



ĐI VÀO KIM CƯƠNG THỪA

THINLEY NORBU

THIỆN TRI THỨC

ĐI VÀO KIM CƯƠNG THỪA

Thinley Norbu



WHITE SAIL, Thinley Norbu,

Shambhala Publication, 2001

ĐI VÀO KIM CƯƠNG THỪA

Người dịch: Ban Dịch thuật Thiện Trí Thức

THIỆN TRÍ THỨC, 2009

THIỆN TRÍ THỨC

MỤC LỤC



Cúng Đường sự Tán Thán.....	9
Lời nói đầu.....	13
Vào sách.....	18
Những Tư Tưởng Khác Nhau	21
Nguồn của những Hiện Tượng	34
Luận Lý Đơn Giản	47
Quét Sạch những Sai Lạc.....	53
Những Giác Quan	93
Nghiệp.....	116
Tình Thương và Đức Tin	142
Câu Nguyện Bảy Ngành của sự Tích Tập Công Đức	176
Những Trạng Thái Trung Âm, những Yoga và những Thân	190

*Khi vay mượn tạm thời cánh buồm trắng là thân người
quý báu này*

*Được đẩy tới bởi ngọn gió êm đềm của nguyện vọng
trong sạch*

Không xoay trở lại những sa mạc sanh tử khổ đau

Và không lầm lẫn bỏ lỡ cơ hội này

*Hãy cố gắng nhận lấy những châu báu công đức khi vượt
qua những làn sóng của đại dương tâm*

Đến lục địa bình an của Tam Bảo

Bởi vì làm điều này thì nhiều ý nghĩa hơn bất cứ cái gì khác.

CÚNG DƯỜNG SỰ TÁN THÁN

Tất cả chúng sanh đều tỉnh dậy từ bóng tối của giấc ngủ vô minh,

Bởi sự bước vào của Ngài, thân thể cao quý trở trung ánh sáng bình minh.

Mạng lưới bản ngã nhị nguyên bị đánh tan thành tánh giác không tỳ vết

Chỉ bằng đưa lên thanh gương trí huệ chói sáng, sắc bén đáng sợ của ngài.

Đức Manjusri (Văn Thù) toàn trí nhất

Con, người có tên là Viên Ngọc của Hoạt Động,

Với đức tin kiên cố,

Cúng dường những phẩm vật trang nghiêm Ngài.

Xin tỏa sáng trí huệ rạng rỡ

Của Phật tánh quý báu của con.

Những thống khổ u ám muộn phiền của tất cả chúng sanh được xua tan

Bởi ánh trăng của thân thể trí huệ tuyệt vời thanh tịnh của ngài.

Dù bài hát nồng nàn tiếng lòng của những đôi lứa yêu đương trẻ tuổi

*Cũng không thể sánh với âm điệu êm ả ngân vang của
trống trời dưới ngón tay thon thả của ngài*

*Đánh thức thói quen hôn trầm u tối thành tánh giác
hòa âm.*

Bậc an ủi nhất trong những vị an ủi, Saraswati,

Con, người có tên là Viên ngọc của Hoạt Động,

Với đức tin kiên cố,

Cúng dường những phẩm vật trang nghiêm Ngài.

Xin tỏa sáng trí huệ rạng rỡ

Của Phật tánh quý báu của con.

*Những nghiệp nhiễm ô không cùng của tất cả chúng sanh
được thanh tịnh*

*Chỉ bằng thấy được sự toàn thiện của nụ cười như râu
chuối ngọc trai của ngài.*

Đằm lầy sanh tử tối tăm được rửa sáng sạch

Bằng sự chảy qua của những làn sóng pha lê

Của dòng sông kho tàng trí huệ tinh khôi của ngài.

Bậc lòng tốt nhất trong chư Phật lòng tốt

*Người hướng dẫn của chúng con trong thời đại suy thoái
này, Phật Thích Ca Mâu Ni,*

Con, người có tên là Viên ngọc của Hoạt Động,

Với đức tin kiên cố,

Cúng đường những phẩm vật trang nghiêm Ngài.

Xin tỏa sáng trí huệ rạng rỡ

Của Phật tánh quý báu của con.

*Tất cả những chúng sanh phước đức được dẫn dắt trên
con đường kỳ diệu đến cõi hoa sen của Phật A Di Đà*

*Bởi sự ban phước của hoạt động thiêng liêng linh diệu
của ngài.*

*Sự khát khao và phiền muộn của mọi hồi tưởng sanh tử
dừng dứt*

*Chỉ bằng nhớ lại khuôn mặt hoa sen nở vinh quang
của ngài.*

*Hiện thân của trí huệ đại lạc không thể diễn tả của tất cả
chư Phật và vương miện của chư thánh,*

Những dakini trí huệ vây quanh ngài, rải hoa tán dương.

*Đạo sư kim cương sanh từ hoa sen sanh kỳ diệu nhất,
Padmasambhava,*

Con, người có tên là Viên ngọc của Hoạt Động,

Với đức tin kiên cố,

Cúng đường những phẩm vật trang nghiêm Ngài.

Xin tỏa sáng trí huệ rạng rỡ

Của Phật tánh quý báu của con.

*Tất cả chúng sanh những kẻ mê muội tuyệt vọng lạc mất trong
rừng rậm sanh tử vì thiếu niềm tin,*

*Được nuôi dưỡng và hồi sinh nhờ thuốc bá bệnh bao la
của dòng sữa từ bi không điều kiện của ngài.*

*Ngài đã cầu nguyện và cầu nguyện xuất sinh trong vô số
biểu hiện thân nữ để tạo ra những xuất hiện của Tam Bảo
cho tất cả chúng sanh,*

*Dẫn dắt họ đến những tịnh độ đẹp đẽ với cây lá màu lam
ngọc không tàn héo.*

*Mẹ trí huệ của tất cả chư Phật chư Bồ tát, Thánh Tara
bậc cứu độ giải thoát,*

*Ngài xuất hiện trở lại như phôi ngẫu trí huệ đại lạc không
thể diễn tả của Padmasambhava và người nắm giữ kho
tàng tối thượng ngữ của Ngài.*

Bậc bi mẫn nhất Yeshe Tshogyal,

Con, người có tên là Viên ngọc của Hoạt Động,

Với đức tin kiên cố,

Cúng dường những phẩm vật trang nghiêm Ngài.

Xin tỏa sáng trí huệ rạng rỡ

Của Phật tánh quý báu của con.

LỜI NÓI ĐẦU

*Những người thực sự định làm lợi lạc cho những người khác
hằng giáo lý thiêng liêng*

Chớ dùng những từ ngữ và thi ca trau chuốt.

*Con đường thanh tịnh thì được chỉ ra với những lời đơn giản
của người thường.*

Đó là phương tiện cao cả của những Bồ tát.

- PATRUL RINPOCHE

Ở nhiều thời điểm và nơi chốn khác nhau, nhiều người đã hỏi tôi nhiều câu hỏi. Cuốn sách này được viết từ một ít những câu trả lời, như câu trả lời cho Roger Weil thỉnh cầu thiết lập nền tảng cho việc học thế nào để phân chấn và tiến bộ theo chiều hướng tích cực bằng cách chuyển hóa sự mê lầm hữu hạn và có hình tướng của chủ nghĩa hư vô thành những phẩm tính bao la, không hình tướng, vô tận của giác ngộ. Cũng có những chủ đề khác trả lời cho những câu hỏi của những người khác về chủ nghĩa hệ phái và không hệ phái, về triết học, nghiệp, niềm tin, ý niệm căn bản về những bổn tôn, những thân vân vân.

Quan điểm hư vô chủ nghĩa thường được đề cập trong cuốn sách này là để chỉ ra cái gì đang thực sự hiện hữu. Đây không phải có mục tiêu xúc phạm những người hư vô chủ nghĩa. Theo những giáo lý Đại thừa, tất cả chúng sanh đều có Phật tánh và

tiềm năng cho đến rốt ráo đều như Phật, dù họ là người hư vô chủ nghĩa (đoạn kiến), thường kiến hay Phật giáo. Để chỉ cho người ta làm thế nào nhận biết Phật khiến họ có thể tránh khỏi xây dựng và lưu lại trong những thói quen hư vô chủ nghĩa nhiều đời, với thiện ý xin được giải thích cái gì là không tin những phẩm tính vô lượng của hiểu biết rốt ráo. Nhưng có một số người trung thành với những thói quen hư vô chủ nghĩa mạnh mẽ và có những hiểu lầm về toàn giác có thể nghĩ cuốn sách này quá chỉ trích.

Những người Phật giáo luôn luôn phân tích những khác biệt giữa đoạn kiến và thường kiến để thiết lập quan điểm giáo lý Phật giáo và hướng dẫn chúng ta trên con đường giác ngộ. Điều này không phải để phản đối những người khác hay để xây dựng bản ngã Phật giáo của riêng mình, mà chỉ để giải thoát tất cả chúng sanh với lòng bi không thiên vị khỏi những quan điểm cực đoan về giác ngộ.

Đối với những người trong chúng ta đang cố gắng thực hành Phật giáo, quan trọng là nhìn lại và nhận ra thói quen đoạn kiến của tâm mình. Rồi chúng ta có thể coi chừng thói quen này và thấy nó không có ý nghĩa. Không có lý do gì không tin vào bất cứ điều gì. Thay vì bảo vệ một quan điểm đoạn kiến không có lợi lạc rốt ráo, tốt hơn chúng ta cố gắng tin vào Phật tánh và để cho trí huệ nở hoa cho lợi lạc giác ngộ của tất cả chúng sanh.

Những bậc cao cả thời trước đã để lại nhiều dấu hiệu hoạt động của các vị như những tấm gương cho chúng ta noi theo, để chúng ta có thể khai mở năng lượng trí huệ và những phẩm tính của chúng ta. Nhưng vì thói quen đoạn kiến, nhiều người đã đóng tâm mình và không muốn nghe đâu chỉ một lời những lời dạy quý báu của họ.

Một số chúng ta thích nghe và đọc những giáo lý của các vị, nhưng nếu ý định chúng ta không thanh tịnh, chúng ta chỉ nghĩ về chúng như một thích thú tạm thời và dùng chúng cho những mục tiêu tầm thường, như giải trí trí thức. Bởi vì điều này, có lẽ chẳng lợi lạc gì khi viết sách. Patrul Rinpoche đã nói:

Hàng trăm người thường và bậc thánh từ thời xưa

Đã để lại những lý thuyết của họ trong thế giới.

Nhưng trong tâm trẻ con, mâu thuẫn luôn tăng thêm thay vì lợi lạc.

Thế nên, với người nào để lại những lý thuyết mới, cũng sẽ giống như thế.

Dù chúng ta muốn tăng trưởng những phẩm tính trí huệ, một nổi kết có thể rất hiếm tạo lập được giữa đối tượng là cam lồ Phật pháp và chủ thể là cái chứa đựng tâm chúng sanh. Điều này bởi vì thường có hai lỗi. Một lỗi là xung khắc với truyền thông, do thói quen tự do, muốn vượt qua bờ bên kia nhưng không muốn dựa vào một chiếc thuyền. Không có quan điểm hay nhận thức rõ ràng, sự từ chối truyền thông có thể ngăn chặn những phát triển tâm linh, vì không có điểm quy chiếu hay phương pháp nhận biết. Lỗi kia là quá giữ chặt truyền thống, do thói quen dè dặt, như nhắm đến một đỉnh tháp cao mà lại say mê cái thang. Ý nghĩa của truyền thông bị hiểu lầm bằng cách cố gắng chuyển nó thành mục đích tối hậu. Cũng như nếu chúng ta cố gắng làm cho truyền thông của mình thành quan trọng vì muốn đặc biệt hơn người khác, chúng ta sẽ chỉ xây dựng năng lực bình thường với một cái ta tự phụ.

Một số chúng ta không thích thú đi theo dấu chân của những bậc thánh. Dù có nghe tiểu sử của các vị, chúng ta có thể nghĩ chúng không liên hệ với cuộc đời chúng ta bởi vì chúng ta không thấy rằng luôn luôn có một nối kết tự nhiên giữa tâm ta và những bậc thánh. Nhưng nếu chúng ta tách lìa khỏi các ngài và tiểu sử kỳ diệu của các ngài, chúng ta chỉ tạo ra nản lòng.

Một số chúng ta muốn tăng trưởng năng lượng tâm linh thanh tịnh với ý định tốt, nhưng hiểu lầm nghĩa sâu xa của những bậc thánh. Hoặc chúng ta không thể nối kết với họ do sự không tin và thiếu tôn kính, hoặc sự tôn kính của chúng ta bị méo mó thành một sự kính trọng quá độ truyền thống, điều này biến truyền thống thành một đối tượng thế gian sờ nắm được. Rồi vì điều này kéo dài sự phân chia giữa chủ thể và đối tượng, những phẩm tính tâm linh bất nhị, đích thực không bao giờ khai triển. Những đối tượng của tri giác chúng ta vẫn là những đối tượng bình thường, tính chủ thể của bản ngã chúng ta vẫn là chủ thể bình thường, và cả hai vẫn cứ không có năng lượng sống động, không hình tướng, xác thực của hình tướng thanh tịnh. Theo cách này, chúng ta tạo ra năng lượng manh mún, không xác thực, tầm thường thay vì năng lượng trí huệ liên tục, cao siêu.

Nhiều người chúng ta cảm thấy bị đe dọa bởi những giáo lý tôn giáo, gồm cả những giáo lý quý báu của chư Phật, bởi vì chúng ta không thể làm cho những phẩm tính bao la tương ứng với tâm thức chật hẹp của chúng ta. Nhưng không có gì phải sợ. Chư Phật và những giáo lý quý báu của các ngài là cái tự bí mật, thường đồng hành với nguyên nhân của năng lượng ánh sáng mở khắp không chướng ngại. Tuy nhiên, chúng ta luôn luôn sợ ánh sáng. Dù cho chúng ta không chứng ngộ nó chẳng nữa, chúng

ta cũng sợ rằng chúng ta sẽ mất mình nếu chúng ta thay đổi thói quen khô cứng nặng nề bám nắm chất thể. Chúng ta không hiểu ra rằng chúng ta liên tục mất mát vì tính chất vô thường của chất thể, và mối quan tâm thường trực đến cái đang mất mát chính là sự khổ đau thường trực.

Trong cuốn sách này tôi cố gắng giải thích những đặc tính của cái có thể cầm nắm được, những ý tưởng hư vô chủ nghĩa và những phẩm tính trí huệ không thể cầm nắm được, chúng là tinh túy của cái cầm nắm được và cái không cầm nắm được. Qua kinh nghiệm của mỗi cá nhân và qua những lời dạy quý hiếm của đức Phật, có thể có sự nối kết từ cái vật chất đến cái không vật chất, những phẩm tính tâm linh sẵn có trong tâm của tất cả chúng sanh.

Tôi hồi hướng cuốn sách này cho tất cả chúng sanh, gồm những người bạn đã giúp tôi bằng nhiều cách, luôn luôn tự giữ mình không mâu thuẫn giữa cái cầm nắm được và cái không cầm nắm được và không thể diễn tả.

VÀO SÁCH

Ta chỉ cho các ông con đường giải thoát

Đạt giải thoát hay không là do các ông.

- ĐỨC PHẬT -

Từ vô thủy, thể tánh của tâm trí huệ bất nhị thì thanh tịnh không ô nhiễm như một tấm gương. Mọi hiện tượng vô số có thể sanh khởi qua tấm gương vô ngại này mà không gây ra sự phân chia giữa chủ thể và đối tượng. Không phân chia giữa chủ thể và đối tượng, bèn không có bám nắm và không có những duyên cảnh tạm thời, thế nên mọi biểu lộ là sự phô diễn trí huệ.

Từ vô thủy, thể tánh của tâm của tất cả chúng sanh thì đồng nhất với tâm trí huệ bất nhị của chư Phật, thanh tịnh và không ô nhiễm như một tấm gương. Nhưng những chúng sanh bình thường chúng ta không nhận biết tâm trí huệ thanh tịnh không ô nhiễm này bởi vì chúng ta phân chia những phản chiếu của nó thành chủ thể và đối tượng. Bám nắm vào chủ thể và đối tượng, chúng ta tự ngăn cản mình không nhận biết sự phô diễn liên tục của trí huệ. Thật sự, bởi vì thể tánh của tâm là thanh tịnh, những che ám không hề hiện hữu. Nhưng qua sự hiểu sai của chúng ta về mọi hiện tượng như là thực và có hình tướng, chúng trở nên những che ám tạm thời khiến chúng ta mắc bẫy.

Như bậc toàn giác Longchen Rabjam đã nói:

Tánh giác tự hữu, mặt trời tuyệt đối,

Bị che ám bởi cả những đám mây trắng và đen của đức hạnh và không đức hạnh.

Cố gắng bám chấp vào lấy và bỏ là bão giông hỗn loạn.

Muru của ảo tưởng khổ vui liên tục rơi xuống;

Hạt giống sanh tử sản sanh những vụ mùa trúng lớn của sáu cõi luân hồi,

Than ôi! Mọi chúng sanh bị đày đọa thật đáng thương thay.

Theo quan điểm Phật giáo, tâm không hình tướng hiện hữu từ vô thủy. Điều này không có nghĩa sự bắt đầu của bản ngã là chỉ trong một đời, mà có nghĩa nó hiện hữu liên tục như là nền tảng của tất cả mọi hiện tượng, cho đến khi tâm trí huệ được chứng ngộ và giác ngộ hoàn toàn. Nhưng do sự hiểu lầm của mình, chúng ta tạo ra những thói quen khiến sanh ra những cõi hiện tượng khác nhau. Cõi địa ngục được tạo ra chủ yếu do thói quen thù hận; cõi quỷ đói được tạo ra chủ yếu do thói quen tham; cõi thú vật được tạo ra chủ yếu do thói quen vô minh; cõi các thân ghen tức được tạo ra chủ yếu do thói quen ghen tỵ; cõi trời được tạo ra chủ yếu do thói quen kiêu hãnh; và cõi người được tạo ra chủ yếu do thói quen tham muốn.

Trong chúng sanh người, quan điểm hư vô đoạn kiến được tạo ra chủ yếu từ thói quen bi quan không tin cái gì vượt khỏi hình tướng mà bản ngã của đời này có thể kinh nghiệm được. Quan điểm thường kiến được tạo ra chủ yếu từ thói quen lạc quan tin vào một vị thần vĩnh cửu, tối cao. Quan điểm Phật giáo thì vượt khỏi cả hai đoạn kiến và thường kiến.

Người Phật giáo tin rằng tất cả mọi hiện tượng phát sanh từ, và không tách lia khỏi, tánh Không bao la (Đại Không). Đại Không là nguồn gốc trống rỗng, không ngăn ngại, vô nhiễm và vô hạn của mọi phẩm tính trí huệ. Ba phương diện của những phẩm tính của Phật là thân ngữ tâm trí huệ đều là sự xuất hiện thanh tịnh của sự phô diễn của tâm trí huệ.

Thân trí huệ của Phật là bí mật không thể quan niệm. Nó không bao giờ có thể định nghĩa được bởi vì nó không có giới hạn. Nó phản chiếu không chướng ngại bất kỳ hình thể nào trong vô tận phương diện, thế nên chúng sanh bình thường không thể tìm thấy một cùng tận cho những hình tướng xuất hiện của nó. Bởi vì nguồn gốc là không thể quan niệm, những phương diện là không thể cạn kiệt.

Ngữ trí huệ của Phật là bí mật không thể quan niệm. Nó không bao giờ có thể được xét định vì tính chất của nó thì quá sâu xa. Nó phản chiếu không chướng ngại bất kỳ âm thanh nào trong vô tận phương diện, thế nên chúng sanh bình thường không thể tìm thấy một cùng tận cho những biểu lộ của nó. Bởi vì nguồn gốc là không thể quan niệm, những phương diện là không thể cạn kiệt.

Tâm trí huệ của Phật là bí mật không thể quan niệm. Nó không bao giờ có thể biết bởi vì vượt khỏi tâm nhị nguyên. Nó phản chiếu không chướng ngại hiểu biết vô lượng trong vô tận phương diện, thế nên chúng sanh bình thường không thể tìm thấy một cùng tận cho sự toàn trí của nó. Bởi vì nguồn gốc là không thể quan niệm, những phương diện là không thể cạn kiệt.

NHỮNG TƯ TƯỞNG KHÁC NHAU

Nếu chúng ta không tin vào cái chúng ta không thể thấy hay nghe, không có nghĩa là nó không hiện hữu. Nếu người nào mù hay điếc thì không thể thấy hay nghe gì cả, nhưng điều này không có nghĩa cái nó không thể thấy hay nghe thì không hiện hữu, bởi vì những người khác đều thấy hay nghe.

Nếu chúng ta không tin vào cái chúng ta không thể nói, không có nghĩa là nó không hiện hữu. Nếu người nào câm, nó không thể nói gì cả, nhưng điều này không có nghĩa cái nó không thể nói thì không hiện hữu, bởi vì những người khác có thể nói về nó.

Quan điểm hư vô đoạn kiến là một trong những vấn đề lớn nhất cho tất cả mọi người. Nó chỉ dựa trên niềm tin vào những duyên cảnh tạm thời không khác gì một cô gái bán hoa có thể dựa vào bề ngoài của những khách hàng của cô. Bởi vì quan điểm hư vô làm méo mó tri giác bằng sự chú tâm riêng biệt vào chất thể, những hiện tượng tâm linh không hình tướng không được nhìn thấy rõ ràng và tâm vô tướng tương tục không thể được nhận biết.

Dù chúng ta không chấp nhận rằng tâm thì tương tục, chúng ta vẫn tin rằng thức có thể hiện hữu chừng nào còn những duyên cảnh xuất hiện khiến thức sanh ra. Nhưng nếu thức chỉ được

dùng để đáp trả những duyên cảnh, chúng ta sẽ cảm thấy bất hạnh khi duyên cảnh xấu sanh khởi, và cảm thấy hạnh phúc khi những duyên cảnh tốt sanh khởi, và đời sống chúng ta chỉ thành một phản ứng cho cái xảy ra từ khoảnh khắc này sanh khoảnh khắc khác. Do nghĩ rằng chỉ có cái thức do duyên sanh này tạo ra cho chúng ta vô số khái niệm, chúng ta không nhận ra nguồn gốc vô tướng của chúng trong tâm tương tục.

Chúng ta có thể nói chỉ tin vào cái có thể kinh nghiệm được hay chứng minh được, nhưng thực sự chúng ta tin một cách có chọn lựa vào cái chúng ta không kinh nghiệm hay chứng minh được chừng nào nó còn hợp với những quan niệm khác của chúng ta. Chúng ta chấp nhận và sử dụng những cái trừu tượng vô hình của những thời gian, nơi chốn và hoàn cảnh không sờ nắm được để ủng hộ cho cái mà chúng ta nghĩ là thật, hữu hình, chuyển cái vô hình thành cái hữu hình bằng quan niệm của chúng ta. Vì chúng ta chỉ thích thú với sự diễn dịch của riêng mình về thực tại, chúng ta đánh mất cơ hội nối kết những phẩm tính hữu hình với những phẩm tính vô hình nhờ ảnh hưởng của trí huệ.

Không công nhận sự tương tục của tâm, chúng ta nghĩ rằng thức của từng khoảnh khắc phân mảnh chỉ nối kết với thức của khoảnh khắc phân mảnh khác qua những quan niệm phân mảnh về trí nhớ khoảnh khắc quá khứ và tương lai khoảnh khắc. Nhưng dù chúng ta tin rằng quá khứ đã hoàn tất hay tương lai thì không thực, chúng ta thấy rằng có một cái tâm hay người tri giác nhớ những kinh nghiệm quá khứ và một cái tâm tưởng tượng những kinh nghiệm tương lai, cái tâm ấy tiếp tục hôm nay và ngày mai cho đến lúc chết. Nếu chúng ta đã có một kinh nghiệm xấu trong quá khứ, chúng ta nhớ lại nó và cố gắng không lập lại lầm lỗi ấy

trong tương lai. Điều này quả thực chấp nhận rằng tâm nối kết với quá khứ và tương lai một cách liên tục. Cả ký ức quá khứ không thể sờ nắm và những dự định tương lai không thể sờ nắm, không chất thể xuất hiện với chúng ta trở đi trở lại, dựa vào sự liên tục của những quan niệm của chúng ta, chúng xảy ra không dứt. Chúng ta có thể tin rằng trí nhớ là nguồn gốc của sự tương tục của tâm và khả năng nhớ lại và dự kiến của chúng ta, nhưng thật ra sự liên tục của tâm chính là nguồn gốc của trí nhớ. Bởi vì trí nhớ bình thường của chúng ta thì không liên tục và nhất thời, luôn luôn có sự quên giữa những ký ức. Những ký ức bình thường này rất ráo thì vô nghĩa. Thay vì thế, nếu chúng ta sử dụng trí nhớ để nhớ những hiện tượng thanh tịnh của Phật, chúng ta có thể khai triển chánh niệm liên tục, cái này có thể dỡ bỏ tấm màn che sự tương tục nền tảng của tâm.

Chúng ta có thể nói chúng ta không thể tin sự tương tục của tâm bởi vì không thể tri giác sự việc đó, nhưng chúng ta tin chắc vào sự tiếp tục của những quan niệm của chúng ta. Chúng ta chắc chắn rằng quá khứ trở thành hiện tại và hiện tại trở thành tương lai. Thực sự chúng ta không bao giờ mất nối kết với tâm tương tục và chúng ta luôn luôn sử dụng những ý tưởng phản chiếu sự tương tục của tâm. Nhưng do cố gắng định vị mình đâu đó một cách hữu hình trong thời gian, chúng ta tự ngăn cản mình nhận biết sự tương tục này và mở ra cho tánh giác tự nhiên. Có một người Himalaya già nói rằng khi được sinh ra thì không có trí nhớ về việc tình dục và khi làm việc tình dục thì không có trí nhớ về việc được sinh ra. Nếu chúng ta nhận biết tâm tương tục, trong suốt, thanh tịnh, chúng ta có thể thấy rõ ràng những đời quá khứ và tương lai, điều này tỏ bày cho thấy sự tương tục này theo cùng một cách chúng ta đang thấy rõ ràng cái đang xảy ra cho

chúng ta trong hiện tại bây giờ. Nhưng bởi vì chúng ta không tri giác điều đó, chúng ta không tin nó. Cho dù giác ngộ có thể đạt được qua thực hành, nếu chúng ta không tin vào thực hành bởi vì chúng ta không chấp nhận tâm tương tục, chúng ta sẽ tự động bị ngăn không sử dụng được sự nối kết thực sự không đứt đoạn của chúng ta với tâm tương tục và tiềm năng để tăng cường năng lực tâm linh thanh tịnh và vô tận bằng cách chuyển hóa sự tương tục này thành thể tánh thanh tịnh của nó. Khi chúng ta tự che mình lại như vậy để khỏi tri giác cái gì ngược với điều chúng ta đã chấp nhận là thật, chúng ta chỉ duy trì quan điểm hư vô đoạn kiến của mình.

Có nhiều quan điểm khác nhau trong đoạn kiến, nhưng chúng đều có chung một sự không tin căn bản vào sự tương tục của tâm. Thức của chúng sanh được xem là một sự phát triển sinh học theo từng khoảng khắc xảy ra như một dây biến cố và tùy thuộc vào những hoàn cảnh vô thường. Bởi vì tâm được coi như chỉ là một tích tập những hiện tượng bên ngoài và bên trong, nó sẽ chấm dứt khi chết, sự tương tục của tâm trong đoạn kiến được xem là chỉ hiện hữu trong cuộc sống của một chúng sanh.

Có nhiều quan điểm khác nhau trong thường kiến, nhưng chúng đều có chung một niềm tin căn bản vào sự tương tục của tâm, dù chúng không gọi bằng tên này. Họ công nhận sự thường còn của những vị thần vĩnh cửu, tương tục và sự tương tục của đời sống vượt khỏi cái chết cho những ai tin vào những vị thần ấy. Họ tin rằng những kết quả tốt xấu của hành động của họ mà họ trải nghiệm trong đời này và sau khi chết là do các thần. Điều này chứng tỏ một niềm tin vào tính tương tục của tâm cho đến khi đạt được một định mệnh tối hậu. Bởi vì nó không phải là

một niềm tin vào cái không có gì cả, một phủ định hoàn toàn, nó nhiều tích cực hơn bất kỳ quan điểm đoạn kiến nào.

Có nhiều quan điểm khác nhau trong những học thuyết khác nhau của Phật giáo, nhưng chúng đều có chung một niềm tin căn bản vào sự tương tục của tâm cho đến khi đạt được giác ngộ. Bất cứ cái gì hiện hữu, có hình tướng hay không có hình tướng, đều sanh khởi từ tâm tương tục. Tâm tương tục bình thường (sems kyi gyud) là tâm bị che ám bởi mê lầm. Sự tương tục của nó có nghĩa nó không chấm dứt trừ phi những che ám nhị nguyên này được tịnh hóa. Bằng sự tịnh hóa những che ám, tâm tương tục bình thường được chuyển hóa thành thể tánh không che ám của nó, và người ta có thể chứng ngộ và an trụ trong sự tương tục không dứt của tâm trí huệ phi nhị nguyên (nyugmai yeshe).

Theo quan kiến của Phật giáo Tiểu thừa, tâm liên tục tạo ra những đam mê, nghiệp và khổ đau qua vô số kiếp cho đến khi trạng thái A La Hán đạt được nhờ thiền định và tự ngã tuyệt dứt trong trạng thái vô ngã, hay tâm giác ngộ, trong đó không còn sự bám chấp bản ngã nữa. Tâm thì tương tục, bởi vì căn bản nó không cạn kiệt cho đến khi giác ngộ. Những người theo những giáo lý Kinh của Tiểu thừa gọi cái này là sự tương tục của tâm.

Theo quan kiến của tông Duy Thức (Yogacara) của Phật giáo Đại thừa, tất cả vô số hiện tượng là những thói quen của nền tảng của tâm. Cho đến khi nền tảng tương tục của tâm trở thành trí huệ tự giác vô nhiễm, thì tâm hoặc là có thể tạo ra liên tục những hiện tượng của sanh tử, hoặc những che ám của tâm có thể được tịnh hóa và công đức và trí huệ có thể được tích tập. Thế nên, tâm là tương tục. Những người theo Duy Thức gọi cái này là nền tảng của tất cả hiện tượng.

Theo quan kiến Trung Đạo của Phật giáo Đại thừa, nền tảng của tâm thì thoát khỏi mọi tạo tác và vượt khỏi hiện hữu và không hiện hữu, bởi vì nó là Pháp giới (Dharama-dhatu) không thể diễn tả. Cho đến khi sự tin chắc trong chúng ngộ được đạt đến, tâm phải được tịnh hóa khỏi mọi hiện tượng thói quen, và trí huệ và công đức phải được tích tập. Tâm là tương tục bởi vì khi nó trở thành Pháp thân, nó là không dứt và không có thời gian. Đó là tại sao nó được gọi là tâm trí huệ không dứt. Những người theo quan kiến Trung Đạo gọi cái này là Pháp thân vô nhiễm.

Theo quan kiến tổng quát của Phật giáo Kim Cương thừa, tâm là bản tôn (deity, yidam) trí huệ tự sanh vô thủy. Nơi nào có tâm, nơi đó có trí huệ. Trí huệ chỉ hiện hữu trong tâm, và không ở đâu khác. Tâm chỉ được gọi là tâm bởi vì mê lầm. Trí huệ không bị ảnh hưởng bởi mê lầm nhị nguyên và được đánh thức với tánh giác bất khả hoại. Trí huệ vốn hiện hữu sẵn trong tâm cho đến khi năng lực của tâm trí huệ khai mở hoàn toàn. Nhờ tin vào bản tôn trí huệ tự sanh, người ta phải nỗ lực chuyển hóa tất cả những hiện tượng sanh tử, thói quen, bình thường và tri giác được môi trường, cảnh giới của bản tôn trí huệ. Cái đang tri giác là bản tôn, và người tri giác là tánh Không. Đây là bản tôn trí huệ, hoàn toàn khác với những vị thần siêu nhiên và vĩnh cửu, bởi vì nó không bị ảnh hưởng của bản ngã hay đối tượng của bản ngã, bởi vì người tri giác là tánh Không vô nhiễm. Bởi thế không có cái gì để gây ra đam mê hay nghiệp, thế nên không có gì để gây ra ma quỷ, và thế nên mọi hiện tượng được thấy là chư Phật trí huệ. Tâm là tương tục cho đến khi trạng thái mạn đà la trí huệ bất nhị vô lượng vô cùng của sự xuất hiện của Phật được đạt đến, đó là lý do tại sao nó được gọi là tâm tương tục.

Trong con đường của giác ngộ, tâm tương tục trở thành một phương diện và phẩm tính của năng lực trí huệ. Khi tâm tương tục trở thành không phân biệt với sự lưu xuất của trí huệ trong sáng và viên mãn, nó trở thành sự thanh tịnh bản nguyên vô nhiễm của trí huệ này. Bây giờ, tâm tương tục được siêu vượt, và chỉ có sự biểu lộ của phô diễn trí huệ.

Trong quả của giác ngộ, chỉ có tâm trí huệ tương tục không dứt, nó có nghĩa là sự tương tục của trí huệ.

Do không nhận biết hay tin tâm trí huệ không dứt, nhiều thói quen sanh tử khác nhau được tạo ra mà không được để ý từ sự tương tục của tâm và nhiều hình tướng thói quen khác nhau sanh khởi. Cũng như chúng ta có những hiện tượng lúc nằm mộng ban đêm như là kết quả của những thói quen hiện tượng lúc ban ngày, chúng ta có những hiện tượng lúc ban ngày trong giấc mộng của đời này như là kết quả của những thói quen của những đời trước. Dù nếu chúng ta chấp nhận rằng tâm thì tương tục, nếu chúng ta không chứng ngộ tâm trí huệ không dứt, thì nó chỉ là nền tảng cho những thói quen gây ra vòng sanh tử luân hồi khổ đau. Tâm tương tục bình thường không gây ra cái gì tích cực tốt ráo, nhưng bởi vì nó là tương tục nên nó không thể bỏ mất. Bởi vì nó không thể bị bỏ mất, nếu chúng ta muốn sự dừng dứt của mọi ý niệm thế gian, cách lựa chọn duy nhất của chúng ta là chuyển hóa nó bằng thiền định thành tâm trí huệ vô nhiễm, không dứt, nghĩa là giác ngộ trọn vẹn vô nhiễm. Như Học giả Trí huệ Không thể sánh Chhogkyi Langpo đã nói:

Ngoài ý niệm, thậm chí không có cả tên sanh tử.

Bất kỳ khi nào bạn thoát khỏi ý niệm ấy, bạn luôn luôn ở trong giác ngộ.

Nếu chúng ta tin vào sự tương tục căn bản của tâm, một cách lạc quan chúng ta có thể dần dần tạo những thói quen tốt để tăng trưởng những phẩm tính tâm linh thanh tịnh và vô biên đến độ chúng ta có thể chuyển hóa sự tương tục căn bản của tâm bình thường thành sự tương tục không dứt của trí huệ thanh tịnh vô thủy. Đây là sự chuyển hóa ý niệm bình thường thành những hình tướng xuất hiện thanh tịnh.

Tâm tỉnh giác thì thanh tịnh và không bị che ám bởi bất kỳ mâu thuẫn nào, thế nên nó là thể tánh của tâm trí huệ không dứt ở khắp mọi nơi không thể nghĩ bàn. Theo những giáo lý của Trung Đạo, cái này được gọi là quan điểm thoát khỏi mọi tạo tác và theo những vị giữ dòng của truyền thống Nyingma nó được gọi là sự thanh tịnh bản nguyên của Đại Không bất khả tư nghì.

Nhưng từ sự thiếu đức tin vào Phật tánh, chúng sanh khổ đau bởi không nhận biết cái này. Như có nói trong *Uttara Tantra* (Gyud Lama):

*Dưới căn nhà của người nghèo khó,
Có kho báu vô tận.
Nhưng người nghèo khó chẳng hề biết được cái ấy,
Và kho báu chẳng hề nói, “Tôi ở đây.”
Cũng thế, kho báu của pháp tánh,
Thì thanh tịnh một cách tự nhiên,
Nó bị mắc bẫy trong tâm bình thường,
Và chúng sanh luôn luôn nghèo khổ.*

Những người mới thực hành hiểu lầm về sự thực hành có thể tự hỏi cần thiết gì mà phải nghĩ nhiều hơn nữa về sự khổ đau của những cõi sanh tử, vì họ đã biết chúng hiện hữu. Họ có thể nghĩ rằng điều này chỉ thêm lên những ý niệm chứ có khác gì. Nhưng mọi sự đều là ý niệm trong sanh tử.

Không suy nghĩ, phản quan, và quan tâm đến sáu cõi, không quán tưởng và kinh nghiệm chúng, chúng ta không thể giải thoát khỏi khổ đau bởi vì chúng ta không nhận ra bản chất của chúng sanh. Thế nên suy nghĩ trở đi trở lại về những tính chất tiêu cực của sanh tử là để xoay chuyển tâm khỏi sanh tử và hướng đến Pháp tích cực.

Chúng ta có thể hỏi tại sao cần thiết thêm những ý niệm bằng cách suy nghĩ trở đi trở lại về sanh tử. Nhưng đây là một sai lầm, vì tất cả những ý niệm thì không giống nhau. Một số tư tưởng đến từ vô minh và gây ra những năng lượng tiêu cực và một số tư tưởng đến từ tâm tỉnh giác đánh thức và cảnh giác và tạo ra năng lượng tích cực. Có vẻ như những ý niệm đều như nhau, nhưng tính chất và kết quả của chúng thì khác nhau. Một loại làm hại và một loại thì lợi lạc. Như có nói trong các tantra:

Ý niệm được thanh tịnh nhờ ý niệm.

Hiện hữu được thanh tịnh nhờ hiện hữu.

Chẳng hạn, chúng ta có nước trong lỗ tai, chúng ta có thể lấy nước đó ra bằng cách đổ thêm nước vào để nó nổi kết với nước đã có ở đó và chúng ta có thể tổng hết cả ra ngoài. Cũng thế, ý niệm cho là có chất thể có thể được tịnh hóa bởi chính những ý niệm.

Bởi vì tâm tương tục không dứt là không chướng ngại, nó phản chiếu những phương diện vô cùng của hiện tượng. Tất cả những hiện tượng này có thể được chứa đựng trong hai phạm trù là những hiện tượng của sanh tử và những hiện tượng của niết bàn. Những vị thầy Kim Cương thừa cao cả của truyền thống Nyingma đã phát lộ nhiều giải thích quý báu về những hiện tượng này được tạo ra như thế nào, chúng được gồm vào tám cách sanh khởi tự phát. Những cái ấy có thể được tổng hợp thành hai lối vào.

Khi, từ thời gian vô thủy, những chúng sanh không nhận biết sự phản chiếu của năng lực bất nhị, vô ngại của sự phô diễn của tâm trí huệ, lối vào sanh tử được mở ra. Rồi bằng tâm nhị nguyên, thói quen được tạo ra, và từ thói quen đến thói quen, sanh tử được tạo ra.

Samantabhadra (Phổ Hiền) là nguồn gốc của tất cả chư Phật từ thời gian bản nguyên vô thủy. Nếu chúng ta nhận biết rằng tất cả mọi hiện tượng sanh khởi là sự biểu lộ của tâm trí huệ bản nguyên vô nhiễm của ngài, thì chúng được giải thoát một cách tự nhiên. Bởi vì sự nhận biết này không tạo ra một đối tượng trong thực tại, mọi sự là sự phô diễn, nên mở ra lối vào giác ngộ.

Nếu chúng ta không nhận biết sự phô diễn trí huệ, nó là sự biểu lộ không nguyên nhân của hình tướng trong sáng của Đại Không, chúng ta tạo ra chủ thể và đối tượng. Bằng chủ thể và đối tượng, chúng ta tạo ra những hiện tượng cá nhân và phổ quát. Khi những biểu lộ của những hiện tượng được tri giác trong cùng một cách vào cùng một thời gian và không gian bởi một nhóm chúng sanh, tri giác chia sẻ nhau giữa họ tạo ra thói quen đồng ý, và thói quen này trở thành thói quen của những hiện tượng phổ quát. Khi

những biểu lộ của những hiện tượng được tri giác khác nhau bởi những cá nhân dù có cùng thời gian và không gian, tri giác cá nhân của họ trở thành thói quen của những hiện tượng cá nhân. Khi sự tạo ra nhiều thói quen khác nhau làm tăng sự đa dạng của những hiện tượng đến lúc những hiện tượng cá nhân được chia sẻ bởi những cá nhân khác nhau, nó lại tạo ra những hiện tượng phổ quát.

Nếu chúng ta là những người đoạn kiến, chúng ta thích ở lại trong thói quen đồng thuận cái đoạn kiến phổ quát vì nó quen thuộc. Rồi sau khi năng lượng nghiệp cá nhân của thân thể chúng ta cạn kiệt, chúng ta vẫn giữ lại những hiện tượng cá nhân của thói quen của những hiện tượng phổ quát. Thế nên chúng ta sanh trở đi trở lại với cùng một thói quen của những hiện tượng phổ quát do sức mạnh của thói quen nghiệp của những suy nghĩ riêng cá nhân chúng ta,

Chúng ta có thể nghĩ rằng không thể giải phóng mình khỏi thói quen nặng nề của những hiện tượng phổ quát và khó tạo ra thói quen nhẹ hơn của những hiện tượng cá nhân thanh tịnh của sự thực hành. Có vẻ bất kể chúng ta cố gắng nhiều bao nhiêu, chúng ta vẫn có chủ thể và đối tượng của tâm nhị nguyên gây ra thói quen. Nếu không giữ thói quen trước kia làm ngã lòng trong việc thực hành, chúng ta thực sự phải tin rằng Phật tánh hiện hữu trong chính tâm mình. Chúng ta phải nhớ rằng chư Phật đến vào mọi lúc để dẫn dắt chúng ta đến giác ngộ và các ngài là hình tướng phản chiếu của chính Phật tánh chúng ta. Chúng ta phải biết rằng chư Phật đang dạy chúng ta một cách tương tục theo những khả năng cá nhân của chúng ta.

Khi chúng ta khai triển những hiện tượng của chư Phật nơi chúng ta theo con đường thực hành, có vẻ vẫn còn chủ thể và đối

tượng xuất hiện là chư Phật và chúng ta là người theo các ngài. Tuy nhiên, chúng ta chỉ dùng chủ thể và đối tượng trong thực hành để siêu vượt chúng. Điều này hoàn toàn khác với sự bị giam cầm trong chủ thể và đối tượng của sanh tử, điều luôn luôn tăng trưởng khổ đau. Chúng ta nối liền những suy nghĩ thanh tịnh của tâm chúng ta với mạn đà la tự phát sanh của các bậc giác ngộ, điều luôn luôn tăng trưởng những phẩm tính trí huệ.

Mong muốn cái gì có vẻ là một đối tượng tích cực, như một người bạn an ủi, có thể tạm thời đem lại thích thú, nhưng cuối cùng nó luôn luôn đem lại khổ đau và gây nghiệp trở lại. Mong muốn này chỉ tạo ra thói quen bình thường, nặng nề bởi không có gì trường cửu và lợi lạc trong việc nối kết với những người bạn bình thường theo một cách bình thường. Thay vì bám níu vào những người khác, chúng ta có thể nghĩ đến chư Phật và cầu nguyện với đức tin như là những đối tượng an ủi. Điều này tạo ra thói quen trong nhẹ và cao cả, nó tịnh hóa những che ám của chúng ta, cho dù ngay bây giờ chúng ta chưa có thể thấy chư Phật do thói quen hư vô đoạn kiến trước kia của chúng ta. Bởi vì chư Phật là sự biểu lộ của tâm trí huệ bản nguyên vô ngại, bản tánh của các ngài là đại bi vô ngại, nó luôn luôn nối kết với chúng ta và không bao giờ gây ra khổ đau hay nghiệp. Với thực hành, chúng ta có thể hàng phục những ý niệm chủ thể và đối tượng bình thường và tiêu cực với sự phô diễn tương thông của chủ thể và đối tượng tích cực, nó sẽ chuyển hóa thành những tự biểu lộ không mê lầm và không thể quan niệm của chư Phật.

Nếu chúng ta muốn thoát khỏi cái bẫy giam nhốt của những hiện tượng phổ quát và cá nhân nặng nề và khỏi vòng mê lầm hư vô đoạn kiến, chúng ta phải theo giáo pháp chư Phật và cố gắng

chuyển hóa thói quen mê lầm thành tánh giác trong sáng. Đến khi chúng ta có sự tin cậy vào tâm trí huệ trong sáng của chính chúng ta, chúng ta phải liên tục có đức tin vào Tam Bảo và phải thực hành. Để giải thoát tâm khỏi thói quen của những hiện tượng phổ quát, nặng nề, chúng ta phải cố gắng phát triển và tăng cường thói quen của những hiện tượng cá nhân trong nhẹ của bốn tôn trí huệ cho đến khi mọi thói quen cá nhân và phổ quát hoàn toàn tiêu mất vào sự thông dong trần trụi, không có thói quen của bốn tôn biểu lộ tự nhiên và bầu trời trí huệ trong sáng.

NGUỒN CỦA NHỮNG HIỆN TƯỢNG

Thực tại vật chất là hợp tạo.

Phi thực tại phi vật chất là hợp tạo.

Niết bàn hiện thực là không hợp tạo.

- LỜI CỦA NAGARJUNA

Theo giáo lý Phật giáo, mọi hiện tượng đến từ tâm. Tâm nhị nguyên là nguồn nền tảng của mọi hiện tượng bất tịnh của sanh tử, chúng hiện hữu trong ba trạng thái là sanh, trụ và diệt. Phật tánh, vốn hiện hữu trong tâm của mỗi chúng sanh, là nguồn nền tảng của mọi hiện tượng thanh tịnh khi nó thoát khỏi ba trạng thái sanh, trụ và diệt. Ba trạng thái này chỉ hiện hữu khi Phật tánh chưa được đánh thức. Khi Phật tánh trở nên tự do thoát khỏi tâm nhị nguyên và nở hoa trọn vẹn trong giác ngộ, ba trạng thái này chuyển hóa thành sự biểu lộ của trí huệ.

Chư Phật thì không bao giờ sanh ra bởi vì các ngài luôn luôn trụ trong Pháp thân vô sanh; các ngài không bao giờ diệt bởi vì các ngài luôn luôn ở trong Báo thân bất diệt; và các ngài không bao giờ trụ trong giới hạn, bởi vì các ngài luôn luôn ở trong Hóa thân vô trụ. Các ngài chỉ có vẻ sanh, trụ và diệt như những phản chiếu kỳ diệu theo những hiện tượng của chúng sanh. Thật sự, bất cứ cái gì sanh khởi đều là phẩm tính thanh tịnh tự nhiên của sự biểu lộ của trí huệ vô ngại.

Tính cách vô ngại của những hiện tượng là sự sẵn sàng phản chiếu bất cứ vật gì và mọi sự vào bất cứ lúc nào. Những phản chiếu này có thể là mê lầm, trong sáng, ít hay nhiều tùy theo khả năng của cái chứa đựng tâm chúng sanh, cũng như những phản chiếu trong một tấm gương tùy thuộc vào nó dơ, sạch, nhỏ hay lớn. Do thừa nhận và chứng ngộ Phật tánh là đấng sáng tạo trí huệ vĩ đại nhất và là nguồn của những hiện tượng thanh tịnh, điều đã được đức Phật khai thị trong những giáo lý của ngài, chúng ta có thể tạo ra những hiện tượng thanh tịnh dẫn chúng ta đến giác ngộ. Nhưng nếu không nhận biết Phật tánh là thể tánh sâu xa nhất của mọi hiện tượng, bây giờ qua thói quen hư vô đoạn kiến của nhiều đời, chúng ta hiểu lầm những biểu lộ vô ngại, chúng chính là những phẩm tính của Phật tánh.

Nếu chúng ta có thói quen đoạn kiến, chúng ta nghĩ rằng bất cứ cái gì xuất hiện như những nguyên tố bên ngoài và những cái chứa đựng bên trong của tất cả chúng sanh, kể cả thân thể mình, là thật và đúng. Khi những hiện tượng ngưng xuất hiện, chúng ta nghĩ không có gì cả và khi những hiện tượng dừng trụ, chúng ta nghĩ chúng sẽ luôn luôn ở đó. Cho dù bây giờ chúng ta sống trong cõi người, nếu chúng ta giữ thói quen hư vô chủ nghĩa và không tự giải thoát khỏi tri giác cho rằng ba trạng thái này là thật, chúng ta sẽ tiếp tục khổ đau và vòng vo trong nhiều cõi khác, dù với năng lượng tích cực hay tiêu cực nhất thời.

Nếu chúng ta chỉ chấp giữ những ý tưởng phi tâm linh về bản tánh của những hiện tượng, tin rằng có thật ba trạng thái sanh trụ diệt, kết quả phải luôn luôn là hiểu sai về mối tương quan chủ thể và đối tượng. Chẳng hạn, quan điểm chung của khoa học vật chất là tìm kiếm nghĩa lý bên trong và giữa những đối tượng và

chỉ tin vào cái được tìm thấy trong chất thể. Điều này sinh ra một hiểu lầm liên tục về những tương tác giữa chủ thể và đối tượng qua việc chấp bám vào một thực tại căn cứ trên một phân chia giữa những đối tượng và tâm. Hiện hữu được nhìn thấy như tách biệt với tâm, như một hình chiếu mà không có máy chiếu. Đây là tại sao khoa học phi tâm linh tìm kiếm một nguồn gốc bên ngoài, khách quan của những hiện tượng thì đang sử dụng những lý thuyết về bản chất vi tế, với ý nghĩ rằng ngày nào đó một nguồn gốc căn bản, không thể giản lược của mọi hiện tượng vật chất có thể được tìm ra.

Nói chung, khoa học là nghiên cứu có hệ thống về bản chất trong thế giới vật chất. Điều này không chỉ riêng cho những quan niệm khoa học của thế giới hiện đại này, bởi vì khoa học hiện hữu bất cứ khi nào có những quan niệm về những nguyên tố bản chất và những hiện tượng của chúng, và bất cứ khi nào có sự dấn thân vào thế giới vật chất và những phạm trù vô tận của bản chất trong những nguyên tố. Khoa học từ đời xưa đến ngày nay, chỉ có phương diện làm thế nào sử dụng được bản chất là biến đổi qua thời gian và nơi chốn, gồm cả việc nó hại hay lợi dựa trên nghiệp của loài người.

Trong khoa học phi tâm linh, người ta không tin những ý niệm tâm linh bởi vì chúng được xem lạ tưởng tượng và không thật, thế nên không có ích lợi gì. Ý niệm này đến từ một thói quen mạnh mẽ, đồng hóa thực tại với bản chất, mong đợi những trả lời tức thời và vật chất. Nó là kết quả của việc chỉ tin vào những hình tướng rõ ràng, nhất thời và không tin vào những phẩm tính tâm linh khó nhận thức. Trong Phật giáo những ý niệm vật chất và tâm linh không được tin tưởng bởi vì chúng

chỉ dựa trên bản chất hợp tạo. Bởi vì tính chất của vật chất là suy giảm và hư hoại, nó không có lợi lạc thật sự. Do bị lôi cuốn quá nhiều vào những hiện tượng vật chất chốc lát, chúng ta ngủ quên với Phật tánh trong nhiều đời, không giác ngộ được. Thế nên, nói chung, những quan điểm khoa học phi tâm linh và Phật giáo là khác nhau trong căn bản.

Chúng ta không thể luôn luôn phán xét về những nhà khoa học đặc biệt và những Phật tử đặc biệt, bởi vì quý thân có thể biểu lộ như những người giác ngộ để quấy nhiễu giáo lý giác ngộ, và chư Phật chư Bồ tát có thể biểu lộ như những nhà khoa học phi tâm linh để dẫn dắt người sợ hãi hoặc chối bỏ tâm linh, bằng cách tạm thời đáp ứng với những mong muốn của họ khi sử dụng năng lượng vật chất để dẫn dắt họ rớt ráo đến giác ngộ phi vật chất. Khó khăn cho bất kỳ ai khác ngoài những vị thánh khi phán xét ai là người làm hại và ai là người làm lợi lạc cho những người khác bằng vật chất hay phi vật chất.

Theo Phật giáo, tâm và những đối tượng của nó liên tục tùy thuộc lẫn nhau bởi vì tâm bình thường hiện hữu liên tục như nguồn gốc của sanh tử trừ phi thói quen nhị nguyên bị cạn kiệt do nhận biết Phật tánh, nó là trí huệ bất nhị. Hiện hữu là sự xảy ra của mỗi và mọi khả thể. Nhưng điều này không có nghĩa mọi cái hiện hữu là thật. Nếu nó hiện hữu trong thói quen nhị nguyên nó luôn luôn là mê lầm, không thật.

Từ quan điểm Phật giáo Đại thừa, những hiện tượng của thực tại bình thường là những mê lầm của tâm nhị nguyên. Nhưng từ quan điểm duy vật, những hiện tượng của thực tại bình thường được tin là thật bởi vì người ta tin vào những ý niệm nhị nguyên. Điều này cũng giống như xây một cái đập cho nước của ảo ảnh.

Từ quan điểm Phật giáo, không có cái gì hiện hữu độc lập. Mọi sự sanh khởi trong những hiện tượng của chúng sanh thì đến từ những liên kết tương thuộc của những hoàn cảnh, theo chân lý tương đối. Bởi vì mỗi sự nương dựa vào mọi sự khác, không có cái gì là nguyên thủy, và không có nguồn gốc nguyên thủy của những hiện tượng để được tìm thấy trong một bản chất đơn nhất. Bất cứ cái gì được tìm thấy một cách đối tượng khách quan thì đều không có hiện hữu độc lập bởi vì nó chỉ được tìm thấy giữa sự tương thuộc của một chủ thể tìm kiếm và một đối tượng được tìm kiếm.

Dù nếu chúng ta nghĩ chúng ta đã tìm ra nguồn gốc của những hiện tượng, chúng ta chỉ là mê lầm do những hạt giống nghiệp đang thường trực chín, tiêu hết, rồi bị thay thế bằng những hạt giống chín khác. Cái đó gọi là những phát minh mới. Nhưng chúng ta tiếp tục bị thôi miên do cố gắng định nghĩa bản chất, thường trực cố nắm bắt nó, nghĩ rằng chúng ta đã ‘tóm’ nó được nhưng rồi lại mất nó. Chúng ta không ngừng bị mê hoặc bởi những tạo tác vật chất của những quan niệm của mình. Những bậc cao cả, biết được đặc tính của mỗi hiện tượng và bản tánh của mọi hiện tượng, thì không bao giờ bị cái gì mê hoặc cả. Các ngài an trụ trong sự phô diễn vô tận của hình tướng trống không của giác ngộ mà không bắt giữ hay bị bắt giữ.

Dù cho các bậc cao cả có năng lực để tạo ra năng lượng nào của bản chất trong những nguyên tố, các vị ở trong lòng bi và thường dạy làm thế nào phát triển năng lượng trí huệ không hiện tượng để ngăn người ta lạc vào thế giới hiện tượng vật chất không đáng tin cậy. Trong Phật giáo Đại thừa, có dạy rằng cả những nguyên tố hữu hình và vô hình có thể được dùng với phương tiện

thiện xảo cho việc tích tập đức hạnh. Điều này được làm với ý định làm nhẹ khổ đau vốn do những hiện tượng vật chất hữu hình gây ra để tạo ra thân lực trí huệ vô nhiễm vô hình của giác ngộ. Cách dùng cả hai thứ hiện tượng vật chất và phi vật chất cho sự thực hành như vậy giống như dùng cây gỗ tạo ra ánh sáng ngọn lửa thay; vì dùng nó để tạo ra thêm những bụi rậm phiền não của sanh tử.

Trong Phật giáo Mật thừa, cũng có dạy rằng những nguyên tố vật chất và phi vật chất có thể được dùng trong những phương pháp thực hành tâm linh. Bất cứ cái gì người ta muốn đều có thể có, kết quả của thành tựu (siddhi) thông thường có thể đạt được bằng những phương pháp này, nhưng mục tiêu tối hậu của Phật giáo Mật thừa luôn luôn là thành tựu tối thượng. Đây là năng lượng trí huệ của giác ngộ, vượt khỏi vật chất và chứa đựng mọi tích tập phi vật chất.

Khi khảo sát những đối tượng, chúng ta phải dựa vào một chủ thể là tâm chúng ta, bởi vì tâm là nguồn gốc của những đối tượng. Do ý định, chủ thể và đối tượng sanh ra sức mạnh của thói quen, tạo thành năng lượng của mọi hiện tượng nhị nguyên. Không nhận biết điều này sẽ thành ra sự mê mờ về những hiện tượng lừa dối và trường thói quen hỗn hợp của vô số đời trước trong đó chúng sanh đã phóng chiếu vô số năng lượng hiện tượng còn lắng đọng lại. Nếu chúng ta không thể thấy sự liên hệ giữa những phóng chiếu tương thuộc của tâm chúng ta và thói quen trước kia của những hiện tượng bên ngoài, thì chúng ta thậm chí còn gây ra sự phân cách giữa những hiện tượng, đến độ những hiện tượng có vẻ tách biệt lẫn nhau hơn và xa cách thêm với tâm. Cái gì tách biệt với tâm thì không thể dùng để định vị nguồn gốc

của những hiện tượng. Nếu chúng ta không gây ra sự phân cách này, bấy giờ luôn luôn có khả năng để nhận biết rằng hiện tượng vật chất và phi vật chất được tạo ra qua những hoàn cảnh tương thuộc như một hậu quả của ý định chúng ta. Nếu mọi đối tượng được hiểu là những phóng chiếu của tâm, chúng ta có thể nhận biết rằng chúng là trò phô diễn của những phẩm tính của tâm, để khỏi rơi vào suy nghĩ chúng là độc lập và ở bên ngoài.

Những phát minh khám phá trong khoa học, nghệ thuật, triết học và thậm chí những khái niệm tâm linh chỉ là những phương diện của những thói quen khác nhau vào những thời gian không gian khác nhau, nếu chúng không được nối kết với những phẩm tính trí huệ. Chúng ta không thể nương dựa vào những khám phá này nếu chúng ta thực sự quan tâm đến việc đạt giác ngộ, bởi vì chúng chỉ là những sáng tạo dao động của nghiệp trước kia từ năng lượng phân mảnh của thói quen và không có lợi lạc lâu dài. Bản chất đến từ vô số thói quen. Qua năng lượng của những thói quen, chúng ta không nhận thấy rằng vật chất nào hiện hữu thì đã đang chết, và mọi vật chất thì liên tục bắt đầu và chấm dứt trọng mỗi khoảnh khắc, suốt khắp những khoảnh khắc vô tận, dù những khoảnh khắc ấy được quan niệm là ngắn hay dài. Thế nên trong sự kéo dài chỉ luôn có những hiện tượng khoảnh khắc. Với quan điểm duy vật, chúng ta chỉ có thể đến những kết luận 'khoảnh khắc' căn cứ trên những ý niệm nhị nguyên.

Dù nếu chúng ta nghĩ rằng một bản chất tối hậu và nền tảng có thể tìm thấy, thì vẫn không có gì có thể được tìm ra. Dù có được tìm thấy, bản tánh nền tảng và thanh tịnh của tâm nguyên sơ vẫn tự động thoát đi, thế nên bất cứ cái gì được tìm thấy sẽ không bao giờ là nguồn gốc của những hiện tượng. Nó sẽ chỉ là

một khái niệm thêm vào được mang đến rồi đi. Tính chất của mê lầm chính là sự xuất hiện trong khoảnh khắc và biến mất trong khoảnh khắc theo cách ấy.

Những hiện tượng chỉ là màn trình diễn kỳ diệu, quyến rũ của tâm. Vì tâm không thể dừng, chúng ta gây ra vô tận những hiện tượng tương tự đánh lừa một cách vô ích bằng cách liên tục lưu lại trong nhị nguyên, tạo ra những phóng chiếu nhị nguyên của hiện tượng thế gian như triết học, nghệ thuật và khoa học. Rồi chúng ta tạo ra những lý thuyết về những phóng chiếu nhị nguyên này mà chúng ta nghĩ về chúng như những sự kiện thực cho đến khi chúng được những lý thuyết mới chứng minh là sai, cho đến những lý thuyết mới khác thay thế, không cùng. Chúng ta không ngừng khảo sát những lý thuyết mới này là đúng hay sai, dù những đối tượng để khảo sát này chỉ là những hình tướng duyên sanh tương thuộc tạm thời sẽ không tồn tại trường cửu.

Nếu chúng ta luôn luôn dựa trên những hoàn cảnh khoảnh khắc với mục tiêu tìm ra những giải thích cụ thể về những hiện tượng, cuối cùng chúng ta sẽ chỉ tìm thấy những phương diện không đáng kể của vật chất. Mọi vật chất sanh khởi đều có mầm mống tan hoại, nên mọi sự do tâm nhị nguyên tìm thấy sẽ luôn luôn dao động tới lui và gây ra hi vọng và thất vọng. Chúng ta có thể gán tên cho những hiện tượng của vũ trụ và không gian, nhưng những cái ấy chỉ là những hạt bụi ý niệm của tâm nhị nguyên. Đó giống như một hạt bụi được tìm thấy trong không gian vô lượng của hiện tượng và rồi được cho là nền tảng của hiện tượng. Thậm chí cái chúng ta không thể tìm thấy hay giải thích sẽ trở nên bản chất nếu chúng ta khái niệm hóa nó, đến mức cả cái không có bản chất cũng có thể sanh ra do đặt tên cho nó.

Những ảo tưởng của tâm lúc ấy sanh khởi giữa những ý niệm bản chất và phi bản chất tạo ra mê lầm và sanh tử. Tâm tạo ra những khái niệm chủ thể bên trong hay đối tượng bên ngoài đều là mê vọng. Đối tượng của tâm mê vọng thì tạm thời thích thú hay không thích thú, đó vẫn là ảo ảnh. Như một học giả nói:

*Khi thành phố huyền ảo của mê lầm biến mất vào sa mạc
trống trơn,*

Mất lại tìm thấy một hạt ngọc huyền hóa.

Lẫn lộn những lý thuyết của vật lý hiện đại với những lý thuyết Phật giáo về tánh Không và những hiện tượng là một điều sai lầm. Dù nếu một ý niệm về tánh Không như sự vắng mặt trống trơn những hiện tượng được các nhà khoa học không tâm linh chấp nhận, thì cái không gian rộng lớn trống không của tâm vô hạn của chính họ, nó là bầu trời của trí huệ, lại không được công nhận. Những lý thuyết khoa học của những hiện tượng tương đối thì hoàn toàn khác với những giáo lý Tiểu thừa và Đại thừa về sự duyên sanh tương thuộc của những hiện tượng. Kết quả của lý thuyết khoa học phi tâm linh là sự tạo ra hiện tượng gọi là bản chất. Ý định của Phật giáo là tạo ra hiện tượng trong nhẹ không bản chất. Cũng không có sự tương đương giữa những giải thích phi tâm linh của khoa học về những hiện tượng do từ tâm nhị nguyên và những giáo lý Phật giáo Kim Cương thừa về hiện tượng xuất hiện trong sáng và phi bản chất, đến từ tâm trí huệ. Từ quan điểm khoa học hư vô đoạn kiến, tâm bản nguyên hoàn toàn không được biết đến như là nguồn của mọi hiện tượng, và mối liên kết giữa những hiện tượng và tâm trí huệ không được xem xét.

Nếu chúng ta khảo sát những hiện tượng khách quan, chúng ta sẽ thấy rằng nguồn gốc của nó là bản ngã chủ quan. Nếu chúng ta khảo sát bản ngã chủ quan, chúng ta sẽ thấy rằng nguồn gốc của những hiện tượng khách quan thì không hiện hữu bởi vì chủ thể không hiện hữu như một thực tại bản chất. Nếu chúng ta có thể nhận biết rằng những hiện tượng không bao giờ đến với chúng ta, mà chỉ từ chúng ta, thì bằng thực hành, sự nở hoa của những hiện tượng Phật thanh tịnh nền tảng bên trong trở nên không phân biệt với những hiện tượng Phật thanh tịnh bên ngoài. Bây giờ, mọi hiện tượng có thể được chuyển hóa thành hiện tượng xuất hiện của giác ngộ, an trụ trong tánh giác của những hiện tượng không bám nắm, không phân chia, vô lượng.

Bất cứ lúc nào một phân tử không thể tri giác của những hiện tượng được khoa học phi tâm linh theo đuổi để tìm ra nguồn gốc của hiện tượng, hoặc thậm chí một thuộc tính tối hậu của tâm được thực hành tâm linh theo đuổi để bám nắm, rốt cuộc sẽ thành sự điên cuồng ham hố của thế giới này.

Những người theo học thuyết Vaibhasika (Nhất thiết hữu bộ) của Phật giáo Tiểu thừa khảo sát phân tử căn bản chỉ để nhỏ gốc bản ngã với sự yên tĩnh của samadhi. Quan điểm của họ trong sự xem xét những hiện tượng khách quan là để thực hiện tách lia tâm cá nhân khỏi những hiện tượng để giải thoát qua chứng ngộ tâm trí huệ vô ngã để đạt được an lạc tự lợi. Đó là cấp độ giác ngộ của Tiểu thừa.

Theo học thuyết này, tâm nền tảng, không thể phân chia của những hiện tượng hiện hữu độc lập với tâm là nguồn gốc tối hậu của những hiện tượng khách quan và chân lý tương đối. Tất cả những hiện tượng của sanh tử phải có một nguồn gốc, thế nên

nền tảng đối tượng hiện hữu tương đối của những hiện tượng chung không bị bác bỏ dù mục đích cá nhân là đạt đến giác ngộ. Nhưng cũng không có lý do để khảo sát thêm nữa, bởi vì nó chỉ hiện hữu theo chân lý tương đối cho sự giải thích những hiện tượng chung và nó là nền tảng của nghiệp.

Học thuyết Vaibhasika dạy rằng hành giả có thể thiết lập một cách cá nhân tính vô ngã bằng cách nhận biết rằng không có hiện hữu con người. Do kiêng tránh những đối tượng ham muốn của sanh tử, do tịnh hóa bản ngã là nguồn gốc của những đam mê, và do thiền định giác ngộ có thể đạt được.

Theo Đại thừa, nếu nguồn gốc căn bản của những hiện tượng hiện hữu như một phân tử không thể phân chia, đơn nhất, như Vaibhasika nói, thì nó không thể được hợp tạo để thành những hiện tượng duyên sanh tương thuộc. Nếu phân tử này là hợp tạo, bấy giờ nó không còn là căn bản và không thể phân chia. Một phân tử căn bản chỉ là một khái niệm bản chất. Học thuyết Đại thừa công nhận quan điểm của Vaibhasika như nằm trong những giáo lý của đức Phật và như một phương tiện thiện xảo trong chân lý tương đối, phản ánh những khả năng cá nhân để dần dần nối kết tâm chúng sanh với giác ngộ hoàn toàn.

Quan điểm của học thuyết Trung Đạo của Đại thừa nhận biết cả tính vô ngã và tính không có nguồn gốc của những hiện tượng. Cả bản ngã con người và mọi hiện tượng chung phổ quát đều như huyễn và đến từ những hoàn cảnh duyên sanh tương thuộc, không có hiện hữu thật. Chúng chỉ là những hình thể trống không xuất hiện như ảo thuật, là những phóng chiếu của tâm từ thói quen nhị nguyên của vô số đời trước. Thế nên cái chính yếu của con đường là tịnh hóa bất kỳ thói quen bản chất, nhị nguyên, mâu

thuần nào, chúng là nguyên nhân liên tục của sanh tử và chúng ngộ không gian trí huệ không bản chất. Thế nên có một lời cầu nguyện để đạt được trạng thái đó:

Trong một hạt bụi có vô lượng cõi Phật,

Và trong các cõi đó có chư Phật không thể nghĩ bàn,

An trụ trong trung tâm của chư Bồ tát.

Hãy nhìn điều ấy để đạt được hoạt động của giác ngộ.

Theo phát hiện của Kim Cương thừa về nguồn gốc của hình tướng xuất hiện của mạn đà la trí huệ vô lượng, thì sự sáng tạo vô ngại của những hiện tượng biểu lộ từ tánh giác trí huệ. Những hiện tượng này được sử dụng với niềm tin và thực hành để trải rộng những hiện tượng tích cực, tự nhiên, vô lượng và để an trụ trong trạng thái ấy. Tính vô ngại nghĩa là sự lưu xuất của vô lượng phẩm tính thì luôn luôn mở ra cho bất kỳ cái gì ở bất kỳ thời gian nào, bởi vì không có cái gì lưu lại trong một phẩm tính đặc biệt, giới hạn nào hay trong một thời gian nào. Thế nên không tránh khỏi và luôn luôn có Tam Bảo Phật, Pháp, Tăng theo truyền thống của Phật giáo tổng quát và có mọi bản tôn trí huệ mà bản tánh đồng với Tam Bảo theo truyền thống Kim Cương thừa.

Quan điểm chánh là từ thời vô thủy, nguồn nền tảng của những hiện tượng vốn là không có thời gian và không có giới hạn bởi vì tâm trí huệ vô ngại là trải rộng vô tận. Do nhận biết rằng mọi sự luôn luôn có thể xuất hiện, bất cứ cái gì cũng có thể biểu lộ như bản tôn trí huệ và tịnh độ.

Sự rộng mở thanh tịnh, vô lượng của trí huệ như không gian là nguồn gốc của mọi nguyên tố của những hiện tượng. Không

có không gian, không có gì có thể xuất hiện vì không có gì có thể xảy ra mà không có không gian. Không gian hư không thì ở mọi nơi. Dù theo chân lý tương đối của người bình thường, nếu không có không gian, thì nước không thể chảy, lửa không thể cháy, gió không thể nổi lên và đất không thể chắc. Nguồn nền tảng nhất là không gian hư không. Không gian hư không không có bản chất nguyên sơ thế nên không cần thiết phải tạo ra những ý niệm về bản chất nguyên thủy. Tâm như hư không tự nó là sự chào đón rộng mở vô lượng. Nên có nói trong Guhyagarba:

Tâm tự nhiên không nguồn gốc

Là nguồn gốc của mọi hiện tượng.

LUẬN LÝ ĐƠN GIẢN

Người đời tranh luận với ta,

Nhưng ta sẽ không tranh luận với họ.

- ĐỨC PHẬT

Trạng thái giác ngộ siêu vượt khỏi mọi quan điểm, nhưng chư Phật phát lộ nhiều quan điểm khác nhau phản ánh những hiện tượng chúng sanh chưa giác ngộ khác nhau để dẫn dắt chúng ta đến giác ngộ. Luận lý Phật giáo được dùng như một phương pháp để thiết lập những quan điểm ấy, với mục đích tối hậu là giải thoát chúng ta khỏi mê lầm của sanh tử khổ đau và đạt đến tâm trí huệ của Phật.

Luận lý bình thường của hư vô đoạn kiến được dùng để phán đoán trong thực tại bình thường. Luận lý này được căn cứ trên tri giác giới hạn của cái biết bình thường từ thói quen chỉ thấy và tin vào cái gì lộ rõ và có thể quan sát được. Chân lý của những giả thuyết của nó chỉ được định nghĩa và thừa nhận bởi những hiện tượng cá nhân và phổ quát, chúng khác nhau giữa chúng sanh và thay đổi theo hoàn cảnh. Bởi vì cái hợp lý với số người này trong số hoàn cảnh này thì vô lý với những người khác trong những hoàn cảnh khác, luận lý bình thường không thể thích hợp cho tất cả và luôn luôn đúng. Bởi vì luận lý bình thường giới hạn vào chân lý tương đối, rốt cuộc nó trở nên phi luận lý và không thể dùng để đạt đến một kết luận đồng thuận.

Luận lý Phật giáo được dùng để đạt đến giác ngộ qua việc tin tưởng vào, chứng minh và đạt được những phẩm tính cao cả. Bởi vì người Phật giáo thừa nhận những cấp độ biết khác, họ có thể phát triển và lý luận với những cấp độ luận lý khác. Một kết quả là luận lý Phật giáo không phải là luận lý bình thường; nó là luận lý tâm linh, thanh tịnh chỉ ra chân lý tự hiển nhiên.

Luận lý Phật giáo phân thành ba cấp độ rõ ràng để xác định tính chất của những hiện tượng, cấp độ thứ nhất, sự hiển nhiên của tri giác chính xác bởi những giác quan không lầm lỗi, thiết lập sự hiện hữu của những hiện tượng dễ thấy, quan sát được.

Cấp độ tiếp theo, sự hiển nhiên của những dấu hiệu, thiết lập sự hiện hữu của những hiện tượng không dễ thấy, không quan sát được. Chẳng hạn, khi chúng ta thấy khói bốc lên trên một ngọn núi, chúng ta có thể suy luận rằng có một ngọn lửa ở triền núi bên kia dù nó không thể thấy, hay khi thấy những con hải âu, chúng ta có thể giả định ở đâu đó có biển.

Cấp độ sau chót, sự rõ ràng của ngữ trí huệ của những người cao cả như đức Phật toàn giác, thiết lập sự hiện hữu của những hiện tượng không thể tri giác bằng những giác quan bị che ám của những người bình thường, khi không có những hiện tượng dễ thấy hay những dấu hiệu của những hiện tượng không dễ thấy.

Chúng ta không thể nói rằng cái gì đó là không hiện hữu bởi vì chúng ta không đích thân thấy nó. Dù thời gian và không gian giới hạn những tri giác của người bình thường, nhưng chúng không ảnh hưởng thể tánh không thể quan niệm được của chư Phật. Như Dawa Drakpa đã nói:

Người nào có cái nhìn không sáng tỏ

Không thể ảnh hưởng được những người có cái nhìn sáng tỏ.

Người nào rời bỏ tâm trí huệ vô nhiễm

Không thể ảnh hưởng được những người có tâm trí huệ vô nhiễm.

Có nhiều hệ thống trong Phật giáo để xác định thật tánh của những hiện tượng theo những viễn cảnh khác nhau của chúng sanh với những căn cơ khác nhau. Tất cả những hệ thống ấy có thể tổng hợp thành việc xác định bản tánh của những hiện tượng theo hai phạm trù: hiển nhiên có điều kiện và hiển nhiên không có điều kiện.

Hiển nhiên có điều kiện là sự rõ ràng của hiểu biết có giới hạn của tri giác bình thường và chỉ ra chân lý tạm thời của những hiện tượng của hiện hữu sanh tử. Bất cứ cái gì được biết do tri giác bình thường thì không thể mãi mãi là thật. Chẳng hạn, những luật pháp thế gian, phong tục và giá trị luôn luôn thay đổi bởi những tri giác của con người luôn luôn thay đổi vì những giới hạn của chúng. Bất kể cái gì hiển nhiên có điều kiện được tri giác và đặt tên bởi tri giác lầm lẫn, nó luôn luôn trở thành sai vì nó căn cứ trên một cái hiểu tạm thời do những điều kiện có thể biến đổi của chân lý tương đối đạt được qua sự phán đoán của những giác quan bị che ám và phân mảnh.

Sự hiển nhiên vô điều kiện, thanh tịnh là sự rõ ràng của cái biết không bị giới hạn của các giác quan không bị che ám của những người cao cả và bày tỏ tổng luận vô biên của những hiện tượng sanh tử, hữu hình và những hình tướng không xuất hiện, vô hình. Sự hiển nhiên này không có mê lầm để có thể che chướng sự thanh tịnh tự nhiên. Chẳng hạn, những người cao cả thấy sự hiện diện của Phật tánh trong tâm bình thường của mỗi chúng

sanh. Chúng ta phải có đức tin vào ngữ không khuyết điểm của các bậc cao cả, họ phát lộ sự hiển nhiên vô điều kiện, thanh tịnh của chân lý tuyệt đối đến độ chúng ta có thể nối kết với những phẩm tính không thể quan niệm nổi của họ.

Để quyết định cái chúng ta nghĩ là đúng về những hiện tượng bình thường hay tâm linh, chúng ta phải có sự xác tín hiểu biết cái gì là đúng bằng luận lý phi thường của các bậc cao cả. Nếu mục tiêu của chúng ta là biết cái rốt ráo đúng và lợi lạc, chúng ta phải dùng luận lý bình thường với ý định nối kết với luận lý cao cả. Sự lợi ích của hiển nhiên có điều kiện chỉ là nó thiết lập những lỗi lầm của bản chất mê lầm của mọi hiện tượng sanh tử do năm uẩn hay sáu giác quan (sáu căn) tạo ra để cho ta có thể nhận biết chúng. Sự hiển nhiên này là chân lý được chúng sanh bình thường chấp nhận nhiệt thành, dù rốt ráo nó là không đúng. Sự lợi lạc của hiển nhiên vô điều kiện và thanh tịnh là nó thiết lập bản tánh của mọi hiện tượng, từ Phật tánh của thừa Nhân đến mạn đà la tự nhiên của Đại Toàn Thiện (thừa Quả). Sự hiển nhiên này là chân lý được chấp nhận một cách tin tưởng của những người theo Phật giáo đích thực.

Chỉ tin vào sự hiển nhiên có điều kiện thì không đưa chúng ta đến giác ngộ bởi vì nó quá chật hẹp để chúng ta có thể thấy rộng. Chỉ dựa vào chân lý bình thường, tạm thời chúng ta không thể đi vào con đường của các bậc cao cả. Thế nên đức Phật nói:

Bất cứ cái gì được biết qua những tri giác của những giác quan bình thường thấy, nghe, ngửi, nếm, và sờ chạm không phải là chân lý tối hậu.

Nếu những tri giác của những giác quan bình thường rất ráo là đúng thật, thì con đường của các bậc cao cả có lợi lạc gì cho mỗi người?

Chúng ta không thể chỉ dựa vào giác quan bình thường của chúng ta. Chúng ta có thể dựa vào những bậc cao cả thấy chân lý thanh tịnh. Những bậc cao cả chỉ dùng sự hiển nhiên có điều kiện, tạm thời cho chúng sanh với tri giác bình thường để hướng dẫn chúng ta đến sự hiển nhiên vô điều kiện của chân lý tuyệt đối, nó là những hiện tượng trong sáng, thanh tịnh của những cõi Phật của giác ngộ. Giác ngộ là tinh túy của cái gì ý nghĩa nhất được phát lộ qua luận lý bao la của nhiều bậc cao cả.

Trong chân lý tuyệt đối của những xuất hiện vô lượng của chư Phật, không có lý do gì để định danh những phạm trù khác nhau của Pháp, bởi vì chỉ có sự thanh tịnh toàn khắp của giác ngộ vượt khỏi những phân biệt phạm trù do khái niệm. Tuy nhiên, trong chân lý tương đối, bởi vì chúng sanh là giới hạn, những cách truyền Pháp cho họ cũng giới hạn. Để phân tích rõ ràng những quan điểm khác biệt và có thể chọn lựa quan điểm đúng, giáo pháp có thể chia thành hai phạm trù: Pháp hiển nghĩa và Pháp chứng ngộ.

Pháp hiển nghĩa là sự biểu lộ tự phát của ngữ chư Phật trong sắc tướng, nó đến từ tâm trí huệ không thể nghĩ bàn. Nó có thể xảy ra trong bất kỳ ngôn ngữ nào trong vũ trụ để dẫn dắt chúng sanh theo khả năng của họ. Khi tâm nhận những ban phước của ngữ trí huệ này, những phẩm tính trí huệ có thể được nhận biết và mở ra qua thực hành cho đến khi thực hành được chuyển hóa thành sự xuất hiện trí huệ bất nhị của chư Phật. Pháp chứng ngộ là tinh túy của Pháp hiển nghĩa, là sự xuất hiện trí huệ bất nhị,

biểu lộ của sự chứng đắc tâm trí huệ. Cả hai Pháp này đến từ sắc thân trí huệ tối cao, vô biên của chư Phật, nó không lìa Pháp thân trí huệ như hư không.

Để đạt được Pháp chứng ngộ, những người đi vào đường đạo phải kính cẩn dựa vào Pháp hiển nghĩa. Rồi họ tăng trưởng trí huệ qua thực hành và thiền định đến lúc không còn sự khác biệt giữa Pháp hiển nghĩa và Pháp chứng ngộ. Pháp chứng ngộ là như nhau nơi tất cả chư Phật.

Những giáo lý của chư Phật luôn luôn thanh tịnh và soi sáng Nhất Chân Pháp Giới. Hoạt động của chư Phật chỉ làm lợi lạc bởi vì nó luôn luôn đến từ sự xuất hiện trí huệ vô nhiễm. Bất kỳ cái gì đến từ nguồn này đều là giáo lý của thánh pháp, nó không bao giờ làm người ta xoay vòng lại trong sanh tử và luôn luôn chỉ đến sự thanh tịnh tối hậu.

Chư Phật trụ trong những hình tướng xuất hiện thanh tịnh vô lượng. Từ sự không nỗ lực của các ngài, ngữ hướng dẫn và sự biểu lộ tự phát của vô tận phẩm tính, các ngài có thể đưa chúng sanh đến trạng thái hình tướng xuất hiện thanh tịnh này bằng nhiều truyền thống quảng diễn hay bằng một truyền thống đơn giản nhất của thánh pháp, đến từ tâm trí huệ thanh tịnh của chư Phật.

QUÉT SẠCH NHỮNG SAI LẠC

*Ngữ của ta thì không thể nghĩ bàn,
thế nên không có ai có thể thấy,
Nhưng ngữ của ta là mọi sự,
thế nên ai cũng có thể hiểu nó.*

- ĐỨC PHẬT

Để đạt đến trạng thái vô nhiễm của những cõi Phật, những thói quen của chúng ta phải được tịnh hóa. Điều này chỉ có thể xảy ra nếu chúng ta có một quan điểm thừa nhận nền tảng không bản chất, vô tự tánh của tâm. Ban ngày, một người có thể rửa sạch thân thể y, nhưng ban đêm, y có thể vẫn mộng thấy y dơ bẩn. Những thói quen không thể được tịnh hóa bởi những phương pháp dựa vào bản chất. Chúng chỉ được tịnh hóa bằng sự thực hành tâm thức.

Nếu chúng ta tin rằng tâm là nguồn của mọi hiện tượng chất thể và phi chất thể, chúng ta có thể quyết định rằng tâm là không giới hạn và chúng ta tin vào Phật tánh của chính chúng ta, điều gây cảm hứng cho chúng ta thực hành. Bây giờ, dù nhận biết chỉ một đốm lửa của tánh giác tự nhiên, đốm lửa này có thể trở thành một ngọn lửa lớn thiêu rụi cánh rừng của thói quen nhị nguyên mê lầm và là nguồn gốc của bầu trời trong trẻo vô biên của giác ngộ.

Những giáo lý Phật giáo phát lộ rằng tâm là nền tảng của vô vàn hiện tượng, khuyến khích chúng ta tác động lên những hiện tượng của chính chúng ta để có thể tạo ra năng lượng tích cực bằng ý định tích cực khiến vượt khỏi những thói quen và nhận biết tánh giác tự nhiên. Nhưng nhiều người có những ý kiến về Phật giáo, chúng dựa trên những hiểu lầm, giống như những mũi tên không thể bắn ra trước khi tìm thấy đích chính xác. Điều này ngăn cản không cho hiểu nghĩa thật sự của những giáo lý Phật giáo, khiến những mâu thuẫn của vô trí sanh ra.

Một số người nghĩ rằng Phật giáo là một triết học chứ không phải là một tôn giáo; nhưng Phật giáo không phải là một triết học hư vô đoạn kiến cũng không phải một tôn giáo thường kiến. Đây là một sai lạc hoàn toàn có nguồn gốc là phán đoán duy vật, do những người muốn khám phá Phật giáo nhưng chỉ tập trung vào những phương diện vật chất, khách quan của nó bằng thói quen duy vật của họ. Chú ý đến những hiện tượng và hoạt động bên ngoài của những tổ chức và những học giả Phật giáo, họ chỉ thấy người Phật giáo nghiên cứu và tranh luận, không hiểu mục tiêu nghiên cứu là để dẫn đến thực hành và khai mở trí huệ. Rồi quyết định rằng cái được nghiên cứu và tranh luận thì giống như luận lý của những triết học thế gian, họ cho rằng giáo lý tối hậu của Phật giáo phải là triết học. Họ không thấy những thiền giả thực hành một cách khó thấy, những phẩm tính tâm linh bí mật không thể quan sát vì chúng vô hình.

Cái nhìn Phật giáo là nhận ra rằng chúng ta phải không ở lại trong những hiện tượng bình thường bằng cách theo một triết học thế tục bị giới hạn trong lý luận bình thường, duy vật. Chúng ta phải quyết định tăng cường những hiện tượng thanh tịnh bằng cách theo một triết học tâm linh vượt khỏi lý luận bình thường

và đưa đến giác ngộ. Triết học Phật giáo thì hoàn toàn tâm linh. Mục tiêu của nó là bác bỏ hai cái thấy cực đoan là đoạn kiến và thường kiến bằng phương tiện thiện xảo của trí huệ, để giải thoát chúng sanh đến giác ngộ.

Một số người hư vô đoạn kiến lại nghĩ rằng Phật giáo chỉ là triết học mà không phải là tôn giáo. Sự hiểu sai này là kết quả của việc giữ quan điểm hư vô, không chấp nhận những phẩm tính siêu hình của trí huệ bất nhị có thể xuất hiện cách hữu hình hay vô hình. Bởi vì quan điểm hư vô đoạn kiến hợp với lý luận của tâm nhị nguyên, thực sự không thể dùng nó để định nghĩa hay đánh giá sâu xa và rõ ràng những phẩm tính của Phật giáo vì chúng vượt khỏi tri giác bình thường, Thậm chí sự khác biệt giữa những phẩm tính bình thường và tâm linh cũng không thể phân tích được.

Nếu trong một tấm gương nhỏ có phản chiếu một ít đồ vật mà cho rằng không còn cái gì khác hiện hữu, thì nhiều hình thể và màu sắc khác vẫn có nhưng không được thấy. Như một đại dương trong sáng có thể phản chiếu ánh sáng của vô số sao, Phật giáo có thể phản chiếu bất kỳ cái nào trong vô số quan điểm làm lợi lạc cho chúng sanh, gồm nhiều triết học khác nhau mà không bị hạn cuộc trong triết học nào.

Cái thấy đoạn kiến chỉ tin vào cuộc sống nhất thời này là kết quả của việc xem bản chất là nền tảng của mọi hiện tượng, kể cả thân thể. Đoạn kiến là bị bắt nhốt trong mỗi hoàn cảnh của chân lý tương đối, tin nó là thật, tri giác về bản chất là thật.

Từ quan điểm Phật giáo, mọi sự hiện hữu trong sanh tử là có bản chất. Nguồn gốc của bản chất là tâm nhị nguyên. Không có cùng tận cho bản chất bởi vì không có cùng tận cho những ý

niệm của tâm nhị nguyên. Khi Phật tánh còn ngủ mê và có tâm nhị nguyên, những say mê bình thường và vô số hiện tượng của những nguyên tố nghiệp tiếp tục sanh, chúng đều tạo thành như là có bản chất.

Bản chất chỉ hiện hữu trong những hoàn cảnh hợp tạo của chân lý tương đối như những hình tướng độc lập. Nó không chỉ là một kết quả có thể tri giác được; nó cũng có thể là một nguyên nhân không tri giác được, bởi vì cái gì gây bản chất thì chính nó là bản chất, như là những khái niệm không tri giác được. Bản chất chỉ đến từ quan niệm của một chủ thể và hoàn cảnh góp phần của thời gian và nơi chốn trong đó những hiện tượng sanh khởi. Bản chất tâm chúng sanh là vô tận, chúng tạo ra những quan niệm không dứt, và những quan niệm không dứt tạo ra bản chất không dứt.

Bản chất không chỉ là một phần của cái gì. Nó là tất cả vô số hình thể của sanh tử, trừ phi nó được chuyển hóa thành những hình tướng trí huệ vô lượng, vô bản chất, trong nhẹ vượt khỏi mọi nhân quả duyên sanh. Đây là nghĩa của vô bản chất, vô tự tánh. Trí huệ vô bản chất thì vô ngại và tỏa khắp mọi chỗ trong sanh tử và niết bàn mà không cần có ý định như lòng bi tự thành tựu, thế nên nó có thể biểu lộ trong bản chất, nhưng không bao giờ trụ lại ở đó. Thể tánh của nó luôn luôn là vô bản chất, vô tự tánh, đây là phẩm tính của Phật.

Vô bản chất có thể thực hiện từ những quan điểm khác nhau trong Phật giáo để siêu vượt chủ nghĩa hư vô đoạn kiến. Những người theo Phật giáo Tiểu thừa lìa khỏi bản chất nhờ sự chứng ngộ tính vô ngã. Những người theo Phật giáo Đại thừa thấy hình tướng nào của bản chất chỉ là thói quen và không có nền tảng

thật, giống như hình ảnh mặt trăng phản chiếu trong nước; nó chỉ là sự phản chiếu như huyễn của tâm, và tâm thì không hiện hữu bởi vì vượt khỏi mọi tạo tác. Những người theo Phật giáo Kim Cương thừa thấy rằng bản chất bình thường vốn là không tỳ vết, vô nhiễm, nên bất cứ cái gì xảy ra đều là hình tướng thanh tịnh, và bất cứ cái gì là hình tướng thanh tịnh đều là Bồ đề tâm.

Một số người hư vô đoạn kiến nghĩ rằng có những tương đương giữa những ý tưởng hư vô đoạn kiến với Phật giáo, so sánh và chỉ ra cuối cùng chúng là như nhau. Nhưng bất kể bao nhiêu sự tương tự tạm thời được tìm ra giữa chúng, những ý tưởng hư vô đoạn kiến luôn luôn nối kết trực tiếp hay gián tiếp với những phẩm tính vật chất, hữu hình, và những ý tưởng Phật giáo thì luôn luôn trực tiếp hay gián tiếp với những phẩm tính tâm linh vô hình. Phật giáo chỉ dùng những cái vật chất, hữu hình, vô thường như một nâng đỡ để nối kết với thể tánh vô hình của chúng. Phật giáo và hư vô đoạn kiến cùng có mục tiêu khác nhau. Hư vô đoạn kiến không bao giờ vượt khỏi giới hạn của những ý tưởng về bản chất. Mục tiêu Phật giáo là tăng cường những phẩm tính trí huệ phi bản chất, chúng là cái định xuất thân không biến đổi của an lạc. Trong Phật giáo, nền tảng của cái thấy, con đường của sự thực hành và quả của hoạt động luôn luôn nối kết với giác ngộ không thể nghĩ bàn.

Trong khi hư vô đoạn kiến nhìn thấy chân lý tương đối là sự hiện hữu đích thật, cố định của một thực tại xác định, Phật giáo nhìn chân lý tương đối như là kết quả đa dạng tạm thời của những hiện tượng cá nhân và phổ quát của những cá nhân khác nhau. Bởi vì mọi hiện tượng được lọc qua tính chủ thể của chúng ta, người Phật giáo tin rằng cả chủ thể và đối tượng làm mê mờ chúng ta, và mọi hiện tượng, kể cả chúng ta, đều thực sự vô ngã.

Người hư vô đoạn kiến không thể tin rằng thức và những hoàn cảnh sanh khởi qua nghiệp tạo bởi những thói quen được gieo trồng trong a lại da, nền tảng của tâm. Họ nghĩ rằng thức thì hoàn toàn dựa vào bản chất và khi cái chết xảy ra và những hoàn cảnh của bản chất biến mất thì tâm cũng tan biến. Dù điều này thừa nhận một liên hệ giữa bản chất và tâm, liên hệ đó chỉ có nhờ bản chất. Suy nghĩ rằng tâm chỉ hiện hữu do những hiện tượng có bản chất, nó không nhận biết rằng những hiện tượng có bản chất chỉ hiện hữu do tâm.

Một số người thường kiến nghĩ rằng Phật giáo là một loại hư vô chủ nghĩa. Điều này bởi vì họ tin rằng Phật giáo không có một vị thần tối cao, nghĩa là Phật giáo không nương dựa vào cùng những vị thần hay theo cùng những truyền thống hữu thần như người theo thường kiến vẫn làm. Ngoài ra, một số người có vẻ là thường kiến lại thực sự gần gũi với hư vô đoạn kiến mà không hay biết, vì những niềm tin của họ bắt nguồn từ và nương dựa vào quan niệm bản chất. Họ chỉ theo những truyền thống thường kiến mà không thực sự nối kết tâm mình với những niềm tin ấy. Theo cách này, những niềm tin của họ chỉ có thể là một mặt tiền của quan niệm bản chất và giống như sự mê lầm của hư vô đoạn kiến. Dù những hình tướng tâm linh có thể xảy ra trong có hình tướng và không hình tướng, những phẩm tính tâm linh không thể được nhận biết chỉ bằng chấp nhận những hình thức của những truyền thống, những vị thần và những niềm tin thường kiến với một quan điểm duy vật.

Cũng thế, có một số người thường kiến nghĩ rằng Phật giáo là một hình thức hư vô đoạn kiến vì họ hoàn toàn hiểu sai nghĩa của quan điểm Phật giáo về Đại Không, và đặc biệt Đại Không

trong những giáo lý Trung Đạo. Tánh Không của Phật giáo bị hiểu lầm thành một cái không-có-gì-cả trống không, hư vô, nó là sự phủ định mọi hiện tượng và một sự vắng mặt ù lì của các thần. Sự hiểu lầm này do thiếu nghiên cứu sâu sắc quan điểm Đại thừa như đức Phật đã phát lộ và những bậc cao cả như Nagarjuna đã giải thích.

Trong những giáo lý Đại thừa, theo *nền tảng*, quan điểm vô ngã của cá nhân và vô ngã của những hiện tượng được thiết lập thoát khỏi hoạt động tâm thức để không nắm bắt những hiện tượng hay tạo ra những hạt giống sanh tử. Nhưng cho tới lúc tâm nhị nguyên tan biến vào tánh giác bất diệt của chính mình qua thiền định, thì chư Phật vẫn còn hiện hữu một cách khách thể như là những phản chiếu của Phật tánh chủ thể. Thế nên, theo con đường, không ở trong cái không có gì cả, sự thực hành đại dương tích tập công đức và trí huệ được hoàn thành, đại dương của chúng sanh sanh tử chín muồi thành quả của giác ngộ, và đại dương của những tịnh độ được đạt đến, để hợp nhất Phật tánh chủ thể và chư Phật khách thể, trở thành phẩm tính vô lượng của giác ngộ. Theo *quả*, hiện hữu khách thể của chư Phật vô lượng được hợp nhất với Phật tánh chủ thể, trở thành những hiện tượng Phật vô lượng bất khả tư nghì của Nhất Chân Pháp Giới. Chư Phật không thể nghĩ bàn này luôn luôn vượt khỏi cái không của hư vô đoạn kiến và mọi vị thần của tưởng tượng thường kiến.

Tánh Không vĩ đại, vô nhiễm của không gian, đó là Pháp thân, nó không tách lìa với sắc thân, là những hiện tượng thanh tịnh của Báo thân và Hóa thân. Bởi vì phẩm tính của Pháp thân là luôn luôn vô nhiễm, nó không bao giờ rơi vào chủ nghĩa bản chất của những vị thần của thường kiến. Cũng bởi vì nó là vô

nhiệm, nó tự nhiên không chướng ngại và không thể phân chia đối với những biểu lộ không sai lầm, không đứt của sắc thân. Bởi thế nó không bao giờ rơi vào cái không có gì cả của chủ nghĩa hư vô. Điều này chứng tỏ rằng sự phủ định hiện tượng thì không có trong *nền tảng, con đường và quả* của Đại thừa. Ý nghĩa của điều này là tự do vĩnh viễn đối với hai cực đoạn đoạn kiến và thường kiến, nó là Pháp thân của xuất hiện.

Lòng bi của chư Phật, nó là sự xuất hiện tự nhiên của đại không của giác ngộ Phật Thân, là bằng chứng Phật giáo không phải là hư vô đoạn kiến. Chư Phật làm lợi lạc cho chúng sanh liên tục và không ngừng là một kết quả của sự tích tập những cầu nguyện và nguyện vọng làm vì chúng sanh khi còn là những Bồ tát trước khi đạt đến Phật quả. Thậm chí khi chư Phật giác ngộ, sự làm lợi lạc này vẫn liên tục, dù với chư Phật, không có đối tượng là chúng sanh được lợi lạc và chủ thể làm lợi lạc. Chư Phật không có ý định nhị nguyên đáp ứng cho những ước muốn của chúng sanh, nhưng vẫn có sự làm lợi lạc không nỗ lực, như những hạt ngọc quý tự nhiên xuất hiện trên một cây như ý. Những lời dạy của chư Phật là sự phát lộ không có ý định của trí huệ âm vang vô ngại, thế nên không nên lầm lẫn Phật giáo với hư vô đoạn kiến.

Với những người nghĩ Phật giáo là một hình thức thường kiến, họ không biết rằng khi người Phật tử lễ lạy, cầu nguyện, cúng dường, thì đó không phải là với một quan điểm thường kiến.

Cốt lõi của quan điểm vĩnh cửu thường kiến là các thần và các thiên đường là thường hằng, khác với những hiện tượng cá nhân. Các thần họ tin được chuyên thành những đối tượng, dù có hình tướng, không hình tướng, một vị thần duy nhất hay nhiều thần. Điều này bởi vì bản tánh của tâm thì tách lìa khỏi bản tánh

của vị thần bốn tôn. Dù quan điểm thường kiến có vẻ nối kết những người thờ phụng với những vị thần của họ, những vị thần đó không được xem là những phản chiếu của tâm. Vì họ không có quan điểm rằng Phật tánh thì sẵn có trong chúng ta, họ luôn luôn xem những vị thần là hiện hữu độc lập với tâm họ. Mục tiêu Phật giáo là vượt khỏi nhị nguyên này bằng cách chuyển hóa sự tách lìa của tự ngã khỏi những cái khác thành bốn tôn không thể phân chia, đó là giác ngộ. Người Phật giáo tin rằng bốn tôn chỉ sanh khởi như kết quả của tri giác thanh tịnh của chính họ, và chỉ qua sự nhận biết này mà tâm nhị nguyên mới được vượt qua.

Ngay trong Phật giáo, một số người theo Tiểu thừa nghĩ rằng Đại thừa là thường kiến bởi vì hiểu lầm những giáo lý Đại thừa về sự xác thực của hình tướng Báo thân sáng ngời luôn luôn biểu lộ. Nhưng sự xác thực của Đại thừa về luôn luôn biểu lộ không phải là thường kiến bởi vì sự biểu lộ này chỉ là tự xuất hiện không hề lìa với Đại Không. Nó là sự trong sáng rạng rỡ, tự nhiên của không gian, thoát khỏi sự có thực của những vị thần khách thể nào. Nó không bao giờ được cụ thể hóa thành sự thường hằng của đối tượng.

Theo Đại thừa, mỗi chúng sanh đều có tiềm năng Phật tánh từ sơ thủy, thế nên mục tiêu là thực hành để đánh thức cái biết về sự không thể phân chia của chính mình với bản tánh bản sinh này. Từ quan điểm của Kim Cương thừa bậc cao, thì không có người nào từng tách lìa với chư Phật. Đây là tại sao thực hành Kim Cương thừa sử dụng quả của những mạn đà la của chư Phật thậm chí như là con đường. Phật thanh tịnh thì không bao giờ tách lìa với hình tướng của tánh giác tự nhiên vượt khỏi nhị nguyên. Nhưng chừng nào người Phật tử còn có những hiện tượng nhị

nguyên, họ thờ phụng bốn tôn một cách khách quan bên ngoài để tịnh hóa sự nhị nguyên này bằng cách chuyển hóa những quan niệm bình thường về chủ thể và đối tượng thành những hiện tượng Phật bất nhị. Như một kết quả của thực hành tịnh hóa những che ám và tăng cường tin tưởng, người Phật tử tin rằng họ có thể trở thành một với bốn tôn và tịnh độ.

Trong thế giới bản chất này, người sống ở châu lục này không thể thấy các châu lục khác dù chúng vẫn hiện hữu. Cũng thế, người Phật giáo tin rằng vô số tịnh độ của những phản chiếu của tâm vẫn hiện hữu dù nếu thiếu nhận biết và đức tin, họ không thấy chúng vì nghiệp chướng. Không thể có sự nhận biết những tịnh độ mà không nhận biết nguồn gốc của sự phản chiếu thiêng liêng, nó là tâm trí huệ của mỗi cá nhân. Thế nên, người Phật giáo thực hành để tịnh hóa tri giác bình thường và thấy cái vốn tự nhiên ở đó.

Theo những lời dạy của nhiều học giả thông thái và thánh nhân, những bốn tôn và những tịnh độ của các ngài có vẻ hiện hữu ngoài chúng ta chừng nào chúng ta còn dựa vào chân lý tương đối. Tuy nhiên, điều này không có nghĩa chúng ta phải du hành đến đó với những thân thể nghiệp báo của chúng ta. Chừng nào còn có tâm nhị nguyên, chúng ta không tránh khỏi mắc vào những đối tượng hữu hình hay vô hình của trí tưởng tượng chúng ta. Thế nên, dù tự nhận mình là Phật tử, chúng ta không thể làm như không biết hay bất kính với những đối tượng cao cả cho đến lúc chúng ta đã siêu vượt khỏi sự phân chia chủ thể và đối tượng.

Khi chúng ta không tách lìa khỏi tịnh độ và bốn tôn của tịnh độ, không có phân biệt nào giữa sự việc hoặc bốn tôn đến với chúng ta hay chúng ta đi đến đó. Không có phân biệt giữa hiện

hữu bên ngoài và bên trong, bởi vì thói quen nhị nguyên đã tan biến vào nhất thể không thể hủy hoại và mọi sự không hề cách hở. Không giống như suy nghĩ của người bình thường là những nguyên tố bên ngoài và bên trong chúng ta thì tách biệt. Tịnh độ là tâm trí huệ, và tâm trí huệ là tịnh độ. Cung điện của bản tôn là bản tôn và bản tôn là cung điện của bản tôn. Sự không thể chia tách này được gọi là đại thống nhất.

Theo con đường giác ngộ, khi người Phật tử tích tập công đức bằng cách quán tưởng và thờ phụng chư Phật bản tôn trí huệ tối thượng một cách khách thể bên ngoài, họ tịnh hóa mọi tri giác sanh tử khi không ở lại liên tục trong thói quen của bản ngã chủ thể, nó là nguyên nhân của khổ. Rồi dần dần tính không tách lìa với bản tôn đạt được trong không gian bao la vô ngại của sự cúng dường vô lượng của tự-biểu lộ. Cũng như sự phản chiếu của người ta trở lại với chính họ từ một tấm gương không vết bẩn, người cúng dường, người nhận cúng dường và sự cúng dường không khác biệt. Do đó mà nói rằng trí huệ là sự phô diễn của trí huệ.

Để nhận biết điều này và để cho Phật tánh của chúng ta bùng nổ, chúng ta phải có đức tin vào tất cả chư Phật và các bậc thánh hiện hữu khắp nơi cho đến khi Phật tánh trở thành pháp giới không thể phân chia của giác ngộ viên mãn. Nếu không có đức tin vào chư Phật bên ngoài, đó là một dấu hiệu của sự không tin vào Phật tánh của chính chúng ta. Bao giờ chúng ta còn không tin vào Phật tánh của chính mình, những ma quỷ và thần thánh do tâm bình thường của chúng ta phóng chiếu sẽ xảy ra và chúng ta sẽ nghĩ rằng họ có một thực tại tách biệt, khách quan.

Nếu đôi khi người ta có những hoàn cảnh khách quan với năng lượng tiêu cực mà họ gán cho là những ma quỷ siêu nhiên

do chính thói quen phóng chiếu của họ từ nhiều đời, họ tạo dựng nên những phản chiếu của năng lượng tiêu cực. Họ cảm thấy những quỷ thần ấy làm hại họ và cố gắng làm chúng dừng lại, trốn thoát chúng hay sai sử chúng. Do không nhận biết Phật tánh, họ không thấy rằng những quỷ thần ấy được tâm họ tạo ra và phản chiếu trở lại với họ. Với những thiện thần cũng hiện hữu theo cách như vậy.

Phật giáo không tap ra sự đối kháng giữa chủ thể và khách thể, mà dạy cách nào vượt khỏi chủ thể và khách thể bằng cách dùng năng lượng tích cực, hướng nguồn và những hiện tượng tích cực để đạt giác ngộ.

Những người tin vào Đại thừa thì hoàn toàn tin vào Phật tánh của mỗi chúng sanh và tất cả những người đoạn kiến và thường kiến đều có tiềm năng giác ngộ. Vấn đề duy nhất đối với chúng sanh là sự ngoan cố tâm trang lại hiện hữu sanh tử bằng cách chọn và giữ những thói quen đoạn và thường trải qua nhiều đời và không tin vào Phật tánh.

Từ quan điểm Phật giáo, không có sự hiện hữu độc lập tách lìa của những người đoạn kiến hay thường kiến, bởi vì Phật tánh tỏa khắp tâm của mỗi chúng sanh. Ai có tâm, kể cả người thường kiến và đoạn kiến, đều có Phật tánh và có thể thành Phật. Đoạn kiến và thường kiến chỉ là những phương diện của tâm, tạo ra bởi những hiểu sai nhị nguyên. Dù cho người đoạn kiến và thường kiến không chấp nhận tiềm năng Phật tánh, chắc chắn vào lúc nào đó họ sẽ chứng ngộ nó khi hoàn cảnh gốc (nhân căn bản) của Phật tánh của họ gặp hoàn cảnh phụ trợ (duyên phụ trợ) của giáo lý Phật giáo.

Trong một tâm, đôi khi thói quen đoạn kiến hiện rõ, và đôi khi thói quen thường kiến hiện rõ, nhưng thể tánh của tâm mỗi

chúng sanh là Phật tánh. Thật ra, cả đoạn kiến lẫn thường kiến đều là Phật giáo như nhau nếu chúng ta sửa sai và mở ra để trở thành như chúng vốn là. Chỉ qua sự hiểu sai của tâm mà thói quen của một quan điểm khác được thành hình và một vị trí được đảm nhận, đó gọi là đoạn kiến hay thường kiến. Ngoài chuyện ấy ra, chẳng có lãnh vực nào gọi là đoạn kiến hay thường kiến. Thế nên, để không phung phí tâm mình với những nhiễu loạn sanh tử, chúng ta phải tin những lời dạy cao cả của Phật giáo cho đến khi đạt đến sự tự tin tự chỉnh sửa, để đạt đến sự giác ngộ cho lợi lạc của tất cả chúng sanh.

Một số học giả nghĩ rằng chỉ có Pháp Tiểu thừa là Phật giáo nguyên thủy, đích thực. Hoặc họ nghi ngờ sự vững chắc của Pháp Đại thừa và Kim Cương thừa, hoặc họ nghĩ chúng là thường kiến. Qua những giải thích có vẻ mô phạm của họ về một số bản văn, họ nghĩ rằng họ có bằng chứng lịch sử để xác định những giáo lý nào là chính thống. Nhưng sự dẫn chứng trí thức của họ không chứng minh được điều gì. Nó chỉ che ám thêm Phật tánh của họ đến độ họ không thấy tính chất bao la, không thể dò của những giáo lý của chư Phật và họ đánh mất sự nối kết với tinh túy Phật giáo. Điểm chính của Phật giáo có thể bị bỏ lỡ do thói quen đoạn kiến muốn có những tư tưởng cố định, vội vàng nhìn vào những bản văn đặc biệt để tìm ra những trả lời duy vật cho những câu hỏi về những phẩm tính cao cả phi vật chất, và không nhìn vào bản tánh của tâm. Phật giáo không thể định nghĩa hay hiểu biết bằng chỉ sự lăm lờ sách vở. Cần thiết lập một quan điểm sâu xa với đức tin, những ban phước, những lời dạy trí huệ, và sự thực hành samadhi (nhập định) để có thể thăm dò nghĩa bao la của Phật giáo.

Một số người nghĩ rằng chỉ những bản văn Phật giáo Tiểu thừa viết bằng Sanskrit mới là những giáo lý Phật giáo chính thống. Họ tin rằng họ làm cho Phật giáo thành tinh chất với sự tôn kính lớn lao bằng cách chỉ chấp nhận là Phật pháp cái gì được làm vững chắc với sự rõ ràng cụ thể của lịch sử qua một số bản văn Sanskrit. Nhưng do không hiểu những phẩm tính không thể nghĩ bàn của chư Phật, họ đã cố gắng giới hạn Phật pháp vào một dạng riêng biệt có thể chứng minh được bằng sự rõ ràng vật chất theo hiện tượng bình thường và phổ quát, bác bỏ những phương diện rộng lớn khác đã làm lợi lạc cho chúng sanh với những khả năng bén nhạy. Chấp giữ quan điểm này là thậm chí ngược với cả viễn cảnh của riêng nó, và là một dấu hiệu không tin vào sự toàn giác của chư Phật có thể phát lộ những giáo lý vô hạn.

Dù những người này có thể không có nghiệp may mắn để gặp Đại thừa và Kim Cương thừa, vẫn có những bản văn của hai thừa này được viết bằng Sanskrit, cũng như bằng Pali và những ngôn ngữ khác. Dĩ nhiên, Sanskrit là một ngôn ngữ quý báu bởi vì đức Phật Thích Ca Mâu Ni dạy bằng tiếng Sanskrit. Tuy nhiên không phải Sanskrit là tiếng duy nhất để viết ra giáo pháp, và những ngôn ngữ khác cũng có thể được dùng bởi chúng sanh để tiếp xúc với sự ban phước của đức Phật. Chẳng hạn, nhiều vị cao cả đã dịch Pháp sang tiếng Tây Tạng theo nghĩa, đến độ tiếng Tây Tạng đã có một phát triển độc đáo của từ ngữ Phật giáo. Từ sự ban phước của những vị này, Pháp bằng tiếng Tây Tạng được đầy đủ tinh túy.

Đức Phật nói trong kinh rằng ngài đáp ứng theo thời gian, nơi chốn và khả năng của chúng sanh, thế nên điều này không thể có nghĩa là chỉ có một đáp ứng duy nhất từ một tâm cứng nhắc. Kinh có nói:

Ta sẽ dạy với những âm thanh chư thiên, với những âm thanh rồng, với những âm thanh dạ xoa, với những âm thanh càn thất bà, và với những âm thanh con người. Có bao nhiêu âm thanh chúng sanh thì có bấy nhiêu âm thanh ta sẽ dạy.

Cũng trong *Kinh Ánh Sáng Vô Nhiễm*:

Không biết âm thanh của tất cả chúng sanh,

Chỉ dạy từ phương diện nhỏ của âm thanh tiếng Sanskrit,

Nghĩ như vậy là làm cho đức Phật trở nên nhỏ bé.

Một số người nghĩ chỉ một truyền thống Phật giáo là đúng và những truyền thống khác thì sai. Loại chủ nghĩa bộ phái bác bỏ những truyền thống khác này cho thấy rằng trí huệ đã không được chứng ngộ. Nếu tâm không được dùng để tạo ra trí huệ, cái ta nhị nguyên mạnh mẽ cứ từ chối và chấp nhận, gây ra hiềm khích đối với những người khác biệt và bám chấp vào con đường riêng của mình, nó là căn cứ của chủ nghĩa bộ phái. Dĩ nhiên, có sự trung thành và đức tin vào truyền thống của chính mình là tốt, nhưng chỉ khi không hạ giá trị và hiềm khích với những truyền thống khác thích hợp cho những người có hoàn cảnh thận tâm khác.

Chủ nghĩa bộ phái căn cứ trên sự kiêu hãnh sai lầm của bản ngã nhị nguyên về ưu thế của mình. Rất nguy hiểm cho những người bộ phái khi dạy, vì những học trò sẽ sao chép y nguyên thái độ đó và nhiều thế hệ sẽ theo quan điểm sai lầm. Điều này chỉ gây ra năng lượng tiêu cực và những tranh luận lập di lập lại để tôn vinh bản ngã cho mình là đúng.

Dù người bộ phái có vẻ nghiên cứu những giáo lý tâm linh, chúng chỉ là những suy nghĩ của tâm nhị nguyên nguy trang mà thôi. Lý do nghiên cứu những lời dạy tâm linh là để hàng phục bản ngã và khai mở tâm trí huệ. Bất kể nghiên cứu truyền thống nào, mục đích của nghiên cứu là vượt khỏi những quan điểm bộ phái. Khi tâm trí huệ mở ra, sẽ tự động mất đi sự quan tâm ra phía ngoài, sự nghiên cứu trí thức và chủ nghĩa bộ phái, bởi vì hiểu biết vô lượng của trí huệ sẽ mở ra từ kho tàng của tâm trí huệ. Nếu tâm trí huệ khai mở mà không có nghiên cứu học hỏi, nghĩa của nghiên cứu học hỏi vẫn hoàn thành, đó là sự biểu lộ của Phật trí huệ. An trụ trong tâm trí huệ thì không có bộ phái.

Một số người nghiên cứu Pháp mà không học thấu suốt nhiều viễn cảnh khác nhau của nó, chỉ gửi qua và nhìn chăm chú vào điều họ thấy giống. Dù họ không hiểu rõ ràng và sâu xa thậm chí một truyền thống, họ sử dụng những diễn tả cường điệu của chủ nghĩa không bộ phái. Rồi qua thói quen hòa trộn nhiều thứ, họ trộn lẫn những ý tưởng không đầy đủ mà họ đã sưu tập từ nhiều nguồn khác nhau. Thay vì tạo ra một dòng sông tinh khôi xoa dịu và nuôi dưỡng tâm họ bằng những hiện tượng tích cực, họ làm ra một hầm chứa dơ bẩn những điều mê mờ lẫn lộn và ngồi trong đó suốt đời, nghĩ nó là trạng thái không bộ phái.

Nói chung, khó phán xét ai là người bộ phái hay không bộ phái. Chẳng hạn người thực sự không bộ phái có thể có vẻ bộ phái bởi vì họ không hòa hợp với nhiều người từ những truyền thống khác nhau trong những hoạt động tâm linh thời thượng. Nhưng đó là vì họ cốt tập trung vào bên trong, cố gắng nuôi dưỡng điều họ biết trong truyền thống của mình để khai mở trí huệ bất nhị hơn là cố gắng tỏ ra tốt đẹp trước mặt những người

khác. Họ không quan tâm người khác sẽ nói và nghĩ về họ như thế nào, cho dù họ có bị quy kết là bộ phái, bởi vì họ không muốn đối mình và người bằng cách tỏ ra không bộ phái.

Chớ biến không bộ phái thành một cái vỏ giả tạo che đậy cho căn bệnh trong tâm của mình. Người ta có thể trở thành thực sự không bộ phái bằng cách học nhiều học thuyết với nhiều vị thầy thông tuệ, thực sự hấp thụ những giáo lý của các ngài, hàng phục được bản ngã của mình, tăng cường tính bình đẳng không thiên chấp bằng thực hành, và an trụ trong sự không mâu thuẫn bình thản của tâm trí huệ. Người ta cũng có thể trở thành không bộ phái mà không phải học nhiều học thuyết với những vị thầy nếu người ta có một tâm được phú bẩm và lòng sùng mộ mạnh mẽ như là một kết quả của sự tích tập công đức từ những đời trước. Bây giờ, trong đời này, người ta có thể trực tiếp được giới thiệu vào tâm trí huệ bởi những vị thầy trí huệ qua những giáo lý upadesa (cốt lõi, tâm yếu). Do thấy tâm trí huệ bất nhị nhờ cầu nguyện, thực hành và thiền định, người ta có thể đích thực trở thành không bộ phái, như những bậc cao cả trước kia đã làm, không ở trong những định kiến của khái niệm.

Không bộ phái được y cứ trên ý định đạt giác ngộ bằng cách nhận biết, khai triển và luôn luôn an trụ trong trí huệ bất nhị với sự ban phước của các vị thầy trí huệ. Điều này nghĩa là những méo mó và thiên lệch của thích và không thích đối với những quan điểm và học thuyết khác nhau được tịnh hóa. Nó cũng bao gồm sự tịnh hóa thói quen trước kia về những lý thuyết ‘có bản chất’ gây ra quan niệm nhị nguyên và khổ đau, nhưng được nguyện trang là những hiện tượng tâm linh. Trí huệ thì không có bất kỳ học thuyết nào bởi vì nó không có bất kỳ quan điểm nhị nguyên

nào. Đây là sự bình thản buông xả, đó là lý do tại sao nó được gọi là không bộ phái.

Những vị thầy trí huệ luôn an trụ trong tâm trí huệ bất nhị, thế nên các ngài thực sự là không bộ phái. Các ngài không thấy những phân biệt nào ở những phẩm tính cao và thấp trong những hiện tượng Pháp bởi vì các ngài nhận biết rằng mọi hiện tượng là sự biểu lộ vô ngại của chính mình và đều bình đẳng vô nhiễm. Dù những phương diện khác nhau của Pháp có sanh khởi, chúng đều được thấy một cách bình đẳng như là những phẩm tính của trí huệ phân biệt (Diệu quan sát trí). Thay vì tạo ra những đối tượng phân biệt với đầm lầy của những ý tưởng vật chất, mọi hiện tượng trở thành sự trang hoàng trong suốt như pha lê của tự tâm các ngài. Các ngài biết rằng không có lý do gì phải quý trọng tự tâm với vết bẩn của chủ nghĩa bộ phái bằng cách lạm dụng Pháp để gây ra mất đức, cho nên các ngài không muốn tác động những người khác thành ra bộ phái.

Những bậc thầy trí huệ không bộ phái luôn luôn thấy sự thanh tịnh bởi vì tâm các ngài không bị nhiễm ô bởi những mâu thuẫn chọn lựa trí thức. Với sự khai mở của trí huệ, các ngài thấy vô số phương diện của hiểu biết là những biểu hiện của một thể tánh. Thế nên, các ngài có thể dẫn dắt người khác theo những mong ước và khả năng của họ qua những truyền thông khác nhau đến mục đích tối hậu là giác ngộ như hàng trăm sông suối chảy vào cùng một đại dương.

Một số người chỉ muốn tin vào những bậc cao cả đã biểu lộ trong hình thức lịch sử, có thể tri giác được trong thế giới này. Nhưng do chỉ tin vào những gì thấy, nghe mà những bậc cao cả lại xuất hiện trong cả hình thức tri giác được và năng lượng

không tri giác được, người ta không tin vào những phẩm tính không biểu hiện của chư Phật vượt khỏi thói quen chấp bản chất của người bình thường. Nếu chỉ tin vào mắt thấy tai nghe thì sẽ không thể tin vào giác ngộ, đây là những hiện tượng thanh tịnh, không khuyết điểm của các đức Phật và vượt khỏi thực tại bình thường.

Một số người dùng những khác biệt trong tài liệu lịch sử của các bậc cao cả để tranh luận về sự hiện hữu của các ngài. Nhưng trước khi có bất kỳ phán đoán nào chỉ qua sử sách với sự cứng cỏi của một tâm nhỏ hẹp và không có cái nhìn thấu suốt nào, phải nhớ rằng ngay cả những sử liệu khác nhau về đức Phật Thích Ca Mâu Ni thì khác biệt với nhau và có thể hiểu theo nhiều cách. Chẳng hạn có những diễn tả khác nhau giữa Tiểu thừa và Đại thừa về sự sanh ra, đời sống và sự chuyển pháp luân của đức Phật. Những khác nhau này là những phản ánh của những khả năng riêng biệt, khác nhau của chúng sanh trong việc hiểu biết.

Lịch sử kỳ diệu của các ngài không phù hợp với thực tại phi tâm linh và lý trí bình thường. Những tiểu sử của các bậc cao cả, một ngàn vị Phật trong đó có Phật Thích Ca Mâu Ni, cũng như của các học giả thời cổ, các đại thành tựu giả và thậm chí bản sư của mình không bao giờ có thể bị giới hạn trong những giới hạn của sanh tử bởi vì giác ngộ không hề hợp được vào tâm tính toán bình thường.

Để mở tâm trí huệ của mình, chư Phật phải được nhận biết là thiêng liêng, cao cả. Phật có nghĩa là trường rộng mở vô ngại của những phẩm tính trí huệ, phát lộ cho thấy như thế nào tự tâm là nguồn những phẩm tính vô tận và những hiện thân vô lượng của chư Phật.

Thay vì sanh nghi ngờ, người ta phải có đức tin vào điều Phật Thích Ca Mâu Ni đã nói:

*Đối với người nào nghĩ đến Phật,
Phật ngồi ngay trước mặt người ấy.
Luôn luôn đang ban những phước lành
Và xóa đi những che ám.*

Khi chúng ta bước đi trên con đường giác ngộ, chúng ta thậm chí không thể quyết định làm sao để phạm trừ hóa những hình thức biểu lộ của các bậc cao cả. Chẳng hạn, trong hiện tượng phổ quát, Phật Thích Ca Mâu Ni có hình dáng một vị tăng tự thọ giới. Nhưng khi ngài dạy cho vua Indrabodhi, ngài chuyển hóa thành mạn đà la Guhyasamaja, hợp với khả năng bén nhạy của vua. Trong hình dáng ấy, đức Phật không khác với Vajradhara và không giữ hình thức tăng. Cũng thế, Padmasambhava biểu lộ là một nhà sư và một học giả trí huệ cũng như trong hình dáng của một kim cương sư tối cao. Và cũng thế, Saraha, Nagarjuna và tám mươi bốn đại thành tựu giả giác ngộ đã biểu lộ không hạn chế trong hình thức đặc biệt nào.

Tám mươi bốn đại thành tựu giả ám chỉ những vị đã tham dự một lễ cúng dường do thánh Vajrasana, và một ngàn vị Phật được tính từ những vị Bồ tát này đã gặp nhau và cầu nguyện chung để đạt đến Phật quả, như nói trong *Kinh Kiếp Cao* cả. Nhưng có nhiều các vị Phật và vị thánh hơn những vị trong hai đại hội ấy. Bởi vì những biểu lộ của chư Phật thì vô ngại và Phật tánh của vô số chúng sanh thì sẵn sàng khai mở, có vô số vị thánh và vị Phật đã xuất hiện trong quá khứ và sẽ xuất hiện trong tương lai, theo kinh điển nói.

Chư Phật không ở một nơi chốn và ở trong một hình thức nhất định, bởi vì các ngài không có thân do nghiệp báo mà chỉ có thân vô ngại thanh nhẹ của giác ngộ, nó không thể bị giới hạn trong một tiêu sử khái niệm bình thường nào đó. Điều này gây cảm hứng cho chúng ta thực hành để đạt đến trạng thái tương tự.

Không thông minh khi bị tác động bởi những ý tưởng bình thường về hình tướng một bậc cao cả. Chẳng hạn, là rõ đại khi chỉ nghĩ đức Phật Thích Ca Mâu Ni là một công dân Nepal bởi vì ngài sanh ra ở Lumbini thay vì tin rằng ngài xuất hiện trong hình thức Hóa thân như một biểu lộ vô ngại của Pháp thân vô tướng. Giác ngộ không thể giới hạn trong xứ sở nào, trong hình thức nào hay trong thời gian nào. Như đức Phật đã nói:

Bởi vì không có tâm trụ chấp

Nên không có những nơi chốn khác nhau của Phật.

Từ thời xưa đến bây giờ, ngay cả chúng sanh trong thế giới này đã không có một hình thức cố định, thế nên nghĩ rằng những biểu lộ của chư Phật lại giới hạn hơn chúng sanh là một điều vô lý. Nhiều vị trong tám mươi bốn đại thành tựu giả có vẻ đã đến từ một nơi chốn hay thời gian đặc biệt hay có một hình thức đặc biệt, nhưng cái thấy của các ngài thì bao la vượt khỏi khái niệm và không thuộc về địa phương hay văn hóa của vùng nào. Chư Phật có thể xuất hiện từ Pháp thân vô tướng trong bất kỳ hình thức nào làm lợi lạc cho chúng sanh, gồm cả loài người và chẳng phải người với phẩm chất không thể sai lầm. Thế nên không đúng khi cố gắng giới hạn các ngài vào quan niệm về một hình thức cố định của mình.

Nghĩ rằng chư Phật biểu lộ trong một hình dáng riêng biệt nào là vô lý, cho dù nếu nó chỉ được nhìn thấy tương ứng với sự rõ ràng của hiện tượng của chính mình. Bởi vì có nói nhiều lần trong kinh rằng mọi hiện tượng vô lượng là những hình tướng vô lượng của chính mình, thì làm thế nào một vị Phật lại bị loại khỏi những khả tính vô tận này? Bởi vì cái gì cũng có thể hiện hữu, tranh luận về sự hiện hữu của bất cứ biểu lộ đặc biệt nào của chư Phật là một dấu hiệu của việc thậm chí không nhận biết rằng những hiện tượng của chính mình là không chướng ngại. Bởi vì Phật tánh tích cực luôn luôn hiện hữu, nên đè nén nó là không cần thiết và trở thành phi tâm linh. Chư Phật, qua lòng bi, cố gắng soi sáng Phật tánh của chúng sanh. Khi những hiện tượng không chướng ngại của người ta bị đóng kín nhiều đời bởi bóng tối vô minh, người ta không thể thấy ánh sáng, và không có cái thấy thấu suốt trong sáng, người ta quyết định tin cái gì quá nhanh. Nhưng người nào có một tâm con người phải nhận biết rằng người ta không thể ngưng lại thậm chí những hiện tượng riêng của mình. Như đại thánh Saraha hát:

Bản tánh duy nhất của tâm là nguồn của mọi hiện tượng.

Bất cứ nơi nào hiện hữu và giác ngộ biểu lộ,

Kết quả của bất cứ thứ gì mong muốn được ban cho.

Tôi đánh lễ tâm, đó là viên ngọc như ý.

Khảo sát cẩn thận cho thấy rằng không có gì hiện hữu thậm chí trong thực tại bình thường mà được mọi người đều thích thú. Thậm chí không có một vị thần, một thượng đế mà ai cũng chấp nhận. Cũng thế trong Phật giáo những giáo lý thích hợp

cho những hiện tượng và những khả năng cá nhân khác nhau. Nếu chúng ta tin vào Phật tánh, thì không có lý do gì để làm nản lòng những người khác có những hiện tượng Phật khác với cái của chúng ta. Thay vì sử dụng lý luận giới hạn, bản chất của thói quen thế gian để biện luận chống lại những hình dáng đặc biệt của chư Phật, tốt hơn nên để cho Phật tánh tự biểu lộ. Sự áp đặt những quan niệm tiêu cực chỉ làm che ám thêm Phật tánh đã ngủ quên từ nhiều kiếp của mình.

Nếu người ta không chấp nhận những biểu lộ của chư Phật là vô hạn, điều đó chứng tỏ rằng người ta không nhận biết những phẩm tính vô ngại của Phật tánh của chính mình. Theo cả hai học thuyết Nhân và học thuyết Quả trong truyền thống Đại thừa, tất cả chư Phật có thể biểu lộ từ Phật tánh của chính mình.

Rất quan trọng khi công nhận Phật tánh của tự tâm mình và để cho nó soi sáng một cách tự do hình tướng xuất hiện với đức tin qua những hiện tượng thanh tịnh. Nếu chúng ta chỉ phán đoán cái xuất hiện với chúng ta như nó ở bên ngoài mà không soi lại nơi mình, thì cũng chẳng có ý nghĩa gì dù chúng ta có đang sống với chư Phật, bởi vì chúng ta sẽ không thấy những phẩm tính của các ngài do tri giác bất tịnh của mình. Devadatta ở với Phật Thích Ca Mâu Ni trong nhiều năm, nhưng do ghen tỵ, ông chỉ phóng chiếu tính tiêu cực của mình thay vì thấy những phẩm tính đáng kính sợ của Phật.

Nếu người nào chấp vào một hình thức xuất hiện đặc biệt của chư Phật, điều đó có nghĩa là họ không hiểu ba thân và đặc biệt không hiểu tính cách của Hóa thân, xuất hiện trong bất kỳ hình thức kỳ diệu nào để cứu giúp chúng sanh. Những vị thầy trí huệ trong Hóa thân có thể đảm đương bất kỳ hình dáng nào tương

ứng với thời gian, nơi chốn và khả năng của chúng sanh, dù theo chân lý tuyệt đối, chư Phật siêu vượt khỏi mọi thời gian và nơi chốn và nắm giữ thần lực của những phẩm tính trí huệ không thể nghĩ bàn. Hóa thân là sự không xác định kỳ diệu của thời gian, nơi chốn và hình dáng, nó là hình tướng huyễn hóa của trí huệ.

Thay vì làm nản lòng những người khác tin vào Phật tánh của họ, chúng ta phải khuyến khích sự nở hoa của Phật tánh cho chúng ta và cho những người khác. Chư Phật có xuất hiện ra sao, người biết thật nghĩa của lịch sử Phật giáo sẽ thừa nhận rằng có những hình dáng vô tận của những biểu lộ Hóa thân của chư Phật. Chẳng hạn, không cần thiết phải thấy một mâu thuẫn giữa việc tin rằng Maitreya (Di Lặc) đã xuất hiện trong hình thức Bồ tát ở thời Phật Thích Ca Mâu Ni với việc tin rằng Maitreya đang ở cõi trời Tusita (Đâu Suất) và sẽ hiện thân tướng Phật sau khi thời đại suy thoái này chấm dứt và giác ngộ dưới cây bồ đề, để dẫn dắt chúng sanh trong thời đại hoàng kim đang tới.

Một số người do những che ám của họ, tạo ra những quan niệm tiêu cực, mê mờ khi cố gắng phân biệt giữa chư Phật và các bản tôn, Họ nghĩ bên nào tốt hơn và nói với người khác nên tin vào bên nào. Dĩ nhiên, mỗi người có quyền chọn hình tướng của chư Phật và chư bản tôn cho cá nhân mình. Nhưng với người bình thường thì không nên ảnh hưởng đến người khác trong việc tin hay không tin bằng cách bản chất hóa chư Phật, bởi vì mỗi người đều có sự liên hệ nghiệp báo trong đời trước với chư Phật và chư bản tôn, điều mà chỉ có những vị thầy cao cả dẫn vào được.

Theo những giáo lý Đại thừa, ai cũng phải thành Phật, và không chỉ một ít người trong những nhóm đặc biệt nào mới suy

ngĩ như vậy. Thế nên, những hình dáng của chư Phật không thể bị giới hạn trong một quan niệm cá nhân nào. Đặc biệt nếu ai muốn đạt giác ngộ, quan trọng là không tạo nên một giới hạn vật chất đối với chư Phật, bởi vì Phật nghĩa là giác ngộ. Giác ngộ là hình tướng thanh nhẹ phi vật chất, vô ngại với phẩm tính năng lượng trí huệ vô biên. Đó là nghĩa của chư Phật, chư bốn tôn và các bậc thánh.

Trong cả hai truyền thống Đại thừa và Kim Cương thừa, giác ngộ là trạng thái có ba thân. Dù chư Phật và chư bốn tôn có danh tướng khác nhau bao nhiêu chăng nữa, thể tánh của các ngài luôn luôn là trí huệ của giác ngộ, tức là Pháp thân. Pháp thân thì luôn luôn không tách lìa với sự biểu lộ vô ngại của nó là Báo thân và Hóa thân. Bởi vì Pháp thân thì vô nhiễm, sự biểu lộ của các ngài trong sắc tướng cũng phải vô nhiễm, bất kể hình dáng nào. Điều này được gọi là Phật theo truyền thống Đại thừa, và gọi là bốn tôn theo truyền thống Kim Cương thừa.

Nếu một vị Phật hay một bốn tôn được chọn lựa với sự yêu thích nhị nguyên và những vị khác bị loại trừ, nó ngăn trở và giới hạn sự nhận biết những phẩm tính vô lượng của Hóa thân và Báo thân. Đây là việc không thấy không biết chư Phật và chư bốn tôn, mà chỉ là việc bản chất hóa các ngài bằng những phóng chiếu và những thiết lập quan niệm thế gian. Bởi vì tạo ra một phân biệt, nên không đưa đến giác ngộ, vì cái gì phân chia được là vật chất và luôn luôn giảm sút hư hoại.

Tất cả chư Phật và chư bốn tôn đều chứa đựng trong mỗi một vị Phật và mỗi bốn tôn. Từ mỗi vị Phật và bốn tôn, tất cả vô lượng chư Phật và chư bốn tôn đang biểu lộ. Trong bầu trời của pháp giới, trí huệ tánh giác luôn luôn biểu lộ mà không dụng công.

Tất cả chư Phật là ba thân. Phật Thích Ca Mâu Ni luôn luôn ở trong Pháp thân vô nhiễm, thế nên ngài luôn luôn trụ trong những tịnh độ Báo thân vô lượng và luôn luôn lưu xuất nhiều hình dáng Hóa thân khác nhau.

Pháp thân thì bất khả hoại và bất khả phân, thế nên khi người ta quán tưởng Phật Thích Ca Mâu Ni trong sắc tướng một vị tăng thanh tịnh, những đức Phật khác không thể bị loại trừ. Tất cả chư Phật, bao gồm tất cả dakini trí huệ, được bao gồm trong thân ngữ tâm của ngài. Theo hiện tượng phổ quát, Phật Thích Ca Mâu Ni mặc y như một vị tăng, biểu trưng ngài đã từ bỏ mọi tính chất dễ ham thích của thế gian, chúng là nguồn gốc của những đối tượng bám luyến theo quan điểm Tiểu thừa. Nhưng, vì ngài là Phật, tất cả chư Phật vô lượng phải được chứa đựng trong ngài. Điều này bao gồm cả những vị Phật có vẻ không tương hợp với hình dáng một vị tăng của ngài, như những dakini trí huệ, việc hình như lạ lùng với những người bám chấp vào một hình thức đạo đức theo hình tướng. Dakini nghĩa là tánh Không vô nhiễm, đó chính là Pháp thân vô nhiễm, nó biểu lộ một cách tự do, thế nên nó là cái lạc không khuyết điểm, nên nó là dakini trí huệ. Trí huệ là nguồn gốc của những phẩm tính vô tận và không giới hạn vào hình tướng nào. Khi chúng ta cúng dường mọi phẩm tính dễ ham thích cho tất cả chư Phật và dakini, chúng ta nhận những ban phước trí huệ qua đức tin của chúng ta. Nếu chúng ta thực sự muốn mở tâm ra để giác ngộ, thì không có xung đột nào giữa vô số sắc tướng của chư Phật, dù các ngài biểu lộ như thoát khỏi mong muốn, như Phật Thích Ca Mâu Ni, hay đầy đủ những phẩm tính dễ ham thích không khuyết điểm, như những bồn tôn Báo thân.

Theo quan điểm Tiểu thừa, Phật Thích Ca Mâu Ni đã từ bỏ bản ngã và những đam mê và đạt đến giác ngộ tự-an lạc. Theo

quan điểm Đại thừa, Phật đã tịnh hóa mọi che ám của những đam mê và nhận thức, đạt giác ngộ viên mãn toàn giác tối thượng. Theo quan điểm Kim Cương thừa, Phật vốn giác ngộ từ vô thủy một cách bất khả hoại. Mọi hình thái khác nhau trong sự giác ngộ của ngài hoặc mặc y của một vị tăng hay trang hoàng bằng châu ngọc, với một biểu hiện hung nộ hay an bình, và hoặc nam hay nữ, đều là những phản chiếu của những khả năng của chúng sanh. Những phản chiếu này không phải là những giới hạn của Phật, ngài không có tâm sở hữu chấp giữ phẩm tính đặc biệt nào. Chúng chỉ đơn giản là những phẩm tính của thân trí huệ vô ngại của Phật. Bởi vì Phật là giác ngộ từ bất cứ quan điểm nào, ngài có thể biểu lộ mọi thứ mà không có ý định.

Cũng như vậy, khi chúng ta quán tưởng Padmasambhava trong hình dáng một Kim Cương sư, chúng ta phải nghĩ rằng tất cả chư Phật vô lượng, gồm cả Phật Thích Ca Mâu Ni, đều được chứa đựng trong thân ngữ tâm của ngài, bởi vì Padmasambhava là Pháp thân, Báo thân và Hóa thân. Không có sự tách biệt nào giữa tất cả chư Phật. Nếu có quan điểm này, chúng ta sẽ không gây ra những mâu thuẫn giữa những biểu lộ của chư Phật, và chúng ta sẽ mong muốn hợp nhất với tất cả chư Phật.

Theo Đại thừa, Phật tánh hiện hữu cho đến khi đạt đến giác ngộ viên mãn. Những người mà Phật tánh đang nở hoa qua thực hành để đạt đến giác ngộ vì lợi lạc cho tất cả chúng sanh thì được gọi là những Bồ tát. Khi đạt được giác ngộ viên mãn, thậm chí cũng không có danh từ Phật tánh, bởi vì tâm bình thường không còn sót lại cái gì để có thể khác biệt với Phật tánh. Chỉ có Phật, chư Phật làm lợi lạc chúng sanh một cách không có công sức qua kết quả của những nỗ lực vĩ đại và ý nguyện bao la trước kia khi còn là Bồ tát.

Theo Kim Cương thừa, Phật tánh được gọi là bản tôn trí huệ vốn sẵn đủ nơi mình. Ấy là bởi vì dù cho chúng sanh tạm thời bị che ám bởi tâm bình thường và không nhận biết cái ấy, bản tôn vẫn hiện hữu trong tâm và không ở đâu khác. Để bản tôn trí huệ bản sinh bừng nở, hãy thực hành với trí huệ và những hiện tượng thanh tịnh của nó liên tục cho đến khi đạt đến giác ngộ viên mãn của mạn đà la bản tôn trí huệ. Những người mà bản tôn trí huệ vốn sẵn đủ đang nở qua thực hành để đạt đến giác ngộ viên mãn vì lợi lạc cho tất cả chúng sanh thì được gọi là những thiền giả nam và nữ (yogi và yogini). Khi giác ngộ viên mãn đạt được, thậm chí không có ngay cả tên của bản tôn trí huệ sẵn đủ, bởi vì không có cái gì còn lại của tâm bình thường để phân biệt với bản tôn bản sinh. Chỉ có mạn đà la bản tôn trí huệ vô lượng tự trang nghiêm.

Nếu chúng ta không để cho bản tôn trí huệ bản sinh, nó chính là tâm thanh tịnh, được nở hoa qua sự dẫn dắt của những vị thầy trí huệ thì nó vẫn ngủ yên trong nhiều đời, những thiên chấp nhị nguyên càng thêm nặng. Năng lượng nặng nề này gây ra nhiều hiện tượng có bản chất của đời thường, khi khổ đau, khi hạnh phúc. Nó sẽ tạo ra hi vọng liên tục ước ao hạnh phúc có bản chất và sợ hãi khổ đau, gây ra khước từ và chấp nhận liên tục giữa chủ thể và đối tượng. Người ta tự hại chính mình và người khác bằng sự ích kỷ cố gắng phá hoại và đánh bại người khác để tạo ra thêm năng lực vật chất hóa và đề cụ thể hóa bản ngã của mình. Sự che ám này liên tục gây ra phiền nhiễu. Nó là vô minh ngăn chặn sự bình an và giác ngộ. Không có gì lạ nếu đôi khi người ta được sanh ra ở các cõi thấp và đôi khi ở các cõi cao mà cái chánh yếu là những bận rộn của bản ngã bình thường đã ngăn chặn sự giải thoát khỏi khổ đau. Trừ phi năng lực của bản tôn

bẩm sinh được làm cho mạnh mẽ nhờ nhận biết và thực hành để đạt giác ngộ, còn không thì luôn luôn có sự xấu ác do năng lượng của bản ngã nhị nguyên gây ra. Do quên rằng mọi phóng chiếu, phản ứng, phóng chiếu lại đều có gốc rễ là bản ngã, sự xấu ác có vẻ đến từ ngoài mình như là nhiều loại hình thể và âm thanh. Thật ra, sự xấu ác chỉ có vẻ ở bên ngoài, độc lập bởi vì người ta quên những gì mà bản ngã ma quỷ đã tạo ra trong nhiều đời những thói quen xấu ác, không nhận biết đó là những phóng chiếu của mình. Nếu tâm không biết, nó sẽ không biết gì về cái gì đang gây ra, hoặc nhất thời hoặc tối hậu.

Chúng ta nên thực hành và thể nghiệm bốn tôn trí huệ bẩm sinh theo những giáo lý của truyền thống chúng ta cho đến khi đạt đến niềm tin tự điều chỉnh, nghĩa là không bị ảnh hưởng bởi thói quen tiêu cực trước kia hay bởi những sinh linh lầm lạc, mê mờ trong hiện tại hay những đời tới cho đến khi giác ngộ. Giác ngộ viên mãn là sự hủy diệt toàn bộ mọi phóng chiếu sanh tử của năng lượng tiêu cực, bởi vì không có sức mạnh của nhị nguyên.

Khi nào tâm trí huệ chưa được nhận biết, thì còn vô số phóng chiếu của vô số chúng sanh với tâm và thói quen nhị nguyên. Đồng thời trong vô số tâm của chúng sanh luôn luôn có vô số bốn tôn trí huệ bẩm sinh. Nếu tâm của người ta vẫn ở trong nhị nguyên bình thường, bèn luôn luôn có vô số hiện tượng bình thường của chúng sanh. Nhưng nếu bốn tôn trí huệ vốn sẵn có nở hoa bằng nhận biết và thực hành, những hiện tượng riêng mình của những chúng sanh khác sẽ không hiện hữu, vì chúng được chuyển hóa bằng tự thánh hóa thành trí huệ bẩm sinh vốn sẵn của mỗi chúng sanh. Khi trí huệ của chính mình nở hoa, những bốn tôn trí huệ bẩm sinh của những chúng sanh khác cũng nở hoa, bởi

vì những chúng sanh khác là hiện tượng của chính mình. Thế nên tất cả được giác ngộ một lần thành nhất thể, không có một chúng sanh bình thường nào còn sót lại. Từ nhất thể, mạn đà la trí huệ không bản chất, thanh tịnh, vô lượng, vô tận biểu lộ.

Một số người hiểu sai những hoạt động của những ấn hung nô hàng phục, hủy diệt và chinh phục trong những sự tích và sadhana (phương pháp tu hành) về những bản tôn Mật thừa Phật giáo, nghĩ rằng chúng làm hại. Tuy nhiên, theo những hiện tượng của chư Phật, sự hung dữ chỉ là hoạt động trí huệ. Bởi vì chư Phật không có hiện tượng nhị nguyên, không có đối tượng có thể bị làm hại hay chủ thể hung nô.

Nếu khám phá xem một nhà ảo thuật giết người trong rạp hát, khán giả biết trò ảo thuật của ông chỉ là một sự trình diễn, không thực. Nhưng đôi khi, dù người ta biết nhà ảo thuật không giết ai cả, họ vẫn thấy sợ do chính thói quen cho là thực và phản ứng như ông ta làm thực. Thật vậy, nhà ảo thuật không có ý niệm nào về giết thậm chí không có cả hiện tượng ảo thuật.

Ảo thuật của trí huệ không có tâm bám nắm. Nó chỉ là một biểu lộ cho những người khác tin vào những hiện tượng là có thật, phô bày cái có vẻ là những hoạt động có thực để hướng dẫn họ vượt khỏi thực và không thực. Khi những bậc cao cả có vẻ là hung nô, đó chỉ là sự phô diễn tự nhiên, vô tận của tâm trí huệ, xảy ra như những phản chiếu của chúng sanh xuất hiện trước mặt mình. Bây giờ, qua những hình tướng hung nô hay an bình của sự phô diễn giác ngộ, chúng sanh có thể nối kết với trí huệ và có ngày đạt được giác ngộ.

Để không có hiện tượng nhị nguyên nào, chúng ta phải hàng phục thói quen nhị nguyên của mình. Người hàng phục là trí huệ

và đối tượng bị hàng phục là hình tướng nhị nguyên. Trong cảnh giới Phật, không có đối tượng nào bị hàng phục bởi vì trí huệ không có thói quen nhị nguyên. Nhưng theo những hiện tượng của riêng chúng ta, chúng ta phải hủy diệt thói quen nhị nguyên nhờ trí huệ bằng cách thực hành. Điều này có nghĩa là cố gắng phá hủy mọi ý niệm để giải thoát khỏi sanh tử. Chúng ta phải tiêu hủy với quan điểm của bốn tôn trí huệ những hình tướng nhị nguyên giống như ma quỷ.

Sự làm hại trong thế giới bình thường thuộc về những hiện tượng được cho là có thực của chúng sanh. Trong sự hung nộ vô nhiễm của pháp tánh, không có thậm chí một mảy may cơ hội cho sự chen vào của nguồn gốc của mọi làm hại, tức là ý niệm nhị nguyên. Chỉ có tánh hung nộ tự nhiên của Pháp thân, nó lại là an bình nhất. Từ phẩm tính bất nhị tự nhiên này, những biểu lộ vô ngại có thể xảy ra như những bốn tôn Báo thân hung nộ và an bình, chúng thay vì gây ra khổ đau, lại chứa đầy những cõi Phật vô lượng và an lạc. Từ trạng thái ấy biểu lộ bình an để hài hòa với những chúng sanh hiền hòa, biểu lộ những tính chất dễ ham thích để thỏa mãn chúng sanh ưa dục lạc, hay biểu lộ hung nộ để hàng phục chúng sanh hung ác, những bốn tôn ấy chỉ làm lợi lạc, dẫn dắt vượt khỏi bình an, tham dục, hay hung dữ. Đây là nguồn của giác ngộ an bình, hung nộ, không thể nghĩ bàn.

Bởi thế, ý nghĩa của những hoạt động hung nộ của những bốn tôn là để hàng phục những chúng sanh bằng chính sự phóng chiếu của họ, đi vào những ý niệm tiêu cực của họ để chinh phục chúng qua hình dáng hung nộ tích cực của chính họ. Nghĩa là không giết những chúng sanh khác có thật trong thực tại có chủ thể và đối tượng thật. Cùng cách như vậy, sự an bình và kết hợp

với những phối ngẫu dễ ham thích cũng là sự biểu lộ của chính mình, và phải xảy ra với phóng chiếu chúng sanh của mình.

Do thiếu hiểu biết và niềm tin vào sự hung nộ và an bình trí huệ của chính tâm giác ngộ đang hiện hữu của mình, và do bám chấp mà chúng sanh tạo ra những hình dáng hung nộ hay an bình cho là có thực, chúng luôn luôn gây ra sự khổ đau có thực. Do không trụ vào trạng thái hung nộ tự nhiên của Pháp thân vốn rất an bình, sự biểu lộ của những phẩm tính an bình trở thành sự bám luyến vào chủ thể và đối tượng, và sự biểu lộ của những phẩm tính hung nộ trở thành sự thù nghịch của chủ thể và đối tượng, thế nên luôn luôn có luyến ái và thù nghịch trong sanh tử. Như mọi người đều biết, chúng sanh luôn luôn làm hại nhau không tránh khỏi, dù trực tiếp hay gián tiếp. Không nhất thiết là có vũ khí, nếu ai đó cảm thấy và nói mình bị tổn thương, tức là người đó cảm thấy có người làm tổn hại mình. Từ những tâm tổn thương nhỏ đến giết và chiến tranh, nếu không có đối trị nào từ một cái nhìn trí huệ, làm hại vẫn liên tục tiếp diễn.

Trong nhiều tiểu sử các thánh và cũng trong nhiều sadhana, có đề cập đến sự hủy diệt những chúng sanh xấu ác. Nghĩa của hoạt động này hoàn toàn khác với sự làm hại bình thường; nó là chấm dứt sự tiếp tục tạo ra nghiệp xấu của chúng sanh xấu ác, chỉ đưa họ đến khổ đau trong các cõi thấp, mà trái lại dẫn dắt họ đến giác ngộ với lòng bi vô bờ. Hiểu những hoạt động trí huệ hung nộ là một sáng tạo xấu của tôn giáo là sai lầm. Rõ ràng, chùng nào còn có những hiện tượng chủ thể và đối tượng trong vũ trụ, luôn luôn có làm hại ở những thời điểm và nơi chốn khác nhau. Sự khác biệt duy nhất là nó xuất hiện chốc lát hay không xuất hiện là do nghiệp quả. Dù nếu người ta không tin vào sự làm hại để hủy

diệt thói quen nhị nguyên, thì những hoạt động xấu vẫn có trong những hiện tượng chúng sanh và không thể nào khác.

Mọi tôn giáo đều có hình thức thiên định nào đó, dù quan điểm là khác nhau, điều này có nghĩa là chúng đều muốn chấm dứt khổ và chúng nhận biết khổ đau là do ý niệm vọng tưởng gây ra. Bằng cách không cho những ý niệm sanh khởi khi thiên định, mọi ý niệm ngừng lại trong sự bình thản buông xả. Thật vậy, đây là cố gắng giết ý niệm vọng tưởng, dù nghe có vẻ hơi lạ. Tóm tắt, thực hành là hủy diệt sự khổ đau sanh tử của chúng sanh gây ra bởi ý niệm nhị nguyên. Nếu không muốn giết ý niệm, người ta không thể thiên định, bởi vì thiên định là sự ngừng dứt ý niệm của tâm bám nắm, cái này là đối tượng thật sự để giết. Không làm vậy, người ta tạo ra kẻ giết hại liên tục là tâm chấp có thật, bởi vì họ đang tạo ra thói quen nhị nguyên liên tục.

Khi những bồn tôn hung nô hay một nửa hung nô được tạc tượng hay vẽ, uống máu từ một tách bằng sọ người, ý nghĩa không phải là làm hại cái thực của chúng sanh bằng cách dùng máu họ để thờ cúng. Nghĩa của chén sọ người đựng máu là sự khổ đau của sanh tử. Những bồn tôn trí huệ uống máu của khổ đau sanh tử như là một cử chỉ giải thoát chúng sanh khỏi thói quen sanh tử vào tính bất khả phân của lạc bất nhị. Chúng ta phải cầu nguyện cho có đủ phước đức để nghe loại giáo lý bao la này, hơn là có một quan điểm sai lầm hoặc loạn thần hoang tưởng. Không có quan niệm vĩ đại này sẽ không thể giải thoát khỏi năm uẩn sanh tử. Thực hành nghĩa là giết sạch tất cả sanh tử. Điều này được làm với đôi mắt thanh tịnh trong đại định của những bồn tôn an bình, hay với đôi mắt trừng trừng trong đại định của những bồn tôn hung nô đều không quan trọng. Quan điểm chủ yếu là hủy diệt sanh tử vô lượng.

Đôi khi những bồn tôn hung nộ đập lên những xác chết. Tùy thuộc vào sadhana, những xác chết ấy có khi tượng trưng năm uẩn bình thường của mình bị hủy diệt; thức được chuyển hóa thành bồn tôn, và thói quen thuộc sắc trở thành xác chết vô hồn. Đôi khi những xác chết tượng trưng cho những thần thể gian có nhiều thần lực, nhưng không lợi lạc cho con đường giác ngộ. Dù những vị thần thể gian này có thần lực để ban cho một số thành tựu (siddhi) thông thường, họ chỉ có thể tạo ra thần lực thể gian gây ra khổ đau vì họ không có tâm trí huệ vô ngã. Xác chết của họ cho thấy họ bị hàng phục bởi những heruka trí huệ.

Đôi khi có những tượng hay tranh vẽ trong đó những bồn tôn Mật thừa Phật giáo cầm những cái đầu của những vị thần theo quan điểm thường kiến nơi tay. Điều này không có nghĩa những vị thần thường kiến này bị giết với lòng thù hận. Ý nghĩa là không có những vị thần thường kiến chấp ngã nữa. Nếu có bản ngã, kể cả bản ngã siêu nhiên, thì những chúng sanh khác còn bị làm hại. Nếu không có trí huệ tối hậu, những vị thần siêu nhiên này có thể gây ra những xung đột thần lực, tạo ra bản ngã siêu nhiên thay vì trí huệ, gây ra khổ đau thay vì giải thoát. Giác ngộ không có bản ngã. Bản ngã có thể làm hại chúng sanh, thế nên nó phải bị hủy diệt. Đó là tại sao khi thực hành, chúng ta phải theo nghĩa trong lời này của Rigdzin Lingpa:

Ta, một yogi thực hiện hoạt động vô úy

Bằng cách giữ gìn cái thấu hiểu sự bình đẳng toàn triệt của sanh tử và niết bàn.

Nhảy múa trên những thần siêu nhiên và sự xấu ác của tâm bám chấp

Và hủy diệt ma quỷ của bám chấp nhị nguyên thành tro bụi.

Nhiều người hiểu sai hình dáng hợp nhất của những bản tôn bởi vì quan điểm sai lầm của họ, thói quen bám chấp vào đạo đức, và bản ngã đạo đức hình tướng, khô cứng của họ tạo ra vô đạo đức. Đó là tại sao Phật đã gọi bản ngã đạo đức là tự phụ tự mãn. Nếu người bám chấp quá độ vào đạo đức, nó gây ra sự vô đạo đức, bởi vì bám luyến vào sự trong sạch của chính mình thì xây dựng thêm bản ngã, và bất cứ thứ gì xây dựng cho bản ngã thì gây ra sanh tử thêm nữa. Theo truyền thống Mật thừa, sự hợp nhất của các bản tôn và những cúng dường những phẩm tính dễ ham thích là những sắc tướng chỉ cho biết làm thế nào chấp nhận và thừa nhận cái lạc cao cả, vô lượng. Nghĩa chính của hợp nhất là tánh Không và Lạc thì không thể chia tách, và dấu hiệu của điều này là ấn (mudra) của bản tôn nam và nữ hợp nhất. Ngay trong tâm mình, có tánh Không và Lạc bởi vì tâm thì không có thực tại gì hay nguồn gốc của đau khổ nào. Vì không có nguồn gốc của khổ, đó chính là nguồn của lạc. Thế nên lạc biểu lộ đôi khi như hình thức bản tôn nữ, đôi khi như hình thức bản tôn nam, và đôi khi như những hình thức hợp nhất của nữ và nam, tùy theo những khả năng và liên hệ nghiệp báo của chúng sanh.

Không nên nghĩ hợp nhất là chỉ giữa đàn ông với đàn bà, hay sự kết hợp là xấu. Bất cứ khi nào có hai vật, thì chúng có thể nối kết với nhau. Không cần thiết đặc biệt phản đối sự nối kết nam nữ, đực cái. Sự kết hợp bình thường luôn luôn có mặt trong sanh tử. Mọi tôn giáo cũng tự động chứa đựng sự hợp nhất. Những tôn giáo phải có một số hình thức thực hành nếu không chúng sẽ không có mục tiêu, và thực hành tôn giáo nào cũng là nối kết hai vật, tạo ra sự hợp nhất. Hợp nhất nghĩa là nối kết với nhau tạo ra hỷ lạc. Khi người ta cầu nguyện, đó là để nối kết với vị thần của họ nhằm nhận được ban phước. Ban phước là ban cho hỷ lạc,

và nếu nhận được hỷ lạc, đó có nghĩa là hợp nhất. Nếu người ta không tán thành sự hợp nhất có tính tôn giáo giữa những bản tôn, cho là vô luân, thì trước hết người ta phải phản đối sự kết hợp của mọi giống đực và giống cái trong vũ trụ, bởi vì sự hợp nhất của những bản tôn là những hiện tượng của chúng sanh. Nguồn gốc của sự hợp nhất không phải là sự vô luân từ phía những bản tôn mà là hiện tượng của chúng sanh, thế nên người ta muốn ngừng dứt sự hợp nhất, trước hết người ta phải ngừng dứt những hiện tượng của chúng sanh bằng thiên định, hay hợp nhất, đó là cách duy nhất.

Một số người nghĩ rằng dù một người đã trông không những hiện tượng sanh tử của mình bằng cách giác ngộ thì những hiện tượng sanh tử của những chúng sanh khác vẫn hiện hữu. Nhưng nếu nghĩ như vậy thì đó chỉ là một dấu hiệu của sự không tin vào bản tôn trí huệ vốn sẵn có của chính mình và tìm cách cứu vãn và tôn thờ thói quen nhị nguyên của họ một cách sang trọng hơn mà thôi. Đối với những người giác ngộ không có một mây may nào ý niệm về chúng sanh, về thực hành hay về thể tánh. Nhưng dù không có đối tượng để hồi hướng, năng lượng của lòng bi vô ngại của giác ngộ thì tự nhiên tỏa khắp bởi vì nó là phẩm tính tự nhiên của trí huệ.

Ý tưởng một thể tánh hay một cái gì nội tại, bẩm sinh, vốn có, hay tiềm ẩn chỉ được dùng trong giai đoạn nền tảng và con đường. Như Phật Thích Ca Mâu Ni đã nói trong *Kinh Âm Thanh Chuỗi Hạt Vinh Quang của Sư Tử*:

Khi nụ thân trí huệ trọn vẹn của Phật chưa khai nở bởi vì những vết bẩn tạm thời, nó được gọi là Phật tánh.

Như Nagarjuna cũng nói:

Khi mùa xuân,

Người ta nói nước thì ấm.

Vào mùa đông,

Họ nói nước thì lạnh.

Cũng thế, khi Phật tánh bị bao phủ bởi tổ rom tham dục,

Nó được gọi là chúng sanh.

Khi Phật tánh lìa khỏi tham dục,

Nó được gọi là Phật.

Khi đạt được giác ngộ, một thể tánh hay phẩm tính sâu xa nhất nào khác không thể nói là hiện hữu, bởi vì điều đó cho thấy rằng vẫn còn có một cái gì có thể được phân biệt, được rút ra hay được tinh lọc từ cái gì khác, như vậy vẫn là nhị nguyên. Theo nền tảng và con đường, có tâm nhị nguyên và có tâm bất nhị, thế nên chúng ta kích thích cho tâm bất nhị khai mở, nó là thể tánh của chư Phật và chư bôn tôn. Nhưng theo quả, không có thể tánh ở trong, điều đó có nghĩa rằng không có cái gì khác ở bên ngoài. Bởi vì chư Phật và chư bôn tôn không có nhị nguyên nào hay không có cái gì có thể chia tách với cái khác, bèn không có cái gì để chọn lựa hay cái gì khác phải cố gắng loại bỏ. Chư Phật và chư bôn tôn là nhất thể độc nhất của giác ngộ, thế nên không có gì có thể tạo thành một thể tánh có thể phân biệt. Thậm chí không có cái gì có thể được chuyển hóa từ một trạng thái sang một trạng thái khác, bởi vì bất cứ phương diện nào của bôn tôn biểu lộ đều luôn luôn là ba thân và không cần trở thành cái gì khác.

Khi không có che ám và mọi hình tướng đều là trí huệ, đó là bản tôn đích thực. Bây giờ việc muốn biến những hiện tượng của mình thành thói quen nhị nguyên hay thành hình tướng giác ngộ của những bản tôn trí huệ thì không được quyết định ở bên ngoài; nó là sự chọn lựa của chính mình.

Những bản tôn trí huệ không đến từ bên ngoài mình như những đối tượng bên ngoài hay từ một bản ngã bên trong; các vị đến từ trí huệ của chính mình. Xuất hiện trong bất cứ hình thức nào, các vị là tự phản chiếu. Từ quan điểm này, thậm chí không có tâm nhị nguyên bình thường. Chỉ có sự che ám tạm thời của thói quen do không nhận biết tâm trí huệ, thế nên nó chỉ được gọi là tâm bình thường, nhưng nó không hiện hữu thực sự. Để đạt giác ngộ, vốn là trạng thái của mạn đà la trí huệ, tự tâm mình phải được nhận biết là không gian vô lượng, vô nhiễm, không được ai làm ra, nhưng luôn luôn là trí huệ vô điều kiện, không ý định. Do thực hành sadhana của mình với quan điểm này, không có ý nghĩa căn nhà bình thường của mình, thân thể bình thường của mình, hay những chúng sanh bình thường, bởi vì mọi ngôi nhà đều là cung điện trí huệ, mọi nguyên tố bên ngoài là nguyên tố lạc vô lượng, và mọi sắc tướng là sắc tướng trí huệ vô lượng. Đây là sự xuất thần trí huệ tự nhiên của bản tôn, nó là trạng thái của Vajradhara (Kim Cương Trì) trong đó tất cả vô lượng chư Phật được bao gồm trong mạn đà la trí huệ vô lượng.

Bản tôn trí huệ là hư không thanh tịnh. Hư không không chết vì không có đối tượng để nắm bắt. Hư không là thanh tịnh vì không điều kiện, vô nhân duyên. Hư không là tỏa khắp vì hoạt động vô ngại của nó là khắp nơi. Bản tôn trí huệ là ở bất cứ nơi đâu có tịnh độ tánh giác trong sáng và những biểu lộ không dụng công của nó với sự xuất thần bất tử của trí huệ.

Trong kriya tantra, nó được gọi là bản tôn của Pháp tánh bởi vì nó là thanh tịnh tự nhiên. Trong upa tantra, nó được gọi là bản tôn của không gian tuyệt đối bởi vì nó hoàn toàn vô biên. Trong yoga tantra, nó được gọi là bản tôn của phương diện hoàn toàn vô nhiễm của không gian bởi vì nó là phẩm tính của tâm tánh giác của trí huệ vô lượng không ô nhiễm. Trong mahayoga, nó được gọi là tính toàn khắp vô lượng của sự thanh tịnh bởi vì nó là sự tỏa sáng vô biên của pháp giới trí huệ tánh giác.

Bản tôn trí huệ tối thượng tự biểu lộ là không hợp tạo giống như bầu trời. Nó là trí huệ thanh tịnh, không giả tạo, tự nhiên từ sơ thủy và là sự tự-thành tựu của siddhi tối thượng. Trí huệ không đến từ điều kiện nhân duyên nào và luôn luôn là tịnh quang bởi vì nó không bị chướng ngại. Bất cứ cái gì đến từ trí huệ đều là tự-mãn nguyện.

Dù những từ khác nhau được dùng theo vô số phương diện phẩm tính của những bản tôn, cốt lõi của quan điểm bản tôn là tâm tánh giác trí huệ bất nhị, bởi vì nó không gây ra những hiện tượng bản chất có thể hư giảm mà chỉ là năng lượng trí huệ không sai lầm, không thể diễn tả với những tịnh độ bất khả hoại. Bản tánh của nó là không có bản chất, vô tự tánh như bầu trời thanh tịnh, thế nên không có thậm chí cả tên cái chết bởi vì nó không từng sanh. Ngoài ra, nó không giống với bầu trời trống không, bởi vì nó luôn luôn là những hình tướng trí huệ thanh tịnh, vô ngại, vô lượng của thân, ngữ, tâm, phẩm tính và hoạt động và quả của những tịnh độ với những phẩm tính lạc không khuyết điểm.

Khi chúng ta mượn trong một khoảnh khắc không xác định thân người như nhà trọ này, chúng ta phải lợi dụng sự may mắn này và đi theo những bậc cao cả để không bị chìm trong bãi cát

lún của sanh tử và đánh thức trí huệ, chúng ta phải học và nghe những lời dạy và tiêu sử của các bậc cao cả. Bởi vì mọi sai lạc, chệch hướng khỏi sự thanh tịnh bản nguyên đều bao gồm trong hai cực đoan đoan kiến và thường kiến, trừ phi chúng ta có thể nhận biết trạng thái Phổ Hiền (Samantabhadra), còn không thì chúng ta sẽ sanh ra tới lui trong những thói quen đoan thường. Vì lý do này, những thói quen đoan kiến và thường kiến phải được nhận dạng để rồi tịnh hóa chúng. Để làm lợi lạc cho tất cả chúng sanh, những thói quen nhị nguyên này phải được chuyển hóa thành tâm Phổ Hiền, giống như tâm của Kunkhyen Longchenpa, nó là không gian trí huệ tự do, bất nhị, để chúng ta có thể đạt đến nghĩa của những lời này:

Chính mình và những người khác là Phổ Hiền,

Thường kiến và đoan kiến là Phổ Hiền.

Trong pháp giới rộng mở của Phổ Hiền,

Không có gì là mình, người, thường, đoan.

- KUNKHYEN LONGCHENPA

NHỮNG GIÁC QUAN

Cuộc gặp gỡ này, như trong một Giác Mộng

Như trong một giấc mộng, khi chim cu bắt đầu hót, đó là mùa xuân. Khi tôi thức dậy một ngày đầu xuân, tôi nhớ lại giấc mộng của tôi rằng khi đối tượng của giác quan gặp gỡ giác quan, đó là tiếng vang vọng.

Thật huyền thuật, thật kỳ lạ, tôi đã nằm mộng một giấc mộng vang vọng tánh không có bản chất của giấc mộng không có bản chất.

Giấc mộng không thể sờ nắm. Tiếng vang vọng không thể nắm bắt.

Ôi đức Phật, qua sự ban phước có phải ngài đã cho con nằm mộng để thấy rằng mọi hiện tượng là huyền như một giấc mộng không thể nắm bắt?

Vào mùa hè, khi đuối công làm thành lọng, tôi đã gặp một dakini thiên sứ không mời thỉnh trong giấc mộng của tôi.

Thật huyền thuật, thật kỳ lạ là cuộc gặp gỡ này, như trong một giấc mộng.

Vào mùa thu, khi sương trên đồng cỏ như những giọt nước mắt gặp gỡ tình yêu băng khuâng của ánh trăng, tôi nhìn lá rơi và nhớ lại giấc mộng của mình, khi đối tượng

của giác quan gặp gỡ giác quan, như tiếng vang vọng.

Thật huyền thuật, thật kỳ lạ là cuộc gặp gỡ này, như trong một giấc mộng.

Vào mùa đông, khi tiếng than van thì thầm của ngọn gió lén lút gặp gỡ mặt đất, vốn nắm giữ sự thịnh vượng, đã trở nên đầy tuyết trắng, tâm tôi nao nao.

Thật huyền thuật, thật kỳ lạ là cuộc gặp gỡ này, như trong một giấc mộng.

Tất cả mọi chúng sanh, gồm tôi trong đó, coi mọi cái được tri giác này là thật và không nhận biết rằng khi đối tượng của giác quan gặp giác quan, đó là tiếng vang.

Bất cứ cái gì được thấy như đối tượng của mắt mà cảm thấy khó chịu bèn gây ra ghét bỏ, và bất cứ cái gì được thấy như đối tượng của mắt mà cảm thấy thích thú bèn gây ra tham luyến, từ chối và chấp nhận sanh ra, đó là nguồn gốc của khổ đau.

Đối với tai, mũi, lưỡi, thân đều như vậy. Giữa ghét bỏ và tham luyến, từ chối và chấp nhận sanh ra, đó là nguồn gốc của khổ đau.

Chúng ta đã quên giấc mộng của tôi là khi đối tượng của giác quan gặp gỡ giác quan, đó chỉ là tiếng vang.

Bằng kỹ thuật của mình những nhà khoa học cố gắng tìm kiếm nguồn gốc bản chất của những đối tượng giác quan, chia chẻ nó càng ngày càng nhỏ hơn cho đến cái nhỏ nhất không thể chia nữa. Họ tìm kiếm nguồn gốc của đối tượng, mà không biết nguồn gốc của chủ thể.

Giữa chủ thể và đối tượng, có khổ đau, bởi vì họ đã quên giác mộng của tôi là khi đối tượng giác quan gặp gỡ giác quan, đó chỉ là tiếng vang.

Bằng nội quan của mình, những triết gia cố gắng tìm kiếm nguồn gốc của chủ thể không có bản chất. Không biết tâm trí huệ không bị điều kiện hóa của mình, họ đọc và viết, suy luận và kết luận, tạo ra những điều kiện mới và những khái niệm mới, bản chất tinh tế mới, chúng càng lúc càng thanh nhẹ hơn, nổi lên như sương mù trong bầu trời trong sáng rộng mở, nhóm họp lại thành những đám mây có bản chất và rơi nặng hạt xuống đất.

Giữa bầu trời trong nhẹ và đất đai nặng nề, họ khổ đau, bởi vì họ đã quên giác mộng của tôi là khi đối tượng giác quan gặp gỡ giác quan, đó chỉ là tiếng vang.

Bằng y học các bác sĩ cố gắng chữa bệnh mà không từng hiểu sự liên kết giữa những nguyên tố bên trong và bên ngoài tạo ra bệnh. Chấp chặt một phần, họ không biết cái toàn thể, như một người thợ mộc dỡ sừa trần nhà trong khi sàn nhà sắp sụp, hay giống như một người cắt tia càn chặt bỏ những cành của một cây độc trong khi chất độc còn ở dưới rễ.

Giữa sự làm suy yếu và phục hồi, họ khổ đau, bởi vì họ đã quên giác mộng của tôi là khi đối tượng giác quan gặp gỡ giác quan, đó chỉ là tiếng vang.

Bằng sự hiểu biết của tâm bình thường, các nhà tâm lý học cố gắng chữa lành những bệnh nhân khỏi những rắc rối của tâm bình thường. Ham biết để chữa đối tượng họ

quan tâm, họ thực hành không với những kinh mạch trí huệ, không hề biết tâm trí huệ của mình. Giống những người giữ trẻ, họ cho chúng đồ chơi để dỗ chúng nín khóc. Như người bói toán, họ sợ dự đoán của họ không hiệu nghiệm.

Giữa sợ hãi và hi vọng, họ khổ đau, bởi vì họ đã quên giác mộng của tôi là khi đối tượng giác quan gặp gỡ giác quan, đó chỉ là tiếng vang.

Bằng tập trung, những thiền giả cố gắng phá hủy quan niệm xấu sanh tử và quan niệm tốt niết bàn. Ngồi nhập định, họ trốn khỏi thành phố ồn ào bên ngoài, nhưng tánh giác như sư tử vô úy vẫn lạc mất. Dù tư thế của họ có vẻ dửng dưng, con mèo canh chừng vẫn mệ mòi không bắt được con chuột những ý niệm thói quen cực nhanh của vô số đời của họ.

Giữa sự nương dựa vào con mèo rình rập và những tư tưởng như chuột khó bắt, họ khổ đau, bởi vì họ đã quên giác mộng của tôi là khi đối tượng giác quan gặp gỡ giác quan, đó chỉ là tiếng vang.

Thật huyền thuật, thật kỳ lạ là cuộc gặp gỡ này, như trong một giác mộng.

Những giác quan trí huệ trong sạch của chư Phật biểu lộ từ những nguyên tố hoàn toàn thanh tịnh. Không có tấm màn nào che ám tâm thức. Mỗi giác quan trí huệ chứa đựng những phẩm tính vô biên của mọi giác quan trí huệ khác, và có thể phân biệt mỗi và mọi phương diện của tất cả hình tướng một cách đồng

thời và không rối loạn. Chúng sanh cũng có cùng những giác quan thanh tịnh như chư Phật, nhưng họ lại bám nắm sự tự-phản chiếu của họ, cố gắng sở hữu nó thay vì an trụ trong sự không mâu thuẫn của trí huệ. Do không nhận biết phẩm tính không bị chướng ngại, những phản chiếu này trở nên bị phân thành chủ thể sở hữu và đối tượng bị sở hữu. Vì sự phân chia này, những hiện tượng bị hiểu lầm và những nguyên tố trong sáng thanh tịnh trở thành tối tăm và hữu hình. Từ những nguyên tố hữu hình này, năng lượng đóng cặn thành nghiệp của tâm nhị nguyên hợp thể thành mỗi giác quan bình thường.

Đối với con người, sự gom nhóm thành giác quan được gây ra bởi cái căn bản không tinh thức của tâm nhị nguyên và những hiện tượng. Theo những giáo lý Tiểu thừa, có sáu tụ hợp thành giác quan là thấy, nghe, ngửi, nếm, xúc chạm, và thức. Theo Duy Thức Đại thừa, có tám, tụ hợp thành giác quan, gồm thêm thức của những đam mê (mạt na thức) và nền tảng của thức (a lại da tạng thức). Những giác quan này có thể sanh khởi khác nhau trong các cõi khác, tùy theo nghiệp báo của chúng sanh.

Mỗi tụ hợp giác quan là sự liên kết của cơ quan của giác quan, thức của giác quan, và đối tượng của giác quan. Tùy thuộc vào ý định, những giác quan này trở nên bị giới hạn và che ám khi chúng được sử dụng sai để tạo ra sanh tử, hay chúng có thể được chuyển hóa thành những giác quan trong sáng, không bị ngăn ngại để đạt đến giác ngộ.

Nguồn gốc của những giác quan là tâm, và bản tánh của tâm là luôn luôn vô ngại. Những giác quan bình thường chỉ là một diễn đạt của thức bị phân mảnh trong những hình thể, thời gian và nơi chốn khác nhau. Khi giới hạn của những hình thể, thời

gian và nơi chốn này được tịnh hóa bằng niềm tin vào Phật tánh và thiên định, người ta đạt được những giác quan trí huệ. Trạng thái này không có hình thể, thời gian và nơi chốn khác nhau, biểu lộ thần lực vô ngại theo những khả năng khác nhau với những hình thể, thời gian và nơi chốn khác nhau của chúng sanh.

Tất cả mọi giác quan được tạo thành từ những tiềm năng của năm nguyên tố. Nếu không có phẩm tính tiềm năng của đất, những nguyên tố không có được hình thể. Nếu không có phẩm tính tiềm năng của nước, những nguyên tố không thể tụ lại. Nếu không có phẩm tính tiềm năng của lửa, những nguyên tố không thể chín. Nếu không có phẩm tính tiềm năng của không khí, những nguyên tố không thể tăng trưởng. Nếu không có phẩm tính tiềm năng của không gian, những nguyên tố không thể phát triển.

Khi một bào thai hình thành, nó dựa vào tất cả năm nguyên tố. Vào lúc đó, người mẹ không nên chạy nhảy hay làm việc nặng. Ba nguyên nhân của sự có thai là tinh dịch của cha, trứng của mẹ, và nghiệp. Tiềm năng của những nguyên tố bên trong hiện hữu trong ba nguyên nhân này.

Tinh khí của cha chủ yếu tạo ra xương và trứng của mẹ chủ yếu tạo ra thịt và máu. Khi tiềm năng của nguyên tố đất hoàn thành, những chất cứng như thịt và xương được hình thành, và giác quan ngửi và đối tượng của ngửi phát triển.

Khi tiềm năng của nguyên tố nước hoàn thành, những chất lỏng của thân như máu được hình thành, và giác quan nếm và đối tượng của nếm phát triển.

Khi tiềm năng của nguyên tố lửa hoàn thành, hơi ấm của thân được hình thành, cho thân có hình vóc, và giác quan thấy và đối

tượng của thấy phát triển. Dù cơ quan mắt nối kết với nguyên tố nước, tinh túy của ánh sáng và cái thấy nối kết với nguyên tố lửa bởi vì ánh sáng gây ra sự trong sáng và hình tướng. Lửa này không phải là lửa cháy bình thường, mà là quang minh tịnh quang.

Khi tiềm năng của nguyên tố không khí hoàn thành, hơi thở của thân được hình thành, và giác quan xúc chạm và đối tượng của xúc chạm phát triển.

Khi tiềm năng của nguyên tố không gian hoàn thành, năng lượng lưu chuyển, được mở rộng bởi không gian, và giác quan nghe và đối tượng của nghe phát triển.

Dù hầu hết chúng sanh có một số giác quan rõ sáng hơn những người khác, thì việc hoàn thiện tất cả các giác quan trong một thân là điều rất khó khăn bởi vì những che ám của thói quen. Những khác nhau trong những giác quan của chúng sanh không phải là kết quả ngẫu nhiên, mà là kết quả của nghiệp gây ra trước kia và những mất quân bình trong những nguyên tố được tạo thành. Những thói quen tích cực gây ra nghiệp tích cực kết quả là một tâm rõ sáng hơn và không bị che ám hơn và một thân do nghiệp tạo ra với những giác quan rõ sáng và không bị che ám hơn. Khi những chúng sanh đã tạo ra năng lượng tích cực, tâm linh bằng các giác quan của họ trong những đời trước, họ tri giác những đối tượng của giác quan rõ sáng hơn.

Những chúng sanh khác nhau có những kinh nghiệm rất khác nhau với cùng những hiện tượng bởi vì sự khác nhau trong các giác quan của họ. Chẳng hạn dù những học sinh có cùng những thầy giáo, cùng chương trình học và cùng thời gian, một số học nhanh hơn số khác vì những thói quen đời trước tạo thành

những giác quan rõ sáng hơn. Bởi vì tâm là nguồn gốc không bị ngăn ngại của những giác quan, nó là người sáng tạo ra mọi hiện tượng. Nếu tâm bị bỏ mặc trong thói quen hư vô, phân mảnh, những giác quan mà qua chúng tâm vận hành sẽ bị che mờ và những hiện tượng trở nên méo mó. Khi những giác quan trong sáng, sự phân biệt của các triết gia sẽ sắc sảo hơn, sự thông hiểu của các nhà khoa học chính xác hơn, sự sáng tạo của các nghệ sĩ sẽ tinh tế hơn, liệu pháp của các nhà tâm lý sẽ nhiều giúp đỡ hơn, đức tin của người có tôn giáo sẽ sâu xa hơn, và những hiện tượng tâm linh của người Phật giáo được cao siêu.

Chúng ta chỉ có thể tri giác một vật vào một thời điểm khi chúng ta dùng những thói quen mê lầm của tâm với những giác quan bình thường. Chúng ta nghĩ chúng ta có thể tri giác những đối tượng khác nhau vào cùng một lúc với tâm bình thường của chúng ta, nhưng thật ra chúng ta tri giác chúng một cách tách rời trong một chuỗi những khoảnh khắc. Khi chúng ta tập trung sáng tỏ với một giác quan riêng biệt, sự trong sáng của các giác quan khác trở nên im ngủ; và khi chúng ta tập trung sáng tỏ vào một đối tượng riêng biệt, sự trong sáng của tri giác chúng ta về các đối tượng khác trở nên im ngủ.

Trong một tâm bình thường, có vô số ý niệm tạo ra vô số phân chia. Càng có nhiều bao nhiêu phân chia thì càng bấy nhiêu che ám giác quan. Càng có nhiều bao nhiêu che ám thì càng nhiều bấy nhiêu nơi chốn khác nhau và thời gian khác nhau không thể được tri giác. Cái thấy của chúng ta về nơi chốn và thời gian càng bị ngăn lấp bao nhiêu thì càng nhiều phương hướng, nơi chốn và thời gian vô hạn không thể được biết.

Chúng ta có vô số tri giác thuộc sanh tử và những hiện tượng bình thường bởi vì chúng ta dùng sai những giác quan của mình

với những phân chia của vô số ý niệm. Tuy nhiên, những ý niệm này cũng là một dấu chỉ của những giác quan không bị chướng ngại, tiềm năng vô hạn và những hiện tượng thanh tịnh của chúng ta. Bởi vì chúng ta tri giác theo những ý niệm của chúng ta, nếu những ý niệm của chúng ta bị giới hạn, những tri giác của chúng ta cũng sẽ bị giới hạn. Thay vì vậy, chúng ta có thể tạo ra nền tảng của tính vô hạn, chuyên hóa mọi hiện tượng của chúng ta thành hiện tượng trí huệ sáng rõ và vô ngại.

Dù những tên khác nhau được dùng cho sự vận hành của những giác quan qua tâm, tất cả giác quan phát sanh trong tâm và chỉ có một tâm. Khi tâm trở nên trong nhẹ, nó bao la và trong sáng hơn, bởi vì nó có thể tri giác nhiều đối tượng khác nhau một cách trực tiếp và đồng thời. Nếu chúng ta thực hành với năng lượng trong nhẹ đến từ tâm trong nhẹ, thì có thể bắt đầu tri giác những đối tượng của mọi giác quan mà không chống trái nhau, do đó nơi chốn và thời gian quá khứ, hiện tại và tương lai có thể biết được. Khi những phân chia giữa chủ thể và đối tượng, giữa một giác quan với giác quan khác tan biến, ánh sáng của tâm giác ngộ chiếu rọi khắp nơi một cách vô biên, như đức Phật, vị mà cái thấy phổ khắp luôn luôn không khuyết điểm.

Những người hư vô đoạn kiến không chấp nhận nền tảng tương tục của tâm là nguồn gốc của tất cả mọi hiện tượng của chân lý tương đối, kể cả những giác quan. Họ chỉ thừa nhận hiệu quả của sự gặp gỡ của những giác quan với những đối tượng của chúng. Dù người hư vô đoạn kiến không bác bỏ rằng những giác quan vận hành qua tâm, nhưng họ tin rằng những giác quan, những tri giác của chúng, hiện tượng khách quan được tri giác, và chính cái tâm chỉ hiện hữu trong một cơ sở vật lý như là một

kết quả của những hoàn cảnh trùng hợp. Họ không tin rằng tâm vượt qua cái chết, tiếp tục hiện hữu trong những đời khác, trong những thân thể vật lý, hay trong những thân thể tâm thức. Họ chỉ tin vào cái có thể thấy được đối với họ trong những tạo tác hữu hình của sự bám chấp nhị nguyên, điều đã phân cách những hiện tượng khỏi tâm, thế nên họ luôn luôn tìm thấy những đối tượng tách lìa với những chủ thể.

Những người hư vô đoạn kiến tin rằng tâm phát sanh từ những nguyên tố có bản chất khi hội đủ những hoàn cảnh để sinh ra chúng sanh. Họ tin rằng thức tùy thuộc vào cuộc sống đến từ những nguyên tố vô sinh. Các người Phật giáo tin rằng tâm thì độc lập với những nguyên tố, và vật chất không có tiềm năng sanh ra tâm dù tâm có thể nối kết với những nguyên tố và xuất hiện trong vật chất. Quan điểm Phật giáo là những nguyên tố của những hiện tượng được sanh từ thói quen của tâm và chỉ là những phản chiếu của nó. Khác với những người đoạn kiến nghĩ rằng những sắc tướng của chúng sanh được quyết định bởi di truyền gen, người Phật giáo tin rằng tâm tạo ra thói quen, và thói quen tạo ra chúng sanh và các cõi, chúng có sắc tướng tùy thuộc vào thói quen tâm đã tạo, trừ phi tâm tương tục được chuyển hóa thành tâm trí huệ không dứt, thoát khỏi những ý niệm nhị nguyên.

Theo tất cả những ngành thế gian, tâm ở trong thân. Tuy nhiên bao giờ chúng sanh còn mắc trong lưới của tâm nhị nguyên, thì dù tâm có được tìm thấy ở chỗ nào cũng chỉ là một diễn tả theo kinh nghiệm của những giác quan. Thói quen nghiệp của những giác quan xác định cái được tri giác, và bất cứ cái gì được giác quan tri giác đều có vẻ đúng thật dù giác quan chỉ tri giác những hiện tượng tương đối, nhất thời. Nhưng tâm, nguồn gốc của những

giác quan, thì không thể tìm thấy trong giác quan nào của thân hay nơi nào trong vật chất.

Nếu tâm hiện hữu ở đâu đó, bây giờ nó phải hiện hữu trong năm uẩn sắc, thọ, tưởng, hành, thức. Nhưng bất kể chúng ta khảo sát năm uẩn nhiều bao nhiêu để tìm ra tâm, chúng ta đều không tìm thấy trong uẩn nào.

Dù những giác quan sanh khởi từ tâm, bản thân tâm không thể giới hạn trong giác quan nào. Giống như ánh sáng được khí nghiệp chuyên chở trong những kinh mạch của thân nhờ đó những giác quan hoạt động. Nhưng dù những kinh mạch của thân chuyên chở năng lượng của tâm, chúng ta không thể tìm thấy tâm trong chúng. Bởi vì tâm là ánh sáng không thể quan niệm được, nó không thể tìm thấy ở đâu cả, nhưng nó trở thành thức khi nó được chứa đựng trong những kinh mạch của giác quan, cũng như tiềm năng không tri giác được của ánh sáng trở thành tri giác được khi nó được chuyển vận trong kinh mạch một ngọn đèn. Bởi vì tâm là nguồn gốc của những kinh mạch, những khí và tinh túy, nó nối kết với chúng chừng nào nó còn ở trong sanh tử. Đó là lý do tại sao nhiều giáo lý tantra quý giá của Phật giáo chỉ cách làm thế nào tịnh hóa tâm bình thường thông qua những kinh mạch, khí và tinh túy bằng cách nhận biết bản tôn trí huệ để cho những nguyên tố bình thường của những giác quan bị ô nhiễm bởi nghiệp được chuyển hóa thành những nguyên tố tinh khiết của những giác quan trí huệ.

Chúng ta chớ nghĩ rằng những mối liên kết giữa những giác quan và đối tượng của chúng luôn luôn thấy được. Mối liên kết của chúng có thể ngủ yên cho đến khi những hoàn cảnh sanh khởi hòa hợp chúng lại. Mối liên kết này sanh khởi qua khí nghiệp bất

cứ lúc nào những giác quan và đối tượng của chúng gặp gỡ, như lửa ngủ ngầm trong than hồng dưới tro sẽ bùng thành ngọn lửa khi thêm củi và có gió.

Khi chúng ta tri giác những đối tượng qua giác quan mắt, chúng ta không nhận thấy khí giữa mắt và đối tượng của mắt, bởi vì chúng ta có thói quen không tri giác khí khi nó không thể thấy được bằng mắt. Chúng ta không nhận biết cái đang ở đó là sắc tướng không thể thấy.

Khi chúng ta tri giác những đối tượng qua giác quan tai, chúng ta không nhận thấy khí giữa tai và đối tượng của tai bởi vì chúng ta không có thói quen tri giác khí khi nó không nghe được bằng tai. Chúng ta không nhận biết cái đang ở đó là âm thanh không thể nghe.

Với mùi, hương, vị và xúc chạm cũng như vậy.

Ý định của tâm là nguồn gốc của chuyển động căn bản và tự nhiên được gọi là khí, nhưng điều này không có nghĩa là tâm chỉ gây ra khí bên ngoài của gió và khí bên trong của hơi thở. Bất cứ sóng (dao động) bên ngoài hay bên trong của mọi hiện tượng đều được gây ra bởi chuyển động tự nhiên của tâm và không thể xuất hiện mà không có nó. Chuyển động tự nhiên này hiện hữu bất cứ nơi nào tâm tập trung vào.

Trừ phi chúng ta thực hành và tâm tĩnh giác hoàn toàn trở thành không bị điều kiện hóa như nó vốn là, tâm bình thường vẫn dựa vào những nguyên tố bình thường và đi theo chuyển động của khí nghiệp tối tăm một cách không thể kiểm soát. Nếu chúng ta không thực hành, tâm bình thường giống như người chân tay không hoạt động được và không thể tự du hành, khí nghiệp giống

như con ngựa mù mà người ấy tùy thuộc vào để đưa đi bất cứ nơi nào mà không có nơi đến chắc chắn, và những kinh mạch của giác quan thì giống như đường đi của giác quan. Nếu chúng ta không tỉnh giác chánh niệm, khí nghiệp của thói quen trước kia có năng lực chở tâm đến mọi nơi. Ngay cả ở một cấp độ thể tục, sự giao thông giữa chủ thể và đối tượng, và giữa những hiện tượng cá nhân và hiện tượng phổ quát, bị lạc mất mục tiêu và có thể gây ra tai họa. Khi chúng ta tỉnh giác chánh niệm, chúng ta có thể kiểm soát khí nghiệp và hướng nó tới chỗ đến tích cực bằng cách tập trung và sử dụng những kinh mạch của những giác quan chúng ta vào thời điểm đúng và trên con đường đúng.

Bởi vì khí nghiệp luôn luôn đi đến chỗ nào đó, những giác quan phải theo đường đi của nó, như một con kênh dẫn nước theo một chiều nhất định. Nhưng nếu chúng ta thực hành, những kinh mạch của giác quan được hướng dẫn bởi chánh niệm, và chúng ta có thể vượt khỏi giới hạn của chiều hướng con đường nghiệp của chúng. Những giác quan trí huệ của Phật không có những lối đi nghiệp. Để đi lên trạng thái Phật, những hành giả cố gắng tịnh hóa khí nghiệp và nhận biết khí trí huệ tự nhiên sanh khởi với thực hành, để cho những tri giác tối tăm của những tri giác bình thường có thể được chuyển hóa thành tánh giác toàn tri của những giác quan trí huệ.

Những kinh mạch nghiệp bình thường giống như một mạng bao trùm và kèm giữ thân thể nghiệp. Nếu những kinh mạch nghiệp, được tịnh hóa nhờ thực hành, bấy giờ những biểu lộ trí huệ không còn bị ngăn che. Đây là Hóa thân.

Khí nghiệp bình thường giống như sự dơ nhiễm làm giảm năng lượng thanh tịnh và gây ra nặng nề. Nếu khí nghiệp được

tịnh hóa nhờ thực hành, bấy giờ âm thanh trí huệ vô nhiễm vô lượng và những cõi Phật tịnh quang tỏa khắp. Đây là Báo thân.

Tâm bình thường giống như một cơn trùng bị mắc bẫy bởi chính nước bọt của nó. Nếu tâm bình thường được tịnh hóa nhờ thực hành, bấy giờ tiglé (bindu, hạt tinh túy) độc nhất, vĩ đại hoàn toàn không bị che ám. Đây là Pháp thân.

Để thoát khỏi khổ và không bị những đối tượng bên ngoài ảnh hưởng hay bị những giác quan của chính mình chi phối, người ta nên xoay lại và xem chừng sự chối bỏ và chấp nhận xảy ra trong những giác quan trong những hoàn cảnh và thời gian, nhìn vào bên trong đến thức của giác quan cho đến khi những giác quan và thức của những giác quan trở nên trong trẻo. Lợi ích của công việc này là người ta không còn bị kích động bởi những hiện tượng ưa ghét, lấy bỏ, và tâm trở nên vững vàng, thanh tịnh. Cuối cùng, người ta đạt đến trí huệ vô nhiễm của tâm Pháp thân. Cho nên một vị thánh đã nói:

Khi giữa nhiều người, tôi xem chừng cái gì sanh khởi từ những giác quan.

Khi một mình, tôi để cho tâm mình trong tánh giác trần trụi.

Nghĩa của Pháp, nói gọn, là nắm giữ những hiện tượng. Nghĩa là tất cả các pháp, hữu hình hay vô hình có thể được biết và đặt tên. Nắm giữ những hiện tượng là khả năng của mỗi người. Những hiện tượng bất tịnh của sanh tử được tâm bám chấp nắm giữ, và những hiện tượng thanh tịnh của những phẩm tính Phật được tâm trí huệ bất nhị nắm giữ, đó là sự nắm giữ dòng trí huệ. Nếu những hiện tượng bị co hẹp qua tri giác giới hạn của những

giác quan bình thường, những đam mê khởi lên và gây nghiệp. Khi những hiện tượng được nhận biết như sự phong phú của những giác quan trí huệ, lúc ấy Phật quả đạt được.

Tất cả những hiện tượng của giác quan chúng ta chỉ là kết quả của thói quen chúng ta. Chúng ta có thể hiểu bản chất của những loại thói quen khác nhau và chúng ta tạo ra chúng như thế nào bằng cách nhận biết điều này. Khi nào thói quen tâm linh còn say ngủ, thói quen hư vô sanh khởi khiến những giác quan chỉ tri giác cái hữu hình. Nhưng dù khi không có quan niệm về những phẩm tính tâm linh thì chúng ta vẫn hiện hữu một cách tiềm năng trong nền tảng của tâm.

Khi nào thói quen hư vô ngủ yên, thói quen tâm linh vô hình và hữu hình có thể sanh khởi và những giác quan được thói quen này tác động có thể tri giác những hiện tượng tâm linh cả không bản chất lẫn có bản chất. Dù có nhiều lãnh vực, nhiều cõi mà những chúng sanh siêu nhiên với những giác quan siêu nhiên họ không có thói quen hư vô, thì những chúng sanh này vẫn chưa giác ngộ. Trong cõi nào chúng sanh hiện hữu, khi những phẩm tính tâm linh của họ sanh khởi, họ có thể dùng năng lượng hữu hình và vô hình giữa những chúng sanh khác hoặc theo cách ma quỷ với những giác quan làm hại hay theo cách thần thánh với những giác quan đem đến lợi lạc. Dĩ nhiên, những giác quan ma quỷ không thể làm lợi lạc. Nhưng cả những giác quan thần thánh cũng không thể làm lợi lạc rốt ráo nếu chúng đặt căn bản trên năng lượng tâm linh của bản ngã.

Cho dù những hiện tượng có vẻ tâm linh, khi chúng không đưa đến giác ngộ, chúng chỉ là những phương diện của vô số hình thức của thói quen sanh tử mê lầm. Bất kỳ hiện tượng nào

xảy ra với năng lực của nắm bắt, bản ngã nhị nguyên không giải thoát chúng ta khỏi sanh tử. Những hiện tượng dù có vẻ tâm linh hay hư vô, chúng vẫn là thế gian khi được những giác quan bình thường, nông cạn tạo ra, bởi vì những giác quan bình thường liên hệ với những đối tượng bình thường chỉ gây ra những hiện tượng bình thường.

Mục tiêu tăng cường năng lượng tâm linh thanh tịnh của những giác quan là bẻ gãy thói quen bình thường liên tục giữ chúng sanh trong sanh tử. Ánh hưởng của Phật pháp làm giảm thói quen hư vô và thói quen tâm linh bình thường để cho sự nổi kết nghiệp tốt có từ trước với Phật tánh của chúng ta có thể bùng nổ và năng lượng tâm linh thanh tịnh có thể biểu lộ. Năng lượng tâm linh này không bị thói quen hư vô hay thói quen tâm linh bình thường của bản ngã ảnh hưởng. Nó dẫn dắt vượt khỏi thói quen và đạt đến giác ngộ bằng sự tịnh hóa những che ám, bằng sự tích tập đức hạnh và sự nhận biết Phật tánh.

Nếu chúng ta thực hành, nhiều xuất hiện trí huệ sẽ sanh khởi như một dấu hiệu cho biết những giác quan đã trong sáng hơn. Những phẩm tính tâm linh và đức tin tự động thức dậy nhờ ý định trong sạch, ý định này ban đầu có vẻ gắn chặt với hình tướng trong sạch, dù thực sự nó tập trung hướng đến sự rộng mở. Rồi khi kinh nghiệm thanh tịnh khai triển, chúng ta bay vút lên hình tướng của sự rộng mở toàn diện. Cuối cùng, khi tâm chúng ta rời những hình tướng bằng sự không bám nắm đến từ tánh Không bao la, mọi hình tướng trở thành những hình tướng thanh tịnh, vô lượng của chư Phật. Như Mipham Rinpoche, Bậc Chiến Thắng Thiêng Liêng đã nói:

Bằng cách dựa vào mục đích,

Trạng thái không có mục đích tối cao được đạt đến.

Khi những giác quan thô, nối kết với thói quen thô của nhiều đời, được kéo đến một đối tượng dễ ham thích như một bài ca hay, nếu chúng ta không chuyển hóa chúng, chúng trở thành những kẻ địch lường gạt làm mê tối chúng ta với ảo tưởng buồn rầu hay vui vẻ. Nếu chúng ta chuyển hóa chúng, chúng trở nên những người bạn không lừa dối bởi vì chúng là sự giải thoát không bám luyến của trí huệ.

Bất cứ lúc nào những giác quan hướng đến những đối tượng, chúng ta phải tức thời chuyển tâm vào tánh giác không bao giờ mê mờ, đầy đủ những yếu tố trí huệ và không tách lìa với bốn tôn và yên nghỉ trong sự rỗng rang vô nhiễm.

Bất cứ thứ gì chúng ta thấy, chúng ta nghĩ nó thấy được bằng mắt nhưng thực ra nó thấy được bằng năng lực của tâm giác ngộ vô nhiễm, vô ngại.

Bất cứ thứ gì chúng ta nghe, ngửi, nếm, cảm nhận, chúng ta nghĩ nó được tri giác bằng tai, mũi, lưỡi, sờ chạm, nhưng thực ra nó được nghe, ngửi, nếm, cảm nhận bằng năng lực của tâm giác ngộ vô nhiễm, vô ngại.

Trực giác nghĩa là biết từ tâm mà không nương dựa vào những giác quan thô. Bởi vì những người hư vô không tin sự tương tục của tâm qua những đời trước, đó là nguồn gốc của trực giác, nên họ không hiểu rằng trực giác của họ đến từ những khả năng trực giác đã phát triển trong những đời trước nhưng hiện đang ngủ và rồi được nhen lại từ lúc này sang lúc khác.

Trực giác có thể được phát triển trên một cấp độ thế gian giới hạn, như những người siêu linh, trên cấp độ rộng hơn của chư thiên và bán thiên (a tu la), hay trên cấp độ tinh khôi cao cả của

chư Phật. Cấp độ của trực giác tùy thuộc vào người ta sử dụng những giác quan sâu xa và rõ sáng đến đâu, vào sự phát triển tập trung trước kia, và vào đối tượng và cường độ của mục tiêu xây dựng thói quen vận hành những giác quan. Bất kỳ cái gì được nhắm đến đều có thể đạt được. Với một mục tiêu thế gian, sẽ có một kết quả thế gian, và trực giác của người ta sẽ khiếm khuyết. Dầu cho trực giác ấy có cao hơn của người bình thường, nó sẽ cũng không quan trọng lắm bởi vì mục tiêu và tập trung bị giới hạn. Với một mục tiêu siêu nhiên, trực giác và tiên cảm có thể phát triển vượt xa cấp độ bình thường. Với mục tiêu đạt giác ngộ, bằng cách thực hành samadhi trong sáng, những giác quan trở nên trong suốt và không còn nhị nguyên. Khi chúng sanh trở nên cao cả, không có trực giác nữa. Chỉ có sự toàn tri không khuyết điểm của giác ngộ, biết mọi sự một cách trực tiếp, không chướng ngại, trong sáng và đồng thời.

Có vẻ khó thực hành quán tưởng bốn tôn bởi vì những giác quan che ám của thói quen vô minh ngăn cản chúng ta không thấy được bốn tôn. Nhưng hợp lý là bốn tôn hiện hữu tự nhiên, bởi vì tâm không chỉ trống không mà còn có những hiện tượng. Qua những giác quan bình thường, chúng ta vận xoắn những hiện tượng này thành tất cả những hiện tượng thế gian chứa trong sáu cõi. Dù chúng ta không tri giác tất cả những cõi này và chỉ thấy những hiện tượng bình thường của riêng chúng ta, cũng thật rõ ràng chúng hành hạ chúng ta như những ma quỷ. Một ma quỷ là cái gì hành hạ và làm khổ chúng ta, (dù đôi khi nó có vẻ tạo ra hạnh phúc tạm thời. Bao giờ chúng ta còn sử dụng sai những hiện tượng với một quan điểm sai lầm và những giác quan lừa dối, thì những ma quỷ ở khắp nơi, đủ mọi hình dáng và tạo ra năng lượng tiêu cực ghen ghét, thù hận, tham muốn, sân, si. Năng lượng tiêu

cực này hiện hữu bởi vì chúng ta không chuyển hóa thói quen bị ảnh hưởng bởi ma quỷ thành những hiện tượng bốn tôn trí huệ thanh tịnh.

Bởi vì chúng ta không thể ngăn cản những hiện tượng dừng xảy ra, cách lựa chọn lợi lạc duy nhất là chuyển hóa chúng thành những hiện tượng trí huệ. Nghĩa thực sự của bốn tôn là những hiện tượng trí huệ không tham muốn luôn luôn hiện hữu không tách lìa với những giác quan trí huệ vô nhiễm. Không có tử, sanh, hay tính tiêu cực nơi những hiện tượng thanh tịnh. Chỉ có năng lượng tích cực, nó là nền tảng của bốn tôn, tương tục làm lợi lạc với lợi lạc hằng hằng không lỗi lầm, vô lượng, bi mẫn, vô ngại. Tất cả những bốn tôn cao cả có vô số hình dáng có thể gồm vào những bốn tôn Hóa thân, Báo thân và Pháp thân. Những hình dáng của các ngài luôn luôn thanh tịnh bởi vì thể tánh của các ngài là luôn luôn không có bản chất. Những người theo Kim Cương thừa thực hành quán tưởng bốn tôn để nhận biết bốn tôn thực sự. Cũng vậy, dù những giáo thuyết khác không dạy về bốn tôn, nếu giác ngộ đạt được, thì đó chính là bốn tôn.

Bởi vì chúng ta không nhận biết bản chất vô ngại, thanh nhẹ của thân trí huệ không chết của chúng ta, thân thô và những giác quan thô mang nghiệp mà chúng ta xem là tự ngã được hình thành. Thế rồi, thói quen của chúng ta chỉ xem năng lượng của bản chất thô hữu hình là thật do sự hiểu sai của những giác quan bị che ám đã tạo ra kinh nghiệm lầm lẫn lập đi lập lại của sanh và tử, cái này thì không thật. Từ thói quen nghiệp, những giác quan do nghiệp liên tục thay đổi, diệt mất và xuất hiện trở đi trở lại. Khi những giác quan mang nghiệp biến mất và những hiện tượng dừng dứt, chúng ta nghĩ đây là cái chết, và khi những giác quan

mang nghiệp sanh khởi và những hiện tượng bắt đầu, chúng ta nghĩ đó là sự sanh.

Nếu chúng ta chỉ đồng hóa với năng lượng thô tạo thành bản chất, chúng ta sẽ có sự sợ hãi và hiểu sai. Chúng ta sẽ tin rằng chết là thật bởi vì chúng ta không tin vào bản tánh không chết của chúng ta, nó là Phật thật. Tâm không thể được thức tỉnh bởi ảnh hưởng của những hiện tượng bình thường, chúng chỉ làm mạnh thêm những thói quen sanh tử, cũ kỹ, và vô ích của chúng ta. Tâm phải được đánh thức bằng cách khẩn cầu hình tướng Pháp vô nhiễm qua bốn tôn. Sự triệu thỉnh những bốn tôn giải thoát chúng ta khỏi thói quen bởi vì bản tánh của những bốn tôn thì thanh nhẹ vô ngại tự nhiên. Chúng ta chỉ có thể chuyển hóa thói quen của những giác quan thô nặng có bản chất thành những giác quan trí huệ thanh nhẹ, vô biên qua những hiện tượng bốn tôn. Bằng thực hành chúng ta có thể tăng cường những phẩm tính trí huệ của tâm tự nhiên của chúng ta cho đến khi những bệnh đau mắt khỏi hẳn, và với đôi mắt trí huệ vô biên của chúng ta, chúng ta có thể thấy sự phô diễn vô tận của hiện tượng trí huệ.

Khi nào nền tảng của tâm và những hiện tượng thoát khỏi mọi ý niệm nhị nguyên giả tạo, đó là không gian thanh tịnh và tuyệt đối, nó là nền tảng của mọi hiện tượng thanh tịnh. Nhưng chừng nào nền tảng của tâm chưa được trí huệ vô nhiễm ảnh hưởng, nó giống như một đại dương bao la giữ chịu cho nhiều hiện tượng mê vọng. Dù nước của đại dương đôi khi yên lặng, đôi khi gợn sóng, đôi khi đầy sóng, đôi khi bão tố, vẫn không có trạng thái nào có thể vượt khỏi tính chất của đại dương. Những hình dạng của những hiện tượng này biến đổi từ những hoàn cảnh khác nhau qua thói quen, nhưng chúng không bao giờ vượt khỏi, thôi

là những hình dạng của đại dương. Trong cùng một cách, qua thói quen của mê lầm, chúng sanh cảm nhận mỗi khoảnh khắc của sóng là trầm trọng và tin rằng chúng là thường trực và thật. Bất cứ khi nào nền tảng của tâm bình thường bị che ám, chúng ta nghĩ một số hiện tượng là thật và những cái khác không thật, nhưng mọi hiện tượng này là mê lầm và không hề vượt khỏi những làm sóng tái diễn của sanh tử. Bất cứ khi nào có được một cuộc đời làm người quý giá, chúng ta có thể có lòng tin rằng Phật tánh có thể nở hoa qua sự tư duy về Phật pháp và tâm giác tự biểu lộ của chính chúng ta. Qua thực hành, chúng ta có thể nhận biết tâm trí huệ của chúng ta, nó giải phóng chúng ta khỏi khổ đau liên tục của sanh tử và đạt đến giác ngộ. Tâm trí huệ giác ngộ của Phật giống như bầu trời không một dấu vết, không thể quan niệm được, không thể sờ nắm được, không ai có thể tác động hay gieo hạt gì, và phẩm tính của nó là tỏa khắp không chướng ngại.

Cũng như khi không có mây, ánh sáng mặt trời tỏa khắp mọi chỗ, không có sự phân biệt nào giữa những giác quan trong tâm trí huệ vô nhiễm của Phật. Tâm trí huệ là những giác quan trí huệ tự toàn thiện từ nguyên thủy. Những giác quan trí huệ của chư Phật thì luôn luôn thanh tịnh bởi vì hình tướng trí huệ của chư Phật chỉ là sự phản chiếu của sự phô diễn thanh tịnh của ánh sáng trí huệ của tánh giác độc nhất, nó là nguồn tự-bí mật của tất cả những mạn đà la.

Như lời cầu nguyện này của vị phát hiện kho tàng kinh điển vĩ đại:

Như vậy, bất cứ hình tướng nào sanh khởi như là đối tượng của mắt,

Mọi hiện tượng vật chất của cái chứa đựng ở bên ngoài của những nguyên tố và tinh túy bên trong của các cõi,

Dù cho chúng sanh khởi, hãy chỉ để chúng trong trạng thái tự nhiên của không bám nắm.

Đối tượng được nắm và tâm đang nắm là thân trống không trong sáng, thanh tịnh của bốn tôn trí huệ.

Con cầu nguyện đến lạt ma của tham dục tự-giải thoát,

Con cầu nguyện đến Orgyen Padma Jungnay (Padmasambhava).

Như vậy, bất cứ âm thanh nào sanh khởi như là đối tượng của tai,

Mọi âm thanh, thích thú hay khó chịu,

Hãy chỉ để chúng trong trạng thái tự nhiên của âm thanh trống không thoát khỏi ý nghĩ.

Âm thanh trống không thì không sanh không diệt; nó là ngữ của các Bạc Chiến Thắng.

Con cầu nguyện đến âm thanh trống không của ngữ của các Bạc Chiến Thắng.

Con cầu nguyện đến Orgyen Padma Jungnay.

Như vậy, bất cứ chuyển động nào sanh khởi như đối tượng của tâm,

Dù cho những tư tưởng sanh khởi từ năm đam mê độc hại,

Hãy chớ viện dẫn, khảo sát, hay so đo bằng ý niệm.

*Chỉ bằng cách để chúng như chúng là, chúng sẽ được
giải thoát vào Pháp thân,*

Con cầu nguyện lạt ma của tỉnh giác tự-giải thoát,

Con cầu nguyện đến Orgyen Padma Jungnay.

NGHIỆP

Than ôi! Sanh tử sinh ra từ nghiệp.

Từ nghiệp, vui và khổ được tạo thành.

Bất cứ khi nào những điều kiện hội tụ,

chúng làm ra nghiệp,

Và nghiệp lại làm ra khổ tiếp diễn vui.

- ĐỨC PHẬT

Có nhiều cách hiểu nghĩa của nghiệp từ những quan điểm khác nhau trong Phật giáo. Tổng hợp một số quan điểm ấy một cách đơn giản, theo thừa nguyên nhân, nghiệp là hoạt động của nguyên nhân và kết quả. Trong thừa này có nhiều giải thích khác nhau về cơ sở của nghiệp. Quan điểm của Vaisesika dạy rằng nghiệp phát sanh trong thức chủ thể; quan điểm Sutranta dạy rằng nghiệp phát sanh trong tâm tương tục bình thường; quan điểm Yogacara (Duy Thức) dạy rằng nghiệp phát sanh trong nền tảng của mọi hiện tượng; và quan điểm Madhyamika (Trung Đạo) dạy rằng nghiệp phát sanh trong các hoàn cảnh tùy thuộc lẫn nhau (duyên khởi). Trong bối cảnh thực hành, mọi quan điểm trong thừa nguyên nhân dạy rằng có một nền tảng cho giác ngộ, một con đường dẫn đến giác ngộ và một kết quả của giác ngộ.

Theo quan điểm Kim Cương thừa của thừa kết quả (thừa Quả), không cần thiết phân chia nguyên nhân tách lìa với kết quả

hay phải cho rằng hoạt động nào đều theo sau hay dẫn đến hoạt động khác. Từ vô thủy, chỉ có bản tánh thanh tịnh, không phân chia của mạn đà la của chư Phật, và thậm chí không có cả tên nhân và quả. Do nhận biết bản tánh này, mọi hoạt động trở thành sự phô diễn tự nhiên tự phát của Pháp thân. Với quan điểm ấy, chúng ta phải luôn luôn an trụ trong nhận biết này, không có ảnh hưởng của thói quen mê lầm của tâm bình thường, cho đến khi chúng ta có sự tự tin trọn vẹn. Nhưng chừng nào chúng ta còn tâm nhị nguyên, chúng ta vẫn phân chia nhân khởi quả và những hoàn cảnh gốc với những hoàn cảnh phụ góp. Qua việc thường trực phân chia như vậy, chúng ta không giải phóng được những hiện tượng phân chia của sanh tử vào hình tướng trí huệ bất nhị. Thay vì thế, do bám nắm vào những hình tướng, chúng ta tạo ra nhị nguyên, những quan niệm, những phiền não, những thói quen và nghiệp.

Bởi vì ngữ của Phật là toàn tri vô ngại, nó có thể được hiểu trong nhiều cách theo nhiều khả năng nghiệp khác nhau của chúng sanh để dẫn họ đến giác ngộ, nhưng họ nghe thế nào, nó vẫn có ý nghĩa. Bởi vì nó quá phong phú và sâu xa, mỗi cách nghe đều đúng, và tất cả đều có thể lợi lạc từ nó theo phần hiểu của mình. Như có nói trong *Kinh của Định Cao Cả*:

Đức Phật của lợi lạc phổ quát, dù trong một lời của ngài

Những âm thanh nghe được theo những mong muốn của những chúng sanh khác nhau.

Mỗi chúng sanh nghĩ, “Bậc Chiến Thắng đang phát lộ điều này cho tôi”,

Như ngài nói với một nụ cười cho bất kỳ ai.

Chỉ có chư Phật là không có nghiệp. Mọi chúng sanh với tâm nhị nguyên thì liên tục tạo nghiệp. Có nhiều phương pháp khác nhau theo những khả năng khác nhau của chúng sanh để tịnh hóa nghiệp của tâm nhị nguyên. Những hành giả Tiểu thừa, không thích khổ đau của sanh tử, cố gắng loại bỏ những nguyên nhân của nghiệp, đó là bản ngã và những đam mê xúc tình sanh từ bản ngã, để đạt đến giác ngộ của tự an lạc. Những hành giả Đại thừa cố gắng chứng ngộ rằng không có người sở hữu một bản ngã và không có người sở hữu những hiện tượng, thế nên mọi hiện tượng trở thành như huyễn với tự do của không bám luyến, điều này tự động mở ra lòng bi vô lượng đối với chúng sanh chưa chứng ngộ, để đạt đến giác ngộ cho lợi lạc của vô số chúng sanh. Hành giả Kim Cương thừa, với tri giác thanh tịnh hình tướng của bản tôn, cố gắng chuyển hóa mọi hiện tượng nghiệp qua tâm trí huệ bất nhị để đạt đến giác ngộ trong những mạn đà la thanh tịnh, vô lượng của tất cả chư Phật.

Ý niệm về nghiệp hấp dẫn một số người vì nó có vẻ nói rằng họ sẽ không thực sự chết, mà sẽ tái sanh trong một hình thức khác. Nhưng trong Phật giáo, chỉ tin vào sự tương tục của tâm bình thường mà không nhận biết tâm tánh giác là điều vô ích. Nghiệp được tạo ra trong tâm nhị nguyên, thế nên không có ý nghĩa gì khi chỉ chấp nhận nó hiện hữu nếu không hiểu làm sao thoát khỏi nghiệp và thậm chí không biết sẽ tái sanh ở đâu. Loại quan niệm này có thể làm xoay vần hơn nữa trong sự trì trệ và trong sanh tử. Chỉ tin vào một cái thức tương tục sau cái chết thì không có kết quả tích cực nào nếu không có một quan điểm trí huệ của giác ngộ. Dầu cái thức không chết, nó không nhất thiết là tích cực. Chẳng hạn, một con ma không nhất thiết là tích cực dù nó tiêu biểu cho cái thức vượt qua cái chết. Tin vào một cái thức

không chết thì có vẻ không tuyệt vọng, nhưng thực sự, không có hi vọng nếu không có ý niệm giải thoát tối hậu. Bao giờ nghiệp còn hiện hữu, chúng ta phải cố gắng biến đổi nghiệp tiêu cực thành nghiệp tích cực. Điều này không có nghĩa nghiệp là cái chúng ta muốn, mà chúng ta muốn vượt khỏi nghiệp.

Dù những người hư vô đoạn kiến có vẻ chấp nhận luận lý tương quan nhân quả, họ chỉ thấy những nguyên nhân và kết quả hữu hình tri giác được trong những hoàn cảnh giới hạn, tạm thời, chúng chỉ là một phương diện cực kỳ nhỏ bé của nghiệp. Họ không công nhận nguồn gốc không sờ nắm được của nghiệp, tức là sự tương tục của tâm.

Chỉ những bậc cao cả như Phật mới biết chính xác nghiệp trước kia của vô số chúng sanh tạo thành quả trong những hoàn cảnh theo nghiệp như thế nào. Đối với người bình thường, thói quen nặng nề phân chia mọi sự của tâm nhị nguyên thì giống như một bức tường che ám tri giác trong sáng về nhân và quả của nghiệp. Nhưng dù một giọt cam lồ của ngữ từ đôi môi hoa sen của Phật lọt vào tai chúng ta, chúng ta có thể hiểu nghiệp một cách tổng quát bằng lý luận.

Theo thừa nhân, mọi hoạt động đều tạo ra những kết quả nghiệp. Cho đến khi những kết quả này chín, nghiệp không thể thay đổi bởi những hoàn cảnh bên ngoài, cũng như một con suối nếu tự nó chưa cạn kiệt thì không thể dừng bằng cách phủ đất lên nó.

Hoạt động nghiệp luôn luôn đến từ những nhân và đi tới những quả. Những kết quả này lại tạo ra những nguyên nhân, như khi sữa chua yaourt được thêm vào sữa tươi, yaourt mới được tạo thành và nó có thể dùng để tạo thành yaourt tiếp tục. Tùy theo

men yaourt, nó có thể đắng hoặc ngọt, cũng như ý định quyết định những kết quả nghiệp có thể tiêu cực hay tích cực.

Nghiệp có thể chia thành ba phạm trù: nghiệp của những hoàn cảnh gốc (nhân), như những hạt giống; những hoàn cảnh phụ trợ (duyên), như những điều kiện cho lớn lên; và những kết quả như quả. Nhưng bởi vì tất cả những hoàn cảnh gốc tương lai đều đến từ những kết quả, như những hạt giống đều đến từ quả, chúng ta không thể chia tách hoàn toàn những hoàn cảnh gốc khỏi những kết quả bởi vì chúng không ngót dựa vào nhau. Sự phân biệt duy nhất có thể là theo những biến đổi hình dáng xảy ra trong chuỗi thời gian của tâm nhị nguyên. Để tăng thêm sự hiểu biết, chúng ta có thể phân tách những giai đoạn của hệ thống nghiệp theo con đường thực hành. Nhưng dù chúng ta có biết hay không sự liên hệ với những hoàn cảnh gốc riêng biệt với những kết quả của chúng, bằng ý định, chúng ta vẫn có thể tạo ra những hoàn cảnh gốc mới từ kết quả bất kỳ nào.

Những giai đoạn của nghiệp chỉ là tương đối theo quan điểm của chúng ta. Làm một chiếc thuyền, quan niệm chiếc thuyền là hoàn cảnh gốc, những vật liệu cần có để làm thuyền là những hoàn cảnh phụ trợ, và chiếc thuyền hoàn thành là kết quả. Nhưng nếu chiếc thuyền này gọi ra một chương trình đến một xứ khác, thì chiếc thuyền hoàn thành là hoàn cảnh gốc. Trong một biến cố hay trong một hình thể, tiềm năng hiện hữu cho cả hạt giống và kết quả, như trong một bản ngã, tiềm năng hiện hữu cho cả sanh tử và niết bàn. Nếu thuyền không được dùng, nó chỉ được xem là một kết quả bởi vì liên hệ của nó với những hoàn cảnh khác không có. Tương tự, những hàm ý nghiệp trong những liên hệ có thể không được thấy vì cái nhìn hạn hẹp của chúng ta, bởi vì chúng ta không

chắc cái gì là nhân hay là quả. Những nguyên nhân vô hình sản sinh liên tục những kết quả hữu hình, và những kết quả vô hình sanh khởi liên tục từ những nguyên nhân hữu hình.

Nghiệp sanh khởi là cái nối kết với những hoàn cảnh phụ trợ tạm thời trong thời gian và nơi chốn. Cũng như những hiện tượng của giấc mộng ngủ ngầm trong tâm vẫn còn cho đến khi nào những hiện tượng lúc thức cạn kiệt, chúng ta không nên mong chờ với thói quen hư vô đoạn kiến của mình rằng những kết quả nghiệp sẽ luôn luôn xuất hiện tức thì sau khi chúng được gây ra.

Nghiệp được hình thành qua bốn điều kiện: nền tảng, ý định, thực hiện và hoàn thành. Trong ví dụ ác cảm, nền tảng là đối tượng của ác cảm, ý định là muốn hủy hoại đối tượng, thực hiện là sự nối kết giữa ý định và đối tượng trong việc thực hiện sự phá hủy đối tượng, và hoàn thành là sự phá hủy đối tượng. Trong ví dụ hấp dẫn, nền tảng là đối tượng hấp dẫn, ý định là mong muốn có được đối tượng, thực hiện là sự nối kết giữa ý định và đối tượng trong việc chiếm lấy đối tượng, và hoàn thành là sự sở hữu đối tượng.

Sự tụ hội bốn điều kiện tùy thuộc vào năng lượng của ý định, và tất cả bốn cái đều cần thiết. Chẳng hạn một họa sĩ cần một đối tượng là những bức tranh như nền tảng cho hoạt động của anh. Dù nếu anh có ý định vẽ, anh không thể vẽ nếu không có nền tảng này. Nếu anh có nền tảng là những bức tranh mà không có ý định làm gì cả, thì những bức tranh không có. Nếu có cả hai, ý định vẽ và nền tảng là những bức tranh, mà vẫn không có hoạt động vẽ thì không có sự thực hiện. Nhưng khi sự thực hiện hành động vẽ nối kết với ý định của họa sĩ và với nền tảng là những bức tranh, nghiệp của sự hoàn thành đã có.

Nghiệp luôn luôn bao hàm sự tương thuộc của nhân và quả và có năm điều kiện. Thứ nhất, như một hạt giống thôi hiện hữu khi một cây đã sanh ra từ nó, những nhân và những quả không vĩnh cửu. Thứ hai, một cái cây không lớn lên vì nguyên nhân là một hạt giống đã thôi hiện hữu. Không có thời điểm chính xác lúc một hạt giống thôi hiện hữu và một cái cây bắt đầu lớn lên, vì đó là một tiến trình dần dần trong đó cái này chuyển thành cái kia. Như một sự tương tục của sự chuyển hóa từ một hạt giống đến một cái cây, thế nên hạt giống không dừng lại ở một thời điểm đặc biệt nào, những nguyên nhân và những kết quả cũng tương tục như vậy. Thứ ba, những hạt giống và những mầm chồi không thể nói là như nhau, bởi vì chúng có những hình dáng và những tiến trình khác nhau. Cũng không thể nói cái này biến đổi thành cái kia, hai cái biến thành lẫn nhau, bởi vì mỗi cái chỉ là một định danh ý niệm. Mọi định danh ý niệm của những hiện tượng nhân và quả đều kết nối lẫn nhau, nhưng không một kết nối xác định nào có thể thành lập giữa chúng ngoại trừ ở một cấp độ tương đối. Thứ tư, như một quả lớn có thể đến từ một hạt giống nhỏ, những nguyên nhân nhỏ có thể chín thành những kết quả lớn. Thứ năm, hạt loại nào thành cây loại ấy. Hạt lúa thì không thành cây khác, mà thành cây lúa. Cũng vậy, khi hạt giống của thiện được tạo ra, kết quả là hạnh phúc, và khi hạt giống của bất thiện được tạo thành, kết quả là bất hạnh, sự liên hệ giữa nhân và quả không thể sai lầm. Năm điều kiện này hiện hữu cho đến khi những chất liệu bên ngoài của các nguyên tố, bao gồm cả sắc thể của chúng sanh, và những nguyên tố bên trong của tâm nhị nguyên đều cạn kiệt hết trong giác ngộ viên mãn. Giác ngộ thì vượt khỏi những nguyên nhân và những kết quả tương thuộc của chân lý tương đối.

Nếu những đam mê xúc tình không tan biến tức thời ngay khi chúng sanh khởi nhờ thực hành, ảnh hưởng còn lại của chúng sẽ tạo ra những thói quen gây ra nghiệp. Chẳng hạn, nếu một người đã bị một con rắn cuộn tròn mình cắn và người ấy rất sợ hãi, nỗi sợ này có thể trở lại trong tương lai khi anh thấy một sợi dây cuộn tròn bởi vì thói quen sự này còn lắng đọng lại. Anh vẫn bị giam cầm giữa thực tại mê lầm của con rắn và sợi dây trừ phi anh làm cho thói quen sợ hãi này biến mất nhờ thực hành theo khả năng mình.

Kho Tàng của những Phẩm Tính nói:

Năng lực của những phẩm tính khác nhau của các hạt giống

Thì quá hiển nhiên đối với những nông dân trồng chúng.

Cũng thế, những kinh nghiệm của những thói quen được tạo ra từ nhiều đời

Đã gây ra nhiều hình dạng nghiệp khác nhau và những sai khác giữa mọi chúng sanh.

Nếu chúng ta bị những đối tượng lôi cuốn, chúng ta phải nhớ rằng không phải thực tại bên ngoài ảnh hưởng chúng ta, mà chỉ thói quen chấp thật trước kia về những đối tượng đó phản ảnh trở lại chúng ta mà thôi. Chừng nào còn có tâm nhị nguyên, chúng ta luôn luôn nghĩ những đối tượng ảnh hưởng lẫn nhau, nhưng những hiệu quả này chỉ là hoạt động của thói quen do những đam mê xúc tình tạo nên. Chẳng hạn, khi thức nếu chúng ta bị ai đó lôi cuốn do thói quen của nối kết nghiệp đời trước và tạo ra thêm thói quen bị hấp dẫn nữa, chúng ta có thể mộng thấy người ấy. Những hiện tượng khi thức ảnh hưởng lên những hiện tượng trong mộng, cũng như sự bám luyến trong mộng ảnh hưởng lên

những hiện tượng khi thức. Nếu trong mộng, thấy chia lìa người mình thích, thức dậy chúng ta buồn rầu, và nếu thấy tụ hội, thức dậy chúng ta hạnh phúc.

Sức mạnh của hiệu quả nghiệp tùy thuộc vào sức mạnh của đam mê xúc tình tạo bởi những phản chiếu của tâm và năng lực của ý định. Chẳng hạn, một người thắng trong một trò chơi có thể hài lòng, trọng khi người thua cứ nghĩ liên tục đến tham muốn thắng nhưng đã bị thất bại. Thế nên người thua rèn luyện tâm mình với năng lượng của ý định mạnh mẽ, tạo ra hình thức mới của thói quen chiến thắng. Trong một trò chơi về sau, anh có thể thắng đối thủ với năng lượng mới đã tạo từ phản ứng với lần thua trước. Nhưng cả những người thắng và người thua trong chôn sanh tử này không hề biết rằng họ chỉ chơi chống lại những xuất hiện của tâm họ, làm cho cái không hiện hữu có vẻ hiện hữu bằng năng lực mê lầm của thói quen.

Khi những giác quan nghiệp sanh khởi, nếu trước kia chúng ta đã có thói quen ác cảm mạnh mẽ, sự khó chịu của chúng ta có thể sanh khởi dễ dàng qua những hoàn cảnh như một hiệu quả của thói quen này. Sự khó chịu này không phát sanh từ những hoàn cảnh ấy, nhưng từ những phóng chiếu của thói quen trước kia, đến từ tâm và đi đến tâm chúng ta. Nhưng chúng ta nói kinh nghiệm cảm giác khó chịu này là do đối tượng ảnh hưởng lên chúng ta. Bây giờ, cảm thấy ác cảm bao nhiêu, chúng ta xây dựng phản ứng của mình đối với sự phóng chiếu của mình bấy nhiêu, tạo ra sắc tướng mạnh mẽ và bám chặt vào đối tượng được phóng chiếu. Dù nếu rời xa khỏi đối tượng hữu hình, sự khó chịu có thể trở lại bằng sức mạnh của ác cảm trước kia. Không nhận ra tri giác của chúng ta là một mê lầm, ác cảm bắt đầu hiện hữu

không cần đối tượng, tạo ra đối tượng của riêng nó độc lập với đối tượng ban đầu, tách lìa xa hơn nguồn gốc của nó trong tâm. Theo cách này những đối tượng ác cảm mới được tự động tạo thành như một vòng tròn lăn quân. Từ thời điểm này đến thời điểm khác, chỗ này đến chỗ khác, đời này đến đời khác, những thói quen được tạo thành trở đi trở lại. Ác cảm thật lừa dối, sanh tử thật mệt mỏi.

Với thói quen hấp dẫn cũng có trình tự như thế.

Theo thừa nhân, khi đạt được trạng thái Bồ tát, không còn có thực thể xúc tình và những thói quen nghiệp. Tuy nhiên, hoạt động của những Bồ tát vẫn có khả năng ảnh hưởng những chúng sanh có nghiệp lực do năng lực của sự tích tập lớn lao và những lời nguyện hồi hướng cho lợi lạc của chúng sanh trải qua nhiều kiếp. Lòng bi sanh khởi tự nhiên như là tâm vô nhiễm thấm nhuần những hiện tượng. Do đó đối với những Bồ tát mọi hiện tượng trở thành như huyền thuật, các ngài hiểu rằng chúng sanh tự hành hạ mình khi cho những hiện tượng như huyền ấy là có thật. Đại bi tự nhiên này sanh từ trạng thái sau- ánh sáng của thiền định, nó là trạng thái sau khi đạt đến sự bình thản của trí huệ bất nhị. Theo những giác quan bình thường của chúng sanh, hoạt động của Bồ tát có vẻ có hình dáng bình thường, nhưng điều này chỉ giống như một cái bình trống vẫn còn hương thơm nhẹ của những cái được chứa đựng trước kia. Bằng sự thiền định liên tục, lòng bi của Bồ tát trở nên không có tiêu điểm hơn, do đó ảnh hưởng đến chúng sanh nhiều hơn. Thế rồi mọi thói quen biến mất không để lại dấu vết. Theo thừa quả đi sâu vào bên trong hơn, những Bồ tát thì giác ngộ như Phật, và hình dáng của Bồ tát chỉ là một sắc tướng trong vô số lưu xuất của Phật với nhiều hoạt động khác nhau. Bởi vì tâm trí

huệ bất nhị là không gian duy nhất, không có đối tượng của lòng bi hay chủ thể bi lẫn. Lòng bi là sự biểu lộ của hình tướng Hóa thân thanh tịnh, không cố gắng, không tách lìa với không gian bầu trời vô nhiễm, vô ngại, tỏa khắp của Pháp thân.

Bao giờ tâm nhị nguyên của chúng ta còn tạo ra mọi hình tướng dù xấu hay tốt, ngắn ngủi hay lâu dài, chúng ảnh hưởng chúng ta qua nghiệp lực, khi thức hay mộng, chúng ta tiếp tục khổ đau do sự căm dỗ và lừa dối của chúng. Nếu muốn thoát khổ, chúng ta phải thực hành để trừ những hiệu quả của những đam mê xúc tình khiến nghiện ngập những đối tượng. Bây giờ chúng ta có thể thay đổi sự bám luyến mù quáng của mình vào những đối tượng đánh lừa nhờ sự ban phước những lời giải thoát của đức Phật.

Trong kinh có ví dụ một người ngủ trong một lâu đài bằng ngọc. Dù mọi cái đẹp đẽ bao quanh, anh ta có những ác mộng khủng khiếp chỉ mình anh có vì anh đang ngủ. Cũng có một người đang thức trong lâu đài đó. Người này thấy anh kia ngủ và cố gắng đánh thức anh kia khỏi những giấc mộng hành hạ, nói rằng, “Những giấc mộng của anh thì không thật. Chúng ta đang cùng ở trong lâu đài bằng ngọc, nếu anh tỉnh dậy, sẽ không có những ác mộng nữa đâu.” Giống như điều này, Phật luôn luôn không ngủ và luôn luôn ở trong ánh sáng ngọc báu của tâm tịnh giác. Do không nhận biết ánh sáng này, chúng sanh ở trong giấc ngủ tối tăm và vô minh, tạo thảm cảnh sanh tử cho mình. Đức Phật hướng dẫn chúng ta đến những hình tướng thanh tịnh của ngài bằng sự phản chiếu của trí huệ vô ngại của ngài để mọi chúng sanh có thể thức dậy trong cùng một ánh sáng rạng rỡ vô biên ấy.

Khi thừa nhận rằng tâm là tương tục và là hoàn cảnh gốc của mọi hiện tượng, chúng ta phải cố gắng nhận biết thể tánh thanh tịnh của nó, đó là Phật tánh. Chúng ta phải cố gắng chuyển hóa những che ám tạm thời thành những hoàn cảnh phụ trợ tích cực để trở thành như tất cả chư Phật. Chúng ta phải cố gắng chiết xuất tinh chất từ sự hỗn tạp mờ đục của chủ thể và đối tượng tồn đọng trong tâm phân mảnh của chúng ta. Thay vì tạo ra những hiện tượng bất tịnh và mâu thuẫn gây ra khổ đau, chúng ta phải tạo ra những hiện tượng thanh tịnh và bổ sung nhờ những thói quen tốt tạo thành nghiệp tốt trong vùng đất Phật tánh tương tục cho đến khi chúng ta siêu vượt những hiện tượng của chân lý tương đối và đạt đến giác ngộ.

Xem thường nghiệp do giả vờ có một quan điểm cao vượt khỏi nhân quả hay do hư vô đoạn kiến là điều không khôn ngoan, bởi vì nó khiến chúng ta không cố gắng ảnh hưởng lên nghiệp của mình bằng cách giảm nghiệp xấu và tăng nghiệp tốt. Dù tin hay không thì nghiệp vẫn tự thân là một biểu lộ của kết quả của thói quen và quan niệm của chúng ta. Nếu chú ý đến nghiệp, nó sẽ tự động làm mạnh thêm ý định tạo ra nghiệp tốt, và ý định là then chốt. Không có ý định mạnh mẽ, thì cái gì được làm cũng chẳng ra gì, vì không có tiêu điểm. Thế nên những bậc thánh xưa đã nói:

*Sự khác biệt giữa thiện và bất thiện chỉ tùy thuộc vào ý định,
Chứ không do ở kích cỡ hình tướng thiện hay bất thiện.*

Một hiểu lầm lớn nhất của hư vô đoạn kiến là tin rằng nghiệp có nghĩa là số phận của chúng ta đã được định sẵn và chúng ta không phải kiểm soát cuộc đời chúng ta. Nghiệp mà hiểu sai như

vậy thì chỉ là một chỗ dựa cho chủ nghĩa duy tâm phi hiện thực, một bào chữa của thuyết định mệnh cho những khó khăn của cuộc sống, và một lý do cho tính thụ động.

Tin vào không có nghĩa chúng ta cứ chấp nhận mọi hoàn cảnh và để chúng cứ như vậy. Đối với chúng ta, nếu tóc và thân chúng ta bắt lửa, chúng ta phải làm bất cứ điều gì có thể làm để dập tắt lửa càng nhanh càng tốt. Chúng ta phải cố gắng làm mọi thứ có thể để thoát khỏi nghiệp của những hoàn cảnh xấu. Trong quan hệ với người khác, như người mẹ thấy con rơi xuống sông phải làm mọi cách cứu con, chúng ta phải nghĩ mình có thể ảnh hưởng đến số phận của những người khác bằng ý định và hoạt động. Ý muốn cố gắng ngăn ngừa nghiệp xấu và khổ đau và tạo ra những nghiệp tốt và hạnh phúc cho mọi chúng sanh là quan trọng trong hệ thống nghiệp bởi vì nó tạo ra hạt giống của lòng bi thanh tịnh và quan điểm đúng. Mỗi hành động đáp ứng với tình huống nghiệp không chỉ là một phản ứng với nghiệp trước kia, mà tạo ra hạt giống cho nghiệp tương lai. Tin vào hệ thống nghiệp không phải là một lý do để chấp nhận bất cứ điều gì xảy ra, mà là một thúc đẩy để tạo ra điều chúng ta muốn xảy ra.

Những người đoạn kiến tin rằng khi chúng ta định gây ra một kết quả nào đó, kết quả khác có thể xảy ra mà không thể đoán trước. Trong những trường hợp ấy, chúng ta đã không thể nhận thức sự nối kết giữa nhân và quả, và người đoạn kiến dùng điều này để bác bỏ nghiệp. Nhưng thực ra, lý do khiến người bình thường không thể xác định những nối kết chính xác của nhân quả nghiệp báo chỉ là do tri giác bị che ám và bị giới hạn của họ.

Dù có tri giác được hay không thì tâm nhị nguyên vẫn luôn luôn xoay vòng tới lui giữa tất cả những hiện tượng, giữa nhiều

đối tượng, giữa chủ thể và đối tượng, giữa những cực đoan tích cực, và giữa mọi nguyên nhân và kết quả. Nếu chúng ta hưng phấn, nó sẽ gây ra một lượng chán nản tương đương khi hưng phấn đã hết. Như đức Phật nói, thật mệt nhọc khi sống trong sanh tử bởi vì nó luôn luôn xoay vòng tới lui, và không bao giờ thoát khỏi hướng đến dù chỉ một mục tiêu.

Bằng những tính toán duy vật, đoạn kiến, thiên cận, chúng ta có thể nghĩ rằng nghiệp thì không thật bởi vì nhiều người vui vẻ và hưởng thụ cuộc sống tốt đẹp dù họ không tin nghiệp và không nghĩ đến thiện ác, trong khi những người khác tin vào nghiệp và cố gắng có ý định tốt để tránh bất thiện và làm thiện thì lại khổ đau. Nhưng điều này cũng vô lý như khi nói rằng nếu những kết quả không quan sát ngay liền được thì hoạt động nào cũng không tạo ra kết quả. Dù có tin hay biết những hậu quả của những hành động của mình hay không, chúng sanh luôn luôn tạo nghiệp. Không thấy nhân quả chỉ là do những giới hạn của tri giác bình thường mà thôi. Dù khi chúng ta có ý định tạo ra một kết quả đặc biệt, kết quả khác lại có thể xảy ra, bởi vì những hiệu quả nghiệp trước kia ảnh hưởng lên những hoàn cảnh của chúng ta. Những nhân và quả chúng ta nhận ra chỉ là những hình dáng tạm thời và dễ thấy của nghiệp trong thời gian và nơi chốn của sanh tử. Nhưng nghiệp không chỉ xảy ra trong những hoàn cảnh rõ ràng mà chúng ta có thể ghi nhận. Nó là liên tục và không dứt bởi vì tâm bình thường tạo ra nghiệp cũng liên tục và không dứt.

Nếu không tin nghiệp chúng ta có thể tin rằng điều chúng ta không thể hiểu là một lỗi lầm, một tai nạn hay một trùng hợp ngẫu nhiên, chấp nhận những sự cố vô lý và vô trật tự căn bản. Nhưng trong chân lý tương đối, đó chỉ là quan niệm sai và những

giới hạn tri giác khiến chúng ta không thấy những nối kết giữa những hoàn cảnh tương thuộc với nhau. Dù khi chúng ta nghĩ chúng ta tri giác chính xác những hiện tượng sanh tử qua chính kinh nghiệm của mình, thì chúng ta cũng thường hiểu sai điều chúng ta tri giác và thay đổi tâm ta theo điều chúng ta nghĩ. Dù chúng ta nghĩ mình không giải thích sai điều mình tri giác, thì sau này chúng ta thấy rằng những tri giác mới chỉ là những giải thích sai lầm mới. Nếu không có một quan điểm sáng tỏ về việc làm sao giải thoát khỏi nghiệp, mọi sự đều lỗi lầm.

Ngay cả khi người ta nghĩ họ hiểu nhau, họ vẫn có những cái hiểu khác nhau thường đưa đến hiểu lầm. Trong những nhóm người, giữa những nhóm, và giữa chính họ, người ta bị đẩy vào hay đẩy xa tùy theo sức mạnh của nghiệp. Nếu năng lượng nghiệp không chín, dù ở cùng một nơi chốn và muốn nối kết với nhau vì một mục tiêu bình thường hay tâm linh, họ vẫn xa cách.

Đây một núi, kia một núi

Thấy nhau nhưng không bao giờ kết hợp.

Cũng thế, dù không biết nhau và không muốn nối kết, khi nghiệp lực chín, họ ở cùng nhau.

Đây một sông; kia một sông

Không thấy nhau nhưng rồi lại kết hợp.

Bằng nghiệp lực, những thực thể khác nhau trong tâm của những người khác nhau luôn luôn thay đổi.

Thói quen đoạn kiến nói rằng khi điều tốt xảy ra, đó là chúng ta làm, và khi điều xấu xảy ra, đó là tai nạn. Chúng ta nghĩ mình

có thể tránh tai nạn, nhưng nếu có tai nạn, chúng ta nghĩ nó không thể tránh. Quả thật lạ khi chúng ta tin vào việc ngăn ngừa cái chúng ta tin là không thể ngăn ngừa.

Theo quan điểm Kim Cương thừa, nếu chúng ta có ý định và đức tin vào Tam Bảo, chúng ta có thể thay đổi nghiệp xấu thành nghiệp tốt bằng cách thực hành với một quyết tâm và phương tiện thiện xảo để chuyển hóa những hiện tượng nghiệp thành hoạt động trí huệ.

Nếu chúng ta tin vào tâm trí huệ bất nhị, vô nhiễm của Phật, dù những hình tướng khác nhau sanh khởi, chúng ta cũng nhận ra rằng thể tánh của chúng có cùng nguồn. Dù chúng ta có thể thấy nhiều hình bóng phản chiếu trong một tấm gương, bản thân tấm gương vốn không có những hình ảnh. Nó chỉ phản chiếu sự phô diễn của những tính chất qua tiềm năng phản chiếu của nó. Cũng như thế, chỉ có một hư không nhất như vô nhiễm. Chỉ vì thói quen đoạn kiến hay thường kiến mà chúng ta phân chia những hiện tượng và không nhận biết sự phô diễn của những hình bóng phản chiếu của tấm gương tâm.

Do thói quen chia tách biệt nguyên nhân và kết quả, chúng ta cố gắng xác định những hành động đặc biệt nào ảnh hưởng những kết quả nghiệp bằng cách sử dụng suy nghĩ nhị nguyên của chúng ta. Nhưng điều này thực ra chỉ tạo thêm sự mất nối kết giữa cái hữu hình và cái vô hình mà không nhận biết chúng vốn nối kết. Với thói quen bám nắm, chúng ta bó hẹp những hiện tượng thanh nhẹ, bất nhị của sự phô diễn của Phật, làm cho nó càng lúc càng nặng nề hơn, tách biệt hơn. Tâm phân chia này tồn tại chừng nào chúng ta còn phân biệt chủ thể đối tượng, điều tạo ra nhị nguyên, bám nắm và những xúc tình nhiễm ô. Trừ phi tâm phân chia này được tịnh hóa bằng thực hành, còn không thì nó cứ

xoay vòng giữa tạo nghiệp tốt và xấu.

Dù nếu chúng ta cố gắng tịnh hóa nghiệp, chúng ta có thể tạo nên lỗi lầm gây ra hoạt động bất tịnh khác trong thế giới hiện tượng của nghiệp. Chẳng hạn, nếu chúng ta thấy một lỗi lầm trong chúng ta và rồi thay đổi nó, chúng ta có thể ghi nhận lỗi trước ấy nơi những người khác, chỉ trích họ và tự cao tự đại. Chỉ có thiền định là có thể giải thoát chúng ta khỏi bám giữ và cho chúng ta biết mỗi sự và mọi sự một cách đích xác với ánh sáng không bám chấp. Nếu chúng ta có thể thiền định trong tâm vô nhiễm cho đến khi đạt đến giác ngộ viên mãn, bấy giờ không còn có hạt giống nghiệp. Thiền định tịnh hóa những thói quen cũ cặn bã và có thể ngăn ngừa nguyên nhân của những thói quen mới, cũng như bụi bặm không thể ở trong ngọn lửa bởi vì lửa sẽ thiêu cháy nó tức thì.

Tâm bất nhị thì không bị chướng ngại như một mặt gương sáng sạch không bao giờ ý niệm hóa những đặc tính của những hình bóng phản chiếu nơi nó. Vì Pháp thân là hư không vô nhiễm, vô ngại, nên những tính chất bất tận của sự phô diễn có thể sanh khởi, như những hình tướng an bình và hung nộ của những hiện tượng bốn tôn trí huệ. Trí huệ phân biệt thanh tịnh không hề gây ra mê lầm do phân biệt những hình dáng hiện tượng. Nhưng do thiếu nhận biết, chúng ta chia tách những hiện tượng tốt xấu, những hình tướng hung nộ với những hình tướng an bình và tạo ra ghét thương đối với những hiện tượng. Tất cả chư Phật tự trụ trì trong sự phô diễn này, không phân chia vô vàn hình dạng vốn đồng một thể tánh vô nhiễm.

Theo Phật giáo, hiện hữu nghĩa là mọi sự có thể. Hiện hữu không chỉ là thế giới này hay vũ trụ này, mà là hiện hữu vô tận.

Những tịnh độ của chư Phật của sự phô diễn trí huệ vô lượng cũng vô biên. Nhưng do thói quen nhị nguyên, chúng ta chỉ tin vào sự hiện hữu của những tri giác và quan niệm của chúng ta trong những hiện tượng nhị nguyên của chân lý tương đối bị đảo ngược được tạm thời sử dụng trong sanh tử. Cái gì được tìm thấy trong khoảnh khắc đều được cho là nghiêm trọng, nhưng cái gì được tìm thấy với thức và giác quan bình thường vốn giới hạn thì không thể là rốt ráo.

Không có nghiệp nếu không có chân lý tương đối, bởi vì hệ thống nghiệp hiện hữu trong nhị nguyên của chân lý tương đối. Chừng nào những hiện tượng của chân lý tương đối còn hiện hữu, sự thật của nghiệp vẫn hiện hữu. Như Atisa nói:

Nghiệp không chấm dứt cho đến khi nào những ý niệm cạn kiệt

Thế nên, con phải tin có quả của nhân.

Trong những viễn cảnh Tiểu thừa và Đại thừa tổng quát, hệ thống nghiệp được chấp nhận như là chỗ dựa của những hiện tượng của chân lý tương đối để khuyến khích người ta tịnh hóa những che ám và tích tập công đức cho đến khi đạt giác ngộ. Nó là một phản chiếu đáp ứng với những người muốn từ chối sự vững chắc của chân lý tương đối và nghiệp mà không tin vào tâm trí huệ bất nhị bao la, đó là một lỗi lầm chỉ đưa đến hư vô đoạn kiến và làm chán nản con đường giác ngộ.

Bất cứ chúng ta dùng con đường nào để siêu vượt tâm nhị nguyên thì không thể bác bỏ nghiệp cho đến khi chúng ta nhận biết và an trụ trong bản tánh vô nhiễm của tâm trí huệ, nó vốn

vượt khỏi nghiệp. Theo thói quen nghiệp, những hành giả Phật giáo chọn cách từ bỏ những hiện tượng bình thường bằng cách tin và thực hành trên con đường gần gũi với thói quen nghiệp của mình. Họ làm điều này với quan điểm Tiểu thừa dạy cách làm sao phá hủy những đam mê xúc tình, đây là nguyên nhân của khổ sanh tử, bằng sự chứng ngộ vô ngã; với quan điểm Đại thừa dạy rằng mỗi chúng sanh đều có Phật tánh nền tảng và với sự không bám chấp, những hiện tượng được nhận biết là không thật và như huyễn; và với quan điểm Kim Cương thừa dạy rằng mọi chúng sanh là Phật tử vô thủy và những hiện tượng của thực tại bình thường có thể chuyển hóa thành sự phô diễn bản tôn thanh tịnh của những hình tướng của tất cả chư Phật.

Mọi sự trong thời gian và nơi chốn đều tương đối. Cái vô hình gây ra cái hữu hình, và cái hữu hình gây ra cái vô hình. Bất cứ cái gì được xem là tối hậu chỉ là nhất thời bởi vì những hoàn cảnh duyên sanh tương thuộc là nhất thời và không bao giờ xuất hiện tất cả trong một lần. Bất cứ khi nào chúng bắt đầu xuất hiện, chúng bắt đầu biến đổi. Cái gì chúng ta cố gắng xác định trong chân lý tương đối thì không chắc chắn, bởi vì nó luôn luôn tùy thuộc vào viễn cảnh tương đối của chúng ta. Dù nếu chúng ta cố gắng phân định một nguyên nhân đặc biệt, chúng ta không thể xác định một kết quả chắc chắn nào cho nó. Cái chúng ta xác định là kết quả của nó sẽ chỉ là một khả năng mà chúng ta đã chọn từ quan điểm của mình. Từ mỗi quan điểm được chọn, có kết quả tiềm năng khác. Thực sự, không có nguyên nhân nhất định. Chúng ta chỉ tạo ra cái chúng ta nghĩ là một nguyên nhân nhất định, và một kết quả nhất định có vẻ đến từ thói quen của chúng ta.

Những hiện tượng sanh tử chỉ xuất hiện bởi vì thói quen của những che ám của chúng ta. Nhưng theo quan điểm Kim Cương thừa, những che ám của chúng ta vốn chưa từng hiện hữu. Chỉ bởi vì mọi sự có thể xuất hiện mà cái gì cũng có thể hiện hữu và rồi hiện hữu. Bởi vì chúng sanh không chứng ngộ quan điểm Kim Cương thừa, họ bám nắm những hình tướng ấy đến độ nhân quả xuất hiện và những hiện tượng sanh tử xuất hiện như là những hoàn cảnh tương thuộc, liên tục và liên kết.

Tâm trí huệ vô nhiễm là sự rỗng rang vô tận không có nhân, không có quả, không có thời gian, không có nơi chốn. Nhưng chừng nào nhận biết của chúng ta còn bị che ám bởi thói quen và chúng ta hiện hữu trong thời gian và nơi chốn thì nghiệp vẫn hiện hữu.

Bởi vì nghiệp xuất hiện trong thời gian và nơi chốn, sự xác định những nhân quả tương đối dựa vào sự hiểu biết những hoàn cảnh thời gian và nơi chốn. Nhưng dù nghĩ rằng có thể xác định như vậy, cũng không có cách nào để biết mọi sự một cách chính xác nếu không hiểu mọi hiện tượng cá nhân và phổ quát với những giác quan trí huệ vô ngại.

Theo những hoàn cảnh, đôi khi một nguyên nhân đích xác có vẻ đưa đến một kết quả chắc chắn, và đôi khi sự liên hệ giữa nhân và quả có, vẻ bất định không thể đoán ra. Nhưng do chấp nhận chân lý nhân quả, chúng ta không cần nghĩ rằng nhân quả luôn luôn hữu hình. Như ngài Rigdzin Jigmed Lingpa đã nói:

Như chim liệng cao trên mặt đất

Dù bóng của chúng có lúc không thể thấy

Nhưng một thân thể không thể tách lìa với bóng của nó,

Khi nào đủ duyên và chim đậu, bóng nó hiển hiện rõ ràng.

Một biến cố đặc biệt là nhân hay là quả thì không thể trả lời trừ khi liên hệ với những hoàn cảnh. Bởi vì những hoàn cảnh vi tế thì ở trong những hoàn cảnh thô và ngược lại, nên không nhất thiết luôn luôn phân tích chúng; cái này có thể là cái khác, và những hoàn cảnh thì luôn luôn thay đổi. Một người quan sát với tâm bình thường không có thần lực để tiên đoán hay sản sanh ra một tác động nào đó vào những hoàn cảnh chưa chín. Chỉ những bậc cao cả mới có thể biết những hoàn cảnh nào liên hệ.

Tính chất như huyễn của những hiện tượng xảy ra khi chúng sanh tri giác và đặt tên cho những hiện tượng nhất thời với ý niệm nhị nguyên. Khi những hiện tượng được chuyển hóa qua thực hành và trở thành sự phô diễn trí huệ, chúng là những hình tướng của sự chứng ngộ không bị mê lầm. Như Kim Cương thừa dạy, chúng ta phải thay đổi sự cảm nhận sai lầm về những hiện tượng bằng cách thực hành và tạo ra thói quen tốt, tích cực cho đến lúc trở thành Phật không tỳ vết thói quen.

Bất kỳ cái gì được nói ra chỉ là một tính chất như huyễn của hiện tượng. Theo chân lý tương đối, có thể nói rằng có một liên kết giữa những đối tượng và tên gọi. Chẳng hạn người ta trả lời khi có ai gọi tên. Nhưng theo chân lý tuyệt đối, không thực có mối liên kết giữa vật và tên. Nếu cố gắng tìm ra một bản chất của một cái tên, chúng ta không tìm thấy một bản chất của một cái tên hay một đối tượng cho tên gọi. Nếu không có liên kết giữa chúng, thì cũng không tạo được những hoàn cảnh duyên sanh tương thuộc. *Kinh Vua của Định Cao Cả* nói:

Khi một đứa trẻ ra đời

Người ta cho nó một cái tên

Nhưng nếu tìm kiếm tên ấy, không thể thấy nó ở đâu.

Phải khám phá rằng mọi hiện tượng đều như vậy.

Nói chung, để làm lợi lạc cho những người khác, thì cố gắng có những nối kết giữa những ý tưởng của những viễn cảnh khác và quan điểm Phật giáo là điều quan trọng. Nhưng có một khác biệt căn bản giữa những tư tưởng không phải Phật giáo, chúng luôn luôn chứa đựng một thói quen mạnh mẽ tin vào sự có thực, và tư tưởng Phật giáo, nó cố gắng làm cho mọi cái có vẻ thực thành ra cái không thực. Người không phải Phật giáo khó hiểu tư tưởng Phật giáo bởi vì thói quen chấp thực này. Giống như viễn cảnh khác nhau giữa một đứa bé và một người thông thái trong bàn luận về cầu vồng, dù cùng một hình ảnh, mỗi người quan sát có phản ứng khác nhau do hiểu khác nhau.

Theo Phật giáo tổng quát, mọi ý tưởng đều không thực, nhưng để làm rõ thể tánh không thể sờ chạm mà những ý tưởng chỉ cố gắng nắm bắt, những đặc tính như huyền của những hiện tượng được dùng để làm mạnh thêm những hiện tượng tích cực, không thể quan niệm và thói quen tích cực trên một con đường dài đưa đến giác ngộ. Những đặc tính bình thường, như huyền của hiện tượng thì không đến từ trí huệ mà từ thói quen. Do nhận biết sự không thực của những hiện tượng của chúng ta, chúng ta có thể biến đổi chúng thành những hình tướng tích cực của con đường tích cực dẫn đến tự do vô thủy vô biên như không gian.

Trong lãnh vực của những hoàn cảnh duyên sanh tương thuộc, nhân quả hoặc được xem là những khả năng không xác định hay nối kết nhất thời và xác định thì không chứng minh được gì. Hai cách giải thích đều do từ tâm mê lầm và chỉ là những diễn

tả những đặc tính bình thường, như huyền của hiện tượng. Mọi sự thì không chắc chắn trong thế giới hiện tượng sanh tử, kể cả những hoàn cảnh của nhân và quả.

Không có một thực tại tối hậu nào trong những hoàn cảnh tạm thời. Chúng ta có thể hiểu rằng cái gì đó xảy ra và gọi nó là một khả năng, nhưng không có khả năng thực sự. Nếu có một quan niệm về một khả năng, một khả năng sanh ra, nhưng với tâm nhị nguyên không có cách gì xác định cái gì là có thể hay cái gì là nhất định. Bởi vì những tác động có vẻ xảy ra không có nguyên nhân hay bởi vì những nguyên nhân với những kết quả không thể đoán trước, chúng ta có thể quyết định với tâm bình thường của tâm chúng ta rằng không có thời gian và nơi chốn, thế nên cũng không có nhân và quả. Nhưng cái gọi là không thời gian và nơi chốn này chính nó là thời gian căn bản và nơi chốn căn bản trong đó nhân và quả ngủ ngầm. Những tên gọi 'không thời gian và không nơi chốn' này chỉ là những ý tưởng của tâm nhị nguyên bình thường, không thể so sánh với tâm giác ngộ vốn vô ngại và không thời gian không nơi chốn.

Nếu chúng ta nghĩ cái gì đó thực sự hiện hữu thì đã có nghĩa rằng nó không hiện hữu. Nó chỉ hiện hữu từ thói quen của chúng ta. Bất cứ cái gì chúng ta quan niệm đang hiện hữu thì luôn luôn tan biến, luôn luôn giảm sút, cạn kiệt và hủy hoại. Nó chỉ là cái chúng ta đặt tên cho mỗi thói quen, như chúng ta đặt tên một cái sừng thỏ.

Không có hiện hữu thật nào ngoài thói quen. Bất kể chúng ta tìm thấy cái gì, nó luôn luôn là giả và là cái khởi đầu của cái chúng ta không thể tìm thấy. Nhưng bởi vì chúng ta nhận dạng những hiện tượng mê lầm của chúng ta với một tên gọi qua thói

quen thời gian và nơi chốn, mà chúng ta nghĩ rằng chúng ta đã tìm thấy cái gì đó.

Như các vị thánh thời trước đã nói, nếu ai đó không có con nhưng nằm mơ đứa con mình đã chết, đó là mê lầm. Nếu khi thức dậy bà nghĩ rằng bà không có con và không có ai chết cả, đó vẫn là mê lầm. Sự khác biệt duy nhất là giữa những thời gian và những nơi chốn ảo giác, chứ chúng vẫn là một thói quen, thói quen đó luôn luôn tìm cái thật và cái không thật, dù chẳng có cái gì là thật.

Chúng sanh khổ đau bởi vì sự có thực của họ, nghĩ cái có thực, tạo ra cái có thực, và luôn luôn lang thang trong thất vọng giữa những cái có thực. Khi chúng ta tạo ra cái có thực, cái không thực tự động đến, và chúng ta tới lui giữa thực và, không thực.

Do thói quen nghiệp, chúng sanh lưu lại trong một vòng những hiện tượng điên đảo do những tri giác điên đảo tạo ra, như một vòng lửa hiện ra cho một đứa trẻ nhìn một cây đuốc xoay. Khi tri giác không điên đảo nhìn những hình tướng điên đảo, đó giống như một người lớn biết rằng vòng lửa là không phải như vậy. Những bậc cao cả có tâm trí huệ nhìn hình tướng không điên đảo với tri giác không điên đảo, thế nên tri giác và hình tướng trở thành sự phản chiếu thanh tịnh của phô diễn trí huệ.

Để biến đổi những thói quen nghiệp, chúng ta phải biến đổi tri giác của chúng ta để thay vì bị mắc vào những tạo tác hiện tượng điên đảo, chúng ta có thể chuyển hóa tri giác bằng cách tạo ra những hiện tượng thanh tịnh vượt khỏi mọi tri giác và hình tướng điên đảo, đó là Phật vô nhiễm.

Trong mọi truyền thống thừa nhân, nghiệp là liên tục cho đến khi đạt được giác ngộ. Sự khác biệt duy nhất là ở trong sự tốt

hay xấu của nghiệp được tạo ra này, tùy thuộc vào ý định và hoạt động cá nhân. Theo những giáo lý Đại thừa, Phật tánh là nhân và giác ngộ là quả. Trong truyền thống Kim Cương thừa Phật tánh không được bàn đến. Để đạt giác ngộ, người ta phải công nhận Phật vốn tròn vẹn từ vô thủy. Không có quả khác với sự thanh tịnh này, bởi vì sự thanh tịnh này luôn luôn tỏa khắp từ lúc bắt đầu và không tách lìa khỏi quả giác ngộ. Không có sự phân chia giữa chân lý tương đối và chân lý tuyệt đối, nó là chân lý không phân biệt.

Dù mặt trời vốn hoàn toàn thanh tịnh, nó có thể tạm thời bị mây che ám. Để nhận biết và an trụ trong ánh sáng mặt trời của sự thanh tịnh vô thủy của chúng ta, chúng ta phải xua tan mây thói quen và lìa khỏi những che ám tạm thời. Để làm điều này, cần thực hành những cấp bậc thiền định và quán tưởng, nhưng những cái này không gây ra sanh tử. Chúng chỉ tẩy sạch những che ám tạm thời khỏi sự thanh tịnh vô thủy, như gió thổi sạch mây để lộ mặt trời. Mặt trời đã là mặt trời, không phải tạo ra mặt trời nào khác. Những hành giả Kim Cương thừa nghiêm túc với sùng mộ có thể học điều này từ những vị thầy chứng ngộ cao và thiết lập thấu đáo quan điểm này mà không hiểu lầm cho bản ngã mọc lên. Như mặt trời chiếu sáng, chúng ta tự do từ lúc ban đầu. Như mặt trời không khác với mặt trời khi có mây, giác ngộ là sự chứng đắc cái thanh tịnh bản nguyên.

Bao giờ chúng sanh còn ở trong thời gian và nơi chốn thuộc nghiệp, họ sẽ lang thang trong các cõi cao và thấp của hiện tượng sanh tử. Do hiểu và tin vào nghiệp, chúng ta có thể có ý nguyện lớn tạo ra những ý niệm, thói quen, và nghiệp tích cực để siêu vượt thời gian và nơi chốn thuộc nghiệp, an trụ trong hình tướng Phật.

Như đức Phật nói, “Các ông có thể sanh trong các cõi chư thiên, nhưng không có ý định giác ngộ, các ông không thể đạt giác ngộ. Nhưng với ý định, các ông chắc chắn đạt giác ngộ.” Thế nên ngài Nagarjuna đã mong ước cho vua Trì Lạc trong *Thông Điệp cho một Người Bạn*:

Một số người đi từ bóng tối đến bóng tối,

Một số từ bóng tối đến ánh sáng,

Và một số từ ánh sáng đến bóng tối.

Nguyện ngài đi từ ánh sáng đến ánh sáng.

TÌNH THƯƠNG VÀ ĐỨC TIN

Đối với những ai trong các ông muốn đạt giác ngộ, không cần học nhiều giáo lý. Hãy chỉ học một cái thôi. Cái đó là gì? Chính là đại bi. Bất cứ ai có đại bi thì có mọi phẩm tính của Phật trong bàn tay mình.

- ĐỨC PHẬT

Trong tánh thanh tịnh không mê lầm của tự-biểu hiện, không có tên gọi tình thương và đức tin, bởi vì không có thực thể đối tượng chung sanh và không có bản chất đối tượng của các bản tôn. Nhưng bởi vì tất cả chúng sanh bám vào sự phô diễn hình tướng không thể nắm bắt, tất cả hiện tượng trở thành thô nặng và có bản chất, và chúng ta tạo ra nhị nguyên mình-người, những ý niệm của tâm bình thường và mê lầm nghiệp của thói quen. Bởi vì mọi thói quen thuộc về hoặc là sự kinh khủng mê lầm của sanh tử hoặc là con đường cao quý của giác ngộ, tốt nhất là khai triển những thói quen tích cực của con đường giác ngộ, nó luôn luôn tạo ra năng lượng tích cực của tình thương và đức tin, cho đến khi chúng ta đạt đến sự biểu hiện vô ngã của chư Phật.

Tình thương và đức tin có cùng một tinh chất là sự quan tâm sâu sắc. Sự khác biệt duy nhất là tình thương hướng đến chúng sanh, và đức tin hướng đến các bậc cao cả, bao gồm tất cả chư Phật và những vị hướng dẫn giác ngộ. Tính cách của tình thương là cho người khác năng lượng tích cực để làm họ lợi lạc và giải thoát họ khỏi khổ đau. Tính cách của đức tin là tin vào các bậc

cao cả để nhận những ban phước của năng lượng trí huệ làm lợi lạc cho mình và cho những người khác. Đức tin chân thật tạo ra lòng bi bao la làm lợi lạc cho vô số chúng sanh.

Nếu dựa vào tâm nhị nguyên bình thường, chúng ta không thể có tình thương sâu xa và lâu bền cho những người ngang bằng hoặc những người kém may mắn, bởi vì tâm nhị nguyên bình thường dựa vào những hoàn cảnh tạm thời không chắc chắn. Sự không chắc chắn này dễ dàng gây ra sự lơ là vô cảm, hận thù và phản bội. Nếu không tin vào sự tương tục của tâm, chúng ta sẽ chỉ để ý những hoàn cảnh hữu hình trực tiếp trong những mối liên kết chúng ta với những người khác, mà từ chối hay chấp nhận theo cái có lợi nhất cho mình khi những hoàn cảnh ấy thay đổi. Tình thương bình thường sanh khởi từ thói quen nghiệp quả có vẻ có những phẩm tính chân chất, trung thành và vững chắc, nhưng những phẩm tính ấy chỉ che dấu những tiềm năng ngược lại khi hoàn cảnh đổi thay. Vì tình thương này không sâu, nên nó hạn hẹp. Nếu nó trở nên khó chịu, chúng ta ngừng cảm nhận nó. Khi chỉ phản ứng với những hoàn cảnh thực ra chúng ta chỉ chú ý đến chính mình và những phản ứng của mình mà không tôn trọng hay quan tâm sâu xa đến người khác. Khi cảm thấy cô đơn và muốn được thương yêu, chúng ta bày tỏ tình thương với những người khác để nhận được tình thương từ họ, nhưng khi đã thỏa thích, chúng ta quên họ. Đây không phải là tình thương liên tục và bền vững. Nó không gây ra lòng bi không thiên vị của những Bồ tát bởi vì nó dựa trên tham muốn cá nhân ích kỷ của chúng ta.

Nếu không tin cái gì vượt khỏi kinh nghiệm, chúng ta sẽ không nhận biết rằng cái biết của chúng ta là giới hạn và chỉ quan tâm đến những kinh nghiệm trực tiếp. Sự quan tâm chính của chúng ta sẽ là lợi lạc tạm thời của mình và không chắc chắn.

Nếu tin tâm là liên tục, tình thương cho người khác cũng liên tục. Tin vào sự liên tục này, chúng ta không tin vào những hoàn cảnh hữu hình tạm thời hay cho nó quá quan trọng. Vì một mỗi xoay quanh giữa những cái vô thường và không quan trọng, chúng ta trở nên ít bị ảnh hưởng bởi hoàn cảnh. Điều này tạo ra thói quen ổn định khiến tâm bớt rong ruổi, cuộc đời bớt hỗn loạn và cảm nhận về người khác bớt thay đổi, điều này gây ra tình thương không ngừng sâu và chung thủy thêm mãi.

Nếu chúng ta tin vào sự tương tục của tâm, bấy giờ tình thương sẽ nối kết một cách kín đáo chúng ta với những người chúng ta thương mến với năng lượng tích cực, đến độ những xa cách hữu hình không giảm bớt năng lực vô hình của tình thương. Tình thương này tự động lâu dài bởi vì nó không dễ bị hoàn cảnh ảnh hưởng.

Nếu chúng ta không bám chấp vào những người khác với sự sợ hãi ích kỷ sẽ mất họ hay với hi vọng ích kỷ sở hữu họ bằng tâm nhị nguyên, bấy giờ năng lượng tình thương tăng trưởng và phẩm tính của tình thương là năng lượng cho sẽ mở rộng. Thói quen tích cực của sự tương tục được tạo ra do không dựa vào cái gì xảy ra mỗi phút giây như thể nó là phút giây duy nhất. Tin vào sự tương tục của tâm, chúng ta công nhận sự tương tục của mọi hoàn cảnh, gồm cả những kinh nghiệm tình thương của chúng ta, nó không chỉ dành cho của khoảnh khắc hay cho một đời. Chúng ta có thể hiểu rằng vô ích khi cố gắng thoát khỏi sự không hài lòng tạm thời hay theo đuổi lợi ích tạm thời bằng cách từ bỏ những hoàn cảnh cũ và chạy theo những hoàn cảnh mới, bởi vì có gì thực sự thay đổi trừ phi chúng ta giải thoát khỏi mọi hoàn cảnh để giác ngộ.

Do thói quen đoạn kiến, chúng ta có thể đánh giá một cách hời hợt những tương quan cha con, bạn bè, thầy trò, cho rằng chúng không hòa hợp. Nếu chúng ta không tin vào tâm tương tục và những liên kết nghiệp tương tục mà chỉ tin vào những hoàn cảnh ngẫu nhiên, chúng ta có thể nghĩ rằng tốt hơn là nên xa lánh những tương quan khó khăn này, thoát khỏi những rắc rối và dễ dàng rời bỏ những người khác.

Nhưng nếu tin vào tâm và nghiệp có sự liên tục, chúng ta biết rằng những hiện tượng tạm thời luôn luôn thay đổi. Trừ phi thay đổi để thực hành đưa đến giác ngộ, không cần thiết cố gắng thay đổi những hiện tượng thế gian và vô ích, điều chỉ làm chúng ta ra khỏi khôn khổ này để vào khôn khổ khác. Chúng ta không xem sự tiêu cực tạm thời là quan trọng nếu biết mọi hoàn cảnh đều vô thường. Chúng ta cũng không muốn giữ lấy những cảm nhận tiêu cực làm tăng thêm những thói quen tiêu cực, bởi vì biết chẳng có lợi lạc gì. Tin rằng chúng ta thực sự có thể thay đổi những hoàn cảnh nghiệp, chúng ta có thể cầu nguyện cho những người khác, tịnh hóa những tiêu cực, và tạo ra năng lượng tích cực với ý định đạt đến giác ngộ. Thay vì cố gắng thay đổi những hoàn cảnh bên ngoài, chúng ta sẽ hiểu rằng ý nghĩa hơn khi thay đổi những hiện tượng của chính chúng ta.

Để tăng sự hiện diện tích cực và vô lượng của trí huệ, những nối kết của chúng ta với những người khác phải luôn luôn gắn với Pháp. Khác với mục tiêu tạm thời và tình thương tạm thời, tình thương của chúng ta dành cho người khác có thể dành cho lợi lạc tối hậu. Ý định của tình thương có thể giống như ý định của đức tin, hướng đến giác ngộ, và giải phóng chúng ta khỏi sự khổ đau của tình thương trần tục hời hợt bề ngoài. Chúng ta có

thể tạo ra động lực nền tảng này cho mọi liên hệ của chúng ta với những người khác. Chúng ta có thể mong ước đi theo những Bồ tát, bằng tình thương đại bi cho những người khác, thệ nguyện làm cho sanh tử phải trống không. Như có nói, “Cho đến khi nào sự than khóc thống khổ của tất cả chúng sanh chấm dứt, căn bệnh của Bồ tát không hề được chữa lành.”

Bao giờ chúng ta còn chết và sanh lại trong sanh tử, cầu được một sự sanh ra làm người để có thể nối kết với Pháp là điều quan trọng. Dầu có hư vô đoạn kiến, con người được xem là cao cấp hơn những loại chúng sanh khác nhờ trí thông minh của nó. Nguồn gốc của trí thông minh này là tâm tương tục, từ đó vô số hình tướng có thể xuất hiện, từ những hiện tượng thế gian bình thường đến những hình tướng của giác ngộ. Với nguyện vọng được sanh ra làm một con người với cha mẹ tin Pháp, chúng ta cố gắng tạo ra những hoàn cảnh tích cực qua tình thương gia đình và làm tăng đức tin sẽ tiếp tục từ đời này sang đời khác. Cũng thế, cha mẹ, thầy giáo và những người khác nhiều kinh nghiệm hơn cần trau dồi một thói quen Pháp cao cả cho con cái, học trò và những người khác chưa có kinh nghiệm, để tạo một nối kết với ngữ của Phật là điều quan trọng.

Trừ những chúng sanh được sanh ra không nhờ hoàn cảnh của cha mẹ, như những chúng sanh sanh ra do hơi nóng hay sự ẩm ướt, những chúng sanh sanh ra bằng thói quen ở những cõi địa ngục, hay những bậc cao cả sanh ra không do thói quen mà bằng trí huệ làm nên phép lạ, như Padmasambava, mọi chúng sanh đều sanh ra do cha mẹ và cha mẹ nào cũng thương con. Thứ nhất, chúng ta phải tri ân tình thương này và cố gắng thương yêu tất cả chúng sanh, họ đã là cha mẹ chúng ta trải qua vô số

kiếp. Thứ hai, chỉ nghĩ đến lòng tốt của họ đối với chúng ta thì không đủ; chúng ta phải cho họ lòng tốt lớn lao. Thứ ba, nếu họ có những phẩm tính tích cực và đòi họ hạnh phúc, chúng ta phải tùy hỷ, hoan hỷ vui theo thay vì ghen tỵ. Thứ tư, chúng ta phải thương yêu, tử tế và tùy hỷ tất cả chúng sanh một cách bình đẳng. Đây là bốn mong muốn vô lượng.

Nhiều người bận tâm, với những bám luyến vào những người khác mà không hề lợi dụng cơ hội được làm người để khai mở tâm của họ. Họ giữ thói quen bám giữ người khác cho sự thỏa mãn riêng tư và liên tục xoay vần giữa hạnh phúc và bất hạnh tạm thời.

Thay vì nối kết với những đối tượng bình thường tạm thời và có thể gây ra tiêu cực, tốt hơn là quán tưởng, có đức tin hay thậm chí chỉ nghĩ đến chư Phật, không tách lìa với các ngài. Các ngài là những người đồng hành không thay đổi và là những vị an ủi vĩ đại nhất.

Khác biệt duy nhất giữa sanh tử và giác ngộ là sự bám luyến. Chúng ta có thể chuyển bất cứ kinh nghiệm nào trong thực hành thành những hiện tượng thế gian nếu chúng ta bám luyến chúng. Ngược lại, dù có vẻ chúng ta dấn thân vào những hoạt động thế gian, nếu chúng ta nhận biết rằng mọi hiện tượng là hiện tượng rộng mở, tự do, không bám luyến của tánh giác, thì mọi sự là giải thoát.

Cái đối trị cho bám luyến là biết rằng mọi hiện tượng đều không có bản chất và không phải vật chất. Không phải chúng ta chỉ lập nên một ý niệm về tánh Không và áp đặt nó lên hiện tượng, mà thật ra những hiện tượng vốn trống không. Tánh Không thì không thể nắm bắt. Điều cốt tủy là không có sắc tướng của bản

chất có thể nắm giữ. Chỉ có tánh Không không dấu vết nhiễm ô. Cũng không phải là không có gì cả, bởi vì sắc tướng trông không là sắc tướng quang minh, hoàn toàn thanh nhẹ, hỷ lạc của bốn tôn, hoàn toàn khác với sắc tướng nặng nề của nghiệp. Thấy quang minh này của hình tướng sẽ giải phóng chúng ta khỏi bám luyến và nặng đực bình thường.

Cũng như chúng ta có thể dùng bất cứ hiện tượng sanh tử nào để tạo ra những hiện tượng mới, bằng thực hành chúng ta có thể chuyển hóa sự bám luyến bình thường của tình thương thành những hình tướng tích cực của bốn tôn. Theo cách này, năng lượng của những đam mê xúc tình của tình thương bình thường có thể được dùng với đức tin để tăng cường những phẩm tính trí huệ đến mức chúng ta có thể đạt giác ngộ. Khi bám luyến của tình thương và những đam mê bình thường được thay đổi bằng thực hành thành sự bám luyến vào những hiện tượng và những phẩm tính cao cả, tình thương quy về mình trở thành tình thương vô ngã. Khi những hình tướng thanh tịnh của thực hành bốn tôn tăng cường những phẩm tính trí huệ, và tánh Không của thiền định giải phóng chúng ta khỏi bám luyến vào những hình tướng này do thấy thể tánh trống không tinh khiết của bốn tôn, sự không thể tách lìa của những hiện tượng vô ngại vô tận và nhất thể vĩ đại rộng mở.

Khi tâm chúng ta mê lầm, cái gì cũng có vẻ thật, kể cả những đam mê xúc tình trong những bám luyến vào người khác. Tạo ra những ý niệm và sắc tướng có bản chất, nghĩ chúng là thật, chúng ta bám nắm chúng và tạo ra những hiện tượng của sanh tử. Nhưng bất cứ cái gì chúng ta định danh là thật thì đều không thật.

Khi nào có những hiện tượng sanh tử, khi ấy có giác ngộ; chúng ta chỉ đổi những hiện tượng bình thường của chúng ta

thành hình tướng trí huệ. Nếu chúng ta tin tưởng, thực hành và thành tựu tinh túy của samaya (giới nguyện) Kim Cương thừa về hiện tượng thanh tịnh, bấy giờ mọi sự là bản tôn. Khi không còn nữa sự bám níu vào ý niệm, thì sự sáng tỏ thông suốt trọn vẹn biểu hiện. Thế nên thay vì bám nắm chúng ta phải giải thoát vào ánh sáng.

Nếu chúng ta dựa vào tâm nhị nguyên, chúng ta không thể có đức tin bền vững sâu sắc, bởi vì khi những hoàn cảnh thay đổi thì niềm tin thay đổi đến độ chúng ta bỏ nó. Nếu chúng ta kinh nghiệm một cảm nhận về đức tin thì khi kinh nghiệm tạm thời này suy giảm, chúng ta xem thường cái chúng ta đã từng tin và từ bỏ đức tin.

Nếu chỉ tin vào những hiện tượng hữu hình của những hoàn cảnh tạm thời nhờ bám luyến vào bản chất, chúng ta sẽ không thể nhận biết những phẩm tính vô hình của tâm trí huệ. Đó là bởi vì chúng ta mạnh mẽ tin vào sự thật của những tri giác mê lầm của mình và không tin cái chúng ta không thể tri giác. Bao giờ chúng ta còn không tin vào những phẩm tính trí huệ bao la, chúng ta còn bị mắc bẫy trong sự không tin và chúng ta sẽ không cố gắng tăng trưởng những hiện tượng vô hình, thanh nhẹ luôn luôn đem đến năng lượng tích cực và khuyến khích chúng ta chuyển hóa những hiện tượng bình thường của mình.

Dù trăng chiếu sáng trên bầu trời, nước đục không thể phản chiếu nó. Dù tâm trí huệ có những phẩm tính không thể nghĩ bàn mà chúng ta có thể đặt niềm tin, chúng ta cũng không thể nhận biết chúng nếu chúng ta cứ tin vào những tri giác bị che ám của tâm nhị nguyên phân mảnh. Nếu chúng ta không thể phản chiếu những phẩm tính của tâm trí huệ, chúng ta sẽ không thể nhận biết

bản tánh của những phẩm tính ấy hay tìm thấy chúng trong chính chúng ta. Nếu chúng ta chỉ có sự không tin đầy bi quan, những tính chất của sự không tin và bi quan sẽ sanh ra. Đôi khi chúng ta gặp những người tạo ra năng lượng khó chịu khiến chúng ta không thể ở với họ trong một phút. Họ có năng lượng xung khắc này bởi vì họ đã mất nối kết với tình thương và đức tin thanh tịnh nhiều đời, thế nên những người khác từ chối họ do sự nặng nề hoặc tính cách gây hấn của họ.

Có nhiều phương pháp làm tăng thêm năng lượng tích cực, nhưng cái mạnh nhất là tạo ra tình thương và đức tin sanh từ năng lượng trí huệ nguyên tuyền. Nếu chúng ta nối kết bằng đức tin với những phẩm tính trí huệ thì năng lượng sẽ bùng nổ. Cốt tủy của tình thương là lòng bi của các bậc cao cả luôn luôn ban cho năng lượng tích cực. Những người được ban phước bởi năng lượng trí huệ của các bậc cao cả trong nhiều đời thì có năng lượng làm sống động và tươi mới những người khác. Chỉ thấy những vị ấy là đủ có một hiệu ứng tích cực. Khi có một nối kết sâu xa, hiệu quả là vô lượng. Theo lịch sử, ngay khi những Bồ tát bị những kẻ thù bắt giữ, họ vẫn vui vẻ thoải mái như là một dấu hiệu của năng lượng tình thương tích cực mở rộng và ban cho.

Nếu khi chúng ta không có đức tin, chúng ta sẽ giống như những con thú ngây thơ trợ trụ vì sự bám luyến vào vật chất, bởi vì mọi thứ, kể cả thân xác do nghiệp của chúng ta, phải trở thành phi vật chất một cách không thể tránh. Chúng ta sẽ không có hướng đi, với bạn đồng hành duy nhất là sự sợ hãi. Khi chúng ta già, nếu chúng ta chỉ dựa vào những người khác nhiều cảm xúc nhưng bất lực thay vì cố gắng tăng cường năng lượng bên trong của mình, chúng ta sẽ không ngừng dựa dẫm vào hoàn cảnh bên

ngoài vốn luôn luôn thay đổi không đáng tin cậy. Do thói quen hư vô, chúng ta thường không muốn nghe điều gì về cái chết. Do sợ hãi, chúng ta cố tránh nó bằng sự trì trệ hôn trầm không suy nghĩ về nó. Không có đức tin, chúng ta không thể không sợ hãi về cái chết, bởi vì sự không sợ hãi đến từ đức tin.

Vì thói quen nghiệp trước kia, dù chúng ta không nhận biết rằng chư Phật không tách lìa hay không khác biệt với chúng ta, chúng ta vẫn có thể phát triển thói quen tích cực vào và cầu nguyện các ngài với đức tin sâu xa, cái này đem đến năng lượng tích cực. Nếu chúng ta nghĩ đến chư Phật như những người đồng hành trợ giúp vĩ đại mà chúng ta có thể quán tưởng và cầu nguyện theo truyền thống nào của chúng ta, ít nhất chúng ta sẽ không dựa vào những hiện tượng dễ tan vỡ vô thường. Chúng ta đang nuôi dưỡng hạt giống giác ngộ. Nhưng nếu chỉ xao lãng bằng cách nắm bắt một bản tôn hữu hình bên ngoài như là một đối tượng, mà không nhận biết bản tôn vô hình đang ngủ của tự tâm, chúng ta sẽ không nắm được nghĩa sâu xa của bản tôn thực.

Theo quan điểm Phật giáo, bản tôn không hề mất nối kết với tự tâm thanh tịnh của chúng ta. Để thay đổi thói quen bình thường thành tâm giác ngộ, người Phật giáo cầu khẩn linh kiến của một bản tôn bên ngoài khi thực hành, luôn luôn tin rằng bản tôn này không chia cách với bản tôn của Phật tâm trí huệ của mình. Đây là quan điểm trong mọi thực hành bản tôn Phật giáo, trong đó bản tôn và hành giả trở thành không hai. Khi chúng ta đạt được sự tự tin không sợ hãi rằng chư Phật là những phản chiếu của tâm trí huệ của chúng ta, thì không có khác biệt giữa hiện tượng bên ngoài và bên trong và bản tôn bên ngoài và bên trong, bởi vì tâm đã thoát khỏi nhị nguyên và giống như bầu trời. Tin vào điều này,

chúng ta phải tìm thấy Phật qua thực hành của mình và chúng ta phải thực hành cho đến khi hình tướng trong và ngoài trở thành không thể phân chia.

Hoặc chư Phật xuất hiện trong hình thức vô dục như Phật Thích Ca Mâu Ni với y áo tăng, hay trong hình thức như Vajrasattva kết hợp với phối ngẫu của mình và Padmasambhava với nhiều phối ngẫu trí huệ và tùy tùng bao quanh, những hình tướng này không bao giờ do tâm nhị nguyên tạo ra. Chúng biểu lộ từ không gian vô nhiệm của Pháp thân, như những phản chiếu của một tấm gương đến từ năng lực phản chiếu không che ám. Những phẩm tính không thể quan niệm của chư Phật thì chúng sanh thô nặng không thể nào tưởng tượng. Nhưng qua sự nối kết của giáo lý và phương pháp, những hình tướng của chư Phật có thể được nhận biết như không hề tách lìa khỏi bản tánh của chúng ta.

Nếu tin vào sự tương tục của tâm, chúng ta giải thoát khỏi thói quen bi quan. Rồi với sự lạc quan của đức tin, chúng ta có thể tạo ra những điều kiện tích cực để kinh nghiệm những hiện tượng của những cõi cao, để có một tái sinh quý báu được làm người, hay được chuyển hóa thành bốn tôn trong cõi tịnh độ. Chúng ta cũng có thể có đức tin những bậc thầy hướng dẫn cao cả có thể giải thoát chúng ta khỏi khổ của cuộc đời này. Theo chân lý tương đối, chúng ta có thể nghĩ rằng những bậc cao cả mong muốn chúng ta giác ngộ. Trong thừa nhân, điều này là chân thật cho những Bồ tát với ý nguyện bao la làm lợi lạc cho tất cả chúng sanh. Nhưng không có ý nguyện giác ngộ trong thừa quả, thế nên không có khác biệt giữa chư Bồ tát và chư Phật vốn thường trụ trong cõi Phật bất nhị vô lượng. Cùng lúc, lợi lạc tự nhiên tỏa khắp cho những hiện tượng của chúng sanh, không có

ý nguyện và với lòng bi vô ngại. Ngay cả tri giác của chúng ta về hình tướng của hoạt động thanh tịnh chỉ là cách nối kết chúng ta với sự ban phước không nỗ lực của chư Phật.

Do thói quen hư vô lâu đời, do thói quen tin vào sự bình đẳng chính trị và xã hội của thời đại suy vi này, nhiều người không tin vào những nhân cách khác. Do bản ngã, ý tưởng này gây ra quan niệm lo sợ rằng những nhân cách khác thì tốt hơn họ. Dù nói họ tin vào sự bình đẳng đối với những nhân cách khác, sự không thích ai hơn mình lại chứng tỏ họ không muốn bình đẳng về phần họ. Điều buồn cười là họ chủ trương mạnh mẽ những ý tưởng bình đẳng này, vẫn luôn luôn có một tình trạng bất bình đẳng không tránh được giữa mọi chúng sanh. Thế nên luôn luôn có sự xung đột và không bao giờ và sẽ không bao giờ có sự bình đẳng trong thế giới này.

Có đức tin là đặc biệt khó khăn đối với những người trí thức, họ đã nghiên cứu hệ thống tư tưởng với mục tiêu xây dựng tiếng tăm cho bản ngã, với tham vọng phát triển những ý tưởng của cuộc đời này. Họ không thể nhận những ban phước bởi vì họ chỉ tăng thêm bản ngã và làm vững chắc năng lượng tiêu cực. Thế nên có nói trong những giáo lý Mật thừa:

Ai thông tuệ về thật nghĩa của bản tánh của hình tướng,

Người thông tuệ ấy gần đạt đến thành tựu (siddhi).

Hay, ai có đức tin vững chắc với một tâm đơn giản,

Người ấy gần đạt đến thành tựu.

Ai cứ suy nghĩ và quan niệm,

Người ấy xa sự đạt đến thành tựu.

Nghĩa của đức tin là thấy những phẩm tính trong những nhân cách khác thì kỳ diệu và cao hơn mình nhiều. Có ba loại đức tin: đức tin không có lý trí làm cho tâm trong sáng, như một đứa trẻ thơ ngây thích thú với những hiện tượng thanh tịnh trong một ngôi chùa đẹp; đức tin của mong muốn nhận được những phẩm tính cao siêu; và đức tin của niềm tin trọn vẹn vào những bậc cao cả không có nghi ngờ, đến độ người ta có thể nhận được những ban phước của các ngài và trở nên giống như các ngài. Để nhận biết những phẩm tính trí huệ của chính mình, chúng ta phải dựa vào những hoàn cảnh tích cực bên ngoài, trong trường hợp này là gặp những người có thể chỉ phương cách đúng đắn để thực hiện. Không có đức tin hay sự hướng dẫn, không thể biết làm sao cho đúng. Chúng ta phải có đức tin để khai mở phẩm tính của Phật tánh của chính mình. Có đức tin vào những vị thầy chỉ bày cho chúng ta phương cách đúng đến khi chúng ta có tự tin trọn vẹn, đối tượng bên ngoài của đức tin nối kết với Phật bên trong của chúng ta.

Nhiều người hư vô chủ nghĩa nghĩ rằng nếu có ai đó trước kia đã là người hư vô bất tín mà quy y Phật, anh ta chắc đã bị tẩy não. Họ cảm thấy Phật giáo có quá nhiều ảnh hưởng lên tâm anh ấy bởi vì những hiện tượng của anh ấy không còn bổ túc cho cuộc sống của họ. Đặc biệt nếu họ nghĩ anh ấy thay đổi vì kết quả của thực hành, họ thấy nó là một bằng chứng của tẩy não, mà không nhận thức mọi sự và mọi người đều đang thay đổi. Từ viễn cảnh Phật giáo, mục tiêu của thực hành là thay đổi những hiện tượng nhị nguyên mê lầm của người ta. Nếu ai đó thay đổi mà thực sự giảm đi bản ngã và bám luyến và tăng thêm năng lượng trí huệ cho sự làm lợi lạc không dứt thì đó là một dấu hiệu tích cực. Thật ra, mọi hiện tượng của chúng sanh trong thói quen và ý niệm do

ngiệp đều là tẩy não. Chỉ có nội dung tẩy não là khác. Khi dựa vào Phật giáo, đó không phải là tẩy não với một quan điểm sai lầm thế tục; nó là sự rửa sạch tâm với cam lồ của quan điểm trí huệ, vượt khỏi thói quen nghiệp bằng cách thay đổi những hiện tượng bình thường thành hình tướng thanh tịnh của trí huệ.

Nếu chúng ta không có đức tin và chỉ tò mò về những ý tưởng tâm linh từ một quan điểm văn hóa, chúng ta có thể trở nên chai cứng và vô cảm với giáo lý sâu xa mà không hề thực sự thấu hiểu chúng. Bất cứ cái gì học được có vẻ trở nên quen thuộc nhằm chán nếu nó mất nối kết với năng lượng trí huệ. Còn cái học được từ thực hành thì tạo ra đức tin không thể lay chuyển và không thể giả tạo. Nhưng nếu chúng ta chỉ tò mò mà không có đức tin, chúng ta sẽ không quan tâm vào thực hành bằng việc hỏi những ý tưởng của người khác, điều này chỉ tạo nên ý niệm phân tán và vô hồn. Dù có nhận lãnh, nghiên cứu, học hỏi, tư duy về những lời dạy, chúng ta sẽ không có kinh nghiệm tâm linh nếu không có đức tin và không thực hành chúng. Nghĩ rằng chúng ta biết nhiều hơn những người khác, đó chỉ là sự kiêu căng nguy hiểm của một bản ngã học giả sai lầm. Bất cứ cái gì do tâm trí thức bình thường hiểu biết đều đang thay đổi và sẽ tiêu tán vì nó đang thay đổi. Những ý tưởng bình thường bị mất nối kết với tâm trí huệ không thể thấp sáng hiểu biết vô tận. Không có một quan điểm bao la, thậm chí những tư tưởng về Pháp có thể bị sử dụng sai để củng cố bản ngã sanh tử của chúng ta. Với cách ấy, ngay cả những phẩm tính tâm linh có thể dễ dàng chuyển thành cái đối nghịch với nó. Rất khó có đức tin thật sự.

Với người bình thường, hiểu biết gây ra những che ám nhận thức do tạo ra sự bám luyến vào cái được biết, ngăn chặn tri giác

về những hiện tượng không bị giới hạn do sự bám chặt vào một tiêu điểm đặc thù. Nhưng nếu thực hành, bản ngã được tịnh hóa bằng buông xả đến từ hiểu biết rằng mọi hoàn cảnh là như huyễn. Điều này giải phóng ta khỏi mọi bám luyến, chúng ta không còn bị giam giữ trong một nơi chốn đặc thù làm che ám tri giác về những nơi chốn khác. Không gì có thể ảnh hưởng chúng ta bởi vì mọi sự là sự phô diễn của trí huệ, nó là nguồn của đức tin tự nhiên bất nhị.

Không chỉ hiểu biết có thể được dùng sai. Một số hành giả cũng dùng sai những kinh nghiệm của thực hành. Thay vì giải phóng sự bám luyến những kinh nghiệm qua tánh Không trống trải bao la, họ bám chặt lấy những kinh nghiệm của mình với bản ngã và làm tăng thêm sự tự phụ, tạo ra một bản ngã thánh giả dối. Trí huệ hiểu biết không chướng ngại, không bám luyến đến từ sự ban phước của nguồn đức tin, nó được thực hành một cách đơn giản mà không bị thất tán vào rừng rậm những ý tưởng được tạo tác. Việc này không gây ra những che ám nhận thức bởi vì nó không có bám luyến. Bám luyến là hạt giống của mọi che ám.

Dù nếu chúng ta không thể nhận biết những phẩm tính trí huệ do sự che ám của nghiệp tin vào cái có thực hữu hình, chúng ta phải khẳng quyết rằng sở dĩ như thế chỉ vì chúng ta không đang tri giác cái đang thực sự ở đó. Chúng ta phải tin mạnh mẽ rằng dù chúng ta có vẻ không kết nối được, chúng ta có thể kết nối. Khi trong tôi, chúng ta phải đi đến cây đèn để bật sáng nó, và rồi ánh sáng đèn chiếu lại chúng ta. Chúng ta phải sử dụng nỗ lực, bởi vì ngay cả đức tin cũng dựa vào ý định. Với đức tin, chúng ta có thể tháo tấm màn che giữa mình và Pháp.

Nếu tin vào những bậc cao cả, tự động chúng ta muốn nghe nhiều mãi những phẩm tính của các ngài. Qua nghe nhiều, những

phẩm tính ấy ảnh hưởng chúng ta và chúng ta cố gắng noi theo các ngài để chỉ tăng trưởng những phẩm tính của tâm trí huệ. Như mưa phục hồi và tăng trưởng cho một con sông, cần phải có đức tin để tăng trưởng những phẩm tính thanh tịnh, tự nhiên giống như Phật.

Người nào có ý định đạt giác ngộ cho lợi lạc của tất cả chúng sanh phải có đức tin, theo mười gương mẫu của đức tin Phật Thích Ca Mâu Ni đã đưa ra trong các kinh: không hề mệt mỏi, như một cây cầu mang chuyên nhiều gánh nặng mà không than thở; không hề buồn, như một chiếc tàu không nói mình bị chất quá nặng; không hề thay đổi vì bất cứ hoàn cảnh nào, như trái núi; không bao giờ tăng thêm hay giảm đi, như phẩm tính mặt trời, và vân vân. Ngoài ra, đức Phật đã nói:

Người không có đức tin

Không thể có pháp sạch trắng,

Như một hạt giống bị lửa thiêu

Không thể mọc nhiều mầm xanh.

Ý định có đức tin tạo ra đức tin. Một ý định trong sáng là cực kỳ quan trọng với toàn bộ Pháp vì nó tập hợp năng lượng và định rõ mục tiêu để chúng ta có thể đạt đến. Không có ý định, năng lượng sẽ phung phí, phân tán và tiêu mất. Nếu có ý định mạnh mẽ thực hành để giác ngộ, chúng ta phải hồi hướng mọi hoạt động của chúng ta đến ý định này.

Chùng nào ý định chúng ta còn giới hạn, kết quả sẽ giới hạn. Nếu chúng ta có một ý định bao la, không ai có thể ngăn cản sự hoàn thành của nó bởi vì sức mạnh không thể ngăn cản nổi của

tâm tự nhiên. Điều này được thấy rõ ràng nơi hoạt động của các bậc cao cả. Nếu chúng ta muốn giúp đỡ và phụng sự người khác qua tình thương và trở nên giống như những bậc cao cả qua đức tin bằng cách cầu nguyện và cúng dường các ngài, không mong phần thưởng đền đáp, một ngày kia năng lực của những ý định này sẽ trở nên lớn lao như mục tiêu của những mong ước, cầu nguyện và cúng dường của chúng ta.

Một số hành giả hình như có ý định tốt đẹp lại biểu hiện những dấu hiệu của những lỗi lầm bên trong khi họ gặp những hoàn cảnh. Chẳng hạn, người có vẻ có ý định giải thoát tất cả chúng sanh, nhưng ý định chánh của người ấy là muốn có uy tín tâm linh do đam mê kiêu hãnh. Tuy nhiên, nếu khám phá điều này nơi mình, người ấy có thể chuyển hóa nó bằng ý định mạnh mẽ dùng những đam mê chuyển chúng hướng về Pháp. Qua ảnh hưởng của Pháp, những đam mê xúc tình có thể được thấy đúng như chúng là. Bằng những ban phước của sự hiện diện liên tục của vị thầy trong tâm chúng ta, năm đam mê (năm độc) có thể được chuyển hóa thành năm trí huệ.

Một số người bắt đầu thực hành nói rằng họ không cảm thấy gì và họ dừng lại. Đó là vì ý định chánh của họ là tạo ra những cảm nhận thích thú và hạnh phúc trong đời này hơn là đạt đến giác ngộ, nó là an lạc không bản chất, không dứt, vượt khỏi cảm giác nhất thời. Dù cảm xúc thì thay đổi, và bất cứ cái gì thay đổi thì không có giá trị, nếu người ta không cảm thấy tốt hơn ngay tức khắc, họ mất tin tưởng. Đó là bởi vì thói quen hư vô tin vào sự quan trọng của những cảm nhận nhất thời mà không tin vào trí huệ không bản chất đến qua thực hành. Họ không nhận ra sự yếu ớt trong thực hành của họ không phải là lỗi của Pháp, mà

chỉ là lỗi của ý định, thiếu niềm tin và nghiệp cũ. Nhưng nếu ngưng thực hành, họ sẽ không có cái gì để đối trị với những xúc cảm khó chịu và nghiệp sẽ tiếp tục. Thay vì rút lui khỏi thực hành, họ phải đương đầu với những chướng ngại để thoát khỏi chúng. Bây giờ, dù họ có muốn những xúc cảm tích cực của cuộc đời này, họ có thể tạo ra chúng bằng cách tiếp tục thực hành, nó sẽ tạo ra những hiện tượng tích cực. Những xúc cảm tự động trở nên tích cực và tâm sẽ mạnh hơn do năng lượng của ý định và sự cam kết của đức tin. Không theo khoảnh khắc đầu tiên của xúc cảm tiêu cực mà cố gắng biến đổi nó lập tức bằng cách nghĩ đến chư Phật và chánh niệm tỉnh giác, khoảnh khắc thứ hai trở thành tích cực và khoảnh khắc đầu tiên đi qua. Tâm chỉ mê lầm khi nó là nhị nguyên. Tâm giác là tánh Không và không trụ ở nơi nào. Bằng cách an trụ trong sự nhận biết tâm bất nhị, tiêu cực không hiện hữu.

Pháp nâng đỡ khuyến khích chúng ta, thậm chí cả tạm thời, trong đời này, tạo ra thanh thản. Thực hành với đức tin, những quan niệm về những phẩm tính của các bậc cao cả tác động vào tâm, tạo ra năng lượng tích cực trong những kinh mạch, khí và tinh chất của thân. Theo cách này Pháp giúp đỡ chúng ta dù chúng ta chỉ xem trọng lợi lạc tạm thời của nó. Đôi khi người ta buồn khổ vì những hoàn cảnh bất hạnh bi thảm, không ai có thể giúp họ cảm thấy khá hơn. Họ chỉ có thể tự an ủi mình bằng cách tin vào những bản tôn và thiền định. Bây giờ họ có thể đến bàn thờ và chuyển hóa hoàn cảnh bằng quán tưởng và thiền định, và sự thực hành có thể đem đến bất cứ cái gì họ cần. Nếu có thể an trụ trong tâm bất nhị, họ không thể tìm thấy tâm nhị nguyên của họ, thế nên họ không thể tìm thấy bất cứ bi kịch hay cảm xúc nhị nguyên nào.

Mặc dù tốt nhất là thực hành với cảm xúc, nhưng nếu chúng không sanh khởi thì nghĩ rằng sự thực hành của chúng ta không có hiệu quả là không khôn ngoan. Những cảm xúc hoặc ẩn hoặc hiện, khó chịu hay dễ chịu, chúng chỉ là những biểu hiện của hoàn cảnh và do đó không thể đoán trước, bất thường. Chúng ta cũng có thể tạo ra những cảm xúc một cách có chủ ý nếu muốn có những cảm xúc để nâng đỡ sự thực hành của mình. Nhưng không chờ đợi hay dựa vào cảm xúc, chúng ta phải chỉ thực hành và thúc đẩy mình tiếp tục. Thực hành nghĩa là hoàn cảnh xảy ra có thể nào, chúng ta cũng không dừng thực hành cho đến khi nó chuyển hóa thành trạng thái không thực hành một cách tự nhiên, đó là giác ngộ.

Những cảm xúc bị phung phí trừ phi chúng ta dùng nó cho sự thực hành. Nếu thực hành, thời gian và năng lượng của chúng ta không hề bị phung phí vì chúng ta đang tạo ra hạt giống của hiện tượng Phật. Với thế nguyện, đức tin và sùng mộ, nghĩ chúng ta không tách biệt với Phật, chúng ta phải canh chừng tâm. Khi nào những xúc cảm đến với cường độ mạnh qua những hoàn cảnh, chúng ta lại phải nghĩ đến Phật và canh chừng tâm chúng ta. Bởi vì những xúc cảm không hiện hữu nơi nào cả ngoại trừ thói quen, chúng sẽ tự tan biến. Nếu chúng ta nghĩ đến những hiện tượng tương đối như những xúc cảm, những hiện tượng tương đối sẽ tăng thêm. Để giác ngộ, chúng ta phải cố gắng quên bất cứ cái gì tương đối. Chừng nào còn thói quen, chúng ta không thực hành bằng cách không biết hay từ chối hiện tượng tương đối, nhưng qua thiền định, cho đến lúc chỉ có một tâm vô nhiễm đơn nhất, trong đó không có tự ngã hay chân lý tương đối hiện hữu. Khi có những hiện tượng của chân lý tương đối, chúng ta có thể cầu nguyện và cúng dường Phật. Nhưng khi chúng ta tan vào Phật

hay Phật tan vào chúng ta, Phật không khác chúng ta và không tách biệt với chúng ta.

Ngay cả những xúc cảm tiêu cực cũng có thể dùng cho thực hành. Không có vấn đề tiêu cực khi những xúc cảm đã được chuyển hóa. Theo những giáo lý cao cấp của Đại thừa, bởi vì trí huệ là thể tánh thanh tịnh của những đam mê xúc tình, chúng là những dấu chỉ của những trí huệ đang hiện diện trong tâm chúng ta. Không có những đam mê xúc tình không thể đưa vào trí huệ. Nếu những hiện tượng sanh tử xảy ra, đó chỉ vì những đam mê xúc tình là hiển lộ bởi vì chúng được sử dụng nhưng trí huệ lại ngủ yên. Nếu trí huệ được khai mở, dù qua nghiên cứu triết học hay qua ngồi thiền trong định của tâm bất nhị, hay nó được gán cho những tên tinh tế hay thô sơ, sự khai mở này đến từ chánh niệm tỉnh giác, nó là người hướng dẫn đến cốt lõi của những đam mê xúc tình. Khi tâm tánh giác được chứng ngộ qua đức tin vào ngữ của các bậc cao cả, trí huệ bừng nở tự nhiên không có sự nỗ lực nào của chú ý. Như Dharmabhadra toàn giác đã nói:

Bầu trời không có hình tướng gì

Nhưng nó tỏa khắp mọi nơi.

Đôi khi những kinh nghiệm của thực hành được các hành giả mới học cho là quan trọng, họ bám luyến chúng. Nhưng thật ra, dù những kinh nghiệm gây cảm hứng cho có đức tin để chúng ta có thể vượt khỏi những hiện tượng bình thường của sanh tử, có những kinh nghiệm nghĩa là vẫn còn một nối kết với bản chất. Mọi kinh nghiệm chỉ hiện hữu trong liên hệ với con đường giác ngộ của hành giả chứ không liên hệ với kết quả giác ngộ, bởi vì chúng vẫn còn hiện hữu trong những hoàn cảnh. Bao giờ có bám

luyện, bấy giờ có kinh nghiệm. Tất cả sự thực hành là nhằm tăng cường những kinh nghiệm mới để giải phóng chúng ta ra khỏi những kinh nghiệm trước kia cho đến khi chúng ta thoát hết mọi kinh nghiệm và đến phẩm tính tự nhiên của giác ngộ.

Mỗi chúng ta phải tìm thấy nền tảng của đức tin từ trong tự tâm. Bởi vì những phẩm tính của tâm trí huệ và những hình tướng của chư Phật là vô ngại, những lý do cho đức tin là vô tận. Những giáo lý của nhiều bản văn Đại thừa cho biết rằng tất cả chúng sanh đều có Phật tánh và có thể như Phật toàn giác. Chẳng hạn trong *Uttara Tantra* có cho ba giải thích. Thứ nhất, Phật tánh biểu lộ từ tâm của tất cả chúng sanh. Điều này nghĩa là chúng ta có thể có đức tin rằng tất cả chúng sanh có tiềm năng của tâm giác ngộ. Thứ hai, tự tánh này không khác với bản tánh của chư Phật, không nhỏ hơn hay lớn hơn, cao hơn hay thấp hơn, hay bất kỳ phẩm tính nào khác với chư Phật. Điều này nghĩa là chúng ta có thể tin rằng trong mỗi chúng sanh, kể cả chúng ta, có tiềm năng trọn vẹn của Phật quả viên mãn. Thứ ba, tất cả chúng sanh đều là những vị giữ dòng của thể tánh của chư Phật. Điều này nghĩa là chúng ta có thể tin rằng dòng này không có người sở hữu và được giữ gìn bởi mỗi chúng sanh qua Phật tánh nội tại sẵn có, nó chỉ phải được công nhận là đã vốn chân thật.

Có thể hỏi rằng nếu tất cả chúng sanh đều có Phật tánh từ sơ thủy thì tại sao những phẩm tính vô lượng của chư Phật không hiển lộ như nơi chư Phật? Chúng không hiển lộ chỉ vì chúng sanh không biểu lộ sự tự phô diễn của Phật tánh do sự che ám của việc thiếu đức tin. Những phẩm tính của chư Phật luôn luôn hiển lộ bởi vì không có mê lầm và không chia cách khỏi sự phô diễn của tánh giác. Chỉ vì chúng sanh vắn cong queo những phẩm tính

này thành bản chất che ám mà chúng không được rõ ràng hiển nhiên. Như bậc Chiến Thắng khắp mọi phương Mipham Chhogle Namgyal đã nói, một thanh kiếm có thần lực cắt, nhưng thần lực này tạm thời bị che khuất vì kiếm còn trong vỏ. Một tấm gương vô nhiễm có năng lực phản chiếu vô biên, nhưng năng lực này tạm thời không hiển lộ vì bị bỏ trong cái hộp. Kiếm rút ra khỏi vỏ hay gương đem ra khỏi hộp thì những phẩm tính của chúng trở nên rõ ràng. Khi nhận biết và sử dụng được Phật tánh, chúng sanh trở thành chư Phật.

Tánh giác (cái biết) của Phật tánh gây nên đức tin sẽ tự động mở ra trong thực hành. Luôn luôn có một nối kết giữa thiền định của tâm bình thường của thực hành và cái biết thanh tịnh về đại không, như nước phản chiếu bầu trời. Dù bầu trời thì vô tướng và vô ngại, nước vẫn phản chiếu hình dáng bầu trời, giống như những phản chiếu của tâm chúng tỏ và chỉ ra đại không. Thế nên, như bầu trời vô hình có thể phản chiếu trong nước, tâm trí huệ có thể được phản chiếu trong tâm vẫn còn bị che ám.

Theo những giáo lý Kim Cương thừa, năm uẩn sắc, thọ, tưởng, hành, thức là năm bộ Phật của thân Như Lai, ngũ hoa sen Như Lai, tâm trí huệ kim cương, phẩm tính ngọc báu và hoạt động viên thành của Như Lai. Bất kỳ ai giữ gìn samaya (giới nguyện) Kim Cương thừa mà không thấu hiểu điều này là đang làm gãy vỡ lời nguyện thứ tám của mười bốn giới nguyện Kim Cương thừa. Lời nguyện này là người ta không thể xúc phạm năm uẩn bởi vì chúng thực sự là sự biểu lộ của năm bộ Phật.

Nếu chúng ta hỏi năm bộ Phật hiện hữu trong năm uẩn như thế nào, câu trả lời là chúng sanh đã chỉ dựng lên năm uẩn vì không biết năm bộ Phật. Bất kỳ ai đạt được chứng ngộ đều không

thể tìm thấy cái gì khác ngoài năm bộ Phật. Năm uẩn bình thường không hiện hữu. Điều này có vẻ không thể bởi vì quan niệm sai lầm rằng năm uẩn có thể tách lìa với năm bộ Phật, bởi vì chúng có thể giảm sút, tiêu hoại, chết và có thể được sanh ra. Thực ra, từ vô thủy, năm uẩn là năm bộ Phật không sanh, không diệt, không thể chia tách, nếu chúng ta chỉ có thể tin rằng bất kỳ quan niệm nào khác đều là hiện tượng tạm thời của thói quen do không nhận biết những bản tôn của năm bộ Phật bất hoại.

Khi đạt đến bản tôn, năm bộ Phật đồng nhất với tâm tánh giác của mình, vượt khỏi bản chất và không thể hoại. Khi tất cả mọi hình tướng được chuyển hóa thành thể tánh đơn nhất của tâm ta, nó vốn là bản tôn tự nhiên, không còn cái gì là những uẩn nhị nguyên. Thế thì ai phân cách, ai giảm sút, ai diệt, ai sanh?

Có vô số tên gọi cho những phẩm tính khác nhau của bản tôn, nhưng những phẩm tính ấy có thể gom vào ba phạm trù: nguồn gốc của bản tôn, bản tánh của bản tôn và sự biểu lộ của bản tôn. Nguồn gốc của bản tôn là không gian vô nhiễm, vô lượng. Không ai có thể tác động vào nó, thế nên nó là vị anh hùng trí huệ chiến thắng không điều kiện. Nó là chiến thắng bởi vì năm uẩn bình thường và quỷ ma của thói quen nhị nguyên bị đánh bại bởi vũ khí của sự chứng ngộ của bản tôn trí huệ.

Bất cứ cái gì xuất hiện từ nguồn gốc của anh hùng trí huệ vô nhiễm chiến thắng này là phản chiếu, thế nên bất cứ sắc, thanh hay cái biết an bình hoặc hung nộ vô ngại nào đều là chiến thắng. Đây là bản tánh của bản tôn, nó là hình tướng hoàn toàn thanh tịnh tự nhiên.

Những biểu lộ của bản tôn như Phật Thích Ca, Padmasambhava, Tara, Vajrayogini... và vô số bậc cao cả phát ra những ban phước

với những sắc, thanh và cái biết tối cao trong những hiện tượng của chúng sanh để làm lợi lạc cho họ. Tượng, pháp khí, ngũ trí huệ trong hình thức lời nói hay bản văn, bàn thờ, và những linh kiến cũng là những biểu lộ của bốn tôn để chúng sanh có thể tịnh hóa những che ám và tích tập công đức và trí huệ.

Nhiều phát sanh của bốn tôn có thể biểu lộ trong những nguyên tố để an ủi chúng sanh, như cây cối và chỗ trú hay thức ăn. Khi chúng sanh cần chỗ trú ẩn, bốn tôn có thể biểu lộ trong nguyên tố đất như một dải đất. Khi cần uống bốn tôn biểu lộ nguyên tố nước làm cho hết khát. Khi chúng sanh ở trong đường hầm tuyệt vọng, bốn tôn có thể biểu lộ như không gian để giải thoát họ.

Dù bốn tôn tự nhiên là không thể hoại và có những phẩm tính vô tận, người không có đức tin vào điều này do thói quen sẽ tự hủy hoại mình do đi từ sanh tử để vào trong sanh tử. Nhưng do tin vào những phẩm tính của bốn tôn trí huệ, Pháp thân thiêng liêng sẽ được nhận biết.

Đến khi chúng ta không còn hiện tượng sanh tử nào, chúng ta có thể dựa vào trí huệ đến từ những hoàn cảnh. Đó là những hoàn cảnh những vị thầy, những giáo lý và tâm chúng ta để tăng trưởng những phẩm tính trí huệ cho đến khi chúng ta nhận biết và an trụ với tự tin trong trí huệ tự soi chiếu. Với đức tin xác quyết vào Đại Toàn Thiện tối cao, chúng ta có thể nhận biết rằng tâm không mê lầm là tâm tánh giác, thức không mê lầm là tâm trí huệ và nền tảng không mê lầm của mọi hiện tượng là sự không tách lìa vô nhiễm của không gian và hình tướng.

Dù tâm trí huệ thì không thể diễn tả và không có đặc tính, để tạo ra đức tin và thấu hiểu nơi người mới thực hành, nó có

thể được mô tả là tánh giác độc nhất thoát khỏi tâm nhị nguyên. Để đạt đến tâm trí huệ không có đặc tính, chúng ta phải thay đổi những thói quen trước kia thành những thói quen mới, nhờ đức tin, thực hành và thiền định. Để mở rộng cái biết về tâm trí huệ bất nhị, hành giả dựa vào nhiều phương pháp sử dụng sự nâng đỡ của mọi tích tập công đức, như cầu nguyện, trì chú, quán tưởng và thiền định, theo những sadhana đã chọn. Khi thiền định được tâm trí huệ ảnh hưởng, thì ngay cả những hiện tượng bất tịnh, căn bản của thói quen những đời trước cũng có thể tạo ra những hiện tượng thanh tịnh, như nhiên liệu thô gây ra ánh sáng của một ngọn lửa. Với thực hành, ngọn lửa thiền định làm cạn kiệt nhiên liệu của những hiện tượng bất tịnh căn bản khiến những thói quen thô tan biến và trí huệ tỏa khắp.

Kinh nghiệm về trí huệ của hành giả đến từ những hoàn cảnh thì phi thường và thanh tịnh so với những hiện tượng thế gian vì nó không gây ra khổ đau cứng đặc, nặng nề thuộc sanh tử. Dần dần, qua thực hành, thậm chí những ý niệm vi tế cũng giảm bớt như một dấu hiệu của sự tiếp cận tâm trí huệ vô nhiễm. Bởi vì những ý niệm vi tế này tự nhiên biến mất bằng sự tự nhận biết, chúng không còn cơ hội nào để gây ra căn bản thói quen. Chẳng hạn, không thể vẽ trong bầu trời bởi vì không có chỗ nào để đứng, những ý niệm không thể tồn tại trong trí huệ của hư không trong sáng. Sẽ không cần thiết nương dựa trí huệ đến từ những hoàn cảnh khi tâm trí huệ khai mở, hoàn toàn tự do đối với hoàn cảnh, bởi vì trí huệ này khác với tâm giác ngộ của chư Phật.

Nếu muốn nhận những ban phước của tánh giác giác ngộ, chúng ta chỉ phải tăng trưởng đức tin và sùng mộ. Những ban phước của Pháp không bao giờ suy giảm và luôn luôn hiện diện

để nối kết với chúng ta. Khi thực hành để nhận biết điều này, chúng ta phải biết rằng khi nhận được những ban phước, chúng phải được chứa đựng và không bị vung vãi. Bàn luận thực hành với thầy của mình có thể mở trí cho tâm. Tuy nhiên, nếu không có sự tự tin trí huệ thoát ngoài hoàn cảnh, khi những hành giả không kinh nghiệm nói chuyện về thực hành với những người khác, điều này chỉ tạo ra những quan niệm vật chất về cái đúng và cái sai. Điều này có thể gây ra những chướng ngại cho việc nhận lãnh những ban phước của thực hành, làm rối loạn năng lượng của chúng ta do xung đột và mâu thuẫn. Bởi vì mục đích của thực hành là phát triển năng lượng trí huệ, chúng ta phải chứa đựng năng lượng này với một tâm đơn nhất, giản dị, trong sáng. Rất khó duy trì ánh sáng bên trong nếu không bí mật về thực hành của mình. Theo cách này, không phân tán nó, chúng ta có thể giữ gìn và làm sâu thêm năng lượng trí huệ khi nó phát sanh.

Khi những che ám dày nặng và sự thiếu đức tin ngăn chúng ta không thấy hình tướng Phật thanh tịnh, phương pháp duy nhất là nương dựa vào vị thầy, ngài đưa vào, giới thiệu Phật tánh qua những lời dạy, quán đảnh nhập môn, hay bằng cách trực tiếp chỉ thẳng nó. Dù có mặt trời mà không có một thấu kính, thì không thể nhóm lên ngọn lửa. Cũng thế, dầu có năng lượng trí huệ vô lượng hiện thân nơi chư Phật chư Bồ tát, nếu không có một vị thầy, Phật tánh của chính mình không thể khai mở.

Tình thương và đức tin chân thật đến từ những vị thầy, các ngài chỉ bày cho chúng ta thật nghĩa của những lời kinh. Người ta phải đặc biệt có đức tin vào những vị thầy của mình chỉ cho con đường giác ngộ. Như Drigung Kyobpa Jigten Gonpo nói:

Nếu mặt trời sùng mộ của con không soi chiếu

Tôi thân trống không của lạt ma, thân núi tuyết của bốn thân,

Thì dòng nước của những ban phước không chảy xuống.

Thế nên con phải kiên trì với sùng mộ nhiệt thành.

Những vị thầy có thể biểu lộ những phẩm tính khác nhau với những học trò khác nhau, tùy vào tâm mỗi học trò. Loại giáo lý thích hợp cho mỗi người phải được xem là để giữ cho không hao phí tiềm năng của họ. Những vị thầy, như Rigdzin Jigmed Linpa đã nói, “Thuận theo chân lý tương đối, thích hợp với những truyền thống của mỗi người, và thuận theo chân lý tuyệt đối, cái đối nghịch với những truyền thống của bất kỳ ai.” Đức Phật nói rằng vị thầy tốt nhất là người có thể dạy theo những khả năng của từng người, ứng hợp với nghiệp của từng người. Không có mâu thuẫn trong khi dạy những học trò khác nhau với những phương pháp khác nhau, bởi vì phương pháp nào cũng có thể được dùng nếu nó lợi lạc. Tinh túy của mọi giáo lý là giống nhau. Theo con đường Bồ tát, đó là tình thương bao la gọi đức tin sâu xa làm cho chúng sanh thoát khổ và dẫn đến giác ngộ. Như một cái bánh ăn từ phía nào cũng ngọt, những giáo huấn của một vị thầy phản chiếu những phương tiện thiện xảo sẽ giải phóng chúng ta đến giác ngộ khiến khả năng của mỗi người được sử dụng trọn vẹn, từ bất cứ quan điểm nào chúng ta đã được dạy.

Theo truyền thông Phật giáo, không nên nghĩ đến thầy dạy Pháp theo lối bình thường và phải không bao giờ từ bỏ và quên thầy. Những vị thầy Phật giáo không chỉ hướng dẫn chúng ta trong một đời này. Các ngài hướng dẫn chúng ta cho đến khi chúng ta đạt được sự tự tin như các ngài. Do tin thầy chúng ta an trụ với tất cả chư Phật, ngài hướng dẫn chúng ta thoát khỏi mọi hiện tượng bình thường, thống khổ đến an lạc của giác ngộ.

Dù nếu chúng ta không thực hành tỉ mỉ nhiều bổn tôn, tất cả mọi bổn tôn đều gồm trong vị thầy của chúng ta, vị chỉ có những phẩm tính tích cực. Khi thói quen tích cực sanh khởi, phải thường trực nghĩ đến những phẩm tính tích cực này và nhận biết thói quen quan niệm bình thường của chúng ta. Theo cách ấy, chúng ta chuyên hóa mọi thói quen thành bổn tôn, mà thể tánh bổn tôn là vị thầy chúng ta, và thể tánh vị thầy chúng ta là tất cả chư Phật. Những phẩm tính của bổn tôn thì không thể diễn tả hay quan niệm, nhưng chúng ta có thể nghĩ rằng bổn tôn là những phẩm tính lợi lạc, viên mãn, không tỳ vết, vô lượng xuất hiện trong những sắc tướng, âm thanh và cái hiểu biết hữu hình và vô hình. Chúng ta phải thực hành với sự hiểu biết này, nghĩ rằng bổn tôn và thầy là một.

Có một số người tạo ra rắc rối cho mình bằng cách bỏ những thầy cũ và bắt đầu với những thầy mới. Nhưng theo truyền thống Phật giáo, chừng nào chúng ta quy y Tam Bảo và một vị thầy, chúng ta không bao giờ từ bỏ các ngài. Chúng ta không nguyện quy y cho đến lúc tìm ra một vị thầy mới, như thuê một căn nhà cho đến lúc tìm ra một cái khác, mà cho đến lúc chúng ta đạt đến giác ngộ. Trung thành là một thệ nguyện samaya. Nếu chúng ta cưỡng chống lại với điều chúng ta nghe ở một vị thầy, chúng ta cần tìm xem trong thói quen tiêu cực của mình và lập tức trực xuất nó mà không chừa lại một hạt giống nào thuộc loại ấy để khởi nảy mầm trong tương lai.

Đối với nhiều người, trở ngại lớn nhất để có đức tin là tri giác bất tịnh của họ, do đó mọi sự có thể bị hiểu sai. Nếu những phẩm tính tâm linh không phát triển, nó ngăn cản chúng ta không thể nhận biết những phẩm tính sâu xa ở những người khác. Dầu

gặp những vị thầy và giáo lý cao cả, chúng ta không thể hiểu những cái ấy quý giá chừng nào. Nếu không nắm được chân lý của Pháp qua thực hành, chúng ta sẽ không hiểu nghĩa của Pháp bằng kinh nghiệm của mình. Chúng ta sẽ không thấy nghĩa vô giá của Pháp rõ ràng. Chúng ta chỉ bám vào những tri giác bình thường mà không nhận biết những phẩm tính phi thường của người khác. Nếu phán đoán những người cao cả theo thói quen và những phóng chiếu tâm thường, chúng ta chỉ tăng thêm che ám của mình. Bất cứ cái gì vượt khỏi những hiện tượng thế gian thì không thể hiểu bằng lý luận thế gian.

Ngay cả đối với một vị thầy chỉ cho con đường giác ngộ, người ta có thể dùng sai dịp may này và xem thầy như một đối tượng của những quan niệm sanh tử thay vì nhìn ngài như sự phản chiếu của những phẩm tính giác ngộ mà họ có thể nối kết. Những phẩm tính của những người cao cả chỉ có thể được nhận biết bằng cách tăng cường cái biết. Với người bắt đầu thấy những phẩm tính này qua thực hành của họ, đức tin sẽ sanh khởi tự nhiên qua sự rõ ràng của kinh nghiệm của chính họ và qua sự nhận biết thanh tịnh của tự phát giác. Với thực hành, ảnh hưởng của tri giác bất tịnh, hỗn loạn được tịnh hóa bằng ảnh hưởng của năng lượng trong sáng tĩnh lặng của tâm tự nhiên.

Những vị thầy có thể đảm đương bất kỳ hình dáng nào có lợi lạc, xuất hiện với chúng ta theo cách nào khai mở được cho chúng ta những phẩm tính trí huệ vốn sẵn của chúng ta. Chẳng hạn, đôi khi những vị thầy có vẻ chỉ trích và không đồng ý với học trò khi biểu lộ trí huệ phân biệt, và đôi khi những vị thầy có vẻ chấp nhận và đồng ý với học trò khi biểu lộ trí huệ bình đẳng. Chúng ta không bao giờ có thể phán đoán những vị thầy cao cả

bằng tâm nhị nguyên, bởi vì hoạt động của các ngài thì vượt khỏi sự hiểu biết bình thường.

Điều gì một vị thầy nói và làm thì bất định và tùy theo nó được hiểu một cách cá nhân như thế nào. Chính là qua những hiện tượng cá nhân và tích cực của mình mà chúng ta tăng trưởng những phẩm tính tự nhiên của tâm tánh giác. Với nghiệp tốt có thể gặp gỡ một vị thầy có thể giới thiệu và phản chiếu bản tánh của tâm, chúng ta có thể sử dụng bất cứ cái gì xảy ra trong sự nối kết quý báu này để dẫn dắt chúng ta đến giác ngộ.

Nghĩa sâu xa nhất của giáo lý không phải là hình thức đặt biệt nào của giáo lý, mà là sự gặp gỡ của giáo lý với tâm, để khai mở tâm trí huệ. Thật ra, mọi sự là giáo lý bởi vì mọi sự là hiện tượng, và mọi hiện tượng là giáo lý nếu chúng được sử dụng để chỉ dạy. Những bậc cao cả có thể dạy bất cứ điều gì bởi vì tâm trí huệ thì vô ngại và phản chiếu mọi sự qua lòng bi vô điều kiện. Phật có thể là bất cứ cái gì.

Giáo lý thật sự không phải là biết cái gì bằng tâm nhị nguyên, bởi vì nghĩa của giáo lý thật sự là đạt đến giác ngộ. Bằng cách nối kết với những giáo lý Phật giáo qua đức tin, chúng ta có thể tăng trưởng những hiện tượng thanh tịnh của chúng ta cho đến khi chúng ta trở thành giống như hình tượng thanh tịnh trống không của Phật. Ngài đã nói, “Ta không bao giờ nói điều gì. Mỗi chúng sanh chỉ nghe qua những hiện tượng riêng của họ.” Bởi vì những phẩm tính thật sự đến từ bên trong chúng ta, chúng ta phải thực hành để cho chúng ta có thể tìm ra nguồn gây cảm hứng từ chính chúng ta. Lợi lạc của lòng bi của Phật đến từ những hiện tượng của chúng sanh. Lòng bi này thì hoàn toàn tự nhiên và vô ngại không có điều kiện ta-người nào, nhưng lợi lạc xảy ra liên tục và không có gắng như là kết quả của nguyện vọng trước kia.

Nếu chúng ta muốn phát triển tình thương bao la và liên tục không bị ảnh hưởng bởi những hoàn cảnh tạm thời, chúng ta phải tạo ra đức tin, bởi vì tình thương thực sự đến từ đức tin. Tình thương bình thường không nối kết với đức tin thì tùy thuộc vào phản ứng thay đổi của những người khác, tăng giảm theo nó được tưởng thưởng như thế nào và có thể chuyển thành ghét bỏ hay thản nhiên. Loại tình thương này có hi vọng và không thực sự cho đi. Tình thương bình thường, đoạn kiến luôn luôn rồi sẽ gây ra tiếc nuối bởi vì nó mong muốn một phản ứng bình thường hữu hình, đi từ một biểu lộ đến một biểu lộ khác và từ một hình thức có bản chất đến một hình thức có bản chất khác. Cho dù khi những người khác đáp ứng cho tình thương bình thường của chúng ta theo cách chúng ta mong muốn, sự đáp ứng của họ rốt rồi không thể làm thỏa mãn chúng ta. Dù người khác muốn chúng ta thương yêu họ theo một cách đặc biệt, chúng ta có thể cho họ một hình thức tình thương khác mà họ không muốn. Bấy giờ dù chúng ta có cho họ tình thương với năng lượng tích cực và lòng tốt, nó có thể tạo ra một phản ứng tiêu cực từ họ vì nó không có hình thức như họ muốn. Thay vì tăng trưởng tình thương, tình thương cho người khác có thể gây ra thất vọng và một phản ứng không tốt, bởi vì mọi phẩm tính của sanh tử có tiềm năng chuyển thành cái ngược lại. Bởi vì không bao giờ có nối kết lâu dài, tương đương do những bất quân bình của nghiệp trước kia, tình thương bình thường cuối cùng gây ra bất mãn, bất hạnh, và chán nản, để chúng ta bị giam cầm giữa những hi vọng và vỡ mộng.

Tình thương của những người cao cả thì luôn luôn không ước vọng, không bao giờ gây ra hối tiếc và luôn luôn nối kết với chúng ta bởi vì nó không dứt. Do những che ám của nghiệp trước kia, chúng ta có thể không nhận biết tình thương thật sự liên tục

này. Nhưng không nghi ngờ, nếu chúng ta cố gắng với đức tin sâu xa tăng cường nguồn của tình thương này, nó là tánh giác không điều kiện của tâm trí huệ chúng ta, tình thương sẽ phát sanh một cách tự nhiên.

Đôi khi những hành giả chứng ngộ cao tràn đầy tình thương lớn lao cho những người khác như là một kết quả của sức mạnh thực hành có vẻ hành động thái quá và không thận trọng vì họ không có sự bám luyến vào những hiện tượng thế gian hay không để ý đến những phong tục xã hội. Điều này thì không giống với người bình thường hành động thái quá. Người bình thường không có vẻ để ý đến những gì người khác nghĩ hay mong mỏi, thật ra họ rất quan tâm đến hạnh phúc của chính họ và sẽ cảm thấy bất hạnh khi gặp hoàn cảnh xấu. Ngược lại, những hành giả thực sự thì vượt khỏi những hiện tượng bình thường, trở nên cực kỳ không quan tâm đến chính mình, nhưng quan tâm sâu xa đến những người khác. Họ không bị ảnh hưởng nặng nề từ những hoàn cảnh bởi vì những hiện tượng thanh tịnh của riêng họ thì rất mạnh mẽ hơn từ tánh giác trí huệ. Do sự ban phước này, hoạt động của họ làm lợi lạc cho những người khác một cách tự nhiên. Hoạt động tự phát của một tâm giác ngộ hoàn toàn vượt khỏi cái hiểu nhị nguyên nhưng luôn luôn biểu lộ với tinh túy của lòng đại bi này.

Chúng ta cần tạo ra một hình tượng của tình thương là trung tâm thu hút của sự hiện diện của các bậc thánh. Bây giờ chúng ta nở hoa những phẩm tính tâm linh qua đức tin, bao gồm từ bi trong đó. Khi trở nên giống như chư Phật qua sự ban phước của các ngài, nhiều chúng sanh sẽ bị thu hút bởi nhiều phẩm tính tình thương ban phát, như những con ong bay quanh một hoa sen đầy

hương thơm dù hoa không có ý hấp dẫn ong. Dù mọc lên từ bùn sanh tử, hoa sen không bị che ám và nhiễm ô bởi bùn, nở những cánh thơm ngát và cho đi mùi hương của mình mà không mong đợi. Khi tình thương hòa quyện với đức tin, nó là một biểu lộ của năng lượng tâm linh làm lợi lạc cho chúng sanh và là một cúng dường tự nhiên đến các bậc cao cả. Như có nói:

Không có cách gì làm cho chư Phật hạnh phúc

Ngoài việc làm thỏa nguyện mọi chúng sanh.

Như Rigdzin Jimed Lingpa nói trong một lời cầu nguyện của ngài:

Bất cứ ai đem đến lợi lạc cho chúng sanh tức là đem đến lợi lạc cho những Bậc Chiến Thắng. Thế nên, như đức Phật nói, 'Bản thân tôi và tất cả chúng sanh chia sẻ cùng khổ đau và hạnh phúc.' Qua phẩm tính này của thật tánh những bậc cao cả, mong các con che chở chúng sanh khỏi khổ.

Do nghe và tin lời Phật và thực hành với đức tin sâu xa, tình thương thanh tịnh và tương tục sẽ tăng trưởng cho đến lúc nó không còn bị ảnh hưởng bởi bám luyến bình thường. Qua trí huệ phân biệt sanh khởi từ đức tin, mọi hiện tượng có thể được hiểu một cách rạch ròi, đến độ tình thương thật sự và không thật sự được nhận ra rõ. Bất cứ điều gì được biết qua trí huệ phân biệt không bám chấp thì không bao giờ gây ra tiêu cực nào đối với chúng sanh bởi vì nó không tách lìa với sự lưu xuất của lòng tốt lớn rộng. Qua những phẩm tính của duyên sanh tương thuộc của những hiện tượng, thần lực của năng lượng tình thương này nổi

kết với những người khác và có thể trải rộng cho nhiều chúng sanh. Những hành giả Kim Cương thừa có thể đặc biệt khai triển tình thương độc lập với những hiện tượng bên ngoài bằng cách chuyển hóa mọi chúng sanh và hoàn cảnh thành những hiện tượng đáng yêu và vô lượng của bản tôn qua quán tưởng và tâm quyết định. Nhờ ảnh hưởng của trí huệ vô nhiễm, những hành giả này không có ước muốn của tình thương nhị nguyên bình thường bởi vì họ đã đầy đủ tình thương không ham muốn, bất nhị, không bám chấp ta-người. Khi tình thương giới hạn trải rộng thành lòng tốt vĩ đại của Bồ tát, nó là lòng bi không dứt mở rộng cho tất cả chúng sanh, ban tặng năng lượng tích cực cho họ mà không nhận lại điều gì. Tình thương vĩ đại này đến từ đức tin nối kết chúng ta với sự ban phước của tâm trí huệ của các bậc cao cả đến độ mọi sự, gồm cả tình thương và đức tin, trở nên sâu thẳm và thanh tịnh. Bây giờ, cuối cùng, không ước muốn, không có điều kiện hay ý định, tình thương trở thành sự lưu xuất vô ngại của tình thương tự nhiên không mục tiêu, vô hạn của đại bi của giác ngộ.

CẦU NGUYỆN BẢY NGÀNH CỦA SỰ TÍCH TẬP CÔNG ĐỨC

Tâm trí huệ tuyệt đối vốn sẵn

*Chỉ đến từ dấu ấn của sự tịnh hóa những che ám và sự
tích tập lớn lao*

Hay từ sự ban phước của các guru chứng ngộ cao cấp.

*Con phải biết rằng cố gắng dựa vào phương pháp khác
hơn cái này là ngu dại.*

- ĐẠİ THÀNH TỰU GIẢ SARAHAPA

Theo Đại Toàn Thiện (Mahasandhi), tâm ánh sáng tánh giác
độc nhất là sự tích tập tự hoàn thành. Không có cái gì có thể
sanh tạo ra vật chất bởi vì những hình tướng không tách lìa với
Pháp thân vô nhiễm. Bởi vì không có sự bám chấp nhị nguyên
và không có ai bám chấp, mọi sự là sự diễn bày của tự tích tập trí
huệ. Nhưng rất hiếm có sự chứng ngộ và an trụ trong trạng thái
này trừ phi người ta có một tâm được phú bẩm, thế nên hầu hết
người ta phải thực hành, tích tập công đức và trí huệ.

Khi chúng ta ở trong thiền định, hư không độc nhất, vô tướng,
nó là trạng thái an trụ trong tánh bất nhị, đó là tích tập thật sự.
Vào lúc đó, chúng ta không cần tích tập với những hình tướng
hiện tượng. Nhưng theo giáo lý Tiểu thừa và Đại thừa, khi chúng

ta ra khỏi trạng thái này và những hình tướng của thói quen xảy ra, hay nói theo Kim Cương thừa, khi sự phô diễn của phẩm tính vô ngại xảy ra, chúng ta phải cố gắng chuyển hóa mọi hình tướng thành những hiện tượng thanh tịnh qua sự tích tập.

Trong truyền thống Tiểu thừa, Đại thừa và Kim Cương thừa, có vô số phương pháp để tích tập công đức. Sự cầu nguyện bảy ngành luôn luôn bao gồm trong mỗi truyền thống ấy và có thể được thực hành theo quan điểm của mỗi sadhana riêng biệt để tích tập công đức và trí huệ. Nhưng bởi vì chúng ta tin nhiều vào thực tại của tâm bình thường hơn là vào sự hiện diện vô hình của Phật tánh, sự tích tập thường bị xao lãng và hiểu sai.

Trong thời đại suy thoái này, những giáo lý vĩ đại thường bị hiểu sai do thói quen hư vô đoạn kiến. Nếu triết học Phật giáo được nghiên cứu, nó thường được dùng để xây dựng bản ngã để có được và hỗ trợ cho địa vị trong đời này hơn là để hàng phục tâm bình thường và chứng ngộ tâm trí huệ. Nếu yoga được thực hành, nó được dùng để làm cho thân nghiệp báo khỏe mạnh đẹp dáng hơn cho cuộc đời tạm thời này thay vì phát triển trí huệ nhờ đó đạt được thân trí huệ bất tử. Ăn cư nhập thất thường là để khoe khoang với những người khác về số lượng những hoàn thành để tạo ra một bản ngã thành tựu giả dối hơn là thay đổi năng lượng ô nhiễm của hiện tượng sanh tử thành năng lượng tích cực thanh tịnh của bản tôn trí huệ. Nếu gặp những vị thầy quý báu, thay vì tôn kính và nhận những ban phước trí huệ qua sự sùng mộ để đánh thức Phật tánh, thì chỉ có một mong muốn là trở thành bạn đạo thân thiết của các ngài theo một cách bình thường, mong chờ người khác xem là quan trọng và có địa vị.

Thật là một tai họa khi những học trò mới học của Phật giáo không mệt mỏi chán ngán sanh tử hay không tin vào giác ngộ lại

lạm dụng những lời nói sâu xa thuộc về những quan điểm bao la như “giải thoát khỏi hoạt động tâm thức” của những giáo lý Trung Đạo, “sự tỏa khắp của tâm tự nhiên” của những giáo lý Đại Ấn, và “giải thoát ngay từ khởi thủy” của những giáo lý Đại Toàn Thiện. Miệng họ nói những lời này mà không hiểu rõ nghĩa sâu thẳm của chúng, bởi vì tâm họ không an trụ trong những trạng thái vĩ đại này. Thay vì thế, như một kết quả của thói quen nghiệp mạnh mẽ trước kia, tâm họ liên tục dẫn thân vào mê lầm. Họ chỉ trở lại với những hiện tượng bình thường và những thói quen nghiệp cũ, không giải thoát mình khỏi chúng. Họ nói năng kiêu mạn, coi thường kinh điển và bàn thờ. Như một kết quả của thói quen không tin, họ không cố gắng tích tập công đức qua sự tôn quý giác ngộ. Họ chỉ chộp lấy những lời quý báu của Pháp để xây dựng bản ngã. Điều này ngăn cản giác ngộ. Bất cứ điều gì ngăn cản giác ngộ do ngăn cản tích tập công đức là thói quen sanh tử. Nếu hiểu lầm như vậy, sẽ không tạo ra được nghiệp tốt bởi vì không có đức tin vào sự tích tập công đức và trí huệ và không có đức tin vào chư Phật.

Những giáo lý cao nhất của Phật giáo nói rằng không cần phải làm gì cả được một số người sử dụng như một biện hộ cho sự lười biếng và thiếu đức tin của họ. Bấy giờ họ xao lãng tích tập, trong khi vẫn liên tục thu gom rác rưởi của sanh tử. Nhưng cũng như kho tàng của nước tăng cường trong những con sông của mùa hè, tốt hơn là tăng cường sự tích tập công đức và trí huệ, tin rằng tâm là liên tục, để đạt đến giác ngộ.

Trong mọi truyền thống Phật giáo, có sự thờ phụng những bậc cao cả để đạt đến giác ngộ. Nếu chúng ta nghĩ rằng sự thực hành này chỉ sử dụng trí tưởng tượng thôi, chúng ta đang làm bỏ

quan điểm. Tưởng tượng được xem là suy nghĩ cái không thực. Nhưng chúng ta phải biết rằng bao giờ chúng ta còn mê lầm thì mọi sự là tưởng tượng và đều do tâm tạo ra.

Mọi người đều dùng sự tưởng tượng theo lối bình thường dù điều này không có lợi lạc. Khi thờ phụng những bậc cao cả, thay vì chỉ sử dụng tưởng tượng bình thường, chúng ta sử dụng khả năng của tâm để tạo ra những hiện tượng thanh tịnh với sự quán tưởng, cầu nguyện và cúng dường, chúng có lợi lạc vô lượng khi nối kết chúng ta với tâm vô tận không thể quan niệm. Tin và thực hành với bốn tôn thanh tịnh làm lợi lạc cho chúng ta trong đời này và luôn luôn bởi vì nó khiến năng lượng thanh tịnh của hiện tượng tích cực được biểu lộ cho đến khi chúng ta đạt đến trí huệ không sai thất của Phật.

Những vật thiêng liêng không thể được so sánh với vật bình thường. Nhưng chúng sanh luôn luôn tạo ra và bám níu vào vật bình thường, chúng chỉ quyến rũ, lờng gạt và đem đến khổ đau. Thay vì cố gắng tạm thời tự an ủi với những vật nặng nề của sanh tử, chúng ta có thể chuyển hóa chúng thành những hiện tượng cao cả của bốn tôn, điều này sẽ đưa đến sự an ủi tối hậu. Điều này xảy ra chỉ bằng tin tưởng và cố gắng. Như những học giả vĩ đại thời xưa đã nói, khi chúng ta thực hành liên tục và kiên trì để đạt đến giác ngộ thì không có cái gì khác là khó khăn, như khi chúng ta ở dưới nước thì mưa chẳng có ảnh hưởng gì cả.

Thực hành với rất nhiều hình dáng của các bậc cao cả không phải với mục đích tìm kiếm những cảnh tượng an ủi tạm thời, mà để đánh thức tâm bình thường thành một cái giác của những hình tướng của các bậc cao cả. Qua đức tin, chúng ta có thể chuyển hóa thân nghiệp báo bình thường thành thân bốn tôn trí huệ, thực

tại bình thường của chúng ta thành cõi tịnh trí huệ không mây bụi, và năng lượng thế tục bình thường thành thần lực của năng lượng trí huệ, không bao giờ gây hại và luôn luôn làm lợi lạc.

Bởi vì chúng ta không thể tập trung hay thực hành mà không có bám luyến, trước hết chúng ta phải tăng cường bám luyến vào những phẩm tính thanh tịnh của bản tôn để tự khuyến khích mình thực hành. Khi chúng ta có những kinh nghiệm như những giấc mơ hay thị kiến tốt lành, chúng ta phải giải phóng sự bám luyến của chúng ta để giữ cho khỏi tự tạo ra những quỷ ma tự phụ. Chúng ta phải thực hành với một quan điểm ‘như hư không vô nhiễm’ cho đến khi sự bám luyến vào bản tôn chuyển hóa thành sự không bám luyến tự nhiên của hình tướng trí huệ.

Nếu đủ căn cơ nghiệp tốt chúng ta có thể thực hành theo hệ thống mật thừa bên trong không phân chia giữa chủ thể và đối tượng. Chúng ta có thể quán tưởng bất cứ bản tôn nào chúng ta mong muốn trong hình dạng hung nộ, an bình, vô dục tùy theo sự nối kết nghiệp trước kia của chúng ta. Qua thực hành này, chúng ta có thể tăng trưởng những hiện tượng của bản tôn trí huệ cho đến khi chúng ta trở nên đồng nhất với mạn đà la trí huệ bất khả phân.

Dù một nhà nông trồng cây để có trái, ông cũng ngẫu nhiên tạo ra những kết quả khác như lá và hoa. Cũng thế, dù một hành giả có ý định đạt đến giác ngộ, anh cũng ngẫu nhiên tạo ra những kết quả tích cực khác như tăng trưởng năng lượng cao cả tùy theo bản chất của bản tôn anh đang thực hành. Những bản tôn an bình biểu lộ một cách không cố ý những phẩm tính trí huệ làm êm dịu chúng sanh bằng năng lượng làm dễ chịu, hấp dẫn để đưa họ đến giác ngộ. Những bản tôn hung nộ biểu lộ một cách không chủ ý những phẩm tính trí huệ chinh phục những chúng sanh nhiều tội

lỗi bằng năng lượng không sợ hãi, hung dữ để đưa họ đến giác ngộ. Bởi vì năng lượng của những giác quan được tăng trưởng do đức tin, sức mạnh của ý định được tăng trưởng và bất cứ điều gì người ta mong muốn đều hoàn thành dễ dàng.

Như cách chúng ta yêu cầu ai đó đem cho chúng ta nước nếu chúng ta khát, chúng ta phải cầu nguyện những bậc cao cả để làm bớt cơn khát trí huệ bằng thần lực giác ngộ của các ngài, cầu nguyện làm giảm bớt khổ đau đến từ việc nói chuyện tầm phào vô nghĩa và tịnh hóa những che ám của ngũ đên từ những bất tịnh của khí nghiệp nhiều đời. Cũng như khi chúng ta hát một bài ca đẹp xuyên qua một thung lũng, những tiếng vọng du dương từ núi trở lại với chúng ta, bằng ca ngợi, tán thán và cầu nguyện đến những bậc cao cả vô hình, chúng ta có thể nghe bài ca cõi trời của trí huệ qua những âm thanh tự tạo. Cầu nguyện hợp nhất chúng ta với ngũ trí huệ của chư Phật và tạo ra sự nối kết tốt lành có thể dạy Pháp cho những người khác.

Như một đứa bé khóc la gọi mẹ bảo vệ khi sợ hãi, chúng ta phải cầu khẩn những bậc cao cả che chở chúng ta khỏi sợ hãi sanh tử và hướng dẫn chúng ta đến sự an toàn của giác ngộ. Nhớ sự khổ đau đáng sợ của sanh tử với tâm sợ hãi và nhớ những phẩm tính kỳ diệu của giác ngộ với lòng sùng mộ, chúng ta quy y với mong muốn cho tất cả chúng sanh đạt đến giác ngộ. Thay vì xao lãng với tâm nhị nguyên hoang tưởng, bởi những phóng chiếu tiêu cực, nếu chúng ta tập trung vào hiện tượng Tam Bảo thanh tịnh, uy lực, chúng ta sẽ không có tư tưởng bất tịnh, thế nên sẽ không có nguyên nhân của sợ hãi. Bây giờ tâm trở nên thanh tịnh, sâu thẳm và vô ngã, và chúng ta có thể nối kết với tâm trí huệ của Phật.

Khi thực hành, chúng ta quy phục những bậc giác ngộ. Đây không phải là sự quy phục bình thường, tạm thời từ bỏ năng lực của mình cho một đối tượng bình thường vì lý do bình thường nào đó. Nó là sự từ bỏ nhu cầu quyền lực của bản ngã và quy phục những bậc cao cả để chuyển hóa bản ngã chúng ta thành bản tôn vô ngã.

Sự quy phục bình thường chỉ tạm thời từ bỏ quyền lực bình thường để có thêm quyền lực bình thường hơn. Nhưng khi hoàn cảnh thay đổi, sự quy phục dựa trên ý định bình thường này chuyển thành đề kháng để bảo vệ bản ngã. Phục tùng một quyền thế bình thường thì hoàn toàn khác với phục tùng những bậc giác ngộ, nó làm tăng năng lực trí huệ vô ngã và không bao giờ giảm sút khi mở ra nhận lấy sự ban phước của các ngài. Nếu quy phục một đối tượng bình thường, kết quả sẽ luôn luôn giới hạn. Nếu quy phục Tam Bảo, kết quả sẽ rộng mở vô biên.

Trừ phi chúng ta thành tâm thực hành, chúng ta không thể hiểu nghĩa sâu thẳm của quy phục. Chúng ta vẫn ngu dốt về sự thực hành của chúng ta trừ phi chúng ta biết rằng sự tự tin rớt ráo chỉ đến từ việc quy phục các bậc cao cả.

Quy phục chân thật đến từ tôn kính liên tục, thanh tịnh, sâu xa. Nếu chúng ta tôn kính những lời dạy của đức Phật với lòng sùng mộ cao quý thành thật, chúng ta sẽ bày lộ cho chúng ta lý do của sự kính trọng những phẩm tính trí huệ qua chính kinh nghiệm của chúng ta. Kính trọng trí huệ tự giác là sự nhận biết rằng chư Phật dẫn dắt tất cả chúng sanh thoát khỏi khổ đau của vô minh. Khi không có vô minh sai lầm, sẽ không có nguyên nhân của khổ đau sanh tử. Cốt tủy của không khổ đau là ở trong tâm tánh giác. Chúng ta chỉ phải tin và ở trong tánh giác này. Quy phục là mở ra

với không gian trí huệ vô biên và trong sáng. Sự mở ra này nghĩa là chúng ta quy phục Phật và Pháp qua thực hành của mình, quy phục hiện tượng bốn tôn quang minh, mọi bậc cao cả hữu hình và vô hình bao gồm thầy chúng ta và tâm trí huệ của chính chúng ta.

Tự tâm thì vô hình và vô ngại, đến độ cái gì cũng sẵn sàng xuất hiện qua sáng tạo của nó, bởi vì mọi sự xuất hiện được biểu lộ bởi tâm. Để nối kết quan niệm những bốn tôn vô hình của chúng ta với những bốn tôn thật sự và không thể quan niệm, chúng ta phải tôn kính những phẩm tính của các ngài để cho sự hiện hữu của các ngài được phản chiếu vào trong những hiện tượng của chúng ta. Điều này luôn luôn đầy ý nghĩa.

Cho đến khi nào giác ngộ, chúng ta phải quy y Phật, Pháp, Tăng với lòng bi cho tất cả chúng sanh. Bây giờ, để thực hành cầu nguyện bảy ngành của sự tích tập công đức, chúng ta phải lễ lạy trong khi đó nghĩ rằng tất cả chúng sanh đang cùng với chúng ta để xua tan sự kiêu căng của bản ngã sanh tử. Chúng ta phải cúng dường thân ngữ tâm với kho tàng bầu trời định tâm vô lượng của chúng ta, gồm mọi hiện tượng sanh tử tích cực và mọi cõi Phật thanh tịnh bao la, để xua tan sự tham lam và dục vọng của chúng ta. Chúng ta phải sám hối nguyên nhân lang thang trong sanh tử qua mọi kiếp của tất cả chúng sanh, đó là sự không có đức tin vào Phật pháp, để xua tan giận dữ và thù hận của chúng ta. Chúng ta phải hoan hỷ vui thích với những đức hạnh thế gian của những người bình thường và những đức hạnh không tỳ vết của các bậc cao cả để xua tan sự ghen tỵ của chúng ta. Chúng ta phải thỉnh cầu tất cả chư Phật chuyển bánh xe pháp vì lợi lạc của tất cả chúng sanh để xua tan vô minh của chúng ta. Chúng ta phải khẩn khoản cầu xin những hóa thân lưu xuất của

tất cả chư Phật không ngừng ở lại trong những hiện tượng của chúng sanh cho đến khi nào sanh tử luân hồi trống rỗng, để xua tan những tà kiến của chúng ta. Chúng ta phải hồi hướng bất kỳ công đức nào, không chỉ cho một mục tiêu hay nguyện vọng tạm thời, mà cho tất cả chúng sanh, gồm cả chính chúng ta, để xua tan nghi ngờ của chúng ta và đạt đến giác ngộ.

Lễ lay nghĩa là sự biểu hiện khiêm hạ và tôn kính đối với những bậc có những phẩm tính cao cả, nó tịnh hóa những che ám của bản ngã kiêu mạn của chúng ta. Nếu chúng ta không phải là những con thú hoang dã, đương nhiên chúng ta phải kính trọng những người khác theo phong tục, cử chỉ của sự khiêm hạ, như mời người khác đi, ngồi, hay ăn trước khi chúng ta làm việc đó, cho dù sự kính trọng bình thường này rất rồi cũng vô dụng. Bằng lễ lay, chúng ta bày tỏ sự tôn kính năng lực cao cả của tâm trí huệ để đi đến giác ngộ.

Lễ lay giúp chúng ta khai triển khiêm hạ và thanh thân của tâm và giải tỏa sự căng thẳng của thân, cởi những nút thắt của những kinh mạch khiến năng lượng có thể chảy dễ dàng. Cũng như thân thể một vũ công trẻ được phản chiếu cho người ấy từ một tấm gương sáng, tự nhiên sạch những bất tịnh bằng những chuyển động của điệu vũ, những lễ lay Tam Bảo mở thoát những kết chận của những kinh mạch và khí nghiệp, tịnh hóa những che ám, đặc biệt sự che ám của kiêu mạn, thấm nhuần chúng ta bằng những ban phước và đem lại sự hoan hỷ của hình tướng trí huệ của những bổn tôn, nối kết với thân trí huệ quang minh bất hoại của chư Phật.

Cúng dường nghĩa là dâng cho để thể hiện sự tôn kính đối với những người chúng ta tin là cao hơn mình. Chẳng hạn những

thần dân dâng lên những đức vua độ lượng những món quà như một dấu hiệu biết ơn và tôn kính. Cúng dường những bậc cao cả là thể hiện sự biết ơn đối với lòng tốt vĩ đại của các ngài và mong muốn nối kết với các ngài để nhận những ban phước.

Nếu chúng ta được yêu cầu cúng dường cho những bậc cao cả vô hình để làm tăng thêm những phẩm tính vô ngã, vô hình, chúng ta có thể thấy miễn cưỡng và nghĩ điều đó là trẻ con. Làm vui chính mình và bạn bè trong chốc lát còn hơn. Nếu chúng ta được yêu cầu cúng dường một cành hoa lên bàn thờ Phật, chúng ta nghĩ nó quá đắt và phung phí. Rót nước đầy vào một cái bình để cúng dường Phật, chúng ta trở nên lười biếng và nghĩ mất thì giờ và công sức. Nếu chur thiên và chur bản tôn là không thể tri giác đối với chúng ta đó là vì thói quen hư vô đoạn kiến, chúng ta nghĩ cúng dường là vô ích. Nhưng ý tưởng cho những chúng sanh thế gian có vẻ không phi lý chút nào, dù ý định và kết quả là hữu hạn.

Không có nghi ngờ trong tâm ta, cúng dường vô tận cho những bậc cao cả để tích tập công đức với ý định bao la là giải phóng tất cả chúng sanh thành giác ngộ là phương pháp sâu xa làm cạn kiệt tâm nhị nguyên tham muốn của chúng ta, nó có thể chuyển hóa thành tâm Bồ tát vô ngã và rộng lượng. Cúng dường tịnh hóa những cảm giác nghèo đói và sự che chướng của tham lam, khiến chúng ta, cho đến giác ngộ, được sinh ra trong một vùng cao quý với trí huệ để có thể nối kết với những phẩm tính trí huệ vô lượng của những cõi Phật.

Sám hối nghĩa là tạ lỗi. Ở một cấp độ thế gian, nếu chúng ta không nói xin lỗi khi làm điều gì sai trái với họ, chúng ta tạo ra những rắc rối giữa mình và người khác và ngăn chặn mình không

trau dồi được những phẩm tính cao cả. Như chúng ta xin lỗi một người bạn chúng ta đã xúc phạm, nếu vô tình hay hữu ý chúng ta đã phá hỏng những giới nguyện theo truyền thống của mình, sám hối với những bậc cao cả sẽ tịnh hóa những che ám để đạt đến giác ngộ.

Công nhận những lỗi lầm của chúng ta sẽ xóa tan những thói quen mê tiện lừa dối và phủ nhận và tịnh hóa che chướng của tức giận, tăng trưởng thói quen thành thật và thanh tịnh để tâm chúng ta trở nên thanh tịnh và có thể nhận những ban phước. Cuối cùng, chúng ta có thể vượt khỏi những ý niệm đúng sai, kết hợp với tính bình đẳng thân nhiên như không gian trong sáng của chư Phật.

Vui theo, tùy hỷ nghĩa là hạnh phúc đối với may mắn và đức hạnh của những người khác, nó thật sự là niềm vui của chúng ta trong những phẩm tính vô hình của tâm, có tâm là cội nguồn. Chúng ta có thể nghĩ hoan hỷ với những đức hạnh của người khác như một cách tích tập công đức là điều vô lý, nhưng chúng ta vẫn tán thưởng những phẩm tính tích cực của người khác, cho dù chúng ta nghĩ nó không gây ra lợi lạc rốt ráo cho ai cả. Tùy hỷ như một thực hành tâm linh sẽ phá hủy sự ích kỷ, ghen tỵ của cái tôi chỉ biết có mình và tăng trưởng ý định phát triển khả năng tiếp nhận những phẩm tính tốt của người khác, điều này làm tăng trưởng những phẩm tính tốt trong tâm chúng ta và tịnh hóa sự che ám của ghen tỵ. Chúng ta phải đặc biệt vui theo những phẩm tính tâm linh của người khác trong thực hành của họ. Nếu người ta không tự mình thực hành, nhưng bằng cách kính trọng sự thực hành của người khác và cổ vũ, giúp đỡ người khác thực hành, người ta hoan hỷ vui theo, điều này cũng giống như thực hành.

Vui theo đức hạnh của những người khác sẽ phát triển một tâm bao la, đa năng có thể đáp ứng cho bất kỳ ai, cho bất kỳ hoàn

cảnh nào, và nó thích nghi và chấp nhận mọi sự, như một cây cầu luôn luôn nâng đỡ ai đi qua nó. Bằng cách tạo ra cái đẹp của niềm vui, chúng ta nhận cảm hứng cao cả để kết hợp với hoạt động trí tuệ toàn khắp của chư Phật.

Thỉnh cầu chư Phật chuyên bánh xe Pháp nghĩa là yêu cầu các ngài dạy chúng ta để chuyển hướng chúng ta đến giác ngộ. Dù ở cấp độ bình thường, nếu không thỉnh cầu người biết hơn mình dạy cho thì chúng ta không thể biết điều gì mới, làm điều mình muốn, hay đi nơi mình thích. Cũng như hỏi xin giúp đỡ để đi đến nơi khi chúng ta đã lạc đường, chúng ta phải thỉnh cầu chư Phật chuyên bánh xe Pháp để nhổ bật vô minh của chúng ta và hướng dẫn chúng ta đến giác ngộ vô sở trụ.

Thỉnh cầu những giáo pháp xua tan thói quen không biết của chúng ta và tịnh hóa những che ám của vô minh, như ánh sáng mặt trời xua tan bóng tối. Điều này tạo ra hạt giống để trở nên toàn giác, giống như chư Phật toàn giác không ra công nhưng hướng dẫn tất cả chúng sanh bằng sự trải rộng những lời dạy quý báu.

Khẩn khoản cầu xin là xin chư Phật ở lại với chúng ta trong khổ đau sanh tử để cứu giúp chúng sanh, bởi vì chúng ta cần các ngài chỉ cho chúng ta cách nào thoát khổ. Cũng như chúng ta không muốn những người mình thương yêu chết đi mà vẫn ở với chúng ta, chúng ta phải khẩn cầu tất cả chư Phật ở lại với chúng ta vì lợi lạc cho chúng ta là đi đến giác ngộ.

Bằng cách khẩn cầu tất cả chư Phật ở lại với chúng ta trong sanh tử, chúng ta có thể gặp nhiều giáo lý và nhiều bậc cao cả, các ngài là các hóa thân lưu xuất của Phật, có thể tẩy sạch năng lượng xấu, căn bã của nghiệp, và tịnh hóa những bệnh tật, những

chướng ngại cho đời sống và sự che ám của không có đức tin. Chúng ta cũng sẽ được sanh với những nghiệp tốt và một đời sống sung túc lâu dài. Như một bông hoa hương dương hướng theo mặt trời để tồn tại và sanh ra nhiều hạt giống bồ dưỡng, bằng cách mở ra với những lời dạy sáng như mặt trời của chư Phật và sống theo đó, chúng ta có thể sống lâu với những vị thầy dạy Pháp của chúng ta nhờ năng lượng sống động mà chúng ta tạo ra. Lợi lạc tối hậu của việc ‘thỉnh chư Phật trụ thế’ là nối kết được với thân trí huệ an lạc, bất sanh bất diệt của chư Phật.

Hồi hướng nghĩa là quyết định có mục tiêu tối hậu. Khi bán một mũi tên, chúng ta cần một mục tiêu. Cũng thế, chúng ta phải hồi hướng tất cả công đức tích tập được để làm lợi lạc cho chính mình và người khác, để cho tất cả chúng sanh có thể đạt được giác ngộ. Hồi hướng bình thường là mục tiêu tạo đức hạnh cho lợi lạc của đời này, sanh vào cõi cao hơn trong đời sau, để có hạnh phúc của những hiện tượng sanh tử. Sự hồi hướng thế gian này rất cũng là không thật. Sự hồi hướng của hành giả con đường Bồ tát là đạt giác ngộ vì lợi lạc của tất cả chúng sanh, để tạo ra hạnh phúc tạm thời cho những chúng sanh ở trong sanh tử, và cuối cùng dẫn họ đến giác ngộ.

Sau khi tích tập công đức nào, nó phải được hồi hướng cho tất cả chúng sanh. Lý do hồi hướng là ngăn chặn không cho gây ra bất kỳ thực thể có bản chất nào, ý định bám nắm nào và để chúng ta có thể an trụ mãi mãi trong Pháp thân, với hiện tượng sắc thân vô hình thanh nhẹ, đây là tinh túy của tất cả chư Phật.

Khi nào đức hạnh được tích tập, bèn có mục tiêu, gồm ba phần. Chẳng hạn, nếu cho những người đáng thương, thì có đối tượng là những người đáng thương, sự vật được cho và người

cho. Nếu cúng dường thì có đối tượng là những bậc cao cả, vật được cúng dường và người cúng dường. Cầu nguyện cũng thế. Theo cả ba truyền thống Tiểu thừa, Đại thừa và Kim Cương thừa, hồi hướng bất kỳ tích tập công đức nào là điều rất quan trọng với sự biểu lộ mục tiêu ba phần này thành ra không mục tiêu, không trụ chấp, để đạt đến trạng thái Pháp thân như hư không vô nhiễm.

Sự hồi hướng đức hạnh làm tăng đức hạnh, tịnh hóa thói quen lưỡng lự mơ hồ và những che ám của nghi ngờ, và kết thành một đời sống nhiều mặt tích cực, phước đức. Nếu chúng ta nhỏ nước lên sàn, chúng sẽ sớm khô và biến mất, nhưng chúng không hề giảm sút nếu chúng ta nhỏ chúng vào đại dương, không hề tăng thêm không hề giảm, bởi vì chúng hòa lẫn không thể tách rời. Cũng thế, khi chúng ta hồi hướng bất cứ công đức nào chúng ta tích tập, nó không bị hao phí. Lợi lạc tối hậu của hồi hướng tất cả đức hạnh cho tất cả chúng sanh để đạt giác ngộ là kết hợp với đại dương trí huệ toàn trí bất tận của chư Phật.

NHỮNG TRẠNG THÁI TRUNG ÁM, NHỮNG YOGA VÀ NHỮNG THÂN

Nếu con chứng ngộ tự tâm trí huệ, thế là xong.

Không có ai biết cái gì ngoài hơn cái đó.

- ĐẠI THÀNH TỰU GIÁ SARAHPA

Những phản ứng nặng nề đối với những hiện tượng như là có thật thì gây tổn hại bởi vì chúng làm cho năng lượng bị nhiễu loạn, sút giảm, hay tiêu mất. Thực hành với quan điểm đúng làm hết xáo động do xem những hiện tượng là có thật, làm sống động hình tướng thanh nhẹ của tánh Không khiến cho năng lượng hữu hình và vô hình tăng trưởng không ngừng và những phẩm tính của ba thân có thể nở hoa trọn vẹn.

Trong Đại thừa, ba thân được diễn tả là ba cái thường hằng. Một số người theo Tiểu thừa nghĩ rằng đây là một cái thường hằng vĩnh cửu của hiện tượng, một hiện hữu có bản chất và có thật, nó trái ngược với quan điểm Tiểu thừa là mọi hiện tượng hợp tạo là vô thường. Nhưng sự thường hằng của ba thân trong Đại thừa không có nghĩa là sự thường hằng của một vị thần hay thượng đế bất biến, tự hữu hay của cái gì hiện hữu như là một đối tượng được tri giác bởi một chủ thể bản ngã mê lầm. Thay vì thế, điều ấy có nghĩa là tâm trí huệ không mê lầm của tất cả chư Phật liên tục một cách thường hằng trong thể tánh bất biến, vô nhiễm của bầu trời như hư không. Những cái thường hằng của

những hiện tượng thanh tịnh của giác ngộ là Hóa thân và Báo thân là những phẩm tính của Phật tánh vô lượng và không tách lìa khỏi thường hằng của tánh Không vĩ đại bất khả hoại của Pháp thân.

Theo Đại thừa, không có cái gì hữu hình hay vô hình có thể tác động đại không, nó luôn luôn trong sáng và thanh tịnh. Cái này được gọi là sự thường hằng tinh túy của Pháp thân (chhoku ngowo'i tagpa). Pháp thân là hình tướng không hình tướng hoàn toàn thanh tịnh.

Bản tánh của Pháp thân thì không chướng ngại như bầu trời vô nhiễm, thế nên những phẩm tính và hình tướng của trí huệ có thể biểu lộ từ sự tự nhiên không thể bị che ám của nó. Bởi vì Pháp thân thì thanh tịnh, bất cứ sự xuất hiện nào tỏa chiếu từ nó đều là tự trạng nghiêm và luôn luôn thanh tịnh. Sự xuất hiện thanh tịnh này được gọi là sự thường hằng liên tục của Báo thân (longku gyunggyi tagpa). Báo thân là những phẩm tính vô lượng của sắc tướng an lạc vô dục, không tỳ vết nhiễm ô.

Những biểu lộ vô tận, dù có vẻ khách quan hay chủ quan, có thể biểu lộ một cách tự phát và không dứt từ sự xuất hiện thanh tịnh của báo thân làm lợi lạc cho chúng sanh. Những phản chiếu này có thể biểu lộ như nhiều hình dáng bất tịnh để nối kết với những hiện tượng bất tịnh của chúng sanh để dẫn dắt họ đến những hiện tượng thanh tịnh vô hình. Dù sự xảy ra của những hình tướng này là hữu hạn, những hình dáng ấy là một lưu xuất vô hạn của lòng bi không nỗ lực cho những khả năng vô tận của vô số chúng sanh, khởi sanh trong một hình thức, một thời gian, một nơi chốn. Đây gọi là sự thường hằng vô tận của Hóa thân (tulku ngepa medpa'i tagpa). Hóa thân là sắc tướng lưu xuất kỳ diệu và vô ngại.

Phẩm tính của Pháp thân là đại không Vô nhiễm. Bởi vì nó không có sự thường hằng của một đối tượng, nó không bao giờ ở trong cực đoan ‘có’ của thường kiến. Nhưng bởi vì bản chất vô ngại của nó, những hình tướng trí huệ thanh tịnh không ngừng biểu lộ nên nó không bao giờ ở trong cực đoan ‘không’ của đoạn kiến.

Ngay cả những hiện tượng thường thuộc nghiệp vẫn là những biểu lộ bị che ám, bất tịnh của ba thân. Chẳng hạn, trạng thái ngủ sâu là sự biểu lộ bất tịnh của Pháp thân, vượt khỏi hình tướng vật chất hữu hình và vô hình. Những giấc mộng là biểu lộ bất tịnh của Báo thân, sanh khởi như những hình tướng vi tế, vô hình vượt khỏi những hình tướng thô nặng, hữu hình của cuộc sống ban ngày. Những hiện tượng khi thức là sự biểu lộ bất tịnh của Hóa thân, sanh khởi như là những hình tướng vật chất hữu hình. Qua thực hành, những biểu lộ bất tịnh này trở nên những biểu lộ thanh tịnh của ba thân đúng như chúng vốn là vậy.

Từ ngữ “ba thân bất tịnh” có vẻ gây phân vân cho một số người nếu họ không nghe một giải thích. Nó không có nghĩa là thực sự có bất tịnh của ba thân. Bởi vì chúng luôn luôn thanh tịnh, mà có nghĩa là chúng chứa khả năng vô tận phản chiếu mọi sự, dù bất tịnh hay thanh tịnh. Chỉ vì sự thiếu nhận biết của chúng ta về ba thân mà sự thanh tịnh của chúng tạm thời bị che ám và ngủ yên. Cho đến khi đạt được giác ngộ, vẫn có những che ám, thế nên có bất tịnh, nhưng sự thanh tịnh của ba thân vẫn có sẵn. Khi ba thân được gọi là bất tịnh, đó chỉ để chứng tỏ sự thanh tịnh này. Chủ đề này được nói đến trong nhiều bản văn Đại thừa, trong đó có *Những Lời Dạy về Nghĩa Bên Trong Sáu Xa* của Karmapa Ranajung Dorje, *Bậc Năm Giữ Hoạt Động*, *Tính Bất Hoại Tự Hiện*.

Vì ba thân bất tịnh có tiềm năng trở thành như ba thân thanh tịnh, tất cả chúng sanh đều có sẵn hạt giống của Phật tánh và tiềm năng trở thành như Phật. Sự khác biệt duy nhất giữa chúng sanh và chư Phật là chúng sanh không nhận biết Phật tánh của họ và ở trong vô minh, và chư Phật đã nhận biết và ở trong giác ngộ. Bởi vì chúng sanh bị những phiền não nhiễm ô, những nguyên tố trở nên bất tịnh và biểu lộ thành những hiện tượng bất tịnh được các giác quan bất tịnh tri giác.

Công nhận Phật tánh, chúng ta hăng hái thực hành để chuyển hóa những nguyên tố bất tịnh của mình thành những nguyên tố thanh tịnh. Nhưng nếu có đoạn kiến không tin Phật tánh, nó sẽ ngăn cản chúng ta quyết tâm thực hành. Vì trở ngại này, chúng ta không giác ngộ tức thời, dù tiềm năng giác ngộ tức thời luôn luôn hiện diện. Những giáo lý của chư Phật phát lộ phương pháp để khai mở tiềm năng này qua thực hành để đạt đến trí huệ đại lạc. Điều này đánh thức tâm bình thường chuyển hóa thành tâm giác ngộ của chư Phật, nó là sự chuyển hóa ba thân bất tịnh thành ba thân thanh tịnh.

Theo quan điểm chung của Phật giáo, tâm nhị nguyên hiện hữu liên tục cho đến khi giác ngộ. Tuy nhiên tâm nhị nguyên không vận hành trong năm trạng thái không có ý thức, là ngủ sâu, đi vào sự bình đẳng của hợp nhất, bị trúng chất độc, sự trì độn của những cực đoan và ngất xỉu. Dù có tên gì để chỉ những trạng thái này, không kể chúng được gây ra như thế nào, và chúng kéo dài chỉ một khoảnh khắc hay nhiều đời, chúng có tính chất như nhau là không có ý thức.

Chúng ta thường nghĩ rằng chúng ta tỉnh biết khi đi vào những hiện tượng hay chúng ta ở trong một trạng thái đặc biệt của tâm

khi sự tỉnh biết của chúng ta về những hiện tượng bị ngưng lại. Nhưng chừng nào chúng ta còn ở trong tâm nhị nguyên, cả hai trạng thái này đều tạm thời và do từ sự mê lầm của những đam mê xúc tình và những giác quan. Chúng không có cơ sở tỉnh biết thật sự. Thậm chí hoạt động của chúng ta chỉ là một hình thức hôn trầm vô ký khi bản chất của nó là không tập trung và trì độn, và cũng vô ích như những ngăn nước của một ảo ảnh trong sa mạc. Chừng nào chúng ta không thức tỉnh trong một trạng thái thanh tịnh bốn nguyên vô nhiễm, chúng ta vẫn bị giới hạn trong tâm nhị nguyên, nó luôn luôn là nguyên nhân của hôn trầm vô ký.

Từ quan điểm Phật giáo, vô ký là sự không tỉnh biết của tâm trong sáng. Khi không có sự trong sáng, không có phân biệt, và những phẩm tính phân biệt của những hiện tượng thì không thể rõ ràng được. Như trong một phòng tối thì không thấy được vật gì, tỉnh biết của chúng ta bị mờ tối, không có sự trong sáng và phân biệt.

Hôn trầm vô ký là nền tảng của thói quen và là nguyên nhân của mọi vô minh trong sanh tử. Chừng nào còn ở trong trạng thái này, chúng ta không có chánh niệm tỉnh giác về cái gì chúng ta thấy, nói hay suy nghĩ. Chúng ta không thấy tương quan giữa một ý định và kết quả của nó. Chúng ta không thể phân biệt cái gì là tai hại cái gì là lợi lạc, cái gì cần từ bỏ và cái gì cần nhận lấy.

Chúng ta cảm thấy dễ chịu một cách đại dột khi ở trong một trạng thái hôn trầm nặng đục bởi vì thói quen hư vô đoạn kiến nhiều đời. Chúng ta nghĩ chẳng có khổ đau hay hạnh phúc trong hôn trầm, nhưng nếu khảo sát cẩn thận, chúng ta sẽ thấy rằng nó thực sự là nguyên nhân của khổ đau bởi vì nó là nền tảng của vô minh và của sanh tử. Chúng ta phải giải phóng khỏi trạng thái

này bằng ân huệ của pháp bảo của Phật, nó luôn luôn có năng lực đánh thức chúng ta và dẫn chúng ta từ bóng tối hiểm nguy của hôn trầm vô ký đến sự trong sáng vô nhiễm.

Nhiều người nghĩ rằng một trạng thái trung chuyển (bardo, trung âm) là một trạng thái riêng biệt giữa đời sống này và đời kế tiếp. Thật ra, nghĩa của những trạng thái trung âm là bất kỳ hiện tượng nào khác với tánh giác bản nguyên vô nhiễm. Nếu những hiện tượng bị ảnh hưởng bởi tâm trí huệ, chúng trở thành những hiện tượng của trạng thái trung âm thanh tịnh của bản tánh cốt tủy, không tạo tác giả tạo, nó chính là pháp tánh (dharmata). Pháp tánh nghĩa là cái gì thanh tịnh hiện hữu một cách tiềm ẩn bây giờ xuất hiện một cách tự nhiên. Dù đây là những hiện tượng tâm linh thanh tịnh, những hiện tượng ấy thay đổi. Thế nên vì chúng thay đổi không thường trụ, chúng vẫn thuộc về những trạng thái trung âm. Bất cứ hiện tượng nào thuộc về tâm nhị nguyên, gồm những thói quen của sáu cõi sanh tử, là sự mê lầm bất tịnh của những trạng thái trung âm trong sanh tử luân hồi.

Trong truyền thống Kim Cương thừa có dạy bằng cách nào con người có thể đem những trạng thái trung âm vào con đường giác ngộ. Có những hệ thống của bốn hay sáu phạm trù trung âm. Nhiều kho tàng giáo lý được cất giấu của truyền thống Nyingma chỉ ra một hệ thống có sáu phạm trù trung âm, trạng thái trung âm của đời sống giữa sanh ra và chết (rangzhin bardo), trạng thái trung âm của chết (chhikha bardo), trạng thái trung âm của bản tánh cốt tủy không tạo tác giả tạo, nó là pháp tánh (chhonyid bardo), trạng thái trung âm của sự nối liền đời sống quá khứ và tương lai (sidpa bardo), trạng thái trung âm của những giấc mộng (milam bardo), và trạng thái trung âm của thiền định (samten

bardo). Trong bản văn *Sự Trải Rộng Không Thể Diễn Tả của Âm Thanh* của Nyingma, một hệ thống bốn phạm trù của những trạng thái trung âm được phát lộ, trong đó những giấc mộng và thiền định được gôm vào trạng thái chuyển di của đời sống giữa sanh ra và cái chết. Những mô tả mọi phạm trù này có thể tìm thấy trong nhiều bình giảng, ở đây chỉ giải thích ngắn gọn như một nền tảng để đưa vào con đường giải thoát khỏi mọi trạng thái trung âm qua thực hành.

Trạng thái tự nhiên, không bị điều kiện hóa của chư Phật và những hiện tượng vô lượng của trạng thái đó thì luôn luôn thanh tịnh một cách bình đẳng. Thế nên, tất cả chư Phật không bao giờ ở trong những trạng thái trung âm bởi vì các ngài luôn luôn trụ trong cõi Phật trí huệ kim cương bất khả phân. Chúng sanh có cùng sự thanh tịnh không bị điều kiện hóa như chư Phật, nhưng do không nhận biết sự thanh tịnh bình đẳng của những phản chiếu của tâm như tấm gương, họ lại chuyển vào những hiện tượng bất bình đẳng, sanh tử của những trạng thái trung âm.

Những thói quen phiền não trước kia là những hạt giống cho những thói quen mới, đến từ nền tảng của tâm (alaya), và tạo ra tất cả sáu cõi trong đó chúng sanh hiện hữu trong trung âm đời sống giữa sanh và chết. Bất cứ ai có được một sanh ra làm người trong trung âm này đều may mắn có cơ hội tịnh hóa mọi hiện tượng của những trạng thái trung âm bằng học hỏi và thực hành. Bất giờ tâm che ám có thể được tịnh hóa và giác ngộ.

Có nhiều sadhana để thoát khỏi những trạng thái trung âm, tùy theo khả năng và mong muốn cá nhân khác nhau. Sau khi chọn lựa và hiểu sự thực hành của mình bằng cách nghe thầy dạy, chúng ta có thể dùng kiến thức của mình về những điều kiện của

những trung âm bằng cách áp dụng những tư tưởng căn bản của thực hành tương ứng với những trạng thái ấy, chẳng hạn những điều được tổng hợp trong Sáu Yoga.

Những thực hành quan trọng nhất trên con đường của Kim Cương thừa bên trong là giai đoạn quán tưởng và giai đoạn thành tựu. Trong giai đoạn thành tựu, có những thực hành với những đặc tính (có hình tướng) và không những đặc tính (không có hình tướng). Đối với những người thực hành Đại Toàn Thiện, nó vốn là không có bản chất và không có đặc tính (tshenmed), không cần thiết cũng thực hành giai đoạn thành tựu với những đặc tính (tshenchay), như trong sáu yoga. Nhưng nếu hành giả muốn, dĩ nhiên họ có thể dùng những phương pháp này hợp với khả năng của họ, sử dụng chúng như những bước trên con đường.

Trung âm của sanh và chết là đời sống trong sáu cõi, trong đó chúng sanh hiện hữu như một kết quả của những hiện tượng nghiệp của mình. Nó được gọi là trung âm bởi vì tâm đã di chuyển khỏi tánh thanh tịnh bản nguyên và lang thang trong khổ đau mê lầm của thói quen chấp thực, trừ phi nhận biết và đạt được tiềm năng trở lại tánh thanh tịnh bản nguyên, sự kéo dài của trung âm này tùy thuộc vào thói quen nghiệp đã được tạo ra trước kia của mỗi cá nhân.

Theo Phật giáo, cơ hội để giải thoát khỏi sanh tử chủ yếu ở trong cõi người, nơi có thể thực hành Pháp. Để không hao phí đời người, mọi hoạt động của con người cần gắn bó với Pháp. Một số người có nghiệp tốt, nối kết với những giáo lý như một kết quả của tích tập công đức trước kia, và tự động dùng thứ gì đã học cho lợi lạc tối hậu của chúng sanh. Chính lợi lạc này là mục tiêu thật của những môn nghiên cứu của Phật giáo như nghệ thuật,

thơ ca, múa, y học, sinh học, vật lý học, thiên văn học, ngữ nghĩa học, luận lý học, triết học. Người khác cũng học nhưng chỉ dùng cho lợi lạc tạm thời của họ trong đời này. Đây là một sử dụng sai kiến thức, nó sẽ tạo ra những chướng ngại cho sự trừ bỏ bản ngã. Bởi vì không trong suốt, hiểu biết bị bản ngã che ám sẽ ngăn chặn cái nhìn rộng mở và làm giới hạn cái biết.

Cốt tủy của sự học là cảnh giác với những thói quen dễ thay đổi chúng. Bấy giờ chúng ta có thể hiểu bất cứ điều gì đã học và giải phóng khỏi mâu thuẫn. Học mà không thực hành sẽ có nguy cơ phát triển thói quen trí thức hóa. Suy nghĩ lý luận có thể tạo ra, thay vì xua tan, những mâu thuẫn về những giáo lý nếu nó không được đặt trên một viễn cảnh tâm linh. Để hiểu được, những giáo lý đòi hỏi sự giải thích của các bậc cao cả. Không thực hành, chúng ta sẽ thất vọng nhiều khi quan điểm của mình không phù hợp với những hiểu biết hay kinh nghiệm mới vượt khỏi lý luận.

Chỉ lợi lạc tạm thời cho chúng ta khi sưu tập những tư tưởng trí thức bình thường về Pháp. Nếu tư tưởng chúng ta đặt nền trên quan điểm hạn hẹp và không nối kết được với trí huệ của Phật pháp, chúng rốt rồi lại khiến những phẩm tính tiêu cực tăng thêm. Như Patrul Rinpoche đã nói, đây là “dựa vào Pháp, và rồi tạo ra nghiệp xấu của phi Pháp.” Để tránh điều này, khi đi vào con đường giác ngộ, chúng ta cần đọc và nghe những tiểu sử kỳ diệu, làm kinh ngạc của các vị thánh và các Bồ tát, khiến chúng ta khao khát cam kết hàng phục bản ngã và làm tăng trưởng những phẩm tính vô biên của trí huệ.

Nhiều người nói người ta phải học để biết, nhưng ít người nói để có thể biết, người ta phải thực hành. Kinh có nói:

Ai biết Pháp nhưng không thực hành thì như một nhạc sĩ điếc có thể làm những người khác hạnh phúc, nhưng không thể nghe nhạc của mình.

Ai biết Pháp nhưng không thực hành thì giống như một nhà hàng hải giỏi có thể hướng dẫn những người khác vượt đại dương, nhưng chết trong biển.

Ai biết Pháp nhưng không thực hành thì giống như người có thể nghe và thấy nước, nhưng không thể uống để hết khát.

Và như Longchen Rabjam nói:

Bởi vì hiểu biết thì nhiều như vô số sao trên trời,

Sự nghiên cứu những ý tưởng thì không bao giờ cạn.

Thế nên trong đời này, tốt hơn là chứng ngộ bản tánh,

Yếu nghĩa của Pháp thân.

Nếu chúng ta sử dụng dịp may có được một sự sanh ra làm người để đạt đến giác ngộ trong trung âm của sanh và chết, nó lợi lạc cho chúng ta trong mọi trạng thái trung âm khác. Đôi khi có nghe nói rằng thực hành Kim Cương thừa thì nguy hiểm, nhưng không có gì nguy hiểm hơn ở lại trong sanh tử một cách liên tục. Thật là vô nghĩa khi không thực hành hay xa lìa khỏi Pháp vì thận trọng hay sợ hãi. Kết quả của việc này là chỉ lang thang trong những hiểm nguy của sanh tử qua nhiều đời.

Sự khổ đau của vô số đời chỉ được nhổ tận gốc trong một đời bằng phương pháp Kim Cương thừa, bởi những người có

lòng sùng mộ và quan điểm đúng. Không chỉ trong nhiều phương pháp khác nhau của Kim Cương thừa có những nguy hiểm, mà bất kỳ loại ý tưởng tâm linh và Pháp nếu sử dụng sai với quan điểm sai đều có thể nguy hiểm. Thay vì ngần ngại và nghi ngờ, chúng ta phải nghiên cứu, học và đặc biệt là thực hành Pháp quý giá nhất này cho đến khi chúng ta có sự tự tin rõ ràng chính xác vượt khỏi mọi nguy hiểm.

Thực hành nào cũng cần sự hướng dẫn của các vị thầy cho đến khi có được sự tự tin. Có nhiều khác nhau trong những sadhana và những luận giảng về chúng, và trong khả năng và kinh nghiệm cá nhân. Những thực hành ấy phải được vị thầy ấn định và phải theo những lời dạy của ngài. Ở đây những thực hành không được diễn tả rất chi tiết để tránh lẫn lộn, mà để tạo ra một nối kết với con đường giác ngộ.

Ngày nay, nhiều học trò dễ hiểu sai khi không biết sự quan trọng của việc nhận những ban phước của dòng phái dựa trên những chỉ dạy và kinh nghiệm của những vị thầy. Thay vào đó, họ cố gắng lấy cái gì họ muốn biết từ một cuốn sách. Như một thói quen tin vào sự bình đẳng trong xã hội, họ cho rằng kính trọng là chuyên chế và sợ phải tôn thờ những vị thầy. Những giáo lý của Kim Cương thừa bên trong, như sáu yoga, đặc biệt phải được thực hành không chỉ từ đọc những cuốn sách, mà với đức tin và với những vị thầy có thẩm quyền, để ngăn ngừa những khó khăn hay năng lượng rối loạn phát sanh từ sự hiểu sai và dùng sai những giáo lý ấy. Trong thời suy thoái hiện đại, người ta thích thú những hiện tượng mới, những tư tưởng mới để tạo ra những vật chất mới. Pháp không vật chất cũng bị lạm dụng theo cách ấy. Trong thực hành, những hiện tượng vật chất chỉ được dùng tạm

thời, không phải để tạo ra những hiện tượng bình thường, mà để đạt đến thân, ngữ, tâm trí huệ không vật chất.

Những thực hành truyền thống của Kim Cương thừa bên trong có thể tổng hợp vào sáu yoga. Tất cả sáu yoga có thể được thực hành trong trạng thái trung âm của sanh và chết để thoát khỏi mọi trung âm khác. Sự giải thích sáu trung âm và sự giải thích sáu yoga tự động liên hệ lẫn nhau. Cả hai chỉ diễn tả những phương diện khác nhau của một tâm, nó là nền tảng của những hiện tượng của những trạng thái trung âm và những hiện tượng của thực hành, để tăng cường sự biểu lộ của những hình tướng tích cực.

YOGA SẮC TƯỚNG HUYỄN LÀ NỀN TẢNG CỦA CON ĐƯỜNG

Nếu chúng ta nghĩ rằng mọi hình tướng của những hiện tượng thanh tịnh và bất tịnh hiện hữu thật sự, khi ấy chúng ta chẳng bao giờ thoát khỏi khổ của sanh tử, bởi vì chúng ta bị giam nhốt trong niềm tin vào sự có thật. Sự thực hành sắc tướng huyễn thanh tịnh là sự chuyển hóa tất cả hình tướng bên trong thành những hiện tượng huyễn của bản tôn và tất cả hình tướng bên ngoài thành những hiện tượng huyễn của tịnh độ, đây là samaya của quán đánh cái bình.

Bản chất của huyễn thuật bình thường là lừa dối; cái không hiện hữu lại có vẻ hiện hữu. Cũng như chúng ta khờ dại bởi huyễn thuật bình thường thấy ra cái không có ở đó, nếu chúng ta tin vào những trò lừa dối có và không có của tâm bình thường, chúng ta mê muội. Thật ra, hiện hữu cần được tri giác như chúng ta tri giác tám thí dụ về huyễn: một ảo ảnh, một giấc mộng, một

tiếng vang, một thành phố của loài càn thất bà, một ảo tưởng, một tia chớp, một bọt nước và huyền thuật.

Chúng ta tạo ra vô tận những hiện tượng sanh tử và tin rằng chúng là thật, dù chúng chỉ giống như một phản chiếu của mặt trăng trong nước. Dù mọi hiện tượng bên ngoài chỉ là phóng chiếu của chúng ta, chúng ta nghĩ rằng cái chúng ta thấy thì khác với chúng ta. Chúng ta liên tục khổ đau bởi vì cố gắng giữ lấy cái không thể sở hữu.

Qua trò huyền thuật lừa dối của thói quen cực đoan tin là có thật, chúng ta nghĩ rằng những ảo ảnh của một nhà huyền thuật là không thật, trong khi nghĩ thực tại bình thường là thật, dù nó cũng là không thật. Chúng ta nghĩ sanh tử là thật mặc dù nó thì nhất thời, không có tự tánh không hơn gì ma thuật bất tịnh. Để giải phóng tất cả chúng sanh khỏi thống khổ ma thuật bất tịnh của họ và khỏi bị lạc lõng mất mát, đức Phật đã hiển bày sự thực hành những hiện tượng huyền thuật thanh tịnh của những giáo lý mật thừa bên trong. Huyền thuật thanh tịnh là thấy tất cả hình tướng là bản tôn và tịnh độ mà thể tánh của chúng luôn luôn là tánh Không không nhiễm ô, không gây ra khổ đau của sanh tử.

Để thực hành chuyển hóa những hiện tượng bất tịnh của hiện hữu có thật thành huyền thuật thanh tịnh, hành giả xem hình ảnh của mình trong một tấm gương. Người ấy tưởng tượng rằng hình ảnh ấy thực sự kinh nghiệm những cái gì mình ghê sợ, như bị người ta đánh đập, bị chửi mắng, bị hành hạ. Khi sự khổ đau này bắt đầu có vẻ thật và cảm giác thống khổ khởi lên, hành giả xem xét cảm nhận này và tự hỏi, “Đau đớn ở đâu? Đau là đối tượng gây ra đau đớn và đâu là chủ thể đau đớn?”

Rồi, khi xem hình ảnh này trong một tấm gương, hành giả tưởng tượng rằng hình ảnh thực sự kinh nghiệm những cái gì

mình thích thú, như được chải chuốt đẹp đẽ, được ca ngợi, yêu mến. Khi sự thích thú này bắt đầu có vẻ thật và một cảm giác phấn chấn khởi sinh, hành giả lại xem xét cảm nhận này và tự hỏi, “Thích thú ở đâu? Đâu là đối tượng làm cho thích thú và đâu là chủ thể thích thú?”

Khi nhìn vào một tấm gương, chúng ta nghĩ hình ảnh chúng ta là một phản chiếu và thân thể chúng ta là có thật. Thật ra, thân thể ‘thật’ của chúng ta không hiện hữu ở đâu cả và chỉ là một quan niệm tạm thời về sắc tướng do thói quen bám chấp trước kia. Do sự thực hành phân biệt giữa cái gì thật và không thật, hành giả bắt đầu hiểu rằng mọi phân chia thật và không thật là tương đối. Phản chiếu của tấm gương là thân thể trống không của sắc tướng trống không, mà những hiện tượng khó chịu nhất chẳng thể làm hại gì được nó và những hiện tượng thích thú nhất chẳng thể làm lợi gì cho nó. Mọi si nhục và ca ngợi đều như một tiếng vang.

Sau khi thực hành phương pháp sắc tướng trống không như huyễn của tấm gương, sự khai triển cái thấy không thật có thể tiếp tục ở bất cứ nơi nào những tình thế làm tăng thêm những phiền não. Khi tiếp xúc với người thân thiện hay không thân thiện, kinh nghiệm những hoàn cảnh thuận lợi và không thuận lợi, hành giả xem chừng với tấm gương của sự tỉnh giác của mình. Những thực hành này để mất đi thói quen chấp là có thật khiến tâm trở nên trong suốt bất nhị, mở ra với sự phô diễn không dính líu của hình tướng trong sáng, trống không, như huyễn của bốn tôn.

Khi tâm mở rộng, sự thực hành như huyễn thanh tịnh có thể bắt đầu với sắc tướng lưu xuất của bốn tôn. Một hành giả mới bắt đầu có thể dùng phương pháp quan sát sự phản chiếu một hình

vẽ hay một bức tượng của bồn tôn trong tấm gương, bồn tôn là thể tánh của mọi bồn tôn, mà hành giả có liên hệ nghiệp. Tin rằng mình giống như bồn tôn, không có quan niệm hình ảnh là bản chất hữu hình bình thường, hành giả dùng phương pháp này để tập trung và an định tâm đến khi nó bình lặng vững chắc. Sau khi hoàn thành điều này, những phẩm tính của bồn tôn trí huệ được giữ trong tâm khi quán tưởng vị này trong nhiều kích cỡ, từ nhỏ như một hạt cho đến lớn như một trái núi. Vô số bồn tôn được quán tưởng như lưu xuất từ một bồn tôn, và vô số bồn tôn hợp lại thành một bồn tôn. Đôi khi bồn tôn tan vào không gian và thiền giả thiền định. Rồi bồn tôn lại được quán tưởng xuất hiện dần dần hay tức thời một cách kỳ diệu. Sự quán tưởng những sắc tướng trí huệ, dù những cung điện và tịnh độ hay những bồn tôn bên trong, cần không méo mó và rõ ràng. Nhớ và hiểu những phẩm tính thanh tịnh của bồn tôn với xác định của sự kiêu hãnh vô ngã, bất biến, vững chắc của bồn tôn trí huệ, hành giả phải hoàn toàn quyết định chính y là bồn tôn.

Bởi vì nó là như huyễn, chúng ta có thể tự hỏi làm thế nào mà quán tưởng bồn tôn có thể làm lợi lạc cho chúng ta. Nhưng dù không dùng quán tưởng thì những hiện tượng bình thường của chúng ta vẫn giống như huyễn thuật, vô nghĩa và luôn luôn biến đổi. Khi có những hiện tượng tốt của sanh tử, chúng ta muốn giữ chúng, nhưng bởi vì chúng phải thay đổi, chúng ta mất chúng và chúng gây khổ đau cho chúng ta. Những hiện tượng huyễn của chư Phật không bao giờ làm tổn hại chúng ta, nhạt mờ hay thay đổi, bởi vì chúng không hề bị một tâm đầy dẫy thói quen sanh tử chạm đến. Chúng luôn luôn quang minh và giống như bầu trời trong sáng, kéo chúng ta ra khỏi thói quen chấp thật của tri giác chúng ta. Qua huyễn thuật thanh tịnh, chúng ta có thể sử dụng

phẩm tính giống như tấm gương của tâm chúng ta, nó có thể phản chiếu mọi sự một cách vô ngại.

Lợi lạc của những thực hành này là những hiện tượng sanh tử của người ta trở nên kém nhạy cảm với ảnh hưởng của sanh tử bằng sự thật không có thật của thần lực như huyền của bốn tôn. Những hiện tượng bốn tôn của hành giả có thể dần dần bùng nổ bằng cách cắt đứt thói quen nghiệp cũ chấp có thật để cho năng lượng tươi mới của bốn tôn có thể xuất hiện, cũng như cắt đi những chồi và lá héo cho cây có năng lượng mới để nở hoa.

YOGA NỘI NHIỆT LÀ GÓC RỄ CỦA CON ĐƯỜNG

Thực hành yoga nội nhiệt là samaya của con đường quán đánh bí mật và tịnh hóa những hiện tượng nghiệp bằng lạc của trí huệ vô sanh.

Tinh túy của thực hành chính nội nhiệt là tịnh hóa khí nghiệp nhiễm ô bằng sự phát triển của khí trí huệ. Nhưng nếu thực hành này chỉ được làm với khí bình thường của tâm bình thường và một thân thể huyền siêu nhiên nhưng vẫn thuộc thế gian, không thiết lập quan điểm rộng lớn của giác ngộ và không phát triển khí trí huệ thì nó vẫn thuộc về thói quen. Dù thực hành này có thể tạo ra lợi lạc thân thể tạm thời và một cấp độ năng lực siêu nhiên nhưng còn trong thế gian, nó chỉ tạo ra sự thay đổi kỳ lạ nhưng bình thường và không thuộc về những biểu lộ như huyền thanh tịnh của chư Phật. Một thân huyền thế gian có năng lực hơn thân thể nghiệp bình thường, nhưng cũng đều là kết quả nghiệp và vô thường. Thay vì trau dồi những thành tựu trong sanh tử, quan trọng nhất là thiết lập khí trí huệ quang minh, không vật chất, nó luôn luôn biểu lộ những cõi Phật trí huệ.

Lúc bắt đầu thực hành này, mọi khí nghiệp bị nhiễm độc từ phiền não nhiều đời phải được thở ra ba hay chín lần. Dùng những nguyên tố của thân người quý báu, hành giả ngồi trong tư thế Tỳ Lô Giá Na với chân khoanh lại theo tư thế bất khả hoại, hai tay trong ấn bình đẳng thân nhiên, lưng thẳng, vai mở, cằm hơi nghiêng xuống cổ, đầu lưỡi chạm vào vòm miệng, và mắt nhìn xuống quá chót mũi. Một tư thế khoanh chân giản đơn, thư giãn cũng tốt.

Hành giả quán tưởng mình là một bốn tôn có một nội kết nghiệp đặc biệt với mình, với ba kinh mạch bên trong và số luân xa (chakra) được chỉ định trong sadhana dành cho mình. Bây giờ tinh túy của khí trí huệ, trong hình dáng của năm nguyên tố thanh tịnh, được quán tưởng như một cầu vòng sáng sạch, được tăng cường và giữ càng lâu càng tốt trong cái bình của thân. Bốn phương pháp sử dụng khí được thực hành. Đó là hít vào khí trí huệ, làm đầy cái bình của thân bằng khí trí huệ, thanh lọc khí nghiệp bằng khí trí huệ và thở ra khí nghiệp cặn bã. Trong khi thực hành, khí nghiệp được tịnh hóa bằng cách thở ra qua hai kinh mạch hai bên và khí trí huệ được hít vào và giữ trong kinh mạch trung ương. Kích cỡ của kinh mạch trung ương thay đổi theo phương pháp thực hành khác nhau làm vào những lúc khác nhau. Khí trí huệ không có giới hạn hình tướng có bản chất, nhưng bởi vì hành giả có khí nghiệp và thói quen hình tướng nên kinh mạch trung ương thường được quán tưởng cỡ bằng cán một mũi tên.

Dưới rốn trong kinh mạch trung ương, tinh túy của lạc trí huệ, cam lồ màu đỏ của đại không, được quán tưởng trong hình dạng một chữ *ahshay* màu đỏ, như một ngọn lửa nhọn đầu với

sức nóng đi lên quá kinh mạch trung ương. Ở đỉnh của kinh mạch trung ương trong luân xa đầu, tinh túy của hiện tượng thanh tịnh, cam lồ màu trắng của phương tiện thiện xảo, được quán tưởng trong hình dạng một chữ *hang* màu trắng lật ngược. Khi sức nóng của ngọn lửa tăng lên, màu của nó dần dần chuyển từ xanh qua đỏ và đi lên theo kinh mạch trung ương. Cam lồ giọt xuống từ chữ màu trắng nhờ sức nóng của ngọn lửa, tăng cường trí huệ tánh Không và lạc lớn lao nhất. Duy trì kinh nghiệm này đem lại bốn lạc và bốn Không, cả hai không tách lìa nhau. Bốn lạc là lạc, đại lạc, tối thượng lạc, và lạc đồng thời sanh. Bốn Không là Không, Không lớn hơn, Không lớn nhất, và Không trọn vẹn. Qua những kinh nghiệm này, trí huệ bẩm sinh vốn sẵn có thể được nhận biết bằng cách thiền định trong bản tánh không do tạo tác.

Thực hành chính này có những thực hành nhánh phụ đi theo, sử dụng những tư thế và cử động của bốn tôn trong hình dáng hung nộ hay an bình tùy theo mỗi sadhana. Qua những cử động của ấn, những nút thắt nghiệp của các kinh mạch được tháo mở và mọi che ám của nghiệp được tịnh hóa. Những kinh mạch trí huệ được mở ra để cho trí huệ đại lạc không sanh không diệt có thể đạt được. Đối với thực hành nội nhiệt, samaya phải được giữ cho đến sự tự tin được trọn vẹn, giữ khí trong bình liên tục, thực hành đặc biệt ở những nơi lạnh giá mà không mặc đồ ấm hay đi đến những chỗ khí hậu ẩm áp, và tránh ăn thực phẩm gây ra những che ám.

Những người muốn thì có thể thực hành hơn nữa với phối ngẫu trí huệ, bí mật hay bên trong của tâm trước khi đạt được tự tin, hoặc với một biểu lộ bên ngoài của một phối ngẫu trí huệ. Trong *Anh Hùng Hung Nộ Độc Nhất của Tantra*:

*Với người đã lìa khỏi dục vọng,
 Không còn tội lỗi nữa.
 Không có cái gì hạnh phúc hơn là có đại lạc,
 Thế nên, để tâm con buông xả thân nhiên,
 Con phải tạo ra lạc của dục vọng.*

Những người có khả năng bén nhạy và có thể thực hành như vậy phải theo những giáo lý đặc biệt một cách triệt để và trong một cách thanh tịnh, không phải vì dục lạc phóng túng bình thường. Đây là sự thực hành con đường phương tiện thiện xảo, nó là samaya của quán đảnh trí huệ, làm tăng thêm đại lạc trí huệ không có bản chất để đạt đến sự hợp nhất của trạng thái Vajradhara (Kim Cương Trì). Nhưng như Longchen Rabjam đã nói:

*Dù người ta nghĩ rằng có thể tiến bộ trên con đường bằng cách dựa vào thân thể người khác,
 Nhận giọt (tigle) đi xuống của quán đảnh thứ ba,
 Nhiều thiên giả tự lừa mình với thực hành sai lạc.
 Thế nên, duy trì con đường giải thoát là lời của lòng ta.*

YOGA QUANG MINH LÀ TINH TÚY CỦA CON ĐƯỜNG

Mọi thực hành có hình tướng và không có hình tướng đều được chứa đựng trong không gian quang minh tự nhiên vô nhiễm, nó là nguồn vô hình của giác ngộ.

Thực hành chính của quang minh là cố gắng nhận biết một cách tự nhiên tánh Không quang minh. Thực hành này có thể làm

trong mọi lúc, nhưng đặc biệt là trước khi ngủ ban đêm và khi sắp thức dậy lúc bình minh. Nếu chúng ta không thực hành với quang minh khi ngủ, chúng ta tức khắc mất ý thức và rơi vào hôn trầm của tâm không tỉnh giác. Bấy giờ những giấc mộng sanh tử cửa thói quen nghiệp sanh ra. Thay vì để điều này xảy ra, với những hành giả chưa kinh nghiệm thì điều rất quan trọng là cầu nguyện bổn tôn-bổn sư của mình để nhận biết quang minh. Hơn là ngủ một thời gian dài từ tối đến sáng, tốt hơn là cố gắng ngủ những đoạn ngắn, tập trung vào quang minh và tánh Không bất khả phân khi đi vào giấc ngủ và khi thức dậy.

Một cách đơn giản, những giáo lý quý báu nói rằng nếu người ta muốn nhận biết quang minh, người ta cần quán tưởng bổn sư, không tách lìa với tâm tỉnh giác của mình, ở trung tâm trái tim trong hình thể một quả cầu trắng tinh khiết với một chữ *ah*. Người ta chú tâm vào đó mà không có tư tưởng can thiệp khi đi vào giấc ngủ.

Hành giả cũng có thể quán tưởng chính mình là bổn tôn trong sadhana của mình, với kinh mạch trung ương giữa thân thì thẳng và trong suốt như pha lê. Trong trung tâm tim trong kinh mạch này, chủng tự của bổn tôn được quán tưởng với tịnh quang tỏa chiếu khắp nơi. Khí trí huệ được giữ để tạo ra sự tập trung vào một điểm. Rồi với tâm buông lỏng, làm tan biến sự quán tưởng vào không gian quang minh, hành giả thiền định. Ngoài ra, không làm tan biến quán tưởng, hành giả có thể tập trung vào chủng tự tịnh quang trong kinh mạch trung ương của bổn tôn, phóng ánh sáng suốt thân như một ngọn đèn. Nếu không ngủ cũng không mộng và có kinh nghiệm về bầu trời trong sáng, đó là bắt đầu nhận biết quang minh tượng trưng. Dần dần, khi có được kinh

nghiệm trong những thực hành này, người ta có thể đạt được tự tin để an trụ trong quang minh.

Khi bắt đầu ngủ, những ý niệm thô bắt đầu tiêu tan vào tánh Không. Khi giấc ngủ sâu hơn, những ý niệm tế bắt đầu tan vào tánh Không lớn hơn. Khi giấc ngủ trở nên sâu hơn nữa, những khí nghiệp của ý niệm tan vào tánh Không lớn nhất. Bây giờ mọi ý niệm thô và tế chấm dứt và mọi khí của thức gom vào kinh mạch trung ương. Mọi thứ tan vào tánh Không trọn vẹn với sự tan biến cuối cùng vào quang minh vô nhiễm.

Dù có những phạm trù quang minh của nền tảng, con đường và quả, thể tánh của chúng luôn luôn là tịnh quang của tâm. Quang minh của nền tảng bị che ám bởi những thói quen của tâm của ba cõi. Cõi dục với những ý niệm, giác quan và thức thô và hữu hình; cõi sắc với những ý niệm, giác quan và thức vi tế hơn và kém hữu hình hơn; và cõi vô sắc, với chỉ nền tảng vô hình của tâm vi tế. Mặc dù chúng ta không biết, quang minh tự nhiên hiện hữu vốn sẵn trong tâm, ngay cả khi những che ám thô, tế và tế nhất này che đậy nó.

Quang minh của con đường có thể được nhận biết nhờ nghiệp tốt trước kia và sự ban phước hướng dẫn của một vị thầy trí huệ, ngài có thể chỉ bày quang minh tự nhiên bằng cách tịnh hóa những che ám của thức sanh tử. Qua thực hành mọi ý niệm được tịnh hóa vào quang minh trống không, vô niệm, độc nhất. Quang minh của con đường gồm quang minh của thực hành giấc mộng, quang minh của thời điểm chết vào lúc sự tan biến vi tế của các nguyên tố, và quang minh của thiền định, tất cả đều phát sanh, bắt nguồn từ quang minh tự nhiên của tâm. Bằng thực hành liên tục, người ta đạt đến quang minh của quả, nhất thể bất khả phân, bất khả hoại, vô biên của tịnh quang.

Những hành giả của con đường phương tiện thiện xảo có thể tăng cường bốn cái không qua kinh nghiệm bốn cái lạc, sử dụng đại lạc và tánh Không như con đường để nhận biết tánh Không quang minh trọn vẹn tối hậu.

Qua thực hành quang minh, những khí nghiệp và những che ám nghiệp được tịnh hóa. Vào lúc chết, nhờ hiểu biết thực sự mỗi cấp độ của tánh Không, chúng ta có thể nhận biết những cấp độ tan biến của những nguyên tố thô và tế vào tánh Không quang minh của Pháp thân.

YOGA GIÁC MỘNG CHỈ ĐỊNH SỰ TỰ TIN TRONG CON ĐƯỜNG

Thói quen giấc mộng do sự tái diễn những hiện tượng khi thức bởi sức mạnh của khí và thói quen nghiệp. Nói chung, khó nhận biết rằng mình đang mộng nếu người ta không thể thấy trong lúc đang mộng rằng giấc mộng là không thật, đó là vì thói quen tin là có thật. Những ảnh hưởng khác đối với sự nhận biết là bị che ám bởi năng lượng thô nặng, có nhiều nghi ngờ về thực hành, ăn không đúng thời và quá độ, và bị xao lãng vì thói quen thô nặng. Thế nên, để nhận biết mình đang mộng, những lỗi lầm này phải được sửa đổi bằng những cái đối nghịch với chúng như là những cái đối trị. Nếu hành giả có thể chuyển hóa những hiện tượng giấc mộng bình thường thành những hiện tượng bốn tôn phi thường và đạt đến tự tin trong thực hành giấc mộng, nó là bằng chứng y có thể giải thoát khỏi những hiện tượng cho là thật có của sanh tử trong cuộc đời này, trong trạng thái trung âm giữa những đời quá khứ và tương lai, hay trong những trạng thái trung âm khác.

Một phương pháp đơn giản là quán tưởng bốn sự trong luân xa ngữ và cầu nguyện ngài để biết mộng của mình là mộng. Trong những giáo lý quý báu cũng có nói rằng để biết mình đang mộng, hành giả cũng có thể quán tưởng bốn sự, không tách lìa với tánh giác của chính mình, trong hình thức một quả cầu trắng sạch với một chữ *ah* trong trung tâm của không gian giữa hai lông mày. Người ấy tập chú vào đây khi đi vào giấc ngủ để bắt giữ được những giấc mộng của mình. Bây giờ, khi đã nhận biết mình đang mộng, những giấc mộng có thể được chuyển hóa thành những hình tướng thanh tịnh của bốn tôn và tịnh độ,

Trong thực hành giấc mộng, gợi ý từ đức Phật khi ngài vào đại niết bàn, hành giả đặt một mẩu cỏ kusa dài dưới thân phải và một mẩu cỏ kusa ngắn dưới đầu như một biểu tượng của sự thanh tịnh cho một ban phước tốt lành. Rồi người ấy nằm ngủ trong tư thế đại niết bàn và cầu nguyện bốn tôn rằng khi nằm mộng, y sẽ nhận biết đó là giấc mộng. Tuy nhiên, không có lợi lạc nếu chỉ nhận biết giấc mộng mà không có phương pháp chuyển hóa nó thành những hiện tượng của cõi Phật. Cả nhận biết và chuyển hóa phải được hoàn thành.

Chúng ta nhận biết nhiều hơn chúng ta đang mộng nếu giấc mộng kích động chúng ta sâu xa. Chẳng hạn mộng thấy kinh hãi, tâm trở nên trong sáng, và có thể nhận biết đó là giấc mộng, Qua nhận biết những giấc mộng tốt hoặc xấu là giấc mộng, hành giả có thể dễ dàng hiểu biết rằng giấc mộng không hiện hữu nơi nào cả và chỉ là thói quen.

Bởi vì những hiện tượng ban ngày được xem là thật, giấc mộng ban đêm có vẻ như thật. Để tránh những giấc mộng cho là thật và khai triển tự tin tự tâm, có những thực hành để huấn luyện

tâm chuyển hóa những hiện tượng của nó. Hình thể người chuyển thành hình thể thú, hay làm ngược lại, và hình thể người thành bốn tôn. Vô số biến tướng được tạo ra và rồi tổng hợp thành một hình tướng, và từ một hình tướng, vô số biến tướng được tạo ra trở lại. Hành giả cũng có thể tự do đi xuyên qua những nguyên tố trong thực hành giấc mộng, vô ngại khi đi vào đất hay bay trên trời. Khi thực hành lúc thức chủ yếu dựa vào sự quán tưởng những hiện tượng bốn tôn thanh tịnh, vô hình, thì khi những giấc mộng được nhận biết là giấc mộng, những hình thể của chúng có thể chuyển hóa thành vô số hình dáng của bốn tôn trí huệ. Bằng thấu hiểu rằng những giấc mộng là huyền thuật thanh tịnh của sự biểu lộ của huyền thân trí huệ, mọi hiện tượng giấc mộng có thể được chuyển hóa thành hình tướng của mạn đà la bốn tôn.

Thực hành giấc mộng khi ngủ và thực hành giấc mộng khi thức nương dựa lẫn nhau. Nhớ rằng mọi hiện tượng khi thức đều giống như một giấc mộng thì rất quan trọng. Liên tục không bị mắc bẫy, mọi hiện tượng mộng và thức được thấy là bốn tôn trí huệ kỳ diệu. Bởi vì thực hành giấc mộng khai triển khả năng chuyển hóa những hiện tượng của hành giả, nó đặc biệt lợi lạc cho giai đoạn chuyển tiếp qua trung âm giữa những đời quá khứ và tương lai. Những chúng sanh trong trạng thái này, có sắc tướng của thói quen tâm thức của họ, có thể chuyển hóa bốn danh (danh sắc là năm uẩn) thọ, tưởng, hành thức thành những tịnh độ của năm đức Phật Thiên (Dhyani Buddha).

YOGA CHUYỂN DI THỨC LÀ SỰ QUYẾT ĐỊNH CỦA CON ĐƯỜNG

Có năm phương pháp để chuyển di thức phù hợp với những khác biệt trong chứng ngộ, thực hành và tự tin của những cá nhân hành giả.

Sự chuyển di tối cao dành cho những người khả năng bén nhạy đã trở thành những hành giả thành tựu trọn vẹn với quan điểm của tự tin lớn ‘không chết’ tương ứng với Pháp thân vô nhiễm. Cái thấy này giải phóng thức khỏi cái bẫy của thân thể từ nghiệp, khỏi cái bẫy của thói quen mắc vào những hiện tượng và khỏi cái bẫy của tâm mang nghiệp. Khi một cái bình gồm vỡ, không gian bên trong bình hợp nhất với không gian bên ngoài, như bầu trời tan vào bầu trời. Cũng thế, khi hơi thở cuối cùng của hành giả bị mất và thân thể bị bỏ lại, mà không có ý niệm nào về cái chết, tâm tánh giác được tự-giác ngộ trong Pháp thân.

Đối với những hành giả với tập trung sắc sảo và có tự tin trong quán tưởng và những giai đoạn thành tựu, có sự chuyển di của quan điểm tịnh độ vô bản chất và lạc tương ứng với những hình tướng quang minh của Báo thân. Khi trung âm của pháp tánh không tạo tác mở ra, tâm tánh giác trở thành tịnh độ Báo thân qua năng lực nhận biết bản tôn trí huệ, như ánh sáng của mặt trăng tròn rọi trên núi phía tây trở nên ánh sáng của mặt trời mọc từ núi phương đông.

Nếu do thiếu tự tin, người ta không giải thoát trong trung âm của pháp tánh, thì có sự chuyển di với quan điểm lìa khỏi sanh tử tương ứng với Hóa thân đại bi không chủ đích. Nó dành cho những hành giả nhớ lại những lời dạy quý báu từ sự chuyên tiếp qua trung âm của sanh và chết, cố gắng ngăn chặn tái sanh vào

những cõi thấp và được sanh vào tịnh độ, với đức tin thanh tịnh, sâu xa, không nghi ngại. Tâm tánh giác được chuyển di vào Hóa thân như sự trở về nhà mình của một nhà buôn cần trọng sau khi hoàn thành mục tiêu lớn của cuộc viễn hạnh.

Đối với những hành giả có ba quan điểm trên, không cần sự chuyển di thứ tư và thứ năm của thức, chúng dành cho những người không thể thực hành như trên.

Sự chuyển di bằng ba tri giác là dành cho những người bình thường không từng thực hành trong đời ba quan điểm ba thân. Họ sẽ chuyển di thức với đức tin sâu xa qua kinh mạch trung ương vào tịnh độ bốn tôn. Kinh mạch trung ương là tri giác của con đường, thức là tri giác của người khách ra đi hăng hái, và cuối cùng, sau hơi thở chót, phóng vào tịnh độ là tri giác của sự trở về nhà.

Có nhiều sadhana khác nhau cho sự chuyển di qua phóng xuất, tùy thuộc vào nối kết nghiệp của từng cá nhân mà có những hiện tượng bốn tôn khác nhau. Hành giả tập trung sự thực hành của mình vào đức Phật mà mình có nối kết nghiệp mạnh nhất và quán tưởng chính mình là một bậc giác ngộ trong dòng của đức Phật ấy và của tịnh độ ấy. Nó quán tưởng đức Phật trên luân xa đỉnh đầu, và quán tưởng mình là một bốn tôn với kinh mạch trung ương có bốn đặc tính: thẳng như một cây tre non, mỏng như cánh một hoa sen, sống động và chiếu sáng như chất sơn làm bóng, và trong sáng như ánh sáng một ngọn đèn dầu mè. Kinh mạch được đóng lại phía dưới rốn để ngăn ngừa tái sanh trong những cõi thấp và đi thẳng lên, mở qua luân xa đỉnh đầu. Bảy giờ tinh túy của thức được quán tưởng hoặc là một trái cầu màu trắng trong sáng hay một chữ rõ nét ở luân xa tim. Với âm thanh của

chữ trí huệ của Phật để phóng xuất, hành giả đưa thức lên qua luân xa đỉnh đầu mở ra và đi vào tim của vị Phật, ngài là thể tánh của bốn sư mình.

Sau mỗi thời thực hành, hành giả đưa thức trở về tim. Rồi để làm cho được sống lâu và an vững, bốn tôn- bốn sư được quán tưởng ở trên luân xa đỉnh đầu chuyển hóa thành Phật thọ mạng vô lượng của dòng mình thực hành, như Amitayus. Tuy nhiên, thật ra không có mâu thuẫn khi thực hành sống thọ với phương diện nào khác của chư Phật, bởi vì tất cả chư Phật là bất khả hoại. Hành giả trở thành một với bốn tôn. Bây giờ hành giả đóng chỗ mở ra ở đỉnh chót của kinh mạch trung ương. Thực hành đưa thức qua luân xa đỉnh đầu vào tim của Phật được lập lại cho đến khi có một dấu hiệu thành tựu, như luân xa đỉnh đầu mở ra, tiết ra chất lỏng, hay có thể cho một cọng kusa xuyên vào. Bằng kinh nghiệm của mình, vị thầy có thể biết thực hành đã thành tựu hay chưa.

Khi một dấu hiệu xảy ra, không cần thiết phải tiếp tục thực hành này, mà chỉ giữ lại những hiện tượng của tịnh độ và thường nhớ nghĩ, cầu nguyện và cúng dường cho bốn sư. Rồi khi những hoàn cảnh không thể tránh của cái chết khởi ra, sự phóng xuất vào tịnh độ được thực hiện và hoàn thành mà không đưa thức trở lại thân như trước, như một mũi tên do người không lò bắn đi vút lên bầu trời không bao giờ rơi trở lại sanh tử nữa. Bằng phương pháp này, hành giả tái sanh trong tịnh độ Hóa thân của bốn tôn đã chọn, để hoàn thành thực hành của mình qua những ban phước của chư Phật ở những tịnh độ.

Mỗi cái trong bốn phương pháp này phải được thực hành khi sống trong trung ấm sanh và chết. Phương pháp nên theo thì tùy thuộc vào khả năng hành giả.

Phương pháp thứ năm, sự chuyển di của cái móc đại bi, dành cho những người không thể thực hành theo những phương pháp ở trên. Khi họ đang ở trong trung âm của cái chết, họ có thể có những vị thầy chứng ngộ cao và tự tin lớn hướng dẫn. Những vị thầy này gợi thức của người chết vào tịnh độ bằng những câu nguyện, quán tưởng, và hành động phóng xuất, như một bà mẹ với lòng tốt lớn lao không để cho con mình lang thang lạc lõng trong sanh tử, và dẫn nó đến xứ sở bình an của mình.

YOGA NHỮNG TRUNG ÂM LÀ SỰ HỢP NHẤT CỦA CON ĐƯỜNG

Sáu yoga và sáu trung âm tự nhiên nối kết, dù chúng có thể được dạy riêng rẽ. Đó là bởi vì những hiện tượng của những thực hành và những trạng thái của hiện hữu này đều phát sanh từ một tâm, như đã nói ở trước.

Do nhận biết bản tánh thật sự của những hiện tượng trong mỗi trung âm, chúng ta có thể thoát khỏi mọi trạng thái trung âm để đến giác ngộ không có trung âm. Mọi sự là một trạng thái trung âm khi sự phô diễn của Pháp thân như hư không được nhận biết. Với người thực hành và giác ngộ trong đời này trong trung âm của sanh và chết, thì không cần những phạm trù trung âm. Nhưng nếu không đạt đến giác ngộ trong đời này vì những che ám của nghiệp này thiếu tinh tấn, bấy giờ quan trọng là biết rằng giác ngộ có thể đạt được hoặc ở trong trung âm của pháp tánh hay trong trung âm nối giữa những đời trước và đời sau. Trong hai trung âm này, thực hành nào đã làm trong đời này có thể được hoàn thành. Bằng cách chứng ngộ rằng mọi hiện tượng là sự xuất hiện của bản tôn và hợp nhất với bản tôn mà ta có nghiệp nối kết

đặc biệt và đã có lời hứa thiêng liêng không tách lìa, và bằng cách thấy mọi hình tướng xuất hiện hung nộ và an bình là sự phô diễn của tâm, có thể đạt giác ngộ

Trung âm của cái chết bắt đầu với những hoàn cảnh gây ra cái chết và tiếp tục đến khi những khí nghiệp hoàn toàn cạn hết. Đó là sự trung chuyển từ đời này qua đời tới. Nó được gọi là trung âm bởi vì tâm đã rời khỏi sự thanh tịnh bản nguyên và lang thang trong khổ đau của thói quen chấp thực, trừ phi tiềm năng trở về với thanh tịnh bản nguyên được nhận biết và hoàn thành qua thực hành. Sự kéo dài của cái chết tùy thuộc vào hoàn cảnh chết, như tai nạn thình lình hay bệnh lâu, chúng là những hậu quả của nghiệp cá nhân.

Do xao lãng bởi những hiện tượng thế gian, nhiều người đã bỏ qua những hoàn cảnh tốt đẹp cho thực hành trong cuộc đời họ. Rồi vào lúc chết, họ trở nên lo âu sợ hãi. Nếu người ta có những thói quen hư vô nặng nề, họ sẽ không biết làm gì khi cái chết bắt đầu. Không ai có thể giúp họ, kể cả bác sĩ. Kẻ thù hay bạn bè, gia đình cũng chẳng hại hay giúp gì được cho họ. Dù không thể mang theo một vật gì, họ không có khả năng từ bỏ những thứ mà mình đã bám luyến. Sáu phẩm tính đáng ưa sẽ tan biến khi sáu giác quan nhạt dần. Cuối cùng, thân thể mà họ đã chăm sóc và phụng sự như thần thánh sẽ thành đồng rác, bị vứt vào nghĩa địa.

Trong trung âm cái chết, nhiều vị thầy nói rằng chúng ta phải giống như một cô gái duyên dáng liếc vào gương nhiều lần để chắc chắn về mình trước khi ra khỏi nhà. Chúng ta phải cẩn thận kiểm tra chúng ta đã làm xong mọi việc trong đời để chắc chắn không để lại rối rắm hay khó khăn cho những người khác và không ôm ấp những quan tâm có thể gây bám luyến cho tới đời

sau. Chúng ta phải đặc biệt lưu tâm việc đang thực hành của mình, chắc chắn rằng chúng ta tiếp tục thực hành với quyết tâm từ trước là có tự tin vào quan điểm tối hậu. Chúng ta có bao nhiêu tự tin hay bao nhiêu sự hãi là do điều này.

Vào lúc chết, không nhớ lại đời trước hay hiện tượng nào ở cấp độ thể gian là điều quan trọng. Không lợi lạc gì khi nghĩ đến cái gì đã mất và đang mất, nó chỉ đem lại sự tiêu cực, làm yếu tâm và có thể gây hoảng hốt. Số năng lượng còn lại ít, ý nghĩ về thể gian sẽ làm giảm nhanh và mau chết. Thay vì thế, người ta phải tự phấn khích mình, nghĩ đến chư Phật hay bốn tôn. Năng lượng của Phật tốt cho cả năng lượng bình thường nếu người ta được thấm đẫm bằng sự ban phước này nhờ một tâm tập chú vào những hiện tượng Phật Đạt giác ngộ là lợi lạc khỏi phải bàn.

Trong truyền thống y học Mật thừa, một bác sĩ có thể xác định người nào đang chết bằng cách xem xét nước tiểu và mạch đập kinh mạch. Những dấu hiệu chết cũng có thể được nhận dạng bằng nhiều phương pháp diễn tả trong các bản văn. Độ dài cuộc sống có thể biết bằng chiêm tinh, tiên đoán bởi các bậc cao cả, và biết từ những giấc mộng đặc biệt.

Những dấu hiệu chết có thể thấy trong những giấc mộng bình thường, như mộng thấy thay đổi lớn, tắm rửa mà không liên quan đến thực hành tịnh hóa, một căn bệnh không thể chữa thấy trở nên mạnh khỏe, ra đi, nhất là về phương nam... Những giấc mộng này đặc biệt rõ ràng nếu chúng xảy ra lúc sáng. Những dấu hiệu tích cực có thể được tỏ lộ trong những giấc mộng khác thường của những hành giả thanh tịnh, như sự xuất hiện của những dakini trí huệ đến dẫn về tịnh độ, những bốn tôn, trong đó có bốn tôn đặc biệt của hành giả, sự xuất hiện của chư Phật chư Bồ tát nói cho

biết trước, giảng dạy, ban phước hay sự chuyển hóa của hành giả thành bốn tôn.

Người không có quan điểm tâm linh nghĩ rằng khi chết mọi sự đều chấm dứt thành hư vô. Nhưng theo Phật giáo, chết nghĩa là dù thân nghiệp chấm dứt, tâm vẫn tiếp tục. Khi người ta chết, những khí nghiệp của họ không còn có chỗ dựa thô nặng nào bởi vì năm uẩn sắc, thọ, tưởng, hành, thức tan biến. Sự tan biến của năm uẩn theo hiện tượng bình thường của chúng sanh, họ trở nên không có ý thức về việc này. Trí huệ thì không phải là vô ý thức. Nó luôn luôn là tỉnh giác.

Chết là sự tiêu tan trở lại vào những nguyên tố vi tế nguyên thủy từ đó những nguyên tố thô nặng bên ngoài đã được tạo nên. Bởi vì tâm liên tục hiện hữu trong những nguyên tố, năng lực tự nhiên của nó xuất hiện lại khi các nguyên tố thô được giải phóng vào những nguyên tố tế tự nhiên. Vào lúc đó, năng lực của những nguyên tố trí huệ tự nhiên, thanh tịnh, nguyên thủy được đánh thức, chúng tỏ sự hiện hữu của những nguyên tố trí huệ vô hình bị che đậy trong những nguyên tố thô. Những nguyên tố thô tan biến vào lúc chết bởi vì sự hiện khởi của những khí trí huệ của những nguyên tố thanh tịnh tự nhiên. Do năng lực xảy ra này, không có nguyên tố bình thường nào có thể tồn tại.

Nếu sự trở lại tự nhiên về những nguyên tố nguyên thủy này không được sử dụng để nhận biết trạng thái của ba thân, bây giờ người ta lại đi vào những nguyên tố thô của sanh tử. Nếu có thể sử dụng sự tiêu tan của các nguyên tố sanh tử vào những nguyên tố thanh tịnh, cái chết trở thành sự xuất hiện của ba thân không chết. Do hoàn thành điều này, những hiện tượng sanh tử của cá nhân chấm dứt. Đây là sự tương tục không thời gian, không phương hướng của trí huệ.

Vào lúc chết, có những dấu hiệu cho thấy những nguyên tố đang tan rã. Dù những giai đoạn tan rã được diễn tả theo truyền thống là sự xảy ra trong một chuỗi đặc thù, chúng có thể khác biệt do nghiệp từng người. Năm nguyên tố bên trong thịt, dịch, sức nóng, hơi thở và thức có thể được hiểu là tan vào lẫn nhau hay tan vào năm nguyên tố bên ngoài đất, nước, lửa, gió, và không gian. Đây không phải là những tiến trình khác biệt, mà chỉ là những giải thích khác nhau của cùng một sự tan biến. Nghĩa trong mỗi trường hợp là những nguyên tố của con người tan biến. Do thiếu hiểu biết, người ta không nhận thức rằng những hình tướng bất tịnh khi chết thực sự là thanh tịnh, như những hình tướng thanh tịnh sanh khởi vào những lúc khác như khi ngủ và thực hành.

Khi cái chết bắt đầu, những giác quan mất năng lực khi những nguyên tố tan rã. Nguyên tố đất, tương ứng với thịt, tan biến vào nguyên tố nước, tương ứng với dịch trong thân. Cảm thấy nặng nề, không thể cử động. Khi đó sắc tan vào âm thanh, sự nhìn thấy giảm sút và không còn rõ. Người chết thấy sự xuất hiện lung linh như ảo ảnh.

Nguyên tố nước tan vào nguyên tố lửa, tương ứng với sức nóng trong thân, cảm thấy khô và khát. Khi đó âm thanh tan vào sự ngửi mùi, dần dần không nghe. Thấy sự xuất hiện của khói.

Nguyên tố lửa tan vào nguyên tố gió, tương ứng với hơi thở, cảm thấy lạnh cùng cực như sức nóng đã từ bỏ thân và mọi hơi ấm gom về tim. Khi đó sự ngửi mùi tan vào trong vị nếm, khả năng ngửi mất. Thấy sự xuất hiện của những ánh sáng rất nhỏ như đom đóm.

Nguyên tố gió tan vào nguyên tố không gian, tương ứng với thức, có nhiều ngắt quãng khi thở, như hít vào giảm, thở ra tăng

và hơi thở bắt đầu dừng. Cảm thấy bóng tối hay cảm giác tan biến, cho đến khi hơi thở cuối cùng. Khi đó vị tan vào xúc, khả năng ném mất. Thấy sự xuất hiện của ánh sáng đèn tỏa ra.

Khi thức tan vào không gian, mọi nắm bắt thô và tế dừng lại. Xúc tan vào thức và mọi tri giác chấm dứt.

Sự tan biến của những nguyên tố vi tế bắt đầu khi thức tan vào cấp độ những hiện tượng. Vào lúc này nguyên tố trắng nhận được từ hạt giống của cha, nó là phương diện của phương tiện thiện xảo, đi xuống vào tim, bèn có kinh nghiệm một sự xuất hiện màu trắng như ánh sáng trắng. Qua sự trở về với những nguyên tố nguyên thủy, nền tảng và thanh tịnh, mọi sở đắc khái niệm về dục chấm dứt và lạc trí huệ khởi sanh.

Sau đó, cấp độ những hiện tượng tan vào cấp độ tăng trưởng. Nguyên tố đỏ nhận được từ dịch của mẹ, nó là phương diện của trí huệ, đi lên vào tim, bèn có kinh nghiệm một sự xuất hiện màu đỏ như ánh sáng mặt trời. Mọi sở đắc về khái niệm ác cảm chấm dứt bởi vì năng lực của sự trong sáng trí huệ vào lúc đó, và thức trở nên trong suốt như pha lê.

Sau đó, cấp độ tăng trưởng tan vào cấp độ gần hoàn thiện. Những xuất hiện trắng và đỏ gặp nhau trong tim và không gian tan vào ánh sáng. Có một kinh nghiệm giống như màu đen trong sáng của bầu trời đêm không bị che ám. Lạc trí huệ quang minh không ý niệm xảy ra và trở về trong pháp tánh bốn nguyên. Mọi nguyên tố tan vào nền tảng của tâm. Tùy theo cá nhân, hoặc rơi vào vô thức hay thức tinh của tánh giác. Mọi sở đắc khái niệm của vô minh dừng bật và trí huệ vô niệm mở ra.

Sau đó, cấp độ gần hoàn thiện tan vào quang minh. Khi khí nghiệp duy trì đời sống đã hoàn toàn tách khỏi các uẩn, không

gian bốn nguyên vô ngại khởi lên như bầu trời bình minh mùa thu, không có màu đỏ của ánh sáng mặt trời, màu trắng của ánh sáng mặt trăng hay bóng đêm của sự che ám. Mọi sở đắc khái niệm tan biến và trí huệ tự giác chiếu sáng, thoát khỏi mọi hoạt động và tạo tác của tâm thức. Hầu hết mọi người kinh nghiệm sự việc này ít nhất là một khoảnh khắc. Vào lúc đó, những người đã nhận biết và có tự tin để an trụ trong quang minh của tâm tự nhiên không tạo tác có thể tức khắc được giải thoát vào Pháp thân. Mọi hiện tượng sanh tử đều giải thoát vào đại niết bàn.

Dù sự tiêu tan của những nguyên tố bình thường được diễn tả đúng như quy định cho hành giả có thể nhận dạng nó, cốt lõi của sự tiêu tan là tạo sự nối kết với những nguyên tố trí huệ của chư Phật. Người ta không cần tập trung vào điều xảy ra trong những nguyên tố bình thường, bởi vì sự tan vào này xảy ra tự động, nhưng chỉ nhớ sự thực hành của mình và duy trì tỉnh giác. Thậm chí tỉnh giác của người ta rốt cuộc không dựa vào những nguyên tố bình thường. Khi những nguyên tố bình thường yếu đi, tạm thời người ta có vẻ kém tập trung bởi vì thói quen sử dụng sự nâng đỡ, của thân nghiệp và những khí nghiệp cho tâm vận hành, nhưng tâm được giải phóng khỏi sự lệ thuộc này khi chết. Vì những nguyên tố trí huệ mở ra, tỉnh giác của người ta trở nên rất mãnh liệt và dễ đạt đến mục đích của thực hành hơn nhiều.

Nếu hành giả đã nhận biết quang minh của không gian trí huệ qua thiền định không có sắc tướng, bây giờ theo hiện tượng thanh tịnh của y cái chết không có nữa. Vì tâm bất nhị mở ra qua hoàn cảnh cái chết, tỉnh giác của y được tự do bởi sự tách lìa của nó với năm uẩn, và y có thể nhận biết cái chết chính là Pháp thân. Có nói rằng thức tan biến vào bầu trời. Điều này không có nghĩa biến mất vào hư vô và không có tâm. Thức trở nên sáng sạch bởi vì nó

không bị ảnh hưởng bởi những nguyên tố méo mó, do đó mọi sự tự động trở nên thanh tịnh. Ngoài ra, bầu trời này không có nghĩa là bầu trời xanh bên ngoài của tri giác chung làm bằng thói quen của những ý niệm và chỉ là một đối tượng của tâm. Nó có nghĩa là sự không thể phân chia của không gian vô nhiễm. Đây là dùng con đường chuyển hóa những hiện tượng chết thành sự trống trải của Pháp thân.

Thế nên, với những hành giả tối cao, không có kinh nghiệm tan biến vào thời điểm chết. Họ trực tiếp giác ngộ trong Pháp thân mà không có sự can thiệp của những giai đoạn của những hiện tượng, tăng trưởng và gần hoàn thiện. Đó là tại sao một vị thánh Tây Tạng đã nói, “Cái chết không phải là chết, mà là giác ngộ cho những thiền giả.”

Nếu hành giả vào thời điểm chết không giải thoát vào Pháp thân, bấy giờ nó có thể được giải thoát nếu tâm trở nên trong sáng trong *trạng thái trung âm của pháp tánh*, xảy ra khi những phản chiếu bẩm sinh tự nhiên của tâm sanh khởi tự phát. Nó được gọi là trung âm bởi vì tâm đã rời khỏi sự thanh tịnh bản nguyên và những phản chiếu của pháp tánh biểu lộ, trừ phi tiềm năng trở về tánh thanh tịnh bản nguyên được nhận biết và đạt được qua thực hành. Sự kéo dài của nó tùy thuộc vào sự tự tin của cá nhân vào sự nhận biết pháp tánh của tâm.

Sau trung âm cái chết, một số người với những thói quen mạnh mẽ đi thẳng đến cõi khác mà không kinh nghiệm sự khởi lên của những hiện tượng của pháp tánh. Với những người khác, trạng thái này kéo dài lâu hơn, và những hiện tượng sanh khởi trong những hình dáng an bình và hung nộ đáng sợ với nhiều âm thanh dữ dội. Nhiều người kinh nghiệm ít nhất là một chớp nhoáng những phản chiếu này của tâm.

Những người không có tự tin vào tâm trí huệ sẽ bỏ lỡ cơ hội chứng ngộ, nổ đến với sự phô diễn tự hiện này. Đây là bởi vì họ tri giác những hiện tượng ấy như là một thực thể tách biệt, khách quan, giống như họ đã làm với thói quen chấp thực trong những đời trước, không nhận biết chúng là sự biểu hiện của chính tâm mình. Do nghĩ rằng những thị kiến này là thật, họ phản ứng với sợ hãi và mất ý thức. Sau khi tỉnh dậy từ trạng thái này, họ bắt đầu tái sinh vào đời kế tiếp, liên tục đi theo thói quen nghiệp của họ. Nhưng nếu có kinh nghiệm thực hành quán tưởng bốn tôn, người đã chết nhận biết sự xuất hiện tự nhiên trong suốt của quang minh pháp tánh, người ấy có thể cắt đứt vòng sanh tử này.

Thí dụ, nếu một người mẹ và con xa nhau, khi gặp lại, đứa con nhận biết bà và chạy thẳng ôm lấy bà không lia và không ngần ngại. Người mẹ là nền tảng, nó là bầu trời tịnh quang tự nhiên trống trải thanh tịnh từ vô thủy; đứa con là con đường, nó là sự nhận biết quang minh tự nhiên tự hiện qua thực hành; và quả là sự không rời lia của họ. Theo cách này, pháp tánh có thể được chuyển hóa thành mạn đà la thanh tịnh vô lượng của Báo thân tỏa sáng của năm bộ Phật Thiên.

Nếu hành giả không giải thoát trong tịnh quang Báo thân, bây giờ nó có thể được giải thoát bằng nhận biết và tự tin vào những hiện tượng Báo thân của sự hiện bày tự biểu lộ của những bốn tôn an bình và hung nộ trong *trạng thái trung âm kết nối giữa những đời quá khứ và tương lai*. Trạng thái này theo sau trung âm pháp tánh và ở trước đời kế tiếp. Nó xảy ra nếu những hiện tượng của trung âm pháp tánh không được nhận biết như là sự phô diễn của tâm. Những tính cách của nó một phần đến từ những hiện tượng thói quen của đời trước, và một phần từ những hiện tượng đầu

hiệu của đời tới. Nó được gọi là trung âm bởi vì tâm đã rời khỏi sự thanh tịnh bản nguyên và đang lang thang trong khổ đau của mê lầm chấp thực, trừ phi tiềm năng trở về tánh thanh tịnh bản nguyên được nhận biết và đạt được qua thực hành. Sự kéo dài của nó tùy thuộc vào thói quen nghiệp trước của cá nhân.

Do năng lực nghiệp xấu, một số người kém may mắn không kinh nghiệm trung âm này hay trung âm trước, mà tái sinh thẳng trong những cõi thấp sau khi chết. Do năng lực thực hành, một số người không kinh nghiệm những trung âm này bởi vì họ được giác ngộ trực tiếp vào Pháp thân ngay khi chết. Nhưng người bình thường thì trải qua trung âm này nếu họ không thể tự giải thoát qua những xuất hiện Báo thân trong trung âm trước thì họ có cơ hội khác để giải thoát trong trung âm này.

Trong trung âm nối liền đời quá khứ với đời tương lai, người bình thường hay cảm thấy bối rối và nghi ngờ không biết cái chết đã xảy ra thật chưa. Họ ở trong một thân thói quen của tâm thức. Họ thử liên lạc với gia đình và bạn bè là những đối tượng bám luyến khi sống nhưng những người này không trả lời. Xem xét thân tâm thức này, họ có thể thấy nó không có bóng và không để lại dấu chân. Khi hiểu rằng mình không còn thân vật lý và đã chết, sợ hãi tăng thêm và còn lớn hơn khi biết rằng một sự tái sinh khác sắp tới mà không thể kiểm soát. Họ có thể chìm trong rối rắm, giữa sự bám luyến vào những hiện tượng cũ của thói quen nhiều đời trước và bối rối về những hiện tượng mới của đời tương lai mà tâm thức có thể kinh nghiệm.

Khi những hành giả cao cấp có tự tin chết, cách cao cấp để đạt giác ngộ là tự giải thoát tức thời vào Pháp thân bằng nhận biết rằng mọi hình tướng sanh khởi đều không thật. Khi những hành

giả bậc trung chết, cách bậc trung để đạt giác ngộ là giải thoát những hình tướng xuất hiện của pháp tánh bằng cách quán tưởng những hình tướng Báo thân của mạn đà la bốn tôn vẫn thực hành. Những người không thể được giải thoát qua những cách trên có thể cầu nguyện bốn tôn để được giải thoát vào tịnh độ của bốn tôn để hoàn thành sự thực hành của mình và giác ngộ.

Nếu cái chết không được chuyển hóa thành Pháp thân hay nếu những xuất hiện hình tướng của pháp tánh không được chuyển hóa thành những hình tướng thanh tịnh của Báo thân, bấy giờ trung âm của sanh và chết có thể chuyển hóa thành Hóa thân. Để hoàn thành sự thực hành của mình, người ta có thể sanh ra trong những tịnh độ của Hóa thân, nơi chư Phật đang xuất hiện và chỉ dạy, cho đến khi ba thân trở thành bất khả phân, như chư Phật. Như một kênh nước bị đứt cần được nối lại để nước liên tục chảy, khi một thân với nghiệp tốt đã chấm dứt, cần lấy một thân khác để cho kênh chính của sự thực hành được tiếp tục cho đến khi thành tựu. Một sắc tướng mới là cần thiết với ý định và sự cầu nguyện rằng phần còn lại trong thực hành của mình sẽ hoàn tất bằng một tái sanh làm người. Chủng tử tự của bốn tôn có duyên nghiệp trong thực hành trước được quán tưởng, không tách lìa với thể tánh của tâm mình. Một người mẹ sẽ là chỗ nương dựa của Pháp được chọn, và tử cung của bà được quán tưởng chuyển hóa thành bức tranh trí huệ của tịnh độ và cung điện của bốn tôn này. Với những hiện tượng của bốn tôn trí huệ, tỉnh giác được duy trì trong cái chứa đựng này và những giác quan bắt đầu thành hình. Bởi vì nó được những hiện tượng của bốn tôn ban phước, thân vật lý này có những giác quan trong sáng hơn thân của người bình thường, và nhiều dấu hiệu tốt lành xuất hiện.

Trung ám của giấc mộng là trung gian giữa khi thức và giấc ngủ sâu không mộng寐. Nó được gọi là trung ám bởi vì tâm đã rời khỏi tánh thanh tịnh bản nguyên và đang lang thang trong khổ đau của mê lầm do thói quen chấp thật, trừ phi tiềm năng trở về tánh thanh tịnh bản nguyên được nhận biết và đạt đến qua thực hành. Sự kéo dài của nó tùy thuộc thói quen nghiệp đã từng tạo ra.

Bất kể sinh ra ở đâu, nếu có những thói quen hư vô, người ta đi từ đời này sang đời khác một cách vô nghĩa giữa thức bình thường và mộng bình thường. Bởi vì tâm bình thường thì mãi mãi nhị nguyên, khổ đau không dứt xảy ra với một người có tâm phân mảnh không tin vào việc thực hành Phật pháp. Dù chỉ một tâm trong một thân ngũ trên một chiếc giường cũng có thể tạo ra vô số chúng sanh và sự vật. Vì thời gian thức bị đình chỉ, chúng ta có thể mộng nhiều hiện tượng xảy ra trong một giây phút ngắn, hay mộng thấy rất ít hiện tượng xảy ra trong một thời gian dài. Những hiện tượng thì vô số vì chúng có từ nhiều đời trước, chúng ta không biết khi nào.

Bất cứ khi nào có thức bình thường thì có mộng bình thường, và có mộng bình thường thì có thức bình thường. Bất cứ khi nào có thức và mộng bình thường, lúc ấy có vô minh. Cách duy nhất thoát khỏi vô minh và tin và cố gắng thực hành với trí huệ của những bổn tôn có duyên nghiệp, các vị không tách lìa với đại không.

Thức và mộng không ngừng ảnh hưởng lẫn nhau và tạo ra những hạt giống cho những rắc rối mới. Tinh túy của thực hành giấc mộng là thấy rằng những hiện tượng khi thức đều huyễn như khi mộng. Bây giờ, bằng thực hành, chúng ta có thể đưa không

gian trong sáng của quang minh vào giấc mộng, như đã diễn tả ở trước trong yoga giấc mộng. Như thắp sáng một ngọn đuốc trong phòng tối, chúng ta phải có tỉnh giác. Khi những ý niệm phóng dật của sáu giác quan tan vào giấc ngủ và chánh niệm không mất trong vô thức, nếu chúng ta có thể nhận biết bản tánh thanh tịnh, không tỳ vết của trí huệ bất tận, nó là quang minh. Chúng ta phải cố gắng ở lại lâu trong quang minh này. Chúng ta phải cố gắng thay đổi những giấc mộng nặng nề, tiêu cực thành những giấc mộng thanh nhẹ, tích cực, và dần dần làm tan biến cả hai vào không gian quang minh vô nhiễm.

Nếu chúng ta có thể thực hành điều này liên tục, thói quen của những hiện tượng thức bình thường sẽ chuyển hóa thành thói quen thanh tịnh cao cả. Thói quen thanh tịnh này liên tục làm tăng năng lượng tự nhiên vô hình của chúng ta đến độ có thể bùng nổ thành năng lượng trí huệ vô hình, và khi ngủ chúng ta càng có ít hơn những giấc mộng méo mó, tối tăm. Thay vào đó chúng ta mộng những cõi Phật thanh tịnh nơi ấy chúng ta tiếp tục cầu nguyện, cúng dường và quán tưởng. Chúng ta có thể thấy sắc tướng trí huệ của Phật, có thể nghe Phật giảng dạy và chúng ta có thể cảm nhận sự ban phước của Phật.

Nhiều rất mộng kỳ diệu có thể sanh ra trong thực hành này. Bây giờ, khi thói quen giấc mộng cao cả tăng thêm, nó ảnh hưởng những hiện tượng khi thức. Nếu chúng ta cũng phát triển thực hành khi thức với những hình tượng thiêng liêng hoặc những hình tượng của bản tôn, tịnh hóa những che ám và thói quen, và tích tập công đức và trí huệ, bây giờ những hiện tượng cao cả khi thức và những hiện tượng cao cả trong mộng sẽ nâng cấp lẫn nhau. Dần dần, chúng ta sẽ không còn phân biệt giữa mộng và

thức. Qua thực hành giấc mộng, khi chết, không còn cái chết nữa, không có tái sinh nữa, và không có cả giấc ngủ say không mộng.

Như bất kỳ thực hành Phật giáo nào, mục tiêu của thực hành giấc mộng là giác ngộ. Với sự nhận biết và tự tin đến từ thực hành liên tục giữa mộng khi thức và mộng lại khi ngủ, ranh giới giữa thức và mộng xóa nhòa vào trong sự tương tục không dứt của hình tướng trí huệ thanh tịnh và tánh Không vô nhiễm. Không chứng ngộ quan điểm đại không thì cũng không có cách gì giải tan những hiện tượng biến đổi của khi thức và khi mộng. Dù khi thức hay khi mộng, tinh túy rốt ráo của thực hành là quan điểm, được nhận biết qua sự hướng dẫn của vị thầy trí huệ bảo vệ của chúng ta và rồi được sử dụng với thực hành.

Trạng thái trung ấm của thiền định bắt đầu khi hành giả nhận biết tâm trí huệ bất nhị tự nhiên và tiếp tục thực hành thiền định cho đến khi đạt giác ngộ. Nó được gọi là một trung ấm bởi vì sự chuyển động xa khỏi tánh thanh tịnh bản nguyên và trở lại giác ngộ bản nguyên tạo ra một con đường giữa thanh tịnh bản nguyên của nền tảng và thanh tịnh bản nguyên của quả giác ngộ, nó là sự hợp nhất vô biên không thể diễn tả. Bởi vì có một con đường, nghĩa là tự động có một trạng thái trung ấm giữa nền tảng và quả. Sự kéo dài của nó tùy thuộc vào khi nào đạt được kết quả của sự thực hành. Điều này do những khả năng cá nhân học trò là nặng đục và chậm, hay trung bình và tiệm tiến, hay sắc bén và tức thời; tâm của nó hoặc có hiểu biết tri thức hay kinh nghiệm của nhận biết; cấp độ những giáo huấn được ban cho; nó thực hành giáo lý nào; nó thực hành nhiều bao nhiêu; sự khai triển của thực hành của nó; và sự chứng ngộ và phương tiện thiện xảo của vị thầy.

Theo những thừa thấp, tâm căn bản giữ tinh túy của nhân và quả của tất cả hình tướng sai lầm, như hạt giống từ đó trái sẽ chín, và nó là chỗ nương dựa của mọi hình tướng không sai lầm, như thuốc quý có thể tìm trong một chỗ chứa có độc. Theo những giáo lý của những thừa cao, tâm căn bản thì thanh tịnh từ vô thủy và là bản tánh của giác ngộ, nên nó được gọi là nền tảng của tâm giác ngộ.

Đối với những người không thể chứng ngộ tâm tánh giác tự hiện và vốn giác ngộ qua những giáo lý của Đại Toàn Thiện không nỗ lực và bằng thực hành trên con đường mà tự nó vốn là giải thoát, quan điểm đúng cần được thiết lập với nỗ lực để đạt đến những trạng thái thiền định của tĩnh lặng và của cái thấy cao cả (thiền định và thiền quán). Việc này được nâng đỡ bởi từ bỏ năm lỗi lười biếng, hay quên, hôn trầm và trạo cử, ý định không rõ ràng, và căng thẳng quá độ, và áp dụng tám đối trị lại chúng. Những đối trị của lười biếng là đức tin, chú ý, chuyên cần và thanh lọc tâm; đối trị cho hay quên là chánh niệm; đối trị cho hôn trầm và trạo cử là tỉnh giác liên tục; đối trị cho ý định không rõ ràng là sự trông chừng; và đối trị cho căng thẳng quá độ là bình thản buông xả.

Dharmabhadra đã cho những giáo huấn về việc sử dụng tâm như thế nào bằng các phương pháp:

Con khi phải được trối lại. Bởi vì thức của tâm giống như một con khi hoang dã không làm cái cần làm mà làm cái không nên làm, chúng ta phải trối thức của tâm khi vượn này với sợi dây chánh niệm.

Con mèo phải được kiểm chế. Dù một con mèo có vẻ dịu dàng, hiền hòa, nó cướp đi cuộc đời của các sinh vật khác. Cũng

thể, dù chuyển động của những đam mê phiền não của tâm rất vi tế, nó là hạt giống của bản ngã trong nền tảng của tâm và hạt giống này sẽ khởi lên mọi hình tướng sai giả của sanh tử. Thay vì để điều này xảy ra, những đam mê phiền não phải được kiềm chế bằng sợi dây của chứng ngộ vô ngã.

Những thu góp của một căn nhà trống rỗng, đồ nát phải bị hủy hoại. Bám luyến năm uẩn không có lợi lạc và không có thể tánh, và phải bị hủy diệt bằng quan điểm chứng ngộ ‘như hư không’, nó luôn luôn giải phóng bất kỳ che ám nào.

Những cửa sổ phải đóng lại. Năm thức bình thường chuyển động xao lãng từ năm giác quan đến những đối tượng bên ngoài. Thay vì thế, tâm phải hướng vào trong, tự chế để không bị những hiện tượng bên ngoài quấy nhiễu.

Kho tàng của vua phải được mở ra. Như một kho tàng của một vị vua có thể chứa cả thuốc độc và ngọc vô giá, những tiềm năng của cả những hình tướng sai giả lẫn những hình tướng trí huệ vô dục đều hiện hữu trong thức của tâm nền tảng. Thông hiểu nguồn gốc của những hiện tượng vô lượng này, chúng ta phải khai mở và thấu hiểu những tính chất của tâm nền tảng bằng thực hành.

Có nhiều truyền thống dạy căn bản thiền định và diễn tả những phạm trù và giai đoạn của thực hành và chứng ngộ, như mười giai đoạn dựa vào hệ thống Kinh và năm con đường chánh yếu dựa vào hệ thống Kim Cương thừa.

Những phạm trù của năm con đường chánh yếu bắt đầu với *con đường tích tập*, gồm học với một vị thầy cao cả để hiểu và thiết lập quan điểm đúng, tịnh hóa những che ám, và tích tập

công đức. *Con đường kết nối* là sự bắt đầu của nhận biết quan điểm và hợp nhất với *con đường thấy đạo*. Nó giống như bình minh đến từ những tia mặt trời của trí huệ thấy đạo. Vì tâm vô sanh tự nhiên biểu lộ, nó được kinh nghiệm như vô tự tánh đưa hành giả trên con đường kết nối đến sự nhận biết của cái thấy cao cả. Con đường thấy đạo không dựa vào phương pháp nào, và thực sự thấy bản tánh vô nhiễm của tâm trí huệ. *Con đường thiền định* là sự thực hành liên tục những trạng thái của *trí huệ an trụ trong tánh bất nhị* và *trí huệ sau khi đạt đến tánh bất nhị* cho đến khi chúng không thể chia tách. Bây giờ mọi thực hành tiêu hết vào *con đường không học nữa*.

Cho dù những giáo lý của Phật có một tinh túy, chúng thì vô tận và luôn luôn là một phản chiếu của những khả năng cá nhân khác nhau. Bất luận thế nào, trách nhiệm cá nhân vị thầy là dạy theo một cách hợp với khả năng học trò. Dù mỗi hệ thống định nghĩa những biên giới của cái có thể được nhận biết trong thiền định không thể được đề cập ở đây, những phương pháp, phạm trù và giáo lý căn bản của thiền định có thể tổng hợp từ những truyền thống ấy trong một cách đơn giản thành thiền định có sắc tướng và thiền định không có sắc tướng.

Khi chúng ta bắt đầu thiền định, tánh Không phải được làm thành sắc tướng. Chúng ta dùng sắc tướng để thấy sự biểu lộ của trí huệ tự nhiên bản nguyên và nhận biết tánh Không, nó bất khả phân với trí huệ. Bởi vì chúng ta đã tạo ra vô số sắc tướng của hiện hữu, chúng ta phải tập trung vào hình tướng để thấy rằng nó trống không. Có vẻ làm điều này thì không đúng vì chúng ta sẽ bám luyến vào đối tượng tập trung, nhưng nó tự nhiên là đúng. Trong thực hành, chúng ta phải bắt đầu với bám luyến vào một

mục tiêu tập trung, như một đối tượng tích cực, thanh tịnh, trong sáng gây cảm hứng. Qua duy trì sự bám luyến này, phẩm tính tự nhiên của tâm có thể thấy được, từ đó không bám luyến sanh ra.

Thiền định sắc tướng được thực hành trong hệ thống Kinh bằng cách tập trung một điểm vào tâm. Bởi vì có vẻ không có đối tượng tập trung đặc biệt thì không có sắc tướng. Nhưng cho đến khi tâm nhị nguyên chấm dứt, luôn luôn có đối tượng của tâm và chủ thể quán sát nó. Chừng nào chúng ta còn chú tâm, vẫn có sắc tướng trống không, không sắc tướng cho đến khi mọi thói quen nhị nguyên của người tập trung và sự tập trung biến mất.

Một số người chỉ lưu tâm thực hành thiền định không có sắc tướng. Nhưng nó có thể gây ra hôn trầm khi thực hành mà không có hiện tượng trí huệ tích cực của Phật, chỉ ngồi không cầu nguyện hay không có quan điểm. Thế nên, thiền định không có sắc tướng phải được làm với chánh niệm tỉnh giác, và giáo huấn của những vị thầy. Chìa khóa là trí huệ luôn luôn không tách lìa với những phẩm tính của tỉnh giác không mê lầm. Trong thiền định không sắc tướng, tập trung được sử dụng đặc biệt để tập chú nhằm tịnh hóa thói quen tư tưởng phân tán của chúng ta.

Để đạt đến sự không có sắc tướng của tâm, có nhiều phương pháp tập chú dùng một sắc tướng bình thường như một hòn sỏi hay một tiến trình thở. Sắc tướng phi thường cũng được dùng, như thở với tụng chú ba chủng tử tự của thân, ngữ, tâm hay một hình ảnh bản tôn, như đức Phật Thích Ca Mâu Ni. *Kinh Vua của Đại Định Cao Cả* nói:

Thân vô nhiễm, màu vàng ròng

Luôn tinh tế, bậc chúa tể vũ trụ

Người nào nhìn thấy

Thì đang ở trong đại định của Bồ tát.

Những phương pháp này được dùng để thiết lập an định, để thực hiện nội quán trí huệ thực sự, tự nhiên, cao cả, cái thấy thấu suốt này là sự nở hoa của Phật tánh, và để tiến bộ liên tục trên con đường của những phẩm tính trí huệ đến giác ngộ.

Không nên nghĩ rằng những bồn tôn và cầu nguyện thì không có trong thiền định không sắc tướng, bởi vì tất cả chư Phật và chư bồn tôn đều ở trong trạng thái không sắc tướng của tánh giác, thân rốt ráo của chư Phật là Pháp thân duy nhất. Thế nên có nói trong *Guhyasamaja*:

Nếu con muốn đạt giác ngộ tối thượng,

Chớ đọc hàng bộ kinh điển

Chớ đi nhiều quanh các tháp.

Nếu con làm thế, sẽ rất khó đạt giác ngộ.

Điều này không có nghĩa là ở trong một phủ định hư vô chủ nghĩa, mà là an trụ trong tâm tánh giác bất nhị nối kết với Pháp thân vô nhiễm.

Trong thiền định, bằng chánh niệm, những ý niệm của tâm nhị nguyên là căn cứ của sanh tử không được cho phép bám trụ là điều rất quan trọng. Rõ ràng những ý niệm thô sanh khởi thì dễ nhận biết, giống như một con hải âu bị một con cá sấu bắt. Nhưng rất khó để nhận biết những ý niệm vi tế, núp kín, ngủ ngầm, giống như một con hải âu bay trong không gian trên biển mà bóng của nó bị một con cá sấu dưới nước săn đuổi. Điều này

được nói trong Đi Vào *Truyền thống Đại Thừa*, khiến những ý niệm rõ ràng và ngủ ngầm có thể được nhận biết.

Vì những thói quen nhiều đời, tâm không thể an định và tiếp tục chuyển động ngay cả trong thiền định. Như đức Phật đã nói trong *Kinh Đại Dương Trí Huệ*:

Đại dương Trí tuệ! Nếu ông nhìn một đại dương từ xa, nó không động.

Nhưng nếu đến gần đại dương, nó đang động.

Cũng thế, đại định của tất cả Bồ tát có vẻ không động.

Nhưng nhìn từ con mắt trí tuệ của Phật, nó không phải là không động.

Cân phải chánh niệm không có trái nghịch nhau giữa thiền định sắc tướng, như quán tưởng những bồn tôn, và thiền định không sắc tướng, như đại định thoát khỏi hoạt động của tâm thức. Bằng cách nhận biết sự bất khả phân tột hậu của thực hành sắc tướng và không sắc tướng, những thói quen sanh tử sẽ không được tạo ra mà giảm bớt cho đến khi đạt được trạng thái bất động của Phật quả.

Như làm cân bằng một thùng nước, sự cân bằng của tập trung phải chính xác cho đến khi chánh niệm được chuyển hóa thành sự thức tỉnh hoàn toàn, không chú ý, không thời gian của tâm trí tuệ. Đây là sự tương tục vĩ đại của việc biết cái thấy của Đại Toàn Thiện, nó giống như bầu trời, vượt khỏi mọi chuyển động, không bị đôi cánh của một kim xí điều (garuda), gió hay bất cứ cái gì khác tác động. Trong sự cân bằng của tâm độc nhất, vô nhiễm và vĩ đại, không có nhị nguyên chủ thể và đối tượng, thế

nên không có nguyên nhân cho những phiền não sanh khởi. Vì không có phiền não, nên không có nghiệp. Vì không có nghiệp nên không có sanh tử. Chỉ có đại bi tự do, tự biểu lộ dẫn dắt tất cả chúng sanh. Như *Kinh Đức Tin Tăng Trưởng* nói:

*Không có trí huệ khác ngoài những đam mê phiền não tự nhiên,
Nên chính những đam mê phiền não là trí huệ.*

Điều này có nghĩa là bản thân những đam mê phiền não không có hiện hữu bản chất ở nơi nào cả. Chỉ có sự trong sáng của tánh giác của tâm đã thức tỉnh, nó là thể tánh của những đam mê phiền não. Trong *Kinh Sự Phô Diễn của Biểu Lộ của Văn Thù* có nói:

*Hỡi chị em, giống như vậy, chẳng hạn,
Không khi nào bầu trời có thể bị lửa đốt cháy
Hỡi chị em, cũng giống như thế,
Cái gì là tịnh quang tự nhiên không thể bị che ám bởi bất kỳ phiền não thành linh tạm thời nào sanh khởi.*

Không có phiền não, trí huệ không thể tìm ra. Thế nên, có nói trong *Kinh*:

*Vậy đó, phân của người thành phố
Thì ích lợi làm chất bón dưỡng cho người làm nông
Cũng thế, những phiền não bón dưỡng của Bồ tát
Thì ích lợi để hoàn thành giác ngộ.*

Thiền định và chứng ngộ đến dễ dàng cho những người có nghiệp tốt và căn cơ bén nhạy để nhận biết tâm trí huệ, đến độ truyền thống nào cũng có thể được thực hành trực tiếp, gồm cả những giáo lý cao của Đại Toàn Thiện. Nhưng bởi vì hiếm có căn cơ như vậy, trước hết tâm phải được làm cho an lặng và sáng sủa. Nếu một cái ao bị khuấy động với một cái gậy, không thể thấy gì trong nước đục; nhưng nếu nó được để cho an định, nó trở nên trong sáng và bản tánh nguyên sơ của nước có thể thấy được. Cũng thế, chúng ta thực hành an định và làm trong sáng tâm để thiết lập trạng thái định tĩnh.

Có ba cấp độ định tĩnh. Lúc bắt đầu, những ý niệm đến liên tục và dễ thấy như một thác nước nhấp nhô và không dứt, ý niệm này theo liền ý niệm khác. Điều này không có nghĩa tâm trở nên náo nhiệt do thiền định, mà chỉ là khi không thiền định, anh ta không nhận ra sự ồn ào của tâm mình. Thế nên dù có vẻ những ý niệm tăng thêm, thiền giả chỉ tỉnh giác nhiều thêm với chúng bằng cách trông xem chúng bằng cách tập trung trên tâm. Lại nữa, anh cần thiền định liên tục, không dừng lại do chán nản.

Trong giai đoạn giữa của định tĩnh, tâm trở nên giống như những làn sóng gợn nhẹ của một con sông, những ý niệm thô trở thành tế hơn do trông chừng tâm. Những tư tưởng giảm dần, tâm trở nên trong trẻo, và thiền giả vui vẻ khi thiền định.

Cuối cùng định tĩnh trở thành giống như một đại dương yên bình, không có những làn sóng tư tưởng quấy nhiễu. Nhiều kinh nghiệm sanh khởi. Thân thể trở nên rất thoải mái, và thiền giả đôi khi lạc phúc, đôi khi trong sáng, đôi khi không có tư tưởng, và đôi khi không còn nhận thấy sự thay đổi giữa đêm và ngày. Bởi vì những cái này là những cực điểm phi thường cho thiền giả, có

thể sai lầm bám chấp vào những kinh nghiệm ấy, chúng có thể gây ra bám luyến và bản ngã tự phụ dẫn đến tái sinh trong những cõi chư thiên cao hơn của sanh tử. Thế nên, vào lúc đó, thiền giả rất cần bàn luận về những kinh nghiệm của mình với một vị thầy, ngài có thể cởi mở và giải phóng y khỏi hướng đi sai lầm này và đặt y vào con đường giác ngộ.

Với nhiều người, làm cho tâm trong sáng tinh khiết là điều khó khăn. Để cho tâm an định, họ cần quán tưởng Phật ở trước mặt. Như Mipham Rinpoche dạy, để xua tan hôn trầm và đạt được phẩm tính của trí huệ, thiền giả nên chú tâm vào đỉnh đầu Phật. Để đạt đến công đức lớn và lạc không khuyết điểm, thiền giả nên chú tâm đến tướng lông trắng xoay qua phải và phát ra ánh sáng giữa hai lông mày của Phật. Để làm lợi lạc cho chúng sanh, thiền giả tập chú đến yết hầu ba ngón như tù và xa cừ của Phật, nơi ngọn nguồn của Pháp và sáu mươi nhánh của ngữ. Để xua tan trạo cử và đạt đến sự kiên cố của định, thiền giả tập chú đến ánh sáng đan nhau là một dấu hiệu của sự hoàn thiện của trái tim trí huệ của Phật. Những phương pháp này có thể được thực hành theo điều kiện của tâm thiền giả.

Do nhận biết thể tánh của mọi hình tướng là tâm trí huệ bất nhị, không bị điều kiện hóa, trạng thái cái thấy cao cả được đạt đến. Nó thoát khỏi mọi phóng chiếu nhị nguyên và không bao giờ gây ra mê lầm, là hạt giống của sanh tử. Dù sau khi đạt được cái thấy này, cần phải làm mạnh nó với tập trung cho đến khi nó thành tựu trọn vẹn và chúng ta ở yên trong tâm trí huệ của Phật một cách không cố gắng. Theo trí huệ Bát Nhã của con đường giác ngộ, chúng ta tăng cường trí huệ từ những phẩm tính của tâm tự nhiên qua học và thực hành

để cho chúng ta không còn bị những hiện tượng sanh tử làm nhiễm ô, ảnh hưởng. Bây giờ chúng ta chuyển hóa trí huệ này của con đường thành trạng thái toàn giác của trí huệ, nó thì vượt khỏi nền tảng, con đường, và quả.

Cho đến khi đạt đến trạng thái này, mà chúng ta đang khai triển qua thiền định, chúng ta phải biết những lỗi lầm có thể có để tịnh hóa chúng. Có ba lỗi để gây ra sự che ám định tĩnh. Nếu tâm xao lãng ra ngoài, nó sẽ không trong sáng, như ánh sáng một ngọn đèn bị gió bên ngoài thổi. Nếu tâm bị che chặn do không chánh niệm tỉnh giác, nó sẽ không sáng, như ánh sáng một ngọn đèn với bắc xấu làm chập chờn hay tắt, không thể chiếu sáng liên tục và êm ả. Thế nên, không nên có xao lãng ra phía ngoài hay đè nén chánh niệm tự nhiên, tỏa sáng. Ngoài ra, nếu người ta tập trung với tâm bám nắm quá cứng cỏi, cũng không thể thấy đại định. Điều này gây ra sự quán sát bị đứt quãng, như những giọt nước từ một chỗ dột rơi từng giọt cùng một chỗ và cùng một hình thể. Cái đối trị cho ba lỗi này là chánh niệm.

Có ba lỗi gây ra sự che ám cái thấy cao cả. Do tách lìa với thấu hiểu sự vô ngã của những hiện tượng, người ta bị xao lãng bởi bất cứ hiện tượng gì sanh khởi khi ở trong định. Điều này gây ra sự sanh khởi của một người sở hữu hiện tượng và ngăn cản giải thoát. Do không hiểu rằng mọi hiện tượng đến từ những hoàn cảnh duyên sanh tương thuộc, bất cứ cái gì được nghĩ đến đều sai giả. Rơi vào hai cực đoan có và không sẽ ngăn chặn cái thấy thân nhiên bình đẳng của tâm trí huệ. Nếu có một giới hạn trong hiểu biết đại định, người ta không thể mở ra về phía tâm tánh giác bao la, như những con chim bị ngăn không cho bay do ở trong phòng tối và chỉ lòng vòng trong một chỗ nhỏ hẹp.

Có ba lỗi gây ra che ám nỗ lực thanh tịnh. Không đi khỏi một con đường cũ hay không cố gắng tìm một con đường cao cả mới thì giống như một con chim bé nhỏ không muốn bỏ tổ cũ hay cố gắng với một đường bay mới vào bầu trời. Không cố gắng có hiệu quả do theo một con đường tối ám gây ra mất tập trung trong định, giống như bắn một mũi tên không trúng đích. Bám nắm quá độ vào sự trong sáng của tâm làm cho tâm mất quân bình, như một người quá xao lãng với những vật bên ngoài sẽ trở nên hỗn loạn do phần khích.

Có ba lỗi gây ra che ám đại định thanh tịnh. Đó là tham muốn có nhiều kinh nghiệm, tham muốn có biết trước, và tham muốn làm phép lạ, thần thông. Mỗi cái che đây tinh túy của đại định, là đạt đến giác ngộ. Những ai có những lỗi lầm này thì giống như những người làm nông trại muốn giữ nhiều bò con với ý định chính yếu là làm bơ, nhưng do quá muốn sử dụng sữa và yaourt, họ không để dành để làm ra tinh chất bơ.

Có ba lỗi gây ra sự che ám chánh niệm. Đó là người ta cảm thấy đã đạt đến giác ngộ tối cao, bám chấp vào quan điểm tự phụ với sự kiêu hãnh, và coi thường những quan điểm của người khác. Chánh niệm thanh tịnh thật sự đến từ sự nương dựa vào những giáo lý Phật, vào những bình giảng trong những luận, và vào tất cả những vị thầy có thể chỉ bày cho hành giả nghĩa của những giáo lý này. Tất cả mọi điều này tùy thuộc vào việc có tri giác thanh tịnh đi với chánh niệm. Khi nào tri giác thanh tịnh với chánh niệm bị mất, con đường chính yếu của chánh niệm bị mất. Chẳng hạn, nếu một đứa con hư hỏng của một dòng quý tộc làm bộ trưởng quên đi những phẩm tính cao trọng của mình và hành động thô lỗ, tính tầm thường của nó sẽ tăng thêm và mất đi quyền lực của dòng họ.

Khi nào người ta làm thực hành chính yếu với một tâm thức tỉnh, hoặc với quán tưởng hay với không hình tướng, phải hiểu rằng cốt lõi của thực hành là hoàn toàn không có bản chất. Nếu còn bám luyến vào việc tạo ra đức hạnh có bản chất với ý định dựa vào niềm tin hình tướng là có thật, như đọc hay viết nhiều tư tưởng trí thức, nó gây ra những chướng ngại cho thực hành chính yếu. Đại định không có những phân chia, nhưng sự bám luyến này có thể tạo thành những bức tường che ám, đến độ người ta phải đi từ cái này đến cái khác. Nếu người ta bị hấp dẫn bởi những hoạt động tinh vi thì khi thực hành chính yếu, người ta phải không nghĩ đến tạo thêm đức hạnh phức tạp với ý định nhị nguyên. Mọi đức hạnh đều tự động được chứa trong sự an trụ vào một quan điểm bao la.

Bất cứ thực hành nào đều phải thấm nhuần quan điểm của không gian vĩ đại vô nhiễm, nó là Kuntuzangmo, phối ngẫu tối thượng của Samantabhadra (Phổ Hiền) và là mẹ trí huệ của tất cả chư Phật. Có nói trong *Quán Sát Bồ Đề Tâm Giác Ngộ*:

Nếu không được thấm nhuần bởi Kuntuzangmo, thì dù hoạt động đức hạnh, cao quý cũng trở thành hoạt động của ma quỷ và cuối cùng tiêu mất.

Nếu được thấm nhuần bởi Kuntuzangmo, thậm chí hoạt động của ma quỷ cũng trở thành hoạt động giác ngộ.

Cần hiểu rằng một khi đã vào thực hành thiền định, có hai kinh nghiệm, trí huệ trụ trong tính bất nhị, và trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị, nó vẫn tiếp tục chùng nào chúng ta còn thói quen nhị nguyên do lang thang trong sanh tử nhiều đời. Có hai loại người không kinh nghiệm hai trạng thái này. Những người

không thực hành thì không kinh nghiệm trí huệ trụ trong tính bất nhị bởi vì họ không thiên định. Ngoài ra, đối với những người đã giác ngộ như đức Phật vượt khỏi giai đoạn thực hành, thì trí huệ trụ trong tính bất nhị và trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị là bất khả phân, thậm chí tên gọi của chúng cũng không hiện hữu.

Khi nào chúng ta ở trong trí huệ trụ trong tính bất nhị, hoặc chúng ta đang sử dụng tư thế bầy điếm của Vairocana, tư thế nghỉ ngơi trong tâm tự nhiên, hay chỉ một tư thế thư giãn, chúng ta cần cố gắng ở trong đại không vô nhiễm. Sự坦然 bình đẳng của trạng thái này là sự cân bằng của bất nhị, nhất thể rộng mở bao la như hư không. Khi không có cái gì để cân bằng, nó là sự cân bằng của an trụ trong tâm tánh giác, nó được gọi là đại cân bằng tự nhiên của đại định trong giáo lý Mahasandhi (Đại Toàn Thiện). Khi chúng ta ra khỏi trạng thái này để vào trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị, chúng ta cần không để cho mình bị ảnh hưởng bởi thói quen chấp thật trước kia.

Những bồn tôn không phải là những đối tượng của sự chấp thật, mà là ánh sáng không sờ nắm được, nhưng tâm bám níu có thể quyến rũ hành giả cố gắng nắm lấy ánh sáng này với mong muốn những bồn tôn đến hay ở lại. Khi những bồn tôn xuất hiện, điều quan trọng là chớ nắm bắt.

Sự bám chấp vào những hiện tượng cho là có thật thì được giải phóng bởi cái thấy như huyễn. Phương diện như huyễn này được nhận biết chủ yếu từ kinh nghiệm tánh Không, và phẩm tính vô ngại này trở thành ánh sáng sau đó của sự xuất hiện hình tướng sau đó (của nó).

Cho đến khi giác ngộ, luôn luôn có thói quen nhị nguyên. Khi những Bồ tát ở trong trạng thái trí huệ trụ trong tính bất nhị, họ

không có thói quen chấp thật nào. Nhưng khi ở trong trạng thái trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị, vẫn còn cặn bã của một số thói quen nhị nguyên vang vọng từ sự bám chấp vào huyền hóa, dù nó tức khắc được chuyển hóa thành tâm bất nhị nhờ thiền định. Đối với những hành giả, khi những thói quen nặng nề trước kia sanh khởi, chúng được tịnh hóa bởi những thói quen thanh nhẹ mới khiến thói quen ấy được vượt qua. Khi mọi thói quen nhị nguyên hầu hết đã tan biến, thậm chí không có cả tên gọi những hiện tượng như huyền. Thế nên, dù ban đầu có sự bám luyến vào những hiện tượng như huyền, nó trở nên kém dần cho đến khi không có sự khác biệt nào giữa những hiện tượng như huyền và tánh Không.

Có nhiều hệ thống định nghĩa những giai đoạn của kinh nghiệm trí huệ trụ trong tính bất nhị và trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị. Tuy nhiên hành giả có thể ở trong trí huệ an trụ trong tính bất nhị càng nhiều, thì kinh nghiệm trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị tự động trở thành thêm nhẹ nhàng, thanh tịnh và bao la hơn bởi vì nó bị ảnh hưởng bởi năng lực của sự trông trải bao la của trí huệ trụ trong tính bất nhị. Cho đến khi mọi thói quen nhị nguyên tan biến, chúng ta phải nỗ lực liên tục để tịnh hóa mọi phân chia từng là thói quen, gồm cả sự phân chia giữa trí huệ trụ trong tính bất nhị và trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị. Bây giờ những hình tướng của trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị trở nên càng lúc càng bao la hơn cho đến khi không có khoảng cách hay kẽ hở nào giữa chúng.

Nếu tâm tự nhiên được giới thiệu một cách trực tiếp, không cần thiết phải phân biệt giữa những cấp độ của thiền định. Bởi vì tâm tự nhiên thì không dứt, những hiện tượng không thể chấm

dứt, xuất hiện không tách lìa với tâm tánh Không. Bởi vì những hiện tượng là tự-biểu lộ, những hình tướng không ngăn ngại luôn luôn sanh khởi không tách lìa tánh Không. Sự bình đẳng của trạng thái trí huệ trụ trong tính bất nhị, chủ yếu phát xuất từ tánh Không, và những hiện tượng của trạng thái trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị, chủ yếu phát sanh từ sự tự hiển bày vô ngại, không thể tách lìa. Chúng trở thành một vị, hư không trong sáng không thể phân chia.

Bởi vì những quan điểm, phương pháp và khả năng cá nhân thì khác nhau, những kinh nghiệm và phẩm tính sanh khởi từ thực hành cũng khác nhau. Những người khả năng trì nặng có thể ở trong một giai đoạn của thực hành một thời gian dài, trong khi những người khả năng trung bình có thể tiến dần dần từ một cấp độ này qua một cấp độ khác. Những người khả năng bén nhạy đi nhanh lên kinh nghiệm thanh tịnh hơn như đó là kết quả của một nghiệp tốt trước kia.

Dù du hành trên cùng một con đường đến cùng một chỗ, tất cả những người du hành không đến cùng một lúc. Một người chậm có thể đi lâu hơn từ chỗ này đến một chỗ khác. Trải qua cùng một khoảng cách, người khác với một phương pháp nhanh hơn có thể hoàn thành nhanh hơn. Người du hành nhanh nhất có thể bay qua trong một khoảnh khắc, hoàn thành trước những người kia, dù có khởi hành sau. Ngoài ra, dù một người du hành có vẻ khởi hành sau người khác, nhưng anh đã khởi hành sớm hơn, do những đời trước đã thực hành nên chỉ tiếp tục con đường trước đã đi, nên hoàn thành nhanh hơn. Chỉ có những bậc cao cả mới có thể biết hành giả nào có thể đi xa nhất và nhanh nhất do nhìn thấy năng lượng của nghiệp của nó, ý định, đức tin, sự hỗ trợ của thừa anh ta theo, và sự thực hành anh ta làm.

Dù những giai đoạn thực hành như năm con đường hay mười cấp độ (mười địa), được định nghĩa trong nhiều bản văn trong cả hai thừa nhân và thừa quả, không có những cấp độ trong trạng thái trí huệ trụ trong tính bất nhị bởi vì nó là sự duy trì của tâm bất nhị. Những cấp độ chỉ hiện hữu trong trạng thái trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị. Bây giờ những kinh nghiệm, cấp độ, và những con đường được diễn tả bởi vì những hiện tượng bất tịnh còn đến trong trạng thái này. Khi những hiện tượng bình thường của những hình ảnh sau đó trở nên càng lúc càng kém dần, hình tướng trí huệ tự nhiên thanh tịnh trở nên càng lúc càng bao la. Bây giờ, như một vũng nước dần dần giảm khi mặt trời liên tục chiếu soi trên nó cho đến khi hoàn toàn bốc hơi và biến mất, khi tự tin vào trí huệ trụ trong tính bất nhị tăng thêm và tâm bất nhị trở nên vững chắc, trí huệ sau khi đạt đến bất nhị được thấm nhuần với thần lực của sự ban phước của trí huệ trụ trong bất nhị và nó biến mất.

Theo truyền thống Tiểu thừa, trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị đem đến xa lìa và chán sanh tử và gây cho chúng ta hứng khởi để tăng cường trạng thái trí huệ trụ trong tính bất nhị. Điều này hàng phục mọi đam mê phiền não tạo ra sanh tử, dẫn đến trạng thái A La Hán của giác ngộ. Nếu theo truyền thống Đại thừa, mọi hiện tượng được thấy là như huyễn trong trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị. Điều này gây ra xa lìa khỏi chấp có thật và gây cảm hứng cho chúng ta tăng cường lòng bi như huyễn cho chúng sanh như huyễn đang lang thang với tri giác chấp thật trong những hiện tượng như huyễn, đưa đến giác ngộ Pháp thân Phật và sắc thân Phật. Nếu theo truyền thống Kim Cương thừa bên trong, mọi hiện tượng được thấy là bản tôn thanh tịnh, huyễn hóa trong trí huệ sau khi đạt đến tính bất nhị. Đây là cảm hứng để sử dụng

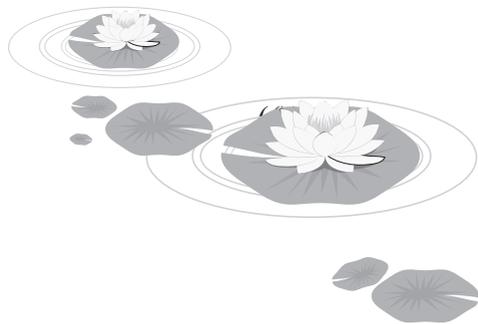
quả của bốn tôn như là con đường, tạo ra mạn đà la trí huệ dẫn đến giác ngộ Kim Cương Tri (Vajradhara). Đặc biệt trong những giáo lý Đại Toàn Thiện, thậm chí không cần thiết hình thành những cấp độ, những địa, bởi vì mọi cấp độ, mọi địa có thể đồng thời thành tựu trong tâm thiền giả.

Ba loại vô minh được tịnh hóa bằng nhận biết tánh giác. Khi tánh thanh tịnh từ vô thủy, được nhận biết, vô minh của người sở hữu bị xua tan. Khi hình tướng tự hiện tự phát được nhận biết là sự phô diễn chính mình của tánh thanh tịnh vô thủy, vô ngại biểu lộ, vô minh bảm sinh nội tại (câu sanh vô minh) bị xua tan. Khi tự hiện tượng tự phát của người ta được nhận biết là vô ngã, vô minh đặt tên mọi sự bị xua tan. Bây giờ, nguồn gốc sanh tử được nhổ sạch.

Chúng ta cố gắng tịnh hóa mọi nhị nguyên cho đến khi không còn sự phân biệt giữa trí huệ trụ trong bất nhị và trí huệ sau khi đạt đến bất nhị. Người có thể thực hành như vậy cho đến giác ngộ được gọi là một thiền giả ‘dòng sông liên tục’. Bây giờ không có phân chia giữa những hình tướng, chúng là những hình tướng trí huệ vô tận của Báo thân và Hóa thân, với tánh Không vô nhiễm, nó là Pháp thân. Chỉ có một mạn đà la trí huệ không dứt, không phân.

Những giáo lý quý giá của Đại Toàn Thiện không nỗ lực được đặc biệt ban cho những người khả năng bén nhạy nhất, sùng mộ sâu thẳm nhất, không nghi ngại, và là một vị thầy nắm giữ dòng thanh tịnh. Sự thực hành của giáo lý ‘hoàn thành trọn vẹn’ thiết lập Đại Không vô nhiễm của Pháp thân là sự phát lộ tự nhiên của việc cắt đứt mọi hiện tượng có bản chất và không có bản chất. Điều này được dạy trong *Ba Câu Kệ Quý Giá Đánh Vào Thế*

Tánh, nó tỏ bày nghĩa sâu xa làm thế nào nhận biết khuôn mặt của tâm trí huệ tự giác, xác quyết rằng không có gì hơn nữa để làm, và có tự tin vào sự an trụ trong tự do tự tại. Sự thực hành thiết lập sự biểu hiện tự phát, quang minh, không tạo tác của chư Phật tự nhiên là nhờ sự phát lộ tự nhiên của việc chuyển đồng thời qua sự biểu lộ trực tiếp, tịnh quang của chư Phật, tức là Báo thân và Hóa thân, bằng trao truyền trực tiếp. Điều này đặc biệt cho những người muốn giác ngộ trong đời này qua những hiện tượng pháp tánh, không trì hoãn với một kinh nghiệm khác sau khi chết của trung âm pháp tánh. Bốn biểu hiện của kinh nghiệm được hoàn thành qua thực hành này là biểu hiện của pháp tánh, biểu hiện của sự khai triển kinh nghiệm thanh tịnh, sự hoàn thành sự phô diễn của tâm tánh giác, và biểu hiện trọn vẹn của pháp tánh. Vị đại thiên giả hoặc an trụ trong thân cái bình trẻ trung mà sự tự tỏa sáng của nó thì giống như quả cầu pha lê vô nhiễm, hay chuyển hóa thành thân trí huệ cầu vòng cho lợi lạc của tất cả chúng sanh. Bây giờ như nhiều vị thánh cao cả và như kim cương sư Pamasambhava, hình tướng vô hình của vị ấy biểu lộ như một người hướng dẫn cho chúng sanh hữu hình để dẫn dắt họ đến những phẩm tính vô tận của những cõi Phật quang minh.



*Chương trình ấn tống sách điện tử do quỹ Liên Hoa
Quang (lienhoaquang.org) với sự trợ giúp của NXB
Thiện Tri Thức. Xin tùy hỷ công đức tất cả bè bạn gần
xa ủng hộ, đóng góp cho chương trình này.*

*Nguyện đem công đức này xin hồi hướng cho tất cả hữu
tình chúng sinh trọn viên thành Phật Đạo.*



