

NHỮNG PHỤ NỮ TRÍ TUỆ

TSULTRIM ALLIONE

Nguyên tác: **Women of Wisdom**

Của **Tsultrim Allione**

Routledge & Kegan Paul xuất bản 1984

Bản dịch Việt ngữ: Liên Hoa – Thanh Liên

*Quyển sách này được hiến tặng cho
tất cả những phụ nữ trong công cuộc tìm kiếm tâm linh,
và đặc biệt tặng cho mẹ tôi, Bà Ruth Dewing Ewing,
và các con gái tôi, Sherab và Aloka*

NỘI DUNG

Lời Giới thiệu của Chogyam Trungpa	07
Lời Cảm tạ	09
Lời Nói Đầu	15
Chú thích về những Bản Dịch	61
Dẫn Nhập	65
1 NANGSA OBUM	169
Lời Mở Đầu	169
Tiểu sử của Nangsa Obum	173
Chú thích	272
2 MACHIG LAPDRON	297
Lời Mở Đầu	297
Tiểu sử của Machig Lapdron	309
Chú thích	372
3 JOMO MEMO	407
Lời Mở Đầu	407

Câu chuyện Giải thoát của Jomo Memo	410
Chú thích	413
4 MACHIG ONJO	415
Lời Mở Đầu	415
Tiểu sử của Machig Onjo	417
Chú thích	421
5 DRENCHEN REMA	423
Lời Mở Đầu	423
Câu chuyện Giải thoát của Drenchen Rema	424
Chú thích	434
6 A-YU KHADRO	437
Lời Mở Đầu	437
Tiểu sử của A-Yu Khadro	438
Chú thích	476

LỜI GIỚI THIỆU

Trái với quan điểm đại chúng cho rằng truyền thống Kim Cương thừa của Phật Giáo được thực hành chủ yếu là bởi nam giới, trong thực tế nhiều Thiền sư và hành giả vĩ đại là những phụ nữ. Ở Tây Tạng chúng tôi nhận ra rằng những nữ hành giả thường tinh tấn và sùng mộ hơn nam giới. Tôi rất hoan hỉ khi được xem tác phẩm Những Phụ nữ Trí tuệ, nó cung cấp chứng cứ phong phú cho ấn tượng đó. Tác phẩm của Tsultrim Allione không nên được coi như chỉ nhằm cổ xúy cho thuyết nam nữ bình quyền. Tuyển tập những tiểu sử này là một đóng góp to lớn cho việc truyền bá sự hiểu biết về Phật Giáo Tây Tạng ở Tây phương.

Với những sự Gia hộ,

VAJRACARYA (KIM CƯƠNG SƯ),
CHOGYAM TRUNGPA RINPOCHE

LỜI CẢM ƠN

Quyển sách này không thể ra đời nếu không có sự hướng dẫn và những sự gia hộ của các bậc thầy tôn quý của tôi: Đức Gyalwa Karmapa, người đã truyền giới cho tôi và những sự gia hộ của Ngài luôn luôn hiện diện; Abo Rinpoche, người dẫn dắt tôi trong khi tôi nhập thất và sự hài hước cùng sự xác tín của ngài đã mang lại cho tôi lòng can đảm để trở về “đời sống thế gian”; Chogyam Trungpa Rinpoche, người đã giúp đỡ tôi trong nhiều giai đoạn chuyển tiếp, luôn luôn khuyến khích tôi thực hiện bước kế tiếp với niềm tin ở chính mình, ngài đã dạy tôi rút ra tinh túy của những giáo lý từ cấu trúc văn hoá của chúng; Namkhai Norbu Rinpoche, người đưa tôi vào các giáo lý Dzogchen và Machig Lapdrön, và đã chỉ bày cho tôi thấy nguyên lý của các giáo lý là trạng thái nguyên sơ trần trụi của giác tánh siêu vượt nghi thức và thứ lớp. Ngài cũng kiên nhẫn giúp đỡ tôi trong việc biên soạn quyển sách này từ đầu tới cuối. Tôi cũng muốn gửi lời cảm ơn tới tất cả những Lạt ma khác mà từ các Ngài tôi được thọ nhận giáo lý trong nhiều năm: Đức Dudjom Rinpoche, Đức Đạt Lai Lạt ma, Kalu Rinpoche, Dilgo Khyentse Rinpoche, Sapchu Rinpoche, Khamtrul Rinpoche, Chatrul Rinpoche, Deshung Rinpoche, Sogyal Tulku, Nichang Rinpoche, Lạt ma Thubten Yeshe và Thubten Zopa Rinpoche. Tôi cũng muốn cảm ơn Thinley Norbu

Rinpoche, người mà cho tới bây giờ tôi chưa được gặp, nhưng những giáo lý của ngài vẫn luôn luôn chiếu sáng.

Tôi muốn biểu lộ lòng biết ơn đặc biệt tới cha mẹ tôi, những người đã đem lại một nền tảng tình thương rộng lớn và sự hỗ trợ qua nhiều năm tháng trong công cuộc tìm kiếm của tôi và là những người đã làm hết sức mình để thấu hiểu tiến trình của tôi và ban cho tôi khoảng trống để tôi tìm ra con đường của chính mình. Mẹ tôi, bà Ruth, đã trao tặng tôi tình yêu của bà về sự thám hiểm và phóng khoáng có tính chất tâm linh và trí tuệ đối với những cách thức mới lạ trong việc ngắm nhìn cuộc đời, và cha tôi, ông James, đã từng bước cho tôi lời chỉ dạy vững chắc và thực tiễn và cũng trợ giúp tôi trong việc biên soạn quyển sách dựa trên những năm tháng kinh nghiệm trong nghề làm báo của ông.

Tôi cũng muốn cảm ơn chị tôi, Carolyn Rousmaniere, một người chị tinh thần và cũng là người chị ruột thịt. Tôi đặc biệt cảm ơn Costanzo Allione, tôi từng cắt đứt quá nhiều lần với anh đến nỗi chúng tôi là “những người bạn chiến tranh,” và là người đã khuyến khích tôi tiếp tục trong những giây phút tăm tối và hoài nghi. Tôi cũng muốn cảm ơn những đứa con kỳ diệu của tôi, Sherab Crystal, Aloka, và Costanzo Kunzang “Neen,” là những người đã chịu đựng với những giờ phút “Mẹ làm việc” và đã gây hứng khởi cho tôi và dạy tôi rất nhiều bằng sự hiện diện tươi mới của chúng.

Tôi đặc biệt muốn cảm ơn các bạn tôi là những người đã nối liền những đại lục và chịu đựng sự xa cách nhiều năm

tháng. Họ đã mang lại cho tôi sự hỗ trợ vô giá. Đôi khi tôi chỉ nhận biết rằng họ đang giúp đỡ ở một nơi nào đó, và vào lúc khác thì họ ở gần bên và đang chia sẻ những suy nghĩ và quán chiếu của họ: Dale Drasil, Sierra Satya Crawford, Pema Young, Nancy Scott Winker, Sue Hatfield Stone, Kris Ellis và những người còn lại trong những phụ nữ từ nhóm phụ nữ Đảo Vashon, Louise Putnam Finnegan là người đã lớn lên cùng với tôi và cùng đi với tôi trong chuyến đi sang Nepal cuối cùng của tôi, Elizabeth và Tim Olmstead đã cho tôi ở nhờ tại Kathmandu, Victress Hitchcock là người đã du hành sang Đông phương với tôi; gần đây hơn ở Rome, Mara và Andrea Sertoli, Constance Soehrlen, Charlene Stretnak, Marie Axler, Paola Carducci, Laura Anbini, Tiến sĩ Renzulli, Nancy và Barrie Simmons và Nancy Mehagian; người bạn cũ June Cambell là người làm phụ tá cho tôi khi tôi nhập thất dài ngày ở Ấn Độ và với chị tôi đã du hành quanh Ấn Độ khi tôi là một sư cô.

Tôi cũng muốn cảm ơn những bạn hữu của tôi ở Luân Đôn: Noel và Fay Cobb, Dodo Von Greiff, Jill Perce, là những người đã làm tác nhân cho quyển sách, và Eileen Wood, người biên tập của tôi. Tôi cũng cảm ơn các bạn ở New York: Allen Ginsberg, người luôn luôn có niềm tin ở tôi; Anne Waldman và Reed Bye, Sarah Kapp và Jack Niland; và những người bạn ở New York trước đây là Terry Clifort và Michal Abrams mà nay đang nhập thất ba năm tại Pháp và chắc chắn là rất hân hoan khi có quyển sách này.

Trong những giai đoạn bắt đầu của quyển sách tôi được hiến tặng sự hỗ trợ và khuyến khích đáng ngạc nhiên từ Christine Sarfaty, Penny Bernstein và Jim Rousmaniere. Điều này được tiếp nối bởi sự trợ giúp của Gene Smith, Barbara Azziz, Jan Willis và Reginald Ray, Kenniard Lipman, Paula Spier, và Connie Bauer tại Viện Quốc tế Antioch.

Tôi cũng thực sự muốn cảm ơn hai phụ nữ đã chăm sóc gia đình tôi trong khi tôi đang soạn quyển sách – Terena Doughty và Julie West: không có họ sẽ không thể có quyển sách này. Tôi cũng muốn cảm ơn Claire Warburton đã đánh máy và giúp đỡ trong cái nóng mùa hè mướt mồ hôi. Xin cảm ơn James Low về việc anh đã góp ý và hưởng ứng trong việc biên soạn quyển sách.

Tôi cũng muốn bày tỏ cảm kích sâu xa của mình đối với những người đã giúp đỡ tôi ở Kathmandu: Yudron, Phuntsog Tobjhor, Lạt ma Ralu, Lạt ma Tsewang Gyurme, Keith và Meryl Dowman và Gyalwa, Pháp hữu đồng thời là người bạn tâm giao của tôi ở Swayambhu và những ngọn tháp với tất cả những sự gia hộ của chúng. Tôi cũng muốn cảm ơn những người đã giúp đỡ tôi ở Manali: bà Ugyen Chodron, vợ của Abo Rinpoche quá cố và là Pháp hữu của tôi, và những người con của bà đã giúp đỡ tôi trong việc dịch thuật; Thinley Chodron và Gelek Namgyel, cũng như Phoebe Harper và Gegyen Khentse, một vị thánh thực sự. Tôi xin bày tỏ lòng biết ơn tới Harish Budhraj, người mà tôi gọi là “vị Bồ Tát của Delhi” và là người đã giúp đỡ tôi trong những lúc khó khăn.

Tôi muốn gởi những lời cảm ơn khiêm tốn và tôn kính của tôi tới chư Phật, các Dakini và Hộ Pháp đã hộ trì cho những chuyến du hành của tôi được tiến hành suông sẻ, đem lại cho tôi đúng người và đúng sách vào đúng thời điểm và cung ứng cho tôi năng lực và sự kiên trì trong khi quyển sách này được hình thành. Cầu mong các Ngài tiếp tục dẫn dắt quyển sách này tới những người nó sẽ làm lợi lạc!

Xin thứ lỗi cho bất kỳ những sai lầm hay thiếu sót nào và cầu mong tất cả chúng sinh an trú trong một trạng thái tự nhiên của sự quang minh và trí tuệ vô biên!

LỜI NÓI ĐẦU

Quyển sách này có nguồn gốc từ bà ngoại tôi, bà Frances Rousmaniere Dewing, người đã tặng cho tôi quyển thơ Thiền Phật Giáo năm tôi mười lăm tuổi. Bà là người đàn bà trí tuệ theo cách riêng của bà, trong thời đại của bà. Bà là người thứ tư trong lịch sử nhận bằng tiến sĩ của trường Đại học Radcliffe. Lãnh vực của bà là triết học và bà là bạn của William James và Kahlil Gibran, là người rất ngưỡng mộ bà và đã vẽ một bức chân dung của bà.

Bà là một nhà tư tưởng tự do và sau khi quyết định hiến mình cho một đời sống trí thức, bà đã dự định không lập gia đình. Bà giảng dạy tại các trường Đại Học Wellesley, Mount Holyoke và Smith và được học trò của bà quý mến tới nỗi những năm bà tám mươi tuổi họ vẫn còn tới thăm bà. Bà gặp ông ngoại tôi, Arthur Stone Dewing tại một hội nghị chuyên đề triết học khi họ cùng làm luận án tiến sĩ, nhưng phải tới sáu năm sau, lúc bà ba mươi lăm tuổi, phải khó khăn lắm bà mới quyết định từ bỏ việc giảng dạy và kết hôn với ông. Vào thời đó, đàn bà phải chọn lựa giữa hôn nhân và nghề nghiệp. Ông ngoại tôi cũng là một triết gia, một thiên tài về tài chính và một nhân vật rất lập dị. Ông thường trả lời điện thoại bằng cách gáy như con

gà trống. Ông bỏ những con rắn trong túi quần, cá sấu trong bồn tắm, những con rùa ở sân sau nhà, và ông cho mẹ tôi một con gấu để nuôi.

Ông bà có ba người con gái, Mary, Abigail, và Ruth. Mẹ tôi, Ruth, con gái út, là người cùng chia sẻ với bà tình yêu tư tưởng và tinh thần độc lập của bà. Mẹ tôi đi bộ khắp miền nam nước Nga với một người bạn gái năm bà mười chín tuổi và vài năm sau được cấp bằng phi công và sau đó làm việc như một người hòa giải lao động.

Bà từ bỏ một nghề nghiệp hấp dẫn trong những mối quan hệ công việc để kết hôn với cha tôi, một chủ báo tình nhỏ, và có những đứa con. Tuy nhiên, bà làm cho chị tôi, anh tôi và bản thân tôi thấm nhuần sự yêu thích khám phá trí tuệ và cái đẹp thẩm mỹ, nghệ thuật. Tôi không nghĩ rằng quyết định kết hôn xảy đến dễ dàng với bà. Tôi nhớ lại những lời cầu xin tuyệt vọng một “cuộc trò chuyện cao thượng” của bà trong bàn ăn tối ồn ào của chúng tôi. Mặc dù vào lúc đó chúng tôi cười bà, nhưng giờ đây tôi nhận ra rằng lời cầu xin này là một sự khao khát nguồn dinh dưỡng cho tâm hồn bà.

Tôi cho rằng đối với những người đàn bà này trong “dòng” của tôi thì không có gì đáng ngạc nhiên khi vào năm mười chín tuổi, tôi rời bỏ việc học tập trong trường Đại Học để bắt đầu một cuộc tìm kiếm tâm linh chưa được biết tới mà cuối cùng dẫn tôi tới việc biên soạn quyển sách này.

Vào tháng Sáu năm 1967, khi tôi mười chín tuổi, Victress Hitchcock, người bạn ở Đại Học Colorado và là người chị tinh thần của tôi, và tôi bay từ San Francisco tới Hồng Kông để thăm cha mẹ chị đang làm trong ngoại giao đoàn ở Calcutta. Chúng tôi du hành bằng thuyền từ Hồng Kông tới Bombay, và chúng tôi cập bờ ở đó bằng những chiếc thuyền nhỏ, chúng bỏ chúng tôi dưới chân một cầu thang dài có những bậc đá rộng. Khi tôi bước lên những bậc thang này tôi cảm thấy rằng cuối cùng thì tôi đã tới một nơi mà tôi có thể tìm ra trí tuệ đích thực.

Chúng tôi sống ở Calcutta với cha mẹ của Victress trong mùa mưa. Cha chị là Tổng Lãnh sự ở Calcutta, và vợ ông, bà Maxine, sắp xếp cho chúng tôi làm việc như những tình nguyện viên tại “Cô nhi viện và Tổ Ấm cho những Bà Mẹ Độc thân” của Mẹ Teresa. Họ hy vọng rằng loại công việc này sẽ lấy ra khỏi đầu chúng tôi những ý nghĩ kỳ quặc về “Đông phương Huyền bí” và đặt chúng tôi trên một con đường dễ được chấp nhận hơn, nhưng sau đó họ gởi chúng tôi tới Kathmandu để làm việc với những người tị nạn Tây Tạng.

Một hôm, khi đang thám hiểm những tầng trên của một ngôi nhà ở Kathmandu, chúng tôi ra ngoài ban công và nhìn thấy một ngọn đồi nhỏ ở đằng xa, trên đỉnh là một cái vòm trắng được phủ bằng một đường xoắn ốc vàng. Nó trông giống như cái gì đó trong một câu chuyện thần tiên, rực rỡ thật hấp dẫn trong ánh mặt trời chói lọi.

Chúng tôi được cho biết nó được gọi là “Chùa Khi” bởi ở đó có những con khi hoang cư ngụ; nhưng tên thật của nó là Swayambhu, có nghĩa là “tự-xuất hiện.”¹ Ngọn đồi nhỏ này được bao phủ bởi một cụm những ngôi chùa và một stupa (tháp) Tây Tạng khổng lồ rất linh thiêng đối với những người Nepal lẫn Tây Tạng. Chúng tôi được cho biết là vào mùa hè có những đám rước trước rạng đông từ Kathmandu tới Swayambhu và chúng tôi quyết định có dậy sớm để kịp nhập vào một trong những đám rước này.

Ngày hôm sau chúng tôi thức dậy thật sớm trước bình minh và khi mắt còn kèm nhèm, chúng tôi loạng choạng xuống đường và nhập vào một đoàn diễu hành kỳ lạ gồm những người Nepal đủ mọi lứa tuổi đang gào thét những bài hát và gậy huyền não với bất kỳ những gì họ có trong tay, từ những chiếc kèn trum-pét méo mó tới những cái trống thiếc. Chúng tôi được cho biết là tất cả những tiếng ồn ào này đánh thức các vị trời để họ không quên làm cho cây lúa mọc lên. Chúng tôi đi bộ qua những đường phố bằng đá hẹp và dơ bẩn của thành phố trên một cây cầu và sau đó lên tới chân đồi, ở đó chúng tôi bắt đầu lên dốc.

Chúng tôi loạng choạng đi lên hàng trăm bậc đá mà hầu như không quan tâm tới những pho tượng Phật cổ bằng đá, những cờ cầu nguyện và những con khi hoang vây quanh chúng tôi. Cho dù mới vào giờ đó trời đã bắt đầu nóng, chúng tôi không thở được và toát mồ hôi khi loạng choạng bước lên những bậc thang dốc cuối cùng và hầu

như tấn công cái vajra (chày kim cương) lớn nhất mà tôi từng thấy. Đứng sau cái chày này là mái vòm rộng, tròn, màu trắng của ngọn tháp, giống như một chiếc váy đầy chắc, trên đỉnh của nó là đôi mắt Phật khổng lồ thâm trầm nhìn khắp tung lũng yên tĩnh vừa bắt đầu trở nên sống động. Chúng tôi lang thang quanh tháp giữa những người Nepal ca hát, ồn ào và những người Tây Tạng rì rầm vừa nhiều quanh tháp vừa quay những bánh xe cầu nguyện sắp thành hàng thấp hơn đối với vòm mái tròn.

Chúng tôi chỉ thờ lại bình thường khi một vài chiếc tù và dài sáu phút (1,8m) xuất hiện từ tu viện Tây Tạng ở sát bên và bắt đầu phát ra một âm thanh không thể tin nổi. Nó là một tiếng rền rĩ dài đặc, sâu thẳm, kêu vù vù, đầy ám ảnh, đưa bạn tới nơi nào đó vượt xa những đỉnh Hy Mã Lạp Sơn cao nhất và đồng thời quay trở vào thai tạng của mẹ bạn.

Địa điểm này làm tôi xúc động tới nỗi tôi mua một túp lều nhỏ trên ngọn đồi Kimdol² bên cạnh, và bắt đầu thức dậy thật sớm vào buổi sáng và đi nhiều quanh những tu viện Tây Tạng trên đồi Swayambhu trong khi họ tụng những nghi lễ sáng và dùng những tách trà Tây Tạng đầu tiên của họ. Có một tu viện thu hút tôi một cách đặc biệt. Nó ở ngay bên cạnh cái tháp, và tôi thường nán lại ở đó, ngồi trong một góc hẻo lánh phía sau ngôi chùa. Một hôm tôi tới đó vào sáng sớm như thường lệ và nhận thấy họ để lại cho tôi một tấm thảm nhỏ để ngồi và một tách trà sáng.

Từ hôm đó trở đi chiếc thảm nhỏ luôn luôn chờ tôi, và một trong những nhà sư, Gyalwa, là người trở thành bạn của tôi, luôn luôn bảo đảm là tôi có một tách trà.

Như thế là các nhà sư hiểu được mối ràng buộc của tôi với nơi này và sức hút không thể cưỡng lại được mà tôi cảm thấy từ cái tháp. Khi ngồi ở đó tôi như cảm thấy một phần của chính tôi mà cho tới lúc đó vẫn còn trống rỗng thì nay được làm cho tràn đầy. Một cảm thức hỉ lạc được tràn mình trong những ân phước hầu như hiện diện một cách cụ thể bắt đầu chiếm lấy tôi. Mặc dù tôi không có những điểm quy chiếu trí thức đối với kinh nghiệm này, về sau này, sau những năm tháng tu hành chính quy trong thiền định, tôi nhận ra rằng điều này là “sơ tâm”³ và mối liên hệ đầu tiên với những “con sóng hỉ lạc”⁴ mà những Lạt ma vĩ đại tỏ ra đã nắm giữ sự bí mật của công cuộc tìm kiếm của tôi.

Ta không thể cưỡng ép hay tóm lấy một kinh nghiệm tâm linh bởi lẽ nó tinh tế như tiếng gió thoảng. Nhưng ta có thể tịnh hóa động lực của ta, thân thể ta, và tu hành bản thân để nuôi dưỡng nó. Do bởi chúng tôi đến từ một nền văn hóa dạy chúng tôi rằng luôn luôn có một cái gì bên ngoài để đạt được, cái đó sẽ dẫn chúng tôi tới sự hoàn tất, do đó chúng tôi đánh mất sự tiếp xúc với trí tuệ bẩm sinh. Như bậc Thánh Kim Cương thừa Ấn Độ Saraha nói trong một doha (những bài thơ diễn tả tinh túy của sự chứng ngộ của ngài):

Mặc dù những ngọn đèn trong nhà đã được thắp lên,
Người mù vẫn sống trong bóng tối.
Mặc dù tánh tự nhiên thì gồm khắp
và gần kề, nhưng đối với kẻ vô minh thì nó vẫn
luôn luôn ở xa tít.⁵

Ngoại trừ những cảm tưởng sâu xa về vùng đất và những thánh địa mà tôi đã thăm viếng, tôi cũng gặp một vài nhân vật quan trọng gây những ấn tượng sâu sắc cho tôi. Sau khi đi tới Kimdol tôi gặp một du khách Nhật Bản tên là Sawamura, anh từng sống với người Tây Tạng. Anh đang du hành tới miền đông bắc Ấn Độ để gặp Đức Đạt Lai Lạt Ma và anh mời tôi cùng đi với anh. Vì thế chúng tôi đi hạng ba không có vé và đi nhờ xe khắp các con đường xuyên qua miền bắc Ấn Độ, dừng lại ở những trại tị nạn Tây Tạng khác nhau hay sống với những người Ấn Độ hiếu khách trên đường đi.

Khi chúng tôi tới Dharamsala, tổng hành dinh của Đức Đạt Lai Lạt Ma, Ngài đang ở trong một tu viện với hai vị Lạt ma là Geshe Rabten và Gonsar Tulku. Là một phụ nữ, tôi phải ở dưới thị trấn. Tôi hầu như không có tiền, vì thế tôi ở trong một căn phòng làm bằng thùng dầu lửa được cắt ra và đập dẹp với những tờ báo cũ. Tôi không có túi ngủ, và bởi lúc đó là tháng Mười Một, vào ban đêm trong vùng núi non trời rất giá lạnh. Tôi mua một cái mền và một miếng vải có kích thước tương đương, may chúng lại với nhau và chèn những tờ báo ở giữa. Nhưng gió vẫn rít

qua những bức tường, và những con chuột là kẻ chia phòng của tôi đã quyết định xê dịch đó đây vào ban đêm, vì thế tôi bắt đầu thức dậy vào lúc bốn giờ sáng để đi nhiều quanh dinh thự của Đức Đạt Lai Lạt Ma cùng những người Tây Tạng sùng mộ đã bắt đầu đi nhiều trước khi bắt đầu ngày làm việc của họ. Trong đời tôi, không có lúc nào mà tôi được hạnh phúc như thế.

Sau vài tuần, Sawamura tới và bảo tôi rằng có một lễ chay bắt đầu từ ngày mai và chúng tôi có thể tham dự. Tôi quyết định làm điều này, không nhận ra rằng chúng tôi sẽ không chỉ ăn chay, mỗi ngày chỉ ăn một lần trong hai ngày, nhưng chúng tôi cũng sẽ thực hiện hàng ngàn lễ lạy trên sàn nhà lạnh giá ít giờ một lần và thật là khó ngủ.

Sau năm ngày thì tôi được gọi để gặp một Lạt ma cao cấp mà tôi đã khẩn cầu được gặp về việc học vẽ mạn đà la. Ngài bảo tôi rằng phải mất ít nhất một năm để học một mạn đà la, và sau đó vào cuối buổi phỏng vấn ngài bảo tôi là thời gian tôi trải qua việc thực hành tâm linh là thời gian duy nhất có giá trị lâu dài. Giờ đây điều này dường như quá rõ ràng với tôi, nhưng bởi vào lúc đó tôi không hiểu biết về con đường nên lời nói đó làm tôi chú ý và tôi suy nghĩ về nó trong một thời gian dài. Trong lúc này có người nào đó nói: “Hãy xuống tóc, treo nó trên tường và suy niệm về sự vô thường.” Bởi tôi chỉ mới mười chín tuổi và từ nhỏ tới lớn sống ở xứ Mỹ, tôi chưa từng suy nghĩ nhiều về cái chết, mà đúng hơn tôi sống như thể

mình bắt tử. Hai lời phát biểu này đã gieo những hạt giống cho những gì tiếp theo sau và tôi đã suy niệm về chúng khi tôi quay trở về Tây phương.

Với những người Tây Tạng tôi tìm thấy một truyền thống bí truyền sống động là cái được trao truyền một cách thận trọng từ thầy qua đệ tử mà không đứt đoạn trong nhiều thế kỷ. Những người Tây Tạng cũng có một sự thông tuệ và một cảm thức hoan hỷ và khôi hài mà tôi chưa từng gặp trước đó. Sau sáu tuần ở Ấn Độ chúng tôi trở về Nepal, và khi cha mẹ tôi gởi cho tôi một cái vé thì tôi quyết định quay trở về Tây phương. Khi tôi đang trên đường đi ra phi trường thì Gyalwa, người bạn ở tu viện Swayambhu của tôi xuất hiện ở một giao lộ tại Kathmandu. Anh ấn vào tay tôi một dây chuỗi bằng hạt bồ đề và một bức hình ngọn đồi Swayambhu. Như thể anh biết rằng những thứ này sẽ trợ giúp để đem tôi trở về với những gì tôi đã khám phá ở đó.

Khi trở về Hoa Kỳ tôi trì tụng những thần chú đã học từ những người Tây Tạng trong khi lần chuỗi hạt này. Điều này giúp tôi duy trì việc tiếp xúc với những sự gia hộ của các Lạt ma Tây Tạng, nhưng tôi vẫn còn nhớ “ngọn núi của tôi.” Mặc dù tôi cố đáp ứng những mong muốn của cha mẹ tôi và trở lại trường học, nhưng tôi thật khổ sở.

Sau một năm tôi xoay sở để tới một trung tâm thiền định Tây Tạng được gọi là Samye Ling ở Tô Cách Lan. Vào ngày tôi tới nơi tôi nghe nói vị tu viện trưởng ở đó là

Chogyam Trungpa Rinpoche⁶ đã xuất viện trở về sau khi hồi phục từ một tai nạn xe hơi. Tôi tưởng tượng rằng ngài là một ông già trông có vẻ minh triết, vì thế khi nhìn thấy ngài tôi sững sốt khi gặp một người Tây Tạng trẻ trung, đẹp trai, ngài vẫn còn bị liệt nặng bởi tai nạn.

Tôi không gặp Trungpa Rinpoche lần nào trong vài tháng, bởi ngài còn rất yếu không tiếp khách được và bị vây quanh bởi một nhóm đệ tử rất chiếm hữu. Cuối cùng khi tôi gặp được ngài thì thật là khô hài và kỳ diệu.

Tôi dự kiến là có một cuộc “phỏng vấn” chính thức, là điều tôi chưa từng kinh nghiệm trước đây. Tôi nói với người tổ chức những cuộc phỏng vấn là tôi chẳng có ý niệm là sẽ nói gì với ngài, nhưng họ trấn an tôi rằng tôi không cần phải lo, bởi ngài sẽ bắt đầu cuộc trò chuyện. Vì thế tôi bước vào phòng và rụt rè ngồi trên sàn nhà đối diện cái ghế của ngài và nhìn ngài. Ngài không nói bất kỳ điều gì; cả tôi cũng thế. Chúng tôi ở yên như thế khoảng bốn mươi lăm phút.

Bây giờ tôi nhận ra rằng điều gì xảy ra hầu như là sự tâm-truyền-tâm, nhưng vào lúc đó tôi chỉ biết rằng tôi đã kinh nghiệm một điều gì đó hoàn toàn vượt lên ngôn từ và hình tướng. Nó nhắc nhở tôi về một vài kinh nghiệm mà tôi từng có khi tôi ngồi gần ngọn tháp ở Swayambhu. Nó là một kinh nghiệm về không gian trải rộng ra ngoài mà không có bất kỳ sự quy chiếu phản hồi nào. Không gian

này chói ngời và khơi dậy sự hỉ lạc, một sự giải thoát, tương tự nhưng siêu vượt hơn cực điểm khoái lạc tình dục. Khi tôi trở ra mọi người háo hức muốn biết ngài đã nói gì và tôi phải trả lời: “Không có gì hết!”

Trungpa Rinpoche vẫn không chính thức giảng dạy, Akong Rinpoche, một Lạt ma khác ở đó cũng thế, vì vậy khi nghe nói về một chiếc xe buýt Volkswagen sẽ đưa những du khách từ Luân Đôn tới Kathmandu với một chi phí tối thiểu, tôi đã nắm ngay cơ hội. Trước khi tôi lên đường, Trungpa Rinpoche cho phép tôi sử dụng một bản sao của “Sadhana của Mọi Thành tựu,” một thực hành Kim Cương thừa mà Ngài đã soạn ở Bhutan vào năm 1968 trong kỳ nhập thất trong hang động ở Tatsang. Sadhana⁷ này là một tác phẩm gợi cảm và thi vị nhất mà tôi từng đọc. Một phần của nó là một sự khẩn cầu những Hóa Thân khác nhau của Karmapa vĩ đại, vị lãnh đạo phái⁸ Kagyu của Phật Giáo Tây Tạng.

Tôi thường đọc sadhana này khi nào có thể trong suốt cuộc du hành bằng đường bộ từ Luân Đôn tới Kathmandu. Cuộc hành trình thật quanh co. Ở Afghanistan có những ngày liên tiếp trên những con đường bụi mù dơ bẩn tới nỗi thậm chí khi chúng tôi đóng tất cả các cửa sổ và quấn quần áo quanh mặt mình mà bụi vẫn lọt vào. Có tám người với năm quốc tịch khác nhau trên chiếc xe buýt mà trải qua cuộc hành trình nó đã phải thay động cơ hoàn toàn mới hai lần, nhiều lần sửa chữa,

và phải được kéo hai trăm dặm vào ban đêm trên những con đường băng giá trong những rặng núi ở Thổ Nhĩ Kỳ. Chúng tôi được kéo vào Kathmandu ngay trước ngày Giáng sinh năm 1969, sau sáu tuần du hành liên tục.

Tôi đi tới Swayambhu và lập tức nhận ra một sự huyền ảo trong sinh hoạt và hàng ngũ khác thường của các tu sĩ, yogi bện tóc dài, và một đoàn người Tây Tạng trong những y phục địa phương. Tôi được biết sở dĩ có sự kiện này là bởi Đức Karmapa đã tới Kathmandu lần đầu tiên sau mười ba năm. Ngài đang ở trong tu viện gần cái tháp mà tôi đã tới viếng mỗi buổi sáng trong lần thăm viếng Nepal đầu tiên của tôi. Tôi hơi bị chậm lại bởi tất cả những đám đông người Tây Tạng tráng lệ, lộng lẫy và tự khẳng định mình, nhưng sau đó một điều gì đó không thể lý giải được bắt đầu xảy ra với tôi. Tôi bắt đầu cảm thấy rất kích động và không thể ăn hay ngủ nhiều. Tôi biết mình phải thiết lập mối liên hệ với người nào đó ở đây. Dĩ nhiên rõ ràng người đó là Đức Karmapa, nhưng tôi vẫn quả quyết một cách ngoan bướng rằng đó phải là một người nào khác. Tôi đi đây đó trong vài ngày để tìm kiếm những dấu hiệu, càng lúc càng trở nên bối rối hơn. Sau đó một hôm tôi đang đọc từ đầu tới cuối sadhana mà Trungpa Rinpoche đã cho tôi và để ý thấy nó liên tục nhắc tới Đức Karmapa. Bỗng nhiên một ý nghĩ loé ra trong tâm trí tôi rằng rõ ràng là một sự trùng hợp ngẫu nhiên tốt lành khi tôi tới Kathmandu đúng lúc Ngài viếng thăm và Ngài

đang ở đó trong “tu viện của tôi.” Đồng thời tôi lướt qua một dòng trong sadhana viết rằng: “Sự cúng dường duy nhất mà con có thể thực hiện là tuân theo gương mẫu của Ngài.” Bởi Ngài là một tu sĩ nên thật hiển nhiên đối với tôi là tôi nên đi theo gương mẫu của Ngài và khoác chiếc y tu sĩ.

Tôi đi thẳng tới tu viện ở Swayambhu và, không quan tâm tới mọi sự lễ lạy và nghi thức thông thường, tôi bước vào, cúng dường Ngài vài bông hoa và ra dấu là tôi muốn xuống tóc.⁹ Ngài cười và ban cho tôi một cái nhìn mà tôi không bao giờ quên. Như thể là Ngài đang nhìn thấy mọi sự: quá khứ, hiện tại và tương lai. Rồi Ngài gạt đầu và bảo tôi ngồi xuống. Qua một sự thông dịch sơ sài tôi được quyết định rằng tôi sẽ thọ giới xuất gia một tuần sau tại Bodhgaya, nơi Đức Phật đạt được sự Toàn Giác dưới gốc cây Bồ đề.

Tôi được truyền giới vào ngày trăng tròn tháng Một năm 1970 bởi Đức Karmapa với sự hiện diện của bốn tulku¹⁰ chính yếu trong dòng Kagyu. Tôi được vị thông dịch của Karmapa cho biết rằng trước khi tôi tới gặp Ngài ở Kathmandu, Ngài đã nhìn thấy tôi trong một đám đông và đã nói rằng tôi muốn trở thành một ni cô và tôi là một đệ tử của ngài trong một đời trước. Vì thế Ngài đã bỏ qua những giai đoạn chuẩn bị thông thường và đã lập tức cho tôi thọ cụ túc giới.¹¹ Chính vào lúc này tôi được ban cho Pháp danh Karma Tsultrim Chodron, có nghĩa là “Ngọn Đuốc

Giới Luật của Pháp trong Dòng Karmapa.” Tôi bắt đầu được những người Tây Tạng gọi bằng danh hiệu này, và cuối cùng khi tôi trở về Tây phương, mặc dù tôi có thể đổi lại thành tên Tây phương, tôi đã quyết định tiếp tục sử dụng tên Tây Tạng của mình. Tôi muốn được thường xuyên nhắc nhở về sự thay đổi đã xảy ra trong đời tôi và được nối kết với những sự ban phước của Karmapa. Giờ đây, mười bốn năm sau, cái tên Joan Rousmaniere Ewing trước đây của tôi nghe có vẻ xa lạ với tôi, và tôi cảm thấy thoải mái hơn với cái tên Tsultrim, mặc dù nó hơi lạ tai đối với người Tây phương và tôi thường phải giải thích nó.

Sau lễ thọ giới tôi trở lại Kathmandu. Ở đó tôi khám phá ra là mình bị viêm gan trầm trọng và phải lập tức nằm một chỗ. Hai người bạn Hoa Kỳ là Pamela Crawford và John Travis đưa tôi tới nhà họ, và khi tôi đang nằm mê sảng vì lên cơn sốt thì người bạn Tây Tạng Gyalwa của tôi xuất hiện và cho tôi một ít thuốc Tây Tạng, nó làm cho tôi cảm thấy hầu như khá hơn tức thì. Vài ngày sau bà Zena Rachevsky, một phụ nữ Hoa Kỳ và là người đã nhận y tu sĩ từ Đức Đạt Lai Lạt Ma, tới đó và nài nỉ tôi về ở nhà bà tại đồi Kopan, gần Tháp Baudha. Tôi ở đó trong sáu tháng và được Lạt ma Thupten Yeshe và vị Sherpa Lạt ma Thupten Zopa trẻ tuổi giúp đỡ và hỗ trợ. Vào lúc đó ở Kopan chỉ mới có ba người Tây phương và những Lạt ma này. Bởi vào lúc đó nó đã trở thành một trung tâm thiền định quốc tế và những Lạt ma này giảng dạy khắp thế giới.

Khi tôi đủ mạnh, tôi đi lên núi với họ và trải qua sáu tuần gần hang động của Lạt ma Zopa, từ nơi đó chúng tôi nhìn thấy Núi Everest. Chúng tôi thực sự sống trong mây ở độ cao 16.000 phut (khoảng 4.800m). Chúng tôi thường đào những chỗ ngồi có hình chữ U nhỏ trong đó để thiền định trong sườn núi và trải qua ngày tháng của chúng tôi ở đó.

Khi tôi trở lại Kathmandu tôi quyết định đi tới Swayambhu và bắt đầu học tiếng Tây Tạng. Gyalwa tìm cho tôi một cái phòng ngay bên cạnh tháp, nó nhỏ tới nỗi tôi có thể ngồi ở giữa gian phòng và chạm vào cả bốn bức tường. Tôi nấu nướng, học tập, ngủ và thiền định ở đây. Các bài học của tôi bắt đầu vào lúc 6,30 sáng. Tôi được hai ni cô dạy, họ có một thời khoá biểu thiền định nghiêm ngặt và chỉ có thời gian này để dạy tôi.

Gian phòng của tôi giống như một căn nhà nhỏ được làm trong một thân cây. Những cửa sổ được mở ra về phía một vài thân cây khổng lồ. Khi sống gần cái tháp dần dần tôi hiểu được đời sống, ngày và đêm và trải qua các mùa của nó. Những gì xảy ra quanh ngọn tháp là một sự cô đọng của đời sống tôn giáo huyền nhiệm và những lễ hội của cả người Nepal lẫn người Tây Tạng.

Sau một năm sống ở Nepal, tôi đi Ấn Độ và tới thăm Đức Karmapa ở Sikkim. Ngài nói là Ngài vẫn trông chừng tôi, và tôi cảm thấy gần gũi với Ngài đến nỗi khi tới lúc phải ra đi tôi đã khóc trọn một ngày. Trước đây chưa bao giờ

tôi cảm thấy đau buồn như thế và tôi không thể khuây khỏa. Nhưng khi tôi lên đường và tới Bodhgaya, và tới Sarnath là nơi Đức Phật chuyển Pháp Luân lần đầu tiên, và sau đó tới Tashi Jong và Manali, tôi thường xuyên cảm thấy sự hiện diện của Ngài.

Ở Manali tôi quyết định nhập thất dài hạn để hoàn tất nungdro (những thực hành chuẩn bị)¹² và bắt đầu sự tu hành chính quy dưới sự hướng dẫn của vị đại yogi có gia đình Abo Rinpoche. Trước đây tôi đã từng thiền định theo một cách có phần nào không chính thống. Tôi có vài sự nhập môn và đã làm những thực hành này, nhưng chủ yếu là tôi đọc “Bài Ca Mahamudra” của Tilopa và cố thực hành theo lối này:

Thân bất động nhưng thư giãn,
Ngậm chặt miệng và giữ im lặng,
Để tâm bạn trống không và không nghĩ tưởng điều gì.
Giống như một thân tre rỗng
Hãy ngồi nghỉ thân bạn.
Không cho mà cũng không nhận.
Để tâm bạn nghỉ ngơi.
Mahamudra giống như một tâm thức bám vào cái không.
Thực hành như thế, sớm muộn gì bạn cũng đạt được
Phật Quả.¹³

Trong khi đang thực hành như thế thì tôi gặp một ni cô Tây phương khác, và khi cô hỏi tôi đang làm thực hành

nào, tôi trả lời chủ yếu là Mahamudra. Cô sợ hãi bởi pháp này được coi là một thực hành rất cao cấp, và cô bảo tôi là trước tiên tôi phải thực hiện các sự chuẩn bị. Tôi bị cô lung lạc và bắt đầu làm các thực hành chuẩn bị và sau đó tiếp tục với những thực hành quán tưởng Kim Cương thừa cùng trì tụng thần chú và v.v.. trong tám năm kế tiếp. Cho tới lúc đó tôi đã có cách riêng của tôi để tiếp cận giáo lý, và vào thời điểm đó tôi đi vào “hệ thống,” có thể nói như vậy. Trước đây tôi đã có những tiếp xúc trực tiếp với Đức Karmapa trong những giấc mơ và thị kiến trong đó Ngài ban cho tôi những giáo lý và nhập môn đặc biệt. Sau này những việc ấy trở nên khó khăn và gượng gạo hơn, và những giấc mơ và thị kiến của tôi ít dần đi theo năm tháng; nhưng tôi đã có được một sự hiểu biết Phật Giáo sâu xa hơn và trải qua một vài sự tu hành tâm thức nghiêm ngặt.

Điều tôi thích nghiên cứu nhất là tiểu sử của những vị Thầy vĩ đại của Phật Giáo Tây Tạng. Bởi tôi đang nỗ lực theo đuổi cùng một con đường nên tôi tìm thấy những câu chuyện về những cuộc chiến đấu của các ngài và những chứng ngộ tiếp theo đó mà các ngài đạt được thật hữu ích và đầy cảm hứng. Tôi tìm thấy ở đó đây những mẫu tiểu sử lý thú của những phụ nữ và tôi đọc lại chúng nhiều lần, nhưng không có gì thật đáng kể. Bây giờ thật rõ ràng với tôi là tại sao tôi khao khát những tiểu sử của các phụ nữ và thật ngạc nhiên là tôi đã không kinh ngạc một cách có

ý thức về việc thiếu những tiêu sử của phụ nữ. Tôi phỏng đoán rằng nó là phần nào hoàn cảnh của tôi khi chấp nhận rằng tất cả những bậc thánh quan trọng là nam giới, nhưng tôi nghĩ rằng những nguồn gốc của cuộc nghiên cứu cho quyển sách này đã bắt đầu vào lúc đó một cách không có ý thức.

Sau hai năm rưỡi ở Ấn Độ tôi quyết định trở về Hoa Kỳ để thăm gia đình, và Trungpa Rinpoche cũng từ Tô Cách Lan tới đó. Tôi ở Hoa Kỳ một năm, học với Trungpa Rinpoche, nhưng nhận ra rằng việc khoác những chiếc y tu sĩ ở đó đã trở thành một chương ngại hơn là một sự ban phước. Tôi nghĩ rằng mình là sư cô Phật Giáo Tây Tạng duy nhất ở Mỹ vào thời gian đó. Đối với tôi mục đích của những chiếc y là để đơn giản hóa hình tướng bên ngoài của ta khiến ta có thể tập trung vào sự phát triển bên trong. Sự khác lạ của những chiếc y Tây Tạng ở Mỹ dường như có tác dụng ngược lại. Tôi có cảm tưởng rằng tôi muốn sống ở Mỹ bởi việc sống ở Ấn Độ đang làm tiêu hao sức khoẻ của tôi rất nhiều; nhưng tôi đang ở trong một tình thế khó xử về việc hoặc tôi tiếp tục làm một sư cô hoặc hoàn trả lại những giới nguyện của mình.

Trungpa Rinpoche gợi ý rằng tôi nên trở về Ấn Độ để gặp Đức Karmapa và mời Ngài sang Hoa Kỳ, và đưa ra quyết định của tôi ở đó. Khi tôi tới Ấn Độ thì có một cuộc chiến tranh ở Sikkim và tôi không thể gặp Đức Karmapa. Tôi phải gửi thư mời ngài, và tôi đi Tashi Jong nơi Dilgo

Khentse Rinpoche đang ban một loạt những nhập môn có thể kéo dài tới ba tháng. Ở đây tôi gặp lại vị thầy thiền định của tôi ở Manali là Abo Rinpoche, ngài từ Manali tới để nhận những nhập môn này. Tôi cũng gặp một người tôi đã biết ở Hòa Lan bốn năm rưỡi trước mà với anh tôi từng giao thiệp.

Abo Rinpoche có bốn con và một bà vợ tuyệt vời, và ngài có một óc khôi hài đặc biệt. Khi tôi nói với ngài là tôi đang lập lại những giấc mơ về một em bé thì ngài cười rĩ rượi khiến gần như ngã khỏi ghế, và sau đó ngài nói: “Tất cả các sư cô nên có em bé.” Tôi không hoàn toàn hiểu được điều ngài muốn nói trong câu này, và tôi tiếp tục chiến đấu với sự quả quyết cho tới một hôm tôi nói với ngài là tôi đang có nhiều tư tưởng về tình dục và cảm xúc và tôi thực sự cảm thấy không thể tiếp tục làm một sư cô. Tôi hỏi ngài là theo ngài chừng nào tôi có thể hoàn trả những giới luật của tôi.¹⁴ Ngài nói: “Điều đó tùy thuộc vào việc cô có thể chờ đợi bao lâu nữa!” Rồi ngài cười rĩ rượi tới nỗi chảy nước mắt. Tôi cũng nhìn thấy sự vô lý của tình huống và nhận ra rằng mình đang ôm giữ một điều gì không còn thích hợp nữa. Ngài cũng bảo đảm với tôi rằng tôi có thể tiếp tục thực hành thiền định của mình với tư cách một cư sĩ.

Ngày hôm sau tôi xin xả giới với Khamtrul Rinpoche, ngài là một tu sĩ. Thay vì làm tôi cảm thấy mình có lỗi, ngài chỉ nói một cách điềm tĩnh rằng tôi nên hồi hướng

công đức tôi có được khi làm một ni cô cho sự lợi lạc của chúng sinh, làm một vài thực hành tịnh hóa và tiếp tục con đường.

Giờ đây tôi thấy thời gian mình làm ni cô là một kinh nghiệm vô giá. Tôi nghĩ rằng phụ nữ cần có kinh nghiệm để sống một cuộc đời “trinh bạch.” Tôi muốn nói trinh bạch trong ý nghĩa đích thực của nó: một trinh nữ độc thân, tự mình đầy đủ, không phụ thuộc vào đàn ông.

“Khu rừng trinh bạch không bị cằn cỗi hay không được chăm bón mà đúng hơn là một nơi đặc biệt màu mỡ và sinh sôi nảy nở bởi nó tự đánh đổi sinh mạng mình và chuyển hóa nó, sinh sản một cách tự nhiên và làm những sự vật đã chết được tái sinh. Nó trinh bạch bởi nó không bị khai phá, không nằm dưới sự kiểm soát của đàn ông.”¹⁵

Thời gian này cho tôi một cơ hội để phát triển bản thân mà không bị những tiêu hao không thể tránh né xuất hiện cùng những mối quan hệ. Bởi khi xuất gia tôi chỉ mới hai mươi hai tuổi, bản thân tôi không được rèn luyện đầy đủ để cưỡng lại sự lôi cuốn mỗi khi tôi rơi vào việc yêu đương. Những chiếc y tu sĩ và sự độc thân cùng với việc xuất gia được dùng như một cái vỏ bọc che chở trong đó tôi có thể phát triển và tìm thấy chính mình. Nhưng một khi tiến trình này được củng cố thì việc ôm giữ hình tướng này sẽ trở nên khắc nghiệt đối với tôi. Một trong những điều quan trọng nhất để hiểu rõ là trong thời gian này, mặc dù tôi có

những giới nguyện, tôi không bị bắt buộc phải xin phép bất kỳ ai để du hành hay nghiên cứu nơi nào tôi muốn. Tôi sống một mình nhưng thường thân cận một Lạt ma có thể dạy tôi, và tôi được tự do và độc lập. Một vài sư cô Tây Tạng chọn lựa để sống trong một môi trường tu viện nơi ta có những bó buộc, nhưng những người khác thì sống và du hành một cách tự do như tôi đã làm.

Không lâu sau đó tôi kết hôn với một người Đức tên là Paul Kloppenburg mà với anh tôi từng có sự giao thiệp và là người tôi gặp lại ở Tashi Jong. Anh cũng từng tu học với những người Tây Tạng trong bốn năm. Trong một năm, từ một sư cô độc thân tôi đã trở thành một người mẹ.

Những thay đổi và điều chỉnh bên trong thật to lớn. Tôi nhận ra rằng những đòi hỏi vật lý của việc thai nghén và nuôi nấng một đứa bé sắp làm tôi không thể tiếp tục việc thiền định với cường độ tương tự như trước đây. Tôi lập một quyết định không bao giờ có thể làm ngược lại và tôi bất ngờ nằm dưới năng lực của những ảnh hưởng trong thân mình còn mãnh liệt hơn năng lực mà tôi từng kinh nghiệm trước đó. Chúng tôi kết hôn ở Ấn Độ và sau đó tới Đảo Vashn ở Puget Sound gần Seattle nơi tôi thành lập một trung tâm thiền định nhỏ. Tôi lại mang thai Aloka, đứa con gái thứ hai, chín tháng sau khi sanh Sherab, con gái đầu lòng. Chúng tôi sống rất đơn giản, trồng rau củ để có thực phẩm và sống trong một gian phòng với một phòng thiền định và lều nhập thất riêng biệt. Chúng tôi

thay phiên nhau trông con để có thể thiền định. Trong thời gian này, tôi đánh giá cao việc chia sẻ thông tin với những phụ nữ khác cùng cảnh ngộ. Khi tôi đang mang thai đứa con thứ hai, một nhóm phụ nữ trong đảo quyết định gặp nhau và thảo luận về những vấn đề về con cái và việc nuôi con bằng sữa mẹ. Sau một lần gặp nhau chúng tôi quyết định là chúng tôi không muốn nói về con cái nhưng muốn khám phá những đời sống nội tâm của chính mình và nghe những câu chuyện của nhau. Nhờ những cuộc gặp gỡ này chúng tôi bắt đầu chú ý tới kinh nghiệm của phụ nữ và yêu mến cộng đồng của các bà.

Ở Ấn Độ, việc phải làm một phụ nữ là điều tôi hy vọng sẽ không bị vướng cản. Qua nhóm này tôi nhận ra rằng là một người đàn bà thì không phải là một điều trở ngại, mà đúng hơn phụ nữ có một khả năng chữa lành, lắng nghe và hỗ trợ mà không phê phán và họ có sự quán chiếu trực tiếp các tình huống. Tôi bắt đầu thích làm một phụ nữ, sống với phụ nữ, và muốn thấu hiểu phụ nữ hơn nữa. Rồi tôi nhận ra rằng tiểu sử của phụ nữ Tây Tạng không được thuật lại. Tôi mong muốn hợp nhất con đường tâm linh của tôi với sự tỉnh giác của bản thân tôi như một phụ nữ, và bắt đầu suy nghĩ về quyển sách này.

Mặc dù người chồng đầu tiên của tôi rất tử tế và đỡ đàn nhiều cho tôi, nhưng sau ba năm thì tôi cảm thấy mối quan hệ của chúng tôi không thoải mái và muốn dọn đi một mình trong một thời gian. Chúng tôi di chuyển tới

Boulder với các con năm 1976. Tôi bắt đầu dạy tại Viện Naropa và trong cộng đồng Phật Giáo ở Boulder, và sống ly thân với chồng tôi. Tôi cũng thực hiện vài cuộc diễn thuyết quanh Hoa Kỳ trong ba năm kế tiếp.

Mặc dù tôi vui sống trong một cộng đồng Phật Giáo, sau vài năm thì tôi cảm thấy không vui với sự tổ chức có tính chất gia trưởng, tôn ti, cấu kết ở đó. Tôi cũng cảm thấy mình thường lặp lại như con vẹt những lời của Trungpa Rinpoche và mất sự tiếp xúc với kinh nghiệm của riêng mình. Tôi đang trở thành một kẻ lão luyện hơn là một người bắt đầu.

Mặc dù tôi có thể cảm nhận sâu sắc những lợi ích của cơ cấu này nhưng tôi cảm thấy những hình thức và những nghi lễ liên tục tăng lên và những cố gắng của tôi để thích ứng với tổ chức đang tạo nên một cuộc xung đột nội tâm và sự thực hành của tôi không tiến bộ.

Khi tôi đang trải nghiệm cuộc khủng hoảng này thì tôi gặp người chồng thứ hai của tôi là Costanzo Allione. Anh tới Viện Naropa để quay phim các thi sĩ. Allen Ginberg, đồng-giám đốc của chương trình thi ca Naropa, đã giới thiệu chúng tôi với nhau trong một tiệc họp mặt. Allen và tôi đã là bạn bè từ khi tôi là một sư cô ở Hoa Kỳ và đã du hành quanh các tiểu bang miền tây Hoa Kỳ cùng với Ram Dass (Richard Alpert) để gây quỹ cho một trung tâm nhập thất. Khi tôi trở về Boulder thì Allen yêu cầu tôi làm

người trợ giáo thiên định cho anh, vì thế chính trong khả năng đó mà tôi được giới thiệu với Costanzo. Sau một năm từ Italy đi tới đi lui chúng tôi kết hôn ở Boulder và di chuyển về Rome.

Ít tháng sau tôi lại mang thai, và hầu như bác sĩ lập tức bắt đầu hỏi về ngày thụ thai. Khi cái thai được sáu tháng thì chúng tôi khám phá là tôi có một cặp song sinh.

Thời kỳ này là kinh nghiệm “sự suy sụp” của riêng tôi. Tôi đã bỏ lại đằng sau tất cả các bạn hữu và công việc của mình. Tôi từng giảng dạy và diễn thuyết quanh Hoa Kỳ và có nhiều người bạn tốt mà với họ tôi chia sẻ con đường tâm linh của mình và họ là những người hiểu rõ thế giới trong bối cảnh của giáo lý Phật Giáo.

Bất thành linh tôi nhận ra rằng tôi đã bỏ lại nhiều hơn tôi tưởng. Chồng tôi làm việc ở Rome hay đi đây đó nên thường xuyên vắng nhà. Ngôi biệt thự của chúng tôi cách Rome một giờ xe hơi thì biệt lập và rất lạnh lẽo. Tôi hầu như không làm được gì hết bởi việc thai nghén và sự chán nản. Tôi không có gì khác ngoại trừ hai đứa con gái nhỏ và cái thai khổng lồ. Tôi trải qua từ tình trạng hết sức độc lập tới việc cảm thấy mình cực kỳ lệ thuộc và bất lực. Như thể là toàn bộ con đường của tôi bị lạc vào một vực xoáy của sự trống rỗng. Tôi cảm thấy mình bị gạt ra ngoài mọi sự và mọi người và không thể tự khởi động để thiên định. Dù đứng hay nằm tôi đều không thấy thoải mái. Tôi phải nằm

một chỗ trong hai tháng sau cùng để cặp song sinh không bị sanh non. Tôi không thể biết trước được điều gì trừ thời gian của cái thai, nổi mệt nhọc và sự cô độc.

Kinh nghiệm sanh đẻ thì thật khốn khổ. Tôi có những đứa con gái ở nhà với sự trợ giúp của một dưỡng đường phụ sản ở Seattle, nhưng ở Italy thì không có những thuận lợi như thế, và bởi tôi có thai sinh đôi nên dù thế nào chăng nữa tôi cũng phải đi bệnh viện.

Italy rất lạc hậu trong lãnh vực chăm sóc việc sinh nở và hậu sản. Điều tệ hại nhất là sau khi hai đứa trẻ sinh đôi (một đứa bé trai là Costanzo Kunzang, và một bé gái là Chiara Osel) được sinh ra, họ đặt chúng trong lồng và không cho phép tôi chạm vào chúng trong hai tuần. Mặc dù cả hai đứa bé đều nặng hơn năm pao (hơn 2,25kg), tôi chỉ có thể nhìn chúng từ khoảng cách mười hai phút (khoảng 3,6m) qua hai lớp kiếng mà mặt kiếng thường bị làm mờ đi. Có lần tôi lên vào để nhìn chúng và bị y tá quở mắng thậm tệ. Tôi chỉ được xem bảng theo dõi trọng lượng của chúng mà chúng xuống cân mỗi ngày. Bác sĩ nhi khoa bảo đảm với tôi rằng điều này là bình thường và không thể hiểu nổi những giọt nước mắt dần dụa của tôi. Tôi biết rằng chúng rất cần tới tôi cũng như tôi cần tới chúng, và hầu như chúng rất cần cảm nhận thân thể thân yêu của mẹ chúng như chúng cần thực phẩm. Tôi cảm thấy chúng cần được chạm vào hoặc chúng không thể sống sót. Tôi kêu khóc liên tục hàng giờ, vắt sữa của mình bằng một máy

bơm ngực với một sinh lực mạnh mẽ tới nỗi tôi nuôi ba đứa bé trong phòng dành riêng cho hài nhi và làm bị thương ngón tay cái của mình. Vào lúc này tôi cũng nhận ra một cách cụ thể lãnh vực của phụ nữ là việc sinh nở đã bị sự gia trưởng chiếm lĩnh ra sao. Có một “chuyên gia” nói với tôi mỗi ngày rằng mọi sự đều tốt đẹp và những đứa bé chỉ cần ở thêm vài tuần trong lồng là tôi có thể bế ẵm và nuôi chúng. Tôi cảm thấy hoàn toàn bất lực, yếu ớt bởi việc mang thai và sinh nở, và bị đe dọa bởi quyền thế của bệnh viện. Tôi không nhớ là đã có bao giờ mình khóc nhiều như trong hai tuần bị ngăn cách với các con tôi. Nếu tôi thực sự nhận ra rằng chúng cần tới những cái lồng thì lại là chuyện khác, nhưng tôi không tin tưởng chút nào.

Cuối cùng, nhờ một người bạn Mỹ, tôi được tiếp xúc với một bác sĩ nhi khoa người Mỹ là Tiến sĩ Renzulli, ông hỏi tôi vì sao không nuôi những đứa bé. Khi tôi nói với ông là bệnh viện không cho tôi thử thì ông nói tôi phải cố gắng và nếu chúng có thể bú được thì tôi nên đưa chúng ngoài càn sớm càng tốt. Ông thực sự giúp đỡ tôi và làm hại thanh danh của mình bằng cách làm trái lại lời khuyên của bệnh viện. Tôi sẽ mãi mãi biết ơn ông đã can thiệp vào thời điểm tôi quá yếu ớt không thể tự mình quyết đoán được.

Cuối cùng khi tôi được phép nuôi những đứa trẻ song sinh thì chúng bú rất khoẻ và mỗi đứa nạp một lượng sữa đáng kể. Ngày hôm sau chúng tôi đưa chúng ra ngoài, trái với khuyến cáo của bệnh viện. Mặc dù những tuần sau đó tôi

kiệt sức và đôi mắt tôi lúc nào cũng nóng đỏ nhưng tôi sung sướng đến nỗi chẳng bận tâm tới điều đó.

Mọi sự tiến hành tốt đẹp và những đứa bé trải qua những cuộc kiểm tra toàn bộ với kết quả mỹ mãn cho tới khi chúng được hai tháng rưỡi thì bé gái chết bởi “Hội chứng Đột tử ở Trẻ em.”¹⁶ Một buổi sáng tôi nhận ra nó đã chết trong chiếc giường con.

Cái chết này đánh dấu một khúc quanh của tôi. Nó là tận cùng của sự suy sụp của tôi, và sau khi chạm đáy tôi có một tấm ván nhún để đẩy mình lên mặt nước. Ngài Namkhai Norbu, một Lạt ma Tây Tạng sống ở Italy, đã tới để cử hành tang lễ. Khi tôi hỏi ngài vì sao xảy ra sự việc này, sẵn sàng tin vào điều tệ hại nhất và nghiệp trong tình trạng đầy tội lỗi của tôi, thì ngài chỉ nói thật nhẹ nhàng: “Đó là bởi những lý do của chính đứa bé.” Rồi tôi nói với ngài là tôi mất niềm tin ở mọi sự và ngài chỉ nhìn tôi và không nói bất kỳ điều gì. Ngài bắt đầu làm một vòng dây đeo tay hộ mạng cho đứa bé còn lại và ban cho tôi một thực hành đặc biệt để hộ thân và cho những người khác trong gia đình. Tôi có cảm tưởng rằng ngài đang giải thoát chúng tôi khỏi một sự nguyên rủa lạ thường.

Từ khi tôi rời Boulder và tất cả những gì hiện thân cho tôi, tôi ở trong một trạng thái rối loạn và chán nản ngấm ngấm. Trạng thái này khiến tôi buông xuôi trước những thế lực tiêu cực, và càng suy nhược thì tôi càng cảm thấy

bị đè nặng bởi những sự tiêu cực lạ lùng. Chúng tôi đang sống trong một ngôi biệt thự cổ khổng lồ ma quái, và từ khi chúng tôi tới đó các sự việc trở nên càng lúc càng tệ hại hơn. Lò sưởi hầu như không hoạt động, có những trận bão và động đất và nhiều sự xáo trộn. Khi đứa bé chết chúng tôi quyết định bỏ đi ngay, nhưng cuộc thăm viếng của ngài Norbu đã làm nhẹ bớt nhiều cảm xúc lạ lùng mà tôi đang kinh nghiệm. Sau đó khi chúng tôi tới bệnh viện nơi để xác của Chiara, ngài làm điều gì đó khiến tôi bắt đầu hiểu rằng ngài là một Lạt ma thật vĩ đại, mặc dù ngài không có một đoàn tùy tùng vây quanh và ăn mặc, hành động như một người bình thường.

Tôi đã mời ngài tới ngay khi nhận ra là đứa trẻ đã chết và ngài đã cử hành pháp chuyển di tâm thức (powa) từ xa. Ít ngày sau ngài và một nhóm đệ tử tới thực hiện một thực hành tang lễ tại biệt thự của chúng tôi và sau đó chúng tôi đi tới nhà xác bệnh viện. Ngài đặt một tấm giấy mạn đà la trên rôn và một ít cát trên đỉnh đầu Chiara. Rồi chúng tôi đi ra ngoài và tôi đi tới chỗ ngài, ném đôi tay tôi quanh cổ ngài và bắt đầu khóc không thể ngăn lại được. Thay vì ôm lấy tôi và an ủi tôi, ngài chỉ ngồi đó thật thanh thản. Tôi không biết có phải đó có phải là sự sững sốt của tôi về việc ngài không phản ứng gì hay không, nhưng bất thần tôi cảm thấy nỗi khổ thoát ra khỏi thân thể căng cứng của tôi và tâm tôi rơi vào một trạng thái của sự rộng lớn, giống như một mặt hồ rộng và tĩnh lặng. Đồng thời tôi

nhận ra rằng tôi đang tự đặt gánh nặng lên chính mình và làm cho sự việc tồi tệ hơn bằng cách bám luyến vào Chiara. Tôi hiểu rõ là có hàng ngàn đứa trẻ chết mỗi ngày và tôi đã được che chở thoát khỏi thực tại này nhờ sống trong một xứ sở giàu có.

Từ sau cái chết của Chiara mọi sự bị đảo lộn. Tôi xuất hiện trở lại từ sự suy sụp của mình. Điều này không dễ dàng. Tôi đã phải đánh giá lại mỗi phương diện của bản thân. Cái chết của đứa bé đã đưa mối quan hệ của tôi với chồng tôi, vốn đã căng thẳng, vào một sự khủng hoảng. Nhiều người cho rằng loại bi kịch này đem những cặp vợ chồng lại gần nhau hơn, nhưng thực ra chín mươi phần trăm sự việc diễn ra theo cách khác. Chúng tôi phải làm việc với mối quan hệ của mình trong những cách thể khác nhau. Sự tiếp xúc của tôi với Namkhai Norbu giúp cho tôi tìm ra phương cách trở về con đường tâm linh của mình. Bởi ngài là một vị Đạo sư Dzogchen và làm việc với từng cá nhân, sự trao truyền trực tiếp năng lực mà ngài đã nối kết với tôi đã đem tôi trở lại với “sơ tâm” mà tôi từng kinh nghiệm trong năm đầu tiên ở Nepal.

Ở một mức độ nào đó tôi đã du hành một vòng tròn trọn vẹn trên con đường tâm linh của mình, nhưng tôi cũng nhận ra rằng nhờ tất cả những giới luật khác nhau và những kinh nghiệm sống nên tôi đã thay đổi và giờ đây đang kết hợp những kinh nghiệm này với điều mà tôi đang bắt đầu hiểu như tính chất tâm linh và Dzogchen của phụ nữ. Tôi không

cảm thấy công cuộc tìm kiếm con đường của tôi như một phụ nữ xung đột với những thực hành mà tôi đã thực hiện trước đây nhưng đúng hơn, nó đang sản sinh ra những loại tinh giác khác.

Giờ đây tôi nhận ra rằng đối với tôi tính chất tâm linh được nối kết với một phần tinh tế, vui tươi, rộng mở của bản thân tôi là cái gì đóng chặt lại trong những tình huống được tổ chức có tinh chất cưỡng ép. Tôi càng cố gắng giới hạn tâm thức tôi trong những hình thức bên ngoài thì năng lực vi tế này càng lẩn đi mất như một thiếu nữ then thùng. Như thế là tôi cần phải tin vào sự bao la của tâm mình và bỏ mặc, buông xuôi đôi vai, không cố gắng chế ngự hoàn cảnh, và tuy thế không theo đuổi những niệm tưởng lan man không kèm chế được hay ôm giữ khi tâm thức tôi trở nên dính mắc.

Tôi cho rằng năng lực tâm linh chói ngời, vi tế này là cái mà nguyên lý dakini¹⁷ muốn nói tới. Bà là chìa khoá, người gác cổng, và người bảo vệ của trạng thái nguyên sơ không điều kiện là cái gì bẩm sinh trong mỗi người. Nếu tôi không muốn chơi đùa với bà, hay nếu tôi cố gắng ép buộc bà, hoặc nếu tôi không khấn cầu bà, thì cánh cửa vẫn đóng và tôi vẫn ở trong bóng tối và sự vô minh.

Tôi gặp dakini trong một cách thể khác khoảng một năm sau cái chết của Chiara khi tôi ở California trong một cuộc nhập thất theo nhóm do Namkhai Norbu tổ chức.

Một đêm khi chúng tôi đang thực hành pháp Chod,¹⁸ và vào một lúc nào đó, khi chúng tôi đang khẩn cầu sự hiện diện của Machig, quán tưởng bà như một dakini trắng tươi trẻ, thì một người đàn bà già có vẻ hoang dã thành linh xuất hiện rất gần tôi. Bà có mái tóc xám dựng ngược trên đầu, và bà trần trụi với làn da vàng-nâu sậm. Cặp vú của bà đu đưa và bà đang nhảy múa. Bà đang từ một nghĩa địa đi ra. Điều gây ấn tượng nhất về bà là cái nhìn trong những con mắt. Chúng rất sáng và biểu lộ một sự mời thỉnh đầy kích thích được hòa trộn với sự hỉ lạc tinh nghịch, sức mạnh và lòng bi mẫn kiên định. Bà mời tôi tham dự cuộc nhảy múa của bà.

Sau này tôi nhận ra rằng đây là một hình tượng của Machig Lapdron. Bà là một phụ nữ thực sự hiện thân cho trí tuệ của nữ giới. Bà đã nuôi nấng con cái với những bầu vú đó nhưng bà không màng tới việc nội trợ. Bà không sợ hãi nhưng tràn đầy bi mẫn, phấn khích nhưng thật vững chắc, và trên hết mọi sự bà đang mời tôi với sự xác tín và hỉ lạc của bà.

Vài ngày sau đó tôi bắt đầu có một loạt những giấc mơ lặp đi lặp lại. Mỗi buổi sáng ngay trước khi thức dậy, tôi mơ thấy tôi phải đi Swayambhu, nhưng có nhiều chướng ngại. Trong mỗi giấc mơ các chướng ngại thay đổi nhưng chủ đề thì vẫn thế. Mỗi sáng tôi thức dậy với một cảm tưởng cấp bách rằng tôi phải trở lại “ngọn núi của tôi.” Bởi tôi có những giấc mơ tương tự trong nhiều năm, và

tới độ hiểu được rằng Swayambhu là một biểu tượng của trung tâm tâm linh của tôi, trước tiên tôi đã hiểu những giấc mơ này một cách tượng trưng. Nhưng những giấc mơ này dai dẳng hơn nữa và có một tính chất khác biệt với những giấc mơ khác mà tôi có trước đó, và tôi cảm thấy có lẽ tôi thực sự phải trở về ngọn núi của tôi; tôi thảo luận việc đó với chồng tôi và chúng tôi quyết định đi Nepal vào mùa đông năm đó để tới Tháp Swayambhu.

Mặc dù ý tưởng thâm thập các tiểu truyện của những phụ nữ Tây Tạng vĩ đại đã có trong tôi một lúc nào đó, nhưng do bởi mọi điều xảy đến nên tôi đã trì hoãn kế hoạch này. Tôi cũng quyết định rằng tôi muốn đạt được một mức độ hoàn thiện việc nghiên cứu mà tôi đã thực hiện cho tới thời điểm đó. Tôi đã kết hợp tất cả những ý tưởng này và nhận ra rằng Viện Quốc tế Antioch sẽ chấp nhận ý định đi Nepal và thâm thập tiểu sử những phụ nữ này của tôi như một luận án Cao học dựa trên những năm tháng nghiên cứu mà tôi đã thực hiện.

Mặc dù chúng tôi đã dự định cả gia đình sẽ ở Nepal một năm trong khi tôi thực hiện việc nghiên cứu, cuối cùng chúng tôi quyết định là việc này gây quá nhiều căng thẳng và tôi nên đi một mình trong thời gian ngắn nhất và sau đó quay về nếu cần thiết. Vì thế vào tháng Ba năm 1982 tôi khởi hành đi Kathmandu, mười lăm năm sau ngày tôi viếng thăm nơi đó lần đầu tiên.

Khi tới nơi, tôi để hành lý ở khách sạn và bắt đầu đi bộ tới Swayambhu. Tôi để ý rằng mặc dù tôi đã cố gắng đưa chồng và các con đi cùng với tôi, nhưng tôi đã trở về một mình bằng cùng con đường tôi đã sử dụng lúc đầu. Tôi có cảm giác kỳ lạ về sự hợp nhất không gian tâm linh sâu thẳm của tôi với quang cảnh bên ngoài khi tôi bước lên những bậc đá đi lên tháp.

Vào giữa trưa trời nóng bức và tôi dừng lại để bắt kịp hơi thở đứt quãng của mình và trò chuyện với một vài phụ nữ Nepal cũng đang đi hành hương. Khi đến đỉnh tôi đi tới Kagyu Gompa, nơi lần đầu tiên tôi gặp Đức Karmapa, và xin gặp Gyalwa, người bạn cũ của tôi, hy vọng rằng ông vẫn còn ở đó. Khi ông xuất hiện, ông tươi cười với tôi và dẫn tôi xuống căn phòng ẩm ướt của ông và bắt đầu không ngớt mời tôi những tách trà Tây Tạng và bánh bít-quy ngọt Nepal. Tôi trình bày cho ông về sứ mệnh của mình và sau đó trở xuống núi.

Khi tôi quay lại Swayambhu vài ngày sau đó, Gyalwa nói với tôi rằng ông đã tìm ra tiểu sử của Machig Lapdron và vị Lạt ma của tu viện Kagyu đã đồng ý bắt đầu dịch nó vào ngày mai. Bỗng nhiên mối liên kết giữa những giấc mơ lặp đi lặp lại mà tôi đã có về việc quay trở về Swayambhu và thị kiến về Machig Lapdron loé lên trong trí tôi. Từ bình minh cho tới hoàng hôn trong ba ngày liên tiếp, Lạt ma Tsewang Gyurme, Phuntsog Tobjhor và tôi đã dịch tiểu sử của Machig Lapdron.

Trong khoảng giữa hai cuộc du hành tới Swayambhu, tôi đã tới Baudha, một đại tháp khác và là cộng đồng Tây Tạng đầy sinh khí trong thung lũng Kathmandu. Ở đây tôi được giới thiệu với một phụ nữ Tây Tạng tên là Yudron. Yudron từng là một đệ tử của một nữ đạo sư gần đây rất nổi tiếng ở Tây Tạng tên là Shug Sep Jetsun Rinpoche. Khi còn trẻ Yudron là một ni cô trong nữ tu viện của Shug Sep Jetsun và sau đó trở thành phối ngẫu của một Lạt ma, nhưng đã chia tay với vị này khi Trung Quốc thôn tính Tây Tạng. Sau đó bà lập gia đình với một thương gia Tây Tạng và có hai con trai, Jigme Kunzang và Phuntsog Tobjhor.

Bà nhớ là đã gặp tôi nhiều năm trước vào dịp lễ nhập môn vĩ đại mà Dilgo Khyentse Rinpoche đã ban ở Tashi Jong khi tôi là một ni cô. Bà lập tức hiểu rõ việc cần phải có tiêu sử của những nữ guru, và khi bà bắt đầu nói về vị Thầy của mình thì những giọt nước mắt chảy trên mặt bà. Bà phái Phuntsog Tobjhor, thứ nam của bà, cùng với tôi dịch bản văn Machig Lapdron, và khi nó được hoàn tất bà đưa tôi rời Kathmandu tới Parping,¹⁹ nơi Jigme, trưởng nam của bà đang nhập thất ba năm. Chúng tôi đi lên Động Asura, đi qua nơi Đức Tara tự xuất hiện, một hình nổi đáng yêu của vị Bồ Tát của lòng bi mẫn đã xuất hiện một cách thần diệu trên một tảng đá hẻo lánh phía trên Parping. Hình tượng này bắt đầu xuất hiện khoảng mười năm trước và giờ đây rất rõ ràng. Phần lớn người Tây phương hoài nghi về điều

này và nói có lẽ người nào đó xuất hiện vào ban đêm và tiếp tục làm việc ấy, nhưng điều này không thể xảy ra bởi không ai được lợi lạc gì khi làm thế. Vị Lạt ma sống gần Động Asura là Lạt ma Ralu đã cho tôi tiểu sử của Jomo Memo, và Phuntsog Tobjhor dịch nó ngay tại chỗ.

Khi tôi sắp rời Kathmandu thì một người bạn của Yudron, người cũng từng ở trong nữ tu viện của Shug Sep Jetsun khi là một đứa trẻ, đã cho tôi tiểu sử của Nangsa Obum. Tôi mang nó theo mình về Manali, ở đó tôi muốn viếng thăm vợ góa của Abo Rinpoche, ngài đã mất không lâu sau khi tôi sinh đứa con gái đầu. Bà là một người bạn thân của tôi khi tôi là một ni cô. Bà đã giúp đỡ nhiều người tới đó để học Pháp và mọi người gọi bà một cách thân yêu là Amala, có nghĩa là “mẹ” trong tiếng Tây Tạng, mặc dù tên thật của bà là Urgyen Chodron.

Ở Manali, trưởng nam của bà là Gelek Namgyel, và Phoebe Harper (một phụ nữ Úc đang học yoga Tây Tạng trong nhiều năm) đã dịch tiểu sử của Nangsa Obum dưới sự hướng dẫn của Gegyen Khentse, là người hiện đang giảng dạy các đệ tử của Abo Rinpoche.

Tôi trở về Italy với ba tiểu sử này, và sau khi thực hiện một bản phác thảo thô sơ, tôi đã cùng với ngài Namkhai Norbu xem xét kỹ lưỡng để kiểm tra lại bản dịch.

Sau đó tôi trở lại Nepal và Ấn Độ với cô con gái Sherab của tôi vào tháng Mười Một năm 1982 và nhận những tiểu

sử của Drenchen Rema và Machig Onjo ở Manali. Những tiểu sử này được con gái của Abo Rinpoche là Trinlay Chodron và tôi dịch ra, một lần nữa dưới sự hướng dẫn của Gegyen Khentse. Vào lúc này Yudron cũng trao cho tôi tiểu sử của Shug Sep Jetsun, nhưng bởi nó quá dài nên không thể đưa vào đây được.

Sau khi từ Ấn Độ trở về, tôi đi nghe Namkhai Norbu giảng ở Conway, Massachusetts. Một buổi tối ngài lấy ra bản tiểu sử của A-Yu Khadro mà ngài đã nói với tôi về nó và cho tôi xem trước đó, và bắt đầu tự động dịch nó sang tiếng Ý, và sau đó Barrie Simmons dịch từ tiếng Ý sang Anh ngữ. Tôi đã đánh máy bản dịch này và sau đó trong chuyến quay trở về Rome tôi đã phiên âm, biên tập và sửa chữa nó cùng với Namkhai Norbu Rinpoche để chắc chắn là nó không bị sai sót.

Vào thời điểm này tôi đã có tất cả những tiểu sử được bao gồm ở đây và đã khám phá rằng có một vài, có thể là nhiều, phụ nữ vĩ đại khác mà tiểu sử của họ không thể được gộp chung vào do chúng quá dài hay không sử dụng được. Khi tôi bắt đầu cuộc nghiên cứu để biên soạn quyển sách thì tôi chỉ biết một ít yogini vĩ đại ở Tây Tạng. Nó khuyến khích và gây cảm hứng để khám phá ra rằng còn có thêm nhiều tiểu sử nữa hơn là tôi tưởng vào lúc đầu. Tôi coi quyển sách này là bước đầu tiên, không phải là sự trình bày cuối cùng về những phụ nữ dũng cảm và mạnh

mẽ này. Cầu mong những sự gia hộ của các ngài lan truyền rộng rãi và làm lợi lạc tất cả chúng sinh!

Tsultrim Allione

Năm Tây Tạng

Tháng Ba 1984

Rome, Italy

Chú thích:

1. Swayambhu Nath được những người Tây Tạng gọi là ‘Phags.pa Shing.kun (“Cây cối Uy nghi”). Có những truyền thuyết khác nhau được liên kết với địa điểm này, và thật khó xác định được những nguồn gốc đích thực của tháp. Tuy nhiên, toàn bộ ngọn đồi được coi là một trong những địa điểm năng lực linh thiêng nhất, nếu không nói là nhất, trong thung lũng Kathmandu và có trên 120 loại dược thảo mọc hoang ở đó. Một trong những loại cỏ chỉ có thể tìm thấy ở đó chữa được bệnh viêm gan lan tràn ở Kathmandu. Tên Tây Tạng Shing.kun xuất phát từ câu chuyện 21.000 vị A La Hán đến từ Đỉnh Kên Kên, chôn cất đất ở dưới vòm tháp, và sau đó ngài Nagarjuna (người đã truyền nguyên bản giáo lý Kinh Bát Nhã Ba La Mật) cắt tóc mình và rải nó quanh miền trong khi cầu nguyện tất cả những cây cối sẽ mọc quanh tháp. Sau sự kiện này nhiều loại cây phát triển làm cho nó được gọi là ‘Phags.pa Shing.kun. Nhưng có lẽ Shing.kun là một sửa đổi sai lạc của Singgu trong tiếng Newari (ngôn ngữ của dân bản xứ Kathmandu) có nghĩa là “tự-xuất hiện.”

Một truyền thuyết khác nói rằng ngay trong thời xa xưa khi Kathmandu là một cái hồ, Đức Phật Vipswi

ném một hạt giống hoa sen ngàn cánh vào trong hồ, và khi hoa sen này mọc lên thì ở giữa bông hoa có một viên hồng ngọc chiếu sáng toàn thể thế giới và Đức Phật nguyên thủy Vajradhara (Kim Cương Trì) hiển lộ thành một cái tháp ở trên hoa sen này.

Giữa một cái tháp là một cây được gọi là “cây đời sống,” và người ta nói rằng dưới tháp Swayambhu là một cái cây khổng lồ có chu vi bốn mươi hai phút (khoảng 12,6m). Điều này có thể giải thích cho mối liên hệ với những cây linh thiêng trong tên gọi. Cũng có những câu chuyện kể rằng dưới cái tháp có một cung điện của các naga (những chúng sinh thuộc loài rồng thần diệu). Thật thú vị khi ta nhận thấy rằng những chúng sinh rồng này được nói là đã sống xung quanh và dưới cái cây ở giữa tháp. Loài rồng thường là những vị bảo vệ các ngưỡng cửa, chùa miếu, các kho tàng, những giáo lý bí truyền và những Bản Tôn thuộc mặt trăng. J.C. Cooper trong Một Bộ Bách Khoa có Minh họa của những Biểu tượng Truyền thống mô tả mối quan hệ của loài rồng với cái cây như sau: “Cuộn tròn quanh Cây hay bất kỳ biểu tượng của cái trục nào, nó [rồng] là sự thức tỉnh của năng lực sôi nổi; vị thần của những sự vật đang phát triển; anima mundi (sinh lực); sự luân hồi. Được kết hợp với Cây Đời sống, nó có bề ngoài nhân từ, kết hợp với Cây Tri thức thì nó xấu ác.” (trang 148).

Một cái tháp là một mạn đà la ba chiều tượng trưng cho sự giác ngộ. Chân tháp hình vuông hay hình lập phương tượng trưng cho yếu tố đất, và những tầng khác nhau tượng trưng cho những yếu tố và tiến trình của sự giác ngộ. Đường xoắn ốc trên đỉnh tượng trưng cho mười giai đoạn của con đường Bồ Tát (đôi khi là mười ba). Tháp tượng trưng cho thân giác ngộ hiện thân cho những sự gia hộ vĩ đại. Nhờ đi nhiều hay thực hành gần một đại tháp tâm ta được hưởng nhiều lợi lạc và công đức của việc thực hành được nhân lên gấp một ngàn lần. Điều quan trọng nhất liên quan tới một cái tháp là năng lực gia hộ của những xá lợi và thần chú mà nó chứa đựng. Một số tháp có những năng lực tới nỗi tự chúng sinh ra xá lợi. Sau khi Karmapa viếng thăm tháp Swayambhu năm 1969, tháp này sinh ra hàng ngàn ringsel (những vật nhỏ giống như ngọc trai) tất cả được tìm thấy phía trước tháp. Tôi có mặt ở đó và đã chứng kiến hiện tượng này. Để có thêm tài liệu về Swayambhu xin coi bài viết “Một hướng dẫn Phật Giáo để thăm viếng những địa điểm năng lực trong Thung lũng Kathmandu”, trong Kailash, Một Tập san về những Nghiên cứu Hi mã Lạp sơn, quyển VIII, mục 3, 1981. trang 208-213.

2. Kimdol: một ngọn đồi ở gần và nhỏ hơn đồi Swayambhu, ở đó có nhiều ngôi chùa khác nhau và những vihara (nơi trú ngụ của khách hành hương).

Những người Tây Tạng gọi nó là Đỉnh Kên Kên và những người Nepal gọi là Kimdol “Đống Gạo”. Nhiều vị Lạt ma từ Tây Tạng đã sống ở đây, kể cả Karmapa thứ Mười Ba, Sharmapa thứ Mười, Drukpa Rinpoche thứ Sáu, Situ thứ Tám v.v.. Để có thêm tài liệu xin coi các bài viết của Keith Dowman được đề cập trong chú thích 1 ở trên.

3. Sơ tâm là một thuật ngữ được Shunryu Suzuki sử dụng trong quyển Tâm Thiền, Sơ Tâm của ông.
4. Tiếng Tây Tạng để chỉ những con sóng trắng lệt hay những con sóng ân phước thiêng liêng này là Jin Lab (byin labs); Phạm ngữ là adhishtana. Chúng là một phần rất quan trọng của sự truyền dạy được nhận từ vị guru và dòng truyền thừa của ta.
5. H.V. Guenther (biên tập và dịch thuật), Bài Ca Vương giả của Saraha, trang 63-64.
6. Rinpoche là một danh hiệu của một vị Thầy Tây Tạng. Nó có nghĩa là “viên ngọc quý báu.” Chogyam Trungpa Rinpoche là một Lạt ma Tây Tạng (vị Thầy tâm linh) và tác giả của nhiều quyển sách và bài viết.
7. Một sadhana là một thực hành Kim Cương thừa đầy đủ bao gồm sự khẩn cầu và quán tưởng một hay nhiều bản tôn Kim Cương thừa đặc biệt, sự trì tụng một thần chú v.v..

8. Đây là bốn phái chính trong Phật Giáo Tây Tạng: Gelukpa, Kagyupa, Sakyapa và Nyingmapa.
9. Việc xuống tóc tượng trưng cho sự từ bỏ đời sống thế tục và trở thành một vị sư hay ni cô. Khi Đức Phật rời bỏ cuộc đời của một Thái tử, ngài đã cắt tóc để tượng trưng cho sự từ bỏ này.
10. Một tulku (sprul.sku) là một Hóa Thân của một Lạt ma đã mất và tái sinh để làm lợi ích chúng sinh. Vào lúc ban đầu, ý niệm này xuất phát từ các giáo lý của phái Nyingmapa với sự tái xuất hiện được tiên đoán của những vị Thầy đặc biệt hay những vị phụ tá của Đức Padmasambhava, là người đầu tiên đã mang những giáo lý của Phật Giáo Kim Cương thừa vào Tây Tạng. Những Hóa Thân này được tái sinh vào những khoảng thời gian nào đó để khám phá những bản văn được cất dấu hay để lập lại ý nghĩa đúng đắn của các bản văn mà Ngài đã giảng dạy. Họ được gọi là những Terton (gTer.ston). Những Hóa Thân này có phần bị đứt đoạn trong bản tánh, trái với hệ thống tulku quá cố là nền tảng cho sự kế tục của chức vụ tu viện trưởng hay tu sĩ. Trong trường hợp này, ngay khi một tu viện trưởng chết, cuộc tìm kiếm sẽ bắt đầu để tìm Hóa Thân của tu viện trưởng (tulku) đó là người trước khi chết đã để lại những điều tiên tri trong một bức thư về nơi sinh của Hóa Thân kế tiếp của ngài. Hầu hết các tu viện lớn ở Tây Tạng hoạt động với một

sự tiếp nối của các tulku, và ngay cả hiện nay khi những người Tây Tạng đang sống lưu vong, hệ thống vẫn tiếp tục và những tulku mới được tìm ra. Mới đây một vài vị được sinh trong những gia đình Tây phương.

11. Thực ra Gelongma (dge.slong.ma), Cụ túc giới cho phụ nữ, không còn được truyền ở Tây Tạng – dòng truyền đã bị đứt đoạn. Loại giới mà tôi được truyền là Getsul (Ge.tsul), nó là sự thọ giới đầy đủ có giá trị nhất cho phụ nữ vào lúc đó. Mới đây đã có những cố gắng để phục hồi sự thọ giới Gelongma của một vài ni cô Tây phương, họ đã sang Đài Loan để nhận nó từ những Gelongma Trung Hoa. Về căn bản thì cách sinh hoạt của một getsul hay một gelong thì tương tự nhau, ngoại trừ việc gelong có nhiều giới nguyện phụ phải tuân giữ hơn. Cả getsul lẫn gelong đều phải tuân giữ mười giới căn bản: không sát sinh, không trộm cắp, sống độc thân, không nói dối, không dùng những chất làm say, không ăn vào lúc không được cho phép, không tham dự việc nhảy múa, ca hát, âm nhạc hay những cuộc trình diễn trên sân khấu, không dùng những vòng hoa, nước hoa hay vật trang sức, không ngủ trên giường cao và không nhận vàng hay bạc. Để có một sự phân tích về lý do tại sao những dòng ni cô đang Biến mất: những Hậu quả của sự Mâu thuẫn

trong *Sự Thọ Giới trong Phật Giáo Cổ Ấn Độ* trong *Những Điều Không Nói ra: Đời sống Tôn giáo của Phụ nữ trong nền Văn hoá phi-Tây phương của Nancy A. Falk.*

12. Để có một mô tả đầy đủ về những thực hành chuẩn bị xin xem *Mahamudra: Sự Tẩy trừ Bóng tối Vô minh của Ngài Wangchung Dorje, Karmapa thứ Chín*, bản dịch của Alexander Berzin với một bình giảng của Beru Khyentse Rinpoche.
13. Đây là một phần của “*Bài Ca Mahamudra*” có thể tìm thấy trong *Những Giáo lý của Yoga Tây Tạng của C.C. Chang*, trang 25-30.
14. Mặc dù những giới luật của một ni cô hay một nhà sư được coi là được tuân giữ suốt đời, nhưng nếu họ dứt giới họ có thể thọ chúng một lần nữa hoặc hoàn trả chúng cho người mà bản thân đang giữ giới, nói rõ rằng họ không thể trì giữ chúng nữa. Mặc dù điều này bị phản đối và về sau này người này bị coi là một nhà sư hay ni cô “sa ngã,” nhưng trong kinh nghiệm của tôi thì những người Tây Tạng hiểu rằng nếu người ta vẫn có ý định tiếp tục thực hành Pháp thì việc dứt giới không quá tệ và không thực sự quan trọng. Cũng có một truyền thống nguyên vẹn của Nagpa (Ngag.pa), họ là những hành giả hiển mình trọn vẹn của Kim Cương thừa nhưng họ có thể độc thân hoặc có thể không. Những người Tây Tạng nhận ra rằng bởi chính

trị thường được pha trộn với tôn giáo, một đời sống tu viện có thể không là môi trường thích hợp nhất cho việc thiền định.

15. Nor Hall, Vàng Trắng và Trinh nữ, trang 11.
16. Nguyên nhân đích thực của loại cái chết này chưa được biết rõ. Có nhiều lý thuyết về SIDS (Hội chứng Đột tử ở Trẻ em), và nhiều bác sĩ đang làm việc để khám phá nguyên nhân và nỗ lực để có thể tiên đoán khi nào một em bé dễ bị mắc phải hội chứng này. Những gì họ hiểu là hội chứng đó xảy ra cho những trẻ em nhìn bên ngoài thì đang ở trong tình trạng khỏe mạnh nhất và nó xảy ra trong khi ngủ, có thể là trong thời gian của REM (chuyển động mắt nhanh), giấc ngủ nhẹ nhàng giữa sự thức dậy và ngủ. Ở Hoa Kỳ có nhiều đứa trẻ dưới một tuổi chết vì SIDS hơn là vì bất kỳ nguyên nhân nào khác. Sự việc này có thể xảy ra trong năm phút và thậm chí xảy ra cả khi đứa trẻ đang ở trên tay mẹ. Nếu người mẹ có đủ may mắn khi để ý thấy đứa bé thay đổi màu sắc và bà đánh thức nó dậy thì đứa bé có thể được cứu thoát, nhưng thường thì hầu hết sự việc này xảy ra vào ban đêm hay trong thời gian một giấc chợp mắt khi không ai canh chừng đứa bé. Nó hiếm khi xảy ra lúc đứa bé dưới hai tháng hay trên một năm. Khoảng thời gian nguy hiểm nhất là từ hai tháng tới bốn tháng rưỡi. Sự xác minh của y học cho rằng điều này có liên quan với việc trưởng thành

của chức năng kiểm soát sự hô hấp của não là điều xảy ra vào lúc này.

17. Xem Dẫn nhập để được diễn giảng về dakini.
18. Xem Lời Mở Đầu cho tiểu sử của Machig Lapdron trong phần giải thích về thực hành Chod.
19. Xem chú thích 38, 39, 40 trong tiểu sử của A-Yu Khadro để được giải thích về địa điểm này.

CHÚ THÍCH VỀ NHỮNG BẢN DỊCH

Mục đích của tôi trong khi dịch những bản văn này là để truyền đạt ý nghĩa và sự nhịp nhàng của câu chuyện, hơn là thực hiện một bản dịch từng chữ một. Trước tiên một bản dịch thô sơ được thực hiện với những người Tây Tạng khác nhau ở Nepal và Ấn Độ, luôn luôn dưới sự hướng dẫn của một Lạt ma có thể làm sáng tỏ những đoạn khó hiểu. Sau đó khi tôi trở về Italy tôi rà soát lại mọi sự cùng với Namkhai Norbu Rinpoche để bảo đảm là chúng không có những sai lầm.

Việc chuyển tự tiếng Tây Tạng thì luôn luôn khó hiểu bởi những từ ngữ thường không được viết ra như chúng được phát âm. Vì thế tôi quyết định đưa ra một bản trình bày về ngữ âm trong bản văn và sự chuyển tự đúng đắn trong một bản thuật ngữ ở cuối sách.

Sự chuyển tự Tây Tạng được thực hiện theo hệ thống Wylie (T.V. Wylie, “Một Hệ thống Kiểu mẫu của cách phiên âm tiếng Tây Tạng”, Tập san Havard về những Nghiên cứu về châu Á, quyển 22, 1959, trang 261-267). Hệ thống này không dùng những dấu phụ, vì thế những từ ngữ xuất hiện đầy đủ. Cần lưu ý rằng ‘tượng trưng cho chữ a ngắn trong cách chuyển tự Wylie. Bảng chữ cái đầy

đu thì như sau: k, kh, g, ng, c, ch, j, ny, t, th, d, n, p, ph, b, m, ts, tsh, dz, w, zh, z, ‘, y, r, l, sh, s, h, a.

Trong việc chuyển tự tôi viết hoa chữ đầu tiên được phát âm trong mỗi từ để làm cho dễ hiểu cách phát âm những từ. Nói chung tôi đã cố gắng loại bỏ càng nhiều càng tốt những thuật ngữ Tây Tạng trong bản văn và đã đặt những sự chuyển tự của tiếng Tây Tạng trong những chú thích trong trường hợp những bản liệt kê dài các giáo lý và v.v.. để không làm trở ngại cho các độc giả không quen thuộc với ngôn ngữ Tây Tạng .

Tôi cũng thường dùng Phạn văn để thay cho tiếng Tây Tạng, vừa để làm cho bản văn dễ dàng hơn trong việc phát âm, và vì nhiều thuật ngữ đang trở nên quen dùng khi các học giả Tây Tạng thường sử dụng những thuật ngữ chuyên môn bằng Phạn văn như Dharmakaya, Sambogakaya và Nirmanakaya, khi không tìm được từ Anh ngữ tương đương bao hàm.

Thay vì sử dụng một bản dịch Anh ngữ không hoàn chỉnh tôi cho rằng tốt hơn là nên dùng thuật ngữ tiếng Phạn với một định nghĩa; đối với những khái niệm được diễn tả thường không có từ tương đương trong ngôn ngữ Tây phương, và vì thế mặc dù một từ Anh ngữ được sử dụng, nó sẽ phải được hoàn toàn định nghĩa lại.

Hy vọng của tôi trong khi thực hiện những bản dịch là làm cho những giáo lý và ý nghĩa đến được với các độc

giả trong chừng mực có thể mà không hy sinh sự nguyên vẹn của truyền thống triết học và tâm linh từ đó các tiểu sử xuất hiện.

Trong mọi trường hợp những bản dịch được thực hiện chủ yếu bởi những người Tây Tạng, với sự hiện diện của một Lạt ma để làm sáng tỏ những đoạn khó; tôi đã trợ giúp bằng sự hiểu biết còn giới hạn của mình khi có một vấn đề về ý nghĩa của một từ hay câu. Bản văn Machig Lapdron được Phuntsog chuyển dịch dưới sự hướng dẫn của Lạt ma Tsewang Gyurme, tiểu sử của Nangsa Obum được dịch bởi Gelek Namgyel và Phoebe Harper dưới sự hướng dẫn của Gegyen Khentse, tiểu sử của Drenchen Rema và Machig Ongjo được Thrinley Chodron dịch dưới sự hướng dẫn của Gegyen Khentse, bản văn Jomo Memo do Phuntsog Tobjhor dịch dưới sự hướng dẫn của Lạt ma Ralu, và tiểu sử A-Yu Khadro được Nam khai Norbu dịch từ tiếng Tây Tạng sang tiếng Ý và Barrie Simmons dịch từ tiếng Ý sang Anh ngữ. Tôi đã biên tập, chú thích và rà soát tất cả các bản dịch dựa vào nguyên bản bất kỳ lúc nào có thể được.

DẪN NHẬP

Thật khó tưởng tượng được chúng ta sống mà không có tiểu sử của những người khác. Ngay từ thời thơ ấu chúng ta đã được học tập làm người bằng cách noi gương. Không có những tấm gương của những người khác thì một đứa trẻ không thể phát triển một cách bình thường. Khi những đứa trẻ bắt đầu lớn lên thì chúng bắt đầu hỏi những người quanh chúng về những câu chuyện xuất phát từ cuộc đời họ.

Các con tôi không ngừng ham thích những câu chuyện về những sự kiện thể tục nhất trong thời thơ ấu của tôi. Sự quan tâm không mỗi mệ này xuất phát từ một nhu cầu sâu kín cần có một vài điểm quy chiếu. Từ những câu chuyện của tôi chúng lược lặt thông tin quan trọng giúp chúng hiểu được cuộc đời của riêng chúng và khi chúng lớn lên, chúng sẽ đi tới những quyết định.

Mọi nền văn hóa cung cấp những tiểu sử trong hình thức này hay hình thức khác, có thể là những câu chuyện về những vị anh hùng trong tổ tiên, những câu chuyện của thân quyến và bằng hữu, hay những tiểu sử chính thức của những nhân vật văn hóa và tôn giáo. Tuy nhiên, nền văn hóa của chúng ta cung cấp rất ít tiểu sử về các phụ nữ trong cuộc tìm kiếm tâm linh:

Những câu chuyện của các phụ nữ đã không được thuật lại. Và không có những câu chuyện thì không có sự nổi kết kinh nghiệm. Không có những tiểu sử thì một phụ nữ sẽ bị lạc lối khi cô ta đi đến việc lập những quyết định quan trọng trong đời cô. Cô không được học để quý trọng những sự chiến đấu của cô, để tôn vinh những sức mạnh của cô, để nhận thức thấu đáo nỗi khổ của cô. Không có những tiểu sử, cô bị gạt ra khỏi những kinh nghiệm sâu xa đó của chính mình và của thế giới được gọi là tâm linh hay tôn giáo. Cô bị vây kín trong sự im lặng.¹

Qua quyển sách này, để trả lời cho những nhu cầu riêng tư của tôi và những gì được biểu lộ bởi những người quanh tôi, tôi cố gắng bắt đầu lấp đầy lỗ hổng này với những câu chuyện này về những phụ nữ không chỉ trên con đường tìm kiếm tâm linh mà còn là những người đã đạt được những chiều sâu tâm linh vĩ đại, và đã có thể giúp đỡ những người khác.

Tất cả những câu chuyện này xuất phát từ cao nguyên hẻo lánh Tây Tạng. Chúng là những câu chuyện về những phụ nữ đang thực hành con đường của Phật Giáo Tây Tạng, một thực hành đầy sự huyền bí và những phương pháp rất xa lạ đối với cấu trúc Do Thái-Cơ Đốc Giáo mà hầu hết chúng ta trưởng thành trong đó. Tuy nhiên, có những chủ đề căn bản trong những tiểu sử này hoàn toàn siêu vượt lên những ràng buộc có tính chất văn

hóa và làm cho chúng trở nên ích lợi và đầy cảm hứng trong thế giới Tây phương.

Những phụ nữ này phải đối phó với những thành kiến văn hóa và tôn giáo đối nghịch với phụ nữ trên một con đường tâm linh rất giống với những thành kiến mà chúng ta gặp phải. Carol Christ nói về những điều kiện này trong quyển sách của bà Sự Lặn Sâu và Nổi lên: những Nữ Văn sĩ trong một cuộc Tìm kiếm Tâm linh:

Nó bắt đầu từ một kinh nghiệm về hư vô. Những phụ nữ kinh nghiệm tánh Không trong cuộc đời của chính họ trong sự tự-căm thù mình, tự-phủ nhận mình, và với tư cách là một nạn nhân; trong những mối quan hệ với nam giới; và trong những giá trị định hình cuộc đời họ. Khi kinh nghiệm hư vô phụ nữ từ chối những giải pháp quy ước và tra hỏi ý nghĩa của cuộc đời họ, vì thế tự mở mình ra với sự đánh giá lại những suối nguồn sâu xa của năng lực và giá trị. Kinh nghiệm về hư vô thường đi trước một sự tỉnh thức, tương tự như một kinh nghiệm chuyển biến, trong đó những năng lực của ta được khám phá. Sự tỉnh thức của một phụ nữ đối với những năng lực vĩ đại đã đặt họ trong một cảm thức mới về chính mình và một sự định hướng mới trong thế giới. Nhờ sự tỉnh thức đối với những năng lực mới mẻ, các phụ nữ chiến thắng sự tự-phủ nhận mình và tự-căm thù mình và từ chối là những nạn nhân.²

“Đêm tăm tối của linh hồn,” này hay sự đi xuống bóng tối được kinh nghiệm bởi Nangsa Obum khi cô bị chồng mình đánh chết; bởi Jomo Memo khi bà mất ý thức và đi vào hang động để thụ giáo; bởi Drenchen Rema khi bà phủ nhận lời phát biểu của mẹ bà là “con gái không thể thực hành Pháp!” và trải qua những năm tháng trong ảm thất sống bằng nước và những tinh khoáng.

Tuy nhiên, không phải chỉ nhờ những kinh nghiệm tiêu cực mà các phụ nữ tìm ra con đường tâm linh. Có nhiều tài liệu về sự khát khao tâm linh bẩm sinh và năng lực của những phụ nữ đã tiếp tục tìm kiếm con đường tâm linh ngay cả trong những tôn giáo được định hướng và vạch rõ bởi sự hiểu biết của nam giới về các thực tại của thế giới. Các phụ nữ đã áp dụng sự cảm hứng về tiểu sử của những bậc thánh thuộc nam giới cho bản thân họ hay đồng nhất với những vai trò của phụ nữ trong tiểu sử của những người nam chẳng hạn như Mary trong đạo Cơ Đốc, Damena hay Yeshe Tsogyel trong truyền thống Tây Tạng, hay Mahapajapati, Sujata, và một vài những vị khác trong tiểu sử của Đức Phật.

Sức mạnh của khuynh hướng tâm linh của phụ nữ được biểu thị trong truyền thống Cơ Đốc Giáo. Hiếm khi thấy những người đàn ông trong các nhà thờ Cơ Đốc thực sự cầu nguyện, trong khi một nhà thờ đầy phụ nữ đang tìm kiếm sự hợp nhất với Đức Chúa là điều rất thường thấy tới nỗi hầu như không đáng để chú ý. Chẳng hạn như ở

Italy trong thực tế các phụ nữ rất thường đi cầu nguyện, trong khi đàn ông lùi bước khỏi nhà thờ với sự căi vã và tiền bạc.

Trong đạo Jai-na, là đạo đã tạo nên một tiền lệ cho sự hình thành một giáo đoàn ni của Đức Phật, số ni gấp đôi số tăng sĩ mặc dù các phụ nữ được coi là có một năng lực tâm linh thấp hơn và bị cấm không được giữ giáo phẩm cao nhất của những tín đồ đạo Jai-na, bởi không thể đạt được sự giải thoát (moksha).³

Sự kiên trì của phụ nữ trong việc tìm kiếm những bề sâu tâm linh cũng được biểu hiện trong Phật Giáo, ở đó một lần nữa các ni cô được trao cho một địa vị thứ yếu và vì thế được nhận ít vật cúng dường hơn tăng sĩ và ít được kính trọng hơn. Tuy nhiên họ vẫn tiếp tục thọ giới xuất gia và nỗ lực đạt được giải thoát trong một hệ thống dạy họ rằng so với nam giới thì họ ít có khả năng đạt được mục đích này.

Điều chính yếu là những phụ nữ trong những hệ thống gia trưởng đã tiếp tục chứng minh rằng những nhu cầu và năng lực tâm linh của họ cũng to lớn như của nam giới, có lẽ còn lớn hơn; tuy nhiên họ đang bị lệ thuộc vào những hệ thống tôn giáo do nam giới đặt ra và nhằm đáp ứng những nhu cầu của nam giới. Mặc dù những phụ nữ đã tìm ra những phương cách phá vỡ tình huống này, nhưng họ thiếu tiểu sử về những kinh nghiệm của phụ nữ để liên

hệ với sự hiểu biết và kinh nghiệm của chính họ. Mặc dù ta có thể nói rằng khi ta đối xử với sự phát triển của tâm, mà rõ ràng nó là một điều siêu vượt lên những dị biệt giữa đàn ông và phụ nữ, chúng ta vẫn phải nhận ra rằng kinh nghiệm của ta bị quy định trên quy mô lớn bởi những tiêu sử mà chúng ta được nghe. Chúng ta cố gắng liên kết kinh nghiệm của ta với những tiêu sử của những người khác và bằng cách ấy sắp xếp những tri giác của ta theo những gì phù hợp:

Phụ nữ sống trong những khe hở giữa những kinh nghiệm còn phôi thai và những định hình được đem lại cho kinh nghiệm nhờ những tiêu sử của nam giới. Trong một ý thức rất thực tế, phụ nữ đã không trải nghiệm kinh nghiệm của chính họ. Có một biện chứng giữa những tiêu sử và kinh nghiệm. Những tiêu sử định hướng kinh nghiệm, kinh nghiệm định hình những tiêu sử.⁴

Sự lưu hành những quyển sách và tiêu sử của những phụ nữ trong những cuộc tìm kiếm tâm linh đã xuất hiện từ việc thừa nhận kinh nghiệm của phụ nữ. Các phụ nữ đã bắt đầu thoát khỏi những cách thế mà đàn ông dạy họ để nhận thức kinh nghiệm của mình. Do bởi một sự đổ vỡ nói chung trong sự khe khắt của những mối quan hệ xã hội trong hai mươi năm qua mà phụ nữ đã bắt đầu thực sự cùng trò chuyện trong những nhóm nâng cao ý thức và trong cuộc đàm luận. Các phụ nữ choáng váng khi họ nghe những phụ nữ khác mô tả về đời sống của họ. Chúng

ta được giải thoát khỏi sự im lặng và giờ đây đang thăm dò những lãnh vực kinh nghiệm của ta mà trước đây hoặc bị xem thường bởi những hệ thống giá trị có tính chất gia trưởng hoặc thậm chí không bao giờ được kinh nghiệm hay được nói tới một cách có ý thức do bởi thiếu những tiểu sử và sự cảm thông chân thật. Toàn bộ phạm vi tâm linh của phụ nữ được mở rộng, và nhiều người trong chúng ta đang tìm kiếm trong nhau và cùng với nhau để khám phá những con đường tâm linh của chúng ta thực sự là gì. Đó là một cảm thức to lớn về sự kích động và đồng thời một sự lúng túng đối với những danh hiệu và những tiểu sử mà chúng ta có thể đồng nhất với. Một trong những sự việc đã trở nên minh bạch với tôi là tiến trình này của sự khám phá là một cái gì chung nhất, nó được nuôi dưỡng bởi sự cảm thông và trò chuyện. Những tiểu sử của các phụ nữ trong quyển sách này có thể cung cấp nhiên liệu cho công cuộc tìm kiếm của chúng ta. Sức mạnh và sự quyết định của những phụ nữ này đang tác động trong một hệ thống gia trưởng có thể giúp chúng ta kết nối những cuộc chiến đấu của riêng chúng ta, để nhìn thấy một vài sự chọn lựa và triển vọng được mở ra cho ta. Chúng ta có thể rút ra tâm lý học và triết học của những giáo lý này và hiệu quả của chúng cho các phụ nữ.

Trong việc hỗ trợ sự tái-xuất hiện của người nữ linh thánh và những phụ nữ như những thế lực mạnh mẽ trong tư tưởng tôn giáo, tôi không biện hộ rằng các phụ nữ trở

thành nhân tố quyết định của kinh nghiệm tôn giáo. Nhưng những giá trị mà phụ nữ coi là thiêng liêng và kinh nghiệm của nữ giới về tính chất tâm linh nên được đánh giá lại và được tôn trọng. Những giá trị thuộc chính thể luận này đã trở nên suy sụp tới nỗi chúng ta hầu như hủy diệt hành tinh của mình:

Phụ nữ phải trở thành phát ngôn viên cho một nhân loại mới xuất hiện từ sự hòa hợp tinh thần và thân xác.. Các phụ nữ không nên mua cổ phần nguyên tắc đạo đức của đàn ông trong cuộc đua tranh để nhìn thấy thắng lợi của bản ngã như được dựa vào sự chế ngự những người khác. Không giống như đàn ông, các phụ nữ trau dồi theo truyền thống tình người chung nhất để có thể tham dự vào những thành công của người khác thay vì nhìn những điều này chỉ là một sự đe dọa cho thành công của riêng mình.⁵

Giáo lý đầu tiên của Phật Giáo là mọi kinh nghiệm đều nhuốm sự đau khổ – sinh, tử và vô thường là những thủ phạm rõ ràng nhất đang tạo nên tình huống này. Mặc dù hiển nhiên là có yếu tố đau khổ trong tất cả những kinh nghiệm này, nhưng có những phương cách khác để có thể tiếp cận nỗi khổ này hơn là tìm cách tiêu diệt nó.

Theo cách đó Starhawk đối chiếu một cách rõ ràng những dị biệt giữa Phật Giáo và Yêu thuật:

Yêu thuật không xác nhận “Đời là khổ” giống như Chân lý Thứ Nhất của Phật Giáo. Trái lại, cuộc đời là một điều

kỳ diệu. Người ta nói rằng Đức Phật đã đạt được nội quán này sau khi Ngài thành linh bất gặp lão, bệnh và tử. Trong Yêu thuật, lão là một phần tự nhiên và rất được quý trọng của vòng luân hồi, là thời gian của trí tuệ vĩ đại nhất và sự thấu suốt. Dĩ nhiên là bệnh tật gây nên đau khổ, nhưng nó không phải là cái gì chắc chắn đau khổ: sự thực hành của Yêu thuật luôn luôn nối kết với những nghệ thuật chữa bệnh, với thuật chữa bệnh bằng dược thảo và sự đỡ đần. Cái chết cũng không đáng sợ: Nó chỉ đơn giản là sự tan rã của thân vật lý để tinh thần chuẩn bị một cuộc đời mới. Dứt khoát là nỗi khổ hiện hữu trong cuộc đời này – nó là một phần của sự học tập. Nhưng việc thoát khỏi Bánh xe Luân hồi Sinh Tử không phải là cách chữa trị tối ưu, cũng như việc mổ bụng tự sát (hara kiri) không phải là cách chữa trị tốt nhất cho những cơn đau lúc hành kinh. Khi nỗi khổ là kết quả của trật tự xã hội hay sự bất công của con người, Yêu thuật khuyến khích công việc tích cực để giải thoát nó. Khi đau khổ là một bộ phận tự nhiên của vòng sinh diệt thì nó được giải thoát nhờ sự thấu suốt và chấp nhận, bằng một sự từ bỏ đầy thiện ý lần lượt cả bóng tối lẫn ánh sáng.⁶

Như thế Đức Phật muốn thoát khỏi bóng tối và nỗi khổ và chỉ kinh nghiệm ánh sáng và sự hỉ lạc, Niết bàn. Có một tầm quan trọng to lớn trong việc siêu vượt, rời bỏ thế gian, trạng thái lý tưởng vượt lên những kiểu mẫu của ánh sáng và bóng tối. Những tôn giáo của phụ nữ

nhắm tới việc kết hợp sự nhị nguyên này và coi nó là linh thiêng. Khi sự nhị nguyên này xuất hiện trong những tôn giáo của đàn ông chúng ta thường nhận ra rằng phái nam được kết hợp với bầu trời, tinh thần và sự siêu việt, và nữ tánh được kết hợp với sự trần tục và những sự phức tạp tầm tối.

Sự tiếp cận này được mô tả trong Sự Xuất hiện Tinh thần Phụ nữ:

...tâm lý nhị nguyên đối kháng linh hồn, tinh thần, sự hợp lý và sự siêu việt thân thể, xác thịt, vật chất, thiên nhiên và tính nội tại.. Sự nhị nguyên cổ điển cũng trở thành kiểu mẫu cho sự áp bức phụ nữ khi những người đàn ông sáng tạo-văn hoá đồng hóa những mặt tiêu cực với phụ nữ mà trên đó họ tuyên bố quyền cai trị.⁷

Có lẽ Phật Giáo vẫn còn ít tính chất gia trưởng hơn những tôn giáo hữu thần có một Đức Chúa Cha phái nam. Đạo Phật dạy rằng chúng ta phải làm việc với tâm thức mình để đạt được một trạng thái giải thoát. Đức Phật là người dẫn đường cho tiến trình này, nhưng điều được tìm kiếm không phải là sự hợp nhất với Đức Phật. Trong bất kỳ trường hợp nào, một quan điểm xã hội rất giống nhau về phụ nữ đã được duy trì và thân tướng lý tưởng cho sự thực hành tôn giáo này là thân của một người đàn ông. Trong “Kinh Sự Chuyển hóa Phái Nữ” Đức Phật làm sáng tỏ điều này:

Những khiếm khuyết của phụ nữ – tham, sân và si và những ô nhiễm khác – thì to lớn hơn những khiếm khuyết đó của đàn ông... Quý vị [các phụ nữ] nên có một ý hướng như thế.. Bởi ta muốn thoát khỏi những bất tịnh của thân xác phụ nữ, ta sẽ đạt được thân tướng đẹp đẽ và tươi trẻ của một người đàn ông.⁸

Khi đi của Đức Phật, bà Mahaprajapati, người đã nuôi Ngài trong thời thơ ấu khi thân mẫu Ngài mất, lại gần Ngài để xin cho phụ nữ được gia nhập Giáo Đoàn tu sĩ Phật Giáo, Ngài đã từ chối bà.

Sau đó bà và một nhóm những phụ nữ khác cắt tóc và đi theo Ngài tới một thị trấn khác, và nhờ Đức Ananda nói giúp, cuối cùng với sự miễn cưỡng Ngài đã chấp nhận cho Phụ nữ được gia nhập Giáo Đoàn với điều kiện là họ phải giữ thêm tám giới nguyện. Tất cả những giới nguyện này hoàn toàn được nhắm tới việc giữ phụ nữ nằm trong tầm kiểm soát của cộng đồng nam tu sĩ. Ví dụ như cái đầu tiên trong những giới nguyện này là bất kỳ sư cô nào, cho dù có mức độ hiểu biết hay chứng ngộ nào, đều phải coi các nam tu sĩ, ngay cả một sa di non nớt, như bậc trưởng thượng của mình.⁹

Do việc chấp nhận phụ nữ vào cộng đồng tu sĩ và thành lập một cộng đồng các sư cô, Đức Phật nói rằng tuổi thọ của Tăng Đoàn sẽ bị rút ngắn năm trăm năm. Phụ nữ được

cho là có một bản năng giới tính không kiềm chế được và khao khát chức năng làm mẹ.

Có nhiều cuộc thảo luận giữa những học giả Phật tử để phân định về những lời phát biểu được cho là của Đức Phật, những gì thực sự là Pháp ngôn của Ngài và những gì được coi là của các tu sĩ (một số vị rõ ràng là những người ghét bỏ phụ nữ), họ đi theo và chép lại những gì được cho là do Đức Phật nói ra hàng trăm năm sau khi Ngài tịch diệt. I.B. Horner trong quyển sách sâu sắc của bà Phụ nữ trong Phật Giáo Nguyên thủy thực hiện một cuộc nghiên cứu rộng rãi về mối liên hệ giữa Phật giáo và phụ nữ. Theo sự nghiên cứu của bà về đề tài sự chấp thuận cho phụ nữ gia nhập giáo đoàn, dường như Đức Phật bị giằng xé giữa một bên là hoàn cảnh văn hóa của Ngài cùng hệ thống xã hội của Ấn Độ, là những gì, một cách rõ ràng và dứt khoát, đã coi phụ nữ chủ yếu là những người sinh con và là đầy tớ cho gia đình họ, và một bên là sự xác tín của Ngài rằng phụ nữ có khả năng đạt được giác ngộ như đàn ông. Mặc dù có sự ưu tiên cho các sư cô trong đạo Jai-na, ý niệm phụ nữ sống một đời sống tu hành ngoài gia đình vẫn còn là tư tưởng đe dọa sự vững chắc của xã hội. Việc các sư cô lệ thuộc vào những nhà sư rất có thể là một sự thỏa hiệp cho phép phụ nữ theo đuổi con đường tâm linh được Đức Phật quy định mà hoàn toàn không quan tâm tới những quy ước của xã hội Ấn Độ thời đó.

Ước muốn mãnh liệt của phụ nữ được theo đuổi một con đường tâm linh và sự lựa chọn tích cực mà Phật Giáo đưa ra, được biểu thị bởi việc Mahapajapati và những người khác cùng đi theo bà nài nỉ khẩn cầu được nhận vào Giáo Đoàn. Trong Phật giáo, phụ nữ được cung cấp một sự lựa chọn đối với tình trạng nô lệ của phụ nữ, mặc dù họ vẫn còn phụ thuộc vào nam giới, nhưng họ không còn là những vật sở hữu của cha và chồng họ nữa. Cuộc đời của một sư cô Phật Giáo cũng cung cấp một sự lựa chọn tích cực cho những phụ nữ không lập gia đình và góa chồng, là những người được coi là có một thân phận nhỏ bé trong xã hội Ấn Độ.

Các sư cô vẫn đau khổ vì sự ngò vức của nam giới do bởi địa vị được giải phóng một cách tương đối của họ và vì lý do này các nữ cư sĩ Phật Giáo thường được xuất hiện một cách tích cực hơn các sư cô trong những câu chuyện Phật Giáo. Nữ cư sĩ Phật Giáo vẫn ở trong vị trí đúng đắn phù hợp với hệ thống xã hội Ấn Độ trong khi các sư cô giữ vị trí nước đôi khi được chấp nhận nhưng với sự hết sức dè dặt, kể cả lời phát biểu rằng sự chấp thuận cho họ vào Giáo Đoàn sẽ dẫn tới một sự suy tàn sớm hơn đối với cộng đồng tu sĩ. Sự nước đôi này và những kết quả của nó được Nancy Ayer Falk phân tích thật đáng ngưỡng mộ trong tiểu luận của bà “Cảnh ngộ của những Sư cô đang Biến mất” trong Những Điều Không Nói ra: Đời sống

Tôn giáo của Phụ nữ trong những nền Văn hoá Phi-Tây phương.¹⁰

Các sư cô Phật Giáo luôn luôn phải nỗ lực để thoát khỏi bối cảnh này, trong khi có may mắn lắm thì duy trì một tình trạng không thoải mái trong cộng đồng Phật Giáo. Vì lý do này họ coi việc mình sinh ra làm phụ nữ như điều gì họ có thể khắc phục bằng cách gắn bó trung thành với những giới luật tâm linh của họ và cố gắng để chúng ngộ trạng thái trong đó những sự phân biệt nam hay nữ như thế trở nên không thích đáng.

Đức Phật đã bảo vệ các sư cô thoát khỏi sự khai thác của các tu sĩ khi nói rằng không được yêu cầu các sư cô may vá, nhuộm, hay dệt vải cho các nhà sư. Các nhà sư cũng không thể lấy làm của riêng mình những vật được cúng dường cho các sư cô. Mẹ của tu sĩ nổi tiếng Sumangala nói rõ sự tự do của bà như một sư cô theo cách này:

Ồ phụ nữ hãy khéo tự do! Tôi tự do biết bao,
Hoàn toàn thoát khỏi công việc bấp núc nhọc nhằn!
Tôi như nhuốc và dơ dáy giữa những nồi niêu
Ông chồng cục súc của tôi liệt vào hạng còn tệ hơn
Những chiếc dù mà ông ta ngồi và lắc lư.
Giờ đây đã gột sạch mọi dục vọng và sự căm ghét
trước đây của mình,
Tôi an trụ, trầm tư dưới bóng mát

của những cành cây trái rộng .. Ô, với tôi mọi sự đều an ổn!¹¹

Khi Phật Giáo truyền bá sang Tây Tạng từ thế kỷ thứ bảy, sự mơ hồ này được mang theo và chuyện dân gian bình dân Tây Tạng phản chiếu những thái độ này. Các phụ nữ đã tiếp thu những giá trị này như chúng ta thấy ở đây trong một bài ca được một phụ nữ hát trong Một Trăm ngàn Bài Ca của Milarepa:

Do bởi nghiệp đầy tội lỗi của tôi mà tôi được
ban cho thân xác (phụ nữ) thấp thỏi này,
Bởi sự chướng ngại-xấu xa của thế giới này,
Tôi không bao giờ chứng ngộ được sự đồng
nhất của bản ngã và Đức Phật.

Thiếu sự tinh tấn cần thiết,
Tôi hiếm khi nghĩ tưởng về giáo lý của đức Phật,
Mặc dù tôi ước muốn Giáo Pháp,
Biếng nhác và trì trệ, tôi đã lãng phí thời gian...
Đối với một phụ nữ, một sự sinh ra thuận lợi có
nghĩa là trời buộc và không tự do.

Đối với một người đàn bà, một sự sinh ra khôn
khổ có nghĩa là mất mát bầu bạn.

Đối với chồng, đôi khi chúng tôi nói tới sự tự vẫn;
Chúng tôi để sang một bên và lìa bỏ cha mẹ
nhân từ của mình;

Tham vọng của chúng tôi to lớn, nhưng sự kiên
nhẫn của chúng tôi nhỏ bé.¹²

Khi xem những tiểu sử của các phụ nữ Tây Tạng chúng ta đừng quên thừa nhận rằng quan điểm của Phật Giáo có một ảnh hưởng mạnh mẽ đối với họ, nhưng nó không phải là truyền thống tâm linh duy nhất được thực hành ở Tây Tạng.

Phật Giáo Tây Tạng là một sự kết hợp phức tạp của những truyền thống tôn giáo khác nhau xuất phát từ tôn giáo bản địa Tây Tạng được gọi là Bon, những trường phái khác nhau của Phật Giáo Ấn Độ và một vài ảnh hưởng của Trung Hoa. Từ Ấn Độ xuất phát giáo lý Phật Giáo căn bản được gọi là các Sutra (Kinh điển, rDo trong tiếng Tây Tạng) lẫn các Tantra (Tây Tạng: rGyud). Các Kinh điển chú trọng cách giải quyết vấn đề đau khổ của con người nhờ sự điều phục tâm thức để kiểm soát các cảm xúc và đam mê là những gì gây nên đau khổ. Kết quả cuối cùng của giáo lý Kinh thừa là sự chấm dứt đau khổ (Niết bàn). Trong truyền thống Kinh thừa cả đàn ông lẫn phụ nữ đều nhắm vào việc tiết trừ những đam mê dữ dội dai dẳng bằng cách tuân theo một vài quy luật đạo đức. Bởi lẽ Phật Giáo Kinh thừa bị chi phối bởi các nhà sư nên nền kinh điển này coi thường phụ nữ, những người hiển nhiên là những cảm dỗ của đàn ông trong việc nỗ lực chế ngự các đam mê của họ.

Khi Phật Giáo được chấp nhận là quốc giáo của Tây Tạng vào cuối thế kỷ thứ tám, người Tây Tạng đã bao gồm cả truyền thống Phật giáo Kinh thừa lẫn Phật Giáo Kim

Cương thừa là những gì đã được truyền bá ở Bengal và tây bắc Ấn Độ.

Những nguồn gốc của các Tantra Phật Giáo có lẽ được truy nguyên từ thời tiền-Arian của văn hóa Ấn Độ, là nền văn hóa có những truyền thống mẫu quyền và tính dục mạnh mẽ. Có một khác biệt đáng lưu ý trong cách thức phụ nữ được nhìn nhận trong các Tantra Phật Giáo và Ấn Giáo. Trong sự mô tả bằng hình tượng theo Kim Cương thừa Ấn Độ, Bà Mẹ Vĩ đại, hay Sakti, là nguyên lý tích cực và nguyên lý sáng tạo. Bà thường đứng hay nhảy múa trên Shiva nằm ngang, là vị tượng trưng cho nguyên lý tĩnh thuộc nam giới. Sự phân cực này cũng hiện diện trong các Tantra Phật Giáo Tây Tạng, nhưng những thuộc tính của nam và nữ giới bị đảo ngược. Hệ thống Tây Tạng quy cho nam giới phương diện năng động (upaya), và nữ giới được kết hợp với tánh Không (sunyata) và trí tuệ sâu xa (prajna). Lý do của điều này rất có thể là bởi xã hội Tây Tạng có tính chất gia trưởng rất mạnh mẽ vào thời điểm các Tantra Phật Giáo đến từ Ấn Độ, và vì thế các thuộc tính của nam và nữ bị đảo ngược để phù hợp với sự ưa thích của văn hóa Tây Tạng. Điều này có thể được xác định bằng cách quan sát những Bản Tôn của đạo Bon bản địa, nhưng vì đạo Bon bị ảnh hưởng rất nhiều bởi sự xuất hiện của Phật Giáo ở Tây Tạng nên khó có thể tìm được hình tượng đạo Bon thuần túy để chứng minh cho giả thiết này.

Ngay cả sự phân chia của người Tây Tạng về nam và nữ cũng không rõ ràng như nó có thể vào lúc mới xuất hiện. Mặc dù những hình ảnh đầu tiên về sự hợp nhất của người nam và người nữ xuất hiện như một người nam ôm một nhân vật nữ nhỏ hơn mà lưng quay về phía người quan sát, cũng có những hình ảnh người nữ khác: các dakini, là những vị thường phẫn nộ và nhảy múa trên những nhân vật nam; và những nhân vật nữ an bình tĩnh tại chẳng hạn như Đức Tara và Bát Nhã Ba La Mật Đa. Trong quyển sách *Truyền thống Kim Cương thừa của mình*, Agehananda Bharati đã làm một sự phân tích hấp dẫn về vấn đề phân cực nam-nữ trong truyền thống Kim Cương thừa. Ông gợi ý rằng có một sự kết hợp những thế lực được hấp thu trong truyền thống Tây Tạng:

Tôi cho rằng những Phật tử Kim Cương thừa đã tạo nên hay hấp thu hai loại Bốn Tôn, chủ yếu là nữ, tức là các “Shakti” chân chính theo ý nghĩa Ấn Độ là những “năng lực” nữ, là những gì vẫn giữ chức năng hoàn toàn năng động trong Kim Cương thừa Tây Tạng (chẳng hạn như rdorje phag mo – Vajravarahi, “Heo Nái Kim Cương”); và hơn nữa, những thiên nữ hiện thân khái niệm yum tĩnh tại (bà mẹ vũ trụ) theo Kim Cương thừa đích thực có tính chất thần học, là bậc cũng là ses.rab (Bát Nhã, trí tuệ tuyệt đối), có nghĩa là Bát Nhã Ba La mật tĩnh lặng thiêng liêng.¹³

Vì thế vào lúc ban đầu dường như có ba hình ảnh của người nữ được trình bày trong Tantra Tây Tạng, nhân vật dakini năng động, thường phần nộ trong tư thế đứng hay nhảy múa; nhân vật nữ ngồi tượng trưng cho một khái niệm triết học từ Phật Giáo Ấn Độ như Bát Nhã Ba La Mật; và nhân vật nữ ôm một nhân vật nam to lớn hơn trong sự tính giao (yab yum). Dakini tích cực và nhân vật nữ tượng trưng cho một khái niệm triết học rất có thể được đưa vào toàn bộ từ Ấn Độ, và nhân vật yab yum dường như được tìm thấy vào lúc ban đầu trong những hình ảnh của Tây Tạng và Nepal. Bharati nói: “Có rất nhiều biến thể trong khoa điêu khắc biểu tượng tính dục của Ấn Độ, nhưng theo sự hiểu biết của tôi thì đặc trưng yab yum không được tìm thấy ở bất kỳ nơi đâu, trong khoa điêu khắc Ấn Độ đích thực.”¹⁴

Những hình ảnh tính dục duy nhất trong Kim Cương thừa Tây Tạng là yab yum ngồi và đứng. Tôi đã nghe nói về những trường hợp hiếm hoi mà người nữ là nhân vật nguyên thủy, nhưng những trường hợp này rất hiếm thấy. Điều này cho thấy hoặc là hình tượng yab yum là một sự tạo hình có từ trước trong đạo Bon bản địa, hoặc nó được hấp thu từ Nepal, hoặc nó hấp dẫn những ý niệm văn hoá Tây Tạng về nam và nữ và do đó được chấp nhận. Trong bất kỳ tình huống nào ta có thể nhìn từ khoa mô tả hình tượng Tây Tạng là cả hai tính chất nữ năng động, dakini, và tính chất nữ tĩnh tại đều hiện diện ở Tây Tạng. Chúng

ta có thể cho rằng tính chất nữ năng động được hấp thu từ tôn giáo Ấn Độ mẫu quyền tiền-Arian và tính chất nữ thụ động được hấp thu từ những nguồn mạch Ấn Độ sau này và Tây Tạng bản địa, Nepal. Những ảnh hưởng gần đây xuất phát từ một nền tảng văn hóa có tính chất gia trưởng ở Ấn Độ lẫn Tây Tạng. Vào thời điểm này tất cả những điều này chỉ là sự phỏng đoán, nhưng vấn đề quan trọng là sự muôn màu muôn vẻ của những hình tượng nữ trong Phật Giáo Tây Tạng.

Khi xem xét tất cả những nhân tố này chúng ta có thể thấy rằng cùng với sự hợp nhất những giáo lý Phật giáo với giáo lý Kim Cương thừa ở Tây Tạng, phụ nữ đã giữ một vai trò quan trọng hơn nhiều so với vai trò của họ trong Phật Giáo lúc ban đầu. Phụ nữ trở thành một đối tác thiết yếu của sự phân cực tính dục đã cung cấp những động lực để đạt tới một trạng thái bất nhị, mục đích của con đường. Những nữ thần cũng hiện diện như những nhân vật quan trọng khi họ đứng một mình hoặc như năng lực kích hoạt mãnh liệt của dakini hoặc năng lực có nền tảng là điệu dâng của Tara, Bát Nhã Ba La Mật, v.v..

Trong thực hành Kim Cương thừa những nguyên lý nam và nữ được hiểu như những dòng lưu chuyển qua thân thể của cả người nam lẫn người nữ. Những người nam có thể quán tưởng chính mình như những nữ Bồ Tôn và ngược lại. Chúng ta hoàn toàn được cấu thành bởi những nguyên lý nam và nữ, và những nguyên lý Kim Cương thừa kích

hoạt và kết hợp cả hai loại năng lực trong một cá nhân. Những năng lực này cũng có thể được phân cực qua sự tính giao.

Mặc dù trong Tantra một số lượng lớn lao những hình tượng của phụ nữ được phổ biến, nhưng văn hoá Tây phương đã phân chia phụ nữ ở giữa gái điếm và Thánh mẫu, bậc mà chúng ta nhìn một cách thờ ơ trong khi kính ngưỡng con trai của bà. Trong Tantra, chúng ta nhìn thấy sự xuất hiện của những hình ảnh phụ nữ gợi tình và tâm linh, say đắm và thông tuệ, phẫn nộ và an bình. Thật khoẻ khoắn biết bao khi không phải trình bạch và an bình để có một đời sống tâm linh. Chúng ta có thể gay gắt và sâu sắc, thậm chí giận dữ, và vẫn tôn vinh nữ tính của mình. Chúng ta có thể kích hoạt tất cả những phần bộ của chính mình và phát triển những năng lực nam và nữ của mình, điều chỉnh chúng thay vì phủ nhận và đàn áp chúng, như chúng ta được dạy dỗ làm thế trong những tôn giáo có tính gia trưởng. Dakini trần trụi, phẫn nộ, nhảy múa tạo nên một kết quả khác biệt trên tinh thần hơn là Thánh Mẫu mỉm cười dễ thương. Tuy nhiên, người Tây Tạng không quên hấp thu thiện tâm và những nữ thần đáng mến từ Ấn Độ. Một trong những thiên nữ được mọi người kính trọng nhất ở Tây Tạng là Đức Tara, bậc được nhìn thấy với một bàn chân hơi duỗi ra sẵn sàng bước xuống để cứu giúp những người kêu cầu. Khi phụ nữ không được phép bao gồm vào bản thân họ tất cả những phương diện này

của người nữ thì họ trở nên bị xuyên tạc và bị gạt ra ngoài những năng lực của riêng họ:

Một cách thiển cận, niềm vui của nữ giới bị phỉ báng như chỉ là sự phù phiếm; sự ham muốn vui thú của họ bị hạ thấp là tánh dâm dăng, hay bị làm cho đa cảm và bị làm mẹ; sinh lực của họ bị bó hẹp thành bồn phận và sự vâng lời. Sự mất giá này tạo ra những cô con gái không được dạy dỗ của hệ thống gia trưởng, sức mạnh và đam mê thuộc về nữ tính của họ vỡ tung ra, những giấc mơ và lý tưởng của họ trong những thiên đường không thể vươn tới được duy trì một cách nghiêm túc với một thái độ không trung thành với chuẩn mực có tính chất bản năng được tượng trưng bởi nữ hoàng của thiên đường và địa giới. Nó cũng tạo nên những cơn giận dữ thất vọng.¹⁵

Các giáo lý Dzogchen (Maha Ati), trường phái thiền định cổ xưa nhất ở Tây Tạng, cũng kính trọng phái nữ. Giáo lý Dzogchen được đặt nền trên ý niệm rằng về mặt căn bản chúng ta đã giác ngộ rồi. Qua sự truyền dạy từ một vị Thầy có thẩm quyền, và sự làm việc trực tiếp với năng lực của ta, sự quang minh và thị kiến được đánh thức và trạng thái nguyên thủy của sự giác ngộ chói ngời. Những tham muốn được kinh nghiệm “như chúng là” và không có sự chuyển hóa; chúng được giải thoát lập tức giống như tuyết tan thành nước.

Những giáo lý này xuất phát từ Orgyen, một xứ tồn tại vào thời cổ đại ở tây bắc Ấn Độ, nó được gọi là “xứ sở của các dakini.” Dakini là những hiện thể nữ huyền bí có thể xuất hiện trong những giấc mơ, các thị kiến hay thân tướng con người. Hình thức khác của Dzogchen xuất phát từ một truyền thống tiền-Phật Giáo rất cổ xưa là đạo Bon, nó bắt nguồn ở gần Núi Kailash, giữa miền Tây Tây Tạng và Ấn Độ. Vương quốc này được gọi là Shang-Shung, là nguồn mạch của truyền thống Bonpo. Truyền thống này về sau bị những Phật tử nghi ngờ là có phần giống những giáo lý Anh-Điêng Châu Mỹ Bản xứ bị những người Cơ Đốc giáo miệt thị. Tuy nhiên sự nghiên cứu mới đây của những học giả như Namkhai Norbu Rinpoche đã tiết lộ một truyền thống Bon Dzogchen có sức thuyết phục. Trong những truyền thống Dzogchen, các dakini, những năng lực tâm linh thuộc phái nữ, là một bộ phận tuyệt đối không thể thiếu của các giáo lý. Lúc ban đầu các giáo lý thường được biên soạn trong mật mã huyền bí được gọi là ngôn ngữ của dakini, “ngôn ngữ tranh tối tranh sáng.” Những giáo lý này được các dakini truyền dạy, khám phá và bảo vệ. Không có một mối liên hệ sâu xa với dakini thì những bản văn không thể được giải đoán.

Theo Namkhai Norbu Rinpoche, Garab Dorje (dGa.rab rDo. Rje),¹⁶ vị sáng lập truyền thống Dzogchen và trao truyền nó cho Padmasambhava, vị này đưa nó sang Tây Tạng, tới mức độ người ta nói rằng phần đông những

người có thể đạt tới cấp độ tối hậu của giáo lý Dzogchen, sự hiển lộ của thân ánh sáng, hay thân cầu vòng, là các phụ nữ. Thân cầu vòng hiển lộ vào lúc chết. Thân vật lý hoàn toàn biến mất ngoại trừ tóc và móng tay, và thân ánh sáng được cấu tạo từ tinh túy của các yếu tố (các đại). Thân này được tri giác bởi những vị có những tâm thái rất rộng mở. Namkhai Norbu Rinpoche giảng rằng lý do khiến phụ nữ có ưu thế trong việc thành tựu thân cầu vòng là phụ nữ có một sự ham thích tự nhiên để làm việc với năng lực và thị kiến, và những thực hành Dzogchen dẫn tới việc thân ánh sáng được nối kết với sự làm việc trực tiếp với năng lực và thị kiến, thay vì những sự nghiên cứu luận lý và trí thức.

Trong Kim Cương thừa lẫn Dzogchen hành giả phải luôn luôn duy trì một mối quan hệ tích cực với nữ giới nếu không sự phát triển của sự thực hành sẽ bị trở ngại. Thật hấp dẫn khi thấy rằng truyền thống Dzogchen biểu lộ nhiều khuynh hướng chính trị hiện diện trong những xã hội mẫu quyền. Những cộng đồng Dzogchen có khuynh hướng phi-thứ bậc, được đặt nền trên sự hợp tác hơn là sự đua tranh, những cộng đồng của các gia đình hay tạo thành một cách lỏng lẻo những tập hợp các ẩn sĩ của cả hai giới tính. Họ không có những “tổ chức” đặc biệt mà trợ giúp và hỗ trợ lẫn nhau và không có bất kỳ những hệ thống đẳng cấp đường bộ nào.

Phật Giáo Kinh thừa hình thành nền tảng của các cộng đồng tu viện Tây Tạng, mặc dù Kim Cương thừa và đôi khi Dzogchen cũng được thực hành. Kim Cương thừa và Dzogchen trội vượt trong những người quyết định sống tách biệt khỏi những tu viện như các yogi trong những ẩn thất trên núi cao hay như những hành giả du phương không có trụ xứ nhất định. Trong những hoàn cảnh này các hành giả phụ nữ đã phát triển. Ví dụ như tôi không thể tìm ra được bất kỳ câu chuyện nào của các nữ “thánh” trong những phái có khuynh hướng sống trong tu viện nhất trong Phật Giáo Tây Tạng, là truyền thống Gelugpa. Khi tôi hỏi một Lạt ma của phái này là nam giới và nữ giới có cùng một khả năng để đạt được giác ngộ không thì ngài quả quyết với tôi là có. Sau đó khi tôi hỏi ngài về những tiêu sử của những phụ nữ vĩ đại trong dòng truyền thừa của ngài thì ngài không nêu ra được câu chuyện nào. Tôi hỏi ngài làm thế nào có thể xảy ra điều này nếu như về bản chất nam giới và nữ giới có cùng một tâm thức và khả năng để đạt được giác ngộ. Khi ấy ngài thú nhận rằng có một sự khác biệt không đáng kể giữa nam giới và nữ giới. Ngài mô tả phụ nữ như “hơi kém ổn định về mặt cảm xúc.” Ngài nói đây là sự quan sát của riêng ngài từ chỗ làm việc với đàn ông lẫn phụ nữ; tuy nhiên, phía sau sự bình luận này dẫn tới việc trong hàng trăm năm các nam tu sĩ xem xét về khả năng tâm linh của phụ nữ. Hiển nhiên là sự khác biệt “không đáng kể” này có nhiệm vụ

giải thích cho sự hoàn toàn vắng mặt bất kỳ nữ thánh nào trong trường phái tu viện của ngài, trong đó có hàng ngàn sư cô. Ngày nay các Lạt ma đang giảng dạy trên bình diện quốc tế thường xuyên phải đối mặt với những câu hỏi về thành kiến giới tính và vì thế đã sửa đổi phần nào truyền thống để phụ nữ có thể trở thành những đạo sư và những nhà quản lý, nhưng ngay cả ở Tây phương, những tổ chức Phật Giáo vẫn thường bị chi phối bởi nam giới.

Cảm thấy thiếu giáo huấn tâm linh hoàn hảo trong các tu viện nữ và không có thời giờ tự do cho những thực hành thiền định, nhiều phụ nữ Tây Tạng đang theo đuổi một cách nghiêm túc con đường tâm linh đã quyết định sống cuộc đời của những ẩn sĩ hay những yogini lang thang. Machig Lapdron, nhà nữ sáng lập dòng Chod vào thế kỷ mười hai đã khuyến khích lối sống của thiền giả du cư là những người sống trong các hang động và nghĩa địa. Phụ nữ trong những hoàn cảnh này rất tự do: họ kết bạn với những người hành hương khác và sống ở những nơi họ thấy có lợi cho sự thiền định chừng nào mà họ muốn, tự nuôi sống bằng cách đi khất thực. Chúng ta thấy nhiều điển hình của cách sống này trong những câu chuyện của các phụ nữ trong tuyển tập này.

Thật thú vị khi nhận ra rằng ở mặt khác của địa cầu vào thế kỷ thứ mười hai những phụ nữ Cơ Đốc Giáo đã làm những sự chọn lựa giống nhau bởi những lý do tương tự. Eleanor Mc Laughlin vạch ra trong tiểu luận của bà “Quá

khứ của người Cơ Đốc Giáo Có Năm giữ một Tương lai cho Phụ nữ?” rằng “trong Cơ Đốc Giáo thời trung cổ những giá trị tôn giáo và đạo đức cao cả nhất của xã hội không được minh họa một cách đặc trưng bởi tất cả bộ máy quan liêu của tầng lữ mà bởi những người tu hành và những bậc mà người ta gọi là ‘các vị thánh,’ những phạm trù trong đó các phụ nữ cũng như nam giới giữ một vị trí bình đẳng và tích cực.”¹⁷

Điều chính yếu là thường thì thực hành thiền định sâu xa không được tiến hành trong những cơ cấu tu viện có tổ chức. Những người sống trong các tu viện luôn luôn dùng thời gian của họ trong việc gây quỹ, cử hành những nghi lễ cho những nhà bảo trợ giàu có, những lễ cầu nguyện theo truyền thống và những “puja” dành cho sự bảo vệ và gia hộ của cộng đồng. Bởi Tây Tạng là một xứ sở nơi tôn giáo và chính quyền nối kết thật gắn bó, những tu viện thường là những hang ổ của những mưu đồ chính trị và thậm chí còn có những cuộc chiến tranh giữa các tu viện.

Mặc dù một vài phụ nữ đã trở thành những Đạo sư nổi tiếng của cả nam giới lẫn nữ giới, hầu hết các phụ nữ ở Tây Tạng, cho dù đã thành tựu cao cấp, họ đã ít được hệ thống đẳng cấp của nam giới thừa nhận. Mặc dù những phụ nữ nổi tiếng thì ít ỏi, nhưng có lẽ có nhiều nữ hành giả vĩ đại. Ví dụ như A-Yu Khadro không phải là một đạo sư đặc biệt nổi tiếng, và tiểu sử của bà chỉ xuất hiện ở đây bởi đệ tử của bà là Namkhai Norbu Rinpoche đã ngẫu

nhiên khản cầu A-Yu Khadro thuật lại tiểu sử của bà. Người Tây Tạng trung bình không bao giờ nghe nói tới bà, tuy nhiên rõ ràng bà là một yogini vĩ đại.

Có nhiều hành giả vĩ đại của cả hai giới tính không bao giờ đạt được sự tôn vinh đặc biệt, nhưng lý do khiến phụ nữ không thường được công nhận là những đạo sư thì có lẽ có hai phần. Như tôi đã nói ở trên, phụ nữ không được hết sức kính trọng về mặt tâm linh như nam giới trong cấu trúc Phật Giáo Kinh thừa, không được phép dạy các tăng sĩ, và có bốn phần phải chịu sự giám sát của các nhà sư. Hơn nữa, cũng có thể là các phụ nữ biểu lộ sự giác ngộ khác biệt nam giới; đó là phụ nữ có thể hài lòng với “cái hiện là,” và đàn ông có thể có một sự tham muốn “thực hiện.” Vì thế năng lực của một người đàn ông đã đạt được những chiều cao tâm linh vĩ đại có thể xây dựng các tu viện và trung tâm nhập thất, mở các thư viện và xây cất trường học, trong khi đó một phụ nữ có thể làm việc cho người khác ở những bình diện vi tế hơn, làm việc với năng lực và không “thực hiện” bất kỳ điều gì đánh thức sự chú ý của bản thân họ, mặc dù điều này có thể là một sản phẩm của sự áp chế có tính cách gia trưởng.

Mặc dù nhiều phụ nữ ở Tây Tạng tìm ra những phương cách để thực hành tâm linh, họ đã làm điều đó trong một nền văn hoá đem lại cho họ những thông điệp pha trộn. Ở một mặt họ phải chịu sự phủ nhận phụ nữ về mặt tôn giáo và văn hoá như những thừa (phương tiện) ngang bằng đối

với tính chất tâm linh; ở mặt khác họ được hỗ trợ bởi quan điểm phụ nữ là tinh túy của trí tuệ và nguyên lý dakini. Họ phải tự chứng tỏ trong những cách thế mà đàn ông và các tăng sĩ không làm. Những phụ nữ Tây phương chúng tôi cũng bị quy định bởi những điển hình giới hạn của những phụ nữ tâm linh chân thực như những vai mẫu trong xã hội có tính gia trưởng của chúng tôi. Chúng tôi phải tìm kiếm để thoát khỏi tình trạng xa lánh chính mình và nối kết những kinh nghiệm của mình với rất ít những nguồn mạch từ đó chúng tôi có thể tìm thấy nguồn cảm hứng và có thể nhận ra chính mình trong đó.

Ngay cả trong truyền thống Kim Cương thừa là truyền thống đem lại không ít thì nhiều những giá trị bình đẳng cho các hành giả nam và nữ, quan điểm của nam vẫn được chú trọng, như Alex Wayman chỉ rõ trong Những Tantra Phật Giáo, trong thảo luận của ông về Tantra Kalachakra (Bánh xe Thời gian):

Khi yogin đạt được Thời Gian Vĩ đại, người nữ ẩn kín của ông ta trở nên hiện thực; khi yogini đạt được thời gian này, người nam ẩn kín của bà trở thành hiện thực. Điều này rọi một ngọn đèn pha trên chủ nghĩa tượng trưng tính dục của những thị kiến huyền bí. Hầu hết tất cả những Kinh điển Phật Giáo được sáng tác bởi nam giới, theo những gì ta biết. Vì thế những tác phẩm này nói rất nhiều về việc đạt được Bát Nhã, tánh Không, trạng thái tỉnh thức và ánh sáng. Do đó khối lượng to lớn đó của Kinh

điển được đặt tên là Bát Nhã Ba La Mật (“sự viên mãn của sự quán chiếu”) và sự nhân cách hóa Bát Nhã Ba La Mật là “Bà Mẹ của chư Phật.”¹⁸

Vì thế tôi nảy ra ý nghĩ rằng để làm cho con đường Kim Cương thừa hiệu quả hơn đối với phụ nữ, những bản văn nhấn mạnh vào sự phát triển của upaya và việc tìm ra và làm việc với những phối ngẫu nam cần được phát triển: như thế có lẽ nguyên lý của daka (năng lực nam) sẽ trở nên quan trọng như nguyên lý dakini (năng lực nữ).

Các phụ nữ cần trở nên tỉnh giác về những thực hành nào thực sự làm việc cho chúng ta, những thực hành nào được làm cho thích ứng với những năng lực và hoàn cảnh sống của chúng ta. Chúng ta không thể hài lòng với việc chỉ làm điều gì đó bởi nó được giả thiết là dẫn tới sự giác ngộ hay vâng lời một cách mù quáng những khuyến dụ của những vị Thầy và những người quản lý thuộc nam giới. Chúng ta cần tuân theo những gì thực sự làm việc. Phụ nữ cần upaya (phương tiện thiện xảo) nhiều như nam giới cần để làm quân bình những năng lực của họ với Bát Nhã (trí tuệ sâu xa) và tánh Không (sunyata). Có lẽ phụ nữ có thể bắt đầu biên soạn và nghiên cứu upaya. Phụ nữ có khuynh hướng có một quan hệ tự nhiên đối với những trạng thái thiền định dễ lĩnh hội, sự thấu suốt bằng trực giác và lòng bi mẫn, nhưng có một thời gian chật vật để tìm kiếm những cách thức rõ ràng để làm việc với những vấn đề cụ thể và hành động một cách quả quyết và hiệu quả trong

những hoàn cảnh thế gian. Vì thế có lẽ phụ nữ nên lập tức lợi dụng cơ hội của sự ham thích tự nhiên đối với sự thiên định và hợp nhất nhờ những thực hành chẳng hạn như những thực hành trong truyền thống Dzogchen, và đồng thời tìm kiếm để phát triển phương tiện thiện xảo của họ và đi vào những loại quan hệ tính dục mới mẻ sẽ nâng cấp cả hai phương diện này. Trong cách thế này phụ nữ trong truyền thống Phật Giáo Kim Cương thừa có thể có một con đường tâm linh quân bình và mạnh mẽ hướng tới sự giác ngộ đúng lúc đó những khác biệt tương đối này giữa đàn ông và đàn bà sụp đổ. Tôi đã nhận ra rằng nhiều Phật tử nóng lòng nhảy vào quan điểm tuyệt đối này và khảo sát bất kỳ sự thảo luận nào về những dị biệt có thể có trong những con đường tâm linh của đàn ông và phụ nữ như sự bám chấp nhị nguyên vô ích gây nên bởi việc thiếu hiểu biết chân tánh của tâm. Nhưng những người này quên rằng cả hai chân lý tuyệt đối và tương đối phải được khảo sát. Thường thì những người kiên cố nhất khăng khăng cho là ta nên vượt lên những khảo sát tương đối về đàn ông và phụ nữ lại là những người si nhục và coi thường những nữ hành giả nhất.

Phụ nữ cũng cần một con đường tâm linh để khẳng định cảm thức của chúng ta về bản thân mình đứng về mặt sinh học. Trừ phi ta quyết định không có con, phần lớn thời gian và năng lực bị thu hút bởi việc sinh nở và nuôi dạy con cái. Con cái không thể được trí thức hóa: khi một đứa

trẻ cần một điều gì đó chúng ta phải bỏ qua mọi sự và thông hiểu tình huống đó một cách cụ thể – nếu chúng ta không làm thế thì dù sớm hay muộn tình huống sẽ trở nên thậm chí còn khắt khe và không thể tránh né được hơn nữa. Đời sống của một bà mẹ là cuộc đời của những sự gián đoạn liên tục, cả ngày lẫn đêm khi đưa con còn nhỏ. Tôi đã cố thuật lại tình huống này trong nhiều cách thức khác nhau để hợp nhất tính chất tâm linh với băng vệ sinh, sự ồn náo và tinh tế, việc định hình trái tim và tâm hồn. Một triển vọng là sự tiếp cận “không tính thời gian.” Điều này có nghĩa là việc sắp xếp thời gian cho những cuộc nhập thất cá nhân, dù nó kéo dài một ít tuần hay một ngày nghỉ cuối tuần hay thậm chí một giờ trong đó tôi cố gắng thấu nhất những sợi chỉ của một trạng thái tập trung kiên cố và đi vào thiền định là những gì đi sâu hơn danh sách cửa hàng tạp hóa và những cú điện thoại. Sự tiếp cận này cũng bao gồm cả thời gian đi nghe giảng giáo lý mà không mang theo con cái (điều mà trước tiên tôi đã cố làm và là điều hoàn toàn thực sự quấy rầy và chọc tức bản thân và những người khác). Sự tiếp cận này đem lại một cảm thức về những hòn đảo an bình giữa những cơn giông tố, và tôi nghĩ nó thực sự cần thiết.

Người ta có thể tranh cãi rằng phụ nữ nên có một con đường tâm linh trong đó họ không phải rút ra khỏi nhịp sống của họ để thực hành. Tôi đồng ý với ý kiến đó về mặt lý thuyết, và tôi muốn thấy có thêm các giáo lý được

ban cho thực sự ích lợi trong việc đối phó với những mối quan hệ và sự nuôi dạy con cái trong một cách thể tích cực. Những điều như việc nhìn chức năng làm mẹ như một cuộc tấn công liên tục vào tánh ích kỷ, một sự thử nghiệm hằng hiện diện đáng khâm phục của Giới Nguyện Bồ Tát để cứu giúp tất cả chúng sinh trước bản thân ta, đem lại một nền tảng cho sự phát triển tâm linh. Những nghệ thuật chữa bệnh bằng tinh thần và thuốc men, một cảm thức thiêng liêng về gia đình và sự chuẩn bị món ăn như một hành vi linh thánh, sự tiếp cận có giá trị một chiều đối với băng vệ sinh và một bó hoa hồng, và v.v..., là những phương pháp hoàn toàn có tiềm năng cho những con đường tâm linh đối với các bà mẹ. Những triển vọng thì vô tận, nhưng tôi chưa từng nghe một vị Thầy nam giới nào thảo luận về những triển vọng này. Điều này là tự nhiên bởi những kinh nghiệm này không tấn công những người đàn ông nói chung, nhưng tôi cho rằng nó là bản phận của phụ nữ là những người tỉnh thức về mặt tâm linh đối với việc tạo nên những mối liên hệ giữa cuộc đời họ và giáo lý. Con đường của một bà mẹ phải được trao cho giá trị xứng đáng của nó như một con đường linh thánh và tâm linh mãnh liệt. Tôi điên tiết lên khi nghe, như tôi thường nghe, một người đàn ông nói rằng vợ ông ta hay bà mẹ hoặc người nào khác “không làm được gì hết.” Khi tôi phản đối họ về điều này thì họ nói: “Dĩ nhiên tôi không muốn nói gì về thế giới bên ngoài, họ chỉ nấu

nướng, lau chùi, mua sắm, tạo không khí trong nhà, đem lại sự nâng đỡ đầy cảm xúc v.v..” Đây hiển nhiên là một ví dụ hoàn hảo của một hệ thống giá trị có tính chất gia trưởng sẽ ban cho một giấy chứng nhận cho việc “làm điều gì đó” nhưng không phải là một người vợ. Những giá trị này cũng thâm nhập con đường tâm linh, và tiềm năng tâm linh lớn lao của chức năng làm mẹ như một con đường nghiên cứu thần học không được ban cho đầy đủ sự nhận thức và hỗ trợ. Có người bình phẩm tôi khi tôi kết thúc quyển sách này rằng nó là loại thành tựu lớn lao nào và nó tượng trưng cho những công việc nào. Tôi trả lời rằng so sánh với công việc, sự suy nghĩ, và năng lực mà tôi đặt vào ngay cả một trong những đứa con của tôi thì quyển sách này dễ thực hiện hơn.

Dẫu sao chẳng nữa tôi vẫn đang tìm kiếm những sự thực hành và ý niệm có thể được áp dụng một cách cụ thể vào những hoàn cảnh sống. Tôi cho rằng đây là một phần không thể thiếu của tính chất tâm linh đối với phụ nữ. Hiện nay tôi sử dụng một sự kết hợp thiên định hàng ngày mà không có con cái, thực hành không thường xuyên với chúng khi chúng yêu cầu điều đó, những kỳ nhập thất đặc biệt, và cố gắng áp dụng trạng thái cân bằng, sự khôi hài, và cảm thức về sự mở trống có được nhờ những giây phút tĩnh lặng này đối với phần đời còn lại của mình. Tôi phải thú nhận rằng tôi có một khát khao “tiến bộ trong đó” khi chúng lớn lên, nhưng tôi nhận ra điều này đang thực sự đi

chệch khỏi vấn đề vì thế tôi đang cố gắng hợp nhất tính chất tâm linh với phần đời còn lại của tôi. Có thể là đối với sự phát triển tâm linh ở những trạng thái sâu xa hơn thì trừ phi ta đã hết sức tiến bộ, sự cô tịch toàn diện hay sự cô tịch phần nào thì rất cần thiết. Ta thấy trong những tiểu sử tiếp theo sau là tất cả những phụ nữ này đã chọn lựa hoàn cảnh sống này, nhưng tôi vẫn có cảm tưởng rằng có một nguồn mạch bao la chưa được khai thác của trí tuệ phụ nữ trong cái được gọi là đời sống thế gian, là cái gì có thể làm phong phú những ý niệm của ta về tính chất tâm linh vô cùng to lớn. Có thể những nguồn mạch này vẫn chưa được khai thác là vì những người đã vạch rõ con đường tâm linh trong vài ngàn năm trước là những người đàn ông, họ đã kết hợp tính chất tâm linh với một tính chất riêng biệt với bản tánh và tất cả những gì mà nó tượng trưng, trong phạm vi sinh, tử, con cái, và v.v...

Chúng ta vẫn phải nỗ lực để tìm ra những phương cách tâm linh thích nghi với chúng ta với tư cách là phụ nữ và là những phương cách công nhận giá trị và phát triển chúng ta như những phụ nữ chứ không là những thực thể vô tính là những người phải phủ nhận bản tánh nội tại của họ để được chấp nhận trên con đường tâm linh. Khi làm điều này chắc chắn là ta sẽ đem lại lợi lạc to lớn cho người khác hơn là nếu ta đang cố gắng bắt chước những người đàn ông, tuân theo những truyền thống do đàn ông tạo nên cho nam giới.

Mặc dù tôi tin rằng ở bình diện tuyệt đối chân tánh của tâm không có những tính chất giới tính, nhưng trên bình diện tương đối thì phương tiện để thành tựu sự giác ngộ phải được thích ứng với cá nhân. Những dị biệt giữa các cá nhân phải được nhận thức sâu sắc và thậm chí được tán dương. Phụ nữ và đàn ông khác biệt nhau khi ta nói từ một quan điểm tương đối, nhưng làm thế nào những dị biệt này được hiểu rõ và chúng được nhìn một cách tích cực hay tiêu cực thì lại là một vấn đề thuộc điều kiện văn hóa và tôn giáo.

Để phụ nữ tìm ra những con đường có thể thực hiện được để đi tới giải thoát, chúng ta cần sự cảm hứng của những phụ nữ khác là những người đã thành công trong việc an trụ đúng với những năng lực của riêng họ mà không trở nên bám chấp vào giới tính của họ và với sự toàn vẹn này, họ đã đạt được sự giải thoát viên mãn.

Hy vọng rằng những tiểu sử này của những phụ nữ đích thực, không phải là những nhân vật thần thoại hay những thần linh, có thể bắt đầu đáp ứng cho nhu cầu này. Tôi cảm thấy từ lúc bắt đầu rằng có một sự trống rỗng như thế trong xứ sở này mà những tiểu sử đã làm tôi bình phục để lấp đầy khoảng trống này. Nhất định là chúng đã lấp đầy một sự khát khao trong tôi, và tôi sung sướng là chúng có thể được chia sẻ với những người khác, không chỉ vì lợi ích của thế hệ tôi mà khiến cho các con tôi và nhiều thế hệ sau này sẽ lớn lên với những tiểu sử này để đọc và sẽ nhớ tới

chúng để tìm ra sự cảm hứng lúc họ cần. Tôi đã thuật lại những tiểu sử của Nangsa Obum và những vị khác cho các con gái tôi và chúng đã lắng nghe những câu chuyện này với đôi mắt mở to và hoàn toàn say mê.

Nguyên lý nữ trong Phật Giáo Tây Tạng

Nguyên lý nữ trong Phật Giáo Tây Tạng có nhiều phương diện phức tạp. Tôi sẽ không cố gắng làm một cuộc nghiên cứu để kết thúc, nhưng tôi muốn thảo luận những phương diện xuất hiện trong những tiểu sử này.

Bất kỳ cuộc thảo luận nào về nữ giới phải bắt đầu với “Bà Mẹ Vĩ đại hay vị Phối ngẫu.” Phương diện này của nữ giới được đề cập tới vài lần trong tiểu sử của Machig Lapdron. Bà có thể được gọi là “Yum Chenmo,” “Mẹ của chư Phật,” “Thai Tạng của các Như Lai,” hay “Bát Nhã Ba La Mật.” Đây là giống cái nguyên thủy là nền tảng căn bản. Nó được mô tả là giống cái bởi nó có năng lực sinh sản.

Trungpa Rinpoche giảng nghĩa “Bà Mẹ Vĩ đại” theo cách này:

Trong kinh nghiệm thuộc hiện tượng, dù là niềm vui hay nỗi khổ, sinh ra hay chết đi, tỉnh táo hay điên rồ, tốt hay xấu, điều quan trọng là có một nền tảng căn bản. Trong văn học Phật Giáo nền tảng căn bản này được gọi là

nguyên lý mẹ. Bát Nhã Ba La Mật (sự viên mãn của trí tuệ) được gọi là vị phối ngẫu-mẹ của tất cả chư Phật.. Như một nguyên lý của cấu trúc vũ trụ, nền tảng căn bản thích nghi với tất cả thì không nam cũng không nữ. Ta có thể gọi nó là lưỡng tính, nhưng do bởi tính chất về sự sinh sản hay tiềm năng của nó nên nó được coi như giống cái.¹⁹

Starhawk mô tả một nguyên lý rất giống nếu không nói là giống hệt trong quyển sách về yêu thuật của bà:

Vào lúc khởi đầu (từ vô thủy) của Thiên nữ là cái Toàn thể, trinh nữ, nghĩa là đầy đủ trong bản thân bà. Mặc dù Bà được gọi là Thiên nữ, Bà cũng có thể được gọi là Chúa Trời – giới tính còn chưa hình thành.. Tuy nhiên bản tánh nữ của nền tảng của sự sống được nhấn mạnh – bởi tiến trình của sự sáng tạo sắp xảy ra là một tiến trình sinh sản. Thế giới được sinh ra, không được tạo nên, và không bị bắt buộc hình thành.²⁰

“Bà Mẹ Vĩ đại” thì khác biệt với Chúa Trời của người Cơ Đốc, bởi bà không có ý định tạo nên một thế giới và thiết lập các luật lệ. Toàn bộ sự việc thì tự nhiên thay vì có chủ ý. Chúa Trời tự tách biệt mình để tạo nên thế giới, nhưng giống cái thì sinh sản một cách tự nhiên.

Trong Phật Giáo Kim Cương thừa sự hiển lộ có tính chất biểu tượng của “Bà Mẹ Vĩ đại” là tam giác chi-xuống dưới được gọi là Chos.’byung (được phát âm là “chojung”), có

nghĩa là “suối nguồn của các pháp,” tử cung của vũ trụ, hay cánh cổng của mọi sự sinh ra. Nó có ba chiều, màu trắng ở bên ngoài và màu đỏ ở bên trong, nhưng nó không phải là vật chất. Theo cách đó Trungpa Rinpoche giảng nghĩa nó trong luận giảng của ngài về Anuttara Tantra của Vajra Varahi trong truyền thống Kagyu:

Suối nguồn của các pháp xuất hiện từ tánh Không và có ba tính chất: nó vô sanh, vô trụ, và bất diệt. Về bản chất nó là pháp giới tuyệt đối với một biên giới hay cấu trúc. Điều này tượng trưng cho tính chất đồng xuất hiện của trí tuệ và sự vô minh xuất hiện từ tánh Không của pháp giới. Suối nguồn của các pháp thì đôi khi được ám chỉ như một kinh mạch cho tánh Không hay như tử cung của vũ trụ.. Hình dạng của tam giác – nhọn ở đáy và rộng ở đỉnh – cho thấy mỗi phương diện của pháp giới có thể được điều chỉnh lập tức, dù vi mô hay vĩ mô, những hoàn cảnh nhỏ nhiệm nhất cũng như bao la rộng lớn nhất.²¹

Nó màu trắng ở bên ngoài bởi nó tuyệt đối và vô-trụ, và điều này được quân bình và cũng được kích hoạt bởi phần bên trong đỏ-như-máu, sự ham muốn say đắm siêu việt. Vajrayogini vừa đứng trên suối nguồn có hình tam giác của các pháp vừa có nó trong “chỗ bí mật” của bà, nói một cách thô lỗ là vị trí tử cung của con người.

Tam giác tượng trưng cho giống cái trong nhiều nền văn hoá:

Những vật hình chữ V âm hộ và tam giác trều tượng hơn nữa tượng trưng cho những phụ nữ như một suối nguồn phong phú.. Fecunda là femina: mắn đẻ, hay phong phú, và giống cái là một. Phụ nữ mắn đẻ hiến tặng thân tướng qua thân tướng hoàn hảo của bà. Mons veneris của Bà Mẹ là tam giác của Aphrodite, “gò Vệ Nữ,” ngọn núi nổi liền đàn ông và đàn bà, trái đất và bầu trời.²²

Những người theo thuyết Pythagore cho rằng tam giác rất linh thiêng, không chỉ vì hình dạng hoàn hảo của nó, mà cũng bởi nó là nguyên mẫu của sự phong phú phổ biến.

Bà Mẹ Vĩ đại được mô tả như “trạng thái trống không của vạn pháp mà chúng ta gọi là ‘Bà Mẹ của mọi Tạo vật’”²³ trong tiểu sử của Machig Lapdron. Trong triết học Phật Giáo tất cả các pháp (là những nhân tố căn bản hay những sự vật nhờ đó mọi kinh nghiệm được tạo nên) không hiện hữu tự bản chất. Một con người hay sự vật là sự tổng hợp của những bộ phận của nó và không có tự-tánh, hay linh hồn, và vì thế không có tự ngã hay bản ngã. Sự trống không (tánh Không) cốt tủy này là thai tạng nguyên thủy của sự hiện hữu và do đó được gọi là “Bà Mẹ của Tạo vật.” Nó là không gian (pháp giới) nền tảng thấm đẫm mọi sự và hủy diệt bản ngã. Tánh Không là một sự biểu lộ của pháp giới. Nguyên lý Bà Mẹ Vĩ đại là pháp giới sinh ra thế giới hiện tượng. Tiến trình này của tánh Không hay pháp giới sinh ra thế giới hiện tượng tiếp diễn trong mọi lúc. Nó không phải là vấn đề của “ngày xưa ngày xưa,” mà đúng

hơn là một tiến trình nền tảng tiếp diễn liên tục. Vì thế pháp giới và biên giới thâm nhập này - là nền tảng của mọi hình tướng - là Bà Mẹ Vĩ đại, và biểu tượng của Bà là tam giác chỉ thẳng-xuống dưới, suối nguồn của các pháp.

Bát Nhã Ba La Mật, sự viên mãn của trí tuệ sâu xa, cũng là một bộ phận của nguyên lý nữ. Nó được nói là “Thai tạng của chư Như Lai” (chư Phật, những bậc đã qua bờ bên kia) hay “Bà Mẹ của chư Phật.” Bát Nhã Ba La Mật là tính chất của tri giác sắc bén xuất hiện với sự nói lỏng của bản ngã. Bởi thiền định làm chậm lại phương diện bám chấp mê lầm của tâm thức nên đã khiến cho sự quang minh chói ngời tự nhiên của tâm thức, Bát Nhã, xuất hiện. Năng lực này của trí tuệ sâu xa là suối nguồn, hay thai tạng nơi chư Phật phát triển và vì thế được gọi là “thai tạng của chư Phật.”

Sự kết hợp của trí tuệ sâu xa, Prajna (Bát Nhã), phái nữ, và sự hoạt động thiện xảo, Upaya (phương tiện), phái nam, được tượng trưng trong những nhân vật nam và nữ trong sự ôm ấp tính dục trong nghệ thuật Kim Cương thừa Tây Tạng. Điều này được gọi là sự hợp nhất yum (phái nữ) và yab (phái nam). Nhưng khi ta nói về yab-yum thì ta không còn ở cấp độ của bà mẹ nguyên thủy nữa, bởi Bà Mẹ Vĩ đại không có vị phối ngẫu nam, Bà (nó) là pháp giới và tánh Không nền tảng. Khi chúng ta đạt tới cấp độ của yab-yum chúng ta đang nói về những con cháu của pháp giới nguyên sơ, những năng lực đang làm việc như

những sự phân cực. Các phẩm tính của những năng lực này được ấn định bởi nền văn hoá đem lại cho chúng những nhãn hiệu. Như chúng ta có thể nhìn thấy từ những thuộc tính đối nghịch được trao cho nam và nữ trong Ấn Độ Giáo và các Tantra Phật Giáo, đối với nam và nữ thì không có phẩm tính tuyệt đối. Người Tây Tạng cho rằng năng lực năng động thuộc về người nam, mặc dù năng lực thuộc mặt trăng cũng được coi là giống đực và giống cái là phương diện trí tuệ được kết hợp với mặt trời.

Như thế từ đoạn văn nói trên trong tiểu sử của Machig Lapdrön, chúng ta có thể thấy cách thức giống cái nguyên thủy di chuyển qua chiều kích của ánh sáng và cuối cùng đi vào thân tướng nữ. Thân người này có thể được gọi là yogini hay dakini, nhưng Machig phải gặp những cội gốc của bà trong Bà Mẹ Vĩ đại trước khi bà có thể trải nghiệm sự siêu vượt những định kiến văn hóa nói với bà rằng bà yếu nhược, ngu dốt và không có khả năng tâm linh như đàn ông. Cảm thức về một dòng dõi cao quý xuất hiện qua Bà Mẹ Vĩ đại, Đức Tara, mà Machig được cho thấy, cũng có thể đem lại một cảm thức về di sản tâm linh và sự cảm hứng cho phụ nữ. Từ quan điểm này chúng ta không phải là những người đàn bà cảm dỗi xấu xa hay những người từ bỏ không được hoan nghênh trong một tôn giáo mà người sáng lập của nó đã chấp nhận phụ nữ một cách miễn cưỡng, chúng ta cũng không phải là những gia chủ vô minh có thể có khả năng từ bỏ vào một ngày nào đó; mà

đúng hơn chúng ta có thể nối kết với dòng dõi của phụ nữ linh thánh, thai tạng nguyên thủy, thấm đẫm lòng bi mẫn, phần nộ và hủy diệt một cách tích cực nơi nào năng lực bị trở ngại, say đắm và vui thú, thấu suốt chân tánh của thực tại. Để thấu hiểu rõ ràng hơn nữa di sản này, phả hệ khác này mà Machig được cho thấy, chúng ta phải ngắm nhìn dakini sâu sắc hơn nữa, bởi đó là năng lực của dakini là người nhảy múa qua mọi lãnh vực này của phái nữ.

Nguyên lý Dakini

Trong tiếng Tây Tạng Dakini là “Khadro,” có nghĩa đen là “người du hành trong pháp giới.” Có lẽ Dakini là sự hiển lộ quan trọng nhất của nữ giới trong Phật Giáo Tây Tạng, và xuất hiện nhiều lần trong những tiểu sử này. Vì thế chúng ta phải nỗ lực hiểu rõ ý nghĩa và nhiều hình thức của họ.

Nói chung dakini tượng trưng cho dòng năng lực mạnh mẽ luôn luôn biến đổi mà hành giả du già phải làm việc với nó để đạt được sự chứng ngộ. Bà có thể xuất hiện như một con người, như một thiên nữ – hoặc an bình hoặc phần nộ – hay bà có thể được nhận thức như sự phô diễn nói chung của năng lực trong thế giới hiện tượng.

Để nối kết với nguyên lý nữ mạnh mẽ năng động này hành giả của Tantra (Tantrika) thực hiện các thực hành đặc biệt. Những thực hành này xảy ra ở ba cấp độ. Ở cấp

độ sơ khởi dakini được khấn cầu và quán tưởng như vị Bốn Tôn trong thân tướng của một dakini. Ví dụ như trước tiên dakini có thể được quán tưởng ở trước mặt hành giả, và sau đó nhân vật bên ngoài này được hợp nhất với Tantrika, và thần chú của dakini được trì tụng. Đây là một mô tả rất tổng quát về thực hành “bên ngoài” của dakini.

Sau khi thành tựu ở cấp độ thực hành bên ngoài ta bắt đầu thực hành “bên trong.” Ở giai đoạn này ta làm việc với dakini qua sự kích hoạt các kinh mạch vi tế (rtsa), khí (rlung) và tinh chất (tig.le).

Cấp độ thứ ba của thực hành được gọi là “bí mật”; vào thời điểm này có một sự tiếp xúc trực tiếp giữa trạng thái của hành giả và năng lực của nguyên lý dakini.

Trong Tantra một trong những phương cách đầu tiên nhìn những hiển lộ của dakini là như năng lực trí tuệ năm màu, là hình thức chói sáng vi tế của năm yếu tố. Trong Kim Cương thừa sự hiển lộ giác ngộ được phân thành năm phương diện được gọi là năm gia đình (năm bộ) (Rigs.nga). (Xem tiểu sử của Nangsa Obum). Mỗi một trong năm “gia đình” này tượng trưng cho sự chuyển hóa của một đam mê (tham muốn) to lớn hay chứng loạn thần kinh. Sự chuyển hóa năm loại tiêu cực này thành trí tuệ là cốt tủy của con đường Kim Cương thừa.

Để thấu hiểu năm dakini trí tuệ chúng ta phải quay trở về lúc khởi đầu, về sự chia cắt nền tảng. Sự chia cắt giữa “tôi” và “người khác.” Đây là sự khởi đầu của “bản ngã.” Bản ngã nhìn mọi sự một cách phân biệt, đó là một không gian “ở đây,” nó là “tôi” và “của tôi” và không gian khác, “ở đó,” là “họ” và “của họ.” Hàng rào này giữa không gian bên trong và không gian bên ngoài tạo nên một cuộc chiến đấu không ngơi nghỉ. Theo tập quán, sự tìm kiếm hạnh phúc là một nỗ lực của bản ngã để uốn nắn lại sự chia cắt này bằng cách làm cho nó hoàn toàn là “của tôi,” nhưng thật mỉa mai là bản ngã càng cố gắng kiểm soát tình huống thì hàng rào càng được củng cố. Trong sự chiến đấu bản ngã hoàn toàn mất dấu vết của sự chia cắt nền tảng là nguồn gốc của đau khổ.

Những gì xảy ra sau hàng rào nhị nguyên được tạo nên lúc ban đầu là bản ngã tạo ra một loại bộ chỉ huy cai quản, nó gửi những lính do thám thâm nhập vào môi trường để xác định điều gì là an toàn và điều gì sẽ tự nâng cấp mình và mở rộng lãnh thổ của nó, điều gì đáng sợ và điều gì không đáng quan tâm hay hơi gây khó chịu. Những lính do thám này báo cáo về những bộ chỉ huy trung ương và những phản ứng đối với thông tin này trở thành ba độc căn bản: tham (sự hấp dẫn đối với điều gì sẽ phát triển lãnh thổ của nó), sân (đối với điều gì có vẻ đe dọa) và “si” (đối với điều có vẻ không ích lợi cho bản ngã). Từ những độc căn bản này phát triển thêm nữa những sự tạo tác, và

chúng ta đi vào sự phân biệt thuộc ý niệm, sự phân loại xa rộng hơn của tri giác và những hình thức phức tạp hơn của ba độc. Chúng ta kết thúc với cả một thế giới tưởng tượng kỳ quái được tập trung quanh bản ngã. Một câu chuyện phát triển dựa trên những phản ứng này và cái này dẫn tới cái kia. Đây là điều mà những Phật tử gọi là dây chuyền nghiệp quả. Toàn bộ sự việc trở nên phức tạp tới nỗi bản ngã thường xuyên bị bận rộn và được nuôi dưỡng bởi những âm mưu và những toan tính là những gì phát triển từ sự chia cắt nền tảng nhị nguyên. Sự bám chấp này vào sự tưởng tượng kỳ quái mà bản ngã cần có để kiểm soát lãnh thổ của nó và tự bảo vệ mình đối với những sự đe dọa là nền tảng của tất cả những đau khổ và chứng loạn thần kinh. Tuy nhiên, bởi lẽ tiến trình này đã tiếp diễn trong nhiều đời nên đôi khi tính chất dày đặc của những âm mưu và toan tính trở nên bị tràn ngập. Sự thực hành thiền định làm chậm lại những kiểu phản ứng, và dần dần những sự việc bắt đầu ổn định và toàn thể tiến trình trở nên sáng sủa hơn một chút.

Bởi năng lực của những cá nhân thay đổi nên những kiểu thức của họ trong việc liên hệ với sự chia cắt nền tảng cũng thay đổi. Khi cuộc chiến đấu điên cuồng của bản ngã bớt căng thẳng, năng lực nền tảng của cá nhân có thể chiếu rọi như trí tuệ. Cách thức mà trí tuệ hiển lộ sẽ phù hợp với bản tánh của cá nhân, và vì thế chúng ta có năm gia đình (bộ) Phật. Tất nhiên là không phải ai cũng thích

hợp với một phạm trù đặc biệt và nhiều người là những sự pha trộn của một vài bộ.

Năm bộ là: Vajra (Kim Cương), Phật, Ratna (Bảo Sanh), Padma (Liên Hoa), Karma (hành động, Nghiệp). Đây là những kiểu mẫu năng lực nền tảng hiển lộ trong mọi kinh nghiệm hiện tượng.

Người thuộc Kim Cương bộ trong trạng thái không tiến hóa xem xét và quán chiếu hoàn cảnh với sự nghiên cứu sắc bén; họ sợ gặp một tình huống không được che chở, và nếu có bất kỳ điều bất ngờ nào thì phản ứng của họ là sự giận dữ, hoặc gay gắt hoặc lạnh nhạt. Loại người thuộc Kim Cương bộ thì trí thức và hay dựa trên khái niệm, luôn luôn cố gắng hệ thống hóa mọi sự. Khi loại người này trở nên loạn thần kinh thì những hệ thống phức tạp về cách mọi sự tiến hành được rút ra chỉ có một mối liên hệ ít ỏi với tình huống sắp tới. Khi họ trở nên giận dữ, trí năng được kiểm soát được chuyển hóa thành trạng thái nguyên sơ của nó trở thành “Đại Viên Cảnh Trí.” Bộ này được kết hợp với yếu tố nước (thủy đại), màu xanh dương hay trắng, Đức Phật Akshobya (Bất Động Như Lai) và dakini là Dhatisvari.

Người thuộc Phật bộ được kết hợp với yếu tố không (không đại) hay ê te. Trong trạng thái loạn thần họ trì trệ, đần độn: tiếng lóng “say thuốc” chỉ rõ người thuộc Phật bộ mà sự thông minh của họ bị ru ngủ. Những người này

không bản khoăn tới việc rửa chén đĩa hay chăm sóc bản thân; mọi sự dường như phải cần tới quá nhiều cố gắng. Phật bộ được kết hợp với “Pháp Giới Thể Tánh Trí,” và khi sự trì trệ này được tịnh hóa thì nó trở nên rộng mở và khoáng đạt giống như bầu trời và người ấy trở nên điềm tĩnh, cởi mở và nồng nhiệt. Danh hiệu của vị Phật của gia đình này là Vairocana (Tỳ Lô Giá Na) và dakini là Locana.

Bảo Sanh bộ được kết hợp với yếu tố đất (địa đại), phương nam, màu vàng và mùa thu. Trong trạng thái không tiến hóa của nó năng lực này phải lấp đầy mọi nơi bởi nó không bao giờ có đủ. Có một khuynh hướng tham muốn và độc đoán, luôn luôn muốn làm trung tâm của mọi sự. Loại người Bảo Sanh cần phải tích tập thực phẩm và của cải. Phẩm tính tiêu cực của loại người này là sự kiêu ngạo; họ muốn mọi người nghĩ rằng họ rất quan trọng. Khi năng lực này được tịnh hóa thành trí tuệ thì nó trở thành “Bình Đẳng Tánh Trí.” Không có sự bám luyến của bản ngã thì tính chất rộng rãi chan hòa của Bảo Sanh dường như làm phong phú mọi tình huống: những sự việc kỳ diệu được tạo nên và môi trường xung quanh được làm cho phong phú. Vị Phật của gia đình này là Bảo Sanh Như Lai và dakini là Mamaki.

Người thuộc Liên Hoa bộ quan hệ mật thiết với sự căm dỗ hơn là việc thu hoạch những vật chất liên quan tới loại người Bảo Sanh bộ. Người thuộc Liên Hoa bộ quan tâm

tới những mối liên hệ và muốn tích lũy những cảm xúc khêu gợi. Họ muốn lôi kéo và sở hữu những người khác. Chuẩn mực tinh thần bao gồm một loại hoạt động nghiệp dư, tản mác. Những chương trình được bắt đầu rồi bị ngưng lại khi vẻ quyến rũ bề ngoài biến mất. Lạc thú thì rất quan trọng, và sự cự tuyệt hay từ bỏ làm họ đau khổ. Trí tuệ xuất hiện khi năng lực này được giải thoát khỏi sự bám chấp của bản ngã là “Diệu Quan Sát Trí” và các sự việc được nhìn với Prajna (Bát Nhã), trí tuệ sâu xa. Khoa mỹ học được khai sáng và nghệ thuật vĩ đại có thể được tạo nên với năng lực này là điều có thể nhìn thấy những mối liên hệ giữa mọi sự. Liên Hoa được liên kết với phương tây và mùa xuân, màu đỏ, yếu tố lửa (hỏa đại), Đức Phật Amitabha (A Di Đà) và dakini Pandaravasini.

Người thuộc Nghiệp bộ rất tích cực và luôn luôn làm một việc gì đó. Dakini thuộc Nghiệp bộ thường được miêu tả theo mặt nghiêng bởi họ quá bận nên không thể nhìn thẳng bạn được. Sự mau lẹ này xuất phát từ yếu tố gió (phong đại) và có thể hung hăng, bốc đồng. Có một khuynh hướng hoang tưởng, một sự sợ mất dấu vết của những âm mưu đang tiếp diễn, vì thế họ thường đang tổ chức một cách điên rồ mọi người và mọi sự, quả quyết rằng các sự việc đang được kiểm soát. Trong sự chuyển hóa trí tuệ của nó, năng lực này trở thành “Thành Sở Tác Trí,” và hoạt động giác ngộ bắt đầu xuất hiện, nó làm lợi lạc nhiều chúng sinh. Nghiệp bộ được nối kết với mùa

đông, phương bắc, sự tham muốn, Đức Phật Amogasiddhi (Bất Không Thành Tụ) và dakini Samayatara.

Một vài phụ nữ được cho là các Hóa Thân của những dakini này, và họ có một vài dấu hiệu nhờ đó ta có thể nhận ra họ. Bởi trí tuệ là một phần vốn có của năng lực, không phải là cái gì tách biệt đi theo sau trên một chuẩn mực chiều dài, phương diện giác ngộ có thể thoát khỏi sự giám sát của bản ngã vào bất kỳ lúc nào và do đó mọi người có khả năng lập tức trở thành một vị Phật hay dakini. Chúng ta có thể có những khe hở trong trò chơi khép kín của sự nhị nguyên, và sự quang minh có thể soi sáng. Do đó ngay cả một phụ nữ hay trạng thái “không giác ngộ” bình thường cũng có thể thành linh hiển lộ như dakini. Thế giới không vững chắc như ta nghĩ thế, và ta càng mở ra với những khe hở thì trí tuệ càng có thể chiếu rọi và phạm vi hoạt động của năng lực dakini càng có thể được kinh nghiệm. Phương pháp đầu tiên để nới lỏng sự bám chặt của bản ngã là thực hành thiền định. Tất cả những sự quán tưởng và thân chú của Kim Cương thừa được nhắm vào việc giải thoát năng lực trí tuệ đang bị chết ngạt dưới những tưởng tượng kỳ quái kiên cố của sự bám chấp nhị nguyên.

Bằng cách chủ ý cầu khẩn dakini qua những thực hành Kim Cương thừa chúng ta bắt đầu phát triển một sự nhạy cảm đối với bản thân năng lực. Khi nhìn hình tượng của dakini chúng ta nên ghi khắc trong tâm rằng nhờ việc thấu

hiều những biểu tượng của bà và đồng nhất với bà, chúng ta đang đồng nhất với năng lực của riêng mình. Những bậc linh thánh Kim Cương thừa được sử dụng là bởi chúng ta đang ở trong một trạng thái nhị nguyên. Tantra lợi dụng điều đó, hay cường điệu nó, bằng cách hiện thân một nhân vật bên ngoài với mọi phẩm tính mà hành giả ước ao đạt được. Sau khi tán thán và sùng mộ Bồn Tôn bên ngoài này, Bồn Tôn tan hòa vào hành giả – như thế vào lúc cuối của bất kỳ Tantra nào cũng đều có một sự hoàn toàn tan hòa của Bồn Tôn vào không gian; và cuối cùng sau khi nghỉ ngơi trong trạng thái đó hành giả quán tưởng chính mình là Bồn Tôn một lần nữa khi họ bắt đầu những hoạt động bình thường của mình.

Có vô số dakini an bình lẫn phần nộ Kim Cương thừa trong các vị Thần của Tây Tạng, mỗi vị hiện thân cho những phẩm tính đặc biệt mà hành giả có thể cần phải kích hoạt vào một lúc nào đó phù hợp với giáo huấn của guru.

Năng lực xuất phát từ Bà Mẹ Vĩ đại sinh ra dakini. Theo Annutara Tantra thì một trong những dakini chính là Vajra Varahi (xem hình minh họa), một thân tướng của Vajra Yogini. Bà nhảy ra khỏi tử cung của vũ trụ, suối nguồn ba phần của các pháp, hừng hực với đại lạc không thể chịu đựng nổi, năng lực trong một trạng thái tuyệt đối. Bà có suối nguồn ba phần ba chiều kích của các pháp ở ngay dưới rốn bà và bà đang đứng trên một chiều kích. Thân tướng này tác động tới tantrika khi họ quán tưởng

Vajra Varahi, và kết quả là sự kích hoạt của những năng lực bên trong làm biến mất cảm thức về bên trong và bên ngoài và nối kết với một cảm thức về một không gian tràn đầy năng lực và rộng khắp là trí tuệ nguyên sơ và hầu như một sự tham dự và hi lặc siêu việt hùng hực.

Để hiểu rõ một vài sự tượng trưng của một trong những dakini quen thuộc nhất, tôi muốn thảo luận về một vài vật trang sức của Vajra Yogini trong thân tướng của Vajra Varahi (Heo Cái Không thể Hủy diệt). Trong Phật Giáo Tây Tạng có nhiều trường phái và dòng truyền thừa khác nhau, và trong những dòng phái này có nhiều sự giải thích về các biểu tượng. Tôi đã chọn lựa để chỉ bàn về một ít những vật trang sức của dakini. Tôi mở rộng sự thảo luận về những phương diện này để bao gồm những sự giải thích về các biểu tượng tương tự những nền văn hóa khác mà tôi đã thấy tương tự với cách giải thích của Tây Tạng về những biểu tượng này.

Trong mạn đà la của Vajra Varahi, thân bà màu đỏ và được vây quanh bởi bốn dakini, dakini Kim Cương màu xanh dương, dakini Bảo Sanh màu vàng, dakini Liên Hoa màu đỏ và dakini Nghiệp màu xanh lá cây; bản thân bà xuất hiện từ Phật bộ. Tất cả đoàn tùy tùng gồm các dakini trông giống như bà, ngoại trừ điểm họ có những vật trang sức khác nhau trên những lưỡi dao cong tượng trưng cho gia đình (bộ) của họ.

Vajra Varahi được gọi là “Heo Cái Kim Cương” hay “Heo Cái Không thể Hủy diệt” bởi bà có một cái đầu heo thò ra ở bên cạnh đầu người của bà. Tính chất tượng trưng của con heo hay heo cái trong việc nối kết với vị thiên nữ này thì đầy ý nghĩa. Việc nhìn vào lịch sử của con heo cái trong những tôn giáo khác có thể đem lại cho ta một vài manh mối đối với sự biểu trưng của nó ở đây. Như Nor Hall vạch rõ:

Những con heo là sự màu mỡ của Demeter. Những con heo cái Gravid ẩn mình trong những con heo huyền bí. Chúng được gọi là những con vật cùng mẹ khác cha của đất, gần gũi với thiên chức làm mẹ.. “Heo” trong tiếng Hy Lạp và La Tinh cũng là “bộ phận sinh dục của giống cái” và nó linh thiêng; những con heo không bị ăn thịt trong các nghi lễ. Nhưng thịt heo trở nên bất tịnh và những con heo trở nên “ghê tởm” khi những chức năng làm mẹ của giống cái, và thiên nữ của sự thoải rữa, sự động dục và sự hoạt động không còn được kính trọng nữa.. Trong cõi giới của Bà Mẹ, nơi người ta không sợ bóng tối của dục vọng, nơi (với thi sĩ Levertov gần gũi) “chúng ta nhún nhảy theo điệu rock, ủn ỉn và chiếu sáng”, toàn bộ các thiên nữ đều là những con heo cái như những bà mẹ thật trắng và tròn trịa. (Ishtar, Isis, Demeter, v.v..).²⁴

Vajra Varahi

Giống như các dakini Kim Cương thừa, những thiên nữ cổ xưa này cũng được miêu tả là trần trụi, phô bày, đôi khi những bộ phận sinh dục được vẽ thật sống động. Thân thể của phụ nữ trong những tôn giáo cổ được coi là linh thánh, đầy cảm hứng. Sự say đắm tình dục được gọi lên cũng thiêng liêng. Và tới khi bản thân phụ nữ bị coi là ô uế thì thân thể phụ nữ cũng bị coi là đáng xấu hổ.

Con heo có thể được coi là một biểu tượng của một phần hung ác không thể phô bày được của chúng ta; là thú tánh có tính chất bản năng của ta. Thiên nữ Ishtar xứ Mesopotamia có hai khuôn mặt: “người tươi chồi non lẫn kẻ phá hoại như heo. Chú tâm tới bà có nghĩa là chấp nhận những nghịch lý của ý định và hành động.. Nó có nghĩa là việc lắng nghe những tiếng nói bên trong hay tới hỏi vị tiên tri về những giấc mơ khi ta thường xuyên bị quáng mắt bởi ánh sáng ban ngày quá chói lọi.”²⁵

“Heo Cái Kim Cương” có thể tượng trưng cho sự hợp nhất của thú vật và con người, sự ngu dốt và lập luận đúng đắn, bóng tối và ánh sáng, những phần vô ý thức và ý thức của bản thân ta. Cả hai phương diện này đều có những phẩm tính linh thánh của chúng, và cả hai phải hiện diện ở đó để thành tựu năng lực của thiên nữ.

Có ba đối tượng chính thường đi kèm theo một sự mô tả dakini: lưỡi dao cong (Kartik), gậy chĩa ba (Khatvanga), và chén sọ người đựng máu (Kapala).

Lưỡi dao cong được cầm trong bàn tay phải của bà. Nó được dơ lên như thể tấn công. Cán dao là một nửa chày kim cương, bốn ngạnh bao quanh một cái ngạnh chính, khép lại ở đỉnh. “Chày kim cương” tượng trưng cho năng lực nam có nghĩa là “tia sét” hay “kim cương” hoặc “không thể hủy diệt được” hay “phương tiện thiện xảo.” Bởi đây là cán dao, dakini phải nắm cái cán để tấn công bằng con dao. Vì thế bà phải hiểu rõ được sức mạnh của tia sét này để cắt đứt. Lưỡi dao có hình dạng một mặt trăng lưỡi liềm với một cái móc ở đầu. Đây là hình dạng của con dao truyền thống của đồ tể Ấn Độ và có nguồn gốc từ những mộ địa Kim Cương thừa ở Ấn Độ. Ở đó con dao được dùng để lột da và cắt những tử thi con người ra từng mảnh. Lúc ban đầu các dakini có thể là những tinh linh nữ khủng khiếp và những phụ nữ thuộc giai cấp thấp sống trong những mộ địa nơi các yogi cư trú để cử hành các nghi thức Kim Cương thừa của họ.

Vì thế con dao có hai phương diện. Một là cán dao và phương diện kia là lưỡi dao. Cảnh sắc của con dao tượng trưng cho sự nội quán sâu sắc của bà. Hình dạng lưỡi liềm làm ta nghĩ tới mặt trăng. Khi đọc Vàng Trắng và Trinh nữ của Nor Hall tôi ngạc nhiên bởi hình ảnh cái rìu có hai cạnh sắc trong nền văn minh Minoan của Hi Lạp và đặc

điểm tương tự của nó với con dao hình lưỡi liềm. Nó là dụng cụ được bà mẹ thiên nữ Minoan mang theo và trước kia được coi là “ánh chớp đôi mắt của Zeus, một tia sét đánh xuống mặt đất.”²⁶ Sự kết hợp của trăng lưỡi liềm và thiên nữ thì rộng lớn. Nói chung trăng lưỡi liềm được kết hợp với tiềm năng của mọi sự để phát triển và biến đổi trong những chu kỳ nhịp nhàng hàng tháng. Mặt trăng liên tục biến đổi khuôn mặt của nó và mang những tia phản chiếu với ánh sáng bạc của nó. Một mặt trăng lưỡi liềm trong bàn tay phải là biểu tượng mặt trăng tròn dần của trinh nữ hay nữ thần.

Theo cách giải thích truyền thống về cái móc trong hình tượng Phật Giáo Tây Tạng thì nó là cái móc của lòng bi mẫn. Nó là cái móc lôi chúng sinh ra khỏi vòng luân hồi. Con dao có hình dạng trăng lưỡi liềm của dakini với tay cầm là chày kim cương kéo ta ra khỏi nỗi đau khổ, bầm nhỏ bản ngã tự-quy và được dẫn dắt bởi sự chói lọi kim cương của chày vajra.

Trong bàn tay trái Vajra Varahi cầm một tách sọ người (Kapala) đầy máu hay chất cam lồ trắng. Kapala tượng trưng cho âm đạo, và máu (rakta) là tinh túy của dakini, Bồ Đề tâm đỏ, đôi tác thuộc giống cái của semen, Bồ Đề tâm trắng, hay tư tưởng Bồ Đề, “tư tưởng hướng tới sự giác ngộ.” Máu cũng được coi như sắc tướng hay kinh nghiệm hiện tượng và tách sọ người như môi trường, hay pháp giới nền tảng.

Cái vạc của mẹ phù thủy có một ý nghĩa điển hình tương tự: Công việc của phụ nữ là sự chuyển hóa: tạo ra điều gì đó từ chỗ không có gì, đem lại sắc tướng cho năng lực vô hình. Các khí cụ của bà trong công việc này là cái kiềng ba chân và cái vạc, những yếu tố máu và sữa của bà – cả hai loại chất lỏng được giữ trong người bà đều hữu cơ và người ta làm việc với chúng. Trong giai đoạn này bà vừa là vật chứa vừa được chứa đựng. Bà chuyển hóa vấn đề và bản thân bà được chuyển hóa. Bà là sự phô diễn của hình tướng và những hình tướng của tiến trình.²⁷

Trong truyền thống của người Celt thiên nữ Ceridwen cũng có một cái vạc: cái vạc của bà là vạc-thai tạng của sự tái sinh và sự cảm hứng. Trong huyền thoại của người Celt lúc ban đầu, vạc của thiên nữ làm những chiến sĩ tử trận sống lại.. Thế giới bên kia của người Celt được gọi là Xứ của Tuổi trẻ, và sự bí mật mở cánh cửa của nó được tìm thấy trong cái vạc. Bí mật của sự bất tử nằm trong việc nhìn cái chết như một phần không thể thiếu của chu kỳ cuộc sống.. Chúng ta liên tục được làm mới và được tái sinh bất kỳ khi nào ta uống trọn vẹn và không sợ hãi “ly rượu của cuộc đời.”²⁸

Có một đoạn trong tiểu sử của Yeshe Tsogyel, Vũ công trong Pháp Giới, thuật lại rằng sau khi thực hành những khổ hạnh, bà có một linh kiến “về một người đàn bà có sắc đỏ, trần trụi, không có ngay cả vỏ bao đựng những vật

trang sức bằng xương, bà ta tống bhaga của bà vào miệng tôi và tôi say sưa uống dòng máu thừa thải của bà. Toàn thân tôi thật khỏe khoắn và sung mãn, tôi cảm thấy mạnh như một con sư tử-tuyết, và tôi đã thâm nhập sâu xa chân lý không thể diễn tả được.”²⁹

Màu đỏ của máu cũng được liên kết với sự tham muốn nguyên thủy, sự đam mê nối kết thế giới lại với nhau, và màu trắng là giống đực, tinh dịch của nam giới. Trong truyền thống Tây Tạng, màu trắng bao hàm sinh lực, và màu đỏ bao hàm tâm thức nền tảng thuộc về nghiệp, kinh nguyệt của nữ giới. Vajra Varahi thân đỏ là người trong một vài thực hành, làm nhỏ kinh nguyệt trên một tấm gương, cũng mang con dao hình lưỡi liềm và tách sọ người đưng máu. Máu đỏ làm ta nhớ tới năng lực bên trong hừng hực của phụ nữ, tử cung nguyên thủy có thể trở thành những trẻ thơ, sữa, sự đam mê, tính chất dữ dội, dung nham nguyên thủy của đời sống.

Khatvanga là vật trang bị thứ ba hiện diện trong sự mô tả bằng hình tượng của dakini. Nó là một cây gậy, với một chìa ba ở đầu, và ở dưới cái chìa ba là một chày kim cương kẹp được cột chặt vào cây gậy với ba cái đầu bị cắt. Đầu trên cùng là một sọ người khô, dưới cái sọ là cái đầu được cắt đã vài ngày, và dưới nữa là cái đầu vừa mới bị cắt. Cây gậy được giữ trong chỗ gập ở khuỷu tay trái và kéo dài từ đầu cho tới chân bà. Theo cách thông thường thì bà đang nhảy múa, vì thế một bàn chân được giở lên

và bàn chân kia đang đứng trên một tử thi, nó tượng trưng cho sự tiêu cực bị đánh bại.

Ba cái ngạnh của cây chĩa ba ở đầu cây gậy tượng trưng cho sự chuyển hoá ba độc: tham, sân và si. Ba cái đầu tượng trưng cho ba “kaya,” hay ba thân. Cái sọ khô tượng trưng cho Pháp Thân, một cấp độ của hiện thể không có sắc tướng, nhưng bao hàm tiềm năng đối với mọi sự. “Kaya” thứ hai là Báo Thân, được biểu tượng bởi một cái đầu đã bị cắt vài tuần. Báo Thân là chiều kích của ánh sáng, sự hiển lộ của tinh túy của những yếu tố được tịnh hóa. Những Bốn Tôn trong những thần linh Tây Tạng hiện hữu trong cấp độ này, nhưng chỉ có những yogi rất cao cấp mới có thể thực sự nhìn thấy họ và đi vào lãnh vực hoạt động của họ. Hóa Thân được tượng trưng bởi một cái đầu mới bị cắt ở dưới hai cái đầu kia trên cây gậy. “Thân” này muốn nói tới năng lực giác ngộ hiển lộ trong thân tướng con người chẳng hạn như Đức Padmasambhava hay Đức Phật. Hóa Thân là thân duy nhất mà con người bình thường có thể tri giác. Những Lạt ma Hóa Thân Tây Tạng được gọi là tulku, là từ Tây Tạng để chỉ Hóa Thân; Đức Phật cũng được coi là một hiển lộ Hóa Thân.

Ý nghĩa toàn diện của gậy Khatvanga là “phôi ngẫu ẩn dấu.” Ở đây nó là vị phôi ngẫu nam của dakini. Nếu chúng ta suy nghĩ về những năng lực sử dụng có thể có được của một cây gậy với một chĩa ba trên đầu thì chúng

là một vật hỗ trợ, một ngọn giáo, và một cây cọc để giữ những vật nào đó. Khi cầm Khatvanga bà biểu lộ rằng bà đã kết hợp người nam vào bản thân bà. Năng lực này sẵn sàng giúp đỡ bà. Với cây gậy này bà có năng lực để đứng một mình bởi bà đã hợp nhất người nam vào bản thân bà. Ngược lại những nhân vật nam cầm Khatvanga như “phối ngẫu bí mật” của họ thì cũng thế. Những hành giả Kim Cương thừa tự quán tưởng chính mình là những Bồ Tôn này hiểu rằng để được đầy đủ chúng ta phải hiện thân và hiểu rõ cả tính chất nam lẫn nữ trong bản thân mình.

Nơi hình ảnh dakini cầm gậy Khatvanga nhảy múa tôi tìm thấy một biểu tượng có sức thuyết phục đặc biệt. Bà cầm nó nhưng không nắm chặt. Bà nhận ra nó là cái bà phải có sẵn để sử dụng, và tuy thế bà cũng nhận ra nó là cái gì tách biệt.

Tôi kinh ngạc bởi đặc điểm tương tự của cái cọc của Ereshkigal trong huyền thoại của xứ Sumer cổ “Sự Suy sụp của Inanna” đã tồn tại từ thiên niên kỷ thứ ba trước Thiên chúa Giáng sinh. Ereshkigal là thiên nữ ở địa ngục, là người đã giết Inanna khi cô đi xuống làm chứng cho cái chết của chồng Ereshkigal và bà treo Inanna trên cây cọc của bà. Khi phân tích ý nghĩa của cái cọc, Sylvia Peresa phát biểu trong quyển sách Sự Suy sụp đối với Thiên nữ của bà:

Ý nghĩa này của cái cọc ám chỉ một phương diện của năng lực yang khách quan thuộc phái nữ. Nó làm vững chắc, đóng chặt vào thực tại vật chất, hiện thân và đặt nền tinh thần trong vật chất và khoảnh khắc. Như thế nó là một cây cọc chống đỡ để bám lấy trải qua mọi dời đổi của cuộc đời. Hơn nữa cái cọc thì giống như một tượng dương vật hay dương vật giả của thiên nữ bí mật, hay thành viên của Gugalanna chồng bà, là người bị giết. Cái cọc của Ereshkigal làm đầy toàn bộ tánh Không có thể lãnh hội được của người nữ với sức mạnh yang thuộc phụ nữ. Nó làm đầy cái miệng tử cung thường xuyên trống không, và cho một phụ nữ sự trọn vẹn của riêng bà, để phụ nữ không chỉ phụ thuộc vào đàn ông và con cái, nhưng có thể hướng tới bản thân mình như một cá nhân đầy đủ và tách biệt.³⁰

Có hai vấn đề phải làm trong mối liên hệ với gậy Khatvanga. Một là hình tượng dakini phẫn nộ cầm gậy “phôi ngẫu” của bà rõ ràng là một hình ảnh có thể là một nguồn cảm hứng cho phụ nữ trong nền văn hóa của chúng ta. Chúng ta không có những hình ảnh như thế của phụ nữ để đồng cảm. Hẳn nhiên là nền văn hóa của ta đã ngăn cản phụ nữ nói lên sức mạnh nữ tính của mình. Phụ nữ không được khuyến khích để tự nhìn mình một cách tích cực khi họ cương quyết và giận dữ. Họ được dạy phải dễ bảo và không bao giờ là mối đe dọa.

Vấn đề thứ hai là cây gậy của dakini không báo trước một mối quan hệ tích cực và đam mê với một người đàn ông

thật sự. Đúng hơn, sức mạnh mà bà có được nhờ sự hợp nhất người nam thành bản thân bà làm quân bình năng lực bị phân cực trong bà và làm bà có thêm khả năng thọ nhận một mối quan hệ chân thực. Thay vì quan hệ với người bạn nam của mình trong một tư thế thấp kém, Người Đẹp Ngủ Trong Rừng được hoàng tử đánh thức, cô thức dậy, nhảy múa và không cần phải làm suy kiệt năng lực của vị phối ngẫu của mình để cảm thấy quân bình. Cô có thể cho và nhận từ tư thế của sự viên mãn và tráng lệ. Theo cách này cô tránh những mối quan hệ bừa bãi và đại dột có thể xác nhận là sự đau khổ và bạo dâm.

Phái nữ cương quyết cũng đóng vai trò của người bảo vệ trái đất. Năng lực bí mật của thiên nữ được coi như một kẻ mới phát lên kiêu căng đáng ghét khi tính gia trưởng xé nát và đầu độc trái đất. Sức mạnh này của dakini phần nộ được nhìn thấy trong mối liên hệ của cuộc vận động của phụ nữ với những kháng nghị về vấn đề sinh thái và giải trừ quân bị.

Trong Một Trăm Ngàn Bài Ca của Milarepa, Milarepa gặp vài dakini khó chịu vì một người chặn cừu đốt lửa có khói hôi hám. Họ đã phản ứng bằng cách tạo nên bệnh dịch hạch. Các dakini nói với ngài:

Theo nguyên lý tương-thuộc của Luật Nhân Quả, khi chúng tôi bình phục sau một bệnh tật thì con người cũng thế. Chính vì lời thề chung của tất cả Dakini thế tục nên

nếu một người trong chúng tôi bị làm cho bất an hay không vui, thì tất cả chúng tôi đều bị xúc phạm và các Deva (chư thiên) và tinh linh sẽ hỗ trợ chúng tôi, ném thế giới vào sự hỗn loạn.³¹

Nếu chúng ta nhìn dakini như dòng năng lực vi tế, khi người nào đó hành động trong một cách thế làm xáo trộn năng lực của trái đất thì nguyên lý dakini cũng bị nhiễu loạn và điều này sẽ gây nên bệnh tật, nạn đói và chiến tranh.

Vượt lên sự thiên định chính thức về dakini có một sự hiển lộ tự nhiên của dakini trong những tình huống của đời sống hàng ngày mà Tantrika phải học tập để làm việc với. Trong những tiểu sử này, và trong hầu hết tất cả những câu chuyện của các vị thánh vĩ đại ở Tây Tạng, dakini xuất hiện vào những thời điểm quyết định. Những cuộc chạm trán này thường có một tính chất thách thức gay gắt, sắc bén đối với những quan niệm chấp cứng của hành giả. Chúng có thể xảy ra qua một dakini trong thân tướng con người hay qua một giấc mơ hay sự xuất hiện như huyền biến mất sau khi thông điệp được truyền đạt. Những cuộc gặp gỡ này thường có một tính chất nền tảng, thực tiễn, sâu sắc, nó gay gắt và phẫn nộ. Đây là năng lực thô sơ nguyên thủy của thiên nữ bí mật. Thường thì một tu sĩ hoàn toàn khổ hạnh phải chấp nhận phương diện này của chính mình trước khi có thể tiến bộ trên con đường Kim Cương thừa. Vì lý do này dakini phẫn nộ được kết hợp với thịt và máu.

Trong câu chuyện của Abhayakaragupta,³² một học giả nổi tiếng thuộc đẳng cấp cao, một trinh nữ trẻ lại gắp ông ta trong sân tu viện của ông và đặt một miếng thịt đầy máu trước mặt ông và nói rằng nó được giết thịt vì ông ta. Ông sững sốt và trả lời: “Ta là một nhà sư thanh tịnh. Làm sao ta có thể ăn thịt khi rõ ràng là nó được chuẩn bị cho ta như thế?” Ngay lập tức cô ta biến mất.

Phật Giáo Kim Cương thừa bắt buộc chúng ta vượt qua mọi giới hạn của mình, thậm chí cả những giới hạn do Đức Phật đặt ra, chẳng hạn như không ăn thịt con vật bị giết vì bản thân mình. Đây là bởi trong Kim Cương thừa mọi khuôn mẫu theo tập quán, ngay cả những “tập quán vàng,” phải bị từ bỏ để chúng ta có thể kinh nghiệm thực tại mà không qua sự khái niệm hóa. Những bữa tiệc nghi lễ Kim Cương thừa, “ganachakra,” luôn luôn có thịt và rượu là vì lý do này. Trong bất kỳ tình huống nào chúng ta không được để bị quy định bởi những khái niệm tốt và xấu. Ngay cả trong một hoàn cảnh có vẻ phi luân lý, một hành giả Kim Cương thừa có thể và phải trực tiếp chuyển hóa sự tiêu cực thay vì né tránh nó. Bởi không nhận ra cô gái này là người đóng vai trò như một dakini để khảo sát sự thấu hiểu của ông, ông ta đã cắt đứt sự tiến bộ trong thực hành. Lần kế tiếp cô xuất hiện trước ông trong thân tướng của một cụ phù thủy già. Lần này, sau khi hội ý với vị guru của ông trong khi chờ đợi, ông nhận ra cô và sám hối vì đã không nhận ra cô trước đây. Đây là một

bước ngoặt trong thực hành của ông. Ông trở thành một yogi thành tựu thay vì một tu sĩ nghiêm ngặt.

Nhờ sự tiếp xúc với dakini, những năng lực trực giác được mở ra và sự nội quán xuất hiện; không có sự kích hoạt của những năng lực này thì sự thực hành sẽ tẻ nhạt và thiếu thực tiễn. Dakini cũng tạo nên một cảm thức về sự ràng buộc và tính khô hài thất thường có thể gây khiếp sợ, như Trungpa Rinpoche nói:

Trinh nữ khô hài luôn luôn hiện diện. Cô ta yêu mến bạn. Cô ta ghét bạn. Không có cô đời bạn sẽ thường xuyên buồn chán. Nhưng cô không ngớt chơi khăm bạn. Khi bạn muốn thoát khỏi cô thì cô bám chặt lấy bạn. Thoát khỏi cô là thoát khỏi thân thể của chính bạn – cô là sự kết thúc đó. Trong kinh điển Kim Cương thừa cô được ám chỉ như nguyên lý dakini. Dakini thì vui đùa. Cô đánh đố với cuộc đời bạn.³³

Các dakini truyền dạy trực tiếp qua những kinh nghiệm sống hơn là qua những luận cứ triết học phức tạp. Chính vì lý do này mà dakini được kết hợp với các giáo lý Kim Cương thừa là những gì làm việc trực tiếp với năng lực của thân, ngữ và tâm, thay vì những giáo lý Kinh điển trí thức hơn.

Dakini thường xuất đầu lộ diện lần đầu tiên khi một hành giả đang thực hiện sự chuyển tiếp từ một sự tiếp cận trí

thức tới một tiếp cận dựa trên kinh nghiệm. Điều này được thấy trong tiểu sử của Saraha và Naropa.

Tu sĩ và học giả nổi tiếng Saraha rời trường Đại Học của ngài để tìm kiếm một vị Thầy Kim Cương thừa. Trên đường đi ngài thấy một thiếu nữ làm mũi tên ở nơi họp chợ. Ngài bị quyến rũ bởi cô ta và khi ngài tới gần cô và hỏi cô có phải là một người thợ rèn mũi tên chuyên nghiệp không, cô trả lời: “Chàng trai thân mến, ý nghĩa của Đức Phật không thể được hiểu qua những biểu tượng và hành động, cũng không qua ngôn từ và sách vở.”³⁴ Sau việc này ngài hiểu rõ ý nghĩa tượng trưng của mũi tên, và sau đó ngài bắt đầu sống với người đàn bà thuộc đẳng cấp thấp này, nhận cô ta làm Thầy của mình. Việc này làm tổn thương cho cộng đồng tôn giáo vì ngài là một người Bà la môn thanh tịnh. Những doha nổi tiếng của Saraha, những bài ca chứng ngộ của ngài, là câu trả lời cho nhà vua, hoàng hậu và dân chúng, họ đã nghi ngờ sự hiểu đạo của ngài bởi ngài đã sống với dakini này.

Tâm quan trọng của sự tiếp xúc thân mật với một dakini cũng được đề cập tới. Người Tây Tạng nhận ra sự cần thiết của yoga tính dục trong việc mở ra những lãnh vực xa rộng hơn của sự tỉnh giác và quán chiếu, và trong việc ban phước trường thọ cho Tantrika. Ngoài sự tính giao, việc sống với một dakini trí tuệ đem lại những nội quán trực giác trong những hoàn cảnh của đời sống hàng ngày. Ví dụ như một hôm Saraha yêu cầu người phụ nữ rèn mũi

tên chuẩn bị cho ngài một món cà ry củ cải. Trong khi cô đang nấu thì ngài đi vào một trạng thái thiền định sâu xa (samadhi) kéo dài trong mười hai năm. Khi xuất định ngài lập tức đòi món cà ry củ cải, cô ta nói: “Ngài ngồi thiền và không đứng dậy trong mười hai năm, và giờ đây ngài muốn cà ry củ cải như thể nó vẫn còn hiện hữu. Và lại trong năm vào mùa này không có củ cải.” Khi ngài trả lời rằng nếu thế ngài sẽ đi lên núi để thiền định thì cô nói: “Chỉ lánh thân khỏi thế gian không phải là sự từ bỏ chân thật. Sự từ bỏ chân thật xảy ra khi tâm ngài vất bỏ những niệm tưởng phù phiếm và đam mê. Nếu ngài ngồi thiền định mười hai năm mà không thể từ bỏ sự thèm muốn món cà ry củ cải thì mục đích của việc lên núi là gì?”³⁵

Một tu sĩ không nên có bất kỳ tiếp xúc thân mật với phụ nữ: nói chính xác thì thậm chí ông ta không nên trực tiếp nhận vật gì đó từ tay một phụ nữ. Ngược lại một sư cô thì cũng thế. Vì lý do này họ không thể làm lợi lạc từ sự cảm thông là điều có thể xuất hiện từ việc sống với một phối ngẫu sâu sắc. Đây là lý do tại sao nhiều bậc Thầy vĩ đại, kể cả một vài phụ nữ được kể tới ở đây, được các guru của họ bảo vào một lúc nào đó trong sự thực hành là họ phải tìm một người phối ngẫu thích hợp. Đức Padmasambhava phái vị phối ngẫu của Ngài là Yeshe Tsogyel tới Nepal vào một thời điểm nào đó để tìm một thanh niên rất đặc biệt làm vị phối ngẫu của bà. Machig Lapdron cũng được dẫn dắt bởi Đức Tara, các guru và dakini tới vị phối ngẫu của bà là

Topabhadra. Vì thế sự cần thiết của phối ngẫu không giới hạn trong nam giới. Những mô tả về các dakini thường là phụ nữ là bởi hầu hết các Tantrika ta nghe nói tới là nam giới. Nhưng dù vị phối ngẫu là người nam (daka) hay một người nữ (dakini), một sự hiện diện cụ thể nào đó thì đôi khi cần thiết để làm việc xa rộng hơn nữa với năng lực của ta. Nếu không thì các kinh mạch có thể được mở ra bởi sự giao phối Kim Cương thừa sẽ vẫn đóng kín và vì thế yogi hay yogini không thể phát triển đầy đủ sự nội quán hay tỉnh giác của họ.

Tuy nhiên, cần phải lưu ý rằng sự tiếp xúc này với một vị phối ngẫu không xảy ra vào lúc bắt đầu tu tập khi những đam mê vẫn nằm ngoài tầm kiểm soát và sự phóng dật thì không kiềm chế được. Đúng hơn, việc có một phối ngẫu được đề xuất như một trong những tiêu chuẩn cuối cùng cho sự giác ngộ viên mãn. Những cảm xúc thì rất mạnh mẽ, và trừ phi chúng ta có thể thực sự sử dụng chúng để sự tỉnh giác được phát triển sâu xa hơn nữa, những mối liên hệ thân mật có thể trở thành một trở ngại lớn thay vì đem lại lợi ích cho hành giả.

Một trong những ví dụ hay nhất cho những thay đổi linh hoạt của dakini được tìm thấy trong tiểu sử của đạo sư Phật Giáo Ấn Độ nổi tiếng Naropa.

Naropa là học giả vĩ đại nhất ở Đại Học Nalanda lừng lẫy. Một hôm khi ngài đang đọc một quyển sách về luận lý thì

một cái bóng lướt qua trang sách. Khi ngài quay lại ngài nhìn thấy một bà phù thủy già trông gớm ghiếc. Bà hỏi ngài hiểu ngôn từ hay ý nghĩa, và khi ngài trả lời là ngài hiểu cả hai thì bà ta giận dữ và bảo rằng ngài chỉ hiểu ngôn từ chứ không hiểu ý nghĩa. Bà khuyên ngài đi tìm người anh bà là người hiểu được ý nghĩa và sau đó bà ta biến thành một cầu vồng. Bởi sự tiếp xúc với dakini ngài quyết định tìm kiếm sự chứng ngộ đích thực bên ngoài Đại Học Tu viện. Dakini xuất hiện như một mẹ phù thủy già xấu xí bởi bà là trí tuệ nguyên thủy, xa xưa siêu vượt sự khái niệm hóa. Bà ta xấu xí bởi Naropa đang áp chế và chối bỏ phần vụ này của chính mình. Vị đại diện này của trí tuệ nguyên thủy xuất hiện trong một thân tướng gớm ghiếc bởi Naropa đang tự lừa dối mình, cho rằng mình thực sự thấu hiểu trong khi thực ra ngài đang xây một tòa lâu đài làm lạc của trí thức và sự kiêu cách.

Mặc dù ngài bắt ngờ rời Đại Học Tu viện và trở thành một hành khất nghèo khó trong việc tìm kiếm một guru, những khuôn mẫu suy tưởng theo tập quán của ngài rất khó thay đổi. Guru của ngài là Tilopa không xuất hiện cho tới khi ngài đã trải qua nhiều năm tháng tìm kiếm vị Thầy. Tilopa khẳng khái đòi ngài vượt qua những định kiến và hiểu được “tấm gương của tâm, trụ xứ bí mật của dakini.”³⁶ Vị guru trình bày những tình huống mà Naropa nắm bắt theo nghĩa đen và theo khái niệm thay vì hiểu một cách tượng trưng và trực giác, vì thế chúng tỏ ngài

thiếu hiểu biết về dakini và làm cho ngài đau khổ ghê gớm. Ví dụ như khi bắt đầu tìm kiếm guru của mình ngài đi ngang qua một người đàn bà cùi nằm giữa đường đi. Thay vì dừng lại để giúp đỡ bà ta như ngài sẽ làm nếu ngài đang sống giáo lý của lòng bi mẫn mà ngài từng học, ngài đã nhảy qua người bà. Vào lúc đó bà xuất hiện trong một quầng cầu vồng trên trời và nói:

Cái tôi thượng trong đó mọi sự trở nên đồng nhất
Thì thoát khỏi niệm tưởng và những giới hạn gây trói
buộc

Nếu vẫn còn bị câu thúc bởi chúng thì làm thế nào,
Ngài có thể hy vọng tìm thấy Guru?³⁷

Do bởi ngài thiếu mối liên hệ với dakini, là những vị hiện diện siêu vượt sự nhị nguyên và nói bằng một ngôn ngữ tượng trưng, ngài đã hành động như thể có một cái “ngã” để hành động. Ngài nhìn mọi sự bên ngoài như tách biệt với bản thân ngài, và rơi vào cái bẫy của sự nhị nguyên, thay vì nhìn thấy tâm thức như một tấm gương với khả năng phản chiếu mà không có những ý niệm phân biệt về tốt hay xấu. Trụ xứ của bà là niệm tưởng đầu tiên trước khi chúng ta củng cố những gì ta tri giác, khi chúng ta tri giác mà không đặt mọi ấn tượng vào những chuồng bồ câu.

Là một nguyên lý năng động, tự thân dakini là năng lực; một sự tiếp xúc tích cực với bà dẫn đến một cảm thức về sự tươi trẻ và kỳ diệu. Bà trở thành một người dẫn đường

và một phối ngẫu kích hoạt sự thấu suốt thuộc trực giác và sự tỉnh giác sâu xa, nhưng năng lực này có thể thành linh đổi hướng và không ủng hộ bạn nữa nếu bạn trở nên quá bám luyến và dính mắc. Điều này có thể gây đau khổ. Khi năng lực trở nên chướng ngại và chúng ta cảm thấy đau khổ do bởi sự bám chấp của ta, thì đây là dakini phẫn nộ. Sự giận dữ của bà thúc đẩy chúng ta buông bỏ sự bám chấp này và đi vào trụ xứ bí mật của bà.

Mọi Tantrika phải nhận thức về năng lực của thân thể chính họ và năng lực của thế giới quanh họ. Điều này có nghĩa là họ phải có một mối liên hệ tích cực với dakini là năng lực trong mọi hình thức. Sự thiền định về một thân tướng của dakini chẳng hạn như Vajra Varahi hay năm dakini trí tuệ là một phương tiện để thiết lập sự tỉnh giác này, nhưng như ta thấy trong các câu chuyện đi theo sau và trong những tiểu sử của Naropa, Saraha và Abhayakaragupta được đề cập ở trên, thì dakini cũng xuất hiện trong những giấc mơ, các linh kiến và như một con người. Bà hành động như một bà mẹ tâm linh, phụ nữ trung gian, trợ giúp Tantrika sinh ra trí tuệ mà bà hiện thân bằng cách cắt đứt sự khái niệm hóa và làm việc trực tiếp với năng lực.

Ngôn ngữ của dakini

Trong văn hóa của chúng ta, là nền văn hóa bị thống trị bởi quan điểm duy lý, khoa học, chúng ta có khuynh hướng để ý tới ngôn ngữ trong một cách thể rất giới hạn. Nhưng những người thần bí và những người mất trí đã luôn luôn xác nhận rằng có những loại ngôn ngữ khác. Đây là những ngôn ngữ không thể được giải thích hay thông hiểu bởi bán cầu não duy lý bên trái. Những Lạt ma Tây Tạng đề cập tới một ngôn ngữ được gọi là “những dấu hiệu và những chữ bí mật của dakini” (mKha’.’gro gSang Ba’ibrDa Yig), và ngôn ngữ khác là một quy tắc bí mật của thuật ngữ Kim Cương thừa được gọi là “ngôn ngữ tranh tối tranh sáng” (sandhyabhasa trong Phạn văn). Những giáo lý truyền khẩu của dòng Kagyu, hay những giáo lý thì thầm bên tai, được Milarepa gọi là “hơi thở của dakini.”

Ngôn ngữ của dakini bao gồm những chữ hay những biểu tượng không được dịch ra. Khả năng để hiểu ý nghĩa của ngôn ngữ này là phạm vi của chỉ rất ít người – những người tiếp xúc với trường năng lực của dakini. Nó là một mật mã biểu tượng cao cấp cô đọng tới nỗi sáu hay bảy quyển sách giáo lý có thể xuất hiện từ một ít chữ. Yeshe Tsogyel, một dakini vĩ đại, đã cất dấu nhiều bản văn bằng cách đặt chúng vào một mật mã dakini; đôi khi toàn bộ một giáo lý được cô đọng thành một biểu tượng duy nhất

và được dấu dưới mặt đất, trong một hòn đá, một cái cây, hay nước.

Để thảo luận về ngôn ngữ của dakini thì trước tiên chúng ta phải bàn về truyền thống terma. Một terma là một “kho tàng được cất dấu” là những gì được ẩn dấu rồi được khám phá vào một niên đại sau đó bởi một “terton,” một người tìm ra và giải đoán những bản văn được cất dấu. Bản văn thường được viết trong ngôn ngữ của dakini, và chỉ có một terton đã được xác định trước để phát lộ terma là có thể phiên dịch bản văn. Nội dung của terma thì khác nhau, nhưng nó luôn luôn thích hợp với thời gian mà nó được khám phá và phát lộ.

Những terma nổi tiếng nhất là những terma được Đức Padmasambhava và Yeshe Tsogyel cất dấu trong nửa sau của thế kỷ thứ tám và đầu thế kỷ thứ chín. Thông thường thì Yeshe Tsogyel, trong khi sử dụng trí nhớ phi thường của bà, đã giữ những giáo lý của Padmasambhava và cất dấu chúng trong “những tảng đá kim cương, những cái hồ thần bí, và những cái hộp không biến đổi.”³⁸ Những địa điểm này được gọi là “ternay” (gTer.gnas) và chúng được bảo vệ bởi những tinh linh được gọi là Tetsung (gTer.srung) để chúng không bị khám phá bởi những người không thích hợp. Mục đích của toàn bộ tiến trình là để đem lại cho những thế hệ tương lai những giáo lý thuần tịnh và không bị pha trộn, đến trực tiếp từ chính Guru Padmasambhava, hơn là một bản dịch bị bóp méo,

bị mai một và biến đổi theo thời gian. Đức Padmasambhava được nhiều người Tây Tạng coi là một Đức Phật thứ hai. Trong thực tế Ngài chịu trách nhiệm về việc cải đổi của những người Tây Tạng bởi lẽ thay vì phủ nhận những niềm tin của người bản xứ, Ngài đã làm việc với huyền thuật, sự huyền bí, Tantra, Dzogchen và đạo Bon, thiết lập nền tảng cho Phật Giáo Tây Tạng. Mặc dù một số người Tây Tạng, đặc biệt là những tín đồ của phái Gelugpa “cải cách”, phủ nhận giá trị của truyền thống terma, nhưng hầu hết người Tây Tạng hết sức quý trọng Đức Padmasambhava mà họ gọi là Guru Rinpoche, và những giáo lý terma.

Một vài đệ tử của Đức Padmasambhava cũng cất dấu các terma của Ngài bằng phương pháp chôn dấu chúng trong đất. Truyền thống này được gọi là “sater” (sa.gter), hay kho tàng đất. Loại terma khác là “gongter” (dgongs.gter) những “kho tàng tâm.” Những terma này được nhận “từ chim muông, cây cối, tất cả các loại ánh sáng, và từ không trung.”³⁹ Trong trường hợp này terma không xuất hiện từ một nguồn mạch vật chất như trong trường hợp các terma đất, nhưng được nhận bởi phương tiện của sự phát lộ linh thiêng. Ví dụ như một terton có thể chăm chú nhìn bầu trời và những biểu tượng hay những chữ có thể bắt đầu tự phát lộ từ không gian. Nếu vị terton được nối kết với năng lực dakini một cách đúng đắn thì ngài có thể ghi lại những giáo lý lấy được trong một ngôn ngữ dễ hiểu đối với

chúng sinh bình thường. Chúng ta có những ví dụ về loại terma này trong một vài bản văn được đề cập như “gongter” trong tiểu sử của A-Yu Khadro.

Ngoài những terma được cất dấu trong những yếu tố khác nhau, chẳng hạn như “meter” (me.gter) hay kho tàng lửa, “lungter” (rlung.gter) hay kho tàng không khí, và v.v..., cũng có những terma được gọi là “yang ter” (‘yang.gter) hay “terma lần nữa.” Đây là những terma được một tertön tìm ra và sau đó do chưa đúng lúc để tiết lộ nên chúng sẽ được hoàn trả cho các dakini và được phát lộ một lần nữa trong một niên đại sau này. Chúng ta có một điển hình của loại terma này trong trường hợp của Jomo Memo. Mặc dù bà đã nhận terma của Khadro Sangdu trong hang động của Đức Padmasambhava vào năm 1260, giáo lý này không được tiết lộ cho những người khác mãi cho tới khi nó được Ngài Khyentse Wongpo (1820-1892) tái khám phá, và được xuất bản trong tuyển tập các terma của Ngài, terma nổi tiếng Rinchen Terzod khiến nó trở thành một terma được tiết lộ. Ngài là guru lúc ban đầu của A-Yu Khadro, và bởi bà đã nhận sự truyền dạy tantra này nên bà có thể trao truyền nó cho những người khác.

Vì thế từ tài liệu này chúng ta có thể hiểu rằng “ngôn ngữ tranh tối tranh sáng” là một mật mã thực sự mà chỉ có những người được dakini trí tuệ gia hộ mới có thể hiểu được. Cách thức ngôn ngữ được phiên dịch không phải là với một quyển tự điển và một sách văn phạm, mà nhờ

“cách hiểu khác” xuất phát từ một không gian ở xa thế giới duy lý chói sáng bị thống trị bởi các biểu trưng, và đồng thời nó không xuất phát từ vực thăm tằm tối của sự vô thức mà đúng hơn đó là một thế giới tranh tối tranh sáng nơi có thể có một chức năng khác của tâm thức. Đây không đơn thuần là bộ phận trực giác của tâm, bởi thậm chí những người hết sức nhạy cảm cũng không thể hiểu được ngôn ngữ của dakini. Nó là một cõi giới được cai trị bởi các dakini, và chỉ những người có thể hòa nhập vào thế giới biểu tượng của dakini mới có thể hiểu được ngôn ngữ úp mở của họ.

Ngôn ngữ của dakini cũng có thể được hành giả sử dụng như một phương pháp đạt tới một trạng thái tỉnh giác (rigpa).⁴⁰ Ví dụ như “Bài Ca Kim Cương” được viết trong ngôn ngữ của dakini. Mặc dù nhiều người coi “Bài Ca Kim Cương” là một thần chú, nhưng nó khác biệt với một thần chú ở điểm nó không được sử dụng để đạt được một kết quả nào đó, mà thay vào đó nổi kết năng lực bên trong của cá nhân đang ở trong một trạng thái vô minh với dòng chảy năng lực phổ quát. Bởi chúng ta ở trong một trạng thái nhị nguyên nên trong hiện tại chúng ta không nổi kết được chúng, và vì thế mục đích của loại thực hành này là để giải trừ ranh giới nhị nguyên bằng cách đi vào chiều kích của âm thanh. Những âm thanh của “Bài Ca Kim Cương” có năng lực làm cho điều này có thể xảy ra. Nó là cái gì giống như “âm nhạc của những thiên thể” mà những nhà thần bí

Tây phương đề cập tới. Những âm thanh rung động trong thân thể của cá nhân, và sự rung động này tạo nên những cơn sóng ma sát sự rung động của hành giả, đem lại một sự hợp nhất với những âm thanh hình cầu của vũ trụ.

Đáng chú ý là trong hầu hết mọi trường hợp trong tiểu sử của Machig Lapdron một dakini xuất hiện vào lúc tranh tối tranh sáng, và ngôn ngữ của dakini cũng được gọi là “ngôn ngữ tranh tối tranh sáng.” Tranh tối tranh sáng là thời gian giữa lúc thức và ngủ, ý thức và vô thức. Đó là thời gian khi xảy ra một sự chuyển tiếp, vì thế có thể có một khe hở, một vết nứt trong bức tường của cấu trúc bản ngã luôn luôn được bảo vệ là nơi sự truyền đạt đầy ý nghĩa từ một cái gì siêu vượt có thể xảy ra. Vào lúc bình minh chúng ta vẫn còn vượt lên những thế lực giới hạn của ý thức, nhưng màn che nặng nề của giấc ngủ sâu đã được vén lên. Chúng ta thường thấy dakini vào những thời điểm chuyển tiếp này, khi chúng ta mở trống với ngôn ngữ “tranh tối tranh sáng”:

Từ đôi mắt khép tới những đôi mắt được mở ra, cái miệng khép lại tới cái miệng mở ra, mỗi đêm chúng ta trải qua cuộc hành trình này, và tuy thế những gì xảy ra giữa việc chìm ngimm và xuất hiện thì rất ít được coi trọng.. Trí nhớ làm cho sự khởi đầu, sự cá tính hóa, sự so sánh hiện đại có thể thực hiện được. Điều cốt yếu cho sự phát triển tâm linh là ném mình vào dòng chảy của đời sống vô thức, không quên lãng, không làm giảm bớt; không hạ thấp hay làm

thoái hóa như “chỉ là sự tưởng tượng” những cuộc thám hiểm của ta trong thế giới khác.. Điều này thúc giục biểu lộ những gì được nhìn và nghe thấy dưới bề mặt của thực tại thông thường đòi hỏi một “ngôn ngữ của linh hồn.”⁴¹

Chính sự hiện hữu của truyền thống terma và ngôn ngữ của dakini cũng chỉ có thể tiến hóa trong một nền văn hóa giống như nền văn hóa của Tây Tạng, nó cung cấp một hoàn cảnh cho sự phát triển tâm linh sâu xa. Những cao độ, những không gian bao la, thừa người, và không có những máy móc cơ khí đem lại một sự tĩnh lặng và rộng lớn cho thiền giả mà không nơi nào trên thế giới có thể so sánh được. Nền văn hóa đã đánh giá cao thực hành tâm linh, những giấc mộng và những nhà tiên tri đã hướng dẫn những vị lãnh đạo của quốc gia, và những thông điệp từ “thế giới tranh tối tranh sáng” được lưu ý và quý trọng.

Sự suy sụp và tái-xuất hiện

Huyền thoại “suy sụp” mạnh mẽ và đầy sự liên tưởng với những câu chuyện tương đương trong nhiều nền văn hóa được tìm thấy trong một vài tiểu sử trong tuyển tập này. Khuôn mẫu là một tình huống nặng nề hay vô ý thức dẫn tới một sự khủng hoảng hay “cái chết” hoặc sự suy sụp hay bắt đầu vào chỗ tắm tối, được theo sau bởi một sự hồi sinh hay tái-xuất hiện. Kinh nghiệm có được trong sự tắm tối này tỏa ánh sáng tới toàn thể chúng sinh, và nhờ kinh

những trải nghiệm này chúng ta được chuyển hóa và trao quyền một cách chắc chắn. Khuôn mẫu này cũng được tìm thấy trong những huyền thoại của Persephone và Psyche, huyền thoại xứ Sumer cổ xưa của “Sự Đi xuống của Inanna,” trong những nghi lễ nhập môn Hy Lạp, trong những buổi lễ nhập môn Sha-man giáo, và trong những chuyện thần tiên như “Người Đẹp Ngủ Trong Rừng,” “Bông Hồng Tầm Xuân,” “Trình nữ Không Tay,” “Bảy Con Quạ,” những câu chuyện của Mẹ Hulda, và Baba Yaga. Nó cũng được giữ gìn bởi những nhà tâm lý học hiện đại chẳng hạn như Sylvia Perera, Maria Von Franz và Nor Hall. Những phụ nữ khác là những người không có người tiêu biểu hay người hướng dẫn ngoại trừ từ lẫn nhau, đã tìm kiếm để tự hội nhập một cách tâm linh trong khi sống trong một nền văn hóa gia trưởng, cũng đã khám phá chu kỳ này. Nếu huyền thoại suy sụp được hiểu biết một cách đúng đắn thì nó có thể có lợi ích to lớn, bởi nó là chìa khóa để đi vào tiến trình nhập môn phổ quát mà chúng ta bắt buộc phải tham dự vào nếu ta phải phát triển và hiểu biết chính mình. Những kinh nghiệm này chạm vào một độ sâu tới nỗi nếu ta có thể hợp nhất chúng một lần nữa, thì chúng ta có thể phải trải qua một sự tái sinh có ý thức; thay vì bị đẽo gọt một cách vô ý thức bởi những áp lực và tập tục của xã hội.

Chúng ta có thể nhận thức sâu sắc và trưởng thành từ những thời kỳ đen tối của ta, coi chúng như những tấm ván

nhún thay vì những sự lạc đề vô ích. Chúng ta có thể học tập sự dị biệt giữa việc bị lôi kéo một cách thụ động vào sự tăm tối, và việc tự nguyện chọn lựa một lối đi tích cực vào thế giới bị ngăn che. Chúng ta có thể thấy cần có điều gì và người nào đó để giúp ta tiêu hóa và hợp nhất những nội quán đạt được trong sự suy sụp của ta, dù họ tự nguyện hay thúc ép đối với ta.

Trong tuyển tập các tiểu truyện này tiểu sử của Nangsa Obum hầu như minh họa rõ ràng huyền thoại suy sụp. Nó là tiểu sử của một “delog”, tiểu sử của một người chết và sau đó sống lại.

Tôi muốn xem xét một vài sự kiện trong cuộc đời của Nangsa Obum và nhận ra ý nghĩa mang tính chất tâm lý tâm linh của chúng về mặt tiến trình của cái chết và sự sống lại.

Trước tiên, sự ra đời của một anh thư hay anh hùng trong nhiều câu chuyện thần tiên theo sau một thời kỳ căn cỗi được tiếp nối bởi sự ra đời của một đứa trẻ siêu nhiên. Trong cuộc đời của chính chúng ta, ta có thể rất thường trải qua một thời kỳ nghiền ngẫm, ngừng lại và bắt đầu những dự án, hay hoàn toàn không làm được bất kỳ điều gì, trước khi một sự chuyển hóa chính yếu hay một loại công trình sáng tạo ra đời. Trong trường hợp của Nangsa Obum cha mẹ cô thiên định mãnh liệt về thiên nữ Tara, không có bất kỳ động cơ ích kỷ nào, và hoạt động này

đem lại một kết quả kỳ diệu. Điều này có thể được hiểu là sự cần thiết phải tiến hành trong một chiều hướng mà ta cảm thấy là tốt và đúng đắn ngay cả khi không tiên đoán được lợi lạc vật chất nào.

Suốt thờ thơ ấu của Nangsa Obum là một gương mẫu cổ điển của một “cô gái tuyệt vời”; cha mẹ cô hài lòng với cô “mặc dù cô là một đứa con gái”. Lời phát biểu này cho thấy người Tây Tạng ưa thích bé trai hơn. Khi tôi đi Nepal mới đây, một phụ nữ được cho là một “yogini” nói với người bạn đang có thai của tôi là nếu chị đọc 100.000 lời cầu nguyện Đức Padmasambhava thì chắc chắn là chị sẽ sinh con trai, và lạy trời đừng sinh con gái.

Dù sao đi nữa thì trong thời thơ ấu Nangsa đã tuyệt vời tới nỗi vượt qua được sự “bất lợi” này; tuy nhiên cô đã quyết định không lập gia đình và thay vào đó trở thành một yogini. Cô không bao giờ nghi ngờ điều này có phải là tương lai của cô không cho tới khi cô tới tuổi dậy thì. Vào lúc này sắc đẹp của cô bắt đầu rạng rỡ và bất chấp ý muốn của cô, cô đã thu hút nhiều kẻ theo đuổi. Cuối cùng thì vô bực che chở của người mẹ bị vua Rinang phá vỡ, ông ta vô lấy cô “Giống như một con diều hâu vô chụp một con chim con,” để làm vợ của con trai ông ta.

Chủ đề này thì thông thường trong những chuyện thần tiên: “Trạng thái được che chở lúc ban đầu được kinh nghiệm như một hợp nhất huyền bí (là cái mà ta nhìn lại

như kinh nghiệm trong một sự trọn vẹn ngây thơ) bị phá vỡ bởi sự xuất hiện của điển hình của Người Cha Vĩ đại và những sứ thần của ông. Những chuyện thần tiên thường mô tả sự kiện này trong sự xuất hiện của con trai của vị vua, hoàng tử đại diện cho người cha.”⁴²

Ở đây Nangsa thực sự không có sự chọn lựa; mặc dù cô biểu lộ ước muốn không kết hôn với bất kỳ ai, ngay cả một hoàng tử, nhưng cha mẹ cô cho rằng đó là một đối thủ vĩ đại của cô và không dám từ chối. Bởi Tây Tạng là một xã hội cổ xưa, những vị vua địa phương có quyền lực trên dân chúng và nếu người nào dám từ chối những tham muốn của một vị vua thì kết quả có thể rất khủng khiếp. Chúng ta thấy điều này trong tiểu sử của Yeshe Tsogyel khi bà từ chối kết hôn với một vị vua địa phương: “viên chức quất tôi bằng một cái roi có gai sắt cho tới khi lưng tôi bầy nhầy máu, và không chịu đựng nổi sự đau đớn, tôi đứng lên đi theo họ.”⁴³

Cả vua xứ Rinang lẫn vị hoàng tử muốn cưới Tsogyel đều không quan tâm chút nào tới những gì tiềm tàng trong lòng những phụ nữ này. Cả hai phụ nữ này đều sở hữu sự may mắn được pha trộn của sắc đẹp rực rỡ, là điều mà những người Tây Tạng coi là kết quả của một thiện nghiệp, và một ước muốn từ bỏ cuộc đời thế tục. Thậm chí nhà vua hầu như không nhận ra Nangsa là một con người, và trong thực tế đã hỏi cô rằng cô là người hay con gái của một vị trời, một nhạc sĩ ở cõi trời hay một loài rồng. Ông ta nhìn

cô như một món hàng đẹp đẽ phải được chiếm hữu để bành trướng gia đình ông.

Ngay cả trong thế kỷ hai mươi những phụ nữ chúng ta có thể bị đe dọa bởi sự trừng phạt bởi việc ta biểu lộ tính chất tâm linh hay không muốn kết hôn với người nào đó hoặc ta có thể nhận ra chính mình bị mắc mứu vào và giữ nguyên những mối liên hệ tiêu cực, do bởi xã hội gia trưởng dạy một phụ nữ rằng để làm cho mình trở nên giá trị cô ta phải sống với một người đàn ông. Nếu một phụ nữ còn trẻ và nhằm lúc trong tâm bất quyết, thì có thể là một sự cứu giúp nếu một người đàn ông xác định cho cô cuộc đời của chính cô. Nếu cô ta rơi vào cái bẫy này và về sau cố gắng để khẳng định cá tính của mình, cô ta sẽ gặp phải sự đối kháng to lớn, có thể ngay cả sự bạo lực nữa. Khi những ước muốn riêng của một phụ nữ bắt đầu mâu thuẫn với các nhu cầu của người đàn ông, thì có một sự bùng nổ và sự phóng chiếu bản ngã cá nhân (khi một người đàn ông phóng chiếu khía cạnh nữ tính vô thức lên một người đàn bà) sụp đổ; hoặc cô ta chịu nhượng bộ và tiếp tục đè nén cá tính và sống ngoài sự phóng chiếu của mình. Nếu cô ta làm điều này cô có thể nỗ lực duy trì một đời sống nội tâm của riêng cô, nhưng sự mâu thuẫn giữa thế giới bên trong và bên ngoài của cô, và việc cô bị giam hãm trong sự trợ giúp của những nhu cầu tâm lý của người đàn ông sẽ chắc chắn khiến cho cô phải sống trong một trạng thái nửa mê nửa tỉnh của sự tuyệt vọng.

Sự bùng nổ xảy ra với Nangsa trong hình thức của việc bị đánh đập tới chết. Nhưng trước khi “chết” điều không thể thực hiện được trong hoàn cảnh của cô đã sáng tỏ khi cô gặp những yogi, họ chỉ cho cô thấy sự vô ích của cuộc đời hiện tại của cô, và một lần nữa khi Sakya Gyaltsen hiển lộ làm một hành khất đẹp trai với một con khỉ. Việc ngài chọn lựa làm một hành khất và một con khỉ là một biểu tượng đáng quan tâm. Ngài là một hành khất bởi tính chất tâm linh của Nangsa đang “khất thực” sự ân cần chăm sóc và bị làm nghèo nàn đi. Người hành khất lại còn đẹp trai, không chỉ để làm tăng thêm mối nghi ngờ của cha chồng, mà còn bởi sự khao khát sâu xa tính chất tâm linh của cô thì thật tốt đẹp. Có vẻ lạ lùng khi một guru là người có nhiệm vụ ban rải lòng bi mẫn lại làm trầm trọng thêm một tình huống đau khổ như Sakya Gyaltsen đã làm, nhưng thường thì vị Thầy sẽ làm cho đệ tử trải qua những gian khổ để tịnh hóa nghiệp của anh ta và đẩy nhanh tiến trình của con đường. Trong trường hợp này ngài cũng tiên đoán rằng cô phải có kinh nghiệm “delog” này để cuối cùng có thể giúp đỡ những người khác.

Con khỉ tượng trưng cho cái gì bị bắt giữ và được rèn luyện để bắt chước. Nó bị bắt giữ vì nó có bề ngoài quyến rũ, và sau đó bằng quá trình tập luyện vất vả những bản năng tự nhiên của nó được kiểm soát và nó trở thành một nguồn tiêu khiển để giải thoát con người. Người hành khất sử dụng con khỉ và một vài con vật khác chẳng hạn

như con vẹt, như những điển hình của hoàn cảnh của Nangsa. Cuối cùng người hành khát bảo với cô rằng nếu cô không bố thí cho ông ta một món gì đáng kể thì cô không tốt hơn những hình tượng trong chùa. Điều này có nghĩa là trừ phi cô muốn thực hiện một sự hứa nguyện quan trọng của con người thực của cô, cô sẽ vẫn là một phụ nữ nông cạn, không sâu sắc hơn bức họa hai chiều.

Mặc dù Nangsa xuất hiện để hoàn thành vai trò làm người vợ và người mẹ đáng yêu, nhưng cô đang âm thầm khao khát được nhập thất và thực hành thiền định. Cô bị cách ly khỏi kinh nghiệm của mình do bởi dòng chảy ngầm của sự khao khát không được đáp ứng này. Vì thế việc cô ngăn cách với chồng vào lúc cô “chết” thì thực sự là một sự khuếch đại của một sự ngăn cách đang chảy dưới bề mặt của toàn bộ thời gian.

Bằng cách giữ yên lặng và không tự bảo vệ trước những lời buộc tội đầy ganh ghét của Ani Nyemo chống lại cô, cô tạo nên một sự đương đầu một cách vô ý thức, nó bắt buộc cô thoát khỏi giai đoạn uể oải, chán chường, dễ bảo. Những tặng vật quá mức cho các yogi và người hành khát là những hành động bản năng không kèm chế được nữa dẫn đến sự suy sụp của cô và giải pháp cuối cùng của tình huống. Nhiều phụ nữ kinh nghiệm cảm xúc bất lực “không lối thoát” này sau cuộc hôn nhân và sau khi có con. Họ từ bỏ chính mình và cảm thấy thất bại nếu họ không được hạnh phúc. Những ước muốn xưa kia muốn được thực hiện

vẫn không được thoả mãn và làm cho tình huống xấu đi. Người phụ nữ đang ở trong hoàn cảnh này thao thức và buồn bã ngay cả khi cô có “mọi sự” mà người ta bảo với cô rằng chúng sẽ mang lại hạnh phúc cho cô. Thường thì một phụ nữ không nhận ra rằng sự bất mãn này được gây nên bởi họ đã mất năng lực của chính mình, mà cho rằng nó là một thất bại hay sự bất lực cá nhân. Vì thế họ tiếp tục cố gắng tìm kiếm những phương cách để tìm sự hài lòng trong bối cảnh mà họ đã chọn lựa, nhưng thường thì họ không thể và ma quỷ của sự ngã lòng liên tục nâng cao cái đầu xấu xí của họ.

Nangsa bị quy định bởi nền văn hoá của cô, và mẹ cô không tin là cô có thể theo đuổi cuộc đời của một yogini. Chúng ta nhận ra điều này khi mẹ cô nói:

“Nếu con thực sự muốn thực hành Pháp, điều đó rất khó.
Nếu con nghĩ như vậy, tại sao con có con?
Đừng cố thực hành điều con không thể làm,
Là thực hành Pháp.
Hãy làm những gì con biết cách làm,
Hãy làm một bà nội trợ.”

“Con như một con cừu nhỏ không muốn sống với những con cừu khác và bị lừa gạt. Vì thế chớ có hối hận nếu con bị đưa tới kẻ đồ tể!”

Mặc dù Ani Nyemo xuất hiện như một nhân vật tiêu cực chỉ gây nên điều phiền nhiễu, trong thực tế nếu không

nhờ Ani Nyemo đưa tình huống lên tới đỉnh điểm thì Nangsa có thể tiếp tục sống lặng lẽ suốt đời. Ani Nyemo tạo nên một sự đối đầu giữa những chuẩn mực chung nhất được đại diện bởi đời sống trong cung điện và đời sống tâm linh sâu xa của Nangsa. Cuối cùng thì sự đối đầu này dẫn tới việc Nangsa được giải thoát khỏi tình huống lưỡng cực này.

Ani Nyemo cũng tượng trưng cho phái nữ bị giảm giá trị. Bà trở nên thù địch với Nangsa bởi thay vì coi cô như một người em, một người để cùng nhau chia sẻ, thì bà coi cô như một đối thủ. Một tình huống được thống trị bởi sức mạnh của nam giới thường có tác dụng này trên các phụ nữ. Thay vì đồng cảm với nhau, các phụ nữ chống đối nhau trong cuộc đua tranh dành những người đàn ông đang nắm giữ quyền lực. Khi các phụ nữ bị phỉ báng họ bắt đầu trở nên quẫn quai và tiêu cực; chúng ta không thích chính mình và ta nhìn những phụ nữ khác một cách tiêu cực; tìm những cách để làm giảm giá trị họ trong đôi mắt của nam giới khiến ta có thể nhận được những ân huệ của kẻ áp bức.⁴⁴

Vào thời điểm này trong tiểu sử của Nangsa có hai chủ đề được tìm thấy trong những chuyện thần tiên Tây phương. Trong “Trinh nữ Không Tay” một cô gái vô tội, do âm mưu của một con quỷ, bị chồng hiếp lâm và bị đưa vào rừng và sống một mình ở đó. “Cô bị đưa vào cảnh thiên nhiên, ở đó cô phải tìm ra mối liên hệ với nam tính tích

cực trong con người mình, thay vì hành xử theo những luật lệ chung. Cô phải đi vào sự quán chiếu sâu xa. Khu rừng thì tương tự như sa mạc, hay một hòn đảo trong biển cả, hoặc một đỉnh núi.”⁴⁵

Trong trường hợp của Nangsa, cô “đi xuống” địa ngục, và nhờ những kinh nghiệm trải qua ở đó cô trở lại cuộc đời với sự hiểu biết chính mình sâu xa hơn và cô không kèm giữ những khát khao tâm linh của mình nữa. Chúng được công nhận bởi sự hồi sinh kỳ diệu của cô.

Trong một chuyện thần tiên khác tên là “Bảy Con Quạ,” một cô gái có một kế hoạch xoay chuyển các anh cô từ những con quạ trở về làm người, và để làm điều này cô không được nói hay cười trong sáu năm và phải làm những chiếc áo làm bằng những bông hoa sao cho mỗi người anh. Trong thời gian này cô kết hôn với một ông vua và cô sống một cuộc đời hai mặt, tiếp tục sự yên lặng của mình và làm những chiếc áo cũng như những bổn phận của một người vợ. Mẹ chồng cô gây rắc rối bằng cách mang những đứa con của cô đi và sau đó kết tội cô đã giết chúng. Von Franz phân tích câu chuyện này như sau:

Mặc dù cô hữu ích và làm tròn cuộc đời của một phụ nữ bình thường, tuy nhiên có một cái gì đó đang tiếp diễn phía sau bức màn, một tiến trình thứ hai dẫn tới những sự hiểu lầm. Đôi khi bà di ghẻ, hay bà mẹ chồng, có thể làm cho nhà vua thờ ơ với vợ. Rồi cô được từ từ đưa vào một sự cô

lập hoàn toàn và hành động anh hùng của cô nằm ở chỗ giữ yên lặng; nhưng áp lực trong hoàn cảnh không buộc được cô phải phơi bày bí mật của mình, mặc dù cô bị đe dọa tính mạng. Cô chịu đựng sự hiểu lầm của những người quanh cô và nhiệt tình cao nhất của cô được dùng để giữ sự bí mật tôn giáo.. Việc dấu kín sự bàn luận trong lòng, và không để cho những sức mạnh công phá dẫn tới việc phơi bày và tiêu diệt nó, là một trong những cuộc chiến đấu sống còn tối hậu trong tiến trình của sự cá tính hóa.⁴⁶

Nangsa bảo vệ tiến trình tâm linh của cô với sự yên lặng. Thường thì những tiến trình nội tâm sâu xa phải được giữ yên lặng, nếu không chúng sẽ bị tê liệt hay bị xuyên tạc bởi những người mà những giá trị của họ nằm trong thế giới vật chất, giống như chồng và cha chồng của Nangsa.

Tự cái “chết” của Nangsa có ý nghĩa điển hình to lớn, bởi những chủ đề tương tự được thuật lại trong truyền thống Sha-man, Hi Lạp cổ, và ở đây trong những buổi lễ nhập môn của Tây Tạng, trong tiểu sử của Jomo Memo, và ngay cả trong những cuộc nhập thất dài hạn của một vài phụ nữ khác trong quyển sách này.

Về mặt căn bản thì khuôn mẫu là một sự nhập môn. Nhập môn là một chọn lựa tích cực để đi vào bóng tối. Nó là một sự kết thúc của thế giới nắng chói và đi vào những phần sâu xa của đời sống của ta. Trong những lễ nhập môn của Tây Tạng hành giả được ban cho một dải vải đỏ,

nó được đặt một cách tượng trưng trên mắt trong lễ nhập môn. Hành giả đi vào một chiều kích khác biệt bằng cách trải qua bóng tối.

Trong xứ Hi Lạp cổ tại địa điểm là hang động tiên tri của thần Zeus – Trophonios – những người tìm kiếm nhà tiên tri phải hạ thấp mình để vào hang qua một lỗ nhỏ tương tự như một âm đạo, và sau ba ngày họ được những “therapeute” hay những người cứu giúp đưa ra ngoài.⁴⁷

Những nghi lễ nhập môn Shaman thì rất giống với sự đi xuống của “delog”. Ở miền Trung Á những pháp sư Shaman người Yakut thuật lại làm thế nào “những tinh linh xấu ác mang linh hồn của Shaman tương lai tới địa ngục và ở đó nhốt chặt nó trong một ngôi nhà trong ba năm (đối với các shaman thấp hơn thì chỉ một năm). Ở đây Shaman trải qua sự nhập môn của mình. Các tinh linh cắt đứt đầu ông, họ đặt cái đầu ở một bên (để thí sinh phải nhìn sự cắt xẻ chính thân thể mình) và chặt ông ta thành những mảnh nhỏ, sau đó chúng được phân phối cho các tinh linh của những bệnh tật khác nhau. Chỉ bằng cách trải qua một thử thách như thế mà shaman tương lai mới đạt được năng lực chữa bệnh. Sau đó xương ông ta được bao phủ lớp thịt mới và trong một vài trường hợp ông cũng được cho máu mới.”⁴⁸

Rất có thể là những câu chuyện “delog” và nghi lễ Chod ở Tây Tạng bắt nguồn từ loại nghi lễ Shaman giáo này. Tuy

nhiên, sự khác biệt là “delog” được đưa xuống địa ngục một cách không có chủ ý. Trong các câu chuyện “delog” Tây Tạng, trong hầu hết các trường hợp thì một căn bệnh trầm trọng xảy ra trước chuyến du hành xuống địa ngục. “Trước cuộc du hành ‘das.log’ có những thị kiến và ảo giác khủng khiếp, ông ta tưởng tượng chính mình ở giữa những trận bão và những cơn lốc kinh khủng, ông ta nghe một âm thanh dễ sợ, và ông ta tin rằng mình bị những trận mưa đá lớn tấn công, chúng đập vỡ xương và làm đầu ông tan nát, ông cảm thấy mình như một người bị đắm tàu ở dưới đáy biển hay như thể bị ném lên trời cao, ông ta tin rằng mình đã chết, bởi ông thấy thế giới thực có biến mất và ông nhìn thấy thế giới bên kia.”⁴⁹

“Delog,” giống như pháp sư Shaman, từ địa ngục trở về và trở nên có năng lực nhờ kinh nghiệm và một sự thông hiểu về đời sống sau cái chết. Thông tin này được sử dụng để thuyết phục người sống rằng những kết quả của hành động của họ trong thế giới này sẽ kết thành quả trong tương lai.

Cuộc hành trình đi vào địa ngục được kinh nghiệm trong sự tuyệt vọng cũng có thể có chức năng này. Một sự tuyệt vọng có thể dẫn tới những bề sâu kín của bản thân và cái chết tâm tối, là điều nếu được sử dụng đúng đắn và nếu người bệnh vượt qua được nó thì có thể giống như sự quán chiếu của vị ẩn sĩ tự nguyện đi vào nền đá của chính mình và xuất hiện với một sự thấu suốt có thể giúp đỡ

người khác. Kinh nghiệm này có thể trở thành một điểm xuất phát cho phép sự phát triển và tái sinh xảy ra. Vấn đề quan trọng là khi ta tái xuất hiện ta có thể hồi tưởng và quả quyết về kinh nghiệm suy sụp (đi xuống), bởi nếu không thì nó chẳng đáp ứng được mục đích nào cả.

A-Yu Khadro, Jomo Memo, Drenchen và Machig Ongjo đều trải qua những năm tháng trong sự cô tịch tự nguyện để đạt tới những trạng thái ý thức sâu xa hơn. A-Yu Khadro thực sự sống nhiều năm trong bóng tối, phát triển những ánh sáng nội tâm nhờ thực hành Dzogchen của bà, là thực hành đòi hỏi phải hoàn toàn ở trong bóng tối. Đây là toàn bộ kinh nghiệm suy sụp tự nguyện.

Những phụ nữ Tây phương xuất hiện từ những hoàn cảnh khủng hoảng cũng thường chọn lựa lối sống một mình, hiểu biết theo trực giác rằng sự đối mặt với bản thân mà điều này mang lại sẽ dẫn tới một sự thấu suốt sâu xa hơn. Những phụ nữ này (xã hội chúng ta nhìn họ như những người đáng thương và bất hạnh) có thể rút ra được sức mạnh từ những tiểu sử của các yogini Tây Tạng này.

Những phụ nữ Tây phương này cũng tìm kiếm sự hỗ trợ của những phụ nữ khác hay những chuyên gia chữa bệnh bằng liệu pháp tâm lý để giúp họ xuất hiện từ sự suy sụp của họ, giống như các yogini đã tìm kiếm sự dẫn dắt của các vị Thầy và thiện tri thức, và những người Hy Lạp cần sự giúp đỡ của các “therapeute” để hiểu được những sự hồi tưởng mà họ nhớ lại từ hang tiên tri.

Khi nói về huyền thoại suy sụp trong phạm vi những kinh nghiệm của mình trong những sự thoái bộ có tính cách chữa bệnh được kiểm soát, nhà phân tích M.L. Von Franz thuộc trường phái của Carl Jung mô tả tiến trình suy sụp liên quan tới câu chuyện “Trinh nữ Không Tay”:

Trong Thời Trung Cổ có nhiều ẩn sĩ, và ở Thụy sĩ có những người gọi là Anh em và Chị em Gỗ. Những người không muốn sống một cuộc đời trong tu viện mà muốn sống một mình trong rừng có sự gần gũi với thiên nhiên và một kinh nghiệm lớn lao về đời sống tâm linh sâu xa. Những Anh em và Chị em Gỗ như thế có thể là những nhân vật ở một cấp độ cao, là những người có một thiên mệnh tâm linh và phải từ bỏ đời sống hoạt động trong một thời gian và tự cô lập mình để tìm ra mối liên hệ của riêng họ với Thượng Đế. Nó không quá khác biệt với những gì pháp sư Shaman làm trong những bộ lạc ở Địa cực, hay với những gì các thầy thuốc làm trên khắp thế giới để tìm kiếm một kinh nghiệm tôn giáo riêng tư tức thời trong sự cô tịch.⁵⁰

Bởi những người tái-xuất hiện thường trải qua một sự đánh giá lại chính mình, và sự thấu suốt đạt được khiến cho họ “khác biệt,” họ có thể được coi như đáng sợ đối với những người biết họ từ trước. Chông và những thân quyến của Nangsa nhận ra cô đáng sợ trong tính quyết định của cô. Jomo Memo thì thay đổi sau những kinh nghiệm của cô trong động của Đức Padmasambhava tới

nổi được gọi là quỹ cái (“memo”) và phải rời bỏ quê hương. Cô tìm thấy nơi Guru Chowang người có thể hiểu được trí tuệ mà cô đạt được và dẫn dắt cô tiến bộ hơn nữa.

Tới lúc “chết” Nangsa đã “tốt lành,” đáp ứng những mong chờ của các chuẩn mực chung bao quanh cô. Sau sự suy sụp (đi xuống) cô nhận ra rằng việc hoàn thành với những chuẩn mực này không phải là sự tốt lành chân thực và không dẫn tới một kết quả tích cực. Sự tốt lành không phải là chân lý tất yếu, và nhờ kinh nghiệm cô có được sự can đảm và xác tín nơi chính mình để đi theo tiếng gọi của trái tim cô.

Việc lần cuối cùng cô cắt đứt với sự quy phục xảy ra khi cô trở về thăm cha mẹ sau kinh nghiệm “delog”. Điều thú vị là sự đối mặt cuối cùng xảy ra khi cô đang dệt vải. Theo truyền thống thì dệt vải là công việc của phụ nữ. Các phụ nữ dệt vải để dùng trong đời sống gia đình, họ đan kết (dệt) những gien, máu huyết và thực phẩm để tạo nên những đứa con. Nangsa đang ngồi trong một bộ khung cử hát một bài ca về cách cô bị đan kết vào một chuẩn mực mà không phải do cô chọn lựa. Bài ca này chọc tức mẹ cô tới nỗi bà trở nên giận dữ. Nhưng Nangsa không thể bị đe dọa như cô từng bị trước đây và khẳng khẳng rằng cô sẽ tìm ra một con đường để ra đi hợp nhất những khát khao nội tâm của cô với hoàn cảnh bên ngoài. Khi mẹ cô ném cô ra ngoài và giữ đứa con, Nangsa thu hết can đảm và cuối cùng lên đường đi tìm guru. Cô phải đối mặt với việc mất đứa con

và cuộc hành trình khủng khiếp vào nơi xa lạ. Cô trải nghiệm nỗi buồn của sự mất mát này nhưng nhận ra rằng sự trống không này cũng tạo nên khả năng dứt khoát từ bỏ một hoàn cảnh mà đối với cô nó đã sai lầm trong một thời gian dài. “Việc có và hiểu rằng một nền tảng của sự tự-công nhận giá trị và niềm tin thì rất quan trọng, bởi nó làm cho chúng ta có thể mạo hiểm và hoạt động trong thế giới với lòng can đảm mà không bị tê liệt bởi nỗi sợ sự phản đối hay chính sự phản đối.”⁵¹

Nangsa biểu lộ những phẩm tính anh hùng trong suốt cuộc đời cô, nhưng lòng can đảm của cô vào thời điểm này thì thực đáng kinh ngạc. Cô không chỉ liều lĩnh trước sự phẫn nộ khốc liệt của chồng và cha chồng, mà cô cũng bị mẹ cô ruồng bỏ và con cô thì bị mang đi. Tuy nhiên, cuối cùng thì bước chân dũng cảm của cô được công nhận khi năng lực của vị Thầy và của bản thân cô chiến thắng sức mạnh vật chất của quân đội của chồng cô. Kết quả cuối cùng của sự chọn lựa để đi theo nỗi khát khao của trái tim cô là sự nâng cao phẩm giá của tất cả những ai có dính líu với cô. Nếu cô không làm sự chọn lựa này, thì không chỉ mình cô mà tất cả những người khác ngay khi ấy cũng sẽ mất giá trị.

Nếu chúng ta tránh sự đi xuống bởi sợ hãi những gì ta sẽ khám phá về bản thân mình trong “địa ngục,” thì ta tự phong tỏa mình khỏi một tiến trình biến đổi mãnh liệt.

Tiến trình này được công nhận bởi những tâm lý gia hiện đại cũng như những tôn giáo huyền bí cổ xưa.

Tiểu sử linh thánh

Tiểu sử linh thánh được gọi là “rNam.thar” trong tiếng Tây Tạng, nó có nghĩa đen là “sự giải thoát viên mãn.” rNam.thar đặc biệt được hướng tới việc cung cấp những ghi chép về công cuộc tìm kiếm tâm linh của một số người, rất giống với cách người nào đó sắp leo một ngọn núi cao sẽ tìm kiếm những biên niên sử của những người đã từng leo núi trước đó. Người viết tiểu sử linh thánh chủ yếu đề cập tới việc cung cấp tài liệu là những gì sẽ ích lợi và gây cảm hứng cho những người đang đi theo dấu chân của bậc lão thông tâm linh hay bậc “thánh.” Việc thiết lập một mẫu người lý tưởng thần thoại và sự truyền bá những giáo lý linh thánh được ưu tiên hơn việc cung cấp một chân dung có tính chất tường thuật hay “sự giống hệt” của đối tượng như một nhân cách. Nhân cách chỉ được nhấn mạnh trong mức độ nó liên quan tới tiến trình tâm linh của cá nhân.⁵²

Trong việc xem xét những tiểu sử này chúng ta phải hỏi tưởng rằng mặc dù tiểu sử linh thánh có thể có vẻ thần thoại và không thực đối với những người đứng ngoài truyền thống tôn giáo, nhưng đối với những người ở trong truyền thống thì đó là sự kiện lịch sử đáng kể. Như

Mircea Eliade vạch rõ: “kinh nghiệm tôn giáo của người theo đạo Cơ Đốc được đặt trên một sự mô phỏng của Đức Chúa như một khuôn mẫu điển hình.”⁵³

Về cơ bản thì có hai loại tiểu sử linh thánh. Một là tiểu sử của một nhà sáng lập tôn giáo, trong trường hợp này chúng tôi đang mô tả một nhân vật tạo ra một lý tưởng tôn giáo và tiểu sử mô tả những hành vi kỳ diệu của cá nhân này. Loại tiểu sử này được trình bày ở đây trong tiểu sử của Machig Lapdron, bậc phi thường và trước khi được thụ thai đã được định sẵn là một vị lãnh đạo tôn giáo vĩ đại và nhà sáng lập dòng truyền thừa của riêng bà.

Loại tiểu sử linh thánh thứ hai là tiểu sử của những cá nhân đạt được một lý tưởng đã được công nhận trong cộng đồng tôn giáo của họ. Loại tiểu sử này mô tả giai đoạn “con đường”, nhấn mạnh vào tiến trình hơn là kết quả. Bởi chức năng của tiểu sử linh thánh là để cung cấp sự hướng dẫn và cảm hứng cho người tha thiết trong tiến trình dẫn tới sự giác ngộ, nên tất nhiên là tài liệu liên quan tới hành trình đi tới giác ngộ thì còn thích đáng hơn những chi tiết tỉ mỉ của những hoạt động của bậc thánh một khi bà đã đạt được lý tưởng tôn giáo.

Tiểu sử linh thánh cũng có thể được hiểu bằng cách đối chiếu nó với loại tiểu sử khác: tiểu sử của những người đại diện cho cá nhân trung bình trong một xã hội. Chính loại tiểu sử này được nhà nhân loại học tìm kiếm, ông ta

không tìm tòi để hiểu biết về lý tưởng tôn giáo của xã hội, mà để hiểu đời sống của một cá nhân trung bình trong một xã hội nhất định.⁵⁴

Trong những tiểu sử này, là những gì dùng làm các vai trò kiểu mẫu cho công cuộc tìm kiếm sự “giải thoát” của người Tây Tạng, thì điều được quý trọng không phải là sự thăng tiến vật chất đối với thanh danh hay sự thịnh vượng mà ta rất thường thấy trong các tiểu sử Tây phương, mà là sự phát triển tâm linh của một con người. Tiểu sử linh thánh, “rNam.thar,” hay tiểu truyện giải thoát là loại tiểu sử duy nhất tồn tại ở Tây Tạng biểu thị những giá trị văn hóa của Tây Tạng. Trong tuyển tập tiểu sử này, tiến trình quyết định của những cá nhân biểu lộ hệ thống giá trị của văn hóa Tây Tạng. Những quyết định được dẫn dắt bởi các giác mộng, những thị kiến và những trực giác. Chẳng hạn như A-Yu Khadro đã tìm ra nơi bà trải phần đời còn lại của mình trong ẩn thất nhờ một linh kiến có được vào lúc bình minh, giữa trạng thái ngủ và thức dậy. Trong suốt tiểu sử của bà, những chọn lựa có tính chất sống còn của bà được dẫn dắt bởi những linh kiến và giác mộng.

Phương diện đáng lưu ý khác của tuyển tập tiểu sử này là, mặc dù tất cả chúng là những tiểu sử linh thánh, nhưng mỗi tiểu sử là một loại tiểu sử bậc thánh khác nhau. Vì lý do này tôi đã viết một lời mở đầu ngắn trước mỗi tiểu sử để trình bày về bối cảnh lịch sử của nó và một mô tả của loại tiểu sử mà nó tượng trưng.

Chú thích:

1. Carol Christ, *Sự Lặn Sâu và Nổi lên: Những Nữ Văn sĩ trong một cuộc Tìm kiếm Tâm linh*, trang 1.
2. Cùng cuốn trên, trang 13.
3. I.B. Horner, *Các Phụ nữ trong Phật Giáo Nguyên thủy*, trang 101-102.
4. C. Christ và J. Plaskow, *Sự Nổi dậy của Tinh thần Phụ nữ: Một Độc giả Phụ nữ trong Tôn giáo*, trang 228-229.
5. Cùng cuốn trên, trang 51.
6. Starhawk, *Vũ điệu Xoắn ốc*, trang 27-28.
7. C. Christ và J. Plaskow, *Sự Nổi dậy của Tinh thần Phụ nữ*, trang 5.
8. Diane Paul, *Những Phụ nữ trong Phật Giáo*, trang 308.
9. Nancy A. Falk, “Cảnh ngộ của những Sư cô đang Biến mất,” trong Falk và Gross, *Những Điều Không Nói ra: Đời sống Tôn giáo của Phụ nữ trong những nền Văn hoá phi-Tây phương*, trang 215.
10. Cùng cuốn trên.
11. *Những Bài Tụng ca của các Phật tử Nguyên thủy của Therigata*, bản dịch của C.A. Rhys Davids, Luân Đôn, 1964, trang 250.

12. C.C. Chang (dịch), Một Trăm ngàn Bài Ca của Milarepa, quyển I, trang 142.
13. Agehamanda Bharati, Truyền thống Kim Cương thừa, trang 202.
14. Cùng quyển trên, trang 213.
15. Sylvia B. Perera, Sự Suy sụp đối với Thiên nữ: Một Phương pháp Nhập môn cho Phụ nữ, trang 20.
16. Để có một tiểu sử của Garab Dorje xin coi Sự Xuất hiện của Phật Giáo Bí truyền ở Tây Tạng của Eva Dargyay, trang 16-27.
17. Eleanor McLaughlin, “Quá khứ của đạo Cơ đốc, Nó có Chứa đựng một Tương lai cho Phụ nữ?” trong C. Christ và J. Plaskow Sự Nổi dậy của Tinh thần Phụ nữ, trang 103.
18. Alex Wayman, Những Tantra Phật Giáo, trang 83.
19. Chogyam Trungpa, Di Lạc IV, trang 23-24.
20. Stahawk, Vũ điệu Xoắn ốc, trang 24.
21. Chogyam Trungpa, trong “Con Đường Kim Cương và Con Đường Tơ lụa,” danh mục liệt kê, biên tập: D. Klimburg-Slater, Los Angeles , Hội đồng Nghệ thuật Đại Học Nam California, trang 236.
22. Nor Hall, Vàng Trắng và Trinh nữ, trang 44.
23. Xem tiểu sử của Machig Lapdron, trang 177 ở dưới.
24. Nor Hall, Vàng Trắng và Trinh nữ, trang 81-82.

25. Cũng cuốn trên, trang 14.
26. Cũng cuốn trên, trang 9.
27. Cũng cuốn trên, trang 169.
28. Starhawk, Vũ điệu Xoắn ốc, trang 83-84.
29. Keith Dowman, Những Vũ công trong Pháp Giới, trang 71.
30. Sylvia Perera, Sự Suy sụp đối với Thiên nữ, trang 39-40.
31. C.C. Chang (dịch) Một Trăm ngàn Bài Ca của Milarepa, trang 336.
32. Xem R. Ray, “Những Phụ nữ Thành tựu trong Phật Giáo Kim Cương thừa,” trong Falk và Gross, Những Điều Không Nói ra, trang 237.
33. Chogyam Trungpa, Di Lặc IV, trang 25.
34. Herbert V. Guenther (dịch), Bài Ca Vương giả của Saraha, trang 5.
35. R. Ray, “Những Phụ nữ Thành tựu trong Phật Giáo Kim Cương thừa,” trong Falk và Gross, Những Điều Không Nói ra, trang 236.
36. Herbert Guenther (dịch), Cuộc Đời và Giáo lý của Naropa, trang 41, 47, 51, 53, 62, 67, 69, 72, 75, 77, 79, 80, 83.
37. Cũng cuốn trên, trang 30.
38. Eva Dargyay, Sự Xuất hiện của Phật Giáo Bí truyền ở Tây Tạng, trang 88.

39. Cũng cuốn trên, trang 90; so sánh mục 6, Phần II.
40. “Rigpa” là sự tỉnh giác của trạng thái nguyên thủy của “giác tánh,” sự tỉnh giác đó hiện diện khi ta kinh nghiệm sự trong sáng, “vô-niệm” và tánh Không của bản ngã (sunyata). Đôi khi nó được miêu tả là trạng thái “trần trụi”, bởi tâm thức bị lấy đi niệm tưởng lan man và chuyện tâm phào vô thức trong sự “hiện diện” này. Hành giả học nhận ra và nuôi dưỡng trạng thái này bằng những thực hành khác nhau chẳng hạn như “Bài Ca Kim Cương.”
41. Nor Hall, Vàng Trắng và Trinh nữ, trang 27-28.
42. Cũng cuốn trên, trang 135.
43. Keith Dowman, Vũ công trong Pháp Giới, trang 16.
44. E. Neumann, Tình yêu và Linh hồn, trang 12-25, 29-30, 70-77, 132-134.
45. M.L. Von Franz, Nữ giới trong những Chuyện thần tiên, trang 84.
46. Cũng cuốn trên, trang 136.
47. Nor Hall, Vàng Trắng và Trinh nữ, trang 25-27.
48. M.Eliade, Shaman giáo, trang 36-37.
49. G. Tucci, Những Tôn giáo của Tây Tạng, trang 198-199.
50. M.L. Von Franz, Nữ giới trong các Chuyện Thần tiên, trang 86.

51. Chris Sarfaty, “Về Mối Quan hệ Độc lập: Những Vấn đề của sự Phụ thuộc và Độc lập đối với Phụ nữ trong sự Khủng hoảng Quan hệ Tình yêu.”
52. F. Reynolds và D. Capps, Tiến trình Tiểu sử: Những Nghiên cứu trong Lịch sử và Tâm lý học của Tôn giáo, Dẫn nhập.
53. M. Eliade, Những Chuyện Thần thoại, Giác Mộng và điều Huyền bí, trang 30.
54. Để có một tiểu sử về thể loại này xin coi tiểu sử của một phụ nữ quý phái Tây Tạng, R.D. Taring, Con Gái của Tây Tạng.

1. NANGSA OBUM

LỜI MỞ ĐẦU

Bản văn này là một bản dịch của một vở kịch dân gian bản địa Tây Tạng, được những nhóm diễn viên du phương trình diễn trong sân của một tu viện hay quảng trường trong làng. Những người dân làng tụ tập chung quanh làm thành một cử tọa ồn ào sống động, hoan hô vị anh thư và huýt sáo chê trách những kẻ hung ác. Vở kịch có thể được diễn trong vài ngày với những lúc tạm ngưng để uống trà và dùng bữa. Những vai diễn được hát lên bằng một giọng lung linh giống như tiếng tụng kinh xen lẫn với giọng của một người kể chuyện thuật lại những phần của câu chuyện không được các diễn viên nói ra. Toàn bộ vở kịch được phụ họa bởi những tác động âm thanh của trống và xập xĩa.

Thể loại nhạc kịch này được gọi là “Ach’e Lhamo,” được đặt theo tên của những thiên nữ can thiệp vào những giây phút tuyệt vọng. Vở kịch này được dành cho, và là một phần của sự tôn thờ Đức Tara. Nangsa là một người sùng mộ Tara, và chính trong những lúc bị giam cầm cô đã cầu

nguyện với Ngài. Tara là thân tướng nữ được nhiều người kính ngưỡng của Đức Phật: không có gì nằm ngoài sự che chở của Ngài, Ngài sẽ cứu giúp ngay cả trong những sự việc phàm tục nhất. Người Tây Tạng nói rằng thậm chí những người không có sự nhập môn Tara vẫn có thể kêu cầu Ngài và Ngài sẽ đáp ứng. Ngài là chiến sĩ của những người cô thế và thực hiện chức năng hơi giống Đức Mẹ trong Thiên Chúa Giáo. Ở những nơi Đức Phật dường như quá xa xôi và siêu phàm thì lòng bi mẫn của Đức Tara như tình thương của một hiền mẫu có thể được khẩn cầu.

Theo huyền thoại về nguồn gốc của Tara, Ngài là một Hóa Thân của nữ hoàng “Mặt Trăng Trí tuệ,” là bậc trong thời xa xưa bằng tư tưởng siêu phàm hướng tới giác ngộ (Bồ Đề tâm) của Bà, Bà đã phát nguyện cứu giúp chúng sinh bị tóm bắt trong mạng lưới của sự đau khổ. Vào lúc này, Bà được các tu sĩ khuyên nên mang thân tướng của một người nam. Đối với lời khuyên này Bà trả lời: “Bởi chẳng có gì là một người ‘đàn ông’ hay một người ‘đàn bà’, và không có gì là một ‘bản ngã’ hay một ‘con người’ hay ‘giác tánh’, nên sự bó buộc này đối với nam giới hay nữ giới thì trống rỗng.. Ôi những kẻ xuẩn ngốc trần tục tự lừa dối mình biết bao!”¹ Sau đó Bà quyết định sinh ra Tara như một năng lực giác ngộ trong thân tướng nữ. Bà nguyện: “Những người muốn đạt được sự giác ngộ siêu phàm trong thân tướng nam thì nhiều, nhưng những người ước muốn phụng sự những mục đích của chúng sinh trong

thân tướng của một phụ nữ thì quả là ít ỏi; vì thế cho tới khi thế giới này được làm cho trống rỗng, cầu mong tôi phụng sự mục đích của chúng sinh bằng một thân tướng không gì khác ngoài thân tướng của một phụ nữ.”²

Từ lúc đó, trải qua nhiều ngàn tỉ năm, Ngài đã cứu vớt vô số chúng sinh thoát khỏi nỗi khổ trong vòng luân hồi của thế gian. Vì thế Ngài đã trở thành một Bổn Tôn nhờ sự viên mãn của thực hành thiền định của riêng Ngài và do bởi hứa nguyện cứu giúp người khác đã được phát thệ từ những thời đại xa xưa.

Câu chuyện của Nangsa Obum xảy ra vào thế kỷ mười một ở miền Trung Tây Tạng. Đây là thời kỳ của những hoạt động và nhiệt thành tôn giáo hết sức mãnh liệt ở Tây Tạng. Nhiều vị trong số những vị Thầy quan trọng nhất đã sống vào thời gian đó, và một vài trong những dòng truyền thừa quan trọng nhất chẳng hạn như dòng Kagyu đã bắt đầu trong thời kỳ này. Machig Lapdron, Milarepa và Phadampa Sangye đều là những người cùng thời với Nangsa Obum. Nhiều bản văn và giáo lý mới được đưa vào từ Ấn Độ. Thời kỳ này được gọi là sự phục hồi hay phục hưng của Phật Giáo trong biên niên sử Tây Tạng. Dòng chảy đầu tiên của Phật Giáo vào khoảng năm 650 tới 836 được hỗ trợ bởi chế độ quân chủ, các vị vua Phật Giáo ở Thung lũng Yarlung ở miền Trung Tây Tạng. Trong thời gian này Phật Giáo đã biến đổi từ một tôn giáo nước ngoài được hỗ trợ bởi nền quân chủ thành tôn giáo

có ảnh hưởng to lớn của Tây Tạng. Người cuối cùng trong các vị vua này là Langdharma, một người chống lại Phật Giáo, đã bị giết chết vào năm 842. Theo sau cái chết của ông ta là một thời kỳ nội chiến và hỗn loạn, và phải tới khoảng năm 978 Phật giáo mới được phục hồi. Thời kỳ này được đánh dấu bởi những sự dịch thuật mới của Smirti ở miền Đông Tây Tạng, và Richen Zangpo (958-1055) ở miền Tây Tây Tạng, dưới sự bảo trợ của một dòng gồm các nhà vua Phật tử. Những sự dịch thuật này được gọi là “Tân Tantra.” Vị Thầy của Milarepa, Dịch giả Marpa nổi tiếng (1012-1098) đã du hành sang Ấn Độ vài lần và trở về với những giáo lý mới và một truyền thống thi ca, đặt nền trên kiểu mẫu giảng dạy Ấn Độ, nhưng bao hàm những nội quán và hình tượng cá nhân từ kinh nghiệm của hành giả. Chúng ta tìm thấy các điển hình của những “bài ca” này trong Một Trăm Ngàn Bài Ca của Milarepa và trong tiểu sử của Nangsa Obum.

Tiểu sử của Nangsa Obum thuộc thể loại những chuyện kể Tây Tạng liên quan tới “delog,” “người đã chết và sau đó sống lại.” “Delog” sẽ thuật lại cái chết của người đã chết. Sau khi chứng kiến nỗi khổ của chúng sinh trong địa ngục là những người vì những ác hạnh như sát sinh, lừa bịp và trộm cắp mà phải tới đó, các delog sẽ thuật lại cho người sống nghe. Những câu chuyện của họ sẽ làm cho người ta khiếp sợ và ước muốn thay đổi trước khi đi tới kết thúc bất hạnh này. Tác dụng tổng quát của những câu

chuyện này là để nuôi dưỡng những chuẩn mực đạo đức của quần chúng. Tôi đã bỏ sót lời mở đầu có tính chất giáo huấn trong bản dịch này.

Chú thích:

1. Steven Beyer, Sự Tôn thờ Tara, trang 65.
2. Cùng cuốn trên.

TIỂU SỬ CỦA NANGSA OBUM

Sự ra đời và thời thơ ấu

Nangsa Obum sinh tại Tây Tạng, ở tỉnh Tsang miền Nyang Thượng, hạt Gyalte trong một gia đình bình thường được gọi là Jangpe Kur Nangpa. Ở nơi đó có một người đàn ông tên là Kunzang Dechen, và một người đàn bà là Nyangtsa Seldron. Không nghĩ tưởng tới lợi lạc cá nhân, họ cùng thực hành mãnh liệt không gián đoạn sadhana¹ của Tara trong rừng Khadira.²

Việc thực hiện khoảng 100.000 lần thực hành này đưa tới kết quả là người đàn bà này có rất nhiều giấc mộng tốt lành. Bà thuật lại một trong những giấc mơ này cho chồng và nói:

“Tôi mơ thấy trong cõi linh thánh³ của Đức Tara,
Trên một ngai tòa bằng vỏ ốc xà cừ,⁴ một vị Phật nữ
an tọa,
Bạc Bảo trợ trong quá khứ, hiện tại, và tương lai.
Từ chữ chủng tự TAM⁵ trong tim Tara,
Phát ra một ánh sáng phóng tới đỉnh trái tim tôi,
Và đi vào kinh mạch trung ương,⁶ tan hòa vào giữa
tim tôi.
Một cành sen xuất hiện trong thân tôi,
Những con bướm bay nhẹ nhàng hút mật từ những
bông sen.
Giấc mộng này hẳn là một điềm lành.
Xin cho tôi biết ý nghĩa của nó.”

Kunzang Dechen rất vui mừng và trả lời:

“Người bạn đời của tôi, xin hãy lắng nghe!
Các giấc mộng có thể là những ảo tưởng,
Nhưng đây là sự tiên tri!
Ánh sáng chiếu rọi từ chữ TAM trong trái tim của
Arya (Thánh) Tara,
Tịnh quang tan hòa vào tim bà,
Có nghĩa là những gia hộ của Phật nữ của Ba Thời đã
đi vào tim bà.
Bông sen đó đang bùng nở trong thân bà,
Có nghĩa là bà là nữ hoàng của các dakini,
Việc nó được những con bướm hút mật vây quanh,
Có nghĩa là cả chúng sinh thanh tịnh lẫn bất tịnh

Sẽ được hưởng lợi lạc nhờ thân, ngữ và tâm của bà.
Khi còn trẻ và duyên dáng, bà không có con trai.
Giờ đây tóc bà bạc trắng và sẽ có một cô con gái.
Nó sẽ tuyệt vời hơn bất kỳ đứa con trai nào!
Hãy cầu nguyện và cúng dường mọi nơi!
Đây là một giấc mộng tuyệt đẹp, hãy vui mừng!”

Vì thế họ cúng dường Tam Bảo,⁷ bố thí cho những hành khất, và cúng dường Tăng đoàn để xin cầu nguyện cho họ. Vào ngày thứ Năm, mồng mười, là ngày dakini, tháng Thân, năm Ngọ, Nyangtsa Seldron hạ sinh một bé gái.

Khi đứa bé uống miếng sữa mẹ đầu tiên, nó phun sữa lên trời và nói:

“Kính lễ Arya Tara, vị phối ngẫu của ba Thời!
Con được sinh ra để cứu giúp tất cả chúng sinh.
Chính nhờ thiện tâm của Ngài mà hạnh phúc và may
mắn có thể đến với thế gian này.
Bởi sự chói ngời rực rỡ của hoạt động của Ngài
Một trăm ngàn chúng sinh sẽ đi vào Pháp!”

Những người nghe cô nói những lời này đã đặt tên là cho cô là Nangsa Obum. Mỗi tháng cô lớn nhanh như một đứa trẻ bình thường phát triển trong một năm. Cô bé xinh đẹp và tốt lành như con gái của những vị trời. Cha mẹ cô rất sung sướng và thường tán thán thân, ngữ và tâm của cô:

“Con gái tốt lành của cha!
Con gái tốt lành của mẹ!

Con làm đẹp như một vật trang sức.

Hãy lắng nghe, Nangsa Obum, mọi vẻ đẹp của thể giới
được kết hợp trong con.

Ngay khi nhìn thấy con, người ta cảm thấy sung sướng,
Thân con đẹp như con gái của một thiên thần.

Giọng nói vô song của con thì như bài ca của Trời
Phạm Thiên (Brahma),⁸

Những tiếng chim ngọt ngào nhất cũng không thể sánh
kip.

Ngay khi nghe con nói người ta cảm thấy sung sướng,
Xin tán thán giọng nói ngọt ngào của con.

Con có lòng sùng mộ đối với các guru và tất cả những
Bậc Vĩ Đại,

Con có lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sinh,
Ngay khi con có một niệm tưởng, nó mang lại hạnh
phúc cho những người khác.

Xin tán thán tâm của con gái Nangsa.

Đối với hai kẻ già nua như cha mẹ.

Thì thật tuyệt vời khi có một đứa con gái như con.

Có con thì giống như một con lừa có một con la,

Hay một con trâu già có một bò yak cái.”

Sau đó Nangsa trả lời:

“Kính lễ mẹ của chư Phật trong Ba Thời!

Xin hãy nghe con, cha và mẹ!

Không một chút nghi ngờ, cha mẹ là phụ mẫu của con,

Nhưng con cũng có những cha mẹ bên ngoài, bên trong, và bí mật.

Cha bên ngoài là Kunzang Dechen.

Mẹ bên ngoài là Nyangtsa Seldron.

Cha bên trong là Avalokitesvara.⁹

Mẹ bên trong là Tara Trắng và Xanh.

Cha bí mật là Mahayana Mahasukha, “Đại Lạc của Đại Thừa,”

Mẹ bí mật là Prajna,¹⁰ trong trời và thanh tịnh.

Kính lễ những cha mẹ bên ngoài, bên trong, và bí mật trong

sự hợp nhất của đại lạc và tánh Không.”

Cô trì tụng suốt ngày đêm các thần chú của Đức Avalokitesvara và Tara Trắng và Xanh. Cô rất bi mẫn và minh triết. Tất cả các Tantra (Mật điển) và Sutra (Kinh điển) được kết hợp trong cô. Cô đi ngủ trễ và thức dậy sớm, giúp đỡ cha mẹ trong việc đồng áng.

Hôn nhân

Gia đình trở nên rất giàu có, và năm cô mười lăm tuổi, nhiều người ở khắp xứ Tây Tạng muốn cầu hôn với cô.

Nhưng đối với Nangsa thì giáo lý của Đức Phật là vấn đề quan trọng nhất. Cô luôn luôn nghĩ tưởng tới việc thực hành thiền định và không nghĩ gì về chuyện hôn nhân. Cha mẹ cô không có đứa con nào khác, nhưng Nangsa thì còn

hơn 100.000 đứa con. Cô có thể thực hiện cả việc thiên đình lẫn công việc thế tục. Họ không chấp nhận người cầu hôn nào và giữ cô ở nhà. Cô ở với cha mẹ một thời gian dài, và sau đó có một người quý phái rất cục cằn quyết định tìm vợ cho con trai Dragpa Samdrub của ông ta.

Một hôm có một lễ hội trong thị trấn địa phương nơi một Lạt ma ban lễ nhập môn, và mọi người đi tới đó. Nangsa cũng quyết định có mặt cùng cha mẹ cô bởi cô muốn tham dự lễ nhập môn này.

Cô ăn mặc lộng lẫy và đẹp tới nỗi mọi người nhìn thấy cô hầu như đều ước muốn cô. Họ ngạc nhiên rằng có thể có một phụ nữ đẹp như thế. Khuôn mặt cô như một vàng trắng sáng. Tóc cô óng mượt như chồi lúa mới, được cha mẹ cô chải chuốt và được tô điểm. Cô có những bông tai và chuỗi hạt vào loại đẹp nhất. Không thiếu một món gì trong trang phục của cô. Cô mang nhiều vật để cúng dường vị Lạt ma ban lễ nhập môn và những món này được một người hầu vác trên vai, còn cô cưỡi ngựa đi trước. Họ cũng mang nhiều thực phẩm để dùng trong ngày.

Khi họ tới tu viện để tham dự lễ hội, trước hết họ cúng dường, khấn cầu lễ nhập môn, lễ lạy và đi nhiễu. Rồi họ đi tới nơi có nhiều phụ nữ đang coi vũ hội.

Trên một ban công cao trong khu vực của Lạt ma, Quốc vương xứ Rinang là Dragchen đang coi lễ hội cùng một đoàn quân thần đông đảo. Mặc dù có vẻ đang coi vũ hội,

nhưng nhìn thấy tất cả những phụ nữ thì nhà vua đành chịu thua không thể rời mắt khỏi họ. Khi phát hiện ra Nangsa, vua nói thầm điều gì đó vào tai người hầu cận là Sonam Palkye, ông ta đi vào đám đông và vồ chụp Nangsa như một con chim điều hâu tấn công một con thỏ, hay như một con chim ưng tấn công một chú chim con. Ông ta dẫn cô lại cho vua xứ Rinang, nhà vua nắm chặt viền áo cô và tay kia đưa cho cô một tô bia chang¹¹ và nói:

“Cô có một thân hình tuyệt đẹp,
Một giọng nói hấp dẫn,
Cô có một hương thơm quyến rũ,
Chắc cô có một cái miệng ngọt ngào,
Một làn da mịn màng và có đủ năm phẩm tính¹² đáng
 ao ước,
Cô là con gái của ai?
Cô là một thiên nữ?
Hay con gái của một Naga?¹³
Hay một nhạc sĩ phi nhân cõi trời?
Hãy lại đây, kể cho ta nghe đừng dấu diếm!
Cô gái, cha cô là ai và mẹ cô tên gì?
Cô ở tỉnh nào và gia đình có tên gì?
Ta là người xứ Nyang Thượng ở Rinang.
Ta là vị lãnh đạo của miền này,
Danh hiệu ta vang xa như sấm sét trên vương quốc của ta.
Ta có một con trai, Dragpa Samdrub, kẻ kế thừa ta,

Bề ngoài nó như một ngọn núi sắt,
Nhưng bên trong nó là một viên ngọc.
Nó sắp mười tám tuổi và cô nên lấy nó.”

Nangsa nghĩ: “Ồ không, vẻ ngoài của ta đang chống lại ta. Ta muốn thực hành Pháp nhưng giờ đây có vẻ ta sẽ phải lấy hoàng tử này.”

Rồi cô hát bài ca này:

“Bà Mẹ Chiến thắng Vĩ đại, Arya Tara,
Xin đoái trông tới đưa con gái tàn nhẫn nghịch đạo
này,
Xin lắng nghe, Vua Dragchen!
Tôi người xứ Nyang Thượng, miền Gyaltse,
Nhà tôi được gọi là Jangpe Kur,
Tên cha tôi là Kunzang Dechen,
Tên mẹ tôi là Nyangtsa Seldron,
Tôi tên là Nangsa Obum,
Tôi là con gái của thường dân.
Cây Tagma độc hại có một bông hoa đẹp
Nhưng bởi nó có xuất xứ từ một loại cây độc
Nó không thích hợp để chưng trên bàn thờ.
Tương tự như vậy có một loại lam ngọc phẩm chất
kém
Nó không xứng đáng để đặt cạnh loại hảo hạng!
Mặc dù những con chim con bay lượn rất tuyệt
Chúng không thể bay cao như những chú diều hâu!

Mặc dù cô gái Nangsa có vẻ xinh đẹp
Làm sao nó thích hợp để làm một cô dâu của một nhân
vật quan trọng?
Xin để tôi đi!
Obum muốn tu học Giáo Pháp!”

Sau đó người hầu đưa cho nhà vua vài miếng lam ngọc
được xâu trên một sợi lụa đỏ và một mũi tên với những
giải lụa năm màu.¹⁴ Người hầu nói với nhà vua:

“Mặc dù người ta nói mình không muốn,
Nhưng bên trong thì mới là tất cả những gì người ta
nghĩ tới,
Đây là một dấu hiệu của một người muốn làm chồng
của ai đó.
Mặc dù một người đàn bà có thể thề thốt mình không
muốn làm một việc như thế,
Nhưng điều cô thực sự muốn thì chìm sâu bên dưới,
Đây là một dấu hiệu của một người đàn bà muốn làm
vợ của ai đó.
Người đàn bà này không nói rằng mình muốn điều đó,
Trước mặt tất cả những người này,
Vì thế ngài nên quán lam ngọc quanh cổ cô
và tặng cho cô ta mũi tên có trang điểm giải lụa này,
và hoàn tất mọi sự.”

Vì thế nhà vua nghĩ rằng hẳn là đúng như vậy, và ông ta nói:

“Cô Nangsa xinh đẹp, trông cô như một thiên nữ.

Ta là Dragchen và giọng nói của ta âm vang như sấm.
Ta là kẻ có quyền lực nhất trong vùng này,
Vì thế nếu cô không nghe những gì ta nói thì cô
thực là ngu ngốc.

Chúng ta sẽ không cho cô thực hành Pháp.

Mặc dù cô nói cô muốn ở nhà,
Chúng ta không muốn để cô ở đó.

Mặc dù mặt trời ở trên trời cao
Tia nắng của nó vẫn rơi vào các bông sen khiến chúng
mọc trên mặt đất.

Mặc dù có một khác biệt giữa cao và thấp,
Qua mỗi liên hệ nghiệp thích đáng
Cả hai có thể làm lợi ích lẫn nhau.

Mặc dù mũi tên thì dài và mảnh mai và
Cây cung thì tương đối ngắn,
Cả hai làm việc với nhau một cách hòa hợp.

Mặc dù một đại dương thì lớn và con cá thì nhỏ,
Chúng làm lợi lạc lẫn nhau qua mỗi liên hệ hòa hợp .

Mặc dù con trai ta rất mạnh mẽ và
Cô chỉ là một phụ nữ bình thường,
Nhưng điều đó không thành vấn đề;
Do bởi mỗi liên hệ nghiệp hoà hợp của các con, các
con nên lấy nhau.”

Nhà vua đưa những giải lụa năm màu và lam ngọc lên cao
và đặt chúng lên đầu cô và nói ông sẽ chọn cô làm vợ của

con trai ông, và tuyên bố rằng Dragpa Samdrub đã chọn được cô dâu, ông nói:

“Giờ đây không có người quyền thế nào được phép mang cô ta đi.

Những người yếu ớt không thể đánh cắp cô.

Những người ở giữa không có quyền với cô.

Cũng thế, không ai có thể nói cô ta bị đưa lên trời, hay bị chôn trong lòng đất,

Đây là người vợ mới của hoàng tử xứ Rinang.

Mọi người nên hiểu giờ đây ta đang chăm sóc Nangsa.

Không nên nhầm lẫn về điều đó.”

Khi nói như thế, sau khi đặt lam ngọc và lụa lên đầu Nangsa, nhà vua nói với cô và người hầu của cô: “Bây giờ cô nên giữ những món này và cất dấu chúng khi trở về nhà cha mẹ.”

Thế là Dragchen và quần thần trở về dinh, còn Nangsa trở về nhà cha mẹ cô. Dragchen bắt đầu chuẩn bị cho hôn lễ – làm bia chang, đặt làm nữ trang và tiền cưới cô dâu. Rồi với tất cả những món này họ khởi hành tới nhà Nangsa.

Khi họ tới nơi, người hầu cận Sonam Palkye tiến tới gõ cửa. Mẹ của Nangsa nhìn thấy nhà vua và toàn thể đoàn tùy tùng, bà nói với chồng: “Hãy nghe tôi, Kunzang Dechen. Dragchen và toàn thể đoàn tùy tùng của ngài đang ở trên lưng ngựa tới gần nhà ta. Sẽ thật tốt nếu chúng ta mời họ vào nhà.” Ông trả lời: “Hãy nghe tôi, Nyangtsa

Seldron, hãy nghe Kunzang Dechen! Nhà vua ở trước cửa nhà ta thì là một dấu hiệu xấu như một con cú ngồi trên mái nhà. Ông ta là một nhân vật quan trọng. Hãy hỏi ông có công việc gì, sau đó, nếu ông ta không đi, có lẽ chúng ta sẽ phải mời ông ta vào nhà.”

Thế là Nyangtsa Seldron đi ra cửa, dâng cho họ bia chang, và hỏi lý do họ tới đây. Dragchen giải thích những gì xảy ra trong Pháp hội. Mẹ Nangsa rất sung sướng và vội thuật lại cho chồng, ông cũng rất vui vì sự kiện này.

Ông nói: “Đây là lý do duy nhất họ tới đây. Bây giờ con gái chúng ta chắc chắn đã tìm được một chỗ tốt để tới. Không nơi đâu tốt hơn ở Rinang, vì thế nếu Dragchen thỉnh cầu, nhất định là tôi sẽ hứa gả Nangsa. Hãy mời họ vào gặp tôi!”

Những viên chức đi lên gác. Cha mẹ Nangsa dâng tặng họ những gì tốt nhất mà họ có, và nhà vua đưa ra bia chang, một số nữ trang và tiền cưới cô dâu. Ông nói:

“Cô gái Nangsa và cha mẹ cô, hãy lắng nghe!

Từ hôm nay trở về sau vua Dragchen xứ Rinang đã
cưới vợ cho con trai là Dragpa Samdrub.

Quý vị không thể nói con gái quý vị đã bay lên trời hay
bị chôn trong lòng đất.

Không người quyền thế nào được phép đem cô ta đi,

Những người yếu đuối không thể đánh cắp cô,

Và những người ở giữa không có quyền với cô.

Quý vị cũng không thể từ chối gởi cô ta cho chúng tôi.
Nangsa cũng không thể nói sẽ không đi với chúng tôi.
Giờ đây cô là hoàng hậu của vua xứ Rinang.
Trong thời gian ba ngày, năm trăm kỵ mã sẽ tới đón
cô!

“Cũng hãy nghe điều này! Khi cô về cung điện của ta, cô sẽ chói sáng như mặt trăng giữa những vì sao. Cô là người xinh đẹp nhất trong tất cả những phụ nữ trong đám đông trong phiên chợ. Cô có nhớ lam ngọc và những giải lụa ta đã ban cho cô? Hãy đem chúng lại đây. Ta yêu cầu cô cất dấu những vật này bởi nếu cha mẹ cô nhìn thấy những vương miện họ có thể giận dữ, không biết cô lấy chúng ở đâu. Tuy nhiên, bây giờ là lúc để phô bày chúng.”

Nangsa đem chúng lại, và Dragchen trình diện chúng một lần nữa một cách chính thức trước mặt cha mẹ cô. Sau đó nhà vua và đoàn quân thân khởi hành về dinh.

Nangsa không muốn lập gia đình và không muốn đi với những người này, chỉ muốn thực hành Pháp. Vì thế cô quyết định nói chuyện với cha mẹ. Cô nói với họ: “Mẹ và cha, xin hãy nghe con! Cha mẹ đã thật tốt lành khi ban cho con thân thể này. Khi nhìn mọi sự gặp gỡ chấm dứt trong cảnh phân ly, con không muốn lập gia đình với người này, Dragpa Samdrub. Tam Bảo thì siêu vượt sự hiện hữu tương đối này. Con muốn phá vỡ cam kết với người chồng này và thực hành Pháp. Ngay cả của cải của

một người giàu có cũng không cứu được – họ có thể mất nó. Con sẽ không tồn tại như tài sản của vua xứ Rinang.

“Có bảy báu vật¹⁵ siêu vượt lẽ vô thường. Con, người phụ nữ này, chỉ muốn những báu vật này. Con muốn thực hành Pháp. Ngay cả những ngôi nhà xây cất kiên cố cuối cùng rồi cũng phải đổ nát; con sẽ không ở trong ngôi nhà của vua Rinang. Con muốn sống trong một hang động trong sự cô tịch, một nơi không sụp đổ như ngôi nhà do con người làm ra.”

Cha mẹ cô trả lời: “Con là người giống như một thiên nữ, con rất xinh đẹp, nhưng hãy lắng nghe cha mẹ! Con trai của vua xứ Rinang có một trái tim bốc lửa; nếu con không lấy anh ta, anh ta sẽ nổi giận. Anh ta là người uy quyền nhất trong thế gian: chớ có nói không cưới hẳn. Nếu con cứ khăng khăng sẽ thực hành Pháp và lên đường bây giờ, anh ta sẽ giết cha mẹ. Nếu con đi thực hành Pháp và hẳn giết cha mẹ thì điều đó không đưa tới giác ngộ được. Vì thế hãy cưới hẳn và đừng đi thực hành Pháp.”

Cha mẹ cô nói với sự tuyệt vọng tới nỗi Nangsa phải hứa sẽ không bỏ đi và không nài nỉ thực hành Pháp.

Sau đó những người đại diện cho Dragpa Samdrub tới đón Nangsa. Cha mẹ cô đã phân chia những vật dụng, cho cô tất cả tài sản của họ. Trước khi cô ra đi họ khuyên cô:

“Con là con gái còn tốt hơn một ngàn con trai!

Hãy lắng nghe cha mẹ!

Khi con đi Rinang cha mẹ cho con những vật này:
Pho tượng Tara bằng lam ngọc,
Cũng như những ảnh tượng của Đức Phật và những
stupa đất tiền.

Cha mẹ cho con nhiều châu báu: san hô, lam ngọc,
vàng và bạc vô giá.

Cha mẹ cho con lụa và quần áo thêu kim tuyến.
Cha mẹ cho con gạo, lúa mạch và thực phẩm khác,
Cha mẹ cho con tất cả những thứ này để mang đi
Rinang.

Cha mẹ phái Dzompa Kyi đi theo phục vụ con.

Khi con sống với gia đình Rinang

Hãy thức dậy lúc gà gáy!

Khi con sống với gia đình Rinang

Hãy như con chó giữ cửa là kẻ đi ngủ sau cùng!

Khi con sống với gia đình Rinang

Con phải kính trọng chồng con và cha chồng,

Đừng nghĩ tới mình.

Hãy làm việc cho những người khác và xấu hổ về
những lỗi lầm của mình!

Dragpa Samdrub là chồng con do bởi nghiệp quá khứ
của con.

Con sẽ sống với anh ta trọn đời –

Hãy phục vụ anh ta tốt đẹp!¹⁶

Hãy tử tế và tốt lòng với mọi người trong nhà của gia
đình Rinang.

Cha mẹ cầu mong thường được gặp con!”

Sau khi nghe tất cả những lời này, Nangsa lên đường với nhóm viên chức. Họ đi bằng ngựa, trang trí rực rỡ; trên đường đi có vũ hội, âm nhạc và ca hát. Khi họ tới nơi, những buổi lễ được tổ chức kéo dài nhiều ngày.

Sau đám cưới cô sống với Dragpa Samdrub trong bảy năm. Sau đó một bé trai ra đời, nó đẹp như một vị trời con và được đặt tên là Lhau Darpo. Một buổi tiệc lớn được tổ chức để kỷ niệm việc đưa bé ra đời. Mọi người nói Hoàng hậu Nangsa không có năm phẩm tính xấu¹⁷ mà có tám phẩm tính tốt¹⁸ của một người phụ nữ. Cô cần cù trong việc phụng sự cha chồng, chồng, và con trai. Cô rất tử tế đối với những đầy tớ nam cũng như nữ và luôn giúp đỡ mọi người. Cô làm việc chăm chỉ trong các cánh đồng, may vá giỏi và nấu ăn ngon. Mọi người trong vương quốc Rinang, dù thuộc giới thượng lưu hay bình dân, cũng đều hết sức kính trọng Hoàng hậu Nangsa, không chỉ vì cô đã có một hoàng nam tuần tú, mà là bởi họ bằng lòng với mọi việc cô làm.

Cái chết

Nangsa xinh đẹp và Dragpa Samdrub yêu cô tới nỗi ông không bao giờ rời cô, dù chỉ một giờ. Bởi cô rất tốt nên Dragchen và Dragpa Samdrub tính đến việc giao cho cô những chìa khoá của tòa nhà, điều đó có nghĩa là ban cho

cô uy quyền trên tất cả các tài sản của cung điện. Uy quyền này trước đây tùy thuộc vào em gái của Dragchen là Ani Nyemo, và bà ta không muốn trao đặc quyền này cho Nangsa. Nangsa kính trọng Ani Nyemo, nhưng tất cả những người khác không thích bà và nói xấu sau lưng bà ta vì bà có tánh xấu. Ani Nyemo luôn nói những điều kinh khủng về Nangsa với nhà vua, chồng cô, Lhau Darpo, và những người đầy tớ. Bà không đưa cho Nangsa chìa khóa và thậm chí cho cô thực phẩm xấu và không cho quần áo mới. Bà ta giữ những vật phẩm tốt cho mình. Điều này làm cho Nangsa rất buồn, và hơn bao giờ hết, từ tận đáy lòng cô ước muốn từ bỏ luân hồi sinh tử và thực hành Chân Pháp; nhưng ngay cả điều này cô cũng không thể nói cho chồng biết.

Một hôm cô đang nghĩ về điều này trong khi cho con bú trong phòng, và cô bắt đầu kêu khóc và hát bài ca này cho con trai:

“Con quy y Lạt ma và Tam Bảo,
Guru, Deva, Dakini,¹⁹ xin gia hộ cho con!
Các vị Bảo trợ, xin ngăn cản những chương ngại phát
sinh!
Người đàn bà này ước muốn trở nên thành tựu trong
Pháp!
Con trai của mẹ, con cái như sợi thừng kéo một người
đàn bà vào luân hồi sinh tử.
Lhau Darpo, con khiến cho mẹ không thể rời bỏ,

Và mẹ không thể mang con theo bởi điều này sẽ gây
chướng ngại cho sự thực hành của mẹ.

Mẹ muốn thực hành Pháp nhưng thay vào đó mẹ kết
hôn.

Mẹ cố giúp đỡ cha con, nhưng mẹ làm cho Ani Nyemo
ganh tị.

Mẹ không thể trở về nhà cha mẹ, bởi mẹ đã lập gia
đình.

Khổ thân tôi chưa,” cô kêu khóc buồn bã.

“Thân thể đẹp đẽ của mẹ, con, con trai của mẹ, và
những người khác trong thân quyến là những
chướng ngại lớn trong việc mẹ thực hành Pháp.

Nhưng Ani Nyemo thì giống như guru của mẹ bởi bà
làm cho mẹ quay trở về Giáo Pháp.

Khi con có thể tự xoay sở,

Nếu mẹ còn sống,

Nangsa sẽ lên đường tới Giáo Pháp.

Obum sẽ không ở đây.

Cô ta sẽ ở trong một ẩn thất đơn sơ.”

Sau đó cô mang đứa trẻ tới hoa viên. Chồng cô đang gọi
đầu ở đó. Sau khi gọi xong ông đi tới và kê đầu vào lòng
cô và ngủ thiếp đi. Trời đang vào thu, và hầu hết những
bông hoa trở nên khô héo và rụng xuống mặt đất; một ít
bông hoa mới nở có nhiều con ong vây quanh. Nangsa
nhìn chúng và nghĩ:

“Mặc dù tôi thương cha mẹ,

Tôi phải xa lìa họ.
Mặc dù tôi muốn giúp đỡ chồng tôi,
Nhưng bởi Ani Nyemo nên tôi không thể.
Mặc dù tôi muốn thực hành Pháp,
Tôi không thể do bởi đời sống thế tục này.”

Sau đó cô bắt đầu khóc. Một giọt nước mắt rơi xuống tai Dragpa Samdrub. Ông thức dậy và nhận thấy tiếng khóc của cô thật lạnh lẽ. Ông nói:

“Hoàng hậu Nangsa, nàng rất đẹp
Ta chẳng bao giờ ngắm nàng cho đủ.
Hoàng hậu Nangsa, xin lắng nghe ta!
Chúng ta đủ giàu để sắm cho nàng bất kỳ châu báu nào
nàng có thể ao ước.
Chúng ta biết rõ sự khác biệt giữa hành vi thuộc về
Pháp và Sinh tử.²⁰
Chúng ta có trong lòng một bé trai xinh đẹp.
Nàng là Hoàng hậu xứ Rinang.
Không có lý do nào để than khóc.
Tại sao nàng khóc, hãy nói cho ta sự thực?
Bất kỳ điều gì sai trái ta sẽ làm cho nó đúng đắn!”

Nangsa nghĩ: “Trước đây ta chưa từng nói cho cha chồng và chồng ta về sự ganh tị của Ani Nyemo, bởi điều đó sẽ gây rắc rối cho gia đình. Giờ đây chồng ta đang hỏi tại sao ta khóc. Trước đây ta không thể nói với chồng ta rằng ta muốn đi để thực hành Pháp, nhưng giờ đây có lẽ ta có thể.

Hơn nữa nếu ta nói với chàng có lẽ Ani Nyemo sẽ nhận ra rằng ta không cố gắng lấy chìa khóa từ bà ta.” Khi nghĩ điều này, cô bắt đầu bài ca này:

“Người cha duy nhất, con đánh lễ dưới chân Guru!

Con đánh lễ các Dakini, Mẹ của chư Phật!

Nghiệp đã làm cho ngài, Dragpa Samdrub, làm chồng
thiếp,

Vì thế xin lắng nghe những gì thiếp đang hát!

Khi thiếp sống với cha mẹ thiếp ở quê hương

Khuôn mặt và thân hình đẹp đẽ của thiếp

Trở thành một chướng ngại cho việc thực hành Pháp,

Ngăn trở thiếp thực hành và dẫn dắt thiếp tới ngôi nhà
này

Nó không phải của thiếp.

Khi thiếp trở thành Hoàng hậu của Rinang

Thiếp tôn kính gia đình và những đày tớ;

Thiếp đặc biệt kính trọng Ani Nyemo.

Thiếp không do dự khi nói rằng thiếp luôn luôn
kính trọng bà.

Nhưng ngay cả như thế bà rất tàn nhẫn với thiếp.

Thiếp cho bà bia chang còn bà cho thiếp nước.

Theo bà thì thiếp là một người câm.

Nếu thiếp trả lời người khác thì thiếp là kẻ ba hoa.

Nếu thiếp đi ra ngoài, thiếp là một gái điếm.

Nếu thiếp không ra ngoài, thiếp như một hình tượng
trong ngôi chùa, chẳng bao giờ chuyển động.

Khi thiếp nhìn khuôn mặt tốt lành của phu quân của
thiếp, Dragpa Samdrub,
Thiếp cho rằng mình thích giúp ngài trọn đời thiếp.
Khi thiếp nhìn Lhau Darpo
Thiếp nghĩ thiếp sẽ làm việc trong Sinh tử.
Khi thiếp nhìn những đầy tớ của chúng ta
Thiếp nghĩ rằng thiếp sẽ còn làm vợ của vua xứ
Rinang.
Khi thiếp nghe Ani Nyemo nói một cách hần học về
thiếp
Thiếp nghĩ tới việc cãi lại bà,
Nhưng rồi thiếp nghĩ tưởng về lẽ vô thường.
Thiếp nghĩ thiếp sẽ thực hành Pháp.
Thiếp không có điều gì là thiết yếu cho đời sau.
Thiếp không có điều gì là thiết yếu cho đời sau bởi
Thiếp không có cha mẹ.
Thiếp hát bài ca này cho họ
Thiếp sẽ rất sung sướng khi được gặp họ.”

Sau đó Dragpa Samdrub nói: “Nangsa, khanh đang nghĩ về song thân của khanh bởi khanh không gặp họ quá lâu. Vì thế ta sẽ đưa khanh đi gặp họ ngay. Ta không biết có thật là Ani Nyemo ganh tị hay không, nhưng nếu đúng như thế ta sẽ nói chuyện với bà. Dù sao chẳng nữa, bây giờ là lúc cắt cỏ và phơi khô. Ba ngày nữa chúng ta sẽ khởi hành, vì thế chúng ta sẽ phải mượn thêm nhân công

bên ngoài. Khanh hãy tới gặp Ani Nyemo để lấy những lưỡi hái.”

Khi bắt đầu việc phơi cỏ, Ani Nyemo đi cùng với Nangsa tới coi sóc các người làm công. Nangsa đang đứng ở đó trông coi thì hai yogi tiến lại gần. Họ từ Tingri tới, một guru và một đệ tử của ngài. Khi họ nhìn thấy Nangsa, họ hát bài ca này:

“Con kính lễ cha Guru!

Xin đưa tất cả chúng sinh ra khỏi Sinh tử luân hồi!

Xin cho chúng tôi ít thực phẩm đổi lấy một vài Giáo
Pháp.

Tâm thân này của cô giống như một cầu vồng ở xa:

Nó có nhiều màu sắc nhưng không có thực chất thường
hằng.

Giờ đây là lúc thực hành Pháp.

Thân thể đẹp đẽ của cô thì đáng yêu như một con vẹt
mào,

Nhưng cho dù cô có một giọng nói hấp dẫn

Những điều cô nói thì vô nghĩa.

Giờ đây là lúc thực hành Pháp.

Cho dù sắc đẹp của cô nổi tiếng như một con rồng

Nó không có ý nghĩa.

Giờ đây là lúc thực hành Pháp.

Cho dù cô đẹp như một bức tranh
Sắc đẹp này không có giá trị đích thực.
Giờ đây là lúc thực hành Pháp.

Khi kẻ thù vĩ đại vô thường tới kêu đòi cô,
Cô sẽ không thể trốn thoát,
Cái chết sẽ không cho cô một phút giây trì hoãn.

Cái chết không quan tâm gì tới sắc đẹp của cô.
Cho dù cô có quyền lực của một vị vua
Cô không thể ngăn cản cái chết.
Cho dù cô là một lực sĩ chạy bộ rất nhanh
Cô không thể thoát khỏi cái chết.

Giờ đây cô có một thân người quý báu²¹
Và đây có lẽ là cơ hội duy nhất của cô để thực hành
Pháp.
Cô chớ có chết mà không thực hành Pháp.”

Nangsa nghĩ: “Họ đang hát cho ta.” Cô tràn ngập cảm xúc và cảm thấy muốn cúng dường các yogi, nhưng Ani Nyemo đang có mặt ở đó và cô sợ bà ta không cho phép. Vì thế cô nói với các yogi: “Xin lên trên kia và quý vị sẽ thấy Ani Nyemo, người đàn bà với khuôn mặt nâu xấu xí.”

Họ đi tới chỗ Ani Nyemo và hỏi xin bà ít thực phẩm. Ani Nyemo rất giận dữ, bà ngưng làm việc, đứng dậy và nói: “Những hành khất nghèo hèn, đừng tới gần tôi! Vào mùa

hạ các người đi xin bơ và thực phẩm, vào mùa đông các người hỏi xin bia chang và say rượu. Nếu sống trong núi các người không thiên định. Nếu ở trong thị trấn các người không làm việc. Nếu có khả năng các người sẽ trở thành những kẻ cướp thực sự; nhưng thay vào đó các người là những tên trộm tầm thường, dối láo và trộm cắp. Các người giả bộ dạy Pháp, trong khi thật ra các người dẫn dắt người ta lạc đường. Ta sẽ không bỏ thí gì hết cho những kẻ như các người! Nếu các người muốn thứ gì đó, hãy đi tới cô gái trông như con công kia, và là kẻ có giọng nói như một con chim sơn ca, và tâm thức thì mạnh mẽ như một ngọn núi. Hãy hỏi xin cô ta, vợ của vua Rinang; ta chỉ là đầy tớ của cô ta, ta không có quyền bỏ thí!”

Thế là các Lạt ma trở lại chỗ Nangsa và nói với cô những gì Ani Nyemo đã nói. Cô không tin những gì Ani Nyemo đã nói, và rất buồn vì điều đó tới nỗi cô cho họ bảy bao bột mì. Cô hỏi họ: “Quý vị từ đâu tới và sắp đi đâu? Làm ơn cúng dường cho các guru và chư Phật để tôi có thể thực hành Pháp khi tôi được phép.” Sau đó một trong những yogi hát cho cô nghe bài ca này:

“Xin kính lễ Guru!

Xin giải thoát chúng sinh khỏi đại dương đau khổ!

Hãy lắng nghe chúng tôi, Nangsa!

Xin cảm ơn cô đã cúng dường.

Tôi từ La To tới,

Từ Lachi, núi tuyết.

Tôi là một đệ tử của Milarepa,²²
Tên tôi là Rechung Dordrag.²³
Chúng tôi đang trên đường đi miền trung Tây Tạng,
tới thung lũng Yarlung.
Hẳn là có một mối liên hệ giữa cô
Người sống trong thị trấn,
Và chúng tôi những kẻ ở trong núi non,
Để đạt được cấp độ phát triển của Đức Phật
Gốc rễ của mối liên hệ của chúng ta là sự hồi hướng.
Cô đã cho chúng tôi thực phẩm,
Chúng tôi đã tặng cô một vài minh giảng về Pháp.
Đó là nguyên nhân thuộc nghiệp cho sự thực hành
Pháp trong tương lai.
Vì thế chúng ta sẽ cầu nguyện chư Phật
Khiến cô có thể thực hành Pháp.”

Khi nghe được những lời này lòng sùng mộ của cô tăng trưởng mạnh mẽ, và cô cho họ ít bao ngũ cốc nữa. Những guru ban phước cho cô và tiếp tục hành trình của họ.

Khi nhìn thấy những gì Nangsa làm, Ani Nyemo rất tức giận. Bà cột vạt áo quanh hông, lấy một cây gậy dài và tới gần Nangsa. Chăm chú nhìn cô, bà ta nói:

“Bề ngoài cô trông đẹp đẽ,
Nhưng bên trong cô là một con quỷ,
Cô là con quỷ cái, trông giống một con công,
Hãy nghe tôi!

Có một guru ở Tingri tên là Phadampa Sangye.²⁴
Ở Lachi có một guru nổi tiếng khác tên là Milarepa.
Nếu cô bố thí cho mọi người đi qua
Thì không có lý do gì cô tự gọi mình là mẹ của con
cô.
Cánh đồng này nổi tiếng vì lúa mạch của nó,
Nếu cô muốn bố thí mọi thứ cho các yogi,
Tại sao cô không đi với họ?”

Nangsa trả lời:

“Xin kính lễ Tam Bảo!
Xin cứu giúp đứa con gái này là kẻ không có thực
hành Pháp!
Ani Nyemo, xin lắng nghe tôi!
Tôi không tin chắc về việc bố thí thực phẩm cho các
yogi,
Vì thế tôi gửi họ tới chỗ bà.
Bà bảo họ bà chỉ là một đầy tớ,
Và tống họ trở lại cho tôi.
Cho dù họ không là những yogi xuất sắc
Họ nghèo khó, vì thế tôi bố thí cho họ.
Nếu họ ra đi họ nói: ‘Tôi đi Rinang, và họ không bố
thí gì cho tôi,’ điều đó không tốt.
Trong truyền thống Giáo Pháp nếu bà giàu có thì việc
bố thí cho người nghèo là điều rất tốt.
Giống như những con ong chỉ thu góp và tàng trữ
mật,

Nó vô ích khi sở hữu nhiều và không sử dụng nó.
Xin đừng gọi những đệ tử của Milarepa là những
hành khát.

Xin đừng gọi tôi là quý cái bởi đã bố thí cho đệ tử của
Milarepa.

Bà nên hoan hỉ đối với thiện hạnh của tôi.”

Lời nói này làm Ani Nyemo giận dữ và bà nói:

“Đồ quý cái yêu ma,
Cô không bố thí bởi lòng sùng mộ;
Cô chỉ cúng dường bởi những yogi này có giọng nói
hay và trông đẹp mã.
Cô cho rằng chồng cô sẽ tạo lập lại
Những gì cô ném bỏ.
Bất kỳ điều gì tôi nói,
Cô đáp trả gấp đôi.
Có lẽ cô nghĩ ở đây cô là nữ hoàng,
Nhưng tôi là thành viên thực sự của gia đình Rinang.
Tôi có trách nhiệm ở đây.
Bây giờ cô đã rõ chưa?”

Rồi Nyemo tiếp tục:

“Từ trước tới giờ tôi chỉ dùng lời nói suông với cô,
Bây giờ có lẽ tôi phải cho cô thấy bằng tay của tôi!”

Trước tiên bà ta túm lấy cô và đẩy cô lùi lại, rồi lôi mạnh
về phía bà. Rồi bà ta giựt bảy sợi tóc trên đầu Nangsa và
để chúng ở trong chuba²⁵ của bà. Rồi bỗng nhiên Ani

Nyemo nhận ra rằng bà đang đánh người vợ yêu quý của cháu mình.

Vì thế bà đi gặp Dragpa Samdrub và giả bộ đau khổ tới nỗi phải nhổ tóc của mình trong sự tuyệt vọng, trong khi thực ra tóc mà bà ta đưa cho người cháu coi là tóc của Nangsa. Rồi bà ta hát cho cháu nghe:

“Xin hãy nghe Ani Nyemo, Dragpa Samdrub!
Hoàng hậu Nangsa của chúng ta chẳng bao giờ làm
việc,
Nhưng làm những điều cô ta không nên làm trong
những cánh đồng.
Sáng nay hai yogi đẹp trai đi qua;
Cô ta bị họ thu hút tới nỗi cô cho họ
Gần như mọi thứ trong cánh đồng.
Cô ta không biết xấu hổ và hầu như quên rũ họ ngay
tại chỗ.
Khi cô bảo cô ta hãy nghỉ ngơi đi,
Cô ta đánh cô cho tới khi xương cô đau nhức.
Hãy nhìn xem vợ con là loại người gì!
Con sắp phải chọn lựa giữa vợ và cô của con:
Hãy suy nghĩ thận trọng về sự chọn lựa của con!”

Dragpa Samdrub nghĩ: “Ani Nyemo không nói dối, bởi bà đang chịu trách nhiệm. Nangsa còn trẻ đẹp và là mẹ của một bé trai, vì thế mọi người đối xử tốt với cô. Cô ta đã

trở nên hư hỏng. Hẳn là trẻ con và phụ nữ phải được kiểm soát thường xuyên.”

Ông ta đi tìm Nangsa và thấy cô đang kêu gào trong một góc. Cảm thấy hết sức buồn bã, ông hát cho cô bài ca này:

“Cô, con quý cái, hãy nghe ta,
Dragpa Samdrub, vua xứ Rinang!
Hãy nhìn những gì cô đã làm!
Cô đã làm những điều không nên làm với những trò
lừa bịp đó.
Và cô đánh cô của ta!
Nếu cô bỏ mặc một con chó trên đỉnh một ngôi nhà,
Nó bắt đầu sủa những vì sao.
Nếu cô coi một con lừa giống như một con ngựa,
Nó bắt đầu đá con ngựa.
Giống như một thủy thủ cầu thả và lười biếng trong
chỗ nước nông,
Cô lơ đãng và biếng nhác bởi ta dễ dãi với cô.
Giống như một người đã biết một con chó,
Không nhặt một cây gậy khi tới gần nó,
Giống như thế, cô đối xử với ta thật bất cần!
Hãy xem cô quý quái ra sao, Nangsa!”

Nangsa nghĩ: “Ta chẳng làm bất kỳ điều gì và Ani Nyemo đã đi thuật lại cho Dragpa Samdrub. Trái lại, nếu không có sự sân hận thì người ta không thể thực hành lòng bi mẫn. Nếu ta nói ra sự thật thì chồng ta sẽ không giận dữ

với ta, nhưng ta sẽ gây chia rẽ người thân thuộc. Nếu ta kể cho những đấng tở sự thật thì họ sẽ còn ghét Ani Nyemo hơn nữa. Vì thế ta sẽ không trả lời.”

Khi Nangsa không trả lời Dragpa Samdrub cho rằng Ani Nyemo đã nói thật. Ông ta nghĩ rằng Nangsa kêu khóc là bởi cô cảm thấy có lỗi. Vì thế ông nắm tóc cô, kéo tới kéo lui và đá cô. Sau đó ông ta đánh cô bằng sớng dao lớn cho tới khi cô tay chân cô chảy máu và gãy ba cái xương sườn.

Cô gào thét rất nhiều khiến những người hầu của cô nghe tiếng cô và chạy tới. Họ quỳ mọp trước Dragpa Samdrub và nói: “Đại vương, xin hãy lắng nghe! Cho dù Hoàng hậu Nangsa có làm phiền lòng ngài, ngài vẫn có thể dùng lời nói để truyền đạt. Bà là người mà ngài sẽ cùng với chia sẻ cả cuộc đời và là mẹ của con trai ngài. Làm thế nào ngài có thể đánh bà nhiều như thế? Khuôn mặt của Nangsa như vàng trắng rằm, nhưng giờ đây nó đầy dấu vết như mặt trăng bị những đám mây che ám. Thân bà như một cây tre non dẻo dai, nhưng ngài đã làm gãy ba xương sườn. Xin đừng đánh bà! Hoàng hậu Nangsa, xin đừng khóc nữa!”

Sau đó họ đưa Hoàng hậu Nangsa và Dragpa Samdrub trở về phòng của họ.

Cách đó không xa là một tu viện Kyepo Yarlung, và ở đó có một guru xuất sắc tên là Sakya Gyaltsen.²⁶ Ngài là vị guru đã khuyên Milarepa đi tới Lodrag Marpa Lotsa.²⁷

Ngài đặc biệt nổi danh nhờ trí tuệ thông suốt Giáo Pháp quý báu Dzogpa Kyenpo,²⁸ mặc dù ngài thành tựu trong mọi dòng truyền thừa. Nhờ sự toàn trí của mình, vị guru này đã nhận ra rằng Nangsa là một dakini đặc biệt và đang phải trải nghiệm đau khổ do nghiệp quá khứ, nhưng nỗi đau khổ này đang tịnh hóa cô thêm nữa. Ngài thấy rằng cô sẽ chết và sau đó trở lại thân xác cũ²⁹ để cứu giúp chúng sinh. Để đẩy mạnh tiến trình này ngài đã hiển lộ một huyền thân,³⁰ trông như một người hành khát rất đẹp cùng với một con khi. Người hành khát huyền hoá này đi tới dưới cửa sổ của Nangsa và hát bài ca này:³¹

“Cô là người mà sắc đẹp còn vượt trội sắc đẹp của
một thiên nữ,
Đang ở trong cửa sổ này,
Xin lắng nghe tôi!
Xin lắng nghe giọng của tôi và nhìn con khi!
Trong rừng ở miền Đông Kongpo
Có một loài khi,
Mặc dù chúng có thể chơi đùa chúng vẫn đeo bám mẹ
chúng,
Và nhận thực phẩm từ mẹ khi!
Con khi này không có liên hệ nghiệp với mẹ nó,
Vì thế tôi đã mang nó đi!
Nó không thích có sợi dây trên cổ;
Khi tôi huấn luyện nó, nó phải chịu đựng.
Mặc dù cuộc huấn luyện khiến cho nó rất đau khổ,

Nếu nó không cảm thấy đau đớn nó sẽ không học
được nhiều!

Trong rừng ở cực Nam Tây Tạng,
Nhiều con chim và con cái của chúng sinh sống.
Những con có khả năng thì bay cao,
Những con không thể thì nghỉ trên cành cây.
Con vẹt lấm mòm thuộc quyền sở hữu của nhà vua.
Nơi chân nó là sợi xích sắt
Mang lại cho nó đau khổ và những trở ngại.
Để học cách bắt chước tiếng người,
Nó trải qua mọi loại đau khổ.
Và việc nói năng tài tình của con vẹt chỉ là một sự bắt
chước.

Ở miền Tây, tại Nepal, xứ của lúa gạo,
Có những mẹ con ong vàng sinh sống.
Những con may mắn hút chất tinh túy từ hoa,
Những con không may mắn chỉ kêu vo vo quanh nơi
có mùi bia chạng nấu bằng gạo.
Những con nhỏ bé và còn kém may mắn hơn bị trẻ
con bắt và bị hành hạ.
Những con ong để mặc tổ ong của chúng chịu đựng
mọi loại đau khổ.
Chính bởi gắn bó với sự ngọt ngào mà những con ong
phải hoàn toàn kinh nghiệm nỗi khổ này.

Ở phương Bắc, trong những đồng cỏ Mông Cổ,
Mỗi cừu cái có một cừu con và chúng tự nuôi sống
bằng cỏ.

Mặc dù chúng không béo mập,
Nhưng chúng khỏe mạnh và đi cùng những người
hành hương trên đường.

Rồi chúng rơi vào tay một kẻ đồ tể,
Và chịu đựng đau khổ khi thân chúng nằm dưới tay
đồ tể.

Do bởi thịt của chúng mà chúng phải chịu sự gian
khổ.

Đây là câu chuyện của thịt cừu thơm ngon.

Ở Nyang Thượng mỗi người đàn bà có một đứa con.
Những người may mắn hoạt động trong cô tịch, ở
trong những ẩn thất.

Những người khác sống ở nhà với cha mẹ.

Những người đàn bà đẹp đi tới những nhà quý phái
như cô dâu của họ.

Họ chịu đựng những đau khổ qua tay của những kẻ
như Ani Nyemo.

Họ kinh nghiệm đau khổ bởi sự ganh tị của những kẻ
ấy.

Đây là những gì xảy ra cho những người đàn bà đẹp.

Nếu cô không giữ lễ vô thường và niêm tướng về cái chết trong trái tim cô,
Thì cho dù cô xinh đẹp, cô giống như một con công Ấn Độ.
Nếu cô không thực hành Pháp,
Thì sau khi có được một thân người,
Giọng nói ngọt ngào của cô không hay hơn giọng của con chim két hót trong những rặng liễu.
Nếu cô không cho tôi thứ gì,
Cô không hữu ích hơn những bức tranh của những Bồn Tôn được trang trí trong các đền chùa –
Vói tất cả những vật trang sức và nữ trang của cô.”

Khi bài ca chấm dứt con khi ngưng vũ điệu của nó. Nangsa đã nghe giọng hát của người hành khát và đưa con trai của cô đang nhìn con khi. Nangsa nghĩ: “Ta phải cho người này thứ gì đó. Nếu ta cho ông ta bất kỳ thứ gì đó như lúa mạch hay các châu báu, điều đó có thể làm cho một người nào đó nổi giận; cách tốt nhất là cho ông ta thứ gì thực sự là của ta. Ta muốn bàn với ông ta về nơi ta học Pháp và ai là những vị Thầy xuất sắc. Ta không nên dính mắc với đứa con ta hay ta sẽ giống như những con vật trong bài ca của vị yogi. Ta phải hứa sẽ ra đi và thực hành.”

Vì thế cô gọi ông ta vào phòng và hát cho ông ta nghe bài ca này:

“Xin lắng nghe tôi,
Ông, người hành khát với con khi!
Cha mẹ tôi đã già,
Giống như bóng chiều tà.
Giờ đây họ đã già
Tôi chẳng thể giúp đỡ họ.
Suy nghĩ như thế, khát khao từ bỏ khởi lên trong
người đàn bà này.
Nangsa sẽ không ở đây,
Cô ta sẽ thực hành Tantra.³²
Obum sẽ ở trong ẩn thất!

Khi tôi nhìn chồng tôi,
Tôi nghĩ tới lá cờ lay động trên mái nhà.
Mặc dù ông ta là chồng tôi, ông không vững chắc.
Ông ta tin những gì người khác nói trước khi nghe tôi.
Suy nghĩ như thế, khát khao từ bỏ khởi lên trong
người đàn bà này.
Nangsa sẽ không ở đây,
Cô ta sẽ thực hành Tantra,
Obum sẽ ở trong ẩn thất!

Khi tôi nhìn đứa con trai,
Nó giống như một cầu vồng;
Mặc dù nó đáng yêu,

Nó sẽ không đưa tôi tới giác ngộ.
Suy nghĩ như thế, khát khao từ bỏ khởi lên trong
người đàn bà này.
Nangsa sẽ không ở đây,
Cô ta sẽ thực hành Tantra,
Obum sẽ ở trong ẩn thất!

Khi tôi nhìn Ani Nyemo,
Tôi nhận ra bà ta như một con rắn,
Ganh tị tới nỗi ngay cả việc thiền định cũng làm bà ta
nổi giận.
Suy nghĩ như thế, khát khao từ bỏ khởi lên trong
người đàn bà này.
Nangsa sẽ không ở đây,
Cô ta sẽ thực hành Tantra,
Obum sẽ ở trong ẩn thất!

Khi nhìn những người hầu tôi cảm thấy buồn:
Chẳng có ai nghe họ,
Như thể họ là những đứa trẻ nhỏ.
Suy nghĩ như thế, khát khao từ bỏ khởi lên trong
người đàn bà này.
Nangsa sẽ không ở đây,
Cô ta sẽ thực hành Tantra,
Obum sẽ ở trong ẩn thất!

Nếu tôi muốn thực hành Tantra linh thánh,
Tôi nên tới tu viện nào?
Lạt ma nào với những gia hộ vĩ đại, theo ông khuyên
bảo?
Ông luôn du hành khắp nơi nên ông phải biết.
Đây là một ít san hô và lam ngọc,
Hãy cho tôi biết sự thật!”

Người hành khát đứng trước mặt cô cúi đầu cung kính.
Ông nói:

“Cô, người trông như một thiên nữ, hãy lắng nghe tôi!
Nangsa xinh đẹp, hãy lắng nghe tôi!
Tôi đã ở mọi nơi tại Tây Tạng.
Không nơi nào tôi không tới.
Mọi sự tôi nói là sự thật.
Tôi chưa từng nói dối.
Tây Tạng là một xứ sở rất sùng đạo,
Có nhiều vị Thầy.
Nhưng một trong những vị nổi tiếng nhất là Milarepa
ở Lachi.
Nhưng nơi đó quá xa đây,
Cô chỉ có một mình và không thể đi tới Ngài.
Trong miền Bắc, là một nơi tuyệt vời để sống,
Trên ngọn núi trông như một con sư tử phóng mình.
Đằng sau ngọn núi trông như một con voi phủ phục,
Có một tu viện đẹp tên là Ser Yarlung và một Lạt ma
tên là Sakya Gyaltzen.

Lạt ma đó là một đạo sư Dzogchen.
Ngài uyên bác và đầy năng lực.
Nếu Hoàng hậu muốn thực hành Pháp
Xin hãy đi tới đó.”

Khi Nangsa Obum nghe danh hiệu Sakya Gyaltsen, lông tay cô dựng đứng và nước mắt tuôn ra. Cô cho người hành khát ba miếng lam ngọc tốt và năm miếng san hô mà cô đang đeo trên người.

Dragchen, vua xứ Rinang, cha chồng của cô, đang trên đường đi kiểm tra xem công việc tiến hành ra sao, và khi ông đứng trên cầu thang gần phòng của Nangsa, ông nghe được cuộc trò chuyện với người hành khát, một thanh niên có giọng nói hay. Ông ta cho rằng mình nghe Nangsa, nhưng giọng của người nam không phải là giọng của con trai ông, vì thế ông nhìn trộm qua khe cửa. Ông thấy cháu nội Lhau Darpo đang chơi trên sàn nhà với con khỉ và Nangsa đang cho người thanh niên các châu báu của cô.

Ông nghĩ: “Hôm qua Nangsa cho các yogi lúa mạch và đánh Ani Nyemo khi bà bảo cô đừng bố thí cho các hành khát. Vì thế con ta đã đánh cô chút ít. Bây giờ cô ta đã quên điều đó và hôm nay cô ta đưa tên hành khát này vào nhà chúng ta. Làm sao cô ta có thể làm hoàng hậu của chúng ta được? Nếu ta để mặc cô làm thế thì cô ta cũng sẽ làm hư hỏng đứa nhỏ!”

Dragchen đẩy tung cửa. Người hành khất và con khỉ biến khỏi cửa sổ. Ông ta nắm tóc Nangsa và nói: “Hôm qua cô đã cho các yogi lúa mạch. Chúng tôi đã bảo cô đừng cho, vậy tại sao cô mời tên hành khất này vào và cho hắn các châu báu của cô? Chắc chắn là Dragpa và Ani Nyemo có lý. Cô là một con điếm. Cô là một con quỷ cái. Cô đã làm những điều không nên làm.”

Nangsa không kịp trả lời trước khi cha chồng cô bắt đầu đánh đập cô, mặc dù các vết thương do trận đánh trước đó chưa lành.

Sau đó ông mang Lhau Darpo đi và giao nó cho một vú em.

Nangsa đau buồn đến nỗi vỡ tim mà chết. Lhau Darpo quá buồn bã nên kêu khóc cả đêm, cảm nhận rằng mẹ cậu đã chết do chứng vỡ tim. Vì thế người vú em nghĩ rằng bà phải đưa Lhau Darpo tới thăm mẹ mà không ai biết. Khi bà tới phòng Nangsa và mở cửa, bà nghĩ rằng Nangsa đang ngủ. Nhưng khi chạm vào người cô bà thấy nó lạnh ngắt. Bà không thể tin được là Nangsa đã chết, và tiếp tục lay cô dậy. Cuối cùng trong sự khiếp sợ bà chạy đi tìm Dragchen và Dragpa Samdrub. Họ chạy vào phòng Nangsa và nhìn cô, nhưng họ cho là cô giả bộ chết bởi họ đã xúc phạm cô. Dragchen nắm lấy bàn tay phải và Dragpa Samdrub nắm tay trái, họ kéo cô dậy và nói:

“Hãy nghe Dragchen và Dragpa Samdrub, Nangsa
Obum!

Hãy nhìn mặt trăng dường như biến mất như trong
một cuộc nguyệt thực.
Có lẽ một đám mây đã che khuất mặt trăng,
Nhưng không thể là một cuộc nguyệt thực nếu không
đúng ngày.
Hãy thức dậy, Nangsa, người bạn quý báu,
Mẹ của các vị vua, làm ơn thức dậy!

Hãy nhìn bông hoa trong vườn.
Trông nó tàn tạ khi có mưa đá,
Nhưng nó không thể tàn trước mùa thu.
Cô gái, xin đừng ngủ nữa!
Làm ơn thức dậy, Nangsa!

Trong ngôi nhà đẹp đẽ này, trong căn phòng đẹp đẽ
này,
Hoàng hậu Nangsa đang đóng vai người chết.
Có thể là cô có đau đớn trong thân;
Nhưng cô không thể chết.”

Họ kéo cô dậy, nhưng cô không trả lời: cô lạnh ngắt và thực sự đã chết. Vì thế họ tổ chức một tang lễ trọng thể và bố thí nhiều thứ để tạo nghiệp tốt.³³ Sau đó họ xem bói³⁴ để coi sự việc tiếp diễn ra sao, và câu trả lời là thọ mạng của Nangsa chưa hết và cô sẽ sống lại. Cô phải được đặt trên một ngọn đồi phía đông, và sau bảy ngày

họ không phải lo gì tới tử thi nữa. Họ đặt cô trong một quan tài và quấn cô trong một miếng vải trắng. Sau đó họ đem cô tới một ngọn núi phía đông có hình dạng như thân một con voi. Họ để cô ở đó với những người lính gác trong bảy ngày.

Tâm thức cô lìa khỏi xác giống như một sợi tóc được kéo ra khỏi bơ. Cô ở trong Bardo³⁵ và cô gặp Ah Lang Go, Thần Chết. Ông ta đang đưa những người đã làm nhiều thiện hạnh trên một con đường trắng tới ba cõi cao, trong khi những người đã làm các ác hạnh bị đưa tới ba cõi thấp, kể cả mười tám địa ngục. Trong địa ngục, những người đã làm những điều tàn bạo đang bị nấu chín trong một cái chậu lớn màu đen. Những người khác thì khốn khổ trong sự lạnh giá như cái lạnh trên những núi cao. Đây là cảnh giới địa ngục lạnh. Cô sợ tới nỗi không thể chịu đựng nổi. Cô chấp tay cầu nguyện và nói:

“Lạy Thánh Tara,

Xin gia hộ cho con, hỡi Mẹ của các Dakini.

Ngài là Thần Chết thấu suốt nghiệp quả!

Con chưa từng làm điều gì xấu, và thậm chí còn giúp
đỡ nhiều người với lòng bi mẫn.

Con biết rằng đã sinh ra thì phải chết,

Vì thế con không bám luyến thân xác mình.

Con đã biết rằng mọi của cải thì vô thường,

Vì thế con đã cho đi rất nhiều.

Con biết rằng vào lúc chết,

Người ta phải phân ly với ngay cả những người thân
thiết nhất,
Vì thế thậm chí với họ con cũng không bị dính mắc.
Con không nổi giận ngay cả với cả kẻ thù.
Xin tòa lòng bi mẫn tới con!”

Thần Chết được hai vị trời hộ tống, một người trắng và một người đen. Họ tính sổ những thiện hạnh và ác hạnh của cô với những viên đá trắng và đen. Có rất ít những viên đen nhưng nhiều viên trắng. Sau đó cô nhìn vào tấm gương nghiệp và thấy rằng cô là một loại dakini đặc biệt. Thần Chết nói với cô: “Hãy lắng nghe ta thật kỹ, người phụ nữ Nangsa Obum! Hãy lắng nghe Thần Chết, một kẻ đầy quyền lực! Vị Vua Pháp thấy rõ đen và trắng, đức hạnh và tội lỗi! Khi ta thấy những thiện hạnh trắng những người này được đưa vào con đường trắng dẫn tới sự giải thoát. Rồi danh hiệu của ta là Avalokitesvara (Quán Tự Tại) cao quý. Ta là hiện thân của lòng bi mẫn, vị Vua của Ba Thời! Khi ta đưa những người xuống địa ngục, ta tên là Shinje, Thần Chết. Khi ta giáng nỗi đau đớn trên những kẻ có nghiệp xấu, ta rất khùng khiếp. Trong vương quốc của ta, bất kỳ kẻ nào làm điều sai trái đều bị trừng phạt. Nếu cô có nghiệp xấu thì ngay cả một guru vĩ đại cũng không thể cứu giúp cô. Một khi đã ở trong địa ngục thì cô khó có thể thoát khỏi. Khi đã ở trong địa ngục làm sao cô có thể giác ngộ? Nhưng cô không phải là một phụ nữ tầm thường, cô không có nhiều nghiệp xấu. Cô là huyễn thân

của một dakini. Cho dù thân cô trông như thân của một thiên nữ, tâm cô không bị tác động bởi điều đó, nó có thể chiến thắng mọi sự. Nếu tâm cô luôn nghĩ tưởng về Pháp thì cô sẽ trở nên giác ngộ. Nhưng điều tốt nhất là có cả thực hành Pháp bên ngoài lẫn bên trong.³⁶ Bây giờ cô phải quay về và trở lại xác thân cũ của cô và giúp đỡ những người khác như một delog.”³⁷

Nangsa rất sung sướng. Cô thọ nhận những sự gia hộ và đi trên con đường trắng, cô trở lại thân mình và sống lại.

Khi cô tỉnh dậy trên ngọn đồi phía đông, cô quán mình trong một tấm vải trắng đẹp đẽ, ngồi trong tư thế thiền định với bảy phương diện.³⁸ Một trận mưa hoa rơi xuống và cô đang thực hiện thực hành Vajra Yogini. Cô được vây quanh bởi ánh sáng cầu vòng. Rồi cô chấp tay trong tư thế cầu nguyện và nói:

“Con đánh lễ Guru, Deva và Dakini!

Xin đưa con ra khỏi đại dương đau khổ.

Ở phương Đông là Dakini Kim Cương bộ.³⁹

Ngài có thân tướng trắng như vỏ ốc xà cừ,

Bàn tay phải ngài cầm một damaru,⁴⁰ trô lô lô!

Trong bàn tay trái là một chuông bạc nhỏ, si li li!

Ngài làm việc tràn đầy bi mẫn với hàng ngàn vị phụ tá
trắng!

Xin cứu giúp con tránh khỏi những chướng ngại!

Ở phương Nam là Dakini Bảo Sanh bộ!
Ngài có một thân tướng vàng và một diện mạo gần
như phần nô,
Tay phải ngài cầm một damaru vàng, trô lô lô!
Trong bàn tay trái là một cái chuông bạc nhỏ, si li li!
Ngài làm hành động tăng ích với hàng ngàn phụ tá
vàng!

Xin cứu giúp con!

Ở phương Tây là Dakini Liên Hoa bộ!
Ngài có sắc đỏ san hô, vẻ mặt hơi phần nô,
Cầm trong tay phải một damaru vàng, trô lô lô!
Và trong bàn tay trái một chuông bạc nhỏ, si li li!
Được vây quanh bởi hàng ngàn vị phụ tá đỏ,
Ngài có năng lực hàng phục ba cõi!

Ở phương Bắc là Dakini Nghiệp bộ!
Ngài có sắc xanh lá cây như màu lam ngọc.
Trong tay phải là một damaru vàng, trô lô lô!
Trong bàn tay trái là một chuông bạc nhỏ, si li li!
Được hàng ngàn vị phụ tá xanh lá cây vây quanh,
Ngài cắt đứt những năng lực chướng ngại trong mười
lãnh vực.

Ở trung tâm là Dakini Phật bộ!⁴¹
Ngài có sắc xanh dương như đá da trời,

Trong bàn tay phải ngài cầm một damaru vàng, trô lô lô!

Trong bàn tay trái là một chuông bạc nhỏ, si li li!
Có hàng ngàn vị phụng tá xanh dương vây quanh,
Ngài có thể thành tựu mọi hành động an bình và phẫn nộ.

Xin ban cho con những năng lực siêu nhiên!”

Khi những người đang bảo vệ tử thi nghe giọng nói của cô, họ nghĩ rằng đó là một “rolang.”⁴² Những người nhất gan bỏ chạy và những người can đảm định ném đá vào cô thì cô nói: “Ngừng lại! Tôi, Nangsa, chứ không phải ‘rolang.’ Tôi ở địa ngục trở về và bây giờ sống lại.” Mọi người kinh ngạc và tôn sùng cô. Sau khi nhận những gia hộ của cô họ chạy về thuật lại cho gia đình Rinang.

Lhau Darpo rất buồn vì cái chết của mẹ cậu. Cậu bỏ ăn bỏ ngủ. Khi những người bảo vệ tới thì cậu đang ở trên mái nhà với vú em. Cậu nói: “Xác của mẹ tôi ở đâu? Làm ơn chỉ dùm tôi. Dù tôi không thể nhìn thấy mẹ trong đời này, tôi cầu nguyện sẽ gặp bà trong cõi Phật.”

Vú em của cậu cũng rất mến Nangsa và đang khóc lóc. Lhau Darpo lấy bàn tay nhỏ của mình che mắt và nhìn về phương Đông, và hát bài ca này:

“Ông tôi đã giết mẹ tôi khi tôi sống với mẹ.

Giờ đây đứa bé trai này như một con chim nhỏ bị bỏ trên mặt đất.

Nếu mẹ tôi nghe được bài hát buồn này thì tôi sung sướng biết bao.

Hãy nhìn ngọn đồi đằng xa kia: không có những con kên kên tìm kiếm xác chết, thậm chí không có những con quạ,

Chỉ có ánh sáng cầu vồng đậm màu.

Xin đưa tôi tới đó để thấy xác mẹ tôi.”

Vào lúc đó những người bảo vệ Nangsa loan báo rằng cô đã sống lại. Họ đã nhìn thấy cô cuốn mình trong tấm vải trắng được bao quanh bởi ánh sáng cầu vồng và một trận mưa hoa đã đổ xuống. Với sự thống hối Dragpa Samdrub và Dragchen đi tới thỉnh cầu cô trở về Rinang, họ nói:

“Chúng con đánh lễ các Guru,

Chúng con cầu nguyện các Dakini.

Xin hãy nghe đây, Nangsa, xin lắng nghe Dragchen cha và con!

Thân cô dường như cây tre non,

Chúng tôi không biết rằng nó là thân của một dakini.

Giọng cô thì trông không giống như giọng của một dakini,

Chúng tôi xin lỗi vì đã không làm những gì đã hứa trước đây.

Tâm cô như một tấm gương bạc,
Giống như đại lạc và tánh Không.
Quên mất điều này, chúng tôi làm nhiều việc điên rồ.
Chúng tôi xin tạ lỗi!
Chúng tôi, những chúng sinh vô minh.
Bất kỳ những gì chúng tôi làm đối với thân, ngữ và
tâm của cô,
Chúng tôi đã làm trong vô minh.
Xin tha thứ cho chúng tôi,
Xin mang theo chúng tôi bất kỳ nơi nào cô muốn đi!”

Sau đó Dragchen nói:

“Cho dù cô không thích tôi,
Hãy nghĩ tới con trai tôi và trở về;
Cô đã được dành riêng để chung sống với nó,
Xin hãy trở về!
Xin đừng nghĩ về Ani Nyemo,
Hãy nghĩ tới con trai cô,
Nó là một phần của thân thể cô.
Đừng nghĩ tới Sonam Palkye,
Hãy nhớ Dzom Kye, người đầy tớ của cô từ thời thơ
ấu.
Cho dù cô không nghĩ về những người khác, hãy nhớ
tới cha mẹ quý báu của cô,
Họ đang ở đây, vì thế xin hãy trở về!”

Mặc dù ông ta van nài cô như thế nhưng cô chỉ nghĩ tới
sự nhàm chán Sinh tử của mình và nói:

“Con đánh lễ năm độc chuyển hóa thành năm trí tuệ!
Con đánh lễ năm Dakini ở ngũ phương!
Xin lắng nghe, Dragchen và Dragpa Samdrub,
Những người quý phái Rinang, cha và con,
Xin hãy nghe đứa con gái này với nghiệp đau khổ và
vô Pháp!

Nangsa Obum, con gái của mẹ tôi!
Trước khi chết, tôi sống trong những ngôi nhà lộng
lẫy.
Khi tôi minh họa lễ vô thường, và thân tôi ở trên đồi
phía đông,
Tôi cảm thấy rất buồn khi nhìn cảnh đó.
Nghĩ tưởng về sự vô nghĩa của cuộc đời Sinh tử.
Tôi không cảm thấy hạnh phúc trong nhà quý vị!
Khi Nangsa Obum, con gái của mẹ tôi còn sống, tôi
cưới một con ngựa mạnh mẽ,
Nhưng giờ đây tôi không thấy thích phi ngựa.
Khi Nangsa Obum, con gái của mẹ tôi còn sống, tôi
thích sống với nhiều người hầu,
Nhưng khi chết, tôi phải đi một mình;
Vì thế tất cả đều vô nghĩa!⁴³

Khi Nangsa Obum, con gái của mẹ tôi còn sống, tôi
đeo nhiều ngọc quý.
Nhưng khi chết tôi không thể mang theo mình bất kỳ thứ
gì,

Châu báu đẹp để dẫn tới những tranh chấp.
Khi Nangsa Obum, con gái của mẹ tôi còn sống,
Cô thường ăn rất nhiều,
Nhưng khi cô ta chết cô phải rời bỏ thân xác,
Vì thế giờ đây tôi không quan tâm tới thân xác!
Khi Nangsa Obum, con gái của mẹ tôi còn sống, quý
vị nghe lời những người khác,
Nhưng khi tôi chết quý vị sám hối và cầu xin tha thứ.
Những tranh chấp phát sinh từ bằng hữu thế tục.
Vua Dragchen, tôi không vương mắc vào ông.
Khi Nangsa Obum, con gái của mẹ tôi còn sống,
Ông đánh đập tôi khủng khiếp,
Nhưng khi tôi chết ông quyết định làm những thiện
hành vì lợi ích của tôi.
Những tranh cãi phát sinh từ bằng hữu thế tục:
Dragpa Samdrub, tôi không vương mắc vào ông!

Khi Nangsa Obum, con gái của mẹ tôi còn sống,
Tôi làm việc cực nhọc vì con trai tôi.
Nhưng khi tôi chết nó không thể cứu giúp tôi,
Nó giống như một sợi dây lôi tôi vào Sinh tử.
Những vấn đề phát sinh từ con cái thế tục.
Mẹ không vương mắc vào con, Lhau Darpo!
Giờ đây tôi sẽ đi thực hành Pháp.
Nếu tôi ra đi ông sẽ có nhiều cô gái trẻ khác.
Ông có thể cưới bất kỳ ai trong những cô gái đẹp này,

Và ở trong địa ngục Sinh tử!”

Tất cả bọn họ suy nghĩ về những gì cô nói và nhận ra rằng đó là điều chân thật. Họ chết sống với bàn tay chấp lại, không thể ra về. Sau đó con trai cô, Lhau Darpo leo vào lòng mẹ, bắt đầu khóc và nói:

Mẹ Nangsa, thân mẹ đã chết và mẹ sống lại,
Đây là một cú sốc đối với con.
Nếu điều này có thật, thì thực đáng kinh ngạc.
Nếu nó là một giấc mơ thì thật đáng buồn,
Nếu mẹ là rolang thì xin hãy giết con,
Nếu mẹ đã chết và sống lại thì xin mang con theo mẹ!
Một đứa bé trai như con không có mẹ
Thì giống như một nhà sư không có guru.
Xin cho con theo mẹ!

Một đứa bé trai như con không có mẹ
Thì như một vương quốc không có vua;
Một vương quốc không có ý nghĩa gì khi không có một
vị vua.
Xin đừng ra đi mà không có con!
Con là một bé trai xa lìa mẹ nó,
Con như một thanh niên không có lòng dũng cảm.
Cho dù anh ta nói thật nhiều,
Anh ta không thể bảo vệ cha mẹ,
Hay làm hại kẻ thù.
Xin nghĩ tới điều này và đừng rời bỏ con!

Con là một bé trai xa lìa mẹ nó,
Giống như một cô gái không có tóc,
Cho dù cô có nhiều vật trang sức,
Cô sẽ không tìm được một người chồng.
Xin nghĩ về điều này và đừng rời bỏ con!
Con là một bé trai xa lìa mẹ nó,
Như một con ngựa có thể chạy nhanh nhưng không
thể kiểm soát,
Nó không thể bị bán đi. Xin nghĩ về điều này và đừng
rời bỏ con!

Con là một bé trai xa lìa mẹ nó,
Giống như một con la với cái lưng yếu ớt,
Cho dù nó được nuôi dưỡng kỹ lưỡng,
Nó hoàn toàn vô dụng.
Xin nghĩ về điều này và đừng rời bỏ con!

Con là một bé trai xa lìa mẹ nó,
Giống như một thương gia không có tiền,
Cho dù ông ta làm việc cật lực ông không đi tới bất kỳ
nơi đâu!
Xin nghĩ về điều đó và đừng rời bỏ con!
Con là một bé trai xa lìa mẹ nó,
Giống như một bánh xe Mani⁴⁴ không có những sự gia
hộ,
Sẽ không ai bận tâm tới nó.
Xin nghĩ về điều đó và đừng rời bỏ con!

Con như một bé trai xa lìa mẹ nó,
Giống như một con chim không có cánh,
Cho dù nó cố bay lên nhưng sẽ ngã xuống liên tục,
Xin nghĩ về điều đó và đừng rời bỏ con!

Con như một bé trai xa rời mẹ nó,
Giống như một nơi không có cỏ và nước,
Mọi người có thể tới,
Nhưng họ sẽ không thể ở!
Xin nghĩ về điều đó và đừng rời bỏ con!

Con là một bé trai xa rời mẹ nó.
Con sẽ là một người cùi, sẽ không ai muốn gần con,
Không có mẹ thì con như thế đấy!
Xin nghĩ về điều đó và đừng rời bỏ con!
Xin hãy trở về nhà!”

Khi Nangsa nhìn thấy đứa con trai, cô cảm thấy có lỗi với nó và bắt đầu kêu khóc; nhưng sau đó cô nhận thức rằng nếu trở về cung điện cô sẽ gặp nhiều chướng ngại hơn nữa. Vì thế cô đặt tay lên đầu nó và nói:

“Xin kính lễ Guru, Người Cha duy nhất!
Tâm yếu của các Dakini, con đánh lễ ngài!
Lhau Darpo, hãy nghe bài ca của mẹ,
Mẹ không là một rolang,
Mẹ là một delog.

Mẹ chết rồi nhưng đã sống lại,
Vì thế con có thể vui sướng.
Không vật gì và không ai là không chết,
Nhưng có một ít người chết và sống lại.
Thật khó làm một delog.
Cái chết có thể tới bất kỳ lúc nào.

Mẹ là một ngọn núi tuyết,
Và con là sư tử tuyết,
Đừng dính mắc vào mẹ!
Mẹ chỉ là một ngọn núi tuyết tầm thường,
Không như chồng mẹ là ngọn núi lớn,
Vì thế mẹ có thể bị mặt trời làm tan chảy..
Thật hết sức hiểm nguy.
Con là một đại bàng vàng,
Chớ dính mắc vào mẹ,
Mẹ chỉ là một đôi đá nhỏ,
Mẹ có thể bị nổ tung bởi sấm sét.

Con, một con nai đẹp đẽ,
Đừng dính mắc vào mẹ, mẹ giống như một đôi cỏ,
Có những đôi cỏ khác tốt đẹp hơn,
Mẹ thật nhỏ bé và nguy nan khi mùa thu tới.

Con là một con cá vàng nhỏ,
Chớ dính mắc vào mẹ,

Mẹ như một cái hồ nhỏ có thể khô cạn dưới ánh mặt trời,
Có những đại dương an toàn hơn.

Con là một con chim đẹp,
Chớ dính mắc vào mẹ,
Mẹ như một cái vườn nhỏ có thể khô héo.
Có những hoa viên to lớn hơn.

Con, một con ong vàng tuyệt đẹp,
Đừng dính mắc vào mẹ,
Mẹ chỉ là một bông hoa tầm thường.
Có những bông sen lớn kề cận.
Mẹ có thể bị tiêu hủy bởi mưa đá.

Con trai nhỏ, đừng dính mắc vào mẹ,
Delog Nangsa Obum.
Gia đình Rinang thì bảo đảm hơn,
Mẹ có thể chết,
Hãy nghe lời mẹ và giữ chúng trong tâm con, Lhau Darpo!”

Rồi nó van nài mẹ một lần nữa, nó nói:

“Mẹ, người chăm sóc con tràn đầy tình thương,
Mẹ duy nhất của con, xin hãy nghe con, Lhau Darpo!

Nếu mẹ cha con không từng gieo
Chủng tử của sự sống của con,
Làm sao con có thể trở thành sợi dây kéo họ vào Sinh
tử?

Nếu con là một sư tử tuyết,
Nếu con không ở với mẹ, ngọn núi tuyết,
Cho dù sấm chớp không giết chết con,
Bờm xanh của con sẽ không mọc,
Vì thế xin ở lại cho tới khi con có bờm xanh!
Sau khi con mọc bờm xanh chúng ta sẽ cùng đi thực
hành Pháp.
Cho tới lúc đó mặt trời sẽ không làm tan chảy mẹ,
Mẹ có thể ở trong bóng mát.

Nếu con như con chim đại bàng,
Sống trên một núi đá cao,
Không nối kết với núi non,
Cho dù con không bị giết,
Con sẽ không phát triển đôi cánh lớn.
Vì thế xin đợi tới khi con đủ lớn để bay,
Rồi chúng ta sẽ bay cao trong bầu trời và thực hành
Pháp.
Cho tới khi đó sấm sét sẽ không làm nổ tung chúng ta,
Bởi ta sẽ tìm được một guru đầy năng lực bảo vệ
chúng ta.

Một con nai nhỏ như con,
Không sống trong rừng,
Cho dù nó không bị các thợ săn giết hại,
Nó cũng không có được cặp sừng đẹp.
Vì thế xin đừng đi cho tới khi con mọc được những
cái sừng đẹp.
Rồi ta sẽ cùng thực hành Pháp.
Cho tới khi đó mưa đá sẽ không huỷ diệt mẹ,
Bởi chúng ta có thể bảo những đám mây bay đi nơi
khác.

Nếu một con cá nhỏ như con,
Không ở trong mẹ, là nước,
Cho dù câu móc của người đánh cá không bắt được
con,
Con sẽ chẳng bao giờ có thể bơi nhanh.
Cho tới khi con có được thân thể mạnh mẽ này,
Thì mẹ, hồ nước, xin ở lại đây!
Khi con đủ mạnh, mẹ và con sẽ cùng thực hành Pháp.
Cho tới khi đó mặt trời sẽ không làm khô cạn mẹ,
Bởi chúng ta có thể cầu nguyện các naga (rồng) sống
dưới nước.

Một con chim nhỏ hót hay như con
Không gắn bó với một cái vườn,
Cho dù chim đại bàng không giết con,
Con sẽ chẳng bao giờ có một giọng hót hay.

Vì thế cho tới khi con có giọng hát hay,
Xin hãy ở lại đây,
Rồi ta sẽ đi thực hành Pháp.
Cho tới khi đó mẹ sẽ không bị khô héo trong mùa thu,
Bởi chúng ta có thể bảo thời gian đừng để điều đó
xảy ra.

Nếu một con ong nhỏ như con,
Không nối kết với mẹ, một bông hoa,
Cho dù chim chóc không giết con,
Con sẽ chẳng bao giờ có được đôi cánh bạc.
Cho tới khi con có thể làm ra mật của riêng con,
Thì loài hoa rừng, xin đừng ra đi!
Cho tới khi đó mẹ sẽ không bị mưa đá hủy hoại,
Bởi chúng ta sẽ dùng chiếc bình thần để làm ngừng mưa
đá.

Nếu con, Lhau Darpo nhỏ bé,
Không ở với mẹ, bậc từ mẫu,
Con sẽ không khôn lớn.
Cho tới khi con có thể tự mình xoay sở,
Xin đừng rời bỏ con!
Khi con đủ lớn chúng ta có thể cùng ra đi và thực hành
Pháp.

Mẹ sẽ không chết trước lúc đó, bởi chúng ta sẽ làm một lễ nhập môn đặc biệt và cầu nguyện Đức Phật A Di Đà, Bốn Tôn của sự trường thọ.

Nếu Ani Nyemo nói với cha con về mẹ,
Khiến ông đánh đập mẹ,
Xin nhớ rằng lòng bi mẫn là điều tối yếu trong Pháp,
và đừng giận dữ.
Đứa bé trai thân thiết của mẹ đang than khóc, nếu mẹ
không có lòng bi mẫn, và không lắng nghe con,
Thì đó không phải là Pháp, mẹ ơi!
Nếu mẹ có lòng bi mẫn, cho dù mẹ sống trong một
ngôi nhà bình thường,
Thì mẹ đang thực hành Pháp.
Nếu mẹ không có lòng bi mẫn,
Thì không có gì khác biệt giữa mẹ,
Và những thú hoang sống trong các hang động.”⁴⁵

Khi Lhau Darpo chấm dứt bài hát thì mọi người, kể cả Dragpa Samdrub và những người còn lại của gia đình bắt đầu van nài cô trở về nhà với họ.

Mọi người trong vương quốc van xin cô trở về. Ngay cả Ani Nyemo cũng cảm thấy hối lỗi và xin được tha thứ, khẩn cầu Nangsa trở về. Bà nói: “Ngay cả bị cái chết đe dọa tôi sẽ chẳng bao giờ làm những điều tôi đã làm trước

đây.” Khi nói như thế bà đi tới trước mặt Nangsa và thề là bà sẽ không gây thêm phiền nhiễu nữa.

Nangsa nghĩ: “Toàn thể vương quốc khản nài ta trở về. Lhau Darpo có vẻ quá nhỏ và khôn ngoan. Nó đang nói Pháp theo lứa tuổi của nó. Ani Nyemo đã thệ nguyện trước mặt mọi người. Đây hẳn là những gia hộ của Tam Bảo.”

Vì thế cô đồng ý trở về, và họ mặc y phục đẹp cho cô cũng như nhiều đồ châu báu, và lên đường về nhà. Một trận mưa hoa đổ xuống cùng ba tiếng sấm rền vang. Thân cô là Nirmanakaya⁴⁶ Hóa Thân của Đức Phật. Ngũ của cô là âm thanh trống không của Sambogakaya (Báo Thân). Tâm của cô là đại lạc và tánh Không của Dharmakaya (Pháp Thân).

Cô nghĩ: “Ta sẽ tới gia đình Rinang và giảng Pháp. Ta sẽ đặc biệt chuyên tâm của Ani Nyemo.” Rồi cô giảng về sự quý báu của thân người, lẽ vô thường, nghiệp, nỗi khổ của Sinh tử, những lợi ích của Pháp, và nhiều giáo lý khác.

Nhưng ngay cả sau khi nhận lãnh những giáo lý này, cha chồng, chồng của cô và Ani Nyemo có nhiều dấu vết nghiệp tiêu cực tới nỗi họ không thay đổi gì cả. Họ chỉ sợ cô sẽ ra đi và ruồng bỏ họ nên họ đối xử với cô như một nữ hoàng.

Nangsa rất buồn bởi cô không thể xoay chuyển được tâm họ hướng về Giáo Pháp của Đức Phật, và bởi cô không thể ra đi để tự thực hành nên cô không ăn không ngủ.

Dragchen, Dragpa Samdrub, và Ani Nyemo hát cho cô nghe bài ca này:

“Hãy nghe chúng tôi, cô với thân tướng đẹp đẽ,
Người hiểu được tâm của tất cả những bé trai,
Hoàng hậu Nangsa, xin nghe chúng tôi!

Chúng tôi tạ lỗi cô,
Và hết sức ân hận về những gì chúng tôi đã làm cho
cô,
Và sẽ chẳng bao giờ còn làm những điều như thế,
Cho dù có bị án tử hình.
Nhưng bây giờ chúng tôi không làm điều gì với cô,
Thì vì sao cô quá sầu muộn?
Ban đêm cô không ngủ,
Hay ban ngày không ăn.
Không có lý do gì để buồn thế,
Cô có bệnh gì không?”

Nangsa trả lời:

“Con kính lễ Tam Bảo,
Xin gia hộ cho con, hỡi Deva và các Dakini.
Xin tiêu trừ những chướng ngại, hỡi các Hộ Pháp.
Xin ban cho con ước muốn theo đuổi Pháp!
Xin lắng nghe Nangsa Obum, hỡi ba vị!
Xin nghe delog Nangsa!
Tôi không buồn vì những lý do thế tục,

Tôi không có bất kỳ bệnh hoạn nào bởi bốn yếu tố
thiếu quân bình,⁴⁷
Tôi không có ước muốn nào khác.
Tôi chỉ buồn vì quý vị không để tôi ra đi thực hành
Pháp.
Cho dù căn phòng này trông như một cõi trời,
Và thực phẩm có vị cam lồ,
Cho dù những quyền thuộc như quý vị là các vị trời,
tôi vẫn cảm thấy buồn.
Cho dù Lhau Darpo là một hoàng tử tín tâm,
Tôi sẽ không dính mắc vào nó.
Nếu ba vị không muốn thực hành Pháp
Thì ít nhất hãy để tôi đi,
Nếu không thực hành thánh Pháp,
Thì ít nhất hãy để tôi gặp lại cha mẹ tôi.”

Dragchen nghĩ: “Trước đây, chúng ta đã nghe Ani Nyemo và đánh Nangsa cho tới chết. Giờ đây chúng ta không làm hay nói điều gì, nhưng cô ta vẫn buồn và không thanh thản trong tâm. Nếu ta nói điều gì đó thì ta sẽ gây rắc rối như trước đây. Nếu ta không để cho cô ta đi thì cô sẽ tiếp tục làm những gì cô không nên làm, và không làm những gì nên làm. Cô ta sẽ tiếp tục nói mãi về việc ra đi để thực hành Pháp.”

Rồi ông nghĩ: “Từ khi tới đây Nangsa chưa về thăm nhà. Mặc dù chúng ta hứa với cô là cô có thể đi nhưng ta luôn luôn trì hoãn điều đó; chúng ta ngược đãi cô và đúng là cô

đang nhớ cha mẹ. Ta sẽ cho cô ta về nhà cô và cho đưa bé trai cùng đi với mẹ nó. Sau đó cô ta sẽ không bỏ đi và có lẽ cha mẹ cô có thể nhờ cô làm một vài công việc.”

Trở về nhà

Nhà vua đưa Nangsa và Lhau Darpo về nhà với nhiều tặng vật. Trong cuộc hành trình Dzom Kye công Lhau Darpo còn Nangsa đi bộ. Sau đó họ đi tới một con sông mà nước dâng cao tới nỗi họ không thể vượt qua bằng cầu và sắp phải dùng một chiếc đò. Cô hát một bài ca cho người lái đò đang ở bên kia sông:

“Tôi mong gặp mẹ tôi, vì thế xin hãy qua đây!
Tôi đang nghĩ về Nyangtsa Seldron,
Vì thế xin đưa thuyền qua đây!
Tôi nhớ cha tôi,
Xin đem chiếc thuyền lớn với đầu ngựa!
Tôi đang nghĩ về Kunzang Dechen,
Vì thế xin mang thuyền tới!”

Người lái đò trả lời:

“Có hàng ngàn người qua đây mỗi ngày;
Chúng tôi có quá nhiều việc nên không có thời giờ cho cô!
Nếu cô nghĩ quá nhiều về cha mẹ cô,
Hãy nhảy xuống và bơi qua.”

Nangsa trả lời:

“Xin đừng nói như thế;
Hãy đem chiếc thuyền lớn có trang trí đầu ngựa.
Nếu ông nuôi béo một con ngựa và nó không chở ông,
Tại sao phải giữ nó trong chuồng?”

Nếu ông gieo hạt trên mặt đất,
Nhưng không thứ gì mọc lên,
Ông phải mua thực phẩm,
Và không có lý do gì để trồng trọt.
Nếu ông thực hành Pháp,
Nhưng nghĩ tưởng Đức Phật như một kẻ thù,
Thì không có lý do gì để ở trong ẩn thất.
Nếu có một chiếc thuyền trên mặt nước,
Nhưng nó không chở người,
Thì không có lý do gì để có một chiếc thuyền.”

Người lái đò trả lời:

“Cho dù cô nói rất ngọt ngào,
Cô không thể quở trách nước.
Trong các rặng núi những quân cướp là kẻ mạnh mẽ
nhất,
Trên con sông người lái đò đang làm việc của mình.
Nếu cô có năng lực thần diệu thì tại sao cô không bay?
Nếu cô không có năng lực thần diệu,⁴⁸
Thì cô phải trả tôi tiền đò!

Nếu cô có năng lực thần diệu thì hãy làm một cây cầu,
Nếu không, hãy trả tiền cho tôi!
Nếu tôi không lấy tiền thì không có lý do gì để có một
chiếc thuyền,
Khi một người nghĩ tương về việc bán tên, hãy mua
một cái cung,
Nếu không bán thì không có lý do gì để mua nó!
Tôi cho rằng mình kiếm được lợi nhuận,
Đó là lý do tại sao tôi làm công việc này.
Không có lý do gì để đeo nhiều vật trang sức,
Nếu không ai trong chốn chợ đông ngắm nhìn cô.
Tôi trở thành người lái đò để kiếm chút đỉnh tiền;
Nếu tôi không làm ra tiền,
Thì nó hoàn toàn là một công việc khó nhọc,
Và là vận xấu đối với tôi.”

Nangsa nghĩ: “Trong núi non thì giặc cướp đúng là những kẻ mạnh nhất. Ở chốn này quyền thế nằm trong tay ông ta, vì thế ta phải trả tiền.” Nhưng trước khi làm thế cô hát cho ông ta bài ca này:

“Ông nói đúng, và chắc chắn là tôi sẽ trả công cho ông.

Tôi nhớ cha mẹ tôi,

Nhưng trên tất cả tôi nhớ lẽ vô thường.

Một khi tôi đã thăm viếng họ,

Tôi muốn ra đi thực hành Pháp.

Tôi sẽ trả công cho ông, vì thế hãy gấp lên và qua đây!

Lam ngọc dành cho guru của tôi,
Những miếng san hô nhỏ hơn tôi sẽ biếu ông.
Sau khi gặp cha mẹ,
Tôi phải ra đi và thực hành Pháp,
Vì thế hãy qua đây gặp với chiếc thuyền!
Chiếc nhẫn vàng cùng viên ngọc đẹp,
Tôi phải để dành cho guru của tôi.
Nhưng tôi sẽ biếu ông chiếc nhẫn khác.
Vì thế hãy gặp qua đây với chiếc thuyền.
Tôi phải thực hành Pháp không trì hoãn!
Tôi có miếng lam ngọc và san hô khác dành cho guru
của tôi.
Nhưng tôi có một ít hổ phách để biếu tặng ông.
Tôi muốn gặp cha mẹ tôi lập tức,
Sau đó tôi sẽ đi thực hành Pháp,
Vì thế hãy cấp bách lên!”

Sau đó cô bắt đầu cởi các đồ trang sức và đưa chúng cho người lái đò. Ông ta chú ý tới vẻ đẹp và giọng nói hay của cô và hết sức ngạc nhiên. Ông ta hỏi: “Cô gái đẹp, cô là ai?”

Nangsa trả lời: “Tôi là Hoàng hậu Nangsa Obum, vợ của vua Rinang.” Ông ta đã nghe câu chuyện của Delog Obum, vì thế ông trả lại cô mọi thứ và quỳ lạy trước mặt cô. Mọi người khác trong thuyền rất sung sướng được gặp cô và nghe giọng nói của cô. Vì thế họ khấn cầu cô hát một bài..

“Nếu những miếng san hô và hổ phách quanh cổ tôi là
những Hộ Pháp,
Thì đẹp để biết bao!
Nếu chiếc vòng tay bằng vỏ ốc nơi bàn tay phải tôi
Là một vỏ ốc xà cừ để gọi các nhà sư từ tu viện,
Thì đẹp để biết bao!
Nếu chiếc vòng kim cương nơi bàn tay trái tôi,
Là một mala để trì tụng thần chú,⁴⁹
Thì thật đáng yêu biết bao!
Nếu tất cả những chiếc nhẫn trên các ngón tay tôi là trí
tuệ và phương tiện,⁵⁰
Thì đẹp để biết bao!
Nếu chiếc muống vàng đeo bên cạnh tôi,
Là một cái chuông và xập xoã,
Thì đáng yêu biết bao!
Nếu chiếc gương bạc đeo bên cạnh tôi,
Là mạn đà la⁵¹ của các cõi Phật,
Thì đẹp để biết bao!
Nếu chiếc khăn choàng của tôi là khăn của một ni cô,
Thì đẹp để biết bao!
Nếu chiếc váy xanh của tôi là váy nâu sẫm của một sư
cô,
Thì đẹp để biết bao!
Nếu cái tạp dề⁵² của tôi có nghĩa là
Tôi sắp tu học Pháp,
Thì tôi hoan hỉ biết bao!

Nếu tất cả quý vị là những tu sĩ và sư cô đang lắng
nghe tôi,
Thì đẹp để biết bao!
Nhưng cứ như thế này
Thì tôi cảm thấy thật buồn!
Tôi sẽ ra đi để thực hành Pháp càng sớm càng tốt!”

Bởi Nangsa có một giọng nói hay và ý nghĩa của lời cô nói thì rõ ràng và đơn giản như thế nên mọi người quỳ lạy cô và từng người một hứa nguyện chấm dứt việc tạo nghiệp xấu và làm những thiện hạnh. Nangsa rất sung sướng bởi bài hát của cô đã làm mọi người hướng về Pháp.

Sau khi thuyền cập bến, họ tiếp tục đi về nhà cha mẹ cô. Họ vui mừng khôn xiết khi nhận ra cô từ đằng xa. Cha cô mang lại cho cô một khăn choàng cổ⁵³ trắng và mẹ cô mang một ít bia chang, và họ đi một quãng bằng tầm bắn một mũi tên để gặp cô. Rồi Kunzang Dechen hát cho cô bài ca này:

“Con gái Nangsa của ta, dakini, Lhau Darpo và Dzom
Kye,
Hãy nghe ông già này:
Trước khi núi tuyết tan chảy,
Sư tử tuyết trở về.
Cảm ơn con trở lại, con đã mọc một bờm xanh tuyệt
đẹp.

Trước khi ngọn núi đá,
Sụp đổ do cú đánh của sấm sét,
Con đại bàng nhỏ trở về,
Con có mọc cánh không?

Trước khi rừng khô héo,
Vị thần đồng áng nhỏ trở về,
Cảm ơn con, đã trải qua một thời gian dài,
Con đã mọc gạc chưa?

Trước khi hồ khô cạn,
Con cá nhỏ trở về,
Con có thể bơi giỏi?

Trước khi vườn khô héo,
Con chim hót hay từ rừng xanh trở về,
Cảm ơn con đã trở lại,
Con có phát huy giọng nói hay?
Trước khi vườn hoa bị mưa đá tiêu hủy,
Con ong nhỏ trở về,
Cảm ơn con đã trở lại,
Con có đôi cánh bạc?
Trước khi mẹ cha già của con mất,
Nangsa, con đã trở về,
Chúng ta không thấy con một thời gian dài,
Con khoẻ mạnh chứ?”

Nangsa trả lời:

“Cha mẹ, những người ban tặng thân và tâm,
Xin nghe delog Nangsa Obum!
Mọi người sinh ra đều phải chết,
Nhưng những người đã chết và sống lại thì rất ít.

Con sư tử tuyệt nhỏ có nhiều vấn đề trong tuyệt,
Nhưng tuyệt không thể giết cô ta.
Cô vui sướng nhất được thấy Núi Kailash.⁵⁴

Con đại bàng trúng nhiều mũi tên,
Nhưng nó vẫn sống,
Và sung sướng được nhìn rặng núi đá.

Con nai nhỏ bị nhiều thợ săn đeo đuổi,
Nhưng nó có sừng sắc nhọn,
Nó sung sướng được nhìn khu rừng quê hương một lần
nữa.

Con cá vàng nhỏ có nhiều móc câu lôi cuốn,
Nhưng nó rất thận trọng
Vì thế nó sung sướng được trở về ao xưa một lần nữa!

Nangsa bị giết thật tình cờ,
Nhưng một lần nữa trở lại cuộc đời,
Cô rất sung sướng lại được thấy mẹ cha.”

Sau đó Nangsa thuật lại mọi chuyện xảy ra ở Rinang, chuyện cô bị giết và viếng thăm địa ngục ra sao, và sau đó làm thế nào cô trở lại thân mình và trở thành delog.

Cô kể lại cho cha mẹ mọi chuyện thật chi tiết. Cha mẹ cô khóc lóc, mỉm cười, nắm tay cô và nói họ từng nghe nói về những người trở về từ cái chết nhưng không bao giờ nghĩ rằng điều ấy sẽ xảy ra cho con gái họ. Họ đối xử thật tốt với cô và nhóm người của cô và chuẩn bị nhiều vật dụng để gửi cho gia đình Rinang.

Sau đó một hôm Nangsa đi ngang qua phòng dệt vải và nhìn thấy trên khung cửi một miếng vải mà cô chưa dệt xong khi cô đi Rinang. Vì thế cô quyết định hoàn tất nó trước khi đi để giúp đỡ cha mẹ cô. Nhưng mẹ cô nói: “Con không nên làm, thật xấu hổ quá. Con có nhiều người hầu mà.”

Nangsa đáp: “Tại sao con phải xấu hổ khi làm việc? Điều đáng xấu hổ là con có một thân người quý báu và đang không thực hành Pháp. Đây là nguyên nhân chính đáng để xấu hổ. Mẹ cho rằng con là Hoàng hậu của Rinang, nhưng con nghĩ rằng mình là người thấp kém nhất. Con không thể giúp đỡ cha mẹ con và con không thể thực hành Pháp. Ngay cả một công việc tầm thường đã bắt đầu thì phải chấm dứt. Bây giờ con sẽ không nhờ bất kỳ ai giúp đỡ nữa, tự con sẽ làm việc đó.”

Cô bắt đầu dệt vải, và nhiều bạn cũ tới viếng cô sau khi nghe nói về kinh nghiệm của cô. Họ cúng dường cho cô bia chang. Họ thấy cô đang làm việc, và có một lần khi cô đang nói chuyện với họ, cô quyết định hát cho họ nghe một bài để hướng tâm họ về Pháp bằng cách sử dụng những hình ảnh từ công việc của cô:

“Con đánh lễ Guru, Deva và các Dakini,
Xin cứu giúp đưa con gái không thực hành Pháp này!
Xin hãy nghe tôi, các bằng hữu, các thiếu nữ!
Xin hãy nghe delog Nangsa,
Tôi sẽ hát cho các bạn một bài bằng cách sử dụng
 khung cửa như một ví dụ,
Đề dạy cho các bạn một ít Pháp.
Nếu cái lỗ vuông để tôi ngồi trong đó là một túp lều
 thiền định làm bằng cành cây,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu chiếc chiếu tôi ngồi là tấm nệm thiền định,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu delog Nangsa là một thiền giả,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu những người trợ giúp cho tôi là những người
 mang thực phẩm tới cho người nhập thất,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu bốn cái chốt giữ khung cửa
Đang chống đỡ bốn gyalsten,⁵⁵
Thì tôi sung sướng biết bao!

Nếu tấm ván lót là giáo huấn của Guru,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu sợi dây đeo hỗ trợ tôi khi tôi làm việc,
Là dấu hiệu của sự từ bỏ Sinh tử,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu sợi dọc và sợi ngang
Là đại lạc và tánh Không,⁵⁶
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu sợi chỉ dệt,
Là chỉ thiền định,⁵⁷
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu những sợi dây chống đỡ khung cửi,
Là giới luật và đức hạnh,
Thì tôi sung sướng biết bao!

Nếu sợi dây bện trắng,
Dẫn đường tới các cõi Phật,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu sợi dây bện căng thẳng đứng,
Là một sợi dây kéo chúng ta ra khỏi Sinh tử,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu sợi dây bện kéo xuống
Đang cấp bách đóng lại cánh cửa Sinh tử,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu chiếc que mở để tách những sợi chỉ,
Ngăn cách và gạt lọc điều tốt và xấu,

Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu máy điều chỉnh độ căng,
Là Bò Đè tâm,⁵⁸ sự cúng dường và phụng sự người
khác,

Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu chiếc que gỡ rối dài,
Có thể gỡ rối hai che chướng,⁵⁹
Thì tôi sung sướng biết bao!

Nếu trục lăn cuốn miếng vải hoàn chỉnh,
Là những tích tập công đức và trí tuệ,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu ống nhắm biên,
Mang lại sự nhất vị,⁶⁰
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu âm thanh của khung cử
Là âm thanh của sự giảng dạy Pháp,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu bộ phận chạy tới lui mang sợi dây,
Là Pháp đem lại hạnh phúc và tẩy trừ đau khổ,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu 84.000 sợi dây,⁶¹
Là những pháp môn khác nhau phù hợp với những
loại người dị biệt,
Thì tôi sung sướng biết bao!
Nếu tâm tôi rộng lớn như miếng vải tôi đang làm,

Thì tôi sung sướng biết bao!”

Sau khi nghe bài hát này một vài người trong những cô gái này chuyển đổi từ việc làm những hành vi tiêu cực thành việc làm điều tốt và các hành vi tích cực. Bài hát này rất dễ hiểu, mặc dù nó có một ít từ phức tạp. Một số người nghĩ rằng Nangsa chỉ muốn đi học Pháp là bởi cuộc đời cô quá dễ chịu, cô có một đứa con xinh đẹp, một người chồng giàu có, tài giỏi và v.v.. Vì thế họ nói với cô: “Cô không nên từ bỏ mọi sự khi đời cô quá hạnh phúc, cô Nangsa à.”

Nangsa đáp:

“Các bạn, xin nghe tôi một lần nữa!

Thân người quý báu thì khó đạt được.

Nếu các bạn không thực hành Pháp thì thật hết sức
nguy hiểm

Khi rơi xuống các cõi thấp.

Cuộc đời ngắn ngủi như tia chớp giữa những đám mây.

Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,

Tôi sẽ đi.

Đời ta thì như một giọt nước trên ngọn cỏ,

Nó có thể bốc hơi chỉ vì chút sức nóng.

Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,

Tôi sẽ đi.

Cuộc đời giống như một cầu vồng trên cỏ,

Mặc dù có vẻ đẹp,

Nhưng nó không có thực chất.
Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,
Tôi sẽ đi.
Cuộc đời ta thì dài như đời một con cừu của người đồ tể,
Ta bị kết án tử hình,
Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,
Tôi sẽ đi.
Cuộc đời như mặt trời lặn,
Trông mạnh mẽ và tươi đẹp,
Nhưng trước khi các bạn hiểu điều đó thì nó đã lặn mất.
Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,
Tôi sẽ đi.
Giống như một thác nước đổ xuống từ một ngọn núi cao,
Mặc dù nó tạo nên một âm thanh kỳ vĩ,
Nó chỉ kéo dài một chốc lát khi các bạn đi qua nó và
nó biến mất.
Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,
Tôi sẽ đi.
Giống như thực phẩm của một người hành khát,
Cho dù họ có nhiều vào buổi sáng,
Nó ra đi lúc chiều tối.
Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,
Tôi sẽ đi.
Giống như những người đi trên đường,
Ta thấy họ trong chốc lát và rồi chỉ thoáng chốc họ đi
mất.

Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,
Tôi sẽ đi.

Cuộc đời ta như một tia sáng,
Gió thổi nó đi và nó không còn ở bất kỳ nơi đâu.
Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,
Tôi sẽ đi.

Cuộc đời giống như một khuôn mặt đẹp,
Nó ở cùng ta khi ta còn trẻ,
Nhưng khi ta già nó sẽ trở nên xấu xí,
Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,
Tôi sẽ đi.

Nếu tôi có thể tìm ra một guru xuất sắc dạy tôi về lẽ vô
thường,
Cho dù các bạn không muốn thực hành Pháp,
Tôi sẽ đi.”

Mẹ Nangsa tình cờ nghe được bài hát này và nói:

“Con là vật đáng yêu đối với ta như trái tim của chính ta,
Hãy lắng nghe chúng ta, Nangsa Obum!

Con muốn tẩu thoát và lìa bỏ chúng ta để thực hành
Pháp?

Con muốn rời bỏ chồng con để thực hành Pháp?

Con muốn rời bỏ con trai con và chạy trốn để thực hành
Pháp?

Con muốn rời bỏ thần dân của con và ra đi thực hành
Pháp?

Con muốn rời bỏ cung điện và đi thực hành Pháp?

Nếu con thực sự muốn thực hành Pháp, điều đó rất
khó.

Nếu con nghĩ như vậy, tại sao con có con?

Đừng cố thực hành điều con không thể làm,

Là thực hành Pháp.

Hãy làm những gì con biết cách làm,

Hãy làm một bà nội trợ.”

Nangsa đáp:

“Bà mẹ đầy ơn ích, Nyantsa Seldron, xin lắng nghe
con!

Hãy nghe tiếng nói của Nangsa Obum, con gái mẹ!

Mặt trời chiếu rọi bốn phương thế giới:

Khi mặt trời ngừng chiếu sáng con sẽ ngưng
mong muốn thực hành Pháp, và ở lại nhà.

Nếu mặt trời vẫn tiếp tục,

Thì con sẽ vẫn đi thực hành Pháp.

Nếu mặt trăng thoi tròn và khuyết ,

Con sẽ ở lại nhà.

Nhưng nếu nó tiếp tục tròn và khuyết, thì con sẽ
đi thực hành Pháp.

Nếu hoa sen thoi nở vào mùa hạ,

Và chết héo vào mùa đông,

Con sẽ ở lại nhà và không thực hành Pháp.
Nhưng nếu nó tiếp tục thì con sẽ không ở nhà,
Con sẽ đi thực hành Pháp.
Nếu con sông ngưng lại và chảy ngược dòng,
Con sẽ ở nhà và không thực hành Pháp,
Nhưng nếu nó không làm thế, con sẽ không ở nhà,
Con sẽ đi thực hành Pháp.
Nếu ngọn lửa thổi bùng cháy và lụi tắt,
Con sẽ ở nhà và không thực hành Pháp,
Nhưng nếu nó không làm thế, con sẽ không ở nhà,
Con sẽ đi thực hành Pháp.
Khi lá cờ cầu nguyện trên đỉnh núi ngừng bay trong gió,
Con sẽ ở nhà và không thực hành Pháp,
Nhưng nếu nó không làm thế, con sẽ không ở nhà,
Con sẽ đi thực hành Pháp.
Sau sự sinh ra thì luôn luôn là cái chết.
Nếu điều này không là một sự thực,
Con sẽ ở nhà và sẽ không thực hành Pháp.
Nhưng nếu điều này là thật, con sẽ không ở nhà.
Con sẽ đi thực hành Pháp.
Và bởi cái chết đi theo sự sinh ra là điều chính xác,
Con muốn đi thực hành Pháp.
Giờ đây mẹ là người đàn bà già nua,
Nếu mẹ trẻ lại con sẽ không thực hành Pháp,
Nhưng nếu không thế, con sẽ không ở nhà,
Con sẽ thực hành Pháp.”

Sau đó bà mẹ nghĩ: “Cô ta vốn là một nữ hoàng và cô sẽ không nghe ta, vì thế ta sẽ phải tức giận cô chút ít.” Do đó bà nói với Nangsa Obum:

“Xin hãy nghe mẹ, con gái Nangsa Obum. Cha mẹ đối xử rất tốt với con khi con ở đây và bây giờ con không nghe cha mẹ. Giờ đây con như một kẻ nghiệp thù. Nếu mẹ nói nhẹ với con thì giống như bón phân trên miếng đất mà không có kết quả gì. Vì thế chớ cảm thấy ân hận khi mưa đá dội xuống người con. Con như một con cừu nhỏ không muốn sống với những con cừu khác và bị lừa gạt. Vì thế chớ có hối hận nếu con bị đưa tới kẻ đồ tể!

“Con như người bị bệnh và khi mang thuốc lại cho con thì con không uống. Đừng hối tiếc nếu con chết và đi sang đời khác.

“Con như một cây đàn vĩ cầm phát ra âm thanh chói gắt ngay cả khi nó được lên giây. Chớ có đau khổ khi người thợ làm đàn vĩ cầm tới kiểm tra con!

“Con, với thân tướng đẹp đẽ và giọng nói tuyệt vời, không muốn mang lại hạnh phúc cho vua Rinang và không nghe lời cha mẹ, đừng cảm thấy buồn khi con không là một sư cô hay nữ cư sĩ. Đừng nghĩ rằng con là con gái của mẹ hay mẹ là mẹ của con nếu con cư xử tệ như thế.”

Bà bốc một nắm tro và ném vào mặt Nangsa, và sắp đánh cô bằng một cây gậy, nhưng những người bạn của Nangsa

đã ngăn bà lại. Sau đó bà ném cô ra khỏi cửa rồi vào nhà và không cho Nangsa vào.

Ra đi để thực hành Pháp

Nangsa mượn một căn nhà của người bạn và nghĩ: “Mọi người chỉ có một lần sinh và một lần chết, nhưng ta hẳn là có nghiệp rất xấu bởi ta sẽ có tới hai lần chết. Ta không biết khi nào sẽ chết lần thứ hai, vì thế bây giờ ta sẽ đi và thực hành Pháp. Đặc biệt là bởi Thần Chết đã bảo ta trở về và giúp đỡ chúng sinh trước khi ta trở lại gặp ông. Ta đã cố giúp mẹ ta nhưng bà không muốn nghe và nổi giận. Nhưng ta không đáp lại một cách giận dữ vì thế ta không tạo nghiệp xấu. Bây giờ ngay cả con trai ta, được sinh ra bởi những hành vi trong những đời quá khứ của ta, cũng bị lấy đi khỏi ta. Thực ra thâm kịch hiển nhiên này là một đại ân huệ được nguy trang. Giờ đây ta được tự do để thực hành Pháp. Nếu ta ở đây lâu, chẳng mấy chốc những người thân của ta sẽ tới đưa ta về. Vì thế ta nên đi gấp. Ta muốn đi gặp Ngài Milarepa, nhưng Ngài ở cách đây quá xa và đi một mình thì thật nguy hiểm. Do đó ta sẽ làm theo lời khuyên của người hành khát với con khi và đi gặp Ngài Sakya Gyaltsen.”

Đêm đó cô ra đi trong khi mọi người còn đang ngủ. Khi đi tới cầu Tse Chen, cầu”Đỉnh núi Vĩ đại,” cô nhìn thấy mặt

trăng mọc ở phương Đông và nghĩ rằng đó là một điềm lành, vì thế cô hát bài ca này:

“Khi Nangsa tới cầu Tse Chen,
Mặt trăng tròn mọc cùng lúc.
Điều này có nghĩa là vị guru tốt lành sẽ dạy tôi,
Và tôi sẽ cứu giúp nhiều chúng sinh
Giống như mặt trăng mà ánh sáng chiếu soi không
phân biệt.”

Cô búng nhẹ xuống mặt nước ba lần⁶² và sau đó tiếp tục hành trình. Khi cô đi tới chân núi Yarlung thì mặt trời mọc. Khi cô tới tu viện thì các tu sĩ đang thổi vỏ ốc xà cừ để đánh thức. Nhờ thị kiến toàn trí, Ngài Sakya Gyaltzen biết là cô đã tới và cô là ai nhưng giả bộ không biết. Ngài phái một tu sĩ tới ngăn cản cô. Vị tu sĩ nói với Nangsa:

“Cô gái xinh đẹp, hãy nghe nhà sư Tsultrim Rinchen!
Hôm nay cô từ đâu tới?
Cô sẽ đi đâu tối nay?
Cha mẹ và thân quyến của cô là ai?
Chồng cô là ai? Cô giàu có ra sao?
Cô có mấy đứa con?
Cô tên gì và vì sao tới đây?
Đừng cố lừa dối tôi, hãy nói thật!”

Nangsa trả lời:

“Ngài Tsultrim Rinchen, thị giả của guru,
Xin lắng nghe cô gái vô minh này!”

Tôi từ đỉnh Nyang To,
Tôi không biết sẽ đi đâu hôm nay,
Thực phẩm của tôi là những gì tôi mang theo,
Cha tôi tên là Kunzang Dechen,
Tên mẹ tôi là Nyantsa Seldron,
Tên riêng của tôi là Nangsa Obum.
Chồng tôi tên là Dragpa Samdrub,
Tôi có đứa con trai là Lhau Darpo,
Tôi chẳng có gì khác ngoài Pháp.
Tôi có nhiều vật trang sức và bạn hữu,
Nhưng tôi không hạnh phúc với cuộc đời thế tục và tôi
tới để học Pháp!
Xin cho tôi gặp guru.”

Tsultrim Rinchen trả lời:

“Cô gái có tấm thân và giọng nói mỹ miều,
Hãy nghe tôi, Nangsa Obum.
Cô và sư tử tuyết đều quá đẹp,
Cô sẽ có một thời gian thực hành khó nhọc.
Cô xinh đẹp như chim đại bàng,
Vì thế tôi không nghĩ rằng cô có thể thực hành Pháp,
Cô nên về nhà thì hơn.
Cô giống như con nai trong rừng xanh,
Quá mạnh tới nỗi cô không cần tới Pháp,
Vì thế cô nên trở về thì hơn.
Cô như một con cá lớn trong đại dương,
Quá mạnh tới nỗi cô không cần tới Pháp.”

Cô và con công đều quá đẹp,
Cô không cần tới Pháp,
Cô nên trở về thì hơn.
Cô và con chim hót hay đều có giọng tuyệt vời như thế,
Cô không phải cần tới Pháp,
Cô nên trở về nơi đã ra đi thì hơn.
Cô và bông hoa này thì giống nhau.
Cô không cần tới Pháp,
Cô nên trở về nhà thì hơn.”

Nangsa nói:

“Hãy nghe tôi, Tsultrim Rinchen!
Su tử tuyết và tôi cùng tuyết đẹp,
Nhưng do bởi nghiệp mà nó có một bờm xanh vĩ đại,
Điều này không làm hại việc thực hành Pháp của nó.
Xin đừng nói với tôi như thế, hãy để tôi vào!

Tôi như con chim đại bàng,
Nhưng bởi nghiệp nó phải mang đôi cánh,
Điều này không làm ảnh hưởng tới việc thực hành
Pháp của nó.
Xin đừng nói với tôi như thế, hãy để tôi vào!

Con nai và tôi đều mạnh mẽ,
Nhưng nó mang cặp sừng vĩ đại là do bởi nghiệp,
Điều này không ảnh hưởng tới việc thực hành Pháp
của nó,

Xin đừng nói với tôi như thế, hãy để tôi vào!

Con cá và tôi đều mạnh mẽ,
Nhưng chúng tôi như thế là bởi nghiệp,
Điều này không ảnh hưởng tới việc học Pháp của
chúng tôi.

Xin đừng nói với tôi như thế, hãy để tôi vào!

Giọng của tôi và con chim hót hay nghe thật tuyệt,
Nhưng đó là do bởi nghiệp,
Nó không ảnh hưởng tới việc thực hành Pháp của
chúng tôi,

Xin đừng nói với tôi như thế, hãy để tôi vào!

Đóa hoa trong vườn và tôi đều dễ thương,
Nhưng đó là do bởi nghiệp,
Nó không ảnh hưởng tới việc thực hành Pháp của
chúng tôi,

Vì thế xin đừng nói với tôi như thế, hãy để tôi vào!”

Sau khi Tsultrim Rinchen nhìn thấy sắc đẹp thật mỹ lệ và được nghe giọng nói của cô, ông đã nhận ra rằng cô rất mong cầu Pháp, vì thế ông đi vào và tường trình cho vị guru. Vị Guru không cho cô vào ngay nhưng đi lên lầu và đóng cửa lại. Nangsa đứng phía dưới và hát bài ca này:

“Ngài, guru yêu quý, bậc thầy suốt sự thuần tịnh
nguyên sơ,

Con tới đây bởi lòng sùng mộ lớn lao đối với ngài,
Con nhàm chán Sinh tử.
Xin cho con được gặp!
Trong nơi yên tĩnh ở Yarlung này,
Ngài là điều quan trọng duy nhất đối với con,
Vì thế xin đừng ném con ra ngoài như một con chim
chết!
Xin bắt con như một con cá nhỏ, với cái móc câu của
lòng bi mẫn!”⁶³

Vị guru đáp:

“Nếu cô là một Hóa Thân của Tara, cô có thể được nhận.
Nhưng những cô gái bình thường không thể thực hành
Pháp,
Một phụ nữ trẻ đẹp như cô sẽ gặp khó khăn khi thực
hành,
Vì thế cô nên về nhà thì hơn.
Nếu cô cắt tóc⁶⁴ cha mẹ cô sẽ giận tôi.
Tôi không mời cô tới đây, tốt hơn cô nên trở về!”

Nangsa trả lời: “Yarlung tuyệt đẹp trông như Tsari,⁶⁵ con
tới đây để học Pháp từ ngài. Nếu con không thể làm điều
đó thì việc đi vào một hang động để nhập thất sẽ chẳng có
ý nghĩa gì như một con chó sói đi vào ổ của nó. Con tới
đây là bởi con không muốn lang thang một cách vô nghĩa;
cho dù con không có thực phẩm con vẫn sẽ thực hành
Pháp. Nếu ngài từ chối dạy con, con sẽ tự sát với lưỡi dao

này.” Khi nói như thế, cô rút con dao ra khỏi vỏ. Tsultrim Gyaltzen túm lấy tay cô và gọi vị guru mở cửa, nếu không Nangsa sẽ tự sát.

Vị guru nói:

“Ta tưởng một con dê giao du với đàn cừu.

Ta muốn biết cái nào là đường nâu và cái nào là xi
gần.⁶⁶

Ta đã thử con để chắc chắn về sự hứa nguyện của con.

Ta không bảo con tự sát.

Ta sẽ dạy con giai đoạn quán tưởng và hậu-quán
tưởng.⁶⁷

Đừng lo lắng gì hết!”

Với những lời này ngài chấm dứt bài ca và cho Nangsa vào phòng của ngài. Cô cúng dường ngài tất cả những vật trang sức và y phục của cô và quỳ lạy trước mặt ngài. Ngài nhận ra rằng cô là một bình chứa hoàn hảo để chứa đựng chất sữa Pháp (Pháp nữ). Biết rằng vào cuối đời cô có thể giúp đỡ nhiều người, ngài ban cho cô sự nhập môn thân, ngữ và tâm của Vajra Yogini, Mạn đà la của Tsendura.⁶⁸ Ngài ban cho cô nhiều giáo lý Sutra (Kinh điển) và Tantra của Phật Giáo.⁶⁹ Rồi ngài ban cho cô một túp lều nhỏ và cô tiến hành việc thiền định. Sau một thời gian ngắn, cô nhận được nhiều dấu hiệu tốt lành. Sau đó ngài ban cho cô những giáo huấn về cách ngăn ngừa các chướng ngại. Cả vị guru lẫn Nangsa đều hết sức vui mừng.

Cuộc tấn công của nhà vua và hoàng tử

Trong thời gian này cha mẹ của Nangsa cùng Lhau Darpo đi mời Nangsa ở nhà các bạn cô về. Nhưng họ không có tin tức gì của Nangsa và không biết cô đi đâu.

Cha mẹ cô cho rằng cô đã trở về cung điện Rinang vì thế họ tới đó thăm cô xem cô có ở đó không. Khi tới nơi họ thuật lại cho gia đình Rinang những gì xảy ra. Vua Dragchen biết là cô đang ở Yarlung tu học với Sakya Gyaltsen. Dragpa Samdrub, chồng cô, ra lệnh tập hợp tất cả những thanh niên trên mười tám tuổi và những người đàn ông dưới sáu mươi thành một đạo quân tấn công Sakya Gyaltsen và bắt Nangsa Obum về.

Các đệ tử của Sakya Gyaltsen nghe được những việc đang diễn tiến và rất tức giận Nangsa Obum. Họ nói: “Bởi con quỷ cái này tới đây mà tất cả chúng ta phải chết!”

Khi đội quân hùng hậu tới gần, người ta nghe những tiếng la hét vang dội và ngửi thấy mùi thuốc súng. Lực lượng kỵ mã quá đông khiến người ta không thể nhìn thấy mặt đất. Một số tăng ni bị đâm đạp và một số bị thương. Tsultrim cố gắng ấm Sakya Gyaltsen vì ngài quá già không đi nổi, nhưng họ không thể thoát ra vì tu viện bị vây chặt. Rồi Sakya Gyaltsen bị quân lính của Dragchen bắt giữ. Họ trói ngài lại và đưa ngài tới gặp nhà vua. Nangsa đang ở trong lều thiên định của cô; tâm cô mở trống như bầu trời, và cô biết rằng vị guru đã bị bắt. Vì

thế cô bước ra ngoài với dây thiên định⁷⁰ và một miếng vải trắng quấn quanh người. Một bàn tay cô nắm chặt con ngựa của nhà vua và bàn tay kia nắm con ngựa của Dragpa Samdrub, và hát bài ca này:

“Hãy lắng nghe tôi, hai vị, cha và con!
Khi con sư tử tuyết đi lên núi,
Xin đừng tạo nên chướng ngại!
Khi chim đại bàng đang bay trong bầu trời,
Đừng bắn tên vào nó!
Khi con nai nhỏ đang ăn,
Đừng để các thợ săn làm hại nó!
Khi con cá vàng nhỏ đang bơi,
Đừng dụ dỗ nó bằng mồi câu sắc nhọn!
Khi con chim con đang hót,
Đừng để con diều hâu lớn hãm hại nó!
Khi tôi du hành trong bầu trời như mặt nhật,
Xin Rahu⁷¹ đừng tới ăn thịt tôi!
Xin đừng cố làm hại Sakya Gyaltsen,
Nangsa Obum muốn thực hành Pháp,
Xin đừng ngăn trở tôi!
Những đệ tử khác đang thực hành Pháp,
Cũng đừng quấy rầy họ!”

Cha con vua Dragchen nhìn thấy Nangsa không có các vật trang sức trông như một yogini. Họ cũng nhìn thấy Sakya Gyaltsen bị bắt và bị đưa tới trước họ. Họ giận dữ và làm những cử chỉ nguyên rủa ngài, họ nói:

“Hãy nghe đây, Sakya Gyaltzen, và những người khác của ông!

Hãy nghe Rinang cha và con!

Ông là một con chó già quỵến rũ sư tử tuyết của chúng ta!

Vì sao ông tấn công sư tử tuyết bờm xanh của chúng ta?

Ông là một con gà trống dễ sợ,

Tại sao ông hãm hại con gà gô trắng này?

Vì sao ông nhổ lông và cánh của nó?

Ông là một con lừa già sống trong một chuồng ngựa đơ bản.

Vì sao ông hãm hại con ngựa rừng tuyết đẹp của chúng ta?

Vì sao ông cắt bờm của nó?

Ông, con bò đực bản thủ, vì sao ông giao phối với con yak cái trắng tuyết đẹp của chúng ta?

Và cạo bờm nó?

Ông, con mèo già đơ dáy,

Vì sao ông hãm hại con cọp cái trong sạch của chúng ta và cắt bộ lông của nó?

Ông, Sakya Gyaltzen bản thủ, đã làm điều rất xấu xa!

Ông đã ăn nằm với Nữ Hoàng Nangsa của chúng ta?

Hơn nữa vì sao ông lấy đồ trang điểm tóc của cô ta?

Trong bầu trời có nhiều vì sao và hành tinh,

Nhưng không cái nào có thể ganh đua với mặt trời,

Nếu ông cố tranh tài với mặt trời,
Nó sẽ mọc và xóa sạch ánh sáng của ông!
Đã quá trễ để nói lời tạ lỗi,
Ở miền Trung Tây Tạng có nhiều vị vua,
Nhưng ai sánh được với vua Rinang?
Khi vua Rinang hủy diệt tu viện
Và bắt vị guru, đã quá trễ để nói lời tạ lỗi!”

Sau đó Dragchen cầm cây cung còn Dragpa cầm thanh kiếm và sắp bằm nhỏ vị guru; nhưng guru vươn tay nắm lấy ngọn núi ở một bên và dời nó sang bên kia. Tất cả những tu sĩ bị thương đều được chữa lành lập tức. Tất cả những người bị giết được hồi sinh. Dù quân đội ráng hết sức để giết vị guru nhưng họ không thể làm hại ngài. Ngài bay lên bầu trời trong tư thế hoa sen và hát một bài ca:

“Các ông với thân người nhưng tâm thú vật,
Các ông với nghiệp đen tối, hãy lắng nghe tôi!
Các ông, cha và con!
Trên trái đất có người tốt hơn vua Rinang,
Đó là lý do tại sao Nangsa Obum có mặt ở đây.
Nếu các ông không đặt bông sen trong vườn, trên một
ngai tòa,
Thì không có lý do gì để có nó.
Ta bối rối vì các ông ném bông sen này trên mặt đất,
Để hư thối ở một nơi dơ bẩn.
Một con ngựa mạnh mẽ thì vô dụng,
Trừ phi các ông đưa nó ra một cánh đồng.

Trừ phi các ông để nó chạy
Còn không thì chẳng có lý do gì để cho nó thực phẩm
và nước.

Ta cảm thấy buồn khi nhìn một con ngựa trở nên già
nua trong chuồng.

Một mũi tên với những chiếc lông đại bàng hảo hạng
thì vô dụng

Nếu nó không bắn trúng mục tiêu.

Chẳng có lý do gì để có một cây cung đẹp

Nếu mũi tên cũ đi trong thùng.

Nếu thiên nữ tuyệt đẹp,

Không muốn làm Nữ Hoàng của Thủ Hộ Tài Bảo,⁷²

Thì cho dù cô bị bắt với sợi thòng lọng của sự giàu có,

Điều đó hoàn toàn vô ích.

Thật đáng buồn khi Nangsa trở nên già nua khi sống
với một thợ săn!

Những phẩm tính tốt lành của cô sẽ bị phí phạm nếu
các ông không cho cô ta thực hành Pháp.

Thân người quý báu của cô ta sẽ thành vô ích,

Cô sẽ già đi trong vương quốc của vị vua có nghiệp
xấu.

Điều đó thật đáng buồn.

Ta biết nơi để bắn mũi tên và ta đã kéo dây cung,

Ta đẹp nên ta mang đồ trang sức,

Ta giàu nên ta có thể cho vay,

Ta biết thầy thuốc nên ta có thuốc,

Ta biết nhiều thực hành nên ta phô diễn cho các ông
những năng lực thần diệu của ta,
Ta sẽ không phô diễn chúng nếu không đúng thời.
Nhưng các ông, những kẻ có mười phẩm tính của quý
ma,
Phải được thuyết phục, do đó ta phô diễn cho các ông
năng lực của ta!
Giờ đây Nangsa, con phải phô diễn năng lực của con,
Nhờ đó họ sẽ trở nên tận tụy với con!”

Nangsa lập tức phô diễn năng lực bằng cách biến chiếc
khăn choàng của cô thành đôi cánh. Cô bay vút lên không
gian và hát bài ca này từ trên không:

“Các ông, cha và con và những người khác trong bọn
các ông, hãy lắng nghe tôi!
Hãy nghe Nangsa Obum!
Các ông cố làm cho một sư tử tuyết thành một con
chó,
Nhưng điều này không thể!
Giờ đây tôi ở trên núi tuyết phô diễn bờm của tôi!
Các ông cố điều phục một con yak hoang dã và biến
nó thành một con bò,
Nhưng điều này không thể,
Đó là lý do tại sao tôi không ở với các ông.
Giờ đây tôi phô trương cặp sừng của mình!
Các ông cố dồn gánh nặng cho con la hoang dã sống
trong rừng,

Đó là lý do tại sao tôi tẩu thoát.
Giờ đây tôi đang phô diễn năng lực cho các ông.
Các ông cố làm một con chim hoang dã thành một chị
gà mái,
Nhưng các ông không thể làm điều đó,
Đó là lý do tại sao tôi ở trong rừng phô trương bộ lông
chim của mình.
Các ông cố làm một cầu vồng thành một miếng vải,
Điều này không thể,
Mặc dù nhìn thấy nó nhưng nó không là một vật cụ
thể.
Giờ đây tôi phô bày cho các ông năng lực này.
Các ông cố biến một đám mây mịn màng thành miếng
vải,
Các ông không thể nên đó là lý do tại sao tôi đang ở
đây.
Giờ đây mây đang phô diễn cho các ông thấy năng lực
làm mưa của nó.
Các ông cố làm một con khi hoang dã thành một đầy
tớ,
Nhưng điều này không thể.
Giờ đây tôi phô diễn cho các ông làm thế nào tôi có
thể leo!
Các ông cố làm delog Nangsa Obum thành một người
vợ,

Nhưng mặc dù các ông rắc bột tsendura vào đường rẽ
ngôi của tôi,⁷³

Các ông không thể giữ tôi.

Tôi ở đây, đang bay trên các ông,

Tôi đã bay tới Tsari,

Tôi có một vài cây tre lấy từ Tsari để chứng minh cho
điều đó!

Giống như một con yak cày bừa khó nhọc,

Giờ đây tôi phô diễn cho các ông thấy một luống cày.

Nếu tôi muốn bay giống một con chim đại bàng,

Tôi bay như thế!

Nếu tôi muốn bỏ nhào xuống như một con chim ung,

Tôi làm điều đó theo hướng này!

Những người có thể bay như chim thì rất hiếm,

Chỉ có Milarepa và chúng tôi.

Quân lính Rinang, đừng tạo nghiệp khủng khiếp bằng
cách xúc phạm chúng tôi.

Các ông nên tạ lỗi với ngài Sakya Gyaltsen thì hơn!”

Những người lính sừng sốt khi thấy Sakya Gyaltsen và
Nangsa Obum bay đây đó; họ đánh rơi vũ khí và sụp lạy
trên mặt đất, và hát bài ca này:

“Lạt ma Sakya Gyaltsen vĩ đại!

Cô Nangsa Obum mỹ lệ!

Chúng con là lũ ma quỷ, quân lính Rinang;

Xin nghe bài ca tha thứ này!

Ngài, vị guru, đích thực là Cakra Sambhava!⁷⁴

Cô, Nangsa, đích thực là Vajra Yogini!
Nhưng chúng con không biết điều đó, do bởi vô minh
Chúng con tưởng ngài chỉ là một guru đơ bản.
Chúng con tiêu hủy tu viện,
Một vài tu sĩ và sư cô bị giết,
Làm nghiệp của chúng con tệ hại hơn.
Chúng con đặc biệt bắt mẫn vị Lạt ma yab yum.⁷⁵
Vì thế chúng con xin ngài tha thứ!
Chúng con khẩn cầu ngài làm guru của chúng con!
Chúng con dôi dào ác nghiệp và nghèo nàn thiện
nghiệp như những kẻ hành khát!
Tất cả những cuộc đời của chúng con tiêu phí trong
việc tích tập ác nghiệp,
Nhưng xin đừng ném chúng con xuống các cõi thấp
lần nữa!
Chúng con hứa không bao giờ làm những việc như thế
nữa.
Cho dù chính mạng sống của chúng con bị đe dọa!
Xin ban cho chúng con một vài giáo lý dễ hiểu và dễ
thực hành!”

Sakya Gyaltsen và Nangsa Obum cầu nguyện từ đáy lòng họ rằng nghiệp xấu của những nhà quý phái và quân đội sẽ được tịnh hóa:

“Đôi với những người đã làm điều sai trái,
Thì sự hối lỗi như mặt trời mọc trong bóng tối,
Điều này thật phi thường!

Thậm chí những kẻ với nghiệp xấu nhất vẫn có thể sửa
đổi nó,
Nếu họ tịnh hóa với bốn phương pháp.⁷⁶
Nếu các ông muốn chuyển hóa những hành vi của
mình sau việc này, hãy lắng nghe tôi!
Guru thì như một cánh đồng có mọi thứ.
Thân người quý báu như một bông hoa hiếm,
Khó tìm gặp được!
Việc thực hành Pháp như đi tìm viên ngọc như ý.
Cái chết giống như sấm chớp,
Cuộc đời như ngọn đèn trong gió
Dễ đổ như một ngôi sao sa.
Sinh ra và chết đi thì như mặt trời mặt trăng mọc và
lặn!
Khi các ông chết tâm thức ra khỏi thân,
Giống như một sợi tóc được rút ra từ bơ.
Tài sản của các ông như kho mật ong: nó có thể bị lấy
mất!
Bằng hữu và gia đình thì như những người các ông
gặp trong nơi họp chợ.
Quyền thuộc thì như những người đồng hành đi qua
cầu.
Nghiệp là cái bóng của các ông,
Mười tám địa ngục là ngục tù của Thân Chết.
Cõi nạ quỷ thì như thung lũng của người nghèo.
Các súc sinh sống trong sự làm việc quá sức.

Như những vì sao ban ngày,
Tâm của súc sinh thì như những giấc mơ của một
người câm điếc.
Các a tu la sân hận như những con rắn.
Thân tướng đẹp đẽ của những vị trời
Thì như những châu ngọc đi mượn.
Thậm chí cõi người giống như một thành phố của ma
quỷ ăn mùi hôi thối,
Họ không bao giờ tha mãi.
Tất cả sáu loài tràn ngập đau khổ,
Niết bàn thì như được hạnh phúc,
Và không chia sẻ nó với bất kỳ ai.
Tiểu thừa giống như một thiếu nữ.
Đại thừa mạnh mẽ như một người uy lực.
Các Kinh điển là hạt giống của các thừa.
Kim Cương thừa như trái cây.
Vì thế nếu các ông muốn giải thoát,
Trước hết các ông cần gặp một Thiện tri thức,
Các ông phải sùng mộ và noi gương vị này.
Thân người thì khó đạt được;
Cho dù các ông có được nó,
Nó là đối tượng của vô thường.
Giờ đây các ông nên thực hành Pháp.
Hãy nghĩ tưởng về Sinh tử và nỗi khổ của nó,
Những kinh nghiệm của riêng các ông và sự vô nghĩa
của chúng.

Chớ có bám luyến.

Hãy nghĩ tưởng rằng tốt đẹp biết bao được ở trong
cánh đồng Pháp.

Hãy sử dụng ba cách học,⁷⁷

Rời rời Tiểu thừa và tiến vào Kim Cương thừa,

Giống như những trưởng tử của Đức Phật đã đạt được
Niết Bàn,

Hãy thực hành Sáu Ba la mật⁷⁸ và Bốn Cốt tuỷ của sự
Hoà hợp!⁷⁹

Rồi các ông phải có một tâm thức mạnh mẽ,

Để đưa tất cả chúng sinh tới các cõi Phật.

Đó là lý do vì sao các ông phải khởi hành.

Hãy nhớ tưởng những người các ông đã đánh đập,

Và nghiệp của các ông thực sự xấu ra sao.

Cũng có con đường của yogi,

Một con đường siêu xuất có thể đưa các ông tới giải
thoát trong một đời.

Các ông nên đạt bốn sự nhập môn⁸⁰ (quán đánh),

Và tự chuẩn bị để bước vào Kim Cương thừa.

Hãy thực hành các giai đoạn quán tưởng và hậu-quán
tưởng.

Khi các ông thấu suốt mọi điều này,

Các ông sẽ hợp nhất với Đức Vajradhara (Kim Cương
Tri).⁸¹

Tất cả những người hiện diện nguyện sẽ làm như cô nói.
Những người ít nghiệp xấu như cha con vua Dragchen

nhìn thấy vị guru như Cakra Sambhava và Nangsa như Vajra Yogini. Vương quốc Rinang được ban cho con trai của Nangsa, khi đó mười lăm tuổi. Dragchen và Dragpa Samdrub rời bỏ đời sống thế tục để thực hành Pháp. Ngài Sakya Gyaltsen hứa rằng nếu họ giữ vững lời nguyện tuân theo Giáo Pháp của họ thì họ sẽ không chết trước khi đạt được kết quả của sự thực hành.

Nangsa sống trong núi non và không chỉ bay trên không mà còn để lại dấu vết bấp đùi và dấu chân ở nhiều nơi như thể đá là bơ. Dragpa Samdrub trở về Rinang để tán phong con trai của ông rồi trở về với Ani Nyemo và ở với Nangsa và Sakya Gyaltsen. Lhau Darpo trị vì theo Chánh Pháp thật đạo đức. Mọi người trong vương quốc tuân theo Giáo Pháp rất cẩn trọng. Dragchen và Dragpa Samdrub, Nangsa và Sakya Gyaltsen cùng tất cả đệ tử của ngài có nhiều lương thực và đầy đủ vật dụng cần thiết để nhập thất. Họ đã tích tập công đức cho hạnh phúc của đời sau và sử dụng mọi vật chất với lòng bi mẫn.

CHÚ THÍCH:

1. Sadhana: một thực hành Kim Cương thừa bao gồm sự quán tưởng một Bồ Tôn và sự trì tụng thần chú.
2. Tiếng Tây Tạng là Seng.I.Deng: cây keo có nhiều trong những rừng rậm ở miền Đông bắc Ấn Độ và Bengal.
3. Cõi linh thánh; Cõi Phật, “cõi,” “các phạm vi,” hay “các thiên đường” là những chiều kích khác của sự hiện hữu ở đó các hiện thể hiện hữu trong những hình thức vi tế hơn thân thể chúng ta. Những người bình thường khó có thể tin vào bất kỳ những gì hiện hữu vượt quá những điều họ có thể kinh nghiệm, nhưng những người ở cấp độ cao hơn có thể đi tới những chiều kích này và thuật lại cho họ. Thiên đường của người Cơ Đốc Giáo có lẽ bắt nguồn từ những kinh nghiệm của Đức Chúa trong những chiều kích này.
4. Vỏ ốc xà cừ: một biểu tượng nguyên mẫu của phái nữ. Âm thanh vang lên từ đường xoắn ốc tượng trưng cho Pháp Giới thuần tịnh nguyên thủy. Đường xoắn của ốc xà cừ cũng tượng trưng cho mạn đà la vĩnh cửu, vô thủy vô chung.
5. Mỗi vị Bồ Tôn có tinh túy hay chủng tử trong một sự rung động hay âm thanh nào đó. Từ âm thanh này

xuất hiện Bốn Tôn, do đó nó được gọi là “bija” hay chủng tự.

6. Kinh mạch trung ương: một kinh mạch năng lực vi tế chạy từ đỉnh đầu tới khoảng dưới rốn bằng bề dày bốn ngón tay, hay chạy thẳng tới đáy chậu. Kinh mạch trung ương, Uma (dBu.ma), có màu trắng trong hơi pha đỏ. Nó chói sáng và hoàn toàn thẳng đứng, rộng như một cây sậy.
7. Những Báu vật: điều này ám chỉ Tam Bảo: (i) Phật, (ii) Pháp (giáo lý của Đức Phật), và (iii) Tăng đoàn (cộng đồng gồm các sư cô và tu sĩ, hay những hành giả huynh đệ khác của Pháp). Pháp (Dharma) đôi khi bị nhầm với pháp [dharma](s) là những yếu tố sơ đẳng, những vấn đề nhất thời, tách biệt, nhưng nối kết với tiến trình của sự tri giác.
8. Thủ Hộ của Thế giới trong Ấn Độ Giáo, tương tự như ý niệm “Thượng Đế.”
9. Avalokitesvara: thân tướng linh thánh của lòng bi mẫn, được gọi là Chenrezi (Quán Thế Âm) trong tiếng Tây Tạng, là vị Bốn Tôn được ngưỡng mộ nhất trong các Bốn Tôn của Tây Tạng, mà thần chú của Ngài là “Om Mani Padme Hum Hri.” Một trong những hình thức thông thường nhất của Ngài là một thân tướng trẻ trung có sắc trắng với bốn tay; hai tay ở trước ngực cầm một viên ngọc và một tay cầm một chuỗi pha lê còn tay kia cầm một bông hoa.

10. Trí tuệ Ba la mật (Tây Tạng: Shes.rab Par.phyin). Đây là “sự viên mãn của trí tuệ sâu xa” dẫn tới sự giải thoát. Theo những nguồn mạch của phái Kagyu và Nyingma mà tôi khảo sát, trong truyền thống Kim Cương thừa việc dịch Shes.rab là trí tuệ không chính xác lắm, bởi nó không phải là một trạng thái như Ye.shes, là từ có thể dịch là trí tuệ, mà đúng hơn nó là một khả năng, một công cụ, để đạt tới Ye.shes. Công cụ này thường được mô tả như một thanh gương hay một ngọn đuốc, phát hiện lại hay chặt đứt ảo tưởng để khám phá, hay chiếu sáng, trạng thái nguyên sơ là cái luôn luôn viên mãn nhưng bị ngăn che bởi những sự bất tịnh và quan điểm không đúng đắn (tà kiến), giống như mặt trời bị che khuất sau những đám mây. Vì thế prajna là một công cụ để khám phá trí tuệ, chứ không phải chính là trí tuệ. (So sánh với Trungpa, Thiền định trong Hành động; sGampopa, Pháp Bảo của sự Giải thoát; cũng xem phần Dẫn nhập ở trên).
11. Bia Tây Tạng làm bằng lúa mạch lên men hay gạo hoặc hạt kê.
12. Năm phẩm tính đáng ao ước: ao ước được thấy, xúc chạm, nếm, ngửi, và nghe.
13. Các Naga (Long, Rồng, TT: Klu): các sinh vật thuộc loài rắn ở thế giới bên dưới với những năng lực mạnh mẽ ảnh hưởng tới con người qua những sự việc như bệnh ngoài da, và người ta cũng cho rằng loài này

nắm giữ trí tuệ trong những vương quốc tối tăm trong nước của họ. Ngài Nagarjuna (Long Thọ) được nói là nhận giáo lý Madyamika (Trung Đạo) từ các vị Rồng. Có một loạt đầy đủ chuyện kể về các Naga được gọi là kLu.'bum (“Một Trăm ngàn vị Rồng”), trong đó phân chia loài Rồng thành ba nhóm: trắng, đen và nhiều màu. Các vị Rồng được nối kết mật thiết với sự sinh sản do bởi mối liên kết của họ với nước.

14. Mũi tên với những giải lụa năm màu (TT: mDa'. Dar Tshon.sna lNga): mũi tên có tính chất biểu tượng này có nguồn gốc từ tôn giáo dân gian đồng nội tiền-Phật Giáo ở Tây Tạng. Mũi tên được các Phật tử tiếp nhận và được sử dụng trong lễ nhập môn trường thọ và những nghi lễ khác. Năm chiếc khăn lụa được thắt lại tượng trưng cho năm yếu tố được kích hoạt bởi mũi tên.
15. Bảy Báu vật: (i) niềm tin, (ii) giới luật, (iii) bố thí, (iv) sự lắng nghe và thông hiểu Pháp, (v) cảm thấy xấu hổ về những hành động không tốt của ta (tàm quý), (vi) sử dụng năng lực Prajna để biết cái gì nên lấy và cái gì nên bỏ, (vii) sự phát triển của Prajna xuất phát từ việc lắng nghe, thiền định và thực hành Pháp.
16. Lời khuyên nhủ này biểu thị cách một phụ nữ nên cư xử một cách lý tưởng theo những chuẩn mực văn hóa Tây Tạng.

17. Năm phẩm tính xấu của một phụ nữ: (i) nghĩ tưởng tới người đàn ông khác sau hôn nhân, (ii) thiếu sự rộng lượng (bố thí), (iii) muốn làm những gì không thể làm được, (iv) muốn làm những gì không nên làm, (v) giết chồng.
18. Tám phẩm tính tốt của một phụ nữ: (i) thân thiện, (ii) luôn luôn có con trai, (iii) làm những gì nên làm, (iv) có khả năng làm bất kỳ loại việc nào, (v) không ganh tị với những phụ nữ khác, (vi) nói những điều có ý nghĩa, (vii) có niềm tin nơi Pháp, thoát khỏi những tà kiến, (viii) cho dù chồng không có mặt vẫn làm theo ý muốn của chồng.
19. Deva là vị Bồ tôn bảo trợ, là vị được guru chọn theo khí chất của đệ tử. Guru, deva và dakini (Phạn), (Tây Tạng: Lama, Yidam, Khadro) được thêm vào cho sự quy y căn bản của Phật Giáo là Phật, Pháp và Tăng (Tam Bảo) trong Phật Giáo Kim Cương Thừa. Vì thế ở Tây Tạng thực sự có sáu sự Quy y (Nương tựa). Nơi nương tựa quan trọng nhất được coi là guru, bởi không có một vị thầy thì năm chỗ nương tựa kia không có ích lợi.
20. Hành vi thuộc về Pháp là hành vi phù hợp với giáo lý của Đức Phật (Pháp); và hành vi thuộc Sinh tử là hành vi đặt nền trên vô minh và dẫn tới sự luân hồi trong vòng đau khổ vô tận.

21. Một thân người quý báu: chỉ có thân người mới có khả năng đạt tới giác ngộ mặc dù tất cả các chúng sinh đều có Phật tánh. Điều bắt buộc phải có là một thân người quý báu, nó không chỉ là một thân người nhưng là một thân người với một vài phẩm chất là căn bản làm việc để thành tựu Phật Quả.
22. Milarepa là vị “thánh” nổi tiếng nhất của Tây Tạng. Sau khi trải qua nhiều thử thách và khổ nhọc trong thời thanh niên, Ngài sống trong các hang động, nhiều hang trong số đó ở miền Trung và Nam Tây Tạng. Tiểu truyện của ngài được Evans-Wentz phiên dịch trong Milarepa, Yogi Tây Tạng Vĩ đại và C.C. Chang phiên dịch trong một quyển sách về các cuộc gặp gỡ của Ngài, các đệ tử và thi ca của Ngài trong Một Trăm ngàn Bài Ca của Milarepa.
23. Rechung là một trong những đệ tử thân thiết nhất của Milarepa. Ngài và Gampopa là những trưởng tử tâm yếu của Milarepa. Từ Gampopa xuất hiện nhánh thuộc dòng Kagyu mà về sau trở thành Karma Kagyu, và từ Rechung lưu truyền một nhánh ít tính chất tu viện. Cả hai duy trì những dòng truyền không đứt đoạn vẫn còn tiếp tục tới ngày nay.
24. Phadampa Sangye (Pha.dam.pa Sangs.rgyas): một đạo sư Ấn Độ (mất năm 1117) ở miền nam Ấn Độ, đã viếng thăm Tây Tạng hơn năm lần. Ngài là người sáng lập phái Shijepa. Khi đến Tây Tạng lần đầu tiên,

ngài không được chấp nhận như một Phật tử, mà được coi như một thánh nhân của đạo thờ thần Shiva nhưng cuối cùng ngài được người Tây Tạng tôn kính. Ngài cũng là nguồn cảm hứng cho trường phái Chod (gCod) mà ngài đã dạy cho Machig và vị thầy của bà là Lạt ma Kyoton Sonam mặc dầu chính Machig là người sáng lập phái Chod. Cả Shijepa lẫn Chod đều được đặt nền trên giáo lý Bát nhã (Trí tuệ) Ba la mật (xem chú thích 10 ở trên). Cuối cùng thì phái Shijepa được hấp thu vào những trường phái khác, trong khi pháp Chod được thực hành và truyền bá bởi Machig Lapdron sẽ tự duy trì như một dòng độc lập mặc dù nó được các dòng khác chấp nhận và sửa đổi trong một chừng mực nào đó. Cả hai giáo lý nhấn mạnh vào sự thực hành không bám chấp như một phương tiện đi tới giải thoát (so sánh với phần mở đầu tiểu sử của Machig Lapdron về pháp Chod, và Tucci, Những Tôn giáo của Tây Tạng.) Cuộc gặp gỡ của Machig Lapdron với Phadampa Sangye xảy ra trong cuộc du hành từ Ấn Độ sang Tây Tạng lần thứ ba của ngài.

25. Chuba: một váy dài toàn thân của Tây Tạng được gấp lên ở phía trước và buộc ở bên hông. Phần trên được dùng như một cái túi.
26. Có thể Sakya Gyaltsen là anh của Machig Lapdron (xem tiểu sử của Machig Lapdron).

27. Marpa là guru của Milarepa, được gọi là Dịch giả Marpa, bởi Ngài mang về từ Ấn Độ nhiều giáo lý và dịch sang tiếng Tây Tạng. Những giáo lý này tạo nên căn bản của phái Kagyu (dòng truyền khẩu). Xem Nalanda (dịch), Cuộc đời của Dịch giả Marpa.
28. rDzogspaChen.po'i sKor: những giáo lý được đặt nền trên một sự tiếp cận không thứ lớp dựa trên sự làm việc với năng lực của thân, ngữ và tâm. Nguyên lý của Dzogchen là có một trạng thái nền tảng nguyên thủy của sự hiện hữu tuyệt đối vô điều kiện (Ngo.bo.nyid Kyi.shu) là nền tảng; trạng thái hiện hữu này tự nó hiển lộ như trí tuệ thuần khiết (Rig.pa). Sự đưa vào Rigpa, phát triển giác tánh của trạng thái Rigpa, và thoát khỏi những đám mây của bất giác và vô minh (Ma.rig.pa) cấu tạo nên con đường. Kết quả của con đường Dzogchen vẫn liên tục trong trạng thái Rigpa. Mặc dù sự thấu suốt lập tức (gCig char) có thể xảy ra, nhưng nó chỉ có thể xảy ra như thế khi tâm linh của một đệ tử đã thuần thực, do đó Dzogchen cũng có một loạt những thực hành tịnh hóa và thiền định nhằm chuẩn bị cho cá nhân một trạng thái Rigpa liên tục. Ba nhóm chính của giáo lý Dzogchen là: Sems.sde, kLong.sde, và Man.ngag.sde. Các thực hành Dzogchen cũng được kết hợp với Terma (xem Dẫn nhập ở trên).

29. Xem Dẫn nhập, “Sự Suy sụp và Tái-xuất hiện,” ở trên.
30. Một trong những “siddhi” (thành tựu) hay những năng lực thần diệu của bậc đã đạt được cấp độ của sGyu.lus (huyền thân), nó có thể phóng chiếu làm nhiều thân ở nhiều nơi khi cần thiết trong bất kỳ thân tướng nào để cứu giúp chúng sinh. Những thân này được gọi là huyền thân nhưng chúng xuất hiện như thể có thực. Xem Tucci, Những Tôn giáo của Tây Tạng.
31. Xem Dẫn nhập.
32. Tantra: thực ra bản văn nói rằng “Pháp với các Bồn Tôn,” nó có nghĩa là những giáo lý Phật Giáo cùng với những giáo lý Kim Cương thừa sử dụng sự quán tưởng các Bồn Tôn v.v.. Xem Dẫn nhập.
33. Sự tích tập công đức là một ý niệm căn bản và được coi như cốt tủy đối với những kết quả trong thiền định. Nó được đặt nền trên ý niệm những hành động của ta (Karma, nghiệp) tạo nên một dấu vết trong dòng hiện hữu của ta và nếu những hành động này tích cực (lòng tốt, sự rộng lượng, nhẫn nhục v.v..) thì công đức (Sod.nams) tích tập trong dòng này. Những tích tập này được mang từ đời này sang đời khác và khi công đức đã tích tập đầy đủ thì con đường tâm linh có thể thực hiện được. Khi ta không tích tập đầy đủ công đức thì hoặc ta sẽ không bị cuốn hút vào vấn

đề tâm linh, hoặc sẽ thấy mình bị phóng tâm và sẽ khó có thể tiến bộ. Những vị Thầy Tây Tạng thường bắt đầu bài giảng bằng cách nói rằng những người hiện diện ở đó là nhờ sự tích tập công đức của họ. (Xem sGampopa, Vật Trang sức Quý báu của sự Giải thoát.)

34. Sự Bói toán (Tây Tạng: Mo). Những người Tây Tạng lập nhiều quyết định của họ trên căn bản của sự bói toán. Họ sử dụng nhiều phương pháp khác nhau: dùng những mala (chuỗi hạt), một tấm gương, hạt xúc sắc, những cái nút phức tạp, đá để ném cá, v.v.. Đôi khi nó được giải thích bằng cách dùng một quyển sách tương tự như I Ching, và đôi khi bằng cách phân tích ý nghĩa huyền bí của các con số.
35. Bardo là một tên gọi thường được dùng để chỉ thời gian giữa cái chết và sự tái sinh, mặc dù “bardo” thực sự chỉ có nghĩa là “giữa.” Có một terma phức tạp về “bardo” giữa cái chết và sự tái sinh, ban cho những giáo huấn về việc đạt được giải thoát trong thời gian này, được gọi là Bardo Thodal, hay Sách Tây Tạng của người Chết. (Xem những bản dịch của Evans-Wentz và một bản dịch gần đây hơn của Freemantle và Trungpa.) Trong những giáo lý Tây Tạng có một ý niệm về sức nặng của những hành vi tốt và xấu của ta tương tự như trong Cơ Đốc Giáo. Tuy nhiên, trong các giáo lý Tây Tạng sự quyết định chỉ xác định lần tái sinh kế tiếp của ta hơn là một phán xét đối với sự

vĩnh cửu. Sau sự phán xét ta được gửi tới một trong sáu cõi. Có ba cõi cao [trời, người và những vị trời ganh tị (các A tu la)] và ba cõi thấp (súc sinh, địa ngục và quỷ đói). Những vị trời và những chúng sinh trong cõi địa ngục có đời sống dài nhất. Có mười tám cõi địa ngục bao gồm những loại đau đớn ghê gớm được phân chia giữa những địa ngục lạnh và địa ngục nóng. Mặc dù những cõi này có thể được giải thích như những trạng thái tâm lý được con người kinh nghiệm (xem Sự Cắt đứt Chủ nghĩa Duy vật Tâm linh, Trungpa), nhưng người Tây Tạng trung bình giải thích chúng rất chính xác (xem sGampopa, Pháp Bảo của sự Giải thoát.)

36. Mặc dù từ trước cho tới lúc này Nangsa đã thực hành Pháp thâm sâu, cuộc gặp gỡ này đem lại cho cô sức mạnh để kết hợp những giá trị nội tại của cô với tình huống bên ngoài.
37. Người đã chết và sống lại sau khi kinh nghiệm thế giới sau-cái chết (Bardo).
38. Tư thế với bảy phương diện, tư thế thiền định cổ điển: hai chân trong tư thế hoa sen, xương sống thẳng như một ngọn giáo, bàn tay ngửa, bàn tay này trên bàn tay kia (đối với đàn ông thì bàn tay phải ở trên, đàn bà thì bàn tay trái ở trên) với các ngón cái chạm nhau được giữ ở dưới rốn, đôi vai kéo ra sau và ngang bằng, cằm hơi gập vào, mắt mở nhưng thư giãn, nhìn thẳng về

- phía trước từ chóp mũi, lưỡi và môi thư giãn, lưỡi có thể cuộn lên chạm vào vòm miệng.
39. Đối với sự mô tả tất cả các bộ Phật xin xem Dẫn nhập.
 40. Damaru: một trống nghi lễ nhỏ tương tự trống Chod, nhưng nhỏ hơn. (Xem phần mở đầu tiểu sử Machig Lapdron.)
 41. Dakini thuộc Phật bộ đôi khi màu xanh dương và dakini Kim Cương bộ thì đôi khi màu trắng tùy theo Tantra.
 42. Rolang (ro.langs): nếu một tử thi được sống lại sau khi chết thì đó hoặc là “delog” hoặc là “rolang.” “Delog” là một người sống lại sau khi viếng thăm địa ngục. Một “rolang” là sự chiếm hữu một tử thi bởi một tinh linh độc ác. Người Tây Tạng rất sợ “rolang” và họ thích nghe kể những câu chuyện về sự gặp gỡ kinh hoàng với “rolang,” trong khi “delog” được coi như những vị Thầy tâm linh vĩ đại.
 43. Một trong những điều mà các Lạt ma Tây Tạng luôn luôn nhấn mạnh trong giáo lý của các ngài là chúng ta không biết khi nào mình chết và vì thế giờ đây nên hành động trong một cách thế đem lại lợi lạc cho ta và những người khác. Ta không thể sống đời ta như thể nó là một sự diễn tập cho một cuộc trình diễn thực sự. Ta phải tỉnh giác rằng ta có thể chết vào bất kỳ lúc

nào và đừng trì hoãn trong việc thực hành Pháp và trong việc áp dụng trong đời ta những gì ta đã thấu hiểu một cách thông tuệ.

44. Bánh xe Mani: một bánh xe cầu nguyện, hầu hết thường chứa đầy thần chú OM MANI PADME HUM. Một cái ống hình trụ chứa đầy một cuộn gồm các thần chú, nó được quay tròn bởi một vật nặng, để thấu thập công đức.
45. Việc hoàn toàn lánh xa thế giới thì không có lợi lạc về mặt tâm linh, trừ phi ta làm điều đó với động lực giúp đỡ người khác. Nếu không như thế, hành động đó có thể trở thành một nguồn gốc của sự tự phụ hay ức chế. Cho dù ta sống một trăm năm trong ẩn thất mà không có lòng bi mẫn, thì cũng không khác gì những thú vật sống trọn đời chúng trong các hang động, chẳng có chút lợi ích gì về mặt tâm linh.
46. Xem Dẫn nhập.
47. Theo y học Tây Tạng, một trong những lý do gây nên bệnh tật là sự thiếu quân bình của các yếu tố đất, nước, gió và lửa. Để có thêm sự giải thích xin xem Về sự Sinh ra và Đời sống: Một Luận thuyết về Y khoa Tây Tạng của Namkhai Norbu.
48. Những năng lực thần diệu là “những thành tựu thông thường”: đây là những năng lực xuất hiện như những dấu hiệu của sự tiến bộ trong thực hành thiền định.

Mặc dù chúng phi thường theo quan điểm thế tục, chúng được gọi là thông thường để minh định rằng những năng lực này không phải là trọng tâm thực sự trong việc thực hành. Những thành tựu thông thường là những sản phẩm phụ của sự thực hành; trọng tâm thực sự thì vượt lên sự tham luyến và trở về trạng thái trí tuệ thuần tịnh nguyên sơ. Những thành tựu thông thường bao gồm năng lực đi xuyên qua tường, biến đá thành vàng, đi trên nước mà không chìm, đi vào lửa mà không bị đốt cháy, làm tan băng tuyết với thân nhiệt trong sự cực kỳ giá lạnh, du hành tới một vũ trụ ở xa chỉ trong vài giây, bay trên trời và đi qua những tầng đá và núi non, những năng lực phi thường để đọc được tâm thức và biết được tương lai, và sự phát triển của tất cả các giác quan vượt xa những năng lực bình thường. Người ta cũng có thể phóng ra những tia sáng từ thân thể và đứng trong nắng mà không in bóng, làm thân thể biến mất và những phép được gọi là thần diệu khác.

49. Người Tây Tạng sử dụng một sợi giây gồm 108 hạt, giống như một chuỗi tràng, để đếm những thần chú đã tụng đọc. Mala (Phạn), Tring.wa (‘Phreng.ba) (Tây Tạng), có thể được làm bằng hạt bồ đề, san hô, gỗ, pha lê, v.v.. và đối với những thực hành liên quan tới những Bốn Tôn phần nộ thì người ta có thể dùng những mala bằng sọ người.

50. Khi một hành giả Kim Cương thừa đạt tới một giai đoạn nào đó, họ thường đeo ở bàn tay trái một chiếc nhẫn với một cái chuông trên đó tượng trưng cho “Trí tuệ” thuộc nữ, và ở bàn tay phải một chiếc nhẫn với một Vajra (chày kim cương), tượng trưng cho “Phương tiện Thiện xảo” thuộc nam. Đây là một biểu tượng của sự kết hợp những năng lực bên ngoài và bên trong của tánh nam và nữ.
51. Theo nghĩa đen, một mạn đà la là một vật có một trung tâm và một mép rìa, và khuôn mẫu năng lực ba-chiều kích với một trung tâm và những vòng tròn hay hình vuông đồng tâm. Nó rất thường được dùng trong thực hành Kim Cương thừa với một Bồ Tôn ở giữa được đoàn tùy tùng vây quanh, một cung điện với những chiếc cổng có người bảo vệ bên ngoài. Chức năng là sự chuyển hóa thiền giả thành những năng lực của các Bồ Tôn nhờ phương tiện của sự quán tưởng mãnh liệt mạn đà la này và sự trì tụng thần chú tương ứng (cách thức huyền nhiệm). Có nhiều cấp độ khác nhau về sự hiểu biết mạn đà la vượt lên những sự tượng trưng chính thức này, bao gồm việc nhìn toàn bộ thế giới hiện tượng như một mạn đà la.
52. Việc mang một cái tạp dề tượng trưng rằng một phụ nữ đã kết hôn. Phụ nữ Tây Tạng luôn luôn mặc những cái tạp dề có sọc sặc sỡ, không chỉ để nấu bếp.

53. Bởi Tây Tạng ở một cao độ như thế nên tốt hơn việc tặng các vòng hoa, họ tặng những khăn choàng cổ trắng mỏng được gọi là “kata” một cách trang trọng vào những cơ hội thích hợp. Chúng tượng trưng cho sự cúng dường tâm thuần tịnh.
54. Núi Kailash (Tây Tạng: Núi Tuyết Tise) nằm trong Dãy Xuyên-Hy Mã Lạp Sơn và được coi là nơi linh thiêng nhất trong tất cả những địa điểm hành hương của những người theo Ấn Giáo cũng như Phật Giáo. “Kailash được nói tới như ‘ngai tòa của các vị trời’ và ‘Trụ xứ của Siva và Paravati’, hay như ‘Mạn đà la của chư Phật-Thiền và chư vị Bồ Tát’, hay là ‘Meru’ (Tu Di), trung tâm tâm linh và hiện tượng của thế giới, sự kiện nó được biểu lộ trong những ngôn ngữ tượng trưng của những truyền thống khác nhau là kinh nghiệm về một thực tại cao cấp, nó được truyền đạt qua một sự kết hợp lạ lùng những hiện tượng tự nhiên và tâm linh, mà ngay cả đối với những người không bị ảnh hưởng bởi những niềm tin tôn giáo cũng không thể thoát khỏi. Giống như một ngôi chùa khổng lồ xuất hiện thành những tầng đều đặn gồm những đá ngầm nằm ngang và trong sự đối xứng hoàn hảo, Kailash biểu thị trung tâm của ‘Mái nhà Thế giới’, trái tim của ngôi chùa lớn nhất, trụ xứ của những năng lực vũ trụ, trực nối kết trái đất với vũ trụ, ăng ten hào hạng cho dòng chảy vào và ra của những năng lực tâm

linh của hành tinh chúng ta.” Lạt ma Anagarika Govinda “Những người Hành hương và Tu viện trong rừng Hy Mã Lạp Sơn,” Tấm Gương Pha lê, IV, trang 245-246.)

55. Một lá cờ của đền chùa trông giống như một cái lọng nhỏ được gọi là rGyal.mtshan, nó tượng trưng cho phương diện bảo hộ của Phật, Pháp và Tăng.
56. Nhờ sự kiểm soát prana (khí) và tâm thức, đại lạc xuất hiện; nó được hòa lẫn với sự chứng ngộ Sunyata (tánh Không) và sự hợp nhất này đem lại sự quang minh.
57. Việc xe chỉ được dùng như một ví dụ về cách làm việc với tâm thức trong thiền định. Nếu để len quá chùng, nó trở nên gọn sóng và dày, nhưng nếu làm nó quá căng, nó sẽ đứt, vì thế phải giữ nó với sự hoàn toàn chú tâm không quá lỏng cũng không quá chặt.
58. Bồ Đề tâm (Tây Tạng: Byang.chub Sems.bskyed): đây là động lực để đạt được giác ngộ vì lợi lạc của tất cả chúng sinh. Đây là tư tưởng hay thái độ của một Bồ Tát. Nó là một ý niệm được các Lạt ma Tây Tạng nhấn mạnh rất nhiều và phân biệt Mahayana (Đại thừa) với Hinayana (Tiểu thừa). Khi một hành giả tiến bộ vượt lên động lực ích kỷ hướng tới sự thực hành Phật Giáo thì giới nguyện Bồ Tát được trì giữ, và nên được đổi mới thường xuyên.

59. Hai che chướng là hai trở ngại chính yếu cầm giữ ta trong Sinh tử. Khi hai che chướng được tẩy trừ thì trí tuệ bản sinh của mỗi cá nhân chiếu rọi và chính việc tẩy trừ những che chướng này tạo nên con đường. Hai che chướng là: cái thấy sai lạc về các sự việc ra sao (có nghĩa là nhìn mọi sự qua sự che chướng của nhị nguyên và “bản ngã”) (sở tri chướng) và kế đó, sự không kiên định của những cảm xúc, về cơ bản chúng là tham, sân và si, mặc dù ba cảm xúc này nhân bội lên thành hàng trăm trạng thái cảm xúc (phiền não chướng).
60. Điều này có nghĩa là nếu ta kinh nghiệm các sự việc như chúng thực sự là mà không đi vào sự phán đoán tốt và xấu, vui hay buồn, v.v.. thì chúng sẽ được coi là có “giá trị ngang nhau” và do đó sẽ được kinh nghiệm mà không phiền não. Nó không có nghĩa là mọi sự có cùng một vị, nhưng đúng hơn mọi sự nếm trải và trải nghiệm được kinh nghiệm không bị ngăn che bởi óc phán đoán.
61. Ta được biết rằng Đức Phật đã giảng dạy 84.000 Pháp môn khác nhau để đáp ứng những nhu cầu cá nhân của các đệ tử. Điều này bao gồm việc có thể tiếp thông với thú vật, các tinh linh và chư thiên v.v..
62. Đây là cách cúng dường các chất nước theo truyền thống. Ở đây có lẽ cô đang cúng dường Tam Bảo, Phật, Pháp và Tăng.

63. Đây là hình ảnh của cái móc tôi đã mô tả trong Dẫn nhập.
64. Việc cắt (xuống) tóc được thực hiện khi ta từ bỏ đời sống thế tục. Cho dù không giữ những giới nguyện tu viện, những người sắp nhập thất cắt tóc để tránh mất thời gian chăm sóc đầu tóc và nó tượng trưng cho việc từ bỏ sự kiêu căng tự phụ. Ngay cả khi ta quy y vị Lạt ma cũng cắt một sợi tóc tượng trưng cho sự từ bỏ và tạo một mối quan hệ với đệ tử. Việc cắt tóc cũng tượng trưng cho một sự định hướng tâm linh mới mẻ.
65. Tsari: tên của một thung lũng giữa Assam và Tây Tạng. Nó là một địa điểm hành hương rất thường xuyên nơi một cuộc hành hương đặc biệt xảy ra mười hai năm một lần.
66. Ở Tây Tạng người ta dùng một loại sáp ong để vẽ màu nâu nhẹ để niêm phong những gói hàng, v.v., trông hơi giống đường nâu.
67. Kye Rim (bsKyed.Rim; Phạn: Utpatti Krama) và Dzog Rim (rDzogs.Rim; Phạn: Sampanna Krama) là hai phương diện của một sự thực hành Kim Cương thừa. Cái trước, Kye Rim là “Giai đoạn Phát triển,” tiến trình của sự kêu gọi Bốn Tôn từ hư không, nghe chung tự của Bốn Tôn và quán tưởng Bốn Tôn trong nhiều phương cách, chẳng hạn là chính bản thân ta, trước mặt ta, trong lòng bàn tay, trong cái bình, v.v.. Sau đó trí tuệ được khẩn cầu từ thập phương thế giới

và Bản Tôn được rót đầy trí tuệ này; đây là sự hợp nhất của Jnanasattva (trí tát đỏa) với Samayasattva (nguyện tát đỏa), rồi thần chú được lập lại và cuối cùng Bản Tôn được thu rút trở lại vào chữ chủng tự và vào không gian. Vào lúc này giai đoạn Dzog Rim, “Giai đoạn Thành tựu,” bắt đầu. Đây là thực hành “không hình tướng” theo sau “hình tướng” của Kye Rim và là một kết quả của nó. Nó là một trạng thái của sự mở trống, một khoảng trống của một bản tính riêng biệt được tạo nên bởi những thay đổi trong sự đồng nhất của thân, ngữ và tâm phải trải qua trong giai đoạn phát triển. Vào lúc này ta không “làm” bất kỳ điều gì nhưng đang kinh nghiệm ráng chiều của Kye Rim. Kinh nghiệm về tánh Không tiềm tàng này, hay tánh Không chói ngời, sau đó được đưa vào đời sống hàng ngày của ta và sự thực hành Kim Cương thừa đã hoàn tất. Khi các Tantra trở nên cao cấp hơn thì giai đoạn Dzog Rim vượt trội hơn giai đoạn Kye Rim.

68. Trong thực hành Vajra Yogini một tấm gương được phủ bột đỏ gọi là sindur “tsendure” được dùng như một mạn đà la. Thần chú được viết lên bột chung quanh mép tấm gương tròn, và ở giữa có vẽ một tam giác chéo, giống như ngôi sao David.
69. Các Tantra và Sutra: các Tantra chứa đựng những thực hành bao gồm những cách sử dụng sự quán

tưởng, trì tụng thần chú, yoga và những vị thần. Có hai cách phân loại chính các Tantra: những Tantra thuộc trường phái Nyingma, và những Tantra được đưa vào sau sự truyền bá lần thứ hai là những gì được xác nhận là có giá trị qua những nguyên bản Phạn ngữ, những “Tantra mới,” (rGyud.sar.ma). Những Sutra (Kinh điển) tạo nên cơ cấu triết học và đạo đức cho Tantra. Hai phái Kinh điển chính ở Tây Tạng là Madyamika, được truyền bá bởi Nagarjuna (Long Thọ), nhấn mạnh “Trung Đạo” – thuyết tương đối, và tánh Không – và phái Yogacara “duy thức”, được Ngài Asanga (Vô Trước) truyền bá. Những Kinh điển bao gồm các hình thức công khai của Phật Giáo trong khi các Tantra bao gồm sự bí truyền.

70. Một giây đai bằng vải bền chắc được dùng để đỡ lưng trong những giờ thiền định dài, nhằm giữ lưng thẳng và chân trong một tư thế thiền định chắc chắn, làm cho năng lực lưu thông thuận lợi trong thân.
71. Rahu: vị trời của ban đêm ăn nuốt mặt trời.
72. Vua tài bảo được gọi là “Norzang.”
73. Khi một phụ nữ kết hôn, bột tsendura đỏ được rắc vào đường rẽ ngôi của cô.
74. Cakra Sambhava (“Khor.lo bDem.mChog) là một nhân vật nam phần nộ màu xanh dương đậm, được ôm bởi thân tướng nữ của Vajra Varahi (rDo.rje

Phag.mo). Theo truyền thống, Cakra Sambhava được kết hợp với các Tantra Mẹ và sáu mươi tư phương diện phải làm với sáu mươi tư nan hoa của luân xa (chakra) rón.

75. Guru và phối ngẫu: điều này hàm ý rằng Nangsa đã thực hành yoga tính dục với Sakya Gyaltsen.
76. Bốn phương pháp hay năng lực làm cho việc sám hối có hiệu quả: (i) một cảm xúc ân hận và ăn năn sâu xa và chân thật về những gì ta đã làm và sám hối nó trước mặt một vị Phật hay Tăng đoàn; (ii) năng lực hành động trong một cách thể tích cực như một cách đối trị những khuynh hướng tiêu cực, chẳng hạn sự trì tụng Kinh điển, Thần chú, tạo một tượng Phật, những thiện hạnh, v.v.. (iii) từ bỏ những ác hạnh trong một phương pháp kỷ luật, giống như việc làm đổi hướng một dòng sông nguy hiểm, chuyển hóa thành điều tốt và tránh những khuôn mẫu tiêu cực trong quá khứ; (iv) phương pháp nương tựa (quy y) Phật, Pháp và Tăng và luôn luôn nuôi dưỡng tư tưởng giác ngộ vì lợi lạc của chúng sinh (Bồ Đề tâm). Xem sGampopa, Pháp Bảo của sự Giải thoát.
77. Ba cách học: Tsultrim, giới luật hay đạo đức, Tingnezin, thiền định, Sherab, trí tuệ sâu xa, (Giới, Định, Tuệ).
78. Sáu Ba la mật: bố thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định và trí tuệ.

79. bsDu.ba Shi: Bốn Yếu tố cần thiết cho Tập hội: (i) sự rộng lượng, (ii) ngôn ngữ nhã nhặn, (iii) có một sự quan tâm hay kế hoạch thể tục thông thường, (iv) quan tâm tới đệ tử.
80. Bốn sự Nhập môn hay Quán đảnh: Thuật ngữ Tây Tạng Wong (dBang) có nghĩa là trao quyền hay làm cho có khả năng, trong khi từ Phạn ngữ tương đương Abhisekha, theo nghĩa đen có nghĩa là xúc dầu. Trong truyền thống này để thực hành một tantra điều cần thiết là phải có “wong” và “lung” của Tantra. Điều này có nghĩa là sự tiếp xúc cá nhân và sự truyền dạy qua thân, ngữ và tâm từ vị guru, hay trong một vài trường hợp một sự trao truyền trực tiếp từ vị Bổn Tôn tới hành giả (như trong trường hợp của Machig Lapdron). Sự quán đảnh trao truyền một kinh nghiệm chủng tử sẽ được chín mùi bằng sự thực hành. “Lung” là việc nghe Pháp ngữ, việc tụng đọc các bản văn. “Tri” (Khrid) là sự giải thích cách thực hành. Không có “Wong,” “Lung” và “Tri” thì sự thực hành không mang lại kết quả; chỉ tụng đọc một Tantra sẽ không đầy đủ. Dòng truyền thừa (rGyud) rất được chú trọng trong Phật Giáo Bí truyền Tây Tạng, và giáo lý phải truyền từ một người qua người khác, giống như những mắt xích trong một giây xích, như sữa mẹ truyền sang đứa con. Sữa nhân tạo không thể chấp nhận được;

không có sự tiếp xúc riêng tư, tươi mới thì giáo lý sẽ tàn lụi.

Bản tánh thực sự của quán đánh là cái gì xảy ra ở mức độ vô ngôn giữa vị guru và đệ tử. Trong một buổi lễ chính thức đệ tử được cho thấy và xúc chạm bởi những vật tượng trưng khác nhau, chẳng hạn như một trái cầu pha lê, một con dao hay cái chuông, và nếu đệ tử đã sẵn sàng và nắm bắt được, thì ngay giây phút sự trao truyền xảy ra, một tia chớp nội quán siêu vượt tri thức và ngôn từ sẽ loé lên. Quán đánh (hay nhập môn) càng cao cấp thì càng có ít những nghi thức và hình thức bề ngoài đi kèm theo sự quán đánh. Ở cấp độ trực tiếp nhất một sự trao truyền xảy ra từ tâm qua tâm, và có thể xảy ra trong một tình huống mỗi ngày. Nhưng dù xảy ra trong bất kỳ phương cách nào, sự truyền dạy này phải xảy ra để sự quán đánh có thể có hiệu quả.

Bốn quán đánh là: (i) Quán đánh cái bình dùng để tịnh hóa thân. Nước được rót lên đầu theo phương pháp tắm của Đông phương. Lễ nhập môn là để tẩy rửa và chuyển hóa thân thành một đồ chứa thích hợp để nhận lãnh trí tuệ. (ii) Quán đánh bí mật giúp kích hoạt sự truyền thông và để đạt tới một cấp độ của một trường năng lực siêu việt. Nó là sự đồng nhất bản thân ta với trạng thái hiện hữu của Đức Phật. (iii) Quán đánh thứ ba phải làm với sự thoát khỏi những hình thức gò bó

trong tiến trình suy nghĩ và đi vào một cấp độ của một hiện thể không xác định được. Ở cấp độ này đôi khi những thực hành tính dục được đưa vào để trợ giúp sự vận hành của khí (prana) và mở rộng sự tỉnh giác xa rộng hơn. (iv) Quán đảnh thứ tư siêu vượt sự định nghĩa. Nó là sự chứng ngộ đồng thời tất cả những điều ở trên.

81. Vajradhara: sự mô tả bằng hình tượng của trí tuệ nguyên sơ. Ngài có màu xanh dương đậm như bầu trời mùa thu, trẻ trung và mang tất cả những vật trang sức đẹp đẽ của Báo Thân và y phục muọt mà chói ngời như cầu vồng.

2. MACHIG LAPDRON

LỜI MỞ ĐẦU

Machig Lapdron là một trong những phụ nữ Tây Tạng thần bí nổi danh và được yêu mến nhất. Bà được coi là một Hóa Thân của Yeshe Tsogyel, vị phối ngẫu vào thế kỷ thứ tám của Guru Padmasambhava – người mang Phật Giáo Kim Cương thừa vào Tây Tạng. Có nhiều tiểu sử của Machig, nhưng đây là tiểu sử dài và đầy đủ nhất mà tôi từng thấy.

Trong “Cuộc đời của Yeshe Tsogyel,”¹ Đức Padmasambhava đã tiên đoán rằng Yeshe Tsogyel sẽ tái sinh là Machig Lapdron; vị phối ngẫu của bà là Atsara Sale sẽ trở thành Topabhadra, chồng của Machig; người phụ tá và vị phối ngẫu phụ của Padmasambhava là Tashi Khyidren sẽ tái sinh là con gái duy nhất của Machig, và v.v.. Tất cả những nhân vật quan trọng trong cuộc đời của Tsogyel đều được tái sinh trong đời Machig Lapdron, kể cả bản thân Đức Padmasambhava, là người trở thành Phadampa Sangye.

Tất nhiên là không có cách nào để chứng minh những mối liên hệ này một cách khoa học, và đối với một người Tây phương thì có vẻ lạ lùng là gia phả được liệt kê qua dòng truyền những Hóa Thân hơn là dòng dõi máu mủ, nhưng nhiều tiểu sử của các thánh nhân Tây Tạng bắt đầu với một lịch sử của những Hóa Thân quay trở lại hàng trăm năm. Ngay cả tiểu sử của Machig hơi bắt đầu gây bối rối với tiểu sử của một người đàn ông. Hóa ra người đàn ông này trong thực tế là Hóa Thân trước đó của Machig. Sự chuyển hóa phi thường từ một yogi Ấn Độ thành thân tướng của một thiếu nữ ở Tây tạng, nhờ sự can thiệp của các dakini, là một sự kiện siêu nhiên lạ thường. Không phải là ông ta chết, mà đúng hơn tâm thức của ông được chuyển di tới Tây Tạng. Vào cuối câu chuyện chúng ta trở lại với thân xác ông, nó vẫn không biến đổi trong năm mươi năm hay hơn nữa trong một hang động ở miền Nam Tây Tạng. Để hiểu được loại câu chuyện này chúng ta phải từ bỏ cấu trúc quy chiếu Tây phương của chúng ta, là cái giới hạn những ý niệm của ta về điều gì có thể thực hiện được và điều gì không thể, và hiểu rằng ở những cấp độ phát triển tâm linh cao hơn, thế giới vật chất có thể được vận dụng bởi tâm thức và nhiều sự việc trở thành có thể thực hiện được. Trong câu chuyện này chúng ta thấy người ta bay qua không gian, những tử thi được hoá táng làm thành những hình thức điêu khắc, và những hiện tượng tâm lý khác nhau. Sau khi chính mình chứng kiến

một số trong những hiện tượng này, tôi yêu cầu các độc giả bỏ qua một bên những ý niệm của họ về các giới hạn của tâm và thân, và mở mình ra tới những khả năng xa rộng hơn.

Ở Tây Tạng và Ấn Độ các yogi phát triển tâm và thân trong khi chúng ta tập trung vào những khám phá khoa học. Chúng ta thành tựu những điều thần diệu của riêng mình với sự phát triển máy truyền hình, điện thoại, máy bay và v.v..., là những thứ mà hai trăm năm trước dường như hoàn toàn kỳ quái và thần diệu. Trong lúc đó những người Tây Tạng làm việc trong phòng thí nghiệm của tâm thức, phát triển bản thân trong những ẩn thất cô tịch trong núi non và hang động. Nếu xét về thời gian và sự thiên định được dùng trong sự nghiên cứu và tu hành của họ thì những hiện tượng “thần diệu” dẫn tới kết quả không quá xa lạ.

Machig Lapdron là một phần chính yếu của sự phục hưng vĩ đại của Phật Giáo xảy ra trong thế kỷ thứ mười một ở Tây Tạng. Trong thời gian này có nhiều sự trao đổi giữa Tây Tạng và những trường phái học thuật và du già của Ấn Độ, là những gì không còn tồn tại khi Phật Giáo lụi tàn ở Ấn Độ không lâu sau thời đại của Machig. Có nhiều người hành hương sùng mộ du hành quanh Tây Tạng và tới Ấn Độ và Nepal. Sự kiện này thúc đẩy những sự phát triển văn hoá và tâm linh, và ắt hẳn là một thời đại rất hứng thú để sống ở Tây Tạng.

Để đem lại một ý niệm về pháp Chod Đại Ấn (Mahamudra Chod), tôi sẽ bắt đầu với một giải thích ngắn về thực hành này, nó là giáo lý chính yếu mà nhờ đó Machig Lapdron nổi tiếng.

Nền tảng triết học của pháp Chod là Kinh Bát Nhã Ba La Mật. Ngay từ thời thơ ấu, Machig đã hoàn toàn đắm mình trong giáo lý này, bởi khi còn là một đứa trẻ bà đã trở thành một người tụng đọc chuyên nghiệp, và bản văn thường được đọc nhất là bản Kinh này. Người tụng đọc chuyên nghiệp là người có thể đọc rất nhanh. Họ được đưa tới nhà những cư sĩ tụng mộ để đọc trọn vẹn một bản văn trong một thời gian nào đó. Lý lẽ đằng sau điều này có hai phần: thứ nhất, việc lắng nghe một bản văn sẽ đem lại lợi lạc cho những gia chủ bị ngập chìm trong những bận tâm thế tục, và thứ hai, việc trì tụng một bản văn như thế tạo nên sự tích tập công đức. Bởi những Phật tử tin rằng mọi hành động có một kết quả chắc chắn, một hành động tích cực gây nên sự tích tập những kết quả tích cực, và vì thế một loại dự trữ thiện nghiệp có thể được tích lũy bằng cách tụng đọc lớn tiếng những bản văn linh thiêng. Số lần tụng đọc một bản văn được coi là quan trọng hơn việc thấu hiểu ý nghĩa của nó; do đó người tụng đọc tụng càng nhanh thì càng tốt. Bằng cách này người bảo trợ có thể tích lũy thêm công đức trong một quãng thời gian ngắn hơn và ít tốn kém trong việc nuôi dưỡng và hiến tặng cho người tụng đọc. Từ khi còn rất nhỏ, Machig đã là

một người tụng đọc nhanh một cách lạ thường, và vì thế bà rất được quý trọng như một người tụng đọc chuyên nghiệp. Có lẽ bà đền đáp vị Thầy của mình bằng cách làm người tụng đọc của ông.

Mãi cho tới khi bà tiếp xúc với Lạt ma Sonam Drapa, là người chất vấn về sự thấu hiểu của bà và bảo bà đọc lại những bản văn, bà mới đạt được sự nội quán thực sự về giáo lý. Sự kiện này được kết hợp với việc bà tiếp xúc với Phadampa Sangye, Đạo sư của Phái An định nổi Đau khổ (sDug.bsngal Zhi.byed), đã dẫn dắt bà tới một sự thấu hiểu thực sự giáo lý – bằng trực giác cũng như trí năng.

Bát Nhã Ba La Mật là một giáo thuyết triết học rất sâu xa và tôi sẽ chỉ phác họa những ý niệm chính trong đó để giải thích về pháp Chod. Trước tiên chúng ta bắt đầu với tâm thái quy ngã mê lầm. Tâm thái này khiến cho chúng ta đau khổ, và vì thế để làm vui nổi khổ, chúng ta bắt đầu thực hành thiền định. Điều xảy ra trong thiền định là tâm thức lắng xuống nhằm lệ bắt đầu tĩnh lặng lại và các sự việc bắt đầu lắng xuống, giống như bùn lắng xuống đáy một ly nước khi để nó yên một chỗ. Khi sự lắng đọng này xuất hiện thì một loại thấu suốt rõ ràng cách thức những sự việc vận hành trong tâm thức xảy ra. Sự thấu suốt này là Prana, trí tuệ sâu xa (Bát nhã). Theo giáo lý Phật Giáo thì khi ấy bằng cách sử dụng Prana này, chúng ta bắt đầu thấy rằng trong thực tế, mặc dù ta nghĩ rằng mình có một bản chất riêng biệt và duy nhất, hay cái ta, mà ta gọi là

“bản ngã,” khi ta quan sát kỹ lưỡng thì ta là một hỗn hợp của sắc thân, các tri giác giác quan, ý thức, v.v.. và đơn thuần là một tổng số của những bộ phận này. Nhận thức này là sự hiểu biết về Sunyata, thường được dịch là tánh Không, hay tính chất trống không. Nó có nghĩa là không có tự-tánh, là chúng ta “không có một bản ngã.” Nếu ta không có bản ngã thì không có lý do gì để quy ngã, bởi toàn bộ khái niệm về một bản ngã riêng biệt là sai lầm. Do đó chúng ta có thể đủ khả năng để thương yêu và không cần liên tục tự bảo vệ mình hay áp đặt những dục vọng của mình lên những người khác.

Để củng cố và phát triển sự thấu hiểu về sự vô ngã và để phát triển lòng bi mẫn đối với tất cả chúng sinh, Machig đã phát triển thực hành Chod. Trong thực hành này, sau những chuẩn bị khác nhau, hành giả tiến hành sự cúng dường thân – đây là cốt tủy của thực hành Chod. “gCod” có nghĩa đen là “cắt đứt,” ám chỉ việc cắt đứt sự bám luyến vào thân xác và bản ngã. Trước tiên hành giả quán tưởng tâm thức lìa khỏi thân qua đỉnh đầu, và tự chuyển hóa thành một dakini phẫn nộ. Sau đó vị dakini phẫn nộ này cầm con dao cong có hình mặt trăng lưỡi liềm và cắt đứt đỉnh đầu hành giả. Sau đó tách sọ người này được đặt trên một kiềng ba chân làm bằng ba chiếc sọ, trên một ngọn lửa. Phần còn lại của thân bị băm nhỏ và được đặt vào cái sọ được phát triển vô cùng rộng lớn. Rồi toàn thể tử thi được chuyển hóa từ máu và ruột thành chất cam lồ,

là món sau đó được dọn ra cho mọi loài chúng sinh mà ta có thể nhận thức được, làm hài lòng mọi ước muốn mà những chúng sinh này có thể có. Sau khi tất cả chúng sinh đã thoả thích và hài lòng, hành giả tự nhắc mình rằng người cúng dường, quá trình cúng dường, và những đối tượng được cúng dường thì hoàn toàn “trống không,” và cố gắng an trụ trong trạng thái của sự thấu hiểu đó. Nghi lễ chấm dứt với những giáo lý rộng lớn hơn về chân tánh của thực tại, và một vài lời cầu nguyện kết thúc cho sự giác ngộ cuối cùng của tất cả chúng sinh.

Nhờ tiến trình này mà bốn quỷ ma bị đánh bại. Đây là những quỷ ma được nối kết với bản ngã. Sau khi đã đọc lại những bản văn Bát Nhã Ba La Mật, chính lúc bà thấu hiểu chân tánh của những quỷ ma như những chức năng của bản ngã bà đã bắt đầu hình thành pháp Chod. Trước khi tiếp tục giải thích những pháp khí dùng cho nghi lễ và v.v.. tôi muốn thảo luận về bốn quỷ ma này. Sự bình giảng này dựa trên bài giảng miệng được Namkhai Norbu Rinpoche ban cho.

Quỷ ma đầu tiên được gọi là “Con Quỷ Ngăn trở các Giác quan.” Khi chúng ta nghĩ về một quỷ ma, ta thường nghĩ tới một tinh linh ở bên ngoài tấn công ta, nhưng Machig nhận ra rằng chân tánh của quỷ ma là chức năng bên trong của bản ngã. Quỷ ma đặc biệt này hiển lộ khi ta nhìn thấy hay kinh nghiệm điều gì đó bằng giác quan, và giác quan bị ngăn trở và chúng ta bị dính mắc vào đối tượng. Chẳng

hạn như khi ta nhìn một phụ nữ hay đàn ông đẹp, ngay khi ta nhìn thấy người này tri giác bị phong tỏa bởi sự tham muốn sở hữu người đó. Tiến trình tri giác ngừng lại và chúng ta cố gắng để gặp người đó, và v.v.. Vì thế đây là một tiến trình phải bị sự thiên định đánh bại. Nếu chúng ta ở trong một trạng thái thiên định thực sự thì tri giác xảy ra mà không có sự dính mắc hay tham luyến đối tượng được tri giác.

Quý ma thứ hai là “Con Quỷ Không thể bị Kiểm soát.” Đây là tiến trình-tư tưởng tiếp nối không ngừng. Tiến trình-tư tưởng tiếp nối liên tục, tâm thức lang thang từ sự vật này qua sự vật khác và sự tỉnh giác của ta hoàn toàn bị mất hút trong sự phóng tâm.

Quý ma thứ ba là “Con Quỷ Dục lạc.” Khi ta kinh nghiệm một điều gì thích thú, như một thức ăn ngon, ta trở nên dính mắc vào nó có nghĩa là ta muốn dùng thêm nữa, và tránh bất kỳ điều gì xen vào giữa ta và đối tượng của sự ưa thích. Điều này không có nghĩa là tự thân lạc thú thì quý quái, mà đúng hơn là sự bám luyến của ta vào nó trở thành một chướng ngại đối với sự an trụ trong một trạng thái của sự quang minh. Ví dụ như một thiên giả có thể có một giấc mộng tốt lành, nó là một dấu hiệu của sự tiến bộ, nhưng sau đó “con quỷ dục lạc” bắt đầu hoạt động và thiên giả trở nên rất dính mắc vào giấc mộng. Hoặc người nào khác có thể có một thời gian khi mà mọi sự tiến hành tốt đẹp, anh ta cảm thấy dễ chịu về mặt thể chất, và vì thế

anh cố gắng để duy trì thời kỳ tốt đẹp này được kéo dài bất tận. Những điều ấy luôn luôn chầm dứt trong sự thay đổi và vì thế làm chúng ta thất vọng.

Quý ma thứ tư là “Con Quý Bản ngã.” Bản ngã là cái mà với nó chúng ta quy định thế giới của ta. Chính việc dựa trên cơ sở nguyên lý “ta” và “người” đã gây nên một chương ngại trong sự tỉnh giác và nhiều đau khổ cho bản thân và người khác.

Về căn bản, tất cả bốn quý ma là những tiến trình tư tưởng cản trở một trạng thái tỉnh giác trong trẻo, không vướng mắc, và chúng hoàn toàn nảy sinh từ tiến trình của sự chấp ngã, và thiếu trí tuệ (Bát nhã), với hậu quả là sự ngộ nhận về tánh Không. Thực hành Chod là nhằm để tiêu diệt bốn quý ma này.

Thực hành Chod sử dụng bốn phương pháp để tạo ra âm thanh: tiếng người, trống, chuông và kèn trum pét làm bằng xương đùi người. Cái trống có kích thước của vòng tròn được tạo nên khi đặt bàn tay trên hông; nó tương tự như cái trống được các pháp sư Sha-man ở Xi bê ri và những thầy tu đạo Bon trong tôn giáo địa phương của Tây Tạng sử dụng. Nó có hai mặt, tượng trưng cho nam và nữ, với hai trái banh nhỏ treo từ những sợi giây ở bên này hay bên kia. Khi trống được sử dụng, những trái banh nhỏ này đánh vào mặt bên kia của cái trống, tượng trưng cho sự bất khả phân của chân lý tuyệt đối và tương đối. Cái trống

tạo nên một âm thanh trầm trầm nhịp nhàng như bước chân, và được đi kèm theo bởi một cái chuông được cầm ở bàn tay trái, tượng trưng cho Pháp giới nguyên sơ thuộc nữ giới. Vào thời điểm thịt được chuyển hóa của hành giả được cúng dường cho những quỷ ma, kèn bằng xương đùi - vật được nói là dùng để triệu thỉnh các quỷ ma - vang lên, tạo thành một âm thanh rên rỉ kỳ quái. Người ta hát trong suốt lúc thực hành, các giai điệu biến đổi phù hợp với truyền thống mà hành giả theo học. Mỗi giai điệu có lịch sử của riêng nó, được các hành giả Chod (được gọi là Chodpa) phát triển sau nhiều năm thực hành. Toàn bộ tác dụng của những âm thanh này kết hợp lại để tạo nên một bài tụng ca cảm động, gây ấn tượng sâu xa, với một giai điệu đẹp đẽ. Việc sử dụng âm thanh là một bộ phận chính yếu của thực hành Chod, tạo nên một sự rung động trong thân thể là điều không xảy ra nếu sự thực hành chỉ được trì tụng một cách yên lặng.

Theo truyền thống thì pháp Chod được thực hành ở những nơi ghê rợn chẳng hạn như dưới những gốc cây đơn độc (là nơi được cho là có quỷ ma cư trú), và trong những nghĩa địa (ví dụ như ta thấy trong tiểu sử của A-Yu Khadro). Cuộc chạm trán trực tiếp với những nỗi sợ hãi của ta và việc vượt lên chúng nhờ sự thấu hiểu bản tánh đích thực của những quỷ ma là điểm trọng yếu của thực hành Chod. Những người Tây Tạng sợ những quỷ ma tới nỗi nhiều người sợ pháp thực hành Chod, và nó được cân

nhắc rất bí mật. Có lần tôi gặp một ni cô mà khi còn trẻ đã đi tới một hang động để thực hành Chod. Bà nhìn thấy điều gì đó khiến bà sợ tới nỗi phải thực hành pháp A Di Đà (Đức Phật an bình của cõi Tịnh Độ Tây phương) trong chín năm để hồi phục, và khi tôi gặp bà thì bà đã rất già và vẫn còn hơi mất trí.

Sự tu hành pháp Chod xảy ra trong các học viện được thành lập đặc biệt dành cho sự nghiên cứu này. Nó cần ít nhất năm năm. Gần cuối khoá tu những học viên được gởi đi thành từng nhóm và cuối cùng thì ở một mình. Các Chodpa luôn luôn được mời tới khi có những nạn dịch truyền nhiễm, chẳng hạn như dịch tả. Họ chăm sóc những tử thi, băm nhỏ xương và hướng dẫn tang lễ, hình như được miễn nhiễm với dịch bệnh. Đôi khi các Chodpa cũng được mời tới để làm những nghi lễ trừ tà.

Những hành giả Chod mặc những bộ quần áo bị vứt bỏ đi, ăn thực phẩm của hành khất, và sống ở những nơi hầu hết mọi người ghê tởm không muốn tới. Tất cả những điều này được dựa trên gương mẫu của Machig Lapdron, là người đã sống theo cách này, không quan tâm tới những giới hạn theo quy ước của bề ngoài và cách hành xử. Những hành giả Chod du hành một mình hay thành từng nhóm, thực hành Chod ở những nơi thích hợp trên đường đi. A-Yu Khadro đã tuân theo các giáo lý của Machig Lapdron và sống cuộc đời của một Chodpa trong nhiều năm.

Tiểu sử này được lấy từ Pungpo Zankur Gyi Namshe Chodkyi Don Sal.

Theo khẩn cầu của các đệ tử, câu chuyện được Machig thuật lại như thế. Nó được Jamgon Kongtrul Lodro Taye biên soạn theo khẩn cầu của Choje Kunga Jamyang vào thế kỷ thứ mười chín. Mặc dù nó được quả quyết là do chính Machig viết ra, nó có thể là một sự kết hợp của một vài tiểu sử mà Jamgon Kongtrul tìm thấy trong khi ngài nghiên cứu rộng rãi những bản văn cổ.

Chú thích

1. Xem Keith Dowman, Vũ công trong Pháp giới, trang 86-87.

TIỂU SỬ CỦA MACHIG LAPDRON

(1055-1145)

PHẦN I

Kính lễ Bà mẹ phi-nhân,¹ Dakini Trí tuệ!² Nếu bạn tuân theo giáo lý của Machig, thân bạn được cúng dường cho người khác. Những thực hành khác liên quan tới việc bảo vệ thân xác, nhưng các giáo huấn của Machig đòi hỏi phải cúng dường nó. Tiểu sử này được chính Machig viết ra, vì thế không có những sai lầm. Machig là Dakini Trí tuệ, Bà Mẹ tâm yếu của chư Phật trong Ba Thời, dakini của Kim Cương bộ.³

Đời trước của Machig là Pandit (Học giả) Monlam Drub

Vì lợi ích của chúng sinh, một đứa bé trai được sinh ra làm con vua Palwang Chug xứ Ấn Độ. Đứa trẻ tên là Monlam Drub (sMon.lam Grub). Không ai dạy nó đọc và viết. Khi lên năm tuổi, chỉ cần liếc qua quyển sách một lần là nó đã thuộc nằm lòng. Mọi người nói rằng hẳn nó phải là một Hóa Thân của Đức Phật.

Từ năm lên mười cho tới mười lăm tuổi, cậu bé học với Pandit (học giả) Pitibhadra, ngài ban cho cậu những giới nguyện của một Sa di.⁴ Cậu được ban cho danh hiệu Dondrub Zangpo⁵ vào lúc thọ giới xuất gia. Cậu học văn phạm, luận lý, Bát Nhã Ba La Mật,⁶ Vinaya⁷ (Luật) và Abhidharma⁸ (Luận). Vị Thầy của cậu nhận ra cậu là một đệ tử khác thường và dạy cậu Bốn Tantra.⁹ Cậu trở nên thông thạo những Tantra này ngang với Thầy.

Sau đó Pitibhadra nói với cậu: “Ta không thể làm thầy con được nữa. Con đã vượt qua ta. Bây giờ con phải đi Chang Chog Zangling: ở đó con sẽ tìm thấy Guru Ratna, một đại thành tựu giả có khả năng hiển lộ mạn đà la của Cakra Sambhava. Ngài uyên bác và được trang hoàng với những thành tựu vô hạn. Ngài sẽ có thể dẫn dắt con tới việc thành tựu con đường bí mật của thần chú và cắt đứt khỏi con những nghi ngờ. Khi ấy con có thể cứu giúp chúng sinh.”

Monlam Drub đi tới Guru Ratna, vị Thầy nhận ra khả năng của người học trò này cuối cùng là để giúp đỡ những người khác. Rồi Guru Ratna hiển lộ mạn đà la sáu mươi tư phương diện của Cakra Sambhava¹⁰ trước mặt Monlam Drub và ban cho bốn quán đánh toàn hảo.¹¹ Sau việc này, nhờ những năng lực đã đạt được, Monlam Drub có thể đi tới tất cả các cõi Phật mà không gặp chướng ngại nào. Ông ở với Guru Ratna ba năm, làm sáng tỏ những nghi ngờ liên quan tới các Tantra và Kinh điển. Ông đặc biệt

thành tựu trong sự quán tưởng và làm viên mãn những giai đoạn hậu-quán tưởng.¹²

Sau đó Guru Ratna nói: “Hãy đi Dorje Den,¹³ và đánh bại những người phi-Phật tử ở đó. Con là người duy nhất có khả năng đánh bại họ.”

Vì thế Monlam Drub đi Dorje Den và đánh bại những phi-Phật tử (trong việc tranh luận). Kết quả là 100.000 người phi-Phật tử trở thành môn đồ của Phật Giáo. Monlam Drub ở đó trong bốn năm. Sau đó Arya (thánh) Tara khuyên ông đi Tây Tạng để giúp đỡ dân chúng ở đây. Ngài yêu cầu ông gấp rút hoàn tất sự thiền định để sẵn sàng cải đạo dân Tây Tạng.

Ông bắt đầu di chuyển về phía bắc trong một cuộc hành hương và một đêm ông ngủ trong một nghĩa địa.¹⁴ Dakini của nghĩa địa bị quấy rầy bởi sự hiện diện của ông.

Vị dakini gặp ông trong khi ông đang ngủ và nói: “Ông không có chỗ nào khác để ngủ sao? Tại sao ông phải ngủ trong nghĩa địa của ta?”

Bà ta bắt đầu thực hiện nhiều điều thần diệu khác nhau để quấy nhiễu ông nhưng ông vẫn an trụ trong một trạng thái thiền định tĩnh lặng. Vị dakini cảm kích và cúng dường ông trái tim của bà và hứa làm bất kỳ điều gì Monlam bảo làm.

Trong ánh sáng xanh dương đầu tiên của buổi rạng đông, mười lăm thiên nữ, là những Hóa Thân của Damena,¹⁵

xuất hiện và nói: “Yogi, ông phải đi tới động Potari ở miền nam Ấn Độ và sau đó đi Tây Tạng.” Sau khi nói điều này, họ biến mất vào một cầu vồng.

Ông nghĩ: “Ta vẫn còn trẻ để thiền định và trở nên thành tựu trong một thực hành, nhưng ta có thể cải đạo dân Tây Tạng bằng phương pháp nào?”

Trong khi trời còn rất tối Hóa Thân nữ vĩ đại Mahamaya và mười lăm thiên nữ xuất hiện và khuyên ông: “Hãy đi Potari và thực hiện sự thực hành của năm dakini Mahamaya đen có vẻ phẫn nộ. Ông phải nhanh chóng đi tới Tây Tạng để cải đạo chúng sinh ở đó. Vì thế giờ đây hãy thực hành hết sức tinh tấn.” Nói xong, họ biến mất vào một cầu vồng.

Khi trời sáng, vị dakini nghĩa địa nói: “Ta sẽ mang ông tới Potari. Chúng ta sẽ đi bằng cách đi nhanh (thần tốc.)”¹⁶

Họ nhanh chóng tới hang động và Monlam Drub bắt đầu thực hiện sự thực hành của năm Thiên nữ Mahamaya. Trong mười bốn ngày ông đã đạt được những thành tựu thông thường.¹⁷ Sau một tháng thì nhờ những thành tựu trong tâm ông, ông được gặp năm thiên nữ. Họ ban cho ông quán đánh mạn đà la con mắt trí tuệ bí mật và khuyến khích ông đi điều phục dân chúng Tây Tạng. Sau đó họ biến vào ánh sáng và ánh sáng tan biến vào thân Monlam Drub.

Sau một tháng Arya Tara xuất hiện và khuyên ông đi Tây Tạng và sau đó tan biến vào tim ông. Vào ngày thứ ba lúc

trắng tròn, vị Bảo hộ Trường Thọ ban cho ông nhiều lời khuyên và những gia hộ. Vào ngày thứ tám Đức Avalokitesvara (Quán Thế Âm), vị Bổn Tôn của lòng bi mẫn, xuất hiện và ban cho ông lời chỉ dạy và sự gia hộ. Vào ngày thứ mười, Dakini Padma¹⁸ xuất hiện với một đoàn tùy tùng gồm các dakini và chất vấn ông về sự hiểu biết của ông về Pháp, và không có điều gì mà ông không biết. Sau đó bà khai mở mạn đà la hợp nhất Bổn Tôn Đầu Ngựa và Bổn Tôn Đầu Heo.¹⁹ Từ mạn đà la ông nhận lãnh chỉ thị đi Tây Tạng. Tất cả các dakini của mạn đà la bảo ông đi Tây Tạng.

Từ ngày mồng mười tới mười bốn, tất cả các dakini xuất hiện và bảo ông đi Tây Tạng ngay. Rạng đông ngày mười lăm,²⁰ một dakini phần nộ màu xanh dương đậm mang những vật trang sức bằng xương và cầm một cây gậy Khatvanga²¹ và một lưỡi dao cong²² xuất hiện và nói một cách giận dữ: “Giờ đây ông phải hứa đi Tây Tạng. Ta sẽ giết ông, và tâm thức của ông sẽ nhập vào ta!”

Khi nói như thế, bà giơ con dao lên để giết Monlam Drub và khi giả bộ làm như thế tâm thức của ông nhập vào bà và theo cách này ông đi tới Tây Tạng không chút chướng ngại. Vào lúc đó ông hai mươi tuổi, và thân ông được gia lực nên không bị hư hoại để cuối cùng nó sẽ làm lợi lạc những người khác.

Sự thụ thai và sinh ra

Trong miền được gọi là Labchi Eli.Gangwar tâm thức nhập vào thai tạng của người mẹ vào ngày mười lăm tháng năm năm Ngọ. Người mẹ và người cha ở miền này thuộc thị trấn Tso Mer, “Hồ Mer.” Cha của Machig là một nhà quý tộc địa phương cai quản thị trấn, và được gọi là Chokyi Dawa, “Mặt trăng Pháp,” (Pháp Nguyệt). Người mẹ tên là Bum Cham, “Phụ nữ quý phái Vĩ đại.” Cả cha lẫn mẹ đều là người tốt lành và xuất thân từ những gia đình giàu có. Họ đã thực hành Pháp và khuyến khích người khác cũng làm như thế. Họ có đức tin nơi Tam Bảo và phụng sự Tăng đoàn. Nhà quý tộc và người vợ luôn luôn nghĩ tưởng về Tam Bảo và khuyến khích người khác nhìn các sự việc theo quan điểm của Pháp. Đối với năm trăm gia đình dưới sự lãnh đạo của họ thì họ giống như những vị Bồ Tát.

Khi tâm thức nhập vào thai tạng của người mẹ vào ngày mười lăm, bà mơ thấy bốn vị dakini màu trắng mang bốn chiếc bình trắng rót nước lên đầu bà và sau này bà cảm thấy được tịnh hóa. Rồi bảy dakini, đỏ, vàng, xanh lá cây, v.v.. vây quanh để cúng dường bà và nói: ‘Xin kính lễ bà mẹ, chúc sản phụ bình an.’”

Sau lúc đó một dakini phần nộ màu xanh dương đeo những vật trang sức bằng xương và mang một lưỡi dao cong, và một đoàn tùy tùng gồm bốn dakini màu xanh

dương mang những lưỡi dao cong và những tách sọ người,²³ vây quanh bà, đứng trước mặt, phía sau, bên trái và bên phải bà. Tất cả năm vị ở trên trời trước mặt Bum Cham. Vị dakini ở giữa cao hơn những vị kia một cẳng tay.

Vị dakini giơ con dao cong lên và nói với người mẹ: “Bây giờ ta sẽ lấy trái tim ngu dốt này ra.”

Bà ta cầm con dao và thọc nó vào tim người mẹ,²⁴ lấy trái tim ra và đặt nó vào tách sọ người của vị dakini đứng phía trước bà, và tất cả họ ăn nó. Sau đó vị dakini ở giữa cầm một con ốc xà cừ xoắn về bên phải²⁵ và thổi nó. Âm thanh vang rền khắp thế giới. Ở giữa con ốc là một chữ “A”²⁶ chói sáng.

Vị dakini nói: “Bây giờ ta sẽ thay thế trái tim của bà bằng vỏ ốc trắng này.”

Sau đó, khi bà ta đặt nó vào thân Bum Cham, Bum Cham kinh nghiệm ánh sáng năm màu xuất phát từ trái tim của vị dakini và tan vào đỉnh đầu bà. Rồi bốn dakini tùy tùng tan vào ánh sáng và sau đó tan vào vị dakini màu xanh dương đậm ở giữa, vị này dường như tan vào không gian tràn ngập ánh sáng.

Người mẹ không cảm thấy sợ hãi trong suốt những giấc mơ này, và thực ra bà không cảm thấy lo âu gì hết, thay vào đó bà có một cảm giác hoan hỉ. Khi trái tim bà bị lấy ra, bà còn cảm thấy hỉ lạc hơn trước đó. Bà không thấy

đau đớn mà cảm thấy vui. Thân và tâm bà thật hỉ lạc và tâm thức rất trong trẻo.

Ngay cả sau khi thức dậy bà cũng cảm thấy một sự đại lạc. Ngày hôm sau vào lúc bình minh một cô gái ở gần đó tên là Aman, “‘A’ Tốt lành,” đi tới.

Cô ta nói: “Tôi có một giấc mơ rất lành mang lại cho chị đây.”

Người mẹ dẫn cô gái vào một ngôi chùa lớn, và khi họ ngồi xuống cô gái nói: “Tôi có một hảo mộng để kể cho chị. Gia đình cao quý của chị đã hoàn thiện hơn trong nhiều thế hệ, và giờ đây sẽ lại có may mắn bao la như bầu trời. Gia đình chị đã tích tập rất nhiều công đức và là những người sâu sắc.”

Người mẹ nghĩ: “Đêm qua ta cũng có một giấc mơ khác thường và thậm chí tới bây giờ ta vẫn còn thấy hỉ lạc và sung sướng. Chẳng hiểu cô gái có giấc mơ ra sao?”

Người mẹ bảo đây tứ chuẩn bị món ăn ngon và yêu cầu Aman kể cho mình nghe giấc mơ.

Cô gái bắt đầu kể: “Đêm hôm qua, vào lúc sáng sớm, tôi mơ thấy ngôi nhà này lớn gấp ba lần so với thực tế và có những vầng trăng lưỡi liềm lớn màu vàng ở trên mái nhà, ở đó có những chiếc dù ba lớp quay tròn. Chúng lớn hơn những cái dù bình thường ba lần. Mỗi mặt của ngôi nhà có treo một tấm gương bạc, lớn và tròn như mặt trăng;

chúng rung rinh trong gió và ánh sáng phản chiếu từ chúng chiếu sáng miền quê. Rồi từ các mặt của ngôi nhà xuất hiện bốn cô gái trẻ nói rằng họ là các dakini. Họ thổi những vỏ ốc xà cừ trắng, âm thanh rất lớn dường như khắp bốn đại lục đều nghe.²⁷ Ở mỗi góc nhà là những lá cờ cầu nguyện,²⁸ mỗi cái bay theo hướng riêng của nó. Dưới mái hiên có nhiều ngọn đèn bơ cháy sáng rực, chiếu sáng mọi sự. Một ánh sáng đỏ đang chiếu sáng ngôi nhà từ trên bầu trời trước mặt. Tôi ở trên mái cao và hỏi một trong những dakini là bà đang làm gì ở đó. Bà ta đáp rằng họ đang chuẩn bị cho ngôi nhà của người mẹ. Từ trong điện thờ của ngôi nhà phát ra những âm thanh của các nhạc khí. Tôi tự hỏi người mà họ gọi là người mẹ là ai. Khi tôi nghĩ: ‘Ta có thể vào không nhỉ?’ thì tôi có cảm tưởng đang đi vào và rồi tôi thức dậy. Sau đó tôi có nhiều giấc mơ lành khác.”

Người mẹ có một cô con gái mười sáu tuổi tên là Bumme. Bumme nói: “Đêm hôm qua con cũng thấy một ánh sáng trắng trên trời và nó đi vào mẹ con chiếu sáng toàn thể ngôi nhà. Sau đó một bé gái tám tuổi, mang một Vajra (chày kim cương) xuất hiện trước mặt con và nói: “Chị có khoẻ không, chị?” Con hỏi cô bé từ đâu tới, nó bảo nó ở Ấn Độ. Rồi con hỏi nó là ai và nó nói: ‘Em là Tara, chị không nhận ra em sao?’ Con tự hỏi đây có phải là sự thật không, và sau đó con cố nắm lấy cô bé nhưng nó chạy vào lòng mẹ và khi đó con thức dậy.”

Sau sự kiện này có nhiều dấu hiệu tốt lành xảy ra. Người mẹ, khi ấy bốn mươi tám tuổi, không có những vết nhăn và bắt đầu trông trẻ hơn sau khi thụ thai. Mọi người bảo rằng hẳn là bà đang làm một vài thực hành Pháp tốt lành và thọ nhận những sự ban phước và điều này làm bà trông có vẻ trẻ hơn. Trông bà ta trẻ như Bumme. Bum Cham có nhiều giấc mộng kỳ diệu và cảm thấy rất nhẹ nhàng và hỉ lạc. Ban đêm bà có thể nhìn thấy miền quê như được thấp sáng, như thể đó là ban ngày. Bà có thể nhìn vào tâm mọi người và hiểu được nỗi khổ của họ. Mọi người nghĩ rằng hẳn là giấc mơ của bà phải có một ý nghĩa đặc biệt.

Vào ngày hai mươi lăm Tháng Mẹo (tháng thứ hai của Năm Mùi) Bum Cham bắt đầu nghe âm thanh A và HARI NI SA²⁹ phát ra từ thai tạng của bà. Vào ngày thứ ba của Tháng Thìn Năm Mùi bà nghe một giọng nói từ thai tạng.

Giọng đó nói: “Mẹ ơi, hãy chuẩn bị một vài quần áo bằng vải trắng mới. Hãy tẩy tịnh chúng bằng nhang trầm và tắm bằng nhựa trầm hương.”

Bum Cham làm theo lời dặn, sau đó vào tháng thứ ba Năm Mùi, đứa trẻ được sinh ra vào lúc bình minh. Ngôi nhà tràn ngập khói nhang xuất hiện tự nhiên, và ánh sáng cầu vồng, một trận mưa hoa, và những âm nhạc du dương xuất hiện từ không gian. Mọi người trong vùng đều cầu nguyện và cúng dường cho các vị trời³⁰ của gia đình.

Ngay khi được sinh ra, cô bé đứng trong ánh sáng cầu vồng và giữ tư thế nhảy múa của Vajra Yogini.

Cô hỏi: “Mẹ, mẹ có khoẻ không?” và sau đó nói “A.”

Trên lưỡi của cô là một chữ HRI³¹ màu đỏ chói lọi và dường như nó đang quay tròn. Trên trán cô là một con mắt phát ra những dòng ánh sáng sắc-cầu vồng tinh tế.³² Trên đỉnh đầu cô là một ánh sáng trắng phát ra từ một chữ “A” có kích thước của một khớp ngón tay út. Bumme ôm đứa bé vào lòng để chuẩn bị mặc bộ quần áo vải. Sau một lát chữ HRI trắng tan vào lưỡi cô. Sau đó họ cố cho cô ăn chất bơ trắng trộn với tinh thể đường, nhưng cô phun nó ra.

Sau đó cô bé nhìn lên bầu trời bằng con mắt thứ ba. Sau một lát ánh sáng trắng trên đầu cô thấm nhập vào cô, giống như ánh sáng cầu vồng xuất hiện từ con mắt thứ ba trên trán.

Cô bé thôi nhìn trời, hơi hạ thấp cổ xuống và nhìn thẳng vào chị mình. Một lát sau cô phát ra những tiếng mút rồi cô ăn bơ và hỗn hợp đường. Sau đó cô ngoảnh lại, cười với mẹ và ngủ thiếp trong lòng chị.

Trong khi sanh Bum Cham không cảm thấy đau đớn và vẫn cảm thấy khỏe mạnh và hoan hỉ. Sáng hôm sau đứa trẻ gọi chị đúng tên là Bumme.

Sau đó cô nói với mẹ: “Bumme rất sung sướng có một em gái xinh đẹp có ba mắt.”

Khi họ nghe nói người cha đang trở về nhà, Bumme sợ rằng cha sẽ không hài lòng với đứa con có ba mắt nên đề nghị mang dấu đứa bé. Bumme cuộn cô bé trong bộ quần áo vải và dấu em đằng sau cửa.

Người cha tên là Chokyi Dawa đi vào điện thờ tìm đứa bé vì ông nghe nói nó đã ra đời.

Bumme nói với cha: “Mẹ sinh một bé gái rất xấu có ba mắt và chúng con đã ném nó đi rồi.”

Người cha nói: “Đem nó lại đây lập tức.”

Vì thế Bumme mang đứa bé ra và trao nó cho cha. Ông xem xét đứa bé rất kỹ lưỡng và nói: “Trong con mắt thứ ba của nó có chữ ‘A’ rất mảnh như thể được viết bằng một sợi tóc duy nhất. Nó có mọi dấu hiệu của một dakini.³³ Hai bàn tay của nó có màng và những móng tay hơi đỏ và chiếu sáng như mẹ của ngọc trai. Những chữ OM AH HUM xuất hiện trên đó. Hãy giữ nó ở nhà, đừng đưa nó đi đó đây ngoài đường; hãy chăm sóc nó kỹ lưỡng và đừng nói với bất kỳ ai về nó.”

Thời thơ ấu và sự giáo dục

Họ chăm sóc cô kỹ lưỡng và cô lớn nhanh. Khi cô lên ba, cô biết nhiều thần chú như OM MANI PADME HUM và

OM TARE TUTARE TURE SWA HA và TRI và OM
GATE GATE PARA GATE PARA SAM GATE BODHI
SWA HA và HA RI NI SA,³⁴ và v.v..

Cô thích đi tới phòng thờ, lễ lạy và cúng dường. Khi lên năm, mẹ cô bắt đầu dạy cô đọc và viết. Tất cả những gì cô phải làm là cho người khác thấy cô và cô nhớ hết thầy mọi sự. Cô trở nên uyên bác. Mẹ cô nhờ một Lạt ma dạy Pháp cho cô. Khi cô lên tám, cô có thể đọc hai quyển Kinh lớn mà trong thời gian đó một người trưởng thành tụng đọc chuyên nghiệp chỉ đọc được nửa quyển.

Thầy cô bảo cha mẹ cô rằng cô không phải là một cô gái bình thường; thực ra cô có vẻ là một dakini siêu việt và cô trội vượt hơn Thầy.

Vị Lạt ma nói: “Prajna (trí tuệ) của cô cháy hùng hực như ngọn lửa không thể kiểm soát được. Vì thế tôi ban cho cô danh hiệu là Sherab Dronme, ‘Ngọn đuốc cháy rực của Prana’.”

Mẹ cô gọi cô là Dron Tsema. Dân địa phương gọi cô là Adron, “Ngọn Đuốc của A.” Mọi người nghe nói về cô gái nhỏ kỳ diệu, con gái của người đàn bà quý phái Bum Cham, và tới thăm cô. Những người đã gặp cô rất yêu mến cô và nói rằng ắt hẳn cô là một Hóa Thân của Đức Phật.

Sau đó chị Bumme của cô xuống tóc và thọ giới làm ni cô với Geshe Aton và được đặt danh hiệu là Tontso Rinchen

Bum, “Một Trăm ngàn Hồ Châu báu,” và Bumme trở nên rất uyên bác.

Yết kiến nhà vua

Nhà vua ra lệnh cho Machig và gia đình cô tới trình diện vua. Mọi người rất kinh hãi, và với sự kích động to lớn, toàn thể gia đình gồm cả thầy hai mươi lăm người tới yết kiến nhà vua. Vua đã nghe những câu chuyện về đứa trẻ kỳ diệu và ban cho họ một bữa tiệc lớn. Sau đó họ dự một cuộc tiếp kiến. Trong buổi tiếp kiến Bum Cham quý phái lo lắng tới nỗi bà chỉ có thể trả lời cụt ngủn những câu hỏi của nhà vua.

Sau đó những người xung quanh vua nói: “Đứa trẻ này không bình thường, nó có ba con mắt.”

Nhà vua hỏi cô có biết đọc và viết không, cô nói rằng biết, vì thế vua yêu cầu cô đọc bản văn “Sự Thâu thập Cao quý” trước mặt nhiều người uyên bác. Sau khi cô đọc xong họ hỏi cô có hiểu những gì cô đang đọc không, và khi cô nói là hiểu thì họ hết sức cảm kích và nói cô hẳn là một Hóa Thân của dakini Trí tuệ. Khi nhà vua nhìn cô thật kỹ vua thấy chữ “A” trên trán cô và những dấu hiệu khác trên thân cô. Vua hỏi tên cô và cô nói: “Người ta gọi tôi là Rinchen Dronme, ‘Ngọn đuốc Lửa Quý báu Vĩ đại,’ hay Dron Tse hay Adron, ‘ngọn Đuốc của ‘A’.” Nhà vua nói: “Nếu cô nổi tên ‘Dronme,’ ‘Ngọn Đuốc Cháy’ và

tên nơi cô sinh ra, ‘Lab,’ thì nó sẽ thật tốt lành.” Tất cả những học giả, tu sĩ, ni cô và Bumme, chị của cô, đều đồng ý rằng đó là một sự nối kết tuyệt vời, vì thế sau đó cô được gọi là Labdron, “Ngọn Đuốc xứ Lab,” và mọi người ở khắp nơi tin tưởng và yêu mến cô. Nhà vua lấy những quần áo cũ của cô, giữ chúng³⁵ và ban cho cô những quần áo mới tuyệt đẹp. Nhà vua ban cho gia đình ba con ngựa, thực phẩm, ba mươi cuộn vải len và nhiều vật dụng khác. Nhà vua bảo cha mẹ cô cho cô tránh xa những người làm điều xấu nếu không cô sẽ bị nhiễm và nếu họ chăm sóc cô cẩn thận thì cô có thể giúp đỡ cho người Tây Tạng.

Trì tụng Kinh Bát Nhã Ba La Mật

Sau đó Machig cùng mẹ và chị đi Namso Tsoyer, “Những Hồ Thượng và Hạ,” một địa điểm ở Lhokha, ở Tây nam Tỉnh U. Họ ở đó trong năm năm, trì tụng kinh Bát Nhã Ba La Mật³⁶ như được Đức Phật ban cho.

Khi Machi mười tuổi, cô có thể đọc bốn quyển Kinh trong một ngày và sau đó mẹ cô mất. Vì thế chị cô đưa cô tới gặp Geshe Aton và ngài nói với chị cô: “Em gái con có mọi dấu hiệu của một dakini – ta muốn cô ta đọc một quyển Kinh.”

Vì thế cô đọc một bản cô đọng của Kinh Bát Nhã Ba La Mật trong khoảng thời gian dùng để xây bốn ký tsampa

(khoảng nửa giờ). Geshe Aton sửng sốt bởi ngay cả những học giả xuất sắc nhất còn đọc chậm hơn nhiều và so với những người bình thường thì họ đọc nhanh hơn gấp sáu lần. Vì thế ngài nói ngài sẽ giảng ý nghĩa Kinh cho hai chị em. Họ ở đó ba năm và ngài giảng cho họ Sáu Ba la mật, Mười Cấp độ (Thập Địa)³⁷ của Con Đường Bồ Tát, và Năm Con Đường.³⁸ Khi kết thúc thì cô hiểu rõ những điều này thậm chí còn hơn cả vị Thầy của cô. Khi đó Geshe Aton bảo cô rằng ngài đã dạy cô tất cả những gì ngài biết và cô nên đi tới Tỉnh Yoru Drathang tới một nơi gọi là Dra và ở đó cô sẽ tìm thấy một Lạt ma toàn trí³⁹ là vị cũng rất uyên bác và có nhiều tu sĩ, và cô nên tu học với ngài.

Vì thế khi cô mười sáu tuổi cô đi tới Lạt ma Dra cùng với chị cô. Vị Lạt ma hỏi người chị: “Có phải cô gái này đọc rất giỏi?” Cô trả lời: “Vâng, đúng vậy.” Vị Lạt ma nói: “Chúng ta sẽ so sánh cô ta với người tụng đọc chuyên nghiệp của riêng ta.”⁴⁰ Người đàn ông này đọc nhanh hơn mức độ trung bình sáu lần, nhưng khi ông ta hoàn tất bốn quyển thì cô đang đọc quyển thứ mười hai. Vị Lạt ma rất ngạc nhiên và nói rằng ít nhất là cô giỏi gấp đôi người của ngài và bây giờ thì cô phải là người tụng đọc của ngài.

Bumme nói với Lapdron: “Chúng ta sẽ đạt được những năng lực và đi tới cõi trời của dakini chứ?”⁴¹ Cô trả lời: “Em sẽ không đi bây giờ. Em phải giúp đỡ tất cả chúng sinh. Nhưng nếu chị muốn đi chị có thể thiên định và tự đi

tới đó. Em sẽ tới sau khi đã hoàn tất công việc của em cho chúng sinh.” Vì thế Bumme ra đi và thiền định trong ba năm rồi chết không để lại thân xác.⁴²

Lạt ma Dra là bậc toàn trí, với linh kiến thấu suốt đã nhận ra rằng Machig là một đệ tử có thể giúp đỡ những người khác. Ngài ban cho cô quán đảnh của tất cả những giáo lý Bát Nhã Ba La Mật và giải thích ý nghĩa của từng chữ thật thấu đáo và sâu xa. Cô đã thành tựu chứng ngộ và hiển dương sự chứng ngộ của cô cho vị Lạt ma và ngài rất hoan hỉ.

Ngài nói: “Con có thể tụng đọc những bản văn này tự trong tâm khảm và con đã thông suốt sự thực hành. Ta không có khả năng này, đối với ta nó thật khó khăn.” Sau đó ngài ban cho cô một mũ gấm đỏ thêu kim tuyến mà bên trong có màu trắng và có mười hoa sen gập lại và gấm kim tuyến năm màu ở phía sau mũ. Ngài cũng ban cho cô nhiều quần áo và giày mới. Ngài làm một chỗ ngồi gồm ba tấm nệm⁴³ có trải một tấm thảm mới và bảo cô ngồi ở đó. Sau đó vị Lạt ma và mọi người tán thán cô, gọi cô là “*Sư cô Mũ Nhỏ*.”

Ngài yêu cầu cô ở lại bốn năm và làm người tụng đọc cho tu viện của ngài, cô đã đồng ý. Mặc dù cô ăn mặc rất đẹp, cô không thích đi ra phố và muốn ở tu viện với guru của cô. Cô ân cần đối với tất cả tu sĩ và họ tin tưởng ở cô.

Sự nhập môn

Mọi người bàn luận về một vị Thầy Ấn Độ tên là Phadampa Sangye.⁴⁴ Vị này đang hỏi thăm về một học giả Ấn Độ xứ Potari sinh tại Tây Tạng với cái tên Lapdron. Ngài đang cố gắng tìm cô bởi ngài có một linh kiến về cô.

Đêm hôm đó cô có một giấc mơ trong đó một dakini màu trắng xuất hiện và nói với cô: “Một Đạo sư Ấn Độ da đen đang tới gặp cô.”

Lapdron hỏi: “Vị Sadhu⁴⁵ này là ai?”

Vị dakini trả lời: “Ngài tên là Phadampa.”

Khi thức dậy cô nghĩ rằng mặc dù đây là một giấc mơ nhưng có lẽ nó là sự thực. Ngay khi cô đi ra ngoài cô gặp Phadampa và bắt đầu lễ lạy ngài, nhưng ngài ngăn cô lại và thay vào đó họ cụng trán nhau.⁴⁶

Cô nói: “Việc ngài có mặt ở đây thật hết sức kỳ diệu.”

Ngài trả lời: “Cô ở đây, sinh ra tại Tây Tạng thì còn kỳ diệu hơn nữa.”

Cô hỏi: “Con có thể giúp đỡ chúng sinh không?”

Ngài trả lời:

“Hãy sám hối những lỗi lầm ản dẫu của con!

Hãy tới gần những gì con thấy ghê tởm!

Bất kỳ ai con nghĩ là không thể giúp, hãy cứu giúp họ!

Bất kỳ điều gì con dính mắc, hãy buông bỏ nó!

Hãy đi tới những nơi làm con sợ hãi, như những
nghĩa địa!

Chúng sinh thì vô hạn như bầu trời,

Hãy tỉnh giấc!

Hãy tìm ra vị Phật trong con!

Trong tương lai giáo lý của con sẽ chói ngời như mặt
nhật chiếu sáng bầu trời!”

Sau khi chỉ dạy cho cô như thế, ngài lên đường. Cô trở lại
tu viện và lại tiếp tục đọc các Kinh điển.

Một vị Lạt ma tên là Kyo Zur Panchen Shakya Jung có
một người anh tên là Sonam Drapa là một Đạo sư về tất
cả các Tantra và Kinh điển và có nhiều tu sĩ đi theo ngài.
Đích thân Sonam Drapa tới gặp Machig. Ngài cảm thấy
buồn vì thiếu sự thực hành Pháp chân thực ở Tây Tạng.
Ngài nhìn thấy nhiều người giả bộ thực hành Pháp trong
khi thực ra đang nghĩ tưởng tới những chuyện thế tục.

Ngài nói với Machig: “Con rất uyên bác về Bát Nhã Ba
La Mật, nhưng con có hiểu chân nghĩa⁴⁷ của nó không?”

Cô trả lời: “Có, con hiểu.”

Ngài nói: “Vậy hãy giảng cho ta.”

Cô giải nghĩa mười cấp độ của con đường Bồ Tát và cách
thực hành năm con đường của Bồ Tát, cách thực hành
thiền định. Cô giảng nghĩa chi tiết tất cả những vấn đề này.

Ngài nói: “Rõ ràng là con rất thông tuệ, nhưng dường như con không làm cho giáo lý trở thành một bộ phận của con. Mọi sự con nói đều đúng, nhưng điều quan trọng nhất cần nhận ra là: nếu tâm con không bám chấp, con sẽ nhận ra một trạng thái tươi mới của sự hiện hữu. Nếu con buông bỏ sự dính mắc thì một trạng thái siêu vượt mọi ý niệm sẽ phát sinh. Khi ấy ngọn lửa Prajna vĩ đại sẽ phát triển. Sự vô minh tăm tối của tánh chấp ngã sẽ bị điều phục. Giáo lý gốc là để khảo sát sự chuyển động tâm thức của riêng con hết sức cẩn trọng. Hãy làm điều này!”⁴⁸ Nói xong vị Lạt ma ra đi.

Cô thực hiện như lời ngài dạy, đọc lại những quyển sách của cô trong ánh sáng của những gì ngài đã nói. Khi đọc, cô tình cờ gặp một đoạn tên là Du kyi Leu nói về bản tánh của quý ma. Cô bị ảnh hưởng bởi giáo lý này và qua nó cô đạt tới một sự hiểu biết vững chắc. Cô thoát khỏi sự nhị nguyên tâm thường và con quý ái-ngã. Mặt trời Prajna (trí tuệ) xuất hiện, nó củng cố sự thấu suốt rằng không có điều gì làm cho một con người hay sự vật hiện hữu. Khi ấy cô thoát khỏi ngay cả những bám chấp vi tế nhất của sự ái-ngã.⁴⁹

Như một dấu hiệu của việc giải thoát khỏi sự bám luyến, cô ngưng mặc quần áo đẹp và dùng những y phục mà ngay cả những hành khất cũng vứt bỏ. Như dấu hiệu của việc giải thoát khỏi các bạn bè, cô sống với những hành khất là những người có hình dạng xấu xí. Trước đây cô chỉ kết giao với các vị Thầy và những tăng ni. Như một

dấu hiệu của việc thoát khỏi sự bám luyến vào những nơi chốn tiện nghi đẹp đẽ, cô sống ở khắp mọi nơi. Trước đây cô chỉ sống trong những tu viện hay những căn lều nhập thất, nhưng bây giờ cô ở khắp nơi, thậm chí cả trong nhà những người cùi. Trong khi trước đây cô chỉ đi tới những nơi đáng lưu ý như nhà cô hay những nơi các vị Thầy ở thì bây giờ cô lang thang khắp nơi. Đây là một dấu hiệu của việc cô thoát khỏi sự bám luyến vào các nơi chốn.⁵⁰ Trước đây cô chỉ dùng đồ ăn ngon, bây giờ cô ăn bất kỳ thứ gì trừ thịt. Đây là một dấu hiệu cô thoát khỏi sự tham luyến thực phẩm. Trước đây cô sung sướng khi được người ta khen ngợi, nhưng bây giờ cô thản nhiên trước những lời tán thán. Cô không có một mảy may buồn bã; cô kinh nghiệm nỗi khổ và sự lo âu một cách thản nhiên. Mọi nỗi khổ và vui, xa và gần, thương và ghét được kinh nghiệm như “một vị”⁵¹ trong không gian của mọi sự như chúng thực sự là.⁵²

Vào lúc này cô vẫn ở tu viện của Lạt ma Drapa, cô đã hứa với ngài ở lại bốn năm, nhưng giờ đây thời gian bốn năm đã hết và cô khẩn cầu sự nhập môn.

Nhưng Lạt ma Drapa nói: “Ta sẽ không ban cho con quán đảnh này, tốt hơn con nên tới Lạt ma Sonam⁵³ bởi trong một đời trước con đã cầu nguyện được gặp lại ngài và giờ đây sẽ không còn chướng ngại. Con được tiên đoán là sẽ đạt được những thành tựu.”

Vì thế ngài cho cô lên đường với một miếng thịt yak⁵⁴ lớn và một mảnh vải lớn màu đỏ sẫm để làm vật cúng dường cho Lạt ma Sonam.

Cô về thăm quê hương trước khi đi, và anh Sakya Gyaltsen cho cô ba mươi bao lúa mạch cũng như thịt và vải len để làm lễ phí quán đảnh.⁵⁵ Cô mang tất cả những món đó tới Lạt ma Sonam và nói với ngài rằng Lạt ma Dra gọi cô tới để xin ngài ban cho lễ nhập môn.

Ngài có thể nhận ra là cô có năng lực để giúp đỡ người khác và đồng ý ban cho cô các lễ quán đảnh. Cô nhận lãnh cùng bốn người bạn và họ thuộc dòng của Phadampa Sangye. Họ nhận những lễ quán đảnh vào bốn trạng thái của sự thiền định⁵⁶ và sự giới thiệu vào tánh Không nền tảng của mọi sự qua ví dụ của bầu trời.⁵⁷ Khi ngài đang ban quán đảnh Mahamaya⁵⁸ thì trời đã khuya và khi những vì sao bắt đầu mờ nhạt thì ngài đạt tới điểm chuyển di trí tuệ.⁵⁹ Machig nâng thân mình lên khỏi mặt đất vài phút (một phút = 0.3m) và bắt đầu thực hiện hai mươi bốn vũ điệu của dakini an bình⁶⁰ và bắt đầu giảng dạy bằng tiếng Phạn. Cô đi vào trạng thái toàn khắp của sự thiền định kiên cố sâu xa không thể hủy diệt được như chúng là,⁶¹ và đi xuyên qua bức tường của phòng thờ và bay vào cây Serlag trên một cái ao trong đó có một Naga⁶² thật khủng khiếp. Naga này trông ghê gớm tới nỗi thậm chí không ai dám nhìn vào cái ao, nhưng Machig sống ở đó trong sự thiền định sâu xa. Naga giận dữ và hơi

hoảng sợ, vì thế ông ta gọi đội quân quỷ ma của ông và họ tạo ra nhiều huyền tượng để đuổi cô đi, nhưng thay vì sợ hãi thì cô cúng dường thân thể cô cho họ. Họ không thể ngẫu nhiên cô bởi cô vô ngã.⁶³

Họ phát triển lòng tin nơi cô và cúng dường cô trái tim của họ và bảo vệ tất cả những người trong dòng của cô.

Sau đó dakini Mahamaya và đoàn tùy tùng của cô xuất hiện ban cho cô sự truyền dạy trực tiếp⁶⁴ của bốn quán đảnh trong khi vẫn ở trên bầu trời trước mặt cô. Mahamaya tiên đoán rằng cả những chúng sinh trong loài người lẫn phi-nhân đều nằm dưới sự điều khiển của cô và cô sẽ chỉ cho họ con đường của Bồ Tát.

Kế đó, một đại dương các dakini Cakra Sambhava xuất hiện và ban cho cô lời khuyên sáng suốt, và chư Phật mười phương xuất hiện và bảo cô đi tới nghĩa địa và những con suối mà không sợ hãi và phát triển mối quan tâm tới sự giác ngộ của tất cả chúng sinh.

Sáng hôm sau Arya Tara tới và ban cho cô một trăm ngàn quán đảnh để tịnh hóa sự vô minh cùng với tâm ý.

Ngài nói với Lapdron: “Yogini, con và một Hóa Thân của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni tên là Topabhadra từ Tây Tạng đến sẽ hợp nhất trí tuệ sâu xa và phương tiện thiện xảo.⁶⁵ Con sẽ đi tới 108 nghĩa địa cùng các con suối và giúp đỡ chúng sinh. Giáo lý của con sẽ chiếu sáng như mặt trời trong không trung và những môn đồ của con sẽ là những

người đắc quả vị Bất-lai.” Rồi bà nói về nhiều vấn đề và ban cho cô lời chỉ dạy cho tương lai, và sau đó biến mất trong Pháp Giới sâu xa của Machig.

Khi những tia sáng đầu tiên của buổi bình minh ló rạng, các bằng hữu của cô và Lạt ma Sonam đi ra ngoài tìm Machig bởi cô đã bỏ lỡ quán đảnh. Họ tìm thấy cô ở trên cây, trần trụi, giải thoát khỏi đau khổ của nghiệp, không chút xấu hổ, và vượt lên sự ngượng ngùng bối rối.⁶⁶ Cô lay vị Lạt ma và nói: “Những người thực hiện những sự lễ lay⁶⁷ chân thành đối với Lạt ma sẽ được tịnh hóa những ô nhiễm của nghiệp.”

Sau đó cô tiếp tục lễ lay và nói: “Lạt ma là nơi nương tựa để thoát khỏi đau khổ.”

Các bằng hữu của cô nói rằng cô bỏ lỡ lễ quán đảnh, nhưng vị Lạt ma nói: Tất cả quý vị chỉ có quán đảnh tương đối. Thiếu nữ này đã nhận quán đảnh Pháp tánh tuyệt đối.”

Sáng hôm sau Machig cúng dường một mạn đà la và khăn cầu lễ quán đảnh, cô nói:

“Mạn đà la bên ngoài và bên trong là bốn đại lục và
Núi Tu Di.

Bốn yếu tố (tứ đại) và chúng sinh trong sáu cõi
Là những châu báu và kho tàng vô hạn.

Đối với những nơi chôn quy y, những Bảo vật thiêng
liêng,

Guru, Deva và Dakini,
Con cúng dường mạn đà la bên ngoài và bên trong,
Xin các ngài gia hộ cho con.

Đối với quán đảnh bí mật
Con cúng dường mạn đà la bên trong tự-sinh và tự
nhiên của thân ngũ uẩn⁶⁸
Như để mạn đà la được tịnh hóa,
Tám thức⁶⁹ là những tự cúng dường trên đó.
Nền tảng của sự sống là những châu báu và kho tàng,
Đối với nơi chốn quy y, những Bảo vật thiêng liêng,
Guru, Deva và Dakini,
Con cúng dường mạn đà la của thân bên trong,
Xin các ngài gia hộ cho con.
Đối với quán đảnh thuộc về Ngũ,
Con cúng dường mạn đà la Pháp tánh bí mật.
Trạng thái tỉnh giác của sự quang minh là nền tảng
được tịnh hóa.
Sự chứng ngộ không ngừng nghỉ về điều này là những
tự cúng dường.
Khi sự quang minh và tánh Không hợp nhất thì đó là
đại lạc.
Đây là những châu báu và kho tàng.
Đối với những nơi chốn quy y, những Bảo vật thiêng
liêng,

Đối với Lạt ma, Yidam, và Dakini con cúng dường
mạn đà la Pháp tánh bí mật.

Xin các ngài gia hộ cho con!”

Sau khi cô thực hiện sự cúng dường mạn đà la này,⁷⁰ Lạt ma Sonam ban cho cô tất cả bốn quán đảnh và giảng dạy đầy đủ mọi sự. Machig hấp thụ và hợp nhất mọi sự nơi mình. Cô phát khởi niềm tin lớn lao nơi vị Lạt ma.

Sau đó từ Lạt ma Sha Marpa cô nhận Năm Pháp của Maitreya.⁷¹ Ngài dạy cô toàn bộ giáo khóa Bồ Đề tâm.⁷² Ngài dạy cô cách thức chuyển hóa âm thanh.⁷³

Từ Lạt ma Beton cô nhận lãnh những giáo lý truyền khẩu Dzogchen.⁷⁴ Cô thực hành những giáo lý này và trở nên tinh thông.

Từ một Lạt ma tên là Yertingpa cô nhận giáo huấn trực chỉ Mahamudra⁷⁵ (Đại Ấn) và Sáu pháp Du già của Naropa⁷⁶ cũng như những giáo lý Vajra Varahi và mạn đà la Kalachakra,⁷⁷ và mọi thứ về những bài ca của Mahamudra, các doha.⁷⁸ Sau đó cô nhận lãnh những giáo lý trong ba yana⁷⁹ (thừa) cao nhất và ghi khắc chúng trong tâm.

Cô trở lại với Lạt ma Dra và nghiên cứu thấu đáo năm Pháp của Maitreya. Ngài khuyên cô đi miền Trung Tây Tạng. Vì thế cô du hành tới Miền Trung Tây Tạng, tới Lhasa và khi tới nơi cô đi tới ngôi điện gọi là Jowo.⁸⁰

Khi cô cúng dường trong điện, những cầu vòng và âm nhạc xuất hiện trong bầu trời lộng lẫy cùng một trận mưa hoa và nhiều dấu hiệu tốt lành khác. Mọi người tin tưởng Machig và lắng nghe cô giảng dạy. Khi tới Dratang và trong khi ở đó cô gặp Phadampa lúc đó đang ở Penyul Nyiphug. Ngài tới để gặp cô sau khi được một dakini cho biết cô ở đâu. Ngài gặp cô khi cô đang thực hiện một cuộc hành hương tới một vài thánh địa của địa phương.

Khi nhìn thấy Phadampa cô lễ lạy ngài và nói: “Xin chỉ dạy cho con làm cách nào để giải thoát chúng sinh.”

Phadampa trả lời:

“Cô, hiện thân của Bốn Prana.⁸¹

Cô là huyền thân của Dakini Bà Mẹ Vĩ đại!

Cô mở cánh cửa ba giải thoát!⁸²

Bậc điều phục mọi quỷ ma!

Lapdronma, bản thân ta cùng mọi thiên nữ và chư
thiên đánh lễ cô!

Ta cúng dường dưới chân cô!

Thiện xảo của những thành tựu và lòng bi mẫn của cô!

Nhờ cô mà những chúng sinh bất tịnh sẽ được giải
thoát!

Nhờ cô những thế hệ mai sau sẽ tu học những giáo lý
này!”

Sau đó Machig và hai bạn của cô là Jomo Kargoma và Jomo Chotso nhận từ Phadampa nhiều giáo lý: quán đánh

Pháp Luân của Bốn Trạng thái Thiên Định,⁸³ giáo lý Cách Mở Cánh cửa đi vào Bầu trời bằng sự Chuyển di,⁸⁴ những giáo lý Lapdron xuất phát từ phái Zhibyed,⁸⁵ những giảng dạy về sáu phương pháp cúng dường thân,⁸⁶ sự thực hành HUM trong truyền thống Zhibyed,⁸⁷ giáo lý Đò,⁸⁸ ba giáo lý về PHAT,⁸⁹ Giáo lý Những Hoa Sen Xanh,⁹⁰ những giáo lý Mahamaya,⁹¹ Bốn Tôn nữ Hai Mặt,⁹² Con Đường Sâu xa của Khagyu Guru Yoga, sự Thực hành Chuyển di Vĩ đại,⁹³ các giáo lý về Huyền Thân, Giác Mộng, và Bardo⁹⁴ (thời gian giữa những sự sinh ra), Tám Giáo lý về pháp Chod Tuyệt Mật xưa kia được thực hiện trong một mộ địa vĩ đại.⁹⁵ Họ nhận lãnh mọi sự và không còn điều gì nữa để ban cho. Cô ghi khắc những điều đó vào tâm khảm.

Sau đó cô tán thán Phadampa Sangye: “Người cha thấu biết, thấu suốt mọi sự, trưởng tử của chư Phật Ba Thời, Bạc Bảo Hộ của tất cả chúng sinh, con lẽ lạy huyền thân của ngài.” Sau khi tán thán những lời này cô ở đó trong ba năm.

Cô ở trong miền của cha cô trong sáu tháng. Vào lúc đó Phadampa Sangye nói:

“Bậc Điều phục Quỷ Ma Kim Cương,⁹⁶
Dakini Siêu việt Prajna Vĩ đại,
Mẹ của chư Phật trong Ba Thời,
Dakini Trí tuệ Vĩ đại,
Dakini Prajna Trí tuệ Bí mật,
Suối nguồn của Mọi Hóa Thân của Dakini Trí tuệ,

Vajra Varahi, trong Trạng thái Nhập Định Siêu việt
Cao cả,⁹⁷

Dakini Chính yếu của sự Như Thị Vô Ngã,
Bậc cai quản Dakini Sắc Chàm Hung nộ,
Ngài là Pháp Giới Nguyên sơ Bất Biến,
Ngài bao la rộng lớn như bầu trời,
Nhưng bởi lợi lạc của tất cả chúng sinh và do những
lời cầu nguyện của họ,
Ngài sanh ra ở Ấn Độ trong thành Serkya
Là nam tử của Ratsa Shri Shora Ari và được gọi
là Monlam Drub.”

Có một tiên tri trong một bản văn cổ nói rằng trong thời kỳ Kali Yuga⁹⁸ sau khi Đức Phật nhập Niết Bàn, sẽ có nhiều sự bất đồng ý kiến về những giáo lý của Đức Phật. Vào lúc đó trong Xứ Tuyết Miền Bắc (Tây Tạng) một Hóa Thân của Bà Mẹ của chư Phật, Dakini Pháp Thân được gọi là Dronme, “Ngọn Đuốc Lửa,” sẽ xuất hiện để giải quyết những tranh luận này.

Tiên tri khác trong Tantra gốc Manjushri⁹⁹ nói rằng trong một thời gian sau khi Đức Phật tịch diệt trong thời đại Kali Yuga khi sự vô minh hiển lộ rất nhiều, một Hóa Thân của Tâm Prajna (Bát Nhã) Vĩ đại tên là Lapdronma sẽ xuất hiện ở Xứ Tuyết Miền Bắc. Bà sẽ giảng dạy ý nghĩa của tâm yếu vô sanh.¹⁰⁰

Phadampa nói rằng cô sẽ thiền định trong những thị trấn, thành phố, núi non, nghĩa địa và giáo lý của cô sẽ truyền bá rộng rãi. Cô sẽ nhận ra rằng bốn dakini phi-Phật Giáo đang dự kiến sanh ra để thôn tính Tây Tạng, và vì thế cô sẽ hiển lộ bốn dakini để chinh phục họ và giúp đỡ chúng sinh. Vị đầu tiên trong các dakini Phật Giáo là Machig Zama xứ Latho. Bà làm lợi lạc chúng sinh bằng giáo lý Lamdre,¹⁰¹ vị kế tiếp là Camtro Chungma xứ Tritsham. Bà làm lợi lạc chúng sinh bằng pháp Dzogchen (Đại Viên mãn). Vị thứ ba là Sheldza Dromnema, làm lợi chúng sinh bằng những biểu hiện Mahamudra¹⁰² (Đại Ấn). Vị thứ tư thuộc xứ Lablung và được gọi là Labdron và bà làm lợi lạc chúng sinh bằng giáo lý cúng dường thân và máu để chế ngự bốn quỷ ma.

Bốn dakini phi-Phật Giáo là Barwa Garmo xứ Barpu, Chomo Namkha xứ Tholung, Shalmo xứ Tsang, và Zhangmo Lhatri xứ Lading. Các dakini Phật Giáo đã chinh phục tất cả những vị này và chuyển hóa họ thành các Dakini Trí tuệ có thể làm lợi lạc chúng sinh.

Khi Machig mười ba tuổi mẹ cô lìa bỏ thế gian vào chiều kích bao la của không gian, và khi cô mười sáu cha cô mất và tái sinh ở Ấn Độ và cứu giúp nhiều chúng sinh.

Khi cô hai mươi tuổi chị cô ra đi không để lại thân xác và đi vào Xứ sở của các Dakini để gặp mẹ cô. Anh cô là Sakya Gyaltzen đã trở nên rất uyên bác, một Đạo sư trong

việc tranh luận và thực hành thần chú và có những dấu hiệu của sự thực hành trong thân thể ông.¹⁰³ Em trai cô là Pal O Tride đã trở thành một viên chức tiếp nối thân phụ và phụng sự những sự nghiệp của Đức Phật.

Việc Machig trở về Sonam Dargye đánh dấu sự chấm dứt của phần đầu tiên trong cuộc đời cô.

PHẦN 2 CUỘC HÔN NHÂN VỚI TOPABHADRA

Phần thứ hai của cuộc đời Machig là một miêu tả về những gì cô đã thành tựu. Lạt ma Dra có hai người bảo trợ, một phụ nữ giàu có, Lhamo Dronma, và chồng bà. Họ khẩn cầu ngài cho Machig tới đọc Kinh Bát Nhã Ba La Mật tại nhà họ, để đáp lại họ sẽ cúng dường cô bất kỳ những gì họ có thể.

Vị Lạt ma đồng ý và bảo Lapdron: “Hãy đi và ở với họ trong một tháng và đọc Kinh Bát Nhã Ba La Mật ba mươi lần và họ sẽ hiến cúng cho cô tiền của.”

Cô kiểm tra lại với Lạt ma Sonam và ngài nói: “Cô nên đi. Cô có một liên hệ tích cực với những người này từ các đời trước.”

Bởi cô đã được cả hai vị thầy khuyên đi nên cô quyết định lên đường, và sau đó ngay đêm ấy cô có một giấc mơ về một dakini đỏ chỉ có một mắt trên trán.

Dakini này nói: “Ngài Topabhadra người Ấn Độ và cô, Yogini, nên làm một sự hợp nhất phương tiện thiện xảo và trí tuệ sâu xa. Điều này sẽ làm lợi ích chúng sinh và củng cố sự chứng ngộ của cô.”¹⁰⁴

Vào sáng sớm một dakini nhỏ màu xanh dương xuất hiện và nói: “Cô nên hợp nhất với Topabhadra – điều này sẽ tạo nên một dòng truyền thừa và sẽ làm cho giáo lý được lan truyền. Cô sẽ siêu vượt mười địa của Con Đường Bồ Tát.” Rồi họ biến mất.

Kế đó bảy phụ nữ màu trắng xuất hiện và nói: “Cô có một mối liên hệ tốt đẹp với Topabhadra. Đừng xấu hổ, hãy hành động đi!”

Cô nghĩ trong giấc mơ: “Đây là một tiên tri hay mưu mẹo của những tinh linh xấu?”

Nhưng khi cô cố gắng hỏi vị dakini thì bà đã biến mất, và sáng hôm sau vào lúc bình minh cô thấy một thiếu nữ màu trắng cỡi một con la trắng đang tiến lại gần. Khi đi tới cô ta nói: ‘Ngài, Machig, Dakini Trí tuệ Bí mật Vĩ đại, Bạc Điều phục Quỷ ma Kim Cương, Người Đàn bà Vĩ đại, đã được mời thỉnh!’ Machig nói: “Cô từ đâu tới và là ai?”

Cô gái bước xuống, đánh lễ và nói: “Thưa Bạc Điều phục Quý Ma Kim Cương, Dorje Dudulma, thủ lĩnh của các Dakini Trí tuệ Bí mật! Tôi đến đây là bởi Topabhadra yêu cầu tới đưa ngài đi.”

Machig hỏi: “Topabhadra là ai và ông ta thuộc dòng nào?”

Cô trả lời: “Ông ta là người xứ Ấn Độ, ở một nơi gọi là Kosala. Cha ông thuộc gia đình Sakya và ông được gọi là Ratna Siddhi. Mẹ ông tên là Samati. Lạt ma chính là một Hóa Thân từ chiếc sọ của Đức Phật, vì thế tên của ông có nghĩa như thế. Ở bên ngoài ông đã học tất cả các Kinh điển. Ở bên trong ông thành tựu mọi Tantra và đã đạt được năng lực của Chakrasambhava. Ông là một yogi thành tựu. Hiện nay ông đang ở Ehchung xứ Tây Tạng và ông phái tôi mời thỉnh ngài tới đó. Xin cùng tôi cưới con la này.”

Sáng sớm hôm sau họ lên đường và khoảng giữa trưa thì tới Selrong, “Làng Thanh khiết,” và gặp một Lạt ma ở đó tên là Sherab Bum, là người rất uyên thâm Kinh điển và được vây quanh bởi ba trăm tu sĩ. Ngài đang giảng Bát Nhã Ba La Mật. Cô đi tới gặp ngài và vị Geshe¹⁰⁵ và những người thông thái hỏi cô: “Cô có phải là con gái của Dawa Gyaltsen, được gọi là Lapdron, người sinh ra có ba mắt?”

Machig trả lời: “Phải, chính tôi.”

Vị Lạt ma nói: “Mọi người nói cô là một dakini vĩ đại và rất uyên thâm Bát Nhã Ba La Mật, vì thế hãy làm một cuộc tranh luận!”

Cô đồng ý và tranh luận với bảy Geshe xuất sắc nhất.

Không ai có thể địch lại cô, và tất cả những tu sĩ đồng ý rằng cô hẳn là một Hóa Thân của Dakini Trí tuệ như họ đã được nghe. Họ mời cô tới yết kiến Sherab Bum, nhưng xin chờ một lát trong khi họ chuẩn bị.

Sau đó hai mươi lăm tu sĩ đi ra ngoài chơi những nhạc khí, mang nhang trầm và hộ tống cô tới Sherab Bum, là bậc xuất hiện trong thân tướng của Manjushri đỏ.¹⁰⁶ Khi cô bắt đầu lễ lạy ngài thì ngài ngăn cô lại và đứng lên nói: “Machig Lapdron, lại đây!”

Ở gần đó họ đã xếp chông ba tám đệm và mời cô lên ngồi. Khi vị Lạt ma nhìn cô, ngài thấy Đức Tara Trắng và các ngài thảo luận một chút về giáo lý của Đức Phật. Sau đó Machig xin ngài ban cho cô một vài giảng dạy giáo lý. Vị Lạt ma nói: “Tôi không có giáo lý nào mà cô không biết.”

Machig đáp: “Điều đó không thành vấn đề: để thực hiện một mối liên hệ Pháp thì bất kỳ giáo lý nào cũng tốt.”

Vì thế ngài dạy cho cô thập nhị nhân duyên¹⁰⁷ trong mười hai ngày. Cô nhận ra đây là những giáo lý thích hợp và tất cả Pháp xuất hiện như kết quả tốt lành.

Sau đó cô đi tới Ehchung và khi tới nơi cô leo lên mái nhà của người bảo trợ và từ đó cô nhìn thấy một yogi có nước da nâu và đôi mắt đỏ ngầu, đang thực hiện pháp tự quán đánh trong mạn đà la của Cakra Sambhava. Ông hỏi cô bằng tiếng Ấn Độ: “Cuộc hành trình của cô có mệt không?”

Cô trả lời: “Yogi, ông có làm lẫn không khi từ Ấn Độ qua đây?”

Khi nói điều đó cô quay lại, đi tới phòng thờ và bắt đầu đọc Kinh Bát Nhã Ba La Mật. Trong thời gian cô ở đó đôi khi họ thảo luận về Pháp và Topabhadra thuật lại cho cô những câu chuyện về Ấn Độ.

Sau khi ở đó mười bảy ngày, khoảng mười một giờ đêm ngày mùng tám theo lịch Tây Tạng, họ cùng gặp nhau, hợp nhất trí tuệ sâu xa và phương tiện thiện xảo. Vì có họ nên căn phòng tràn đầy một ánh sáng cầu vồng chói lọi. Bà Lhamo Dron, chủ ngôi nhà Machig đang ở, nhìn thấy ánh sáng và sợ rằng những ngọn đèn bơ trên bàn thờ làm cháy nhà nên lên gác để xem chuyện gì xảy ra. Khi bà mở cửa bà không thấy gì ngoài một căn phòng ngập ánh sáng và những khối cầu ánh sáng đỏ và trắng,¹⁰⁸ có kích thước của mặt trăng, dính sát vào nhau ở giữa phòng và chiếu sáng ngời. Bà ta sợ hãi và rơi vào một giấc ngủ sâu. Vào buổi sáng bà thức dậy và thấy Topabhadra đi ra khỏi phòng của Machig.

Bà ta không vui và xuống thang gác. Bà mang thức ăn điểm tâm cho họ trong phòng của Machig và nói với họ: “Đêm qua tôi thấy cô và Topabhadra. Ông ta quấy rầy cô? Tôi vào phòng cô vì tưởng rằng phòng thờ bắt lửa.” Machig nói với vẻ trêu chọc: “Những tiên tri bình thường được tạo nên bởi những quỷ ma quỷ quyết. Khi một người đàn ông và một người đàn bà gặp gỡ nhau thì đây là bởi những nguyên nhân thuộc về nghiệp. Bà bị quỷ ma săn đuổi, làm sao việc này có thể làm lợi lạc chúng sinh?”

Bảy ngày sau Topabhadra đi hành hương và Machig tiếp tục đọc Bát Nhã Ba La Mật. Khi cô chấm dứt, những người bảo trợ cúng dường cô nhiều thứ và sau đó hộ tống cô trở về chỗ Lạt ma Drapa.

Lhamo Dron không thuật lại cho bất kỳ ai những gì bà nhìn thấy, ngay cả với chồng bà. Bà giữ bí mật chuyện đó, bởi bà nhận ra rằng họ không phải là hai người tầm thường. Bà có niềm tin lớn lao nơi họ.

Sau đó Lạt ma Drapa, vị thầy của Lapdron, bảo cô ở với Topabhadra bởi điều đó có lợi cho chúng sinh và cô không có lý do gì để buồn. Rồi cô đi tới Lạt ma Sonam với nhiều món cúng dường và thuật lại cho ngài về việc gặp gỡ Topa tại Ehchung.

Ngài nói: “Cô không làm gãy bể bất kỳ giới nguyện nào. Topabhadra không thuộc một dòng truyền thừa xấu. Vì thế hãy lấy ông ta, tạo dựng một gia đình và lập nên một

dòng truyền thừa của cô. Cô phải sống với ông ta: cô có một liên hệ nghiệp và đó là những dấu hiệu tốt. Nó sẽ giúp đỡ nhiều chúng sinh. Đêm qua ta có một giấc mơ lành về cô. Ta thấy tương lai của cô. Giờ đây là một thời điểm tốt lành để quý vị sống chung.” Cô nhận thêm những giáo lý và tiên tri và quyết định sống với Topabhadra.

Vì thế khi Machig hai mươi ba tuổi cô đi với Topabhadra tới miền Trung Tây Tạng, và năm hai mươi bốn tuổi, cô sinh một đứa con trai. Cô gọi nó là Drubpa, có nghĩa là “được đáp ứng,” bởi với đứa bé trai này mọi tiên tri đã được đáp ứng.

Những người dân trong vùng bắt đầu bàn tán về cô, nói rằng cô từng là một sư cô xuất sắc nhưng bây giờ cô đã sa ngã. Vì thế gia đình Machig quyết định di chuyển đi nơi khác. Họ đi Dragpo và ở một nơi gọi là Nyangpo.

Năm cô hai mươi lăm tuổi và lúc họ ở Kongpo cô có một con trai thứ hai tên là Drub Se. Họ cũng gọi nó là Kongpa Kyab, có nghĩa là “Nơi Nương tựa Kongpo.”

Năm Machig ba mươi tuổi họ di chuyển tới Nalai Dradolgo, “Năm Ngọn Đèo trên Đỉnh Dol Tuyệt đẹp,” một địa điểm trong tỉnh Lho.Kha, và hạ sinh một bé gái ở đây. Họ gọi nó là Drub Chungma, “Cô Gái Nhỏ Thành tựu,” và họ nghĩ rằng cô là một dakini và cũng đặt tên cho nó theo nơi sinh, gọi nó là Laduma, “Cô đến từ Đèo Núi.”

Trở về với các Lạt ma

Khi Machig ba mươi bốn tuổi họ đi tới Panyul Langtang, một thung lũng ở miền bắc Lhasa, và năm cô ba mươi lăm tuổi, sau khi nhận những tiên tri từ các dakini, cô có vẻ nhầm chán Sinh tử và để lại ba con cùng chồng ở đó, cô đi tới Lab để gặp hai vị Lạt ma của cô.¹⁰⁹

Cô thỉnh cầu Lạt ma Sonam quán đánh năm Thiên nữ của Trái tim Vajra Varahi,¹¹⁰ và trước buổi lễ cô hát cho ngài bài ca này:

“Con đánh lễ

Tất cả những Lạt ma đưa vào trạng thái tự-tĩnh giác
của trí tuệ nguyên sơ.

Con đánh lễ

Các Deva và Bôn Tôn ban những năng lực.

Con đánh lễ

Chư Phật biểu thị điều gì cần làm và những gì nên bỏ.

Con đánh lễ

Giáo Pháp giải thoát khỏi sự bám luyến.

Con đánh lễ

Tăng đoàn mà với họ thật lợi lạc trong việc cúng
dường.

Con đánh lễ

Các vị Hộ Pháp tẩy trừ những chướng ngại.

Cho tới khi con đạt được giác ngộ,

Con sẽ cầu nguyện tất cả các Ngài!

Con cúng dường năm lạc thú giác quan,
Con từ bỏ mọi hành động tiêu cực,
Xin xoay chuyển Pháp Luân!
Xin đừng thị tịch,
Và cầu mong bất kỳ công đức nào có được sẽ được
ban truyền cho tất cả chúng sinh!”

Lạt ma Sonam cảm thấy hoan hỷ và ban cho cô tất cả các quán đảnh, công nhận cô là một dakini. Sau đó cô thực hành quán tưởng của dakini, thực hành tất cả các giáo lý Kim Cương thừa và có thể đọc, viết và thảo luận những giáo lý này. Rồi ngài ban cho cô danh hiệu bí mật là Dorjeying Phuyugma, “Người Đàn bà giàu có trong Pháp Giới Bất Hoại.”

Sau đó cô đi tới Lạt ma Dra để trình bày cho ngài sự hiểu biết của cô về mười hai nidhana (thập nhị nhân duyên), và vị Lạt ma trả lời rằng cô là một dakini vĩ đại, là người khó gặp và thật hiếm hoi. Ngài nói với cô rằng cô là một nữ siddha¹¹¹ vĩ đại.

Sau đó cô xin ngài ban cho những giới nguyện Bồ Tát. Ngài nói: “Cô không cần những giới nguyện Bồ Tát hay năm giới luật. Cô là một nữ hành giả Pháp vĩ đại và Mẹ của tất cả chư Phật và Bồ Tát. Cô đã thành tựu sự thấu suốt về các Kinh điển và cô có con mắt lớn. Cô là bà mẹ nhân từ nhất đối xử với tất cả chúng sinh như con ruột của mình. Cô là Bà Mẹ Vĩ đại, kho tàng của tất cả các Pháp,

cô không cần giáo lý Bồ Đề tâm. Ta như một vì sao bên cạnh mặt trăng, nhưng ta là Thầy cô, vì thế như một dấu hiệu tốt lành ta sẽ ban cho cô những giới nguyện này.”

Khi vị Lạt ma truyền giới cô thấy ngài là Đức Phật Thích Ca Mâu Ni; bên phải ngài là Đức Manjushri (Văn Thù), bên trái là Đức Avalokitesvara (Quán Thế Âm), và Đức Vajrapani¹¹² (Kim Cương Thủ) ở trước mặt ngài. Cô đánh lễ và nói:

“Thân tướng Đức Phật thì chói ngời như vàng ròng.

Bậc Thủ lãnh, thấu suốt mọi sự, con đánh lễ Ngài.

Đức Manjushri, Ngài trẻ trung với những dấu hiệu thành tựu.

Con đánh lễ Ngài.

Đức Vajrapani, bậc huỷ diệt những quỷ ma vĩ đại và mạnh mẽ.

Con đánh lễ Ngài.

Người ta phải thấy được sự bất khả phân chói ngời giữa Lạt ma và Đức Phật.

Đức Avalokitesvara, với một mặt và hai tay, một cái eo nhỏ, toàn trắng, cùng ánh sáng trắng không ngừng xuất hiện,

Thân Ngài tràn đầy ánh sáng.

Đức Manjushri, với một thanh kiếm màu xanh da trời chiếu sáng cùng năm màu sắc chỉ vào con như thể giết con.

Đức Vajrapani, bậc huỷ diệt những tinh linh chướng ngại với chày kim cương đen của Ngài, tỏa ra những tia sáng có hình dạng những chiếc chày nhỏ.”

Khi nhìn thấy những hình ảnh này, cô nhận những giới nguyện Bồ Tát và Upaseka (năm giới của cư sĩ). Lạt ma Dra khuyên cô đi tới Núi Huy Hoàng Màu-Đông Đỏ, Zangri Khangmar. Cô nói: “Trước tiên con muốn đi thăm ngài Phadampa và sau đó con sẽ đi Zangri.” Lạt ma đồng ý là cô nên làm như thế.

Khi cô tới Tingri, bằng trực giác ngài Phadampa biết là cô tới nên ra ngoài gặp cô. Khi họ gặp nhau cô thỉnh cầu ngài một vài giáo lý đặc biệt. Ngài trả lời: “Ta không có lời chỉ dạy nào ngoài những gì đã ban cho con. Nhưng dòng truyền của Kinh Bát Nhã Ba La Mật thật mãnh liệt và có thể tẩy trừ những chướng ngại trong đời ta và tạo nên những năng lực phi thường.”

Cô nói: “Xin ban cho con giáo lý đó!”

Vì thế họ làm một mạn đà la lớn và cúng dường những mạn đà la bên ngoài, bên trong và bí mật cho tất cả các Lạt ma. Họ cũng cúng dường hương trầm và âm nhạc, và khăn cầu trí tuệ. Sau đó ngài ban cho cô những quán đánh và cô giữ gìn chúng trong tâm khảm. Hơn nữa, ngài còn ban cho cô những sự gia hộ và cho cô biết những tiên tri và cô ở lại đó một tháng mười ba ngày. Cô nhận nhiều quán đánh và

giáo lý của chuỗi Upadesha¹¹³ và những giáo lý về cách làm cho prana đi vào kinh mạch trung ương,¹¹⁴ tummo,¹¹⁵ Yantra Yoga,¹¹⁶ và Pranayama.¹¹⁷ Sau đó ngài bảo cô đi tới 108 nghĩa địa và Núi Huy Hoàng Màu-Đỏ bởi việc đó sẽ đem lại lợi lạc cho chúng sinh.

Cô rời Tingri và đi tới Tang Lha và núi tuyết vĩ đại Jomo Jechen. Cô tiếp tục một cuộc hành hương và sau đó tới 108 thánh địa và nhắm phương nam tới Mon nơi cô ở đó và thiền định; rồi cô tới Núi Huy Hoàng Màu-Đỏ và Hồng Cung, cô dừng lại đó khi cô ba mươi bảy tuổi. Những tinh linh bảo vệ địa phương tới gặp cô và khẩn cầu những giới nguyện Bồ Tát và hứa không quấy nhiễu chúng sinh.

Một sư cô tên là Chotso, một người đàn bà tên là Dardron và một người đàn ông tên là Kadrag tới thăm Machig bởi họ đoán trước được rằng họ sẽ chết vào năm đó. Họ tới gặp Machig và xin một lễ quán đảnh. Cô ban cho họ Magyu Dhadro Negyur,¹¹⁸ và sau đó họ thực hiện nhiều tiệc cúng dường. Việc này đảo ngược tình huống xấu này và mọi người bắt đầu bàn luận về bà Lapdron nổi tiếng. Năm bà bốn mươi tuổi, những thành tựu của bà nổi danh khắp Tây Tạng. Bà giúp đỡ nhiều người. Tất cả các Dharmapala và Lokapala (các Hộ Pháp và Người Bảo Hộ thế giới) và Vua của các Naga (Long Vương) tới nhận những giới nguyện Bồ Tát và Upaseka và hứa bảo vệ dòng truyền của bà. Ngài dạy họ trong hai mươi một ngày

về sự quy y và Bồ Đề tâm. Bảy dakini bảo vệ lãnh vực hoạt động của bà bao quanh bà mỗi ngày và hầu hết mọi người có thể nhìn thấy họ.

Sau đó một Lạt ma là ngài Chuba Lotsawa cùng với mười tám người, và vị khác là Jartiba Yartiwa cùng hai mươi lăm đệ tử, và một vị Thầy vĩ đại là Tolungpa với ba mươi lăm đệ tử, họ tới thách thức Machig tranh luận. Nhưng không ai đánh bại được bà. Sau đó tất cả những người này tin tưởng ở bà và bà giảng dạy cho họ. Họ tin rằng bà là Arya Tara. Tất cả những học giả tin tưởng bà, và nhiều tu sĩ và Lạt ma được bà giảng dạy và thậm chí bà còn trở nên nổi tiếng hơn nữa.

Một thành tựu giả vĩ đại tên là Pamting tới gặp bà và bà trình bày sự thông hiểu của bà cho tới khi ông ta không cảm thấy vô minh xuất hiện nữa. Vị thành tựu giả rất hoan hỉ và nói: “Kỳ diệu thay một Hóa Thân của thiên nữ đã sinh ra ở Tây Tạng. Bạc Vĩ đại, ngài đã mang lại hạnh phúc cho chúng sinh và những phi-nhân. Con dâng lên ngài lời chào kính và ngưỡng mộ của con.”

Sau đó Machig khẩn cầu ông một sự liên hệ Pháp và ông ban cho bà một giảng dạy rõ ràng về giáo lý Mahamudra và “Abhidharma Kosha”¹¹⁹ và giảng dạy không ngơi nghỉ “Dòng Mahamudra nổi tiếng của Ba lần Xoay chuyển Tám Gương Bất Nhiễm,”¹²⁰ và Machig nhận lãnh tất cả những giáo lý này và giữ gìn chúng trong trái tim bà.

Sau đó tiếng tăm của Pháp Chod Mahamudra rất đặc biệt này lan rộng,¹²¹ và người ta nói rằng giáo lý mà bà giảng dạy này đã chữa lành 424 bệnh nhân và không thể bị cản trở bởi 80.000 tinh linh gây chướng ngại.

Gặp Đức Tara

Khi Machig bốn mươi một tuổi, bà đi vào hang động Pugzang vào cuối mùa xuân. Trong khi ở đó, bà nhận từ Đức Tara những giáo lý rất hiếm có và những nhập môn vào mạn đà la của yab-yum Năm vị Phật Thiên. Đức Tara hiển lộ làm vị phối ngẫu của Năm vị Phật Thiên và các ngài ban tiên tri này cho bà:

“Con hãy nỗ lực duy trì giáo lý này. Nó bao gồm những giáo huấn về việc chuyển hóa năm dục vọng, chiến thắng năm Mara (Ma Vương), đi vào năm trí tuệ và thành tựu quán đánh từ Năm vị Phật Thiên.¹²² Giáo lý này được hiển lộ cho tất cả chúng sinh vì thế con, yogini, hãy giữ gìn kỹ lưỡng giáo lý hiếm hoi này. Sau đó, qua những đứa con của con, dòng truyền của con sẽ duy trì như một chuỗi ngọc, viên ngọc này tiếp ngay sau viên kia. Sau mười thế hệ dòng của gia đình con sẽ bị đứt đoạn. Con sẽ trở thành Dakini Bạc Điều phục Quỷ Ma Kim Cương, thủ lĩnh của tất cả các dakini. Con mang vị phối ngẫu bí mật, Khatavanga, con trì giữ những thần chú bảo vệ bí mật và dòng truyền thừa.”¹²³

Sau đó Machig tán thán Năm vị Phật Thiền cùng Đức Tara và nói: “Các Ngài rất nhân từ với con và đã ban cho con năng lực. Con chỉ là một người đàn bà yếu đuối, ngu dốt, nhưng giờ đây nhờ ân phước của các Ngài con đã trở thành kẻ có thể làm lợi lạc những người khác.”

Đức Tara mỉm cười và nhìn những dakini khác và nói: “Ồ yogini, con đã thành tựu mọi sự mà con phải thành tựu thuộc các giáo lý Tripitaka¹²⁴ và Tantra. Bây giờ ta đang chứng minh cho con rằng con là Hóa Thân của Bát Nhã Ba La Mật, Phối ngẫu Vajradhatu, Suối nguồn của mọi sự thấu suốt Giáo Pháp. Chớ có ngã lòng.”

Rồi Machig nói: “Làm sao con có thể biết được rằng chúng ta không là một? Tại sao con là suối nguồn của mọi sự thấu hiểu Pháp? Giờ đây Bà Mẹ Vĩ đại đang ở đâu?”¹²⁵

Đức Tara nói: “Hãy lắng nghe, yogini, quá khứ của con bị quét sạch khỏi trái tim con nhưng ta sẽ giải thích điều đó cho con. Bà Mẹ Vĩ đại là trạng thái trống không của tất cả các pháp mà chúng ta gọi là Bà Mẹ của mọi Tạo vật. Bà Mẹ là Mẹ của chư Phật Ba Thời, Pháp Tánh (Dharmata) của Trạng thái Tuyệt đối, siêu vượt mọi sự che chướng, tính chất của tánh Không-Prajna vô ngã. Nhưng vì thế Bà Mẹ Vĩ đại là đối tượng của những sự cúng dường và tích tập công đức, bởi năng lực của những lời cầu nguyện và khẩn cầu của chúng sinh và nhờ phương tiện của sự chói sáng của tánh Không của sự vô ngã của các sự vật như

chúng là, đã trở thành một trái cầu (tig.le) ánh sáng vàng-đỏ hiển lộ như Bà Mẹ Vĩ đại trong một cung điện của thị kiến thuần tịnh, được bao quanh bởi chư Phật và Bồ Tát Mười phương. Bà có một mặt và bốn tay và có sắc vàng. Bà an tọa trong tư thế hoa sen và trong trái tim bà là chữ MUM màu cam trong một hột ánh sáng.

“Bà có mọi dấu hiệu đối với sự viên mãn và sống trong cõi trời Tushita.¹²⁶ Từ trái tim ta xuất hiện một ánh sáng xanh lá cây đậm đi vào trái tim của Bà Mẹ Vĩ đại và thực hiện chức năng của con tim bà. Những tia sáng phát ra từ tim bà và tích tập trí tuệ cùng những sự gia hộ của chư Phật và Bồ Tát muôn phương, và sau đó ánh sáng được trao quyền này được thu rút lại vào trái tim của Bà Mẹ Vĩ đại. Rồi từ đó một dakini màu xanh dương đậm với một mặt và bốn bàn tay xuất hiện. Từ bà xuất hiện dakini Vajradhatu và những biểu hiện vô hạn của thân, ngữ và tâm – những thành tựu được gấp bội lên, và tinh túy của tâm bà trở thành Dorje Dudulma, ‘Bậc Điều phục Quỷ ma Kim Cương,’ vị này có một mặt, hai bàn tay và một cái đầu heo lộ ra bên cạnh đầu bà. Bà có năng lực thống lĩnh tất cả các dakini, và ba thế giới run rẩy dưới chân bà. Bà kích hoạt mọi chúng sinh mạnh mẽ và là nguồn mạch của năng lực của tất cả các dakini. Dorje Dudulma hóa hiện nhiều lần để cứu giúp chúng sinh. Bà nghiên cứu Tripitaka và làm nhiều điều tốt lành cho chúng sinh. Cuối cùng bà trở thành con ở Tây Tạng.”

Sau đó Machig nói: “Bà Mẹ Cao quý Vĩ đại, mọi sự Ngài nói thật rõ ràng. Xin cho con biết, nếu con truyền bá những giáo lý Kim Cương thừa mà Ngài đã ban cho con, những Pháp đó có làm lợi lạc chúng sinh và có phát triển được không?”

Đức Tara trả lời: “Sẽ không tốt nếu công khai giảng dạy những vấn đề quan trọng của Kim Cương siêu việt, nhưng cứ tự nhiên giảng dạy và thực hành nó một cách bí mật. Hãy dạy nó cho những người thích hợp, giúp họ phát triển nó và đạt được giải thoát. Con sẽ đặc biệt được lợi lạc bằng cách hợp nhất Giáo lý của Bốn Mudra¹²⁷ (Bốn Ấn) và cái thấy đầy ý nghĩa của Tâm yếu của Bát Nhã Ba La Mật. Giống như Đức Phật đã tiên tri, đây là thời đại để chế ngự tất cả những con người và phi-nhân ở Tây Tạng. Yogini, các giáo lý của con sẽ lan rộng và con sẽ đạt được một trạng thái giác ngộ vững chắc.”

Khi Ngài nói điều này, vô số những tia sáng lan trải từ trái tim Ngài lên phía trên, xuống dưới và khắp mọi nơi. Rồi tất cả những ánh sáng tan hòa vào trái tim Machig. Đức Tara và cả đoàn tùy tùng của Ngài hoàn toàn tan vào không trung tràn ngập ánh sáng. Đúng lúc đó bình minh ló dạng.

Khi Machig du hành xuống Núi Huy Hoàng Màu-Đỏ, trên đường đi Bà được hai vị bảo trợ màu đen mặc áo choàng đen đón chào, giống như khi bà tới “Hong Cung.”

Sum họp với các con

Khi bà bốn mươi hai tuổi, một đêm bà có một giấc mơ bà ở trong một khu vườn đẹp đầy hoa. Trên mặt đất là một bông hoa khổng lồ với những chiếc cánh nhiều màu sắc. Nó tạo ra những ánh sáng của riêng nó. Trên đỉnh là Lạt ma Sonam, sắc trắng, phát ra ánh sáng cầu vồng. Bên trên ngài là Phadampa Sangye, và phía trên là Đức Vajradhara (Kim Cương Trì). Bên tay phải Ngài là Đức Văn Thù Đỏ, bên trái là Arya Deva¹²⁸ và phía sau là Sukha Siddhi.¹²⁹ Trước mặt Ngài là Arya Tara. Tất cả các Ngài đeo những vật trang sức Báo Thân và không thể chạm vào được bởi ánh sáng các Ngài đang phát ra. Ngay lập tức các Ngài làm lễ quán đảnh cho bà. Bà đã thành tựu những năng lực vĩ đại trong thân, ngữ và tâm, và các Ngài ban cho bà nhiều sự truyền dạy khiến bà có thể giảng dạy cho người khác. Ở bốn hướng bốn dakini trắng thổi những vỏ ốc xà cừ trắng khiến cả bốn đại lục đều có thể nghe. Sau đó bà thức dậy.

Ngày hôm sau khi mặt trời hiện trên đỉnh núi thì Topabhadra, chồng bà, đem lại cho bà cậu con trai thứ và cô con gái. Machig và Topabhadra trao đổi các sự chứng ngộ và mỗi người thuật lại cho người kia về sự thực hành của mình. Họ hát cho nhau nghe những bài ca và Topabhadra lên đường đi Ấn Độ.

Cậu con trai nhỏ là Drub Se lúc đó mười lăm tuổi, đã hiểu rõ các dòng thực hành Cakra Sambhava, Akshobya Vajra Vijaya,¹³⁰ Bốn Tôn Phần nô Đầu ngựa Đen¹³¹ của cha. Cô con gái, một dakini, mười tuổi, thành tựu thực hành Tara Đỏ, Avalokitesvara nhiều tay,¹³² các Kinh điển và Bát Nhã Ba la mật.

Sau đó Drub Se ngã bệnh và trở nên mất trí. Để chữa trị mọi đau khổ và chướng ngại gây nên bởi bệnh tật, Machig khuyên cậu thực hành “Ngọn Đèn Quý báu Chiến thắng Mọi Đau khổ.”¹³³ Bà bảo cậu tới ở trong một nghĩa địa một tuần. Sau khi thực hiện điều này cậu không chỉ đẩy lui được bệnh tật của mình mà còn đạt được một vài sự thấu suốt đặc biệt. Sau đó bà ban cho cậu đầy đủ giáo lý “Ngọn Đèn Quý báu Chiến thắng Mọi Đau khổ” và cậu đã thông thạo toàn bộ vấn đề này. Rồi bà mời Phadampa Sangye tới Dwang Ri để ngài có thể ban những giới nguyện cho con trai bà. Bà chuẩn bị nhiều vật cúng dường và tỏ ra hết sức tôn kính ngài.

Khi tới thời điểm đặt tên cho cậu, Machig nói: “Con sẽ cho nó một cái tên,” và bà nói: “Cha nó tên là Topa, và bởi nó trở nên điên khùng và mất trí rồi sau đó chiến thắng được bệnh điên và gặp được ngài, Dampa, vị Lạt ma tinh túy của Ba Thời, từ ngài nó được nhận những giới nguyện và đạt được toàn bộ trí tuệ, nên chúng ta sẽ gọi nó là Tonyon Samdrub, có nghĩa là ‘Đứa Con Trai Điên của Topabhadra, Thiên giả Thành tựu.’ Nó sẽ theo truyền

thống của con và sẽ rất quan trọng. Trước khi nó tới, con đã có một giấc mơ về bốn dakini thổi bốn vỏ ốc xà cừ và âm thanh này lan truyền khắp mọi nơi.”

Sau đó Phadampa Sangye ban cho Tonyon Samdrub giáo huấn tâm yếu của Đức Văn Thù, năm Tara và năm Dakini Mahamaya, tất cả những thực hành Guru Yoga sâu xa, và phương pháp giải thoát sáu uẩn và không để lại thân vào lúc chết.¹³⁴

Sau đó, khi đã tiến hành tiệc cúng dường Phadampa Sangye, bà đi tới Lab. Tonyon Samdrub có niềm tin lớn lao nơi Phadampa Rinpoche và thường nói: “Phadampa Rinpoche là cha tôi.” Cậu tán thán Phadampa và Machig ba lần vào ban ngày và ba lần vào ban đêm và vì thế mọi người coi Phadampa là cha cậu.

Sau đó người con trai lớn là Drubpa chọn vợ thuộc gia đình Goya trong xứ được gọi là Ahrawa. Anh ta không phải là một hành giả Pháp.

Machig nhận ra là Tonyon Samdrub là một đệ tử rất xuất sắc và ban cho cậu toàn bộ những giáo huấn và lời chỉ dạy trong thực hành Bát Nhã Ba La Mật và Quán đảnh Pháp Luân của Bốn Thiên định, và “Những Giáo huấn về việc Nhận ra Tâm thức nhờ Con dao Đỏ.” Cậu cũng được nhận hàng trăm quán đảnh dakini của các Tantra Mẹ và hàng trăm lễ nhập môn tormas.¹³⁵ Vì thế cậu đã nhận tất cả những giáo lý và nhập môn này và đã tu hành và thuần

thực cùng thực hành sự quán tưởng. Sau bốn tháng sự thực hành và chứng ngộ của cậu trở nên vững chắc. Sau đó cậu thực hành những thực hành hậu-thiền định. Vào lúc này bà đã trao truyền cho cậu sự thấu hiểu bà có về Mahamudra (Đại Ấn) và cậu cũng thông thạo nó.

Khi cậu mười sáu tuổi Machig nói: “Giờ đây con hãy đi thực hành trên ‘Núi Tuyết Sampo’ (Shangpo Gangri). Con có một nói kết tốt đẹp với nơi đó.”

Cậu lên đường với ba người bạn, và họ đi bộ trong một tháng thì tới nơi. Vào buổi sáng họ tới Shampo, họ thực hiện một tiệc cúng dường và Machig xuất hiện ở đó một cách kỳ diệu. Bà hỏi: “Con có mệt không?”

Cậu nói: “Không, cảm ơn mẹ. Chúng con vinh dự được mẹ tới thăm.”

Sau đó bà ban cho cậu nhập môn vĩ đại nhất của các dòng truyền của bà và nhập môn Năm vị Phật thiên, và Năm Vajra Varahi Bí mật. Những lễ nhập môn được cử hành một cách hoàn hảo. Bà sống trong hang động ở đó trong bảy ngày. Nhiều daka và dakini hiện diện. Người con trai nhìn thấy mẹ trở thành Vajra Varahi, và có một trận mưa hoa, những cầu vòng và nhiều dấu hiệu kỳ diệu.

Machig ra lệnh cho một vị bảo hộ địa phương tên là Shambo không được quấy rầy việc thực hành của con trai bà và ông ta hứa giúp đỡ Tonyon. Bà ra lệnh một Dakini Padma tên là Drimima, có nghĩa là “Không có Chương

ngại,” phục vụ Tonyon và cung cấp mọi điều cần thiết cho việc nhập thất của cậu. Bà ta hứa làm điều này.

Machig nói với con trai: “Hãy thực hành trong mười ba năm và những uẩn, những sự hiển lộ, những chiều kích trong pháp giới, những đối tượng và chủ thể của giác quan sẽ hiển lộ như các mạn đà la của Bồ Tôn. Hãy cố gắng củng cố thị kiến thuần tịnh của sự giác ngộ. Đừng lo lắng về sinh kế, sẽ có những người phục vụ con.”

Vì thế cậu đi vào hang động và làm một chỗ ngồi bằng cỏ kusha¹³⁶ và ngồi trong tư thế Vairocana.¹³⁷ Cánh cửa được niêm phong và không ai được vào. Sau đó Machig biến mất vào không gian về hướng Zangri cùng với một đoàn tùy tùng gồm các dakini.

Sau ba tháng cậu có một thị kiến về sự đói và khát. Cậu nhớ là mẹ cậu đã nói rằng sẽ có người nuôi dưỡng cậu, nhưng cậu không thấy có ai có thể giúp đỡ và nuôi dưỡng cậu. Nhưng cậu nghĩ: “Nơi này đã được mẹ ta trao quyền. Ta có thể ở đây chỉ với thực phẩm của sự thiên định mà mẹ ta đã trao quyền. Ta không thể chết đói được.” Một thời gian sau một bà mặc y phục màu đỏ xuất hiện trên một tia sáng mặt trời. Bà ăn mặc rất lịch sự và đem tới một tô cam lồ cho cậu uống. Bà nói: “Hành giả, hãy uống thứ này và hãy đạt tới chỗ tận cùng của thực hành của ông.”

Cậu uống cái tô đầy chất cam lồ và nó có một mùi vị kỳ diệu, và sau đó đại lạc lan rộng khắp thân thể cậu. Cậu không còn những tham muốn thực phẩm của thế gian và cậu nghĩ: “ Có thể đây là một Dakini Trí tuệ. Đây là một dấu hiệu của tiến bộ trong thực hành.”

Khi ấy dakini nói: “Tôi được lệnh của Machig mang lại cho ông những gì ông cần. Tôi không phải là thầy ông, vì thế đừng nói với tôi về những dấu hiệu của sự tiến bộ của ông. Hãy ấn dấu nó trong Pháp giới “như thị.” Ông vẫn còn ham muốn kể lại cho mọi người những dấu hiệu của sự thực hành của ông. Hãy khéo giữ gìn tâm ông. Khi ông có những nghi ngờ hay quyết định gì cần thực hiện, hãy sử dụng sự thấu suốt bẩm sinh¹³⁸ của ông, chớ đừng đi tới những người khác. Hãy hợp nhất con đường của cái thấy (kiến)¹³⁹ với con đường của cách hành xử (hành) của ông.”

Khi Bà nói điều này, ánh sáng ngừng chiếu rọi và biến mất. Ba năm một lần bà trở lại và ban cho Tonyon cam lồ này. Sau năm năm Machig phái một yogi tới kiểm tra Tonyon và xem anh còn sống hay đã chết. Vị yogi tới bên ngoài hang. “Tonyon!” ông ta gọi.

Có tiếng trả lời: “Ah.”

“Mẹ ông phái tôi tới coi ông có đói hay khát không. Ông có gặp khó khăn nào không thể vượt qua được không?”

“Ông có mệt không? Tôi hài lòng khi biết mẹ tôi còn sống và mạnh khoẻ. Tôi đang sống bằng thực phẩm thiền định – Làm sao tôi có thể đói được? Tôi có y phục nội hỏa, và nhờ đó tôi vượt qua những ràng buộc với quần áo ấm. Những thị kiến của tôi là bằng hữu vĩ đại, vì thế tôi không nhớ bạn bè. Mọi sự tôi nhìn thì ngập đầy ánh sáng, vì thế tôi không có vướng mắc vào những nơi chốn,” Tonyon nói từ trong hang.

Sau đó vị yogi trở về và thuật lại mọi sự cho Machig. Bà vui mừng và nói: “Ồ, nó có khả năng này.”

Những đệ tử của Machig trở nên đông đảo như bầu trời vô hạn. Họ đến từ miền Trung Tây Tạng, Amdo, Kham và ngay cả Nepal. Những guru vĩ đại, học giả, tu sĩ, vua chúa, những nhà quý tộc, thượng thư, hoàng hậu, hoàng tử, sứ giả, thường dân, những người cùi và hành khất, tất cả đều đi tới gặp Machig, lễ lạy và nhận giáo lý từ bà. Cuối cùng danh tiếng của bà lan qua Ấn Độ.

Thách thức từ những học giả

Sau đó những pandit (học giả) ở Bodhgaya nghe nói về bà và họ gặp nhau để bàn luận. Họ nói: “Mọi Pháp chân thực đều đến từ Dorje Den (Bodhgaya, Bồ Đề Đạo Tràng), nhưng giáo lý được gọi là Chod Mahamudra này thì không bắt đầu ở Bodhgaya, mặc dù Mahamudra từ nơi đó mà ra. Giáo lý này đã truyền từ Tây Tạng sang Nepal.

Thậm chí những người Nepal sắp nhận giáo lý từ người đàn bà ba mắt này; bà ta dạy pháp Chod mà họ khẳng định là có thể chiến thắng bốn mươi bệnh tật và 80.000 chương ngại. Người đàn bà ba mắt này quả quyết rằng mình là một Hóa Thân của Dakini Bát Nhã Ba La Mật, nhưng bà ta là một Hóa Thân của những quỷ ma xấu xa thì có vẻ đúng hơn. Có lẽ sẽ khó mà thắng được bà ta, và khó biết được là ta nên hành động với phương tiện nào. Nhưng nếu ta không làm, bà ta sẽ tiêu diệt toàn bộ xứ Tây Tạng và sau đó thôn tính Ấn Độ. Chúng ta phải phái một nhóm đi kiểm tra bà ta.”

Mọi người đồng ý rằng bởi bà ta có thể là một nhà huyền thuật nguy hiểm, do đó họ nên gọi đi những thành tựu giả thông thái và mạnh mẽ nhất của họ. Vì thế một nhóm ba yogi thành tựu bay tới Tây Tạng, như những con chim ung tìm kiếm những chú chim nhỏ bé. Sáng hôm sau họ tới nơi khi mặt trời đang mọc. Họ lượn quanh Núi Huy Hoàng Màu-Đồng Đỏ, và khi ấy đầu bếp của Machig là Sonam Gyam nhìn thấy họ.

Sonam Gyam nói với Machig: “Có ba người trên mái hiên của chúng ta. Họ đen sạm, mắt sâu và mặc áo choàng không tay màu đen. Họ không phải là người ở quanh đây, có lẽ họ là người Nepal.”

Machig nói: “Họ là những du khách có pháp thần thông xứ Ấn Độ, hãy dọn chỗ mời họ ngồi.”

Chỗ ngồi gồm ba cái nệm được chuẩn bị và sau đó họ được mời vào bằng thủ hiệu. Họ tiến vào và ngồi xuống.

Bằng tiếng Ấn Độ, Machig nói với họ: “Các ông có khỏe không? Hành trình của các ông ra sao? Lúc này ở Ấn Độ có gì lạ?”

Họ sững sốt khi nghe bà nói bằng ngôn ngữ của họ và hỏi làm thế nào bà biết được tiếng bản địa của họ.

Bà trả lời: “Nhiều đời trước tôi sống ở Ấn Độ.”

Họ hỏi: “Bà có nhớ những đời trước của bà không?”

Bà nói: “Có, tôi nhớ tất cả.”

Vì thế họ nói: “Nếu bà nhớ thì sao bà không kể lại cho chúng tôi về những đời đó?”

“Tôi sẽ kể, nhưng trước hết tôi sẽ tập hợp tất cả những đệ tử của tôi từ khắp Tây Tạng và Nepal và tìm những người thông dịch. Như thế mọi người có thể nghe; nếu không thì chỉ mình các ông hiểu được,” Machig trả lời.

Vì thế bà phái các sứ giả có thể sử dụng thần túc thông đi khắp xứ Tây Tạng và Nepal để thông báo cho các đệ tử của bà. Trong lúc đó bà đón tiếp ba vị học giả trong nhà khách và chăm lo cho những nhu cầu của họ.

Trong một tháng mọi người tới mang theo lương thực đủ dùng trong một tháng theo những hướng dẫn của các sứ

giả. Có 500.573 người và bốn người thông dịch từng tới Ấn Độ và thông thạo vài ngôn ngữ.

Machig giảng dạy Pháp cho mọi người và cung cấp cho 70.000 tu sĩ và ni cô. Cuộc tranh luận giữa Machig và những người Ấn Độ được thông dịch lại. Cho dù hết sức cố gắng họ cũng không thể đánh bại được Machig trong cuộc tranh luận.

Cuối cùng những người Ấn Độ nói: “Từ lúc bắt đầu mọi Giáo Pháp đến từ Ấn Độ, không có Giáo Pháp bản địa Tây Tạng.”

Machig nói: “Đúng là như vậy. Tất cả chư Phật và giáo lý của các Ngài đến từ Ấn Độ. Vì thế tại sao các ông không nói cho chúng tôi nghe về mỗi vị Phật, những giáo lý nào các Ngài đã ban, và các Ngài có những loại đệ tử nào?”

Những người Ấn Độ nói: “Chúng tôi không biết. Nếu bà biết, tại sao bà không thuật lại cho chúng tôi về các Ngài?”

Vì thế trong bảy ngày bà nói về chư Phật, giáo lý và những đệ tử của các Ngài.

Sau đó những người Ấn Độ nói: “Tốt, vì bà có thể nhớ lại tất cả những điều này từ những đời trước của bà, tại sao bà không thuật lại cho chúng tôi hiện nay bà đang dạy những gì?”

Machig nói: “Xin mọi người lắng nghe tôi! Những người Ấn Độ không tin tưởng ở tôi hay những giáo lý của tôi; đó là lý do tại sao họ phái ba học giả này tới đây. Ba vị này có thể cố gắng để nhận được lợi lạc từ giáo lý của tôi, nhưng thay vào đó họ chỉ tiếp tục hỏi tôi về những đời trước và dòng truyền thừa của tôi. Nếu tôi không thuật lại cho họ những đời quá khứ của tôi thì họ sẽ không tin nơi tôi, và thậm chí những đệ tử của riêng tôi cũng sẽ bắt đầu hoài nghi. Vì thế tôi sẽ làm sáng tỏ điều này một lần và cho tất cả..”

Mọi người lắng nghe bà trình bày lúc đầu đời bà đã nghiên cứu tất cả những giáo lý Phật Giáo ra sao và khi sử dụng nó như một căn bản bà đã biên soạn pháp Chod Mahamudra và giải thích ý nghĩa của nó. Sau đó bà trình bày về việc bà đã chứng ngộ cái gì và làm thế nào bà đã hợp nhất những điều này vào bản thân bà. Bà nói về những vị Thầy trong loài người của bà và bà đã học được những gì từ họ, và những vị thầy siêu nhân giống như Arya Tara và những gì bà đã thọ nhận từ các ngài. Bà cũng nói về tương lai giáo lý của bà, và những tiên tri của vị Thầy của bà.

Sau đó bà kể câu chuyện về đời bà như sau:

“Từ lúc Arya Tara được truyền cảm ứng để cứu giúp chúng sinh và trở thành Bát Nhã Ba La Mật, cho tới khi tôi sinh ra là Dorjeying kyi Wang Chug thì tôi đã có 107

đời. Việc sinh ra này bắt đầu ở Ấn Độ là nơi tôi sinh ra là học giả Monlam Drub. Chính nhờ những gia hộ của Arya Tara mà tôi rời bỏ thân đó trong hang động ở Potari. Thân xác này vẫn có ở đó! Da thịt đang ở trong điều kiện tuyệt diệu và không hư hỏng chút nào. Ba vị nên tới đó và hỏa thiêu cái xác. Khói sẽ thơm như gỗ đàn hương đỏ và sẽ tỏa hương thơm khắp vùng. Sẽ có âm thanh của những nhạc khí, ánh sáng cầu vồng và những trận mưa đỏ xuống nhiều loại hoa.

“Sau lễ hỏa thiêu các ông sẽ tìm thấy trên cái sọ những hình tượng chạm nổi của Năm vị Phật được hợp nhất với phối ngẫu của các Ngài. Mỗi đốt xương sống sẽ là một stupa (tháp). Mỗi cái răng sẽ là một hình dạng ốc xà cừ xoắn qua bên phải. Một chữ AH trắng hiện diện trên xương cằm. Trên xương vai phải là dakini Pháp Thân. Trên xương chấu là Avalokitesvara (Quán Thế Âm), Manjushri (Văn Thù) và Vajrapani (Kim Cương Thủ), và trên những xương hông sẽ là Tara Xanh và Trắng. Trái tim sẽ là một Đức Phật. Giữa lồng ngực các ông sẽ tìm thấy Đức Vajradhara (Kim Cương Trì). Tất cả những xương khác sẽ trở thành vô số ringsel,¹⁴⁰ có kích thước của những quả hạch và có năm màu.”

Sau đó những học giả nói: “Điều gì sẽ xảy ra nếu không đúng như bà nói?”

Machig đáp: “Nếu không xảy ra đúng như tôi nói thì mọi sự tôi từng nói cho tới nay, kể cả những giáo lý của tôi, đều sai lầm! Vì thế quý vị hãy lập tức lên đường và chúng kiến những dấu hiệu vẫn còn ở đó. Giờ đây một nửa lợi lạc của tôi làm cho chúng sinh đã hoàn tất. Hiện nay tôi năm mươi hai tuổi. Khi tôi chín mươi chín tuổi, tôi sẽ lập tức sinh trong một cõi trời bằng phương pháp chuyển di.”¹⁴¹

Mọi người tin tưởng bà không chút nghi ngờ. Bà khẩn cầu Phadampa Sangye đi với các học giả tới Ấn Độ và mang một trong những xá lợi về cho người Tây Tạng. Vì thế tất cả họ đi tới Bodhgaya bằng cách đi nhanh (thần tốc). Họ tới Bodhgaya và thuật lại cho những học giả mọi sự đã xảy ra. Họ nói: “Hãy đi Potari và xem điều gì xảy ra.” Năm mươi hai học giả đi Potari và tìm thấy cái xác và mọi sự xảy ra đúng như Machi đã nói. Vì thế những người Ấn Độ tuyên bố rằng Machig là Hóa Thân của Bà Mẹ Vĩ đại. Họ bắt đầu nói rằng ở một nơi như Tây Tạng không thể có những đệ tử thích hợp với trình độ của bà, và nếu bà ở đó bà sẽ hoàn toàn bị phai nhạt thành một cầu vòng bởi thiếu những đệ tử thích hợp. Họ quyết định là phải mời bà sang Ấn Độ tức thì.

Chiếc sọ với Năm vị Phật và năm dakini được mang về Bodhgaya. Phadampa mang trái tim về Tây Tạng. Tất cả các học giả đều trở về Tây Tạng.

Họ thực hiện sự cúng dường, đi nhiễu và lễ lạy trước mặt bà và nói: “Machig, ngài là một huyền thân từ trái tim của Bà Mẹ Vĩ đại. Chúng con thỉnh về cho ngài pho tượng Phật.”

Mọi chúng sinh trong ba cõi nhìn thấy pho tượng đều được nhận những gia hộ. Phadampa được yêu cầu giữ gìn nó. Niềm tin của những người Ấn Độ và Tây Tạng phát triển mãnh liệt. Thực hành Chod lan rộng khắp Tây Tạng và sang tới Ấn Độ.

Những người Ấn Độ cứ nài nỉ mời Machig sang Ấn Độ, nhưng bà nói: “Việc sang Ấn Độ sẽ không hay lắm. Tôi được chỉ định để giúp đỡ dân Tây Tạng. Tôi sẽ không đi Ấn Độ trong đời này. Ấn Độ là xứ sở của chư Phật, và nó là nơi Pháp được giảng dạy trước tiên. Giờ đây là lúc đem Pháp từ Ấn Độ sang Tây Tạng, không phải từ Tây Tạng sang Ấn Độ. Tôi có nhiều đời ở Ấn Độ và có nhiều mối liên hệ Pháp ở đó. Đời này tôi đã sinh ở Tây Tạng, và ở đây tôi đang giảng dạy Chod Mahamudra là pháp chưa từng được dạy ở Ấn Độ. Người đàn bà hành khát này muốn cho những người Ấn Độ các ông thấy cách thực hành Pháp Tây Tạng, là pháp Chod này.”

Machig gửi một vài trong những giáo lý quan trọng nhất của bà, trung bình, dài và ngắn, sang Ấn Độ. Chúng là những giáo lý xuất phát từ chính trái tim của bà. Bà giảng dạy chúng cho ba học giả và họ đem chúng về Ấn

Độ. Theo cách này lần đầu tiên Giáo Pháp được đem từ Tây Tạng về Ấn Độ.

Sau đó dòng truyền thừa của những Pháp đó là những gì được phát sinh trong trái tim bà được truyền sang những con trai và con gái bà. Có 116 người nắm giữ dòng truyền thừa này xuất phát từ Machig. Có ba dòng chính. Dòng thứ nhất được gọi là Gyud.tab, dòng giáo lý Kinh điển từ Đức Phật, tới Manjushri, tới Nagarjuna, rồi tới Aryadeva, Aryadeva Brahmin, Phadampa, Chos Shyka Yeshe, rồi tới Lạt ma Sonam, Chú Khudbon và Machig. Dòng thứ hai từ Yum Chenmo (Bà Mẹ Vĩ đại) tới Tara, tới Sukhasiddhi, tới Brahmin Aryadeva, rồi tới Phadampa Sangye, Lạt ma Sonam và sau đó tới Machig. Dòng này được gọi là Sherab Gyu và thảo luận giáo lý Kinh Bát Nhã Ba La Mật. Dòng thứ ba được gọi là Zungjug, có nguồn gốc từ Bà Mẹ Vĩ đại, tới Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, tới Arya Tara, tới Manjushri, Aryadeva, Phadampa Sangye, Lạt ma Sonam, rồi tới Machig. Tất cả những dòng trên đều là những giáo lý khẩu truyền.

Dòng Kim Cương thừa truyền trực tiếp từ Đức Vajradhara (Kim Cương Trì), tới Tara, Machig. Trước bà chưa từng có dòng nào như thế. Dòng khẩu truyền gồm 100 quán đảnh và 100 lễ cúng dường truyền tới Tonyon Samdrub, con trai lớn của bà, và từ ông truyền tới Gangpa Mugsang, rồi tới Drubchenpa, tới

Kadrubchenpo, tới Kyeme Gamtso, và sau đó tới Manmay Rinpoche, rồi tới Rechen Shon, và tới Sonam Dorje.

Dòng truyền từ Đức Phật thì được bà truyền cho con trai thứ của bà là Gyalwa Dondrub, và ông giữ gìn nó trong tim mình.

Đối với con gái bà, ba đệ tử nữ chính của bà và Ku gom Cho Kyi Sengye, bà ban một pha trộn của Kinh điển và giáo lý bí mật cùng những Giáo Pháp phát sinh từ tim bà. Bà cũng ban các tantra mẹ và bốn quán đảnh của các dakini, con đường bí mật Guru Yoga và sự quán tưởng về Avalokitesvara, Manjushri, và Vajrapani, Tantra Mahamaya và những giáo lý đặc biệt về cách thiền định về Avalokitesvara và nhiều thực hành khác. Tất cả họ đã hòa nhập những giáo lý vào tim mình. Tất cả những giáo lý này được bắt nguồn từ Bát Nhã Ba la mật như thể từ bên trong một hang động, bà đã chỉ dạy các đệ tử Dode nag gi Wang chug và Grol de Gyalwa'i Jungne. Bà đã giảng dạy tất cả những giáo lý này cho mười sáu đệ tử chính và bà có 1.263 đệ tử thành tựu là những người nhận được kết quả của sự thực hành và giúp đỡ những người khác. Khoảng 433 người cùi được chữa lành nhờ thực hành điều bà giảng dạy và họ trở nên khoẻ mạnh như trước. Vô số người được cứu giúp. Năm Machig Lapdron chín mươi chín tuổi, bà thị tịch vào xứ sở của các dakini.

CHÚ THÍCH:

1. Phi-nhân trong trường hợp này biểu thị người vượt quá con người trung bình, không phải không phải người hay dưới-con người, mà đúng hơn là siêu nhân. Bà mẹ trong trường hợp này ám chỉ người không chỉ sinh con và nuôi dưỡng con cái, mà còn sinh ra trí tuệ, Thai Tạng siêu việt.
2. Dakini Trí tuệ: xem Dẫn nhập.
3. Kim Cương bộ: xem Dẫn nhập.
4. Những giới nguyện Upaseka bao gồm năm giới luật: (i) không sát sinh, (ii) không nói dối, (iii) không trộm cắp, (iv) không dùng chất gây say, (v) không tà dâm.
5. Việc ban cho một danh hiệu có nghĩa là một thay đổi quan trọng trong tính cách của một con người. Một sự thay đổi danh hiệu có nghĩa là sự tái sinh của một người vào một trạng thái mới. Trong truyền thống Tây Tạng một danh hiệu mới được ban cho bất kỳ khi nào đệ tử bước một bước đáng kể chẳng hạn như thọ những giới nguyện hay nhận lãnh những quán đảnh quan trọng.
6. Xem chú thích 10 trong tiểu sử của Nangsa Obum.
7. Vinaya: bộ luật về cách hành xử xuất phát từ những lời dạy của Đức Phật, mô tả hành vi của một sư cô hay tăng sĩ. Một loạt những điều luật được Đức Phật

lập ra để dẫn dắt cộng đồng tu viện hướng tới sự giác ngộ.

8. Abhidharma: phần chính yếu của giáo lý của Đức Phật được mô tả là tâm lý học hay siêu hình học hoặc thuyết về nguồn gốc vũ trụ của Phật Giáo. Các giáo lý mô tả bản tánh của tâm. Xem Trungpa, Đại cương Abhidharma.
9. Bốn Tantra: (i) Bya (Phạn: Kriya), (ii) sPyod (Phạn: Caryā), (iii) rNal.'byor' (Phạn: Yoga), (iv) Bla.na.med (Phạn: Anuttara). Cái đầu tiên, Kriyayoga, được đặt nền trên sự tịnh hóa qua những hành động nghi lễ bên ngoài chẳng hạn như cúng dường, trì tụng, những nghi lễ và tắm rửa tẩy tịnh, mặc quần áo trắng và ăn những thực phẩm rau củ trắng. "Carya Yoga" là một sự quân bình của những hành động bên ngoài với yoga bên trong. Cái thứ ba, "Tantra Yoga," nhắm tới sự hợp nhất đại lạc và tánh Không, cùng với việc gia thêm tác dụng cho những thực hành bên trong. Các "Tantra Anuttara" đem lại một phương pháp để giữ "sems" (tâm) dưới sự kiểm soát. (Xem Tucci, Các Tôn giáo của Tây Tạng.)
10. Xem chú thích 74 trong tiểu sử của Nangsa Obum.
11. Xem chú thích 80 về bốn quán đánh trong tiểu sử Nangsa Obum.
12. Xem chú thích 67 trong tiểu sử Nangsa Obum.

13. Dorje Den: Bodhgaya, “Tòa Kim Cương,” (Bồ Đề Đạo Tràng), nơi Đức Phật đạt được Giác ngộ cuối cùng. Bây giờ thuộc một làng nhỏ gần Gaya, trong tỉnh Bihar, Ấn Độ.
14. Nghĩa địa là nơi gợi lên nỗi sợ sự chuyển tiếp từ sự sống sang sự chết. Việc gặp các dakini trong những tình huống biểu thị sự chuyển tiếp là một chủ đề thông thường. Một nỗi sợ hãi của sự bám chấp được Dakini bày lộ và hẳn là điều phải đối phó để tiến trình tâm linh có thể tiếp tục, và việc chạm trán này được tạo nên bởi sự xuất hiện của một dakini.

Trong trường hợp này vị dakini được điều phục và trở thành người hầu cận của ông. Khi một cuộc chạm trán như vậy được tiến hành thành công, kinh nghiệm sẽ cung cấp nhiên liệu cho sự tiến bộ xa rộng hơn. Phương pháp của Monlam Drub là không tham dự trận chiến nhưng an trụ trong một trạng thái thiền định vô ngã. Phương pháp này thì tương tự như điều được mô tả trong ngôi sao sáu cạnh “Chọc thủng phòng tuyến” trong I Ching: “Nếu điều xấu ác được ghi khắc thì nó sẽ nghĩ tới các vũ khí, và nếu ta hằng nhớ tới nó thì thiên hướng chống lại nó sẽ bùng phát mạnh mẽ, và cuối cùng thì ta thất bại, bởi theo cách đó chúng ta bị vướng kẹt trong sự sân hận và ham muốn. Do đó điều quan trọng là hãy bắt đầu ngay tại nhà mình, cảnh giác trong con người của chính mình việc đối

kháng với những lỗi lầm mà ta đã ghi khắc. Theo cách này, không tìm ra đối thủ, những vũ khí sắc nhọn của điều xấu ác sẽ trở nên cùn lụt. Bởi cùng lý do đó, chúng ta không nên chiến đấu trực tiếp với những lỗi lầm của mình. Chừng nào mà ta còn vật lộn với chúng, chúng vẫn tiếp tục là kẻ chiến thắng. Cuối cùng thì cách tốt nhất để chiến đấu với sự xấu ác là phát triển mạnh mẽ điều tốt lành” (I Ching, bản dịch của Wilhelm và Baynes, trang 167).

15. Damena: vị phối ngẫu của Hevajra, đừng lầm với Damena là vợ của dịch giả Marpa. Từ này có nghĩa đen là “Người đàn bà Vô ngã.”
16. Một cách chạy rất nhanh không thực sự chạm vào mặt đất, được thành tựu nhờ việc kiểm soát hơi thở du già. Bà Alexandra David-Neel mô tả hiện tượng này trong quyển sách của bà Huyền thuật và điều Thần bí của Tây Tạng, trang 146. Cũng xem “Cuộc Gặp gỡ Dhampa Sangje,” Một Trăm ngàn Bài Ca của Milarepa, trang 606.
17. Những thành tựu thông thường bao gồm năng lực đi qua tường, biến đá thành vàng, đi trên nước mà không chìm, đi vào lửa không bị cháy, làm tan chảy tuyết bằng thân nhiệt trong thời tiết cực kỳ lạnh lẽo, du hành tới một vũ trụ ở xa trong vài giây, bay trên trời và đi xuyên qua những tảng đá và núi non, những khả năng phi thường để đọc được tâm và biết được tương

lai, và sự phát triển của tất cả các giác quan vượt xa những khả năng thông thường. Người ta cũng có thể phóng ra những tia sáng từ thân và đứng trong nắng mà không in bóng, làm thân biến mất và những điều được gọi là thần diệu khác.

18. Xem Dẫn nhập.
19. rTa.mgrin và sDo.rje Phag.mo (Hayagriva và Vajra Varahi).
20. Năm Tây Tạng được thiết lập theo âm lịch. Chu kỳ bắt đầu với trăng thượng tuần vào tháng Hai. Mỗi tháng bắt đầu với trăng thượng tuần vào ngày mồng một và trăng tròn vào ngày mười lăm. Những ngày tốt thay đổi nhưng ngày mồng mười được dâng hiến cho Đức Padmasambhava, ngày hai mươi lăm cho dakini và ngày hai mươi chín cho những vị Bảo Trợ và Hộ Pháp. Ngày mồng tám là ngày của Tara và Mahakala.
21. Khatvanga: xem Dẫn nhập.
22. Xem Dẫn nhập.
23. Tách sọ người: xem Dẫn nhập.
24. Ở đây chúng ta thấy nguyên lý dakini trong một phương diện có vẻ gây hấn, hủy diệt, là việc thực sự dẫn tới điều tốt lành lớn lao hơn. Không phải là hủy diệt mà đúng hơn là chuyển hóa một cách tích cực. Nó là một năng lực khách quan tấn công người nhận lãnh một cách mãnh liệt, cả ở đây cũng như trước đó

với Monlam Drub, chống lại ý chí của họ, tạo nên một sự chuyển hóa dường như có vẻ tiêu cực theo quan điểm của ý thức duy lý, nhưng ở đây chúng ta thấy nó sinh ra một thị kiến và đại lạc lớn lao hơn và làm cho bà mẹ có thể nhận lãnh năng lực dakini mạnh mẽ của Machig Lapdron.

25. Một con ốc xà cừ xoắn qua bên phải: những vỏ ốc xoắn qua bên phải được coi là rất linh thiêng đối với người Tây Tạng bởi chúng khác thường và những Phật tử luôn luôn đi nhiều từ bên phải (theo chiều kim đồng hồ).
26. “A” được coi là âm thanh biểu lộ trạng thái nguyên sơ của sự thấu suốt. Nó là chữ cuối cùng của bảng mẫu tự Tây Tạng và chữ đầu tiên của bảng mẫu tự Phạn ngữ. Chữ “A” trắng tượng trưng cho sự chói sáng nguyên sơ, mà bản tánh nền tảng của mọi sự là ánh sáng.
27. Bốn đại lục bao quanh Núi Tu Di ở giữa, núi này ở trung tâm thế giới. Ở phía Đông là Videha, có hình dạng trăng lưỡi liềm; ở phương Nam là Jambuvipa, có hình nón, đầu nhọn hướng xuống dưới; ở phía Tây là Godaniya, hình tròn; ở phía Bắc là Uttarakuru, có hình vuông. Ngọn núi ở giữa (Tây Tạng: Rirab Lhunpo) được bao quanh bởi bảy hồ nước và bảy rặng núi vàng; vượt lên những rặng núi này là bốn đại lục, và thế giới mà ta biết chính là Jambuvipa (Dsambu

Ling, Nam Thiệm Bộ Châu). Vươn lên qua trung tâm của ngọn núi là một thân cây nở đầy hoa và trái ở trên ngọn. Những vị trời và bán-thần cư ngụ trên ngọn núi, mỗi vị trong số đó chăm sóc đại lục mà họ quay mặt về đó.

28. Lá cờ cầu nguyện là những lá cờ bằng vải đủ màu, treo dọc theo những sợi giây năm ngang, hay một lá cờ dài được treo thẳng đứng trên một cái cột. Các thần chú và những lời cầu nguyện được in lên đó bằng mực từ bản khắc gỗ. Chúng được đặt khắp những nơi người ta cần tới sự động viên khích lệ và bảo vệ, chẳng hạn như xung quanh bất kỳ những nơi chốn linh thiêng hay tâm linh, những con suối và đèo núi, nhà cửa v.v.. Người ta cho rằng những lời cầu nguyện bay theo gió và đem theo những sự ban phước và bảo vệ.
29. HA RI NI SA: những chủng tự của các dakini vây quanh Dorje Phagmo (Vajra Varahi).
30. Bởi người Tây Tạng tự coi mình như thường xuyên chịu sự đe dọa từ những cuộc tấn công của tinh linh có thể xảy ra, họ có nhiều vị trời và phương pháp khác nhau để bảo vệ mình. Xem Tucci, Những Tôn giáo của Tây Tạng.
31. “Bija” hay chủng tự của Vajra Yogini và Avalokitesvara. Xem chú thích 5 trong tiểu sử của Nangsa Obum.

32. Con mắt thứ ba là con mắt nhìn siêu vượt sự phân hai, có nghĩa là siêu vượt cái thấy nhị nguyên. Con mắt thứ ba nằm giữa trán, ở giữa hai con mắt. Nó được kết hợp với những năng lực tâm linh và thị kiến rộng lớn hơn. Mọi truyền thống bí truyền thừa nhận sự hiện hữu của trung tâm này, là nơi phải được mở ra nhờ những thực hành thiền định khác nhau.
33. Những dấu hiệu của dakini được coi là bí mật và không được công bố. Tuy nhiên, chúng là những dấu hiệu thực sự trên thân của một phụ nữ, ví dụ như những nốt ruồi ở những chỗ nào đó. Trong *The Blue Annals* (Biên niên sử Xanh), bản dịch của Roerich, trang 220-221, có một miêu tả về những dấu hiệu của một dakini Padma mà tôi sẽ gộp lại ở đây bởi chúng đem lại một ý niệm về các loại dấu hiệu là: “Trên rốn bà có một hình hoa sen đỏ với ba gốc; giữa ngực bà, một hình những chuỗi hạt bằng đá quý, xuống tới tận rốn, và trên mỗi vai bà – những hình swastika (chữ Vạn). Sau tai bà có những vòng tương tự như những vòng xoắn của ốc xà cừ hay hoa sen. Dưới lưỡi có hình một thanh gươm có màu hoa utpala (hoa sen xanh) có khắc chạm chữ TAM (tượng trưng cho chữ đầu tiên của danh hiệu Tara). Giữa hai lông mày có hình một lá cờ với Mặt Trời và Mặt trăng trên đó.” Cũng xem Dẫn nhập.

34. OM MA NI PADME HUM là thần chú của Avalokitesvara, OM TARE TUTARE TURE SWA HA là thần chú của Arya Tara, OM GATE GATE PARA GATE PARA SAM GATE BODHI SWA HA là thần chú của Đức Phật.
35. Những người Tây Tạng tin rằng quần áo thêu nhện được những rung động của người mặc và những địa điểm họ mặc và vì thế y phục của bất kỳ vĩ nhân nào cũng được tôn kính. Đây là lý do tại sao các bạn thấy người Tây Tạng mặc những áo choàng len và những áo choàng mùa đông khổng lồ trong những chuyến hành hương tới Ấn Độ. Những quần áo được cho là để thêu nhện những sự gia hộ của địa điểm và vì thế họ muốn mặc ở Ấn Độ những gì họ mặc ở nhà trong những núi non.
36. Những giáo lý về bản tánh của Bát Nhã Ba La Mật. Xem chú thích 10 trong tiểu sử của Nangsa Obum.
37. Thập Địa của con đường Bồ tát: Hoan Hỷ địa, Ly Cấu địa, Quang địa, Diệm Huệ địa, Nan Thắng địa, Hiện Tiền địa, Viễn Hành địa, Bất Động địa, Thiệu Huệ địa, Pháp Vân địa. Đây là những cấp độ mà Bồ Tát vượt qua trước khi đạt được sự Giác ngộ viên mãn. Xem sGampopa, Pháp Bảo của sự Giải thoát.
38. Năm Con Đường: (i) chuẩn bị, (ii) áp dụng, (iii) thấy, (iv) thực hành, (v) hoàn thành. (Xem sGampopa, Pháp Bảo của sự Giải thoát.)

39. Tây Tạng: ngo-shes
40. Người tụng đọc chuyên nghiệp: đó là một truyền thống trong Phật Giáo qua đó người thể tục hay một tu viện mời thỉnh một tu sĩ hay một nhóm tu sĩ tới nhà họ hay tu viện để đọc một lần hay một số lần một bản văn nào đó. Mục đích là làm cho gia chủ ghi nhớ giáo lý khiến họ tích tập công đức.
41. Cõi trời của dakini: một chiều kích kết hợp năng lực dakini vào đó hiện thân các dakini đi qua vào lúc chết, và từ nơi đó họ xuất hiện khi được sinh ra.
42. Thân có thể biến mất vào lúc chết theo hai cách: sGyu.lus (Thân Huyền hóa) và 'Ja'.lus (Thân Cầu vòng). Khi khảo sát dòng truyền thừa mà Bumme tu học thì rất có khả năng là cô sử dụng Thân Huyền hóa. Trong trường hợp này sự quang minh và prana (khí) được hợp nhất trong Ye.shes (trí tuệ), và trong khi hành giả vẫn còn ở trong thân thể nghiệp lực bị ô nhiễm thì thân này có thể tiến hành nhiều điều huyền diệu vì sự tốt lành của người khác. Cuối cùng vào lúc chết prana vi tế của trí tuệ hợp nhất với sự quang minh ('Od.gsal), và thân kim cương (rDo.rje sKu) được thành tựu. Vào lúc này thân nghiệp lực, được tạo nên bởi những yếu tố thô nặng, biến mất và tử thi biến thành cái có thể gọi là “những hạt vũ trụ.” Trái lại, Thân Cầu vòng được thành tựu bằng phương tiện của “sự chuyển di vĩ đại.” Những thực hành Thod.rgyal

tiếp theo sau ‘Khregs.chod được tiến hành trước sự chuyển di này. Vào giai đoạn thứ tư và sau cùng của Thod. Rgyal chất thể của thân, là một sự kết hợp của những yếu tố, được tinh chế và chuyển di thành hình thức vi tế của những yếu tố này, đó là ánh sáng có màu sắc chói lọi. Chỉ có tóc và móng tay, là những thứ bất tịnh của thân, là còn để lại. Tuy nhiên người ấy không thực sự chết, nhưng chuyển di thành một thân ánh sáng, hay thân cầu vòng. Thân này tích cực và có thể được nhìn thấy bởi những người có thị kiến trong sáng. Thân cầu vòng chỉ có thể được hiển lộ bởi những hành giả của các trường phái Dzogchen (những truyền thống Nyingma lẫn Bonpo), trong khi sGyu.lus (Thân Huyền hóa) được hiển lộ trong những dòng truyền thừa khác. Để hiểu rõ hơn xin xem Tucci, Những Tôn giáo của Tây Tạng.

43. Ở Tây Tạng, địa vị của một người được biểu thị bởi số tấm nệm được mang lại để ngồi lên. Người càng quan trọng thì chỗ ngồi hay ngai tòa càng cao. Đây là lý do tại sao ngai tòa của những Lạt ma “cao cấp” thì thật cao, đôi khi vượt quá đầu một người đứng trên sàn nhà. Một chỗ ngồi có ba tấm nệm được coi là rất tôn kính.
44. Pha.dam.pa Sangs.rgyas: xem chú thích 24 trong tiểu sử của Nangsa Obum.

45. Sadhu: một từ Ấn Độ để chỉ một nhà khổ hạnh hay yogi tâm linh, người đã bỏ lại phía sau những mối quan tâm của cuộc sống một gia chủ để theo đuổi con đường tâm linh. Những sadhu thường không ở một chỗ nhất định và mặc quần áo rách hay áo choàng màu vàng nghệ, hoặc thậm chí họ có thể trần truồng.
46. Đây là cách những người ngang hàng chào hỏi nhau để diễn tả sự tôn kính và quý mến lẫn nhau.
47. Những giáo lý bí truyền thường xuyên nhấn mạnh sự khác biệt giữa sự hiểu biết tri thức và sự hợp nhất cá nhân với ý nghĩa của giáo lý. (Xem Cuộc đời và giáo lý của Naropa, bản dịch của Guenther, trang 24-25, về một đoạn rất giống ngoại trừ việc kẻ thách thức là một dakini.)
48. Đoạn này kết hợp những nguyên tắc căn bản của triết học đứng sau thực hành Chod, đó là nếu ta ngừng việc bám chấp, thì từ bên dưới sự dính mắc dễ bị kích động, trạng thái hỉ lạc tươi mới đã hiện diện của tâm sẽ xuất hiện.
49. Dag.med rTogs.pa, sự nhận thức vững chắc rằng không có một linh hồn hay bản ngã thường hằng.
50. Đoạn này biểu thị những nguyên tắc đằng sau những lối sống của các môn đồ của Machig Lapdron, các “chodpa” là những hành giả lang thang, sống trong những nghĩa địa và những nơi ghê rợn. Những chodpa

không sợ bị ô uế bởi điều mà xã hội coi là “xấu.” Họ cũng không dính mắc vào những gì mà tất cả những người khác coi là “đáng ao ước.” Họ được mời tới để xử lý những xác chết khi có các bệnh dịch ở Tây Tạng bởi họ được miễn trừ đối với sự nhiễm bệnh.

51. Xem chú thích 60 trong tiểu sử của Nangsa Obum.
52. Chos Nyid kyi dByings: toàn bộ câu này có nghĩa là: “Không gian của các pháp như chúng là,” hay “không gian của sự như thị.” Không gian (dByings) của những khoảnh khắc trong tiến trình của sự tri giác (các pháp) như chúng là (ta).
53. Lạt ma Sonam: xem chú thích 24 trong tiểu sử của Nangsa Obum.
54. Một miếng thịt yak lớn. Bởi Tây Tạng ở một độ cao như thế, thời gian để tăng trưởng rất ngắn ngủi và có ít rau củ phát triển ở đó, vì thế thức ăn thường ngày của những người Tây Tạng luôn luôn rất phụ thuộc vào thịt như một nguồn chất đạm. Đức Phật cũng không dạy phải ăn rau quả một cách nghiêm ngặt, mà đúng hơn tất cả những thịt mà ta ăn nên qua tay ít nhất ba người trước khi các Phật tử dùng nó. Một Phật tử không bao giờ nên ăn bất kỳ thịt thú vật nào được giết vì họ, hay cố vũ cho việc giết bất cứ con vật nào. Sự tiếp cận Kim Cương thừa, là điều được đề cập tới ở đây, là nếu một hành giả Kim Cương thừa ăn thịt một con vật với sự tỉnh giác và sự nội quán siêu việt vào

chân tánh của thực tại, thì điều này tạo nên một mối liên kết giữa con vật và vị yogi, và vì thế con vật sẽ có một cơ hội tốt hơn nhiều để đạt được một tái sinh cao hơn là nếu nó không bị giết và được cúng dường cho vị yogi hay yogini. Cũng thế, từ thời của Tantra Ấn Độ việc dùng thịt và rượu là, và luôn luôn là, một phần không thể thiếu của tiệc cúng dường Phật Giáo Kim Cương thừa. Nó tượng trưng cho việc siêu vượt lên những giới hạn của giới nguyện và “sự tốt lành” theo quy ước, và sự chuyển hóa độc chất và những chất liệu nguy hiểm thành một phương tiện của sự giác ngộ. Do đó một miếng thịt lớn sẽ là một vật cúng dường thích hợp trong một lễ nhập môn Kim Cương thừa.

55. Lệ phí quán đảnh là một phương pháp có tính chất truyền thống để biểu lộ lòng biết ơn với vị Thầy của ta. Nó không phải là một số lượng được ấn định sẵn theo truyền thống, nhưng đó là sự giả định rằng một sự cúng dường khá lớn sẽ được thực hiện như một cử chỉ của việc thừa nhận giá trị vô biên của các giáo lý. Về mặt lý thuyết thì nó được hiến cúng không phải vì vị Thầy ham muốn của cải vật chất, mà như một hành động đem lại lợi lạc cho người cúng dường. Ví dụ, khi Marpa cúng dường Naropa số vàng mà ngài phải khó khăn lắm mới kiếm được, Naropa nói: “‘Ta không cần nó; ở đây tất cả đều là vàng’, và dùng ngón chân cái

chạm vào mặt đất, biến toàn bộ nó thành vàng” (trang 15, Cuộc đời và Giáo lý của Naropa, bản dịch của Guenther).

56. Chos.dbang Sems la bsKur.ba ba'i Zab.pa'i Ting.nge.'dzin.gyis dBang.bzhi: sự nhập môn vào bốn trạng thái của sự thiền định là cái đưa ta tới trạng thái của Dharmadhatu (Chos.dByings, Pháp Giới). Không gian (dhatu) của những khoảnh khắc trong tiến trình của tri giác (các pháp).
57. Nam.mKha' sGo.'byed bya ba'i Shin tu Byin.rLabs che ba'i Byin.rLabs.kyis dBang.bskur: theo nghĩa đen, “Sự Nhập môn vào Cánh Cửa dẫn vào Pháp Giới, sự Gia hộ của Gia hộ vĩ đại.”
58. sGyu.'Phrul Chen. mo. dBang.
59. Ye.shes.dBab.
60. Theo Giáo sư Namkhai Norbu điều này đôi khi thực sự xảy ra vào thời điểm này trong lễ nhập môn bởi năng lực đi vào từ vị guru và chư Phật và Bồ Tát kích hoạt năng lực bên ngoài của người được nhập môn. Những vũ điệu này là những chuyển động của năng lực giác ngộ trong hình thức an bình của nó.
61. Chos.nyid la rTogs.pa Med.pa rDo.rje lTa.bu'i Ting nge 'dzin.
62. Nếu chúng ta hiểu rằng những Naga (rồng) sống dưới nước thuộc loài rắn như một hiển lộ của sự vô thức

của Machig, là một bộ phận của tâm thức của riêng bà, sự giả định này được đặt nền trên ý niệm môi trường của chúng ta là một sự hiển lộ của nghiệp và sự phóng chiếu của chính ta, thì việc gặp gỡ này với đặc điểm địa ngục của Naga thì rất thú vị. Phản ứng sợ hãi lẫn giận dữ của Naga thì giống phản ứng của sự vô thức đối với một cuộc thăm viếng không được mời thỉnh. Sự vô thức, nó tràn đầy tính chất giận dữ mãnh liệt và nỗi sợ bị mất mát, đã tấn công ý thức xâm lăng. Cây cối điển hình, được những quái vật bảo vệ, được Esther Harding mô tả như sau trong Những Điều Bí ẩn của Phụ nữ: “Cây mặt trăng thường được miêu tả như được canh chừng hay tấn công bởi những thú vật hay quái vật.. Tuy nhiên loài rắn được kết hợp với mặt trăng vì lý do khác. Những con rắn sống trong những hang tối, chúng có máu lạnh và đối với cảm xúc của con người thì khó tới gần được. Bởi những lý do này chúng luôn luôn được coi là có liên hệ với địa ngục, và với vong hồn của người chết” (trang 63). Cây cối là một biểu tượng của sự cá tính hóa trong tâm lý học của Carl Jung, và bởi cô bay (sự siêu việt) trên ngọn cây, thì nếu được hiểu theo tâm lý học thì điều đó có thể có nghĩa là vào thời điểm này cô đã hoàn tất tiến trình cá tính hóa của mình. Sự truyền dạy trực tiếp nơi thân cây là một bước ngoặt trong đời cô, sự trưởng thành tâm linh của cô. Từ trước cho tới thời điểm này

cô đang ở trong sự tu hành nhưng sau lúc này cô trở nên tỉnh giác về tương lai của cô như một vị Thầy và cô sẽ không sống một mình, mà sẽ gặp một vị phối ngẫu và có con cái. (Xem chú thích 13 trong tiểu sử của Nangsa Obum.)

63. Bởi những quỷ ma (một phóng chiếu của bản ngã) chỉ có thể làm hại người có cái gì đó để phòng vệ, chúng không thể quấy rầy người không có phạm vi (có nghĩa là bản ngã) để bảo vệ. Đây là nền tảng triết học của giáo lý Chod.
64. Những Bổn Tôn này hiện hữu không phụ thuộc vào sự tin tưởng của chúng ta, và vì thế khi một người được chuẩn bị đúng đắn và rộng mở, một sự truyền dạy trực tiếp có thể xảy ra thay vì qua một guru. (Xem chú thích 80 trong tiểu sử của Nangsa Obum.)
65. Đây là cách ám chỉ hôn nhân của một yogini và một yogi. Trí tuệ sâu xa (prajna) tượng trưng cho nữ, và phương tiện thiện xảo (upaya) tượng trưng cho nam.
66. Trạng thái trần trụi của tâm thức trong sự tỉnh giác của chính nó, không bị che phủ bởi sự mê lầm, đôi khi được biểu lộ bằng sự trần trụi theo nghĩa đen của một yogini hay yogi. Điều này cũng biểu lộ việc vượt lên những giới hạn quy ước vươn tới trí tuệ tự nhiên với những hành động siêu vượt những khuôn mẫu quen thuộc và vì thế đôi khi được gọi là trí tuệ điên, một tính ngữ của nhiều đại thành tựu giả (sDrub Tobs). Tuy

nhiên sự điên khùng này không được lẫn lộn với sự điên cuồng của những người đau khổ, vô minh, lầm lạc, bởi nó là một biểu lộ của sự quang minh: “Thân trần trụi tượng trưng cho chân lý, chân lý thì thâm sâu hơn phong tục xã hội. Các bà Phù thủy tôn thờ sự trần trụi bởi một vài lý do: như một cách thiết lập sự thân thiết và đánh rơi những mặt nạ xã hội, bởi năng lực hầu như dễ dàng được phát triển theo cách đó, và bởi thân thể con người tự nó thì thiêng liêng. Sự trần trụi là một dấu hiệu cho thấy một sự trung thành của bà Phù thủy là để nhắm tới chân lý, trước bất kỳ ý thức hệ hay ảo tưởng có tính chất an ủi nào” (Starhawk, Vũ điệu Xoắn ốc, trang 83). Machig đã tiến bộ từ một sư cô trẻ thơ phi thường tới một yogini trần trụi, là người đã siêu vượt những bó buộc của các đòi hỏi tập thể.

67. Những sự lể lạy, hoặc lạy dài toàn thân, hay chỉ có đầu, bàn tay và đầu gối chạm vào sàn nhà, là một cách biểu lộ lòng sùng mộ và chiến thắng tánh tự phụ.
68. Skandas (Phung.po) cấu tạo nên thân ngũ uẩn, hay theo nghĩa đen “những đống.” Có năm uẩn: (i) sắc (gZugs), (ii) tri giác thuộc cảm giác (thọ, Tshor), (iii) sự khái niệm hóa (tưởng, ‘Du.shes), (iv) sự thúc đẩy thường lệ (hành, ‘Du.byed), (v) thức (rNam.shes).
69. Tám thức: (i) A lại da thức, tạng thức, là kẻ chủ mưu của mọi hoạt động trong tâm thức, Alaya Vijnana (Kun.gzhi); (ii) Nyon.yi (Mặt na thức) thức tiềm ẩn là

- thức có một sự dính líu tích cực hơn A lại da thức;
(iii) sáu thức khác là năm thức thuộc các giác quan cộng thêm ý thức là cái giác biết về năm giác quan.
70. Một lễ cúng dường mạn đà la là sự cúng dường có tính chất biểu tượng một mạn đà la thế giới. Nó có thể được thực hiện bằng những vật tượng trưng hay chỉ bằng trí tưởng tượng. Ở đây có ba cấp độ mạn đà la được cúng dường: bên ngoài, bên trong và bí mật.
71. Năm Pháp của Maitreya được Asanga biên soạn (Phái Yogacara “Duy Thức”).
72. Bodhicitta (Bồ Đề tâm) – tư tưởng giác ngộ vì tất cả chúng sinh, nền tảng của các giáo lý Đại thừa.
73. sGra ‘gyur sKor: một thực hành sử dụng âm thanh như phương pháp của nó.
74. rDzog.chen.poi sKor: xem chú thích 28 trong phần tiểu sử của Nangsa Obum.
75. Phyag.rgya Chen.po brDa. Đề đệ tử có thể thấu hiểu chân tánh của tâm sau sự chuẩn bị, vị guru ban cho đệ tử một giáo huấn trực chỉ, hay một sự biểu hiện. Nó có thể là một cái thổi, một nụ cười mỉm, một nhận xét, sự đưa ra một đồ vật, một cử chỉ v.v.. Theo cách này trạng thái tự nhiên của tâm được thấu suốt.
76. Sáu pháp Du già của Naropa: một giáo thuyết có ý nghĩa đặc biệt với phái Kagyu, xuất xứ từ vị yogi Ấn Độ Naropa. Những giáo thuyết này đi vào Tây Tạng

nhờ đệ tử người Tây Tạng của ngài là Marpa. Đó là: (i) gTum.mo; yoga hiển lộ kết quả của nó trong một sự tăng trưởng thân nhiệt quan trọng tới nỗi hành giả có thể sống ở những độ cao trong mùa đông mà không có quần áo hay hơi ấm, (ii) rGyu.lus, thân huyền, (iii) rMi.lam, yoga giác mộng, (iv) ‘Od.gsal, tịnh quang, (v) ‘Pho.ba, sự chuyển di sang những hình thức khác của sự hiện hữu, (vi) Bar.do, yoga sau cái chết.

77. Kalachakra có nghĩa đen là “Bánh Xe Thời gian,” một Tantra nổi tiếng được khám phá lần đầu tiên tại dPal.la ‘Bras Spungs (Sri Dhanyakataka ở miền Đông Ấn Độ) và được nhấn mạnh bởi phái Jo.nang.pa. Nó là một giáo lý huyền diệu được giữ gìn ở Shambhala, một vương quốc tâm linh ở đông bắc Ấn Độ, nó coi chiều kích thời gian như một thực hành Kim Cương thừa, và được cho rằng do Đức Phật giảng dạy ở Kapala, thủ đô của Shambhala.
78. Một doha (bài ca chứng đạo) là một loại bài hát hay thi ca huyền bí có nguồn gốc từ những thành tựu giả Ấn Độ. Chúng là những bài kệ bí ẩn khó hiểu, mô tả giáo thuyết và những kinh nghiệm thiền định. (Xem Bài Ca Vương giả của Saraha, bản dịch của Guenther, gồm nhiều doha và những bình giảng của Guenther, và những luận giảng được chuyển dịch.)
79. Tantra Maha Yoga, Tantra Anu Yoga và Tantra Ati Yoga (Xem Tucci, Những Tôn giáo của Tây Tạng.)

80. Ngôi điện này có lưu giữ pho tượng của Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, được nói là do hoàng hậu Trung Hoa của vua Songtsen Gampo mang qua Tây Tạng vào thời kỳ truyền bá lần đầu tiên ở Tây Tạng (thế kỷ thứ bảy). Nó được người Tây Tạng hết sức tôn kính và được cho là tạo nên nhiều điều kỳ diệu.
81. Bốn Prajna, trí tuệ sâu xa từ (i) lắng nghe (văn), (ii) suy nghĩ (tu), (iii) thiền định (tu), (iv) thấu suốt.
82. Ba cánh cửa dẫn tới những sự giải thoát: (i) Tánh Không (Sunyata, sTong.pa.nyid), (ii) Tuyệt đối (mTshan.ma.Med.pa), (iii) Vô Dục (sMon.pa Med.pa)
83. Chos dbang Sems, sự giảng dạy khẩu truyền những kinh nghiệm sơ bộ (Nyams) của ý nghĩa đích thực của Quán đảnh Pháp (Chos.dbang).
84. Phương pháp lìa bỏ thân qua đỉnh đầu vào lúc chết (Nam.mkha'sGo.'byed kyi Ngo.sprod 'Pho.ba).
85. Lap.sgron.Mai Zhi byed.
86. gCod.tshogs.drug.gi gDams.pa.rnams.
87. Zhi.byed Hum sKor.
88. dMar.khrid sKor.gsum.
89. Phat.chos sKor.gsum
90. Authapall'i brda.chos.
91. sGyu. 'phrul Chen.mo.
92. Jo.mo Zhal.gnyid.ma.

93. bKa'.bryud Bla.ma'i rNal.'byor Zab.lam'Phoba
Grong. 'jug.gi gDams.pa rLung.sems 'Dren
pa'i.gnad.kyi. Lhag.pa'i.lam.
94. sGyu.lus rMi.lam.dang Bar.do 'Byongs Cig.char.du
sTon pa'i Phra.thig.gis Man.nag.gi.gNad.
95. 'Phrul.gcod bKa'.rgya.ma'iMan.ngag Dur.khrod
Chen.mo'i dMigs Bya gDan.thog gCig.hu gCod pa'i
gDams.pa b'rGyad.
96. 'rDo.rje bDud.'dul Chen.mo.
97. Maha Sukha
98. Kali Yuga: thời đại hay kỷ nguyên suy hoại hiện nay.
Chúng ta suy hoại từ Thời đại Vàng qua Thời đại Bạc
và Thời đại Đồng, và hiện nay là Thời đại Sắt suy
thoái nhất của chúng ta (về tâm linh và đạo đức), là
thời đại sẽ trở nên càng lúc càng tệ hại hơn với những
sự việc trở nên mỗi lúc một nhanh chóng hơn cho tới
cuối Yuga khi mà cái xấu lan rộng tới độ tràn tới
vương quốc linh thánh Shambhala, vào lúc đó các vị
vua của Shambhala sẽ tập hợp một đạo quân và thủy
triều sẽ bị đảo ngược. Điều này xảy ra khoảng ba trăm
năm nữa kể từ bây giờ.
99. Những Bốn Tôn trẻ trung và phần nộ; 'Jam.dpal
'rTsa.ba'rGyud.kyi rGyal.po.
100. sKye.med sNying.po.

101. Lam.'bras: được đặt căn bản trên những giáo lý của Virupa, một tuyển tập của các Anutara Tantra, được đặc biệt nối kết với Bồn Tôn Kim Cương thừa Hevajra, được gọi là rDo.rje Tshig.rkang. Lamdre là một bình giảng về Bồn Tôn và giáo lý này, nó có nghĩa đen là “con đường và quả,” là nền tảng của dòng Sakya.
102. Phag.rgya Chen.po'i brDa. Trạng thái tự nhiên thường được đề cập tới trong giáo lý Mahamudra. Như được nói trong “Bài ca Mahamudra” của Tilopa:
- Tánh Không không cần nơi nương tựa,
Mahamudra không an trụ nơi đâu.
Không một chút dụng công,
Mà vẫn lơ lửng và tự nhiên,
Ta có thể bẻ gãy cái ách,
Do đó đạt được Giải thoát.
- (C.C. Chang, Các Giáo lý Yoga Tây Tạng, trang 25.)
103. Khi những thực hành có hiệu quả thì có những dấu hiệu nào đó xuất hiện trong thân thể, chẳng hạn như nội hỏa, những cảm giác hỉ lạc, cảm xúc rất nhẹ nhàng.
104. Một cách ám chỉ sự tính giao giữa một yogini (Trí tuệ Sâu xa) và một yogi (Phương tiện Thiện xảo).

Đây là sự giao tiếp tính dục, được coi là một phần quan trọng của con đường. Nó là năng lực luân chuyển nhờ sự tính giao, đặc biệt là sự kích hoạt của rTsa, rLung và Thig.le [những kinh mạch vi tế, sự rung động sinh lực và những tinh chất của nam (tinh dịch) và nữ (máu huyết)], chúng mở ra những khu vực của tâm thức trước đây bị đóng lại đối với hành giả. Trong tiểu sử của Yeshe Tsogyel sự cần thiết trong việc tìm kiếm một người vợ (hay chồng) thích hợp được giảng nghĩa như sau: “Như thế là con gái mà không có một phối ngẫu, một người chồng là phương tiện thiện xảo, thì không làm sao con có thể kinh nghiệm những sự huyền nhiệm của Tantra. Đúng hơn là như thế này: nếu một cái bình không được nung chín thì nó sẽ không thể đem ra sử dụng; trong một miền không có gỗ thì lửa không thể cháy; nếu không có độ ẩm để duy trì sự tăng trưởng thì việc trồng một cây giống thật vô ích.” (Keith Dowman Vũ công trong Pháp Giới).

Để kích hoạt năng lực và kiểm tra sự phát triển của ta, đôi khi ta cần tham dự vào mối liên hệ với một người vợ (chồng) bên ngoài. Đây hoàn toàn là sự đảo ngược của tiến trình thông thường trong đó chúng ta tham dự vào một cuộc hôn nhân trước khi ta có may mắn chuẩn bị bản thân một cách tâm linh, như trường hợp của Nangsa Obum. Machig có

những nghi ngờ như thế khiến cô tìm kiếm một vài sự xác nhận từ các vị thầy của cô trước khi cô quyết sẽ tiến hành sự phối hợp này. Machig cũng nuôi con cái và cô trải qua một loạt thai nghén liên tiếp và mau chóng trong những điều kiện rất thô sơ. Sự hiểu biết thông tuệ của cô trong việc từ bỏ những tham muốn ích kỷ của hành giả vì lợi lạc của những người khác, mà hành giả phải làm với tư cách là một bà mẹ, hẳn là được kiểm tra nghiêm ngặt trong thời gian này. (Đây cũng là căn bản của sự cúng dường thân thể trong pháp Chod.) Không có kinh nghiệm này có thể cô sẽ không trở nên một phụ nữ trưởng thành hay bi mẫn như cô là.

105. dGe.shes là một danh hiệu chỉ cấp bậc cao nhất trong việc tu học ở Tây Tạng. Nó là danh hiệu Tây Tạng tương đương với một Tiến sĩ Thần học. Nó có nghĩa đen là “sự thấu suốt đức hạnh,” và phải mất từ mười cho tới hai mươi lăm năm nghiên cứu để đạt được cấp bậc này.
106. Bốn Tôn của sự Thông tuệ và Học tập, ngài mang một thanh kiếm chặt đứt tà kiến và tính đa cảm thiếu tự chủ.
107. rThen.’Brel Yan.lag bCu.gnyis, mười hai giai đoạn trong tiến trình của một hành động thuộc về nghiệp (thập nhị nhân duyên), bắt đầu với khái niệm của nó và trải qua tiến trình củng cố tư tưởng và hành

động và cuối cùng là cái chết của nó. Tiến trình này thường được minh họa xung quanh mép Bánh xe Đồi Sống của Tây Tạng. Mười hai giai đoạn là: (i) vô minh, (ii) hành, (iii) thức, (iv) danh và sắc, (v) lục nhập (năm giác quan và ý thức của các giác quan), (vi) xúc, (vii) thọ, (viii) ái, (ix) thủ, (x) hữu, (xi) sinh, (xii) lão và tử.

108. Đây là sự hợp nhất của giọt trắng (Thig.le) (nam) và giọt máu đỏ (Thig.le) (nữ) tại tim. Sự thiền định phát triển về những giọt này theo một kiểu mẫu tương tự như kiểu mẫu của bốn Quán đảnh: vào lúc cuối hai giọt hợp nhất với nhau, đó là giây phút quan trọng nhất, là sự kích hoạt hay 'Od.gsal (ánh sáng), tự nó tỏa chiếu ra và siêu vượt sự nhị nguyên, một sự chói lọi vô hạn, tánh Không chói ngời. Hiện nhiên là qua những thực hành du già chúng đã chuyển hóa năng lực của chúng thành tinh chất đỏ và trắng và đã hiển lộ quang minh nhờ sự phát triển Bốn Quán đảnh.
109. Bản văn đã rất vắn tắt trong việc giải thích quyết định quan trọng này nhưng ở đây một lần nữa chúng ta thấy rằng cô được các dakini dẫn dắt trong việc thực hiện sự chuyển dịch từ một giai đoạn trong đời cô sang giai đoạn kế tiếp. Hình như cô không muốn tiếp tục vai trò làm mẹ của cô vượt quá thời gian mà những đứa con của cô tuyệt đối

cần phải có mẹ (cô ra đi khi đứa con nhỏ nhất lên bốn, sau mười năm chung sống với Topabhadra). Về sau khi cô nối kết với họ một lần nữa thì đó là trong vai trò của một vị Thầy chứ không phải của một bà mẹ. Có lẽ cần phải sinh ra những đứa con này để dòng truyền của cô có thể được chúng tiếp nối như guru của cô đã nói với cô, nhưng đối với cô thì không cần nuôi nấng chúng nếu không cô sẽ không có sự dẫn dắt này từ các dakini. Ta được thúc đẩy xem Topabhadra xử sự với tình huống này ra sao. Khi ông đem chúng trở lại, thay vì buộc tội lẫn nhau, ông tặng cho cô sự thấu hiểu mà ông có được trong những năm tháng họ sống xa nhau và cô nhận lãnh vai trò ban cho chúng một sự giáo dục tâm linh.

Sự biểu lộ đáng quan tâm khác ở đây là cô “có vẻ” nhầm chán những chu trình luân hồi (Samsara, sinh tử). Điều này hàm ý rằng cô không thực sự nhầm chán nhưng để lộ ra điều đó như cái cớ của cô, bởi lý do đích thực của cô, có nghĩa là sự truyền thông với dakini, hoặc không thể được phơi bày hay thấu hiểu hoặc không được phơi bày. Điều này nêu lên toàn bộ vấn đề của sự bí mật liên quan tới nguyên lý dakini. Cái cốt lõi trong xã hội chúng ta lúc bấy giờ là sự “trung thực,” có nghĩa là thuật lại mọi chuyện mà bạn suy nghĩ hay kinh nghiệm cho hầu như bất

kỳ ai. Trong mối quan hệ với dakini hay khi xử sự với những thực hành tâm linh thì không phải thế. Nhiều sự chuyển hóa tâm linh sâu xa chỉ có thể được phát triển trong sự im lặng. Đây là lý do tại sao hầu hết tất cả những tài liệu được đặt nền trên sự truyền thông của dakini đều bí mật. Khám phá những bí mật là tạo nên sự phẫn nộ của các dakini, nó hiển lộ như những chướng ngại trong sự phát triển tâm linh. Nguyên lý này được lập lại bởi M.L. Von Franz trong bài nói chuyện của ông về Giống Cái trong những Chuyện Thần tiên: “Có những sự việc thậm chí không được thảo luận bởi chính ta – chúng phải bị bỏ lại trong sự mù mờ và không được nhìn quá chính xác. Chúng là những điều bí mật của linh hồn chỉ có thể phát triển trong bóng tối – mặt trời trong trẻo của ý thức thiêu rụi cuộc đời. Trong thần thoại học có những bà tiên, những người khổng lồ như thế v.v.. thậm chí cả những người tốt, bị một tia nắng mặt trời chạm vào và đứng sững như đá. Họ phải sống trong sự mờ tối, và nếu họ bị điểm bởi một tia mặt trời thì họ biến thành đá.” (trang 90).

Lý do của sự bí mật của giáo lý Kim Cương thừa không phải là cố gắng tạo nên một “xã hội bí mật” mà bởi nếu cái vung nổi được mở ra thì hương thơm sẽ thoát đi mất. Chính vì lý do đó mà dakini

thoát khỏi sự định hình, xuất hiện trong nhiều hình thức và phải an trụ trong phạm vi mù mờ cùng với những giáo lý “bí mật” mà các dakini chịu trách nhiệm.

110. Phag.mo Thugs.sgrub Lha.lnga.
111. Siddha (Drub.Thob): Thành tựu giả, một vị đã thành tựu những năng lực thông thường lẫn phi thường, một yogi hay yogini thành tựu.
112. Vajrapani (Kim Cương Thủ) là một vị Bảo Trợ Kim Cương thừa.
113. Upadesha (Man.ngag.sde): giáo lý Dzogchen cao cấp nhất. Nó được phân chia thành Khregs.chod ở đó hành giả nhận ra giác tánh bản sinh (Rig.pa) được theo sau bởi Thod.rgal, là pháp sử dụng những tư thế đặc biệt và kỹ thuật thiền định, và chỉ duy nhất những thực hành Thod.rgal phát triển khả năng để kinh nghiệm trí tuệ (Ye.shes) là ánh sáng thuần tịnh. Kết quả tối hậu của những thực hành này là sự hiển lộ của thân ánh sáng vào lúc chết, khi những không gian vật lý và tinh thần tan hòa vào ánh sáng. Xem Tucci, Những Tôn giáo của Tây Tạng, trang 85-87.)
114. Nếu Yogi thành công trong việc đưa prana (khí) vào kinh mạch trung ương, tư tưởng lan man sẽ

- ngừng lại, và người ấy đi vào trạng thái thiền định.
(xem chú thích 6, tiểu sử Nangsa Obum.)
115. gTum.mo: thực hành nội hỏa được đặt nền trên việc kiểm soát prana (khí), nó cho phép ta sống ở những nơi rất lạnh với ít hay không có quần áo.
116. Yantra Yoga: những chuyển động vật lý với sự kết hợp của hơi thở tháo gỡ những nút thắt trong những dây thần kinh vi tế, khiến cho prana (khí) lưu chuyển êm ả, và điều quan trọng nhất là làm cho ngay cả hơi thở cũng sâu hơn để đưa vào thiền định. Nó cũng chứa đựng những bài tập cho sự phát triển nội hỏa và có thể được sử dụng để chữa trị sự mất quân bình gây nên bệnh tật. Namkhai Norbu đã xuất bản một bản văn của Vairocana về vấn đề này kèm theo một bình giảng gọi là Khrul.'khor Nyi.zla Kha.sbyor.
117. Pranayama: những thực hành hít thở đem lại prana (khí) và vì thế tâm thức (là cái bị ảnh hưởng rất nhiều bởi prana) được kiểm soát.
118. Ma.rgyud mKha'.'gro gNas.'gyur, một sadhana dakini của dòng Tantra Mẹ.
119. Mngon.pa'i bZhad.pa rCyas.pa mDzad.
120. Phyag.fgya Chen.po sNyen.rgyud Dri.med Me.long sKor.gsum.
121. Chos Phyag.rgya Chen.po'i gCod.

122. Xem Dẫn nhập.
123. Xem Dẫn nhập.
124. Tripitaka – Sutra (Kinh), Vinaya (Luật) và Abhidharma (tâm lý học Phật Giáo), các giáo lý Tiểu thừa.
125. Xem Dẫn nhập.
126. Một cõi trời nơi Đức Phật được cho rằng đã an trụ trước khi sinh ra tại Lumbini, Ấn Độ.
127. Bốn Mudra (Ấn) là một con đường tiến triển hướng tới ấn thứ tư được gọi là Mahamudra (Phyag.rgya Chen.bo) Đại Ấn của sự Chuyển động Vĩ đại. Ấn thứ nhất là “Mudra của Pháp,” là sự thấu hiểu những gì vị Thầy nói khi giảng dạy Pháp, sự thấu hiểu về bản tánh của thực tại (các pháp). Ấn thứ hai, “Karmamudra,” phải làm với những thực hành bao gồm sự tiếp xúc vật lý, những thực hành tính dục. (Xem Cuộc Đời và Giáo lý của Naropa, bản dịch của Guenther). Ấn thứ ba, “Samayamudra,” bao gồm việc giữ gìn những hứa nguyện, hay giới nguyện, trong việc thực hiện những sự quán tưởng và thần chú được ban cho trong thời gian những lễ quán đảnh. Cuối cùng là “Mahamudra,” sự hợp nhất mọi sự trong một trạng thái của Sunyata (Phyag, Tánh Không) và sự giải thoát khỏi tính chất thế tục (rGya); Chen.po có nghĩa là sự hợp

- nhất của hai chức năng này trong một trạng thái.
(Xem Những Giáo lý của Yoga Tây Tạng, bản dịch C.C. Chang; Wang Chug Dorje, Kinh nghiệm Đại Ân: Sự Giải trừ Bóng tối của Vô minh.)
128. Arya Deva – đệ tử của Nagarjuna, vị sáng lập phái Trung Đạo của triết học Đại thừa.
 129. “Dewa Ngodrub,” một dakini.
 130. rDo.rje rNam.rgyal.
 131. Một Bản Tôn tịnh hoá phần nộ.
 132. Thugs.rje Chen.po Kha.sal.pa. : Khi Bồ Tát Avalokitesvara đạt được giác ngộ và rời khỏi thế giới, Ngài quay đầu nhìn xuống và thấy quá nhiều đau khổ tới nỗi đầu Ngài vỡ ra thành nhiều mảnh và Ngài mọc một ngàn cánh tay và sử dụng những đầu và tay này để cứu giúp chúng sinh.
 133. Rin.po.che'i.sGron.me.
 134. sGrol tshogs Drug gDams.pa Lhag Lus.med.pa.
 135. gTor.ma – đây là những vật cúng dường làm bằng bột lúa mạch nướng hay gạo trộn với bơ được nặn thành những hình dạng tượng trưng cho những châu báu hay thuốc tiên. Chúng được dùng trong những nghi lễ để làm an dịu những năng lực đối kháng và làm hài lòng những Bản Tôn được khấn cầu. Nghệ thuật làm torma và những nghi lễ đi kèm theo việc cúng dường chúng bao gồm một phần

chính yếu những nghi lễ Tây Tạng, và có hàng trăm loại tormas và những nghi lễ có liên quan với việc cúng dường chúng.

136. Cỏ kusha: loại cỏ mà Đức Phật đã ngồi trên đó khi Ngài đạt được Giác ngộ. Cỏ này cũng được ban cho vào đêm trước một vài lễ nhập môn và được đặt dưới gối và những giấc mơ của người nhập môn được thuật lại cho vị Lạt ma vào ngày hôm sau trước lễ nhập môn.
137. Xem chú thích 38 trong tiểu sử của Nangsa Obum.
138. Rigpa là sự thông tuệ thuần tịnh, nó là sự thể nhập tánh Không chói ngời không bị tạo tác không có lúc khởi đầu nhưng đang hiện hữu.
139. Con đường của cái thấy Tawa (ITa.ba) thì rất quan trọng trong các giáo lý Dzogchen. ITa.ba là phương diện quan trọng nhất của giáo lý, bởi thực hành mà không có cái thấy (kiến) đúng đắn là một hoạt động vô ích. Khi cái thấy được đưa vào hành động thì đây là con đường của hành (sPyod).
140. Ringsel là những xá lợi nhỏ hình cầu, thường có màu trắng, mặc dù đôi khi hiển lộ năm màu, xuất hiện từ tro của những vị Thầy vĩ đại sau khi các ngài mất hay từ những thánh địa chẳng hạn như những tượng Phật hay các stupa (tháp). Người ta nói rằng chúng được sinh ra bởi lòng sùng mộ của

các đệ tử, và thậm chí khi một hành giả thượng thặng mất, nếu không có những đệ tử sùng mộ thì cũng sẽ không có ringsel. Cũng có những trường hợp ringsel xuất hiện sau khi tro hay những mẫu xương được thu thập và giữ gìn trong một thời gian nào đó. Một vài người có thể có một vài di vật và giữ gìn chúng rất cẩn trọng và sùng mộ, và sau một thời gian được chiêm ngắm chúng có thể biến thành ringsel. Ringsel cũng có thể có khả năng sinh sôi nảy nở. Một viên trong số ringsel lớn lên và những chỗ u xuất hiện trên mặt ringsel và sau đó những chỗ u lên trở thành ringsel nhỏ. Năm 1970 tháp Swayambhu ở Kathmandu phát sinh ringsel trên mặt phía đông của tháp. Có hàng ngàn viên khắp mặt đất và khắp tu viện, kể cả những Lạt ma cao cấp nhất, là những vị hầu như không bao giờ ra khỏi phòng, đã ra ngoài để thu nhặt chúng.

141. Pho.ba; thực hành này bao gồm việc phóng tâm thức ra khỏi đỉnh đầu vào lúc chết và hướng nó tới nơi nào bạn muốn tới – tới một cõi Phật hay Pháp Thân, v.v...

3. JOMO MEMO

LỜI MỞ ĐẦU

Dây là một bản tường thuật rất vắn tắt cuộc đời của một trong những nữ terton lừng danh nhất (xem Dẫn nhập). Nó là một điển hình của một Namthar (tiểu truyện giải thoát) của terton. Nó khác biệt với những loại Namthar khác trong đó không có quá nhiều câu chuyện của một người bình thường đạt được giác ngộ nhờ những nỗ lực của riêng mình, mà đúng hơn câu chuyện của một phụ nữ được tiền định nhận lãnh sự thấu suốt qua một khám phá. Sau kinh nghiệm của cô trong hang động của Đức Padmasambhava, cô hoàn toàn được chuyển hóa tới nỗi làm những người biết cô trước đó phải hoảng sợ và họ kết tội cô là một quỷ cái. Câu chuyện này được xoay quanh sự khám phá này và những giáo lý được Vajra Yogini khám phá cho cô, như trường hợp của tất cả Namthar terton.

Tiểu sử này cũng có những yếu tố của chủ đề suy sụp được tìm thấy trong tiểu sử của Nangsa Obum. Tuy nhiên sự suy sụp của Jomo Memo thì lại đi vào một hang động nơi cô nhận lãnh nhập môn. Nó không phải là một chọn lựa tự nguyện, cũng không phải là một kinh nghiệm tiêu

cực, như trong trường hợp của một sự tuyệt vọng. Tuy nhiên, bởi tính chất đột ngột của sự chứng ngộ đạt được, cô phải rời bỏ nơi cô từng sinh sống và đi tìm người có thể giúp cô sử dụng tri thức mà cô nhận được. Nơi vị Thầy của cô là Guru Chowang thì không chỉ là việc cô tìm ra người có thể dẫn dắt cô, mà ngài nhận ra nơi cô một dakini trợ giúp ngài khám phá một terma mà trước đây ngài không thể giải đoán. Nhờ việc tính giao của ngài với cô mà một chướng ngại trong năng lực vi tế của ngài được giải toả khiến cho ngài giải đoán được terma.

Jomo Memo ít nổi tiếng với terma - là một “yang ter” (xem Dẫn nhập) - mà cô nhận được, hơn là cái “chết” của cô khi cô và hai người bạn yogini của cô nhập vào thân ánh sáng sau khi thực hiện một tiệc cúng dường. Ngày mất của cô vẫn được kỷ niệm như chúng ta thấy trong tiểu sử của A-Yu Khadro. Cô vẫn còn rất trẻ và chắc hẳn là đã biết rằng sứ mệnh của cô đã hoàn tất, và vì thế cô trở về xứ sở của các dakini.

Một tiểu sử khác của Jomo Memo, được Eva Dargyay dịch trong Sự Xuất hiện của Phật Giáo Bí truyền ở Tây Tạng, trang 119-123, có nói rằng cô là một Hóa Thân của Yeshe Tsogyel, vị phối ngẫu và phụ tá của Đức Padmasambhava là người chịu trách nhiệm cất dấu nhiều terma. Tiểu sử này cũng nói rằng sự giác ngộ tức thời của cô được tạo nên bởi sự gia hộ của dakini. Tiểu sử này chi tiết hơn bản tường thuật của tôi và có những dị biệt không

đáng kể. Chẳng hạn như nó nói rằng cô ngũ thiếp đi gần hang động thay vì cô trượt chân và bị ngã. Nó cũng cho thêm những chi tiết về mối quan hệ của cô với Guru Chowang.

Yeshe Tsogyel đề cập tới Jomo Memo trong tiểu sử của bà như sau: “Một Hóa Thân hoạt động thuộc về ngữ của tôi sẽ xuất hiện ở Tsang. Và được gọi là Jomo, cô sẽ tìm ra một Trung tâm Thiên định Phakmo. Và những Nghi lễ mặt-Heo sẽ trùm khắp thế giới.”¹ Phakmo ám chỉ Vajra Varahi, dakini với một cái đầu heo cái xuất hiện ngoài cái đầu của bà.

Chú thích

1. Keith Dowman, Vũ công trong Pháp Giới, trang 174.

CÂU CHUYỆN GIẢI THOÁT CỦA JOMO MEMO (1248-1283)

Trong số 108 terton có hai vị là dakini và Jomo Memo là một trong hai vị đó. Cô được coi là một Hoá Thân của Yeshe Tsogyel, vị phối ngẫu của Đức Padmasambhava. Cô sinh ra tại Dagpo ở một nơi gọi là E, ở đó có một hang động được Đức Padmasambhava ban phước và được gọi là hang Zarmo Lung.

Cha cô là một hành giả Kim Cương thừa thành tựu tên là Dorje Gyalpo. Mẹ cô là một dakini tên là Padma Paltsun. Jomo Memo sinh trong Rabjung,¹ thứ tư vào Năm Thân. Cha mẹ cô gọi cô là Padma Tsokye, “Hò Hoa Sen Hoan hi.”

Cho tới khi cô lên bốn cha mẹ cô giữ cô tại nhà trong vùng lân cận yên tĩnh, dễ chịu. Sau đó mẹ cô mất và cha cô lập gia đình một lần nữa. Mẹ kế của cô bắt cô làm nhiều việc nặng nhọc, chẳng hạn như vác gỗ và chăm sóc thú vật.

Năm cô mười ba tuổi, một hôm vào giữa trưa, khi đang chăm sóc gia súc gần hang động linh thiêng thì cô trượt chân và bị ngã. Rồi cô nghe từ trong hang có một giọng nói ngọt ngào gọi cô. Cô thức dậy nhờ giọng nói rất dễ

chịu này và cô nhìn vào trong hang và thấy một cánh cửa ở phía sau. Cô mở cửa và thấy một khu hoả thiêu trên thiên giới, với Vajra Varahi ở giữa và được nhiều dakini khác vây quanh. Các ngài đang thực hiện một tiệc cúng dường.²

Vajra Varahi nói với cô: “Con gái, con đã tới?” Ngài lấy một bản văn và đặt nó lên đầu Jomo Memo, với nó ngài ban phước cho cô. Rồi ngài ban cho cô bản văn. Ngài nói: “Đây là một giáo lý của dakini, ‘Sangwa Kundu’,³ nếu con thực hành thiền định này con sẽ đạt được giải thoát.” Ngay khi cô nhận quyển sách, cô tức khắc hiểu được những gì trong đó.

Sau khi cô dự tiệc với các dakini và dùng những vật cúng dường của bữa tiệc, cô thức dậy và thấy mình ở ngay nơi bị ngã. Sau kinh nghiệm này cô bất ngờ thấu suốt mọi sự và rất uyên bác. Những giáo lý mà cô chưa từng nghiên cứu xuất hiện trong tâm cô một cách tự nhiên. Cô có thể để lại những dấu chân và dấu bàn tay trên đá.

Hầu hết mọi người nói sở dĩ xảy ra điều này là vì khi cô đi vào núi cô thiếp ngủ và một quý cái (sMan.mo) tới ban phước cho cô. Đây là lý do cô có tên như thế, nó có nghĩa là “Ni cô Quý cái.” Bởi những người dân địa phương tỏ ra nghi ngờ về những năng lực của cô, coi cô như quý cái, nên cô di chuyển tới một nơi cách đó hai mươi lăm ngày đường. Nơi đó được gọi là Lodrak.⁴ Ở Lodrak có một terton nổi tiếng được gọi là Guru Chowang. Trong những

tiên tri của ngài thì có năm dakini trong đời ngài, và ngài nhận ra Jomo Memo là một trong số đó.

Khi Jomo và Guru Chowang được hợp nhất, ngài có thể khám phá một terma mà trước đây ngài không thể giải đoán được. Bất kỳ điều gì cô biết cô đều nói với ngài, và ngài thuật lại cho cô mọi sự mà ngài biết.

Sau một thời gian ngài nói với cô: “Quyển sách do Vajra Varahi ban cho cô là một giáo lý từ Yeshe Tsogyel. Hãy đi và thiền định về nó thật bí mật. Đừng nói với bất kỳ ai là cô đi. Sau đó hãy tới miền Trung Tây Tạng cùng với hai nữ đệ tử của cô.”

Có một lúc cô gặp một thành tựu giả tên là Lingje Repa. Nhờ tiếp xúc với cô ngài có thể mở kinh mạch trí tuệ sâu xa. Ngài đạt được chứng ngộ cao nhất trong tất cả những người sống giữa Sông Hằng ở Ấn Độ, và Tây Tạng.

Từ mười bốn tới ba mươi sáu tuổi cô du hành đó đây, không ở nơi nào quá lâu. Năm cô ba mươi sáu tuổi, vào ngày mùng mười tháng tám, cô leo lên đỉnh Núi Lhari ở miền Trung Tây Tạng với hai đệ tử và họ thực hiện một tiệc cúng dường lớn. Cuối bữa tiệc cô và hai thị giả bay tới Núi Huy Hoàng Mâu-Đông Đỏ của Đức Padmasambhava và không để lại thân.⁵ Thực phẩm dư thừa được ban phước từ tiệc cúng dường có năng lực đem lại sự chứng ngộ bao la như bầu trời; người chăn gia súc ăn những gì còn sót lại lập tức đạt được chứng ngộ.

CHÚ THÍCH

1. Rabjung thứ Tư: giống như chúng ta đo lường thời gian bằng cách tính theo những thế kỷ từ thời đại của Đức Chúa Giê Su, những người Tây Tạng tính bằng những chu kỳ sáu mươi năm, được gọi là Rabjung, có từ thời gian Kalachakra lần đầu tiên được giảng dạy ở Tây Tạng, vào năm 946. Vì thế Rabjung thứ Tư ở khoảng giữa những năm 180 và 240 sau nhập môn Kalachakra đầu tiên ở Tây Tạng. Rabjung thứ mười tám bắt đầu vào Năm Mới 1984 Tây Tạng.
2. Một tiệc cúng dường (Phạn: Ganachakra) là một phần cốt yếu của cuộc đời một Tantrika (hành giả Kim Cương thừa.) Một nhóm Tantrika họp nhau lại vào những ngày tốt lành, thường là năm ngày trước khi trăng tròn (ngày của Đức Padmasambhava), hay mười ngày sau (ngày dakini), cùng thực hành và sau đó dùng thực phẩm và rượu đã được nghi lễ hiến cúng, sau đó họ có thể nhảy múa, ca hát và tán tụng theo thông lệ, cúng dường những bài kệ chứng ngộ cho các guru v.v.. Sự khác biệt giữa loại tiệc này và một tiệc thông thường khác là những hành giả đã chuyển hóa trong tâm mọi sự thành cõi giới của Bản Tôn Kim Cương thừa, và khi họ ăn và uống, họ làm việc với

tánh giác của họ và nỗ lực thoát khỏi sự bám chấp nhị nguyên về “tốt” và “xấu.”

3. Bản văn này được đề cập trong tiểu sử của A-Yu Khadro. Nó là một terma của Jomo Memo được tái ẩn dấu và được khám phá (Yang.gter) bởi Jamyang Khyentse Wongpo.
4. Một địa điểm ở miền Nam Trung tâm Tây Tạng nơi ngài Marpa và Milarepa cũng từng sinh sống.
5. Thân ánh sáng: xem chú thích 42 trong tiểu sử của Nangsa Obu

4. MACHIG ONGJO

LỜI MỞ ĐẦU

Ở đây chúng ta có một kiểu mẫu rất đáng lưu ý về cách một tiểu sử linh thánh có thể được sử dụng như một cỗ xe để chuyên chở các giáo lý. Trong tiểu sử này câu chuyện thực sự của đời bà chỉ là một bộ khung trên đó treo một bài thuyết trình về Sáu Ba la mật. Người ta có thể hỏi tại sao nó không đầy đủ để ban một giáo lý trung thực về Sáu Ba la mật. Câu hỏi này bao gồm điểm then chốt của tiểu sử linh thánh. Khi các giáo lý được kết hợp thành một tiểu truyện về cuộc đời như những thành tựu thứ bậc được một hành giả thâm hoạch thì bất thành linh chúng hồi sinh. Chúng không còn là những đức hạnh có tính chất lý thuyết mà ta có thể phát triển nhưng ta được dẫn vào một cách thể mà người nào khác thực sự đã sống những sự “toàn thiện” (ba la mật) này. Lý thuyết được đưa vào thực tế. Việc sử dụng sự trích dẫn trực tiếp làm nổi bật phương sách này và làm cho chủ đề tiềm tàng khô khan thậm chí còn gần gũi hơn nữa.

Câu chuyện này là từ bDem.mchog mKha.'gro sNyen.rgyud được Byang.chub bZang.po biên soạn vào khoảng thế kỷ thứ mười sáu. Nó được tìm thấy ở tu viện của Abo Rinpoche tại Manali, Ấn Độ. Bản văn là một tái bản của một bản văn hiếm có được tái bản ở New Delhi năm 1983. Quyển sách là một tài liệu biên soạn những giáo huấn truyền khẩu được truyền dạy bởi những Đạo sư lúc ban đầu của dòng Kargyu. Đó là một tiểu sử tương tự tiểu sử của Machig Ongjo trong Biên niên sử Xanh, nhưng thậm chí nó còn vắn tắt hơn bản này. Hình như bà ra đời không lâu sau ngài Rechung, đệ tử nổi tiếng của Milarepa và là một vị trì giữ dòng truyền thừa trong dòng Kagyu này trong thế kỷ mười hai.

TIỂU SỬ CỦA MACHIG ONGJO (THỂ KỶ MUỖI HAI)

Phần 1 Tiểu sử

Machig Ongjo sinh tại Tsang trong miền Yug. Trong gia đình của thân phụ bà có một trăm thế hệ Bồ Tát.

Thân phụ của bà gọi bà là Ongjo. Khi còn trẻ, bà có niềm tin và lòng sùng mộ to lớn. Bà thích cầu nguyện và cảm thấy buồn bã khi nhìn thấy nỗi đau khổ trong thế giới. Bà tinh tấn và chăm chú lắng nghe bất kỳ khi nào giáo lý được ban tặng. Bà nghe và hiểu tất cả mọi điều được nói ra. Vị Thầy của bà là Gyalwa Kyang Tsangpa, một đệ tử của Rechung Dorje Dragpa. Ngay khi gặp ngài, bà có niềm tin to lớn nơi ngài. Khi nhìn thấy niềm tin và lòng sùng mộ của bà, ngài nhận bà làm đệ tử và ban cho bà những giáo lý thì thâm-bên tai bí mật, là giáo lý được một guru ban cho người sẽ trì giữ dòng truyền thừa của ông. Trong trường hợp này dòng truyền được truyền từ Marpa qua Milarepa tới Rechungpa tới Kyung Tsangpa và sau đó tới Machig Ongjo. Bà trải phần lớn đời mình trong ẩn thất và tịnh hóa mọi nghiệp tiêu cực

của mình.¹ Sau đó sự thiên định của bà trở nên rõ ràng và bà đạt được nhiều thành tựu.

Phần 2 Những thành tựu

Bà trở nên thành tựu (yon-then) trong: sự bố thí, trì giới, nhẫn nhục, khả năng giữ tâm bà trên con đường và không phạm thời giờ, khả năng giữ tâm an định, và sự chứng ngộ rằng không có thực thể nào có một bản tánh riêng hay bản ngã. Thành tựu sau cùng này được chứng ngộ nhờ việc sử dụng năng lực “Trí tuệ Sáu xa Vô Thủy.”²

Những thành tựu của Machig Ongjo

Bố thí (Dana)

Trước hết bà cúng dường mọi vật sở hữu cá nhân của bà cho guru. Khi ngài hỏi bà là có phải sau này bà không cần tới của cải này nữa thì bà trả lời: “Ngài là guru của con và hiện thân của Đức Phật. Con hoàn toàn tin tưởng nơi ngài. Tất cả những vật này đều vô thường và không có thực chất. Con không dính mắc vào chúng. Những giáo lý của Đức Phật thì quý báu hơn của cải này nhiều. Sẽ không có ý nghĩa gì khi thực hành giáo lý của Đức Phật mà đồng thời lại bám chấp vào vật chất. Giờ chết thì không xác

định được. Tốt hơn là đừng trì hoãn mà hãy thực hành giáo lý ngay bây giờ.”

Trì Giới (Sila)

Trong ẩn thất Ga Gong bà đạt được thành tựu thứ hai. Ở đây bà là thủ lĩnh của tất cả các tu sĩ và sư cô. Có lần tại một tiệc cúng dường bà nói với các đệ tử: “Ta từng tích tập công đức³ trong nhiều đời, và nhờ lý do này ta có thể gặp được guru vĩ đại của ta. Ta đã có được thân người quý báu và không phí phạm thân này. Ta đã dùng nó để thực hành Pháp. Ta đã giữ gìn các giới nguyện, vì thế cho dù có chết ngay bây giờ ta cũng sẽ không hối tiếc.”

Nhẫn nhục (kShanti)

Ở Ngo.pa Na Shugpa bà đề cập tới sự nhẫn nhục. Bà nói: “Pháp tánh (Dharmata) thì thanh tịnh như bầu trời. Tâm thức tự nó thì quang minh và không ô nhiễm. Gốc rễ của bản ngã không nối kết với trạng thái tự nhiên. Đây là sự thấu suốt kiên cố của ta về những giáo huấn cốt tủy. Đây là viên ngọc của dòng thâm thì-bên tai.⁴ Ta đã thoát khỏi mọi nghi ngờ nhờ sự truyền dạy của những giáo lý này. Ta không lãng phí thời giờ và đã thấu hiểu mọi sự.”

Tinh tấn (Virya)

Khi ở Bul Ngag bà thực hành bốn thời thiền định một ngày về thực hành quán tưởng, và thân, ngữ, tâm thể tục của bà trở thành thân, ngữ, tâm được chuyển hóa và tịnh

hóa của Bốn Tôn được quán tưởng. Bà nói về thời kỳ này: “Khi ta thực hành thiền định với prana và nadis,⁵ tâm ta không lang thang. Ta đã chứng ngộ Đại Lạc của trạng thái tự nhiên bất nhiễm. Hiểu rõ điều này, tâm ta lưu chuyển như nước chảy.”

Thiền định

Khi bà ở trong ản thất tại Dzarana, bà nói: “Hiểu rõ bản chất của bốn tâm ta, bất kỳ tư tưởng lan man nào xuất hiện ta không xao lãng và vẫn an trụ trong một trạng thái của sự tỉnh giác.”

Trí tuệ Sâu xa (Bát Nhã)

Khi bà ở Kyung Tsang, bà nói: “Tác nhân phân biệt của mọi hiện tượng là tánh Không. Sự giải thoát tự nhiên là Đại Lạc tự thân. Nó là Pháp Thân, vô thủy, siêu vượt danh xưng và ngôn từ. Ta thấu suốt điều này chỉ nhờ vào lòng nhân từ của guru. Trạng thái tự nhiên, tính tự sinh, tự nó xuất hiện. Đây là sự hỉ lạc của việc thấu biết bản thân ta thì không tách biệt.”

Đây là sự trình bày ngắn gọn về những thành tựu và chứng ngộ của Machig Ongjo.

CHÚ THÍCH:

1. Kết quả của những hành động xảy ra tự nhiên trong trạng thái của sự vô minh, khi ta hành động và phản ứng một cách liên tục và bất giác. Những nguyên nhân dẫn tới các kết quả, mọi hành động có một phản ứng tương đương giống như trong vật lý học, nhưng nếu chúng ta ngừng việc tạo nên những hành động hấp tấp thì khi đó chúng ta có thể bắt đầu làm việc với mọi xung lực và “những dấu vết nghiệp” đã xây dựng trong chúng ta. Trong ẩn thất, chúng ta không chỉ tránh xa thế giới là nơi ta tạo tác quá nhiều nghiệp vô minh, nhưng ta cũng có thời gian để áp dụng những phương pháp hiệu quả trong việc quét sạch những dấu vết nghiệp mà chúng ta in sâu vào tâm thức ta.
2. sKye.med Shes.rab: theo nghĩa đen skye med có nghĩa là “vô sanh.” Điều này biểu thị rằng một Prajna, trí tuệ, thì nằm ngoài sự hiện hữu được quy định. Bởi cái gì có sinh ra thì cũng sẽ chết đi, và cái gì “không sinh” thì do đó không nằm trong những giới hạn này. Bởi “cái gì không có sự bắt đầu” thì cũng khác biệt với sự vĩnh cửu, vì vĩnh cửu cũng biểu thị cho cái gì nằm trong những giới hạn nào đó.
3. Sự tích tập công đức: xem chú thích 33 trong tiêu sử của Nangsa Obum.

4. Dòng thì thâm-bên tai: dòng Kagyu.
5. Tsa.rlung: những kinh mạch vi tế và năng lực được kiểm soát nhờ những thực hành du già.

5. DRENCHEN REMA

LỜI MỞ ĐẦU

Chúng ta có thể xác định rằng Drenchen Rema sống vào giữa thế kỷ mười bốn nếu ta xét từ niên đại của người mà bà gặp trong đời là Guru Urgyenpa. Bà là một người trong số ít phụ nữ trong dòng Kagyu khởi nguồn từ Rechung và Milarepa.

Tiểu sử này là một rNam.thar ngắn gọn kiểu mẫu trong đó tất cả những sự kiện trong đời bà được kể lại chỉ bởi chúng liên quan tới con đường tâm linh. Tiểu sử này cũng bao gồm những câu chuyện do các đệ tử thuật lại về những năng lực kỳ diệu của bà. Những câu chuyện về sự thần diệu của bà được thêm vào đoạn cuối giống như một loại liệt kê, hiển nhiên là được thâu thập từ các đệ tử. Đây là ví dụ duy nhất của loại tiểu sử này trong tuyển tập. Những tiểu sử khác có thể rơi vào phạm trù này, chẳng hạn như A-Yu Khadro, không phải vì tiểu sử được lấy ra từ chính A-Yu Khadro, cũng không phải từ các đệ tử, ngoại trừ vào lúc cuối cùng khi các đệ tử của bà thuật lại bà chết ra sao. Những câu chuyện về những tình tiết kỳ diệu thường hấp dẫn đối với các đệ tử bởi dường như

chúng tượng trưng cho bằng chứng về khả năng phi thường của guru của họ.

Tiểu sử được lấy từ bDem.mchog mKha'.’gro sNyen rgyud, do By.ang.chub bZang.po biên soạn trong thế kỷ mười sáu. Nó được tìm thấy trong một tu viện của Abo Rinpoche.

CÂU CHUYỆN GIẢI THOÁT CỦA DRENCHEN REMA

Drenchen Rema Shegmo (“Người Đàn bà Áo Vải của sự Chánh niệm Vĩ đại”) sinh ra ở Tsang thuộc miền Gurmo trong tu viện được gọi là Ri chung.

Cha bà thuộc dòng Ba, là dòng truyền thừa kiệt xuất. Cha bà tên là Geshe Nyen Janssem Sogyal, và mẹ bà tên là Semo Chodar. Họ có ba con trai và hai con gái. Một trong những người con gái này được gọi là Rema, mặc dù có tên thật là Yeshe Kunden. Bởi bà từng tích tập những kho công đức trong những đời trước nên bà thường suy niệm về sự tất định của cái chết và kinh nghiệm về nỗi buồn sâu và lòng bi mẫn khi nhìn thấy sự đau khổ của thế gian. Bà thấy mọi sự hiện hữu thế gian là đau khổ và quyết định rằng bà sẽ không bao giờ muốn lập gia đình và bị mắc kẹt

trong đời sống thế tục, ngay cả khi bị đe dọa bởi cái chết. Bà quyết tâm trải đời mình trong việc thực hành Pháp.

Khi bà mười ba tuổi, bà bắt đầu học đọc và viết. Bà học nhập tâm tất cả những bài cầu nguyện. Năm mười bốn tuổi bà quyết định rời bỏ thế gian và sống phần còn lại của đời mình trong ẩn thất. Bà không quan tâm tới vấn đề lương thực với ý nghĩ rằng nếu bà không có thực phẩm bà sẽ sống nhờ nước.¹ Bà quyết định rằng nếu không có quần áo bà sẽ mặc những quần áo rách bị bỏ đi.

Khi bà nói với cha bà về quyết định đó và khẩn cầu ông một vài giáo lý, ông nói: “Con còn quá trẻ đối với việc này và sẽ khó mà thực hành theo cách này. Nhưng ta biết con không phải là đứa con gái tầm thường. Con là một dakini được Đức Vajra Varahi gia hộ. Ta biết điều này bởi trước khi con sinh ra ta có một giấc mơ là con có một cái đầu heo thò ra bên cạnh đầu con.² Mọi người sợ hãi khi cái đầu này phát ra những tiếng ồn ào.”

Mẹ bà nói: “Con yêu quý, con gái không thể thực hành Pháp. Sẽ rất tốt cho con nếu bây giờ con kết hôn bởi con có nhiều người theo đuổi.”

Rema tự nhủ: “Ta sẽ chứng minh cho mẹ ta là con gái có thể thực hành Pháp.”

Sau đó bà có một giấc mơ về một vị Hộ Pháp và trong giấc mơ ngài nói với bà: “Con nên đi thực hành Pháp.”

Sau đó không lâu bà đọc một quyển sách tên là Ser O Dampai Do, “Kinh Ánh sáng Vàng Linh thánh,” trong đó viết: “Chân lý tương đối là mọi sự bạn nhìn bên ngoài thì thực như một giấc mộng. Chân lý tuyệt đối là tâm không có tự tánh. Nó không có hình dạng hay màu sắc bền chắc. Giác tánh nguyên sơ của tâm thì vô điều kiện.”

Được cảm hứng bởi những lời này bà chép quyển sách khác cho riêng mình bằng chữ vàng trên giấy đen. Sau này bà nói: “Lạt ma của tôi là Đức Phật. Giáo Pháp là quyển sách tôi đọc này.”

Một hôm bà đọc một quyển sách khác tên là Gye Tong, một bản Kinh Đại thừa được tóm tắt. Sau khi đọc, bà hiểu rằng Sinh tử và Niết Bàn cùng tất cả các pháp thì không thực và giống như một giấc mộng. Sau sự kiện này bà viết nhiều bài hát. Rồi cha bà và cũng là guru của bà nói: “Con nên học với một vài guru khác.” Bà trả lời: “Không cần phải học thêm nữa, con cần phải thiền định. Việc học chỉ có lợi ích trong đời này. Người ta làm việc đó để được kính trọng là điều mang lại thực phẩm và chỗ ở. Họ không nghĩ tới những đời sau và họ không thực hành thiền định.”

Cha bà nói: “Làm sao con có thể thiền định nếu trước hết con không học? Nếu con chỉ thiền định, người ta sẽ tin tưởng ở con, tới với con và cầu xin giáo lý. Khi đó con sẽ không thể giảng dạy cho họ bởi con không học. Nếu có

người xin con một lễ quán đảnh, con sẽ chẳng có ý niệm gì về cách ban truyền nó. Nếu đệ tử của con chết, con sẽ không biết làm cách nào để giúp đỡ họ trong trạng thái Bardo.”

Rema trả lời: “Cho dù con không học, nếu con thiên định con sẽ gặt được kết quả. Trái quả của thiên định sẽ đầy đủ cả. Con không muốn học. Con sẽ chỉ giảng dạy những gì con thấu hiểu từ thực hành của chính con. Nếu người ta muốn những lễ quán đảnh, con sẽ không thể ban truyền chúng. Con không khao khát học những nghi lễ. Con chỉ muốn thiên định.”

Cha bà nói: “Mặc dù những điều con nói là đúng sự thật, nhưng cha vẫn muốn con học.” Vì thế cha bà dạy bà những thực hành, nghi lễ và triết học khác nhau.³ Rồi bà nhận giáo lý sâu xa về viên ngọc như ý của Rechungpa, và nhiều thực hành khác.⁴

Sau đó cha bà dạy bà thiên định về sự định tâm kiên cố và bà quyết định đi tới một nơi xa để thực hành trong ẩn thất. Bà bán tất cả những vật sở hữu của mình, kể cả tư trang, và với số tiền kiếm được bà thực hiện một tiệc cúng dường lớn và chuẩn bị lên đường. Khi đó cả gia đình bà bắt đầu khóc và van nài bà đừng đi.

Cha bà nói: “Nếu con muốn đi xa thì hẳn điều đó có nghĩa là con đang tìm một người chồng. Nếu ra đi con sẽ không thể học, và dù sao chẳng nữa con gái du hành một mình

thì không tốt. Con có thể nhập thất ba năm ở gần đây. Nếu điều con muốn là thực hành thì con có thể làm điều đó ở đây, nó cũng tốt như bất kỳ nơi nào khác.”

Vì thế bà ở trong ẩn thất phía trên ngôi làng của bà trong một năm, nhưng bà nhận thấy nó quá ồn cũng như quá gần nơi thị tứ. Sau đó bà nghe nói tới một địa điểm ở xa hơn từng được Đức Padmasambhava gia hộ. Bà nghĩ là mình sẽ tới đó và mặc dù không tìm ra lương thực, bà sẽ sống bằng nước. Bà dự định đạt được giác ngộ trong một đời.

Bà rời ẩn thất và đi tới nơi được gọi là Shang này. Sau khi ở trong thất một thời gian bà rất hoan hỉ với những kết quả, và một hôm bà đi xuống một cánh đồng nơi một vài người đang làm việc. Bà yêu cầu họ mang lại cho bà gạo, bia và thực phẩm. Họ làm như thế và trong số những người này có một người đàn bà rất tin tưởng ở Rema và hỏi là bà ta có thể đi theo bà không. Rema nói: “Nếu bà đến với tôi thì bà phải từ bỏ mọi sự và sống bằng nước.”

Người đàn bà đồng ý và họ đi Zabbu. Họ thiền định ở đó và sống bằng nước. Họ gặp nhiều trở ngại, cả hai cùng bị bệnh và bị các tinh linh tấn công, nhưng họ tiếp tục thiền định và cuối cùng làm yên định các tinh linh. Khi họ đi khất thực, họ gây hứng khởi cho nhiều người. Những dân làng thường mời họ tới chữa bệnh cho thú vật và ban những giáo lý. Rema ban những giáo huấn và hát cho họ nghe những bài ca. Khi danh tiếng của bà bắt đầu lan

rộng, nhiều người tới thăm bà. Có lần một nhóm người tới và hỏi bà có phải là một dakini không. Bà trả lời là phải và họ nói: “Nếu bà là dakini thì xin hãy phô diễn cho chúng tôi những năng lực của bà!”

Bà nói: “Tôi không có năng lực!” Bà trở nên giận dữ và ném đá vào họ. Thay vì làm họ bị thương thì những hòn đá chữa lành tất cả những bệnh tật của họ. Nhiều người tin ở bà và dâng cho bà tóc của họ và nhiều món cúng dường, nhưng bà hiến cúng tất cả cho các guru của bà.

Bà du hành tới nhiều nơi khác nhau để nhập thất, và bà bắt đầu thấy những Bản Tôn trong giấc ngủ và trong khi thức. Rồi bà trở về nơi đã nhập thất một năm để thực hành pháp Cakrasambhava. Bà bắt đầu mơ thấy những nơi bà chưa bao giờ ở đó, và trong một giấc mơ bà thấy ba chiếc ngai. Bà hỏi: “Những chiếc ngai này dành cho ai?” Có tiếng trả lời: “Chư Phật trong Ba Thời.” Vào lúc đó bà thấy chư Phật trên Pháp tòa của các Ngài. Sau khi nhận Giáo Pháp và giới nguyện Bồ Tát từ các Ngài, bà thức dậy.

Một đêm khác bà mơ thấy bà đi tới một nơi mà Guru Rinpoche và bốn dakini đang sống.

Trong giấc mơ khác, bà mặc áo choàng dài và mang nhiều vũ khí và được vây quanh bởi các dakini, họ đang chống lại những người Phi-Phật Giáo hung dữ với mái tóc bện. Bà chiến thắng. Điều này cho thấy bà đã chinh phục được những che chướng và trở ngại của mình.

Một lần khác bà mơ thấy mình đang cầm một cái tháp pha lê. Có một cầu vồng ở trên cái tháp và bên trong là một vị Phật sáng ngời.

Có lần bà du hành tới Lhasa với mười lăm đệ tử và thăm viếng Đức Phật nổi tiếng trong trung tâm của thành phố. Khi bà cầu nguyện ở đó, từ không trung rơi xuống năm loại hoa. Người giữ chùa và nhiều người khác nhìn thấy tận mắt sự kiện này.

Một lần khác bà ở trong một hang động đóng kín được bít lại ngoại trừ một cái lỗ thông gió nhỏ. Vào đêm có nguyệt thực bà lên ra ngoài qua cái lỗ và mang theo cái trống và chuông nhỏ. Bà leo lên trên và phía sau mái nhà gần đó, và leo lên vách sau nhà mà không dùng tay. Sau đó bà quay trở về động mà không cần thu nhỏ người lại hay làm cái lỗ lớn ra. Nhiều đệ tử của bà nhìn thấy điều này, nhưng bà bảo họ đừng thuật lại cho những người khác bởi bất luận trường hợp nào người ta cũng sẽ không tin.

Có lần bà phải đi lên một ngọn núi cao vì thế các đệ tử cúng cho bà một con yak để cưỡi. Con yak trượt chân và bà ngã xuống một vực thẳm và nhiều hòn đá rơi xuống với bà. Mọi người tin chắc là bà đã chết, nhưng khi họ tìm thấy bà thì bà đang ngồi yên trên tảng đá. Mọi người rất ngạc nhiên và thật cảm kích. Bà hát cho họ nghe một bài ca và đứng dậy, không bị thương tích gì. Bà bảo mọi người giữ kín chuyện này trong một năm.

Trong một trường hợp khác bà đang ban Giáo Pháp thông thường cho một nhóm người. Trong khi thực hiện một tiệc cúng dường với khoảng năm mươi đệ tử bà hiển lộ một cái chày kim cương đỏ và xanh dương và một cái sọ người trong bàn tay bà. Xung quanh cái chày là một cầu vòng tròn. Tất cả những người hiện diện nhìn thấy điều này. Một trong những đệ tử của bà là Deleg Rinchen xin bà cái sọ mà bà đã hiển lộ. Rồi ông thỉnh cầu bà cho ông ta thấy một vài điều thần diệu.

Bà trả lời: “Từ năm mươi tám cho tới năm bảy mươi một tuổi, ta sống trong ẩn thất và thiền định. Ta không đi lang thang không mục đích và ta không lệ thuộc vào bất kỳ ai. Đây là những điều thần diệu của ta, nhưng có lẽ ông sẽ không hiểu được chúng.”

Có lần bà đang tụng thần chú của một vị bảo hộ phẫn nộ, và một miếng thịt dài có hình dạng một răng nanh mọc ra từ miệng bà. Sau đó bà điều phục tất cả các tinh linh phi-nhân và họ bắt đầu có niềm tin ở bà và đánh lễ bà. Bà có những năng lực huyền bí vĩ đại nhưng thường không biểu lộ chúng cho những người thế tục. Bất kỳ điều gì bà đã tiên đoán đều xảy ra; ví dụ như nếu bà nói mùa màng sẽ không tốt trong một năm thì các vụ mùa sẽ thất bát.

Không vấn đề gì có thể làm bà thoái chí; bà luôn luôn tiếp tục thực hành với một tâm kiên định. Bà đối xử bình đẳng với mọi người. Bà không đặc biệt lấy lòng những người

bảo trợ giàu có hay thiếu kiên nhẫn với người nghèo khổ. Mặc dù sự chứng ngộ của bà vượt xa những thực hành chuẩn bị và bên ngoài, bà không bao giờ từ chối những hình thức chẳng hạn như duy trì một điện thờ, thực hành các lễ lạy, và cúng dường. Bà chuẩn xác trong mọi cấp độ. Bất kỳ của cải nào bà có từ những sự cúng dường của những người sùng mộ, bà hiến cúng cho những hoạt động Giáo Pháp.

Có lần bà nói:

“Sự chuyên trò vô nghĩa là tiếng huyên thuyên
của con vẹt, cho dù ta có tin ở nó,
Nó sẽ chẳng tạo nên bất kỳ kết quả tích cực nào.
Nếu công đức được tích tập,
Cho dù một cuộc trò chuyện ngắn ngủi cũng tạo
ta những kết quả tích cực.
Nếu bạn không có những thành tựu bên trong,
Nhưng hành xử như thể bạn là một yogi vĩ đại,
Thì bạn thực sự vô dụng.
Cho dù bạn từng được dạy Cái Thấy Vĩ đại,
Chớ nghĩ rằng bạn thật cao siêu,
Hay không có gì nguy hiểm.”

Vào khoảng cuối đời mình, cha bà quan tâm tới việc chọn người kế vị cho dòng truyền thừa của ông và suy nghĩ về người mà ông sẽ ban cho những giáo lý bí mật nhất. Khi ông đang thiền định và cầu nguyện thì trên không trung có

một tiếng nói: “Dòng truyền thừa của các Đấng Chiến Thắng trong Ba Thời.”

Ông nghĩ: “Điều này có ý nghĩa gì? Điều này ám chỉ tới ai?” Sau đó, bằng những năng lực tâm linh của mình, ông thấy rằng chính Rema là người mà ông phải trao cho dòng truyền. Đồng thời ông nhớ lại giấc mơ của ông về Vajra Varahi trước khi Rema sinh ra.

Có một lần khi bà còn trẻ, đệ tử của Gyalwa Gutsang là Đại Thành tựu giả Urgyenpa (1323-1360) tới gặp bà trên đường ngài đi Trung Quốc.

Ngài hỏi: “Bà ba mươi lăm tuổi?”

Bà nói: “Vâng, đúng thế.”

Ngài đáp: “Phải, ta biết bà hẳn là như vậy.”

Rồi ngài cho biết về đệ tử đặc biệt của bà: “Khi ngài Gutsang còn sống, ngài nói rằng đệ tử của ngài là Machig Drowa Zangmo sẽ trở thành đệ tử đặc biệt của Rema, và nếu Machig khắc phục một sự bất tịnh cá biệt, bà ta sẽ trở nên rất hữu ích cho chúng sinh.”

Rema sống tới tám mươi tuổi và vào lúc đó một trong những đệ tử của bà là tu sĩ Dzijid Gyaltsen đã biên soạn tiểu sử này. Trong tiểu sử này ông đã thu thập những câu chuyện từ chính Rema và những đệ tử của bà.

CHÚ THÍCH:

1. Đây là những thực hành du già khác nhau giúp cho ta an trụ trong những nơi chốn cô tịch để nhập thất. Một trong những pháp này được gọi là b.Cud.len, và là một phương pháp chiết xuất tinh chất từ những chất khoáng, nước, nhựa cây, và ngay cả không khí, là những thứ mà thiên giả sử dụng để duy trì đời sống thay cho thực phẩm thô nặng. Những thực hành du già về nội hỏa, gTum.mo cũng ích lợi, bởi nếu ta trở thành một người lão luyện ta sẽ không cần phải lo lắng về việc phải ở nơi ẩm áp trong mùa đông hay tìm kiếm quần áo.

2. Đầu heo: xem Dẫn nhập.

3. rGyud gSang.ba sNying.po: Tantra Tâm yếu Bí mật. A.roa'i Theg chen rNal. 'Byor: Yoga Đại thừa của Ahro. Yang.dag Grub.mchog Che.chung: Thành tựu Lớn và Nhỏ. Ma.mo dang Phur.pa dang Ngan.song dang Sprug.rnams kyi sGrub Thabs 'Phrin.las: những Hành động và Năng lực đối với những Mamo (những tinh linh cái, Những lưỡi dao huyền bí, những Linh hồn bị đoạ và những Bóng Ma). rNam.'joms: sự Điều phục. Phyang.rdor: Vajrapani. rTa.mgrin: Bốn Tôn Kim Cương thừa đầu ngựa. Thugs.rje Chen.po: Avalokitesvara. Gu.ru'i.sKor: giáo khóa của các Guru. MGon.po Legs.ldan: vị bảo trợ Legden. rNam.sres Zhi.drag Soga.pai sGrub.Thabs

Phyag.len rNams bslabs: Những Giáo lý và buổi lễ của các Thành tựu giả của những Bồn Tôn An bình và Phần nô Chính và Phụ.

4. rDo.rje Tshig rkang: những lời dạy cốt yếu bất hoại. rDo.rje gZhung.chung: Trung tâm Nhỏ bé Bất Hoại. rJe Mi 'La'i Khrid.yig sBas.pa: những Lá Thư được Ấn dấu trong Giáo huấn của Milarepa. Yab.bKa Yum bka'i dBang.dang Byin rLambs.kyi bKa'ma Lus.rDzogs bar gsang: Thân Bí mật của sự Truyền Khẩu Dzogchen về sự Gia hộ và Quán đánh Yab Yum. BLa.ma Khro Phur.ba la sMen.bla dang Don.zhags: Avalokitesvara Phần nô và Dược Sư Siêu việt của Phurba Guru Phần nô, Một Tuyên tập về các Thực hành Tara; Yes.shes Kun.lden la mDo gCod sKor.gsum: Ba Giáo khoá của pháp Chod về Trí tuệ Chân thật. bLa.ma Kar.ma.pa dang 'Dzam.gLing rGyan.ang Grub.thob mGon.po Ye.shes: Sự Trang hoàng Thành tựu giả Vị Bảo trợ Trí tuệ của Lạt ma Karmapa Đất. Tar.pa Lo.tsa.ba.dang mKhasGrub Chos.rje la.sog.pa bLa.ma bCu.tsamMang.du.gsan: sự Dịch thuật của Tar.pa (một học giả Phạn ngữ xứ Tar ở Tây Tạng) và Các Giáo lý Bí mật và Những Giáo huấn Truyền Khẩu của Lạt ma Chutsam, Thủ Hộ Thành tựu uyên bác của Giáo Pháp.

6. A-YU KHADRO

LỜI MỞ ĐẦU

Đây là tiểu sử của một người sống gần đây nhất trong tuyển tập này. Ngoại trừ việc là một câu chuyện kỳ diệu, nó đáng chú ý và đặc biệt bởi một vài lý do. Trước tiên nhờ sự miêu tả của Norbu Rinpoche về việc làm thế nào tiểu sử được hình thành mà chúng ta có thể thấy được tiến trình làm cho một Namthar thật sống động. Chúng ta có thể thấy được điều mà bà đã lựa chọn là cái gì thích đáng để hành giả khác có thể hiểu rõ.

Câu chuyện này cũng trình bày cuộc đời của nhiều yogini vĩ đại đã sống và chết trong một bối cảnh ít được biết tới. Những tiểu sử khác trong tuyển tập này đều là của những phụ nữ đã thành tựu tiếng tăm vĩ đại trong thời đại của họ. Chúng ta cũng có thể thấy làm thế nào truyền thống Machig Lapdron được truyền xuống qua những thế hệ từ thế kỷ thứ mười một vẫn còn tồn tại nguyên vẹn tới ngày nay. Trước khi đi vào ẩn thất, hầu hết cuộc đời của A-Yu Khadro là cuộc đời của một Chodpa, lang thang từ một nơi hành hương này tới một nơi khác để thực hành Chod.

Chúng ta biết được rằng có những người khác như bà: chẳng hạn như người bạn suốt đời Pema Yangkyi của bà, là người cùng du hành với bà nhiều năm, đã đạt được thân cầu vòng vào lúc chết. Từ câu chuyện này chúng ta cảm nhận được sự giải thoát và tánh độc lập của một yogini Tây Tạng.

TIỂU SỬ CỦA A-YU KHADRO, DORJE PALDRON

Kính lễ Dorje Paldron và Vajra Yogini!

Tiểu sử này chỉ là một giọt cam lồ của cuộc đời A-Yu Khadro. Khi biên soạn về bà tôi sẽ hồi tưởng lại sự hiện diện của bà. Tôi là đệ tử Namkhai Norbu tâm thường,¹ và đây là câu chuyện về việc tôi đã gặp A-Yu Khadro như thế nào và cách thức tôi biên soạn tiểu sử cuộc đời của bà.

Vào năm Kim Mẹo 1951, khi tôi mười bốn tuổi, tôi đang tu học tại Học viện Sakya.² Vị Thầy của tôi ở đó là Ngài Kenrab Odzer đã hai lần ban cho tôi những giáo lý viên mãn của Vajra Yogini trong truyền thống Norpa và Sharpa.³

Một hôm Ngài bảo tôi: “Trong miền Tagzi không xa nhà con lắm có một người đàn bà thành tựu, một dakini vĩ đại

tên là A-Yu Khadro. Con nên đi tới bà ấy và khẩn cầu bà ban cho nhập môn Vajra Yogini.”

Năm đó Ngài cho tôi đi trước kỳ nghỉ mùa thu một tháng để tôi đi gặp A-Yu Khadro. Vì thế trước tiên tôi trở về nhà và chuẩn bị đi cùng với mẹ tôi Yeshe Chodron và em gái tôi Sonam Pundzom.

Chúng tôi lên đường, và sau một cuộc hành trình ba ngày chúng tôi tới chỗ cư trú của A-Yu Khadro tại Dzongsa. Bà sống trong tảng đá nhỏ gần con sông trong một đồng cỏ dưới vách một ngọn núi phía đông của một tu viện Sakya nhỏ. Chỗ ở của bà nhỏ xíu, không có cửa sổ.⁴ Bà có hai người phụ tá, một ông lão tên là Palden, và một sư cô già là Zangmo. Họ cũng là những hành giả yoga và thiền định xuất sắc.

Chúng tôi rất sung sướng và kinh ngạc khi nhìn thấy hoàn cảnh này. Khi lần đầu tiên chúng tôi đi vào phòng của Khadro thì chỉ có một ngọn đèn bơ đang cháy. Vào lúc đó bà đã 113 tuổi, nhưng bà không có vẻ quá già. Mái tóc bà rất dài, tới tận đầu gối. Đôi bàn tay bà trông như bàn tay của một phụ nữ trẻ. Bà mặc một chiếc váy màu đỏ sậm và đeo một dây nịt thiền định trên vai trái. Trong cuộc viếng thăm, chúng tôi khẩn cầu giáo lý, nhưng bà nói rằng bà không có gì đặc biệt và không đủ tư cách để giảng dạy.

Khi tôi xin bà ban cho các giáo lý Vajra Yogini, bà nói: “Ta chỉ là một bà lão tầm thường, làm sao ta có thể ban giáo lý cho con?”

Chúng tôi càng dâng cho bà những lời tán thán thì bà càng trở nên cung kính đối với chúng tôi. Tôi thất vọng và lo sợ bà có thể không ban giáo lý cho chúng tôi.

Đêm hôm đó chúng tôi đóng trại gần con sông và sáng hôm sau, khi chúng tôi đang chuẩn bị bữa điểm tâm thì vị sư cô già Ani Zangmo đi tới với người cháu gái mang bơ, pho mát và sữa chua. Bà nói đây là bữa điểm tâm của mẹ tôi và em gái tôi, và tôi phải tới gặp Khadro.

Tôi đi lập tức, và khi bước vào tôi nhận ra là có thêm nhiều ngọn đèn bơ được thắp lên và bà cung kính với tôi, một cử chỉ hết sức lịch sự. Bà ban cho tôi một bữa điểm tâm thịnh soạn gồm sữa chua và sữa và nói với tôi rằng đêm qua bà có một giấc mộng lành về vị Thầy của bà, Ngài Jamyang Khyentse Wangpo.⁵ Ngài khuyên bà ban cho tôi giáo lý của Khadro Sangwa Kundu,⁶ Gongter của Ngài. Đây không phải là giáo lý mà tôi khẩn cầu, nhưng là một giáo lý bà đã trực tiếp nhận từ Ngài mà bà thực hành một cách mãnh liệt. Trong khi chúng tôi dùng điểm tâm bà xem lịch Tây Tạng. Rồi bà nói: “Từ ngày mai là ngày dakini chúng ta sẽ bắt đầu. Hôm nay ta đi thăm tu viện Sakya và trong lúc đó chúng ta sẽ chuẩn bị.”

Vì thế chúng tôi đi thăm tu viện và cúng dường ở đó. Tu viện có những tượng Phật Ba Thời và một stupa (tháp) cao khoảng năm cánh tay bằng đồng mạ vàng và được khảm nhiều vật trang sức. Nó được làm theo sự chỉ dẫn của Khadro. Bên trong nó rỗng.

Ngày hôm sau khoảng mười một giờ chúng tôi bắt đầu với nhập môn Khadro Sangdu. Từ ngày hôm đó trở đi, mỗi buổi sáng bà đều ban giáo lý gồm những thực hành về những kinh mạch và hơi thở vi tế. Vào buổi chiều lúc bà chấm dứt thời khoá thiền⁷ bà ban những bình giảng rộng thêm về Khadro Sangdu và pháp Chod của Machig Lapdron, Zinba Rangdrol.⁸ Đây là thực hành Chod mà bà từng thực hành trong nhiều năm khi còn trẻ. Năm người chúng tôi được nhận những giáo lý này: Khenpo Tragyal,⁹ Tu viện trưởng của tu viện; Yangkyi, một sư cô; mẹ tôi; em gái tôi; và tôi. Hang động của bà nhỏ tới nỗi không thể chứa hết tất cả và Yangkyi phải ngồi ở ngoài cửa. Vị Khenpo trợ giúp bàn thờ và các mạn đà la.

Sau đó một tháng bà bắt đầu Yang-ti,¹⁰ một trong những pháp quan trọng nhất của giáo lý Dzogchen trong các loạt Upadesha cao cấp nhất, phải thực hiện với thực hành trong bóng tối.¹¹ Giáo lý này cần tới năm ngày. Sau đó bà bắt đầu giáo lý Longchen Nyingthig.¹² Nó chấm dứt vào ngày thứ 24. Vào ngày mồng mười tháng bảy bà ban Vajra Yogini trong truyền thống Sharpa, giáo huấn mà tôi khẩn cầu, kèm theo một bình giảng đầy đủ. Pháp này

được nối kết với các giáo lý Kha Khyab Rangdrol¹³ của Nala Pema Dundrub. Rồi bà ban các giáo lý viên mãn Singhamukha Gongter¹⁴ của bà, nó kéo dài tới ngày mồng mười tháng sau. Vào lúc chấm dứt bà ban thực hành Tara Trắng trường thọ. Chúng tôi không chỉ nhận giáo lý chính thức mà thêm vào đó bà ước lượng thời gian cho những cuộc trò chuyện thân mật và khuyên dạy cá nhân. Tôi không ở lâu với bà, chỉ hơn hai tháng một chút. Trong thời gian đó bà đã ban tám loại giáo lý và thực sự hết sức tử tế và dễ thương. Chúng tôi rất hài lòng với tặng phẩm thịnh soạn là những giáo lý quý báu này.

Vị Khenpo, một trong những đệ tử chính của bà, nói với chúng tôi rằng thỉnh thoảng ngài nhận các giáo lý từ bà, nhưng thể loại và quy mô của những giáo lý mà bà ban cho chúng tôi thì quả là hiếm có. Thông thường bà không ban nhiều giáo lý và không bao giờ ban quá nhiều trong một thời gian ngắn như thế. Ngài e rằng điều này có nghĩa là chẳng bao lâu nữa bà có thể thị tịch. Sau đó ông lão Palden nói rằng vài tháng trước khi chúng tôi tới bà có một giấc mơ cho thấy bà nên sớm ban một vài giáo lý. Trước khi chúng tôi tới họ đã bắt đầu những cuộc chuẩn bị. Vì thế chắc chắn là có một lý do trong việc ban những giáo lý này.

Đôi khi, theo khấn cầu của tôi, sau những giáo lý vào buổi chiều, bà kể cho tôi nghe về đời bà. Tôi có thói quen kỳ lạ là ghi chép lại mọi sự, là điều khác thường đối với người

Tây Tạng, vì thế tôi ghi lại tất cả những gì bà kể cho tôi. Từ những ghi chú này tôi đã dựng nên tiểu sử này. Những điều dưới đây là những gì chính bà đã kể cho tôi.

Tôi hỏi bà một câu, chẳng hạn như về sự sinh ra và thừa thiếu thời của bà, và bà trả lời: “Tôi sinh ra vào Rabjung thứ Mười bốn năm Thổ Hợi, 1839, trong mùa đông, vào ngày của dakini. Vị Togden¹⁵ sống trên ngọn núi gần đó là Togden Rangrig có mặt tại nhà tôi lúc tôi sinh ra. Ngài đặt tên cho tôi là Dechen Khadro, có nghĩa là Dakini Đại Lạc.

“Một số người cũng thuật lại một vài điểm lành vào ngày tôi sinh ra. Tôi được sinh ra ở Tagzi trong làng Dzong Trang trong gia đình Ah-Tu Tahang. Ngày xưa đây là một gia đình rất giàu có, nhưng khi tôi sinh ra thì chúng tôi không giàu cũng không quá nghèo khổ. Cha tôi tên là Tamdrin Gon, nhưng được gọi là Arta. Mẹ tôi tên là Tsokyi, nhưng bà được gọi là Atso, và họ có ba con trai và bốn con gái. Tất cả những người con trai trở thành các thương nhân và tất cả những cô con gái làm công việc của dân du cư, chăn nuôi các súc vật. Bởi là đứa nhỏ nhất và yếu nhất nên tôi được giao chăm sóc những thú vật nhỏ và được mặc những quần áo xấu tệ nhất. Đây là câu chuyện tôi được sinh ra và thừa thiếu thời của tôi.”

Sau đó tôi hỏi bà làm thế nào bà gặp được một vị Thầy và bắt đầu thiền định. Bà nói: “Dì Dronkyi của tôi là một hành giả xuất sắc và sống trong một hang động gần hang

của Togden Rangrig. Từ thời thơ ấu bà đã quan tâm tới việc thiền định, và tôi cũng bị thu hút mãnh liệt vào Giáo Pháp. Năm lên bảy tuổi, tôi đi tới nơi này, Drag ka Yang Dzong, do chính tôi chọn lựa. Tôi ở đó cho tới năm 1856 khi tôi mười tám tuổi, tôi giúp đỡ cho một đệ tử của Togden là Kunzang Longyang, và ông ta dạy tôi và người cháu trai của ông là Rinchen Namgyal đọc và viết tiếng Tây Tạng. Tôi bắt đầu đọc khá giỏi bởi các đệ tử của Togden quyết định đọc Kangyur¹⁶ hai lần để kéo dài thọ mạng của Togden và tôi đã tham dự vào việc này. Năm tôi mười ba tuổi tôi nhận sự nhập môn và giáo lý Longsal Dorje Nyingpo.¹⁷ Tôi cũng nhận sự bình giảng và đã tận lực để tham dự đầy đủ; mặc dù thực ra tôi không hiểu biết giáo lý nhưng tôi có niềm tin mãnh liệt.

“Một người đàn ông tên là Apho Tsenga đến nhận giáo lý này. Ông ta thuộc gia đình giàu có Gara Tsonq trong miền Nya Shi. Họ là bạn của dì tôi. Cha mẹ tôi cũng tham dự các buổi giảng dạy nhưng họ quan tâm tới tương lai của tôi hơn là giáo lý. Ngược lại với ý muốn của tôi, cuối khóa giáo lý tôi bị đính hôn với con trai của Apho Tsenga. Thực ra tôi không rõ điều này có nghĩa là gì, nhưng tôi biết rằng một sự gián đoạn cho thực hành của tôi đã được hoạch định. Dì tôi cố hết sức để can thiệp nhưng cha mẹ tôi quan tâm tới tài sản của gia đình Gara Tsonq. Họ chỉ đồng ý là lễ cưới được hoãn lại vài năm.

“Năm mươi bốn tuổi, tôi cùng với dì tôi và Togden Rangig tới thăm ba đại Lạt ma Jamyang Khyentse Wangpo, Jamyang Kongtrul, và Chogyur Lingpa. Các Ngài cùng tụ hội lại để hiến cúng một địa điểm đặc biệt. Để đi tới nơi này, Dzong Tsho, cuộc hành trình phải kéo dài bảy ngày, và ở đó chúng tôi cũng gặp nhiều vị Thầy và Đạo sư vĩ đại khác, và nhận nhiều giáo huấn. Vào lúc này, tôi phát triển ước muốn hoàn toàn dẫn mình thêm nữa vào giáo lý, đặc biệt là khi chúng tôi dừng lại để viếng thăm Situ Rinpoche tại Pema Nyingkye trên đường về. Từ Ngài, chúng tôi nhận giáo lý Tara Trắng. Sau sự kiện này chúng tôi trở về địa điểm nhập thất của Togden, ngài và dì tôi đi thẳng vào ẩn thất. Tôi bắt đầu thực hiện các thực hành chuẩn bị¹⁸ của Longchen Nyingthig trong thời gian rảnh rỗi và được Kunzang Longyal chỉ dẫn.

“Vào năm Dần Mộc 1854, tôi mười sáu tuổi, dì tôi và tôi tới gặp Jamyang Khyentse Wangpo. Khi tới nơi chúng tôi nghe nói rằng Ngài đang nhập thất rất nghiêm ngặt, nhưng chúng tôi gởi cho Ngài một lá thư nói rằng chúng tôi từ chỗ Togden Rangrig tới.

“Bởi chúng tôi từ nơi rất xa tới với sự hy sinh to lớn nên Ngài đồng ý tiếp chúng tôi. Khi chúng tôi gặp Ngài, Ngài bảo chúng tôi rằng đêm hôm trước Ngài có một giấc mộng cho thấy Ngài nên dạy chúng tôi. Ngài quyết định khai tâm cho chúng tôi vào Pema Nyingthig, Gongter Tara Trắng của Ngài. Trong thời gian lễ nhập môn Ngài

ban cho tôi Pháp danh Tsewang Paldrön. Trong hơn một tháng mỗi khi Ngài chấm dứt một thời khoá, Ngài ban cho tôi giáo lý. Vào lúc này, tôi bắt đầu có một vài ý niệm về yếu nghĩa của các giáo lý và khi trở về chỗ của Togden tôi thực hiện một cuộc nhập thất Tara Trắng.

“Khi tôi mười chín tuổi, vào năm Hoả Tị 1857, cha mẹ tôi và các anh chị tôi quyết định rằng đã đến lúc tôi phải lập gia đình. Họ bắt đầu chuẩn bị kỹ lưỡng cho đám cưới của tôi và dì tôi rất buồn phiền. Bà cảm thấy có trách nhiệm trong việc giới thiệu gia đình Gara Tsong cho cha mẹ tôi. Họ đã tiến hành đám cưới của tôi trái với lời khuyên của bà. Bà lập luận rằng phải để cho tôi làm những gì tôi muốn và thực hành của tôi không được gián đoạn. Nhưng cha mẹ tôi khẳng khái đòi tổ chức đám cưới – không phải vì hạnh phúc của tôi, mà đúng hơn là vì lợi lạc của họ.

“Đám cưới được tổ chức vào gần mùa hè. Đó là một dịp rất vui vẻ: ngay cả Togden Rangrig cũng tới dự và ban phước cho chúng tôi. Như thế là chúng tôi rất hạnh phúc.

“Tôi sống ba năm với gia đình Gara Tsong, và chồng tôi, Apho Wangdo, rất tử tế và rộng lượng. Rồi tôi ngã bệnh và yếu dần đi trong hai năm mà không thể chẩn đoán được bệnh. Đôi khi nó có vẻ là một bệnh về khí (prana),¹⁹ và những lúc khác tôi bị những rối loạn giống như động kinh; có lúc thì dường như là một vấn đề thuộc sự tuần hoàn. Tóm lại không có vị thầy thuốc nào có thể giúp

được hay thậm chí hiểu được vấn đề ra sao. Bất kỳ nghi lễ hay thuốc men nào được dùng tới cũng mang lại kết quả ít ỏi. Tôi trở nên càng lúc càng tệ và cuối cùng khi họ mời Togden Rangrig tới thăm tôi thì tôi gần chết.

“Ngài ban cho tôi một lễ nhập môn trường thọ và cử hành một nghi lễ để triệu thỉnh tinh thần trở về thân xác và những nghi lễ khác. Cả Ngài lẫn di tôi đều cương quyết cho rằng lý do đích thực của việc này là bởi tôi bị cưỡng ép sống một cuộc đời thế tục và sống trong gia đình là điều tôi không thực sự muốn làm. Họ nói với chồng tôi và gia đình anh ấy rằng hẳn là phải để tôi ra đi và tuân theo trái tim tôi. Họ kể với gia đình chồng tôi về những dấu hiệu lúc tôi sinh ra và việc tôi gặp Ngài Jamyang Khyentse Wangpo. Sau cùng họ thuyết phục gia đình chồng tôi rằng hôn nhân là một sự phong tỏa những thiên hướng nội tâm tới độ gây nguy hiểm cho sinh lực của tôi.

“Chồng tôi là người rất thiện tâm và đồng ý rằng nếu đời sống hôn nhân đang gây nguy hiểm cho đời tôi thì phải chấm dứt nó. Tôi nói với anh ta là nếu anh thực sự hiểu biết và yêu tôi thì anh cần phải theo lời khuyên của Togden và để tôi được tự do ra đi và làm những gì tôi thích. Tôi cũng nói với anh rằng tôi hoan nghênh sự trợ giúp của anh trong việc nhập thất của tôi và hy vọng rằng chúng tôi có thể có một mối liên hệ huynh đệ và tử muội tâm linh, và nếu anh đồng ý thì có lẽ tôi sẽ khá hơn.

“Anh ta hứa sẽ làm điều này, và không rõ là bởi anh giữ lời hứa hay nhờ những nghi lễ của Togden mà một thời gian sau tôi bắt đầu khoẻ hơn. Ngay khi tôi đủ mạnh, anh đưa tôi tới các hang động của Togden và dì tôi. Tôi mất một năm để hồi phục. Tôi được giúp đỡ rất nhiều bởi anh cúng dường cho một sư cô ở đó với một sự thoả thuận ngầm là cô sẽ chăm sóc tôi và giúp tôi những thứ cần thiết. Anh ta và cô em gái cũng đem tới cho tôi thức ăn và các vật phẩm, họ hành xử như những người bảo trợ của tôi. Trong năm này tôi nhận lãnh những terma của Guru Chowang.²⁰

“Trong thời gian này tôi có một giấc mộng cho thấy việc thị tịch của Togden Rangrig sắp xảy ra. Khi tôi thuật lại cho ngài giấc mơ, ngài nói: ‘Ta đã ban cho con tất cả những giáo lý mà ta nhận từ các guru Motrul Choying Dorje, Migyur Namkhai Dorje và Rigdzin Pema Dupa Tsel.’

“Tôi khẩn cầu ngài ban cho tôi một thực hành để kéo dài tuổi thọ của ngài; tôi đã thực hiện nó và ngài sống thêm ba năm nữa. Trong thời gian này tôi nhận từ ngài những giáo lý của Guru Nyang Ralpa²¹ về Dzogchen của Nyima Dragpa và nhiều giáo lý khác. Rồi với sự dẫn dắt đầy kinh nghiệm của dì tôi, tôi bắt đầu thực hiện nhiều thực hành. Năm Kim Sửu 1865 khi tôi hai mươi bảy và Togden Rangrig bảy mươi bảy, ngài ngã bệnh, và vào một buổi sáng chúng tôi nhận thấy ngài đã lìa bỏ thân xác. Ngài vẫn ở trong tư thế thiền định²² trong hơn bảy ngày. Chúng tôi

thực hiện nhiều cuộc cúng dường và nhiều người tới viếng ngài. Sau ngày thứ bảy chúng tôi nhận thấy thân ngài thu nhỏ lại bằng kích thước của một đứa trẻ tám tuổi. Ngài vẫn còn ở trong tư thế thiền định và mọi người tiếp tục cầu nguyện.

“Khi chúng tôi làm đàn thiêu và chuẩn bị hỏa táng thì mọi người nghe thấy một âm thanh thật lớn, giống như tiếng sấm nổ. Một trận nửa-tuyết nửa-mưa kỳ lạ rơi xuống. Trong buổi lễ hỏa thiêu chúng tôi ngồi quanh ngọn lửa hát tụng và thực hành pháp Guru Yoga Một 'A' từ các giáo lý Yang-ti. Vào lúc cuối là một giai đoạn dài của trạng thái hợp nhất. Khi nghi lễ hoàn tất chúng tôi khám phá ra rằng dì tôi đã lìa bỏ thân xác. Lúc đó bà sáu mươi hai tuổi, và khi những người khác đứng dậy còn bà thì không, bà đã chết. Bà đang ở trong tư thế viên mãn và an tọa trong hơn ba ngày. Chúng tôi dùng một cái lều phủ lên người bà và vẫn ngồi thực hành quanh chiếc lều đó suốt ngày đêm.

“Mọi người nói rằng bà đúng là một yogini có hạng. Trước đó không ai nói điều này. Sau ba ngày bà được hỏa táng ở cùng chỗ thiêu vị Togden. Mặc dù mọi người tán thán dì tôi, nhưng tôi đau buồn ghê gớm. Tôi cảm thấy hết sức cô độc sau cái chết của cả vị Togden và dì tôi, mặc dù đó là bài học tuyệt hảo về sự tạm bợ nhất thời và nỗi khổ của sự luân hồi. Nhiều người tiếp tục nghe những âm thanh từ giàn thiêu trong nhiều đêm. Tôi quyết định thực hiện một cuộc nhập thất ba năm trong hang động của dì

tôi. Tôi được các đệ tử của vị Togden giúp đỡ và nhờ đó có những kết quả tốt đẹp từ cuộc nhập thất.²³

“Vào năm Thổ Thìn khi tôi ba mươi tuổi, Kunzang Longyang và vị sư cô đã từng chăm sóc cho tôi và tôi bắt đầu du hành thực hành pháp Chod. Chúng tôi quyết định viếng thăm Nala Pema Dundrub, cũng được gọi là Chang Chub Lingpa, như Togden Rangrig cho biết.

“Trên đường đi chúng tôi viếng thăm nhiều thánh địa và tu viện, vì thế cuộc hành trình mất hơn một tháng rưỡi. Khi tới Adzom Gar chúng tôi gặp Adzom Drukpa và chú của ông là Namkhai Dorje. Họ nói với chúng tôi rằng họ đang trông chờ Nala Pema Dundrub sẽ tới đây nay mai. Bởi Namkhai Dorje đang ban giáo lý Longde²⁴ cho Adzom Drukpa và một nhóm khoảng ba mươi đệ tử, chúng tôi gia nhập vào nhóm và nhận lãnh các giáo lý này. Adzom Drukpa trẻ tuổi nhớ lại những giáo lý mà chúng tôi bỏ lỡ trước khi chúng tôi tới.

“Khoảng gần đầu tháng sáu Nala Pema Dundrub tới. Khi Ngài ban nhập môn vĩ đại về Tshog Chen Dupa,²⁵ kể cả Adzom Drukpa và Namkhai Dorje thì chúng tôi có khoảng một ngàn người. Ngài cũng ban giáo lý Tara, bản văn gốc Gonpa Rangdrol²⁶ về thực hành vào lúc chết, và cuối cùng Kha Khyab Rangdrol là Gongter của chính Ngài. Namkhai Dorje và Adzom Drukpa ban thêm những bình giảng chi tiết về những giáo lý cốt tủy Dzogchen. Do đó chúng tôi

không chỉ nhận những sự nhập môn, mà cả những bình giảng thực tiễn về cách thực hiện những thực hành.

“Kunzang Longyan và vị ni cô quyết định trở về trú xứ của Togden Rangrig và tôi quyết định đi viếng tu viện Dzogchen và Sechen với vài đệ tử của Adzom Drukpa. Một trong những người mà tôi cùng du hành tên là Lhawang Gonpo là một Chodpa²⁷ rất giàu kinh nghiệm và tôi học được nhiều ở ông ta.

“Khi chúng tôi tới tu viện Dzogchen, mùa đông đang tới gần và mỗi ngày trời trở nên lạnh hơn. Lhawang Gonpo dạy tôi thực hành nội hỏa, và thực hành sống bằng không khí và những khoáng chất, và vì thế nhờ những giáo huấn thiện xảo của ông mà tôi có thể sống ở đó khá thoải mái trong mùa đông lạnh dữ dội.²⁸ Chúng tôi thăm viếng nhiều Lạt ma và những vị Thầy khác tại tu viện Dzogchen và chính trong mùa đông này mà tôi gặp người bạn cùng tuổi với tôi, một sư cô tên là Pema Yangkyi. Chúng tôi trở thành bạn thân và cùng du hành trong nhiều năm.

“Năm 1869, khi tôi ba mươi một tuổi, Lhawang Gonpo, Pema Yangkyi và tôi cố gắng đi gặp Dzongsar Khentse Rinpoche với một vị khenpo của tu viện Dzogchen tên là Jigme và mười đệ tử của ngài.

“Trên đường đi chúng tôi viếng thăm tu viện Dege Gonchen, nơi có bản khắc gỗ Kangyur. Chúng tôi cũng viếng thăm những nơi đáng lưu ý khác và đi chậm để

thăm ngài Dzongsar. Khi chúng tôi tới đó, ở một nơi gọi là Tashi Lhatse, chúng tôi khám phá ra là ngài Dzongsar đang nhập thất nghiêm ngặt tại Marsho. Vì thế Khenpo Jigme và các đệ tử của ngài lên đường thăm viếng tu viện Katu Payal.

“Lhawang Gonpo, Pema Yangkyi và tôi quyết định đi tới Marsho với ý định là hoặc gặp Dzongsar Jamyang Khentse Rinpoche hay ở trong ẩn thất gần nơi nhập thất của Ngài. Chúng tôi đi khát thực trên đường tới đó, và khi tới nơi thì quả thật Ngài đang trong ẩn thất nghiêm ngặt. Thậm chí chúng tôi không thể gửi cho Ngài một lá thư, vì thế chúng tôi cắm trại giữa vài tảng đá bên dưới ẩn thất của Ngài và bắt đầu thực hiện một vài thực hành mãnh liệt của riêng mình.

“Chúng tôi ở đó hơn một tháng cho tới một hôm một tu sĩ tên là Sonam Wongpo tới coi chúng tôi làm gì ở đó. Chúng tôi cho ông biết chúng tôi từ đâu tới, chúng tôi đang làm gì và nói rằng chúng tôi hy vọng gặp Khentse Rinpoche. Việc này trở thành một thông điệp gián tiếp gửi tới Dzongsar Khentse Rinpoche.

“Sau một thời gian, một hôm vị tu sĩ đó trở lại và bảo chúng tôi rằng Khentse Rinpoche sẽ gặp chúng tôi sau thời gian thiền định của Ngài vào sáng hôm đó. Chúng tôi phấn khởi và khi chúng tôi bước vào phòng Ngài, Ngài đã gọi tôi bằng tên Tsewang Paldron mà Ngài đã ban cho tôi.

Ngài quyết định ban cho chúng tôi giáo lý Khadro Sangdu giữa những khóa thiền định của Ngài, bởi Ngài biết chúng tôi là những hành giả thiền định nghiêm túc, nhưng chúng tôi không thốt ra một lời về điều này cho bất kỳ ai kẻo nó sẽ trở thành một chướng ngại cho chúng tôi.

“Bởi trong thời gian hai ngày là ngày kỷ niệm Jomo Memo biến thành “thân ánh sáng,” Ngài cho rằng vào ngày đó chúng tôi nên bắt đầu các giáo lý. Vì thế trong khi chờ đợi chúng tôi đi khát thực để tìm đủ lương thực cho chính mình và cúng dường các bữa tiệc khi thích hợp.

“Chúng tôi nhận từ Ngài nhiều giáo lý và vẫn còn nhiều thì giờ để thực hành. Sau đó chúng tôi trở về cùng với Ngài tới Dzongsar, và cùng hàng trăm tu sĩ, sư cô và các yogi khác chúng tôi nhận Nying Thig Yabzhi,²⁹ nó mất hơn ba tháng. Dường như đối với tôi chính trong thời gian đó tôi thực sự hiểu điều gì đó về Dzogchen.

Ngài cũng ban cho chúng tôi giáo lý của tất cả các trường phái, Kama, Terma, Sarma và các trường phái Nyingma,³⁰ trong hơn bốn tháng. Chúng tôi tham dự những giáo lý này và gặp những vị Thầy từ khắp xứ Tây Tạng cũng như nhận giáo lý từ các ngài. Sau đó chúng tôi cảm thấy rằng đã tới lúc để thực hiện một vài thực hành.

Năm 1870, khi tôi ba mươi hai tuổi, chúng tôi tới thăm Nala Pema Dundrub ở Nyarong; chúng tôi đi cùng vài đệ tử của Dzongsar Khentse là những người ở Nyarong.

Chúng tôi đi chậm và cuối cùng tới miền Narlong trong một thị trấn tên là Karko, nơi Ngài Nala Pema Dundrub đang ban nhập môn Longsal Dorje Nyingpo. Chúng tôi nhận phần còn lại của giáo lý này và Yang-ti Nagpo. Chúng tôi ở đó hơn ba tháng.

“Sau đó chúng tôi đi cùng Nala Pema Dundrub tới Nying Lung, tới miền Tsela Wongdo, ở đó ngài ban Kha Khyab Rangdrol. Khi giáo lý này chấm dứt ngài cho mời Pema Yangki và tôi. Ngài đặt tên cho bạn tôi là Osel Palkyi, ‘Tịnh Quang Huy Hoàng,’ và tôi là Dorje Paldron, ‘Kim Cương Bất Hoại Huy Hoàng.’ Trong thời gian giảng dạy giáo lý này và khi ban cho chúng tôi những Pháp danh, ngài nói: “Hãy đi thực hành trong những nghĩa địa và những thánh địa. Hãy tuân theo phương pháp của Machig Lapdron và chiến thắng hy vọng lẫn sợ hãi. Nếu các con thực hành điều này các con sẽ đạt được chúng ngộ vững chắc. Trong cuộc hành trình các con sẽ gặp hai yogi rất cần thiết cho các con. Các con sẽ gặp một người tại xứ Tsawa và người kia tại Loka, miền Nam Tây Tạng. Nếu các con gặp họ thì chắc chắn điều đó sẽ ích lợi cho sự phát triển của các con. Bây giờ hãy lên đường và thực hành như ta chỉ dạy.”

“Ngài tặng mỗi người chúng tôi một cái trống Chod, và sau khi nhận thêm sự khuyến khích và chỉ dạy chúng tôi thấy không có lý do gì để trì hoãn nữa và lên đường giống

như hai cô gái ăn xin. Tài sản duy nhất của chúng tôi là cái trống và một cây gậy.

“Chúng tôi viếng thăm các tu viện Kathog và Peyul và nhiều thánh địa, gặp nhiều vị Thầy. Cuối cùng chúng tôi tới các hang động của Togden Rangrig, nơi tôi đã sống khi còn là một cô gái. Tôi ra đi đã ba năm và chắc chắn nó đem lại cho chúng tôi một cảm giác đau buồn. Chúng tôi chỉ tìm thấy một đệ tử già, Togden Pagpa, một sư cô già, và Chang Chub, một sư cô trẻ hơn mà tôi biết, và Kunzang Longyang. Chúng tôi rất buồn khi ở đó. Khi chúng tôi nói sắp đi miền Trung Tây Tạng, Kunzang Longyang nói rằng ông muốn đi với chúng tôi. Vì thế chúng tôi ở đó hai tuần. Khi ông chuẩn bị cho chuyến du hành thì chúng tôi thực hành Guru Yoga, thực hiện các tiệc cúng dường, thực hành của các Hộ Pháp và v.v.. với các đệ tử già của Togden.

“Năm 1871 chúng tôi ba mươi ba tuổi, và vào ngày mùng mười tháng ba Năm Hỏa Mùi chúng tôi thực hiện một lễ puja lửa và lên đường đi miền Trung Tây Tạng. Chúng tôi du hành với khoảng hai mươi người khác trên đường họ đi tới miền Trung Tây Tạng. Chúng tôi đi theo họ khoảng một tháng cho tới khi đến miền Tsawa.

“Khi tới Tsawa chúng tôi đi chậm lại và bắt đầu cuộc hành hương của chúng tôi, khát thực đây đó. Một hôm chúng tôi tới một cao nguyên lớn được gọi là Gurchen

Thang. Chúng tôi tới gần một trại lớn của những dân du mục để xin lương thực. Chúng tôi đứng ở vòng rào trại và bắt đầu tụng hát Chod. Một phụ nữ lực lưỡng tiến lại phía chúng tôi và khi bà ta lại gần chúng tôi có thể thấy bà đang khóc.

“Bà ta lao vào chúng tôi và nói: “Tạ ơn quý vị Chodpa đã tới! Xin giúp tôi! Ngày hôm kia chồng tôi bị giết do một sự thù hận. Ông ta vẫn còn nằm trong lều. Thật không dễ tìm ra một Chodpa trong xứ này. Xin giúp tôi chăm nom tử thi.”

“Chúng tôi hơi bối rối vì không ai trong chúng tôi thực sự có kinh nghiệm về tang lễ, nhưng bà ta tuyệt vọng tới nỗi chúng tôi đồng ý tận lực hết sức mình.

“Chúng tôi hỏi bà: “Quanh đây có nghĩa trang tốt nào không?”

“Bà trả lời: ‘Về hướng nam, cách đây khoảng nửa ngày đường, có một nghĩa trang lớn. Nếu nó quá xa thì có những nghĩa trang nhỏ ở gần hơn.’

“Chúng tôi quyết định đi tới nghĩa trang lớn, và sáng hôm sau chúng tôi lên đường với những người khiêng xác.

“Khi tới gần nghĩa trang, chúng tôi nghe âm thanh của một cái trống và chuông. Khi tới gần hơn chúng tôi nghe một giọng ngọt ngào đang tụng Chod. Lúc đi vào chúng tôi thấy một Chodpa ở giữa nghĩa trang. Ông ta còn rất

trẻ, với nước da sạm và một vành tóc bện lớn³¹ quấn quanh đầu. Ông ta mặc một chiếc áo choàng màu đỏ sậm và đang hát bài tiệc cúng đường Chod.

“Vào lúc đó chúng tôi nhớ lại tiên tri của Nala Pema Dundrub rằng chúng tôi sẽ gặp một Chodpa là người sẽ giúp đỡ chúng tôi ở Tsawa. Khi chúng tôi tới trung tâm nghĩa trang với cái xác thì ông ta ngừng hát.

“Ông ta hỏi: ‘Trong quý vị ai là Dorje Paldron? Quý vị từ đâu tới? Quý vị làm gì ở đây?’”

“Tôi nói: ‘Tôi tên là Dorje Paldron. Đây là các bạn tôi, Osel Wongmo (trước đây được gọi là Pema Yangkyi) và Kunzang Longyang. Chúng tôi là đệ tử của Nala Pema Dundrub. Chúng tôi đi tới miền Trung Tây Tạng để thực hành Chod trong những mộ địa khác nhau trên đường đi. Chúng tôi ngẫu nhiên gặp tình huống này và gia đình yêu cầu chúng tôi chăm sóc cho người đàn ông bị giết này, vì thế chúng tôi đưa ông ta tới đây. Ông là ai?’”

“Ông ta trả lời: ‘Tôi là một đệ tử của Khentse Yeshe Dorje, tên tôi là Semnyi Dorje và tôi sinh ở Kungpo. Tôi không có chỗ ở nhất định. Tôi đã thực hành ở đây trong ít ngày qua. Vài ngày trước đây khi đang ở giữa trạng thái thức và ngủ, tôi nhận được một thông tri rằng có người tên là Dorje Paldron đang trên đường tới đây. Từ lúc đó tôi chờ cô và đó là lý do tại sao tôi hỏi ai trong quý vị là Dorje Paldron. Xin hoan nghênh! Nhưng một tử thi bị giết

chết không phải là một lý do đơn giản để cúng dường cho những con chim kên kên. Nếu quý vị không nắm chắc được cách thực hiện nó thì có lẽ chúng ta có thể cùng nhau làm điều đó.’

“Chúng tôi rất vui mừng và lập tức bắt đầu lao vào tang lễ. Chúng tôi cùng nhau thực hành trong bảy ngày, và những thân quyến của người chết mang thực phẩm lại cho chúng tôi. Togden Semnyi ban cho chúng tôi giáo lý Zinba Rangdrol Chod và chúng tôi trở thành một nhóm bốn người.

“Chúng tôi đã du hành thanh thản trong khi khát thực trên con đường, dừng lại ít ngày ở đây đó để thực hành trong những nghĩa địa đặc biệt, đôi khi dừng lại lâu dài. Sau vài tháng chúng tôi tới Dzayul, trở về Assam, và đi tới Tsari, nơi có một ngôi chùa tên là Phagmo Lhakang trong miền Chicha. Chúng tôi du hành xuôi ngược trong miền đó trong một năm ba tháng và đi tới nhiều địa điểm quan trọng để thực hành.

‘Sau đó vào tháng sáu Năm Thân, 1872, Kunzang Longyal ngã bệnh với một trận sốt khủng khiếp. Chúng tôi mời thầy thuốc và làm nhiều thực hành, nhưng ông không khá hơn và tới cuối tháng sáu ông chết. Ông năm mươi sáu tuổi. Khi chúng tôi cử hành tang lễ thì có nhiều dấu hiệu tốt lành xuất hiện, chẳng hạn như một cầu vòng khổng lồ lớn tới nỗi những người ở quanh đó hàng nhiều

dặm đều nhìn thấy và nó kéo dài trong suốt tang lễ. Dân chúng địa phương tin rằng một Đại Thành tựu giả (Siddha)³² đã mất. Họ rất tôn kính chúng tôi và chúng tôi ở đó hơn ba tháng để thực hành cho Kunzang Longyang.

“Sau sự việc này chúng tôi đi tới Jar và sau đó tới Lodrag và viếng thăm tất cả những thánh địa ở đó. Đây là xứ sở của dịch giả Marpa, nơi xảy ra những thử thách của Milarepa.³³

“Vào ngày mùng mười tháng mười chúng tôi tới Pema Ling và thực hiện một tiệc cúng dường. Có một cái hồ lớn tại Pema Ling và nhiều vị thánh và yogi đã sống quanh đó, kể cả Guru Chowang. Đêm hôm đó chúng tôi quyết định mỗi người thực hành riêng rẽ ở những địa điểm khác nhau quanh hồ.

“Pema Yangkyi đi tới một nơi gọi là Rona và khi tới nơi cô thấy một yogi đang thực hành ở đó.

“Ông ta nói với cô: ‘Ba tháng trước tôi đang thực hành tại Ralung, trụ xứ gốc của dòng Drukpa Kagyu, và tôi có một thị kiến về Dorje Yudronma.³⁴ Bà ban cho tôi một cuộn giấy nhỏ dài khoảng một ngón tay. Tôi vội vã mở ra, nó ghi: ‘Vào ngày mùng mười tháng mười hãy đi thực hành ở một nơi gọi là Rona’.

“Cô ta nhận ra rằng đây là yogi mà Nala Pema Dundrub đã tiên tri là chúng tôi sẽ gặp ở miền Nam Tây Tạng. Sau

thực hành buổi tối, ông ta trở về ngôi chùa chính với cô và như thế chúng tôi lại trở thành nhóm bốn người.

“Yogi này tên là Gargyi Wanchug, nhưng ông ta được gọi là Trulzhi Garwang Rinpoche và là một đệ tử của phụ nữ nổi tiếng Mindroling Jetsun Rinpoche là người dạy Terma Dzogchen của Mindroling. Ông có nhiều môn đồ quanh Pema Ling. Các đệ tử của ông khẩn cầu giáo lý Chod và vì thế chúng tôi cũng trở thành các đệ tử của ông và ở lại nghe giáo lý.

“Chúng tôi ở đó cho tới ngày mồng mười tháng ba và thực hành mãnh liệt. Chúng tôi làm 100.000 tiệp cúng dường từ thực hành Chod, và ở đó có nhiều vị bảo trợ giúp đỡ chúng tôi.

“Mặc dù trước đó chúng tôi đã dự tính đi tới Samye, chúng tôi quyết định cùng với Trulzhi Garwang đi tới miền Tây Tây Tạng để thăm viếng Gang Rinpoche. Vì thế chúng tôi đi chậm rãi tới Yardro, nơi có một cái hồ lớn, và sau đó tới Ralung. Chúng tôi ở đó hơn một tháng trong khi ngài ban cho một vài đệ tử giáo lý trong Ati Zaddon³⁵ trong truyền thống Mindroling. Chúng tôi sung sướng được nhận một bình giảng chính xác như thế và được đối xử rất tốt.

“Sau đó chúng tôi lên đường đi Gyaltse, Shigatse, Sralu, và Sakya, và tất cả những địa điểm chính ở Tsang. Chúng tôi thực hành pháp tịnh hóa và Chod ở tất cả những nơi này và

sau đó vào mùa hạ đi tới Tingri là nơi Phadampa Sangye đã sống. Sau khi ở đó một thời gian, chúng tôi đi tới một nơi gọi là Nyalam và sau đó với rất nhiều trở ngại chúng tôi đi tới Nepal.

“Chúng tôi ở tại Martika thực hành pháp Tara Trắng để cầu trường thọ và Pema Nyingthig³⁶ của Jamyang Khentse Wangpo. Togden Trulzhi yêu cầu Pema Yangkyi và tôi truyền pháp này cho ông, và bởi chúng tôi đã có nó nên chúng tôi cố hết sức để ban nó cho ông.

“Rồi chúng tôi tới Kathmandu và đi viếng Đại Bảo Tháp (Stupa)³⁷ và những địa điểm hành hương khác trong thung lũng Kathmandu trong khoảng một tháng để thực hành và cúng dường. Rồi chúng tôi dùng một tháng để thực hành Chod, việc ấy quyên rũ mọi người, và chúng tôi bắt đầu nhận nhiều lời mời và trở nên phong lưu hơn một chút.

“Trulzhi Garwang Rinpoche nói rằng danh tiếng này là một chướng ngại cho sự thực hành, một sự gián đoạn ma quỷ. Vì thế chúng tôi lên đường đi Yanglesho³⁸ và viếng một ngôi chùa Vajra Yogini³⁹ ở vùng Parping gần đó.⁴⁰ Kế đó là chùa của Dakshinkali,⁴¹ xuống tới con sông. Ở đó có một ngôi chùa Ấn Giáo quan trọng, và chúng tôi đi tới nghĩa địa gần đó, nơi ấy thật tuyệt hảo đối với pháp Chod. Nhưng sau vài ngày và đêm chúng tôi bị con người quấy nhiễu chứ không phải các tinh linh.

“Vì thế chúng tôi trở về Yanglesho và ở đó gần hang động và Togden Semnyi ban cho Togden Trulzhi sự trao truyền thực hành Vajra Kilaya⁴² đặc biệt mà ông ta có. Chúng tôi thực hành nó trong vài ngày và sau đó quyết định rời Nepal.

“Chúng tôi nhắm hướng Dolpo, và qua Purang chúng tôi tới Kyung Lung, nơi có một hang động mà Togden Trulzhi đã ở đó trước đây. Chúng tôi ở đó và trong tháng đầu của năm đầu tiên chúng tôi nhận Khadro Nyingthig⁴³ từ Trulzhi Rinpoche. Chúng tôi nhận lãnh một giải thích rất chi tiết, đầy đủ và ở đó hơn ba tháng. Đó là một kỳ nhập thất tuyệt đẹp. Theo yêu cầu của Trulzhi chúng tôi làm hết sức mình để ban sự truyền dạy Khadro Sangdu mà chúng tôi đã nhận từ Jamyang Khentse Wongpo.

“Vào đầu tháng năm chúng tôi được Trulzhi Rinpoche hướng dẫn tới Núi Kailash.⁴⁴ Chúng tôi ở trong nhiều hang động và những thánh địa xung quanh và trên ngọn núi hơn ba năm, luôn luôn thực hành ở khắp nơi.

“Sau đó Trulzhi Rinpoche và Pema Yangkyi quyết định ở đó và tôi trở về miền Trung Tây Tạng với Togden Semnyi.

“Vào tháng hai Năm Hỏa Sửu chúng tôi từ giã nhau và chúng tôi ra đi, đi chậm rãi tới Maryul trong khi thực hành Chod tại tất cả những nơi đáng lưu ý dọc theo con đường. Chúng tôi dừng lại tại Jomo Nagpa, nguyên là trụ

xứ của Taranatha,⁴⁵ và nhiều nơi khác ích lợi cho sự thực hành.

“Vào tháng tư chúng tôi dừng lại tại Tanag và Ngang Cho, nơi có một Đạo sư Dzogchen là Gyurme Pema Tenzin,⁴⁶ là bậc đang ban giáo lý Dzogchen Semde⁴⁷ là pháp đặc biệt của Ngài. Chúng tôi ở đó hơn chín tháng và nhận lãnh những giáo lý viên mãn trong mười tám loại của Dzogchen, bao gồm những sự nhập môn và bình giảng.

“Sau đó chúng tôi gặp vài người hành hương đến từ tỉnh Kham và họ nói với chúng tôi rằng mấy năm trước đây Ngài Nala Pema Dundrub đã biến thành Thân Ánh sáng,⁴⁸ và điều này làm cho Ngài hết sức nổi tiếng. Khi nhận được tin này chúng tôi cảm thấy vui lẫn buồn. Năm 1878, khi tôi bốn mươi tuổi, Togden Semnyi và tôi đi miền Trung Tây Tạng. Chúng tôi đi qua Ushang, ở đó có một điện thờ nổi tiếng của Vajra Sadhu Xanh, vị bảo trợ của Dzogchen. Chúng tôi du hành khắp vùng đó trong chuyến hành hương và thực hành một ít ở khắp nơi. Trong tháng tư chúng tôi nhìn thấy Lhasa và gặp nhiều nhân vật nổi tiếng. Sau đó chúng tôi thăm viếng những tu viện lân cận là Sera, Drepung, và Trayepa, Ganden, Katsal, Zvalakang. Rồi chúng tôi tới Yangri, Drigung, và Tigrom. Chúng tôi luôn thực hiện một ít thực hành ở khắp nơi chúng tôi đi qua.

“Rồi chúng tôi trở về Lhasa, ở đó tôi ngã bệnh trầm trọng. Trong gần hai tháng tôi bệnh nặng với một cơn sốt cao

khiến tôi bị liệt. Các thầy thuốc liên tục làm hạ cơn sốt nhưng bệnh liệt tiếp tục tệ hơn nữa. Togden Semnyi làm các thực hành Chod đặc biệt để giải trừ chúng tê liệt, và cuối cùng tôi bắt đầu khá hơn sau hai tháng. Tôi mất thêm một tháng nữa để bắt đầu cử động và hồi phục. Vào tháng mười một chúng tôi quyết định tới Samye để dự lễ mừng Năm Mới. Chúng tôi thực hiện tiệc cúng dường Ringdzin Drupa trong nhiều ngày.⁴⁹

“Trong tháng đầu năm chúng tôi đi Zurang và viếng thăm Gamalung, một địa danh của Đức Padmasambhava, và Wongyul, và sau đó chúng tôi nhìn thấy Hồng Dinh ở Núi Đồng Đỏ, và sống trong nghĩa địa ở đó. Trước đây nó là trụ xứ của Machig Lapdron. Chúng tôi ở đó trong ba tháng để thực hành Chod.

“Sau đó chúng tôi đi tới Tsethang và Tradru, và từ những nơi này chúng tôi đi tới Yarlung Shedra, một địa điểm khác mà Đức Padmasambhava đã gia hộ. Rồi chúng tôi đi Tsering Jung, nơi Jigme Lingpa⁵⁰ từng có trụ xứ. Chúng tôi xuôi ngược trong hơn tám tháng.

“Khi tôi bốn mươi hai tuổi, vào tháng hai năm 1880 chúng tôi tới Mindroling. Chúng tôi viếng thăm Zurkar, Drayang Dzong, và tu viện Nyingma Dorje Dra, cũng như Ushang Do và Nyethang, Talung, và cả Tsurphu là trụ xứ của Karmapa.⁵¹ Chúng tôi gặp nhiều vị Thầy và nhận lãnh nhiều giáo lý trong những chuyến du hành.

“Vào tháng tư năm 1880 chúng tôi tới Palyul, Nalandara và Lang Thang, một trong những trụ xứ của phái Khadampa.⁵² Sau đó chúng tôi tới Na Chu Ka⁵³ và tiến về Miền Đông Tây Tạng.

“Vào tháng bảy chúng tôi tới Kungpo, nơi Togden Semnyi từng nhập thất trong miền Kari tại Deyang. Trong những hang động này có một yogi khác, một tu sĩ và vài sư cô. Khi nhìn thấy Togden Semnyi, họ rất vui vẻ. Tôi sống ở đó hơn một năm để thực hành và đào sâu sự thấu hiểu của tôi về Zinba Rangdrol Chod. Togden Semnyi ban cho tôi những giáo lý trong Yang Sang Tug Thig, Gongter Dzogchen bí mật nhất.

“Vào năm Hoả Tị 1881, tôi quyết định du hành tới quê hương tôi. Tôi đã gặp một vài thương nhân trên đường họ đi Trung Quốc, họ có đi ngang qua quê tôi, vì thế tôi quyết định du hành với họ.

“Khi chúng tôi tới nơi tôi từng sống khi lập gia đình, tôi từ giã những thương nhân và đọc vài lời cầu xin che chở họ trong những việc kinh doanh và lên đường tới trung tâm nhập thất của Togden Rangrig. Khi tôi tới gần nơi đó tôi hỏi về những gì đã xảy ra tại đó, nhưng hầu hết mọi người chưa bao giờ nghe nói về nơi đó. Một ít người nhớ lại rằng những năm trước đây có một yogi đã sống ở đó, nhưng họ nói rằng ông đã chết và thiếu số còn lại thì đã đi nơi khác hoặc đã chết.

“Tôi quyết định tới đó dù thế nào đi nữa. Địa điểm đó đã bị hư hoại. Những cánh cửa gỗ và khung cửa sổ đã bị những người dân địa phương kéo đi để dùng ở một nơi khác và thậm chí tôi không thể nhận ra những hang động của dì tôi và Togden Rangrig.

“Tôi qua đêm ở đó. Tôi cảm thấy rất buồn và làm một vài thực hành. Ngày hôm sau tôi xuống núi một quãng tới một nghĩa địa, ở đó và thực hành Chod. Sáng hôm sau trong khi nửa thức nửa ngủ tôi có một thị kiến về một tảng đá hình trái trứng ở Dzongtsa, là vật mà tôi có thể đi vào qua một hang động. Khi tôi bước vào, bên trong hang tối đen như mực, bỗng nhiên nó bùng sáng lên bởi một luồng ánh sáng nhiều màu. Ánh sáng này làm cái hang sáng rực và xuyên thủng những bức tường khiến tôi có thể nhìn thấy tận bên ngoài.

“Sau đó tôi thức dậy và coi điều này như một dấu hiệu tốt lành và bởi tôi đã nghe nói trong thực tế có một nơi như thế nên tôi lên đường đi Dzongtsa. Khi tới nơi tôi tìm ra địa điểm này. Nó ở gần Dzongtsa, nhưng nó ở bên kia sông nơi tôi đang đứng. Tôi quyết định dựng trại trên một ngọn đồi gần đó và chờ sự giúp đỡ hay đợi cho nước sông rút xuống khiến tôi có thể băng qua. Nhưng lúc đó là mùa thu và mực nước sông rất cao.

Tôi thực hành ngày đêm, và vào quá nửa đêm thứ ba thì một điều gì đó không thể giải thích được đã xảy ra cho

tôi. Tôi rơi vào giấc ngủ và một chiếc cầu dài xuất hiện. Nó có màu trắng và đi tới bờ bên kia gần tảng đá tôi đã mơ thấy. Tôi nghĩ: ‘Tốt, cuối cùng thì ta có thể qua sông.’ Vì thế tôi vượt qua, và khi thức dậy thì tôi đã thực sự ở bờ bên kia của con sông.

“Tôi đã tới nơi nhưng không hiểu tại sao.

“Tôi dựng lều tại nơi mình đặt chân xuống và ở đó thực hành Chod trong hơn một tháng. Tôi được Palden, một người du mục sống gần đó giúp đỡ. Ông ta cung cấp cho tôi phô mai và sữa chua, v.v.. và đôi khi có người đi ngang qua. Nhưng cho dù họ đã từng biết tôi trước đây họ không nhận ra tôi.

“Vào cuối thu một trận dịch bùng ra trong đàn thú của dân du mục. Khi được yêu cầu can thiệp tôi đã làm các thực hành lửa và Chod. Bệnh dịch chấm dứt và mọi người bắt đầu nói rằng tôi là một đại hành giả. Khi họ bắt đầu tôn kính tôi thì tôi lo lắng khi nhớ lại rằng Trulzhi Rinpoche đã bảo đây là một gián đoạn ma quỷ. Vì thế tôi đi vào một cuộc nhập thất nghiêm ngặt hơn nữa. Sau khoảng một tháng người chồng cũ của tôi xuất hiện với người vợ sau và đứa con gái. Họ nghe nói tôi tới và đem nhiều lương thực lại cho tôi. Chúng tôi có một mối quan hệ rất tốt đẹp; tôi ban cho anh những giáo lý và anh ta hỏi anh có thể xây cho tôi một căn nhà được không.

“Tôi bảo anh ta tôi thích nó ở ngay cùng địa điểm và giải thích cho anh ta vì sao tôi muốn căn nhà được xây lên. Họ mời tôi tới nhà họ vào mùa đông. Bởi năm đó trời rất lạnh và cha mẹ anh ta đã mất nên tôi tới nhà họ và thiền định để làm lợi lạc cho người đã mất trong khoảng ba tháng. Cha tôi và những anh chị em ruột cùng nhiều cháu trai và gái đến thăm tôi và tôi giúp đỡ họ càng nhiều càng tốt bằng cách giảng dạy cho họ.

“Năm tôi bốn mươi tư tuổi, vào tháng ba năm Thủy Ngọ, 1882, chồng tôi và những người khác bắt đầu làm túp lều cho tôi. Tôi quyết định đi thăm Thầy Khentse Rinpoche của tôi. Tôi tới đó vào ngày mùng mười tháng tư, nhận nhiều giáo lý và ngài đã làm sáng tỏ tất cả những mối nghi ngờ của tôi.

“Sau đó tôi đi Adzom Gar và gặp Adzom Drukpa và Drodul Pawo Dorje. Tôi nhận lãnh Gongter của ngài, và tất cả những sự truyền dạy ‘Nyingthig’. Adzom Drukpa yêu cầu tôi ở lại và thực hiện một cuộc nhập thất tại Puntsom Gatsal gần Adzom Gar nơi ngài từng nhập thất, và tôi đã làm điều đó.

“Vào tháng hai năm Mộc Thân 1884, Adzom Drukpa và các đệ tử tới thăm Jamyang Khentse Wongpo tại Dzongsar và tôi đi với họ. Bởi Adzom Drukpa đã khẩn cầu nó nên ngài ban cho chúng tôi Gongpa Zangthal. Cả

Adzom Drukpa và Khentse Wongpo bảo tôi trở về Tagzi, nơi tôi chạm đất sau khi vượt sông trong giấc mơ.

“Vì thế tôi ra đi lập tức, chỉ ngừng lại để thăm Kongtrul Rinpoche và nhận giáo lý Sáu Yoga của Naropa⁵⁴ và học từ những người đang có mặt ở đó để nhận giáo lý. Vào ngày mùng tám tôi trở về Tagzi, và chòng cũ của tôi cùng những người tín tâm khác đã dựng cho tôi một túp lều hoàn toàn phù hợp với sự chỉ dẫn của tôi.

“Vào lúc này tôi không còn thiếu điều gì nữa và quyết định nhập thất. Con gái của chị cả của tôi đã trở thành một sư cô vài năm trước đây và cô muốn làm người hộ thất cho tôi. Bởi cô cũng rất tận tâm thực hành nên tôi chấp nhận lời đề nghị giúp đỡ của cô.

“Vì thế vào ngày của dakini, tháng giêng năm Mộc Dậu 1885, tôi bắt đầu một cuộc nhập thất bảy năm. Từ lúc bắt đầu tôi dùng hầu hết thời giờ để thực hiện thực hành trong bóng tối. Lúc đầu việc này đôi khi khó khăn nên tôi luân phiên thực hành trong bóng tối và ánh sáng,⁵⁵ nhưng phần lớn thời gian được trải qua hoàn toàn trong bóng tối.

“Khi tôi năm mươi ba, vào ngày của Đức Padmasambha, tháng năm năm Kim Mẹo 1891, khi đang thực hiện thực hành trong bóng tối thì tôi có một thị kiến. Tôi thấy một quả cầu trong vát; bên trong đó là nhiều dakini đang mang một quả cầu khác với thân tướng của Ngài Jamyang Khentse Wongpo trong đó. Tôi quyết chắc rằng điều này

có nghĩa là Ngài được các dakini mời thỉnh rời bỏ thế gian đau khổ này.

“Mặc dù tôi vẫn còn bảy tháng nữa mới chấm dứt bảy năm mà tôi tự hứa sẽ hoàn tất, nhưng tôi đã quyết định là việc đi gặp Ngài trước khi Ngài lìa thân xác thì quan trọng hơn. Vì thế tôi rời lều và sau đó vài ngày đi thẳng tới chỗ ngài ở Dzongsar, có cháu gái của tôi đi theo.

“Chúng tôi đi tới trụ xứ của Ngài mà không gặp chướng ngại nào, và Ngài rất tử tế và giảng dạy nhiều cho tôi; và quan trọng nhất là Ngài làm sáng tỏ thực hành của tôi bằng cách trả lời mọi câu hỏi của tôi. Khi tôi thuật lại cho Ngài thị kiến mà tôi đã có về việc Ngài được mang đi, tôi khẩn cầu Ngài trụ thế lâu hơn nữa. Ngài nói rằng tất cả những gì được sinh ra đều phải chết đi và cái chết của Ngài không thể bị trì hoãn. Ngài bảo tôi là đối với tôi tốt hơn hết là trở về ẩn thất và tiếp tục sự thực hành trong bóng tối.

“Với nỗi buồn ghê gớm tôi từ giã Ngài và trở về căn lều của tôi. Khi tôi năm mươi tư tuổi, vào năm Thủy Tị 1892, tôi nhận được tin Ngài đã mất. Vào lúc đó tôi quyết định nhập thất suốt phần đời còn lại của mình. Vì thế tôi xen kẽ thực hành trong bóng tối bằng thực hành trong ánh sáng. Khi tôi năm mươi sáu tuổi, vào năm Mộc Ngọ 1894, mẹ tôi và vợ của người du mục Palden là người đang phục vụ tôi mất. Tôi đã thực hiện thực hành Korwa Dongtru⁵⁶ cho họ trong vài tháng. Sau đó Palden tới phục vụ cho tôi ở đây.

“Khi tôi sáu mươi tuổi vào năm Thổ Tuất 1897, Apho Wangdo chồng tôi chết, vì thế tôi thực hiện sự tịnh hóa cho anh và gia đình trong một thời gian dài.

“Cuối mùa thu năm Kim Tý 1900, người bạn già Pema Yangkyi xuất hiện bất ngờ. Bà báo tin là vào tháng ba năm ngoái, 1899, Trulzhi Rinpoche, lúc tám mươi ba tuổi, đã thị tịch với thân ánh sáng và không để lại thân xác. Bà kể lại cho tôi toàn bộ câu chuyện đã xảy ra thế nào trong hang động của Ngài trong Núi Kailash.

“Bà ở với tôi trong chiếc lều nhỏ xíu trong một năm và chúng tôi cùng nhập thất với nhau. Đây là một ân huệ to lớn cho tôi; nó thực sự giúp cho sự thực hành của tôi phát triển.

“Sau một năm bà lên đường đi Kawa Karpo, một ngọn núi ở miền Nam Tây Tạng từng được Trulzhi Rinpoche chỉ định là nơi bà nên tới. Về sau tôi nghe nói bà sống ở đó nhiều năm và có nhiều đệ tử. Sau đó trong năm Kim Hợi 1911, bà hiện thân ánh sáng năm bảy mươi tư tuổi.

“Sau khi bà ra đi, các đệ tử của bà tới chỗ tôi khẩn cầu giáo lý và thuật lại cho tôi những câu chuyện về cuộc đời và cái chết của bà. Sau đó vào cuối mùa hạ Năm Mộc Dần một vài đệ tử của Togden Semnyi tới và nói là ông phái họ tới tôi một cách đặc biệt. Họ cho tôi biết rằng ông không còn ở Chumbo mà đã hành hương tới Amdo trong khi thực hành khắp mọi nơi.

“Vào cuối đời ông, họ tiến về phía Trung Quốc, tới Ribotse Na. Họ ở đó dạy giáo lý trong ba năm và có nhiều đệ tử, cả Trung Quốc lẫn Tây Tạng. Năm tám mươi lăm tuổi, ông thị tịch và có nhiều điềm lạ xuất hiện và nhiều xá lợi trong tro hỏa thiêu của ông.

“Việc nhận thức rằng tất cả những bằng hữu của tôi đã rời bỏ thế gian đã khiến tôi hết sức chú tâm tới lẽ vô thường, và tôi được cảm hứng để thực hành càng nhiều càng tốt với thời gian còn lại. Tôi giảng dạy cho các đệ tử của Togden Semnyi trong vài tháng và sau đó phái họ đi tới những địa điểm khác nhau để thực hành thiền định.”

Đó là phần cuối những gì chính A-Yu Khadro đã thuật lại cho tôi. Phần còn lại là câu chuyện của việc thị tịch mà tôi đã nghe.

Bà thuật lại cho tôi những câu chuyện này, ban cho tôi nhiều lời chỉ dạy minh triết và sau đó tôi trở về với vị Thầy của tôi tại Học viện Sakya. Năm đó tôi chấm dứt việc học tại Học viện.

Vào tháng tám năm Thủy Thìn 1952, tôi đi tới Sengchen Namdrag, nơi đó chú tôi từng nhập thất. Tôi làm một cuộc nhập thất Simhamukha và nhiều thực hành khác nhau ở đó.

Trong khi ở đó tôi có một giấc mơ về một Stupa (tháp) pha lê chói ngời xuất hiện và bị đẩy lùi về hướng Tây. Nó từ từ biến mất trong không gian và vào lúc đó tôi nghe

một giọng nói vang lên: ‘Đây là mộ phần của Dorje Paldron.’

Giọng nói đánh thức tôi dậy và tôi cảm thấy trong tôi thực sự hết sức trống trải, và thậm chí làm một vài thực hành hơi thở cũng không làm tôi khá hơn. Tôi cảm thấy trong tôi đã mất đi một điều gì hết sức quan trọng.

Vài ngày sau con trai của Adzom Drukpa đi qua trên đường trở về miền Trung Tây Tạng. Tôi thuật lại cho ông về giấc mơ này, và ông nói rằng thực ra ông đã thôi nhìn thấy Bà trên đường ông đi và Bà đã cho biết bằng cách nói về thời gian và dựa trên những điều đó bà không còn sống bao lâu nữa. Ông cho rằng có lẽ giấc mơ của tôi cho thấy là chẳng bao lâu nữa bà sẽ mất. Vì thế chúng tôi thực hiện một vài thực hành Khadro Sangdu trong ba ngày để cố kéo dài thọ mạng của Bà.

Vào năm Thủy Tị 1953, khi tôi cùng với chú tôi ở trên núi và thực hành giáo lý Nyingthig thì tôi nhận được tin Bà đã rời bỏ thân xác. Tôi đọc vài lời cầu nguyện, bởi tôi không biết làm điều gì khác.

Vào tháng sáu tôi đi tới Dzongtsa, nơi Bà mất trong căn lều, và khám phá ra rằng thị giả Palden đã mất trong cùng năm đó. Người ta nói rằng có nhiều điềm lành lúc ông mất.

Tôi gặp vị Khenpo và sư cô Zangmo là người đã phục vụ Bà, và Zangmo thuật lại cho tôi câu chuyện cái chết của Bà:

“Trong năm Thủy Tị Khadro bảo chúng tôi: ‘Giờ đây ta thực sự cảm thấy già. Ta nghĩ chẳng bao lâu nữa ta sẽ ra đi!’ Lúc đó Bà 115 tuổi.

“Chúng tôi van nài Bà đừng đi, nhưng Bà nói: ‘Bây giờ thời điểm xấu đã tới và mọi sự sắp thay đổi. Sẽ có những vấn đề nguy hiểm và giờ đây tốt hơn là ta nên đi. Ta sẽ không còn ở đây khoảng ba tuần nữa. Hãy bắt đầu chuẩn bị tang lễ.’

“Bà chỉ dạy chúng tôi một cách chính xác về cách tự hành xử trong tang lễ và trong việc chuẩn bị nó. Bà có một pho tượng quan trọng của Đức Padmasambhava mà Bà gửi cho Gyur Rinpoche, nam tử của Adzom Drukpa. Bà để lại một pho tượng nhỏ của Jamyang Khentse cho Namkhai Norbu và nhiều đồ vật khác cho vị Khenpo và những đệ tử khác của Bà.

“Vào lúc cuối Bà hoàn toàn mở rộng cửa cho tất cả những ai muốn gặp Bà. Trong hai mươi ngày cuối cùng Bà chấm dứt việc thực hiện những thời kỳ thiền định và chỉ tiếp mọi người, ban lời khuyên và chỉ dạy cho bất kỳ ai muốn điều đó.

“Gần tới ngày hai mươi lăm mà không có bất kỳ dấu hiệu nào về bệnh tật thì một hôm chúng tôi nhận ra rằng Bà đã lìa bỏ thân xác vào lúc Bà chấm dứt thời khóa thiền định một cách bình thường. Bà vẫn ở trong tư thế thiền định trong hai tuần và khi Bà chấm dứt Tugdam (xem chú

thích 22) của Bà thì thân Bà đã trở nên rất nhỏ. Chúng tôi đặt một ít vật trang sức trên đó và rất nhiều người tới để chứng kiến sự kiện này.

“Vào ngày mồng mười tháng hai chúng tôi hỏa thiêu Bà. Có nhiều dấu hiệu đáng lưu ý vào lúc Bà mất. Một trận tuyết tan bất ngờ xảy ra và vạn vật như bùng nổ. Lúc đó là vào giữa mùa đông. Có rất nhiều xá lợi và như Bà đã chỉ dạy, tất cả những xá lợi này và y phục của Bà được nhập tháp mà Bà đã chuẩn bị tại tu viện Sakya.”

Tôi, Namkhai Norbu, được ban cho pho tượng nhỏ của Jamyang Khentse Wongpo và một quyển sách Sehmukha Gongter, bài viết, lời chỉ dạy và những bài ca tâm linh của Bà. Trong số những đệ tử của Bà có một ít nhân vật giàu có và quan trọng; các đệ tử của Bà là các yogi và yogini và những hành giả khắp xứ Tây Tạng. Có nhiều chuyện kể về Bà, nhưng tôi chỉ ghi lại những gì chính Bà thuật lại cho tôi. Đây chỉ là một tiểu sử nhỏ của A-Yu Khadro được viết cho các đệ tử của Bà và những ai quan tâm tới.

Bản văn này được Namkhai Norbu Rinpoche biên soạn và dịch miệng từ tiếng Tây Tạng sang tiếng Ý, và đồng thời được Barrie Simmons dịch miệng ra Anh ngữ ở Conway, Massachusetts, vào ngày dakini, 8/1/1983. Nó được Tsultrim Allione đánh máy tại Conway, rồi được chép lại, biên tập, và chú thích cuối trang, chấm dứt tại Rome, Ý vào ngày dakini, 7/2/1983.

CHÚ THÍCH:

1. Namkhai Norbu: một Lạt ma Tây Tạng sinh năm 1937 tại Kham, Hóa Thân được công nhận của Adzom Drukpa và tulku (dòng của các Lạt Ma tái sinh) trước đây của tu viện Gonchen. Ngài thân cận đặc biệt với giáo lý của trường phái Dzogchen và cũng là một bậc lão thông về Đạo Bon, tôn giáo bản địa Tây Tạng có trước Phật Giáo. Ngài đã sống ở Ý hơn hai mươi năm và hiện giảng dạy tiếng Tây Tạng và Mông Cổ tại Đại Học Naples.
2. Sakya: một trong bốn phái chính của Phật Giáo Tây Tạng. Phái Sakya đã giành được ưu thế chính trị ở Tây Tạng khi nhận được ân huệ của Genghis Khan (Thành Cát Tư Hãn) trong thời gian tạo dựng đế quốc Mông Cổ đầu tiên. ‘Phags pa, vị lãnh đạo của Sakya, đã ban sự nhập môn Hevajra (Kye rDo,rje) cho Genghis Khan để đổi lấy chủ quyền trên xứ Tây Tạng kéo dài gần một trăm năm. Vị lãnh đạo hiện nay của phái là Sakya Pandita (Sakya Tendzin).
3. Ngor.pa và Tshar.pa: hai phụ phái trong giáo lý của phái Sakya cho biết những tu viện mà từ đó chúng xuất phát. Những trường phái này thường được bao gồm trong những giáo lý Sakya.

4. Một công trình kiến trúc không có cửa sổ là khuôn mẫu lý tưởng cho một ẩn thất trong bóng tối, một phần quan trọng của các thực hành Upadesha trong truyền thống Dzogchen. A-Yu Khadro nổi tiếng trong loại thực hành này.
5. Jamyang Khentse Wongpo (1820-1892), vị vua khám phá kho tàng thứ năm, được coi là Hóa Thân của Vimalamitra. Ngài nghiên cứu rộng rãi, vượt xa những giới hạn bộ phái, và nổi tiếng là một học giả và thiền giả vĩ đại. Cũng được gọi là Jamyang Kyentse Vĩ đại. Từ khi Ngài thị tịch đã có nhiều dòng truyền thừa khác nhau của những vị được cho là những phương diện của vị Khentse Rinpoche gốc này. Ngài biên soạn Rinchen Terdzod, một hợp tuyển các terma Dzogchen bao gồm “mKha’.’gro gSang.ba Kun.’dus.”
6. Giáo lý được Dorje Phagmo ban cho Jomo Memo (1248-1283) trong hang động của Padmasambhava. (Xem Dargyay, Sự Xuất hiện của Phật Giáo Bí truyền tại Tây Tạng, trang 119, và tiểu sử của Jomo Memo trong sách này). Bản văn này đã bị thất lạc và biến mất cho tới khi Jamyang Khentse Wongpo khám phá nó vào thế kỷ mười chín như một Gongter khiến nó có thể sử dụng được như trước. Bản văn được tham khảo từ đây trong hình thức tóm tắt của nó, Khadro Sangdu (mKha’.’gro gSang.’dus). Nó là một loạt vĩ đại gồm những giáo lý Vajra Varahi, một số người nói nó là

- một Tantra Mẹ, được kết hợp với bốn trinlay (‘prin.las) hay những hành động: làm an dũ (tức tai), làm phong phú (tăng ích), kính ái, và hàng phục.
7. Tun là tên Tây Tạng của một thời khóa thiền định. Thường có bốn tun trong một ngày – sáng sớm, giữa trưa, chiều và tối.
 8. Xem Lời Mở đầu của Tiểu sử Machig Lapdron.
 9. Khenpo là tiếng Tây Tạng của từ Tu viện trưởng.
 10. Yang-ti: những giáo lý cốt tuỷ của Dzogchen (Phạn: Maha Ati).
 11. Sự thực hành trong bóng tối (Mun.mtshams): sự thực hành này là một phần của giáo lý togyal (Thod-rgal) trong loạt Upadesha nhằm giải tan thế giới vật lý và tinh thần thành thân ánh sáng hay thân cầu vồng. Pháp này được thực hiện qua những tư thế của thân và những kỹ thuật hít thở, chúng kích hoạt thị kiến và không gian nội tại (dByings) được xuất hiện ra như tigte (Thig.le), một hình tượng tròn tiêu biểu cho trạng thái tỉnh giác tuyệt đối, một sự kết hợp của sự chói sáng, tánh Không và năng lực vô hạn. Thực hành trong bóng tối biểu thị rõ ràng tánh vô phân biệt của không gian nội tại và ngoại tại do bởi sự biểu hiện của ánh sáng từ tâm thức trong bóng tối hoàn toàn ngoại tại. Đó là một sự phát triển của những ánh sáng này và tigte, chúng thường có những hình ảnh trong đó, lên

tới cực điểm trong không gian nội tại biểu hiện ra ngoài như thị kiến và sau đó những yếu tố vật lý được chuyển hóa thành ánh sáng, tinh túy thuần tịnh của chúng. Vào lúc chết hành giả thành tựu pháp Thod.rgal hiển lộ thân cầu vòng sau khi hấp thu tất cả các tế bào có thể chuyển hóa được đầy năng lực thành một thân ánh sáng, chỉ để lại tóc và các móng tay. Đây là kết quả của thực hành Thod.rgal. Khi chúng ta nghe nói về việc thân của người nào đó thu nhỏ lại tới kích thước của một em bé tám tuổi hay nhỏ hơn nữa, thì đây là tiến trình của sự kiện được đề cập tới, nó là một hiển lộ khác của thực hành Thod.rgal của rgyu lus (xem chú thích 42 trong phần tiểu sử của Machig Lapdron).

12. kLong.chen sNying.thig: ‘Jigs.med gLingpa (1729-1798) có những giao tiếp tâm linh với Kun.mKyen kLong.chen Rab.byams.pa, thường được gọi là Longchenpa (1308-1363) và bằng cách đó đã soạn ra bản văn này, kết hợp thành một hệ thống kết nối những khuynh hướng khác nhau của giáo lý Nyingma hiện hành trong thế kỷ mười bốn. Nyingthig miêu tả những ý nghĩa bên ngoài, bên trong và bí mật của thực hành Sadhana, truyền thống khẩu truyền và sự nhập môn. Bản văn được cho là được khám phá trước tiên vào thời Triston Desson (Khri.srong lDeu.btsan) 756-977) tới Vimalamitra.

13. mKha.khyab Rang.grol: một bản văn về loạt Upadesha (Man.ngag.sde) trong các giáo lý Dzogchen.
14. Simhamukha: một dakini đầu sư tử có vẻ-phần nộ, có sắc xanh dương đậm, bàn tay trái cầm một tách sọ người và tay phải cầm một lưỡi dao cong, thường được dùng trong các thực hành Dzogchen.
15. Togden (sTogs.ldan) là một cách miêu tả một yogi. Nó là một tiêu đề biểu thị một người có mái tóc dài bện lại thường được quấn quanh đầu thành một thứ khăn xếp. Đôi khi một togden cũng thọ những giới nguyện tu sĩ nhưng thường thì họ không phải là tu sĩ nhưng có một kỷ luật bản thân vượt xa giới luật của nhiều tu sĩ. Họ thường mặc y phục bằng vải trắng và một khăn choàng đỏ và trắng. Có một nhóm các togden này sống tại Tashi Jong, Palampur, Thung lũng Kangra, Himachal Pradesh, Ấn Độ.
16. Kangyur (bKa'. 'gyur) là một bộ bách khoa đồ sộ của Phật Giáo gồm 108 pho sách lớn. Những giáo lý này được Rinchen Zangpo (Rin.chen bZang.po) biên tập trong “Sự Truyền bá Giáo lý Thứ Hai” trong thế kỷ thứ chín và mười và được thực hiện hình thức sau cùng của nó bởi Bu.ston (chết năm 1364). Kangyur được tiếp theo sau bởi Tangyur (bsTan. 'gyur): những bình giảng, chú giải, và các tác phẩm thứ yếu. Đây là những Kinh điển Phật Giáo ở Tây Tạng.

17. Longsal Dorje Nyingpo: một terma của Longsal Nyingpo. Một đệ tử hay tertön của bDud.'dul rDor.je (1615-1672), Longsal Dorje Nyingpo đã biên soạn terma này về Upadesha. Con trai Ngài, rGyal.sras bSod.nams lDe.btsan, giữ Pháp tòa của tu viện Kathog như người nối dõi của Ngài. Ngài cũng soạn terma sKu.gsum kLong.gsal sNying.po.
18. Những thực hành chuẩn bị (sNgon.'Gros) bao gồm bốn thực hành mỗi thứ 100.000 lần: lễ lạy, trì tụng thần chú Vajrasattva và quán tưởng, cúng dường mạn đà la, và khấn cầu dòng truyền thừa (Guru Yoga). Đây là một loạt gồm các thực hành vất vả, mất nhiều thời gian, thường được thực hiện vào lúc bắt đầu của bất kỳ thực hành chính yếu hay nhập thất nào, và hầu như được thực hiện một lần trong đời của một hành giả.
19. Bệnh prana (rLung) được gây nên bởi một sự xáo trộn một trong năm rLung của cơ thể: (1) Srog.zhin rLung, ở đỉnh đầu kiểm soát việc nuốt thức ăn, thở, điều hành các giác quan và tập trung; (2) Gyen.rgyu rLung, trong ngực, chịu trách nhiệm về ngôn ngữ, diện mạo tốt, trọng lượng cơ thể, trí nhớ, và năng lực làm việc; (3) Khyab.byed rLung, ở trong vùng tim và kiểm soát chức năng của bắp thịt, việc nâng nhấc, đi lại, co duỗi, đóng và mở mắt, miệng, v.v.. (4) Me.mnyam rLung ở trong vùng bụng, chịu trách nhiệm về chức năng của các cơ quan và sự chuyển hoá thức ăn; (5) Thur.sel rLung ở

- trong vùng đáy châu và chịu trách nhiệm về ruột, tinh dịch, kinh nguyệt và những sự co bóp của tử cung.
20. Guru Chowang (1212-1273): Guru Chos.kyi dBang.phyug là vị thứ hai trong các terton vĩ đại tiếp theo sau Nyi.ma 'Odzer. Tiểu sử của Ngài được xuất bản trong Dargyay, Sự Xuất hiện của Phật Giáo Bí truyền tại Tây Tạng. Ngài là guru của Jomo Memo.
 21. Guru Nyang Ralpa: một terton thời cổ, cũng được gọi là Nyima 'Od.zer (1124-1192), vị thứ nhất trong các vị vua Khám phá kho tàng và được coi là một trong những terton vĩ đại nhất từng sống, (Xem Dargay, Sự Xuất hiện của Phật Giáo Bí truyền tại Tây Tạng.)
 22. Thời gian mà thân xác giữ tư thế thiền định và không có dấu hiệu của sự sống được gọi là Thugs.dam. Trong thời kỳ này hành giả ở trong sự thiền định sâu xa và phát tán năng lực cuối cùng trước khi nhận một thân tướng khác. Điều tối quan trọng là không được quấy rầy hành giả trong thời gian này. Nó cũng là thời gian tốt đẹp để các đệ tử thực hành Guru Yoga, có nghĩa là hợp nhất tâm mình với tâm guru.
 23. Không nên đánh giá thấp vai trò của một người giúp đỡ cho hành giả trong cuộc nhập thất dài hạn. Họ trở thành sợi dây cứu sinh cung cấp thực phẩm và nước uống, và mối liên hệ về nghiệp được hình thành ở đây thì rất mạnh mẽ và lợi ích cho người phục vụ. Họ không chỉ đóng vai trò một nguyên nhân chính yếu

cho sự chứng ngộ của vị ẩn sĩ, mà họ cũng tạo một ràng buộc về nghiệp với các giáo lý.

24. kLong,sDe: nằm giữa Sems.sDe và Man.Ngag.sDe trong ba nhóm (sDe.gSum) của giáo lý Dzogchen. Việc thực hành sử dụng một dây lưng và một cây gậy với tay cầm khum vào dưới cầm như ta thấy trong một vài tanka Milarepa để kiểm soát dòng chảy của prana trong thân và để phát triển những thị kiến trong quá trình làm vững chắc trạng thái thiền định. Hành giả sử dụng những vật hỗ trợ nói trên để chăm chú nhìn lên không gian vào buổi sáng và cuối buổi chiều. Dĩ nhiên là Klong.sDe cũng có thể được thực hành mà không dùng tới những vật trợ giúp này, nhưng chúng là những điểm đặc trưng bên ngoài của thực hành klong.sDe. kLong.sDe có bốn đặc điểm: (1) sự trong sáng, (2) vô niệm; (3) cảm giác hỉ lạc; (4) sự hợp nhất.
25. Tshogs.chen 'Dus.pa: một nhóm giáo lý Anu Yoga.
26. dGongs.pa Rang.grol: bản văn gốc dùng cho thực hành sau cái chết trong truyền thống Dzogchen.
27. Những hành giả thành tựu trong thực hành Chod (gcod) của Machig Lapdron.
28. Xem chú thích 1 trong tiểu sử Drenchen Rema.
29. sNying.thig Ya.bzhi: bốn nhóm Man. Ngag.sDe (Upadesha), tinh túy của giáo lý Dzogchen, dẫn tới sự phát triển thực hành Thod.rgal. Xem chú thích 14 ở trên.

30. bKa'ma: những giáo lý được truyền xuống qua dòng khẩu truyền. Gter.ma: xem Dẫn nhập. gSar.ma: các Tantra mới hay được cải cách được giảng dạy sau “Sự Truyền bá Thứ Hai” trong thế kỷ thứ chín và mười, là giáo lý theo sau Ngài Rinchen Zangpo và Atisa. (Cũng xem chú thích 22 trong Tucci, Các Tôn giáo của Tây Tạng.) Nying.ma: trường phái xưa nhất ở Tây Tạng, đặt nền tảng trên giáo lý Dzogchen xuất phát từ Đức Padmasambhava và Garab Dorje, được gọi là trường phái cũ để phân biệt với trường phái mới (gSar.ma).
31. Bện tóc là một phương pháp cổ xưa mà những nhà khổ hạnh dùng để vấn tóc. Tóc làm thành những lọn được bện lại khoảng bề dày của một cây viết chì và không cần phải chăm sóc. Ở Tây Tạng người ta rất thường thấy các Togden với những mớ tóc rối này, tương tự như những lọn tóc dài của những Rastafarian ở Jamaica và tóc của những thánh nhân ở Ấn Độ. Nếu món tóc quá dài, chúng được quấn lại quanh đầu trong hình thức như một vành khăn.
32. Maha Siddha (Đại Thành tựu giả) là một bậc chứng ngộ xuất phát từ lịch sử Phật Giáo (một truyền thống bắt đầu ở Ấn Độ), thường tiếp tục công việc thế tục của mình trong thế gian, như giặt quần áo hay bán rượu, nhưng thành tựu chứng ngộ bằng công việc đó và đạt được những năng lực thần diệu.

33. Để có thêm tài liệu xin đọc: W.Y. Evans-Wents, Yogi Tây Tạng vĩ đại Milarepa; Uống Dòng Suối Núi, bản dịch của Cutillo và Kunga, 1978.
34. rDo.rje gYus.Gron.ma: Nữ thần chủ về sự tiên tri.
35. Ati Zab.don: Giáo lý Dzogchen trong nhóm Upadesha, được biên soạn bởi Zig.po gLingpa (1829-1870), một terton, sau khi thấy Đức Padmasambhava trong một thị kiến. (Xem Dargyay, Sự Xuất hiện của Phật Giáo Bí truyền ở Tây Tạng.)
36. Pema Nyinthig; một trong tám phần của sGrub.sde, các bản văn với những giáo huấn thực tiễn cho sự thiền định của chính Đức Padmasambhava.
37. Đại Stupa (Đại Bảo Tháp): những người dân Nepal gọi là Baudhanath, tiếng Tây Tạng là mChod.rten bya rung Kha shor. Nó được xây dựng vào thời xa xưa bởi một người đàn bà tên là Bya.rDzi.mo, và bốn người con trai. Người ta truyền tụng rằng khi nó được hiến cúng một trăm ngàn vị Phật đã tan hòa vào nó và người ta nói rằng nó chứa đầy xá lợi (Ring.bsrel). “Bất kỳ lời cầu nguyện nào dâng lên Bảo Tháp cũng đều được đáp ứng, và nếu bạn thiền định về Bản Tôn (yidam) riêng của bạn ở đó, vào lúc chết bạn sẽ được tái sinh trong cõi Skhavati. Đây là mộ địa Tích tập Tự nhiên (Lhun.grub brTsegs.pa), một trong tám mộ địa vĩ đại.” Xem Keith Dowman, “Một Hướng dẫn Phật Giáo tới Những Địa điểm Năng lực của Thung lũng

Kathmandu,” Kailash: Một Nhật Ký những Nghiên cứu về Hi Mã Lạp Sơn, trang 259-263.

38. Yanglesho: hang động này và động Asura ở phía trên nó rất linh thiêng đối với Đức Padmasambhava. “Trong bKha.thangs về tiểu sử của Guru Liên Hoa Sanh đã không nói rõ cách ngài phân chia sự thực hành của Ngài giữa hang động ở Yanglesho và Động Asura; nhưng có thể suy ra rằng Thực hành Mahamudra của Ngài được kết hợp với hang động ở Yanglesho và thực hành Yang-dag và Phurba với Động Asura” (Một Hướng dẫn Phật Giáo,” trang 251).
39. Chùa Vajra Yogini: “hình tượng này của Vajra Yogini là hiện thân của Giác tánh thuần tịnh (jnana, Ye.shes) và là một Yogini giống như thật. Ngài là một hình tượng của thị kiến-sâu xa của Phamthingpa và những vị khác” (“Một Hướng dẫn Phật Giáo,” trang 254-255).
40. Parping: đây là một làng nhỏ cạnh Yanglesho và Dakshinkali. Tên của thị trấn có thể là một sửa đổi sai lạc của tính ngữ Phanathinggu của Naga Shesa, “Chín Rắn Mang bành Có Mào,” và đại yogin Pham-thingpa, người tu học chín năm với Naropa, đã đặt danh hiệu của mình từ địa điểm này là nơi ngài sinh ra.
41. Dakshinkali: một mộ địa đáng sợ gần Parping và là một địa điểm tốt để thực hành Chod. Nó là ngôi chùa

nổi tiếng nhất trong thung lũng Kathmandu trong việc cúng tế máu.

42. rDo,rje Phur.ba.

43. Khadro Nyingthig: Đức Padmasambhava ban lễ nhập môn giáo lý này cho Yeshe Tsogyel và Lacam Pema Sal nhưng cất dấu bản văn như một terma, và giáo lý được các dakini thâm rút lại cho tới khi Terton Padma Las 'brel khám phá ra nó, nhưng bởi Ngài không thọ giới trong truyền thống các kho tàng được khám phá nên Ngài không thể giảng giải nó. Longchen Rabjam (1308-1363) đã khám phá nội dung của nó sau khi một dakini, một Hóa Thân của Vajra Varahi đã khai tâm cho Ngài. Vì thế Longchen Rabjam đã trở thành người đầu tiên dạy giáo lý này trong thế giới hàng trăm năm sau Đức Padmasambhava. (Xem Dargyay, Sự Xuất hiện của Phật Giáo Bí truyền ở Tây Tạng, trang 56.)

44. Xem chú thích 54 trong tiểu sử của Nangsa Obum.

45. Taranatha là bộ phận quan trọng nhất của trường phái Jonangpa được sáng lập bởi Sherab Gyaltzen (1292-1361) là người mà thầy của thầy ông là một học giả Saivite xứ Kashmir. Phái Gelugpa coi phái Jonangpa hầu như là dị giáo khi họ tin rằng những gì có thể được nhận thức thì không hiện hữu và chỉ có Tathagata hay tinh túy tuyệt đối là thực sự hiện hữu. (Xem Tucci, Các Tôn giáo của Tây Tạng.)

46. ‘Gyur.med Pad.ma bsTan’dzin: Đạo sư của tu viện Peyul.
47. Sems.sde: Giáo lý Dzogchen mà cực điểm là Maha Yoga Tantra và phải thực hành với việc làm an tĩnh tâm thức khi sử dụng điểm cố định đặc biệt và hướng tới việc không dùng sự hỗ trợ cho một sự quán tưởng hay đối tượng chẳng hạn như hơi thở. Nhóm Sems.sde bao gồm giáo lý Zhi.gnas và Lhak.mthong. (Xem Tucci, Các Tôn giáo của Tây Tạng.)
48. Xem chú thích 42 trong phần tiểu sử của Machig Lapdron. “Thân Cầu vòng” và “Thân Ánh sáng” là một thứ.
49. Rig.’dzin ‘Druspa: danh hiệu khác của Nala Pema Dundrub.
50. Jigme Lingpa (1729-1798); một tertön vĩ đại là bậc từ khi còn rất trẻ đã bắt đầu có những linh kiến. Sau khi nhìn thấy Longchen Rabjam, Ngài viết luận văn nổi tiếng về Longchen Nyinthig, thêm vào đó Ngài sưu tập và tái bản nhiều bản văn Dzogchen bao gồm những bản văn của Mindroling và Nyingma Gyudbum.
51. Vị lãnh đạo phái tu viện Karma Kagyu truyền từ Tilopa, Naropa, Dịch giả Marpa, Milarepa và Gampopa. Phái này kết hợp thiền định sâu xa và sự

khổ hạnh với đời sống tu viện và những nghiên cứu triết học.

52. Phái Khadampa có nguồn gốc từ Atisa, là bậc sống cùng thời với Machig Lapdron (mất tại sNye.thang năm 1054) và từ Rin.chen bZang.po (xem chú thích 16 ở trên). Sự “truyền bá thứ hai” này của Phật Giáo tại Tây Tạng nhằm vào việc tinh lọc Kim Cương thừa về những lệch lạc của nó và những đề xuất được thực hành đặc biệt là Tantra của hình thức Vairocana được gọi là Kun.rig. Họ có uy tín đối với những phái khác và nhiều tu sĩ được gửi tới học với họ. Phong trào này tiến hóa thành phái Gelugpa do Ngài Tsongkhapa (1357-1419) kết hợp.
53. Nơi đây hiện có một căn cứ nguyên tử do người Trung Quốc xây dựng.
54. Sáu Yoga của Naropa, xem chú thích 76 trong tiểu sử Machig Lapdron.
55. Xem chú thích 11 về Mun.mtshams ở trên.
56. ‘Khor.ba Dong.sprugs là một thực hành Avalokitesvara cho những người vừa mất.