

BỪNG SÁNG LỐI VỀ BẾN GIÁC

The Dalai Lama
Tuệ Uyển Chuyển Ngữ

---o0o---

Nguồn

<http://www.thuvienhoasen.org>

Chuyển sang ebook 20-7-2009

Người thực hiện : Nam Thiên – namthien@gmail.com

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

Mục Lục

Chương I - GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT

Mục Tiêu Của Việc Thực Hành Giáo Pháp

Sự Hiểu Biết Trí Thức và Sự Hiểu Biết Kinh Nghiệm

Căn Bản cho Sự Chuyển Hóa

Khảo Sát Tính Tự Nhiên của Thực Tại

Câu Hỏi Và Trả Lời

Chương II - NHỮNG ĐẶC TRƯNG CỦA GIÁO NGHĨA VỀ CON ĐƯỜNG TIỆM THÚ

Ngọn Đèn Cho Con Đường Giác Ngộ

Ngọn Đèn Cho Con Đường: Thi Kệ 1

Thi Kệ Chứng Nghiệm Của Tổ Sư Tông Khách Ba

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Một

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Hai

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Ba

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Bốn

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Năm

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Sáu và Bảy

---o0o---

Chương I - GIỚI THIỆU TỔNG QUÁT

Học hỏi giáo lý này có một chút tương tự như tiến hành xây dựng trên tâm thức chúng ta. Hành động này không phải luôn luôn dễ dàng, nhưng một số khía cạnh của nó làm cho nó ít khó khăn hơn. Thí dụ, chúng ta không cần tiền bạc, phòng thí nghiệm, kỹ thuật hay chuyên viên kỹ thuật. Mọi thứ đòi hỏi đã sẵn sàng ở đây trong tâm thức chúng ta. Vì thế, với một nỗ lực và tinh thức đúng đắn, sự phát triển tinh thần có thể dễ dàng.

Đôi khi chúng tôi cảm thấy có hơi một chút do dự về việc thuyết giảng giáo nghĩa Đạo Phật ở phương Tây, bởi vì chúng tôi nghĩ rằng sẽ tốt hơn và an toàn hơn cho mọi người ở đây giữ những truyền thống tôn giáo của chính họ. Những trong hàng triệu người sống ở phương Tây, một cách tự nhiên sẽ có một số ai đấy tìm thấy sự tiếp cận với Đạo Phật tác động hiệu quả hơn, và thích hợp hơn. Ngay cả trong những người Tây Tạng, cũng có một số theo Đạo Hồi thay vì Đạo Phật. Tuy thế, nếu quý vị tiếp nhận Đạo Phật như tôn giáo của quý vị thì quý vị phải tiếp tục duy trì một lòng tôn trọng và biết ơn đến những truyền thống tôn giáo khác. Ngay cả nếu những điều ấy không còn có tác dụng với quý vị, hàng triệu người khác đã tiếp nhận những lợi lạc vô biên từ chúng trong quá khứ và tiếp tục như thế. Vì vậy, thật quan trọng để quý vị tôn trọng những điều ấy.

Giáo thuyết chúng ta đang học nơi đây căn cứ trên hai tác phẩm: NGỌN ĐÈN CHO CON ĐƯỜNG GIÁC NGỘ của Đạo Sư Ấn Độ, Atisha Dipamkara Shrihjnana (Tổ Sư A ĐỂ SA) và THI KỆ CHỨNG NGHIỆM của Đạo Sư Tsong Khapa (Tổ Sư Tông Khách Ba).

Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni từ bi và thiện xảo đã giảng dạy nhiều loại Phật Pháp được tập hợp trong 84.000 giáo điển cho những tinh thần giải thoát và những khuynh hướng tâm linh khác nhau của thính chúng. Cốt tủy của tất cả những lời giảng dạy này được hiện diện trong luận thuyết tuyệt diệu NGỌN ĐÈN CHO CON ĐƯỜNG GIÁC NGỘ của Tổ Sư A ĐỂ SA, một phương pháp hệ thống, hay một lối vào của một cá nhân trên con đường giác ngộ.

Với điều này như một căn bản, Tổ Sư Tông Khách Ba đã trước tác đề mục về con đường tiệm tiến ba quyền: trường thuật rộng rãi được biết như Đại Diễn Giải của Con Đường Giác Ngộ, trường thuật tầm vừa phải hay là Trung Diễn Giải về những Tầng Bậc của Con Đường Giác Ngộ, và tác phẩm mà chúng ta đang học đây, Lược Giải về Những Tầng Bậc của Con Đường Giác Ngộ, cũng được gọi là THI KỆ CHỨNG NGHIỆM hay Những Bài Ca Chứng Nghiệm Tâm Linh hay Chứng Đạo Ca.

Mặc dù chúng tôi là người diễn giảng tài liệu mà chúng ta sẽ học ở đây, quý vị không cần phải xem chúng tôi như vị thầy tinh thần của quý vị. Thay vì thế, quý vị có thể đem những lời diễn giảng của chúng tôi vào trong tâm hồn bằng sự liên hệ với chúng tôi như một thiện hữu tri thức hay một người đồng sự. Xa hơn thế, đừng tin tưởng những gì chúng tôi nói một cách đơn giản mà không có thắc mắc, nhưng hãy xử dụng những điều ấy như một căn bản

cho sự quán chiếu cá nhân và phát triển sự hiểu biết của quý vị về Giáo Pháp trong cách ấy.

Bất cứ chúng ta tham dự vào việc giảng thuyết, học hỏi hay lắng nghe Phật Pháp, thật là quan trọng để đoan chắc rằng chúng ta bày tỏ bằng một động cơ và thái độ đúng đắn trong trái tim và khối óc hay bằng cả tình cảm và lý trí của chúng ta. Chúng ta thể hiện điều này bằng việc quy y Tam Bảo hay quay về nương tựa ba ngôi tôn quý (Phật, Pháp và Tăng) và tuyên đọc sự phát sinh của chúng ta về tâm tính giác ngộ (khuyh hướng vị tha) qua việc lập lại những dòng sau đây ba lần:

*Chúng con nguyện quy y cho đến khi chúng con giác ngộ
Trong Phật Pháp và Tăng
Bằng khả năng tích cực mà chúng con phát sinh
Qua sự học hỏi những giáo huấn này,
Nguyện cho chúng con đạt đến Phật quả vì lợi ích của tất cả chúng sinh*

Nó cũng là truyền thống tại một cuộc giảng thuyết để lập lại những dòng kệ kính lễ đến Phật Đà, như trong tài liệu của Long Thọ Tổ Sư, Nền Tảng của Trung Đạo. Tại phần kết luận của tài liệu này, có một dòng tuyên ngôn, “Chúng con kính lễ Đức Phật người đã khai mở con đường làm lắng dịu khổ đau của tất cả chúng sinh”. Đức Phật đã diễn bày con đường làm lắng dịu mọi khổ đau của tất cả chúng sinh đi theo con đường này.

Vì khổ đau mà tất cả chúng ta muốn thoát khỏi là kết quả từ những quan điểm sai lầm một cách căn bản về thế giới, phương pháp mà chúng ta gột sạch chúng là bằng việc phát triển một sự hiểu biết đúng đắn về tự nhiên của thực tại. Vì thế, trong những dòng này, Long Thọ Tổ Sư đã kính lễ Đức Phật vì đã khai mở con đường chỉ cho chúng ta làm thế nào để phát triển một sự hiểu biết đúng đắn về thực tại của tự nhiên.

---o0o---

Mục Tiêu Của Việc Thực Hành Giáo Pháp

Mục tiêu của việc thực hành Giáo Pháp là gì? Giống như những truyền thống tâm linh khác, Phật Pháp là một công cụ để rèn luyện tâm thức - những gì chúng ta xử dụng để cố gắng giải quyết những vấn nạn mà tất cả chúng ta đã trải qua; những vấn nạn mà nguyên khởi một cách chính yếu từ những trình độ tinh thần. Những năng lực tình cảm tiêu cực làm cho tinh thần không thể thanh thoi, như là bức rức, sợ hãi, nghi ngờ, chán nản, v.v...;

rồi thì những tình trạng tinh thần tiêu cực này là nguyên nhân làm cho chúng ta vướng mắc vào những hành động tiêu cực, những điều mà lại đem đến cho chúng ta nhiều vấn nạn và khổ đau hơn. Thực hành Giáo Pháp là một phương pháp để giải quyết những vấn nạn này, lâu dài hay ngay lập tức. Nói cách khác, Giáo Pháp hỗ trợ chúng ta tránh những khổ đau mà chúng ta không muốn.

Phật Pháp có nghĩa là mang đến những nguyên tắc và sự tĩnh lặng nội tại vào trong tâm thức chúng ta. Vì vậy, khi chúng ta nói về chuyển hóa tâm thức và phát triển những phẩm chất nội tại của chúng ta, phương pháp duy nhất mà chúng ta có thể làm điều này là xử dụng tự chính tâm thức. Không có điều gì khác mà chúng ta có thể dùng để mang đến một sự thay đổi như thế.

Vì vậy, chúng ta nên nhận thức về những thứ mà chúng ta không khao khát – những sự kiện không mong muốn, sự bất hạnh và khổ đau – thật sự chúng xảy ra như một kết quả của những quan niệm sai lầm về thế giới và những tư duy và cảm xúc tàn phá của chúng ta. Những tâm thức tiêu cực này cũng tạo nên cả những sự bất hạnh hiện thời và những khổ đau trong tương lai.

Dưới tất cả những điều này là nền tảng của vô minh, một lối mòn khiếm khuyết một cách nền tảng của sự hiểu biết về thực tại. Trong Phật Giáo, điều này gọi là chấp trước hay sự dính mắc tự tồn tại. Vì đây là trường hợp, phương pháp để hóa giải những phương diện tiêu cực của tâm thức và khổ đau mà chúng tạo nên là để thấy xuyên qua vọng tưởng lừa dối của những tiến trình tinh thần này và phát triển sự đối trị - tuệ trí mà có sự hiểu biết thâm thấu vào trong tự nhiên căn bản của thực tại. Qua sự trau dồi sự hiểu biết này và áp dụng như một loại thuốc giải độc, chúng ta sẽ có thể xua tan khổ đau và những sự kiện không mong muốn trong đời sống của chúng ta.

Để thành công trong điều này, chúng ta trước hết phải nhận ra những khía cạnh nào là tích cực và tiêu cực trong tâm thức và có thể phân biệt giữa chúng. Một khi chúng ta phát triển một sự hiểu biết trong sáng về những khía cạnh tiêu cực của tâm thức và khả năng tàn phá của chúng, nguyện ước lìa xa chúng sẽ khởi sinh một cách tự nhiên trong chúng ta. Giống như thế, khi chúng ta nhận ra những khía cạnh tích cực trong tâm thức và khả năng lợi lạc của chúng, chúng ta sẽ thiết tha đạt được và làm nổi bật những phẩm chất tinh thần này một cách tự nhiên. Sự chuyển hóa tâm thức như thế không thể áp đặt với chúng ta từ bên ngoài nhưng chỉ xảy ra trên căn bản của sự tự nguyện chấp nhận và sự nhiệt tình to lớn truyền cảm bởi một sự tỉnh thức trong sáng về những lợi lạc sẽ đạt được.

Thời gian trôi chảy không ngừng, từng giây từng phút. Khi thời gian trôi đi, cuộc sống chúng ta cũng trôi qua như thế. Không ai có thể dừng lại thời điểm này. Tuy thế, một điều là nằm trong tay chúng ta, và đây là chúng ta có lãng phí thời gian chúng ta hay không, chúng ta xử dụng chúng trong một đường lối xây dựng hay trong một cung cách tiêu cực. Lối mà thời gian đi qua đời sống của chúng ta là giống nhau cho tất cả chúng ta và cũng có một căn bản bình đẳng giữa những ai là một phần của thời gian này. Sự khác nhau nằm trên tình trạng của tâm thức và động cơ của chúng ta.

Hành động chính đáng xảy đến dễ dàng bằng tình trạng tỉnh thức về một loại động cơ nào đó là sai và điều kia là đúng. Tỉnh thức đơn thuần không thể thay đổi động cơ. Nó cần nỗ lực. Nếu chúng ta làm nỗ lực này một cách thông tuệ, chúng ta sẽ đạt được một kết quả tích cực và hấp dẫn đang khao khát nhưng một cố gắng thiêu thông minh là đồng nghĩa với sự tự tra tấn. Vì thế, chúng ta cần biết phải hành động như thế nào.

Vấn đề xử dụng một nỗ lực thông tuệ rất quan trọng. Thí dụ, ngay cả sự phát triển ngoại tại, như sự xây dựng một tòa nhà, đòi hỏi một sự cần mẫn và cẩn thận vô cùng to lớn. Chúng ta cần lưu tâm đến tầm quan trọng về sự chính xác vị trí, sự thích nghi của môi trường, và thời tiết của nó v.v... Có mang tất cả những nhân tố ấy vào trong sự quan tâm, rồi thì chúng ta mới có thể xây dựng một kiến trúc vững vàng và thích đáng.

Tương tự như thế, khi chúng ta tiến hành một nỗ lực trong thế giới của kinh nghiệm tinh thần, trước nhất thật quan trọng để có một sự hiểu biết cơ bản về tính bản nhiên của tâm thức, tư tưởng, cùng cảm xúc, và cũng lưu tâm đến tầm quan trọng về sự phức tạp của điều kiện cơ thể con người và làm thế nào nó đối diện với môi trường chung quanh.

Vì vậy, thật quan trọng để chúng ta có một kiến thức rộng rãi toàn diện về mọi thứ vì thế chúng ta không xử dụng tất cả những năng lực của mình một cách mù quáng để theo đuổi mục tiêu của mình trên một căn bản của một mục đích đơn điệu. Đây không phải là phương cách của thông minh, cũng không phải con đường của thông thái. Cung cách của thông tuệ là xử dụng nỗ lực đặt trên căn bản của một kiến thức rộng lớn hơn nhiều.

Trong truyền thống Phật Giáo Tây Tạng, có hơn hai trăm tập trong Tạng Kinh Kangyur (Cam Thủ) do Đức Phật diễn thuyết – và hơn một trăm tập trong Tạng Luận Tengyur – bộ sưu tập những luận giải có căn cứ chính xác được trước tác bởi những đạo sư Ấn Độ như Long Thọ và Vô Trước. Nếu

chúng ta rút ra ý nghĩa của tất cả những kinh điển này cùng những lời bình luận và phối hợp chúng vào trong sự thực tập, chúng ta sẽ tiến những bước dài trong con đường của nhận thức và tiến trình tâm linh, nhưng nếu chúng ta chỉ xem tất cả những kinh luận vĩ đại này đơn giản nhau một đối tượng của sự tôn kính và tìm kiếm đáng lẽ là một số tài liệu giản dị hơn trên những điều căn bản mà chúng ta thực tập, thế thì mặc dù chúng ta sẽ tiếp nhận một số lợi ích, tiến trình tâm linh của chúng ta sẽ không thể rộng lớn hơn như thế.

---o0o---

Sự Hiểu Biết Trí Thức và Sự Hiểu Biết Kinh Nghiệm

Thật quan trọng để có thể phân biệt giữa hai trình độ của sự hiểu biết. Một là sự hiểu biết nông cạn, trình độ hiểu biết, đây là sự đặt căn bản trên vấn đề đọc kinh luận, học hỏi hay nghe giảng, chúng ta phân biệt giữa những phẩm chất tiêu cực cùng tích cực của tâm thức và nhận ra tính bản nhiên và nguyên ủy của chúng. Trình độ khác sâu sắc hơn, trình độ kinh nghiệm, đây là chúng ta thực sự phát triển và phát sinh những phẩm chất tích cực trong chính mình.

Mặc dù có thể được thử thách để phát triển sự hiểu biết trí thức về những đề tài nào đấy, thông thường dễ dàng hơn bởi vì nó có thể trau dồi đơn thuần chỉ qua đọc kinh luận hay nghe giảng những giáo lý. Sự thông suốt kinh nghiệm thì phát triển khó hơn nhiều, vì nó xảy đến như kết quả của một sự thực tập qua một thời gian cần thiết. Ở trình độ kinh nghiệm, sự hiểu biết thông suốt của chúng ta cũng đi cùng với một sự hợp thành của cảm giác, sự hiểu biết căn bản là một kinh nghiệm cảm nhận.

Bởi vì sự hiểu biết kinh nghiệm là chúng đi cùng với những cảm xúc mạnh mẽ, chúng ta có thấy rằng mặc dù nhiều cảm xúc là tàn phá, cũng có những tình trạng cảm nhận tích cực. Thực tế, con người không thể tồn tại mà không có cảm xúc. Cảm xúc là một phần nguyên tính của con người, không có nó, sẽ không có căn bản của đời sống. Tuy nhiên, chúng ta cũng biết rằng có nhiều vấn đề và xung đột của chúng ta bị phức tạp vì những cảm xúc mạnh mẽ. Khi những cảm xúc nào đấy khởi lên trong cõi lòng hay trong tâm thức chúng ta, chúng tạo nên một sự quấy nhiễu lập tức, điều không chỉ tạm thời nhưng có thể đưa đến những hậu quả tiêu cực lâu dài, đặc biệt khi chúng ta phối hợp hành động với những người khác. Những cảm xúc tiêu cực này cũng có thể làm tổn hại đến sức khỏe của thân thể vật lý.

Tuy vậy, khi những cảm xúc khác nổi lên, chúng lập tức gây ra một cảm giác của sức mạnh và can đảm, tạo nên một không khí tích cực bao quát hơn và đưa đến những kết quả tích cực lâu dài, bao gồm cả sức khỏe. Đặt qua một bên vấn đề của sự thực tập tâm linh vì tầm quan trọng trong chốc lát, chúng ta có thể thấy là ngay cả từ những viễn cảnh của đời sống thế tục hằng ngày, có những cảm xúc tàn phá và những cảm xúc xây dựng.

Dharma là pháp, nghĩa rộng là “thay đổi”, hay “đem đến sự chuyển hóa”. Khi chúng ta nói về sự chuyển hóa tâm thức, chúng ta đang liên hệ đến nhiệm vụ vô hiệu hóa năng lực của những tư tưởng cảm xúc tàn phá trong khi phát triển những năng lực của những điều xây dựng và ích lợi. Trong cách này, qua sự thực hành Giáo Pháp, chúng ta chuyển hóa những tâm thức vô trật tự thành những tâm thức nề nếp kỷ luật.

---o0o---

Căn Bản cho Sự Chuyển Hóa

Làm thế nào chúng ta biết rằng có thể chuyển hóa tâm thức chúng ta? Có hai căn cứ cho điều này. Một là những định luật nền tảng của vô thường; đây là tất cả mọi vật, mọi sự kiện là đối tượng để chuyển hóa và đổi thay. Nếu chúng ta thể nghiệm điều này sâu sắc hơn, chúng ta sẽ nhận ra rằng tại mỗi thời điểm, mọi thứ tồn tại là đang qua một tiến trình của đổi thay. Mặc dù, thí dụ, chúng nói về một người của hôm qua như đang hiện diện không thay đổi ngày hôm nay, tất cả chúng ta tinh thức trong một tổng thể, trình độ kinh nghiệm của luật vô thường; rằng, thí dụ, ngay cả trái đất mà chúng ta sống một ngày nào đó sẽ đến lúc tận diệt.

Nếu mọi vật và mọi sự kiện không có tính tự nhiên của đổi thay từng thời khắc, chúng ta không thể giải thích làm thế nào sự chuyển hóa xảy ra liên tục. Khi chúng ta thu hẹp khoảng thời gian bao la xuống thành những phần rất chi li, chúng ta có thể nhận thấy rằng mọi thứ thật sự đổi thay từng thời khắc này đến thời khắc kia. Kỹ thuật hiện đại giúp chúng ta thấy một số những sự thay đổi này; sự phát triển của một vi sinh vật, thí dụ, có thể được quán sát qua một kính hiển vi. Cũng thế, tại một trình độ lý thuyết vi tế, những sự quán sát cho biết tính tự nhiên cực kỳ sôi nổi của thực tại vật lý. Đây cũng là định luật căn bản của tự nhiên – vô thường – điều ấy tạo nên khả năng cho sự thay đổi của chúng ta, sự phát triển và tiến trình.

Tính tự nhiên ngắn ngủi và vô thường của thực tại không được hiểu trong dạng thức của những gì được hình thành, duy trì trong một chốc lát và rồi thì

ngừng tồn tại. Điều ấy không phải là ý nghĩa của vô thường ở trình độ vi tế. Tính vô thường vi tế liên hệ đến một sự kiện mà khoảnh khắc những sự vật và những sự kiện hình thành, chúng đã vô thường rồi trong tự nhiên; khoảnh khắc chúng xuất hiện, tiến trình của sự tàn hoại đã bắt đầu rồi. Khi vật gì đấy hình thành từ những nguyên nhân và những điều kiện của nó, hạt giống sự chấm dứt của nó thì cũng sinh ra cùng với nó. Nó không là những gì được hình thành và rồi thì một nhân tố thứ ba hay điều kiện làm nguyên nhân cho sự hủy hoại của nó. Đấy không phải là làm thế nào để hiểu vô thường. Vô thường có nghĩa là ngay khi vật gì ấy được hình thành, nó đã bắt đầu tàn hoại.

Nếu chúng ta giới hạn sự hiểu biết của vô thường đến sự tiếp diễn của điều gì đấy, cuối cùng chúng ta sẽ nhận thức thấu đáo tổng thể của vô thường. Chúng ta sẽ thấy rằng khi những nguyên nhân và điều kiện nào đấy đem đến sự xuất hiện của điều gì ấy, nó duy trì không thay đổi cho đến khi nào những nhân tố hỗ trợ cho sự tồn tại của nó duy trì không đổi thay, và bắt đầu hoại diệt chỉ khi nó chạm trán với những tình trạng đối nghịch lại. Đây là tổng thể của vô thường.

Tuy nhiên, nếu chúng ta thâm nhập sâu hơn vào sự thấu hiểu về vô thường bằng sự tiếp cận ở trình độ vi tế - khoảnh khắc đến từng khoảnh khắc thay đổi trải qua của tất cả mọi hiện tượng - chúng ta sẽ nhận thức làm thế nào ngay khi vật gì được hình thành, thì sự ngừng dứt của nó cũng đã bắt đầu.

Trước nhất, chúng ta có thể nghĩ rằng hình thành và đi đến ngừng hiện hữu là những tiến trình đối nghịch, nhưng khi chúng ta thâm thấu sự hiểu biết của mình về vô thường, chúng ta sẽ nhận thức rằng được hình thành (sinh) và ngừng dứt (chết) là đồng thời, trong một ý nghĩa. Vì thế, định luật nền tảng của vô thường (tính tự nhiên nhất thời của tất cả mọi hiện tượng) cho chúng ta một căn bản khả dĩ của sự chuyển hóa tâm thức chúng ta.

Tiền đề thứ hai cho sự khả dĩ của sự chuyển hóa tâm thức chúng ta lần nữa là một điều chúng ta có thể nhận thức về thực tại của thế giới vật lý ngoại tại, nơi mà chúng ta thấy rằng những sự vật nào đấy là trong sự xung đột với những thứ khác. Chúng ta có thể gọi điều này là định luật về mâu thuẫn. Thí dụ, nóng và lạnh, tối và sáng, v.v... là những năng lực đối kháng với nhau - nổi bật thứ này là tự động hạ bớt thứ kia - trong một vài trường hợp điều này là một tiến trình từ từ, trong những trường hợp khác, nó xảy ra ngay lập tức. Thí dụ, khi chúng ta mở đèn, bóng tối trong phòng lập tức biến mất.

Nếu chúng ta nhìn vào thế giới tinh thần của tư tưởng và cảm xúc trong cùng một cách, chúng ta một lần nữa tìm thấy nhiều năng lực đối kháng, như khi chúng ta mạnh dạn phát triển một loại cảm xúc nào đấy, những cảm xúc đối lập với chúng liền tự động giảm bớt cường độ. Sự kiện tự nhiên này của nhận thức chúng ta, nơi mà những năng lực mâu thuẫn đối kháng với những thứ khác, cung cấp một tiền đề khác cho sự khả dĩ của đổi thay và chuyển hóa.

Khi chúng ta mang hai loại tư tưởng hay cảm xúc đối kháng trực tiếp với một thứ khác, câu hỏi khởi lên là, điều nào phản ánh tình trạng đúng đắn của những vấn đề và điều nào là cách sai lầm của sự liên hệ với thế giới? Câu trả lời là những tư tưởng và cảm xúc mà đặt nền tảng một cách mạnh mẽ trong kinh nghiệm và lý trí là những thứ đúng đắn với phía của chúng, trái lại những thứ mâu thuẫn với những cách hiện hữu, không kể là chúng mạnh thế nào đi nữa mà chúng có thể là tại thời điểm ấy, thì không ổn một cách thật sự. Vì chúng thiếu giá trị nền tảng vững vàng trong kinh nghiệm và lý trí, chúng không có một cơ sở vững chắc.

Cũng thế, nếu chúng ta lấy hai loại cảm xúc trực tiếp đối kháng với nhau và thể nghiệm chúng để thấy điều gì phân biệt thứ này với thứ kia, một đặc điểm khác mà chúng ta chú ý là chúng khác nhau trong những ảnh hưởng lâu dài của chúng.

Có những loại cảm xúc nào đấy cho chúng ta những thoải mái hay thỏa mãn tạm thời, nhưng khi chúng ta thử nghiệm chúng với khả năng thông minh của mình – sự sáng suốt làm cho chúng ta có khả năng phán đoán giữa những lợi ích ngắn hạn hay dài lâu và những khuyết điểm – chúng ta thấy rằng về lâu về dài chúng là phá hoại và tổn hại, chúng không thể được hỗ trợ bởi lý trí hay tuệ trí. Thời điểm ánh sáng của thông tuệ chiếu soi trên những cảm xúc tàn phá, chúng không còn bất cứ sự hỗ trợ nào nữa.

Tuy thế, có những loại cảm xúc khác nữa, chúng có thể dường như quấy nhiễu một chút tại một thời điểm nhưng có những lợi ích lâu dài một cách thật sự, và vì thế được tăng cường củng cố bởi lý trí và hiểu biết sâu sắc hỗ trợ bởi sự thông tuệ.

Vì thế, những cảm xúc tích cực căn bản mạnh mẽ hơn những thứ tiêu cực bởi vì khả năng của chúng cho sự phát triển là to lớn hơn.

Hai tiền đề này – những định luật về vô thường và mâu thuẫn – cho phép chúng ta thấy sự khả dĩ và đem đến sự chuyển hóa trong chính chúng ta.

Khảo Sát Tính Tự Nhiên của Thực Tại

Tất cả những gợi ý này về tầm quan trọng của việc có một tri thức sâu sắc hơn về tính tự nhiên của tâm thức và những khía cạnh và chức năng khác nhau một cách thông thường, và tính tự nhiên và phức tạp của cảm xúc trong chi tiết. Cũng thế, vì chúng ta nhận thức rằng nhiều vấn đề của chúng ta khởi lên từ một cung cách khiếm khuyết một cách căn bản về nhận thức và liên hệ với thế giới, nó trở nên quan trọng cho chúng ta để có thể thử nghiệm cho dù nhận thức chúng ta có hòa hiệp với tính bản nhiên thật sự của thực tại hay không. Hiểu biết tính bản nhiên của thực tại là thiết yếu, giống như là nhận thức của thực tại nằm trên trái tim của vấn đề chúng ta liên hệ với thế giới như thế nào. Tuy nhiên, thực tại ở đây có nghĩa không chỉ là những sự kiện ngay lập tức của kinh nghiệm và môi trường chúng ta nhưng là sự mở rộng toàn bộ của thực tại, bởi vì nhiều tư tưởng và cảm xúc của chúng ta khởi lên không chỉ như một kết quả của môi trường vật lý tức thời nhưng cũng phát sinh ra từ những ý tưởng trừu tượng.

Vì thế, trong giáo huấn của Đức Phật, chúng ta tìm thấy một khối lượng lớn luận bàn trên tính bản nhiên của thực tại trong hình thức lập thành của mười tám giới, mười hai nhân duyên, năm uẩn, v.v... và nó liên hệ thế nào đến yêu cầu của những hành giả để giác ngộ. Nếu con đường Phật Giáo là một vấn đề tín ngưỡng và trau dồi lòng ngưỡng mộ sâu sắc đến Đức Phật một cách đơn giản, sẽ không có một sự cần thiết để Ngài giảng giải tính bản nhiên của thực tại trong hình thức kỹ thuật phức tạp như thế. Từ nhận thức này, thế rồi, những lời giáo huấn của Đức Phật có thể diễn tả như một sự khám phá tính bản nhiên của thực tại.

Giống như những nguyên tắc khoa học đặt sự nhấn mạnh vô cùng trên sự cần thiết của tính khách quan trên lĩnh vực khoa học, Phật Giáo cũng nhấn mạnh tầm quan trọng của thể nghiệm tính bản nhiên của thực tại từ lập trường khách quan. Chúng ta không thể duy trì một quan điểm một cách đơn giản bởi vì chúng ta thích nó hay bởi vì nó hợp với lý thuyết siêu hình hay lý thuyết suông định kiến hay những phán đoán cảm xúc của chúng ta. Nếu quan điểm của chúng ta về thực tại được đặt trên căn bản của sự tưởng tượng hay phỏng đoán một cách đơn giản, sẽ không có khả năng để chúng ta có thể phát triển quan điểm ấy đến một trình độ vô cùng tận.

Khi chúng ta được tham gia vào con đường của Phật Giáo để khám phá tính bản nhiên của thực tại, có hai khả năng chính yếu hoạt động trong tâm thức chúng ta.

1- Một là khả năng của khảo sát, điều đưa thực tại ra để phân tích. Trong ngôn ngữ Phật Giáo điều này được diễn tả như là tuệ trí, hay sự thấu hiểu sâu sắc.

2- Khả năng của phương pháp hay ý nghĩa thiện xảo, điều này là khả năng cho phép chúng ta đào sâu sự can đảm cùng kiên nhẫn và phát sinh năng lực mạnh mẽ của động cơ mà nó hỗ trợ chúng ta trong sự tìm kiếm của tâm linh.

---o0o---

Câu Hỏi Và Trả Lời

HỎI: kính bạch Ngài, Ngài nói rằng tất cả những hiện tượng là đối tượng vô thường. Có phải tính tinh khiết, không chướng ngại của tâm thức cũng là đối tượng vô thường? Có phải tính bản nhiên của tâm thức là sinh và tử không?

ĐÁP: Khi chúng ta nói về tính bản nhiên của tâm thức trong phạm trù Phật Giáo, chúng ta phải hiểu rằng nó có thể được hiểu trên hai trình độ khác nhau:

1- Trình độ căn bản của thực tại, nơi tính bản nhiên của tâm được hiểu trong dạng thức của tính không của nó của tính tồn tại vốn có, và

2- Sự liên hệ hay trình độ quy ước, điều liên hệ đến chỉ là phẩm chất của độ sáng, tri thức và kinh nghiệm.

Nếu câu hỏi ấy liên hệ đến tính tự nhiên quy ước của tâm thức, thế thì giống như tâm thức chính nó đi qua một tiến trình của đổi thay liên tục, tính tự nhiên của tâm cũng là như thế. Điều này đã chỉ rằng tính bản nhiên của tâm thức là một hiện tượng vô thường. Tuy vậy, nếu chúng ta hỏi về tính không của tâm, thế thì chúng ta cần quan tâm mặc rằng mặc dù tính không của tâm không là một hiện tượng tạm thời - điều ấy không là chủ thể của nguyên nhân và điều kiện - nó không thể được đặt ở vị trí của một đối tượng được đặt ra. Nói cách khác, tính không của tâm không thể tồn tại một cách độc lập của tự tâm chính nó. Tính không của tâm không gì hơn là sự hoàn toàn

thiếu vắng của bản chất bên trong, hay sự tồn tại cố hữu. Vì thế, như những tình trạng khác nhau của tâm thức đến và đi, những ví dụ mới của tính không của tâm cũng xuất hiện.

Illuminating the Path to Enlightenment

Chapter One: General Introduction

<http://www.lamayeshe.com/index.php?sect=article&id=398&chid=1007>

Tuệ Uyển chuyển ngữ

04-04-2009

---o0o---

Chương II - NHỮNG ĐẶC TRƯNG CỦA GIÁO NGHĨA VỀ CON ĐƯỜNG TIỆM THỨ

Ngọn Đèn Cho Con Đường Giác Ngộ

Trong nghi thức truyền thừa của giáo thuyết về hai tài liệu mà chúng ta sẽ theo dõi trong khóa tu này, chúng tôi lần đầu tiên tiếp nhận sự truyền thừa luận giải của Tổ Sư Tông Khách Ba, Thi Kệ Chứng Nghiệm, từ Tathag Rinpoche vào lúc rất trẻ, và sau này từ Cố Trưởng Lão Giáo Thọ Kyabje Ling Rinpoche, người cũng là vị thầy truyền thọ Đại Giới cho chúng tôi như một tu sĩ, và Cố Kyabje Trijang Rinpoche.

Sự truyền thừa Luận Giải, Ngọn Đèn cho Con Đường, rất khó khăn tại thời điểm ấy, nhưng chúng tôi đã tiếp nhận nó từ Cố Ân Sư của chúng tôi, Rigzin Tenpa, người có thể tiếp nhận sự truyền thừa từ Khangsar Dorje Chang. Sau này chúng tôi tiếp nhận giáo huấn này từ Cố Serkong Tsenshab Rinoche, người đã truyền thọ trong sự kết hợp với luận giải của Panchen Loáng Chogyen, điều mà người có thể trình bày hầu như một cách riêng biệt từ trái tim của người.

---o0o---

Ngọn Đèn Cho Con Đường: Thi Kệ 1

Kính lễ Đức Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi Đồng Tử

Chúng con bày tỏ lòng kính ngưỡng và tôn sùng rộng lớn

Đến những bậc điều ngự của ba thời (quá, hiện, vị lai)

Đến những lời giáo huấn của các ngài và đến những ai khát khao tìm cầu

đạo đức

Khuyến thỉnh bởi người đệ tử thuần lương Jangchub O

Chúng con sẽ thấp sáng ngọn đèn

Cho con đường giác ngộ.

Dòng, “Kính lễ Đức Bồ Tát Văn Thù Sư Lợi Đồng Tử” , là một sự kính lễ được viết bởi người chuyên dịch từ nguyên bản thi kệ này từ Phạn ngữ sang Tạng ngữ. Ở cuối thi kệ 1, tác giả tuyên bố mục tiêu của Ngài khi viết thi kệ này.

Ngọn Đèn của Con Đường được viết ở Tây Tạng bởi đạo sư Ấn Độ Atisha Dipamkara Shrijnana (Tổ Sư A Đê Sa). Trong triều đại Ngari dưới các vị vua Lhalama Yeshe Ö và người cháu của ông là Jangchub Ö , những nỗ lực to lớn được tiến hành để cung thỉnh Tổ Sư A Đê Sa từ Ấn Độ sang Tây Tạng. Như một kết quả của những nỗ lực này, vua Lhalama Yeshe Ö đã bị cầm tù bởi một vị vua láng giềng chống đối Phật Giáo và thật sự mất đi cuộc đời của ông, nhưng Jangchub Ö đã kiên nhẫn và cuối cùng thành công. Khi Tổ Sư A Đê Sa đến Tây Tạng, Jangchub Ö đã mời Ngài giảng thuyết và điều ấy đã mang lại lợi ích cho toàn thể nhân quần Tây Tạng. Vì thế, để đáp lại, Tổ Sư A Đê Sa đã viết Ngọn Đèn Cho Con Đường, một thi kệ đặc thù, bởi vì mặc dù nó được viết bởi một vị Đạo Sư Ấn Độ, nhưng nó đã được viết ở Tây Tạng một cách đặc biệt cho người Tây Tạng.

---o0o---

Ý Nghĩa Của Tựa Đề

Tựa đề, Ngọn Đèn Cho Con Đường Giác Ngộ, có một ý nghĩa sâu sắc. Tiếng Tây Tạng thuật ngữ cho giác ngộ là jang-chup, hai âm tiết của chữ này liên hệ đến hai khía cạnh phẩm chất về sự giác ngộ của Đức Phật. “Jang” nghĩa là phẩm chất giác ngộ về sự vượt thắng tất cả những chướng ngại, những tiêu cực và những giới hạn. “Chup” đúng nghĩa là hiện thân của tất cả những tri thức và có nghĩa là phẩm chất của sự thực chứng và tuệ trí của Đức Phật. Vì thế, jang-chup nghĩa là phẩm chất giác ngộ của Đức Phật của sự từ bỏ và vượt thắng tất cả những tính chất tiêu cực và những sự giới hạn (sự tinh khiết) phối hợp với sự toàn thiện của những tri thức (thực chứng). Jang-chup chen-po, “đại giác ngộ,” là một danh xưng của trạng thái giác ngộ của một Đức Phật. Tựa đề, Ngọn Đèn Cho Con Đường Giác Ngộ, gợi ra rằng thi kệ này trình bày phương pháp, hay tiến trình mà nhờ nó chúng ta có thể thực chứng trạng thái giác ngộ này.

Khi chúng ta nói về giác ngộ và con đường dẫn đến nó, chúng ta đang nói một cách tự nhiên về một phẩm chất, một địa vị, một trạng thái của tâm. Trong sự phân tích cuối cùng, giác ngộ không gì khác hơn là một trạng thái toàn thiện của tâm. Giác ngộ không nên được hiểu như một loại địa điểm hay một cấp bậc hay một vị thế vật lý được tán phong hay ban tặng trên chúng ta. Nó là trạng thái của tâm nơi mà tất cả những tính chất tiêu cực và giới hạn đã được tịnh hóa, và tất cả những khả năng của những phẩm chất tích cực được toàn thiện và thực chứng trọn vẹn.

Vì những mục tiêu căn bản là một trạng thái của tâm cho nên những phương pháp và những con đường mà nó đạt đến cũng phải là những trạng thái của tâm. Giác ngộ không thể được đạt đến bằng những ý nghĩa ngoại tại, mà chỉ qua những tiến trình nội tại. Khi chúng ta phát triển và trau dồi những trạng thái tâm thức của chúng ta, kiến thức, tuệ trí và sự thực chứng của chúng ta dần dần tăng tiến, phát triển đến cực điểm sự thành tựu của giác ngộ.

Ẩn dụ của ngọn đèn được dùng đến bởi vì giống như một ngọn đèn xua tan bóng tối, giáo huấn trong thi kệ này xua tan bóng tối của sự thiếu hiểu biết với sự tôn kính đến con đường giác ngộ. Giống như một ngọn đèn chiếu sáng bất cứ vật gì tọa lạc trong phạm vi của nó, thi kệ này chiếu soi một ánh sáng trên tất cả những yếu tố và những điểm vi tế của con đường dẫn đến sự giác ngộ hoàn toàn.

---o0o---

Những Đối Tượng Kính Lễ

Những đối tượng kính lễ trong đoạn này – “Những Bậc Điều Ngự của ba thời” – là Ba Ngôi Tôn Quý của sự quy y (Tam Bảo). Thật quan trọng để biểu lộ sự kính lễ đến Đức Phật không như những đối tượng quý tộc nhưng trong dạng thức ý nghĩa của thuật ngữ jang-chup. Thuật ngữ jang-chup trong tiếng Phạn là bodhi, hay bồ đề, hay giác ngộ, chuyên chở một ý nghĩa của tỉnh thức – một trạng thái mà tất cả những kiến thức và thực chứng đã được toàn hảo. Vì thế, khi giải thích ý nghĩa của tỉnh thức, hay giác ngộ, chúng ta có thể nói về cả tiến trình mà nhờ nó sự tỉnh thức này xảy ra và trạng thái mà tỉnh thức đưa chúng ta đến; nói cách khác, đây là những phương tiện và quả chứng.

Khi chúng ta hiểu giác ngộ như một trạng thái kết quả, chúng ta đang liên hệ đến phẩm chất giác ngộ tinh khiết một cách chính yếu – trạng thái toàn hảo nơi mà tất cả những tính chất tiêu cực và những giới hạn đã được tịnh hóa.

Có một khía cạnh khác về sự tinh khiết này, đây là tính tinh khiết bản nhiên ban sơ của trạng thái giác ngộ. Lý do tại sao giác ngộ là một trạng thái toàn hảo nơi mà tất cả những sự ám tối về cảm xúc đã được tịnh hóa là bởi vì sự tinh khiết tự nhiên là nền tảng căn bản của nó.

Khi chúng ta hiểu giác ngộ như một tiến trình, hay công cụ, mà nhờ nó tỉnh thức được kinh nghiệm, chúng ta đang liên hệ đến phẩm chất giác ngộ của Đức Phật về tuệ trí. Đây là dharmakaya, pháp thân Phật của thực tại, “thân tuệ trí”, hay “hóa thân tuệ trí” của Đức Phật, và chính là tuệ trí này đã đem đến sự toàn hảo và sự tịnh hóa.

Vì thế, chúng ta có thể hiểu ý nghĩa quan trọng về những sự giải thích của những loại niết bàn khác nhau trong kinh điển. Thí dụ, chúng ta nói về “niết bàn tự nhiên”, “niết bàn hữu dư y”, “niết bàn vô dư y” và “niết bàn vô trụ xứ”. Niết bàn tự nhiên liên hệ đến nền tảng tinh khiết tự nhiên của thực tại, nơi mà tất cả mọi vật và mọi sự kiện là trống rỗng về bất cứ hiện thực nào cố hữu, bản chất, hay độc lập. Đây là nền tảng căn bản. Chính là nhận thức sai lầm của chúng ta về nền tảng của thực tại này đã làm xuất hiện tất cả những vọng tưởng cùng những cảm xúc và tư tưởng của chúng bắt nguồn.

Bất kể những nhận thức sai lầm chúng ta về thực tại mạnh mẽ thế nào đi nữa tại một thời điểm nào đấy, nếu chúng ta đưa chúng ra để quán sát kỹ lưỡng chúng ta sẽ thấy rằng chúng không có nền tảng trong lý trí hay kinh nghiệm. Nói cách khác, chúng ta càng trau dồi sự hiểu biết đúng đắn về tính không như tính bản nhiên của thực tại (và liên hệ sự hiểu biết này đến thực tại thật tế), chúng ta càng sẽ có thể quả quyết, khẳng định và phát triển nó, bởi vì nó là một con đường đúng đắn của nhận thức về thế giới. Những nhận thức khiếm khuyết thiếu nền tảng, kinh nghiệm và lý trí, trái lại nền tảng vững vàng, kinh nghiệm và lý trí hỗ trợ sự hiểu biết về tính không. Vì thế, chúng ta sẽ đi đến hiểu biết rằng đây là loại thuốc giải cao cấp nhất – tuệ trí tính không – có thể được phát triển và làm nổi bật khả năng trọn vẹn nhất của nó. Đây là sự hiểu biết về tự nhiên niết bàn (tự tính thanh tịnh niết bàn), điều làm cho chúng ta có thể đạt đến những niết bàn khác.

Niết bàn tự nhiên này là gì mà đã phục vụ như căn bản để đạt đến sự tịnh hóa và toàn hảo như thế? Trên những nền tảng nào mà chúng ta biết rằng một căn bản tự nhiên như vậy của thực tại là hiện hữu? Chúng ta có thể trả lời những câu hỏi này từ những kinh nghiệm hằng ngày. Tất cả chúng ta nhận thức được sự kiện căn bản rằng thường có một khoảng cách giữa phương pháp chúng ta nhận thức sự vật và phương thức của sự vật thật sự

là. Điều không tương ứng này giữa nhận thức của chúng ta về thực tại và trạng thái thực sự những vấn đề đưa đến tất cả những loại vấn nạn và rối rắm. Tuy thế, chúng ta cũng biết rằng nhận thức của chúng ta đôi khi đáp ứng tương xứng với thực tại một cách chính xác.

Nếu chúng ta tiến xa hơn, chúng ta sẽ thấy rằng có hai trình độ của thực tại. Tại một trình độ - thực tại quy ước hay tương đối – những quy ước thế gian hoạt động và sự nhận thức, sự hiểu biết của chúng ta về sự vật cùng sự kiện được căn cứ hoàn toàn trên phương thức mà sự vật xuất hiện đến chúng ta. Tuy thế, khi chúng ta đặt câu hỏi về vị trí căn bản của sự vật và sự kiện cùng phương thức mà chúng thực sự tồn tại, chúng ta đi vào một phạm trù khác, hay trình độ khác của thực tại căn bản.

---o0o---

Hai Sự Thật

Phật Giáo bàn luận điều mà chúng được biết như hai sự thật – những sự thật của thực tại quy ước và căn bản. Nhận thức về hai trình độ của thực tại không phải là đặc thù của Phật Giáo. Nó là một nhận thức luận thông thường tiếp cận trong nhiều trường phái Ấn Độ cổ xưa. Thí dụ, những thành viên của phái Số Luận Sư, giải thích thực tại trong dạng thức của hai mươi lăm phạm trù của những hiện tượng. Tự ngã (Skt: purusha Tib: kye-bu) và tính chất căn bản hay tự tính (Skt: prakriti; Tib: rang-zhin) được cho là những sự thật căn bản, trong khi hai mươi ba phạm trù còn lại của những hiện tượng được nói là những sự biểu hiện hay biểu lộ bên dưới của thực tại. Tuy thế, điều gì là đặc trưng của Đại Thừa, đặc biệt trong trường phái Trung Quán, đây là những sự thật quy ước và căn bản không được nhìn như hai vấn đề hoàn toàn không liên quan, độc lập nhưng như những nhận thức khác nhau của một vấn đề cùng chung thế giới.

Theo trường phái Trung Quán của Phật Giáo, sự thật căn bản hay tự nhiên căn bản của thực tại là tính không của mọi sự vật và mọi sự kiện. Trong sự cố gắng để hiểu về ý nghĩa của tính không này, chúng ta có thể hướng về những giáo huấn của Đạo Sư Ấn Độ, Long Thọ Tổ Sư, người đã đem tất cả những sự hiểu biết khác nhau về tính không vào trong một tuyên bố đơn độc rằng tính không phải được hiểu trong dạng thức của sự khởi thủy lệ thuộc hay lý nhân duyên.

Khi chúng ta nói về tính không, chúng ta đang phủ nhận hay từ chối những sự vật hay sự kiện có một sự tồn tại cố hữu. Điều này gợi ý rằng tất cả

những sự vật và sự kiện hình thành hoàn toàn như một kết quả của sự tập hợp của những nguyên nhân và điều kiện, bất chấp mối liên hệ của những điều kiện và nguyên nhân này là phức tạp như thế nào. Trong mối quan hệ này của nguyên nhân và điều kiện mà chúng ta có thể hiểu sự phức tạp và đa dạng của thế giới kinh nghiệm.

Có một sự đa dạng rộng rãi trong thế giới kinh nghiệm hằng ngày, bao gồm những kinh nghiệm liên đới tức thời của đón đau và sung sướng. Ngay cả đau đớn và vui sướng cũng không là những kinh nghiệm thực sự tồn tại một cách độc lập, chúng cũng hiện hữu như một kết quả của những nguyên nhân và những điều kiện. Vì thế, không có điều gì hay sự kiện gì chiếm hữu thực tế độc lập mà là triệt để tùy thuộc hay lệ thuộc. Chính sự tồn tại của tất cả những sự kiện tùy thuộc trên những nhân tố khác. Đây là sự vắng mặt của vị thế độc lập, là ý nghĩa phía sau những thuật ngữ như “tính không” và “sự trống rỗng của sự tồn tại cố hữu”.

---o0o---

Bốn Chân Lý Cao Quý

Nếu chúng ta thể nghiệm tính tự nhiên của thực tại một cách sâu sắc hơn, chúng ta sẽ thấy rằng trong thế giới phức tạp này, có những sự vật và những sự kiện có một mức độ thường hằng nào đấy, tối thiểu từ quan điểm về sự tiếp diễn liên tục của chúng. Những thí dụ của điều này bao gồm sự tiếp diễn của ý thức và tính bản nhiên cốt yếu của tâm sáng chói và trong suốt. Không có điều gì có thể đe dọa sự tiếp diễn của ý thức hay tính cơ bản tự nhiên của tâm. Rồi thì chắc chắn có hai loại về những kinh nghiệm và sự kiện trên thế giới xuất hiện hiển nhiên tại một thời điểm đặc trưng nhưng ngừng tồn tại sau khi tiếp xúc với những năng lực đối nghịch; những hiện tượng như thế có thể được hiểu là ngẫu nhiên hay do hoàn cảnh. Trên căn bản của hai đặc trưng này của hiện tượng mà giáo lý về Bốn Chân Lý Cao Quý (tứ diệu đế), như sự thật về khổ đau và nguyên ủy của nó, trở nên xác đáng.

Khi chúng ta thể nghiệm xa hơn về thế giới năng động, phức tạp và đa dạng này mà chúng ta kinh nghiệm, chúng ta thấy rằng những hiện tượng cũng có thể được phân loại trong ba cách:

- 1- Thế giới của vật chất.
- 2- Thế giới của nhận thức hay kinh nghiệm chủ quan.
- 3- Thế giới của những thực thể trừu tượng.

Trước nhất, có thể giới của thực thể vật lý, điều mà chúng ta có thể kinh nghiệm qua những giác quan; đây là những đối tượng có thực chất, có thể sờ mó được, có đặc tính vật chất.

Thứ hai, có phạm trù của những hiện tượng mà hoàn toàn là về kinh nghiệm chủ quan tự nhiên; như nhận thức của chúng ta về thế giới. Như chúng tôi đã lưu ý phía trước, chúng ta thường gặp mặt bởi một khoảng cách giữa phương cách chúng ta nhận thức sự vật và phương thức mà chúng thực sự là. Đôi khi chúng ta biết rằng có một sự phù hợp; thỉnh thoảng chúng ta thấy có một sự không tương ứng. Điều này chỉ đến một tính chất khách quan mà tất cả những chúng sinh chiêm hữu. Đây là thế giới của kinh nghiệm, như không gian cảm giác của đốn đau và sung sướng.

Thứ ba, có những hiện tượng trừu tượng trong thiên nhiên, như nhận thức của chúng ta về thời thời gian bao gồm quá khứ, hiện tại và tương lai, và ngay cả những nhận thức chúng ta về ngày, tháng, và năm. Những thứ này và những ý tưởng khác có thể được hiểu chỉ trong sự liên hệ đến một số thực thể cụ thể như những thực thể vật lý. Mặc dù chúng không hưởng được thực tại của chính chúng, nhưng chúng ta vẫn kinh nghiệm và cùng góp phần trong chúng. Thế thì trong giáo điển nhà Phật, nguyên tắc phân loại về thực tại thường hiện diện dưới ba phạm trù rộng rãi này.

Ngoài thế giới phức tạp này của thực tại mà chúng ta kinh nghiệm và dự phần trong ấy, Bốn Chân Lý liên hệ trực tiếp với kinh nghiệm chúng ta về khổ đau và hạnh phúc như thế nào? Tiền đề căn bản của Bốn Chân Lý là thừa nhận tự nhiên căn bản chính mà chúng ta cùng chia sẻ - khát vọng tự nhiên và bản năng đạt đến hạnh phúc và vượt thắng khổ đau. Khi chúng ta liên hệ đến khổ đau ở đây, không có nghĩa là chúng ta chỉ đề cập đến kinh nghiệm tức thời như những cảm giác đốn đau. Theo quan điểm của đạo Phật, ngay chính cả vật lý và tinh thần căn cứ từ năm tập hợp hay năm uẩn (Skt: skandha) là sắc, thọ, tưởng, hành và thức – những điều mà do đây những kinh nghiệm đốn đau này khởi lên – là khổ đau một cách tự nhiên. Ở tại trình độ căn bản, quyết định căn bản mà tất cả chúng ta chia sẻ cũng được nhìn nhận như khổ đau hay dukkha.

Điều gì cho phép những khổ đau này khởi lên? Những nguyên nhân và điều kiện nào đã tạo nên chúng? Theo Bốn Chân Lý, hai chân lý đầu – khổ đau và nguyên ủy của nó (khổ và tập) – liên hệ đến tiến trình nguyên nhân của khổ đau mà tất cả chúng ta ao ước tránh xa một cách tự nhiên. Duy chỉ bằng bảo đảm rằng những nguyên nhân và điều kiện của khổ đau không được tạo

nên hay nếu nguyên nhân đã được tạo nên thì điều kiện không trở nên hoàn toàn, rằng chúng ta có thể ngăn ngừa kết quả chín muồi. Một trong những khía cạnh của định luật nhân quả là nếu tất cả những nguyên nhân và điều kiện tập hợp đầy đủ, thì không có năng lực nào trong vũ trụ mà có thể ngăn cản sự kết thành quả của chúng. Đây là làm thế nào để chúng ta có thể hiểu động lực giữa khổ đau và nguyên ủy của nó.

Hai chân lý sau cùng – sự ngừng dứt khổ đau và con đường đi đến sự ngừng dứt của nó (diệt và đạo)- liên hệ đến kinh nghiệm của an lạc hạnh phúc đến điều mà tất cả chúng ta khao khát thiết tha cố gắng tìm kiếm một cách tự nhiên. Sự ngừng dứt – hoàn toàn dẹp tan khổ đau và nguyên ủy của nó – liên hệ đến hình thức cao nhất của an lạc hạnh phúc, điều không phải là một cảm giác cũng không phải là kinh nghiệm; con đường – phương pháp và tiến trình bởi điều mà sự ngừng dứt được đạt đến – là nguyên nhân của nó. Vì thế, hai chân lý sau cùng liên hệ đến tiến trình nguyên nhân của an lạc hạnh phúc.

---o0o---

Ba Ngôi Tôn Quý: Phật, Pháp, và Tăng (Tam Bảo)

Có hai căn nguyên chính của khổ đau – nghiệp báo và những vương mắc phiền não về cảm xúc và tinh thần làm cơ sở và động lực cho những hành động nghiệp báo. Nghiệp báo bị cấm chặt và bị thúc đẩy bởi những tâm thức ô nhiễm, hay phiền não, những điều là gốc rễ chính của khổ đau và luân hồi của chúng ta. Vì thế, thật quan trọng cho những hành giả trau dồi ba sự hiểu biết này:

- 1- Nền tảng tự nhiên của tâm thức là trong sáng và tinh khiết.
- 2- Phiền não có thể được tịnh hóa – tách biệt với cơ bản tự nhiên của tâm.
- 3- Có những loại thuốc giải cực mạnh có thể áp dụng để chống lại những ô nhiễm và phiền não.

Chúng ta nên phát triển sự nhận ra về sự khả dĩ của một sự thật ngừng dứt khổ đau trên căn bản của ba sự kiện này. Ngừng dứt thật sự là ý nghĩa tôn quý của Giáo Pháp, điều quý báu thứ hai của tam bảo. Giáo Pháp cũng liên hệ đến con đường đi đến sự ngừng dứt khổ đau – sự thực chứng trực tiếp về tính không.

Một khi chúng ta có một sự hiểu biết sâu hơn về ý nghĩa của Giáo Pháp như một sự ngừng dứt chân chính những khổ đau và tuệ trí mà nó đem đến, chúng ta cũng sẽ nhận ra rằng có nhiều trình độ ngừng dứt (diệt đế).

Trình độ thứ nhất của ngừng dứt là đạt đến con đường của sự thấy (kiến đạo), khi chúng ta trực tiếp thực chứng tính không và trở thành một vị Tôn giả (an arya). Khi chúng ta tiến qua những trình độ xa hơn của tịnh hóa, chúng ta đạt đến những trình độ cao hơn và cao hơn của sự ngừng dứt. Một khi chúng ta hiểu Giáo Pháp trong những hình thức của cả sự ngừng dứt và con đường, chúng ta có thể nhận ra sự khả dĩ của Tăng bảo, những hành giả biểu hiện những đức tính và phẩm chất này. Và một khi chúng ta hiểu sự khả dĩ của Tăng bảo, chúng ta cũng hình dung sự khả dĩ của những ai đầy đủ hoàn thiện tất cả những tính chất của Giáo Pháp. Một nhân vật như thế là một Đức Phật - một chúng sinh ngộ tròn vẹn.

Trong cách này, chúng ta sẽ có thể đạt đến sự hiểu biết sâu hơn về ý nghĩa của Ba Ngôi Tôn Quý (tam bảo), Phật bảo, Pháp bảo và Tăng bảo. Xa hơn thế, tự chính chúng ta sẽ nhận ra sự khả dĩ để đạt đến trình độ toàn thiện này, và một nguyện ước hay khát vọng để làm thế cũng sẽ bùng lên trong chúng ta. Vì thế, chúng ta sẽ có thể trau dồi niềm tin trong Ba Ngôi Tôn Quý; điều tin tưởng ấy không phải là sự cảm phục một cách đơn thuần, những là điều gì ấy bùng lên trong sự thông hiểu sâu xa về giáo nghĩa Bốn Chân Lý Cao quý và hai sự thật và làm cho chúng ta có thể tích cực noi gương làm theo để đạt đến những trình độ của Phật, Pháp và Tăng.

Trong điều kiện diễn tiến của những cá nhân hành giả về sự thực chứng, trước nhất và ưu tiên nhất là Pháp bảo. Khi chúng ta biến Pháp bảo thành hiện thực trong chính chúng ta, chúng ta trở thành Tăng bảo – hiện thân một vị Tôn giả. Khi chúng ta phát triển sự nhận thức về Giáo Pháp, chúng ta tiến lên trình độ cao hơn và cao hơn trên con đường tu tập, đạt đến cực điểm trong sự thành tựu giác ngộ hoàn toàn hay Phật quả. Giáo Pháp hay Pháp bảo là nơi nương tựa thật sự chân chính, tiếp đến Tăng bảo và cuối cùng là Phật bảo.

Trong bối cảnh lịch sử, Đức Phật hay Phật bảo là trước nhất bởi vì Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni đã trở thành như một hiện chứng thân Phật hay một hóa thân –nirmanakaya- (của thiên bá ức hóa thân) và rồi chuyển Pháp luân bằng sự diễn thuyết kinh điển. Bằng sự thực hành những lời dạy của Đức Phật, một số đệ tử của Ngài thực chứng Giáo Pháp và trở thành Tăng già.

Mặc dù Giáo Pháp lịch sử đến thứ nhì, nhưng trong diễn tiến của một cá nhân thực tập, Pháp bảo đến trước nhất.

---o0o---

Thi Kệ Chứng Nghiệm Của Tổ Sư Tông Khách Ba

Tài liệu này cũng được biết như là Lược Giải Những Điểm Của Những Trình Độ Trên Con Đường Giác Ngộ, là những luận giải ngắn nhất của Tổ Sư Tông Khách Ba về con đường tiệm thứ lam-rim trình bày chi tiết giáo huấn về Ngọn Đèn Của A Đề Sa.

Phong cách và cấu trúc của thể loại giáo huấn được biết là con đường tiệm thứ lam-rim, có thể được diễn dịch như “những tầng bậc của con đường” hay “tiến trình tăng dần lên đến sự giác ngộ,” đi theo sự xếp đặt của Ngọn Đèn A Đề Sa (Atisha’s Lamp), và phương pháp mà chúng được bố trí cho phép bất cứ cá nhân nào, bất chấp trình độ thực tập tu chứng của họ, để đặt vào trong sự thực tập những giáo huấn thích hợp. Tất cả những bước thực tập thiền quán được sắp đặt trong một phương thức diễn tiến hợp lý, vì thế hành giả có thể đi theo con đường từng bước một, biết những gì để thực hành bây giờ và những gì thực tập kế tiếp.

Lý do mà luận giải này đôi khi được gọi là Những Bài Ca Chứng Nghiệm bởi vì Tổ Sư Tông Khách Ba đã rút ra tất cả những kinh nghiệm và sự thông hiểu của Ngài về giáo nghĩa con đường tiệm thứ lam-rim biến thành những dòng kệ này và trình bày chúng trong phong cách một bài ca thanh thoát về sự thực chứng tâm linh.

Thuật ngữ lam-rim có một ý nghĩa to lớn và đề xướng ba điểm quan trọng sau đây:

- 1- Hành giả có nhận thức đúng đắn và thông hiểu tính tự nhiên của con đường mà họ dẫn thân.
- 2- Tất cả những yếu tố then chốt của con đường và những sự thực tập là hoàn toàn.
- 3- Hành giả tiến hành tất cả những yếu tố của sự thực tập trong một diễn tiến đúng đắn.

Với sự tôn trọng là điểm trước nhất, sự cần thiết cho sự hiểu biết đúng đắn về tính tự nhiên của con đường, hãy để chúng ta lấy thí dụ bố đề tâm, khuynh hướng vị tha. Nếu chúng ta hiểu khuynh hướng vị tha có nghĩa đơn

thuần là nguyện vọng để đem đến lợi ích cho những chúng sinh khác, sự hiểu biết của chúng ta về khía cạnh đặc biệt này của con đường là không hoàn toàn hay không thỏa đáng. Bồ đề tâm chân chính là kinh nghiệm không giả vờ, thanh thoát, và tự nhiên của khuynh hướng vị tha này. Điều này cho thấy là chúng ta có thể sai lầm về một sự hiểu biết trí thức của bồ đề tâm cho một sự thực chứng chân thật. Vì thế, thật quan trọng để có thể nhận ra những khía cạnh đặc thù của con đường.

Điểm thứ hai, là tất cả những yếu tố then chốt của con đường nên được hoàn thành, cũng là thiết yếu. Như chúng tôi đã lưu ý trước, nhiều khổ đau mà chúng ta kinh nghiệm khởi lên từ những sự đón đau tâm linh phức tạp. Những đau đớn tâm linh và cảm xúc là rất đa dạng mà chúng ta cần phải có những loại thuốc giải nhiều loại rộng rãi khác nhau. Mặc dù lý thuyết có thể có được một loại thuốc giải duy nhất để khống chế tất cả những đau đớn của chúng ta, trong thực tế là rất khó để tìm ra một loại thuốc trị bách bệnh như thế. Do vậy, chúng ta cần phát triển một số những loại thuốc giải đặc thù liên hệ đặc trị cho từng loại đau đớn. Thí dụ, nếu có người đang xây dựng một kiến trúc rất phức tạp như một phi thuyền, họ cần thu thập một khối lượng vô số về máy móc và những dụng cụ khác. Trong thế giới tinh thần và kinh nghiệm, chúng ta cần một một sự đa dạng phong phú to lớn hơn về những biện pháp và phương tiện.

Với sự lưu tâm về những đón đau của tâm thức và những phương cách nhận thức sai lầm liên hệ đến thế giới. Kinh luận Đạo Phật nói về bốn loại quan điểm sai lầm chính yếu:

- 1- Quan điểm sai lầm của nhận thức về những hiện tượng vô thường mà cho là thường.
- 2- Quan điểm sai lầm của nhận thức về những sự kiện, sự tồn tại của chính chúng ta và những tập hợp khác như đáng khát khao khi chúng thì không đáng khát khao.
- 3- Quan điểm sai lầm của nhận thức về những khổ đau mà cho là hạnh phúc.
- 4- Quan điểm sai lầm của nhận thức về sự tồn tại của chính chúng ta và thế giới như tự tồn tại và độc lập trong khi chúng tuyệt đối trống rỗng về sự tự tồn tại và lệ thuộc.

Đề đối trị với những quan điểm sai lầm này, chúng ta cần trau dồi tất cả những yếu tố khác nhau của con đường. Đây là tại sao có một sự cần thiết cho sự hoàn toàn đầy đủ.

Điểm thứ ba là không phải chúng ta tích lũy những thứ vật chất và tập hợp chúng trong một căn phòng; chúng ta đang cố gắng chuyển hóa tâm thức chúng ta. Những trình độ của sự chuyển hóa này phải tiến triển trong một trình tự đúng đắn. Trước nhất, chúng ta những cảm xúc tiêu cực thô thiển, và rồi thì đến những thứ vi tế.

Có một diễn tiến tự nhiên đến sự thực hành Giáo Pháp. Khi chúng ta trau dồi một con đường như bố đề tâm, những trình độ thô của hiểu biết, như là những thứ trau dồi theo kiểu mẫu, cố tâm, khởi lên sớm hơn những kinh nghiệm và thực chứng thanh thản, chân thành. Tương tự như thế, chúng ta cần trau dồi những sự thực hành để đạt đến những sự tái sinh cao hơn và những điều kiện thuận lợi cho sự hiện hữu trước khi trau dồi những điều để đạt đến giác ngộ.

Ba điểm này – sự hiểu biết đúng đắn của con đường tu tập, sự hoàn toàn và sự thực hành những yếu tố khác nhau trong một diễn tiến đúng đắn – là tất cả những gợi ý trong thuật ngữ “lam-rim.”

---o0o---

Nguyên Bản Của Giáo Huấn Con Đường Tiệm Thứ Lam-rim: Những Tác Giả Vĩ Đại

Một số lớn những bài luận giải hình thành hiện diện trong cơ sở của nguyên bản Atisha (A Đề Sa), Ngọn Đèn Cho Con Đường Giác Ngộ. Trong số này là thể loại những bài viết của những đạo sư Kadampa được biết như ten-rim, hay Trình Bày Những Tầng Bậc Của Con Đường, cũng như công trình lam-rim của Đạo Sư Tông Khách Ba. Những giáo huấn này trình bày những ý nghĩa thiện xảo khác nhau cho giảng dạy Giáo Pháp, nhưng tất cả chúng căn cứ trên tác phẩm chân thật của Đạo Sư Ấn Độ. Trong những luận giải của một số Đạo Sư Ấn Độ thời kỳ sớm hơn, chúng ta tìm thấy những điều được biết như “năm phương pháp của giảng dạy” hay “năm khía cạnh của ý nghĩa thiện xảo của giảng dạy.”

Sau này, tại Đại học Tu viện Nalanda, một truyền thống đặc thù của việc trình bày Giáo Pháp đến những sinh viên được phát triển – những ý nghĩa thiện xảo của “ba tịnh hóa” hay “ba nhân tố thanh tịnh”:

- 1- Bảo đảm rằng giáo huấn được truyền trao là thanh tịnh.
- 2- Bảo đảm rằng giáo thọ truyền trao giáo huấn là thanh tịnh.
- 3- Bảo đảm rằng những tu sinh tiếp nhận giáo huấn là thanh tịnh.

Với sự tôn trọng đến nhân tố thanh tịnh thứ hai, mặc dù giáo huấn được trao truyền có thể thanh tịnh, nếu giáo thọ trao truyền nó thiếu những phẩm chất và những khả năng cần thiết, sẽ có sự thiếu sót trong việc truyền trao. Vì thế nó trở thành một truyền thống là trước khi giảng dạy Giáo Pháp, những giáo thọ phải tiếp nhận sự chuẩn nhận để làm việc ấy từ những đạo sư của chính họ. Với sự tôn trọng đến nhân tố thanh tịnh thứ ba, mặc dù giáo huấn và giáo thọ có thể thanh tịnh, nếu tâm tư của tu sinh không được chuẩn bị thích đáng, thế thì ngay cả những giáo huấn chân thật cũng sẽ không biểu hiện lợi lạc bao nhiêu. Do vậy, nhân tố thanh tịnh thứ ba có nghĩa để bảo đảm rằng động cơ của thánh chúng là thanh tịnh.

Sau này, khi Phật Pháp trải qua một thời kỳ suy tàn trong khu vực Nalanda, nó đã bắt đầu hưng thịnh ở Bengal, đặc biệt tại Tu viện Vikramashila*, nơi một truyền thống mới trong thể loại giảng dạy đã nổi lên. Ở đây nó trở thành như một tập quán để bắt đầu sự giảng dạy bằng việc nói về sự vĩ đại của người đã tạo nên luận văn, sự vĩ đại và phẩm chất của chính luận văn, và kỹ thuật mà sự giảng dạy và lắng nghe của giáo huấn ấy sẽ xảy ra, trước khi tiến đến bốn phương tiện thiện xảo, giảng dạy kỹ thuật thực tế để hướng dẫn đệ tử đi theo con đường giác ngộ.

Trong những ngày ấy, đại đa số thọ nhận và phát triển Giáo Pháp trên mảnh đất của những bậc tôn quý, Ấn Độ cổ xưa, là những tu sĩ, hầu hết những tu sĩ đáng kể từ những tu viện như Nalanda và Vikramashila. Nếu chúng ta nhìn vào những đạo sư từ những trung tâm tu học vĩ đại này, chúng ta sẽ hiểu họ đã gìn giữ Phật Pháp như thế nào. Họ không chỉ là những hành giả của Bồ Tát Thừa, đã tiếp nhận Bồ Tát Nguyên, nhưng cũng là những hành giả của Kim Cương Thừa. Tuy thế, đời sống hằng ngày của những hành giả này thì căn cứ rất nhiều trên những giáo huấn của Luật Tạng – những giáo huấn về đạo đức tu sĩ. Luật tạng giáo huấn của Đức Phật là căn cứ thực sự trên việc hình thành và duy trì của những tu viện này. Hai câu chuyện minh họa việc thu nhận đệ tử của những học viện vĩ đại này nghiêm khắc như thế nào.

Đại hành giả du già và Thượng sư Dharmapala (Hộ Pháp), người trở thành căn bản chính của giáo huấn về nguồn cảm hứng lớn, giáo huấn lam-dre của phái Sakya – con đường và quả chứng - là một tu sĩ tại Tu viện Nalanda. Thêm nữa để là một tu sĩ, ngài cũng là một đại hành giả của Kim Cương Thừa và sau này trở thành và được biết như Mahasiddha Virupa. Một ngày nọ, trong khi người với nhiệm vụ giữ kỷ luật của tu viện đến phiên ông, ông nhìn vào phòng của ngài Dharmapala và thấy rằng nó đầy dẫy những hình phụ nữ. Thực tế, đây là một sự huyền bí lớn lao của một vị đạo sư Mật thừa

tantric là bắt nguồn từ những dakini (tri thức nữ), nhưng vì những tu sĩ không được phép có hình phụ nữ trong phòng, Dharmapala bị đuổi khỏi tu viện. Không kể là sự vi phạm là một hình thức biểu lộ những trình độ cao cấp của sự thực hành Mật thừa tantric; sự kiện ở chỗ rằng Dharmapala đã phá vỡ quy tắc của những nguyên tắc tu viện và ra đi.

Có một câu chuyện tương tự về một đạo sư vĩ đại Ấn Độ, Long Thọ Tổ Sư, người sáng lập trường phái Trung Quán, người được tất cả những Phật tử Đại thừa tôn kính. Tại một thời kỳ, khi toàn thể khu vực Nalanda đang trải qua một thời gian hạn hán khủng khiếp và mọi người đang lâm vào nạn đói. Qua thuật giả kim, Long Thọ đã nói rằng ngài đã từng chuyển biến kim loại thành vàng để giúp làm nhẹ bớt nạn đói, điều cũng đã ảnh hưởng đến tu viện. Tuy nhiên, sự thực hành thuật giả kim hay luyện kim đan là vi phạm nguyên tắc của tu viện và Long Thọ cũng bị đuổi khỏi tu viện.

---o0o---

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Một

“Con xin quy mạng trước Ngài, (Đức Phật), thượng thủ dòng Thích Ca. Thân giác ngộ của Ngài hóa sinh ra hàng muôn triệu những đạo đức tích cực và những sự hoàn thành toàn hảo; lời nói giác ngộ của Ngài ban niềm ước vọng cho vô lượng chúng sinh; tâm giác ngộ của Ngài thấy tất cả những nhận thức như chúng là.”

Dịch kệ:

1) Con xin chí thành
Đánh lễ đức Phật,
Là người đứng đầu
Dòng họ Thích Ca.
Thân Phật nhiệm màu
Phát sinh ra từ
Vô vàn thiện hạnh
Cùng với vô vàn
Thành tựu viên mãn.
Ngũ Phật nhiệm màu
Hoàn thành ước nguyện
Vô lượng chúng sinh.
Ý Phật nhiệm màu
Thấy hết khắp cả
Đúng như sự thật.

Như chúng ta đã từng thấy, truyền thống thứ nhất là để trình bày sự vĩ đại của tác giả nhằm mục tiêu giải thích giá trị và tính chân thật của giáo nghĩa và sự truyền thừa của nó. Vì thế, trong đoạn thi kệ thứ nhất của Đạo Sư Tông Khách Ba là kính lễ Phật Bảo. Có một lời nói của Tây Tạng nói rằng giống như một dòng suối thanh tịnh phải có một nguồn thanh tịnh từ một ngọn núi tuyết, sự chân thật giáo nghĩa của Pháp Bảo phải có nguồn gốc của nó trong giáo thuyết của Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni. Đây là ý nghĩa tại sao có một sự nhấn mạnh đặt ở sự truyền thừa giáo huấn.

Thế thì trong đoạn thi kệ này, tác giả đã phản chiếu trên những phẩm chất của Phật Đà về thân, khẩu và ý. Những phẩm chất của Đức Phật về thân được trình bày từ quan điểm của sự toàn thiện về những nguyên nhân hình thành nên phẩm chất ấy. Những phẩm chất về lời nói của Đức Phật được trình bày từ quan điểm về những quả chứng của những lời nói của Ngài, đáp ứng những nguyện ước của tất cả những chúng sinh. Phẩm chất về tâm giác ngộ của Đức Phật được trình bày từ quan điểm của tính tự nhiên và những thuộc tính của nó.

Trong cách này, Đạo Sư Tông Khách Ba đã quy mạng kính lễ đến Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni, người đã sinh ra trong gia đình Thích Ca và là thủ lĩnh của tất cả nhân loại. Khi viết, “con xin quy mạng trước Ngài,” Tông Khách Ba đang nói rằng “con đánh lễ và tiếp xúc đầu của con đến phần thấp nhất của thân thể Đức Phật.”

Một trong những lý do để tuyên bố những nguyên nhân và những phẩm chất về thân Phật là để khuyến cáo rằng thân giác ngộ của Phật đã hiện hữu từ thời vô thủy. Không phải thân thể ấy hiện diện ngay lúc nó bắt đầu nhưng nó đã được hình thành và hoàn thiện tự bao giờ. Thân giác ngộ của Phật không phải đã được hình thành mà không có nguyên nhân; nó đã được đạt đến qua những nguyên nhân và những điều kiện tương hợp tình trạng giác ngộ chân thực. Một giải thích chi tiết của nhân quả liên quan giữa những sự thực hành đa dạng và những hóa thân giác ngộ của Đức Phật có thể tìm thấy trong Thi Tập Quý báu Diệu kỳ (Ratnavali) của Long Thọ.(7)

Dòng thứ hai diễn tả phẩm chất về lời nói giác ngộ của Đức Phật như đáp ứng những nguyện ước của vô lượng chúng sinh. Điều này giải thích mục tiêu chân thực của sự thành tựu giác ngộ, đây là để lợi ích cho chúng sinh. Khi chúng ta đạt đến trình độ toàn giác, nhiệm vụ của chúng ta là phụng sự tất cả chúng sinh và đáp ứng mọi nguyện ước của họ. Có vô lượng phương cách mà những bậc giác ngộ phụng sự chúng sinh, như dùng tâm giác ngộ

nhận thức rõ sự đa dạng vô cùng tận những sự cần thiết của chúng sinh và thi triển những năng lực thần thông, nhưng sự trung bình chính được các bậc giác ngộ dùng để đáp ứng những nguyện ước của chúng sinh là ngôn ngữ giác ngộ của các Ngài. Thuật ngữ “sự hiện hữu vô lượng” gợi ý rằng Đức Phật dùng lời nói giác ngộ của Ngài trong vô biên phương cách thiện xảo.

Chúng ta cũng có thể thấy điều lưu tâm này với sự đa dạng trong đặc tính tự nhiên của những hành giả với những giáo huấn của Đức Phật Thích Ca. Thí dụ, trong tri thức của vô số động cơ của những hành giả, nguyện ước đồng mãnh và đạo đức, chúng ta thấy ba thừa (ba loại xe): Thịnh Văn Thừa (xe của những người nghe – Shrivakaya), Độc Giác Thừa (xe của những vị thành Phật đơn độc- Pratyekabuddhayana) và Bồ Tát Thừa (xe của những vị Bồ Tát- Mahayana). Rồi thì, từ những quan điểm mở rộng sự biểu thị của những triết lý, chúng ta thấy giáo thuyết của Đức Phật trên bốn trường phái chính:

- 1- Vaibhanshika (thuộc Nhất Thiết Hữu Bộ-Savastivada),
- 2- Sautrantika (Tăng Ca Lan Đa Bộ),
- 3- Cittamatra (Duy Tâm hay Duy Thức).
- 4- Madhyamaka (Trung Quán).

Theo kinh điểm Đại Thừa, chúng ta có thể hiểu giáo nghĩa của Đức Phật trong dạng thức mà chúng được biết như “ba lần chuyển bánh xe Pháp” (8):

1- Chuyển bánh xe Pháp lần thứ nhất tại Vườn Nai (Lộc Uyển- Sarnath), gần Vệ Xá Ly (Varanasi), và là bài thuyết giáo đầu tiên của Đức Phật. Chủ đề chính của lần thuyết Pháp này là Bốn Chân Lý Cao Quý (tứ diệu đế), là điều Đức Phật đặt cấu trúc căn bản của toàn bộ Phật Pháp và con đường đến giác ngộ.

2- Chuyển bánh xe Pháp lần thứ hai là tại đỉnh Linh Thú (Vulture Peak), gần Vương Xá thành (Rajgir), hiện nay là Bihar. Giáo lý chính yếu được trình bày ở đây là những điều toàn thiện về tuệ trí. Trong những kinh điển này, Đức Phật trình bày tỉ mỉ về Chân Lý Cao Quý thứ ba, sự thật về ngừng dứt- tịch tĩnh (diệt đế), giáo nghĩa về tuệ trí toàn thiện là thiết yếu để hiểu biết trọn vẹn những lời Đức Phật dạy trên sự thật về tịch tĩnh (diệt độ), đặc biệt về sự nhận ra trọn vẹn căn bản thanh tịnh của tâm và khả năng tịnh hóa tất cả những nhiễm ô (vọng tưởng phiền não). Vấn đề chủ yếu rõ ràng của Kinh Tuệ Giác Toàn Hảo (Kinh Ma ha Bát Nhã Ba La Mật Đa- Prajnaparamita) là giáo thuyết tính không. Rồi thì như căn bản của giáo

thuyết tính không, những kinh điển này trình bày toàn bộ con đường trong điều được biết như sự ấn dấu hay ấn chứa chủ đề chính yếu của Kinh Tuệ Giác Toàn Hảo, mà được trình bày trong một phương thức rất rõ ràng và có hệ thống trong Di Lạc Trang Nghiêm Chứng Đạo (Abhisamayalamkara).

3- Chuyển bánh xe Pháp lần thứ ba là sưu tập những kinh điển được thuyết trong những thời gian và địa điểm khác nhau. Những kinh điển chính yếu trong phạm vi này của giáo huấn là nguồn tài liệu cho Di Lạc Cứu Kính Mật Thừa (Maitrey's Uttaratantra). Chúng không chỉ trình bày tính không như được dạy trong chuyển bánh xe Pháp lần thứ hai mà cũng trình bày phẩm chất của kinh nghiệm chủ quan. Mặc dù những kinh điển này không nói về kinh nghiệm chủ quan trong điều kiện của những trình độ vi tế, nhưng chúng thật sự trình bày phẩm chất chủ quan của tuệ trí và những trình độ qua những điều có thể làm nổi bật nó và được biết như là Kinh Bản Chất hay Trung Tâm của Phật Quả (Tathagatagarbha). Trong những tác phẩm của Long Thọ Tổ Sư có một sưu tập những bài kệ tụng cùng với một sưu tập về điều có thể được gọi là tập văn phân tích, như Những Nền Tảng Của Trung Đạo. Tập văn phân tích giải quyết một cách trực tiếp với những giáo thuyết tình không như được dạy trong Kinh Tuệ Giác Toàn Hảo (Prajnaparamita Sutras- Kinh Bát Nhã Ba La Mật Đa), trái lại những bài kệ tụng liên hệ nhiều hơn đến Kinh Bản Chất Phật Quả (Tathagatagarbha Sutras)

Dòng cuối cùng của đoạn kệ này, “ tâm giác ngộ của Ngài thấy tất cả những nhận thức như chúng là,” biểu lộ phẩm chất tâm giác ngộ của Đức Phật. Sự giới thiệu đến “tất cả những nhận thức” liên hệ đến sự mở rộng toàn bộ thực tại, điều bao gồm cả những trình độ quy ước và cứu kính. Khả năng nhận thức một cách trực tiếp những trình độ của thực tại trong một thời điểm đơn độc (ngay lập tức) của tư tưởng là được nói là dấu hiệu của tâm giác ngộ. Khả năng này là kết quả của cá nhân có sự vượt thắng và làm tinh khiết không chỉ những phiền não của tư tưởng và cảm xúc mà cũng là sự vượt thắng và làm tinh khiết những vết tích vi tế và những khuynh hướng của những phiền não này.

---o0o---

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Hai

Con xin quy mạng trước Ngài Di Lạc và Văn Thù, những đồng tử tâm linh tối thượng của đấng đạo sư có một không hai này. (Xúc tiên) gánh vác trách nhiệm tất cả những hành vi giác ngộ của Đức Phật, các Ngài phô bày sự khởi thi của thế giới đến vô lượng chúng sinh.

Dịch kệ:
Con xin đánh lễ
Bồ tát Di lạc,
Bồ tát Văn thù,
Là bậc trưởng tử
Của đấng Đạo Sư,
Không đâu sánh bằng.
Hai vị là người
Giữ gìn thiện hạnh
Của mười phương Phật;
Thị hiện sắc thân
Hằng sa cõi giới.

Trong đoạn này, tác giả đã kính lễ đến Di Lạc và Văn Thù Sư Lợi và tuyên bố rằng các ngài là hai đệ tử chính của Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni. Theo kinh điển Đại Thừa, khi Đức Phật thuyết về kinh Đại Thừa, Di Lạc và Văn Thù Sư Lợi là hai vị đệ tử chính hiện diện. Trong truyền thống của Đại Thừa, chúng ta kể đến tám vị Bồ Tát đệ tử chính của Đức Phật Thích Ca. (9) Tuy nhiên, chúng ta không nên hiểu những vị Bồ Tát này có một sự hiện diện thân thể vật lý trong giáo huấn của Đức Phật mà đúng hơn là hiện hữu trong một trình độ vi tế của thực tại. Sự nổi bật về việc chọn ra Di Lạc và Văn Thù vì rằng:

- Di Lạc được xem như là người gìn giữ và trung gian của giáo nghĩa Đức Phật về phương tiện thiện xảo.
- Văn Thù Sư Lợi được xem như là người gìn giữ và trung gian của giáo nghĩa Đức Phật về quan điểm thậm thâm của tính không.

---o0o---

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Ba

Con xin quy mạng dưới chân các ngài, Long Thọ và Vô Trước, những vị trở thành những người gìn giữ và nguyên bản về hai phương diện giáo nghĩa của Đức Phật:

- Vô Trước là cội nguồn của con đường phương tiện thiện xảo.
- Long Thọ là cội nguồn của con đường quan điểm thậm thâm của tính không.

Dịch kệ:

Con xin đánh lễ
Dưới chân hai ngài
Long thọ, Vô Trước,
Quý như châu ngọc
Trang hoàng cõi Nam.
Danh hiệu hai ngài
Vang lừng ba cõi,
Là người thuyết giảng
Ý nghĩa “Phật mẫu”,
Giáo pháp thâm sâu
Khó tin nhận nhất
Hoàn toàn thuận theo
Ý thật của Phật.

Đạo Sư Tông Khách Ba đã kính lễ đên những Tổ Sư Ấn Độ này như những sự truyền sinh lực vĩ đại cho giáo nghĩa của Đức Phật. Theo lịch sử, Long Thọ thị hiện trên trái đất này vào khoảng bốn trăm năm sau khi Đức Phật nhập diệt, và Vô Trước là khoảng hai trăm năm sau khi Long Thọ viên tịch. Trong sự soi chiếu về khoảng cách thời gian giữa các ngài, câu hỏi lập tức khởi lên về sự liên tục, hay sự truyền thừa, giữa Đức Phật và Long Thọ rồi đến Vô Trước.

Chúng ta có thể hiểu về sự liên tục của giáo thuyết qua những đạo sư hiện hữu trong thân thể con người, như sự truyền thừa tông môn của giáo lý luật tạng về những nguyên tắc đạo đức, nhưng sự truyền thừa cũng có thể được hiểu trên một trình độ vi tế hơn. Thí dụ, hình tướng như chư thiên của Văn Thù Bồ Tát có một sự liên hệ đặc biệt với Long Thọ, và Di Lặc có một sự liên quan đặc thù với Vô Trước. Vì thế, những vị Đại Bồ Tát đôi khi có thể truyền lực trực tiếp đến sự truyền thừa.

Khi chúng ta nhìn vào sự truyền thừa giáo nghĩa của Đức Phật trong cách này, rõ ràng nó xuất hiện những câu hỏi về vị thế của Đức Phật lịch sử. Trong truyền thống Phật Giáo, có hai nhận thức phổ biến về điều này.

1- Một quan điểm về Đức Thế Tôn Thích Ca Mâu Ni trong tục đế, hay chân lý quy ước. Sơ khởi, Ngài được thấy như một người bình thường, qua thực tập thiền quán, đạt đến giác ngộ trong đời sống ấy dưới cội cây Bồ đề. Từ quan điểm này, khoảng thời gian trước khi giác ngộ, Đức Phật là một chúng sinh chưa giác ngộ.

2- Nhận thức khác, được trình bày trong Di Lạc Cứu Kính Mật Thừa (Maitreya's Uttaratantra), xem mười hai hành động quan trọng của Đức Phật như những hành vi của một vị toàn giác và Đức Phật lịch sử được xem như một hóa thân. Hóa thân-nirmanakaya- này, hay Phật thân của sự phát xuất toàn hảo, phải có cội nguồn của nó trong cấp độ vi tế của sự hiện thân được gọi là Viên mãn báo thân-sambhogakaya, Phật thân của nguồn gốc tuyệt hảo. Những sắc thân-rupakaya- này là những sự hiện thân của Đức Phật hưng khởi từ một cấp độ cơ bản của thực tại, hay Pháp thân-dharmakaya. Tuy thế, để cho thân thể tuệ trí này hưng khởi, phải có một thực tại làm nền tảng, đây là sự tinh khiết bản nhiên mà chúng tôi đã đề cập phía trước. Vì thế, chúng ta cũng nói về tự nhiên Phật thân hay tự tính thân-svabhavikakaya. Trong truyền thống giáo nghĩa Đại Thừa, chúng ta hiểu Phật Quả trong hình thức của sự thể hiện bốn thân-kaya này, hay những thân thể giác ngộ của Đức Phật.

Ngài Di Lạc đã đưa ra quan điểm rằng trong khi tính bất biến không thay đổi trong sự phát triển của Pháp thân-dharmakaya, Đức Phật thể hiện nhiều sự biểu lộ khác nhau. Vì thế, tất cả những hành động xảy đến của Đức Phật, như nhập vào thai Thánh Mẫu Ma-Gia, đản sinh, v.v... mỗi thứ được nói là những hành vi của một bậc giác ngộ. Trong cách này, chúng ta có thể hiểu được sự tiếp nối giữa những đạo sư tông truyền của kinh điển Đại Thừa.

Qua sự phức tạp của tiến trình này, những câu hỏi đã được nêu lên về sự chính thống của kinh điển Đại Thừa. Thực tế, những câu hỏi tương tự đã được đề cập ngay thời đại của ngài Long Thọ. Trong Thi Tập Quý Báu Diệu Kỳ, có một phần nơi ấy ngài trình bày những lập luận tranh cãi khác nhau về giá trị hợp pháp của kinh điển Đại Thừa như những kinh điển chính thống xác thực của Đức Phật. (11) Tương tự như thế, trong kinh Di Lạc Trang Nghiêm Đại Thừa (Mahayanasutralamkara), có một phần chuẩn nhận kinh điển Đại Thừa như những kinh điển chính thống. Tiếp theo, những đạo sư Đại Thừa cũng có trước tác những tác phẩm thừa nhận kinh điển Đại Thừa.

Một trong những căn bản về sự chính thống xác thực của kinh điển Đại Thừa đã từng được tranh cãi về sự kiện lịch sử rằng khi kết tập kinh điển của Đức Phật được sưu tập và biên soạn, chúng không bao gồm bất cứ kinh điển Đại Thừa nào. Điều này gợi ý rằng những kinh điển Đại Thừa như kinh Tuệ Giác Toàn Hảo (Prajnaparamita- kinh Bát Nhã Ba La Mật) không được thuyết bởi Đức Phật trong một bối cảnh công cộng thông thường mà được thuyết đến một nhóm chọn lọc với những hành giả có một trình độ cao hơn và thanh tịnh hơn về thực tại. Xa hơn thế, mặc dù có một số ít trường hợp

nơi mà Đức Phật thuyết Mật điển tantra trong khi vẫn giữ sự xuất hiện của Ngài như một tu sĩ cụ túc trọn vẹn, Ngài đã dạy nhiều Mật điển tantra bằng sự đảm đương đồng nhất với bốn tôn chính của mạn đà la, như Bí Mật Tập Hội (Guhyasamaja) khi Ngài thuyết giảng về Bí Mật Tập Hội Mật Điển (Guhyasamaja Tantra). Vì thế, không có lý do gì phải thắc mắc, tại sao những mật điển này lại phải được thuyết giảng trong thời kỳ Đức Phật lịch sử.

Hiểu nhiều vấn đề này từ quan điểm Đại Thừa, thật là quan trọng để hiểu Phật Quả trong hình thức của sự biểu hiện của bốn thân Phật-kaya. Thí dụ, Đạo Sư Tông Khách Ba, sinh ra sau khi Đại Tổ Sư Atisha viên tịch ba trăm năm. Một lần khi Đạo Sư Tông Khách Ba ở tại Retreng, tu viện của đệ tử nổi tiếng nhất của Atisha, Dromtönpa ngài tham gia học tập và thực hành sâu sắc giáo lý Ngọn Đèn của Atisha. Theo tiểu sử của ngài, trong thời gian này ngài đã gặp Atisha và hai đệ tử chính của Atisha rục rờ đầy sức sống, như là diện đối diện. Điều này không chỉ một lần hay hai mà là vài lần trong nhiều tháng. Trong thời gian này, Đạo Sư Tông Khách Ba đã viết những dòng kệ thanh thoát cho những đạo sư truyền thừa của giáo lý tiệm thứ lam-rim.

Điều này nói rằng có thể cho những cá nhân người mà thiện nghiệp đã sẵn sàng để tiếp thu có những gặp gỡ với những vĩ nhân bởi vì mặc dù những thân thể vật lý của các ngài có thể không hiện hữu, tuệ trí và hóa thân của các ngài vẫn duy trì. Ngay cả trong thời kỳ này của chúng ta có nhiều hành giả đã có những sự gặp gỡ huyền bí sâu xa với những đạo sư trong quá khứ. Chỉ bởi thấu hiểu tính tự nhiên của Phật Quả trong hình thức bốn thân Phật chúng ta có thể làm những vấn đề phức tạp này có ý nghĩa đáng tin cậy.

---o0o---

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Bốn

Con xin dành lễ đến ngài Định Quang (Dipamkara - Tổ Sư A Đề Sa), người thủ trì kho báu kiến thức (được thấy trong Ngọn Đèn cho Con Đường Giác Ngộ của Ngài). Tất cả những quan điểm hoàn toàn, không lỗi lầm nói về những con đường của quan điểm thậm thâm và hành động sâu rộng, nguyên vẹn truyền trao từ hai vị tiền nhân vĩ đại, có thể bao gồm trong ấy.

Dịch kệ:

Con đánh lễ thầy
Đi-pam-ka-ra,
[thầy A-ti-sha]
Là người tiếp giữ
Kho tàng chánh pháp,
Giữ gìn ngọn đèn
Soi đường giác ngộ.
Bao nhiêu tinh túy
Đường tu Quảng, Thâm
Truyền lại từ hai
Bậc đại tổ sư
Đều được giữ gìn
Chính xác nguyên vẹn
Trong giáo pháp này.

Trong đoạn này, Đạo Sư Tông Khách Ba đã đánh lễ đến Atisha Dipamkara Shrijnana (Tổ Sư A Đê Sa). Atisha là một Đạo Sư Ấn Độ đến từ Bengal, ngày nay là gần thủ đô Dhaka ở Bangladesh. Ngài có nhiều vị ân sư, nhưng vị đạo sư chính là Serlingpa, người đến từ hải đảo Serling, “Đất Vàng.” Mặc dù dường như có một nơi có cùng tên ở miền Nam Thái Lan, nhưng theo tài liệu Tây Tạng, Atisha phải mất mười tám tháng để đến hòn đảo ấy bằng thuyền từ Ấn Độ, nơi xem như xa hơn Thái Lan rất nhiều. Dường như có bằng chứng rõ ràng hơn về nơi Serling tọa lạc là nơi nào ấy ở Nam Dương, chắc chắn là chung quanh Java, thực sự, một số liên hệ đến Đạo Sư Serlingpa đã được tìm thấy ở vùng ấy. (12)

Atisha đã nhận sự truyền trao trên sự thực hành Bồ đề tâm từ vị đạo sư này. Rồi thì ngài đã tiếp nhận nhiều giáo lý về quan điểm thâm thâm của tính không từ những đạo sư khác, Rigpa’I Khuchug (Vidyakokila trẻ hay Avadhutipa). Sự hiểu biết tổng quát là cho đến thời kỳ của Atisha, tuệ trí và phương pháp (hay tính không và phương tiện thiện xảo) được truyền thừa như truyền thống riêng biệt, mặc dù những đạo sư đã thực hành chúng trong một sự thống nhất. Chính Atisha đã hợp nhất cả hai, và rồi quan điểm thâm thâm và sự thực hành rộng rãi được truyền thừa cùng với nhau từ lúc ấy.

Từ Dromtönpa vị đệ tử chính của Atisha và người giữ gìn giáo nghĩa này, đã tiến triển thành ba hệ truyền thừa chính của dòng Kadam. (14)

1- Đầu tiên là Kadam Shungpawa, “Những môn đồ của luận thuyết Kadampa,” đã được truyền tay xuống qua đệ tử của Dromtönpa, Potowa, và

nhấn mạnh sự học hỏi về luận thuyết chủ yếu của Ấn Độ.
2- Thứ hai là Kadam Lamrimpa, “Những môn đồ Thứ đệ Kadampa,” nơi nhấn mạnh đặt trên sự tiếp cận dần dần đến con đường giác ngộ, dựa nhiều hơn trên những dòng kệ trung bình của luận thuyết hơn là những dòng kệ lớn.

3- Thế rồi dòng truyền thừa thứ ba tiến triển, Kadampa Mengagpa, “Những môn đồ Hướng dẫn Kadampa,” điều dựa nhiều hơn trên sự hướng dẫn thực tế của đạo sư và nhấn mạnh sự thực hành ngay lập tức việc quán tưởng và thiền quán phân tích.

Đệ tử chính của Potowa là Sharawa, một vị đạo sư rất nổi tiếng được tôn kính cao độ vì sự dạy bảo của ngài về luận thuyết vĩ đại. Một trong người đồng thời với Sharawa là Patsab Lotsawa, dịch giả vĩ đại luận giải của Chandrakirti từ Phạn ngữ sang Tạng ngữ. Thực tế, khi Atisha dạy Trung Quán Luận ở Tây Tạng, ngài dùng những tài liệu của Thanh Biện (Bhavaviveka), Trái tim của Trung Đạo (Madhyamakahrdaya) và Sự sáng chói của suy tưởng (Tarkajvala). Tuy thế, trong thời kỳ của Sharawa, Patsab Lotsawa đã bắt đầu chuyển dịch tác phẩm của Nguyệt Xứng (Chandrakirti) là Bồ xung Trung Quán Luận (Madhyamakavatara).

Như được kể lại rằng khi Patsab Lotsawa viết xong bản thảo đầu tiên, ông đưa bản viết tay cho ngài Sharawa và xin ý kiến. Mặc dù Sharawa không hiểu tiếng Phạn, ngài đã chú giải phê bình những phần then chốt của bản văn và đặt một số đề nghị và chỉnh sửa xa hơn. Sau này, khi Patsab Lotsawa so sánh những bình luận của Sharawa với nguyên bản Phạn ngữ mà ông đã dùng để chuyển dịch, ông ta khám phá ra rằng ngài Sharawa đã chú giải những vị trí chính xác cần duyệt lại. Patsab Lotsawa quá ấn tượng và ca ngợi kiến thức thâm sâu quảng bác của Sharawa về triết lý Trung Đạo.

Sau này, khi Sharawa nhận bản chỉnh sửa của Nhập Trung Luận (Madhyamakavatara) ngài thường công nhận một cách công khai sự cống hiến to lớn của Patsab Lotsawa trong việc mang đến một tác phẩm mới cho Tây Tạng. Tại một trong những khóa học lý thuyết của Sharawa, một người hâm mộ đã cúng dường một miếng nhỏ đường nâu đến mỗi thành viên của thính chúng. Như được kể rằng Sharawa đã bốc đầy một nắm, tung vào không khí và nói rằng, “Xin cho phần cúng dường này đến với Patsab vĩ đại, người đã làm một sự cống hiến to lớn là mang những tác phẩm của ngài Nguyệt Xứng đến với người Tây Tạng.”

Dường như rằng những dịch giả Tây Tạng làm việc với những tác phẩm bằng Phạn ngữ được học từ những cá nhân đồng môn phi thường. Họ cũng vô cùng trung thành với những nguyên bản. Vì thế rất nhiều, ngay cả ngày nay, những học giả hiện đại đã ca ngợi sự chính xác của những dịch giả Tây Tạng. Mặc dù dân số Tây Tạng rõ ràng ít ỏi, những giáo huấn của Đức Phật đã đơm hoa ở đây gần 1.500 năm, và trải suốt thời gian này, nhiều học giả đạo sư Tây Tạng cao cấp đã trước tác những tác phẩm tâm linh; không chỉ tu sĩ, mà những hành giả cư sĩ cũng thế.

Có một luận giải về Một Trăm Nghìn Thi Kệ của Tuệ Giác Toàn Hảo trong Luận tạng Đan Thù (Tengyur), chứa đựng tất cả luận điểm được dịch từ Luận Tạng Ấn Độ. Khi Đạo Sư Tông Khách Ba nghiên cứu tạng này, ngài đã tìm thấy rất nhiều thành ngữ Tây Tạng và những cách khác thường của người Tây Tạng nói về những sự vật, và ngài kết luận rằng đây không phải là một luận thuyết Ấn Độ mà là một tác phẩm nguyên bản Tây Tạng. Thế rồi ngài tìm thấy sự liên hệ về kết luận của ngài trong một bản mục lục, trong ấy đã liệt kê tác phẩm này như đã được viết bởi một triều đại Tây Tạng vào thế kỷ thứ tám, Trisong Detsen.

Trong sự kính lễ của Đoạn bốn, Đạo Sư Tông Khách Ba liên hệ Atisha như một “người giữ gìn kho tàng kiến thức.” Điều này liên hệ đến Ngọn Đèn Atisha cho Con Đường Giác Ngộ. Mặc dù Ngọn Đèn là một văn bản rất ngắn, nhưng nó cực kỳ toàn diện trong nội dung chủ đề và chứa đựng những tri thức rất thâm sâu. Theo những diễn giải truyền thống, nó được xem như những tri thức của Di Lặc Trang Nghiêm Chứng Đạo trong hình thức súc tích.

Nguồn chính của Ngọn Đèn Atisha là một phần trong chương hai văn bản của Di Lặc. Trong phát biểu sự tiếp diễn về con đường và sự thực hành, Di Lặc nói về sự trau dồi niềm tin trong Tam bảo và khuynh hướng vi tha. Ngài tiếp tục diễn tả việc tiếp nhận Bồ Tát nguyện và dẫn thân vào con đường bằng sự biểu hiện những ý tưởng của Bồ tát qua sự thực hành sáu toàn diện (lục ba la mật), (15) và rồi thì giải thích làm thế nào để dẫn thân vào việc trau dồi tuệ trí nơi có sự hợp nhất giữa tĩnh lặng bất biến (chishamatha) và sự hiểu biết sâu sắc (tuệ minh sát-vipasshyana). Đây chính là phương pháp để truyền thống Tây Tạng thấu hiểu nguồn cảm hứng cho văn bản của Atisha.

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Năm

Hoàn toàn tôn kính, con xin quy mạng trước những đạo sư tâm linh của con. Các ngài là những con mắt cho phép con nhìn thấy tất cả tuyên ngôn của vô lượng kinh điển, nơi chốn nông cạn tuyệt hảo cho những ai may mắn để vượt qua bờ giải thoát. Các ngài đã làm mọi thứ rõ ràng qua những việc làm thiện xảo, những điều được kích thích bằng sự quan tâm yêu thương đầy nhiệt huyết.

Dịch kệ:

(5) Con xin kính cẩn
Đảnh lễ đạo sư.
Đạo sư là mắt
Giúp chúng con nhìn
Vào biển kinh điển
Bao la vô tận;
Là lòng sông cạn
Nâng đỡ gót chân
Cho kẻ thiện duyên
Vượt sang bờ giác.
Thầy mở lòng từ
Vô lượng vô biên,
Vận dụng muôn vàn
Phương tiện thiện xảo
Giúp cho mọi sự
Rõ ràng trong sáng

Trong đoạn này, Đạo Sư Tông Khách Ba đã kính lễ đến những đạo sư truyền thừa chịu trách nhiệm duy trì và trao truyền sự thực hành giáo huấn tiệm thứ lam-rim. Có một lời nói quy cho một trong những đạo sư Kadampa: “Bất cứ khi nào con giảng dạy về con đường tiệm thứ lam-rim, những kinh điển vĩ đại chuyển mình và nói, ‘tu sĩ già này đang trích chiết trái tim của chúng ta’.”

Đạo Sư Tông Khách Ba đã viên tịch khoảng sáu trăm năm trước. Về ba bộ chính của giáo lý con đường tiệm thứ lam-rim, Đại Diễn Giải về Những Tầng Bậc của Con Đường là quan trọng nhất, nhưng trong cả ba bộ, ngài đã trình bày những yếu tố của con đường giác ngộ - quan điểm thâm sâu về tính không và sự thực hành rộng rãi về những phương tiện thiện xảo – trong

những trình độ khác nhau về chi tiết, giới thiệu những điểm chính yếu của sự thực hành này trong một phương pháp hệ thống mà ngay cả ngày nay, chúng ta có thể học tập, quán chiếu và thi hành trong sự thực tập thiền quán.

Bất chấp thuật ngữ “con đường tiệm thứ lam-rim” hay “những tầng bậc của con đường” có được dùng trong tất cả những truyền thống Phật Giáo Tây Tạng hay không – cựu dịch phái, tông Nyingma, và những phái tân dịch, như Sakya và Kagyu – có những giáo lý tương tự nhấn mạnh những sự thực tập nền tảng. Xa hơn nữa, những giáo lý của tất cả bốn trường phái của Phật Giáo Tây Tạng có thể được chuẩn nhận bằng sự truy tìm dấu vết sự nguyên thủy của họ trong những luận văn của những đạo sư Ấn Độ chính thống. Thí dụ, trong truyền thống của trường phái Nyingma của Phật Giáo Tây Tạng, có một thể loại giáo lý được biết là bí điển terma, hay “những văn bản khám phá”, và một loại khác được biết như là kama hay “giáo lý kinh điển” (scriptural teachings). Tuy nhiên, ngay cả những giáo lý của truyền thống khám phá phải được căn cứ trong những gì thuộc phạm trù của kinh điển. Thực tế, truyền thống Nyingma tuyên bố rằng những giáo lý khám phá nên được hướng đến sự đơn giản hơn trên sự tập trung của một người và sự thực tập sắc xảo của một người.

---o0o---

SỰ VĨ ĐẠI CỦA GIÁO LÝ CON ĐƯỜNG TIỆM THỨ LAM-RIM

Thi Kệ Chứng Nghiệm: Đoạn Sáu và Bảy

Giáo lý những tầng bậc của con đường giác ngộ đã được truyền thừa nguyên vẹn bởi những người tiếp nối bước chân của Tổ Sư Long Thọ và Vô Trước, những trân bảo tối thượng ấy của tất cả những bậc đạo sư uyên bác thông tuệ ở miền Nam lục địa của chúng ta và là ngọn cờ vang dội của những người nổi bật trên đám đông. Khi đi theo giáo lý những tầng bậc này có thể hoàn thành mọi mục tiêu khao khát của tất cả chín loại chúng sinh, giáo huấn này là một vị vua ban cho năng lực của sự trao truyền kiến thức. Bởi vì trong ấy tập hợp những suối nguồn của hàng nghìn kinh luận cổ điển tuyệt hảo, chúng quả thật là đại dương của sự diễn giải vinh quang, rạng rỡ và chân thật.

Những giáo lý này làm cho nó dễ dàng để hiểu là không có gì mâu thuẫn trong tất cả những giáo huấn của Đức Phật và làm cho mỗi lời kinh luận tuyên ngôn không phải không có một sự hé mở trong tâm thức chúng ta như một công trình xây dựng riêng biệt. Chúng cũng làm cho nó dễ dàng để khám phá những gì mà Đức Phật muốn nói và bảo vệ chúng ta khỏi vực

thảm ngục tù của những lỗi lầm to lớn. Do bởi những điều này (bốn lợi ích), điều mà người biết suy xét, trong những đạo sư uyên bác của Ấn Độ và Tây Tạng, không có tâm là được làm cho tràn đầy niềm tin một cách hoàn toàn bởi ba tầng bậc của con đường (bố trí) theo ba trình độ của ba động cơ thúc đẩy, sự trao truyền tối thượng điều mà nhiều người may mắn đã tận tâm chuyên trì..

Dịch kệ:

(6) Con đường tuần tự
Đến giác ngộ
Được các bậc thầy
Nói gót hai tổ
Long Thọ, Vô Trước
Khéo léo giữ gìn.
Trong số chư Tăng
Nơi vùng đất Nam
Các thầy là hạt
Ngọc châu vương đỉnh.
Tràng phan các thầy
Cao trội hơn cả.
Tu theo con đường
Tuần tự giác ngộ
Sẽ có khả năng
Hoàn thành ước nguyện
Chín loại chúng sinh.
Vì vậy pháp này
Là đấng Pháp vương,
Là lòng biển rộng
Cho ngàn dòng suối
Luận văn đổ về.
(7) Pháp này vi diệu
- Giúp cho người tu
Hiểu được dễ dàng
Trăm vạn pháp môn
Vốn không mâu thuẫn;
- Giúp cho toàn bộ
Biển rộng kinh điển
Đồng loạt tỏa rạng
Trong trí người tu

Như lời giáo hóa
Dành riêng cho mình;
- Giúp cho dễ dàng
Hiểu được ý Phật;
- Hộ trì người tu
Thoát khỏi hồ thẳm
Sai lầm tai hại.
Vì bốn lợi ích
Lớn lao như vậy
Nên các hành giả
Ấn độ, Tây tạng
Ai người có trí
Cũng đều hoan hỉ
Với diệu pháp này;
Là pháp chỉ rõ
Con đường tuấn tự
Dẫn đến giác ngộ
Tùy theo căn cơ;
Là pháp cao tuyệt
Mà kẻ thiện duyên
Luôn luôn dốc tâm
Tinh tấn tu hành.

Hai đoạn thi kệ này trình bày sự vĩ đại và phẩm chất của giáo lý tiêm thứ lam-rim. Đoạn thứ giải thích tính tự nhiên của sự truyền thừa giáo lý, trong khi đoạn bầy giải thích những lợi ích của nó.

1-Không có gì mâu thuẫn. Một trong những điều vĩ đại của truyền thống giáo lý tiêm thứ lam-rim là những giáo lý này làm cho chúng ta có thể nhận ra rằng không có mâu thuẫn trong bất cứ giáo huấn nào của Đức Phật. Nếu chúng ta nhìn vào sự đa dạng của giáo lý trong kinh điển Đại Thừa, chúng ta sẽ thấy rằng những sự thực tập nào đây đôi khi bị cấm đoán trong khi tại những thời điểm khác chúng được khuyến khích. Tuy thế, nếu chúng ta hiểu sự nổi bật của sự đa dạng này, chúng ta sẽ hiểu rằng những giáo lý này còn tùy thuộc vào những trình độ khác nhau hay khả năng của những hành giả được thọ nhận. Atisha tổ chức toàn bộ giáo lý của Đức Phật thành ba “năng lực” hay “mục tiêu”, theo khả năng của những hành giả khác nhau. Vì thế, những thực tập bị ngăn cản cho một số người lại được khuyến khích đến những người khác. Nếu chúng ta không giữ điều này trong tâm thức, chúng

ta có thể phát triển những nhận thức sai lầm, và điều này thỉnh thoảng đã xảy ra ở Tây Tạng.

Vào một thời nọ ở Tây Tạng, có những hành giả phỉ nhận và từ chối Kim Cương Thừa do bởi họ hiểu mình và tập trung quá nhiều trên Luận tạng, trong khi những người khác, do bởi nhiệt tình và cảm hứng sâu rộng đối với Kim Cương Thừa, lại hờ hững với sự thực thành những nguyên tắc đạo đức. Nếu quý vị hiểu sự diễn giải của Atisha về những giáo lý của Đức Phật được bố trí thế nào tùy theo căn cơ của những trình độ tâm thức khác nhau của những hành giả chúng ta sẽ bảo vệ chính mình khỏi những lỗi lầm nghiêm trọng như vậy.

2-Mỗi lời của kinh điển là tuyên ngôn không thể không có một sự hé mở trong tâm thức chúng ta như một công trình xây dựng riêng biệt. Sự vĩ đại thứ hai của giáo lý con đường tiệm thứ lam-rim là tất cả những giáo huấn của Đức Phật sẽ “hé mở trong tâm thức chúng ta như một công trình xây dựng riêng biệt.” Nếu chúng ta hiểu giáo lý Đạo Phật một cách giới hạn, sẽ có một sự hiểm nguy rằng chúng ta sẽ có một sự phân biệt giữa những kinh điển, để ý đến một số liên hệ đến sự thực tập của chúng và những kinh điển khác chỉ liên hệ đến những sự học hỏi lý thuyết đơn thuần. Tuy nhiên, nếu sự hiểu biết của chúng ta thậm thâm hơn, chúng ta sẽ nhận thức rằng phương pháp của sự thông tuệ là để có một cái nhìn tổng quát trên toàn bộ con đường của Phật Giáo. Điều này cho phép chúng ta biết ơn giáo lý liên hệ tại những trình độ cụ thể trong sự thực hành của chúng ta và những vì không liên hệ, trong khi hiểu rằng tất cả những kinh điển là những sự trao truyền, rằng nó sẽ được liên hệ một cách căn bản đến sự thực tập cá nhân của chúng ta tại một điểm nào đấy.

3-Dễ dàng khám phá những gì Đức Phật muốn nói. Sự vĩ đại thứ ba là chúng ta sẽ nhận thức những ý định căn bản của Đức Phật một cách dễ dàng, là tất cả những lời dạy của Đức Phật có thể quy về sự thực tập của chúng ta một cách thật sự. Điều này sẽ cho phép chúng ta đầy đủ những sự ảnh hưởng tâm linh của chúng ta bất cứ điều gì chúng là – tái sinh và giải thoát cao hơn khỏi vòng luân hồi hay hoàn toàn giác ngộ.

4-Bảo vệ chúng ta khỏi vực thăm ngục tù của những lỗi lầm to lớn. Sự vĩ đại thứ tư của giáo lý con đường tiệm thứ lam-rim là nó sẽ bảo vệ chúng ta khỏi “vực thăm ngục tù của những lỗi lầm to lớn,” sai lầm lớn nhất là chối từ Pháp bảo. Nếu chúng ta nhận thức rằng tất cả kinh điển và giáo huấn của Đức Phật là để liên hệ đến sự thực tập của chúng ta, nên không có chỗ để từ

chối một số và tiếp nhận một số khác bởi vì chúng ta nhận thức một cách thật sự rằng, chúng ta cần tất cả chúng. Vì thế, chúng ta sẽ không từ chối bất cứ một lời dạy nào của Đức Phật.

Điều này cũng liên hệ đến vấn đề chủ nghĩa bè phái. Những hành giả đôi khi nuôi dưỡng tính chất bè phái do bởi những sự khác nhau giữa bốn tông phái của Phật Giáo Tây Tạng. Nếu chúng ta có thể hiểu đặc trưng thống nhất của mỗi truyền thống – phương pháp của tiếp cận, giáo lý và những loại hình thực tập khác nhau của họ - chúng ta sẽ biết ơn giá trị và sự quan trọng của sự đa dạng này. Thực tế, có thể một cá nhân đơn lẻ nào đấy phối hợp tất cả những giáo lý khác nhau này trong sự thực tập cá nhân của họ. Như những đạo sư Kadampa thường nói, “Một người nên biết giữ gìn toàn bộ giáo lý của Đức Phật, giống như giương một mảnh vải vuông lên ngay lập tức.”

Một số hành giả Đại Thừa đã có một sự phân biệt giữa Tiểu Thừa và Đại Thừa, có xu hướng bài bác những giáo lý Tiểu Thừa, đặc biệt là phái Theravada (Thượng tọa bộ). Thế rồi như một hậu quả của điều này những hành giả Theravada bắt đầu hỏi đến sự chính thống của truyền thống Đại Thừa. Tuy nhiên, truyền thống Pali thực tế là nguồn gốc mà giáo lý Theravada hưng khởi, cũng nên được thừa nhận là gốc rễ của Đại Thừa, đặc biệt về giáo lý Bốn Chân Lý cao quý và Ba Mươi Bảy Khía Cạnh (Ba Mươi Bảy Phẩm trợ đạo) của con đường đến giác ngộ.

Những điều này thật sự là nền tảng và viên gạch liên kết của sự thực tập Phật Giáo. Với những điều này chúng ta bổ xung vào những sự thực tập của Sáu toàn thiện (lục độ) và v.v...trong phương thức tinh luyện những khía cạnh của nền tảng những sự thực tập, và cuối cùng chúng ta bổ xung sự thực tập của Kim Cương Thừa. Vì thế, mặc dù chúng ta có thể thêm vào đây những giáo lý của Bồ tát thừa và Kim Cương Thừa, kinh điển Pali thật sự là một hệ thống giáo lý tự hoàn chỉnh. Không có nền tảng của giáo lý Tiểu Thừa, Ba La Mật Thừa và Kim Cương Thừa là những giáo lý không hoàn thiện vì thiếu một căn bản.

---o0o---

Câu Hỏi Và Trả Lời

HỎI: *Nếu có một niết bàn tự nhiên và tự nhiên nền tảng sáng rõ, tinh khiết, thế thì điều gì là trước tiên đưa chúng ta chệch hướng khỏi sự quang minh tinh khiết ấy để cho chúng ta khổ đau vì nghiệp báo, ô nhiễm,*

vô minh u tối và phiền não? Tại sao chúng ta không thể duy trì trạng thái niết bàn tự nhiên rực sáng và tinh khiết qua vòng sinh tử luân hồi?

ĐÁP: Khi Đạo Phật nói về nền tảng quang minh và tinh khiết tự nhiên của tâm, hay ý thức, điều đang gợi ý là chúng ta có thể tịnh hóa những ô nhiễm khỏi căn bản của tâm, không phải là có một loại gì đấy là tình trạng nguyên thủy tinh khiết mà sau này trở nên bị nhiễm ô bởi cấu bản. Thực tế, giống như sự liên tục của ý thức là không có bắt đầu, vọng tưởng của chúng ta cũng là không có bắt đầu. Cho đến khi nào sự liên tục của tâm thức chúng ta tồn tại, thì cũng có sự tiếp diễn liên tục của vọng tưởng – nhận thức tồn tại cố hữu. Những hạt giống của vọng tưởng luôn luôn ở đó cùng với sự tiếp diễn của tâm thức.

Vì thế, kinh luận Phật Giáo đôi khi đề cập đến vô minh bẩm sinh hay căn bản vô minh, điều là tự phát đồng thời với sự tiếp diễn của cá nhân. Chỉ qua sự ứng dụng những phương pháp giải độc và thực tập thiền quán có thể những vọng tưởng này được làm sạch khỏi tâm căn bản. Đây là ý nghĩa của sự tinh khiết tự nhiên.

Nếu chúng ta thể nghiệm tính tự nhiên của tự tâm chúng ta, chúng ta sẽ nhận ra rằng những sự nhiễm ô, như những cảm xúc và tư tưởng khổ đau bất nguồn trong một nhận thức sai lầm liên hệ đến thế giới, là thật sự không có nền tảng vững chắc. Cho dù phiền não mạnh mẽ thế nào đi nữa, khi chúng ta trau dồi thuốc giải về tuệ quán chân thật trong tự nhiên của thực tại, chúng sẽ bị tẩy trừ do bởi năng lực của sự tịnh hóa, và tịnh hóa sẽ làm hao mòn sự tiếp diễn của nhiễm ô. Tuy nhiên, không có điều gì có thể phá hoại căn bản của tự tâm; không có điều gì thật sự có thể làm gián đoạn sự tiếp diễn của ý thức. Sự tồn tại của thế giới của ý thức và kinh nghiệm khách quan là một sự kiện tự nhiên. Có ý thức. Có tâm. Không có năng lực gì có thể ngưng dứt sự tiếp diễn của tinh thần.

Chúng ta có thể sự song song của điều này trong thế giới vật chất. Theo Phật Giáo thành phần căn bản của thế giới vĩ mô của thực tại vật lý là điều chúng ta gọi là “hạt không gian”, là thành phần vi tế nhất của thực tại vật lý. Trên căn bản sự tiếp diễn của những hạt vi tế này mà sự tiến triển của vũ trụ được giải thích. Vũ trụ tiến triển thành từ trình độ vi tế nhất của thực tại vật lý, duy trì trong một thời điểm nào đấy, rồi thì đi đến sự kết thúc và tan rã. Toàn bộ tiến trình hình thành và tan rã khởi lên từ trình độ vi tế của thực tại vật lý.

Ở đây, chúng ta đang nói về thế giới có thể nhận thức thấy và sờ mó được của thực tại vật lý mà chúng ta có thể kinh nghiệm. Dĩ nhiên, trong thế giới thực tại cứng đặc hằng ngày, sẽ có những năng lực phía dưới sự tồn tại của nó. Trình độ vi tế của thực tại vật lý, tuy thế, là được nhìn nhận như điều gì ấy tiếp diễn- không có bắt đầu hay kết thúc. Từ quan điểm của Phật Giáo, không có gì có thể đưa đến sự chấm dứt sự tiếp diễn thật sự ở trình độ vi tế của thực tại.

Tương tự như thế, có sự biểu hiện đa dạng của ý thức. Những điều này bao gồm trình độ thô thiển hơn của kinh nghiệm cảm xúc và cảm giác, sự tồn tại của nó là tùy thuộc trên thực tại vật lý nào đấy, như môi trường và thời gian. Nhưng căn bản tiếp diễn của ý thức từ những trình độ thô thiển hơn của tâm thức khởi lên cũng không có bắt đầu hay kết thúc; sự tiếp diễn của tâm căn bản duy trì và không có điều gì có thể chấm dứt nó.

Nếu nhiệm ô có một sự bắt đầu, câu hỏi sẽ xuất hiện là, chúng đến từ nơi nào? Cũng giống như thế, Phật Giáo thừa nhận sự bắt đầu của ý thức, bởi vì làm thế sẽ có nhiều câu hỏi hơn nữa về điều gì đưa đến sự tạo nên nó. Như câu hỏi tại sao không có sự bắt đầu của ý thức, chúng ta có thể tranh cãi điều này trên căn bản của sự tồn tại từ trước đến giờ của nó. Điều tranh cãi thực sự, tuy thế, xuất phát từ một tiến trình của sự loại ra, bởi vì nếu chúng ta thừa nhận một sự bắt đầu của ý thức, sự bắt đầu loại nào có thể là và nguyên nhân nào có thể là? Tranh cãi cho một sự bắt đầu của ý thức sẽ phá hoại nền tảng của Phật Giáo tin tưởng về luật nhân quả.

Trong một số kinh luận Phật Giáo, tuy thế, chúng ta thấy những sự liên hệ đến Phật Phổ Hiền (Buddha Samantabhadra)- một vị Phật căn bản luôn luôn thiện hảo và luôn luôn tinh khiết (từ ban sơ). Nhưng ở đây chúng ta phải hiểu nhận thức về ban sơ trong sự liên hệ đến từng khung cảnh riêng biệt. Trong sự hiểu biết này, tâm ban sơ căn bản của ánh sáng trong suốt được thấy như nguồn cội nguyên thủy của thế giới vĩ mô của kinh nghiệm của chúng ta. Khi kinh điển Kim Cương Thừa diễn tả quá trình tiến triển này, thí dụ, nó nói về sự tuần hoàn đi tới và sự tuần hoàn đi lui.

Trong cả hai trường hợp, thế giới của những hành động ý thức và tinh thần khác nhau khởi lên từ trình độ vi tế hơn của ánh sáng trong suốt, điều rồi thì xuyên qua điều được biết như là “ba tầng bậc của sự xuất hiện”. Qua tiến trình này, có một sự hiểu biết rằng mọi thứ khởi lên từ tự nhiên căn bản này của tâm sáng suốt và trong sạch này và rồi thì hòa tan trong nó. Vì thế một

lần nữa, sự hiểu biết của chúng ta là nguyên bản này là trong khung cảnh của những thí dụ riêng biệt, không phải một loại bắt đầu phổ quát nào đấy.

HỎI: *Kính bạch Ngài, Ngài nói về những tu viện như Vikramashila, nơi có một tiêu chuẩn khó khăn về đạo đức và nơi mà ngay cả những đạo sư cao cấp có thể bị đuổi vì phá vỡ một lời nguyện. Ngày nay, những vị rinpoche và những vị đạo sư cao cấp nào đây đã liên hệ trong những loại tai tiếng khác nhau. Tại sao những tiêu chuẩn đạo đức ngày nay thì khác?*

ĐÁP: Một điều cần được hiểu rõ rằng những cá nhân mà quý vị liên hệ đến không còn nằm trong chế độ tu viện. Những người đã phá vỡ lời nguyện của họ, đặc biệt một trong bốn trọng giới – tuyên bố chứng thánh quả sai lầm, cố tâm giết người, trộm cắp, và liên hệ trong dâm dục – sẽ tự nhiên bị đuổi khỏi tu viện. Họ sẽ bị đuổi ngay cả nếu có một nền tảng mạnh mẽ nghi ngờ rằng họ đã vi phạm những lời nguyện của họ. Điều áp dụng này ngày nay cũng như ngày xưa. Tuy thế, một số đã phá vỡ lời nguyện của họ vẫn tìm những phương tiện xảo quyệt và không thành thật để duy trì một số loại giá trị hay tâm vóc nào đấy.

Do vậy, chúng tôi luôn luôn nhắc nhở tu sĩ nữ cũng như nam tại thời khắc họ vi phạm những lời nguyện giới luật của họ, rằng họ không nên mặc chiếc áo của tu sĩ nữa. Điều áp dụng này bình đẳng cho mọi thành viên của bốn trường phái Phật Giáo Tây Tạng: Nyingma, Sakya, Kagyu, và Geluk. Trong truyền thống Phật Giáo Tây Tạng, tuy thế, có hai thể chế của hành giả - thể chế tu sĩ với những lời nguyện tu sĩ và thể chế của cư sĩ, họ mặc những y phục màu sắc khác nhau, họ không cạo đầu và chỉ tiếp nhận giới cư sĩ, hay biệt giới nguyện (pratimoksha vows).

--

Illuminating the Path to Enlightenment

Chapter Two: Features of the Lam-Rim Teachings

<http://www.lamayeshe.com/index.php?sect=article&id=398&chid=1008>

His Holiness the Dalai Lama

Hồng Nhu chuyển phân thơ kệ-Tuệ Uyển chuyển ngữ

15-04-2009

**Vikramasila (skt): Một trong bốn tu viện lớn nhất tại Ấn Độ dưới thời Hoàng Đế Dharmapala. Vào thời đó Nalanda, Uddantapuri (Bihar Sharif), Vajrasana, và Vikramasila là bốn tu viện lớn nhất. Trong số này, tu viện*

Vikramasila là quan trọng hơn cả và có nguồn gốc khá đặc biệt. Hoàng đế Dharmapala của triều đại Pala trong một chuyến tuần du các vùng đất này rất say mê khi nhìn thấy một ngọn đồi nhỏ xinh xinh bên bờ sông Hằng, nên đã quyết định cho lập một tu viện tại đây. Tu viện này có lẽ được xây vào cuối thế kỷ thứ 8, đã phát triển thành một trung tâm văn hóa lớn hai trăm năm mươi năm sau đó. Số Tăng sinh từ các nước ngoài đến đây tu học đông hơn ở Na Lan Đà. Trong số các giảng sư ở Vikramasila có 108 học giả, 8 nhà bác học nổi tiếng, và đại học giả Ratnakarasanti, viện trưởng tu viện. Trong số các học giả nổi tiếng của tu viện gồm có Santibhadra, Maitripa (Avadhutipa), Dombipa Sthavirabhadram, Smrtyakara-Siddha, và Dipankara-Srijnana. Tại trung tâm tu viện có một ngôi đền xinh xắn thờ Quán Thế Âm Bồ Tát, bên cạnh đó là 53 ngôi đền lớn nhỏ. Trong số các vị thần và nữ thần được thờ trong các ngôi đền này, có một số tượng Mật tông. Ba tu viện kia cũng thuộc lãnh thổ của triều đại Pala, vốn có quan hệ đặc biệt với Vikramasila. Tám mươi bốn vị Siddha đều sống dưới các triều Pala (765-1200) và hầu hết những vị này đều có liên hệ với Vikramasila. Theo các tác giả Tây Tạng thì phái Mật tông hoặc tu viện Vikramasila đã làm cho quân Thổ Nhĩ Kỳ phải nhiều phen trốn chạy bằng cách niệm thần chú, nhưng lịch sử không nói đến điều này. (Từ Điển Phật Học Thiện Phúc)

---o0o---

HẾT