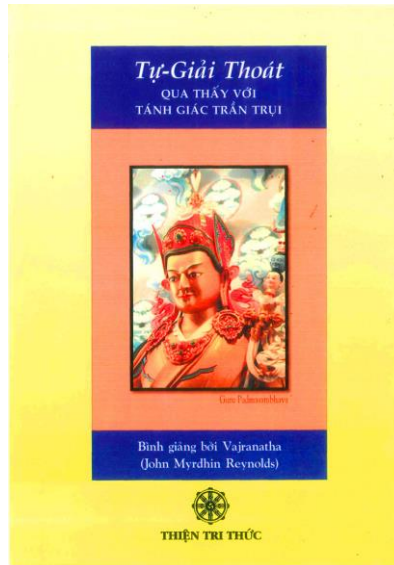


Tự Giải Thoát Qua Thấy Với Tánh Giác Trần Trụi



Self-Liberration through seeing with naked awareness
Snow Lion Publications, 2000
NXB. THIÊN TRI THỨC, 2012

---o0o---

Nguồn

<http://phatam.org>

Chuyển sang ebook 28-11-2015

Người thực hiện :

Nguyễn Ngọc Thảo – thao.ksd.hng@gmail.com

Nam Thiên – namthien@gmail.com

[Link Audio Tại Website http://www.phapthihoi.org](http://www.phapthihoi.org)

Mục Lục

TRI ÂN CỦA DỊCH GIẢ

BẢN VĂN DỊCH

ĐẠI CƯƠNG PHẦN DỊCH BẢN VĂN

I. PHÂN NHẬP ĐỀ (SNGON-GRO)

II. PHẦN CHÍNH (DNGOS-GZHI)

III. KẾT LUẬN (RJES)

BÌNH GIẢNG BẢN DỊCH

---o0o---



Samantabhadra

---o0o---

**TỰ-GIẢI THOÁT
QUA THẤY VỚI TÁNH GIÁC TRẦN TRỤY**

Một dẫn nhập vào Bản tánh của Tự Tâm từ
Giáo lý sâu xa của Tự Giải thoát trong Trạng Thái Bốn Nguyên
của những Bồn Tôn Hiền Hòa và Hung Nộ

Một bản văn terma của
Guru Padmasambhava khai thị cái thấy của

Đại Toàn Thiện,

Do Rigdzin Karma Lingpa khám phá lại

Bình giảng bởi Vajranatha

(John Myrdhin Reynolds)

THIỆN TRI THỨC

---o0o---

Self-Liberation through Seeing with Naked Awareness

Tự-Giải Thoát

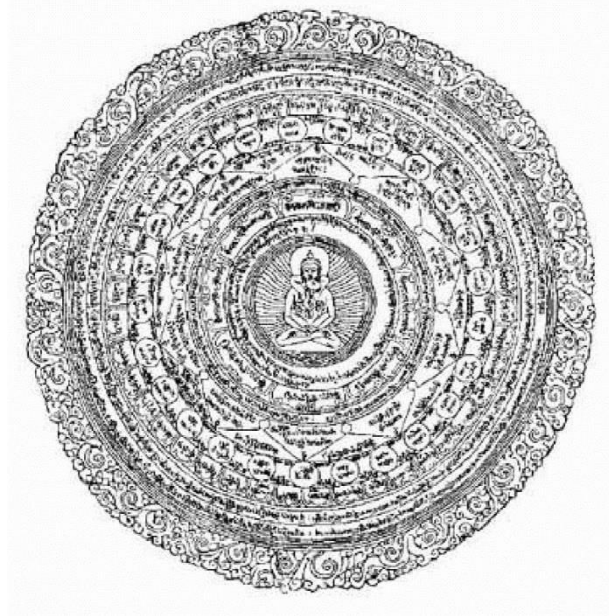
Qua Thấy Với Tánh Giác Trần Trụi

Việt dịch: BDT Thiện Tri Thức

---o0o---

*Công trình này được hồi hướng đến sự tưởng nhớ đức ngài
Dudjom Rinpoche, Jigdral Yeshe Dorje (1904 – 1987)*

---o0o---



---o0o---

TRI ÂN CỦA DỊCH GIẢ

Như là dịch giả, tôi muốn trước hết cảm ơn, rất nhiều hơn là tôi có thể diễn đạt bằng lời, Dudjom Rinpo-che bởi tất cả trí huệ, lòng tốt và gây cảm hứng của ngài, khi lần đầu tiên đưa tôi vào nghĩa sâu rộng của Đại Toàn Thiện và bởi bản thân ngài cung cấp ví dụ hoàn hảo và sống động cho những giáo lý ấy. Tôi cũng muốn mở rộng sự biết ơn mãi mãi đến Namkhai Norbu Rinpoche bởi đã dẫn dắt tôi xa hơn trên con đường này và soi sáng nhiều chiều kích khác nhau của những giáo lý Đại Toàn Thiện.

Tôi cũng muốn cảm ơn Thinley Nor-bu Rinpoche, Kangyur Rinpoche, Chatral Rinpoche, Giáo sư C.R. Lama, Lama Gonpo Tsedan, và Lama Tharchin bởi những cái thấy sâu xa khác nhau vào Đại Toàn Thiện mà các vị đã chia sẻ với tôi. Bản dịch trong cuốn sách này chỉ có thể bởi vì sự cộng tác rộng rãi trước nhất của Lama Tharchin của Kongpo như là kết quả của một khóa học ngài trình bày ở New York tháng Mười năm 1985, và tiếp theo của Namkhai Norbu Rinpoche trong việc đọc hết bản văn, sửa chữa và gợi ý những chỗ xem lại. Những giải thích miệng của những vị thầy Tây Tạng này đã được gồm vào bình giảng của tôi đi theo bản dịch.

Tôi cũng biết ơn với sự giúp đỡ, tài chính và những cái khác, cho tôi bởi Cộng Đồng Dzogchen ở Conway và Cộng Đồng Dzogchen của Anh quốc trong khi hoàn thành cuốn sách này, và Nina Robinson bởi sự gây cảm hứng và khuyến

khích. Tôi cũng biết ơn Bob Kohut, Susan Quasha và George Quasha bởi nhiều gợi ý giá trị, và đặc biệt Larry Spiro đã chia sẻ với tôi nhiều cái thấy sâu xa vào tương quan giữa tâm lý trị liệu và con đường tâm linh. Cuối cùng, tôi cũng gửi cảm ơn đến Maya và Arthur Mandelbaum do những nỗ lực của họ trong việc dịch miệng ở khóa học ở New York với Lama Tharchin.

Vajranātha

---o0o---

TỰ-GIẢI THOÁT QUA THẤY VỚI TÁNH GIÁC TRẦN TRỤI



PADMASAMBHAVA—THE LOTUS BORN GURU

BẢN VĂN DỊCH

1 Đây là “Tự-Giải thoát qua Thấy với tánh Giác Trần trụi”, một Dẫn nhập Trực tiếp vào trạng thái của tánh Giác Nội tại,

Từ “Giáo lý Sâu xa Tự-Giải thoát trong Trạng thái Bồn nguyên của những Bồn tôn Hiền hòa và Hung nộ”. ÷

2 Kính lễ Ba Thân và những Bồn tôn tiêu biểu cho sự trong sáng quang minh vốn sẵn của tánh giác nội tại. ÷

3 Ở đây ta sẽ dạy “Tự-Giải thoát qua Thấy với tánh Giác Trần trụi”, nó là một dẫn nhập trực tiếp vào tánh giác nội tại. ÷

Từ “Giáo lý Sâu xa của Tự-Giải thoát trong trạng thái Bồn nguyên của những Bồn tôn Hiền hòa và Hung nộ”. ÷

Thật vậy, sự dẫn nhập này vào tánh giác nội tại của con ÷

Cần được khéo léo tham thiền, hồi những đũa con may mắn của gia đình cao cả! ÷

SAMAYA ÷ gya gya gya ÷

4 Emaho! ÷

Chính cái tâm đơn nhất trùm thông tất cả sanh tử và niết bàn. ÷

Dù bản tánh cố hữu của nó đã hiện hữu từ sơ thủy, con đã không nhận biết nó. ÷

Dù sự trong sáng và hiện diện của nó là không dứt, con đã chưa gặp khuôn mặt của nó. ÷

Dù sự sanh khởi của nó không bị che ám ở đâu cả, con vẫn chưa nắm hiểu nó. ÷

Thế nên sự (dẫn nhập trực tiếp) này có mục tiêu đưa con đến tự nhận biết. ÷

Mọi cái được các Bậc Chiến Thắng của ba thời. ÷

Trong tám vạn bốn ngàn cửa vào Pháp. ÷

Thì không hiểu được (trừ phi con thấu hiểu tánh giác nội tại). ÷

Thật vậy, các Bậc Chiến Thắng không dạy gì khác hơn là sự thấu hiểu cái này, ÷

Nhưng về thật nghĩa, có ba tuyên bố sẽ đưa con vào tánh giác nội tại của chính con. ÷

Sự đưa vào Trạng thái Bồn nguyên biểu lộ này của Bậc Chiến Thắng. ÷

Được hiển bày bởi phương pháp sau để đi vào thực hành, nơi không có những thực hành trước đó hay tiếp sau. ÷

5 Kye-ho! ÷

Hỡi những đứa con phước đức của ta, hãy nghe đây! ÷

Dù cái thường được gọi là “tâm” được quý trọng rộng rãi và được bàn luận nhiều, ÷

Nó vẫn không được thấu hiểu hay bị hiểu sai hay chỉ được hiểu trong một mặt. ÷

Bởi vì nó không được thấu hiểu đúng như tự thân nó là, ÷

Nên có vô số ý tưởng và khẳng định triết học. ÷

Hơn nữa, bởi vì những cá nhân bình thường không thấu hiểu nó, ÷

Họ không nhận biết bản tánh của chính họ, ÷

Thế nên họ tiếp tục lạc lõng trong sáu số phận (tái sanh) trong ba cõi và kinh nghiệm khổ đau. ÷

Bởi thế, không thấu hiểu tâm con là một lỗi lầm rất nặng nề. ÷

Cho dù hàng Thanh Văn và Duyên Giác muốn hiểu nó theo học thuyết Vô ngã, ÷

Các Vị vẫn không thấu hiểu nó như chính nó là. ÷

Cũng có những người khác bám luyến vào những ý tưởng và giải thích của riêng họ, ÷

Trở nên bị trói buộc bởi những bám luyến này và như vậy không tri giác Tịnh Quang. ÷

Những Thanh Văn và Duyên Giác bị che chướng bởi những bám luyến vào chủ thể và đối tượng. ÷

Những nhà Trung Đạo (Madhyamika) bị che chướng bởi những bám luyến vào những cực đoan của Hai Chân Lý. ÷

Những hành giả của Kriya Tantra và Yoga Tantra bị che chướng bởi những bám luyến vào thực hành seva-sadhana. ÷

Những hành giả của Mahayoga và Anuyoga bị che chướng bởi những bám luyến vào Không Gian và Tánh Giác. ÷

Và về thật nghĩa của bất nhị, bởi vì họ chia những cái này (Không Gian và Tánh Giác) thành hai, họ rơi vào lệch lạc. ÷

Nếu hai cái này không trở thành một, không có chút nhị nguyên nào, chắc chắn con không đắc Phật quả. ÷

Về tự tâm của con, như với mọi người, sanh tử và niết bàn là không thể chia tách. ÷

Tuy nhiên, bởi vì con cứ dai dẳng chấp nhận và ôm mang bám luyến và ghét bỏ, con sẽ tiếp tục lạc lõng trong sanh tử. ÷

Thế nên, cần bỏ lại cả hai, những pháp hoạt động và những pháp không hoạt động, ÷

Tuy nhiên, bởi vì tự giải thoát qua thấy trần trụi nhờ tánh giác nội tại được phát lộ ở đây cho con, ÷

Con nên hiểu rằng mọi pháp có thể được hoàn thiện và tròn vẹn trong Tự Giải Thoát toàn thể vĩ đại. ÷

Và thế nên, bất cứ (thực hành nào con làm) đều có thể đưa đến hoàn thiện trong Đại Toàn Thiện. ÷

SAMAYA ÷ gya gya gya ÷

6 Về phần tánh giác lóng lánh được gọi là “tâm” này, ÷

Dù người ta nói nó hiện hữu, nó không thực sự hiện hữu. ÷

(Mặt khác) như là một nguồn, nó là nguồn gốc của sự khác biệt của tất cả an lạc của niết bàn và tất cả buồn đau của sanh tử. ÷

Và về phần như là cái gì được khao khát, nó được yêu thích giống như Mười Một Thừa, ÷

Về tên, những tên khác nhau áp dụng cho nó thì vô số. ÷

Một số người gọi nó là “bản tánh của tâm” hay “tự tâm”. ÷

Những người Tirthika gọi nó là Atman (Ngã) hay “tự ngã”. ÷

Những Thanh Văn gọi nó là Anatman hay “vô ngã”, ÷

Những nhà Duy Thức (Chittamāyin) gọi nó là Chitta hay “Tâm”, ÷

Một số gọi nó là Bát Nhã ba la mật hay” sự toàn thiện của trí huệ”. ÷

Một số gọi nó là Tathagatagarbha hay “Như Lai tạng”. ÷

Một số gọi nó là Mahamudra hay “Đại Ấn”, ÷

Một số gọi nó là “Quả cầu Duy Nhất”. ÷

Một số gọi nó là Dharmadhatu (Pháp giới) hay “chiều kích của Thực tại”. ÷

Một số gọi nó là Alaya hay “căn cứ của mọi sự”, ÷

Và một số gọi nó một cách đơn giản là “cái biết bình thường”. ÷

7 Bây giờ khi con được đưa vào (tánh giác nội tại của con), phương pháp đi vào nó gồm có ba quan sát. ÷

Những tư tưởng trong quá khứ thì trong sáng và trống không và không để lại dấu vết. ÷

Những tư tưởng trong tương lai thì tươi mới và không bị cái gì điều kiện hóa. ÷

Và trong khoảnh khắc hiện tại, khi (tâm con) ở trong thể trạng của chính nó mà không tạo lập một cái gì, ÷

Tự thân tánh giác vào khoảnh khắc đó thì hoàn toàn bình thường, ÷

Và khi con nhìn vào chính mình theo cách trần trụi thế này, ÷

Ở đó chỉ có sự nhìn ngắm thuần túy này, nên hiện diện một sự trong sáng rạng rỡ mà không có ai là người nhìn ngắm; ÷

Chỉ một tánh giác trần trụi biểu lộ là hiện tiền. ÷

Nó trống không và thanh tịnh không nhiễm, không do bất cứ cái gì tạo ra. ÷

Nó là chân thực và không thoái hóa, không có phân biệt nhị nguyên nào giữa trong sáng và tánh Không. ÷

Nó không thường nhưng cũng không do bất cứ cái gì tạo ra. ÷

Tuy nhiên, nó không phải đơn thuần không có gì cả hay có thể bị hủy diệt bởi vì nó rạng rỡ và hiện diện. ÷

Nó không hiện hữu như là một thực thể đơn nhất bởi vì nó hiện diện và trong sáng như là nhiều. ÷

(Mặt khác) nó không được tạo ra như là nhiều bởi vì nó thì không thể phân chia và là một vị đơn nhất, ÷

Tánh giác tự thân vốn sẵn này không lưu xuất từ cái gì ngoài chính nó. ÷

Đây là sự dẫn nhập đích thật vào thể trạng thực của sự vật. ÷

8 Trong cái này (tánh giác nội tại), Ba Thân là không thể tách lìa và hiện diện tròn đầy như là một. ÷

Bởi vì nó trống không và không được tạo ra bất kỳ ở đâu, nó là Pháp thân, ÷

Bởi vì sự trong sáng quang minh của nó tiêu biểu cho sự rạng rỡ trong suốt vốn sẵn của tánh Không, nó là Báo thân. ÷

Bởi vì sự sanh khởi của nó không bị che chướng và đứt đoạn ở bất cứ đâu, nó là Hóa thân. ÷

Ba Thân này trọn vẹn và hiện diện đầy đủ như là một, chúng chính là tinh túy của nó. ÷

9 Khi con được đưa vào như vậy qua phương pháp cực kỳ mạnh mẽ này để đi vào thực hành, ÷

(Con trực tiếp khám phá) rằng tánh giác tự thân trực tiếp tức thời của con chính là cái này (và không cái gì khác), ÷

Và rằng nó có sự trong sáng tự thân vốn sẵn hoàn toàn không do chế tạo. ÷

Bây giờ làm sao con có thể nói không hiểu bản tánh của tâm? ÷

Hơn nữa, bởi vì con đang thiền định mà không tìm thấy cái gì ở đó để thiền định về, ÷

Làm sao con có thể nói thiền định của con tiến hành không tốt đẹp? ÷

Bởi vì tánh giác nội tại biểu lộ của con chỉ là cái này, ÷

Làm sao con có thể nói con không thể tìm thấy tự tâm con? ÷

Tâm chỉ là cái đang suy nghĩ đây; ÷

Nhưng nếu con đã tìm kiếm, làm sao con có thể nói con không tìm thấy nó? ÷

Về điều này, không đâu có cái người là nguyên nhân của hoạt động tâm thức. ÷

Và tuy nhiên, bởi vì hoạt động là có, làm sao con có thể nói hoạt động ấy không sanh khởi? ÷

Bởi vì chỉ cho phép (những tư tưởng) an trụ trong thể trạng của chính chúng, không cố gắng sửa sang chúng theo bất kỳ cách gì, thế là đủ, ÷

Làm sao con có thể nói không thể ở yên trong một trạng thái an bình? ÷

Bởi vì để cho (những tư tưởng) là chỉ như chúng là, không cố gắng làm gì với chúng, thế là đủ, ÷

Làm sao con có thể nói con không thể làm gì với chúng? ÷

Bởi vì trong sáng, tánh giác và tánh Không là không thể tách lìa và tự hoàn thiện một cách tự phát, ÷

Làm sao con có thể nói rằng không có gì được hoàn thành bởi thực hành của con? ÷

Bởi vì (tánh giác nội tại) là tự phát sanh và tự toàn thiện một cách tự nhiên mà không có bất kỳ những nhân hay duyên nào trước nó, ÷

Làm sao con có thể nói không thể thành tựu cái gì bởi những nỗ lực của con? ÷

Bởi vì sự sanh khởi của những tư tưởng lan man và sự được giải thoát của chúng xảy ra đồng thời, ÷

Làm sao con có thể nói con không thể áp dụng một đối trị? ÷

Bởi vì tánh giác tức thời của chính con chỉ là cái này, ÷

Làm sao con có thể nói con không biết cái gì về nó? ÷

10 Quả thật bản tánh của tâm thì trống không và không có bất kỳ nền tảng nào cả. ÷

Tự tâm con thì không chất thể như bầu trời trống không, ÷

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không. ÷

Không có cái thấy nào, điều ấy xác quyết nó là trống không, ÷

Quả thật tánh giác nguyên sơ tự phát sanh ấy thì trong sáng quang minh từ sơ thủy, ÷

Giống như trái tim của mặt trời, nó tự phát sanh chính nó. ÷

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không, ÷

Quả thật tánh giác hay cái biết nguyên sơ này, nó là tánh giác nội tại của con, là không ngừng dứt, ÷

Giống như dòng chính của một con sông chảy trôi không dứt. ÷

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không. ÷

Quả thật sự sai khác của những chuyển động (sanh khởi trong tâm) thì trí nhớ không thể nắm bắt được, ÷

Chúng như những làn gió nhẹ không chất thể di chuyển qua không khí. ÷

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không. ÷

Quả thật bất cứ hình tướng gì xảy ra, tất cả chúng là tự biểu lộ, ÷

Giống như những hình bóng trong một tấm gương là những tự biểu lộ chúng chỉ xuất hiện như vậy mà thôi, ÷

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không. ÷

Quả thật tất cả những tính cách sai khác của sự vật được giải thoát vào thể trạng của chính chúng, ÷

Giống như những đám mây trong bầu trời là tự phát sanh và tự giải thoát. ÷

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không. ÷

11 Không hiện hữu những hiện tượng khác với cái sanh khởi từ tâm. ÷

Khác với sự thiên định đang xảy ra, thì đâu là người đang thiên định? ÷

Không hiện hữu những hiện tượng khác với cái sanh khởi từ tâm. ÷

Khác với sự hành xử đang xảy ra, thì đâu là người đang hành xử? ÷

Không hiện hữu những hiện tượng khác với cái sanh khởi từ tâm. ÷

Khác với thế nguyện samaya đang xảy ra, thì đâu là người đang giữ gìn nó? ÷

Không hiện hữu những hiện tượng khác với cái sanh khởi từ tâm. ÷

Khác với quả đang xảy ra, thì đâu là người chứng ngộ (quả)? ÷

Con phải nhìn thẳng vào tâm con, quan sát nó trở đi trở lại mãi. ÷

12 Khi con ngược nhìn không gian của bầu trời ngoài bản thân con, ÷

Nếu không có những tư tưởng là những phóng xuất được phóng chiếu ra, ÷

Và khi con nhìn vào tự tâm bên trong bản thân con, ÷

Nếu không có người phóng chiếu những tư tưởng bằng cách nghĩ đến chúng, ÷

Bấy giờ tâm vi tế của con sẽ trở nên trong sáng rạng rỡ mà không có gì được phóng chiếu. ÷

Bởi vì Tịnh Quang của tánh giác nội tại của con là trống không, nó là Pháp thân; ÷

Và nó giống như mặt trời mọc trong một bầu trời không mây sáng sủa. ÷

Cho dù (ánh sáng này không thể nói là) có một hình dạng đặc biệt nào, tuy nhiên, nó có thể được biết hoàn toàn, ÷

Nghĩa của cái này, dù được thấu hiểu hay không, thì đặc biệt quan trọng. ÷

13 Tịnh Quang tự phát sanh này, từ sơ thủy không hề được sanh ra (bởi cái gì trước nó), ÷

Là đứa con của tánh giác, nhưng bản thân nó thì không có cha mẹ nào – kỳ diệu thay! ÷

Tánh giác bản nguyên tự phát sanh này không được sáng tạo ra bởi bất cứ cái gì – kỳ diệu thay! ÷

Nó không trải nghiệm sự sanh cũng không có một nguyên nhân cho cái chết của nó – kỳ diệu thay! ÷

Dù nó được thấy rõ ràng, nhưng không có người để thấy nó – kỳ diệu thay! ÷

Dù nó lang thang suốt khắp sanh tử, nó chẳng hề hấn gì – kỳ diệu thay! ÷

Ngay dù nó đã thấy chính Phật quả, nó cũng chẳng có lợi lạc gì từ điều đó – kỳ diệu thay! ÷

Cho dù nó hiện hữu trong mọi người mọi nơi, nhưng nó vẫn không được nhận biết – kỳ diệu thay! ÷

Tuy nhiên, con cứ mong cầu đạt được quả nào khác với cái này ở đâu khác – kỳ diệu thay! ÷

Cho dù nó hiện hữu trong chính con (và không ở đâu khác), nhưng con cứ tìm kiếm nó ở đâu khác – kỳ diệu thay! ÷

14 Tuyệt diệu biết bao nhiêu! ÷

Tánh giác nội tại tức thời này thì không có chất thể và trong sáng rạng rỡ. ÷

Chính cái này là đỉnh cao nhất trong tất cả các *cái Thấy*. ÷

Nó là trùm khắp, tự do với mọi sự, và không có bất kỳ khái niệm nào: ÷

Chính cái này là đỉnh cao nhất trong mọi *Thiền định* ÷

Nó không do tạo tác và không thể diễn tả bằng ngôn ngữ thế gian: ÷

Chính cái này là đỉnh cao nhất trong mọi đường lối của *Hạnh*, ÷

Không phải tìm kiếm, nó tự toàn thiện một cách tự phát từ sơ thủy: ÷

Chính cái này là đỉnh cao nhất trong mọi *Quả*. ÷

15 Đây là lời dạy của bốn thừa vĩ đại không có sai lầm: ÷

(Thứ nhất) có thừa vĩ đại của cái thấy không có lỗi lầm. ÷

Bởi vì tánh giác tức thời này là trong sáng rạng rỡ, ÷

Và sự trong sáng rạng rỡ này không có sai hay lỗi, nó được gọi là “một thừa”, ÷

(Thứ hai) có một thừa vĩ đại của thiền định không có lỗi lầm. ÷ Bởi vì tánh giác tức thời này là cái vốn là trong sáng, ÷

Và sự trong sáng rạng rỡ này không có sai hay lỗi, nó được gọi là “một thừa”. ÷

(Thứ ba) có thừa vĩ đại của hạnh không lỗi lầm. Bởi vì tánh giác nguyên sơ trực tiếp này là cái vốn sở hữu trong sáng, ÷

Và sự trong sáng rạng rỡ này không có sai hay lỗi, nó được gọi là “một thừa”, ÷

(Thứ tư) có thừa vĩ đại của quả không có lỗi lầm. ÷

Bởi vì tánh giác trực tiếp này là trong sáng rạng rỡ, ÷

Và sự trong sáng rạng rỡ này không có sai hay lỗi, nó được gọi là “một thừa”. ÷

16 Đây là lời dạy về bốn “cái đỉnh” (những điểm máu chốt) lớn bất biến. ÷

(Thứ nhất) có cái đỉnh lớn của cái thấy bất biến: ÷

Tánh giác trực tiếp hiện diện này là trong sáng rạng rỡ. ÷

Bởi vì nó kiên cố bất biến trong ba thời, nó được gọi là “một cái đỉnh”. ÷

(Thứ hai) có cái đỉnh lớn của thiên định bất biến: ÷

Tánh giác trực tiếp hiện diện này là trong sáng rạng rỡ. ÷

Bởi vì nó kiên cố bất biến trong ba thời, nó được gọi là “một cái đỉnh”, ÷

(Thứ ba) có cái đỉnh lớn của hạnh bất biến: ÷

Tánh giác trực tiếp hiện diện này là trong sáng rạng rỡ. ÷

Bởi vì nó kiên cố bất biến trong ba thời, nó được gọi là “một cái đỉnh”, ÷

(Thứ tư) có cái đỉnh lớn của quả bất biến: ÷

Tánh giác trực tiếp hiện diện này là trong sáng rạng rỡ. ÷

Bởi vì nó kiên cố bất biến trong ba thời, nó được gọi là “một cái đỉnh”. ÷

17 Bây giờ, về phần giáo huấn bí mật dạy rằng ba thời là một: ÷

Con cần buông bỏ mọi ý niệm của quá khứ và mọi tiền lệ. ÷

Con cần cắt đứt mọi ý đồ và mong mỏi về tương lai. ÷

Và trong hiện tại, con cần không bám nắm (những tư tưởng sanh khởi) mà để (tâm) ở yên trong một trạng thái giống như bầu trời. ÷

Bởi vì không có cái gì để thiên định về (trong trạng thái bản nguyên), nên không cần thiên định. ÷

Và bởi vì ở đây không hiện hữu bất kỳ phóng dật xao lãng nào, con tiếp tục trong trạng thái chánh niệm kiên cố này mà không xao lãng. ÷

Trong trạng thái này, nó không có thiên định và xao lãng, con nhìn mọi sự với một (tánh giác) trần trụi. ÷

Tánh giác của con vốn biết, vốn trong sáng, và rạng rỡ quang minh. ÷

Khi nó hiện khởi, nó được gọi là Bồ đề tâm, “tâm giác ngộ”. ÷

Không có bất kỳ hoạt động thiên định nào, nó siêu việt mọi đối tượng của hiểu biết. ÷

Không có bất kỳ xao lãng nào, nó là sự trong sáng quang minh của bản thân Tinh Túy. ÷

Những hình tướng trống không trong chính chúng, trở nên tự giải thoát; trong sáng và tánh Không (bất khả phân) là Pháp thân. ÷

Bởi vì rõ ràng là không có cái gì để thành tựu nhờ con đường đến Phật quả, ÷
Vào lúc này con sẽ thực sự thấy Vajrasattva. ÷

18 Bây giờ, về phần giáo huấn để cạn kiệt sáu cực đoan và làm sụp đổ chúng:
÷

Dù có rất nhiều cái thấy khác nhau không đồng ý lẫn nhau, ÷

Tâm này, nó là tánh giác nội tại của con, thật sự là tánh giác nguyên sơ tự phát sanh. ÷

Và về cái này, người quan sát và tiến trình quan sát không phải là hai. ÷

Khi con nhìn và quan sát, tìm kiếm người đang nhìn và quan sát, ÷

Bởi vì con tìm kiếm người quan sát này mà không tìm thấy nó, ÷

Vào lúc đó cái thấy của con cạn kiệt và sụp đổ. ÷

Như vậy, dù đó là sự chấm dứt cái thấy của con, đây là sự bắt đầu đối với chính con. ÷

Cái thấy và người đang thấy không tìm thấy hiện hữu ở đâu cả. ÷

Không rơi vào cực đoan trống không và không hiện hữu ngay lúc bắt đầu, ÷

Chính vào khoảnh khắc này tánh giác hiện tiền của con trở nên trong sáng rạng rỡ. ÷

Đây chính là cái thấy (hay cách thấy) của Đại Toàn Thiện. ÷

(Thế nên) hiểu và không hiểu không phải là hai (thứ khác nhau). ÷

19 Dù có rất nhiều thiền định khác nhau không đồng ý lẫn nhau, ÷

Tánh giác hiện tiền bình thường của con là trực tiếp thấu suốt. ÷

Tiến trình thiền định và người thiền định không phải là hai. ÷

Khi con tìm người thiền định hay không thiền định, ÷

Bởi vì con đã tìm kiếm người thiền định này và không tìm ra nó ở đâu cả, ÷

Vào lúc ấy sự thiền định của con cạn kiệt và sụp đổ. ÷

Như vậy, dù đó là sự chấm dứt thiền định của con, đây là sự bắt đầu đối với chính con. ÷

Sự thiền định và người thiền định không tìm thấy hiện hữu ở đâu cả. ÷

Không rơi vào sức mạnh của mê lầm, hôn trầm, hay xáo động, ÷

Tánh giác trực tiếp không do tạo tác của con trở nên trong sáng rạng rỡ; ÷

Và trạng thái không chính trị này của tham thiền là sự tập trung, ÷

(Thế nên) ở trong một trạng thái bình an hay không ở trong đó không phải là hai (thứ khác nhau). ÷

20 Dù có rất nhiều loại hạnh khác nhau không đồng ý lẫn nhau, ÷

Tánh giác nguyên sơ tự phát sanh của con là Quả Cầu Duy Nhất. ÷

Hạnh và người hành xử không phải là hai. ÷

Khi con tìm người hành xử có làm hay không làm, ÷

Bởi vì con đã tìm kiếm người hành động và không tìm thấy nó ở đâu cả, ÷

Vào lúc đó hạnh của con cạn kiệt và sụp đổ. ÷

Như vậy, dù đó là sự chấm dứt hạnh của con, đây là sự bắt đầu đối với chính con. ÷

Từ sơ thủy sự hành xử và người hành xử chưa từng hiện hữu, ÷

Không rơi vào sức mạnh của những sai lầm và những khuynh hướng nghiệp, ÷

Tánh giác tức thời của con là một trong sáng không do tạo tác vốn sẵn. ÷

Không chấp nhận hay chối bỏ điều gì, chỉ để cho sự vật như chúng là mà không cố gắng biến đổi chúng, ÷

Chỉ hạnh hay cách cư xử như vậy là thanh tịnh. ÷

(Thế nên) hành động thanh tịnh và không thanh tịnh không phải là hai (thứ khác nhau). ÷

21 Dù có rất nhiều quả khác nhau không đồng ý lẫn nhau, ÷

Bản tánh của tâm, tánh giác vốn sẵn, là (không gì khác hơn) Ba Thân vốn toàn thiện. ÷

Cái được chứng ngộ và người chứng ngộ không phải là hai. ÷

Khi con tìm quả và người chứng ngộ nó, ÷

Bởi vì con đã tìm kiếm người chứng ngộ (quả) và không tìm thấy nó ở đâu cả, ÷

Vào lúc đó quả của con cạn kiệt và sụp đổ. ÷

Như vậy, dù đó là sự chấm dứt kết quả của con, đây là sự bắt đầu đối với chính con. ÷

Cả kết quả và người đạt chứng ngộ không tìm thấy hiện hữu ở đâu cả. ÷

Không rơi vào sức mạnh của bám luyến hay ghét bỏ hay hy vọng và lo sợ, ÷

Tánh giác trực tiếp tiền trở nên trong sáng toàn thiện tự nhiên vốn sẵn. ÷

Hiểu rằng trong chính con Ba Thân là hoàn toàn biểu lộ. ÷

(Thế nên) chính cái này là kết quả của Phật quả bốn nguyên. ÷

22 Tánh giác nội tại này tự do khỏi tám cực đoan, như thường kiến và đoạn kiến, và những cái còn lại. ÷

Như thế chúng ta nói đến Trung Đạo nơi người ta không rơi vào bất kỳ cực đoan nào, ÷

Và chúng ta nói đến tánh giác nội tại như sự hiện tiền chánh niệm không dứt. ÷

Bởi vì tánh Không sở hữu một trái tim là tánh giác nội tại, ÷

Thế nên nó được gọi là Như Lai tạng, tức là, “bào thai hay trái tim của Phật quả.” ÷

Nếu con hiểu nghĩa của cái này, bấy giờ nó sẽ siêu vượt mọi cái khác, ÷

Thế nên, nó được gọi là Bát Nhã ba la mật, tức là, “Sự Hoàn thiện của Trí huệ”, ÷

Bởi vì nó không thể quan niệm bằng trí năng và tự do khỏi giới hạn (khái niệm) từ sơ thủy, ÷

Thế nên nó được gọi là Mahamudra, tức là, “Đại Ấn”, ÷

Nhờ đó tùy thuận với sự được hiểu hay không được hiểu, ÷

Bởi vì nó là cơ sở của mọi sự, của tất cả an lạc của niết bàn và của tất cả buồn đau của sanh tử, ÷

Thế nên nó được gọi là Alaya, tức là, “nền tảng của mọi vật”, ÷

Bởi vì, khi nó ở trong không gian của chính nó, nó hoàn toàn bình thường và không có gì đặc biệt, ÷

Tánh giác này là hiện tiền và trong sáng rạng rỡ ÷

Được gọi là “cái biết bình thường”, ÷

Dù có nhiều tên áp dụng cho nó, dù chúng được khái niệm hóa tốt và nghe có vẻ hấp dẫn, ÷

Về thật nghĩa của nó, nó chỉ là tánh giác hiện diện trực tiếp này (và không là cái gì khác). ÷

23 Mong muốn cái gì khác cái này ÷

Thì giống như có một con voi (trong nhà), nhưng đi tìm kiếm dấu vết của nó ở đâu khác. ÷

Cho dù con có cố gắng đo vũ trụ với một thước dây, sẽ không thể nào bao trùm hết. ÷

(Tương tự) nếu con không thấu hiểu rằng mọi sự lưu xuất từ tâm, con sẽ không thể đạt Phật quả. ÷

Không nhận biết cái này, bấy giờ con sẽ tìm kiếm tâm con ở đâu đó ngoài bản thân con. ÷

Nếu con tìm kiếm chính con ở nơi nào khác, có bao giờ con có thể tìm thấy chính con? ÷

Chẳng hạn, điều này giống như người khờ, đi vào một đám đông người, ÷

Và trở nên mê mờ vì cảnh tượng, ÷

Không nhận biết chính nó; và dù nó tìm kiếm nó khắp nơi, ÷

Nó tiếp tục lầm lộn những người khác với chính nó. ÷

(Tương tự) bởi vì con không thấy thể trạng tự nhiên của thực tánh của sự vật, ÷

Con không biết rằng những hình tướng đến từ tâm, và như vậy con bị đẩy trở lại vào sanh tử. ÷

Do không thấy rằng tự tâm con đích thị là Phật, niết bàn trở nên bị che ám. ÷

Về sanh tử và niết bàn, (sự khác biệt chỉ do) không biết hay biết. ÷

Nhưng trong khoảnh khắc đơn nhất này, quả thật không có sự khác biệt thực sự giữa chúng, ÷

Nếu con tri giác chúng như hiện hữu nơi nào khác với trong tâm con, điều này chắc chắn là một sai lầm. ÷

(Thế nên) sai lầm và không sai lầm thực ra chỉ là một tinh túy đơn nhất (nó là bản tánh của tâm), ÷

Bởi vì những dòng tâm của chúng sanh không là cái gì có thể chia thành hai, ÷

Bản tánh không do tạo tác, không phải sửa sai của tâm được giải thoát bằng cách chỉ để cho nó ở trong thể trạng tự nhiên vốn có của nó. ÷

Nếu con không thức giác rằng sai lầm hay mê lầm căn bản thì đến từ tâm, ÷

Con sẽ không hiểu biết một cách thích đáng thật nghĩa của Pháp tánh (bản tánh của thực tại); ÷

24 Con phải nhìn vào cái gì là tự sanh khởi và tự phát sanh, ÷

Về phần những hình tướng này, trong lúc ban đầu chúng phải sanh khởi từ chỗ nào đó, ÷

Ở chặng giữa chúng phải trụ ở nơi nào đó, và vào lúc chấm dứt chúng phải đi đến nơi nào đó. ÷

Nhưng khi con nhìn (vào sự việc này), nó giống, chẳng hạn, như một con qua nhìn vào một cái giếng, ÷

Khi nó bay khỏi giếng, (bóng phản chiếu của nó) cũng đi khỏi giếng và không trở lại. ÷

Cũng như vậy, những hình tướng sanh khởi từ tâm; ÷

Chúng sanh khởi từ tâm và giải thoát vào tâm. ÷

Bản tánh của tâm (có khả năng) biết mọi sự và thức giác mọi sự là trống không và trong sáng; ÷

Như trường hợp bầu trời bên trên, sự trống không và sự trong sáng của nó là không thể tách lìa từ sơ thủy, ÷

Tánh giác nguyên sơ tự phát sanh trở nên biểu lộ, ÷

Và trở nên thiết lập một cách có hệ thống như là trong sáng quang minh, chính cái này là Pháp tánh, bản tánh của thực tại. ÷

Cho dù dấu chỉ sự hiện hữu của nó là mọi hiện hữu hiện tượng (chúng biểu lộ một cách bên ngoài đối với con), ÷

Con biết nó ở trong tâm con, và tâm con là bản tánh của tâm. ÷

Bởi vì nó tinh khiết và trong sáng, nó được hiểu giống như bầu trời, ÷

Tuy nhiên, dù chúng ta dùng ví dụ bầu trời để chỉ bản tánh của tâm, ÷

Thật ra đây chỉ là một ẩn dụ hay tương tự chỉ sự vật theo một chiều, ÷

Bản tánh của tâm là trống không nhưng nó cũng tinh khiết một cách nội tại; nó trong sáng khắp cả. ÷

Nhưng bầu trời thì không có sự biết; nó trống không như một xác chết vô tri thì trống không. ÷

Bởi thế, thật nghĩa của “tâm” không được chỉ bằng bầu trời. ÷

Thế nên không xao lãng, chỉ để cho tâm an trụ trong trạng thái đúng như nó là. ÷

25 Hơn nữa về phần sự khác biệt của những hình tướng, nó tiêu biểu chân lý tương đối, ÷

Thậm chí không cái nào trong những hình tướng ấy thực sự được tạo ra, rồi theo đó chúng lại biến mất. ÷

Mọi sự, mọi hiện hữu hiện tượng, mọi cái trong sanh tử và niết bàn, ÷

Chỉ là những hình tướng được tri giác bởi bản tánh đơn nhất của tâm cá nhân. ÷

Vào lúc đặc biệt, khi dòng tâm của con có những biến đổi, ÷

Bấy giờ sẽ sanh khởi những hình tướng mà con tri giác như là những biến đổi bên ngoài. ÷

Thế nên, mọi sự con thấy là một biểu lộ của tâm. ÷

Và hơn nữa, mọi chúng sanh ở trong sáu cõi tái sanh tri giác mọi sự với cái nhìn thấy theo nghiệp riêng của họ. ÷

26 Những người Tirthika là những người ngoài, họ thấy cái này theo nhị nguyên thường kiến trái với đoạn kiến. ÷

Mỗi cái trong chín thừa kế tiếp nhau thấy sự vật theo cái thấy của riêng nó. ÷

Như vậy, sự vật được tri giác trong nhiều cách khác nhau và được giải thích theo nhiều cách khác nhau. ÷

Bởi vì con bám vào những (hình tướng sanh khởi) khác nhau này, bị trói buộc vào chúng, mà có những sai lầm. ÷

Nhưng về mọi hình tướng mà con đang biết trong tâm con, ÷

Cho dù những hình tướng mà con tri giác ấy có sanh khởi, nếu con không bám vào chúng, bấy giờ nó là Phật quả. ÷

Những hình tướng tự chính chúng thì không sai lầm, nhưng bởi vì sự bám nắm của con vào chúng, mà có những sai lầm. ÷

Nhưng nếu con biết rằng những tư tưởng bám nắm sự vật ấy chỉ là tâm, bấy giờ chúng sẽ được giải thoát bởi tự chúng. ÷

Mọi sự xuất hiện chỉ là một biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù toàn bộ vũ trụ không có sự sống ở bên ngoài có xuất hiện với con, nó chỉ là một biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù tất cả chúng sanh của sáu cõi xuất hiện với con, chúng chỉ là một biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù hạnh phúc của loài người và những vui sướng của chư thiên trong cõi trời xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù những buồn đau của ba số phận thấp xấu xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù năm độc tiêu biểu cho vô minh và phiền não xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù tánh giác nội tại nó là tánh giác nguyên sơ tự phát sanh xuất hiện với con, nó chỉ là một biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù những tư tưởng tốt dọc theo con đường đến niết bàn xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù những chướng ngại do quỷ ma xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù chư thiên và những chứng đắc tuyệt hảo khác xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù nhiều loại thanh tịnh xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù (kinh nghiệm) an trụ trong một trạng thái định nhất tâm không có những tư tưởng lan man nào xuất hiện với con, chúng chỉ là một biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù những màu sắc là những đặc tính của sự vật xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù một trạng thái không có những đặc tính (vô tướng) và không có những thi thiết khái niệm (vô niệm) xuất hiện với con, chúng chỉ là một biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù cái bất nhị của một và nhiều xuất hiện với con, chúng chỉ là một biểu lộ của tâm. ÷

Cho dù hiện hữu và không hiện hữu, chúng không được tạo ra ở đâu cả, xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm. ÷

Không có bất kỳ hình tướng nào có thể được thấu hiểu như là không đến từ tâm. ÷

27 Bởi vì bản tánh không chướng ngại của tâm, có một sanh khởi liên tục của những hình tướng. ÷

Như những làn sóng và nước của đại dương, chúng không phải là hai (cái khác nhau). ÷

Bất cứ cái gì sanh khởi đều được giải thoát vào trạng thái tự nhiên của tâm. ÷

Tuy nhiên nhiều tên khác nhau được áp dụng cho nó trong tiến trình không dứt của sự đặt tên sự vật này, ÷

Về thật nghĩa của nó, tâm không hiện hữu nào khác hơn là một. ÷

Và hơn nữa, sự phi thường này không có bất kỳ nền tảng và bất kỳ gốc rễ nào. ÷

Nhưng dù nó là một, con không thể tìm nó trong một chiều hướng riêng biệt nào. ÷

Nó không thể được thấy như một thực thể trú ngụ nơi nào đó, bởi vì nó không được tạo tác hay làm ra bởi bất cứ cái gì. ÷

Nó cũng không được thấy như chỉ trống không, bởi vì có hiện hữu sự rục rờ trong suốt của trong sáng quang minh và cái biết của nó. ÷

Nó cũng không được thấy như đa thù, bởi vì tánh Không và trong sáng là không thể tách lìa. ÷

Tánh giác tự thân và tức thời là trong sáng và hiện tiền. ÷

Dù hình như có những hoạt động, nhưng không có cảm thức về một tác nhân là người hành động. ÷

Dù chúng không có tự tánh, những kinh nghiệm được có trải nghiệm. ÷

Nếu con thực hành theo cách này, bấy giờ mọi sự sẽ được giải thoát. ÷

Về những khả năng giác quan của chính con, mọi sự sẽ được hiểu tức thời không có sự can thiệp của hoạt động trí năng. ÷

Như trường hợp hạt mè là nguyên nhân của dầu và sữa là nguyên nhân của bơ, ÷

Nhưng không có ép thì không có dầu và không có khuấy thì không có bơ, ÷

Thế nên tất cả chúng sanh, dù họ sở hữu tinh túy thật sự của Phật quả, ÷

Sẽ không chứng ngộ Phật quả nếu không dẫn thân vào thực hành. ÷

Nếu thực hành thì dù một người chăn bò cũng có thể giải thoát, ÷

Dù người ấy không biết giải thích, anh vẫn có thể đặt mình một cách có hệ thống trong kinh nghiệm về nó. ÷

(Chẳng hạn) khi người ta đã có kinh nghiệm thực sự nếm đường trong miệng mình, ÷

Người ta không cần được giải thích vị đường bởi người nào khác. ÷

Không thấu hiểu (tánh giác nội tại) này thì dù những Pandita cũng có thể rơi vào sai lầm. ÷

Dù họ học nhiều, hiểu biết nhiều trong việc giải thích chín thừa, ÷

Việc ấy cũng giống như những tin đồn loan truyền về những nơi chốn họ chưa từng đích thân thấy, ÷

Và về Phật quả, họ sẽ không tiếp cận nó thậm chí trong một khoảnh khắc. ÷

Nếu con thấu hiểu (tánh giác nội tại), tất cả mọi công đức và tội lỗi của con sẽ được giải thoát vào trong thể trạng của chính chúng. ÷

Nhưng nếu con không thấu hiểu nó, bất kỳ hành vi đức hạnh hay xấu xa nào mà con đã mắc ÷

Sẽ tích tập thành nghiệp dẫn đến chuyên sanh trong cõi trời hay những số phận thấp xấu. ÷

Nhưng nếu con thấu hiểu tánh giác nguyên sơ trống không này là tự tâm con, ÷

Những hậu quả của công đức và tội lỗi sẽ không bao giờ thành tựu, ÷

Như một con suối sẽ không phát sanh trong bầu trời trống không, ÷

Trong trạng thái của bản thân tánh Không, thậm chí đối tượng của công đức hay tội lỗi còn không được sanh ra. ÷

Bởi thế, tánh giác tự thân biểu lộ của con thấy mọi sự một cách trần trụi. ÷

Sự tự giải thoát qua thấy với tánh giác trần trụi này là sâu thẳm lớn lao như vậy. ÷

Và, cái này là như thế, con cần phải trở nên quen biết thân thiết với tánh giác tự thân. ÷

Ấn niêm phong một cách sâu thẳm! ÷

28 Tuyệt diệu thay! ÷

Về phần “Tự-Giải thoát qua Thấy bằng tánh Giác Trần trụi” này, nó là một dẫn nhập trực tiếp vào tánh giác nội tại của chính mình, ÷

Chính để cho lợi lạc của những chúng sanh thuộc về những thế hệ sau của những thời suy thoái tương lai, ÷

Mà tất cả những Tantra, Agama, và Upadesa của ta, ÷

Dù cần phải ngăn và súc tích, đã được tạo thành. ÷

Và dù ta có phổ biến chúng vào thời hiện tại, nhưng chúng sẽ được cất giấu như những kho tàng quý báu, ÷

Để những người mà nghiệp tốt chín trong tương lai sẽ gặp gỡ chúng. ÷

SAMAYA, ÷ gya gya gya ÷

Luận này là một dẫn nhập vào tánh giác nội tại hiện thực hay trạng thái hiện diện trực tiếp của mỗi người

Nó được đặt đầu đề là “Tự-Giải thoát qua Thấy với tánh Giác Trần trụi”.

Nó được tạo bởi Padmasambhava, Đạo sư từ Uddiyana.

Cho đến khi nào sanh tử luân hồi không còn chúng sanh, nguyện Tác phẩm Vĩ đại này của sự giải thoát cho họ sẽ không bị bỏ rơi!

(Vào ngày trăng tròn tháng Tám năm Sửu Mộc, bản văn Terma này có đầu đề *Rig-pa ngo-sprod gcer mthong rang-grol*, thuộc về vòng *Zab-chos zhi-khro*

dgongs-pa rang-grol của Rigdzin Karma Lingpa, được dịch bởi Vajranatha với mong muốn nó sẽ khai ngộ và làm lợi lạc tất cả chúng sanh. New York, tháng Mười, 1985).

Sarva Mangalam

---o0o---

ĐẠI CƯƠNG PHẢN DỊCH BẢN VĂN

I. PHẦN NHẬP ĐỀ (SNGON-GRO)

1. Tựa đề và nghĩa của nó
2. Kính lễ hay kệ cầu
3. Lời hứa của tác giả bắt đầu tuyên bố ý định
4. Đưa vào trực tiếp, ba tuyên bố của Garab Dorje

II PHẦN CHÍNH (DNGOS-GZHI)

A. Tánh giác bên trong (nang-rig-pa)

5. Những người không hiểu “tâm”; tâm không phải là bản tánh của tâm
6. Củng cố cái hiểu; tâm như là nguồn của mọi khác biệt của những hiện tượng; những tên khác nhau của nó
7. Quán sát ba thời; tâm và thời gian; những cực đoan thường kiến và đoạn kiến
8. Ba thân hoàn toàn hiện diện như là bản tánh của tâm, cái này là nền tảng
9. Sự hướng dẫn tâm (sems khrid) đưa người ta đến tự nhận biết
10. Những ẩn dụ để minh họa bản tánh của tâm
11. Thiền định (bsgom-pa) và hạnh (spyod-pa)
12. Tự quan sát của tâm; quan sát nơi những tư tưởng sanh khởi, ở, tan biến, và không tìm thấy nó
13. những nghịch lý về tánh giác và bản tánh của tâm
14. Những đỉnh cao nhất của cái thấy, thiền định, hạnh, và quả
15. Bốn thừa vĩ đại của cái thấy, thiền định, hạnh, và quả
16. bốn “cái đỉnh” lớn bất biến (những điểm thiết yếu) của cái thấy, thiền định, hạnh, và quả
17. Giáo huấn bí mật về ba thời là một

18. Những giáo huấn để làm cạn kiệt và sụp đổ sáu cực đoan; cái thấy trở nên cạn kiệt và sụp đổ bởi vì không tìm thấy người quan sát nào
19. Thiên định trở nên cạn kiệt và sụp đổ bởi vì không tìm thấy người thiên định nào
20. Hạnh hay cách cư xử trở nên cạn kiệt và sụp đổ bởi vì không tìm thấy người hành động hay tác nhân nào
21. Chứng ngộ quả trở nên cạn kiệt và sụp đổ bởi vì không tìm thấy người nào chứng ngộ
22. Trung đạo tránh những cực đoan; tánh giác có những tên khác nhau
23. Tìm kiếm những mục tiêu khác hơn là tánh giác nội tại

B. Những Hình tướng bên ngoài (phyi snang-pa)

24. Nơi những hình tướng sanh khởi và được giải thoát; bản tánh của tâm giống như bầu trời
25. Sự khác biệt của những hiện tượng thì giống như những phản chiếu trong một tấm gương; mọi sự là một hình tướng xuất hiện của tâm; những biến đổi bên trong được tri giác thành những biến đổi bên ngoài; những cái nhìn thấy khác nhau do nghiệp mà người ta bám nắm cho những hình tướng là có thực; sanh tử và niết bàn sanh khởi như một phản chiếu của tâm
26. Những cái thấy thường kiến và đoạn kiến; trong cách nào mà cái thấy của tám thừa dưới bị che ám và thành nhị nguyên
27. Sự sanh khởi liên tục không dứt của những hình tướng giống như những làn sóng trên đại dương; tánh giác thì không thể giải thích, nhưng nó có thể được kinh nghiệm một cách trực tiếp, cái thấy cao nhất giống như chim Garuda; khi tánh giác nội tại trở nên biểu lộ, mọi sự được thấy trong sự trần trụi của chúng

---o0o---

III. KẾT LUẬN (RJES)

28. Một giáo lý có một ý nghĩa đặc biệt cho những thế hệ sau; nó được giấu kín như một kho tàng được che dấu; kết từ của tác giả

---o0o---

BÌNH GIẢNG BẢN DỊCH

1. Đây là “Tự-Giải thoát qua Thấy với tánh Giác Trần trụi”, một Dẫn nhập Trực tiếp vào trạng thái của tánh Giác Nội tại,

Từ “Giáo lý Sâu xa Tự-Giải thoát trong Trạng thái Bốn nguyên của những Bốn tôn Hiền hòa và Hung nộ”.

Tựa đề của bản văn này trong tiếng Tây Tạng là *Zab- chos zhi-khro dgongs-pa rantg-grol / Rig-pa ngo-sprod gcer mthong rang-grol*, “Tự-Giải thoát qua Thấy với tánh Giác Trần trụi”, một Đưa Vào Tánh Giác Nội Tại, từ Giáo Lý Sâu Xa của Tự-Giải thoát trong Trạng Thái Bốn Nguyên của những Bốn Tôn Hiền Hòa và Hung Nộ. Tựa đề này chia ba phần:

A. Phần đầu nêu tên bản văn do Terton Rigdzin Karma Lingpa (thế kỷ 14) phát hiện.

Nhiều bản văn cũng thuộc về vòng *Kar-gling zhi- khro* này, nó không đại diện cho những giáo lý bình thường của hệ thống Kinh của Phật giáo, mà là một vòng những giáo lý đặc biệt, liên hệ với những kinh nghiệm của chúng ta trong sáu Trung Âm (Bardo). Chính xác, đây là một loại giáo lý *bardo drug khrid*, “những giải thích hướng dẫn cho sáu bardo”. Bởi vì vòng những bản văn Terma này xuất phát từ những lời dạy của Guru Padmasambhava và thuộc về hạng những giáo lý Dzogchen (Đại Toàn Thiện), bởi thế toàn bộ được gọi là “một Giáo Lý Sâu Xa”.

Ở Tây Tạng, Đại Toàn Thiện được xem là giáo lý cao nhất của đức Phật. Nó thường được liên kết với trường phái Nyingma, dù bản thân Đại Toàn Thiện thì vượt khỏi mọi giới hạn bộ phái nào. Từ Tây Tạng Dzog- chen (*rdzogs-pa chenpo*) nghĩa là “Đại Toàn Thiện”. Nó cũng được gọi như vậy bởi vì nó trọn vẹn và hoàn hảo trong chính nó (*rdzogs-pa*), không có cái gì thiếu trong nó, và bởi vì nó là vĩ đại (*chen-po*) theo nghĩa không có cái gì lớn hơn nó hay vượt khỏi nó. Những nguồn sớm nhất cho Đại Toàn Thiện là những bản văn Tantra Đại Toàn Thiện. Tại sao đức Phật dạy những loại giáo lý khác nhau này? Những đệ tử của Ngài có những khả năng thấu hiểu giáo lý cốt lõi của Ngài khác nhau, thế nên như một biểu hiện của đại bi và phương tiện thiện xảo, Ngài dạy đệ tử ở một cấp độ tương đương với khả năng của họ để có thể thấu hiểu và làm. Như thế có nhiều loại giáo lý khác nhau trực tiếp từ đức Phật và được kết tập trong những Kinh và Tantra.

Hệ thống Nyingma đã xếp loại tất cả giáo lý của đức Phật thành Chín Thừa đi đến giác ngộ. Thừa thứ nhất là Thừa Thanh Văn, là những hành giả hay đệ tử Tiểu thừa. Con đường này được chỉ ra chủ yếu trong lần thuyết pháp ở Vườn Nai gần Samath, được biết như là “Lần Chuyển Pháp Luân Thứ Nhất”. Ở

đây Ngài trình bày Bốn Chân Lý Cao Cả và Tám Thánh Đạo. Những giáo lý này được nói chi tiết trong các Kinh Tiểu thừa. Thừa thứ hai là Độc Giác thừa. Thanh Văn là những người nghe những giáo huấn bằng miệng của đức Phật để tin thấy con đường đúng, trong khi Độc Giác tự tìm thấy con đường và rồi sống một cuộc sống thiên định cô độc, tránh giao tiếp với loài người. Hai thừa này nằm trong Tiểu thừa hay thừa kém đến giác ngộ.

Thừa thứ ba là Bồ Tát thừa, “thừa của những bậc Giác ngộ”. Người ta trở thành một Bồ tát nhờ Bồ đề tâm, nó là một ý định cương quyết đạt đến sự giác ngộ của một vị Phật toàn hảo, không chỉ cho lợi lạc của chính mình mà còn để giải thoát tất cả chúng sanh khỏi sanh tử. Vì lý do này, con đường này được biết như là Đại thừa hay thừa lớn hơn đến giác ngộ. Những giáo lý này được tìm thấy trong những Kinh Đại thừa gồm những bài thuyết pháp của đức Phật ở núi Linh Thứu gần Rajgir và những nơi khác. Những bài pháp này tượng trưng Lần Chuyển Pháp Luân Thứ Hai và Thứ Ba, trong đó đức Phật trình bày những giáo lý “Sự Hoàn Thiện của Trí Huệ” và “Duy Tâm” theo tuần tự. Từ đó hai trường phái triết học khai triển thành Trung Đạo tông (Madhya- mika), dạy con đường giữa tránh mọi cực đoan, và Du Già hành tông hay Duy Thức tông, dạy học thuyết “duy chỉ là tâm”. Những giáo lý của Tiểu thừa và Đại thừa gồm thành hệ thống Kinh, và được nói là do đức Phật Thích Ca Mâu Ni lịch sử phát lộ, đây là những phương diện Hóa thân của Phật quả.

Những Tantra bên ngoài hay thấp hơn gồm ba thừa tiếp theo trong bảng xếp loại này. Những phương pháp được minh giải trong những Tantra sử dụng những nghi thức và những tinh hóa tỉ mỉ. Thừa thứ tư là Kriya Tantra, trong đó sự thực hành chủ yếu là bên ngoài, đòi hỏi một số nhiều hoạt động nghi lễ. Thừa thứ năm là Charya Tantra, sự thực hành một phần bên ngoài và một phần bên trong và có nhiều luật lệ về hạnh kiểm. Những diễn tả trong Kriya Tantra và Charya Tantra về việc làm sao để đạt Phật quả thì giống như trong những Kinh Đại thừa. Thừa thứ sáu là Yoga Tantra, sự thực hành hầu hết là bên trong và một hợp nhất thực sự giữa bốn tôn thiên định và hành giả được kinh nghiệm. Những giáo lý trong ba Tantra bên ngoài này được nói là do Vajrasattva, phương diện Báo thân của đức Phật phát lộ. Tổng quát, những giáo lý của những Tantra, cả bên ngoài và bên trong, được biết như là Kim Cương thừa, hay thừa như kim cương đến giác ngộ. Chúng cũng được biết, trong sự đối dịch với hệ thống Kinh, như là hệ thống Tantra, hay theo nghĩa đen “hệ thống Mật Chú”.

Những Tantra bên trong hơn hay cao hơn gồm ba thừa cao nhất: Mahayoga, Anuyoga, và Atiyoga. Thừa thứ bảy Mahayoga, được phân thành phần Tantra và phần Sadhana, sử dụng những mạn đà la tỉ mỉ và nhấn mạnh vào Tiến Trình Phát Sanh (bskyed-rim) hay những giai đoạn sáng tạo. Đây là một tiến trình chuyển hóa tiệm tiến, khiến cho sự quán tưởng bốn tôn và mạn đà la

được sáng tạo hay phát sanh trong những giai đoạn kế tiếp nhau. Phương pháp của những Tantra thật ra là phương pháp chuyển hóa, chuyển hóa theo thuật luyện kim, chất độc của những phiền não trong thân thành cam lồ của tánh giác giác ngộ (ye-shes). Tiến trình này đạt đến cực điểm trong sự chứng ngộ kinh nghiệm của sự bất khả phân giữa tánh sáng tỏ và tánh Không. Những trường phái mới hơn của Phật giáo Tây Tạng: Sakya, Kargyud, và Gelug, dựa trên những dịch phẩm về sau những bản văn Tantra Ấn Độ về Tantra Tối Thượng, và chúng được nói là liên hệ nhiều hay ít đến cách xếp loại cũ được gọi là những Tantra Mahayoga.

Thừa thứ tám, Anuyoga, nhấn mạnh vào Tiến Trình Hoàn Thiện (rdzogs-rim) hay những giai đoạn hoàn thiện, sử dụng sự mở rộng yoga của những kinh mạch và những năng lượng (rtsa rlung). Tiến trình này đưa hành giả đến chứng ngộ sự bất khả phân của lạc và tánh Không. Ở đây phương pháp chuyển hóa khác với Mahayoga, nó có thể tiệm tiến có thứ bậc hay không có thứ bậc.

Thừa thứ chín và cao nhất, Atiyoga, cũng được biết như là Dzogchen (Skt. Mahasandhi), như chúng ta đã nói ở trên, nghĩa là Đại Toàn Thiện. Ở đây trong Atiyoga những quán tưởng tỉ mỉ những mạn đà la, cũng như yoga bên trong của những kinh mạch và những năng lượng và vân vân, không còn cần thiết nữa, vì sự nhấn mạnh đặt vào làm thế nào đi thẳng vào trạng thái thiền hay chánh định (ting-nye-dzin, Skt. samadhi) và sự chứng ngộ theo đó của sự bất khả phân của tánh giác và tánh Không. Trong những Tantra Đại Toàn Thiện, có tìm thấy ba loại giáo lý:

1. *Semde* hay “bộ Tâm” cung cấp một lối tiếp cận có phân trí thức, giải thích từng bước một làm sao đi vào trạng thái chánh định, và có phần giống với hệ thống Đại Ấn (Mahamudra) của những Tantra Tối Thượng.
2. *Longde* hay “bộ Không Gian” thì trực tiếp hơn trong lối tiếp cận; những giai đoạn xảy ra đồng thời hơn là liên tiếp như trong bộ Tâm.
3. Cuối cùng là *Upadeśa* hay “bộ Giáo Huấn Bí Mật”, nó giả định rằng người ta đã biết cách đi vào thiền, và như vậy nó cho sự chỉ bảo và những phương pháp để liên tục ở trong trạng thái thiền hay chánh định. Mọi giáo lý này được tìm thấy trong những Tantra Đại Toàn Thiện được nói là phát xuất từ đức Phật Bổn Nguyên, phương diện Pháp thân của Phật quả.

Làm thế nào những giáo lý Đại Toàn Thiện này truyền xuống chúng ta vào thời này? Có ba cách chính để điều này xảy ra:

1. *Kama* là một truyền thống liên tục ngược về những đạo sư giác ngộ trong quá khứ, như Padmasambhava, Vimalamitra, Vairochana... và được truyền xuống qua những thế kỷ trong một dòng những thầy và đệ tử không

đứt đoạn. Thế nên nó biểu hiện một dòng phái xa xôi lâu dài của sự truyền thừa.

2. *Terma* hay “kho tàng ẩn giấu” là một giáo lý do một vị thầy giác ngộ trong một thời trước, đây thường là Guru Padmasambhava; rồi nó được viết ra và giấu đi, để rồi được phát hiện lại một thời sau đó. Người khám phá ra một bản văn kho tàng ẩn giấu được biết là một Terton; và bởi vì những Terma được khám phá lại ở một thời điểm rất lâu về sau và gần với thời gian hiện tại, chúng biểu hiện một dòng phái ngắn của Sự truyền thừa.

3. *Dag-nang* hay “thị kiến thanh tịnh” là một từ để chỉ những kinh nghiệm nội tâm của cá nhân những đạo sư.

Toàn tập những bản văn chúng ta có ở đây, *Kar- gling zhi-khro*, là Terma. Chúng được cho là thuộc về Guru Padmasambhava (thế kỷ thứ 8) và được Terton Karma Lingpa (thế kỷ 14) phát hiện; như vậy chúng là sa-ger hay “những kho tàng đất”.

Tại sao vòng Terma này được gọi là *Zab-chos zhi- khro dongs-pa rang-grol*? Chúng ta đã giải thích ở trên rằng, bởi vì những giáo lý này thuộc về Đại Toàn Thiện, chúng được gọi là “những giáo lý sâu xa”. Phương pháp hay con đường đặc biệt của Đại Toàn Thiện là gì? Trong khi hệ thống Kinh tiêu biểu con đường từ bỏ và phương pháp của những Tantra là con đường chuyển hóa, đặc tính của Đại Toàn Thiện là con đường của tự giải thoát (*rang-grol lam*). Đây là sự thực hành chúng ta tìm thấy trong bản văn, hơn là cái gì khác được gọi là thiền định. Dịch chữ *dgongs-pa* là “thiền định” thì không rõ ràng. Thiền định (*bsgom-pa*) bao gồm thiền định về cái gì, điều này hoặc quán tưởng một bản tôn hay tư duy rằng bản tánh nội tại của mọi hiện tượng là trống không. Thiền định là nhị nguyên trong bản chất của nó; nó hiện hữu trong thời gian và bị điều kiện hóa bởi vì nó bao gồm công việc của tâm. Nhưng Trạng Thái Bản Nguyên của cá nhân (*dgongs-pa*) thì vượt khỏi thời gian và sự bị điều kiện hóa và những hoạt động của tâm. Như vậy ý nghĩa ở đây là “tự giải thoát trong Trạng Thái Bản Nguyên (*dgongs-pa rang-grol*)”. Ở trong trạng thái này gọi là “thiền” hay “chánh định”; thế nên khi từ *dgongs-pa* là một động từ, chúng ta có thể chỉ định nó là “tham thiền”.

Chúng ta phải nhớ sự phân biệt rõ ràng và cốt yếu giữa tham thiền và thiền định. “Thiền” là đi vào và ở lại trong một trạng thái hiện diện thuần túy hay tánh giác nội tại (*rig-pa*), trong khi “thiền định” bao gồm những hoạt động của tâm và sự tạo lập những tạo tác tâm thức. Đã đi vào trạng thái của thiền, những tư tưởng bấy giờ khởi lên đều được cho phép tự giải thoát vào trạng thái thật của chính chúng (*rang sar grol*). Đây là phương pháp của Đại Toàn Thiện.

Bấy giờ, có thêm những Bản tôn Hiền hòa và Hung nộ (zhi khro lha) ám chỉ những kinh nghiệm thị giác có thể xảy ra cho người ta trong Bardo của Thực tại (chos-nyid bar-do), sau khi chết và đi khỏi đời này. Điểm chính yếu ở đây là nhận biết rằng mọi xuất hiện và kinh nghiệm ấy khởi sanh trong trung âm, hiền hòa hay gây sợ hãi, thực ra đều là những biểu lộ của năng lượng của Trạng Thái Bản Nguyên của mình. Những biểu lộ này đều tự nhiên tự hoàn thiện từ vô thủy (Ihun-grub). Nếu chúng ta nhận biết chúng như vậy, bấy giờ chúng ta sẽ đạt giải thoát ngay khoảnh khắc đó trong sự sáng tỏ của Trạng Thái Bản Nguyên của chúng ta, nó được gọi là Tịnh Quang tự nhiên (od gsal). Nếu không chúng ta sẽ lại bị bắt vào mạng lưới ảo tưởng, chính là những tư tưởng chúng ta, và như vậy thường xuyên bị những khí nghiệp của chúng ta dẫn dắt vào tái sanh, vòng vô thủy của sanh và chết và tái sanh gọi là sanh tử.

B. Phần tiếp của tựa đề, *rig-pa ngo-sprod*, nói cho chúng ta chức năng của bản văn đặc biệt này, trong mọi bản văn thuộc về vòng *Kar-gling zhi-khro*. Bản văn này là một dẫn nhập (ngo-sprod) vào tánh giác nội tại (rig-pa). Rõ hơn, cách thức chúng ta đi vào Đại Toàn Thiện là do Lạt ma hay vị thầy cho ta một dẫn nhập vào bản tánh của tự tâm chúng ta và vào khả năng sẵn có của nó để thấy sự hiện diện hay tánh giác. Đạo sư có thể làm điều này bởi vì ông ấy hay bà ấy đã có kinh nghiệm cá nhân trực tiếp về trạng thái thiên, và nhờ những biểu tượng và những giải thích đạo sư chỉ ra cho chúng ta thật nghĩa của hiện diện. Theo cách này chúng ta đến chỗ phân biệt rõ ràng cái gì là bản tánh của tâm (sems nyid) và cái gì là tâm (sems), nghĩa là những tiến trình tư tưởng của chúng ta, chuỗi không đứt những tư tưởng lan man liên tục sanh khởi trong chúng ta. Khác biệt nào ở đây? Có thí dụ truyền thống giúp chúng ta hiểu điều này. Bản tánh của tâm giống như một tấm gương sáng sạch, trong khi những tư tưởng cá nhân sanh khởi thì giống như những phản chiếu trong tấm gương ấy. Rigpa, mà chúng ta dịch là “hiện diện” hay “tánh giác nội tại”, thì giống như khả năng của tấm gương phản chiếu bất kỳ cái gì khởi sanh trước mặt nó, dù xấu hay đẹp. Đối nghịch với Rigpa là *ma rig-pa*, vô minh hay vắng mặt cái biết. Với tánh giác nội tại, chúng ta sống trong trạng thái của tấm gương, trong khi với vô minh chúng ta sống trong điều kiện của những phản chiếu, nghĩ rằng cái gì xuất hiện trước mặt đều có bản chất và có thực. Từ vô minh chúng ta vào trở lại trong sanh tử luân hồi.

Bản văn đây là Upadesa, giáo huấn bí mật hay riêng tư của một vị thầy cho đệ tử. Trong bản văn Guru Padmasambhava đang nói trực tiếp với chúng ta để đưa chúng ta vào một kinh nghiệm trực tiếp tức thời tánh giác Rigpa. Đây là một sự “đưa vào trực tiếp”, không phải là một luận văn triết học; nó không sắp xếp một luận cứ sau một cái khác dựa trên quan điểm bộ phái nào đó. Trong bối cảnh này, từ “cái thấy” (lta-ba) không ám chỉ một quan điểm bộ phái hay triết

học nào, nhưng đúng hơn nó ám chỉ cách thức thấy của chúng ta. Trong Đại Toàn Thiện, cái thấy hay cách thức thấy của chúng ta là quan trọng hơn nhiều so với thực hành thiền định. Thiền định bị giới hạn bởi tâm, nhưng giới thiệu trực tiếp vào tánh giác nội tại ‘bộc’ chúng ta đến cái vượt khỏi những giới hạn của tâm. Tuy nhiên, tánh giác nội tại Rigpa có thể biết trực tiếp trong kinh nghiệm cá nhân của chúng ta như là hiện diện thuần túy; nhưng bản thân nó thì nằm ngoài và vượt khỏi những quan niệm do tâm tạo ra. Tánh giác nội tại này không phải chỉ là biết cái gì đó. Trong tiếng Tây Tạng, từ để chỉ loại cái biết này là shes-pa, “tỉnh giác, biết cái gì”. Chẳng hạn, chúng ta biết rất rõ nếu ăn đồ độc, nó sẽ làm chúng ta bệnh, thậm chí chết, nhưng do xao lãng không chú ý, do thiếu tỉnh giác, chúng ta có thể ăn và chết. Đây là sự khác biệt. Từ rig-pa chỉ cái gì nền tảng căn bản hơn nhiều; nó không chỉ là một hiểu biết về cái gì. Nơi nào có một cái biết đang biết, một tỉnh giác với hiểu biết, cái đó được gọi là *shes-rig*.

C. Phần chót của tiêu đề tổng quát cho chúng ta nhan đề đặc biệt của bản văn này: *gcer mthong rang-grol*, “tự giải thoát” (*rang-grol*) qua thấy (*mthong*) một cách trần trụi (*gcer*), nghĩa là, cách thấy những sự vật đúng như chúng là trong tự thân chúng mà cái nhìn của chúng ta không bị che ám và méo mó bởi những nhận xét và những tạo tác quan niệm. Những nhận xét và quan niệm này có từ sự bị điều kiện hóa theo xã hội và văn hóa của chúng ta trong đời này và từ những khuynh hướng được thừa hưởng từ nghiệp trong những đời quá khứ. Cái chúng ta được đưa vào và thành cái thấy ở đây chính là tánh giác nội tại, nhưng chỉ trong trạng thái thiền mà tánh giác lộ diện trong tất cả sự trần trụi của nó (*rig-pa rjen-pa*). Tánh giác nội tại này trần trụi khỏi mọi che ám, dù đó là những che ám thuộc phiền não (phiền não chướng) hay những che ám thuộc tri thức (sở tri chướng). Thoát khỏi mọi che ám, bấy giờ mọi sự được thấy một cách trần trụi với một sự trong sáng vô ngại. Lúc này chúng ta sống trong trạng thái của một tấm gương và không trong hoàn cảnh của những phản chiếu và chúng ta thấy mọi sự từ quan điểm tấm gương. Theo cách này, cái gì được thấy (*mthong*) không có bất kỳ tạo tác ý niệm nào can thiệp (*gcer*) đều được để cho tự giải thoát vào trong thật trạng bản nhiên của chính nó, tức là tánh Không, mà không có bất kỳ nỗ lực hay chỉnh trị nào về phía chúng ta. Khi những tư tưởng lan man khởi sanh, chúng được để cho tự giải thoát mà không sửa sang can thiệp gì. Mọi sự được thấy như là chúng hiện hữu trong một trạng thái hiện hữu đúng như tự thân chúng.

2. Kính lễ Ba Thân và những Bốn Tôn tiêu biểu cho sự trong sáng quang minh vốn sẵn của tánh giác nội tại.

Mỗi bản văn hợp thức của Tây Tạng có ba phần: I phần mở đầu; II phần chính yếu; III phần kết luận. Phần mở đầu gồm ba mục chính: 1. Tựa đề của bản

văn; 2. Những câu cúng dường tôn kính đối với những Đạo sư và Bồ tôn; 3. Tuyên bố ý định và mục tiêu của tác giả, đó là một lời hứa với những người đọc sẽ thông tin cho họ điều tác giả sắp nói. Nghĩa của tựa đề bản văn đã bàn ở trên.

Ở đây lời dâng cúng thì rất ngắn. Tác giả kính lễ Tam Thân hay Ba Thân của Phật và những Bồ Tôn, đặc biệt là một trăm Bồ Tôn Hiền Hòa và Hung Nộ. Tuy nhiên Ba Thân và những Bồ Tôn không được xem như cái gì ở ngoài chúng ta, như trường hợp ý niệm quy ước về Thượng Đế ở Tây phương. Ở đây từ Ba Thân nhắm đến Trạng Thái Bồ Nguyên của một con người, nó có ba phương diện: Tinh Túy (ngo-bo) của nó là tánh Không; Bản Tánh (rang-bzhin) của nó là sáng tỏ quang minh (gsal-ba); và Năng Lực (thugs-rje) của nó thì không đứt đoạn và không bị chướng ngại và toàn khắp. Như vậy, đối với bản tánh của tâm, Phật quả vốn đã thành tựu và biểu lộ trọn vẹn. Thật vậy, nó vốn đã như vậy từ vô thủy và không hề khác. Tuy nhiên, do những tầng lớp tích tập những che chướng, cả phiền não chướng và sở tri chướng, nó đã không được nhận biết cho tới bây giờ. Tinh túy của tâm là tánh Không, tức là Pháp thân. Bản tánh của nó là sáng tỏ quang minh, tức Báo thân. Năng lực của nó thì không đứt, tức Hóa thân. Trong bối cảnh này, “tâm” nghĩa là bản tánh của tâm, theo thuật ngữ của Đại Toàn Thiện thì đồng nghĩa với Bồ đề tâm. Trong cái thấy của Đại Toàn Thiện, Phật quả không chỉ có sẵn trong tâm của một chúng sanh, mà biểu lộ hoàn toàn như Ba Thân ngay ở đây và bây giờ.

Hơn nữa, những Bồ Tôn ở đây thật sự là những biểu lộ hay phản chiếu của Trạng Thái Bồ Nguyên của chính chúng ta; họ tượng trưng tiềm năng sáng tạo vốn sẵn của bản tánh của tâm. Họ biểu lộ một cách tự phát trong tự hoàn thiện (lhungrub) và là một diễn xuất của cái nhìn thanh tịnh những sự vật của chúng ta. Chẳng hạn, vào lúc kinh nghiệm trung âm, năm uẩn của chúng ta biểu lộ với chúng ta như năm vị Phật Thiên, tâm thức biểu lộ như tám đại Bồ tát, và vân vân. Chúng ta cần nhận ra tất cả là những lưu xuất hay phóng chiếu (sprulpa) của tự tâm chúng ta. Như vậy, về Ba Thân và những Bồ Tôn, khi chúng ta kính lễ hay quy y, chúng ta không thờ phụng một vị thần nào ở bên ngoài, mà xoay hướng dẫn đến Phật tánh vốn sẵn của chúng ta.

3. Ở đây ta sẽ dạy “Tự-Giải thoát qua Thấy với tánh Giác Trần trụi”, nó là một dẫn nhập trực tiếp vào tánh giác nội tại

Từ “Giáo lý Sâu xa của Tự-Giải thoát trong trạng thái Bồ nguyên của những Bồ tôn Hiền hòa và Hung nộ”.

Thật vậy, sự dẫn nhập này vào tánh giác nội tại của con

Cần được khéo léo tham thiền, hồi những đũa con may mắn của gia đình cao cả!

SAMAYA gya gya gya

Bây giờ chúng ta hãy theo lời hứa của tác giả để bắt đầu và ở đây tựa đề bản văn được lập lại một lần nữa. Truyền thống Phật giáo phân biệt những cá nhân thành ba cấp độ khả năng, cao, trung, và thấp. Như vậy về sự hiểu nghĩa tựa đề, một cá nhân có khả năng cao sẽ lập tức hiểu những nội dung của toàn bản văn bằng cách chỉ nghe tựa đề. Một cá nhân khả năng trung bình, khi nghe tựa đề, sẽ hiểu bản văn thuộc về phạm trù hay loại nào. Và một cá nhân khả năng thấp sẽ chỉ nghe những lời trong tựa đề và do đó đòi hỏi một giải thích đầy đủ và dài. Theo truyền thống, ở Tây Tạng người ta không chỉ đi đến một thư viện của một tu viện, lấy một cuốn sách khỏi ngăn kệ và bắt đầu đọc. Ngược lại, người học yêu cầu sự cho phép của một Lạt ma hay vị thầy thẩm quyền trước khi đọc một cuốn sách tâm linh. Một sự chuẩn nhận hay *lung* như vậy có hình thức vị thầy đọc to cho đệ tử nghe bản văn. Khi *lung* này hoàn tất, thì thường thì tiếp theo một giải bản văn. Thật vậy, nhiều bản văn khó hiểu này không thể hiểu nếu không có sự giải thích của một Lạt ma, mà trước hết, vị ấy là một vị thừa kế của một dòng phái lâu dài của truyền thống truyền miệng, và thứ hai, đã có kinh nghiệm trực tiếp và chứng ngộ nào đó đối với điều bản văn nói. Qua sự chuẩn nhận và giải thích này mà vị Lạt ma ban cho, người học nhận sự trao truyền của bản văn trở ngược lại cho đến thời của tác giả. Thế nên, chúng ta nói đến Pháp như có hai phương diện, hiểu biết theo truyền thông (*lung*) và thấu hiểu trực tiếp qua kinh nghiệm cá nhân (*rtogs-pa*).

Ở đây tác giả, Guru Padmasambhava, khuyên bảo chung ta, “Thế nên sự dẫn nhập này vào tánh giác nội tại của con cần được khéo léo tham thiền, bởi những đứa con may mắn của gia đình cao cả.” Như đã nói ở trên, từ *dgongs-pa* thường có nghĩa là Trạng Thái Bản Nguyên, nhưng ở đây nó là một động từ nên cách dịch tốt nhất là “tham thiền”. Nó không có nghĩa là “thiền định”, là một hoạt động tâm thức, công việc của tâm; đúng ra, nó ám chỉ hiện hữu trong trạng thái tánh giác (*rig-pa*). Nhưng điều này không có nghĩa rằng khi người ta ở trong một trạng thái thiền, hoàn toàn hiện diện và tỉnh giác, thì những hoạt động tâm thức, như lý luận và phân tích trí thức, lại không thể xảy ra. Trong trường hợp ở đây, khi chúng ta đang nghe giáo pháp, để đến chỗ hiểu lời dạy, cần thiết phải vận dụng trí năng.

Những người đang học hay nghe bản văn này là “những người may mắn” bởi vì nghiệp tốt của chúng ta đã đưa chúng ta tiếp xúc với một đạo sư và với những lời dạy này trong đời hiện tại của chúng ta. “Những đứa con của gia đình cao cả”, hay tiếng Sanskrit *kulaputra* là một từ được đức Phật dùng trong Kinh để nói với những đệ tử Bồ tát đến nghe ngài chỉ dạy. Do phát Bồ đề tâm, ý định cương quyết đạt giác ngộ để giải thoát tất cả chúng sanh, các vị nào trong gia đình hay dòng tộc của chư Phật. Danh từ “những đứa con” ám chỉ những hành

giả cả nam lẫn nữ. Trong quan điểm Đại thừa, tất cả mọi người chúng ta đã cam kết đạt giác ngộ đều là những Jinaputra, “những đứa con của các Bạc Chiến Thắng”.

Từ Sanskrit samaya kết thúc đoạn này, có nghĩa “Tôi hứa” hay “Đây là lời hứa của tôi”. Nó ám chỉ lời hứa của Padmasambhva với những đệ tử và cũng với chúng ta, những người thuộc về những thế hệ sau của thời mạt pháp. Từ Tây Tạng gya nghĩa là “dấu niêm phong”. Giáo lý này được niêm phong bởi những Samaya của Thân, Ngữ, và Tâm của Guru; thế nên, từ “được niêm phong” được lập lại ba lần. Hơn nữa, bản văn này được ấn dấu niêm phong bởi vì nó bí mật. Một giáo lý bí mật được ban cho trong sự tin cậy và riêng tư giữa một đạo sư và những đệ tử, và như vậy nó không được nói một cách vô tác dụng cho những người khác họ không phải là những người tham dự quan tâm đến sự thực hành giáo lý này. Thán từ “Emaho!” nghĩa là “kỳ diệu thay!”

4. Emaho!

Chính cái tâm đơn nhất trùm thông tất cả sanh tử và niết bàn.

Dù bản tánh cố hữu của nó đã hiện hữu từ sơ thủy, con đã không nhận biết nó.

Dù sự trong sáng và hiện diện của nó là không dứt, con đã chưa gặp khuôn mặt của nó.

Dù sự sanh khởi của nó không bị che ám ở đâu cả, con vẫn chưa nắm hiểu nó.

Thế nên sự (dẫn nhập trực tiếp) này có mục tiêu đưa con đến tự nhận biết.

Mọi cái được các Bạc Chiến Thắng của ba thời

Trong tám vạn bốn ngàn cửa vào Pháp.

Thì không hiểu được (trừ phi con thấu hiểu tánh giác nội tại).

Thật vậy, các Bạc Chiến Thắng không dạy gì khác hơn là sự thấu hiểu cái này,

Nhưng về thật nghĩa, có ba tuyên bố sẽ đưa con vào tánh giác nội tại của chính con.

Sự đưa vào Trạng thái Bốn nguyên biểu lộ này của Bạc Chiến Thắng.

Được hiển bày bởi phương pháp sau để đi vào thực hành, nơi không có những thực hành trước đó hay tiếp sau.

Bây giờ tác giả tiến hành thông báo cho chúng ta ý định của ngài. Dòng đầu là, “Chính cái tâm đơn nhất trùm thông tất cả sanh tử và niết bàn”. Ở đây “tâm” không phải là tiến trình tư tưởng bình thường của chúng ta, mà là bản tánh của tâm, nó giống như tấm gương có khả năng phản chiếu bất cứ cái gì đặt trước nó, dầu đẹp hay xấu, thuộc sanh tử hay niết bàn. Hoặc chúng ta ở trong

trạng thái giác ngộ của một vị Phật hay trạng thái không giác ngộ của một chúng sanh bình thường, cái hiện diện trong cả hai trường hợp là bản tánh của tâm; đó là nền tảng bốn nguyên (ye gzhi), bao trùm cả giác (rig-pa) và không giác (ma rig-pa). Như vậy bản tánh của tâm là một từ tổng quát hơn, trong khi Rigpa, nghĩa là tánh giác nội tại hay hiện diện trực tiếp, thì giống như khả năng phản chiếu của tấm gương. Có khả thể của cái đối nghịch của nó: vô minh hay không giác. Trong Đại Toàn Thiện có nói rằng một nền tảng hay cơ sở đơn nhất, nhưng có hai đường, một của giác và một của vô minh, và kết quả là có hai quả, hiện hữu như một vị Phật và hiện hữu như một chúng sanh bình thường. Từ đó, Rigpa, tánh giác nội tại, là chủ đề đích thực của bản văn này, như được chỉ ra trong tựa đề Rig-pa ngo-sprod, “một dẫn nhập trực tiếp vào tánh giác nội tại của chính mình”. Trong bối cảnh Đại Toàn Thiện, chính xác thì sự “dẫn nhập” này là công việc của Guru hay vị thầy: chỉ ra, khai thị một cách trực tiếp bản tánh của tâm mình như là tánh giác nội tại. Chủ đề trong lời dạy này của Padmasambhava là cái gì được tìm thấy nơi trái tim của kinh nghiệm tức thời của chúng ta; nó không phải là một loại thực thể giả thuyết siêu hình học nào đó được khám phá qua tư duy triết lý.

Nói đến tâm này, Padmasambhava nói rằng bản tánh vốn có của nó, tánh giác nội tại, đã hiện hữu từ nguyên thủy, nghĩa là nó không được tạo ra ở một điểm nào đó trong thời gian. Nhưng nó đã không được nhận biết vì vô minh hay không giác của chúng ta trong mọi đời trước. Nó giống như một viên ngọc quý tự tỏa sáng mà trải qua vô số thế kỷ đã bị bọc thêm nhiều lớp tạp chất. Những lớp che chướng này là phiền não chướng và sở tri chướng. Những phiền não chướng chủ yếu là những phiền não tiêu cực và ích kỷ của chúng ta, như giận dữ, tham lam, ghen tỵ, kiêu căng... Những sở tri chướng là những ý niệm tri giác sai và lầm lẫn về thực tại. Ngay lúc này, dù cho sự hiện diện sáng rõ hay tánh giác vẫn không ngừng dứt, nhưng chúng ta không trực tiếp gặp nó mặt đối mặt. Và dù sự hiện hữu của nó thì không chỗ nào bị che ám chướng ngại hay đứt đoạn, chúng ta vẫn không nắm hiểu hay nhận ra nó. Ba dòng ở trên của bản văn ám chỉ bản tánh của tâm theo Tinh Túy của nó, đó là tánh Không, Bản Tánh của nó là sự sáng tỏ quang minh, và Năng Lực của nó thì không bị chướng ngại hay đứt đoạn và thấm nhuần khắp.

Upadesa hay giáo huấn bí mật này của Guru có mục tiêu đem chúng ta đến tự nhận biết, nghĩa là sự nhận biết tánh giác nội tại vốn sẵn của chúng ta. Những giáo lý của đức Phật đã được chia theo truyền thống thành tám vạn bốn ngàn cửa để vào Pháp. Tại sao có con số chính xác này? Có hai mươi một ngàn cửa thuộc về Giới Luật được trình bày như là những đối trị cho chất độc của tham lam và bám luyến, có hai mươi một ngàn cửa thuộc về Kinh được trình bày như những đối trị cho thù hận và tức giận, và có hai mươi một ngàn cửa

thuộc về Luận được trình bày như những đối trị cho lầm lẫn của mê mờ. Cuối cùng, có hai mươi một ngàn cửa được trình bày như những đối trị cho tất cả ba loại những chất độc ấy, chúng là những phiền não gốc. Như vậy là toàn thể tám vạn bốn ngàn. Tất cả những giáo lý được các Bạc Chiến Thắng của ba thời quá khứ, hiện tại, và vị lai thì không thể hiểu được nếu chúng ta không thấu hiểu điểm đơn nhất là tánh giác nội tại này. Jina là danh hiệu của đức Phật, có nghĩa là Bạc Chiến Thắng, và Ngài được gọi như vậy bởi sự chiến thắng của Ngài đối với bốn loại Ma vào lúc giác ngộ. Như vậy ngài là người đã toàn thắng vòng luân hồi chết và tái sinh và đi vào trong trạng thái bất tử. Ở đây Phật của ba thời không chỉ là Dipankara (Nhiên Đăng), Sakyamuni (Thích Ca Mâu Ni), và Maitreya (Di Lặc), như thường được diễn tả trong tranh tượng Phật giáo, mà là tất cả chư Phật biểu lộ qua vô tận thời gian và không gian. Đức Phật Thích Ca Mâu Ni dạy tám vạn bốn ngàn cửa Pháp này để chúng ta có thể đến chỗ thấu hiểu bản tánh của chính chúng ta và bản tánh của hiện hữu. Ngài làm điều này chỉ vì lợi lạc của chúng sanh mà không vì lý do nào khác.

Tuy nhiên, dù có vô biên kinh điển, thật nghĩa (don) được đức Phật tuyên thuyết không nằm ở đâu khác ngoài ba tuyên bố đưa người ta vào tánh giác nội tại của mình. Đó là “Ba Tuyên Bố Đánh vào Điểm Cốt Lõi” nổi tiếng. Theo truyền thống Phật giáo Tây Tạng, vị thầy con người đầu tiên của Đại Toàn Thiện là Báo thân Garab Dorje (Skt. Prahevajra), ngài xuất hiện như một chú bé sớm phát triển và đầy thần lực ở xứ sở Uddiyana, một nơi ở tây bắc Ấn Độ. Đại học giả Phật giáo Manjusrimitra, đã nghe nói đến đạo sư này, từ Đông Ấn đến Sitavana và, sau chỉ vài lời trao đổi, đã cải tâm theo cái thấy của Đại Toàn Thiện. Thời gian sau, khi Garab Dorje vào niết bàn, đệ tử của ngài thốt lên những câu ta thán, “Mặt trời đã lặn khỏi thế giới, chúng ta làm sao đây?” và lúc đó Garab Dorje tự biểu lộ giữa trời trong một hình cầu ánh sáng cầu vòng, và ngài nói ba lời tuyên bố này đại diện cho chúc thư cuối cùng của ngài. Sau đó Manjusrimitra sắp xếp những bản văn đã nhận lãnh và trao truyền cho Srisimha. Từ Srisimha những giáo lý được truyền cho Padmasambhava, Vimalamitra, và Vairochana dịch giả.

Ba Tuyên Bố này tóm gọn những điều cốt lõi của những giáo lý Đại Toàn Thiện. Đó là:

1. Dẫn nhập trực tiếp vào bản tánh của chính mình (ngo rang thog-tu sprad-pa);
2. Trực tiếp khám phá trạng thái độc nhất này (thaggcig thog-tu bca-dpa);
3. Trực tiếp tương tục trong sự tin chắc vào giải thoát (gdeng grol thog-tu bca-ba).

Dudjom Rinpoche giải thích ba điểm này như sau: Tánh giác trực tiếp tức thời tươi nguyên này của khoảnh khắc hiện tại thì siêu vượt mọi tư tưởng liên hệ đến ba thời; Chính nó là tánh giác bản nguyên (ye-shes). Cái này là sự hiện diện hay tánh giác thuần túy và tự hữu. Đây là sự dẫn nhập trực tiếp vào tự tánh của mình. Bất cứ hiện tượng nào của sanh tử hay niết bàn biểu lộ, tất cả chúng tượng trưng cho tiềm năng của tánh giác nội tại của mình. Bởi vì không có cái gì vượt khỏi chỉ cái này, người ta cần tương tục trong trạng thái của tánh giác đơn nhất và kỳ diệu này. Thế nên, người ta phải khám phá, phát hiện trạng thái trực tiếp duy nhất này, và không có cái gì hiện hữu khác hơn nó. Bất cứ những tư tưởng nào thô hay tế sanh khởi, bằng cách chỉ nhận biết bản tánh của chúng, tất cả chúng sẽ sanh khởi và được giải thoát đồng thời trong trường bao la của Pháp thân nơi tánh Không và tánh giác là bất khả phân. Thế nên, người ta cần tương tục một cách trực tiếp với sự tự tin chắc vào giải thoát của chúng.

Ba Tuyên Bô này là mẫu mực của mọi vô số bộ sách của Đại Toàn Thiện. Mọi bản văn đều liên hệ với nghĩa cốt lõi này; chúng chỉ là giải thích những phương pháp khác nhau làm cách nào đi vào trạng thái thiền, đến mức chúng ta có thể kinh nghiệm trực tiếp tánh giác nội tại cho chính chúng ta. Điểm cốt yếu ở đây là hiểu biết nó chứ không phải một truyền thống xưa cũ đáng kính nào. Sự hiểu biết này siêu việt thời gian và lịch sử. Tuyên bố thứ nhất ám chỉ một sự đưa trực tiếp vào bản tánh của chính chúng ta, đó là tánh giác nội tại. Đây chính là điều tác giả đang làm trong bản văn này; Guru Padmasambhava đưa chúng ta trực tiếp vào bản tánh của tâm chúng ta nhờ Upadesa này. Sự dẫn nhập này của Guru là làm sao người ta vào Đại Toàn Thiện. Không có những thực hành tiên quyết hay sơ bộ nào cho sự đưa vào này, cũng không đòi hỏi những thực hành nào phải theo đuổi sau sự được đưa vào. Như vậy có nói trong bản văn rằng sự đưa vào Trạng Thái Bản Nguyên hiển lộ của Bạc Chiến Thắng là một phương pháp để đi vào thực hành, nơi đó không có một thực hành ở trước hay một thực hành tiếp sau. Sự thể nhập vào tánh giác nội tại bằng cách dẫn vào trực tiếp là đủ, bởi vì tánh giác nội tại là phẩm tính cốt lõi và vốn sẵn của Trạng Thái Bản Nguyên của Phật quả, trong đó Ba Thân hiện hữu trong sự biểu lộ trọn vẹn, như giải thích ở trước. Tánh giác nội tại này thì vượt khỏi thời gian và điều kiện; nó vượt khỏi tâm.

5. Kye-ho!

Hỡi những đứa con phước đức của ta, hãy nghe đây!

Dù cái thường được gọi là “tâm” được quý trọng rộng rãi và được bàn luận nhiều,

Nó vẫn không được thấu hiểu hay bị hiểu sai hay chỉ được hiểu trong một mặt.

Bởi vì nó không được thấu hiểu đúng như tự thân nó là,

Nên có vô số ý tưởng và khẳng định triết học.

Hơn nữa, bởi vì những cá nhân bình thường không thấu hiểu nó, Họ không nhận biết bản tánh của chính họ,

Thế nên họ tiếp tục lạc lõng trong sáu số phận (tái sanh) trong ba cõi và kinh nghiệm khổ đau.

Bởi thế, không thấu hiểu tâm con là một lỗi lầm rất nặng nề.

Cho dù hàng Thanh Văn và Duyên Giác muốn hiểu nó theo học thuyết Vô ngã,

Các vị vẫn không thấu hiểu nó như chính nó là.

Cũng có những người khác bám luyến vào những ý tưởng và giải thích của riêng họ,

Trở nên bị trói buộc bởi những bám luyến này và như vậy không tri giác Tịnh Quang.

Những Thanh Văn và Duyên Giác bị che chướng bởi những bám luyến vào chủ thể và đối tượng.

Những nhà Trung Đạo (Madhyamika) bị che chướng bởi những bám luyến vào những cực đoan của Hai Chân Lý.

Những hành giả của Kriya Tantra và Yoga Tantra bị che chướng bởi những bám luyến vào thực hành seva-sadhana.

Những hành giả của Mahayoga và Anuyoga bị che chướng bởi những bám luyến vào Không Gian và Tánh Giác.

Và về thật nghĩa của bất nhị, bởi vì họ chia những cái này (Không Gian và Tánh Giác) thành hai, họ rơi vào lệch lạc.

Nếu hai cái này không trở thành một, không có chút nhị nguyên nào, chắc chắn con không đắc Phật quả.

Về tự tâm của con, như với mọi người, sanh tử và niết bàn là không thể chia tách.

Tuy nhiên, bởi vì con cứ dai dẳng chấp nhận và ôm mang bám luyến và ghét bỏ, con sẽ tiếp tục lạc lõng trong sanh tử.

Thế nên, cần bỏ lại cả hai, những pháp hoạt động và những pháp không hoạt động.

Tuy nhiên, bởi vì tự giải thoát qua thấy trần trụi nhờ tánh giác nội tại được phát lộ ở đây cho con,

Con nên hiểu rằng mọi pháp có thể được hoàn thiện và tròn vẹn trong Tự Giải Thoát toàn thể vĩ đại.

Và thế nên, bất cứ (thực hành nào con làm) đều có thể đưa đến hoàn thiện trong Đại Toàn Thiện.

SAMAYA gya gya gya

Bây giờ phần chính của bản văn bắt đầu. Lời nói “kye- ho!” nghĩa là “hãy nghe đây!” trước hết tác giả nói với chúng ta về những người không hiểu thực trạng của mình. Thấu hiểu bản tánh của tâm nghĩa là gì là sự suy xét quan trọng nhất. Ở đây có một phân biệt giữa cái được gọi một cách lỏng lẻo và quy ước là “tâm” và cái thực sự là bản tánh của tâm. Nơi nào sự phân biệt này không được hiểu, sự lầm lộn mù mờ sanh ra ở nhiều hệ thống triết học. Tuy nhiên, bản tánh của tâm siêu vượt mọi giới hạn và quan niệm này, và do đó, không thể quan niệm. Và bởi vì chúng sanh bình thường không nhận biết nó, họ không nhận biết bản tánh của chính họ tức là tánh giác nội tại và như vậy lạc lõng không ngừng qua khắp sáu loại số phận của sự tái sanh trong ba cõi. Sáu loại số phận là tái sanh vào chư thiên, a tu la, loài người, thú vật, quỷ đói và cư dân của địa ngục; và ba cõi là cõi Dục, cõi Sắc và cõi Vô Sắc. Cõi Dục có các chúng sanh của sáu loại số phận như đã kể ở trên, họ bị tham dục và phiền não thống trị. Cõi Sắc và cõi Vô Sắc là những trạng thái cao hơn của thức, nơi tham dục đã được vượt khỏi. Tại sao chúng sanh lạc lõng không ngừng qua sáu nẻo và ba cõi này của sanh tử. Bởi vì họ không nhận biết tánh giác nội tại của chính họ và không hiểu ý nghĩa của nó. Đây là sai lầm tiên khởi, và hậu quả của nó là rớt vào sự chuyển sanh không ngừng. Sự rớt vào đầu tiên này xảy ra lúc nào? Từ thời gian vô thủy. Nó không phải là một biến cố xảy ra trong lịch sử, mà đúng ra nó là điều kiện có trước từ nguyên thủy và bao giờ cũng hiện diện cho sự có mặt của thời gian và lịch sử. Chuyển sanh là số phận của chúng sanh bị vô minh che ám và do đó bị những phiền não quy ngã thống trị.

Nhưng những người tiến hóa về tâm linh, không chỉ người thường, cũng không thấu hiểu bản tánh của tâm và không nhận biết tánh giác nội tại. Những đệ tử Thanh Văn nhắm đến thực hiện trạng thái không phiền não của bậc A La Hán, cũng như những bậc Duyên Giác, nhắm đến trạng thái tách biệt, chỉ hiểu bản tánh của tâm theo học thuyết Vô ngã. Sự thấu hiểu không có tự ngã vĩnh cửu hay thường trụ trong con người là sự chứng ngộ tối hậu đạt được trong hệ thống Kinh Tiểu thừa. Tự ngã là ý niệm về một cái “Tôi” như là cốt lõi của nhân cách và đời sống tâm thức của chúng ta. Nó được quan niệm là một thực thể bất biến có những tính cách cá nhân. Nhưng thật ra, thực thể này chỉ là một tưởng tượng gán lên dòng thức thay đổi luôn luôn. Tuy nhiên theo Tiểu thừa, dù ý niệm về một tự ngã này là một trống không và do đó không thật, thì những

pháp hay những hiện tượng khoảnh khắc là kết quả của những kinh nghiệm tâm thức khi được phân tích một cách rốt ráo thì được cho là thật. Những trạng thái khoảnh khắc của thức, tiếp nối nhau không ngừng trong tâm, cũng như những nội dung của chúng về những hiện tượng khoảnh khắc hay những pháp, được cho là những thực tại. Nhưng quan niệm này là nhị nguyên theo chủ thể và đối tượng. Hai loại hành giả này của Tiểu thừa hiểu học thuyết Vô ngã, nhưng họ không hiểu thật trạng của những sự vật đúng như chúng là trong tự thân chúng. Họ bám chắc vào một số khái niệm và dần thân vào phân tích, và như vậy họ bị cầm giữ trong những hoạt động của tâm, mà tâm thì bị điều kiện hóa và hiện hữu trong thời gian. Như thế họ không thể thấy sự vật một cách rõ ràng. Dù Thanh Văn và Duyên Giác cố gắng giải thoát họ khỏi sự thống trị của những phiền não, họ vẫn bị giới hạn bởi nhiều sở tai chướng vi tế. Sự che chướng căn bản là quan điểm nhị nguyên và những hành giả Tiểu thừa bị che ám bởi sự bám chấp của họ vào thực tại của chủ thể và đối tượng.

Như đã giải thích ở trước, hệ thống Nyingma xếp loại những giáo lý của đức Phật thành Chín Thừa đến giác ngộ. Những Thanh Văn và Duyên Giác đại diện cho hai thừa đầu tiên gồm trong Tiểu thừa. Thừa thứ ba là của những Bồ tát, họ là những người theo những Kinh Đại thừa. Ba thừa này gồm trong hệ thống Kinh. Tuy nhiên, thậm chí những người theo Đại thừa cũng có thể trở nên bị buộc vào những bám chấp của họ và sẽ không thấy sự vật rõ ràng bởi vì họ áp ủ nhiều ý niệm về tánh Không. Có những ý niệm về cái gì đó, cho dù tánh Không, thì thực sự vẫn là hoạt động của tâm, và mọi hoạt động của tâm đều hiện hữu trong thời gian và bị điều kiện hóa. Như vậy những nhà Trung Đạo (Madhyamika), mà theo người Tây Tạng thì cái thấy của họ đại diện cho sự chứng ngộ cao nhất trong hệ thống Kinh, vẫn bị che mờ bởi sự bám níu vào những cực đoan của Hai Chân Lý, Chân lý Tương đối đối lập với Chân lý Tuyệt đối. Họ có khuynh hướng phát hiện tánh Không qua lý luận và phân tích bằng tâm thức, chung là những hoạt động của tâm.

Nhưng những quan điểm của những người theo hệ thống Tantra cũng bị che mờ và dẫn họ vào nhị nguyên. Những hành giả của Kriya Tantra, Charya Tantra, và Yoga Tantra – ba thừa này là những Tantra bên ngoài – bị che mờ bởi những bám chấp của họ vào thực hành seva-sadhana (bsnyen grub). Trong sự phát sanh bốn tôn của họ trong tiến trình quán tưởng của Tiến trình Phát sanh, có sanh khởi một bám luyến vào ý niệm vào một bốn tôn. Đây là trường hợp hoặc bốn tôn này được quán tưởng trong bầu trời trước mặt mình như một chúa tể trước người hầu, như trong Kriya Tantra và Charya Tantra, hay chuyển hóa mình thực sự thành bốn tôn, hợp lại sinh thể tượng trưng và sinh thể trí huệ thành một thể không thể tách lìa, như người ta làm trong Yoga Tantra. Ở đây có rất đậm một ý niệm nhị nguyên.

Dù những hành giả theo ba thừa cao nhất là Mahayoga, Anuyoga và Atiyoga, những Tantra bên trong, thì cũng có thể lạc vào nhị nguyên. Những hành giả Mahayoga và Anuyoga có thể trở nên bị che mờ bởi bám vào không gian và tánh giác (dbyings rig zhen- pas bsgrib). Nếu họ không hiểu rằng hai cái ấy thực sự không thể tách biệt từ nguyên thủy, và nghĩ rằng chúng là hai vật khác nhau được hợp nhất lại, thì họ sẽ không thể chứng ngộ Phật quả. Phân biệt thực sự giữa hai cái ấy là rớt vào sự lệch lạc. Như vậy những quan điểm của tất cả tám thừa dưới có thể mờ tối và mất tiêu điểm.

Không có sự khác biệt thực sự nào giữa sanh tử và niết bàn — bởi vì bản tánh của tâm thì giống như một tấm gương có thể phản chiếu bất cứ cái gì đặt trước nó, dù đẹp hay xấu, dù cái nhìn thấy thanh tịnh hay cái nhìn thấy bất tịnh của nghiệp. Từ Nền Tảng, nó là Trạng Thái Bồn Nguyên của cá nhân, phân ra hai đường: từ cái biết sanh ra niết bàn, từ vô minh hay không biết thì có sanh tử. Trong bất cứ trường hợp nào bản tánh của tâm vẫn như vậy, không biến chất và không đổi trong thể trạng của chính nó. Vừa khi chúng ta nói về nó như là thanh tịnh bồn nguyên (ka-dag), thì chúng ta nói đến những hình tướng, dù thanh tịnh hay bất tịnh, như là những diễn tả hay biểu lộ của sự tự hoàn thiện tự phát của nó (lhun-grub).

Như vậy bản văn nói rằng sanh tử và niết bàn là không thể chia tách. Khi bản văn ám chỉ tự tâm của mình (rang-sems), điều này thực sự nghĩa là bản tánh của tâm. Dĩ nhiên, về mặt tâm bình thường bị điều kiện hóa của chúng ta, cái nhìn thấy biết bất tịnh hay thanh tịnh, sanh tử hay niết bàn, thì hoàn toàn khác biệt. Và bởi vì tâm bị điều kiện hóa thường xuyên bám níu vào nhị nguyên, vào duyên thích và ác cảm, chúng ta tiếp tục lạc lõng vô định trong vòng sanh tử.

Tuy nhiên, từ quan điểm Đại Toàn Thiện, Trạng Thái Bồn Nguyên của cá nhân, sẽ là một sai lầm khi nghĩ rằng có những sự việc để làm – chúng là những pháp hoạt động (byas chos); hay có những sự việc không làm – chúng là những pháp không hoạt động (bya bral chos). Nghĩ theo cách ấy chính là lý do tại sao chúng ta bị giam cầm trong sanh tử. Lìa khỏi sự thấu hiểu tánh giác nội tại, cả hai thứ những pháp hoạt động và không hoạt động là quan niệm sai lầm. Bám nắm vào nhị nguyên trong bất cứ thực hành nào chúng ta làm, dù có tốt lành và vị tha, vẫn là một sai lầm, tuy bản thân sự thực hành thì không nhất thiết sai lầm. Quan trọng cực kỳ là hiểu cái nguyên lý trong mọi điều này. Nguyên lý ấy là Rigpa hay tánh giác nội tại. Khi chúng ta thực hành, nếu chúng ta tiếp tục chứa chấp những mong mỏi vào những kết quả tương lai, bấy giờ sẽ không có hy vọng đạt Phật quả. Thế nên, khi thực hành, chúng ta không có sự sợ hãi tiếp tục lang thang trong sanh tử và không mong mỏi đạt niết bàn. Điểm then chốt là hiện diện toàn bộ trong bất cứ điều gì chúng ta làm, dù đó là thực hành Pháp hay những hoạt động của đời sống hàng ngày.

Bởi vì Đại Toàn Thiện là tròn đủ trong chính nó, đó là chìa khóa để vượt khỏi những giới hạn của cuộc đời chúng ta. Thế nên, chúng ta có thể thực hành những pháp nào đó, đi vào bất cứ thực hành tâm linh nào, và vẫn làm pháp ấy từ một quan điểm Đại Toàn Thiện. Chúng ta có thể sử dụng mọi phương pháp có trong tám thừa dưới, như những phương pháp tịnh hóa trong Kinh và những phương pháp chuyển hóa, và làm chúng từ viễn cảnh của Đại Toàn Thiện. Đại Toàn Thiện thì vượt khỏi mọi giới hạn, thế nên chúng ta không cần giới hạn mình bằng cách từ chối những phương pháp nào đó một cách tiên nghiệm. Như có nói trong bản văn, bởi vì tánh giác nội tại này thấy mọi sự một cách trần trụi, không bị vướng mắc bởi những thành kiến phán xét và những tạo tác quan niệm, nó là phương pháp của tự giải thoát, nên mọi thực hành tâm linh có thể được làm và được hiểu như là phương pháp của tự giải thoát; và mọi sự biểu lộ là trọn vẹn trong chính chúng như là Đại Toàn Thiện. “*Samaya gya gya gya*” lặp lại nghĩa là “Ta hứa” và “đấu niêm với Samaya của Thân, Ngã, và Tâm”.

6. Về phần tánh giác lóng lánh được gọi là “tâm” này,

Dù người ta nói nó hiện hữu, nó không thực sự hiện hữu.

(Mặt khác) như là một nguồn, nó là nguồn gốc của sự khác biệt của tất cả an lạc của niết bàn và tất cả buồn đau của sanh tử.

Và về phần như là cái gì được khao khát, nó được yêu thích giống như Mười Một Thừa,

Về tên, những tên khác nhau áp dụng cho nó thì vô số.

Một số người gọi nó là “bản tánh của tâm” hay “tự tâm”.

Những người Tirthika gọi nó là Atman (Ngã) hay “tự ngã”.

Những Thanh Văn gọi nó là Anatman hay “vô ngã”.

Những nhà Duy Thức (Chittamatin) gọi nó là Chitta hay “Tâm”. Một số gọi nó là Bát Nhã ba la mật hay “sự toàn thiện của trí huệ”.

Một số gọi nó là Tathagatagarbha hay “Nhu Lai tạng”.

Một số gọi nó là Mahamudra hay “Đại Ấn”.

Một số gọi nó là “Quả Cầu Duy Nhất”.

Một số gọi nó là Dharmadhatu (Pháp giới) hay “chiều kích của Thực tại”.

Một số gọi nó là Alaya hay “căn cứ của mọi sự”.

Và một số gọi nó một cách đơn giản là “cái biết bình thường”.

Đã sơ khởi dẫn nhập chúng ta vào tánh giác nội tại và cũng chỉ ra những người không nhận biết nó, bây giờ Padmasambhava dẫn chúng ta đến một sự

hiểu xác định hơn. Tánh giác rạng rỡ này (rig rig thur-thur-po) được gọi là “tâm” (sems nyid), dù chúng ta có thể khẳng định nó hiện hữu (theo nghĩa một thực thể), thì nó không hiện hữu theo cách như vậy. Tuy nhiên, nó là nguồn gốc của tất cả mọi khác biệt mà chúng ta kinh nghiệm như những buồn đau của sanh tử và an lạc của niết bàn. Dù cái nhìn thấy bất tịnh hay thanh tịnh, bản tánh của tâm là nguồn của mọi hiện tượng. Như nó được nói trong mọi thừa đến giác ngộ, là đang hiện hữu và là cái gì được yêu quý, vì nếu không có nó thì không đạt đến Phật quả cũng không có sự lạc lõng trong sanh tử. Nó là căn cứ nguồn gốc của mọi sự.

Hơn nữa, “tâm” này là cội nguồn của mọi sự được gán cho nhiều tên khác nhau bởi cả những người Phật giáo và không phải Phật giáo. Tổng quát, chúng ta đã gọi nó là bản tánh của tâm (sems nyid). Danh từ Tây Tạng này cũng có thể dịch là Tâm (sems) tự nó (nyid), tự tâm. Hậu tố nyid thường là phản thân, nghĩa là “tự nó, tự thân”, nhưng cũng được dùng để tạo thành những danh từ trừu tượng như hậu tố tiếng Anh “-ness” và “-ity”. Như vậy, dịch “bản tánh của tâm” thì vừa chính xác vừa không khoa trương. Nó cũng có một tương đương với từ chos nyid (Skt. Dharmata), “bản tánh của thực tại”, “pháp tánh”. Một số nhà Tirthika hay Ấn Độ gọi nó là Atman hay Tự ngã. Chữ này đặc biệt quy chiếu đến triết học Upanishad và Vedanta. Những Thanh Văn theo Kinh Tiểu thừa gọi nó là Anatman hay Vô ngã. Trong những người theo Kinh Đại thừa, những nhà Du Già hành tông hay Duy thức gọi nó là Chitta hay Tâm (sems), trong khi những nhà Trung Đạo gọi nó là Bát Nhã ba la mật hay sự Hoàn thiện của Trí huệ. Những người khác gọi nó là Như Lai tạng hay bào thai của Phật quả. Trong những người theo các Tan tra, một số người gọi nó là Đại Ấn (Mahamudra), số khác gọi là Quả Cầu Duy Nhất (thigle nyag-gcig), đây là một từ Đại Toàn Thiện, hoặc gọi nó là Pháp giới (chos dbyings, Skt. Dharmadhatu), hoặc gọi nó là Alaya hay căn cứ của mọi sự (kun gzhi). Những người khác lại đơn giản gọi nó là cái biết bình thường (tha-mal gyi shes-pa).

7. Bây giờ khi con được đưa vào (tánh giác nội tại của con), phương pháp đi vào nó gồm có ba quan sát.

Những tư tưởng trong quá khứ thì trong sáng và trống không và không để lại dấu vết.

Những tư tưởng trong tương lai thì tươi mới và không bị cái gì điều kiện hóa.

Và trong khoảnh khắc hiện tại, khi (tâm con) ở trong thể trạng của chính nó mà không tạo lập một cái gì,

Tự thân tánh giác vào khoảnh khắc đó thì hoàn toàn bình thường. Và khi con nhìn vào chính mình theo cách trần trụi thế này,

Ở đó chỉ CÓ sự nhìn ngắm thuần túy này, nên hiện diện một sự trong sáng rạng rỡ mà không có ai là người nhìn ngắm;

Chỉ một tánh giác trần trụi biểu lộ là hiện tiền.

Nó trống không và thanh tịnh không nhiễm, không do bất cứ cái gì tạo ra.

Nó là chân thực và không thoái hóa, không có phân biệt nhị nguyên nào giữa trong sáng và tánh Không.

Nó không thường nhưng cũng không do bất cứ cái gì tạo ra.

Tuy nhiên, nó không phải đơn thuần không có gì cả hay có thể bị hủy diệt bởi vì nó rạng rỡ và hiện diện.

Nó không hiện hữu như là một thực thể đơn nhất bởi vì nó hiện diện và trong sáng như là nhiều.

(Mặt khác) nó không được tạo ra như là nhiều bởi vì nó thì không thể phân chia và là một vị đơn nhất.

Tánh giác tự thân vốn sẵn này không lưu xuất từ cái gì ngoài chính nó.

Đây là sự dẫn nhập đích thật vào thể trạng thực của sự vật.

Khi chúng ta được dẫn nhập vào tánh giác nội tại này, phương pháp đi vào nó gồm ba quan sát (don gsum 'jug tshul). Những quan sát này rơi vào ba thời.

Đối với tình giác nội tại, những tư tưởng xảy ra trong quá khứ thì trống không, không để lại dấu vết, như mây biến mất trong bầu trời. Những tư tưởng trong tương lai sẽ sanh khởi và tươi mới không bị cái gì điều kiện hóa. Và trong khoảng khắc hiện tại, tánh giác nội tại vẫn ở trong tình trạng tự nhiên của chính nó, không tạo dựng cái gì theo quan niệm và phán xét, không biến đổi, sửa sang, chỉnh trị. Chúng ta hoàn toàn hiện diện trong khoảng khắc tức thời trực tiếp này, cái ở đây và bây giờ (da-lta), không dựng lập bất kỳ cảm thức thời gian nào, quá khứ, hiện tại hay tương lai. Thể trạng của cái đang là này thì vượt khỏi thời gian, bởi vì hiện diện hay tánh giác thì vượt khỏi tâm, sự tiếp nối theo đường thẳng của những tư tưởng tạo ra thời gian. Nói theo Nền Tảng hay Cơ Sở (gzhi), không hiện hữu sự có mặt hay vắng mặt của ba thời, bởi vì tánh giác nội tại là thanh tịnh bản nguyên từ sơ thủy.

Khi nói đến tánh giác nội tại chúng ta không nên để mình lọt vào một quan điểm cực đoan của thường kiến hay đoạn kiến. Một mặt, nó không phải là một thực thể hay chất thể thường hàng và nó không được tạo ra bởi bất cứ cái gì. Mặt khác, nó không phải là cái gì có thể bị hủy hoại hay trở thành không có, cũng không phải chỉ là hư không, bởi vì nó là sáng tỏ và hiện diện. Lại nữa, về

một mặt, nó không là một thực thể hay chất thể đơn nhất, bởi vì về sự khác biệt của những sự vật, nó là hiện diện và trong sáng. Nhưng mặt khác, nó không nhiều bởi vì nó không sanh, không thể phân chia, và một vị đơn nhất. Như vậy, tánh giác nội tại siêu vượt hai loại nhị nguyên siêu hình căn bản: thường kiến và đoạn kiến, một mặt, và một và nhiều, mặt kia. Tánh giác nội tại không thể được chứa đựng trong những giới hạn khái niệm như vậy. Chúng ta không thể nói đến nó theo bất kỳ cách nào. Bản tánh của tâm siêu vượt mọi phạm trù và suy luận. Hơn nữa, tánh tự giác (rang-rig) vốn sẵn này không phát sanh từ cái gì ngoài nó; nó không được tạo ra từ nguyên nhân nào trước dù tự nhiên hay siêu nhiên. Và kinh nghiệm trực tiếp cái hiện diện hay tánh giác này là sự dẫn nhập đích thực vào thể trạng tự nhiên của sự vật.

8. Trong cái này (tánh giác nội tại), Ba Thân là không thể tách lìa và hiện diện tròn đầy như là một.

Bởi vì nó trống không và không được tạo ra bất kỳ ở đâu, nó là Pháp thân.

Bởi vì sự trong sáng quang minh của nó tiêu biểu cho sự rạng rỡ trong suốt vốn sẵn của tánh Không, nó là Báo thân.

Bởi vì sự sanh khởi của nó không bị che chướng và đứt đoạn ở bất cứ đâu, nó là Hóa thân.

Ba Thân này trọn vẹn và hiện diện đầy đủ như là một, chúng chính là tinh túy của nó.

Trong tánh giác Rigpa này, Ba Thân (Trikaya), mà chúng ta thường hiểu là “Ba Thân của Phật”, hiện diện một cách trọn vẹn và hợp nhất không thể tách lìa từ sơ thủy. Chúng hiện diện theo nghĩa trọn vẹn thành tựu và biểu lộ; chúng không thể tách lìa theo nghĩa chúng thật sự không phải là ba cái khác nhau mà chỉ là ba phương diện của một bản tánh đơn nhất của tâm. Chúng ta chỉ phân biệt chúng trong một nghĩa quy ước vì mục đích truyền thông và bàn luận. Từ Sanskrit kayanghĩa đen là “thân thể”, nhưng cũng như trong kinh nghiệm riêng của mình, thân thể vật lý và môi trường trực tiếp của chúng ta thâm nhập lẫn nhau và tạo thành một trường hoạt động đơn nhất, thế nên kaya cũng có nghĩa “chiều kích của hiện hữu”. Như vậy ba chiều kích hiện hữu của Phật và Pháp thân bao trùm khắp và hiện diện khắp; Báo thân biểu lộ trong Akanistha, bình diện cao nhất của hiện hữu; và Hóa thân biểu lộ với những chúng sanh bình thường trong thời gian và lịch sử. Gồm chung ba cái là Ba Thân.

Từ quan điểm của Đại Toàn Thiện, Ba Thân không phải là cái gì được đạt đến hay thực hiện ở một thời điểm nào đó, cũng không phải là cái gì tiềm ẩn hay bị bao phủ trong cá nhân và phải nuôi dưỡng trau dồi để đưa đến biểu lộ, như một hạt giống ngầm chứa cả một cái cây. Ba Thân đã hiện diện trọn vẹn từ vô

thủ trong bản tánh của tâm. Bởi vì trong tinh túy, bản tánh của tâm là tánh Không và không do cái gì làm ra, nó là Pháp thân. Nhưng nó không phải là một cái trống không tối tăm và lạnh lẽo. Bởi vì bản tánh của nó là quang minh trong sáng, sự rạng rỡ vốn sẵn của tánh Không là Báo thân. Và bởi vì sự sanh khởi của nó không bị che ám, chướng ngại hay đứt đoạn ở nơi nào cả, nó là Hóa thân. Khi chúng ta nói đến nền tảng, Trạng Thái Bản Nguyên của cá nhân, chúng ta đang nói đến ba phương diện này: Tinh Túy của nó, Bản Tánh của nó, và Năng Lực của nó – và như Ba Thân là cơ sở, chúng là hiện diện một cách bản nguyên và một tinh túy đơn nhất.

9. Khi con được đưa vào như vậy qua phương pháp cực kỳ mạnh mẽ này để đi vào thực hành,

(Con trực tiếp khám phá) rằng tánh giác tự thân trực tiếp tức thời của con chính là cái này (và không cái gì khác),

Và rằng nó có sự trong sáng tự thân vốn sẵn hoàn toàn không do chế tạo.

Bấy giờ làm sao con có thể nói không hiểu bản tánh của tâm?

Hơn nữa, bởi vì con đang thiền định mà không tìm thấy cái gì ở đó để thiền định về,

Làm sao con có thể nói thiền định của con tiến hành không tốt đẹp?

Bởi vì tánh giác nội tại biểu lộ của con chỉ là cái này,

Làm sao con có thể nói con không thể tìm thấy tự tâm con?

Tâm chỉ là cái đang suy nghĩ đây;

Nhưng nếu con đã tìm kiếm, làm sao con có thể nói con không tìm thấy nó?

Về điều này, không đâu có cái người là nguyên nhân của hoạt động tâm thức.

Và tuy nhiên, bởi vì hoạt động là có, làm sao con có thể nói hoạt động ấy không sanh khởi?

Bởi vì chỉ cho phép (những tư tưởng) an trụ trong thể trạng của chính chúng, không cố gắng sửa sang chúng theo bất kỳ cách gì, thế là đủ,

Làm sao con có thể nói không thể ở yên trong một trạng thái an bình?

Bởi vì để cho (những tư tưởng) là chỉ như chúng là, không cố gắng làm gì với chúng, thế là đủ,

Làm sao con có thể nói con không thể làm gì với chúng?

Bởi vì trong sáng, tánh giác và tánh Không là không thể tách lìa và tự hoàn thiện một cách tự phát,

Làm sao con có thể nói rằng không có gì được hoàn thành bởi thực hành của con?

Bởi vì (tánh giác nội tại) là tự phát sanh và tự toàn thiện một cách tự nhiên mà không có bất kỳ những nhân hay duyên nào trước nó,

Làm sao con có thể nói không thể thành tựu cái gì bởi những nỗ lực của con?

Bởi vì sự sanh khởi của những tư tưởng lan man và sự được giải thoát của chúng xảy ra đồng thời,

Làm sao con có thể nói con không thể áp dụng một đối trị?

Bởi vì tánh giác tức thời của chính con chỉ là cái này, Làm sao con có thể nói con không biết cái gì về nó?

Khi chúng ta được dẫn nhập nhờ phương pháp đầy năng lực này để đi vào thực hành (jug tshul btsan thabs), chúng ta khám phá tánh giác trực tiếp vốn sẵn của chính chúng ta vào ngay khoảnh khắc này, mà bản thân nó ở ngoài ba thời. Sự sáng tỏ vốn sẵn của nó hoàn toàn không do chế tạo; nó là một trí thông minh thuần túy, hoàn toàn hiện tiền và tỉnh giác, không bị điều kiện hóa bởi những phán xét hay khái niệm nào. Bản tánh của tâm chỉ là cái này.

Bây giờ đạo sư Padmasambhava hỏi chúng ta một loạt những câu hỏi để kích phát sự thấu hiểu và chúng ngộ của chúng ta về tánh giác. Sự hướng dẫn như vậy gọi là sem-ti, “hướng dẫn tâm”. Nó có hình thức một đối thoại giữa vị thầy và đệ tử để đưa người sau vào kinh nghiệm tự nhận biết. Vào khoảnh khắc hiện tại chúng ta đang kinh nghiệm tánh giác tự thân trực tiếp này, và bản tánh của nó là sáng tỏ tự thân không do tạo tác. Với cái được chỉ ra ở đây, làm sao chúng ta có thể nói chúng ta không thể hiểu bản tánh của tâm nghĩa là gì? Nhưng khi tự quan sát mình trong khi thực hành thiền định, chúng ta không tìm thấy có ai đang thiền định, bởi vì tâm không phải là một thực thể vật chất có những phẩm tính như hình dạng màu sắc... Khi không có người đang thiền định và không có cái gì để thiền định về, làm thế nào chúng ta có thể nói sự thiền định của chúng ta không tiến hành tốt?

Bởi vì tánh giác nội tại biểu lộ của chúng ta chỉ là cái này mà đạo sư đã chỉ ra, làm thế nào chúng ta có thể nói chúng ta không tìm thấy tự tâm mình? Với sự sáng tỏ và tánh giác không đứt đoạn này, làm sao chúng ta có thể nói rằng chúng ta không thấy khuôn mặt (hay tinh túy) của tự tâm chúng ta? Ai là người đang nghĩ “Tâm ở đâu?” Tuy nhiên tâm là chính ngay đây như nó đang là và không có cái gì khác. Chúng ta có thể nghĩ rằng chính chúng ta là người đang suy nghĩ nhờ tiến trình tâm thức này, nhưng khi tìm kiếm cái người này và không tìm thấy y ở đâu cả, làm sao chúng ta có thể nói rằng chúng ta không tìm thấy tinh túy của tự tâm chúng ta? Chính sự không thể tìm thấy người suy nghĩ

hay thiên định là điềm chính yếu. Tinh túy của tâm là chính ngay đây như nó đang là.

Như thế, không có cái gì để làm, không có cái gì để chỉnh trị, sửa chữa. Thế nên làm sao chúng ta có thể nói những hành động của chúng ta được thực hiện đúng hay sai. Bởi vì rốt ráo, không có cái gì được làm ngoại trừ cứ để tâm trong trạng thái đúng như tự bản thân nó, chúng ta cho phép tánh giác ở yên trong thể trạng của chính nó mà không thử chỉnh sửa theo bất cứ cách nào. Thế là đủ.

Thế nên tại sao chúng ta có thể nói chúng ta không có khả năng đi vào trạng thái chánh định? Bởi vì chỉ để cho nó như là, không có bất kỳ cố gắng nào để làm gì nó cả, là đã đủ, thế sao chúng ta có thể nói chúng ta không có khả năng thiên định? Chúng ta không cần làm gì cả, mà chỉ để cho tâm ở nơi nó vốn là. Có người nói rằng họ đã hoàn thành điều gì đó và có người nói họ không hoàn thành được cái gì cả. Nhưng bởi vì tánh sáng tỏ và tánh giác và tánh Không thì không thể chia tách và mọi sự tự nhiên là tự hoàn thiện, làm sao chúng ta có thể nói rằng chúng ta không hoàn thành cái gì cả nhờ sự thực hành của chúng ta? Bởi vì mọi sự trong vũ trụ là sự phản chiếu hay tiềm năng của tánh giác, có cái gì là không hoàn thành ở đây? Bởi vì mọi sự là tự sanh và tự nhiên tự hoàn thiện không có những nguyên nhân và những điều kiện đi trước, làm sao chúng ta có thể nói rằng chúng ta không có khả năng hoàn thành cái gì do cố gắng của chúng ta? Bởi vì sự sanh khởi của những tư tưởng phóng dật và sự được giải thoát của chúng xảy ra đồng thời, làm sao chúng ta có thể nói chúng ta không có khả năng áp dụng cái đối trị thích hợp? Nhưng thật ra chúng ta không cần áp dụng đối trị, như được làm trong những phương pháp của hệ thống Kinh, bởi vì ngay khi một tư tưởng phóng dật khởi lên, nó được cho phép giải thoát, như một đám mây tan trong bầu trời. Bởi vì tánh giác trực tiếp chỉ là sự hiện diện này và không phải cái gì khác, làm sao chúng ta có thể nói chúng ta không biết gì về nó?

10. Quả thật bản tánh của tâm thì trống không và không có bất kỳ nền tảng nào cả.

Tự tâm con thì không chất thể như bầu trời trống không.

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không.

Không có cái thấy nào, điều ấy xác quyết nó là trống không,

Quả thật tánh giác nguyên sơ tự phát sanh ấy thì trong sáng quang minh từ sơ thủy,

Giống như trái tim của mặt trời, nó tự phát sanh chính nó.

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không.

Quả thật tánh giác hay cái biết nguyên sơ này, nó là tánh giác nội tại của con, là không ngừng dứt,

Giống như dòng chính của một con sông chảy trôi không dứt.

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không.

Quả thật sự sai khác của những chuyển động (sinh khởi trong tâm) thì trí nhớ không thể nắm bắt được,

Chúng như những làn gió nhẹ không chất thể di chuyển qua không khí.

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không.

Quả thật bất cứ hình tướng gì xảy ra, tất cả chúng là tự biểu lộ,

Giống như những hình bóng trong một tấm gương là những tự biểu lộ chúng chỉ xuất hiện như vậy mà thôi.

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không.

Quả thật tất cả những tính cách sai khác của sự vật được giải thoát vào thể trạng của chính chúng,

Giống như những đám mây trong bầu trời là tự phát sanh và tự giải thoát.

Con phải nhìn thẳng vào tâm con để thấy nó giống như thế hay không.

Bây giờ tác giả đã dùng một loạt những tương tự để làm rõ bản tánh của tâm và mời chúng ta nhìn vào trong chúng ta và quan sát để xem nó giống hay không giống như vậy. Bản tánh của tâm là trống không và không có căn cứ nào. Tâm chúng ta thì không thể nắm bắt và không có vật chất – nó giống như bầu trời trống không và trong sáng, không có mây. Nhưng tâm này không chỉ là một cái không có gì cả, bởi vì, là cái biết tự sanh hay tánh giác nguyên sơ, nó là trong sáng quang minh và vốn đã như vậy từ nguyên thủy. Sự trong sáng này giống như tâm mặt trời, bản thân tự sanh. Chúng ta nên quan sát tâm ta xem nó có giống như vậy hay không. Sự trong sáng của tánh giác nội tại luôn luôn hiện diện, như mặt trời hiện diện trong bầu trời, dù quỹ đạo có thể thấy của nó có thể bị che mờ bởi những đám mây. Không có sự hiện diện này của mặt trời, dù nó không thể thấy sau những đám mây, thế giới chúng ta sẽ không có chút ánh sáng nào.

Tánh giác nguyên sơ này là tánh giác nội tại hay hiện diện tức thời thì không ngừng và không đứt đoạn, giống như dòng chảy chính của một sông lớn. Sự khác biệt của những chuyển động của tư tưởng và trí nhớ sanh khởi trong tâm không phải là cái gì có thể nắm bắt giữ lấy. Chúng giống như những ngọn gió nhẹ di chuyển qua không khí. Bất kỳ hình tướng nào xuất hiện đều là những tự biểu lộ (rang snang), giống như những phản chiếu trong một tấm gương là

những tự biểu lộ – chúng chỉ xuất hiện và không là cái gì khác hơn chính chúng. Và theo cách này, những đặc tính của những sự vật trở nên được giải thoát vào thể trạng của chính chúng (rang sar grol-ba). Giống như những đám mây trong bầu trời chỉ xuất hiện và lại biến mất, chúng là tự phát sanh và tự giải thoát, không để dấu vết nào lại sau.

11. Không hiện hữu những hiện tượng khác với cái sanh khởi từ tâm.

Khác với sự thiên định đang xảy ra, thì đâu là người đang thiên định?

Không hiện hữu những hiện tượng khác với cái sanh khởi từ tâm.

Khác với sự hành xử đang xảy ra, thì đâu là người đang hành xử?

Không hiện hữu những hiện tượng khác với cái sanh khởi từ tâm.

Khác với thệ nguyện samaya đang xảy ra, thì đâu là người đang giữ gìn nó?

Không hiện hữu những hiện tượng khác với cái sanh khởi từ tâm.

Khác với quả đang xảy ra, thì đâu là người chứng ngộ (quả)?

Con phải nhìn thẳng vào tâm con, quan sát nó trở đi trở lại mãi.

Đã nói rộng về cái thấy bây giờ tác giả xem xét thiên định, đức hạnh và quả. Không có hiện tượng nào khác ngoài cái sanh khởi trong tâm. Cái xuất hiện và cái không xuất hiện, tất cả đều sanh khởi từ tâm. Bởi vì mọi sự sanh khởi trong tâm, đâu là sự khác biệt giữa đức hạnh hay cư xử và người cư xử? Về những lời nguyện samaya, chúng cũng được giữ trong tâm. Đâu là sự khác biệt giữa lời nguyện samaya và người giữ nó? Cuối cùng, bởi vì không có cái gì có thể được thực hiện hay chứng đắc từ cái gì ngoài tâm, bây giờ đâu là sự khác biệt giữa quả và người chứng ngộ nó?

12. Khi con ngược nhìn không gian của bầu trời ngoài bản thân con,

Nếu không có những tư tưởng là những phóng xuất được phóng chiếu ra,

Và khi con nhìn vào tự tâm bên trong bản thân con,

Nếu không có người phóng chiếu những tư tưởng bằng cách nghĩ đến chúng,

Bây giờ tâm vi tế của con sẽ trở nên trong sáng rạng rỡ mà không có gì được phóng chiếu.

Bởi vì Tịnh Quang của tánh giác nội tại của con là trống không, nó là Pháp thân;

Và nó giống như mặt trời mọc trong một bầu trời không mây sáng sủa.

Cho dù (ánh sáng này không thể nói là) có một hình dạng đặc biệt nào, tuy nhiên, nó có thể được biết hoàn toàn.

Nghĩa của cái này, dù được thấu hiểu hay không, thì đặc biệt quan trọng.

Chúng ta phải nhìn trở đi trở lại vào tự tâm. Khi chúng ta nhìn lên bầu trời bên ngoài chúng ta, chúng ta thấy gì? Không có tâm ở đó, được lưu xuất từ chỗ nào hay được phóng xuất từ chỗ nào khác. Không có chỗ nào từ đó tư tưởng lan man lưu xuất hay đi đến. Và khi chúng ta nhìn vào tự tâm, nó là không gian bên trong chúng ta, chúng ta thấy gì? Chúng ta tìm thấy rằng không hiện hữu kẻ phóng chiếu nào phóng chiếu những tư tưởng bằng cách nghĩ đến chúng. Nhìn trở đi trở lại vào tâm ta, chúng ta tìm thấy rằng không có chỗ từ đó những tư tưởng sanh khởi, không có chỗ nơi đó chúng ở, và không có chỗ nơi đó chúng đi đến. Hơn nữa, không thể tìm thấy ai đó gây ra sự sanh khởi của chúng, sự ở lại, hay sự đi mất của chúng. Tâm không có nguồn cội cho sự khởi sanh của những tư tưởng, tuy nhiên, bản tánh nó là sáng tỏ quang minh. Không tìm thấy nguồn cội nào từ đó những tư tưởng sanh khởi, tâm vi tế (rang ses phra) của chúng ta, nằm dưới sự huyền ảo thường xuyên của những tư tưởng trở nên trong sáng rạng rỡ không có bất kỳ phóng chiếu tư tưởng nào xảy ra. Và bởi vì sự trong sáng quang minh này, Tịnh Quang tự nhiên của tánh giác nội tại của chúng ta, là trống không, là tánh Không, nó là Pháp thân. Nó giống như mặt trời đứng giữa bầu trời không mây. Dù tâm này không có hình dạng nào như một vật cụ thể, tuy nhiên chúng ta có thể hiểu biết nó trọn vẹn.

13. Tịnh Quang tự phát sanh này, từ sơ thủy không hề được sanh ra (bởi cái gì trước nó),

Là đứa con của tánh giác, nhưng bản thân nó thì không có cha mẹ nào – kỳ diệu thay!

Tánh giác bốn nguyên tự phát sanh này không được sáng tạo ra bởi bất cứ cái gì – kỳ diệu thay!

Nó không trải nghiệm sự sanh cũng không có một nguyên nhân cho cái chết của nó – kỳ diệu thay!

Dù nó được thấy rõ ràng, nhưng không có người để thấy nó – kỳ diệu thay!

Dù nó lang thang suốt khắp sanh tử, nó chẳng hề hấn gì – kỳ diệu thay!

Ngay dù nó đã thấy chính Phật quả, nó cũng chẳng có lợi lạc gì từ điều đó – kỳ diệu thay!

Cho dù nó hiện hữu trong mọi người mọi nơi, nhưng nó vẫn không được nhận biết – kỳ diệu thay!

Tuy nhiên, con cứ mong cầu đạt được quả nào khác với cái này ở đâu khác – kỳ diệu thay!

Cho dù nó hiện hữu trong chính con (và không ở đâu khác), nhưng con cứ tìm kiếm nó ở đâu khác – kỳ diệu thay!

Bây giờ tác giả bắt đầu kể ra một số nghịch lý. Tịnh Quang tự phát sanh này (rang-byung od-gsal) thì vô tạo và vô sanh từ khởi thủy. Nhưng nó là đứa con của tánh giác nội tại, cái này tự nó không có cha mẹ. Và bởi vì nó không được tạo tác ra hay sản sanh ra, chúng ta nói đến nó như là tánh giác bản nguyên tự phát sanh (rang-byung yeshes). Từ Tây Tạng *ye-skes* (Skt. Jnana, có cùng nguồn với từ *gnosis* của Hy Lạp) thường được dịch là “trí huệ”, nhưng nghĩa ở đây không phải như thế. Nó là tánh giác nguyên sơ hay bản nguyên. Nó là một trực giác trực tiếp, bất nhị trong bản chất; chính tánh giác này hiện hữu trước khi tiến trình tri giác đi vào hoạt động, cái này tạo ra sự phân chia giữa chủ thể và đối tượng và nhận thức gán tên một đối tượng như cái này hay cái kia. Tiến trình tự giác này (du-shes) thực sự là một bộ rất phức tạp những biến cố bao gồm sự hợp tác và tổng hợp một số lượng lớn những yếu tố tiềm thức. Bình thường tiến trình này xảy ra nhanh đến độ nó xuất hiện với chúng ta, thì khi vừa thấy đối tượng, chúng ta nhận biết nó ngay. Và mặc dầu chúng ta nghĩ rằng tri giác này là tức thời, nó thực sự là một tiến trình xảy ra trong thời gian, cho dù là một khoảnh khắc cực kỳ ngắn ngủi: trong khi ngược lại *ye-shes* là bản nguyên (*ye nas*), cái gì ở ngoài chuỗi thời gian vốn là sản phẩm của hoạt động tâm thức.

Như vậy, tánh giác này không chịu đựng kinh nghiệm sanh, cũng không có nguyên nhân để đưa nó đến cái chết. Dù nó có thể được thấy rõ ràng, không có ai thấy nó. Dù nó có lang thang khắp hết sanh tử từ thời vô thủy, nó không thể bị tổn hại. Thế nghĩa là, đã hiện hữu trong các cuộc đời suốt vô số chu kỳ thời gian, Như Lai tạng hay Phật tánh vốn sẵn của chúng ta không bao giờ bị hư hại, biến chất bởi tội lỗi hay sai lầm. Mặt khác, Như Lai tạng của chúng ta không hề bị ảnh hưởng hay kích động để tiến hóa vào một thể trạng cao hơn hay mới hơn do sự lang thang khắp những chiều kích khác nhau của hiện hữu. Phật tánh nguyên thủy của chúng ta không tiến hóa hay cải thiện với kinh nghiệm hay với những bài học trong mỗi đời; nó chỉ là chính nó từ Sơ thủy. Nó không bị nghiệp, những kinh nghiệm quá khứ, những tích tập công đức và hiểu biết của chúng ta ảnh hưởng. Nó vẫn như nó là, như nó luôn luôn đã là như vậy. Nó là Alpha và Omega; nó là Nền Tảng, Con Đường và Quả. Nó không chuyển động ở đâu khác ngoài chính nó. Dù nó thấy Phật quả, nó không đi đâu để theo đuổi Nó. Bản tánh của nó vẫn như vậy dù chúng ta là một vị Phật giác ngộ hay một chúng sanh vô minh. Thật ngạc nhiên khi nó hiện hữu ở tất cả! Dù nó hiện hữu trong mọi người mọi nơi, nó không được nhận biết. Và lạ lùng thay, có một số người hy vọng đạt đến một quả khác cao hơn cái này. Dù nó là hiện thể của chính chúng ta (rang nyid yin), chúng ta tìm nó đâu khác ngoài chúng ta. Chúng

ta cần bỏ quan niệm sai lầm này rằng Phật quả là cái gì để đạt đến và để sở đắc. Nó không được tìm thấy nơi nào khác ngoài chúng ta, cũng không được tìm thấy chỉ trong tương lai xa xôi nào đó sau vô số kiếp thực hành. Nó được tìm thấy không đâu khác ngoài trừ tự tâm chúng ta. Kỳ diệu thay! (e-ma!)

Trong Phalayana, “thừa Quả”, đây là tên khác của Kim Cương thừa, nguồn gốc và mục tiêu là như nhau, là một. Nền Tảng là nền cho Con Đường và Quả là mục tiêu của con đường thì đồng nhất. Con Đường không phải là một cái gì để phấn đấu hay để đạt được cái gì mà chúng ta không hiện có lúc này. Phật quả đã hiện hữu với chúng ta từ sơ thủy, dù nó không được nhận biết do những tầng lớp tích tập của sự che ám. Con Đường không đem đến bất kỳ thay đổi nào trong Nền Tảng. Ngược lại, Con Đường chỉ là tiến trình xóa bỏ những che ám này, để cho chúng ta có thể nhận biết thực sự chúng ta là ai và khám phá lại kho tàng quý báu mà chúng ta đã sở hữu từ xưa nay. Trong sự thực hành của chúng ta, chúng ta cần không có mong mỏi và lo sợ nào về Con Đường và kết quả của nó, bởi vì Nền Tảng bản nguyên là bản thân Phật quả thì vốn nó ở sẵn trong chúng ta. Thế nên làm sao chúng ta có thể sợ hãi mất mát hay lo sợ chẳng bao giờ tìm thấy cái gì vốn đồng nhất với bản tánh bản sanh của chúng ta và đã hiện hữu với chúng ta suốt xưa nay?

Khi xem xét giác ngộ, một số người nghĩ rằng họ sẽ phải bỏ cái gì thuộc về ý tưởng hay cách cư xử của họ. Những người khác nghĩ rằng họ phải sở đắc cái gì đó trước tiên. Điều này hoàn toàn sai. Tất cả cái cần thiết là tánh giác hiện tiền trực tiếp của chúng ta (da- ltai shes rig). Tánh giác này là có thể hiểu biết được (shes rig); chúng ta biết nó là cái chúng ta thực hành, tánh giác này là cái thấy, thiền định và hạnh của chúng ta. Chúng ta không phải tìm kiếm Phật quả nơi nào khác ngoài tánh giác nội tại này. Theo hệ thống Kinh của Đại thừa, Quả được định nghĩa là sự thực hiện Ba Thân của Phật. Nhưng đây là cái thấy theo Hetuyana, “thừa Nhân”, nó có một sự phân biệt giữa điềm của nguồn gốc và mục tiêu, giữa nguyên nhân và kết quả. Đó là sự phân biệt giữa hạt giống, nó giữ mọi sự trong tiềm thể, và cây nở hoa nơi mọi sự biểu lộ trọn vẹn. Nhưng theo Đại Toàn Thiện, khi tánh giác bản nguyên này hiện diện, những phẩm tính của Ba Thân là biểu lộ hoàn toàn, tự nhiên và tự phát. Như vậy, trong Đại Toàn Thiện, Phật quả giống như chim Garuda dũng mãnh vọt ra từ trứng đã lớn lên trọn vẹn và vút lên trời. Nó vốn trưởng thành, đã chín, có tất cả mọi phẩm tính của nó ngay từ lúc ban đầu. Khi Ba Thân trở nên biểu lộ, không có sự khác biệt nào giữa tánh giác nội tại và Ba Thân – Ba Thân hiện hữu như những tính chất của tánh giác nội tại. Cái này là quả đích thực. Không có cái gì khác hơn nó, không có Phật quả nào khác.

14. Tuyệt diệu biết bao nhiêu!

Tánh giác nội tại tức thời này thì không có chất thể và trong sáng rạng rỡ.

Chính cái này là đỉnh cao nhất trong tất cả các cái Thấy.

Nó là trùm khắp, tự do với mọi sự, và không có bất kỳ khái niệm nào:

Chính cái này là đỉnh cao nhất trong mọi Thiên định.

Nó không do tạo tác và không thể diễn tả bằng ngôn ngữ thế gian:

Chính cái này là đỉnh cao nhất trong mọi đường lối của Hạnh.

Không phải tìm kiếm, nó tự toàn thiện một cách tự phát từ sơ thủy:

Chính cái này là đỉnh cao nhất trong mọi Quả.

Tánh giác hiện diện tức thời này (da-ltai shes rig) là đỉnh cao nhất của tất cả mọi cái thấy bởi vì tánh giác tức thời là cái trong sáng quang minh không có tính vật chất. Nó là đỉnh cao nhất của mọi thiên định, bởi vì, không có đối tượng thiên định riêng biệt nào, nó bao trùm khắp và thoát khỏi mọi giới hạn và không bị điều kiện hóa bởi khái niệm. Nó là đỉnh cao nhất của mọi hạnh, bởi vì, không do tạo tác, nó được nói đến rộng rãi trong thế giới. Nó là đỉnh cao nhất của mọi quả, bởi vì, không do được tìm kiếm, nó tự nhiên toàn thiện từ sơ thủy.

15. Đây là lời dạy của bốn thừa vĩ đại không có sai lầm:

(Thứ nhất) có thừa vĩ đại của cái thấy không có lỗi lầm.

Bởi vì tánh giác tức thời này là trong sáng rạng rỡ,

Và sự trong sáng rạng rỡ này không có sai hay lỗi, nó được gọi là “một thừa”.

(Thứ hai) có một thừa vĩ đại của thiên định không có lỗi lầm.

Bởi vì tánh giác tức thời này là cái vốn là trong sáng,

Và sự trong sáng rạng rỡ này không có sai hay lỗi, nó được gọi là “một thừa”.

(Thứ ba) có thừa vĩ đại của hạnh không lỗi lầm.

Bởi vì tánh giác nguyên sơ trực tiếp này là cái vốn sở hữu trong sáng,

Và sự trong sáng rạng rỡ này không có sai hay lỗi, nó được gọi là “một thừa”.

(Thứ tư) có thừa vĩ đại của quả không có lỗi lầm.

Bởi vì tánh giác trực tiếp này là trong sáng rạng rỡ,

Và sự trong sáng rạng rỡ này không có sai hay lỗi, nó được gọi là “một thừa”.

Tác giả đã nói đến tánh giác nội tại là đỉnh cao nhất của tất cả mọi cái thấy, thiên định, hạnh và quả, bây giờ tuyên bố nó là cái vĩ đại nhất của tất cả các thừa. Nó là thừa tổng thể. Đặc biệt, ngài nói đến bốn thừa lớn không có lỗi lầm. Tánh giác nội tại không lỗi lầm; lỗi lầm là do vô minh và do tâm. Tánh

giác tức thời thì trong sáng rạng rỡ, như một tấm gương hoàn hảo phản chiếu bất cứ cái gì ở trước nó. Như với cái thấy, thiền định, hạnh và quả cũng như vậy. Sự trong sáng quang minh này là một trí thông minh thanh tịnh không làm lạc.

16. Đây là lời dạy về bốn “cái đỉnh” (những điểm mâu chốt) lớn bất biến.

(Thứ nhất) có cái đỉnh lớn của cái thấy bất biến:

Tánh giác trực tiếp hiện diện này là trong sáng rạng rỡ.

Bởi vì nó kiên cố bất biến trong ba thời, nó được gọi là “một cái đỉnh”.

(Thứ hai) có cái đỉnh lớn của thiền định bất biến:

Tánh giác trực tiếp hiện diện này là trong sáng rạng rỡ.

Bởi vì nó kiên cố bất biến trong ba thời, nó được gọi là “một cái đỉnh”.

(Thứ ba) có cái đỉnh lớn của hạnh bất biến:

Tánh giác trực tiếp hiện diện này là trong sáng rạng rỡ.

Bởi vì nó kiên cố bất biến trong ba thời, nó được gọi là “một cái đỉnh”.

(Thứ tư) có cái đỉnh lớn của quả bất biến:

Tánh giác trực tiếp hiện diện này là trong sáng rạng rỡ.

Bởi vì nó kiên cố bất biến trong ba thời, nó được gọi là “một cái đỉnh”.

Tiếp theo tác giả ám chỉ bốn “cái đỉnh” lớn bất biến. Từ “cái đỉnh” nghĩa là điểm chính yếu. Tánh giác nội tại là điểm chính yếu trên đó mọi sự khác được treo. Có bốn cái đỉnh lớn bất biến của cái thấy, thiền định, hạnh và quả, bởi vì tánh giác hiện tại tức thời này là trong sáng rạng rỡ. Như vậy, bất cứ cái gì chúng ta nghĩ hay làm, trong thực hành hay trong đời sống hàng ngày đều thấm nhuần sự hiện diện và tánh giác này.

17. Bây giờ, về phần giáo huấn bí mật dạy rằng ba thời là một:

Con cần buông bỏ mọi ý niệm của quá khứ và mọi tiền lệ.

Con cần cắt đứt mọi ý đồ và mong mỏi về tương lai.

Và trong hiện tại, con cần không bám nắm (những tư tưởng sanh khởi) mà để (tâm) ở yên trong một trạng thái giống như bầu trời.

Bởi vì không có cái gì để thiền định về (trong trạng thái bản nguyên), nên không cần thiền định.

Và bởi vì ở đây không hiện hữu bất kỳ phóng dật xao lãng nào, con tiếp tục trong trạng thái chánh niệm kiên cố này mà không xao lãng.

Trong trạng thái này, nó không có thiên định và xao lãng, con nhìn mọi sự với một (tánh giác) trần trụi.

Tánh giác của con vốn biết, vốn trong sáng, và rạng rỡ quang minh.

Khi nó hiện khởi, nó được gọi là Bồ đề tâm, “tâm giác ngộ”.

Không có bất kỳ hoạt động thiên định nào, nó siêu việt mọi đối tượng của hiểu biết.

Không có bất kỳ xao lãng nào, nó là sự trong sáng quang minh của bản thân Tinh Túy.

Những hình tướng trống không trong chính chúng, trở nên tự giải thoát; trong sáng và tánh Không (bất khả phân) là Pháp thân.

Bởi vì rõ ràng là không có cái gì để thành tựu nhờ con đường đến Phật quả,

Vào lúc này con sẽ thực sự thấy Vajrasattva.

Bây giờ tiếp theo là sự giáo huấn bí mật dạy rằng ba thời là một. Về thời quá khứ, chúng ta phải từ bỏ mọi ý niệm bám rễ trong quá khứ và mọi tiền lệ chúng ta đã theo, về thời tương lai, chúng ta phải từ bỏ mọi ý đồ và mọi mong mỏi. Và về thời hiện tại, không bám nắm hay đi theo những tư tưởng sanh khởi, chúng ta cần để cho tâm ở yên trong trạng thái của bầu trời. Như những đám mây xuất hiện trong bầu trời và rồi lại biến mất không ảnh hưởng hay biến đổi bản chất bầu trời, theo cùng cách ấy, những tư tưởng lan man có thể sanh khởi, nhưng không cách gì chúng có thể ảnh hưởng hay biến đổi bản tánh của tâm. Bởi thế, không có cái gì để thiên định, vì thiên định là một hoạt động của tâm, mà tâm thì không tránh khỏi những sanh khởi tư tưởng. Thế nên chúng ta thấy mình trong một trạng thái vượt khỏi thiên định, một trạng thái của không thiên định (bsgom- med). Và dù những tư tưởng có thể sanh khởi, chúng ta không xao lãng vì chúng. Bởi vì sự chánh niệm của chúng ta không xao lãng, trạng thái thiên trở nên vững chắc. Khi ở trong trạng thái thiên này mà không thiên định và không xao lãng, chúng ta có thể quan sát mọi sự với một tánh giác trần trụi không bị những phán đoán và thành kiến làm cho méo mó và vướng mắc.

Tánh giác tự nó này (rang rig) khi có mặt thì vốn sẵn có cái biết, vốn trong sáng, và chiếu sáng rực rỡ, như mặt trời chiến thắng lúc bình minh soi sáng toàn bộ bầu trời khắp mọi hướng; và nó được gọi là Bồ đề tâm. Như chúng ta đã chỉ ra ở trước, trong bối cảnh Đại Toàn Thiện và đặc biệt trong bộ Semde, Bồ đề tâm ám chỉ Trạng Thái Bản Nguyên của cá nhân, phẩm tính hay khả thể của cái được gọi là tánh giác nội tại. Từ Sanskrit Bodhichita này dịch sang tiếng Tây Tạng là *byang-chub sems* được giải thích theo Đại Toàn Thiện nghĩa là *byang*, “thanh tịnh” từ sơ thủy (ka-dag), đó là Tinh Túy của tâm tức là tánh Không và Pháp thân; *chub*, “hoàn thiện”, nghĩa là tự hoàn thiện (lhun-grub) một

cách tự phát, đó là Bản Tánh của tâm nó trong sáng rạng rỡ và là Báo thân; và *sems*, “tâm”, nghĩa là đại bi hay năng lực, để chỉ Năng Lực toàn khắp vô ngại của tâm, đó là Hóa thân. Như vậy Bồ đề tâm không chỉ là hạt giống hay tiềm thể cho Phật quả trong mỗi chúng sanh, như trong trường hợp Kinh Đại thừa, mà là Phật quả đã hoàn toàn thành tựu: Ba Thân biểu lộ hoàn hảo như là những phẩm tính của bản tánh của tâm.

Vượt khỏi bất kỳ thiên định nào, tánh giác nội tại thực sự siêu vượt mọi đối tượng của hiểu biết. Nó không thể là đối tượng của thiên định. Và không có xao lãng nào, nó là sự trong sáng vốn sẵn của trạng thái Tinh Túy, tức là tánh Không. Trong sáng và tánh Không không phải là hai cái khác nhau, như bầu trời trống không ban ngày và sự sáng tỏ không phải là hai cái khác nhau. Tính chất không thể tách biệt của hình tướng và tánh Không tiêu biểu sự tự giải thoát, và sự không thể tách biệt của trong sáng và tánh Không là Pháp thân. Bởi vì hiển nhiên rằng không có cái gì được thực hiện nhờ một con đường đến Phật quả, vào lúc chúng ta chứng ngộ điều này, nên nói rằng chúng ta thực sự thấy khuôn mặt của Vajrasattva, phương diện Báo thân của Phật quả.

18. Bây giờ, về phần giáo huấn để cạn kiệt sáu cực đoan và làm sụp đổ chúng:

Dù có rất nhiều cái thấy khác nhau không đồng ý lẫn nhau,

Tâm này, nó là tánh giác nội tại của con, thật sự là tánh giác nguyên sơ tự phát sanh.

Và về cái này, người quan sát và tiến trình quan sát không phải là hai.

Khi con nhìn và quan sát, tìm kiếm người đang nhìn và quan sát,

Bởi vì con tìm kiếm người quan sát này mà không tìm thấy nó, Vào lúc đó cái thấy của con cạn kiệt và sụp đổ.

Như vậy, dù đó là sự chấm dứt cái thấy của con, đây là sự bắt đầu đối với chính con.

Cái thấy và người đang thấy không tìm thấy hiện hữu ở đâu cả.

Không rơi vào cực đoan trống không và không hiện hữu ngay lúc bắt đầu,

Chính vào khoảnh khắc này tánh giác hiện diện của con trở nên trong sáng rạng rỡ.

Đây chính là cái thấy (hay cách thấy) của Đại Toàn Thiện.

(Thế nên) hiểu và không hiểu không phải là hai (thứ khác nhau).

Bây giờ tiếp theo là những giáo huấn để làm cạn kiệt và sụp đổ sáu cực đoan. Sáu cực đoan nói đến những cái thấy, chẳng hạn như khẳng định sự hiện hữu hay không hiện hữu của cái gì, hay khẳng định nó là vĩnh cửu hay chịu sự

hủy diệt, và vân vân. Dù có nhiều quan điểm khác nhau về tâm, nhưng thật ra chúng bất đồng với nhau lớn lao. Cái chúng ta gọi là tâm trong bối cảnh này là tánh giác nội tại của mình, nó là tánh giác bản nguyên tự phát sanh, về cái thấy của chúng ta, như đã nói ở trước, là cách thấy, chúng ta phải nhìn trong chúng ta, quan sát và khảo sát để thấy có sự khác biệt nào giữa người quan sát và tiến trình quan sát (lta bya lta byed). Đó không phải là hai cái khác nhau. Khi chúng ta quan sát tâm mình, nhìn xuống người quan sát, chúng ta không tìm thấy ai là người quan sát. Vào lúc ấy, nhận ra sự không thể tìm thấy này, cái thấy của chúng ta cạn kiệt và sụp đổ. Dù sự nhận ra này chấm dứt cái thấy của chúng ta, nó là sự bắt đầu của tánh giác tự thân. Như vậy chúng ta đã khám phá cho mình rằng cái thấy (lta- ba) và người đang nhìn thấy (lta-rgyu) không hiện hữu đâu cả như là những thực thể kín đáo và riêng rẽ. Mặt khác, bởi vì chúng ta không rơi một cách cực đoan và một bề vào một cái thấy cái không vào niềm tin rằng không có cái gì đã từng hiện hữu từ sơ thủy, tánh giác tự thân hiện tiền trực tiếp và rõ biết trở nên trong sáng rạng rỡ và thông minh, như bầu trời trống không và trong sáng không mây. Trong trạng huống này chúng ta thấy mình ở trong thể trạng của tấm gương, dù chúng ta hiểu hay không hiểu, điều này không còn là một trường hợp nhị nguyên.

19. Dù có rất nhiều thiên định khác nhau không đồng ý lẫn nhau,

Tánh giác hiện tiền bình thường của con là trực tiếp thấu suốt.

Tiến trình thiên định và người thiên định không phải là hai.

Khi con tìm người đang thiên định hay không thiên định,

Bởi vì con đã tìm kiếm người thiên định này và không tìm ra nó ở đâu cả,

Vào lúc ấy sự thiên định của con cạn kiệt và sụp đổ.

Như vậy, dù đó là sự chấm dứt thiên định của con, đây là sự bắt đầu đối với chính con.

Sự thiên định và người thiên định không tìm thấy hiện hữu ở đâu cả.

Không rơi vào sức mạnh của mê lầm, hôn trầm, hay xáo động,

Tánh giác trực tiếp không do tạo tác của con trở nên trong sáng rạng rỡ;

Và trạng thái không chính trị này của tham thiên là sự tập trung.

(Thế nên) ở trong một trạng thái bình an hay không ở trong đó không phải là hai (thứ khác nhau).

Tiếp theo tác giả cho chúng ta giáo huấn để làm sao sự thiên định của chúng ta cạn kiệt và sụp đổ. Dù có nhiều loại thiên định khác nhau bất đồng lớn lao giữa chúng với nhau, tánh giác hiện tại bình thường của chúng ta (rang rig

shes-pa tha-mal) là trực tiếp thấu suốt (zang- thal). Người thiền định và tiến trình thiền định không phải là hai cái khác nhau. Dù chúng ta tìm kiếm người thiền định, chúng ta không tìm thấy nó ở đâu cả. Khám phá ra sự không thể tìm thấy này, ngay khoảnh khắc đó sự thiền định của chúng ta cạn kiệt sụp đổ. Như vậy, cho dù đây là sự chấm dứt thiền định của chúng ta, nó là sự bắt đầu của tánh giác tự thân. Không có xao động, hôn trầm và mê mờ ảnh hưởng, tánh giác tức thời không do tạo tác của chúng ta trở nên trong sáng rạng rỡ. Trạng thái không chinh trị của thiền bằng phẳng này là tập trung hay dhyana. Như vậy hoặc chúng ta ở trong một trạng thái yên bình hay không ở trong một trạng thái yên bình, điều này không còn là một trường hợp nhị nguyên.

20. Dù có rất nhiều loại hạnh khác nhau không đồng ý lẫn nhau,

Tánh giác nguyên sơ tự phát sanh của con là Quả cầu Duy Nhất.

Hạnh và người hành xử không phải là hai.

Khi con tìm người hành xử có làm hay không làm,

Bởi vì con đã tìm kiếm người hành động và không tìm thấy nó ở đâu cả,

Vào lúc đó hạnh của con cạn kiệt và sụp đổ.

Như vậy, dù đó là sự chấm dứt hạnh của con, đây là sự bắt đầu đối với chính con.

Từ sơ thủy sự hành xử và người hành xử chưa từng hiện hữu,

Không rơi vào sức mạnh của những sai lầm và những khuynh hướng nghiệp,

Tánh giác tức thời của con là một trong sáng không do tạo tác vốn sẵn.

Không chấp nhận hay chối bỏ điều gì, chỉ để cho sự vật như chúng là mà không cố gắng biến đổi chúng,

Chỉ hạnh hay cách cư xử như vậy là thanh tịnh.

(Thế nên) hành động thanh tịnh và không thanh tịnh không phải là hai (thứ khác nhau).

Bây giờ xem xét cách cư xử, hay hạnh của chúng ta. Dù có nhiều loại hạnh khác nhau, tánh giác bản nguyên vốn sẵn hiện diện này là trạng thái của Quả cầu Duy Nhất (thig-le nyag-gcig). Trong trường hợp này, sự cư xử và người cư xử không phải là hai cái khác nhau. Khi quan sát hành động hay không hành động của chúng ta, và tìm kiếm người cư xử hay hành động, chúng ta không tìm thấy nó ở đâu cả. Khám phá ra sự không thể tìm thấy này, hạnh của chúng ta sẽ cạn kiệt và sụp đổ. Dù đây là sự chấm dứt của hạnh, nó là sự bắt đầu của tánh giác tự thân. Hành động và người hành động đã không hiện hữu như những thực thể ẩn kín tách biệt từ sơ thủy. Thế nên, không rơi vào ảnh hưởng

của những tập khí sai lầm, tánh giác tức thời của chúng ta trở thành sự tự trong sáng không do tạo tác. Không chấp nhận hay chối bỏ cái gì, chúng ta chỉ để cho những sự vật hiện hữu như chính chúng là mà không cố gắng chỉnh sửa chúng. Đây là cư xử hay hạnh thực sự thanh tịnh. Những hành động của chúng ta thanh tịnh hoặc bất tịnh, điều này không còn là một trường hợp nhị nguyên.

21. Dù có rất nhiều quả khác nhau không đồng ý lẫn nhau,

Bản tánh của tâm, tánh giác vốn sẵn, là (không gì khác hơn) Ba Thân vốn toàn thiện.

Cái được chứng ngộ và người chứng ngộ không phải là hai.

Khi con tìm quả và người chứng ngộ nó,

Bởi vì con đã tìm kiếm người chứng ngộ (quả) và không tìm thấy nó ở đâu cả,

Vào lúc đó quả của con cạn kiệt và sụp đổ.

Như vậy, dù đó là sự chấm dứt kết quả của cori, đây là sự bắt đầu đối với chính con.

Cả kết quả và người đạt chứng ngộ không tìm thấy hiện hữu ở đâu cả.

Không rơi vào sức mạnh của bám luyến hay ghét bỏ hay hy vọng và lo sợ,

Tánh giác trực tiếp hiện tiền trở nên trong sáng toàn thiện tự nhiên vốn sẵn.

Hiểu rằng trong chính con Ba Thân là hoàn toàn biểu lộ.

(Thế nên) chính cái này là kết quả của Phật quả bản nguyên.

Cuối cùng là xem xét quả. Dù có nhiều quả và kết quả khác nhau, bản tánh của tâm, tánh giác tự hữu vốn sẵn, là không gì khác hơn Ba Thân vốn tự hoàn thiện. Sự chứng ngộ quả và người chứng ngộ quả không phải là hai cái khác nhau. Khi chúng ta quan sát tâm và tìm người đã đạt chứng ngộ, chúng ta không tìm thấy nó ở đâu cả, dù trong hay ngoài. Khám phá sự không thể tìm thấy này, ngay khoảnh khắc ấy sự chứng ngộ quả sẽ cạn kiệt và sụp đổ. Và dù nó là sự chấm dứt của tìm kiếm mục đích, đây là sự bắt đầu của tánh giác tự thân. Cả hai, quả và người đạt đến nó, được tìm thấy là không hiện hữu ở đâu cả như những thực thể ẩn kín và tách biệt. Không rơi vào ảnh hưởng của những bám luyến và ác cảm, hay những hy vọng và sợ hãi, tánh giác hiện diện trực tiếp trở nên biểu lộ trọn vẹn bên trong chúng ta. Đây là quả tối hậu, nó là Phật quả bản nguyên, nghĩa là Phật quả đã hiện hữu biểu lộ trọn vẹn trong chúng ta từ sơ thủy.

22. Tánh giác nội tại này tự do khỏi tám cực đoan, như thường kiến và đoạn kiến, và những cái còn lại.

Như thế chúng ta nói đến Trung Đạo nơi người ta không rơi vào bất kỳ cực đoan nào,

Và chúng ta nói đến tánh giác nội tại như sự hiện tiền chánh niệm không dứt.

Bởi vì tánh Không sở hữu một trái tim là tánh giác nội tại,

Thế nên nó được gọi là Như Lai tạng, tức là, “bào thai hay trái tim của Phật quả.”

Nếu con hiểu nghĩa của cái này, bấy giờ nó sẽ siêu vượt mọi cái khác. Thế nên, nó được gọi là Bát Nhã ba la mật, tức là, “Sự Hoàn thiện của Trí huệ”.

Bởi vì nó không thể quan niệm bằng trí năng và tự do khỏi giới hạn (khái niệm) từ sơ thủy,

Thế nên nó được gọi là Mahamudra, tức là, “Đại Ấn”.

Nhờ đó tùy thuận với sự được hiểu hay không được hiểu,

Bởi vì nó là cơ sở của mọi sự, của tất cả an lạc của niết bàn và của tất cả buồn đau của sanh tử,

Thế nên nó được gọi là Alaya, tức là, “nền tảng của mọi vật”,

Bởi vì, khi nó ở trong không gian của chính nó, nó hoàn toàn bình thường và không có gì đặc biệt,

Tánh giác này là hiện tiền và trong sáng rạng rỡ Được gọi là “cái biết bình thường”.

Dù có nhiều tên áp dụng cho nó, dù chúng được khái niệm hóa tốt và nghe có vẻ hấp dẫn,

Về thật nghĩa của nó, nó chỉ là tánh giác hiện diện trực tiếp này (và không là cái gì khác).

Tánh giác nội tại thì thoát khỏi mọi cực đoan tri thức, như thường kiến và đoạn kiến. Như vậy chúng ta nói đến một trung đạo không rơi vào quan kiến cực đoan nào. Không có cái gì mà chúng ta có thể khẳng định một cách tích cực hay tiêu cực khi nhìn đến bản tánh tối hậu của tinh túy của tâm. Chúng ta không thể nói rằng nó là cái gì luôn luôn hiện hữu từ tất cả vĩnh cửu (rtag-pa), cũng không phải là cái gì sẽ bị hủy diệt trong tương lai (chad-pa). Cả sanh tử và niết bàn là những phản chiếu hay những biểu lộ của năng lực hay tiềm năng (rtsal) của tâm. Không phải sanh tử và niết bàn hiện hữu hay không hiện hữu theo cách tuyệt đối – những quan kiến như thế thuộc về tâm cực đoan. Đứng ra đây là vấn đề chúng ta thấu hiểu và tri giác thực tại như thế nào. Nếu chúng ta thấu hiểu, chúng ta là một người giác ngộ, còn nếu chúng ta không thấu hiểu, chúng ta là một người vô minh bình thường trong vòng sanh tử.

Chúng ta nói đến Rigpa hay tánh giác nội tại như sự tỉnh giác chánh niệm không dứt (dran rig rgyun-chad med-par rig-pa), nhưng sự hiện diện hay tánh giác nội tại này đã được đặt cho nhiều tên khác nhau qua những thời đại. Bởi vì tánh Không có một cốt lõi là vốn biết, nó được gọi là Như Lai tạng, bào thai của Phật quả, nó là Phật tánh vốn sẵn của chúng ta. Bởi vì nó siêu vượt cái khác, nó được gọi là Bát Nhã ba la mật (Prajnaparamita), Trí Huệ Hoàn Thiện. Bởi vì nó không thể được hiểu bởi trí năng và từ sơ thủy thoát khỏi mọi giới hạn, nó được gọi là Đại Ấn, Mahamudra. Bởi vì nó là cơ sở cho tất cả an lạc của niết bàn và của tất cả buồn đau của sanh tử, nó được gọi là Alaya, căn cứ của mọi sự. Bởi vì tánh giác này hiện diện trong sáng và rạng rỡ, bình thường và không phải đặc biệt khác thường, nó được gọi là cái biết bình thường (thamal shes-pa). Nhưng bất kể nhiều tên khác nhau được dùng cho nó, về thật nghĩa của nó, nó chỉ là tánh giác hiện diện trực tiếp này.

23. Mong muốn cái gì khác cái này

Thì giống như có một con voi (trong nhà), nhưng đi tìm kiếm dấu vết của nó ở đâu khác.

Cho dù con có cố gắng đo vũ trụ với một thước dây, sẽ không thể nào bao trùm hết.

(Tương tự) nếu con không thấu hiểu rằng mọi sự lưu xuất từ tâm, con sẽ không thể đạt Phật quả.

Không nhận biết cái này, bấy giờ con sẽ tìm kiếm tâm con ở đâu đó ngoài bản thân con.

Nếu con tìm kiếm chính con ở nơi nào khác, có bao giờ con có thể tìm thấy chính con?

Chẳng hạn, điều này giống như người khờ, đi vào một đám đông người,

Và trở nên mê mờ vì cảnh tượng,

Không nhận biết chính nó; và dù nó tìm kiếm nó khắp nơi,

Nó tiếp tục lầm lộn những người khác với chính nó.

(Tương tự) bởi vì con không thấy thể trạng tự nhiên của thực tánh của sự vật,

Con không biết rằng những hình tướng đến từ tâm, và như vậy con bị đẩy trở lại vào sanh tử.

Do không thấy rằng tự tâm con đích thị là Phật, niết bàn trở nên bị che ám.

Về sanh tử và niết bàn, (sự khác biệt chỉ do) không biết hay biết.

Nhưng trong khoảnh khắc đơn nhất này, quả thật không có sự khác biệt thực sự giữa chúng.

Nếu con tri giác chúng như hiện hữu nơi nào khác với trong tâm con, điều này chắc chắn là một sai lầm.

(Thế nên) sai lầm và không sai lầm thực ra chỉ là một tinh túy đơn nhất (nó là bản tánh của tâm).

Bởi vì những dòng tâm của chúng sanh không là cái gì có thể chia thành hai, Bản tánh không do tạo tác, không phải sửa sai của tâm được giải thoát bằng cách chỉ để cho nó ở trong thể trạng tự nhiên vốn có của nó.

Nếu con không thức giác rằng sai lầm hay mê lầm căn bản thì đến từ tâm, Con sẽ không hiểu biết một cách thích đáng thật nghĩa của Pháp tánh (bản tánh của thực tại);

Muốn mục tiêu tâm linh khác với tánh giác này thì giống như có một con voi trong nhà, nhưng bỏ đi kiếm tìm dấu vết của nó trong rừng già. Hay giống như cố gắng đo toàn bộ vũ trụ này bằng một cái thước dây. Vũ trụ này được gọi là ba ngàn, bởi vì, theo truyền thống Phật giáo, nó chứa đựng một ngàn lần một ngàn lần một ngàn hệ thống thế giới tương tự với trái đất của chúng ta và có những hình thức của sự sống thông minh ở đó. Nếu chúng ta không thấu hiểu mọi sự phát sanh từ tâm, chúng ta không thể đạt được Phật quả. Không nhận biết được bản tánh của tánh giác nội tại này, bấy giờ chúng ta tìm kiếm tâm ta ở chỗ nào khác. Nếu chúng ta không hiểu rằng Phật quả là tâm của chúng ta và tìm nó ở ngoài mình, bấy giờ chúng ta sẽ không tìm thấy nó. Tâm là cái căn cứ độc nhất cho cả cái an lạc của niết bàn và buồn đau của sanh tử. Tìm nó ở chỗ khác thì giống như người ngu đi đến một đám đông để vui chơi, nhưng mất hướng, nó không nhận biết chính nó. Không nhìn vào chính nó mà cuồng điên nhìn vào những người khác và liên tục lầm lẫn người khác là chính mình. Tương tự, nếu chúng ta không hiểu rằng mọi hình tướng là những biểu lộ của năng lực của tâm (rig-pa'i rtsal), chúng ta nghĩ sai lầm rằng những hình tướng ấy là thật và do vậy chúng ta đi vào sự chuyển di trong sanh tử. Nếu chúng ta không tri giác thể trạng tự nhiên và thực của những sự vật, không biết rằng những hình tướng là những biểu lộ của tâm, chúng ta lại đắm đầu vào sanh tử.

Nếu chúng ta không hiểu rằng thật ra tự tâm của chúng ta là Phật, bấy giờ niết bàn trở nên bị che ám. Sự khác biệt duy nhất giữa niết bàn và sanh tử là sự hiện diện của tánh giác Rigpa hay sự vắng mặt của tánh giác (ma rig-pa). Dù niết bàn hay sanh tử, bản tánh của tâm vẫn như vậy. Tinh túy của giải thoát và của mê lầm là như nhau; nó là bản tánh của tâm. Tâm là một, không phải hai, dù cái nhìn thấy có tịnh hay bất tịnh, dù niết bàn hay sanh tử. Nếu chúng ta tri giác

niết bàn và sanh tử là cái gì khác với tự tâm chúng ta thì đây là một sai lầm. Tuy nhiên, sai lầm và không sai lầm vẫn là một tinh túy đơn nhất – cả hai đều lưu xuất từ tâm. Dòng tâm của chúng sanh không chia thành hai kênh tách biệt gọi là niết bàn hay sanh tử; chúng không chảy vào hai phần tách biệt. Bản tánh của tâm, không có bất kỳ cố gắng chỉnh trị sửa sai gì những tư tưởng sanh khởi, giải thoát những tư tưởng ấy bằng cách để cho chúng ở trong thể trạng tự nhiên của chính chúng. Nếu chúng ta để cho tâm trong một trạng thái y như nó là, không cố gắng sửa sai chỉnh trị nó, đó là giải thoát.

24. Con phải nhìn vào cái gì là tự sanh khởi và tự phát sanh.

về phần những hình tướng này, trong lúc ban đầu chúng phải sanh khởi từ chỗ nào đó,

Ở chặng giữa chúng phải trụ ở nơi nào đó, và vào lúc chấm dứt chúng phải đi đến nơi nào đó.

Nhưng khi con nhìn (vào sự việc này), nó giống, chẳng hạn, như một con qua nhìn vào một cái giếng.

Khi nó bay khỏi giếng, (bóng phản chiếu của nó) cũng đi khỏi giếng và không trở lại.

Cũng như vậy, những hình tướng sanh khởi từ tâm;

Chúng sanh khởi từ tâm và giải thoát vào tâm.

Bản tánh của tâm (có khả năng) biết mọi sự và thức giác mọi sự là trống không và trong sáng;

Như trường hợp bầu trời bên trên, sự trống không và sự trong sáng của nó là không thể tách lìa từ sơ thủy.

Tánh giác nguyên sơ tự phát sanh trở nên biểu lộ,

Và trở nên thiết lập một cách có hệ thống như là trong sáng quang minh, chính cái này là Pháp tánh, bản tánh của thực tại.

Cho dù dấu chỉ sự hiện hữu của nó là mọi hiện hữu hiện tượng (chúng biểu lộ một cách bên ngoài đối với con),

Con biết nó ở trong tâm con, và tâm con là bản tánh của tâm.

Bởi vì nó tinh khiết và trong sáng, nó được hiểu giống như bầu trời.

Tuy nhiên, dù chúng ta dùng ví dụ bầu trời để chỉ bản tánh của tâm,

Thật ra đây chỉ là một ẩn dụ hay tương tự chỉ sự vật theo một chiều.

Bản tánh của tâm là trống không nhưng nó cũng tỉnh biết một cách nội tại; nó trong sáng khắp cả.

Nhưng bầu trời thì không có sự biết; nó trống không như một xác chết vô tri thì trống không.

Bởi thế, thật nghĩa của “tâm” không được chỉ bằng bầu trời.

Thế nên không xao lãng, chỉ để cho tâm an trụ trong trạng thái đúng như nó là.

Đã bàn luận về tâm và những tư tưởng sanh khởi trong tâm, nó là mặt bên trong của sự vật, tác giả tiếp tục nói đến những hình tướng bên ngoài. “Những hình tướng” (snang-ba) không chỉ có nghĩa là những hiện tượng có thể thấy, mà là tất cả mọi hiện tượng sanh khởi cho các giác quan. Lỗi lầm đích thực khiến chúng ta hiện hữu trong thế giới này là sự thiếu cái biết; chúng ta không biết tâm là cái gì. Trước đã không hiểu thật nghĩa của Pháp tánh, bản tánh của thực tại (chos nyid don), bây giờ chúng ta phải nhìn vào trong chúng ta, vào cái tự sanh khởi và tự phát sanh (rang shar rang byung). Ban đầu chúng ta có thể nghĩ rằng những hình tướng phải sanh khởi từ nơi nào đó vào lúc bắt đầu, rồi trong khoảng giữa chúng phải ở lại nơi nào đó, và cuối cùng chúng phải đi đến nơi nào đó. Nhưng khi nhìn vào điều này, quan sát tâm mình, chúng ta thấy nó giống như một con quạ nhìn vào bóng phản chiếu của nó trong một cái giếng. Nó nghĩ rằng nó thấy con quạ khác ở đó và bay đi, thì bóng phản chiếu cũng rời đi với nó. Cùng cách ấy, mọi hình tướng sanh khởi từ tâm. Nó là nguồn của tất cả kinh nghiệm bên trong và bên ngoài của chúng ta. Những hình tướng sanh khởi từ tâm và được giải thoát vào tâm.

Bản tánh của tâm, nhờ đó chúng ta biết mọi sự và tỉnh giác mọi sự, thì trống không và trong sáng quang minh. Nhìn bầu trời, tánh Không và sự trong sáng của nó là không thể tách lìa từ sơ thủy. Tánh giác nguyên sơ biểu lộ tự phát của chúng ta sanh khởi như là trong sáng quang minh, và nó, trở nên được thiết lập có hệ thống trong một cách trật tự, là Dharmata, pháp tánh, bản tánh của những hiện tượng. Ở đây có một sự tương đương. Bên trong có những tư tưởng hay tâm (sems) và bản tánh của tâm (sems nyid), và bên ngoài có những hình tướng và bản tánh của thực tại hay những hiện tượng. Mặc dù dấu hiệu của sự hiện hữu của nó là mọi hiện hữu hiện tượng, nghĩa là, bất cứ cái gì xuất hiện và bất cứ cái gì hiện hữu, chúng ta vẫn thấy biết sự vật chỉ trong tâm chúng ta. Mọi hiện tượng, mọi sự trong toàn bộ vũ trụ, thì giống như những đồ vật được đặt trước tấm gương và tấm gương này là bản tánh của tâm. Bởi vì bản tánh của tâm là tỉnh biết và trong sáng, chúng ta hiểu nó giống như bầu trời. Tuy nhiên, dù chúng ta dùng thí dụ bầu trời này như một phương tiện để chỉ ra bản tánh của tâm, đây vẫn chỉ là một tương tự minh họa sự việc theo một chiều. Bản tánh của tâm là trống không, trong sáng và tỉnh biết mọi nơi, trong khi bầu trời thì không

tỉnh biết cũng không thông minh. Ý nghĩa đích thực của tâm không thể định nghĩa bởi những tương tự và ẩn dụ như vậy.

25. Hơn nữa về phần sự khác biệt của những hình tướng, nó tiêu biểu chân lý tương đối,

Thậm chí không cái nào trong những hình tướng ấy thực sự được tạo ra, rồi theo đó chúng lại biến mất.

Mọi sự, mọi hiện hữu hiện tượng, mọi cái trong sanh tử và niết bàn,

Chỉ là những hình tướng được tri giác bởi bản tánh đơn nhất của tâm cá nhân.

Vào lúc đặc biệt, khi dòng tâm của con có những biến đổi,

Bấy giờ sẽ sanh khởi những hình tướng mà con tri giác như là những biến đổi bên ngoài.

Thế nên, mọi sự con thấy là một biểu lộ của tâm.

Và hơn nữa, mọi chúng sanh ở trong sáu cõi tái sanh tri giác mọi sự với cái nhìn thấy theo nghiệp riêng của họ.

Sự khác biệt lớn lao của những hình tướng trong hiện hữu tương đối thì không thực trong nghĩa tuyệt đối và sẽ chỉ tan rã. Mọi hiện hữu hiện tượng, mọi sự trong sanh tử và niết bàn, là những hình tướng được thấy trong bản tánh đơn nhất của tâm chúng ta, giống như những phản chiếu xuất hiện trong một tấm gương. Ở bất kỳ khoảnh khắc đặc biệt nào, trong sự tương tục của dòng tâm chúng ta, có xảy ra những biến đổi, và từ đây phát sanh những hình tướng mà chúng ta tri giác như những thay đổi bên ngoài. Theo đó, mọi sự chúng ta tri giác là một hiện tượng của tâm. Thậm chí có sáu loại số phận của tái sanh chỉ là những hiện tượng khác nhau sanh khởi cho việc nhìn thấy. Mỗi số phận hay cõi tái sanh có nhìn thấy theo nghiệp riêng của mình, tùy theo nguyên nhân để tái sanh vào số phận đó. Tất cả chúng ta ở đây trong cuộc đời này đang kinh nghiệm cái nhìn thấy theo nghiệp con người bởi vì tất cả chúng ta đều sở hữu chung nguyên nhân cho một cái nhìn thấy như vậy. Bởi thế chúng ta chia sẻ với nhau cái nhìn thấy chung này. Nhưng với những chúng sanh trong các số phận khác thì không phải thế, cái nhìn của họ có những nguyên nhân khác. Chẳng hạn, khi nhìn vào một dòng sông trong mùa hè, chúng ta thấy nó hiện ra là nước tươi mát. Nhưng với một vị trời, họ có một loại nhìn thấy khác, dòng sông có vẻ là rượu tiên thơm ngọt. Trong khi một quỷ đói thì thấy nó là một dòng lò đờ phân và nước tiểu thối tha, và với chúng sanh địa ngục thì đó là một dòng sông phún thạch. Như vậy, những hình tướng bên ngoài được chúng sanh tri giác theo cách được xác định bởi những nguyên nhân nghiệp bên trong. Cùng một dòng sông nhưng được tri giác hoàn toàn khác nhau bởi những chúng sanh sống trong chiều kích khác nhau.

Nhưng khi tâm chúng ta được chuyển hóa, mọi hình tướng bên ngoài được chuyển hóa. Nếu hai cái sanh tử và niết bàn này sanh khởi với chúng ta như những phản chiếu của tâm chúng ta, bây giờ khi tâm chúng ta được chuyển hóa, khi cái nhìn thấy bất tịnh do nghiệp được chuyển hóa thành cái nhìn thấy thanh tịnh, cái này sẽ chuyển đổi thành cái kia. Thay vì sự lộn xộn đơ bản thường thấy là thế giới quanh ta, chúng ta tri giác mọi sự là mạn đà la thanh tịnh của Phật. Đây là nguyên lý của tantra: chuyển hóa. Dĩ nhiên điều này chỉ ra cái căn bản và sâu xa nhiều hơn là một quán tưởng bề ngoài của một tướng tượng thỏa mãn mong ước – nó là một chuyển hóa căn bản tận gốc rễ của tâm. Nhưng ở đây trong ngữ cảnh này, nghĩa có khác một chút. Trong những Tantra đòi hỏi một số lớn chuyển cần và nỗ lực, một số lượng lớn thực hành quán tưởng cho rõ ràng. Nhưng trong Đại Toàn Thiện, không có cái gì được chuyển hóa, không có cái gì được quán tưởng như những mạn đà la đẹp đẽ và những bồn tôn tráng lệ, không có chút gì được tạo dựng bởi tâm, vì mọi hình tướng đã vốn tự hoàn thiện một cách tự phát từ sơ thủy.

Tất cả điều này thì dễ nói. Nhưng những hình thức bên ngoài có vẻ rất thực, rất cứng đặc và có thể chất đối với chúng ta. Có vẻ phải có cái gì thật sự ở ngoài kia và không phải không gian trống không, phủ đầy những bóng ma phóng chiếu của tâm. Tại sao những hình tướng có vẻ rất cứng đặc và thật như thế? Chúng ta phải hiểu rằng chính tâm bám nắm vào những hình tướng, vào tính chất có thực và có chất thể của chúng. Nhưng những hình tướng có vẻ cứng đặc này là trống không, chỉ là không gian; tự chúng không là gì cả, tồn tại trong sự liên hệ với mọi cái khác như những thực thể cụ thể riêng biệt phân minh, thực ra chúng chẳng là cái gì cả. Về điều này, không có lỗi làm nơi chúng – đúng ra lỗi làm nơi sự bám chặt của chúng ta vào chúng như là thật. Chính sự bám chặt này dẫn đến những gắn bó và ác cảm; đây là vấn đề chứ không phải tự những sự vật. Nhưng nếu chúng ta có thể hiểu được rằng bất kể chúng ta tìm kiếm bao lâu, bất kể chúng ta truy tìm bao xa, chúng ta cũng sẽ không tìm thấy ai là người đang bám nắm, bây giờ chúng ta sẽ khám phá ra giải thoát trong chính sự kiện ấy. Cái gì sanh khởi và cái gì giải thoát chỉ là những hiện tượng của tâm.

26. Những người Tirthika là những người ngoài, họ thấy cái này theo nhị nguyên thường kiến trái với đoạn kiến.

Mỗi cái trong chín thừa kế tiếp nhau thấy sự vật theo cái thấy của riêng nó.

Như vậy, sự vật được tri giác trong nhiều cách khác nhau và được giải thích theo nhiều cách khác nhau.

Bởi vì con bám vào những (hình tướng sanh khởi) khác nhau này, bị trói buộc vào chúng, mà có những sai lầm.

Nhưng về mọi hình tướng mà con đang biết trong tâm con,

Cho dù những hình tướng mà con tri giác ấy có sanh khởi, nếu con không bám vào chúng, bấy giờ nó là Phật quả.

Những hình tướng tự chính chúng thì không sai lầm, nhưng bởi vì sự bám nắm của con vào chúng, mà có những sai lầm.

Nhưng nếu con biết rằng những tư tưởng bám nắm sự vật ấy chỉ là tâm, bấy giờ chúng sẽ được giải thoát bởi tự chúng.

Mọi sự xuất hiện chỉ là một biểu lộ của tâm.

Cho dù toàn bộ vũ trụ không có sự sống ở bên ngoài có xuất hiện với con, nó chỉ là một biểu lộ của tâm.

Cho dù tất cả chúng sanh của sáu cõi xuất hiện với con, chúng chỉ là một biểu lộ của tâm.

Cho dù hạnh phúc của loài người và những vui sướng của chư thiên trong cõi trời xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm.

Cho dù những buồn đau của ba số phận thấp xấu xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm.

Cho dù năm độc tiêu biểu cho vô minh và phiền não xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm.

Cho dù tánh giác nội tại nó là tánh giác nguyên sơ tự phát sanh xuất hiện với con, nó chỉ là một biểu lộ của tâm.

Cho dù những tư tưởng tốt dọc theo con đường đến niết bàn xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm.

Cho dù những chướng ngại do quỷ ma xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm.

Cho dù chư thiên và những chúng đấng tuyệt hảo khác xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm.

Cho dù nhiều loại thanh tịnh xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm.

Cho dù (kinh nghiệm) an trụ trong một trạng thái định nhất tâm không có những tư tưởng lan man nào xuất hiện với con, chúng chỉ là một biểu lộ của tâm.

Cho dù những màu sắc là những đặc tính của sự vật xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm.

Cho dù một trạng thái không có những đặc tính (vô tướng) và không có những thi thiết khái niệm (vô niệm) xuất hiện với con, chúng chỉ là một biểu lộ của tâm.

Cho dù cái bất nhị của một và nhiều xuất hiện với con, chúng chỉ là một biểu lộ của tâm.

Cho dù hiện hữu và không hiện hữu, chúng không được tạo ra ở đâu cả, xuất hiện với con, chúng chỉ là những biểu lộ của tâm.

Không có bất kỳ hình tướng nào có thể được thấu hiểu như là không đến từ tâm.

Mặt khác, những người bên ngoài (những người châu Âu) và người Tirthika (những người Ấn Độ) thì thấy tất cả vấn đề này theo nhị nguyên thường kiến và đoạn kiến. Chẳng hạn, những người đoạn kiến khẳng định rằng cái chúng ta gọi là tâm hay thức thì không hiện hữu bởi vì nó không thể đo được bằng giác quan hay bằng dụng cụ phòng thí nghiệm, tâm không có hình dạng, màu sắc, khối lượng... nào có thể phân biệt được. Cũng không có nghiệp hay tái sinh bởi vì không có gì để cân đo được còn sống sau cái chết của thân. Điều này kéo theo quan niệm mọi sự trong đời hoàn toàn ngẫu nhiên và không có mục đích, ý nghĩa. Quan điểm đoạn kiến hay hư vô này sanh ra ở Tây phương trong hình thức triết học duy vật. Ngược lại, những người thường kiến hay vĩnh cửu luận khẳng định rằng có thực thể hay chất thể vĩnh cửu và bất biến, được gọi là Linh hồn bất tử, hay Thượng Đế, sáng tạo thiên đường và trái đất, Tâm Vũ Trụ Độc Nhất.

Hơn nữa, mỗi cái của tám thừa bên dưới thấy vấn đề theo quan điểm của riêng họ. Được tri giác theo nhiều cách khác nhau, nó cũng được giải thích và thảo luận chi tiết theo những cách khác nhau, cuối cùng mỗi thừa đến chỗ khai triển một văn học bao la của nó. Và tuy nhiên, như đã chỉ ra, mỗi thừa có khả năng bị rắc rối và che ám bởi cái thấy nhị nguyên. Những cái thấy nhị nguyên này có thể cực kỳ vi tế và do đó không được nhận ra; chúng sẽ đi vào trong tác phẩm với những giả định siêu hình căn bản mà chúng ta có về bản tánh của thực tại. Chính do cái nhị nguyên căn bản vô thức này mà chúng ta bám nắm vào sự vật và trở nên dính kết với chúng, và như vậy mà có những sai lầm.

Bây giờ chúng ta làm gì? Dù cho những hình tướng này mà chúng ta đang tinh biết trong tâm thật ra sanh khởi và tri giác bởi chúng ta, nếu không có bám níu vào chúng, không theo chúng và trở nên bị chúng trói buộc, bây giờ trong đó là con đường đến Phật quả. Nhưng khi chúng ta bám vào những hình tướng ấy, xem chúng là những thực thể tự hữu có thật và trở nên bị chúng trói buộc, dù tự thân chúng không có sai lầm, thì sai lầm đã có và chúng ta ở trong hoàn cảnh của sanh tử. Tuy nhiên, nếu chúng ta biết rằng những tư tưởng nắm lấy và bám chấp vào sự vật chỉ là tâm, bây giờ chúng ta có thể để cho những tư tưởng ấy

được giải thoát bởi chính chúng (rang gis grol). Không phải tự thân những hình tướng là nguyên nhân của nguy cơ, mà chính là sự bám níu và gắn bó của chúng ta.

27. Bởi vì bản tánh không chướng ngại của tâm, có một sanh khởi liên tục của những hình tướng.

Như những làn sóng và nước của đại dương, chúng không phải là hai (cái khác nhau).

Bất cứ cái gì sanh khởi đều được giải thoát vào trạng thái tự nhiên của tâm.

Tuy nhiên nhiều tên khác nhau được áp dụng cho nó trong tiến trình không dứt của sự đặt tên sự vật này,

Về thật nghĩa của nó, tâm không hiện hữu nào khác hơn là một.

Và hơn nữa, sự phi thường này không có bất kỳ nền tảng và bất kỳ gốc rễ nào.

Nhưng dù nó là một, con không thể tìm nó trong một chiều hướng riêng biệt nào.

Nó không thể được thấy như một thực thể trú ngụ nơi nào đó, bởi vì nó không được tạo tác hay làm ra bởi bất cứ cái gì.

Nó cũng không được thấy như chỉ trống không, bởi vì có hiện hữu sự rục rở trong suốt của trong sáng quang minh và cái biết của nó.

Nó cũng không được thấy như đa thù, bởi vì tánh Không và trong sáng là không thể tách lìa.

Tánh giác tự thân và tức thời là trong sáng và hiện tiền.

Dù hình như có những hoạt động, nhưng không có cảm thức về một tác nhân là người hành động.

Dù chúng không có tự tánh, những kinh nghiệm được có trải nghiệm.

Nếu con thực hành theo cách này, bấy giờ mọi sự sẽ được giải thoát.

Về những khả năng giác quan của chính con, mọi sự sẽ được hiểu tức thời không có sự can thiệp của hoạt động trí năng.

Như trường hợp hạt mè là nguyên nhân của dầu và sữa là nguyên nhân của bơ,

Nhưng không có ép thì không có dầu và không có khuấy thì không có bơ,

Thế nên tất cả chúng sanh, dù họ sở hữu tinh túy thật sự của Phật quả,

Sẽ không chứng ngộ Phật quả nếu không dẫn thân vào thực hành.

Nếu thực hành thì dù một người chăn bò cũng có thể giải thoát.

Dù người ấy không biết giải thích, anh vẫn có thể đặt mình một cách có hệ thống trong kinh nghiệm về nó.

(Chẳng hạn) khi người ta đã có kinh nghiệm thực sự nếm đường trong miệng mình,

Người ta không cần được giải thích vị đường bởi người nào khác.

Không thấu hiểu (tánh giác nội tại) này thì dù những Pandita cũng có thể rơi vào sai lầm.

Dù họ học nhiều, hiểu biết nhiều trong việc giải thích chín thừa,

Việc ấy cũng giống như những tin đồn loan truyền về những nơi chốn họ chưa từng đích thân thấy.

Và về Phật quả, họ sẽ không tiếp cận nó thậm chí trong một khoảnh khắc.

Nếu con thấu hiểu (tánh giác nội tại), tất cả mọi công đức và tội lỗi của con sẽ được giải thoát vào trong thể trạng của chính chúng.

Nhưng nếu con không thấu hiểu nó, bất kỳ hành vi đức hạnh hay xấu xa nào mà con đã mắc

Sẽ tích tập thành nghiệp dẫn đến chuyển sanh trong cõi trời hay những số phận thấp xấu.

Nhưng nếu con thấu hiểu tánh giác nguyên sơ trống không này là tự tâm con,

Những hậu quả của công đức và tội lỗi sẽ không bao giờ thành tựu, Như một con suối sẽ không phát sanh trong bầu trời trống không.

Trong trạng thái của bản thân tánh Không, thậm chí đối tượng của công đức hay tội lỗi còn không được sanh ra.

Bởi thế, tánh giác tự thân biểu lộ của con thấy mọi sự một cách trần trụi.

Sự tự giải thoát qua thấy với tánh giác trần trụi này là sâu thẳm lớn lao như vậy.

Và, cái này là như thế, con cần phải trở nên quen biết thân thiết với tánh giác tự thân,

Án niệm phong một cách sâu thẳm!

Cần thiết phải nhớ lại và chánh niệm rằng mọi sự sanh khởi là một biểu lộ của tâm (sems kyi snang-ba). Dù một toàn thể vũ trụ có biểu lộ, nó chỉ là một hình tướng xuất hiện của tâm. Dù tất cả chúng sanh ở trong vũ trụ này có biểu lộ, họ cũng chỉ là những hình tướng xuất hiện của tâm. Cũng như thế, mọi thích thú của cõi trời và mọi buồn đau được kinh nghiệm trong ba cõi xấu chỉ là những hiện tượng của tâm. Cũng thế, năm độc, những ý định tốt, những chướng ngại do ma quỷ, những chứng ngộ, sự thanh tịnh, định nhất tâm, và những trạng

thái là những tính chất không thể định nghĩa hay những phân tích khái niệm, tất cả đều là những hình tướng của tâm. Cho dù kinh nghiệm của chúng ta về tánh giác nội tại, tức là tánh giác nguyên sơ tự phát sanh, chỉ là một hình tướng của tâm.

Sự sanh khởi liên tục không ngừng của những hình tướng tiêu biểu cho năng lực vô ngại của bản tánh của tâm. Bất cứ hình tướng nào sanh khởi, chúng giống như những làn sóng trên đại dương; nhưng những làn sóng và nước của đại dương không phải là hai thứ khác nhau. Như những làn sóng sanh khởi từ đại dương và trở lại trong nó, những hình tướng được tự giải thoát về phần chúng vào trong thể trạng của tâm.

Dù có nhiều tên khác nhau chúng ta áp dụng cho nó, theo thật nghĩa của nó, bản tánh của tâm không hiện hữu khác hơn là một cái kỳ diệu phi thường; nhưng cái kỳ diệu phi thường này thì không có nền tảng và gốc rễ. Tâm không có hướng đặc biệt hay trú xứ đặc biệt nào trong không gian; chúng ta không thể nói nó là hay không là theo bất kỳ chiều hướng nào. Chúng ta cũng không nói rằng nó chỉ trống không bởi vì nó có sự tỏa sáng trong suốt của sự trong sáng và tánh giác. Mặt khác, trong sáng và tánh giác là không thể phân chia từ sơ thủy. Tánh giác tự thân trực tiếp tức thời trong sáng và hiện diện. Ngay cả Văn Thù Sư Lợi cũng không có đủ lời để diễn tả sự sâu thẳm của nó. Giống như một người cầm đầu tiên nếm đường. Làm sao anh ta có thể diễn tả kinh nghiệm đầu tiên này cho những người khác? Chúng ta không thể nói hay chỉ ra tánh Không bằng bất cứ thứ gì cụ thể cả. Dù chúng ta là một học giả uyên bác sáng chói hay chỉ là một người chần bô không học, chúng ta có thể nếm vị của nó và chính nó là giải thoát.

Những hành động hẳn là có, nhưng khi nhìn vào chính mình, chúng ta không tìm thấy tác nhân nào hành động. Ngược lại, dù chúng không có bản tánh nội tại nào, những kinh nghiệm vẫn được trải nghiệm. Nếu chúng ta hiểu điều này và thực hành tương ứng với nó, bấy giờ mọi sự trở nên giải thoát tự chúng (kun grol) và mọi sự được hiểu trực tiếp bởi giác quan mà không có hoạt động của trí thức can thiệp. Nhưng để thực hiện điều này, chúng ta cần thực hành. Thí dụ, dù dầu có sẵn trong những hạt mè, nếu trước tiên chúng ta không ép chúng, chúng ta sẽ không có dầu. Hay dù cho sữa là nguyên nhân của bơ, nếu không khuấy, chúng ta sẽ không có bơ. Như vậy, dù Phật quả là có sẵn trong mỗi chúng sanh, nếu chúng ta không thực hành, chúng ta sẽ không bao giờ chứng ngộ Phật quả. Tuy nhiên nếu người ta thực hành, một người chần bô tầm thường vẫn có thể giải thoát.

Và dù chúng ta không biết giải thích kinh nghiệm tánh giác nội tại như thế nào, chúng ta có thể thiết lập mình trong nó. Chúng ta biết vị của đường bởi

vì chúng ta đã thực sự có nó trong miệng, nhưng không thể giải thích hoàn toàn vị đó cho người khác. Họ sẽ phải tự mình nếm nó. Dù một học giả thông thái, như một pandita biết tiếng Sanskrit, có thể rơi vào sai lầm do không thông hiểu bản tánh của tánh giác nội tại. Chỉ học và hùng biện về Chín Thừa thì không đủ. Cái thiết yếu ở đây là kinh nghiệm trực tiếp về Rigpa hay tánh giác nội tại. Nếu khác đi thì giống như loan đi những tin đồn hay kể những chuyện mà mình chưa hề đích thân nhìn thấy. Người như thế thì thậm chí chưa tiếp cận Phật quả dù trong một khoảnh khắc.

Không có cái thấy nào cao hơn Đại Toàn Thiện. Nó được nói là giống như một Garuda lớn và mạnh, vua của loài chim, có thể nhanh chóng bay đến mọi nơi trong thế giới trong một chớp mắt. Nếu chúng ta không có một cái thấy bao la và sâu thẳm, mà chọn giam mình trong những giới hạn, chúng ta không thể hy vọng bay tự do và đạt đến những chiều cao của Phật quả. Những cá nhân chỉ có những khả năng tầm thường và thấp thì không thể đạt đến những chiều cao ấy, bởi vì họ giống như những con gà vung vẩy trong sân không thể bay xa. Tuy nhiên, khi cái thấy của chúng ta bao la và rộng lớn như Garuda hùng dũng, cách cư xử hay hạnh của chúng ta sẽ tinh tế cao độ. Đây là con đường của Bồ tát. Như Guru Padmasambhava đã nói, “Dù cái thấy của tôi bao la như bầu trời, hạnh của tôi vẫn tinh tế như bột trắng.”

Khi chúng ta thực sự đến chỗ thấu hiểu bản tánh của tâm và khả năng của nó đối với cái tỉnh giác nội tại, bấy giờ những hành động tốt hay xấu của chúng ta không cách gì có thể ảnh hưởng chúng ta. Điều này bởi vì tất cả công đức và tội lỗi (dge sdig) của chúng ta trở nên giải thoát vào thể trạng của chính chúng, tan biến như những đám mây trong bầu trời không để lại dấu vết. Vào lúc chúng ta nhận ra tánh giác nội tại của mình và thực sự thành tựu điều này, và không chỉ là một nhận biết ban đầu, bấy giờ chúng ta sẽ không phải trải nghiệm những kết quả của những hành động của chúng ta theo chiều hướng nghiệp. Điều này bởi vì chúng ta đã siêu vượt mọi nhị nguyên, mọi ý niệm sanh tử và niết bàn. Ở điểm này không có sự phân biệt giữa chúng ta và Phật bốn nguyên bởi vì chúng ta đã chứng ngộ Trạng Thái Bốn Nguyên. Trạng thái này được gọi là Samantabhadra (Phổ Hiền, kun tu bzang-po), “tuyệt hảo tối thượng trong mọi cách”, nghĩa là cái tốt tối hậu, bởi vì nó vượt qua và siêu vượt mọi nhận định tương đối về tốt và xấu. Nó siêu vượt tốt thiện và xấu ác. Bởi thế, khi chúng ta thấy mình trong một trạng thái như vậy, với chúng ta không có mong mỏi đạt niết bàn và không lo sợ rơi vào sanh tử. Khi chúng ta thấu hiểu bản tánh trống không của tâm mình, bấy giờ những hậu quả của công đức và tội lỗi sẽ không còn đất sống. Trong trạng thái tánh Không, không hiện hữu công đức hay tội lỗi khách quan bên ngoài. Như có nói trong bản văn, bầu trời trống không sẽ không nâng đỡ một đại dương, cũng không một suối nước.

Bản tánh của tâm giống như một tấm gương; công đức và tội lỗi giống như những bóng phản chiếu trong tấm gương này; và những bóng phản chiếu không thể ảnh hưởng hay biến đổi bản tánh của tấm gương. Khi chúng ta ở trong một trạng thái thiền, chúng ta đang sống trong thể trạng của tấm gương. Vào lúc mọi hiện tượng cạn kiệt và thể nhập vào bản tánh của thực tại, bấy giờ những hành vi đức hạnh và xấu xa sẽ không gây ra ích lợi hay tai hại cho chúng ta. Không có cơ sở nào cho hậu quả – mọi giới hạn, mọi khung quy chiếu, mọi nền đất cứng chắc đã không còn. Nhưng nếu chúng ta không thấu hiểu bản tánh của tâm và tánh giác nội tại qua kinh nghiệm cá nhân thì đó sẽ là một tình trạng rất nguy hiểm cho chúng ta. Thật vậy, chỉ hiểu những giáo lý này một cách trí thức thì không đủ; người ta phải trước hết thực hành và chứng ngộ từ sự thực hành này. Nếu không những hành động tốt và xấu chúng ta mắc phải trong đời này sẽ tạo ra và chất chồng thêm nghiệp, đưa chúng ta trở lại vòng sanh tử không tránh khỏi. Từ lúc này cho đến khi chúng ta thực hiện sự cạn kiệt rốt ráo của mọi hiện tượng vào trong bản tánh của thực tại, hạnh của chúng ta phải được thanh lọc; phải chú ý và cẩn thận. Nếu khác đi thì cái thấy của chúng ta chỉ là sự nói chuyện trí thức trống rỗng.

Quả đúng là bản tánh của tâm giống như một tấm gương sáng sạch, vượt khỏi nguyên nhân và kết quả, nhưng sự kiện này không hủy bỏ cho chúng ta nguyên lý nghiệp, định luật nhân quả. Ngược lại, chỉ khi chúng ta thực sự an trụ trong trạng thái thiền, trạng thái bản nguyên của hợp nhất toàn diện, chúng ta mới vượt khỏi những vận hành của nhân và quả. Thiếu trạng thái này thì hiện hữu thân ngữ tâm tương đối của chúng ta trong thế giới vẫn nằm dưới sự thống trị của nghiệp rất nhiều. Và cũng đúng là sự dễ dãi của chúng ta với kiến thức rộng rãi thuyết phục chúng ta tin vào điều ngược lại, bởi vì cái chúng ta suy nghĩ với trí năng bất kể là thông thái bao nhiêu, việc ấy cũng vẫn là sự làm việc của tâm bị điều kiện hóa. Nhảy khỏi chỗ ngồi thiền khi nghĩ rằng, “Ồ, tôi đang ở trong đó! Tôi là một Mahasiddha!” và rồi chạy quanh làm bất cứ điều gì mình thích mà không nhìn người nào mình gây tổn thương, lợi dụng hay lừa dối thì không phải là Đại Toàn Thiện, mà chỉ là sự ngu ngốc đơn thuần. Và Đại Toàn Thiện không phải là một con đường cho người ngu ngốc. Tự thân Đại Toàn Thiện không có biên giới và không có quy luật, nhưng người thiếu khả năng đối với tánh giác và trách nhiệm với điều mình làm thì đòi hỏi phải có biên giới và quy luật.

Chúng ta chớ để cái thấy của chúng ta rơi vào cách cư xử tầm thường đến độ cái thấy trở nên một cách hợp lý hóa cho những hành động chúng ta, cũng không để hạnh rơi vào một cái thấy tầm thường đến độ hạnh trở nên một biểu hiện khô khan của ý thức hệ mà không thích ứng với những hoàn cảnh quanh ta. Nhưng cái thấy ma quỷ hay đòi trụy là cái tự biện minh rằng cả hành động tốt

và xấu là trống không và vô nghĩa, không có nhân quả. Tuy nhiên, cái thấy này chỉ là một ý tưởng, một mê lầm của trí năng suy diễn, và không đại diện cho hiện thể của chúng ta trong trạng thái thiền. Thật là nguy hiểm khi chúng ta dùng ý nghĩa “tánh Không” này như một lý do để không tích tập nghiệp công đức. Chúng ta phải không chia tách hai sự tích tập công đức và trí huệ. Thường có nói rằng tất cả chúng sanh thực tế là những vị Phật. Nhưng làm sao mà họ trở thành những chúng sanh mê lầm bình thường? Đó là do hai che chướng: phiền não chướng và sở tri chướng. Khi hai lớp che ám này được tịnh hóa hoàn toàn và loại bỏ, người ta trở thành một vị Phật. Vì lý do này, chúng ta cần hạt giống công đức và trái cây trí huệ.

Trong bối cảnh của thực hành Phật giáo, chúng ta nói đến ba loại thệ nguyện. Về Tiểu thừa, con đường từ bỏ, có những giới luật trong Tạng Luật cho những tăng và ni và cư sĩ: những thệ nguyện hay giới này nói cho chúng ta biết điều không nên làm. Nguyên lý ở đây là ahimsa hay không bạo lực, không làm hại người khác. Về Đại thừa, con đường tịnh hóa, có những thệ nguyện của Bồ tát. Những thệ nguyện này được gọi là samvara, ngược với giới Tiểu thừa ở trên, là tích cực và khẳng định trong cách diễn đạt. Nguyên lý ở đây là hoàn thành những hành động để giúp đỡ và làm lợi lạc cho người khác, chứ không chỉ tránh làm hại họ. Về Kim Cương thừa, con đường của chuyển hóa, gốc rễ là quán đảnh nhập môn, và điều này được duy trì bởi những cam kết samaya. Một khi đã nhận nhập môn hay quán đảnh, chúng ta phải giữ gìn cho tốt những thệ nguyện samaya. Những điều ấy tiêu biểu cam kết thực hành. Tuy nhiên, tất cả mọi lời nguyện Mật thừa này có thể cô đọng thành những Samaya của Thân, Ngữ, và Tâm: mọi hình tướng là bản tôn, mọi âm thanh là thần chú (mantra), và mọi tư tưởng là Pháp tánh (Dharmata). Như vậy, nguyên lý của samaya là có cái nhìn thấy thanh tịnh (dag snang).

Nhưng về Đại Toàn Thiện, không có những quy luật hay thệ nguyện như vậy. Khi đạo sư Phật giáo Ấn Độ Atisha đến Tây Tạng vào thế kỷ thứ bảy, ngài gặp được dịch giả Tây Tạng nổi tiếng Rinchen Zangpo. Atisha hỏi vị này làm sao thực hành những Tantra đã dịch, vị này trả lời thực hành chúng tỉ mỉ cái này theo sau cái khác. Nhưng Atisha nói với vị này đó không phải là cách đúng. Ngài chỉ ra cho dịch giả rằng tất cả mọi Tantra có thể cô đọng và hợp nhất thành một Upadesa đơn nhất và người ta chỉ cần thực hành cái ấy để duy trì mọi trao truyền đã nhận được. Cũng đúng như vậy với Đại Toàn Thiện. Nếu chúng ta thực sự hiểu giáo lý đơn nhất này ở đây, nó đến trực tiếp từ Guru Padmasambhava, chúng ta có thể đạt giải thoát. Nhưng chúng ta phải nắm cốt lõi trọng yếu này (srog shing) của giáo lý. Bất kể chúng ta làm gì trong bốn hạnh – đi, ngồi, nằm, hay ăn chúng ta phải luôn luôn nắm giữ (dzin) cái giác (rig), không bao giờ quên, không mất cái giác này. Trong Đại Toàn Thiện, chỉ

có một giới luật – luôn luôn tỉnh biết trong bất cứ cái gì chúng ta làm, không bao giờ xao lãng!

Khi tánh giác nội tại của chúng ta trở nên biểu lộ, mọi sự được thấy một cách trần trụi, không bị vướng mắc và không bị méo mó bởi những xây dựng và việc làm của tâm. Trong trạng thái thiền, trạng thái tánh giác toàn thể và hiện diện tròn đầy, bất cứ tư tưởng và hình tướng nào sanh khởi đều được để cho ở trong thể trạng thực của chính chúng mà không có sự tìm cách của tâm để biến đổi sửa sang chúng, và theo cách này chúng tự giải thoát. Chính xác là chính sự sanh khởi của chúng thì đồng thời với sự tự giải thoát của chúng. Không có nhị nguyên giữa sanh khởi và giải thoát, không có khoảng cách giữa hai biến cố này, không có sự can thiệp của tâm hay tiến trình tư tưởng. Sự tự giải thoát này qua thấy trần trụi là một lời dạy rõ ràng là sâu thẳm nhất, và chúng ta may mắn có cơ hội hiếm hoi để trở nên quen thuộc với nó.

28. Tuyệt diệu thay!

Về phần “Tự-Giải thoát qua Thấy bằng tánh Giác Trần trụi” này, nó là một dẫn nhập trực tiếp vào tánh giác nội tại của chính mình,

Chính để cho lợi lạc của những chúng sanh thuộc về những thế hệ sau của những thời suy thoái tương lai

Mà tất cả những Tantra, Agama, và Upadesa của ta,

Dù cần phải ngăn và súc tích, đã được tạo thành.

Và dù ta có phổ biến chúng vào thời hiện tại, nhưng chúng sẽ được cất giấu như những kho tàng quý báu,

Để những người mà nghiệp tốt chín trong tương lai sẽ gặp gỡ chúng.

SAMAYA gya gya gya

Luận này là một dẫn nhập vào tánh giác nội tại hiện thực hay trạng thái hiện diện trực tiếp của mỗi người

Nó được đặt đầu đề là “Tự-Giải thoát qua Thấy với tánh Giác Trần trụi”.

Nó được tạo bởi Padmasambhava, Đạo sư từ Uddiyana.

Cho đến khi nào sanh tử luân hồi không còn chúng sanh, nguyện Tác phẩm Vĩ đại này của sự giải thoát cho họ sẽ không bị bỏ rơi!

Bây giờ đến phần kết luận của bản văn. Tác giả, Padma- sambhava, nói với chúng ta rằng giáo lý được tìm thấy ở đây được ban đặc biệt vì sự lợi lạc của chúng sanh của những thế hệ sau sẽ xuất hiện trong những thời đại suy đồi, và nói riêng, nhằm đến chính chúng ta. Chính vì sự lợi lạc của chúng ta mà tất cả những Tantra, Agama, và Upadesa của ngài đã được phát hiện. Sau khi được đề

tử của ngài, đức bà Yeshe Tsogyal, viết ra, chúng được giấu đi như những kho tàng để rồi được khám phá lại trong những thời tương lai bởi những người mà nghiệp lành đã chín, nghĩa là bởi những tái sinh tương lai của những thành viên của nhóm đệ tử đầu tiên ở Tây Tạng. *Samaya gya gya gya* – đây là lời hứa của ngài với chúng ta. Kết từ của bản văn lập lại đầu đề của bản văn và cho chúng ta tên của tác giả, Padmasambhava, Đạo sư từ Uddhiyana.

Những chú thích này được tập hợp trong hình thức một bình giảng liên tục theo bản dịch của dịch giả, dựa trên những bình giảng miệng của Lama Tharchin nói riêng và trên những tác phẩm và lời dạy của Namkhai Norbu Rinpoche.

Vajranatha

Strode House, South Devon Tháng Hai, 1986



---o0o---

Chương trình ấn tống sách điện tử do quỹ Liên Hoa Quang (lienhoaquang.org) với sự trợ giúp của NXB Thiện Tri Thức.

Xin tùy hỉ công đức tất cả bè bạn gần xa ủng hộ, đóng góp cho chương trình này.

*Nguyện đem công đức này
xin hồi hướng cho tất cả
hữu tình chúng sinh
trọn viên thành Phật Đạo.*



---o0o---

Hết