấp độ (quả vị) được coi là khác nhau. Khi ta đã thâm nhập đại dương Pháp giới, chẳng có chút giai đoạn và cấp độ nào để vượt qua”

Đức Atisha lấy lòng đã nói:

“Khi tâm đã an trụ kiên cố trong ta, ta không cần hết sức chú tâm đến các đức hạnh của thân và ngữ.”

6D CÁC DẤU HIỆU CỦA SỰ PHÁT TRIỂN

Các dấu hiệu cho thấy trí tuệ ba la mật tăng trưởng là ta chú tâm đến đức hạnh, giảm bớt phiền não, phát khởi lòng bi mẫn đối với chúng sinh, nghiêm chỉnh áp dụng vào thực hành, từ bỏ mọi xao lãng và không còn dính mắc hay tham muốn các sự việc của cuộc đời này. Vì thế trong *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* có nói:

“Nhờ quen thuộc với tánh Không, ta có sự chú tâm đến tất cả những điều đức hạnh.”

7. Những kết quả của trí tuệ ba la mật

Những kết quả này gồm hai phần: kết quả tối thượng và những kết quả nhất thời. Kết quả tối thượng là đạt được giác ngộ. *Trí tuệ ba la mật trong Bảy trăm câu kệ dạy*:

“Văn Thù! Nhờ thực hành *trí tuệ ba la mật*, Bồ Tát ma ha tát sẽ đạt được giác ngộ toàn triệt một cách nhanh chóng và chân thật trong Phật quả viên mãn vô song.”

¹ Một cách chơi chữ rất hay. “Identity” là *mahā atma* – đại ngã hay tính cách vĩ đại. Khi đã loại bỏ mọi ý niệm giới hạn về ngã, linh hồn hay atma (tiểu ngã), cuối cùng các giáo lý sâu xa đưa ra bản tánh chân thật của tâm, tánh Không, như tính cách phổ quát của mọi người và mọi sự. Xem “Bản tánh Bất biến” KDDL

Trong khi chờ đợi, mọi điều tốt lành và tuyệt hảo sẽ sinh khởi. Như có nói trong *Trí tuệ Ba la mật Cô đọng trong các bài kệ*:

“Mọi điều hoan hỉ, hạnh phúc mà các vị Bồ Tát, Thanh Văn, Phật Độc giác, trời hay bất kỳ chúng sinh nào khác đều đến từ *trí tuệ ba la mật* siêu việt.”



Điều này kết thúc chương Mười bảy về trí tuệ ba la mật,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát

Chương Mười tám

Các Giai đoạn của Con Đường

Sau khi đã phát triển ý hướng thành tựu giác ngộ siêu việt, ta sẽ tuần tự vượt qua các giai đoạn và cấp độ của con đường Bồ Tát. Tóm tắt dưới đây phác thảo các giai đoạn của con đường:

Các giai đoạn của con đường được thảo luận sâu sắc qua năm giai đoạn này – giai đoạn tích tập, kết hợp, nội quán, trau dồi và giai đoạn thành tựu viên mãn

Theo luận văn *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ*, năm giai đoạn này như sau: Thứ nhất, **giai đoạn tích tập**, được giảng rõ là trước hết các giáo lý tạo thành nền móng nhờ trở nên quen thuộc với các Giáo pháp thích hợp với khả năng thấp hay trung bình của ta. Các giáo huấn này được theo sau bởi sự phát triển hai phương diện của Bồ đề tâm: Bồ đề tâm nguyện và Bồ đề tâm hạnh. Kế đó ta nỗ lực để củng cố và thâm nhập hai tích tập. Bước kế tiếp là giảng về việc làm thế nào **giai đoạn kết hợp**¹ xảy ra nhờ sự hiểu biết có được một cách tuần tự nhờ các giai đoạn phụ “hoi âm” v.v.. Các giai đoạn **nội quán, trau dồi** và **thành tựu viên mãn** được giảng qua “những thành tựu của các cấp độ (quả vị) Cực Hi” v.v..

1. Giai đoạn tích tập (tư lương vị)

Giai đoạn tích tập trình bày mọi nỗ lực mà những người được phú bẩm năng lực Đại thừa phải thực hiện trong thực hành đức hạnh từ lúc họ an lập tâm trên sự giác ngộ siêu việt và thọ nhận một vài lời khuyên và giáo huấn từ một vị Thầy cho đến khi “hoi âm² cho trí tuệ nguyên sơ” xuất hiện. Giai đoạn này của con đường tự nó được chia thành bốn nhánh, tùy theo việc nó được tạo nên bởi sự hiểu biết, ước nguyện, khát khao sự siêu việt hay thành tựu.

Vì sao nó được gọi là “Giai đoạn Tích tập”? Nó được gọi như thế là vì các hoạt động của giai đoạn này, các hoạt động đó đáp ứng việc thâm nhập và củng cố các sự tích tập đức hạnh v.v.. để làm cho tâm ta trở thành một chiếc bình (pháp khí) thích hợp có thể sinh khởi các chứng ngộ như “hoi âm” v.v.. Chúng cũng được dùng để ám chỉ là *những cội rễ của đức hạnh tương thích với sự giải thoát*.

Trong giai đoạn đặc biệt đó, ta trau dồi mười hai điểm – có nghĩa là ba bộ (mỗi bộ bốn yếu tố) – trong **37 yếu tố của sự giác ngộ**. Đó là Bốn Tu tập trong Chánh niệm (Tứ niệm xứ), Bốn Thực hành Đứng đắn (Tứ chánh cần) và Bốn Hỗ trợ của sự Hiện lộ Thần diệu (Tứ như ý túc).³

Trong những điểm này, **Bốn Tu tập Chánh niệm**, tạo thành cấp độ thấp của giai đoạn tích tập, bao gồm việc phát triển sự chánh niệm về những gì thuộc về *vật lý*, chánh niệm về những *cảm xúc*, chánh niệm về những gì thuộc về *tâm* và chánh niệm về các *hiện tượng*.

Bốn Thực hành Đứng đắn, tạo thành cấp độ trung bình của giai đoạn tích tập gồm có: rũ bỏ những xấu ác và bất thiện đang hiện hữu, không bao giờ sinh khởi những xấu ác và bất thiện hiện

¹ **sự kết hợp** trí tuệ vốn có với tánh Không.

² **hoi âm** – Điều này không có quan hệ gì với yoga nội hỏa, một thực hành đặc biệt của Phật giáo Kim Cương thừa. Nó áp dụng cho phần đầu tiên của giai đoạn kết hợp (xem bên dưới) trong đó trước tiên ta say mê ý nghĩa chân thực của tánh Không. Điều này được giảng nghĩa qua hình ảnh tương đồng của một người vào một đêm lạnh giá, bị hấp dẫn bởi một ngọn lửa. Tới một lúc người ấy sẽ đủ gần để cảm thấy hơi nóng của vật mà họ đã nhắm tới vào một lúc nào đó.

³ Các thực hành này có nghĩa đen là “Bốn Chân của những sự Huyền diệu”. Chúng trình bày sự tu tập thiền định sâu xa dẫn đến một tâm thức trong trẻo, hoàn toàn tập trung và an bình. Sự làm chủ tâm thức này là nền tảng từ đó có thể hiện lộ bất kỳ hình tướng nào cần thiết để giúp đỡ chúng sinh đạt được sự xác tín nơi các chân lý phổ quát; vì thế cách dịch hiện nay là “những Hỗ trợ của sự Hiện lộ Thần diệu”.

không tồn tại, phát khởi những biện pháp tốt lành nhưng chưa hiện diện và bảo đảm cho sự tăng trưởng những đức hạnh đã được phát triển.

Bốn Hỗ trợ của sự Hiện lộ Thần diệu, tạo thành cấp độ cao của giai đoạn tích tập, đó là: thiền định sâu xa nhờ sự khát khao, thiền định sâu xa nhờ sự tinh tấn và thiền định sâu xa nhờ sự phân tích.

2. Giai đoạn kết hợp (gia hạnh vị)

Giai đoạn này tiếp nối sự viên mãn đúng đắn của giai đoạn tích tập. Nó là sự sinh khởi “bốn giai đoạn phụ của sự xuyên thủng sự hiểu biết tương ứng với sự chứng ngộ Bốn Chân lý (Tứ Diệu Đế).” Bốn giai đoạn phụ được gọi là: *hơi ám* (noãn), *đỉnh*,¹ *nhẫn*² và *pháp thể gian tối thượng* (thế đệ nhất).³

Vì sao nó được gọi là “Giai đoạn Kết hợp”? Ở đây “kết hợp” ám chỉ sự kết hợp thành một chứng ngộ trực tiếp chân lý.⁴ Trong các giai đoạn phụ *noãn* và *đỉnh*, **năm khả năng** (ngũ căn) được sử dụng: các năng lực của niềm tin (tín), tinh tấn (tấn), hồi tưởng (niệm), thiền định sâu xa (định) và trí tuệ sâu xa (tuệ). Trong các giai đoạn phụ *nhẫn* và *pháp thể gian tối thượng*, năm khả năng này trở thành **năm năng lực** (ngũ lực): các năng lực tín, tấn, niệm, định và tuệ.

3. Giai đoạn nội quán (kiến vị)

Giai đoạn này tiếp nối giai đoạn phụ *pháp thể gian tối thượng* (thế đệ nhất). Nó là sự kết hợp của *samatha* (an định) và *vipassanā* (nội quán sâu xa) được tập trung vào Bốn Chân lý của bậc Chứng ngộ.⁵ Trong mối tương quan với Chân lý thứ nhất (Khổ đế), có những phương diện của nội quán

¹ Hình ảnh ở đây gọi lại những phẩm tính của một đỉnh núi, từ đó có một cái nhìn ở trên cao và bao quát. Ngoài ra, mặt đất, trong trường hợp này tượng trưng cho những ô nhiễm, đã dần dần giảm bớt tới một điểm, trong khi không gian, tượng trưng cho tánh Không, càng lúc càng hiện ra. Ở trên đỉnh, ta đứng giữa trời và đất, các hiện tượng và tánh Không.

² Xem chương trước về sự nhẫn nhục. Loại nhẫn nhục thứ ba có liên hệ đặc biệt với nhẫn nhục về pháp và sự thiện xảo cần thiết để đối mặt với tánh Không và những hàm ý của nó.

³ Đây là sự chấm dứt, và là pháp tối thượng, của sinh tử. Sau giai đoạn phụ này, sẽ không còn sự tái sinh trong luân hồi sinh tử nữa. Toàn bộ phẩm tính của kinh nghiệm sẽ biến đổi. Giai đoạn Nội quán tiếp theo không có liên hệ gì với tính chất thế tục, như chương sau làm sáng tỏ.

⁴ Trong giáo lý *abhidharma* chúng ta khám phá năm giai đoạn của con đường như mẫu mực tổng quát của sự giải thoát đối với tất cả Phật tử, dù là Nguyên thủy hay Đại thừa. Định nghĩa được đưa ra ở đây, về “kết hợp với chân lý”, áp dụng như nhau cho mọi yāna (thừa). Giai đoạn Kết hợp chuẩn bị cho giai đoạn nội quán giải thoát, lâu dài là Giai đoạn Nội quán. Chân lý có thể được hiểu là Bốn Chân lý Cao quý (Tứ Diệu Đế), là những chân lý chỉ rõ bản tánh nền tảng của mọi sự. Trong Phật giáo Đại thừa, nội quán thực sự xảy ra trong một giai đoạn duy nhất trong đó nhất định phải có sự quán chiếu bản tánh trống không tối thượng của mọi sự. Trong những hình thức Phật giáo khác, nội quán này, chủ yếu quán chiếu sự trống không (tánh Không) của bản ngã, xảy ra trong 16 giai đoạn liên tiếp, mỗi chân lý bốn giai đoạn. Trong bất kỳ trường hợp nào, điều quan trọng là phải hiểu rằng mọi sự chuẩn bị trong tâm thức là để nội quán xảy ra trong Giai đoạn Kết hợp này, trong khi kinh nghiệm thực sự về bản thân sự kết hợp thì xảy ra trong Giai đoạn Nội quán.

⁵ **Bốn Chân lý của bậc Chứng ngộ** - nghĩa đen là “Bốn Chân lý của Bậc Tôn quý (*arya*),” thường được dịch là Bốn Chân lý Cao quý (Tứ Diệu Đế). Đây là những nội quán của các Bậc Chứng ngộ, quán chiếu bản tánh của sự hiện hữu. Những quán chiếu này thì chân thực, nghĩa là trực tiếp và không bị bóp méo. Chỉ có tâm vui hưởng tính chất phong phú của tánh Không mới có thể nhận thức sâu sắc chân lý như nó xuất hiện ở cấp độ này. Gọi những trình bày hàng ngày, được trí thức hóa về Bốn Chân lý mà ta tìm thấy trong nhiều quyển sách Phật giáo là “Bốn Chân lý Cao quý” sẽ làm giảm giá trị phần nào vấn đề chính yếu: chân lý đích thực là kinh nghiệm siêu việt nhất mà chỉ những bậc thanh tịnh như thế mới có. Đó là kết quả của sự chuẩn bị to lớn và không chỉ là một sự hiểu biết có tính chất trí thức về những chân lý hiển nhiên nói chung có liên quan đến đời sống thế tục như chúng ta biết về nó.

Bình luận về cách dịch từ *arya* cũng áp dụng cho Tám Con Đường của Bậc Tôn quý (Bát Chánh Đạo), tám phẩm tính của những gì tạo nên một phần của 37 yếu tố của sự giác ngộ (xem chú thích có liên quan trong tiết mục về Giai đoạn Trau dồi ở dưới). Một khi ta hiểu điều gì đó về mối quan hệ sâu xa với thực tại mà nó trình bày – mọi nguyên tắc về điều đầu tiên, chánh kiến – những trình bày tầm thường hơn về bát chánh đạo, mặc dù đưa ra những chỉ dẫn hữu ích cho cuộc sống, nhưng là một phản chiếu lợt lạt và hạn hẹp của vấn đề chính yếu.

được gọi là “nhẫn nhục của sự tỉnh giác về bản tánh của đau khổ”, “tỉnh giác về bản tánh của đau khổ”, “nhẫn nhục theo sau¹ của sự tỉnh giác về bản tánh của đau khổ” và “tỉnh giác theo sau² về bản tánh của đau khổ.” Có bốn phương diện³ như thế đối với mỗi Chân lý, tạo thành 16 chốc lát⁴ của nhẫn nhục và tỉnh giác.

Vì sao nó được gọi là “Giai đoạn Nội quán”? Đó là bởi vào giai đoạn đó lần đầu tiên ta có được sự quán chiếu xác thực các Chân lý của Bậc Chứng ngộ. Trong giai đoạn đó, ta được trang bị **bảy phương diện của sự giác ngộ** (thất giác chi, thất Bồ đề phần):

1. chánh niệm toàn hảo (Niệm giác chi)
2. nhận thức sâu sắc toàn hảo (Trạch pháp giác chi)
3. tinh tấn toàn hảo (Tinh tấn giác chi)
4. hoan hỷ toàn hảo (Hỷ giác chi)
5. năng lực toàn hảo (An giác chi)
6. thiền định toàn hảo (Định giác chi) và
7. xả toàn hảo (Xả giác chi)

4. Giai đoạn trau dồi (tu tập vị)

Đây là giai đoạn tiếp theo sau sự xuất hiện của Giai đoạn Nội quán. Nó có hai phương diện: phương pháp thế tục⁵ và phương pháp siêu việt.

4A PHƯƠNG PHÁP THẾ TỤC CỦA VIỆC TRAU DỒI THIỀN ĐỊNH

Phương pháp này bao gồm các thiền định (dhyana) thế tục thứ 1, thứ 2, thứ 3 và thứ 4 và bốn thiền định vô sắc nhờ các cánh cổng nhận thức không vô biên xứ, thức vô biên xứ, vô sở hữu xứ và phi tưởng phi phi tưởng xứ. Có ba mục đích trong việc thực hành các thiền định này:

1. chúng tiêu diệt các ô nhiễm vẫn chưa bị loại bỏ bằng thiền định,
2. chúng làm cho ta thành tựu những phẩm tính phi thường của các thiền định vô biên v.v.. và
3. chúng trình bày một nền tảng cho phương pháp thiền định siêu việt.

4B PHƯƠNG PHÁP SIÊU VIỆT CỦA VIỆC TRAU DỒI THIỀN ĐỊNH

Phương pháp này bao gồm việc trau dồi *samatha* và *vipasyana*, được tập trung vào hai phương diện của trí tuệ nguyên sơ (*jñāna*), cùng với những phẩm tính đi kèm theo của chúng.⁶

Đối với những người không quen thuộc với chúng, Bốn Chân lý là: 1. chân lý về sự đau khổ cố hữu đối với mọi sinh loài, 2. chân lý về các nguyên nhân của những đau khổ của họ, 3. chân lý về sự chấm dứt đau khổ và 4. chân lý về con đường tu tập đưa đến sự chấm dứt như thế.

¹ Nhẫn nhục đầu tiên bao gồm sự hiểu biết đau khổ của sự hiện hữu trong cõi dục giới. Nhẫn nhục theo sau đây xa hơn sự hiểu biết này để kết hợp những đau khổ của sự hiện hữu trong sắc giới và vô sắc giới.

² Xem chú thích ngay ở trên.

³ Hai nhẫn nhục của sự tỉnh giác và tỉnh giác tự thân.

⁴ Bốn phương diện cho mỗi chân lý x bốn chân lý = 16. Từ “những chốc lát” không nhất thiết có nghĩa là một quãng thời gian ngắn gồm một ít giây hay ít hơn. Nó là một thuật ngữ được dựa trên khái niệm về thời gian và sự tương đối: thời gian được biểu thị bởi sự trôi qua của những sự kiện. 16 chốc lát này là những thiền định toàn hảo mà mỗi chốc lát là một quãng thời gian chứng ngộ hoàn hảo. Tự thân hoàn hảo và là những nhà thiết kế của nhau, “bản tánh của chúng là bản tánh của mười sáu chốc lát.”

⁵ **thế tục** bởi vì là những kết quả của việc thực hiện sự thiền định như thế sẽ là một tái sinh thế tục tốt đẹp hơn là giải thoát khỏi thế giới.

⁶ Các đoạn dưới đây, hầu như không thể hiểu nổi đối với những người không quen thuộc với một giải thích thấu đáo về mối quan hệ giữa Bốn Chân lý Cao quý và thiền định, đã diễn tả hết sức chính xác và theo một quan điểm kỹ thuật, những gì xảy ra trong giai đoạn này. Những sự thay thế cho tính chất công kênh – ngay cả một điều đơn giản như tiến lên một ít bước trở thành phức tạp khi được mô tả theo quan điểm của khoa giải phẫu!

Trong Giai đoạn Nội quán (xem ở trên) có bốn loại tinh giác hay nhãn nhục đối với mỗi một trong bốn Chân lý. Trong 16 khía cạnh này của sự nội quán, tám nhãn nhục được hoàn tất trong Giai đoạn Nội quán. Tuy nhiên tám tinh giác đòi hỏi sự quen thuộc thâm sâu hơn và đây là những gì được phát triển nhờ Giai đoạn Trau dồi, nhờ sự thực hành liên tục các thiền định sâu xa của bốn *dhyāna* và ba trong bốn thiền định vô sắc, cùng với những phẩm tính kèm theo.

Việc trau dồi sự quen thuộc với một nhận thức về bản tánh cốt tủy – *dharmatā* (pháp tánh) – của các sự vật thuộc về các phương diện được gọi là “tinh giác về pháp” trong khi việc trau dồi sự quen thuộc với nhận thức về trí tuệ nguyên sơ thuộc về phương diện được gọi là “tinh giác trong phạm vi của sự nhận thức theo sau.”¹ Thiền định vô sắc còn lại là cánh cửa nhận thức của Phi-Tướng-Phi-Phi-Tướng-xứ chỉ là một thiền định thế gian bởi nó dao động và hoàn toàn không rõ ràng.

Vì sao nó được gọi là “Giai đoạn Trau dồi”? Đó là bởi ta trau dồi sự quen thuộc với thiền định nghỉ ngơi trong tinh túy phổ quát duy nhất, được chứng ngộ nhờ Giai đoạn Nội quán. Trong giai đoạn này ta được trang bị **Tám Con Đường của Bạc Chứng ngộ**:²

1. Chánh kiến, 2. chánh tư duy, 3. chánh ngữ, 4. chánh nghiệp, 5. chánh mạng, 6. chánh tinh tấn, 7. chánh niệm và 8. chánh định.

5. Giai đoạn thành tựu viên mãn (vô học vị)

Giai đoạn này xảy ra sau thiền định như-kim cương. Bản tánh của nó là sự tinh giác – mọi tiến trình phát triển bị cạn kiệt và không-sinh khởi.³ Đối với định như-kim cương thì *giai đoạn tiệt trừ* của nó vào lúc kết thúc Giai đoạn Trau dồi được bao gồm trong *các giai đoạn chuẩn bị và giải trừ-chướng ngại của nó*.⁴ Thiền định sâu xa đặc biệt (*samādhi*) được gọi là “như-kim cương” bởi nó không bị ngăn trở, vững bền, kiên cố, đồng nhất và trùm khắp. Những điều này được giải thích như sau:

- * nó không bị ngăn trở bởi không hoạt động thế tục nào có thể là nguyên nhân khiến nó bị rối loạn,
- * vững bền bởi không có che chướng nào làm tổn hại nó,
- * kiên cố bởi không tư tưởng nào quấy nhiễu nó,
- * đồng nhất bởi nó có một vị duy nhất và
- * trùm khắp bởi nó được tập trung trên bản tánh tối thượng chung nhất cho mỗi một và mọi sự có thể nhận thức được.

Theo sau định như-kim cương là một *tinh giác về việc cạn kiệt sự phát triển*. Đây là trí tuệ nguyên sơ được tập trung trên Bốn Chân lý trong phạm vi của các nguyên nhân phổ quát khiến cho

¹ Một giảng nghĩa thỏa đáng về các ý nghĩa của câu này cần có thêm chú thích. Lý tưởng nhất là độc giả nên tham khảo lời chỉ dẫn riêng tư về thiền định được vị Thầy của họ đưa ra đúng lúc. Để có thêm thông tin, có thể nghiên cứu các bản văn abhidharma như “Entering the Ways of the Wise” (Đi vào Con Đường của bậc Hiền tri).

² Xem chú thích ở trên về Bốn Chân lý của Bạc Chứng ngộ. Con đường tám nhánh nổi tiếng này được đặt nền trên chánh kiến – cái thấy hoàn hảo và không dựa trên khái niệm hiện diện tự nhiên nhờ sự miệt mài của tâm thức trong bản tánh chân thực, trống không của nó. Đây là nhánh đầu tiên trong tám nhánh. Bảy nhánh còn lại trình bày con đường thuần tịnh trong đó điều gì đó của cái thấy (kiến) siêu việt này có thể được truyền đạt đến những người khác, nhờ sự vận dụng khéo léo các khái niệm, đưa ra ví dụ v.v.. Khi vấn đề này được nhận thức sâu sắc, người đọc sẽ hiểu được sự nghèo nàn của nhiều miêu tả về con đường tám nhánh, con đường này được đưa ra như một cảm nang để sống của các Phật tử. Mặc dù không thể phủ nhận sự ích lợi và giá trị được chứng minh của nó, đó là một phản chiếu nghèo nàn về con đường tám nhánh chân thực.

³ Xem giải thích dưới đây trong bản văn.

⁴ Một nhận thức đúng đắn về câu này đòi hỏi sự hiểu biết đáng kể về sự phát triển của thiền định về tánh Không nhờ mười cấp độ Bồ Tát, với một sự đặc biệt liên quan đến sự tăng trưởng một cách vi tế những gì được loại bỏ và những gì còn lại như một chướng ngại lớn cho sự thiền định ở mỗi cấp độ.

nguồn mạch của đau khổ bị cạn kiệt. Cũng có *tỉnh giác về sự không-sinh khởi*. Đây là trí tuệ nguyên sơ được tập trung trên Bốn Chân lý khi những đau khổ¹ xảy ra như kết quả đã bị tiệt trừ. Ở mặt khác, ta có thể nói rằng trí tuệ nguyên sơ có liên quan đến sự cạn kiệt các nguyên nhân và sự không-sinh khởi các kết quả là sự tỉnh giác về sự cạn kiệt và không-sinh khởi.

Vì sao giai đoạn này được gọi là “Giai đoạn Thành tựu”? Đó là bởi việc tu tập đã hoàn tất và đó là giai đoạn mà hành trình đi đến cung thành giác ngộ đã đến đích của nó.² Vào giai đoạn này có **mười phẩm tính không cần tu tập**. Đó là (tám phẩm tính của Bát Chánh Đạo) không-tu tập chánh kiến cho tới không-tu tập chánh định, cộng thêm không-tu tập giải thoát toàn triệt và không-tu tập trí tuệ nguyên sơ bất nhiễm. Mười thành tựu không-tu-nữa này tạo thành năm nhóm gồm **các uẩn không cấu uế**:

1. **công hạnh toàn hảo** – không-tu chánh ngữ, chánh nghiệp và chánh mạng,
2. **thiền định sâu xa** – không-tu chánh niệm và chánh định,
3. **trí tuệ tối thượng** – không-tu chánh kiến, chánh tư duy và chánh tinh tấn,
4. **giải thoát viên mãn** - không-tu giải thoát toàn triệt và
5. **nội quán trí tuệ nguyên sơ của sự giải thoát toàn triệt** - không-tu trí tuệ nguyên sơ bất nhiễm.



Điều này kết thúc chương mười tám về các giai đoạn của con đường, trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát

¹ nghĩa là mọi kết quả - của vô minh và ác hạnh trong quá khứ - đã bị tiệt trừ khỏi tâm thức ta và không bao giờ có thể xuất hiện.

² Câu Giai đoạn Thành tựu theo nghĩa đen trong tiếng Tây Tạng có nghĩa là “con đường đã tới đích.”

Chương Mười chín

Các Cấp độ của Con Đường

Năm giai đoạn đó của con đường có hiện hữu như các cấp độ tâm linh không? Có:

Có tất cả mười ba cấp độ: cấp độ của người sơ học, cấp độ thực hành do nguyện ước, mười cấp độ (thập địa) Bồ Tát và cấp độ Phật quả.

Theo *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ*: "...ta sẽ đạt được Cực Hỷ và v.v..." Cực Hỷ là tên của cấp độ Bồ Tát¹ thứ nhất. Những từ "và v.v.." dùng cho hai cấp độ ở dưới Cực Hỷ và mười cấp độ trên nó.

1. Cấp độ của người Sơ học

Cấp độ này dùng cho thời kỳ khi ta ở trong Giai đoạn Tích tập. Được gọi như thế là bởi đó là những gì đưa sự non nớt của ta đến chỗ thuần thực.

2. Cấp độ Thực hành Do Nguyện ước²

Cấp độ này tương ứng với thời kỳ khi ta ở trong Giai đoạn Kết hợp. Được gọi như thế là bởi hoạt động của cấp độ này chỉ khát khao đạt được ý nghĩa của tánh Không.

Trong giai đoạn này những điều sau đây bị tiêu diệt khiến không xuất hiện:³

1. các yếu tố, chẳng hạn như sự tham lam, là những gì không thích hợp với *ba la mật*,
2. các ô nhiễm sẽ bị tiệt trừ nhờ Giai đoạn Nội quán và
3. những cơ cấu khái niệm chủ quan khác nhau ngăn che sự tỉnh giác chân thực.

3. Mười Cấp độ (Mười Quả vị, Thập Địa) Bồ Tát

Đây là các cấp độ từ "Cực Hỷ" cho tới "Pháp Vân". *Kinh Thập Địa* nói:

"Con cái tốt lành của ta! Đây là mười cấp độ của Bồ Tát: cấp độ Bồ Tát 'Cực Hỷ'..."

Cực Hỷ - cấp độ (địa, quả vị) thứ nhất trong mười địa - tương ứng với Giai đoạn Nội quán, trong đó tánh Không được chứng ngộ một cách chân thực. Địa thứ hai cho tới địa thứ mười thuộc Giai đoạn Trau dồi, trong đó ta trau dồi sự quán chiếu chân tánh được chứng ngộ trong cấp độ thứ nhất. Mười địa Bồ Tát này nên được hiểu theo cách tổng quát và cụ thể.

¹ Trong văn cảnh này Bồ Tát (*bodhisattva*) có nghĩa là những vị có sự chứng ngộ bất biến về tánh Không và không phải là những người đã thọ nhận giới nguyện Bồ Tát.

² Mặc dù cấp độ thứ hai này có thể dùng một cách tổng quát cho những Phật tử được coi là rất cao cấp, ở cấp độ này nguyện ước là động lực chính yếu cho việc thực hành được nhấn mạnh bởi sự chứng ngộ xác thực và lâu dài về tánh Không chưa xảy ra. Có thể có vô số kinh nghiệm làm sáng sủa ý nghĩa của tánh Không và một nhận thức có tính chất khái niệm hết sức rõ ràng về tánh Không ở cấp độ này, nhưng chứng ngộ xác thực về tánh Không, là chứng ngộ đưa đến sự giải thoát khỏi sinh tử thì xảy ra ở cấp độ Bồ Tát thứ nhất, là cấp độ theo sau cấp độ chuẩn bị của việc nghiên cứu tánh Không này.

³ Trong cấp độ này, những yếu tố tiêu cực bị giảm thiểu và không xảy ra quá nhiều, nhưng chúng sẽ chỉ bị loại trừ một cách chắc chắn ở những cấp độ sau, trong các Giai đoạn Nội quán và Trau dồi.

3A NHỮNG VẤN ĐỀ TỔNG QUÁT LIÊN QUAN ĐẾN MƯỜI ĐỊA BỒ TÁT

Có ba vấn đề: bản tánh của chúng, định nghĩa của *bhūmi* (từ Phạn ngữ có nghĩa là “cấp độ” [quả vị, địa]) và lý do của việc phân chia thành mười cấp độ.

3Ai Bản tánh của các Địa Các địa bao gồm sự tương tục của việc tu tập – trong trí tuệ (*prajñā*) trực tiếp chứng ngộ sự vắng mặt của ngã trong các hiện tượng, và trong thiền định sâu xa đồng hành và thúc đẩy trí tuệ này.

3Aii Từ nguyên Các địa được gọi là “nền tảng” (*bhūmi*¹- địa) là bởi chúng dùng làm nền tảng cho mọi phẩm tính được kết hợp với cấp độ đặc biệt đó và trạng thái mà nó tượng trưng. Ngoài ra, mỗi địa là nền tảng làm sinh khởi địa kế tiếp. Các ví dụ sau đây chỉ rõ sự thích đáng của thuật ngữ này: tất cả những phẩm tính của trí tuệ nguyên sơ đều hiện diện và được sử dụng trong các địa, vì thế các địa giống như những bãi² nuôi bò. Ngoài ra, các địa giống như những địa điểm nơi những con ngựa được tập luyện, bởi với trí tuệ nguyên sơ ta vượt qua các địa đó. Cuối cùng các địa như những cánh đồng, bởi chúng là nền tảng trên đó phát triển mọi phẩm tính được kết hợp với trí tuệ nguyên sơ (*jñāna*).

3Aiii Lý do của việc Phân chia thành Mười địa Chúng được chia thành mười địa do bởi những tính chất riêng biệt của sự tinh thông.³

3B NHỮNG VẤN ĐỀ CỤ THỂ VỀ MỖI ĐỊA BỒ TÁT

Các vấn đề này được trình bày qua chín đặc điểm của mỗi địa: tên, từ nguyên, sự tinh thông, thực hành, sự thuần tịnh, chứng ngộ, hoàn toàn tiệt trừ, nơi sinh và khả năng.

Bồ Tát Địa Thứ nhất (Sơ Địa)

TÊN ĐẶC BIỆT “Cực Hỷ” (Hoan hỷ Địa)

TỪ NGUYÊN ĐẶC BIỆT Những bậc đã đạt được địa này cảm thấy một niềm vui mênh mông, bởi sự giác ngộ đã gần kề và việc làm lợi lạc chúng sinh đã thực sự được thành tựu, vì thế tên của địa này là “Cực Hỷ” (Hoan hỷ Địa). Trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* có nói:

“Nhờ nhìn thấy giác ngộ gần kề và điều tốt lành của chúng sinh được thành tựu, một sự hỉ lạc siêu việt nhất sẽ sinh khởi. Vì lý do này mà nó được gọi là “Cực Hỷ”.

TINH THÔNG ĐẶC BIỆT Quả vị này được thành tựu nhờ tinh thông mười phẩm tính, chẳng hạn như không bao giờ có ý định lừa dối cho dù ta dẫn mình vào lãnh vực hành động hay tư tưởng nào. Vì thế *Trang nghiêm Chứng Đạo* nói: “Nhờ mười phương diện tu tập được tinh thông, địa thứ nhất sẽ được thành tựu.”

¹ *bhūmi* (Phạn = Tây Tạng *sa*) nghĩa là “đất”, “nền móng”, “vùng” hay “trạng thái”. Trong tiết mục sau, các cấp độ Bồ Tát được miêu tả bằng cách sử dụng những phép ẩn dụ này. Một cách dịch chính xác là “các nền tảng của Bồ Tát” đã bị bỏ quên và thay vào đó là “các cấp độ Bồ Tát” bởi cách dịch sau nghe có vẻ gần gũi hơn và thường được sử dụng trong các trung tâm Phật giáo.

² Trong đó những con bò sinh sống và được nuôi dưỡng.

³ Mặc dù ta có thể tạo nên những sự khác biệt và phân loại không bao giờ hết, những khác biệt chính yếu trong các phẩm tính đặc biệt được định rõ trong tiết mục ngay sau đây, nó chỉ rõ làm thế nào mười cấp độ này tượng trưng cho những thay đổi chính yếu xảy ra giữa sự thể nhập tánh Không lần đầu tiên (địa thứ nhất) và sự hoàn toàn thấu suốt tánh Không một cách thuần tịnh và viên mãn tiếp theo địa thứ mười.

THỰC HÀNH ĐẶC BIỆT Mặc dù các Bồ Tát ở địa này thực hành tất cả mười *ba la mật*,¹ các ngài đặc biệt chú trọng thực hành bố thí ba la mật, bởi các ngài mong muốn mang lại sự hài lòng cho tất cả chúng sinh. Vì thế *Kinh Thập Địa* nói:

“Từ lúc bắt đầu của địa thứ nhất, trong mười *ba la mật*, bố thí ba la mật được đặc biệt chú trọng, nhưng điều đó không có nghĩa là các ba la mật khác không được thực hành.”

THUẦN TỊNH ĐẶC BIỆT Như có nói trong *Kinh Thập Địa*:

“Ở địa thứ nhất, Cực Hỷ, có rất nhiều thị kiến vô cùng rộng lớn; nhờ năng lực của những sự cầu nguyện nên nhiều vị Phật sẽ được nhìn thấy, nhiều trăm vị Phật, nhiều ngàn vị Phật v.v.. nhiều trăm triệu vị Phật sẽ hiển lộ. Khi nhìn thấy các ngài, ta cúng dường với một ý hướng vĩ đại và cao quý và biểu lộ sự vô cùng tôn kính v.v.. ta cũng cúng dường Tăng đoàn của các ngài. Ta hồi hướng tất cả những cội gốc đức hạnh này cho sự giác ngộ vô song. Ta thọ nhận giáo lý từ các vị Phật này, nhập tâm và nhớ lại các giáo lý đó. Các giáo lý này được thực hành một cách nhiệt tâm và chúng sinh được đưa đến chỗ thuần thực nhờ bốn cách thu hút.”

Trong một cách thức như thế, và trong nhiều kiếp, các Bồ Tát cúng dường chư Phật, Giáo Pháp và Tăng đoàn và được các Ngài *chăm sóc*. Các Bồ Tát *đưa chúng sinh đến sự thuần thực tâm linh*. Vì thế, bởi ba nguyên nhân này, mọi cội gốc đức hạnh của các ngài được vun trồng hết sức vĩ đại và thanh tịnh.

“Chẳng hạn như, mức độ tinh luyện và thuần tịnh của vàng có phẩm chất tốt, và khả năng thích ứng của nó đối với mọi cách sử dụng theo ý muốn, sẽ tùy thuộc vào số lượng công việc mà người thợ kim hoàn thực hiện trong việc làm vàng nóng chảy. Tương tự như vậy, các cội gốc đức hạnh của các vị Bồ Tát ở địa thứ nhất thì hoàn toàn được tinh luyện, hoàn toàn thanh tịnh và thích hợp với mọi cách sử dụng.”

CHỨNG NGỘ ĐẶC BIỆT Nói chung, các Bồ Tát trong mười địa có cùng một chứng ngộ. Các khác biệt xảy ra trong giai đoạn giữa-thiền định và chính phương diện này sẽ được coi là có liên quan đến mỗi địa. Ở địa thứ nhất này, *dharmadhātu* (pháp giới) được nhận ra là hiện diện khắp mọi nơi và điều này mang lại sự chứng ngộ trọn vẹn về sự đồng nhất của bản thân ta và chúng sinh. Vì thế *Madhyāntavibhāga* (Nhận thức của Trung Đạo và các Cực đoan) nói đến “sự hiện diện khắp mọi nơi”.

TIỆT TRỪ ĐẶC BIỆT ĐƯỢC HOÀN TẤT Trong phạm vi của những che chướng ô nhiễm (phiền não chướng), tất cả 82 *phiền não được chế phục bằng nội quán* đã bị tiết trừ. Về ba loại² che chướng thuộc về nhận thức (sở tri chướng), đó là những che chướng có thể so sánh với một lớp da xù xì ở bên ngoài đã bị tiết trừ. Ta cũng không có năm loại sợ hãi hay lo lắng. Những điều này được mô tả trong *Kinh Thập Địa*:

“Năm nỗi sợ hiện diện cho đến khi ta đạt được Cực Hỷ địa là gì? Đó là sợ không kiếm sống được, sợ không có thanh danh, sợ chết, sợ tái sinh trong các cõi thấp và sợ bị vướng kẹt giữa những người thế tục. Ở quả vị này tất cả những nỗi sợ đó hoàn toàn bị tiêu diệt.”

¹ Trong những chương trước chúng ta đã quen thuộc với sáu ba la mật. Mười ba la mật, là điều sẽ được phác họa, từng cái một, tương ứng với mười địa Bồ Tát, là sáu ba la mật trước cộng thêm phương tiện ba la mật, nguyện ba la mật, lực ba la mật và trí ba la mật.

² Đây là một ám chỉ trí tuệ ba la mật, nó mô tả ba loại che chướng nhận thức (sở tri chướng) chính yếu, che phủ một thị kiến trọn vẹn và chân thật. Các phương diện thô và tế hơn của nó được so sánh một cách tương ứng với lớp vỏ bên ngoài của một trái cây, thịt và nhân (trong hạt) của nó. Chúng là những loại niềm tin ở thực tại bên ngoài, niềm tin ở các cái thấy (kiến) và các niềm tin ở sự thương hằng.

NƠI SINH ĐẶC BIỆT Các Bồ tát ở quả vị này hầu như sinh làm các Chuyển luân vương (*cakravartin*) trong cõi Diêm phù đề,¹ ở đó các ngài giải trừ ô nhiễm tham lam của chúng sinh. *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* nói rằng “là kết quả hoàn toàn phát triển² của điều này, các ngài trở thành một vị cai quản vĩ đại cõi Diêm phù đề.” Mặc dù đây là tính chất đặc biệt của việc sinh ra được đề cập, nhờ ý hướng thuần tịnh làm lợi lạc chúng sinh, các ngài có thể tự hiển lộ ở mọi nơi, bằng bất kỳ cách nào cần thiết để dạy dỗ chúng sinh, cũng như giảng dạy bằng các câu chuyện *Jataka*.³

KHẢ NĂNG ĐẶC BIỆT “Bởi nguyện lực, các Bồ Tát ở Cực Hỷ địa vô cùng tinh tấn. Trong điều kiện tốt nhất, chỉ trong chốc lát, một khoảnh khắc ngắn ngủi, một chút thời gian, các ngài có thể:

1. đạt được một trăm thiên định sâu xa và kinh nghiệm kết quả vững chắc.
2. nhìn thấy một trăm vị Phật,
3. nhận thức đúng đắn nhất về những gia hộ⁴ của các vị Phật đó,
4. lay động hệ thống một trăm thế giới,⁵
5. viếng thăm một trăm cõi Phật,
6. soi sáng một trăm hệ thống thế giới,
7. đưa một trăm chúng sinh đến chỗ hoàn toàn thuần thực,
8. sống một trăm kiếp,
9. hoàn toàn thấu suốt một trăm kiếp trước và một trăm kiếp sau,
10. khai mở một trăm cánh cổng Pháp,
11. hiển lộ một trăm hiện thân ở khắp nơi và
12. hiển lộ mỗi một trong những thân vật lý này được vây quanh bởi một trăm Bồ Tát khác.”

Bồ Tát Địa Thứ Hai

TÊN ĐẶC BIỆT “Bất nhiễm” (Ly Cấu Địa)

TỪ NGUYÊN ĐẶC BIỆT Quả vị này được gọi là “Bất nhiễm” bởi nó không bị ô uế bởi những vi phạm giới hạnh.

“Không bị ô uế bởi việc vi phạm công hạnh hoàn hảo, nó được gọi là ‘trạng thái Bất nhiễm’.”⁶

TINH THÔNG ĐẶC BIỆT Địa này được thành tựu nhờ tám loại tinh thông, chẳng hạn như tinh thông việc trì giới, tinh thông các hành động v.v..

“Sự trì giới, thành tựu hành động, nhẫn nhục, hỉ lạc siêu việt (cực hỉ), lòng đại bi v.v..”¹

¹ Đức Phật đã dạy nhiều giáo lý phổ thông theo vũ trụ học được chấp nhận trong thời đại của Ngài. Các giáo lý này được đặt nền trên một ngọn núi ở trung tâm với bốn đại lục chính bao quanh, trong đó cõi Diêm phù đề (*Jambudvīpa*) là đại lục của thế giới chúng ta. Trong những giáo lý khác, điều này được nói rõ ràng thực tại được tri giác thay đổi rất nhiều từ loại chúng sinh này đến loại chúng sinh khác, từ thời đại này đến thời đại khác và từ cá nhân này đến cá nhân khác. Tất cả những yếu tố này được nhắc đến khi ban giáo lý.

² Kết quả hoàn toàn phát triển: xin xem lại chương nói về nghiệp. Đây là những kết quả của hành động trong phạm vi những trạng thái tái sinh.

³ Kinh *Jātakamāla* thuật lại những đời trước của Đức Phật. Khi là một Bồ Tát, ngài đã hiển dăng hàng trăm đời để cứu giúp chúng sinh, đôi khi sinh làm con người, đôi khi làm một thú vật v.v..

⁴ nghĩa là sự trao truyền chứng ngộ.

⁵ Bằng chân lý của các giáo lý của các ngài.

⁶ Từ nguyên này và các từ nguyên của những địa còn lại đều xuất phát từ *Mahāyāna-sūtrāṅkāra* (Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận).

THỰC HÀNH ĐẶC BIỆT Mặc dù các Bồ Tát ở địa này thực hành tất cả mười *ba la mật*, các ngài đặc biệt chú trọng việc thực hành trì giới ba la mật.

THUẦN TỊNH ĐẶC BIỆT Như được giải thích ở trên,² ba nguyên nhân làm cho các cội gốc đức hạnh của các vị Bồ Tát này vô cùng to lớn và thanh tịnh.

“Lấy ví dụ, vàng tốt được người thợ kim hoàn lấy ra và nấu lại sẽ gột sạch mọi chất dơ uế, thậm chí còn sạch hơn trước. Cũng thế, cội gốc đức hạnh của các Bồ Tát ở địa thứ hai cũng thanh tịnh hơn, được tinh ròng hơn và dễ sử dụng hơn trước.”

CHỨNG NGỘ ĐẶC BIỆT Ở quả vị này, *dharmadhātu* (pháp giới) được hiểu là một điều gì tối thượng và có ý nghĩa nhất. Các ngài nghĩ: “Tôi sẽ luôn luôn nỗ lực và tu tập bằng mọi cách qua đó *dharmadhātu* được thực sự và hoàn toàn thành tựu. Vì thế có câu nói:³ “Điều tối thượng...”

TIỆT TRỪ ĐẶC BIỆT ĐƯỢC HOÀN TẤT Đối với địa thứ hai này, và cho tới địa thứ mười, chỉ có những năng lực hạt nhân của sáu mươi *ô nhiễm cần được tiết trừ bằng sự trau dồi* là không loại bỏ được và vẫn còn hiện diện. Tuy nhiên, những hình thức hoạt hóa của chúng đã bị tiêu diệt. Trong phạm vi của những sở tri chướng, lớp bên trong, giống như thịt của một loại trái cây, đã bị tiết trừ.⁴

NƠI SINH ĐẶC BIỆT Nhiều Bồ Tát ở quả vị này trở thành Chuyển Luân Vương cai quản bốn thế giới trong hệ thống vũ trụ này. Ở đó, các ngài xoay chuyển chúng sinh ra khỏi mười điều xấu ác và an lập họ trong mười đức hạnh. Vì thế:

“Nhờ hoàn toàn thuần thực quả vị này, ta sẽ trở thành một Chuyển Luân Vương làm lợi lạc chúng sinh nhờ sở hữu bảy tính chất quý báu và lấy lòng.”

KHẢ NĂNG ĐẶC BIỆT Trong một chốc lát, một khoảnh khắc ngắn ngủi, một chút thời gian, các ngài có thể thể nhập một ngàn trạng thái thiền định v.v..⁵

Bồ Tát Địa Thứ Ba

TÊN ĐẶC BIỆT “Người Soi sáng” (Phát Quang Địa)

TỪ NGUYÊN ĐẶC BIỆT Quả vị này được gọi như thế là bởi trong trạng thái đó ánh sáng của Giáo pháp và thiền định sâu xa thì vô cùng trong sáng; ngoài ra, quả vị này soi sáng chúng sinh bằng ánh sáng vĩ đại của Giáo Pháp. Vì thế có câu nói:

“Bởi tạo nên sự chói lọi vĩ đại của Giáo pháp nên nó được gọi là người soi sáng.”

¹ Trích dẫn này và những trích dẫn còn lại về sự tinh thông đều đến từ *Mahâyâna-sûtrâlanikâra* (Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận).

² Ở trên, về Bồ Tát địa thứ nhất

³ Từ đây trở về sau, được trích dẫn từ cùng một nguồn gốc như trong mục này ở địa thứ nhất.

⁴ Xem giải thích ở trên về sự tương đồng này liên quan đến sự tiết trừ ở quả vị Bồ Tát thứ nhất.

⁵ Tương tự như đối với mục cuối cùng liên quan đến Bồ Tát địa thứ nhất nhưng ở đây được nhân lên 1.000 thay vì 100 lần.

TINH THÔNG ĐẶC BIỆT Quả vị này được thành tựu nhờ phát triển năm điều, chẳng hạn như sự khao khát vô bờ trong việc nghiên cứu Giáo pháp. Như được giảng dạy:

“Không thỏa mãn trong việc nghiên cứu Giáo Pháp, các ngài truyền bá giáo lý mà không quan tâm đến vật chất.”

THỰC HÀNH ĐẶC BIỆT Mặc dù các Bồ Tát ở cấp độ này thực hành cả mười ba la mật, các ngài đặc biệt chú trọng nhấn nhục ba la mật.

THUẦN TỊNH ĐẶC BIỆT Như được giải thích ở trên, ba nguyên nhân làm cho các cội gốc đức hạnh của các vị Bồ Tát này vô cùng to lớn và vô cùng thanh tịnh

“Ví dụ như, nếu như vàng rất nguyên chất được một người thợ kim hoàn đánh bóng, mọi khiếm khuyết cũng như chất dơ của nó được loại bỏ nhưng không làm suy giảm trọng lượng lúc ban đầu của vàng. Tương tự như vậy, cội gốc đức hạnh được các vị Bồ tát này củng cố trong ba thời vẫn không suy giảm và trở nên vô cùng thanh tịnh, tinh ròng và thích hợp cho mọi việc sử dụng.”

CHỨNG NGỘ ĐẶC BIỆT Các Bồ Tát ở địa này hiểu rằng việc giảng dạy Phật pháp là điều kiện thuận lợi giúp cho việc nhận ra *dharmadhātu* (pháp giới) là thực tại cao quý nhất: để chỉ học một câu kệ giáo lý các ngài phải trải qua một hầm lửa lớn như một *gigacosmos*.¹ Vì thế: “... điều kiện thuận lợi, là điều tuyệt vời nhất...”

TIỆT TRỪ ĐẶC BIỆT ĐƯỢC HOÀN TẤT [xem Bồ Tát địa thứ hai]

NƠI SINH ĐẶC BIỆT Hầu hết các Bồ Tát ở quả vị này sinh làm Đế Thích, Vua của các vị Trời; các ngài thiện xảo trong việc đối kháng sự tham muốn và bám luyến liên quan đến dục giới:

“Các ngài là những Đạo sư vĩ đại của các vị trời, những vị đối kháng tham muốn và bám luyến trong cõi dục giới.”

KHẢ NĂNG ĐẶC BIỆT Trong một chốc lát, một khoảnh khắc ngắn ngủi, một chút thời gian, các ngài có thể thể nhập một trăm ngàn trạng thái thiền định v.v..

Bồ Tát Địa Thứ Tư

TÊN ĐẶC BIỆT “Chói lọi” (Diêm Huệ Địa)

TỪ NGUYÊN ĐẶC BIỆT Quả vị này được gọi là “Chói lọi” là bởi sự chói ngời của trí tuệ nguyên sơ, được phú bẩm những phẩm tính thuận lợi cho sự giác ngộ, chiếu tỏa khắp nơi và tiêu hủy hai che chướng.² Vì thế:

“Nó giống như ánh sáng bởi nó hoàn toàn tiêu hủy các yếu tố không thích hợp với sự giác ngộ. Được phú bẩm như thế, quả vị này *chói ngời ánh sáng*, bởi hai che chướng đã bị tiêu hủy.”

TINH THÔNG ĐẶC BIỆT Quả vị này được thành tựu nhờ mười yếu tố, chẳng hạn như an trụ ở nơi cô tịch v.v.. Vì thế:

¹ **gigacosmos** – bằng khoảng một tỉ thái dương hệ chẳng hạn như thái dương hệ của chúng ta. Đó là một tỉ hệ thống vũ trụ nhỏ.

² Mặc dù hai lý do này đối với sự chói sáng – sự hiện diện của ánh sáng trí tuệ và sự vắng mặt của sự che chướng – thì không có quan hệ với nhau, chúng được trích dẫn như hai lý do riêng biệt đối với một tên gọi như thế.

“An trụ trong những cánh rừng, với một ít khát khao, bằng lòng với những gì các ngài có, thuần tịnh trong cách hành xử, tuân giữ các giới nguyện...” v.v..

THỰC HÀNH ĐẶC BIỆT Mặc dù các Bồ Tát ở quả vị này thực hành cả mười ba la mật, các ngài đặc biệt chú trọng tinh tấn ba la mật.

THUẦN TỊNH ĐẶC BIỆT Như đã được giải thích ở trên, ba nguyên nhân làm cho các cõi gốc đức hạnh của các vị Bồ Tát này vô cùng to lớn và thanh tịnh:

“Ví dụ như, vàng nguyên chất được một người thợ kim hoàn lão luyện làm thành một món trang sức mà những miếng vàng chưa được chế tác không thể vượt trội được. Tương tự như vậy, cõi gốc đức hạnh của các Bồ Tát ở các quả vị thấp hơn không thể lộng lẫy hơn cõi gốc đức hạnh của các Bồ Tát ở quả vị này.”

CHỨNG NGỘ ĐẶC BIỆT Các Bồ Tát ở quả vị này đã thực sự chứng ngộ rằng chẳng có bất kỳ điều gì để thực sự bám níu. Vì thế mọi tham muốn, ngay cả Giáo pháp, đều bị dập tắt; “...sự thực là không có điều gì để thực sự bám níu và...”

TIỆT TRỪ ĐẶC BIỆT ĐƯỢC HOÀN TẤT [xem Bồ Tát địa thứ hai]

NƠI SINH ĐẶC BIỆT Hầu hết các Bồ Tát ở quả vị này sinh làm vua của các vị trời trong cõi trời Không-Tranh Cãi. Các ngài thiện xảo trong việc giải trừ các triết học sai lạc được đặt nền trên một khái niệm về “sự phức hợp có thể bị phá hủy”¹ thì thường hằng. Vì thế:

“Các ngài trở thành các vị hoàng đế linh thánh trong cõi trời Không-Tranh Cãi và thiện xảo trong việc hoàn toàn đánh bại các quan niệm của sự phức hợp có thể bị phá hủy, nơi những quan điểm này trôi vượt.”

KHẢ NĂNG ĐẶC BIỆT Trong một chốc lát, một khoảnh khắc ngắn ngủi, một chút thời gian, các ngài có thể thể nhập một triệu thiên định sâu xa v.v..

Bồ Tát Địa Thứ Năm

TÊN ĐẶC BIỆT “Khó Thực hành” (Cực Nan Thắng Địa)

TỪ NGUYÊN ĐẶC BIỆT Ở quả vị này ta nỗ lực giúp đỡ chúng sinh đạt được sự thuần thực nhưng siêu vượt mọi phản ứng ô nhiễm đối với những sai lầm liên tiếp của họ. Nó được gọi là “Khó Thực hành” là bởi thật khó thông suốt việc giúp đỡ và không-phản ứng. Vì thế:

“Bởi các ngài phải thành tựu điều tốt lành của chúng sinh và canh chừng tâm thức của mình nên đối với các Bồ Tát đó là một tu tập khó khăn, vì thế nó được gọi là ‘Khó Thực hành’.”

TINH THÔNG ĐẶC BIỆT Quả vị này được thành tựu nhờ việc tiết trừ mười yếu tố, chẳng hạn như sự giao thiệp với những người thế tục vì những mục đích lợi lộc v.v.. Vì thế:

“Khát khao những người quen biết, một chỗ ở, những nơi chôn ngấp đầy những phóng dật v.v..”

THỰC HÀNH ĐẶC BIỆT Mặc dù các Bồ Tát ở quả vị này thực hành cả mười ba la mật, các ngài đặc biệt chú trọng thiên định ba la mật.

¹ Một uẩn hay hơn nữa trong năm uẩn. Các quan điểm này được đặt nền trên một ý niệm về một cái ngã bền vững, bao gồm một uẩn hay nhiều hơn nữa trong năm uẩn.

THUẦN TỊNH ĐẶC BIỆT ba nguyên nhân làm cho các cội gốc đức hạnh của các vị Bồ Tát này vô cùng to lớn và thanh tịnh:

“Lấy ví dụ của vàng nguyên chất, trước tiên nó được một người thợ kim hoàn lão luyện đánh bóng rồi gắn thêm các viên đá hồ phách, món trang sức đó sẽ tuyệt đẹp và những món trang sức bằng vàng khác không thể lộng lẫy hơn. Tương tự như thế, cội gốc đức hạnh của các Bồ Tát ở quả vị thứ năm này đã được thử thách bằng sự kết hợp trí tuệ và phương tiện thiện xảo. Cội gốc đức hạnh của các Bồ Tát ở quả vị thấp hơn không thể lộng lẫy hơn cội đức hạnh của các ngài.”

CHỨNG NGỘ ĐẶC BIỆT Các Bồ Tát ở quả vị này chứng ngộ sự không chia cắt của các dòng tâm thức.¹ Các ngài thấu suốt mười sự đồng nhất. Ví thế: “những dòng không bị phân biệt và...”

TIỆT TRỪ ĐẶC BIỆT ĐƯỢC HOÀN TÁT [xem Bồ Tát địa thứ hai]

NƠI SINH ĐẶC BIỆT Hầu hết các Bồ Tát ở quả vị này sinh làm những hoàng đế linh thánh trong cõi trời Đâu suất. Các ngài thiện xảo trong việc bác bỏ những quan điểm của những người chấp giữ các niềm tin tôn giáo bị bóp méo.² Ví thế:

“Như một kết quả hoàn hảo, các ngài trở thành các vị hoàng đế của các vị trời Đâu suất và thiện xảo trong việc bác bỏ những bảm chấp lầm lạc là nguồn mạch ô nhiễm đứng sau mọi niềm tin tôn giáo bị bóp méo.”

KHẢ NĂNG ĐẶC BIỆT Trong một chốc lát, một khoảnh khắc ngắn ngủi, một chút thời gian, các ngài có thể thể nhập một tí thiền định sâu xa v.v...

Bồ Tát Địa Thứ Sáu

TÊN ĐẶC BIỆT “Được Hiển lộ” (Hiện Tiên Địa)

TỪ NGUYÊN ĐẶC BIỆT Nhờ sự trợ giúp của *trí tuệ ba la mật* nên Bồ Tát ở quả vị này không an trụ trên những ý niệm về niết bàn hay sinh tử. Do đó sinh tử và niết bàn được hiển lộ là thuần tịnh. Vì thế tên của quả vị này là “Được Hiển lộ”.

“Bởi sự trợ giúp của *trí tuệ ba la mật* mà sinh tử và niết bàn đều được hiển lộ, nó được gọi là ‘Được Hiển lộ’.”

TINH THÔNG ĐẶC BIỆT Quả vị này được thành tựu nhờ 12 yếu tố của việc tu tập; học về cách thành tựu sáu ba la mật một cách trọn vẹn, viên mãn – chẳng hạn như sự bố thí v.v.. – và học cách tiết trừ sáu điều chẳng hạn như sự khát khao trạng thái Thanh Văn hay Phật độc Giác. Vì thế:

“Nhờ sự hoàn toàn viên mãn của bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ ba la mật nên có sự tỉnh giác v.v..”

¹ **các dòng:** (TT. *rgyud*, Phạn. *tantra*) Từ này ám chỉ tính chất liên tục của các sự kiện là những gì tạo nên, ở bình diện thô sơ và tương đối, cuộc đời và tâm thức của những cá nhân và tính chất liên tục hiển nhiên của thực tại có thể nhận thức bằng giác quan.

² *tirthica* một vài bản dịch nhắc đến những người này một cách đơn giản là “phi-Phật tử”, những chỗ khác dịch là “những người dị giáo” v.v.. Thuật ngữ tự nó có tính chất rất tôn kính, được dùng để chỉ những người tốt lành có niềm tin tôn giáo chân thành nhưng thật không may là họ bị đối gạt. Vì thế họ là “những người đứng ở ngưỡng cửa; trên một bậc thang” bởi tính chất tâm linh của họ làm cho họ có khả năng thuần thực để đạt được chân lý.

THỰC HÀNH ĐẶC BIỆT Mặc dù các Bồ Tát ở quả vị này thực hành cả mười ba la mật, các ngài đặc biệt chú trọng *trí tuệ ba la mật*.

THUẦN TỊNH ĐẶC BIỆT Như được giảng nghĩa ở trên, ba nguyên nhân làm cho các cõi gốc đức hạnh của các vị Bồ Tát này vô cùng thanh tịnh và mạnh mẽ:

“...chẳng hạn như, khi một thợ kim hoàn thiện xảo trang trí vàng nguyên chất bằng đá xanh da trời, nó đẹp tuyệt vời và những vật bằng vàng khác không thể sánh được với nó. Cũng thế, các cõi gốc đức hạnh của các Bồ Tát ở quả vị thứ sáu được đảm bảo bằng trí tuệ và phương tiện thiện xảo thì hoàn toàn thuần tịnh và chói sáng. Cõi gốc đức hạnh của các Bồ Tát ở những quả vị thấp hơn không thể lộng lẫy hơn chúng.”

CHỨNG NGỘ ĐẶC BIỆT Ở quả vị này, sự không hiện hữu của hoàn toàn ô nhiễm và hoàn toàn thuần tịnh được chứng ngộ. Các Bồ Tát này thấu suốt rằng thực sự không có gì là hoàn toàn ô nhiễm hay hoàn toàn thuần tịnh, mặc dù chúng có thể xuất hiện qua sự phô diễn của lẽ duyên sinh. Vì thế có câu nói: “...ý nghĩa của không ô nhiễm và không hoàn toàn thuần tịnh.”

TIỆT TRỪ ĐẶC BIỆT ĐƯỢC HOÀN TẤT [xem Bồ Tát địa thứ hai]

NƠI SINH ĐẶC BIỆT Hầu hết các Bồ Tát ở quả vị này sinh làm những hoàng đế linh thánh trong các vị trời *sunirmita* (Lạc Biến Hóa Thiên). Các ngài thiện xảo trong việc đánh bại tánh kiêu mạn của chúng sinh:

“Là kết quả trọn vẹn, các ngài trở thành vua của các vị trời Lạc Biến Hóa. Trội vượt hơn các Thanh Văn, các ngài tiết trừ tánh kiêu mạn.”

KHẢ NĂNG ĐẶC BIỆT Trong một chốc lát, một khoảnh khắc ngắn ngủi, một chút thời gian, các ngài có thể thể nhập một trăm tỉ thiên định sâu xa v.v...

Bồ Tát Địa Thứ Bảy

TÊN ĐẶC BIỆT “Đi Xa” (Viễn Hành Địa)

TỪ NGUYÊN ĐẶC BIỆT Quả vị này được gọi là “Đi Xa” bởi nó nối kết với “một và chỉ một con đường” và ta đã đi đến tận cùng của hoạt động.¹

TINH THÔNG ĐẶC BIỆT Quả vị này được thành tựu nhờ tiết trừ hai mươi yếu tố, chẳng hạn như niềm tin ở thực thể,² và nhờ trau dồi các phẩm tính đối nghịch chẳng hạn như ba công của sự giải thoát toàn triệt¹ v.v... Vì thế:

¹ Các truyền thống khẩu truyền biến đổi trong những cách giải thích của chúng về điều gì xảy ra và không xảy ra trong những quả vị Bồ Tát khác nhau. Cũng có một vấn đề về những điều được tiết trừ trên một bình diện thô nhưng vẫn còn hiện hữu một cách vi tế hay như một tiềm năng, chưa kể đến vấn đề hiển nhiên của việc mô tả điều không thể mô tả được. Một giải thích cho tên gọi của quả vị thứ 7 này là cách tiếp cận các quả vị thứ 8 cho đến thứ 10. Các quả vị 8 đến 10 được gọi là các “quả vị thuần tịnh” bởi sự phản chiếu thuộc về tri giác già nua của “ta” và “người” không còn hiện diện nữa. Chúng tạo thành “một và con đường duy nhất” được tất cả chư Phật sử dụng; con đường mà mọi cuộc hành trình riêng rẽ khác đều cung cấp. Ta phải nhận ra, từ quả vị thứ nhất trở đi, và thậm chí từ các quả vị thứ 8 cho đến thứ 10, sự hiện diện đang tiếp diễn của một sự liên tục hướng về giác ngộ, mặc dù những mê lầm về bản ngã đã chiến thắng. Việc hoàn toàn chiến thắng sự chia chẻ nhị nguyên là một sự xuyên thủng chính yếu, chấm dứt cuộc hành trình mê lầm dài dằng dặc; vì thế nó được gọi là “đi xa”.

² Ở giai đoạn này ta đang làm việc về những niềm tin như thế trong những hình thức hết sức tốt đẹp và vi tế của chúng.

“...niềm tin nơi ngã và chúng sinh...” và “... tỉnh giác về ba cánh cổng của sự giải thoát toàn triệt...”

THỰC HÀNH ĐẶC BIỆT Mặc dù các Bồ Tát ở quả vị này thực hành cả mười ba la mật, các ngài đặc biệt chú trọng phương tiện ba la mật.

THUẦN TỊNH ĐẶC BIỆT ba nguyên nhân làm cho các cội gốc đức hạnh của các vị Bồ Tát này vô cùng to lớn và thanh tịnh:

“...chẳng hạn như, khi một người thợ kim hoàn thiên xảo trang trí vàng nguyên chất nhất bằng đủ loại châu báu, nó trở nên tuyệt đẹp và những loại trang sức khác trong thế giới này không thể sánh với nó. Cũng thế, cội gốc đức hạnh của các Bồ Tát ở địa thứ bảy thì vĩ đại và thanh tịnh lạ thường; cội đức hạnh của các Thanh Văn, Độc Giác Phật hay Bồ Tát ở những quả vị thấp hơn không thể trội vượt các cội gốc này.”

CHỨNG NGỘ ĐẶC BIỆT Ở quả vị này tính chất không-riêng rẽ của mọi sự được chứng ngộ. Mọi tính chất khác nhau của Pháp – Kinh điển v.v.. không xuất hiện như riêng rẽ.² Vì thế có nói: “...không-riêng rẽ...”

TIỆT TRỪ ĐẶC BIỆT ĐƯỢC HOÀN TẤT [xem Bồ Tát địa thứ hai]

NƠI SINH ĐẶC BIỆT Hầu hết các Bồ Tát ở quả vị này sinh làm những hoàng đế linh thánh trong các vị trời *vaśavartin* (Trời Tha Hóa Tự Tại).³ Các ngài thiên xảo trong việc mang lại những sự chứng ngộ giống như các chứng ngộ của Thanh Văn và Phật Độc Giác:

“Kết quả trọn vẹn là các ngài trở thành vua của các vị Trời Tha Hóa Tự Tại. Các ngài trở thành những Đạo sư vĩ đại, kiệt xuất với một sự thấu suốt chân chính về các Chân lý của Bậc Chứng ngộ.”

KHẢ NĂNG ĐẶC BIỆT Trong một chốc lát, một khoảnh khắc ngắn ngủi, một chút thời gian, các ngài có thể thể nhập 10^{16} thiên định sâu xa v.v...

Bồ Tát Địa Thứ Tám

TÊN ĐẶC BIỆT “Bất Động” (Bất Động Địa)

TỪ NGUYÊN ĐẶC BIỆT Quả vị này được gọi như vậy là bởi nó không bị lay động bởi các ý niệm nỗ lực đạt được các đặc tính hay nỗ lực đạt được sự vắng mặt các đặc tính. Vì thế:

“Nó được gọi là “Bất Động” là bởi nó không bị lay động bởi cả hai ý niệm.”

TINH THÔNG ĐẶC BIỆT Quả vị này được thành tựu nhờ tám loại tinh thông, chẳng hạn như hiểu biết cách cư xử của chúng sinh v.v.. Vì thế:

“Thấu suốt tâm của mỗi chúng sinh, thương yêu nhờ có nhận thức sáng suốt...”

¹ Các hiện tượng thì không có thực thể độc lập, không có hạnh phúc chân thật và không có sự thương hằng. Những vấn đề này có quan hệ trực tiếp với giáo lý then chốt của Đức Phật về sự vô ngã, đau khổ và vô thường.

² Đặc biệt là các ngài nhận rằng các Kinh điển phác thảo bản tánh tương thuộc của thực tại tương đối và các Kinh điển mô tả bản tánh trống không tối thượng của mọi sự tạo thành một toàn thể không thể phân chia.

³ Các vị trời này được cho là thống lãnh tất cả sáu loại trời dục giới.

THỰC HÀNH ĐẶC BIỆT Mặc dù các Bồ Tát ở quả vị này thực hành tất cả mười ba la mật nói chung, các ngài chú trọng nguyện ba la mật.

THUẦN TỊNH ĐẶC BIỆT Như được giải thích trước đây, ba nguyên nhân làm cho các cõi đức hạnh của các vị Bồ Tát này vô cùng thanh tịnh và mạnh mẽ:

“.. lấy một ví dụ; nếu một vật trang sức bằng vàng nguyên chất do một bậc thầy về ngành kim hoàn làm ra, được đeo trên đầu hay cổ của một hoàng đế của thế giới thì vật trang sức bằng vàng mà những người khác đeo không thể sánh được với nó. Cũng thế, cõi đức hạnh của các Bồ Tát ở địa thứ tám thì tuyệt đối và hoàn toàn thanh tịnh đến nỗi cõi đức hạnh của các Thanh Văn, Độc Giác Phật hay Bồ Tát ở những quả vị thấp hơn không thể hơn được nó.”

CHỨNG NGỘ ĐẶC BIỆT Ở quả vị này, bản tánh thoát khỏi ý niệm và như-không gian của mọi hiện tượng được chứng ngộ. Vì thế các Bồ Tát ở quả vị này không sợ hãi bởi tánh không – sự vô sanh. Điều này được gọi là *thành tựu nhẫn nhục về sự vô sanh*. Nhờ sự nhẫn nhục này của bản tánh vô sanh của mọi sự, các ngài chứng ngộ sự không hiện hữu của tăng trưởng và suy giảm và các ngài không coi sự ô nhiễm thực sự hay hoàn toàn thanh tịnh là suy giảm hay tăng trưởng một cách tương ứng. Vì thế “...không suy giảm, không tăng trưởng...”

Ta được biết rằng đây cũng là trạng thái đầu tiên trong các **trạng thái có bốn năng lực**¹ đối với: 1/ không khái niệm hóa; 2/ các cõi vô cùng thanh tịnh; 3/ trí tuệ nguyên sơ và 4/ hoạt động.

Trong bốn năng lực này, các Bồ Tát ở quả vị thứ 8 đã chứng ngộ hai năng lực đầu tiên – các năng lực đối với việc không khái niệm hóa và đối với các cõi vô cùng thanh tịnh.

Những nguồn Kinh điển khác nói rằng các vị Bồ Tát ở quả vị thứ 8 đã thành tựu **Mười Năng lực** (thập lực) đối với: 1/ thọ mạng, 2/ tâm thức, 3/ tiện nghi, 4/ hành động, 5/ trạng thái sinh ra, 6/ lời cầu nguyện, 7/ các ý hướng, 8/ những điều huyền diệu, 9/ trí tuệ nguyên sơ, và 10/ Phật pháp.

TIỆT TRỪ ĐẶC BIỆT ĐƯỢC HOÀN TẤT (xem địa thứ hai)

NƠI SINH ĐẶC BIỆT Hầu hết các Bồ Tát ở quả vị này sinh ra như một quốc vương linh thánh giữa các trời *Phạm Thiên*, có năng lực đối với toàn bộ một kilocosmos.² Các ngài thiện xảo trong việc thuyết giảng ý nghĩa của các con đường *Thanh Văn* và *Phật Độc Giác*.

“Kết quả hoàn toàn phát triển là sinh làm một vị trời Phạm Thiên, thủ hộ của một cấp độ siêu vũ trụ. Không ai có thể sánh với các ngài trong việc trình bày giáo lý của các A La Hán và Phật Độc Giác.”

KHẢ NĂNG ĐẶC BIỆT Trong một chốc lát, một khoảnh khắc ngắn ngủi, một chút thời gian, các ngài có thể thể nhập nhiều thiên định sâu xa như số phân tử trong một triệu siêu vũ trụ v.v..

¹ Theo một truyền thống Kinh điển, bốn năng lực này có liên quan đến các quả vị vô cùng thanh tịnh, nghĩa là các quả vị Bồ Tát thứ 8 cho đến thứ 10. Như chúng tôi khám phá, hai năng lực đầu tiên thích hợp với quả vị thứ 8 và hai năng lực còn lại có liên quan đến các quả vị 9 và 10.

² Trong quan niệm về thế giới cổ xưa, điều này tượng trưng cho một ngàn hệ thống hành tinh như hệ thống hành tinh của chúng ta. Một ngàn hệ thống này tạo thành cấp độ vũ trụ thứ hai và một ngàn cấp độ vũ trụ thứ hai tạo thành các siêu vũ trụ (metacosmos).

Bồ Tát Địa Thứ Chín

TÊN ĐẶC BIỆT “Vô cùng Thông tuệ” (Thiện Huệ)

TỪ NGUYÊN ĐẶC BIỆT Quả vị này được gọi như thế là bởi nó được phú bẩm sự thông tuệ tuyệt vời như thế, nghĩa là sự nhận thức sáng suốt và chính xác. Vì thế:

“Quả vị này là Vô cùng Thông tuệ là bởi sự thông tuệ tuyệt vời, nhận thức sáng suốt của nó.”

TINH THÔNG ĐẶC BIỆT Quả vị này được thành tựu nhờ 12 yếu tố chẳng hạn như những lời cầu nguyện vô hạn v.v.. Vì thế:

“Những lời cầu nguyện vô hạn... sự hiểu biết về các ngôn ngữ thiêng liêng và...”

THỰC HÀNH ĐẶC BIỆT Mặc dù các Bồ Tát ở quả vị này thực hành đầy đủ mười ba la mật nói chung, các ngài đặc biệt chú trọng vào lục ba la mật.

THUẦN TỊNH ĐẶC BIỆT Như được trình bày trước đây, ba nguyên nhân làm cho các cội đức hạnh của các Bồ Tát ở quả vị này vô cùng thanh tịnh và mạnh mẽ:

“...ví dụ như, nếu một vật trang sức bằng vàng nguyên chất do một bậc thầy trong nghề kim hoàn làm ra, được đeo trên đầu hay cổ của một Chuyển Luân Vương, những vật trang sức của các vị vua của các miền đất hay những vật trang sức của các cư dân của bốn hành tinh (của hệ thống đó) không thể vượt trội nó. Cũng thế, cội đức hạnh của các Bồ Tát ở quả vị thứ 9 được tô điểm bằng trí tuệ nguyên sơ vĩ đại (jñāna) khiến cội đức hạnh của các Thanh Văn, Phật Độc Giác và các Bồ Tát ở các quả vị thấp hơn không thể vượt trội nó.”

CHỨNG NGỘ ĐẶC BIỆT Trong bốn năng lực (được đề cập trong tiết mục trước), các Bồ Tát ở quả vị thứ 9 này chứng ngộ trạng thái năng lực của trí tuệ nguyên sơ (jñāna), bởi các ngài đã thành tựu bốn thông suốt biện biệt toàn hảo. Các thông suốt biện biệt toàn hảo là gì? *Kinh Thập Địa* giải thích:

“Bốn thông suốt biện biệt toàn hảo là gì? Đó là thường xuyên có sự thông suốt biện biệt toàn hảo về Pháp, thông suốt biện biệt toàn hảo về các ý nghĩa, thông suốt biện biệt toàn hảo về các ý nghĩa và thông suốt biện biệt toàn hảo về kỹ năng giảng dạy.”

TIỆT TRỪ ĐẶC BIỆT ĐƯỢC HOÀN TẤT (xem quả vị thứ hai)

NƠI SINH ĐẶC BIỆT Hầu hết các Bồ Tát ở quả vị này sinh làm một hoàng đế linh thánh trong các vị trời Phạm Thiên, có năng lực đối với một megacosmos.¹ Các ngài có thể giải đáp mọi câu hỏi.

“Kết quả phát triển hoàn hảo là sinh làm Phạm Thiên, vị thủ hộ cấp độ trung gian của siêu vũ trụ (megacosmos). Trong việc giải đáp mọi câu hỏi phát khởi từ những cách suy nghĩ của chúng sinh, các vị A La Hán v.v.. không thể vượt trội ngài.”

KHẢ NĂNG ĐẶC BIỆT Trong một chốc lát, một khoảnh khắc ngắn ngủi, một chút thời gian, các ngài có thể thể nhập nhiều thiên định sâu xa như số phân tử thanh tịnh trong một triệu “vô số”² cõi Phật v.v..

¹ Trong quan niệm thế giới cổ xưa điều này tượng trưng cho một triệu hệ thống hành tinh như hệ thống hành tinh của chúng ta.

² “Vô số” – trong các hệ thống tính đếm khác nhau được du nhập từ Ấn Độ sang Tây Tạng, đó là những tên gọi để chỉ mỗi bội số của 10, nghĩa là những sự tương đương của “trăm”, “ngàn” v.v.. cho đến 10⁵⁹ thế giới của

Bồ Tát Địa Thứ Mười

TÊN ĐẶC BIỆT “Mây Pháp” (Pháp Vân Địa)

TỪ NGUYÊN ĐẶC BIỆT Quả vị này được gọi là *Mây Pháp* là bởi các Bồ Tát ở quả vị này giống như một đám mây tạo nên một trận mưa Giáp pháp đổ xuống chúng sinh, bằng cách đó rửa sạch bụi đất ô nhiễm của họ. Ngoài ra, giống như những đám mây đầy ngập không gian, thiền định sâu xa và năng lực thần chú của các ngài trùm khắp dharmata (Pháp tánh) như-không gian mà các ngài đã thành tựu. Vì thế:

“Nó là Mây Pháp là bởi các thiền định và năng lực như các đám mây, trùm khắp Pháp tánh như-không gian.”

[Đây là sự giải thích của Đức Di Lặc và nó được tìm thấy trong các luận giải thuộc truyền thống của ngài. Trong Mật chú thừa có câu nói rằng vào cuối quả vị thứ 10, các Bồ Tát nhận quán đánh từ chư Phật khắp mười phương và bản thân các ngài thành Phật. Trên thực tế, hai quan điểm này thì như nhau. Những câu hỏi khác nhau hấp dẫn những câu trả lời khác nhau, nhưng không có mâu thuẫn giữa hai quan điểm đó.]¹

TINH THÔNG ĐẶC BIỆT (Không giống như các quả vị trước, trong *Trang nghiêm Chứng Đạo* không nhắc gì đến quả vị này nhưng trong *Kinh Thập Địa* nói:

“Ôi Con cái của các Đấng Chiến Thắng! Cho tới quả vị thứ chín, các Bồ Tát đã phân tích kỹ lưỡng và phân tích thấu đáo vô lượng phương diện của sự hiểu biết với sự thông tuệ truy xét...”

và v.v..., giảng dạy rằng quả vị này được thành tựu nhờ một quán đánh trí tuệ nguyên sơ (jñāna) của sự toàn trí nhờ *mười tinh thông thấu đáo*. Quả vị thứ 10 này là *quả vị quán đánh với trí tuệ nguyên sơ (jñāna) toàn trí*. Vì sao nó được gọi như thế? Đó là do bởi, như *Kinh Thập Địa* giải thích, các Bồ Tát ở quả vị thứ 10 được chư Phật khắp mười phương gia lực bằng các ánh sáng. Có thể tìm thấy trong bản Kinh này nhiều chi tiết hơn nữa. *Vòng Hoa Quý báu của các Hệ thống Triết học Phật giáo* cũng nói:

“Bởi Bồ Tát được các tia sáng của Đức Phật gia lực.”

THỰC HÀNH ĐẶC BIỆT Mặc dù các Bồ Tát ở quả vị này thực hành đầy đủ mười ba la mật nói chung, các ngài đặc biệt chú trọng trí tuệ nguyên sơ (jñāna) ba la mật (trí ba la mật).

THUẦN TỊNH ĐẶC BIỆT Như được giải thích ở trên, ba nguyên nhân làm cho các cội gốc đức hạnh của các vị Bồ Tát này vô cùng thanh tịnh và mạnh mẽ:

chúng ta. Trong một vài hệ thống có những tên gọi để chỉ các bội số của 100, vượt xa các con số dài 120 chữ số. Những con số này được sử dụng, trong số những điều khác, trong Phật giáo để so sánh những thực tại được những loại chúng sinh khác nhau kinh nghiệm - thọ mạng tương đối của họ v.v.. “Vô số” có nghĩa là một con số siêu vượt những con số đã có tên gọi, hơn là một cái gì đó không thể tính đếm.

¹ Vấn đề này được in bằng chữ nhỏ trong bản khắc gỗ Rumtex. Có lẽ nó ám chỉ khả năng giảng dạy của các Bồ Tát ở quả vị thứ 10. Trong “Bản tánh Bất biến” có dạy rằng khả năng giảng dạy này thì giống như khả năng giảng dạy của chư Phật. Trận mưa giáo lý mà các ngài đổ ào ạt xuống từ không gian vô tận của sự giác ngộ hay nó xảy ra nhờ năng lực của thần chú/đà-ra-ni và thiền định của các ngài? Không có mâu thuẫn trong hai cách giải thích này, bởi toàn bộ cuộc hành trình của Bồ Tát là một sự tiếp cận trạng thái giác ngộ tự nhiên – một bản tánh không được tạo tác – và không là sự tạo lập của các thiện xảo được bắt rễ trong quan hệ nhân quả. Các năng lực của thần chú (đà-ra-ni) v.v.. xuất hiện nhờ việc loại bỏ các chướng ngại đối với dòng chảy tự nhiên.

“...ví dụ như, nếu một vật trang sức bằng vàng nguyên chất được một vị trời thiện xảo nghề thủ công làm ra và nạm vào đó những viên ngọc tuyệt đẹp, và sau đó được đeo trên đầu hay cổ của một vị vua linh thánh đầy quyền lực, những vật trang sức khác của các vị trời hay người không thể sánh với nó. Cũng thế, các cội đức hạnh của các Bồ Tát ở quả vị thứ 10 được tô điểm bằng trí tuệ nguyên sơ vĩ đại (jñāna) khiến cội đức hạnh của các Thanh Văn, Phật Độc Giác hay các Bồ Tát ở quả vị thứ 9 và các quả vị thấp hơn không thể vượt trội các cội đức hạnh này.”

CHỨNG NGỘ ĐẶC BIỆT Trong bốn năng lực (được đề cập trong tiết mục trước), các Bồ Tát ở quả vị thứ 10 chứng ngộ trạng thái năng lực hoạt động, bởi các ngài thành tựu hạnh phúc của chúng sinh đúng như ước nguyện của các ngài, nhờ mọi loại hiện thân.

TIẾT TRỪ ĐẶC BIỆT ĐƯỢC HOÀN TẤT [xem Bồ Tát địa thứ hai]

NƠI SINH ĐẶC BIỆT Hầu hết các Bồ Tát ở quả vị này sinh làm Maheśvara (Ma Hê Thủ La Thiên, Đại Tự Tại Thiên), Vua của các vị Trời, có quyền năng đối với một gigacosmos.¹ Các ngài cũng thiện xảo trong việc giảng dạy ba la mật cho tất cả chúng sinh, Thanh Văn, Phật Độc Giác và Bồ Tát.

“Kết quả hoàn hảo là sinh làm Thủ hộ của các vị Trời Śuddhāvāsin, làm Maheśvara (Đại Tự Tại Thiên) siêu việt và thủ hộ vĩ đại có quyền năng trên những lãnh vực trí tuệ nguyên sơ không thể nghĩ bàn.”

KHẢ NĂNG ĐẶC BIỆT Trong một chốc lát, một khoảnh khắc ngắn ngủi, một chút thời gian, các ngài có thể thể nhập nhiều thiên định sâu xa như số phân tử thanh tịnh trong một ngàn triệu triệu “vô số” cõi Phật v.v... Hơn nữa, trong một chốc lát, từ một lỗ chân lông của mình, các ngài có thể hiển lộ vô số Đức Phật cùng với vô vàn Bồ Tát.

Các ngài có thể hiển lộ đủ loại chúng sinh – như các vị trời, người v.v.. Phù hợp với tất cả những gì cần thiết cho việc giảng dạy những người được giảng dạy, các ngài có thể dạy Pháp bằng cách mang thân tướng của trời Đế Thích, Phạm Thiên, Đại Tự Tại, các vị bảo vệ thế giới, các hoàng đế, Thanh Văn, Phật Độc Giác hay Như Lai. Trong *Nhập Trung Đạo* có nói:

“Trong một chốc lát các ngài có thể hiển lộ, từ một lỗ chân lông, chư Phật viên mãn cùng với vô số Bồ Tát cũng như các vị trời, người và bán-thiên.”

Điều này hoàn tất sự giải thích về 10 quả vị Bồ Tát.

4. Quả vị Phật

Quả vị này tương ứng với cấp độ thuộc Giai đoạn Thành tựu. Khi thiên định sâu xa như-kim cương xuất hiện thì đồng thời nó tiết trừ những che chướng được loại bỏ bởi giai đoạn trau dồi, nghĩa là những phiền não chướng và sở tri chướng còn lại, có thể so sánh với phần cốt lõi.² Sự thành tựu của quả vị này được mô tả trong *Kinh Thập Địa*:

“Những quả vị này được thành tựu trong khoảng thời gian ba vô số kiếp. Trong vô số kiếp vĩ đại đầu tiên, ta vượt qua cấp độ thực hành được thúc đẩy bởi nguyện ước và thành tựu trạng thái Cực Hỷ. Ngoài ra, quả vị này được hoàn toàn thành tựu nhờ nỗ lực liên tục; thành tựu sẽ không xảy ra nếu không có sự nỗ lực này.

¹ Trong quan niệm thế giới cổ xưa điều này tượng trưng cho một tỉ hệ thống hành tinh như hệ thống hành tinh của chúng ta.

² Âm chỉ mục thứ bảy (tiết trừ đặc biệt) đối với mỗi quả vị Bồ Tát, ở đó những che chướng này được so sánh với vỏ và thịt của một trái cây.

Trong đại kiếp thứ hai, ta vượt qua Cực Hỷ và làm việc cho đến quả vị thứ 7, Viễn Hành Địa, để thành tựu quả vị thứ 8, Bất Động Địa. Đây chắc chắn là cách thức nó xảy ra vì các Bồ Tát có ý hướng thanh tịnh nhất định sẽ thực hiện những nỗ lực này.

Trong đại kiếp thứ ba, ta vượt qua các quả vị thứ 8, thứ 9 và đạt được quả vị thứ 10, Pháp Vân Địa. Một số vị tu tập vô cùng tinh tấn và vì thế giảm bớt được nhiều tiểu kiếp còn một tiểu kiếp. Thậm chí một số vị giảm bớt công việc của nhiều đại kiếp còn một đại kiếp. Nhưng không có vị nào giảm bớt vô số kiếp còn một kiếp. Cần hiểu rõ theo cách này.”



Đây là chương thứ mười chín, giảng nghĩa về các cấp độ tâm linh, trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát

PHẦN NĂM

Chương Hai mươi

Kâya (Thân) của Phật Quả Viên mãn



Khi các giai đoạn và cấp độ được hoàn toàn vượt qua như mô tả ở trên, ta sẽ thành một vị Phật viên mãn¹ trong ba hiện thân² (*kâya*). Vì thế trong *Ngọn Đèn Soi sáng Con Đường Giác ngộ* có nói:

“Phật và sự giác ngộ không xa.”

“Phật” được mô tả bằng sự tóm tắt:

Các hiện thân của một vị Phật viên mãn được mô tả bằng bảy điểm: bản tánh, từ nguyên (ý nghĩa của tên gọi), các phương diện, sự trình bày, số lượng rõ ràng, các tính chất và các đặc tính.

1. Bản tánh

Một vị Phật thực sự viên mãn là sự thuần tịnh tuyệt hảo có thể có được và trí tuệ nguyên sơ (*jñâna*) tuyệt hảo có thể có được.

1A SỰ THUẦN TỊNH TUYỆT HẢO CÓ THỂ CÓ ĐƯỢC

Điều này có nghĩa là mọi che chướng ô nhiễm và che chướng nhận thức (phiền não chướng và sở tri chướng) đã bị tiệt trừ trong các giai đoạn và các cấp độ và sau thiền định sâu xa như-kim cương, chúng được hoàn toàn tiệt trừ, không còn lại chút dấu vết nào.³ Các che chướng khác, chẳng hạn

¹ Ở đây từ “viên mãn” có một ý nghĩa kỹ thuật. Các thuật ngữ “Phật” và “giác ngộ” đôi khi được dùng cho các vị Bồ Tát từ quả vị thứ nhất trở đi, vì sự giải thoát, thuần tịnh và nội quán to lớn của các ngài so với các chúng sinh bình thường. Để phân biệt giữa các vị này và những bậc hoàn toàn giác ngộ, các tính từ bổ nghĩa chẳng hạn như “hoàn toàn thuần tịnh và viên mãn” được đặt trước các từ giác ngộ hay Phật.

² Bản tánh sâu xa và không thể mô tả của giác ngộ, là cái không giống điều gì trong thế giới chúng ta (*Mật điển Vô song*), đặt ra một số vấn đề khi dịch từ *kâya*. *Kâya* (Phạn = TT. *sku*) được dịch sát nghĩa là “thân” hay “hiện thân” – của Phật quả - nhưng, như chúng ta khám phá trong chương này, *dharmakâya* không có hình tướng và hai *kâya* kia hiển lộ như những cầu vồng hay ảo ảnh trong tâm chúng sinh, dưới dạng những thực tại chủ quan của họ. Như thế là giác ngộ không có những thân tướng cố định ở một nơi nào đó. Trí tuệ, lòng bi mẫn và v.v... được hóa hiện trong những cách thể vi tế trong đó sự tuyệt đối hiển lộ, như được mô tả trong tiết mục trên.

³ Có nghĩa là không giống như những cấp độ tịnh hóa khác, không chỉ biểu hiện ở mặt ngoài của sự mê lầm bị loại bỏ mà mọi tiềm năng cho sự tái hiển lộ của chúng cũng bị loại trừ.

như các che chướng gây cản trở những thiền định khác nhau, là những che chướng phụ của hai che chướng chính yếu và vì thế biến mất cùng với sự tiệt trừ hai loại che chướng đó.

1B TRÍ TUỆ NGUYÊN SƠ TUYỆT HẢO CÓ THỂ CÓ ĐƯỢC

Có những quan điểm khác nhau về vấn đề này. Một số người nói rằng chư Phật có những khái niệm cũng như trí tuệ (jñāna). Một số người nói rằng chư Phật không có các khái niệm nhưng có trí tuệ, là cái gì thấu suốt mọi sự một cách rõ ràng. Một số người nói rằng tính chất liên tục của trí tuệ bị đứt đoạn. Một số nói rằng Đức Phật không bao giờ sở hữu những điều như trí tuệ. Tuy nhiên các bản Kinh và Luận có thể tin được nói về trí tuệ của chư Phật. Về Kinh điển, ta tìm thấy trong *Kinh Bát Nhã Ba la mật Cô động trong các bài kệ*:

“Vì thế nếu con muốn thâm nhập trí tuệ (jñāna) siêu việt của chư Phật, hãy tin ở trí tuệ này, mẹ của các Đấng Chiến Thắng.”

Kinh Bát Nhã ba la mật trong một trăm ngàn bài kệ nói:

“Một vị Phật hoàn toàn thuần tịnh và viên mãn đã thành tựu trí tuệ thấu suốt mọi sự không chút che chướng.”

Trong chương 21 của bộ Kinh trên cũng nói:

“Đó là trí tuệ của một vị Phật viên mãn. Đó là sự chuyển Pháp luân. Đó là việc đưa các chúng sinh đến chỗ thuần thực.”

Nhiều sự trình bày về trí tuệ cũng được tìm thấy trong những bản Kinh khác. Về Luận, ta tìm thấy trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận*:

“Ông nên biết rằng giống như khi một tia sáng mặt trời chiếu rọi, mọi tia sáng khác cũng chiếu rọi, trí tuệ của chư Phật cũng giống như thế. Trí tuệ như-gương (Đại viên cảnh trí) thì bất động, là nền tảng cho ba trí tuệ khác, là trí tuệ bình đẳng (Bình đẳng tánh trí), trí tuệ phân biệt (Diệu quan sát trí) và trí tuệ hoạt động (Thành sở tác trí).

Trí tuệ nguyên sơ của Phật cũng được đề cập trong những Luận khác. Quan điểm của những người nói rằng chư Phật sở hữu trí tuệ được dựa trên những bản văn có căn cứ đích xác này.

cách thức chư Phật sở hữu trí tuệ

Tóm lại có hai trí tuệ nguyên sơ (jñāna) – *trí tuệ tỉnh giác siêu việt về cái như-nó-là* và *trí tuệ tỉnh giác siêu việt về sự đa tạp*.¹ Trong hai trí tuệ này, trí tuệ là tỉnh giác siêu việt như-nó-là là giác tánh siêu việt tuyệt đối. Như được đề cập ở trên, ngay lúc kết thúc của thiền định sâu xa như-kim cương có sự hoàn toàn quen thuộc với Thusness (chân như, chân tánh), từ đó mọi sự cụ thể hóa riêng rẽ có tính chất khái niệm bị cắt đứt, vì thế xua tan mọi can thiệp có tính chất trí thức. Vì thế pháp giới nguyên sơ (dharmadhātu) – không bị tạo tác bởi sự suy xét trí thức – và trí tuệ nguyên sơ (jñāna) – không bị tạo tác bởi sự suy xét trí thức – thì cùng một vị, không thể phân chia. Như thế, chúng không thể tách lìa, như nước đổ vào nước và bơ được đổ vào bơ. Cũng như việc nói rằng ta *nhìn thấy* không gian mặc dù không có gì ở đó để nhìn. Chúng là jñāna vĩ đại, giác tánh siêu việt của sự không hiển lộ và là nền tảng của mọi phẩm tính cao quý. Vì thế có câu nói:

“Giống như nước được đổ vào nước, giống như bơ được hòa lẫn vào bơ, thoát khỏi sự rắc rối (không bị tạo tác), và jñāna, thoát khỏi sự rắc rối, không thể tách lìa, hoàn toàn hợp nhất (với đối

¹ Một cách tương ứng *yathābhūtaparijñāna* và *yathāvad vyavasthāna pariñāna*.

tượng của sự hiểu biết). Chính điều này được gọi là ‘dharmakāya’ (Pháp Thân) và đó là bản tánh cốt tủy của tất cả chư Phật.”

Và

“Người ta nói rằng *nhìn thấy* không gian. Hãy suy nghĩ về điều đó và hãy xem họ *nhìn* không gian ra sao. Như Lai đã dạy rằng đây là cách thức để nhìn các hiện tượng. Việc nhìn như thế không thể được diễn tả bằng bất kỳ ví dụ nào khác.”

Trí tuệ (jñāna) là tỉnh giác siêu việt về sự đa tạp là sự toàn trí đối với thực tại tương đối, quy ước. Mọi tiềm năng đối với sự che chướng đã bị tiêu diệt bởi trí tuệ sâu xa như-kim cương và vì thế đó là trí tuệ vĩ đại (prajñā). Nhờ năng lực của nó, mọi phương diện của sự hiểu biết, khắp trong ba thời, được nhận ra và thấu suốt, rõ ràng như thể nó là một trái ju-ru tươi mới trong lòng bàn tay. Kinh điển nói về sự tỉnh giác siêu việt của chư Phật về sự tương đối như sau:

“Một người không có sự toàn trí không thể biết hết mọi nguyên nhân khác nhau của một con mắt duy nhất trong đuôi chim công. Sự hiểu biết như thế là năng lực của Bạc Toàn Trí.”

Ngoài ra trong *Mật điển Vô song* nói:

“...với lòng bi mẫn vĩ đại các ngài thấu suốt thế giới;
khi nhìn mọi sự trong thế giới...”

Khi chư Phật thấu suốt và nhìn như được mô tả ở trên, như thể là các ngài không tri giác các sự việc như thật có. Các ngài nhìn và thấu suốt các sự việc như những ảo tưởng. Vì thế trong *Kinh Thành tựu Pháp giới* có nói:

“Một nhà huyền thuật không bị lừa gạt bởi sự phù phép của mình và vì thế, nhờ sự hiểu biết sáng suốt về những gì đang xảy ra, người ấy không dính mắc vào những sự tạo lập huyền hóa của mình. Tương tự như thế, những người thiện xảo về sự giác ngộ viên mãn thấu suốt ba loại hiện hữu như một ảo tưởng.”

Kinh Cha và Con Gặp gỡ nói:

“Bằng cách ý thức rằng thực ra những phù phép chỉ là ảo tưởng, một nhà huyền thuật sẽ không bị làm lạc bởi điều đó. Con kính lễ và tán thán các ngài, các Đấng Thấu suốt-Mọi Sự, các bậc nhìn chúng sinh theo cách như thế.”

(trí tuệ về sự đa tạp: quan điểm
cho rằng chư Phật không sở hữu nó)

Một số người giữ quan điểm là chư Phật thực sự viên mãn sở hữu trí tuệ về cái như-nó-là, tỉnh giác siêu việt tối thượng, nhưng các ngài không sở hữu tỉnh giác siêu việt về sự tương đối, “trí tuệ về sự đa tạp”. Quan điểm của họ là không phải là chư Phật không biết về những gì có thể biết nhưng đúng hơn, bởi thoát đầu không có điều gì tương đối để nhận biết nên không thể có trí tuệ nguyên sơ để nhận biết điều tương đối đó.

Thực tại *tương đối* hay *quy ước* có nghĩa là những gì xuất hiện với chúng sinh không thuần thực do tác động của sự vô minh có các ô nhiễm (phiền não) đi kèm theo. Nó cũng bao gồm kinh nghiệm chủ quan của ba bậc chứng ngộ (Thanh Văn, Phật Độc Giác và A La Hán), do bởi sự vô minh không có các ô nhiễm đi kèm của các ngài. Một ví dụ của kinh nghiệm chủ quan như thế là những hình thù mờ mờ và những hình ảnh nháy múa xuất hiện với người có một chứng bệnh về mắt. Sau thiền định sâu xa như-kim cương, một vị Phật đã hoàn toàn tiệt trừ vô minh và vì thế “nhìn” Chân như theo cách thức không “nhìn” thấy bất kỳ điều gì. Vì thế, họ tin rằng một vị Phật không

thể cùng chia sẻ ảo tưởng về sự tương đối, giống như một người được chữa lành một chứng bệnh về mắt không còn nhìn thấy những hình thù lơ mờ hay hình ảnh nhảy múa nữa.

Vì thế những hình tướng tương đối xuất hiện do năng lực của sự vô minh và chỉ hiện hữu trong mối quan hệ với những gì có tính chất thể tục. Trong mối quan hệ với Phật quả, các hình tướng tương đối đó không hiện hữu và vì thế không thể có trí tuệ nguyên sơ của Phật nhận biết một cách siêu việt về chúng.

Nếu chư Phật có một tâm thức chứa đựng những hình tướng tương đối thì, theo sự giải thích, bản thân chư Phật phải bị mê lầm do sự biểu lộ của những phạm vi kinh nghiệm mê lầm như thế. Điều này mâu thuẫn với những Kinh điển nói rằng các Đẳng Chuyển Thắng vĩ đại thường xuyên ở trong trạng thái thiền định v.v.. chẳng hạn như có nói trong *Phô điển Bao la*:

“Chư Phật hoàn toàn thuần tịnh và viên mãn luôn luôn ở trong thiền định.”

(trí tuệ về sự đa tạp: chư Phật sở hữu nó)

Những người giữ quan điểm là chư Phật sở hữu trí tuệ về sự đa tạp bày tỏ rằng, bởi việc nhận biết sự tương đối chỉ là một hoạt động phụ thuộc,¹ nó sẽ không thay đổi giác tánh của chư Phật và vì thế không mâu thuẫn với căn cứ dựa trên Kinh điển nói rằng chư Phật luôn luôn ở trong thiền định v.v..

Là không đúng khi thừa nhận sự mê lầm chỉ vì các ảo tưởng thì rõ ràng đối với tâm thức. Mặc dù các thực tại khách quan huyền hóa của giác tánh của chúng sinh thì hiển nhiên đối với chư Phật, các thực tại này chẳng thể nào làm chư Phật lầm lạc và các ngài biết rằng chúng chỉ là những mê lầm. Hơn nữa các ngài xua tan chúng, sử dụng chúng như một nguyên nhân cho sự tái sinh cao hơn, cho sự thuần tịnh và giải thoát của chúng sinh. Vì thế làm sao có thể là sự mê lầm? Vì thế:

“Nhờ tỉnh giác về nó chỉ là sự mê lầm, cái không mê lầm có thể được nhận thức với sự chắc chắn.”

Tuy nhiên những người khác nói rằng không có tổn hại to lớn trong việc coi tương đối như một cái gì có giá trị, miễn là ta không bám chấp vào nó như thật có. Việc không bị tổn hại đến từ thực tế là mặc dù đó là thực tại hiện tượng của chư Phật, các ngài không bị mê lầm.



Những người giữ quan điểm rằng chư Phật sở hữu trí tuệ về sự đa tạp coi “trí tuệ đa tạp” là tính giác nguyên sơ đến sau mà chư Phật sở hữu. Vì thế họ nói:

“Trước hết đó là tỉnh giác siêu việt về cái như-nó-là, không mê lầm, thiền định và không có tiền trình tâm. Sau đó có tỉnh giác siêu việt về sự đa tạp; sự xuất hiện của mê lầm, sự hiểu biết đến sau và tiến trình tâm.”

Những người giữ quan điểm là chư Phật không sở hữu trí tuệ đa tạp trích dẫn *Anantamukhasâdhaka nâmadhârani* (Kinh Cánh cửa Bao la Cao quý của sự Thành tựu), như căn cứ của họ:

“Khi đã đạt được Phật quả chân thực và viên mãn, Như Lai không biết mà cũng không có bất kỳ hiện tượng nào trong tâm. Vì sao? Đó là bởi không có sự hiện hữu của bất kỳ thực tại khách quan nào để nhận biết.”

¹ **phụ thuộc**: ở đây từ *rjes.tob* thường có nghĩa là “hậu-thiền định” hay giữa-thiền định” (xem chương thiền định ba la mật). Trong hầu hết các văn cảnh, thuật ngữ này ám chỉ kinh nghiệm thể tục ở giữa những khóa tọa thiền chính thức. Để hiểu rõ lợi ích của thuật ngữ này ở đây, ta cần quán chiếu về sự tiến triển của nhận thức về thực tại thể tục, từ sự tiến triển của các thiền giả là chúng sinh chưa thuần thực cho đến sự tiến triển của các Bồ Tát, và sau đó tiến triển qua các cấp độ Bồ Tát (xem chương trước). Các giáo huấn thiền định sâu xa của dòng Kagyü bàn về mối quan hệ giữa thực tại tương đối và tuyệt đối cũng có ích lợi ở đây.

Ngoài ra có câu nói:

“Một vài người phi-Phật giáo nói rằng ông nói về việc đi đến giải thoát nhưng khi ông đến được sự an bình thì chẳng còn lại điều gì, giống như cái gì đó bị thiêu rụi.”

Điều này kết thúc việc xem lại thảo luận xung quanh vấn đề này.

(quan điểm của Geshe-pa¹ về trí tuệ của Phật)

Phật thực sự thuần tịnh và viên mãn là dharmakâya (Pháp Thân). Thuật ngữ rót ráo *dharmakâya* – “hiện thân của dharma (pháp)” được dùng cho sự cạn kiệt mọi mê lầm và vì thế nó là bản tánh chỉ được định nghĩa bằng *một sự đối nghịch*. Nó được diễn tả theo cách thức này, chỉ đơn thuần trong phạm vi của thực tại quy ước. Trong thực tế, tự thân dharmakâya thì vô sanh và không rắc rối. Trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* có nói:

“Giải thoát chỉ là sự cạn kiệt của sai lầm.”

Vì thế một vị Phật là dharmakâya và, bởi dharmakâya thì vô sanh và không rắc rối nên không thể có việc sở hữu trí tuệ nguyên sơ (jñâna). Ta có thể nói rằng điều này mâu thuẫn với Kinh điển nói về hai trí tuệ. Thực ra thì không phải như vậy, bởi giống như nhãn thức bị kích động bởi sự hiện diện của màu xanh dương và ta nói: “tôi thấy màu xanh,” vì thế sự tỉnh giác nguyên sơ (jñâna) trong quá trình chuyển hóa có tính chất tượng trưng, trở thành dharmadhātu (pháp giới), là trí tuệ nguyên sơ như-nó-là, trong khi trí tuệ về sự đa tạp là phương diện tương đối cũng của trí tuệ nguyên sơ đó khi nó bị kích động bởi những gì hiển lộ đối với chúng sinh. Cách giải thích về trí tuệ nguyên sơ này thật tuyệt vời.

(quan điểm của Jetsun Milarepa)

Ta nói về trí tuệ nguyên sơ (jñâna) tuy nhiên trong bản chất nó là giác tánh không bị tạo tác, siêu vượt mọi thuật ngữ như “là” hay “không là”, “vĩnh cửu” hay “không có gì”; nó hoàn toàn siêu vượt phạm vi trí năng. Vì thế, cho dù dùng những thuật ngữ nào để diễn tả nó, chẳng có điều gì để bắt bẻ. Nó là bất kỳ cái gì nó là. Có lần, một số người tự nhận là học giả hỏi Đức Phật về đề tài này nhưng câu trả lời của Ngài là:

“Đừng nghĩ rằng đó là cách trả lời phiến diện của vấn đề này! Dharmakâya thì vượt quá sự hiểu biết của trí năng. Nó vô sanh và không vướng vào sự rắc rối có tính chất khái niệm. Đừng hỏi ta; hãy nhìn vào tâm. Đó là cách nó là.”



Như thế tinh túy đích thực hay bản tánh đích thực của một vị Phật có thể được coi là sự thuần tịnh viên mãn nhất và trí tuệ nguyên sơ (jñâna) viên mãn nhất. Như có nói trong *Mật điển Đại Thừa Tối Thượng*:

“Phật quả thì không thể phân chia nhưng ta có thể phân loại nó theo các phẩm tính thuần tịnh của nó: hai tính chất của jñâna và thoát khỏi sự bất tịnh, có thể so sánh với mặt trời và bầu trời.”

Ngoài ra, trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* cũng nói:

¹ Ở đây Gampopa đang nói đến các vị Thầy hàn lâm đầu đời của ngài, là các vị Thầy thuộc truyền thống Khadampa. Như ngài vạch rõ lát nữa đây trong bản văn, sự chứng minh đầy thông tuệ này về thuật ngữ jñâna và sự giảng nghĩa được Đạo sư Milarepa ban cho ngài sau này, thì tương thích với nhau.

“Những bậc, nhờ sự tịnh hóa bao la, đã hoàn toàn chiến thắng mọi phiền não chướng và sở tri chướng, cùng với những khả năng tiềm tàng của các ngài, thường xuyên hiện diện trong một thời gian dài như thế, và những bậc sở hữu những phẩm tính tốt lành siêu việt nhờ sự chuyển hóa hoàn hảo: các ngài là những vị Phật.”

2. Từ nguyên

Vì sao ta gọi là “Phật”? Thuật ngữ *Phật* - “toàn giác” được dùng là bởi các ngài đã thức dậy khỏi sự vô minh-như giấc ngủ và bởi tâm thức đã phát triển để bao gồm hai phương diện của điều có thể nhận thức được.¹

3. Các phương diện

Phật quả có thể được chia làm ba phương diện, ba *kâya* (thân): *dharmakâya* (Pháp Thân), *sambhogakâya* (Báo Thân) và *nirmânakâya* (Hóa Thân). Trong *Kinh Ánh sáng Hoàng Kim* có nói:

“Tất cả các tathâgata (Như Lai) sở hữu ba kâya: dharmakâya, sambhogakâya và nirmânakâya.”

Ta có thể thấy rằng một vài Kinh điển nói đến hai kâya,² những bản Kinh khác nói đến bốn kâya và thậm chí một vài bản Kinh nói đến năm kâya. Mặc dù các bản Kinh nói như thế, tất cả các kâya được bao gồm trong ba kâya. Vì thế *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Ta nên hiểu rằng tất cả các kâya của Phật (Phật thân) được bao gồm trong ba kâya (ba thân).”

4. Sự giới thiệu

Pháp Thân thực sự là Phật. *Kinh Bát nhã ba la mật trong Tám ngàn bài kệ* nói:

“Đừng nhìn Như Lai (tathâgata) như sắc thân.³ Như Lai là Pháp Thân.”

Ta cũng có thể trích dẫn *Tam Ma Địa Vương Kinh*, trong đó nói:

“Đừng nhìn Vua của các Đấng Chiến Thắng như sắc thân.”

Hai sắc thân là kết quả của:

- * năng lực trao truyền⁴ của Pháp Thân,
- * kinh nghiệm chủ quan của chúng sinh và
- * những lời cầu nguyện trước đây.⁵

¹ Như-nó-là và đa tạp.

² Hai kâya (hai thân) là Pháp Thân (dharmakâya) và Sắc Thân (rupakâya). Sắc Thân bao gồm Báo Thân (sambhogakâya) và Hóa Thân (nirmânakâya).

³ Xem chú thích trên.

⁴ *byin.rlabs* thường được dịch là “gia hộ”, nghĩa là năng lực của sự trao truyền. Chẳng hạn như trong Kim Cương thừa, khi ta khấn cầu sự gia hộ, điều đó không phải là để có được một vài kinh nghiệm tâm linh mờ mờ xuất hiện mà là để có khả năng nhận ra trí tuệ cố hữu đối với bản tánh chân thực của tâm. Ở đây Pháp Thân là bản tánh nền tảng, thanh tịnh của tâm, nó có khả năng làm sinh khởi kinh nghiệm về hai sắc thân.

⁵ Có nghĩa là những lời cầu nguyện thưở xưa của chư Phật – khi các ngài còn là Bồ Tát đang làm việc qua những con đường và cấp độ.

Nếu sắc thân chỉ đến từ năng lực trao truyền của dharmadhātu,¹ như một kết quả hợp lý, mọi chúng sinh sẽ được giải thoát mà không cần nỗ lực, bởi dharmadhātu (pháp giới) trùm khắp tất cả chúng sinh. Nếu đúng là như thế thì tiếp theo đó tất cả chúng sinh sẽ được diện kiến chư Phật. Tuy nhiên, điều này không đúng, sắc thân không chỉ xuất hiện từ sự gia hộ của dharmadhātu.

Nếu sắc thân chỉ là kinh nghiệm chủ quan (phóng chiếu) của chúng sinh đang tu tập trên con đường, Phật quả sẽ dựa vào sự sai lầm, bởi tri giác một điều nào đó không hiện hữu là một sai lầm của tri giác. Ngoài ra, bởi chúng sinh đã tri giác một cách sai lầm từ vô thủy nên tất cả họ đã phải là những vị Phật. Điều này cũng không đúng và sắc thân không chỉ là những phóng chiếu chủ quan của chúng sinh đang tu tập.

Nếu sắc thân chỉ xuất hiện nhờ những lời cầu nguyện trước đây thì liệu đã từng có một vị Phật đích thực và viên mãn nào thành tựu năng lực cầu nguyện? Nếu ngài không thành tựu thì ngài cũng không đạt được sự toàn trí. Nếu ngài đã thành tựu thì bởi những lời cầu nguyện của ngài không thành kiến và vì lợi ích của chúng sinh, kết quả hợp lý sẽ là mỗi một và mọi chúng sinh đều được giải thoát. Điều này không đúng và vì thế sắc thân không chỉ đến từ những lời cầu nguyện trước kia.

Vì thế sắc thân là một kết quả của sự kết hợp của cả ba yếu tố trên.

5. Lý do để có một Số lượng Chắc chắn, nghĩa là Ba Kâya

Con số này được xác định bởi sự cần thiết, bởi vì Pháp Thân có giá trị đối với bản thân ta và hai sắc thân có giá trị đối với chúng sinh.²

giá trị riêng của dharmakâya

Dharmakâya (Pháp Thân) tượng trưng cho giá trị riêng của nó ra sao? Một khi dharmakâya được thành tựu, nó là nền tảng cho mọi phẩm tính khác, chẳng hạn như bốn vô úy, mười năng lực v.v.,³ là những điều tập hợp như thể chúng được mời đến. Ngoài ra, cho dù ta không thành tựu dharmakâya, những người khao khát dharmakâya, có một ít nhận thức về nó, chúng ngộ phần nào hay hầu như hoàn toàn chứng ngộ nó, sẽ có một ít phẩm tính, nhiều phẩm tính, rất nhiều phẩm tính hay vô lượng phẩm tính một cách tương ứng.

Các phẩm tính sinh khởi từ sự khát khao dharmakâya là những phẩm tính của các thiên định sâu xa, các nhận thức sáng suốt và mọi phẩm tính vĩ đại cho đến và bao gồm Pháp Thế gian Tối thượng (thể đệ nhất).⁴

Các phẩm tính xuất hiện từ một nhận thức nhỏ bé về dharmakâya là tất cả những phẩm tính của sự tịnh hóa, nhận thức sáng suốt, năng lực siêu nhiên v.v.. của các Thanh Văn A La Hán chứng ngộ.

Các phẩm tính sinh khởi từ một chứng ngộ phần nào về dharmakâya là tất cả những phẩm tính của sự tịnh hóa, thiên định, nhận thức sáng suốt v.v.. của các Bồ Tát thuộc mười quả vị Bồ Tát.

¹ Xin lưu ý rằng bản văn chuyển từ việc nói đến năng lực của dharmakâya (Pháp Thân) sang dharmadhātu (Pháp giới). Hai điều này thì giống nhau tự bản chất, nghĩa là chúng là hai khía cạnh của cùng một sự việc, không thể phân chia. *Dharmakâya* nhấn mạnh trí tuệ, *dharmadhātu* nhấn mạnh vào tánh Không.

² **giá trị:** Chữ Tây Tạng *don*. mang các ý nghĩa: nó có nghĩa là “giá trị” và “lợi lạc”. Nó có nghĩa là “cái có ý nghĩa” hay “là ý nghĩa của”. Nó cũng có nghĩa là một điểm tham chiếu của kinh nghiệm, chẳng hạn như đối tượng được tri giác của một giác quan. Với rất nhiều ý nghĩa tập trung vào một ý niệm chính yếu được truyền đạt bởi từ Anh ngữ “point”, ta không thể dịch thuật ngữ này một cách thích đáng. Chẳng hạn như, trong trường hợp đặc biệt này *don* ngụ ý rằng dharmakâya là cái gì có ý nghĩa đối với bản thân, ý nghĩa trong tự thân; cái gì được kinh nghiệm bởi bản thân; là cái gì có lợi lạc tối thượng đối với bản thân.

³ Xem Bản tánh Bất biến; chương nói về những phẩm tính giác ngộ.

³ Pháp Thế gian Tối thượng là giai đoạn thứ 4 trong các giai đoạn của Giai đoạn Kết hợp.

giá trị đối với chúng sinh

Hai sắc thân được biểu thị theo cách này – như giá trị đối với chúng sinh – vì đó là sambhogakâya (Báo Thân) xuất hiện đối với các đệ tử thuần tịnh¹ và nirmânakâya (Hóa Thân) xuất hiện đối với những đệ tử bất tịnh.²

Như thế chắc chắn là Phật có ba kâya (ba thân).

6. Những Tính chất Đặc thù của Ba Kâya

i. Pháp Thân

Thuật ngữ “dharmakâya” (Pháp Thân) chỉ có nghĩa là sự cạn kiệt của mọi mê lầm – sự biến mất của những gì có bản chất mê lầm – khi ý nghĩa³ của tánh Không, Pháp giới, đã được chứng ngộ. Tuy nhiên, theo đúng nghĩa thì *dharmakâya* chỉ là một thuật ngữ tượng trưng cho một quy ước có tính chất khái niệm. Trong bản chất đích thực thì chẳng có điều gì có bất kỳ hiện hữu thực sự nào – không như Pháp Thân cũng không như những tính chất đặc thù của Pháp Thân, mà cũng không như bất kỳ điều gì có thể dùng làm một nền tảng cho những tính chất của Pháp Thân. Bởi nó là như thế, đó là cách Đạo sư Milarepa của tôi giảng nghĩa nó. Khi phân chia nó thành những phương diện khác nhau, dharmakâya có thể được giảng nghĩa là sở hữu tám phẩm tính đặc thù: đồng nhất, sâu xa, thường hằng, nhất thể, đúng đắn, thanh tịnh, trong sáng và được nối kết với sambhogakâya (Báo Thân).

6iA ĐỒNG NHẤT Điều này có nghĩa một vị Phật và chúng sinh khác thì không có gì khác biệt về phương diện Pháp Thân.

6iB SÂU XA Đó là bởi khó có thể nhận ra Pháp Thân, bởi nó không dính dáng gì tới sự phức tạp của ý niệm.

6iC THƯỜNG HẰNG Không bị tạo tác, nó không sinh không diệt và không có lúc bắt đầu, lúc giữa hay lúc chấm dứt.

6iD NHẤT THỂ Pháp Thân không thể phân chia, không gian (sự trống không, tánh Không) và trí tuệ nguyên sơ (jñâna) của nó thì không thể tách lia.

6iE ĐÚNG ĐẮN Pháp Thân không sai lầm, bởi nó siêu vượt hai cực đoan là xem thường⁴ và cường điệu.⁵

6iF THANH TỊNH Pháp Thân thoát khỏi nhiễm ô của ba che chướng, nghĩa là phiền não chướng, sở tri chướng và những trở ngại cho sự thiền định.

6iG TRONG SÁNG Bằng cách không nghĩ tưởng, nó được tập trung vào như thị vô-niệm.

6iH ĐƯỢC NỐI KẾT VỚI BÁO THÂN Pháp Thân là nền tảng cho sự hiển lộ của Báo Thân; sự biểu lộ rõ ràng của những phẩm tính bao la.⁶ *Mật điển Đại Thừa Tối Thượng* nói:

¹ có nghĩa là các Bồ Tát thuộc mười quả vị. Xin lưu ý rằng ở đây từ đệ tử được sử dụng theo nghĩa đen: những vị còn đang tu tập.

² nghĩa là những người thuộc Giai đoạn Tích tập và Giai đoạn Kết hợp.

³ Một lần nữa, từ *don* này: ý nghĩa, vấn đề, giá trị, lợi lạc... (xem ở trên)

⁴ Sự vô minh về bản tánh và những phẩm tính của nó.

⁵ Sử dụng những quan niệm hạn hẹp của ta về Pháp Thân như điều gì thực có.

⁶ **bao la** là một loại từ mã (codeword) trong Phật giáo Đại thừa. Nó ám chỉ phạm vi vô hạn của các phẩm tính được kết hợp với những giai đoạn và cấp độ phát triển Bồ Tát. Từ tương ứng với nó là **sâu xa**, ám chỉ bản tánh trống không của dharmadhātu (Pháp giới).

“Không có lúc bắt đầu, không có lúc giữa, không có lúc chấm dứt, thoát khỏi ba điều đó, bất nhiễm và vô-niệm – Pháp giới là như thế, khi được nhìn bởi hành giả ngồi nghỉ trong thiền định sâu xa.”

Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận cũng nói:

“Đồng nhất, thân bản tánh, vi tế và được nối kết với Báo Thân.”

ii Báo Thân

Sambhogakâya¹ (Báo Thân) cũng có tám đặc tính, đó là: đoàn tùy tùng, lãnh vực, thân tướng, các biểu hiện, giáo lý, các công hạnh, tính chất tự sinh và không có một bản tánh riêng.

6iiA ĐOÀN TÙY TÙNG Đoàn tùy tùng của Báo Thân chỉ bao gồm các Bồ Tát đang an trụ trong mười quả vị Bồ Tát.

6iiB LÃNH VỰC Lãnh vực trong đó Báo Thân được kinh nghiệm là lãnh vực của các cõi Phật hoàn toàn thanh tịnh.

6iiC THÂN TƯỚNG Cách thức Báo Thân được kinh nghiệm là ở trong thân tướng của Đức Tỳ Lô Giá Na vinh quang v.v..

6iiD CÁC BIỂU HIỆN Những biểu hiện mà Báo Thân được phú bẩm là 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp.

6iiE GIÁO LÝ Giáo pháp mà nhờ đó Báo Thân được kinh nghiệm là Giáo pháp độc nhất vô nhị của Đại thừa.

6iiF CÁC CÔNG HẠNH Hoạt động giác ngộ hình thành các công hạnh của Báo Thân là để báo trước sự giác ngộ của chư vị Bồ Tát trong tương lai.

6iiG TÍNH CHẤT TỰ SINH Các công hạnh đó và v.v.. được hoàn toàn thành tựu mà không cần nỗ lực, xảy ra một cách tự nhiên như trong ví dụ về viên ngọc siêu phàm (những viên ngọc như ý).

6iiH KHÔNG CÓ BẢN TÁNH RIÊNG Mặc dù Báo Thân hiển lộ những loại hình thức khác nhau, những hình thức này không có bản tánh đích thực; chúng như các màu sắc được nhìn thấy trong một quả cầu pha lê.

Vì thế trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Kinh nghiệm toàn hảo: trong mọi lãnh vực, một đoàn tùy tùng đầy đủ; nơi chốn; các biểu hiện; thân tướng; sự sử dụng toàn hảo Giáo pháp và các công hạnh. Đây là những đặc tính khác nhau.”

Ngoài ra trong *Trang nghiêm Chứng Đạo* có nói:

“(Báo Thân) được phú bẩm 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp, được gọi là ‘thân kinh nghiệm toàn hảo của Phật,’ bởi nó sử dụng Đại thừa.”²

¹ **sambhogakâya**: “hiện thân của kinh nghiệm toàn hảo”. Thuật ngữ này đôi khi được dịch là “sự vui hưởng toàn hảo” và từ này bị hiểu lầm thêm một lần nữa. Đúng là từ vui hưởng có nghĩa là “có phương tiện” nhưng không có quan hệ gì với ý niệm tương đối có một thời gian tốt lành. Thuật ngữ cao quý này được dùng vì sambhogakâya hoàn toàn là phạm vi kinh nghiệm của các Bồ Tát trong mười quả vị. Phương tiện của các ngài để đi tới tâm giác ngộ xảy ra nhờ kinh nghiệm giác quan hoàn hảo và thanh tịnh nhất – những cái thấy (thị kiến) đầy ý nghĩa, việc lắng nghe các giáo lý sâu xa v.v.. tất cả dựa vào một bối cảnh của kinh nghiệm chân thực về tánh Không của các ngài. Bản văn Tây Tạng khai thác ý niệm này về kinh nghiệm, hay sự vui hưởng, trong các tiết mục tiếp theo.

² Là hoàn hảo bởi ngài chỉ sử dụng Đại thừa và ý nghĩa sâu xa chân thật để giảng dạy – không giống Hóa Thân, dựa vào bản tánh của các đệ tử, phải sử dụng các giáo lý ngoài Đại thừa và phải viện dẫn các chân lý thích hợp.” [Khenchen Trangu Rinpoche.]

Nirmānakāya¹ (Hóa Thân) cũng có tám đặc tính chính yếu – các đặc tính về nền tảng, nguyên nhân, lãnh vực, thời gian, đặc điểm, vai trò khuyến khích, chức năng làm thuần thực và chức năng giải thoát của nó.

6iiiA NỀN TẢNG Nền tảng của Hóa Thân là Pháp Thân (từ đó nó hóa hiện) mà không có bất kỳ thay đổi nào.

6iiiB NGUYÊN NHÂN Hóa Thân xuất hiện từ lòng đại bi, ước nguyện làm lợi lạc mỗi một chúng sinh.

6iiiC LÃNH VỰC Lãnh vực của nó bao gồm những cõi thanh tịnh nhất và những cõi vô cùng bất tịnh.

6iiiD THỜI GIAN Bao giờ thế giới còn tồn tại, Hóa Thân còn tồn tại mà không gián đoạn.

6iiiE ĐẶC ĐIỂM Đặc điểm của Hóa Thân là hiển lộ các hình thức như ba loại hiện thân:

* *các hiện thân sáng tạo* được phú bẩm thiên xảo kiệt xuất và tinh thông một nghệ thuật hay công việc nhất định, chẳng hạn như sử dụng đàn luyt v.v..

* *các hiện thân nhập thế* là những hiện thể sinh ra với thân tướng thấp thỏi trong những loại hiện hữu đặc biệt, chẳng hạn như một con thỏ và

* *các hiện thân siêu phàm* là đáng hiển lộ mười hai công hạnh: hạ thế từ cõi trời Đâu Suất, nhập thai mẹ v.v.. và cuối cùng đi vào sự An bình vĩ đại. Như có nói trong *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận*:

“Luôn luôn hiển lộ sự sáng tạo, nhập thế (ra đời), đại giác ngộ và Niết bàn, Hóa Thân của Phật là phương tiện vĩ đại của sự giải thoát.”²

Như có nói trong *Mật điển Đại Thừa Tối Thượng*:

“Bằng các hiện thân có những tính chất khác nhau, một cách hiển nhiên, ngài mong muốn ra đời, hạ thế từ cõi trời Đâu Suất (1), nhập thai mẹ (2) và được sinh ra (3). Thiện xảo trong mọi nghệ thuật và công việc (4), vui vầy cùng các phối ngẫu (5), từ bỏ (6), trải qua những gian khổ (7), an tọa dưới cội Bồ đề (8), chiến thắng các thế lực xấu ác (9), đạt được giác ngộ viên mãn (10), chuyển Pháp luân (11) và nhập Niết Bàn (12). Ở mọi nơi, hoàn toàn bất tịnh, ngài biểu thị những công hạnh này chừng nào các thế giới còn tồn tại.”

6iiiF VAI TRÒ KHUYẾN KHÍCH Hóa Thân làm cho chúng sinh bình thường mong mỏi và làm việc nhằm đạt được loại nào đó trong ba loại niết bàn phù hợp với trí lực³ của họ.

6iiiG CHỨC NĂNG LÀM THUẦN THỰC Hóa Thân đưa tất cả những ai đã sẵn sàng dẫn mình vào con đường đến sự thuần thực tâm linh viên mãn.

6iiiH CHỨC NĂNG GIẢI THOÁT Hóa Thân giải thoát những người đã đạt được sự thuần thực đức hạnh viên mãn khỏi những trói buộc của sự hiện hữu.

Vì thế trong *Mật điển Đại Thừa Tối Thượng* có nói:

“(Hóa Thân) làm cho các chúng sinh thế tục đi vào con đường của sự an bình, đưa họ đến chỗ hoàn toàn thuần thực và chính nó đưa ra những lời tiên tri.”

Đây là tám đặc tính của Hóa Thân. *Trang nghiêm Chứng Đạo* nói:

“Chừng nào sự hiện hữu còn tiếp tục thì kâya (thân) còn hành động đồng thời và bằng mọi phương cách để cứu giúp chúng sinh, là Hóa Thân không ngừng nghỉ của Đấng Thành tựu.”

¹ **nirmānakāya** – “hình thức được hóa hiện”

² Cho chúng sinh.

³ nghĩa là Thanh Văn, Phật Độc giác hay Bồ Tát.

7. Ba đặc tính

Phật thân có ba đặc tính, đó là các đặc tính về sự đồng nhất, thường hằng và hiển lộ.

7A ĐẶC TÍNH ĐỒNG NHẤT

Pháp Thân của tất cả chư Phật thì đồng nhất, không thể tách rời sự hỗ trợ của nó là Pháp giới. Báo Thân của tất cả chư Phật thì đồng nhất bởi khuynh hướng¹ cao quý của nó thì như nhau. Hóa Thân của tất cả chư Phật thì đồng nhất bởi hoạt động của các ngài thì chung nhất. Vì thế *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Các thân này đồng nhất do bởi sự hỗ trợ, ý hướng và hoạt động của chúng.”

7B ĐẶC TÍNH THƯỜNG HẰNG

Pháp Thân thì thường hằng tự bản chất bởi nó là trạng thái tối thượng không sinh không diệt. Báo Thân thì thường hằng bởi kinh nghiệm về Pháp mà nó hiển lộ thì không ngừng nghỉ. Hóa Thân thường hằng bởi các hoạt động của nó thật lâu dài. Mặc dù những biểu lộ của nó biến mất, nó tự xuất hiện liên tục. Mặc dù những hiển lộ phù hợp với nhu cầu nào đó sẽ chấm dứt, có một sự thường hằng thiết thực bởi nó xuất hiện một cách thích đáng, không chút chậm trễ.² *Đại Thừa Trang nghiêm Kinh Luận* nói:

“Thường hằng của bản tánh, của sự không gián đoạn và liên tục.”³

7C ĐẶC TÍNH CỦA SỰ HIỂN LỘ

Pháp Thân hiển lộ nhờ sự tịnh hóa các che chướng thuộc về nhận thức (sở tri chướng) ngăn che Pháp giới. Báo Thân hiển lộ nhờ sự tịnh hóa các ô nhiễm cảm xúc (phiền não chướng). Hóa Thân hiển lộ nhờ sự tịnh hóa nghiệp chướng.



Đây là chương hai mươi về kết quả, Phật quả viên mãn,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát

¹ Ý hướng bi mẫn cứu giúp chúng sinh.

² Nghĩa là nó luôn luôn ở đó, sẵn sàng hiển lộ ngay khi cần thiết, ngay khi tâm rộng mở đủ để kinh nghiệm nó.

³ Điều này ám chỉ dharmakāya, sambhogakāya và nirmānakāya một cách tương ứng.

Phần 6

Chương Hai mươi một

Hoạt động Giác ngộ Vô-Niệm để làm Lợi lạc Chúng sinh



Trước hết ta phát triển Bồ đề tâm, kẻ đó con đường được thực hành và cuối cùng kết quả, Phật quả, được thành tựu. Bởi tất cả những mục tiêu này được theo đuổi chỉ để tiết trừ đau khổ của chúng sinh và đảm bảo cho hạnh phúc của họ, ta có thể tự hỏi là trong thực tế làm thế nào có thể mang lại lợi lạc cho chúng sinh khi Phật quả được thành tựu, bởi chư Phật thì không có hoạt động hay nỗ lực thuộc về khái niệm.¹ Tuy nhiên, dù chư Phật không suy nghĩ hay nỗ lực, việc làm lợi lạc cho chúng sinh một cách tự nhiên và không gián đoạn đã xảy ra. Nếu ta tự hỏi làm thế nào điều này có thể xảy ra, câu trả lời được đưa ra trong phần tóm tắt của chương này:

“Hoạt động giác ngộ được tóm tắt trong ba điểm: các thân cao quý của chư Phật thành tựu các lợi lạc của chúng sinh mà không có tư tưởng, khái niệm. Tương tự như thế, ngũ trảng lệ và tâm cao quý của chư Phật thành tựu các lợi lạc của chúng sinh mà không có tư tưởng, khái niệm.”

Các ví dụ của việc làm lợi lạc chúng sinh một cách vô-niệm về thân, ngữ và tâm – được đưa ra trong *Mật điển Đại Thừa Tối Thượng*:

“Giống như Đế Thích, tiếng trống, các đám mây và Phạm Thiên, giống như mặt trời và viên ngọc quý là Như Lai; ngoài ra cũng như một tiếng vang, như không gian và như mặt đất.”

1. Các ví dụ về cách thức các thân tướng cao quý của Đức Phật thành tựu điều tốt lành cho chúng sinh một cách vô-niệm

Trích dẫn “Như sự hiển lộ của Đế Thích” đưa ra một ví dụ về việc làm thế nào kâya (thân) vô-niệm có thể mang lại lợi lạc cho chúng sinh. Trong ví dụ, Đế Thích, Thủ hộ của các vị Trời, an trụ trong cung điện của ngài tên là “Nhà Chiến Thắng”, cùng với một tập hội các thiên nữ trẻ. Cung điện được làm bằng đá bê-rin thanh tịnh và rực rỡ đến nỗi hình ảnh phản chiếu của Đế Thích xuất hiện trên những bức tường và người ở bên ngoài có thể nhìn thấy. Nếu con người sống trên trái đất có thể nhìn thấy hình ảnh này của Đế Thích và những vui thú thiêng liêng của ngài trong những cõi trời ở trên họ, họ sẽ khát khao và cầu nguyện được sống như thế. Với một mục tiêu như thế trong

¹ Đây là một câu hỏi có giá trị đối với hầu hết những người bình thường, bởi đối với họ hoạt động hàm ý tư tưởng và nỗ lực.

tâm, họ có thể thực hiện những nỗ lực chân thành để có đức hạnh và nhờ đức hạnh của họ, họ có thể được tái sinh trong một trạng thái như thế sau cái chết.¹ Cái nhìn gây hứng khởi cho họ xảy ra mà Đấng Thích không cần có chút nỗ lực nào.

Tương tự như thế, những người đã đi vào con đường tốt lành nhất và nuôi dưỡng niềm tin và những đức hạnh tương tự sẽ nhìn thấy những thân tướng của chư Phật viên mãn được tô điểm bằng những tướng tốt và vẻ đẹp đặc biệt của các ngài; họ nhìn thấy các ngài, đi, đứng, ngồi, nằm, giảng dạy Giáo pháp, thiền định và thành tựu mọi loại huyền diệu. Như một kết quả của việc nhìn thấy những điều như thế, họ sẽ kinh nghiệm niềm tin và khát khao đạt được trạng thái như thế. Để trở thành như thế, họ sẽ thực hành các đức hạnh đó. Bồ đề tâm và những thực hành cần thiết khác là nguyên nhân của các đức hạnh này. Kết quả là cuối cùng họ sẽ thành Phật. Sự hiển lộ sắc thân của chư Phật xảy ra mà không có sự nghĩ tưởng và chuyển động nào.²

“Giống như thân tướng phản chiếu của Thủ hộ các vị Trời xuất hiện trên bề mặt trong trẻo của đá bê-rin, thân tướng được phản chiếu của Vua các Đấng Chiến Thắng xuất hiện trên bề mặt trong trẻo của tâm chúng sinh.”

2. Các ví dụ về cách thức ngữ thanh tịnh của Đức Phật thành tựu điều tốt lành cho chúng sinh một cách vô-niệm

Trích dẫn “như trống thiêng” mang lại cho ta ví dụ về cách làm thế nào ngữ (lời dạy) của chư Phật có thể thành tựu hạnh phúc của chúng sinh mà không cần đắn đo, suy tính. Trong ví dụ, đó là âm thanh của một tiếng trống³ trong cõi của các vị trời. Nó âm vang như kết quả của các thiện hạnh trước đây của các vị trời. Tiếng trống không nghĩ tưởng hay có ý hướng, nhưng âm thanh của nó truyền đạt các thông điệp chẳng hạn như *Mọi sự có điều kiện đều vô thường!* điều đó khuấy động các vị trời đang có khuynh hướng xao lãng đức hạnh.

“Giống như trong các cõi trời thiêng liêng và nhờ năng lực của đức hạnh trước đây của các vị trời, không cần đến bất kỳ tư tưởng, nỗ lực, vị trí, tâm thức hay hình tướng nào, trống Pháp liên tục khuấy động tất cả các vị trời vô tư với những từ “vô thường”, “đau khổ”, “vô ngã”, và “an bình” cùng với bốn Pháp ấn là biểu hiện của Phật pháp: “Mọi vật có điều kiện đều vô thường,” “Mọi hiện tượng không có bản ngã,” “Mọi hiện tượng ô nhiễm mang lại đau khổ” và “Toàn bộ niết bàn là an lạc...”

Như trong ví dụ, không chút nỗ lực hay suy tính nào, lời của chư Phật truyền dạy cho những người đã sẵn sàng để đón nhận các giáo lý thích hợp với họ.

“... cũng thế, không chút nỗ lực v.v.. (Pháp Thân) trùm khắp tất cả chúng sinh mà không loại trừ ai, với ngữ của các Đấng Giác ngộ, giảng Pháp cho những người đã sẵn sàng.”

Theo cách trên, ngữ của chư Phật thành tựu hạnh phúc của chúng sinh mà không cần đến tư tưởng.

¹ Có một vài cách giải thích về câu chuyện này. Trong một số giải thích, nó được trình bày là khi nghiệp nói chung của một miền là tốt, người ta có thể nhìn thấy những thế giới thiêng liêng, ở trên họ trong không gian. Sự phổ diễn hầu như huyền diệu này của những phản chiếu trong cung điện của Đấng Thích không chỉ khiến cho người ta cảm kích lối sống của ngài mà còn mang lại cho họ một sự hiểu biết rằng ngài đã đạt được trạng thái đó nhờ đức hạnh trước đây của ngài. Với sự tác động quyền rũ này trước mặt họ, họ cảm thấy hứng khởi để thực hiện giống như thế. Trong những cách giải thích khác về ví dụ này, chính vẻ sáng ngời như-viên ngọc của thế giới chúng ta đã phản chiếu những thế giới thiêng liêng.

² có nghĩa là chư Phật không có ý hướng gây truyền cảm hứng cho mọi người như thế và các hiện thân của các ngài không giống như các phóng chiếu là cái có một nguồn mạch ở một nơi và một sự xuất hiện ở một nơi khác. Việc quán chiếu về điều này giúp ta hiểu rằng Phật là tinh túy tâm của mọi người.

³ Không có cái trống nào được nhìn thấy hay tìm thấy, chỉ là âm thanh của một tiếng trống.

3. Các ví dụ về cách thức tâm viên mãn của Đức Phật thành tựu điều tốt lành cho chúng sinh một cách vô-niệm

3A GIỐNG NHƯ MỘT ĐÁM MÂY

Trong ví dụ này, trong mùa gió mùa, các đám mây tụ họp trong bầu trời mà không cần nỗ lực và đổ mưa xuống mặt đất không chút suy tính, khiến cho mùa màng phát triển và những thứ khác xuất hiện:

“Giống như các đám mây trong mùa gió mùa, tạo nên những khối nước đổ xuống mặt đất mà không cần nỗ lực – là điều kiện cho những mùa màng bội thu..”

Tương tự như thế, hoạt động của tâm Phật, không cần đến sự suy tính nào, đổ trận mưa Pháp xuống chúng sinh đang tu tập đức hạnh và làm thuần thực mùa màng tốt lành của họ:

“..cũng như các đám mây đại bi tạo nên một trận mưa giáo lý siêu việt của các Đấng Chiến Thắng mà không chút suy tính..”

Như thế tâm Phật thành tựu hạnh phúc của chúng sinh mà không cần đến tư tưởng.

3B GIỐNG NHƯ PHẠM THIÊN

Trong ví dụ này, Phạm Thiên, Thủ hộ của các vị Trời, hiển lộ sự hiện diện của ngài trong mọi cõi trời nhưng không bao giờ rời cõi trời Phạm Thiên của mình. Tương tự như vậy, không từng rời khỏi Pháp Thân, Đức Phật hiển lộ mười hai công hạnh và những hiện thân tương tự khác đối với những người đang tu tập đức hạnh, bằng cách đó mang lại lợi lạc cho họ.

“Giống như Phạm Thiên, chưa từng ra khỏi cõi trời Phạm Thiên, biểu thị những hiện lộ trong mọi cõi trời khác mà không cần nỗ lực, Đấng Chiến Thắng cũng thế, chưa từng rời khỏi Pháp Thân, biểu lộ những hiện thân của ngài ở khắp mọi nơi cho những người đầy đủ thiện nghiệp mà không cần nỗ lực.”

3C GIỐNG NHƯ MẶT TRỜI

Trong ví dụ này, các tia nắng mặt trời làm cho các đóa sen và vô vàn loại hoa khác đồng thời nở rộ mà không cần đến bất kỳ suy tính nào. Tương tự như vậy, không cần bất kỳ tư tưởng hay nỗ lực nào, các tia sáng giáo lý của chư Phật làm nở rộ những đóa sen tâm thức của các loại đệ tử khác nhau, với những nguyện ước khác nhau.

“Giống như mặt trời, không có bất kỳ suy tính nào, nhờ những chiếu rọi đồng thời những tia sáng của nó, khiến cho các đóa sen nở rộ và làm những cây cỏ khác trưởng thành, cũng thế, những tia nắng giáo lý siêu việt của chư Như Lai đổ xuống các đóa sen là những chúng sinh đang tu tập đức hạnh mà không cần đến bất kỳ suy tính nào.”

Dùng ví dụ này về mặt trời theo một cách khác, giống như tia phản chiếu của mặt trời xuất hiện đồng thời trên mọi bề mặt đủ sáng và phẳng lặng, cũng thế, Phật xuất hiện đồng thời với mọi đệ tử có khuynh hướng thanh tịnh sâu xa thích đáng.”

“Trong tất cả những bình nước - là những đệ tử thanh tịnh - xuất hiện một cách tự nhiên vô số tia phản chiếu của mặt trời Phật.”

3D GIỐNG NHƯ MỘT VIÊN NGỌC NHƯ Ý

Trong ví dụ này, giống như một viên ngọc như ý không suy tưởng và không nỗ lực khi tạo tác mọi sự được khẩn cầu, cũng thế, nhờ Đức Phật mà các mục đích tương ứng với những động lực khác nhau của Thanh Văn và các đệ tử khác được thành tựu:

“Giống như một viên ngọc như ý, không có tư tưởng và hoàn toàn đáp ứng một cách tự nhiên ước nguyện của những người ở trong tầm ảnh hưởng của nó, cũng thế, nhờ viên ngọc Phật như ý, những người có các động lực khác nhau sẽ được nghe những loại giáo lý khác nhau. Tuy nhiên, những điều này xảy ra mà không có bất kỳ suy tính nào (trong tâm Phật).”

Tương tự như trên, có thêm ba ví dụ nữa,¹ - các ví dụ về một tiếng vang, các ví dụ về không gian và các ví dụ về mặt đất – cho thấy làm thế nào chúng sinh có thể được lợi lạc nhờ chư Phật mà không có bất kỳ suy tính nào trong tâm các ngài.



Đây là chương hai mươi mốt, về hoạt động giác ngộ vô-niệm,
trong tác phẩm Pháp Bảo của sự Giải thoát



¹ Trong *Mật điển Đại Thừa Tối Thượng*.