



CUỘC ĐỜI SIÊU VIỆT CỦA 16 VỊ TỔ KARMAPA TÂY TẠNG

BIÊN SOẠN: KARMA THINLEY RINPOCHE

THIỆN TRI THỨC

CUỘC ĐỜI SIÊU VIỆT CỦA 16 VỊ TỔ KARMAPA TÂY TẠNG



Biên soạn: Karma Thinley Rinpoche

Nguyên tác: The History of Sixteen Karmapas of Tibet

Karmapa Rangjung Rigpe Dorje XVI

Karma Thinley Rinpoche - Việt dịch: Nguyễn An Cư

Thiện Tri Thức 2543-1999

THIỆN TRI THỨC

MỤC LỤC



| | |
|--|-----|
| LỜI NÓI ĐẦU | 7 |
| LỜI TỰA..... | 9 |
| DẪN NHẬP | 12 |
| NỀN TẢNG LỊCH SỬ VÀ LÝ THUYẾT..... | 39 |
| | |
| Chương I: KARMAPA DUSUM KHYENPA (1110-1193) | 64 |
| Chương II: KARMAPA KARMA PAKSHI (1206-1283)..... | 70 |
| Chương III: KARMAPA RANGJUNG DORJE (1284-1339) | 78 |
| Chương IV: KARMAPA ROLPE DORJE (1340-1383)..... | 84 |
| Chương V: KARMAPA DEZHIN SHEGPA (1384-1415)..... | 95 |
| Chương VI: KARMAPA THONGWA DONDEN (1416-1453)..... | 102 |
| Chương VII: KARMAPA CHODRAG GYALTSHO (1454-1506)..... | 106 |
| Chương VIII: KARMAPA MIKYO DORJE (1507-1554)..... | 112 |
| Chương IX: KARMAPA WANGCHUK DORJE (1555-1603) | 122 |
| Chương X: KARMAPA CHOYING DORJE (1604-1674) | 129 |
| Chương XI: KARMAPA YESHE DORJE (1676-1702)..... | 135 |
| Chương XII: KARMAPA CHANGCHUB DORJE (1703-1732)..... | 138 |
| Chương XIII: KARMAPA DUDUL DORJE (1733-1797)..... | 142 |
| Chương XIV: KARMAPA THEGCHOG DORJE (1798-1868)..... | 146 |
| Chương XV: KARMAPA KHAKHYAB DORJE (1871-1922)..... | 149 |
| Chương XVI: KARMAPA RANGJUNG RIGPE DORJE (1923-) | 152 |
| | |
| CHÚ THÍCH..... | 163 |
| PHỤ LỤC (A)..... | 171 |

PHỤ LỤC (B) 185
PHỤ LỤC (C) 193
PHỤ LỤC (D) 198
PHỤ LỤC (E) 200
PHỤ LỤC (F)..... 201
PHỤ LỤC (G)..... 205

LỜI NÓI ĐẦU

Dòng tu hành của truyền thống Kagyu là viên ngọc vương miện của thế giới thiền định Phật giáo. Kiểu mẫu và cách sống của các đại sư thuộc truyền thống này đã gây nguồn cảm hứng cho vô số hành giả, cuộc đời của họ được hiến dâng cho thiền định hơn nữa. Các vị Karmapa là các cột trụ lớn của truyền thống Kagyu, các vị đã làm cho dòng phái tiếp tục đầu cho những trở ngại về chính trị, xã hội và kinh tế.

Karma Thinley Rinpoche là một người bạn rất thân và là học trò của tôi. Tôi tán thưởng cái nhìn và trí tuệ của ông trong việc khai mở cho chúng ta thấy câu chuyện thực sự của dòng các vị Karmapa. Chắc chắn cuốn sách này sẽ làm lợi lạc cho độc giả; họ sẽ đọc nó với nguồn cảm hứng và lòng qui ngưỡng.

Tôi là người đầy tớ và người truyền bá của truyền thống Kagyu.

Chogyam Trungpa Kim Cang Sư

*Chogyam Trungpa Rinpoche\
Boulder, Colorado 21 tháng 2 năm 1980*

LỜI TỰA

“Giáo huấn của các vị Karmapa sẽ trường tồn lâu như giáo huấn của một ngàn Đức Phật.”

– Karma Pakshi

Vị Tertön vĩ đại Chogyur Linpa đã tiên báo rằng vị Karmapa thứ mười sáu hay mười bảy một ngày nào sẽ vượt đại dương. Đúng như lời tiên báo đó, giáo huấn của vị Karmapa thứ mười sáu đã đến lục địa Tây phương. Thật vậy, Gyalwa Karmapa đến bây giờ đã hai lần du hành vòng quanh thế giới và ban cho các lời dạy cùng các lễ nhập môn cho nhiều tín đồ và xây nhiều trung tâm Kagyu.

Ở Tây Tạng có chín phái Phật giáo theo giáo huấn của Tiểu thừa, Đại thừa và Kim Cương thừa: phái Gelugpa, sáng lập bởi hóa thân của Đức Văn Thù là Tsongkhapa; phái Nying-mapa, sáng lập bởi Vajracarya Padmasambhava, Vua Trisong Detsen và Trụ Trì Santaraksita; phái Kadampa, sáng lập bởi Atisa và Gyalwa Dromtonpa; phái Sakyapa, sáng lập bởi Drogmi Lotsawa và Konchog Gyalpo; phái Kagyupa, sáng lập bởi Naropa và Marpa Lotsawa; phái Chod (đoạn dứt bản ngã), sáng lập bởi nữ thành tựu giả Machig Labkyi Dronma; phái Shijay (làm lành đau khổ), sáng lập bởi Dampa Sangye; phái Shangpa Kagyu, sáng lập bởi Khyungpo Naljor; và phái Urgyen Nyendrup, sáng lập bởi đại thành tựu giả và pháp sư Urgyenpa Rinchen Pal.

Hiện nay tồn tại mạnh mẽ là Gelugpa, Sakyapa, Kagyupa và Nyingmapa. Tất cả đều theo những giáo lý căn bản của đạo Phật được truyền từ Ấn Độ đến Tây Tạng, động viên những tài nguyên lớn con người và vật chất qua nhiều thế kỷ.

Một cách nền tảng, mọi tông phái này là những người nắm giữ sự trao truyền Kim Cương thừa từ Vajradhara đến các tổ. Vị Lạt ma thật sự là sự biểu lộ của Vajradhara, và bởi thế, rất là quan trọng. Điều này giải thích tại sao ngày xưa Phật giáo Tây Tạng được xem là Lạt ma giáo. Danh từ này liên quan đến phương diện này của Phật giáo Tây Tạng.

Nếu bạn nghiên cứu, học hỏi một tông phái bạn sẽ hiểu được mọi tông phái. Không có sự khác biệt quan trọng nào trong các giáo huấn của chúng. Một câu châm ngôn Tây Tạng nói rằng khi bạn ném một bông hoa vào mạn đả la, nó rơi vào vị thần nào thì vị ấy là của bạn. Tương tự, bất cứ tông phái nào bạn gặp đầu tiên và nhận được giáo huấn từ đó đều trở nên rất quan trọng cho bạn. Bạn phải học các giáo huấn ấy một cách đúng đắn và nhận sự truyền dòng. Cũng quan trọng là phải biết lịch sử của dòng phái.

Có nhiều cuốn sách về cuộc đời các vị Karmapa được viết ra ở Tây Tạng. Tôi không làm điều gì mới hơn, tốt hơn các sử liệu vẫn hiện còn, mặc dầu một vài sử liệu này được viết từ hàng thế kỷ trước và chưa hoàn tất. Từ các sách sử ấy, tôi thu thập câu chuyện cuộc đời các vị và dịch ra tiếng Anh với sự giúp đỡ của Stanley Fefferman và John Mac Cann. Bản văn được xuất bản bởi Jampa Thaye (David Stott), đang nghiên cứu tiến sĩ tại đại học Manchester. Namkha Tashi (Christopher Banigan) vẽ các tranh, theo các bức họa nổi tiếng nhất của phái Kagyu do Karshu Gonpo Dorje vẽ ra, được Sanjye Nyenpa Rinpoche đem từ Kham đến làm quà tặng cho Karmapa thứ mười sáu.

Ở Tây phương có nhiều Lạt ma Kagyu và các người theo học. Như là một món quà cho những ai thích thú chuyên tâm vào dòng Karma Kagyu và ngưỡng mộ Gyalwa Karmapa mà chúng tôi đã thu góp và dịch ra câu chuyện của mười sáu hóa thân của Karmapa. Tôi hy vọng cuốn sách này giúp một sự hiểu biết về học hỏi và tu tập đạo Bồ tát và như thế nào tông phái đã được truyền bá từ lúc khởi thủy cho đến ngày nay. Mỗi vị Karmapa có một hiệu năng với chút ít khác nhau như là một vị Bồ tát để cứu giúp hữu tình. Bất cứ công đức nào có được từ công việc ấy đều được hồi hướng cho gia đình thế giới của chúng ta – thế giới phải có hòa bình, hạnh phúc, thoát khỏi khổ đau, chiến tranh và đói kém và hồi hướng cho sự thành tựu viên mãn của giác ngộ và mức độ tâm linh của Bồ tát.

DẪN NHẬP

Các tiểu sử trong sách này có thể gây chấn động cho người đọc như là lạ lùng, kỳ quái. Chúng đến từ thế giới xa lạ và hầu như không thể thâm nhập được của Tây Tạng thời trung cổ. Chúng được phóng rọi bằng những đặc ngữ tâm lý và văn chương của một xứ sở và nền văn hóa mà, hơn bất cứ nơi nào khác, đối với thế giới Tây phương là một cái gì không thể hiểu, lạ lùng và kỳ quái. Trong thời đại mới này, Tây Tạng là một mặt gương đối nghịch với cái kinh nghiệm người Tây phương chúng ta có về thế giới. Khi tiếp xúc với các chuyện này, người ta có thể hỏi, tại sao rắc rối thế? Giá trị nào các câu chuyện có thể đem lại cho người Tây phương chúng ta?

Câu trả lời hình như tùy thuộc rất nhiều vào người đọc. Chắc chắn, trên một mức độ bề ngoài, chúng ta có thể đọc các chuyện này như những chuyện viễn vông. Khi chúng ta làm quen với văn học tôn giáo của các dân tộc khác ngoài Tây phương, chúng ta có thể đọc các tiểu sử này để cho trí tưởng tượng dẫn dắt. Chúng ta có thể xem chúng là những thông tri của một thế giới khác và chúng cung cấp cho chúng ta lối vào lãnh vực thần bí là cái thường lẫn tránh chúng ta trong đời sống hằng ngày. Như là nhà tâm lý học và nhà nghiên cứu văn hóa, điều này không phải là vô nghĩa. Khác xa với sự giải trí thuần túy, các câu chuyện loại này có thể giảm bớt cho chúng ta chúng bị giam cầm trong cái hoàn toàn quen thuộc và cái thế giới tầm thường mà chúng ta đã quá quen biết.

Nếu muốn đi xa hơn, chúng ta có thể tìm thấy điều gì đó hơn nữa trong các chuyện này. Như các nhà nhân chủng học văn hóa trong thế kỷ này đã chỉ ra, những chuyện loại này từ các truyền thống tâm linh phi-Tây phương không phải là sự biểu lộ của các tư tưởng kỳ quái. Chúng hiện thân những hình thái kinh nghiệm và biểu lộ của nền văn hóa từ đó mà chúng đến. Trong cuốn sách này, chúng ta chạm mặt – trong ý nghĩa xác thực nhất – với thế giới truyền thống của Tây Tạng. Chúng ta có thể nhận ra cái không khí, các sự kiện và con người trong các tiểu sử này lạ lùng và phi phạm, nhưng quả thật chúng lại là đời sống tự nhiên của Tây Tạng. Những câu chuyện này mở một cánh cửa sổ vào thế giới trung cổ của Tây Tạng, với những đặc ngữ, giá trị và mối quan tâm khác thường. Dĩ nhiên, để thu lượm được một vài trực giác về thế giới ấy và bắt đầu thưởng thức nó, chúng ta cần đi qua một bên trong chốc lát các qui tắc của chúng ta về cái gì thật và cái gì là không thật. Trong thời đại ngày nay, một sự đình chỉ phán xét như thế không khó làm như trước kia. Và, phần thưởng của sự nhìn thế giới một cách khác hơn có thể kinh nghiệm được trong dòng văn hóa khác hình như xứng đáng để cố gắng.

Nhân chủng học văn hóa dừng lại ở điểm này của sự đánh giá, nhưng người ta có thể đi xa hơn và điều này để lại cho chúng ta nhiều khó khăn tìm được lối ra. Một câu nói cũ thường được trích ra của Rudyard Kipling “Đông là Đông và Tây là Tây; cả hai không bao giờ gặp gỡ” (1) thì nhiều hơn là một câu nói ẩn dụ. Một sự tự phụ và tiên kiến căn bản đã ăn rễ vào tâm thức Tây phương. Bất kỳ ai làm việc trong lãnh vực tôn giáo ngoài Tây phương như là một nhà nhân chủng học hay một nhà Đông phương học đều ý thức một cách sâu sắc chứng bệnh hoang tưởng cục bộ hiện hữu trong nền văn hóa chúng ta về các dân tộc

và truyền thống phi Tây phương. Khi nhìn vào các truyền thống phi Tây phương, thường thì có một thái độ học giả “bỏ lỏng” đó, hoặc là tự khước từ mình như là một người Tây phương. Ngay cả C. G. Jung, đầu cho tất cả sự tán thưởng của ông về nguồn tâm linh phi Tây phương, cũng thường biểu lộ nỗi lo sợ rằng có một tiếp xúc quá thân mật với các truyền thống phi Tây phương sẽ dẫn đến một sự tự chối không lành mạnh cái nhân cách Tây phương của chúng ta. Những sự thái quá và mơ hồ của những người tôn thờ giả tạo Á Châu trong nền văn minh này hình như có thể chứng minh cho cái chứng bệnh hoang tưởng cục bộ của Tây phương đối với tính tâm linh Châu Á.

Tuy nhiên, cả hai sự tiếp cận này – một của người học giả đa nghi tự chối sự thân mật trực tiếp và một của người tôn thờ nghĩ rằng mình có thể trở thành một người Ấn Độ hay Tây Tạng – cả hai đều không thể khám phá vấn đề thực sự đáng quan tâm và có ý nghĩa. Có phải rằng các loại thể giới tâm linh được diễn tả trong tôn giáo Tây Tạng qua các tiểu sử này chỉ hiện hữu độc nhất và đặt biệt trong lãnh vực Tây Tạng? Hay nó còn bao hàm những cái gì vượt ra nữa để thử thách những biên giới của kinh nghiệm Tây phương chúng ta? Nói cách khác, những giới hạn tâm lý và tâm linh của Tây phương là cố hữu tất yếu hay chúng chỉ là tự đặt ra để giới hạn chính mình? Đây là điều căn bản và nền tảng nhất của các vấn đề, và cách chúng ta trả lời như thế nào sẽ quyết định cách nào chúng ta đọc các chuyện này, và cái gì chúng ta sẽ tìm thấy nơi các chuyện đó.

Các thị kiến của các vị Karmara

Các tiểu sử sau không phải dễ đọc, và ít dòng hướng dẫn là cần thiết để định hướng người đọc vào hình thức và nội dung của

chúng. Để bắt đầu, đây không phải là những tiểu sử theo nghĩa của danh từ Tây phương hiện đại. Mọi tiểu sử đều phải chọn lọc, căn cứ trên một cái nhìn đặc biệt những gì có ý nghĩa. Khác với hầu hết tiểu sử Tây phương hiện đại miêu tả một cách nguyên sơ các biến cố đời thường, các tiểu sử các vị Karmapa đề cập đến một kích thích căn bản của đời sống Tây Tạng, tức là sự tiếp xúc giữa người và thiên liêng – mối liên quan, sự căng thẳng, sự tiếp thông của họ. Nói thế là còn ít, trừ phi chúng ta hiểu rằng các chuyện này thuật lại lối sống ở Tây Tạng truyền thống, đặc biệt là nơi các khuôn mặt như các vị Karmapa. Với các cá nhân này, sự chỉ đạo xuyên suốt các cuộc đời của các vị, là hoạt động hỗ tương với thế giới tinh thần. Và những giây phút trung tâm của mỗi tương tác này là các thị kiến của các vị. Người ta có thể nói rất đúng rằng kể lại những biến cố có ý nghĩa trong một đời của một vị Karmapa có nghĩa là kể lại các thị kiến này, với ý nghĩa mà chúng hiện thân và với hoạt động mà chúng gây ra. Thật vậy, chính các thị kiến này tạo nên chủ đề chính của các tiểu sử.

Theo truyền thống Kim Cương thừa, vấn đề này có hai mặt: thứ nhất là sự sửa soạn phải có để một cá nhân có thể thu nhận các kinh nghiệm như thế; thứ hai là sự tu hành tiệm tiến trong thiền định Phật giáo xuyên qua đó cái thấy và trực giác được phát triển. Sự tu hành tuần tự này có ba cấp bậc, được đặt tên theo danh từ Phật giáo là: hinayana (tiểu thừa), mahayana (đại thừa) và vajrayana (kim cương thừa). Để có thể hiểu các thị kiến của các vị Karmapa, chúng ta cần nhìn qua sự sửa soạn này và tu hành thiền định của ba thừa.

Điểm thứ nhất: các thị kiến này – đóng một vai trò trung tâm trong các tiểu sử – là hoàn toàn bình thường và trần thế. Khác

với kinh nghiệm của các nhà huyền bí Tây phương họ đi vào trong các lãnh vực ngoài trần thế, các thị kiến tâm linh của các vị Karmapa liên quan với những thực tại trần thế của cuộc sống con người. Thật vậy, chúng đại diện cho các siêu âm, siêu sắc của kinh nghiệm bình thường nhưng thường con mắt không thấy. Điều này là quan trọng, vì nó phù hợp với quan điểm chung của Phật giáo là không có thực tại nào khác hơn là cái đang tự mình hiện diện trực tiếp cho kinh nghiệm. Ngay cả các sự diễn tả về các thần hay sự bàn luận về các cõi giới Phật cũng không gì khác hơn là sự nói về cái vi tế của kinh nghiệm hiện thực như chúng luôn luôn hiện tiền.

Cũng thế, nhiều giáo huấn Kim Cương thừa của các vị Karmapa được diễn tả như là “mật”. Điều này để nói lên sự kiện rằng khi người ngoài truyền thống đọc các văn bản này, thường thì nội dung của chúng lại ẩn dấu. Người ta có thể nghĩ rằng Mật là vì một lý do kỹ thuật nào đó, ví dụ như sự thiếu quen biết với danh từ hay đặc ngữ. Nhưng thật ra, lý do hoàn toàn nằm nơi một chiều hướng khác. Truyền thống các Karmapa có là để đem lại cái nhìn trực tiếp vào thực tại, vào “các sự vật như chúng là” (yathabhutam: chân như). Và, như chúng ta đã nói ở trước, thực tại này không phải là cái gì trừu tượng của một cõi giới khác, mà là cái thực tại cụ thể thường trực hiện tiền đối với kinh nghiệm. Người ta có thể hỏi, vậy thì tại sao một cái tự nhiên và bình thường như thế lại gọi là Mật? Câu trả lời

đơn giản. Thực tại, theo Phật giáo, không thể nắm bắt bằng tư tưởng, ý niệm. Nó chỉ được thấy bằng một tâm trong sáng, rỗng rang và không chấp trước. Nhưng một cái tâm như thế tìm ra ở đâu? Thật vậy, chính cái khuynh hướng thói quen của tâm thức

con người là chồng chất với những ý định, những quan điểm, những dự phóng. Bị lèo lái bởi hy vọng có được và sự lo sợ mất mát, tâm không bao giờ tĩnh lặng, mà luôn luôn vọng động. Hoạt động tương tục này không cho trực giác có chỗ nảy sinh, mà chính trực giác là cửa vào thế giới “như thực”. Lý do hiện hữu của truyền thống các vị Karmapa là cung cấp cho con người một con đường siêu thoát khỏi sự tự đắm mình vào các thành kiến và các bận rộn lo toan, để cho trực giác có thể khai mở và thế giới “như chính nó đang là” tự hiển lộ không chút bận nhơ. Đến khi nào con đường chưa được đi vào, thì thế giới “thực như chính nó” vẫn là cái gì Mật.

Bước đầu tiên trong phát triển cái nhìn sáng tỏ – một chủ đề xuyên suốt các tiểu sử Karmapa – là sự từ bỏ. Xả bỏ được đặt căn bản trên sự tỉnh thức rằng con người thường không thấy sự vật như chúng là, thay vào đó, con người thích đấu tranh cho sự tiện nghi, an toàn và xác định. Một hiểu biết lớn dần về cơ chế của bản ngã không ngừng tự tìm kiếm chính mình sẽ dẫn đến sự chán ngán, ghê tởm với toàn bộ tiến trình, với sự kéo dài hoạt động ấy. Xả bỏ là cảm hứng tiên khởi để làm việc trên chính mình hầu chấm dứt sự tự lừa dối. Trong truyền thống Phật giáo, chỉ sự nhận ra vấn đề thì không đủ để thành tựu mục đích. Người ta phải làm việc trên chính mình bằng cách thực hành chuyển hóa tâm thức. Với đạo Phật, công việc này tiến hành qua việc hành thiền. Chính sự thực hành này phát triển một cái nhìn sáng suốt rõ dần được diễn tả trong sự tu tập của ba thừa. Và chính sự thực hành này làm nên cái cốt lõi của cuộc đời du hành của các vị Karmapa và của điều mà họ dạy người khác.

Mức độ đầu tiên của thị kiến hay nội quán được gọi là Vipasyana hay là “minh sát,” được phát triển qua thực hành thiền

định của Tiểu thừa. Sự thực hành này là ngồi xếp bằng khoanh chân, chú ý nhẹ nhàng đến hơi thở, với sự tỉnh thức xung quanh. Qua sự thực hành đơn giản này, tiến trình tư tưởng – từ vô thủy vốn không hề ngừng, không đứt đoạn – bắt đầu chậm lại. Sau khi thực hành nhiều, các khoảng hở trong chuỗi tư tưởng bắt đầu xảy ra. Những khoảng hở này đưa lại sự sáng sủa của nội quán, minh sát, nó không bị ô nhiễm bởi ý niệm hay vọng tưởng.

Điều gì xuất hiện trong kinh nghiệm minh sát? Giản dị là thế giới thường nhật trong các chi tiết vô biên của nó, sự phức tạp đa dạng và mối tương quan không cùng của nó. Thanh, sắc, thọ, tưởng, tính cách của tình huống, những khởi động của chính mình và người khác, tất cả tự chúng trình hiện ra, ngoài mọi hy vọng và lo sợ. Thế giới trong muôn ngàn khía cạnh bắt đầu lộ diện nguyên hình nơi kinh nghiệm của chúng ta. Trong truyền thống Phật giáo, người ta nói rằng kinh nghiệm này đoạn dứt bản ngã vì nó hiển lộ thế giới “như chính nó thật sự là,” không phải như ta nghĩ hay ta muốn nó là. Dưới ánh sáng của kinh nghiệm này, sự diễn dịch cá nhân về sự vật bị phơi bày: sự diễn dịch này không phải là thực tại, mà chỉ là tư tưởng sai lầm, không có tự tánh, bất định của chúng ta. Đó cũng là sự nếm mùi giác ngộ đầu tiên, vì cái được thấy không liên quan gì đến bản ngã. Khi các tiểu sử đề cập đến sự tu hành tiểu thừa của Dusum Khyenpa, Rangjung Dorje và các vị Kar-mapa khác, chúng đều ám chỉ mức độ đầu tiên này trong sự phát triển thị kiến của các vị Karmapa.

Khi sự tu hành tiểu thừa đã ăn rễ vững chắc và minh sát bắt đầu hủy hoại các khuôn mẫu bình phàm và qui ngã, mức độ tiếp theo bắt đầu, mức độ đại thừa. Trong minh sát, thế giới được nhìn thấy trong chi tiết và đa dạng, thì trong cái thấy đại thừa về Tánh

Không, tính cách không nền tảng, vô trụ của kinh nghiệm bắt đầu lộ diện. Dù cho tất cả tính cách sắc bén và rõ ràng của nó, minh sát của tiểu thừa cũng có những giới hạn của nó. Các sự tu hành dẫn đến nó là được tiến hành cho riêng mình, cho sự giải thoát của riêng mình. Nó cũng đem lại một cách ẩn tàng cái cảm tưởng rằng có một cái gì xác thực đã được thành tựu, và nó cung cấp một chỗ an trú – đầu rất vi tế – cho ta bám vào. Tóm tắt, tiểu thừa mang theo nó một diễn dịch tinh vi của bản ngã. Nó thay thế sự chấp ngã thô bằng một diễn dịch tâm linh hơn của bản ngã. Và nó cũng có một loại hy vọng và sợ hãi của riêng nó – hy vọng về kinh nghiệm minh sát có thêm và sợ hãi phải rơi lại vào vô minh của bệnh loạn thần sanh tử luân hồi. Mức độ kế tiếp của tu hành đại thừa là tìm cách cắt đứt sự bám níu rất tâm linh của tiểu thừa. Làm sao có thể hoàn thành việc ấy? Câu trả lời là bằng sự xả bỏ hơn nữa. Ở đây, các mục đích tự giải thoát khỏi sanh tử, đạt đến vài kinh nghiệm, và tìm một điểm qui chiếu trong minh sát, phải bị xả bỏ hết. Và một lần nữa, một mục đích như thế không thể hoàn thành được bằng cách chỉ hiểu biết vấn đề, mà phải được thành tựu từng phần xuyên qua thiền định.

Thực hành đại thừa được gọi là lojong, tu tâm, nó có hai mặt, một mặt tuyệt đối một mặt tương đối. Thực hành tuyệt đối gồm sự tương tục trong việc ngồi thiền. Qua sự thực hành này, người ta bắt đầu làm quen hơn với chiều kích vô điều kiện, vô ngã của tâm, được mệnh danh là Bồ đề tâm tuyệt đối. Điều này dẫn đến ít sợ hơn về sự xao động, lo âu là những trạng thái vọng động của tâm, và người ta bắt đầu cảm nghiệm tính cách không điều kiện, không duyên sanh này hiện hữu qua suốt mọi kinh nghiệm, dầu là sanh tử hay cái gì khác. Điều này cắt đứt cái nhị nguyên bề ngoài giữa sanh tử và Niết bàn, và làm sanh khởi sự chứng

nghiệm về cái không trụ, tuyệt đối không có một điểm qui chiếu nào. Cùng với sự thực hành tuyệt đối là sự thực hành tương đối, gọi là Bồ đề tâm tương đối, trong đó – xuyên qua “thiền định trong việc làm” – hành giả làm việc cùng với những người khác. Sự thực hành tương đối đặt nền tảng trên niềm tin và nội quán đã được phát triển trong sự thực hành tuyệt đối, và đi vào trong trường hoạt động, nhắm mục đích giúp đỡ người khác. Sự thực hành này liên tục bỏ đi con người cá thể và giúp đỡ người khác trong bất cứ cách nào có thể được. Thay vì trách móc người khác, người ta nhận lấy sự trách móc của hoàn cảnh lên chính mình. Thay vì tránh né các vấn đề của người khác, người ta nhận lấy nỗi khổ đau của họ. Thay vì tìm kiếm sự tốt lành cho mình, người ta tìm kiếm cái lợi lạc cho người khác, và đặc biệt nhất là sự giải thoát của họ khỏi sanh tử. Qua sự thực hành có tính yêu sách này, người ta bắt đầu hiểu rằng cái bản năng cho sự tự tồn tại có thể được chuyển hóa nhờ vào một cái gì rộng lớn hơn và phổ quát hơn. Đã bỏ đi điểm qui chiếu về sự tồn tại tâm linh ngay của chính mình và tiến bộ bằng cách làm việc cho sự giải thoát của người khác, người ta đạt đến cùng một tính vô trụ trong cuộc sống hoạt động, cái mà người ta đạt đến khi ngồi thiền, không một điểm qui chiếu nào cả. Khi các tiểu sử nói đến sự tu hành đại thừa của các vị Karmapa, chúng đề cập đến sự tu hành này.

Trong truyền thống Phật giáo của các vị Karmapa, sự tu hành Tiểu thừa và Đại thừa cung cấp cho nền tảng và chuẩn bị cho Kim Cương thừa hay Mật thừa. Từ quan điểm của giáo huấn tối cao của Phật giáo này, cũng như Tiểu thừa có các giới hạn của nó và đòi hỏi sự xả bỏ thêm nữa, cũng có thể nói như thế về Đại thừa. Sức mạnh của Đại thừa là sự khám phá của nó về cái vô trụ và cái tuyệt đối không có điểm qui chiếu. Nhưng, theo Kim

Cương thừa, sự khám phá này chính nó cũng là một mối bận tâm. Trong một cách thể cực kỳ tinh tế, tiến trình phân biệt, chọn lựa và vắn vẹo vẫn còn xảy ra. Kinh nghiệm được đánh giá theo sự có hay không cái vô trụ này. Nếu không có, thì theo Đại thừa, nó mất đi phần tâm linh, và phải được sửa lại bằng quan điểm Tánh Không. Ở đây, theo Kim Cương thừa, vẫn cùng một nhị nguyên đã có trong Tiểu thừa, đầu cho ở một mức độ cùng cực vi tế: sự phê phán của Kim Cương thừa này được lồng trong một ví dụ loại suy bởi nhà thơ mật thừa vĩ đại là Saraha:

*Người nào không thưởng thức các giác quan đã thanh tịnh
Và chỉ thực hành Tánh Không
Thì cũng giống như một con chim bay lên từ một chiếc tàu
Cứ bay vòng vòng rồi trở lại đậu xuống tàu. (2)*

Sự xả bỏ hơn nữa phải xảy ra khi đi vào Kim Cương thừa. Người ta phải thấy điểm cấm trụ của sự bám dính đại thừa vào Tánh Không và phải xả bỏ sự trước tâm vào cái nhị nguyên tâm linh và phi tâm linh. Ngay cả điểm qui chiếu là “không có điểm qui chiếu” cũng phải xả bỏ. Nếu điều này làm xong, cái gì sẽ còn lại? Đơn giản là kinh nghiệm như chính nó là, không tiên kiến, không vọng cầu, không trị giá. Kinh nghiệm biểu lộ tự nhiên đơn giản cái tự thân nó, với hình dáng và góc cạnh đặc thù, bản chất và lặng im. Như truyền thống Kim Cương thừa nói, thế giới thấy đúng như thực có đặc tính hiện tại, trống không sáng tỏ và rục rờ. Tính hiện tại đến từ sự tu hành Tiểu thừa, còn nguyên sức mạnh. Đã phân biệt được giữa kinh nghiệm và tư tưởng, người ta biết tự mình trở lại cái hiện tiền, không sống trong trí nhớ quá khứ và ước vọng tương lai. Sự trống không đến từ tu hành Đại thừa, nơi

người ta đã học làm thế nào vượt khỏi sự mong mỏi về một cứ địa cứng chắc. Sự sáng tỏ và rục rĩ đặc biệt liên can đến Kim Cương thừa. Thế giới là sáng tỏ, vì khi không còn tưởng niệm về các sự vật, chúng hiển lộ với sự sống động vô cùng. Thế giới là rục rĩ, vì nó là linh thiêng và đầy ắp năng lực.

Như các thừa trước, sự thực hiện hoàn toàn của Kim Cương thừa không thể thành tựu mà không qua một sự tu hành gian lao. Cũng như trong Đại thừa, tu hành Kim Cương thừa gồm cả hai phương diện: tuyệt đối hay “vô tướng” và tương đối hay “hữu tướng”. Thực hành vô tướng là sự thiền định vô tướng với tư thế ngồi được tiếp tục, và khám phá Tánh Không càng hoàn hảo. Còn phương diện hữu tướng có hai loại thực hành liên quan, một loại là ngồi thiền, loại kia là thiền định trong hoạt động. Cả hai loại này đều thực hành với chư hóa thân thuộc Kim Cương thừa. Trong Kim Cương thừa, trí huệ tự tâm không bị điều kiện hóa – đã được khám phá trong Đại thừa – được gán cho một hình tướng là một hóa thân để quán tưởng. Làm điều này để có thể tương ưng trực tiếp với trí huệ ấy, vượt khỏi lưới ràng buộc của bản ngã. Điều này được xem như là tự quán mình là vị hóa thân. Thứ hai, thế giới bên ngoài cũng được quán thấy như là hình tướng của vị hóa thân, để nhấn mạnh và thể hiện tính thiêng liêng của thế giới. Vị hóa thân là chính bản thân và vị hóa thân là thế giới bên ngoài chỉ là một, điều này dẫn đến một điểm mà chúng ta sẽ khám phá dưới đây: thế giới nội tâm và thế giới hiện tượng bên ngoài không phải là hai, mà chỉ là hai hình thức hiển lộ của cùng một thực tại. Trong sự thực hành hữu tướng của Kim Cương thừa, cả thiền ngồi và thiền hoạt động, tự thân và thế giới bên ngoài được thấy như là hóa thân. Sự thực hành vô tướng và hữu tướng tương quan với nhau theo sự hiểu biết rằng hóa thân có hai phương

diện: một là hữu tướng, hai là vô tướng. Con đường Kim Cương thừa là sự phát triển càng ngày càng nhiều hơn niềm tin trọn vẹn vào kinh nghiệm – cả hữu tướng lẫn vô tướng – như là thực tại của bản tôn, nói một cách khác, kinh nghiệm trọn vẹn, hoàn hảo và không bọt nhơ.

Những tiểu sử ở sau ghi lại nhiều những thị kiến về chư Thần. Điều nói ở trước đã gọi ra loại thị kiến là như thế nào. Chúng là hiện thân của trí huệ vô điều kiện và sâu thẳm nhất của tự tâm và của tính cách thiêng liêng của chính thế giới. Thấy các hóa thân là gặp gỡ những khía cạnh tinh hoa của hiện hữu. Khi nghi ngờ trỗi dậy, chư thần cung cấp cho vài sự hiểu biết sâu xa hơn. Khi sự rối lằm về thế giới làm cho lung lạc, chư Thần nói cho sự giản dị và trang trọng của sự vật như chúng là: Lý do mà mỗi vị Karmapa “làm việc” nhiều với các Thần Kim Cương thừa là ngài nói hộ cho phẩm cách trang trọng căn bản và không thể tổn thương của con người và cho sự tốt đẹp của thế giới. Trong những câu chuyện sau, chúng ta thấy các vị Karmapa dần thân vào việc chỉ dạy các đệ tử con đường để thực hiện các điều này. Và chúng ta thấy các ngài làm việc với các hoàn cảnh xáo trộn và khổ đau về xã hội và chính trị để tái lập sự hài hòa, tôn trọng lẫn nhau và hạnh phúc. Khi ta đọc các chuyện này với sự lặp đi lặp lại và nổi bật giữa thị kiến và hoạt động, cần phải giữ trong óc mối tương quan thân thiết của hai cái ấy: bởi vì các vị Karmapa nhìn thấy sự tốt đẹp của dân chúng và của thế giới, các ngài có một thị kiến phải thực hiện trong các lãnh vực xã hội và chính trị. Bởi vì mối tương quan giữa các ngài và chư thần, các thần này như là sự biểu lộ của trí huệ vô điều kiện, vô ngã và như tính của thế giới, các ngài có nguồn lực cá nhân để thực hiện được thị kiến ấy.

Thị kiến, từ đó, trong ý nghĩa được dùng trong các chuyện này, là hoàn toàn khác nghĩa với cách dùng thông dụng trong lịch sử các tôn giáo. Thị kiến của các vị Karmapa, căn cứ trên sự tu hành Tiểu thừa, Đại thừa và Kim Cương thừa, thực sự là cái nội quán thâm sâu vào “cái đang là,” chứ không phải vào “cái có thể là” hoặc “cái nên là.” Chính cái “như tính” này của trí huệ vô ngã về dân chúng và về tính thiêng liêng của thế giới, đã cung cấp cho thị kiến các vị Karmapa nhiều ý nghĩa và nhiều năng lực đến thế. Sứ mạng của các vị là đem ra cho thế giới cái đã sẵn ở đây – để chỉ dạy cho dân chúng cái tính tốt đẹp căn bản của chính họ và dạy sự tôn kính đối với tính linh thiêng của cái đang hiện hữu. Chính cái thị kiến này, cùng với sự thực hành để hiện thực nó, làm cho các vị Karmapa trở nên những người lạ thường và đặc biệt, và làm cho tiêu sử các vị đáng để nghiên cứu.

Thần lực

Sự soi sáng ở trên về bản tính trần thế và hiện thực của các thị kiến của các vị Karmapa không hoàn toàn giải quyết những khó khăn chính của chúng ta khi tìm cách hiểu các tiêu sử này. Điểm ấy đã được đặt ra, tức thì câu hỏi liền hiện diện. Nếu sự thành tựu và lời dạy của các vị Karmapa thật sự là bình thường và hợp với “các sự vật như chúng là”, thế thì sự giải thích nào có thể có đối với vai trò nổi bật của các “huyền thuật” trong các câu chuyện này? Ngay đối với một độc giả lướt qua, thì các câu chuyện đầy đầy mọi loại thi thố huyền thuật. Theo tiêu sử, Dusum Khyenpa du hành một cách đầy phép lạ đến Tích Lan ở đó ngài nhận lời dạy từ thành tựu giả Vajraghanta. Ngài cũng được biết nhiều vì năng lực chữa bệnh lạ thường của mình. Karma Pakshi có thể di chuyển một bức tượng lớn chỉ bằng năng lực thiền định.

Rangjung Dorje nói trước ngày mình sanh. Ngài cũng là bậc thầy trong lãnh vực chiêm tinh và viết một tác phẩm cổ điển về vấn đề này sau khi thấy toàn bộ vũ trụ chứa đựng trong thân mình. Lại nữa, ngài có khả năng thay đổi khí hậu có hại. Rolpe Dorje biểu lộ trí nhớ rõ ràng, chi tiết và sắc nét về đời trước của mình. Ngài cũng có thể tự chữa trị khỏi bệnh tật đơn giản bằng cách thiền định về Bhaisajyaguru, Dược Sư Phật. Dezhin Shegpa đọc được tư tưởng người khác. Khi viếng thăm vua nhà Minh là Yung Lo, những vật xuất hiện trong không gian, sự xuất hiện của các vị A la hán đi ngang đường phố, một vị sư được thấy bay qua bầu trời, một trận mưa hoa rơi trên cung điện, và các đám mây có hình các thần của Kim Cương thừa. Thongwa Donden biết trước ngày chết. Chodrag Gyaltscho qua thị kiến của ngài có thể định vị vài thung lũng ẩn dấu để ty nạn trong thời xung đột chính trị. Mikyo Dorje để lại dấu chân trên nền đá của các hang động thiền định ở Kampo Gangra, cũng như tạc một bức tượng đá có thể nói được. Bằng năng lực huyền thuật, ngài chấm dứt một bệnh dịch cùi ở nam Tây Tạng. Yeshe Dorje một lần hóa thân thành nhiều, mỗi thân dạy cho các người hiện diện. Dudul Dorje ở từ khoảng cách xa có thể tạo ra một trận mưa lúa mạch từ trên trời rơi xuống tu viện ở Powo Gyaldzong để ban phước.

Sự tường thuật các việc huyền thuật và hoạt động trong các tiểu sử lên đến một cao điểm trong câu chuyện của vị Kar-mapa hiện tại, Rangjung Rigpe Dorje, sanh năm 1923 và hiện đang ở chùa Rumtek gần Gangtok Sikkim, Ấn Độ. Trước khi sanh ra, ngài đã biến mất khỏi bụng mẹ một thời gian. Ngày sanh mọi loại hiện tượng thiên nhiên bất thường xảy ra. Khi học với vị guru, ngài kể cho ông nghe các kiếp trước của ngài. Ở Drong Tup, ngài để lại dấu chân trên mặt nước, còn có thể thấy vào mùa hè hay

mùa đông. Khi cử hành lễ Padmasam-bhava, các bánh cúng trên bàn thờ tự nhiên bốc cháy. Ngài chấm dứt một vụ hạn hán nặng làm hại một chùa ở Nangchen. Ở chùa Pang-phug, ngài để dấu chân trên đá. Cả con chó và con ngựa cũng để dấu chân trên đá. Ở tu viện Benchen, ngài làm cho bức tượng một con ngựa hí lên. Qua thị kiến của mình khi trốn khỏi Tây Tạng, ngài có thể giúp đoàn tỵ nạn thoát khỏi sự rượt đuổi sát nút của quân Trung Quốc.

Những ví dụ trên chỉ là một ít trong nhiều điều có thể kể ra để chứng minh vai trò nổi trội của thần lực trong các tiểu sử. Chúng đặt cho người đọc Tây phương một câu hỏi trọng yếu. Đây là ý nghĩa từ những ví dụ về huyền thuật trong các tiểu sử ấy? Chúng có tiêu biểu cho những ngoại lệ của sự định hướng thực tại từ các tiểu sử ấy? Chúng có phải là những khiếm khuyết trong tính cách toàn thể của những câu chuyện và có phải chúng được triển khai cho các câu chuyện được dễ hiểu? Có phải ảnh hưởng của huyền thuật là để đem các yếu tố “bình dân” vào các cuộc đời ấy? Hay chúng là một phương sách văn học, có lẽ được thêm vào trong đời sau, để làm nổi bật uy tín của nhân vật chính? Những sự cố huyền thuật này có hợp với các tiểu sử không? Chúng có cần thiết để hiểu con người của các vị Karmapa và công việc các vị làm hay không?

Trong một thời gian dài, các học giả Tây phương đã phán xét các sự cố loại này trong lịch sử các tôn giáo như là những dấu hiệu của một tâm thức tiền-lý trí, tiền-khoa học, thậm chí thấp kém. Căn cứ cho một quan điểm như thế rõ ràng đã bắt rễ sâu xa trong giáo hội Thiên Chúa Tây phương, nơi mà huyền thuật thường được chính thức liệt hạng như là “công việc của bóng tối.” Một sự biểu lộ thông thường hơn của cùng cách tiếp cận là

cái nhìn cho rằng huyền thuật trong tôn giáo là bằng chứng của tính cách trẻ con và loạn óc. Các học giả thế kỷ thứ mười chín và đầu thế kỷ hai mươi đã theo cùng một lối ấy. Nói chung là người ta nhận rằng ảnh hưởng của huyền thuật trong các tiểu sử Mật thừa như của các vị Karmapa làm cho các tiểu sử ấy không xứng đáng với chứng tín lịch sử. Bởi thế, độc giả Tây phương hình như bị đặt trước hai sự chọn lựa. Một mặt, anh ta có thể quyết định rằng ảnh hưởng của huyền thuật trong các tiểu sử là không chính yếu. Trong trường hợp này, anh có thể bỏ qua một bên các chuyện huyền thuật và rồi cho các tiểu sử kể lại cuộc đời các vị Karmapa là đúng đắn. Mặt khác, anh ta có thể xem huyền thuật là chính yếu của các tiểu sử. Nếu là thế, thì tính chất thực của câu chuyện về những con người thực bị đặt trong sự nghi ngờ.

Càng hiểu biết về Phật giáo Tây Tạng, càng dần thấy rõ rằng cả hai quan điểm trên là không đầy đủ. Điểm bắt đầu cho sự hiểu biết của chúng ta phải khởi từ sự kiện giản dị. Cái thế giới được mô tả trong các tiểu sử là cái đời sống được kinh nghiệm ở Tây Tạng, cho đến thời Trung Quốc những năm 50. Các sự cố huyền thuật là bình thường đối với người dân Tây Tạng, từ người nông dân ít học cho đến các Lạt ma học giả. Chúng không phải là tình cờ. Chúng xảy ra một cách hữu cơ từ bản chất của thực tại như người Tây Tạng kinh nghiệm. Hơn nữa, khả năng gây ra hiện tượng huyền thuật tùy thuộc vào một sự phát triển tâm lý và tâm linh của một cá nhân. Chúng ta đều biết điều này, không chỉ từ sách vở, mà còn từ những người đồng thời, cả Tây phương lẫn Tây Tạng. Người ta biết những vị Lạt ma đương thời rất cẩn trọng và sâu sắc vẫn nói một cách giản dị đến những hiện tượng huyền thuật ấy như là một phần tự nhiên của đời sống họ ở Tây Tạng và sau đó. Từ đó, có thể thấy rằng tiểu sử các vị Karmapa là

hoàn toàn đáng tin và chính xác khi chúng trình bày huyền thuật như là phần căn bản của cuộc đời các vị.

Trong quá khứ, các học giả Tây phương xếp các ví dụ kể trên vào một phạm trù chung là “huyền thuật.” Chúng ta phải nhớ rằng “huyền thuật” là một từ và một ý niệm của Tây phương, và được dùng để gói trọn những hiện tượng khác loại xảy ra trong thế giới tôn giáo. Một mô thức chung cho các hiện tượng này là quan điểm của khoa học Tây phương không có một giải thích nào về chúng. Thế mà, các hiện tượng được gom lại dưới danh từ “huyền thuật” là rất khác biệt. Để có thêm cái nhìn vào vai trò của huyền thuật trong cuộc đời các vị Karmapa, quả thật có ích khi làm sáng tỏ một cách ngắn gọn sự dị biệt này. Chúng ta thấy những phạm trù này là hoàn toàn truyền thống, trở ngược lại đến các tiểu sử của các vị thành tựu Ấn Độ, những nhà Kim Cương thừa xa xưa và là kiểu mẫu của các vị Karmapa, và trong nhiều trường hợp trở lại với chính đức Phật Thích Ca.

Hiện tượng chúng ta gán cho là “huyền thuật” chia làm hai loại, mỗi loại với các phạm trù phụ thuộc. Một mặt, có những hiện tượng dị thường mà chính yếu là thuộc về tâm lý ở trong thiên nhiên. Phạm trù này bao gồm khả năng thấy các hóa thân, tiên tri, nhiều loại do năng lực thiền định, khả năng đọc được tư tưởng người khác, và sự nhớ lại các đời trước của vị Tulku. Phạm trù rộng lớn thứ hai gồm những hiện tượng chứng tỏ một sự liên hệ tiềm ẩn giữa tâm thức và thế giới bên ngoài: những năng lực thân-tâm, khả năng di chuyển vật chất, đoán trước vài hiện tượng về tính đồng thời, và khả năng ảnh hưởng lên khí hậu. Quan trọng là phải ghi nhận rằng sự sắp xếp hai loại về các khả năng siêu thường này không phải có nguồn gốc Tây Tạng hay từ Kim

Cương thừa, mà bắt nguồn từ thời Đại thừa cho đến thời kỳ ban đầu của Phật giáo.

Những hiện tượng siêu thường phản chính thuộc về tâm lý ở trong thiên nhiên

Chúng được hợp lại với nhau bởi vì chúng liên quan đến những cách thể kinh nghiệm thực tại. Loại hiện tượng này đều nảy sinh từ một sự mở rộng phi thường và từ sự vi tế của kinh nghiệm, được phát triển qua tiến trình thiền định. Bằng cách vất bỏ những bận rộn bình thường của tâm thức, kinh nghiệm bắt đầu xuất hiện với sự sáng tỏ và tinh tế tăng dần. Khi mức độ này đạt đến một cao độ của phát triển, một vài hiện tượng mà chúng ta gán tên là “huyền thuật” bắt đầu xảy ra.

Đọc tâm thức: Dezhin Shegpa có khả năng đọc được tư tưởng người khác. Năng lực này đã được nói đến suốt lịch sử Phật giáo từ thời nguyên thủy. Nó là một trong những thần thông cổ điển, đó là khả năng của tâm khởi từ sự đạt đến một mức độ cao của vô ngã. Theo Phật giáo, kinh nghiệm này không thuần túy có tính cách cá nhân, mà có tính cách bao quát xung quanh. Khi một mức độ cao của sự mở rộng và thu nhận đã được đạt đến, người ta có thể thu lượm kinh nghiệm của người khác.

Tiên tri: Thongwa Donden thấy trước cái chết của mình. Lại nữa, kiểu mẫu này được tìm thấy đầu tiên trong tiểu sử đức Phật Thích Ca và xuất hiện lại suốt lịch sử Phật giáo. Trong Phật giáo Tây Tạng, một truyền thống lâu đời là các vị Lạt ma thường nói trước thời gian chết, một vài tháng hay vài năm. Từ quan điểm Phật giáo, năng lực biết trước này được đặt căn bản trên sự liên hệ lẫn nhau của hiện tại và tương lai. Biến cố hay khuynh hướng

sẽ xảy ra trong tương lai đã chứa đựng trong hiện tại như là các chủng tử nghiệp. Hơn nữa, cách đặc thù để cho các chủng tử này lộ ra thì tùy thuộc vào toàn cục nguyên nhân xung quanh. Toàn cục này cũng phát lộ ra từ hiện tại. Người ta nói rằng, người giác ngộ có một tầm rộng bao la cho thị kiến đến độ họ có thể thấy sự phát triển của tương lai trong một chớp nhoáng.

Khả năng thấy các Thần: Hầu hết các vị Karmapa đều liên quan đến thị kiến các thần. Khả năng này trải rộng không chỉ với các thần Phật giáo, mà còn với các thần không phải Phật giáo. Theo Phật giáo, thế giới đầy các loại chúng sanh không có thân xác vật chất, họ tương tác với con người và hoàn cảnh con người. Những người nặng nề bận rộn và tri kiến chật hẹp không thể thấy được họ. Một lần nữa, khả năng thấy các thần vi tế này tùy thuộc vào một sự mở rộng và sáng tỏ phi thường. Khả năng này, như cái trước, được thuật lại suốt lịch sử Phật giáo, bắt đầu với đức Thích Ca, ngài có một cái thấy không chướng ngại về các chúng sanh phi vật chất trong các cõi giới phi nhân loại khác nhau. Vì thần là yếu tố quyết định trong các hoàn cảnh con người, nên khả năng thấy và tiếp thông với họ giúp cho các vị Lạt ma khả năng hoạt động một cách sáng tạo trong hoàn cảnh nguy khốn.

Các năng lực từ thiên định: Trong các tiểu sử các vị Karmapa, có một số khả năng phụ thêm liên hệ trực tiếp với các thực hành cao cấp về thiên định. Khi Rangjung Dorje nhìn thấy vũ trụ trong thân ngài, điều này phản ảnh các sự tu hành về khí (prana), kinh mạch (nadi) và hạt (bindu), trong ấy hành giả khám phá phương diện vi tế của thân tâm mình. Khi Dusum Khyenpa du hành đến Tích lan để nhận lời chỉ dạy từ đại thành tựu giả Vajraghanta,

ngài bay đi bằng thân vi tế, một kỹ thuật Kim Cương thừa của Ấn Độ và Tây Tạng. Khi Yeshe Dorje hóa thành nhiều thân để dạy dỗ, ngài biểu lộ sự hóa hiện nhiều thân được nói đến trong Đại thừa như là một năng lực của Bồ tát. Tất cả sự thực hành này là sự diễn tả các kinh nghiệm khởi sinh như là kết quả của một thực hành thiền định lâu dài và cao độ. Chúng liên quan với sự thấy xuyên qua và xóa bỏ sự phân biệt giả tạo giới hạn tâm linh với giới hạn vật lý. Lại nữa, chúng trở nên có thể khi sự tự bận rộn, sự chấp chặt được giảm bớt qua thiền định.

Hiện tượng Tulku: Khả năng tâm lý chót là nhóm năng lực liên hệ với hiện tượng Tulku. Như được biết, trong Phật giáo Tây Tạng có những dòng phái do các sự tái sinh liên tục: khi một vị Karmapa chết, ngài tái sinh ngay sau đó, được khám phá qua các phương pháp khác nhau, và tiếp tục dòng phái cho đến khi chết và rồi lại tái sinh. Liên quan với hiện tượng Tulku hay Lạt ma tái sinh này, là một lô các khả năng lạ thường. Các vị Tulku nói về ngày họ sanh, nhờ vào trí nhớ được tu tập trong đời trước; họ thường tỏ lộ một sự hiểu biết khúc chiết về lý thuyết lẫn thực hành Phật giáo ngay khi còn nhỏ tuổi; họ có thể nhận ra các vật sở hữu và bạn bè của các đời trước; và họ nhớ một cách chi tiết, rõ ràng các đời trước của mình. Các khả năng như thế hoàn toàn tự nhiên do hai nguyên nhân: thứ nhất, tính đồng nhất giữa đời trước và đời này; thứ hai, sự trong sáng phi thường của tâm thức cho phép kinh nghiệm đời trước được khởi lên không mê lầm. Năng lực này lại cũng giống như những cái khác không phải là một thứ gì đặc biệt trong các tiểu sử này, mà có một lịch sử lâu dài từ Phật giáo Ấn Độ từ thời đức Phật.

Những hiện tượng siêu thường căn cứ trên mối tương thông giữa tâm và thể giới bên ngoài

Dầu các khả năng “huyền thuật” ở trên chắc chắn không quen thuộc với kinh nghiệm Tây phương chúng ta, nhưng vì chúng đều có bản chất là tâm lý, có lẽ độc giả Tây phương có thể chấp nhận khả thể của chúng. Quan niệm về thực tại của chúng ta, chính vì thế, không loại trừ các kinh nghiệm như thế, và độc giả có thể nói, có lẽ chúng chính thức nằm trong các tiểu sử của các vị Karmapa. Nhưng bây giờ chúng ta đến một loại thứ hai, loại “huyền thuật” nhiều đối kháng hơn. Những cái này xa cách với quan niệm của chúng ta hơn. Cái thần lực này có từ mối liên hệ tiềm ẩn, nội tại giữa tự thân và thể giới bên ngoài, giữa cách thể con người hiện hữu và hành động với cách thể xảy ra trong thể giới bên ngoài.

Nền tảng của loại khả năng thứ hai này là quan niệm của Phật giáo Tây Tạng rằng thực tại, cả trong lẫn ngoài, căn bản là tâm linh trong bản chất. Điều này có nghĩa rằng thể giới thường trực nói với chúng ta. Những biến cố lớn hoặc nhỏ của đời người, ngay cả rủi may, tất cả đều có ý nghĩa tiềm ẩn. Đau yếu và khỏe mạnh, trạng thái gia đình và công việc, sự tiến triển của công tác trách nhiệm, ngay cả những chuyện đều đặn hằng ngày bề ngoài vô nghĩa, tất cả đều có ý nghĩa của chúng. Cái gì xảy ra trong đời sống một người là cực kỳ phù hợp với nhân cách người ấy và việc làm của người ấy, nhìn từ một quan điểm tâm linh. Ở mức độ tổng quát, con người càng cưỡng chống lại sự quán chiếu, sự sáng tỏ và sự “không an toàn” của tâm rộng rang, thì người ta càng thấy mình bị giam nhốt vào một thể giới địa ngục. Ngược lại, chấp nhận tri thức và trực giác dẫn đến khoáng đạt và hài

hòa. Từ quan điểm Tây Tạng, thực tại biểu hiện chính nó như một mặt gương chính xác, xứng hợp và đúng lúc và như một sự thách thức, khuyến khích và phê phán. Người ta có cơ hội để học hỏi về sự mù lòa và khô cứng của mình từ bất cứ điều gì xảy ra.

Có những hệ luận từ quan điểm này. Thứ nhất, sự phân biệt cứng nhắc mà người Tây phương chúng ta đã làm giữa trong và ngoài, giữa tự thân và thế giới bên ngoài, không có chỗ trong cái nhìn Tây Tạng. Thật vậy, thực tại tự thân và bên ngoài là hai cực của một cuộc đối thoại thường trực và liên tục. Thứ hai, chúng ta hoàn toàn trách nhiệm với thế giới của chúng ta. Bất kỳ cái gì xảy ra trong thế giới của chúng ta đều đáng tới chúng ta, và chúng ta phải chịu trách nhiệm với nó. Bất kỳ cái gì đi vào trong “dòng sông” của chúng ta, đều trở thành sự biểu lộ của đời sống chúng ta, và chúng ta bắt buộc phải tiếp thông với nó. Chúng ta không thể từ chối nó như là lỗi lầm của một ai khác hay như một biến cố ngẫu nhiên hay không thích hợp. Thứ ba, chúng ta thực sự ảnh hưởng và tạo ra thế giới của chúng ta bởi cái chúng ta là và cái chúng ta làm. Càng chìm trong tối tăm, vô minh và loạn thần, chúng ta càng gây ra hỗn loạn và khổ đau cho đời sống. Làm ngược lại, chúng ta tạo ra sự sáng sủa, thoải mái và an lành.

Người Tây Tạng, kinh nghiệm thực tại như là tâm linh, thế giới bên ngoài như là đang sống động với vô vàn ý nghĩa. Thời kỳ của sự suy đồi về tâm linh và của khổ nạn có những điềm triệu trên phương diện vật chất. Sự sanh ra của một vị Lạt ma vĩ đại hay phút giây của sự khám phá tâm linh có thể được đi kèm bởi hiện tượng khí hậu và không khí dị thường. Tổng quát, ngoại cảnh được kinh nghiệm như là đáp ứng lạ lùng đối với sự hiện hữu của con người trong nó. Khi một vị Lạt ma cao cấp sắp

đến một vùng nào, sự viếng thăm đó có thể được báo trước bằng những hiện tượng khác lạ. Chỉ sự có mặt của ngài cũng đủ biến đổi tình huống xấu thành tốt. Và những thời tai họa, đói kém hay chiến tranh, hoạt động của ngài có thể thay đổi hẳn dòng chảy của các biến cố. Hoạt động này được tiến hành không qua kỹ thuật theo nghĩa Tây phương, mà thông qua sức mạnh tâm linh. Được nghiệm thấy rằng xung quanh những người rất mực an lành, thế giới cũng thực sự nghe thấy và đáp lời. Đó là một loại của luận lý tổng quát; được nghiên cứu nhiều trong các kỹ thuật và thủ tục truyền thống, nó nằm trong loại thứ hai của hiện tượng huyền thuật.

Năng lực chữa bệnh: Các vị Karmapa được biết đến nhiều bởi khả năng chữa bệnh, cho những cá nhân hay cho cả một vùng. Khả năng chữa bệnh này lại được tìm thấy từ thời đầu của Phật giáo, và chúng được thuật lại như là hoạt động thường xuyên của chư Phật và Bồ tát. Lý thuyết truyền thống nói rằng người chữa bệnh ảnh hưởng đến dòng nghiệp của bệnh nhân bằng cách nhận lấy nghiệp ấy vào chính mình. Điều này thật rõ ràng khi Mikyo Dorje đã chết vì bệnh cùi sau khi chữa xong một bệnh dịch cùi.

Di chuyển hay ảnh hưởng lên đồ vật: Karma Pakshi dịch chuyển một bức tượng lớn qua năng lực thiền định và Mikyo Dorje để dấu chân trên đá cũng như làm cho một tượng đá nói được. Loại khả năng ảnh hưởng lên đồ vật này được tìm thấy trong Phật giáo từ thời nguyên thủy, và được diễn tả trong kinh điển Pali là các thành tựu (siddhi) hay thần thông từ thiền định. Trong các kinh điển Đại thừa, như Các địa của Bồ tát nói rằng vị Bồ tát với năng lực của mình làm rung chuyển một tự viện hay một đô thị, có thể làm lớn hoặc làm nhỏ các đồ vật, và biến đổi

bốn đại lẫn nhau. Tính khả thể của các năng lực này từ sự kiện rằng cái mà người thường xem như là giới hạn tự nhiên chỉ căn cứ vào một sự ngộ nhận tâm lý không được tra xét kỹ và những thành kiến cố định hơn là vào bản chất của chính thực tại.

Dự đoán: là một hiện tượng thông thường suốt lịch sử Tây Tạng, ở trong Kim Cương thừa, trong các thực hành bùa chú của vùng Trung Á, trong truyền thống bản địa Tây Tạng, và được tiến hành qua nhiều phương pháp và kỹ thuật khác nhau. Dự đoán đặt căn bản trên tính bất khả phân của tâm và cảnh giới bên ngoài, trong đó người ta qua việc “đọc” các kinh nghiệm và các đồ nghi lễ, có thể biết về tình thế rộng lớn.

Hiện tượng đồng thời: Chúng bao gồm mọi hiện tượng không khí và quang cảnh xung quanh đi cùng với các vị lạt ma cao cấp. Ví dụ nổi bật nhất là khi Dezhin Shegpa đến thăm vua Trung Hoa là Yung Lo, một ngôi chùa hiện trên bầu trời, mây có hình các vị La Hán, mưa có mùi hương, ánh sáng tỏa ra từ bàn thờ... Nhà vua xúc động đến nỗi ra lệnh cho các họa sĩ vẽ lại các hiện tượng ấy trên tường. Cũng như trên, loại hiện tượng này có từ thời đức Thích Ca, mà cuộc đời ngài thường xuyên đi kèm với các điềm lành và dấu hiệu. Chúng tái xuất hiện luôn luôn trong Phật giáo

Ấn Độ và Tây Tạng đi cùng với sự sanh ra, sự hoạt động của những người thành tựu. Tính hợp lý của loại sự cố này thật giản dị. Vũ trụ là tâm linh tự bản chất và bất kỳ cái gì có ý nghĩa tâm linh xảy ra đều được báo trước và biểu lộ bởi thực tại, cả hữu cơ và vô cơ.

Khả năng thay đổi khí hậu: Rangjung Rigpe Dorje làm ngưng một cơn hạn hán bằng cách hỏi xin nước và tự tắm, ngay khi ấy trời mưa và một vòi nước phun lên từ dưới thùng nước tắm. Các

năng lực như thế có nhiều ở Tây Tạng và Phật giáo Ấn Độ: Bồ tát có thể biến đất thành nước và các đại thành tựu giả Mật thừa có quyền năng đối với các đại. Theo truyền thống Tây Tạng, có thể làm mưa bằng cách tiếp thông với loài rồng, loài liên hệ đến việc làm mưa.

Những ví dụ và bình giải trên chắc chắn không giải thích hết các hiện tượng thần lực trong các tiểu sử các vị Karmapa. Điều chúng gọi ra là các giả thuyết và điều kiện nhờ đó thần lực có thể được quan niệm trong cách hiểu của Tây Tạng. Như chúng ta đã ghi nhận, “huyền thuật” ở Tây Tạng không chỉ được sản xuất ra bởi vài hoạt động nào đó, mà là phụ thuộc vào sự phát triển tâm linh và trí tuệ.

Những điều kiện nhờ đó thần lực có thể xảy ra, nói tóm gọn, thì ít và giản dị. Các thần lực đó không thể xảy ra chừng nào mà bản ngã, sự tự bận tâm, và tâm thức ý niệm còn làm lung lạc. Khi, qua thiền định, tâm thức một người thối chất đầy với các tư tưởng chấp thủ an toàn, lãnh địa cá nhân và sự tự bành trướng, lúc ấy một thế giới rộng rãi bắt đầu mở ra. Đây là thế giới của sự quán chiếu, sự hiến mình vì lợi lạc người khác, và tính thiêng liêng của thế giới, như đã được nói đến trong phần trước. Và đó là thế giới nơi đó mọi loại khả tính siêu thường có thể xảy đến, cái mà người Tây phương chúng ta gọi là huyền thuật. Vô ngã, trong ý nghĩa Phật giáo, là tiền đề cho các huyền thuật được diễn tả trong các tiểu sử này. Như thế, các hiện tượng ấy có thể hoàn thành vài chức năng. Chúng giúp đỡ người khác có được sức khỏe, an bình và thịnh vượng cần thiết để phát triển tâm linh. Chúng làm người không tin giật mình bởi thực tại và sức mạnh giác ngộ. Và chúng đặt riêng ra, nhân mạnh và vinh danh các vị

Lạt ma đã đem truyền thống Phật giáo đến cho thế hệ của họ. Bởi thế, huyền thuật trong truyền thống Phật giáo Tây Tạng, là người hầu bàn của giác ngộ.

Kết luận

Khi tiếp cận với các chuyện này, cốt yếu là giữ điều này trong tâm trí: thế giới mở ra trong các câu chuyện này là một thế giới truyền thống và là một thế giới thực sự. Hơn là chúng ta, các bậc thầy truyền thống Tây Tạng đã phát triển một sự tự tri sâu xa và nhắm đến làm mình trông không khỏi mọi tiền đề giả thiết và ảo tưởng, bởi thế họ có thể thấy thế giới tươi mới và rõ ràng.

Khi chúng ta, những người Tây phương, nhìn vào thế giới truyền thống Tây Tạng, thường chúng ta bị chấn động ban đầu bởi sự thiếu thốn các biện luận khúc chiết và sự giản đơn. Thường thường chúng ta có khuynh hướng bỏ qua một thế giới truyền thống như thế, vì thấy nó thiếu thông minh, uyên bác hay kỹ xảo. Tại sao các dân tộc khác như người Tây Tạng lại bằng lòng với văn hóa, tôn giáo, và cách sống của họ? Các ý tưởng như thế đến rất nhanh trong đầu óc chúng ta, nhưng có lẽ chúng ta tự đánh lừa mình với chúng. Trong thời đại ngày nay, chúng ta phải xem xét cẩn thận có hoặc không một lý do nào khác khiến truyền thống Tây Tạng giữ lại không thay đổi lâu đến thế. Có lẽ trong nền văn hóa đó, người Tây Tạng tìm thấy một lối sống đáng giữ gìn và bảo tồn, một lối sống có thể cho họ các sự thỏa mãn căn bản hơn. Và nó ngụ ý rằng vượt lên tiện nghi và an ninh vật chất, vượt khỏi sự thoải mái, tri thức và tài sản, có thể có cái gì khác hơn nữa, cần thiết một cách căn bản làm cho cuộc đời đáng sống. Có lẽ chính yếu tố truyền thống này mà Phật giáo đưa lại – kinh nghiệm và

bằng lòng của con người thật sự sống, một cảm giác tiếp xúc với thực tại vượt khỏi bệnh loạn thần và sự tự trầm mình, và kinh nghiệm và sự thưởng thức đời sống trong các khía cạnh tinh túy của nó. Có lẽ thiên định Phật giáo khiến người Tây Tạng sống đời họ một cách trọn vẹn, kinh nghiệm được cái mà đời người thực sự là, và biết làm người có nghĩa là gì. Có lẽ đây là điều làm nền tảng cho cái thái độ bằng lòng với cách sống của họ. Trước khi rời bỏ quá nhanh các tiểu sử này, chúng ta phải dùng trí óc chúng ta lại, và xem cái “có lẽ” ấy một cách thực sự nghiêm túc.

NỀN TẢNG LỊCH SỬ VÀ LÝ THUYẾT

Cuốn sách này chứa đựng tiểu sử của mười sáu hậu thân liên tiếp nhau của Lạt ma Gyalwa Karmapa Tây Tạng, người cầm đầu phái Phật giáo Karma Kagyu. Hoạt động và lời dạy của dòng hóa thân vĩ đại này là quan trọng nhất trong lịch sử Kim Cương thừa Phật giáo cho đến ngày nay.

Vị Karmapa hiện tại, Rangjung Rigpe Dorje (1923-) là vị thứ mười sáu của dòng phái bắt đầu với vị Karmapa thứ nhất, Dusum Khyenpa (1110-1193). Các Lạt ma Gyalwa Karmapa tiếp tục hiện thân và hướng dẫn sự truyền thừa của phái Karma Kagyu về thông điệp của Phật Thích Ca. Các vị đã biểu lộ sự nắm vững giáo pháp một cách khác nhau như là học giả, thiền giả, nghệ sĩ và thi sĩ và cuộc đời của các vị là những kiểu mẫu không tì vết của sự từ bỏ, đại bi và cái thấy của trí huệ.

Trong ngôn ngữ tâm linh, những Lạt ma Karmapa hiện thân cho hoạt động (Skt: karma, TT: phrin-las) (1) của Phật tánh, và như thế đã được Phật Thích Ca Mâu Ni tiên tri trong Kinh Samadhiraja. Thêm nữa, hoạt động của các vị Karmapa cũng đã được vị mahaguru Ấn thế kỷ thứ tám là Padmasam-bhava tiên tri.

Quan niệm về dòng truyền thừa

Quan niệm về dòng phái có ý nghĩa lớn để hiểu lịch sử của các vị Gyalwa Karmapa. Giáo huấn của đức Phật đã được giữ

gìn suốt 2500 năm trong nhiều dòng phái. Đức Phật đã ban nhiều giáo huấn khác nhau và đôi khi trái nghịch nhau cho các đệ tử, chúng sau đó được chuyên biệt hóa trong các giáo trình chỉ dạy riêng biệt. Từ các nhóm tín đồ ban đầu nổi lên mười tám phái Tiểu thừa. Về sau, truyền thống Đại thừa của Trung Quán và Duy Thức nở rộ như là kết quả của sự khai nguồn của hai bậc thầy tối thượng là Long Thọ và Vô Trước. Tiếp theo, từ thế kỷ thứ năm trở đi, những dòng khác nhau của Kim Cương thừa hay “Mật thừa” nổi lên. Bởi thế, khi Phật pháp được truyền vào Tây Tạng, các phái Tây Tạng phát triển rộng trên nền tảng của khuôn khổ đã có trước này.

Một dòng phái hay “truyền thống của pháp” có vài đặc điểm, gồm một chủ đề tâm linh hay một quan điểm như là Đại Ấn của Kagyu. Quan kiến này phù hợp với các thực hành đặc biệt và các thần tượng trung. Hơn nữa, giáo huấn riêng biệt này được bảo tồn bởi và xuyên qua một dọc các bậc thầy thành tựu, các vị hiện thân cho tính cách hiện thực của giáo huấn. Các dòng phái chính ở Tây Tạng có một mức độ tổ chức tương đối hợp lý, với nhiều chùa, tu viện, trường học và các trung tâm thiền định ở đó người học trò tu hành với một loạt nghiên cứu gồm triết học, thiền định, nghi thức, nghệ thuật và chiêm tinh.

Cùng với dòng truyền thừa từ thầy đến trò, cũng có dòng các Tulku hay “hậu thân của thầy.” Các bậc thầy tái sinh là các hành giả cao cấp, các vị đã vượt khỏi cái lưới của bản ngã, tuy nhiên trở lại trong các đời kế tiếp nhau để thực hiện lời nguyện là làm việc vì chúng sanh. Vị Karmapa thứ hai, Karma Pakshi là vị Tulku Tây Tạng đầu tiên được công nhận. Dầu cho các vị thầy tái sinh cũng được công nhận ở Ấn Độ, ở Tây Tạng sự hiện diện của

các truyền thống phát triển với ảnh hưởng văn hóa và xã hội lớn lao làm cho các Tulku được công nhận và kéo dài liên tục trong một lối mà Ấn không thể có. Trong các dòng phái Tây Tạng, các vị thầy tái sinh được xem như hạt ngọc của truyền thống và thường là các bậc thầy trưởng, các yogi và các học giả.

Trong ngàn năm lịch sử Phật pháp ở Tây Tạng, bốn truyền thống chính là Nyingma, Sakya, Gelug và Kagyu đã phát triển. Nhiều dòng nhỏ và tiểu phái cũng khởi sinh, hầu hết đều không còn như một học phái độc lập.

Truyền thống Kagyu

Dòng phái Karma Kagyu là phái lớn nhất trong bốn nhánh nguyên thủy lớn của truyền thống Dakpo Kagyu, đây là tên được đặt cho hệ thống các dòng giáo pháp truyền từ Gampopa (1079-1153), vị học giả uyên thâm và bậc thầy tâm linh mà cuộc đời đã được đức Thích Ca Mâu Ni tiên tri. Đức Phật nói rằng một trong các đệ tử của ngài, một vị tăng y sĩ tên là Kumara, trong đời tương lai cũng sẽ là một vị tăng y sĩ, nơi một xứ phía bắc gần dòng sông Lohita và sẽ lập nên một trường phái thiền định. Gampopa một y sĩ giỏi nghề, trước tiên là một vị tăng Kadampa, nhận được giáo huấn từ Jayondag, Jayulwa, Geshe Nyugrumpa, Shawo Ganpa và Geshe Chakregongkhapa. Ngài học về tiệm đạo (TT: lam-rim) của Atisa và giáo huấn của Dromtonpa. Ngài trở thành vị chưởng môn của dòng Kadampa và viết cuốn Sự trang hoàng ngọc ngà của giải thoát và các luận giải về giáo lý Kadampa. Về sau, ngài nhận giáo pháp Kagyu về Đại Ấn và “Sáu Yoga của Naropa” từ Milarepa. Sau đó ngài được mệnh danh là “hai dòng trở thành một.” Gampopa tổ chức các dòng này thành một khối hữu cơ,

lấy tên mình là Dakpo Lharje (y sĩ từ vùng Dakpo) đặt tên cho trường phái, như thế được biết đến như là Dakpo Kagyu. Sau khi ngài tịch, “bốn chánh và tám phụ” (dòng) gồm tất cả truyền thống Dakpo Kagyu, khởi sanh.

Danh từ Kagyu (TT: bka-brgyud) xuất phát từ một câu dài có nghĩa là “các dòng của bốn vị được ủy nhiệm.” Các dòng này là: 1/ dòng về Guhyasamaja, Catuhpitha và các yoga về “huyền thân” và “chuyển thức” truyền xuống từ Phật Pháp Thân Vajradhara, Indrabhuti, Yogini, Visukalpa, Saraha, Nagarjuna và Tilopa. 2/ dòng về Mahamaya (đại huyền) và “yoga giấc mộng” truyền xuống từ Phật Pháp Thân Vajradhara, Jnana Dakini, Kukuripa, Caryapa và Tilopa. 3/ dòng về Cakra-samvara và các tantra “mẹ” khác và yoga “quang minh” truyền xuống từ Phật Pháp Thân Vajradhara, Vajrapani, Dombipa, Vinasavajra, Lavapa và Tilopa; và cuối cùng là 4/ dòng về Hevajra và yoga “nội hỏa” truyền xuống từ Phật Pháp Thân Vajradhara, Vajrapani, Kamadevavajra, Padmavajra, Dakini Kalpa Bhadre và Tilopa. Danh từ Kagyu thường dịch giản dị là “khẩu truyền” nhưng đây chỉ là một cách dịch theo chữ, gốc chữ và nghĩa chữ. Danh từ này có khi được diễn là Kargyu (TT: dkar-bryud) do thói quen phái Drukpa Kagyu mặc y phục vải trắng (TT: dkar) của các yogi truyền thống.

Vị thầy chính của Gampopa là yogi nổi tiếng và nhà thơ: Milarepa, đã nhận sự truyền thừa từ Marpa dịch giả, học trò của Naropa và Maitripa. Như thế, ngài trở thành chương môn phái Kagyu. Dòng truyền trực tiếp của Dakpo Kagyu là như sau:

Phật Pháp Thân Vajradhara

Tilopa

Naropa

Marpa Lotsawa

Milarepa

Gampopa

Dòng truyền gián tiếp rõ ràng liên quan đến Đại Ấn được diễn tả như sau:

| | |
|---------------------------|-------------------------|
| Phật Pháp Thân Vajradhara | |
| Ratnamati | Các thành tựu giả Ấn Độ |
| Saraha | |
| Nagarjuna | |
| Savaripa | |
| Maitripa | |
| Marpa Lotsawa | |
| Milarepa | |
| Gampopa | |

Bốn dòng chánh của Dakpo Kagyu nảy sinh với các đệ tử hay từ cháu của Gampopa là Dakpo Gomtsul (1116-1169): 1/ Kamtshang hay Karma Kagyu được lập ra bởi Karmapa Dusum Khyenpa (1110-1193), ngài học với Gampopa. 2/ Tsalpa Kagyu lập ra bởi Zhang Yudrakpa Tsonдру Drakpa (1123-1193), một đệ tử của Dakpo Gomtsul. 3/ Baram Kagyu lập ra

bởi Baram Darma Wangchuk, một đệ tử của Gampopa. 4/ Phagmo Drupa Kagyu lập ra bởi đệ tử của Gampopa là Phagmo Dru Dorje Gyalpo (1110-1170) Phái Phagmo Drupa Kagyu sanh ra “tám dòng phụ” là: Drigung, Taglung, Trophu, Drukpa, Martshang, Yelpa, Shugseb và Yamzang.

Dòng Drukpa, Drigung và Taglung còn tồn tại đến ngày nay, với Drukpa là lớn nhất, tiếp theo là Drigung.

Các dòng phái khác

Phái Karma Kagyu không thể xem là cô lập với các truyền thống Phật giáo khác của Tây Tạng, trên chúng nó có một ảnh hưởng đáng kể và ngược lại từ chúng, nó cũng nhận được nhiều giáo huấn. Truyền thống đầu tiên của Tây Tạng là Nyingma hay “Cổ Phái,” phát khởi từ công việc truyền giáo của các vị thầy thế kỷ thứ tám là Guru Padmasambhava, vua Trisong Detsun và Bồ tát Santarakshita. Các phái Nyingmapa ban đầu gồm cả hành giả tu sĩ lẫn cư sĩ, họ theo giáo lý kinh và mantra của thời kỳ dịch thuật ban đầu. Then chốt giáo huấn của Nyingma là Maha Ati hay là “Đại Toàn Thiện,” được truyền vào Tây Tạng thế kỷ thứ tám bởi học giả và thiền giả Vimalamitra. Giáo huấn Maha Ati chỉ thẳng Trí Huệ Toàn Thiện tự nhiên, và nó có thể xem là giáo huấn tối thượng của Phật đạo. Tantra chính của Nyingma là Guhyagarbha hay “Mật Yếu.” Có ba dòng có thể phân biệt trong trường phái Nyingma: “dòng gián tiếp” hay “khẩu truyền,” “dòng trực tiếp” các kho tàng pháp bảo hay “bản văn được cất dấu” và dòng “thị kiến sâu xa.” Các vị thầy vĩ đại nhất của truyền thống Nyingma gồm bậc toàn giác Longchen Rabjampa (1308-1363), Jigme Lingpa (1729-1797) và Ju Mipham (1848-1914). Các vị trưởng phái hiện giờ của trường phái Nyingma là Minling Trichen và Dudjom Jigdral Yeshe Dorje.

Những trường phái về sau này ở Tây Tạng đều thuộc về thời kỳ “tân dịch thuật,” bắt đầu trong thế kỷ thứ mười khi Rinchen Zangpo (958-1051) và các học giả khác tìm ra cách dịch kinh

điên mới, nhấn mạnh sự chính xác của ngữ nguyên thay vì lối dịch tự do của trường phái dịch thuật cũ. Truyền thống Sakya và Kagyu, cả hai khởi phát từ thế kỷ thứ mười một, đều đặt căn cứ trên giáo trình tantric mới.

Tu viện Sakya, về sau trở thành bản địa chính của phái Sakyapa, được xây năm 1073 bởi Konchog Gyalpo thuộc dòng họ Khon. Dòng họ có ảnh hưởng lớn này trước kia thuộc về phái Nyingmapa, nhưng Konchog Gyalpo học các tantra mới với Drogmi Lotsawa và pháp sư Ấn Độ Gayadhara. Truyền thống Sakya được định hình bởi người con của Konchog Gyalpo là Sachen Kunga Nyingpo (1092-1158) và bốn trong “năm đại sư” là Sonam Tsemo (1142-1182), Jetsun Drakpa Gyaltzen (1147-1216), Sakya Pandita (1182-1251) và Chogyal Phakpa (1235-1280). Trường phái Sakya là đặc thù trong giáo huấn kết hợp giữa sutra (kinh) và mantra về lam dre (TT: lam.’bras) hay giáo trình “Đạo và Quả,” được phát triển bởi thành tựu giả Ấn Độ là Virupa. Tantra chính của phái Sakya là Hevajra và các thần chính là Hevajra và Vajrayogini. Ba tiểu phái xuất hiện là: Sakyapa, Ngorpa và Tsharpa, tuy nhiên chúng chỉ khác nhau về nghi lễ. Trường phái hiện thời của truyền thống Sakya là đức Sakya Tridzin (1945-), một hóa thân của đức Văn Thù Sư Lợi, vị đại Bồ tát của trí huệ.

Phái Kadam cũng bắt đầu trong thế kỷ thứ mười một nhưng nó không còn tồn tại như một trường phái độc lập, giáo huấn của nó đã bị thu hút vào các trường phái khác. Phái Kadam phát triển từ hoạt động và giáo huấn của vị thầy Ấn Độ Atisa Dipankara Srijnana (979-1053) ngài sống mười hai năm cuối cùng của đời ngài ở Tây Tạng. Atisa rất nhấn mạnh đến tiêm đạo, con đường

tiệm tiến của cả hai thứ kinh và tantra như tiền đề căn bản cho sự tiến bộ tâm linh thực sự. Với vài đệ tử thượng căn ngài truyền giáo lý đặc biệt sâu xa “chuyển hóa tư tưởng” (TT: blo-sbyong).

Chính đệ tử của ngài là Dromton đã thực sự tổ chức phái Kadam như một trường phái. Các vị Kadampa thường xiển dương triết học Prasangika Madhyamika (Trung Quán phái Prasangika) về Tánh Không như sự phủ định của mọi xác quyết.

Phái Gelug được lập nên bởi đại pháp sư Tây Tạng Tsongkhapa Lozang Dragpa (1367-1419). Thời trẻ, Tsongkhapa học với các vị thầy của tất cả các dòng phái chính và biểu lộ những tính cách hoành tráng học giả. Ngài quy tụ nhiều đệ tử và từ họ có ra phái Gelug. Mỗi quan tâm chính của phái Gelug là sự kiên định vào giới luật và con đường tiệm tiến đến giác ngộ thừa hưởng từ Atisa. Sự nhấn mạnh này trên giáo huấn của Atisa khiến cho phái Gelug đôi khi được xem như một phái Kadam mới. Quan điểm triết học riêng là Trung Quán Pra-sangika như giải thích bởi Tsongkhapa. Về Tantra, họ nhấn mạnh đến các tantra Guhyasamaja, Vajrabhairava và Cakra-samvara. Truyền thống Gelugpa được trang hoàng bằng công trình của nhiều học giả sáng chói như Khedrupje (1385-1438) và Konchog Jigme Wangpo (1728-1781). Trưởng phái hiện nay là đức Ling Rinpoche, thầy dạy của đức Đạt Lai Lạt Ma thứ mười bốn, Tenzin Gyatso (1935-), hiện thân của lòng Đại Bi của đức Quán Thế Âm.

Thêm vào các dòng chính này là sự đóng góp của nhiều dòng phụ cho Phật pháp ở Tây Tạng. Những phụ phái quan trọng là Shijay và Chod Yul của vị thành tựu Ấn Độ là Dampa Sangye và đệ tử, nữ thiền giả nổi tiếng Machig Labdronma (1055-1145); dòng Urgyen Nyendrup của thành tựu giả Urgyenpa Rinchen

Pal (1230-1309), dòng này rất ảnh hưởng đối với phái Drugpa và Kamtshang Kagyu và sau đó hòa vào hai phái này; và phái Shangpa, thành lập bởi Khyungpo Naljor (990-1140) người kế thừa Đại Ấn từ các dakini, Niguma (phối ngẫu của Naropa) và Sukhasiddhi.

Một trong những phái gây nhiều tranh luận nhất là trường phái Jonang thành lập bởi triết gia uyên bác Dolpopa Sherab Gyaltsan (1292-1361). Truyền thống Jonang chủ trương giáo lý Pháp không. Quan điểm này xuất phát từ Utta-ratantra của Maitreya, xác định rằng thực tại rốt ráo, trống rỗng mọi tỳ vết, mọi bồi nhợ, thì thực hữu. Các nhà Jonangpa sau đó bị nhiều học giả Prasangika công kích, đặc biệt là các nhà phái Gelugpa trong khoảng thời gian đức Đạt Lai Lạt Ma thứ năm (1615-1680) và từ đó không còn hiện hữu như một phái độc lập. Tuy nhiên, giáo lý của họ còn duy trì và truyền bá bởi vài khuôn mặt trong phái Kagyu, Nyingma và Sakya, như là Karmapa Rangjung Dorje, Longchenpa và Sakya Chokden.

Dòng phái các vị Karmapa

Trường phái Karma Kagyu có một lịch sử lâu dài và rục rờ, nó là phái Kagyu tối cao dưới sự lãnh đạo của các vị Gyalwa Karmapa. Nó trải rộng từ Ladakh đến Trung Hoa, và giờ đây ở Tây phương. Dòng Mũ Đen của các vị Karmapa được nâng đỡ và duy trì bởi ba dòng tái sinh chính của phái: Mũ Đỏ Shamar, Situ và Gyaltsap Tulku. Thêm vào đó, nhiều học giả khác, các thiền giả yogi và các nhà thấu thị đã góp phần vào sự rục rờ của truyền thống. Đáng nhớ giữa những vị này là các tulku Jamgon Kongtrul và Pawo.

Truyền thống Kamtshang Kagyu được lập nên bởi vị Karmapa thứ nhất, Dusum Khyenpa, được truyền thừa dòng Kagyu từ Gampopa. Sau khi đạt đến giác ngộ, ngài được các vị kiệt xuất đương thời xem là “Con Người của Hoạt Động của Phật” (Karma-pa) được tiên tri bởi đức Phật trong kinh Sama-dhiraja và cũng là hiện thân của đức Quán Thế Âm, hình thái Đại Bi của Phật tánh. Dusum Khyenpa về sau lập ra ba trung tâm chính của phái Karma Kagyu ở Todlung Tsurphu gần Lhasa, Karma Gon ở tỉnh Kham và Kampo Nenang cũng ở Kham, và như thế tổ chức Karma Kagyu như một trường phái riêng biệt.

Chính trong thời ngài Karmapa thứ hai, Karma Pakshi (1204-1283) mà sự truyền rộng phái Kamtshang bắt đầu. Nổi tiếng là một thành tựu giả, Karma Pakshi được mời đến Mông Cổ bởi hoàng tử Kublai, nơi đây ngài trở thành guru của Mongka Khan, và sau đó, dầu cho không phải không có những vấn đề lúc ban đầu, là guru của người kế vị là Kublai Khan. Khi ở Trung Hoa, trong một vài dịp Karma Pakshi đã biểu lộ các năng lực thần thông để phụ trợ cho công việc hoằng pháp. Sự biểu lộ của hoạt động thần thông của Karma Pakshi và các vị Karmapa khác là phương tiện hiển xuất của tự do tối hậu của giác ngộ. Vượt khỏi những giới hạn của nhận thức nhị nguyên, hoạt động từ giác ngộ mặc lấy hình thức của thần thông. Bản chất của thần thông bên ngoài phát xuất từ sự đáp ứng tuyệt đối tự nhiên đối với nhu cầu của chúng sanh và hoàn cảnh đặc biệt gặp phải.

Vị Karmapa thứ ba, Rangjung Dorje (1284-1339), ngài là một bậc thầy hoàn hảo cả lý thuyết lẫn thực hành, là đặc biệt quan trọng do chỗ ngài đã dung hợp hai dòng vốn riêng rẽ trước kia là Đại Ấn của Kagyu và Maha Ati (Đại Toàn Thiện) của Nyingma.

Ngài nhận giáo huấn “tự tính bốn nguyên” của Đại Toàn Thiện từ Rigdzin Kumararaja (1266-1343), vị này cũng là thầy của Longchenpa. Thêm vào đó, Rangjung Dorje soạn ra luận văn cực kỳ quan trọng và gây ảnh hưởng Zabmo Nangdon, đề cập đến những giáo huấn tinh tế của tantra yoga tối thượng.

Giống như hai vị tiền bối và các vị tiếp nối mình cho đến vị Karmapa thứ mười, Karmapa thứ năm Dezhin Shegpa (1384-1415) là guru của vua Trung Hoa. Trong một buổi lễ đặc biệt do ngài cử hành, vua Yung Lo thấy hình của vương miện kim cương đen trên đầu ngài. Vương miện kim cương là biểu tượng của đức đại bi của Bồ tát Quán Thế Âm, luôn luôn hiện diện trên đầu của mọi hậu thân Karmapa. Vị Karmapa đầu tiên, Dusum Khyenpa, đã được các dakini cúng dường vương miện trong giây phút ngài giác ngộ. Hình thể tâm linh của vương miện được nói là dẹt bằng tóc của một trăm ngàn dakini. Khi, bằng sự kính ngưỡng với Dezhin Shegpa, Yung Lo thấy được vương miện kim cương, vua quyết định phải làm một bản sao, trang hoàng bằng ngọc quý và vàng, để cho mọi người có thể phát tâm khi thấy thực chất tính tâm linh của Karmapa. Khi nhận phiên bản này, Dezhin Shegpa đã làm một buổi lễ trong ấy ngài đội vương miện kim cương hiện thân của lòng bi mẫn của đức Quán Âm. Các vị Karmapa nối tiếp đều theo tục lệ và lễ nghi này, nó có sức mạnh truyền thông nguồn mạch đạo lực không cùng của dòng Karmapa, và đã trở thành một trong những mô thức thiêng liêng và đặc biệt nhất trong hoạt động của các vị Karmapa.

Vị Karmapa thứ tám, Mikyo Dorje (1507-1554) là một học giả sáng chói và là một tác giả sung mãn. Ngài tạo ra hơn ba mươi luận văn, gồm công trình tâm lý học a tỳ đạt ma, triết học

Trung Quán, Bát nhã ba la mật, luật bộ, Nhân minh học, Đại Ân, tantra, văn phạm Sanskrit, nghệ thuật và thơ ca.

Trong đời vị Karmapa thứ mười, Choying Dorje (1604-1674) dòng Karma Kagyu bị kéo vào chính trị một cách không tránh khỏi (2) bởi vì mối ác cảm đối với phái Gelugpa do ảnh hưởng của các “ủng hộ viên” cư sĩ như là Desi Karma Tenkyong, vua của tỉnh Tsang.

Vị Karmapa thứ mười bốn, Thegchog Dorje (1798-1868) có một vai trò chính yếu trong sự phục hưng tôn giáo và văn hóa thế kỷ thứ mười chín cùng với phong trào Rime (không biên giới). Các đệ tử của ngài gồm có ba khuôn mặt chính của Rime: Chogyur Dechen Lingpa (1829-1870) Jamyang Khyentse Wangpo (1820-1892) và Jamgon Kongtrul Lodro Thaye (1811-1899).

Vị Karmapa hiện tại, Rangjung Rigpe Dorje (1923-) là vị thứ mười sáu của dòng. Ngài đã thống lãnh trường phái Karma Kagyu qua giai đoạn này của sự thay đổi lớn lao cho chính trường phái lẫn cho cả Tây Tạng. Được huấn luyện bởi các vị thầy lãnh đạo phái Kagyu và các truyền thống khác, ngài đã biểu hiện những tính cách phi thường của Đại Bi và Trí Huệ tự nhiên của các vị Gyalwa Karmapa. Sau cuộc phế bỏ văn hóa Phật giáo ở Tây Tạng năm 1959, ngài đem các đệ tử lưu vong qua Sikkim ở đó ngài lập một bản tự mới ở Rumtek. Ngài đã cố gắng không ngừng để duy trì ngọn đèn chánh pháp Kagyu và trong những năm gần đây đã hai lần viếng thăm Tây phương theo lời mời của các đệ tử truyền giáo ở ngoài. Được khơi nguồn cảm hứng bởi sự việc này mà ngày nay truyền thống Karma Kagyu đã hiện diện trên khắp thế giới.

Giáo huấn của truyền thống Karma Kagyu

Chủ đề chính của giáo huấn Kagyu là Mahamudra (Đại Ấn), sự chứng ngộ bản chất thật sự của tâm và sự chiếu diệu của nó trong Trí Huệ và Đại Bi. Nó là nền tảng, con đường và mục đích của tâm linh. Dingo Khyentse Rinpoche ví dụ Đại Ấn với một vị vua đóng khuôn dấu của mình lên tài liệu và như thế là dấu hiệu sự xác nhận của mình. Tương tự, hành giả Đại Ấn chứng ngộ rằng Phật tánh là thực tại nền tảng của mọi hiện tượng, và bất cứ cái gì khởi lên đều được đóng dấu (Skt: mudra) bằng tánh viên mãn đồng khởi (Skt: sahaja) bốn nguyên.

Giáo huấn và phương pháp của con đường tâm linh Kagyu thoát thai từ sự kết hợp của Gampopa giữa “tiệm đạo” phái Kadam và tantra của các đại thành tựu giả. Nền tảng triết lý của nó là Uttaratantra của Maitreya và luận giải về sách ấy của Vô Trước. Chủ đề Đại Ấn gồm trọn mọi đa thù bề ngoài của các nguyên tắc và thực hành này.

Ở trong sanh tử luân hồi, Phật tánh chỉ hiện hữu như một tiềm năng ẩn bị che mờ bởi vô minh và phiền não nhiễm ô. Con đường tâm linh là sự giải phóng Phật tánh này và mục đích là sự viên mãn của nó như là Pháp thân.

Như Gampopa nói trong Sự trang hoàng ngọc ngà của giải thoát: Cái nguyên do chính là Phật tánh. Con đường chuyển hóa này có ba cấp bậc chính hay ba thừa: Tiểu thừa, Đại thừa và Kim Cương thừa. Đại Ấn là cực điểm hay vương miện của con đường.

Tiểu thừa

Điểm bắt đầu của con đường tâm linh là Tiểu thừa. Tiểu thừa nhắm vào sự mê lầm thấm khắp các mặt của kinh nghiệm chúng

ta, do vì bám chấp vào vọng tưởng về một bản ngã thường còn và độc lập. Sự nhận biết này phát xuất từ lời tuyên bố của đức Phật về Tứ Đế: 1/ Khổ. 2/ Nguyên nhân của khổ: chấp ngã. 3/ Giải thoát. 4/ Nguyên nhân của giải thoát, tức là con đường tám lối (Bát chánh đạo). Giáo huấn này cung cấp sự chẩn đoán căn bệnh của chúng ta, nguyên nhân bệnh và phương pháp để lành bệnh. Bằng cách áp dụng sự chính xác đơn giản và phẩm cách của Tiểu thừa trong thiền định và cuộc sống hằng ngày, hành giả phát triển một sự hiểu biết nó xem thực tại là vô thường, khổ và vô ngã. Từ hiểu biết đó, dẫn đến một sự từ bỏ tự nhiên, không giả tạo. Đây là quan niệm then chốt của con đường Tiểu thừa.

Trong truyền thống Kagyu, một số lời dạy được biết như “bốn tướng niệm xoay tâm về với Pháp” được dùng như phương tiện đặc biệt hữu hiệu để thực hiện Tứ Đế. Bốn tướng niệm là: 1/ đời người đáng quý 2/ cái chết và sự vô thường 3/ nhân và quả 4/ lỗi lầm của sanh tử. Chúng được kế tục từ truyền thống của Atisa và được Gampopa và các bậc thầy Kagyu nối tiếp nhau nghiên cứu.

Tướng niệm thứ nhất là sự suy nghĩ về tình trạng độc nhất tích cực của cuộc đời quý giá với sự tự do và khả năng của nó. Trong các loại đời sống, đời con người là cực kỳ hiếm vì tương đối được tự do hơn, ít bị giới hạn, ràng buộc. Hơn nữa, đời người trở nên quý giá qua sự tiếp xúc với Phật pháp. Một cơ may như thế tạo thành sự quý giá cho đời người, là nền tảng độc nhất cho nỗ lực tâm linh.

Tướng niệm thứ hai là nghĩ về sự vô thường của mọi hiện tượng. Như đức Phật đã nói: “cuối cùng của mọi gặp gỡ là chia lìa.” Bản ngã rút ra ý nghĩa về sự an toàn của nó từ ý niệm thường còn của riêng nó, từ những mối tương giao và sở hữu của nó.

Thực hiện vô thường trong thiền định và cuộc sống hằng ngày cắt đứt sự lười biếng và tự thỏa mãn của cái tâm loạn thần và chuẩn bị cho hành giả tiến bộ trên đường đạo.

Thứ ba là suy nghĩ về nhân và quả. Hành động quá khứ của thân khẩu ý đem đến những kết quả hiện tại. Tình thế hiện tại cung cấp cho một số lựa chọn để hành động, từ đó tương lai được phát triển. Tổng quát, hành động được chia thành ba phạm trù: thiện, bất thiện và vô ký, chúng sẽ có kết quả tương ứng thiện, bất thiện, vô ký trong tình huống và hoàn cảnh sẽ đến. Tưởng niệm thứ ba này giúp cho hành giả biết trách nhiệm về mọi mặt của đời mình và triển khai một tâm rộng mở thích hợp cho phát triển tâm linh.

Thứ tư là tưởng niệm về các lỗi lầm hiểm nguy của sanh tử luân hồi. Mọi chúng sanh đều bị nhốt trong lưới khổ đau. Sanh tử là thù nghịch, hấp dẫn và làm thất vọng nhưng trong nó không có sự thỏa mãn tối hậu hay sự an toàn cho bản ngã. Hiểu biết điều này đem lại một sự chuyển hướng khỏi sanh tử và mong mỏi con đường giải thoát, biểu hiện là Tam Bảo, Phật, Pháp, Tăng.

Đại thừa

Sự thực hành Tiểu thừa đưa tới sự xa lìa khỏi sự trụ bám vào bản ngã, một sự rỗng rang và khoáng đạt tự nhiên phát triển. Đây là bình minh của con đường Đại thừa. Ý niệm then chốt của nó là Bodhicitta, Bồ đề tâm, sự kết hợp của Trí Huệ và Đại Bi khởi từ tính trù khấp của Phật tánh. Trí huệ cốt ở thâm nhập trực tiếp vào Tánh Không của ngã và pháp. Đại bi cốt ở sự đáp ứng với nhu cầu của người khác.

Truyền thống Kagyu có nhiều giáo huấn cho cả Bồ đề tâm tương đối và tuyệt đối. Đặc biệt nó thừa hưởng các giáo huấn về Bồ đề tâm tương đối từ trường phái Kadam, như là “bảy bậc chuyển hóa tư tưởng” nổi tiếng qua đó người ta phát triển sự vô bố úy của Bồ đề tâm khi đối phận mình để lấy phận người.

Thực hành Bồ đề tâm tối hậu là sự thiền định về Tánh Không, trong đó hành giả thấy tánh Không như hư không của thực tại, vượt ngoài mọi đối đãi có không. Từ giáo huấn Trung Quán của pháp sư Long Thọ và giáo huấn của các thành tựu giả, Gampopa đem lại nhiều giáo huấn về thiền định Bồ đề tâm tối hậu. Ngài mệnh danh sự tiếp cận này là truyền thống kinh điển của Mahamudra.

Sự gọi hứng toàn năng của Bồ đề tâm lan khắp mọi phương diện của đời sống như là hoạt động của sáu ba la mật: cho, đạo đức, nhẫn nhục, quyết chí, thiền định và trí huệ.

Kim cương thừa

Kim Cương thừa hay là “**thừa tantra**” là mức độ cao nhất của con đường Phật. Trong các thừa thấp, hành giả theo một con đường dẫn đến giác ngộ ở tương lai. Tuy nhiên, trong Kim Cương thừa hành giả xem chính mục đích như là con đường. Sự rộng mở của Đại thừa làm nảy sinh một tri kiến Kim Cương thừa về vũ trụ như là trò chơi biến hóa của các năng lực Phật kết bện nhau, bởi thế, ở mức độ tantra, thân, miệng và tâm chuyển hóa thành thân, miệng và tâm của Phật. Ý niệm then chốt của Kim Cương thừa là samaya, nó là sự ủy thác của hành giả cho tính thanh tịnh hoàn toàn của quan kiến Kim Cương thừa.

Trong Kim Cương thừa, Phật tánh biểu lộ trực tiếp trong ba cõi gốc: vị guru, hóa thân (devata, TT: yi-dam), dakini và hộ

pháp (dharmapala). Ba cội gốc ấy là ba phương diện của Tam Bảo. Bậc guru là cội gốc của sự gia trì (adhithana) và ngài là người vén mở sự hiện diện của Phật trong tâm chúng ta. Hóa thân (Devata) là cội gốc của sự thành tựu (siddhi), vì Phật tánh biểu hiện trong vô số hình thức để làm lợi lạc cho mọi tính cách, xu hướng khác nhau. Bởi thế nhà yogi làm các thực hành tâm linh về chư thần, họ là hiện thân cho sự chuyển hóa thành giác ngộ của xu hướng riêng của thiên giả. Các dakini (người du hành trên trời) và hộ pháp cùng gồm trong cội gốc của hoạt động (Skt: karma). Các dakini hiện thân cho năng lực nữ tính của giác ngộ như trong những tình huống để hướng dẫn và lập lại quân bình cho nhà yogi. Các hộ pháp, cả hai phương diện nam và nữ, hoạt động trong cùng một cách thức để giữ gìn sự phát triển tâm linh của yogi và giữ gìn các ban phước thu thập được của các dòng phái Phật pháp khác nhau.

Trong truyền thống Kagyu, vị guru chính là Gyalwa Karmapa, ngài không tách lìa với Vajradhara. Hóa thân chính yếu là Vajravarahi, mẹ của tất cả chư Phật, và hộ pháp chính là Mahakala Kim-Cương-áo-choàng-đen và Mahakali, Bà Hoàng Tự Sanh.

Thực hành tantra chuyên hóa thân khẩu tâm thành ba thân của Phật tánh, Pháp Thân, Báo Thân và Hóa Thân. Các tantra gồm các thực hành liên hệ đến mỗi một của ba phương diện này. Thực hành thuộc về thân gồm lễ lạy, dâng cúng, thiền đi bộ và các tư thế ngồi thiền. Thực hành về khẩu gồm thần chú và lễ nghi tụng niệm. Thực hành về tâm gồm quán tưởng trong đó tri kiến nhị nguyên chủ thể và khách thể được thanh tịnh hóa bằng sự tạo ra hóa thân và thế giới chung quanh của thân. Phương diện khác của Kagyu là thiền định vô tướng, tức là thiền định Đại Ân.

Trong trường phái Kagyu, Gelug và Sakya, chúng đều thuộc về truyền thống “tantra mới”, có bốn cấp của tantra, trong khi trong “truyền thống cũ” có sáu cấp. Bốn bậc thứ tự là kriya, upa, yoga và anuttarayoga. Các giáo trình khác nhau của tantra, luận giải và tu tập được ấn định cho một cái thích ứng trong bốn cấp, về phương diện mức độ năng lực tâm linh của chúng.

Kriya tantra là cấp đầu tiên của Kim Cương thừa, trong ấy sự nhấn mạnh nằm ở sự trong sạch bên ngoài và gây sợ của năng lực Phật. Nhà Yogi liên hệ với hóa thân như người giúp việc với chủ và chú ý nhiều đến hoạt động lễ nghi và sự thanh tịnh. Quán Thế Âm là một kiểu mẫu của hóa thân Kriya tantra.

Bậc thứ hai của tantra là upa hay carya. Ở đây nhà yogi cảm nhận năng lực Phật ở bên ngoài lẫn bên trong. Điều này được so sánh với sự liên hệ giữa hai người bạn. Ít nhấn mạnh đến hoạt động nghi thức trong mức độ này. Một ví dụ của hóa thân thuộc về upa tantra là Tỳ Lô Giá Na.

Yoga tantra là cực điểm của kriya và upa tantra. Ở đây nhà yogin đồng thể với năng lực Phật, bởi thế ông thiền định về chính ông như đồng nhất với hóa thân. Hoạt động nghi lễ chỉ nhấn mạnh ít. Giáo trình Sarvavid (TT: kun-rig) là một ví dụ của yoga tantra.

Bậc cao nhất của tantra là anuttarayoga, vô thượng du già, nó khác một cách căn bản với ba bậc thấp ở chỗ nhấn mạnh đến bản tính vô thượng, toàn khắp của năng lực Phật. Anuttara chia làm hai bậc: giai đoạn “phát triển” (TT: bskye-rim) và giai đoạn “viên mãn” (TT: rdzogs-rim). Trong giai đoạn phát triển, nhà yogi đồng hóa chính mình và quang cảnh xung quanh mình với hình thể linh thiêng của hóa thân và cõi giới của hóa thân. Giai

đoạn viên mãn hoàn thiện cuộc chuyển hóa và chính nó cũng có hai phương diện, một dựa trên hình tướng và một dựa trên vô tướng. Phương diện hình tướng là yoga về kinh mạch (nadi); hơi thở, khí (prana) và chủng tử (bindu). Phương diện vô tướng là thiền định về sự đồng khởi của quang minh và Tánh Không của trí huệ tự nhiên.

Trong truyền thống Kagyu các vị hóa thân thuộc về anuttara là Vajravarahi và nhóm năm thân: Cakrasamvara, Vajrabhairava, Hevajra, Mahamaya và Guhyasamaja. Năm vị này tạo thành mạn đà la Heruka ngũ phần của vô thượng du già. Vajravarahi vừa là mẹ vừa là phối ngẫu của tất cả Heruka.

Đại Ân

Đại Ân vừa là cực điểm của Kim Cương thừa vừa là sợi dây chạy xuyên suốt con đường tâm linh của Kagyu. Dầu về căn bản nó thoát ngoài mọi sự đóng khung, nhưng người ta có thể xem nó có ba phương diện: kiến (TT: lta-ba), thiền (TT: bsgom-pa) và hành (TT: spyod-pa). Tuy nhiên ba phạm trù này chỉ là các phân biệt bên ngoài, vì thực ra chúng nảy sinh từ sự nguyên thể của Đại Ân.

Kiến: Bản tính chân thật của tâm là sự hòa hợp nguyên thủy của Quang Minh và Tánh Không. Như thế, nó không sanh và không diệt. Tuy nhiên, do sự sanh khởi của vô minh, cái thanh tịnh tự nhiên bị che ám và hình thái của sanh tử với năm nhiễm ô, năm uẩn của nó hiện khởi. Tuy thế, thực tại nền tảng của sanh tử và Niết Bàn là sợi chỉ đỏ xuyên suốt của sự thanh tịnh bản nhiên của tâm, có tên là Phật tánh. Như vị đại thành tựu giả Saraha nói trong sách Dân Doha: “Tâm là chủng tử độc nhất của mọi sự. Từ nó mà thế giới biến chuyển và Niết Bàn sanh khởi.”

Trong bản tánh rỗng rang của cái kiến này, bất cứ cái gì khởi ra đều tự nó là giải thoát, bởi vì bất cứ gì sanh khởi đều được đóng dấu ấn bởi “sự đồng khởi.” Tính nhị nguyên bề ngoài của chủ thể và đối tượng được hòa giải trong bản tánh không sanh không diệt của tâm. Pháp tánh của tâm là trung đạo của hai cực đoan là xác nhận và phủ nhận, có và không. Như Tipola tuyên bố: “tâm Đại Ấn không trụ ở đâu cả.” Mọi hiện tượng sanh ra và biến mất trong không gian của tâm, tự nó là trống không muôn thuở.

Thiền: Trái tim của Đại Ấn là kinh nghiệm không có nỗ lực, không gia thêm vọng tưởng của tâm. Khi sự che mờ như các đám mây tan biến, Pháp thân vô sanh vô diệt hiện bày. Karmapa Rangjung Dorje nói:

Nền tảng của sự tịnh hóa là Minh và Không đồng khởi.

Người tịnh hóa vajra yoga của Đại Ấn.

Cái được tịnh hóa là vọng tưởng và nhiễm ô sát na.

Nguyên quả thanh tịnh của Pháp thân vô nhiễm được chứng thấy.

Sự chứng ngộ tối hậu này thường đạt được, trừ người đặc biệt thiện căn, như là kết quả của sự tu hành vừa cả hai thứ, bình thường (TT: thun-mong) và đặc biệt (TT: thun-mong-ma-yin-pa) của Đại Ấn.

Như mọi giáo trình chỉ dạy, để bắt đầu tu hành Đại Ấn, nhà yogi phải nhận cái lễ truyền pháp (TT: dbang) thích hợp, truyền bản văn (TT: lung) và giáo huấn (TT: khrid) từ vị guru. Đặc biệt hành giả phải nhận được lễ truyền pháp thứ tư tức là lễ truyền pháp “trí giác” trong đó sự gặp gỡ của hai tâm Thầy và trò xảy ra và bản tánh của tâm được chỉ bày, khai thị rõ ràng.

Sự chuẩn bị cho cả hai thứ Đại Ấn bình thường và đặc biệt là sự thực hành bốn pháp tiên khởi. Bốn pháp tiên khởi là: 1/ Quy y và Bồ đề tâm hòa hợp với lễ lạy. 2/ Thiên định và trì chú về Vajrasattva. 3/ Dâng cúng mạn đà la. 4/ Guru yoga. Bằng sự hoàn tất mỗi thứ một trăm ngàn lần, hành giả đã chín cho sự thực hành chính.

Trong Karma Kagyu, các guru yoga, đặc biệt là với Karmapa thứ tám Mikyo Dorje và Karmapa thứ hai Karma Pakshi, được cử hành để nhận sự gia trì của dòng Karmapa.

Thực hành bình thường Đại Ấn thực ra là thiên định vô tướng. Trong mức độ đầu của Chỉ, hành giả trụ trong sự nhất tâm không cố gắng. Khi giai đoạn Chỉ này hoàn thành, vị guru nhập môn cho học trò về bản tánh của tự tâm học trò (TT: ngo-bo-sprod-pa). Quán khởi lên, trong đó bản tánh của trí giác được hiển bày như là tánh bất nhị của Quang Minh và Tánh Không. Tư tưởng là thân thể của chính Pháp Thân. Đây là sự thành tựu tối hậu của Đại Ấn.

Thực hành đặc biệt Đại Ấn gồm có các thiên định của “giai đoạn phát triển” như là Vajrayogini và Cakrasamvara và các thiên định của “giai đoạn viên mãn” tiếp theo như là “Sáu giáo pháp của Naropa”: nội hỏa, huyễn thân, giác mộng, quang minh, chuyển thức, và trung âm. Sự thành tựu các pháp này dẫn đến sự hòa hợp của “Đại Lạc và Tánh Không,” từ đó sự thành tựu Đại Ấn phát triển một cách tự nhiên.

Hành: Tính đặc biệt của hành Đại Ấn là sự không cố gắng, không ra sức. Vì nó có từ Tánh Không và Đại Bi trọn vẹn của Kiến và Thiên, nó cũng vượt khỏi ý niệm về một kỹ luật được đặt định. Từ đó, nhà yogi mahamudra có thể một đôi khi xử sự theo

một đường lối bề ngoài có vẻ gây chấn động. Loại hành động này được xem như một thái độ của nhà yogi điên cuồng (TT: smyonpa). Saraha nói:

*Nếu tôi giống như một con heo
Thèm muốn vũng lầy thế gian
Hãy nói cho tôi biết có lỗi làm nào
Chứa trong một tâm vô nhiễm.*

Sự thực hành Chod (TT: gchod: cắt đứt bản ngã) là hòa hợp với hành của yogi Kagyu. Nó nhấn mạnh sự rỗng rang trực tiếp của tâm đối với cả hai thứ chướng ngại bên trong lẫn bên ngoài. Chod nhập vào truyền thống

Kagyutừ dòng tu của yogini thế kỷ thứ mười một Machig Labdronma, và được phổ biến bởi dòng các vị Karmapa, đặc biệt là vị thứ ba Rangjung Dorje và Surmang Trungpa Kunga Namgyal.

Khi nghiên cứu các tiểu sử này về các vị Gyalwa Karmapa, điều chính yếu là hiểu được ý nghĩa thực sự của chúng. Chúng không chỉ là sự tường thuật lịch sử mà còn là các giáo lý tâm linh. Đặc biệt chúng là các ghi lại về sự giải thoát của dòng Karmapa. Tánh cách đa diện của chúng phản ánh bản tánh đa diện tương ứng của chính Phật pháp, gồm cả ba thừa với sự đa thù của các chỉ dạy tâm linh.

Những mặt của các tiểu sử liên hệ đến lịch sử thực sự của dòng Karmapa cùng với gương mẫu của các vị như là những người học trò thành tựu và là những hành giả có thể được xem như mặt Tiểu thừa của chúng. Trong Tiểu thừa, người học trò đặt

nền tảng trên những chân lý căn bản của giáo pháp, và như thế xây dựng một căn cứ cho sự tiến bộ tâm linh.

Tất cả các vị Gyalwa Karmapa đều biểu lộ một sự trì chí lớn lao trong thiền định và trong nghiên cứu có tính cách học giả. Vị Karmapa đầu tiên, Dusum Khyenpa khi ẩn tu thiền định, đã không hề duỗi tay cho khô mồ hôi.

Những khuôn mẫu đặc biệt của các tiểu sử liên quan với hoạt động bi mẫn của các Karmapa có thể được xem như mặt Đại thừa của chúng. Trong Đại thừa, người học trò tỏ ra sự ám áp và rỗng rang do sự vắng mặt của sự nhấn mạnh vào bản ngã. Như các tiểu sử chỉ ra, mỗi vị Karmapa đều làm việc không ngừng cho chúng sanh bằng chỉ dạy, chữa bệnh và củng cố chính dòng phái Karma Kagyu. Hoạt động thương người này không chỉ giới hạn cho các hành giả mà còn trải rộng đến người dân thường của Tây Tạng, Trung Hoa, Mông Cổ... Giống như các vị Karmapa khác, Mikyo Dorje không thường ở tại trung tâm chính Tsurphu, mà du hành khắp Tây Tạng với lều trại tu hành và ban cho các giáo huấn và giúp đỡ mọi người đến xin hỏi. Khi du hành, Mikyo Dorje tạo nhiều luận văn trong đó ngài biểu lộ sự thấu hiểu sâu xa về Pháp. Cái chết của ngài như là kết quả của một sự tẩy sạch một bệnh dịch cùi, mà sau đó ngài đã mắc phải cho chính mình.

Các mặt Kim Cương thừa của các tiểu sử có thể được nhìn thấy như các tường thuật về thị kiến và phép lạ. Trong Kim Cương thừa, người thực hành kinh nghiệm và hành động từ chỗ năng lực thanh tịnh bản nguyên của chính giác ngộ. Vì mạng lưới của ý niệm hóa đã hoàn toàn được vượt khỏi, đó chính là mức độ của thị kiến và hoạt động thần lực. Như chúng ta thấy từ các tiểu sử, các Gyalwa Karmapa nối tiếp nhau đã khám phá lại tính tâm

linh tự nhiên của các vị xuyên qua các kinh nghiệm thị kiến. Hơn nữa, mỗi vị đều liên lạc mật thiết với các hóa thân đặc biệt qua đó các vị nhận được thị kiến gợi ý. Một ví dụ nổi tiếng của tiến trình này là thị kiến của vị Karmapa thứ ba, Rangjung Dorje, trong đó ngài thấy rằng bực thầy Ati yoga thế kỷ thứ tám đi vào trong trán ngài. Như là kết quả của điều đó, Rangjung Dorje đã kết hợp hai dòng Ati yoga và Mahamudra làm một.

Trong phần lịch sử này sự rõ ràng và thông tuệ ẩn tàng của các tiêu sử đã được nhấn mạnh. Trong sự giới thiệu Phật giáo với Tây phương, hai thái cực là sự thải bỏ một cách kiêu căng, hoặc sự ngây thơ do quá cảm xúc đến thường làm mờ bản chất thực sự của vấn đề. Trái lại, ở đây là một tường thuật trong sáng và sâu xa về cuộc đời của các vị Gyalwa Karmapa, do một đại diện của truyền thống Karma Kagyu là Tulku Karma Thinley thứ tư.

Karma Thinley Rinpoche sanh ở Nangchen xứ Kham năm 1931 và được công nhận vào năm hai tuổi rưỡi bởi vị Sakya Tridzin là Dakshul Thinle Rinchen như là tulku của Beru Shaiyak Lama Kunrik. Thời gian ấy ngài nhận tất cả các biểu hiệu và danh xưng cho đẳng cấp và thẩm quyền của ngài. Sau đó ngài được đức Karmapa thứ mười sáu công nhận là vị Karma Thinleypa thứ tư. Rinpoche học với nhiều vị thầy lãnh đạo lúc đương thời gồm Zechen Kongtrul Rinpoche và Dingo Khyentse Rinpoche và Ling Rinpoche. Thêm vào chức vụ như là một bậc thầy của hai trường phái Kagyu và Sakya, Rinpoche còn học rộng hai truyền thống Nyingma và Gelug. Năm 1974, Đức Gyalwa Karmapa chỉ định ngài là một “Chúa Công của Pháp” của dòng Karma Kagyu. Như là một học giả lãnh đạo và một đệ tử thân cận của Đức Karmapa, Rinpoche là người thích hợp độc nhất để soạn ra cuốn lịch sử dòng các vị Karmapa này.

Các tiểu sử được kết tập theo cách truyền thống từ các bản văn lịch sử khác nhau của Tây Tạng và từ truyền thống khẩu truyền. Ý nghĩa của chúng lại được soi sáng bằng sự thông hiểu của Rinpoche về một lịch sử thiêng liêng như vậy. Xuyên suốt là ý định phản ánh khuôn mẫu tâm linh được phát hiện qua các cuộc đời của Karmapa, trong khi đem lại một phác họa lịch sử sắc nét của dòng phái.

David Stott

*Đại diện tinh thần của Karma Thinley Rinpoche
ở các trung tâm giáo pháp Anh Quốc*

Manchester, Anh Tháng 10 năm 1978.

CHƯƠNG I: **KARMAPA DUSUM KHYENPA (1110-1193)**

DUSUM KHYENPA sanh nơi rặng núi tuyết Tray Shu ở Do Kham vào năm Con Cọp Kim (1110). Từ cha mẹ là những hành giả thành tựu, Dusum Khyenpa được học giáo pháp. Năm lên bảy, ngài có một linh kiến về Mahakali, phương diện năng lực nữ tính của dharmapala (hộ pháp), biểu lộ năng khiếu tâm linh tự nhiên của mình.

Năm năm sau, Dusum Khyenpa vào tăng chúng làm một người tập sự, nghiên cứu Đại thừa Duy thức học của Asanga (Vô Trước) từ Geshe Jamarwa Chapa Cho Kyi Senge. Thời gian này, ngài cũng học Trung Quán của Long Thọ và Nguyệt Xứng từ Lotsawa Patsap Nyima Drak. Ngài còn thọ pháp của dòng Kadampa từ Geshe Shawarapa.

Năm hai mươi tuổi, thọ giới Tỳ Kheo với sư trưởng Mal Duldzin. Sau đó ở với thầy học Luật tạng. Từ đại sư Ga Lotsawa, Dusum Khyenpa thọ pháp Kalachakra và pháp môn “Đạo và Quả” từ bậc thánh Ấn Độ Virupa. (1)

Năm ba mươi tuổi, Dusum Khyenpa du lịch đến Dak Lha Gampo để gặp Thầy là Gampopa, người chủ trì của phái Kagyupa. Khi gặp nhau, Gampopa dạy ngài về con đường tiệm giáo (lam-rim) của truyền thống Kadampa như là sự thực hành tiên khởi. Gampopa dạy ngài phải hành trì như chính Gampopa đã từng làm. Sau sự tu tập căn bản này, Gampopa truyền thụ cho

ngài pháp Hevajra để tu tập. Suốt buổi lễ truyền thụ này, Dusum Khyenpa thấy Gampopa trở thành thân ánh sáng của Hevajra.

Sau đó ít lâu, ngài tu Chỉ trong chín tháng, nhập thất theo lời khuyên của Thầy. Suốt thời gian này, ngài không bao giờ mở hết bàn tay để khỏi bị khô vì thoát mồ hôi. Gampopa xem ngài như là đệ tử thiện căn nhất và dạy ngài phép Quán. Ngài tu Quán trong ba năm cho đến khi tâm như mặt trời hết mây che. Lúc ấy, Gampopa nói: “Con đã đoạn dứt mối ràng buộc với thế giới hiện tượng. Từ đây con không trở lại sanh tử nữa.” Gampopa dạy cho ngài khẩu truyền về Đại Ấn và Vajra-yogini. Gampopa bảo ngài thực hành các pháp này tại Kampo Gangra ở Kham, và tiên tri rằng ngài sẽ giác ngộ ở đây.

Trước tiên, ngài đến Shau Tago, ở đây ngài dựng một thất nhỏ gọi là Drub Zhi Densa (bồ đoàn vuông) và tu Đại Ấn. Ngài đạt đến chỗ chứng ngộ rằng sanh tử và Niết Bàn là bất nhị. Một lời nói đến tai ngài rằng Thầy đã tịch, ngài bèn trở lại chùa Dak Lha Gampo, ở đó trong một linh kiến, ngài thấy Thầy trên bầu trời.

Ngài nhớ lại lời dạy của Thầy phải thực hành tu tập ở vùng Kampo Gangra. Vị sơn thần Kampo Dorje Paltseg, hiện thân của năng lực tinh hoa của vùng ấy, đến mời ngài trong một linh kiến. Phagmo Drupa, một đệ tử khác của Gampopa, chính từ ngài phát sanh ra tám dòng nhỏ của phái Dakpo Kagyu, khuyên ngài đừng đi, nói rằng: “Nếu huynh đến xứ Kham, huynh sẽ phải ban phát nhiều truyền thọ. Điều này sẽ làm đời huynh ngắn lại.” Ngài trả lời: “Cám ơn huynh có lời khuyên, nhưng mặc dù tôi làm điều đó, tôi cũng sẽ sống đến tám mươi tư tuổi.”

Năm mươi tuổi, ngài du hành đến Kampo Nenang ở đó ngài tức thời đạt đến giác ngộ qua sự thực hành Yoga Giác Mộng.

Ngài thành tựu sự nhất như căn bản giữa ngày và đêm, mộng và thức, thiền định và đời sống hàng ngày. Sự thành tựu này là bực thứ tư, bậc chót của Đại Ấn, được gọi là “vượt khỏi thiền định” (TT: bsgom-med). (2)

Một cách tâm linh, giờ phút Giác Ngộ của ngài được biểu tượng trong một thị kiến một Vương miện Kim cương đen dẹt bằng tóc của các dakini do các dakini hiến cúng. Vương miện này, một cách biểu trưng, luôn luôn hiện diện trên đầu của mọi hóa thân Karmapa biểu thị sự chứng ngộ bản tánh thực tại của các ngài.

Vào lúc ấy, chín vị hóa thân trong mạn đà la của Hevajra và mười lăm vị hóa thân trong mạn đà la của Nairatmya, vị phối ngẫu trí huệ của Hevajra, cũng như nhiều hóa thân khác xuất hiện trong linh kiến của Dusum Khyenpa. Qua sự thành tựu Yoga Giác Mộng (3) này, ngài “bay” đến Tích Lan, nơi ấy vị thánh mật thừa là Vajraghanta (4) truyền thọ cho ngài pháp Cakrasamvara và “bay” đến Đâu Suất, cõi trời của đức Phật tương lai Di Lặc, và được ngài Di Lặc dạy cho các phát nguyện của Bồ tát.

Ngài ở lại Kampo Nenang mười tám năm, dựng một tu viện và một trung tâm ẩn cư. Danh tiếng về sự chứng ngộ của ngài lan xa, và ngài được biết như là “vị thấu rõ ba thời quá khứ hiện tại vị lai,” biểu thị sự siêu việt của ngài khỏi thời gian nhờ vào sự thông thấu tính vô sanh của tâm.

Pháp sư người Kashmir, Sakyasri, (5) vị được mời đến Tây Tạng để lập một tăng đoàn mới, tuyên bố rằng Dusum Khyenpa là “người của Phật sự” hay Karmapa, đã được Phật Thích Ca tiên tri trong kinh Tam Muội Vương. Lạt ma Zhang, người lập nên phái Tsalpa Kagyu xác nhận điều này. Cả hai vị Thầy còn nói

rằng Dusum Khyenpa hiện thân cho Tâm Từ Bi Tỉnh Giác (Quán Thế Âm) và sau thời của Phật Di Lặc, Lạt ma Karmapa sẽ sanh lại làm Phật Simha.

Năm bảy mươi tư tuổi, Karmapa Dusum Khyenpa du hành đến vùng Drelong xứ Kham, nơi đang xảy ra những tranh chấp lộn xộn. Ngài giải hòa những tranh chấp thù hằn và đem lại một thời yên bình. Ngài cũng làm việc tận lực để chữa bệnh, gồm nhiều bệnh đui mù và bại liệt. Năng lực chữa bệnh từ tâm Đại Bi của ngài rất hiệu lực. Ngài cũng xây dựng những tu viện ở Mar Kham và Karma Gon, nơi này ngài gặp Drogon Rechen, đệ tử chính và kế thừa dòng pháp.

Về cuối đời, ngài trở lại Dak Lha Gampo như đã được chỉ dạy bởi Gampopa. Ngài cúng dường cho các chùa, sửa sang lại các công trình xây dựng, và dạy cho chúng tăng ở đó. Sau đó, Karmapa xây dựng tu viện chính ở Tsurphu, nó còn nguyên là bản tự của các Karmapa cho đến năm 1959. Vị trụ trì của chùa Bồ Đề Đạo Tràng ở Ấn đã gửi một cái tù và đến Tsurphu như một quà tặng, và sự tri ân về năng lực biểu hiện chánh pháp của ngài.

Khi ở Tsurphu, ngài đã chấm dứt những cuộc tranh biện mà Lạt ma Zhang của phái Tsala Kagyu đã dẫn thân vào. Lạt ma Zhang là một thành tựu giả vĩ đại và là người nắm quyền xứ Tsala, nhưng ngài lại có một tánh khí mãnh liệt mà chỉ có Karmapa mới làm cho dịu được.

Một đêm khi đang thực hành Yoga Giác Mộng, Dusum Khyenpa nhận được sự thực hành tâm linh về Vajrayogini bốn mặt mười hai tay từ bậc thánh mật thừa là Indrabhuti. (6) Sau đó, trong một linh kiến khác, ngài nhận được lời dạy từ Vajrayogini. Karmapa đem các giáo huấn này dạy cho các đệ tử, nhưng sau đó

không lâu ngài mơ thấy năm cô gái mặc áo đỏ trang sức rực rỡ đến và nói: “Chớ đem những giáo huấn Kim Cương thừa bí mật này cho bất kỳ ai.” Vào ngày sau, ngài lại đem ra dạy và ngay đêm đó năm cô gái lại xuất hiện trong giấc mơ và nói: “Chúng tôi là các sứ giả của Công chúa Laks-minkara. (7) Chớ đem dạy những giáo lý bí mật Kim Cương Thừa cho bất kỳ ai.” Ba ngày sau, Karmapa dạy cho Lạt ma Khampa Kungba, đêm ấy trong giấc mơ các cô gái xuất hiện trên bầu trời, cỡi những đám mây trắng, nói rằng: “Chúng tôi đã nói ngài đừng dạy giáo lý bí mật Kim Cương thừa cho bất kỳ ai, nhưng ngài không nghe.”

Ba tháng trước khi thị tịch, có xuất hiện một số lớn móng cầu vòng, đất rung nhẹ và tiếng rầm rầm mà người ta nói đó là tiếng trống của các Dakini. Năm tám mươi tư tuổi, vào ngày đầu của năm Con Bò Nước (1194), Dusum Khyenpa đặt tự viện Tsurphu, các kinh điển và thánh tích dưới sự trông coi của Drogon Rechen, vị đệ tử chính. Ngài còn giao cho vị này lá thư trong đó nói trước những hoàn cảnh trong đó vị Karmapa sắp tới sẽ tái sanh. Ngài phân chia mọi vật dụng sở hữu cho các nhóm tăng chúng Kagyu.

Buổi sáng ngày thứ ba của năm mới, Dusum Khyenpa dạy các đệ tử bài pháp cuối cùng. Thế rồi, trong tư thế ngồi, ngài nhìn chăm vào bầu trời và nhập định. Đến trưa thì ngài ra đi.

Trong lễ tang một tuần sau đó, nhiều người có những cái thấy đặc biệt; một số thấy thân thể ngài trong đám khói bốc lên từ dàn hỏa táng, người khác thấy nhiều mặt trời trên không trung và các daka và dakini nhảy múa giữa chúng.

Khi lửa đã tắt rụi, trái tim của ngài, biểu thị tình thương của ngài, và cái lưỡi, biểu thị cho lời dạy dỗ của ngài, vẫn còn nguyên vẹn trong tro tàn. Các đệ tử còn khám phá ra nơi một số xương

của ngài có xuất hiện các chữ chủng tử (bija) và một số thánh tích khác.

Tro xá lợi của Karmapa được cất giữ trong một cái tháp khuôn mẫu theo một cái tháp Dhanyakataka ở nam Ấn Độ, nơi đức Thích Ca đã giảng dạy giáo lý Kalacakra. Cái tháp này còn để ở tự viện Tsurphu.

Dusum Khyenpa có nhiều đệ tử thành tựu, qua họ ảnh hưởng của ngài thấm sâu vào các truyền thống khác cũng như giáo phái Kamtshang Kagyu của ngài. Người kế thế là Drogon Rechen, sau đó vị này giao lại cho Pomdrakpa, vị này lại truyền lại cho Lạt ma Karmapa đời thứ hai. Bốn vị sáng lập của các dòng khác đã được ngài giáo hóa là Taglung Thangpa, người lập ra phái Taglung Kagyu; Lingje Repa, vị hành giả Đại Ấn vĩ đại và là sơ tổ của phái Drukpa Kagyu; Tsangpa Gyare, người thực sự sáng lập phái Drukpa Kagyu; và Lạt ma Kadampa Desheg, người lập ra dòng Katok Nyingma. Lại có năm đệ tử đã phát triển được các năng lực đặc biệt. Đó là Dechung Sangjay trong lãnh vực hiểu biết từ xa, Dagden Batsa trong lãnh vực làm các phép thần biến, Tawa Kadampa trong lãnh vực các thần lực của Bồ tát, Drogon Rechen về ban phúc cứu độ và Ge Chutsun trong lãnh vực các sự thành tựu sâu xa.

CHƯƠNG II:

KARMAPA KARMA PAKSHI

(1206-1283)

Vị Karmapa thứ hai, KARMA PAKSHI, sanh năm 1206 trong một gia đình có nguồn gốc từ vị vua pháp Trisong Detsun của thế kỷ thứ tám. Cha mẹ ngài, là những hành giả rất mộ đạo, đặt tên ngài là Chodzin.

Chodzin là một đứa bé khôn sớm, năm lên sáu đã biết đọc và viết hoàn hảo. Mười tuổi đã nắm được yếu nghĩa của Phật pháp. Cùng với năng lực trí tuệ, Chodzin còn có khả năng định tâm. Nhờ sự thiện xảo tự nhiên này, khi vị thầy thiền định của ngài là Pomdrakpa nhập môn cho ngài về bản chất của tự tâm, ngài liền có thể khai triển quán chiếu tự nhiên.

Pomdrakpa là người đã nhận giáo pháp dòng Karma Kagyu từ Drogon Rechen, vị kế thế của Dusum Khyenpa. Khi lần đầu tiên ban cho Chodzin sự truyền thọ, ngài đã giải thích rằng trong một thị kiến, ngài thấy Dusum Khyenpa và các tổ sư khác của dòng phái bao quanh nơi ở của đứa học trò nhỏ của mình, nói lên sự quan trọng của đứa bé ấy. Trong một thị kiến khác, Dusum Khyenpa phát lộ cho Pomdrakpa rằng Chodzin quả thật là hậu thân của mình. Từ lúc ấy, Pomdrakpa xem Chodzin như là Karmapa thứ hai và đặt tên cho em là “Vị Thầy của Pháp.” Ngài còn làm lễ xuất gia cho Chodzin làm một sadi.

Trong mười một năm, Karma Pakshi học với Pomdrakpa, đặc biệt về Đại Ấn của Saraha và Gampopa. Với khả năng tự nhiên, ngài có thể thành tựu những lời dạy rất nhanh khi vừa mới được truyền dạy. Cuối thời kỳ này, Pomdrakpa nói với ngài rằng ngài đã phát triển trí huệ đầy đủ, nhưng ngài còn cần phải có những sự truyền thọ nối dòng, những kinh bản và lời dạy từ đức Thích Ca hay đức Vajradhara để có thể dạy cho người khác. Pomdrakpa trao cho Karma Pakshi trọn bộ các giáo huấn phái Kagyu, và như thế trở thành người cha tâm linh của ngài. Khi Karma Pakshi nhận được sự thọ pháp về Mahakala, ngài chứng nghiệm sự hiện diện thực sự của vị Hộ pháp.

Năm hai mươi hai tuổi, ngài thọ giới Tỳ kheo với Lạt ma Jampa Bum, trụ trì tu viện Katok Nyingmapa, tu viện này được lập nên bởi Kadampa Desheg, học trò của Karmapa thứ nhất. Trong thời gian này, ngài chú tâm vào Yoga Nội Hỏa hợp cùng với Đại Ấn. Bằng cách này, ngài phát triển cả hai phương diện hữu tướng và vô tướng của hành trì Mật thừa.

Lúc này là thời kỳ loạn lạc ở xứ Kham và Karma Pakshi theo nhu cầu của dân chúng đi vòng khắp xứ để đem lại thanh bình. Toàn vùng, với đồng, núi và thung lũng xuất hiện với ngài như cảnh quan chung quanh của cõi Cực Lạc, tuyên lưu giáo pháp. Điều này liên quan với cái thấy của ngài về Maha-sukha (Đại Lạc) Cakrasamvara bao quanh bởi các daka và dakini nhảy múa. Về sau, được gợi ý bởi đức Kim Cương Maha-kala mặc-áo-choàng-đen, vị thần sau đó trở thành vị hộ pháp chánh cho phái Karma Kagyu, Karma Pakshi đã xây một tu viện mới trong vùng Shazchok Pungri xứ Kham.

Trong một linh kiến khác, Karma Pakshi được một dakini chỉ dạy, nên phát triển sự tán ca tập thể Sáu chữ chân ngôn của

Quán Thế Âm, hiện thân của tâm Đại Bi giác ngộ. Karma Pakshi và các tăng của ngài ca hát thần chú này mỗi khi đi du hành. Từ lúc ấy trở đi, sự tán ca tập thể Lục Tự Đại Minh chân ngôn trở thành một phần quan trọng trong sự hành trì tôn giáo đại chúng ở Tây Tạng.

Karma Pakshi ở lại tu viện mới của ngài trong mười một năm, dần thân vào sự thực hành thiền định một cách mãnh liệt. Danh tiếng về năng lực tâm linh của ngài vang xa đến xứ Jang và Trung Hoa. Nhờ điều phục được năng lực của bốn đại, Karma Pakshi làm yên bình ngoại cảnh. Điều này được xác nhận qua lời cam kết của sơn thần Dorje Paltseg luôn luôn hộ trì cho dòng Karma Kagyu.

Sau đó, Karma Pakshi viếng thăm tu viện Karme Gon đang ở trong tình trạng sụp đổ. Ngài xây dựng lại như cũ. Thế rồi, được gợi ý bởi Mahakali, Karma Pakshi du hành đến Tsurphu và tiếp tục công việc tái tạo. Sáu năm sau, ngài đến vùng Tsang ngang qua hồ Namtsho, nơi đây ngài có được một kho tàng để trả lại những món nợ đã vay trong suốt thời gian tái tạo tự viện.

Năm 1251, ngài được hoàng tử Kublai đang coi giữ vùng biên giới Hoa-Tạng mời viếng thăm. Ngài đi thăm triều đình Wutok và đến đây vào năm 1254, sau khi được chào đón bởi một đạo binh ở Serta trên đường đi.

Ngài ý thức rõ về sự quan trọng của cuộc viếng thăm này đối với tiền đồ của phái Kagyu và có nhiều linh kiến về điều này sau khi đến triều đình. Ngài được tôn vinh bởi Kublai Khan, ông này muốn ngài biểu lộ năng lực tâm linh cho các vị thầy của tôn giáo khác. Ngài chiều theo và chinh phục ông bằng một sự nhã nhặn đến nỗi mọi người đều nhận ra sự vĩ đại của ngài. Hoàng đế Khan

này xin ngài ở lại luôn tại triều đình, nhưng ngài từ chối, vì thấy trước sự rối ren về quyền lợi ở triều đình.

Vào thời gian này, phần còn lại của Trung Hoa nằm dưới sự cai trị của Mongka Khan, con trai trưởng của Genghis Khan (Thành Cát Tư Hãn), người đã phế bỏ em họ mình là Godin. Mongka Khan khôn khéo kiểm soát em mình là Kublai. Lúc ấy phái Sakyapa đã lan rộng suốt Trung Hoa, nhờ vào sự truyền bá của Sakya Pandita (1182 -1251) và cháu là Phakpa (1235-1284).

Được hướng dẫn bởi Quán Thế Âm và Mahakala, ngài quyết định du hành đến miền bắc Tây Tạng. Dù có sự tức giận của Kublai Khan vì đã từ chối ở lại, ngài đi đến vùng biên giới Hoa-Tạng. Khi ngài đến xứ sở bị rung chuyển bởi một cơn bão, mà Karma Pakshi nhận ra là sự biểu lộ của Kim Cương Mahakala mặc-áo-choàng-đen. Ngài cũng có một linh kiến về Vaisravana, vị thần của sự thịnh vượng, vị này yêu cầu ngài ở lại Minyak để lập một chùa mới.

Năm 1256, ngài đến Amdo tây bắc Tây Tạng, ở đây, nghe được rằng Mongka Khan đã truất phế em là Kublai và hiện là người cai trị tối cao của Mông Cổ và phần lớn Trung Hoa. Lúc ấy, Mongka Khan mời ngài trở lại Trung Hoa để giáo hóa. Lời mời được chấp nhận và Karma Pakshi trở lại Trung Hoa, đi xuyên qua vùng Minyak một lần nữa. Trong một linh kiến, ngài được đức Tara màu đỏ bảo nên đến triều đình Mongka Khan ở Liang Chou. Thời gian này, sự truyền bá sâu rộng giáo pháp của ngài được thấy rất rõ. Ở triều đình Mongka Khan, ngài đã làm dứt sự xáo động vừa ngoại cảnh vừa xã hội bằng hoạt động bi mẫn của mình.

Ngài đến triều đình khi bắt đầu mùa đông. Vị Khan đánh dấu sự kiện này bằng lễ đại xá và ngài đã biểu lộ tâm Đại Bi tỏa sáng

của Quán Thế Âm bằng cách ban phát nhiều lễ thọ pháp và dạy dỗ. Vị Khan trở thành một đệ tử nồng nhiệt và Karma Pakshi khám phá ra rằng thật ra ông ta đã từng tu học với vị Karmapa đầu tiên, Dusum Khyenpa, trong đời trước của ông và đã thực hiện được sự thành tựu Đại Ấn như chính Karma Pakshi.

Để hiển lộ phương tiện thiện xảo rức rở về giáo pháp, ngài đã mời rất nhiều các đạo sĩ Lão giáo hay ganh tị đến từ Shen Shing, Tao Shi và Er Kao để tranh luận. Tuy nhiên, không ai bằng ngài và tất cả họ đều tiếp nhận lời dạy của ngài.

Ở triều đình Alaka, ngài truyền pháp cho vị Khan và các đệ tử khác về sự thực hành Cakrasamvara. Mongka Khan thực hành sự chỉ giáo của ngài chính xác đến nỗi ông có thể quán tưởng vị yidam trong từng chi tiết hoàn hảo. Về sau, qua năng lực thiền định của ngài, một thị kiến về Saraha và tám mươi tư vị thánh Mật thừa khác xuất hiện trên bầu trời và tồn tại trong suốt ba ngày. Sức mạnh giáo huấn của ngài đã cắt đứt sự đam mê của vị Khan vào chính trị, giúp ông hiện thực được Đại Ấn.

Ảnh hưởng của Karma Pakshi rải rộng khỏi cung đình và có hiệu lực sâu xa đến nền văn hóa Hoa-Mông. Ngài tiếp tục tiến trình bắt đầu bởi Sakya Pandita. Một ví dụ cho điều này là, ngài đã khuyên mọi Phật tử Mông Cổ không ăn thịt vào những ngày trăng. Tương tự, người không phải Phật tử cũng được khuyên giữ giới luật riêng của tôn giáo họ vào những ngày này. Thập Thiện đã được đức Thích Ca tuyên thuyết được ngài nhấn mạnh như là nền tảng đạo đức cá nhân và xã hội. Công việc của ngài cho sự lợi lạc của dân chúng thật là mãnh liệt. Ví dụ trong mười ba dịp khác nhau, các tù nhân được tha do sự yêu cầu của ngài. Dù uy tín cá nhân, ngài không tìm cách cho phái Karma Kagyu có ưu

thể so với các truyền thống Phật giáo khác, mà yêu cầu vị Khan nâng đỡ tất cả.

Tiếp đó, vị Khan mời vị thầy của mình đi một vòng vương quốc. Ở Karakorum, thủ đô Mông Cổ, ngài có một đối thoại thân mật với đại diện các tôn giáo khác. Phái đoàn đi đến biên giới Hoa-Mông và đến Minyak. Tới đây, cảm hứng bởi sự nhớ tưởng Dusum Khyenpa, ngài quyết định trở về Tây Tạng. Mongka Khan muốn mời Thầy mình theo mình đến Mãn Châu, nhưng ngài từ chối, chỉ ra tính vô thường của mọi tình huống. Vị Khan không dám giữ ngài lại, nhưng bảo đảm cho ngài qua mọi miền đất nước Mông Cổ.

Tuy nhiên, vào năm con Cọp Kim, khi ngài trở về Tây Tạng, xáo trộn xảy ra ở Trung Hoa sau cái chết của Mongka Khan. Đầu tiên, Alapaga, con trai của vị Khan quá cố, thiết lập quyền bính mặc dù vài tộc trưởng Mông Cổ ủng hộ đối thủ là chú của ông, tức Kublai Khan. Kublai Khan nắm quyền rất nhanh sau đó, và Alapaga bị giết, người ta đồn đại rằng, do huyền thuật của một học trò của Lạt ma Zhang của phái Tsalpa Kagyu.

Lúc này, Karma Pakshi hoãn lại chuyến trở về vì cuộc nội chiến, có một thị kiến cần phải dựng một tượng Phật khi về Tây Tạng. Tuy nhiên, ngài ý thức rõ ràng sự khó khăn cho dự định ấy. Con đường vượt qua các cản trở này được phát lộ cho ngài trong một giấc mơ, ngài thấy một con ngựa trắng cứu ngài thoát khỏi nguy hiểm. Ngài làm một bài tán ca trong đó ngài nói: “Con ngựa vô địch này cũng giống như một con chim thần. Ta là con người vô địch, như Cò Đàm Tất Đạt Đa. Bởi thế, chúng ta sẽ vượt qua thời vận hiểm nghèo này.”

Ngài nghe tin rằng Kublai Khan, được triều thần xúi dục, đang thù oán ngài. Vị Khan này cảm thấy bị ngài xem thường,

ngài đã ủng hộ cho đối thủ của mình và em mình là Mongka Khan, nên định ám sát ngài.

Đám lính của vị Khan mới lên ngôi này bắt giữ ngài, làm nhục và hành hạ ngài bằng cách đốt, cho uống thuốc độc, ném xuống ghềnh đá, nhưng trước sự đối xử thô bạo này ngài biểu lộ tâm Đại Bi của Quán Thế Âm và sự tự do bản nhiên của một đại thành tựu giả. Sự chứng ngộ bản tính không sanh không diệt của tâm khiến các người bắt giữ không làm gì được ngài. Ngài lại biểu lộ lòng bi mẫn rộng lớn cho sự bất lực của họ.

Những biến cố này bắt buộc Kublai Khan phải xét lại thái độ của ông đối với ngài. Thay vì giết hại, ông cho ngài đi đày. Ông định làm hại sức khỏe của ngài bằng cách gởi ngài đến một vùng hẻo lánh gần biển ở đó chỉ có ít người có thể thọ giáo. Trong vài năm, ngài dùng thì giờ để viết luận và dần dần hồi phục. Kublai Khan trở nên khoan thứ và tạ lỗi, yêu cầu ngài ở lại với ông. Khi ngài trả lời ông ngài phải trở về Tây Tạng, vị Khan chấp thuận và nói: “Xin hãy nhớ đến tôi, cầu nguyện cho tôi và ban phước cho tôi. Ngài hoàn toàn tự do để ra đi và dạy Pháp bất cứ nơi đâu ngài muốn.”

Karma Pakshi trở lại Tsurphu sau một cuộc hành trình dài và khởi công tạo tượng Phật. Tượng bằng đồng, được đặt tên là: “Bậc Đại Thánh, sự trang nghiêm cho thế giới,” cao năm mươi lăm feet và chứa xá lợi của Phật cùng các đệ tử. Khi hoàn thành, tượng bị nghiêng một bên. Thấy thế, ngài nhập định, nghiêng thân mình cùng một kiểu với bức tượng. Và khi thẳng người lại, tượng cũng đứng thẳng lại theo.

Trước khi tịch vào năm 1283, ngài truyền dòng cho đại đệ tử là Ugyenpa. Ngài báo cho Ugyenpa rằng lần tái thế tới của ngài sẽ ở miền tây Tây Tạng.

Karma Pakshi vừa là một bậc thánh Mật thừa sâu xa vừa là một học giả. Năng lực những lời dạy của ngài đã gây cảm hứng cho rất nhiều người viễn du trên con đường tâm linh. Cùng với Urgyenpa, các đệ tử nổi tiếng của ngài là Maja Changchub Tsondru, Nyenre Gendun Bum và Mongka Khan.

CHƯƠNG III: **KARMAPA RANGJUNG DORJE (1284-1339)**

Ngày 8 tháng 1 năm con Khi Mộc (1284), hóa thân Karmapa đời thứ ba, Rangjung Dorje, sanh ra ở vùng Tingri miền tây Tây Tạng. Truyền rằng khi sanh ra, mặt trăng bắt đầu lên và đưa bé ngồi dậy, nói: “Trăng đã lên.”

Đứa bé tỏ ra khôn sớm một cách lạ thường. Một hôm, lên ba tuổi, khi chơi với bạn, nó đòi các bạn làm cho một cái ngai. Xong, em ngồi lên ngai, đội lên đầu một cái mũ đen và tuyên bố mình là Lạt ma Karmapa.

Những tin tức về đứa bé đáng chú ý này liền vang xa, đến tai Lạt ma Ugyenpa. Vị Lạt ma phái Drukpa Kagyu này yêu cầu Rangjung Dorje mới năm tuổi đến gặp ngài. Những phẩm chất tâm linh của em khiến Ugyenpa nghĩ rằng đây chính là hóa thân của Karmapa. Để làm sống lại mối liên kết giữa hai người, Lạt ma Ugyenpa làm lễ nhập pháp Cakra-samvara và Hevajra cho Rangjung Dorje.

Sự giáo dục và tu hành của vị Karmapa mới bắt đầu từ năm lên bảy, khi ngài được Lạt ma Kunden Sherab cho thọ giới Sadi. Sau đó, ngài được chính thức lên ngôi như là Karmapa ở Tsurphu. Ở đây, ngài tiếp tục tu hành trong mười một năm, nghiên cứu toàn bộ giáo lý của phái Kagyu và Nyingma từ Lạt ma Nyenre Gendrun Bum và Lạt ma Namtshowa. Vị trước xem Rangjung Dorje như là hậu thân của Saraha, vị đại thánh Mật thừa Ấn Độ.

Ngài hoàn thành thời kỳ học tập gấu gao này bằng một cuộc ẩn tu thiền định trong vùng phụ cận của Jomo Gangkar “Bà hoàng của tuyết trắng,” mà bây giờ được gọi là ngọn Everest.

Năm mười tám tuổi, Rangjung Dorje du hành đến đại tu viện Kadampa ở Sangphu, nơi đây, ngài thọ đại giới từ vị trụ trì là Sakya Zhonnu. Ngài ở lại đây một thời gian, học về triết học, luận lý và giới luật. Sự nghiên cứu này gồm Luật tạng, sự chuyển hóa tư tưởng (TT: blo-sbyong), Năm luận của Di Lặc, (1) triết lý Trung Quán, A tỳ đạt ma A (2) và kinh Đại Bát Nhã và những luận.

Karmapa đời thứ ba là một sinh viên tạt thực. Dầu còn giữ sự hiểu biết từ các đời trước, ngài cũng tìm hiểu mọi khía cạnh của học vấn đương đại và truyền thống. Ngài nhận sự học vấn từ các học giả thâm sâu thời mình. Một ví dụ cho điều này: một số học vấn ngài nhận được từ Lạt ma Kunga Dondrup đáng chú ý như:

Kalacakra Tantra: nguyên bản và chú giải

Guhyasamaja Tantra

Cakrasamvara: nguyên bản và chú giải Yamantaka (3)

Vajramala

Hevajra Tantra và chú giải Samputika (4)

Lời dạy về Guhyagarbha

“Các thần hòa bình và thần hung nộ” (5) Lời dạy Shi Jaypa của Dampa Sangjay Lời dạy về Chod của Machig Labdron Lời dạy Đạo và Quả của phái Sakyapa Yoga Sadanga về Kalacakra (6)

Văn bản Kanjur và Tanjur (7)

Sự khảo cứu so sánh về triết học Ấn Độ.

Khi nhận được sự truyền thọ về Kalacakra, ngài có một kinh-nghiệm-thấy là toàn thể vũ trụ như được chứa đựng trong thân thể mình. Cảm hứng bởi điều này, ngài làm một bài văn đầy ấn tượng về thiên văn học.

Khi thời gian học với Lạt ma Kunga Dondrup đã xong, ngài đi vào một cuộc thiên định mãnh liệt ở lâu đài Garuda, trung tâm ẩn cư gần Tsurphu. Trong thời nhập thất, ngài mơ thấy những lời dạy của triết gia Long Thọ được gợi đến cho ngài do vị thầy quá cố là Urgyenpa.

Sự nghiên cứu của ngài mở rộng ra đến lãnh vực y học. Từ Lạt ma Bare, ngài nhận được sự giáo dục y học Sowa Rikpa. Sau đó, ngài ở một thời gian với vị trụ trì thông thái Tsultim Rinchen, nhận được nhiều lời dạy, trong đó có:

Guhyasamaja Tantra

Triết lý Trung Quán

Mahamaya (Đại huyễn) Tantra

Lời dạy về Hevajra, từ dòng của Ngok Chodor và Meton Tsonpo (8)

Yamantaka Tantra

Cakrasamvara Tantra.

Về sau, Rangjung Dorje học với Rigdzin Kumararaja, vị giải nghĩa quan trọng nhất về giáo lý yếu tánh (TT: snying-thig) của truyền thống Nyingma. Những giáo huấn này được truyền vào

Tây Tạng trong thế kỷ thứ tám bởi pháp sư Vima-lamitra, hiển lộ kinh nghiệm trực tiếp về Phật tánh thông qua trí huệ không ô nhiễm. Chúng có một ảnh hưởng lâu dài đối với ngài.

Trong thiên định, ngài có một linh kiến thấy Vimalamitra đi vào nơi trú. Hiệu quả của giáo pháp này khiến cho ngài nhập chung trộn lẫn hai giáo pháp Đại Ấn của Kagyupa và Đại Toàn Thiện của Nyingma vào một dòng.

Sự sâu và rộng trong học vấn của ngài có một tầm mức phù hợp với ý niệm của châu Âu về “con người của thời Phục Hưng” và với quan niệm của Tây Tạng là sự hoạt động của vị Rime (không biên giới) hậu thời. Thâu thập hầu hết giáo lý Phật giáo, các sự thọ pháp và các văn bản đã được truyền vào Tây Tạng, ngài đã truyền thông cái nhìn chứng ngộ của mình trong nhiều văn bản quan trọng. Một trong những tác phẩm hiện còn, đỉnh cao của phái Kagyu là cuốn Nội Nghĩa Thâm Thâm (TT: zab-mo-snang-don), một chú giải vô giá về bản chất của Tantra.

Khi đã hoàn thành sự nghiên cứu, Rangjung Dorje bắt đầu đi xuyên qua phía nam Tây Tạng, truyền dạy và ban phát các lễ truyền thọ. Ngài dừng lại ở vùng Kongpo trong ba năm. Nhiều người đã nồng nhiệt nghiên cứu giáo pháp nhờ vào sự có mặt gây hứng khởi cũng như danh tiếng là một Pháp sư của ngài.

Danh tiếng ngài lan xa đến nỗi vua Mông Cổ là Togh Temur mời ngài sang thăm. Ngài nhận lời và đi Trung Quốc, nhưng trên đường đoàn phải dừng lại vì thời tiết quá xấu. Mùa Xuân năm sau đoàn lại đi Trung Quốc. Trên đường đi vài điếm triệu xảy ra chỉ cho ngài biết là vua đã băng hà. Trước khi tiếp tục đi, Karmapa đã làm lễ cầu siêu cho nhà vua. Cuối cùng đoàn đến triều đình Tai-ya Tu vào ngày 18 tháng 10 năm con Khỉ Thủy (1332). Ở đây

mới biết quả thật vua Togh Temur đã băng hà vào ngày có những điềm triệu. Tuy nhiên, triều đình và hoàng gia vẫn chào đón ngài.

Karmapa khuyên người em của vua quá cố là Toghon Temur hãy đợi sáu tháng rồi lên ngôi và tiên đoán rằng Toghon Temur sẽ là một quân vương vĩ đại. Ngày 15 tháng 1 năm con Chim Thủy vua lên ngôi trong một buổi lễ lớn do ngài chủ lễ.

Năm con Chó Mọc, Karmapa hành trình về Tây Tạng để cung cấp cho vua như một quà tặng ít cam lồ trường sanh (tse chu) được Padmasambhava để gần Samye. Trên đường đi, ngài xây dựng nhiều chùa thuộc phái Kagyu. Chùa quan trọng đặc biệt là chùa ở Ngũ Đài Sơn, ngọn núi của đức Văn Thù ở Trung Hoa.

Trên đường về Tây Tạng, ngài tiếp tục giáo hóa và giải quyết những vấn đề chính trị. Rồi Karmapa lại nhận được lời mời của Toghon Temur trở lại thăm Trung Hoa. Thế nên, vào năm con Chuột Hỏa, Karmapa lên đường qua Trung Hoa một lần nữa. Suốt trên hành trình dài dằng, ngài tiếp tục dạy pháp. Khi ngài đến, nhà vua chào đón ngài rất mừng rỡ, và nhận thuốc tse chu, thuốc này khiến ông là người sống lâu nhất trong các hoàng đế Mông Cổ. Ở lại đây, ngài lập ra một chùa mới thuộc phái Kagyu. Ngài cũng chấm dứt những thiên tai có thể làm hại mùa màng trong thời gian này.

Ngày 14 tháng 6 năm con Thỏ Thổ (1339), ngài nói với vua về linh cảm cái chết sắp đến của mình. Ngài đi vào cung thờ Cakrasamvara, ở đó ngài thiền định về Heruka và ra đi trong khi đại định. Hôm sau, như lời chỉ dạy cuối cùng cho vua và hoàng hậu, ngài xuất hiện khuôn mặt mình trong mặt trăng rằm.

Ảnh hưởng ngài đối với Kim Cương thừa Phật giáo là không thể tính hết. Như các luận văn vô giá, lời dạy ngài trải dài trong nhiều đệ tử thành tựu. Ngài đã dạy cho nhà học giả phái Sakya nổi tiếng là Yagde Pandita (9) cũng như vị guru sâu xa nhất của phái Nyingma là Longchen Rabjampa. Các đệ tử khác là Shamar Rinpoche, Drakpa Senge và Toghon Temur.

CHƯƠNG IV

KARMAPA ROLPE DORJE (1340-1383)

Trong thời kỳ mang thai, mẹ Rolpe Dorje thấy nhiều điềm lành trong giấc mơ, chứng tỏ sự ra đời của một bậc guru hóa thân. Ngày 8 tháng 3 năm con Rồng Kim (1340) Karma Rolpe Dorje sanh ra. Âm thanh của Lục Tự Đại Minh được nghe trên môi của em bé và một mùi hương kỳ diệu phát từ thân em.

Ngay từ nhỏ, Rolpe Dorje đã biểu lộ nhiều khả năng lạ lùng. Năm lên ba, đứa bé tuyên bố: “Tôi là Karma Pakshi. Nhiều đệ tử tôi hiện ở đây, và vì thế tôi đã đến.”

Đứa bé ngồi một cách tự nhiên tư thế của Phật A Di Đà và nói với mẹ rằng đây là tư thế nó đã ngồi khi còn trong bụng bà.

Năm lên sáu, khi được hỏi về những đời trước, đứa bé thần diệu này trả lời: “Tôi là Dusum Khyenpa và Karma Pakshi. Tôi đã đến Trung Quốc và bắt đầu làm đệ đạo quân Mông Cổ. Tôi là người trông chừng từ những đám mây. Vị Thầy Guru của tôi là Tánh Không và tôi chính là guru của anh. Hiện giờ tôi có ba hóa thân. Một ở với Bồ tát Ratnamati. Một ở trong thánh chúng của Phật A Súc Bệ, và tôi đây là thứ ba. Hiện giờ anh có thể nghi ngờ tôi, nhưng rất sớm điều này sẽ đến. Anh chính là đệ tử của tôi.”

Sau đó, một trong những thầy của Rolpe Dorje là Gon Gyalwa hỏi đứa bé về hóa thân của em như là Rangjung Dorje rằng: “Karmapa đã nói ngài sẽ sống cho đến tám mươi tư tuổi, nhưng

ngài đã tịch vào năm năm mươi lăm tuổi. Tại sao thế?” Rolpe Dorje trả lời: “Ít người mộ đạo và cuộc sống họ rất xấu. Điều này gây trở ngại cho Rangjung Dorje và làm cho ngài không còn mong muốn ở lại.” Gon Gyalwa còn hỏi tại sao người ta thấy mặt ngài trên mặt trăng tròn vào đêm sau ngài tịch. Đứa bé trả lời: “Rangjung Dorje có lòng Từ Bi vô hạn và các đệ tử ngài có lòng mộ đạo vững chắc. Hai nguyên nhân này dung hợp với nhau và nảy sinh cái thấy sự xuất hiện của ngài trên mặt trăng.”

Đứa trẻ Rolpe Dorje có nhiều thị kiến tự nhiên, chúng chứng tỏ sự biểu lộ bẩm sinh khả năng tâm linh. Một lần bị bệnh cúm, ngài thiền định về Phật Dược Sư, hiện thân của y dược. Trong thiền định, ngài uống chén nước lưu ly mà đức Dược Sư trao cho ngài. Tức thời, ngài hết bệnh. Rolpe Dorje chứng nghiệm sự toàn khắp của Phật tánh thông suốt mọi hiện hữu. Người ta nói rằng ngài có thể thấy các Phật bộ (1) khác nhau trong chính mạch máu ngài và thấy cảnh giới chư Phật trong một nguyên tử. Trong một dịp, ngài hiện ra mười hình dáng khác nhau và nghe mười lời dạy khác nhau trong mười cõi giới khác nhau. Những kinh nghiệm này phản ánh sự chứng ngộ của ngài về sự hiển lộ của Phật tánh trong mọi kinh nghiệm và hiện tượng.

Sự thức tỉnh của tâm Đại Bi nơi ngài biểu lộ trong một cái thấy rằng ngài xuống địa ngục trong hình thức của đức Quán Âm. Ở đó, ngài đến với những kẻ thống khổ vì tính hung bạo. Bằng một cơn mưa của lòng Đại Bi, ngài dập tắt ngọn lửa hận thù và lập lại sự an lành cho các tội nhân bị day đọa.

Đứa trẻ Karmapa giống như con chim garuda, con chim huyền thoại vừa nở khỏi trứng đã hoàn toàn trưởng thành. Trong những giấc mơ, ngài đến viếng Uddiyana, xứ sở của các dakini, ở

đấy Vajrayogini ban cho ngài các giáo pháp thâm sâu và nói với ngài rằng: “Tâm con là tâm vô sanh bản nhiên. Hãy để cho thiền định, quán tưởng và trì tụng sanh khởi. Hãy dâng lên những sự cầu nguyện và tormas. Hành trì pháp này trong tám ngày, con sẽ có năng lực tâm linh của Vajrayogini.”

Trong những giấc mơ khác, Rolpe Dorje du hành đến Potala. Ở đây ngài nhận được mạn đà la của đức Quán Thế Âm trong trạng thái nguyên bản tinh chất của nó, nó khiến cho ngài thực hiện được Đại Ấn.

Để biểu lộ các hiểu biết của ngài, ngài làm ra những bài ca diễn tả những cái thấy này. Năm lên chín ngài bắt đầu học giáo pháp của Kagyu và Nyingma. Người ta nói rằng suốt thời gian này ngài đã hoàn thành học vấn rất dễ dàng, rất ít nỗ lực, nhờ vào khả năng bẩm sinh.

Khi đến mười ba tuổi, ngài đến vùng trung Tây Tạng. Trên đường đi, ngài qua Dak Lha Gampo, ngôi chùa của Gam-popa, mà ngài thấy như một bảo tháp làm bằng ngọc báu, có chư Phật, Bồ tát và các thánh vây quanh. Ngài có làm một bài ca tán thán nơi chốn này để biểu lộ sự hoan hỷ của mình.

Ở chùa Phagmo Dru, Rolpe Dorje được đón tiếp bởi Tai-situ Changchub Gyalsen, người nắm quyền Tây Tạng. Ngài đi tiếp đến Tsurphu, tu viện chính của các Lạt ma Karmapa. Khi vừa đến, ngài có một linh kiến về Vajrayogini. Để chuẩn bị xuất gia, ngài nghiên cứu Luật tạng. Năm mười bốn tuổi, ngài được làm Sa di với Dondrup Pal Rinpoche. Ngài được ban pháp danh là Dharmakirti.

Dondrup Pal Rinpoche gọi ra nơi Karmapa một cảm giác về sự hưng vượng trong truyền thừa của Dusum Khyenpa. Trong

thiền định, ngài thấy nhiều Dusum Khyenpa như sao trên trời. Theo điều này, sự thực hành tâm linh của ngài hướng đến A Di Đà, hiện thân của Vô Lượng Thọ. Ngài vào một nơi ẩn tu, nhờ đó ý nghĩa lời dạy của Phật A Di Đà trở nên hoàn toàn rõ ràng đối với ngài, vừa qua thiền định vừa qua các giấc mơ.

Sau đó, ngài mời vị học giả phái Nyingma là Gyalwa Yongtonpa đến viếng. Vị thầy này là người kế thế còn sống của dòng Karma Kagyu, nối tiếp ngài Rangjung Dorje. Vừa gặp Yongtonpa, một sự hiểu biết tự nhiên về mạn đà la “những vị thần hòa bình và hung nộ” khởi lên nơi ngài. Vị học giả già nói: “Tôi đã quá già nhưng Rangjung Dorje biểu lộ lòng tốt biết bao khi dạy tôi rằng tôi đã đến từ rất xa. Bây giờ xin hãy nói cho tôi ngài đã nhớ những điều gì từ những kiếp trước?”

Karmapa Rolpe Dorje trả lời rằng ngài không thể nhớ rõ ràng cuộc đời ngài như là Dusum Khyenpa và ngài chỉ nhớ một ít cuộc đời ngài như là Rangjung Dorje. Tuy nhiên, ngài nhấn mạnh rằng ngài nhớ rất hoàn hảo cuộc đời ngài như là Karma Pakshi. Khi nghe điều này, Yongtonpa quá xúc động và lạy dưới chân người học trò nhỏ này.

Ngài nhận được một loạt những lời dạy tường tận, đặc biệt là của phái Kagyu và Nyingma từ Lạt ma Yongtonpa. Năm mười tám tuổi, ngài thọ giới Tỳ kheo với Trụ Trì Dondrup Pal Rinpoche. Cũng trong năm đó, ngài gặp vị Lạt ma nổi tiếng của phái Sakya là Sonam Gyaltzen, từ vị này ngài nhận được sự truyền thọ về đức Quán Thế Âm màu đỏ. Khi các vị gặp nhau, mỗi vị đều nhận ra thẩm quyền về tâm linh của vị kia.

Năm tiếp theo, vua Mông Cổ là Toghon Temur, ông này đang lo lắng làm sao tái lập quan hệ với các hậu thân Karmapa,

mời Rolpe Dorje đến triều đình. Tuy nhiên, lúc đó Karmapa đang đi một vòng khắp Tây Tạng để dạy pháp nên không thể đi. Khi ngài trở về Tsurphu, vua Toghon Temur mời lần thứ hai, trong bức thư viết:

“Tôi là hoàng đế, bậc thiên tử. Tôi nghe rằng ngài Karmapa Rolpe Dorje đã tái sinh vì tất cả chúng tôi và ngài đang ở Tsurphu. Với lòng kính trọng sâu xa, tôi yêu cầu ngài nhớ lại những việc làm trong kiếp trước. Hiện giờ là thời suy đồi, rất nhiều thống khổ. Xin hãy quan sát những thống khổ này cũng như thiện tánh bẩm sinh của dân chúng. Xin hãy ban cho chúng tôi cam lồ pháp vị cho chúng tôi được vui mừng. Hiện giờ nhiều người đang sống trong con đường lầm lẫn, xin hãy chỉ cho họ con đường chân chánh. Xin ngài hãy rời quê hương. Đừng thấy những khó nhọc của một cuộc hành trình cũng như sức khỏe của ngài mà xin hãy đến gấp. Đức Phật chính Ngài cũng không nghĩ đến sự gian khổ khi muốn lợi lạc cho chúng sanh. Xin hãy đến ngay. Khi ngài đến, cả hai chúng ta phải khuyến khích sự phát triển của Phật pháp và sự thịnh vượng của dân chúng. Xin hãy nghe tôi, ngài Lạt ma Rolpe Dorje vĩ đại. Như một món quà, tôi gửi đến ngài một nén vàng, ba nén bạc và mười tám cuộn gấm lụa. Gửi từ Tai-ya Tu, cung thành của hoàng đế, vào ngày 10 tháng 10 năm con Khỉ Thổ.”

Karmapa bắt đầu cuộc hành trình dài và gian khổ đến Bắc kinh vào tháng 9 năm con Chó Thổ, lúc ngài mười chín tuổi. Ngài dùng nhiều thời giờ trong cuộc hành trình để sáng tác các luận văn. Khi đoàn đến Shawo, sứ giả Mông Cổ gợi ý rằng có

thể lấy ngựa mới và các người khuôn vác từ dân địa phương. Tuy nhiên, ngài trả lời: “Xin đừng đòi hỏi dân chúng cái gì hết. Tôi sẽ gửi đến và cung cấp cho tất cả. Không nên làm nặng nhọc cho dân.” Mặc dầu vậy, dân chúng vẫn đáp ứng với sự quan tâm đầy từ bi của ngài và nhiều đồ cúng dường được tặng cho ngài. Ngài dạy dân chúng về Bất Hại và sự phát triển lòng từ bi. Với người đã thực hành thiền định, ngài giải thích về Đại Ấn và Sáu giáo pháp. Thời gian này, chính ngài cũng đạt đến sự thành tựu Ati Yoga, cái tối cao trong giáo pháp của Nyingma.

Dừng lại ở Ngũ Đài Sơn, ngài hành hương lên các đỉnh núi của đức Văn Thù. Ở đây ngài gặp năm vị yogin Ấn Độ, họ tặng ngài một tượng Phật được khắc bởi Bồ tát Long Thọ. Trong thời gian này, ngài làm một tập tán ca cúng dường đức Văn Thù.

Tiếp tục đi, Karmapa được mời viếng thăm lãnh thổ của hoàng tử Sangha Sri. Ngài có một giảng khóa ngắn cho cả triều đình và thường dân. Ngài cũng giúp dân địa phương chấm dứt nạn xâm lăng của châu chấu đang đe dọa hủy diệt mùa màng. Qua nhiều vương quốc nhỏ, ngài làm dịu những thù hận và làm chứng cho sự ký kết nhiều hòa ước. Ngài đã bỏ ra phần lớn của cải để đem lại hòa bình và lập nhiều chùa. Trong các hoạt động chánh pháp vào thời gian này, Rolpe Dorje được hộ trì bởi Yamantaka, hiện thân của tính bất khả hoại của Phật tánh. Yamantaka cởi mở những chướng ngại ngăn chận công trình từ bi của ngài. Ngài thu phục các thần của lãnh thổ và bằng cách ấy chuyển hướng vùng đất vào trong giáo pháp Kagyu.

Một biến cố đáng ghi nhận khác từ chuyến du hành là sự viếng thăm của ngài đến ngôi chùa nổi tiếng về huyền thuật của Sakya Pandita. Ở Minyak, Karmapa giảng pháp và dàn xếp một

sự xin lỗi cho vị lãnh chúa đã nổi loạn chống lại vị Khan. Sự có mặt của ngài đã thấm nhiễm vào dân chúng một sự tôn trọng vào lối sống bất hại.

Cuối cùng ngày 18 tháng 12 năm con Chuột Kim, đoàn đến triều đình Tai-ya Tu, ở đó ngài được vua và hoàng hậu khoản đãi. Đây hạnh phúc, hoàng hậu sanh ra một đứa bé tên là Maitripala, trong cùng tháng ấy. Mối thâm giao của nhà vua với pháp Kagyu là rõ ràng và thành tâm, bởi thế Karmapa có thể dạy ông về ba cột trụ chính của giáo pháp Kagyu, tức là Vajragogini, Sáu giáo pháp của Naropa và Đại Ấn của Tilopa. Rolpe Dorje cũng dạy cho những đứa trẻ hoàng gia một căn bản Phật pháp. Ngài cũng dạy cho dân chúng Trung Hoa, Mông Cổ và các dân tộc thiểu số về tôn giáo và bất hại. Như một sự cúng dường cho vị guru của mình, nhà vua thả hết tù nhân và miễn cho các vị sư khỏi những nghi lễ triều đình. Suốt thời gian ở lại Trung Hoa, hoạt động từ bi của ngài còn mở rộng đến việc chữa bệnh và hóa giải các thiên tai.

Sau ba năm làm việc ở Trung Hoa, trong một giấc mơ, ngài được phát hiện cho rằng cuộc đời đức vua sắp chấm dứt. Điều này khiến ngài quyết định trở về Tây Tạng. Toghon Temur chấn động bởi tin này và cầu xin vị guru ở lại, nói rằng: “Trước khi ngài đến đây mọi thứ đều đất đỏ. Bây giờ thứ gì cũng dễ dàng có. Xin ngài ở lại đây để chúng ta có thể hoàng dương giáo pháp như Kublai Khan và Sakya Phakpa. Xin hãy suy nghĩ kỹ càng. Mọi đối lực với nhà vua giờ đây đã hòa dịu. Tôi đã có thêm một đứa con. Ngài là một vị thầy đem lại may mắn.”

Rolpe Dorje trả lời: “Chính tôi cũng không có đủ trí huệ. Tốt hơn là chúng ta hãy ngưng đòi hỏi thêm. Điều mà tôi có thể làm là ban điều lành cho hoàng gia bằng cách cầu ơn Tam Bảo và dạy

dỗ họ. Mọi lời của tôi đã được viết ra. Bây giờ tôi phải trở lại Tây Tạng. Người tu hành thì phải đi đến bất kỳ nơi nào họ có thể làm lợi lạc cho chúng sanh. Tốt hơn hết là không ràng buộc với bất kỳ quốc gia nào.” Nhà vua miễn cưỡng để cho ngài ra đi.

Karmapa khởi hành vào tháng giêng năm con Cọp Mộc. Hành trình lại được dành cho sự lợi lạc của cư dân nhiều vùng ngài đã đi qua. Cùng với Lạt ma Lhachen Sonam Solo của phái Sakya, ngài cứu nhiều tội đồ. Rồi ngài đi qua vùng Minyak ở đó ngài xây dựng một tu viện mới ở Kora và hoằng pháp.

Thời biểu hành trình xoay vòng với thiên định, dạy dỗ và công việc lợi ích. Mọi thứ cúng dường cho ngài, ngài đều cho lại người cần dùng hay để xây chùa. Khi đoàn đến Kongjo đông bắc Tây Tạng, một bệnh dịch đậu mùa đang hoành hành. Vào đêm khi ngài tới, người dân nói rằng họ nghe những tiếng động trên rui, kéo nhà. Sáng hôm sau, ngài nói rằng ngài đã chấm dứt bệnh dịch bằng cách biến thành một con chim Garuda để tiêu diệt những sự mất cân bằng đã phát sanh bệnh đậu mùa. Karmapa ngạc nhiên khi nghe người dân nói họ nghe tiếng động của con chim Garuda, ngài nói thật ra đó chỉ là sự hoạt động của tâm không chấp tướng.

Từ trước, ngài đã từng thích thú thơ ca Ấn Độ. Ở Kongjo ngài mơ thấy Sarasvati, vị phối ngẫu tượng trưng của đức Văn Thù và là hiện thân của năng lực nghệ thuật, hiện ra với ngài. Sarasvati đưa cho ngài một tô váng sữa và bảo ngài uống. Sáng hôm sau giấc mơ này Rolpe Dorje khám phá ra ngài có một khả năng mới để hiểu thơ ca.

Đến vùng Tsongkha gần hồ Kokonor, đoàn của Karmapa được tiếp đón trọng thể bởi chính quyền địa phương. Ngài ban cho các

lời chỉ giáo và giúp đỡ nhân dân địa phương. Ở hồ Kokonor, ngài làm tập luận Chuyển đổi các tà kiến. Chính ở vùng này mà ngài gặp đứa trẻ tiền định có một ảnh hưởng sâu xa đến Phật giáo về sau là Tsongkhapa. Ngài thọ ngũ giới cho em bé với pháp danh là Kunga Nyingpo. Ngài tiên tri về đứa trẻ này như sau: “Đây là một đứa bé thánh, nó sẽ là lợi lạc lớn lao cho dân chúng. Thật vậy, chú bé giống như một đức Phật thứ hai đến Tây Tạng.”

Vào thời này Công chúa Punyadhari của Minyak, một đệ tử của ngài, mơ thấy một tấm thangka khổng lồ vẽ đức Phật Thích Ca, mặt ngài rộng khoảng mười một sải tay. Nghe chuyện, ngài tìm cách thực hiện điều này. Ngài cỡi ngựa vẽ hình ảnh này bằng các dấu chân ngựa. Hình ảnh trên đất thật hoàn hảo. Rồi nó được chuyển qua một tấm lụa khổng lồ. Phải cần đến năm trăm người trong mười ba tháng để hoàn thành tấm thangka, nó cũng miêu tả đức Văn Thù và đức Di Lặc ở hai bên đức Phật Thích Ca. Sau đó, tấm lụa được ban phước bởi Rolpe Dorje. Trong suốt buổi lễ, các dấu hiệu lành xảy ra. Sau đó, công chúa Punyadhari cúng tấm thangka cho vị guru của mình. Về sau, công chúa hỏi ý kiến ngài khi lãnh thổ sắp bị quân Mông Cổ xâm chiếm. Rolpe Dorje, người có cái dũng hoàn toàn của tâm bất bạo động, cầu nguyện năng lực của Trí và Bi, và đội quân xâm lăng liền rút khỏi vùng. Dân chúng rất mừng rỡ. Ngài ở lại trong ba tháng, suốt thời gian đó bầu không khí thấm đẫm bởi lòng từ ái và thiện tâm giữa loài người và vạn vật.

Hoạt động mạnh mẽ của ngài trong cả hai lãnh vực Phật pháp và phúc lợi xã hội đã làm một vài nơi khác ghen tức. Những mưu mô đã được tạo ra để cản trở ngài, nhưng chúng đều vô nghĩa. Karmapa theo chế độ ăn uống chặt chẽ khi ở lều trại cũng như ở

trong tu viện. Từ khi thức dậy đến chín giờ sáng, ngài có những thực hành tâm linh. Từ đó đến trưa, ngài dạy pháp. Vào buổi trưa, ngài lễ bái và thiền hành. Suốt chiều, ngài thiền định về Quán Thế Âm, đến tối ngài nghiên cứu hay trước tác kinh luận. Đêm của ngài trôi qua trong sự thực hành Yoga Giác mộng. Ngài ăn chay và xem đây là chế độ căn bản nơi lều trại của mình. Dầu bao quanh bởi muru đồ và nói xấu, ngài vẫn không hề hấn và thản nhiên. Trái với nhiều vị tu hành nổi tiếng, ngài tỏ ra không thích thú lắm với các đại thí chủ, mà dành sự thích thú này cho các thiền giả. Bất cứ nơi đâu ngài đến, ngài đều làm việc hết mình cho sự lợi lạc của người khác trong bất kỳ cách thế nào có thể được, từ chuyện xây cầu cho tới việc dạy môn siêu hình học. Nghề nghiệp ngài biểu lộ những đặc tính của một vị Bồ tát thực sự và sự thiện xảo bậc thầy về mọi khía cạnh giáo lý của đức Phật.

Khi đoàn đến tỉnh Nangchen, sức khoẻ ngài xuống thấp. Tuy nhiên, ngài thông báo cho mọi người rằng ngài chưa đến thời để tịch. Ngài còn nói ngài sẽ tịch ở một vùng trống rộng có nhiều hươu nai và ngựa hoang. “Nếu tôi lâm bệnh ở một vùng như thế, tôi sẽ tịch. Bởi thế, chớ để mất cuốn sách nào của tôi.” Đoàn đến tự viện Karma Gon, ở đây ngài chỉ dạy cho các vị sư.

Karmapa yêu cầu các đệ tử đem theo ít gỗ để tùng trong giai đoạn sau của cuộc hành trình. Ngài nói rằng ở Trung Hoa có tục lệ dùng gỗ trầm để hỏa táng các con người đáng kính trọng, nhưng vì Tây Tạng không có loại gỗ này, nên phải dùng gỗ đỗ tùng. Khi đoàn đến Nakchu, một vị sư làm tay ngài bị gãy. Điều này được xem như là rất xấu.

Trong thời gian này, Rolpe Dorje nói với các đệ tử và tùy tùng về sự hiểm nghèo của sanh tử và sự bất lực phổ biến của

con người đối với đường đạo. Ngài nói: “Tốt nhất phải chỉ bày bản chất đích thực của sanh tử luân hồi, trong đó tất cả đều vô thường.” Một đệ tử là Rekawa nghĩ rằng Karmapa ám chỉ đến sự từ bỏ thế gian của ngài và xin ngài chớ vội ra đi. Thế mà mọi người khác trong lều trại đều cười Rekawa.

Rồi đoàn đến dựng trại trên những bình nguyên bằng phẳng của miền bắc Tây Tạng. Những điềm xấu được nhìn thấy trong khu trại và chính Karmapa bình luận bóng gió về chúng. Vào đêm trăng tròn tháng 7 năm con Heo Cái Thủy, Rolpe Dorje trở bệnh. Ngài nhìn chăm vào không gian và trì tụng “Lời nguyện Phổ Hiền.” (2) Thế rồi ngài thiền định cho đến trước lúc bình minh, khi ngài ra đi. Giờ phút ngài ra đi xảy ra những hiện tượng trời đất lạ lùng, cho người ta biết các daka và dakini đón chào Rolpe Dorje. Nhiều người ở khắp Tây Tạng đã từng có một tương giao cá nhân với ngài, đã nhìn thấy ngài trong những biểu lộ khác nhau cùng một thời gian này.

Tro và xá lợi của Rolpe Dorje được đưa đến tu viện Tsurphu và được thờ như thánh tích.

Các đệ tử chính của Karmapa Rolpe Dorje là Shamar Kachod Wangpo, Drigung Chokyi Drakpa và Lobzang Drakpa Tsongkhapa.

CHƯƠNG V

KARMAPA DEZHIN SHEGPA (1384-1415)

DEZHIN SHEGPA, sinh lúc bình minh ngày 18 tháng 6 năm con Chuột Mộc (1384) bởi hành giả yogin Guru Rinchen và vợ là Lhamo Kyi. Khi mang thai đã có nhiều điềm lành và ngay sau khi sanh ra, Dezhin Shegpa thốt lên: “Kính lễ tất cả chư Phật. Tôi là Karma Pakshi. Om Mani Padme Hum.”

Đến năm tuổi, Dezhin Shegpa được mời đến Kongpo Ngakphu, ở đây có một đại thiên giả bị trượt ngã trên tuyết và bị gãy ba xương sườn. Đứa bé hậu thân xoa bóp sườn ông và ông được chữa lành, không đau đớn nữa.

Trong thời gian này, Dezhin Shegpa nhận được vài sự thụ pháp và kinh điển cho sự thực hành về sau. Chúng gồm Sáu giáo pháp của Naropa và Đại Ấn của Tilopa, những giáo huấn chính của phái Kagyu. Năm bảy tuổi, ngài tu tập sự với đại trụ trì Ngakphu Sonam Zangpo, học tập cả giáo lý Tiểu thừa lẫn Đại thừa. Rồi ngài chính thức lên ngôi tại tu viện Tsurphu. Ngài bắt đầu tu học với vị thầy, cho đến khi thọ Tỳ kheo giới năm mười chín tuổi trong một giới đàn lớn (tám mươi vị) chưa từng có ở Tây Tạng.

Khi sự giáo dục căn bản đã xong, Dezhin Shegpa bắt đầu du hành. Trên đường đi, ngài gặp pháp sư phái Nyingma là Sangye Lingpa, mà ngài đã từng biết trong đời trước. Pháp sư tặng ngài một khăn quàng và ít vàng, và ngài nhắc ông nhớ lại ông còn sở

hữu một cây gậy để đi dạo của Karmapa. Sangye Lingpa ngạc nhiên bởi khả năng trí huệ của ngài và trở nên rất sùng mộ ngài. Tiếp tục du hành, Karmapa nhận sự truyền pháp của Vajramala và các giáo huấn khác từ vị thánh thiền sư Yeshe Pal.

Sau đó, ngài được mời thăm xứ Kham. Trong cuộc du hành này ngài đã ban giáo pháp cho cả hai phía tại gia và xuất gia. Những lời dạy tùy duyên hợp với thính chúng, bao gồm mọi khía cạnh của Phật pháp, từ căn bản Đại thừa cho đến Mật thừa. Chấm dứt cuộc viếng thăm, ngài trở về Tsurphu.

Karmapa thứ năm chú tâm đến sự hòa giải các cộng đồng chia rẽ và cố gắng thiết định Bất hại, Bất bạo động như là khuôn khổ cho mọi thái độ chính trị và xã hội. Ngài sáng lập các chỗ nuôi dưỡng bảo vệ cho thú rừng hoang dã, và cũng chấm dứt nạn đòi tiền mãi lộ. Tâm từ bi của ngài biểu lộ nơi cả hai mặt xã hội và tôn giáo.

Một khía cạnh quan trọng trong nghề nghiệp của Karmapa là mối tương giao của ngài với hoàng đế đời Minh, Yung Lo. Vị vua này, được gợi ý bởi một giấc mơ về đức Quán Thế Âm, và cùng với sự thúc dục của hoàng hậu, mời Karmapa đến thăm Trung Hoa vào năm 1406. Bức thư mời có đoạn viết: “Cha tôi và cha mẹ hoàng hậu của đã mất. Ngài là niềm hy vọng độc nhất của tôi; là tinh hoa của Phật tánh. Xin hãy đến ngay. Tôi gửi tặng ngài một số nén bạc, một trăm năm mươi đồng tiền, hai mươi cuộn lụa, một số trầm, một trăm năm mươi bịch trà và mười cân hương.”

Khi đến Nam kinh ba năm sau đó, ngài được đón tiếp bởi mười ngàn vị tăng. Tại cung điện, vua chào đón ngài và tặng khăn quàng và một vỏ ốc quý, vòng xoắn của nó xoay về bên

phải. Nhà vua nghĩ rằng nếu Karmapa thực có tha tâm thông như người ta nói, thì ngài sẽ biết ý nhà vua và sẽ có những thứ quà tặng như của nhà vua. Khi vua nghĩ thế, Dezhin Shegpa rút ra khỏi túi ngài một khăn quàng và tù và bằng vỏ ốc, vòng xoắn xoay về bên phải và trao cho nhà vua.

Nhà vua khoản đãi vị guru mới tìm thấy này, cho ngài vị trí danh dự bên trái vua. Để biểu lộ lòng sùng mộ, nhà vua cho ngài một cái ngai cao hơn ngai của mình. Suốt một tháng sau, khi Karmapa còn nghỉ ngơi sau chuyến đi dài, vua và triều thần tiếp tục đem đến những quà tặng. Theo cách này, một không khí tuân phục và ngưỡng mộ giáo pháp đã phát triển.

Cuối cùng, vào ngày 5 tháng 2 năm con Chuột Thỏ, Dezhin Shegpa bắt đầu giảng dạy. Trong hai tuần tiếp theo ngài ban cho vua và hoàng hậu các lễ thọ pháp về Quán Thế Âm màu đỏ, Vajrakilaya, Guhyasamaja, Maitreya (Di Lặc), Vajradhatu (Kim Cương Giới), Hevajra, Tara, Vairocana (Tỳ Lô Giá Na), Bhaişajyaguru (Dược Sư) và Quán Âm Thiên Thủ. Trong những tuần này, ngài biểu lộ bản chất thần diệu của năng lực giác ngộ, năng lực này được đánh thức bởi sự thành tựu các giáo lý Kim Cương thừa.

Ngày thứ nhất khi nhà vua dâng y cho guru của mình và chur tăng, một ngôi chùa hiện ra giữa không trung.

Ngày thứ hai, một cầu vòng giống như cái bình bát hiện ra, với những đám mây giống như thánh chúng La Hán. (1)

Ngày thứ ba, không khí ngập đầy hương thơm và một cơn mưa nhỏ và nhẹ rơi xuống.

Ngày thứ tư, một cầu vòng rực rỡ hiện trên nhà của ngài.

Ngày thứ năm, không gian đầy những dấu hiệu tốt lành và dân chúng tin rằng họ có thể thấy các vị La hán trên đường phố.

Ngày thứ sáu, nhiều ánh sáng phát ra từ bàn thờ của ngài.

Ngày thứ bảy, một ánh sáng rực rỡ màu đỏ không thể có trên trái đất này đến từ tượng Phật của chánh điện soi khắp nền.

Ngày thứ tám, hai vầng sáng xuất hiện trong không trung: một bay lượn trên vùng lũng tằm và một lơ lửng trên cung thành.

Ngày thứ chín, một đám đông nói rằng họ thấy một nhà sư già bay trên không trung và biến mất nơi cửa của ngôi chùa.

Ngày thứ mười, một con sếu và một con chim giống như chim Garuda màu xanh bay với nhau trên trời.

Ngày thứ mười một, những tia sáng rực rỡ như chảy về phía đông phát từ ngôi chùa của ngài và căn nhà ngài đang ở.

Ngày thứ mười hai, một cơn mưa hoa rơi xuống cung thành.

Ngày thứ mười ba, dân chúng nói rằng họ thấy vài vị tăng trên bầu trời, tụng kinh và lễ lạy hướng về chỗ ở của ngài Karmapa.

Ngày thứ mười bốn, các buổi lễ hoàn tất. Một bầy sếu nhảy múa trên trời và các đám mây có hình dáng của chư thiên, chim Garuda, (2) sư tử, voi, tháp (3) và rồng.

Ngày tiếp theo, ngài được tôn vinh bởi nhà vua, và được vua đặt cho một pháp danh tôn quý bằng tiếng Trung Hoa. Ngày hôm sau là buổi tiếp đãi ngài tại cung điện. Để chấm dứt, một buổi tiệc chót ở nơi cư ngụ của ngài. Suốt các lễ lạc này, sự hiển lộ của năng lực Kim Cương thừa đã được ngài khơi dậy vẫn tiếp tục diễn ra.

Vua Yung Lo nghĩ rằng những sự cố thần kỳ ông đã được chứng kiến nhờ vào lòng tin của mình cần phải lưu giữ lại cho hậu thế. Ông ra lệnh cho các nghệ sĩ tài hoa vẽ lại chúng trong những bức lụa dài, một trong những bức tranh đó được giữ ở Tsurphu. Chính nhà vua đề thơ lên những bức tranh, được dịch ra thành năm thứ tiếng: Tạng, Hoa, Mông, Yugor và Thổ.

Sau các buổi lễ và ban pháp, ngài hành hương đến Ngũ Đài Sơn, năm đỉnh núi của đức Văn Thù. Mặc dù xa vị thầy của mình, nhà vua vẫn tiếp tục trải qua những cảm nghiệm từ lời dạy của ngài như là kết quả của sự sùng mộ không lay chuyển của mình.

Khi Dezhin Shegpa hành hương trở về, ngài khám phá ra nhà vua đang bận bịu với những kế hoạch xâm lăng Tây Tạng. Yung Lo tìm cách hợp lý hóa ý định của mình, nói với Thầy rằng: “Tôi chỉ muốn gọi một đạo quân ít người đến Tây Tạng, vì ở đó trong tương lai có quá nhiều giáo phái xung đột nhau. Tốt nhất là phải tập hợp tất cả vào trong giáo phái của thầy. Như thế mỗi năm sẽ có hội nghị tôn giáo Tây Tạng kết hợp mọi học phái khắp nước.”

Karmapa không bị quyến rũ bởi ý định tham vọng này, và làm ông nản chí bằng cách nói: “Chỉ một giáo phái thôi thì không đủ sắp đặt cho nhiều loại người. Không ích gì khi nghĩ rằng nên tập trung tất cả mọi giáo phái vào một cái. Mỗi học phái riêng biệt được đặc biệt lập ra để hoàn thành một khía cạnh đặc biệt cho phúc lợi của dân chúng. Thế nên, xin đừng gọi binh.” Yung Lo bị thuyết phục bởi những lời nói này và chấp thuận theo ý Thầy.

Thật ra, ngài đã giải trừ cho nhà vua khỏi ý định xâm lăng một lần thứ hai nữa. Điều này xảy ra khi phái bộ đại sứ của Trung Hoa ở Tây Tạng bị tấn công bởi một đám thổ phỉ gần chùa Drigung. Khi vua nghe tin này, ông sửa soạn xuất quân trừng

phật nhưng Karmapa lại thuyết phục thành công chớ đáp ứng bằng việc chống lại bạo lực khủng bố. Bằng cách ấy, Karmapa chính ngài cũng hướng về sự truyền bá con đường bất bạo động và khoan dung.

Mối liên lạc giữa nhà vua và Karmapa là sự thành tâm và tin cậy sâu đậm. Như là kết quả của lòng sùng mộ của nhà vua, một hôm trong một buổi lễ, Yung Lo thấy được bản chất vô hạn của tâm ngài Karmapa, mà tượng trưng là vương miện Kim Cương màu đen. Nhà vua hiểu rằng chính nhờ vào lòng sùng mộ vào bậc guru của mình mà ông có thể thấy được vương miện Kim Cương đen, nó hiện diện vô hình trên đầu mỗi hóa thân Karmapa. Thế rồi ông quyết định làm một cái theo khuôn mẫu thấy được, trang hoàng bằng vàng và ngọc để cúng dường guru của mình. Dezhin Shegpa làm một buổi lễ trình ra cho dân chúng thấy phiên bản này của cái vương miện, trong buổi ấy ngài hiện thân như là tâm Đại Bi của đức Quán Âm. Bằng cách ấy ngài truyền thông nguồn tâm cảm của chính tâm linh mình. Từ lúc đó trở đi, buổi lễ “Vương miện Kim Cương đen” trở thành một nghi thức trong hoạt động Phật sự của các vị Karmapa.

Năm 1408, ngài loan báo cho vua quyết định trở lại Tây Tạng. Yung Lo bất ngờ bởi tin này, nói rằng: “Ngài đã quá tốt lòng khi đến nơi đây nhưng ngài ở lại không lâu. Ngày trước một vị vua thì quyền hành nhiều hơn vị guru của mình, nhưng ngài, vị guru của tôi, quyền lực hơn cả tôi. Tôi không thể can ngăn ngài khi ngài đã muốn, nhưng xin hãy trở lại đây khi tôi yêu cầu.”

Sau một cuộc hành trình dài, cuối cùng ngài đến Tsurphu. Ngôi tự viện đã hư hỏng vì động đất bởi thế ngài bắt tay vào việc sửa sang. Cùng lúc, ngài chỉ huy việc chép lại Tam Tạng trên

vàng và bạc. Ngài đóng góp tài sản và lương thực cho các vị tăng và dân chúng vùng trung Tây Tạng.

Karmapa được các vị đồng thời rất tôn kính. Je Tsong-khapa gửi cho ngài một lá thư, trong đó viết: “Ngài như một vị Phật thứ hai. Tôi rất muốn được thấy ngài nhưng đang mắc ba năm nhập thất. Thế nên, tôi xin gửi ngài bức tượng Di Lặc của ngài Atisa.”

Mặc dầu có trách nhiệm khổng lồ điều hành phái Karma Kagyu, ngài không bao giờ rời khỏi thái độ nhã nhặn và từ hòa. Trung Mase Togden, người lập ra hệ thống chùa Surmang, một lần đòi hỏi Karmapa quả trách nhóm Karma Garchen đã phá bỏ những giao ước của họ. Ngài bảo rằng: “Suốt đời tôi không bao giờ giận dữ. Tôi sẽ không bao giờ giận dữ.” Một câu chuyện về ngài kể rằng có một thiền tăng thích ngủ hơn hành thiền. Tuy nhiên, trong giấc ngủ, khuôn mặt tươi cười và đôi khi toàn bộ phần trên thân của Karmapa hiện ra với ông. Bị chấn động vì ý nghĩa của sự khấn thiết rút ra từ điều này, vị tăng ấy trở nên một người tham thiền siêng năng cần mẫn.

Năm 1415, ngài được mời đến xứ Kham, ngài từ chối, nói rằng ngài sẽ gặp dân chúng xứ Kham sớm trong một trường hợp khác. Sau năm đó, ngài mắc bệnh đậu mùa. Dặn dò đệ tử giữ gìn các tập sách và các pháp khí của mình xong, ngài ra đi vào ngày trăng tròn, năm ba mươi một tuổi. Sau khi thân thể ngài được hỏa thiêu, nhiều hình của các vị hóa thân như Guhyasamaja và Hevajra hiện lên trên xương của ngài.

Các đệ tử chính của vị Karmapa thứ năm là Trung Mase Togden, vua Yung Lo và Shamar Chophel Yeshe, cũng như Drigung Kagyu, Chen-Nga Dondrup Gyalpo và Minyak Tokden.

CHƯƠNG VI

KARMAPA THONGWA DONDEN (1416-1453)

Năm 1416, vị Karmapa thứ sáu, THONGWA DONDEN sinh ở vùng Ngom gần chùa Karma Gon xứ Kham. Như thế lời báo trước của vị Karmapa đời trước với dân xứ Kham đã được thực hiện. Cha mẹ ngài đều rất tín ngưỡng. Trong thời mang thai, họ có những giấc mơ có ý nghĩa và khi sinh ra họ nhận ra rằng đứa con họ là một đứa bé rất đặc biệt.

Khi chỉ vài tháng tuổi, Thongwa Donden được cha mẹ đưa đến Lạt ma Ngompa Jadral, một đệ tử của Karmapa thứ năm. Đứa bé rất xúc động với cuộc gặp gỡ và bắt đầu đánh vần. Ngompa Jadral hỏi đứa bé em thật sự là ai. Đứa bé trả lời: “Tôi là cái vô sanh, ngoài mọi danh tướng, nơi chốn, và tôi là sự vinh quang của mọi cái gì đang sống. Tôi sẽ dẫn dắt nhiều người đến giải thoát.”

Sau đó, vị Shamar Rinpoche thứ ba là Chopel Yeshe chính thức nhận em là vị Karmapa thứ sáu và làm lễ đăng quang cho em. Trong thời trẻ, Karmapa Thongwa Donden dạo một vòng các tu viện Kagyu, những tính cách sớm phát triển gây một ấn tượng sống động lên mọi người. Ngài gặp vị Tulku Trungpa đời thứ nhất là Kunga Gyaltzen ở chùa Surmang và làm ông ngạc nhiên khi hỏi: “Sợi dây bảo hộ tôi đã cho ông trong đời trước của tôi đâu rồi?” Lạt ma Trungpa sửng sò vì xúc động, trình ra sợi dây và lễ lạy vị guru của mình.

Đứa trẻ Thongwa Donden tìm lại tính chất tâm linh tự nhiên của mình qua những linh kiến về các hóa thân. Năm 1424, lúc tám tuổi, ngài được vào tu tập sự bởi trụ trì Sonam Zangpo và được nhận những lời nguyện của Bồ tát. Ngài bắt đầu sự học qua kinh điển và thực hành pháp với vị đại thánh Ratnabhadra, một hậu thân của Rechungpa. Từ vị Lạt ma này, vị Karmapa trẻ tuổi nhận được sự truyền thọ pháp và các kinh điển về Vajrayogini, Hevajra và Đại Ấn. Shamar Rinpoche truyền cho các giáo pháp của Tilopa cùng với các lời dạy khác của phái Karma Kagyu.

Sự giáo dục về tôn giáo cho ngài không giới hạn trong truyền thống Kamtshang, mà cũng có năm Tantra và Sáu pháp của Niguma, (1) cả hai xuất phát từ Shangpa Kagyu, và cũng có giáo pháp Duk Ngal Shijay (2) của vị thầy Ấn Độ là Phadampa Sangye.

Thời niên thiếu, vị Karmapa thứ sáu rất chú trọng đến sự phát triển một hệ thống vững chắc về nghi lễ cho phái Kamtshang. Lúc đầu, phái Karma Kagyu chú trọng về thiền định, bởi thế nó được mệnh danh là “Truyền thống thiền định,” nghi lễ có phần sơ sài. Nghi lễ được phái Karma Kagyu dùng phần lớn mượn từ các truyền thống khác. Thongwa Donden tìm cách thiết lập một căn bản vững chắc cho nghi lễ của phái Kamtshang, và viết nhiều nghi thức tu hành cho phái này.

Ngài viết các thực hành tâm linh về hai bản tôn rất quan trọng của Kagyu là Vajrayogini và Cakrasamvara và cũng viết một chú giải dài Thực hành tiên khởi. Ngài phô diễn một cách tưng tán mới. Ngài cũng soạn một chú luận nghi thức và điệu múa về Mahakala. Cái nhìn thông thấu của ngài góp thêm một sức mạnh đặc biệt và sự sâu xa vào nỗ lực của ngài trong lãnh vực này.

Vào giai đoạn hoàn thành của thời kỳ viết các sách luận này, Karmapa được thọ Đại giới và sửa soạn một vòng đi thăm các chùa ở trung Tây Tạng. Trong cuộc hành trình ngài có nhiều linh kiến. Trong một linh kiến, ngài thấy Mahakala cùng với phối ngẫu trí huệ và nhận được từ hai vị Sáu Yoga của Naropa và Đại Ấn của Tilopa. Ở một chỗ khác, ngài gặp Tilopa, Milarepa và Vimalamitra trong một thị kiến kết hợp hai phái Mahamudra và Maha Ati. Về sau, Vajradhara với vị Karmapa thứ nhất là Dusum Khyenpa đi theo, hiện ra với ngài, biểu tượng cho năng lực của phái Kagyu. Trong một thị kiến khác, ngài thấy vị thánh Mật thừa Ấn Độ Dombhi Heruka (3) và vị phối ngẫu, cỡi trên một con cọp. Dombhi Heruka phát hiện cho ngài biết rằng ngài đã hoàn toàn trong sạch và khỏi mọi ô nhiễm.

Ở Lhasa, Karmapa thứ sáu gặp vị trụ trì nổi tiếng của phái Sakya là Kunchen Rongtonpa, (4) vị này ban cho ngài một số lớn giáo pháp. Rongtonpa thích thú bởi sự thông sáng của Thongwa Donden và tuyên bố: “Tôi có một vị Phật làm đệ tử.” Thời gian này Karmapa sửa sang sự hư hại của các chùa ở Sangphu và Ngakphu. Rồi ngài đến Tsurphu và xứ Kham. Nhờ sự thanh tịnh của cảm thức, toàn thể ngoại cảnh hiện ra với ngài như một trường thấu thị. Ở một nơi, ngài thấy Vajra-yogini và ở chùa Surmang là căn cứ của dòng Cakrasamvara phát xuất từ ngài Tilopa, ngài thấy hóa thân Cakrasamvara và ở Dolma Lhakhang, Tara xuất hiện và khiến Karmapa làm những lời tán tụng tôn vinh Tara. Sachen Kunga Nyingpo, một trong năm Đại Lạt ma của phái Sakya xuất hiện với ngài trong một linh kiến, nhờ đó đem lại hòa bình cho nhiều thủ lãnh địa phương đang bị cuốn vào sự tranh đấu.

Karmapa xuất bản Kanjur và Tanjur, bằng nhiều quà tặng đã nhận được trong các cuộc du hành. Suốt thời gian này ngài tiếp tục nhận được những lời giáo huấn qua các linh kiến về Long Thọ, nhà đại triết gia, Milarepa và Padmasambhava.

Năm 1452, ngài linh cảm về cái chết của mình, Lạt ma Sangye Senge cầu xin cho sự trường thọ của ngài và Karmapa nói: “Năm nay không có gì xảy ra đâu. Trong chín tháng tới, tôi sẽ tự lãnh trách nhiệm về đời mình.” Ngài đi ẩn tu trong vùng Kongpo ở miền nam Tây Tạng để sửa soạn cho cái chết.

Karmapa truyền các cuốn sách của ngài và các pháp khí cho Gyaltschap Gushri Paljor, cùng với một bức thư báo trước sự sanh của hậu thân Karmapa kế tiếp. Ngài nói với Gyaltschap Rinpoche: “Đến khi tôi trở lại, xin hãy trông coi phái Kagyu. Hiện giờ Sambhala (5) và Mecca đang có chiến tranh. Tôi phải đi để giúp Sambhala.”

Những tháng cuối cùng, ngài sáng tác các thơ ca. Đầu năm 1453, vào lúc ba mươi bảy tuổi, ngài nói với người chung quanh: “Tôi sắp gặp các Lạt ma của dòng Kagyu. Hãy học để tụng câu cầu nguyện này: Tôi cầu nguyện vị Từ Bi vĩ đại là Thongwa Donden. Xin trông coi tôi với cặp mắt bi mẫn, hiện thân của tất cả chư Phật.”

Rồi ngài ra đi trong thiền định. Nhiều xá lợi được tìm thấy trong tro hỏa táng.

Những đệ tử chính của Karmapa thứ sáu là Gyaltschap Gushri Paljor Dondup, Situ Tashi Namgyal và Bengar Jampal Zangpo, là những người ngài giao phó dòng.

CHƯƠNG VII

KARMAPA CHODRAG GYALTSHO (1454-1506)

Tháng giêng năm 1454 hậu thân Karmapa thứ bảy, CHODRAG GYALTSHO, sanh ra tại miền nam Tây Tạng. Cha ngài là Drakpa Paldrup và mẹ là Lhamo Kyi. Ngay khi còn bé, ngài đã được xem là hậu thân của một vị Thầy tâm linh. Mới một tuổi, ngài đã biểu lộ một sự phát triển sớm dị thường, làm người ta càng tin thêm điều ấy. Một hôm, ngài tự nhiên thốt lên các chữ Ah, Hùm và tuyên bố: “Không có gì trong thế giới, ngoài Tánh Không. Người ta có thể nghĩ có một bản chất, nhưng họ đã sai lầm. Với tôi, không có sanh cũng không có diệt.”

Đứa bé được đưa đến trại của Gyaltshap Paljor Dondrup, vị nắm quyền tông phái. Gyaltshap Rinpoche nhận đứa bé là hậu thân mới của Karmapa và làm lễ đăng quang cho em. Người ta nói trong dịp này, em bé nói: “Tôi là Vajradhara.”

Đứa bé ở lại với Gyaltshap Rinpoche và năm 1458 lúc bốn tuổi, đi một vòng nam Tây Tạng. Như trường hợp của các Karmapa, tính cách tâm linh tự nhiên của ngài biểu lộ qua các linh kiến. Sự chứng chạc bẩm sinh và phong cách của đứa trẻ truyền thông cho bất kỳ ai tiếp xúc với nó.

Khi lều trại tu viện chuyển qua các vùng phía nam Tây Tạng, ngài dùng ảnh hưởng của mình để chấm dứt cuộc chiến giữa hai bộ tộc Naga và Bhutan. Ngài cũng dàn xếp để trả tự do cho các tù nhân vì chính trị và các cuộc xung đột. Vị Karmapa trẻ tuổi ăn

chay và khuyến dụ nhiều người bỏ nghề lưới cá và săn bắn. Ngài bảo vệ gia súc, trâu bò và cừu và làm những dấu hiệu bằng những dải băng để chỉ vùng chúng không thể bị bắt giết. Một khía cạnh khác trong công tác phúc lợi và xã hội là bãi bỏ thuế qua cầu và xây dựng những chiếc cầu bằng sắt.

Từ nam Tây Tạng, trại di chuyển dần về vùng Kham. Ở tu viện Karma, Gyaltschap Rinpoche thọ ngũ giới và Bồ tát giới cho Karmapa mới tám tuổi. Ngài tiếp tục học ở đây và được thọ giới Sa di với Lạt ma Jampal Zangpo, vị chương môn và là đệ tử của Karmapa đời trước. Sự học tập của ngài trong thời gian này nhằm vào Luật tạng, tổng quát lẫn chi tiết. Các vị thầy khác là Situ Rinpoche, Tashi Namgyal từ họ mà ngài nhận được nhiều lời dạy truyền khẩu của phái Kamtshang.

Năm 1465, ngài rời khỏi tu viện Karma và du hành đến biên giới đông bắc Tây Tạng. Ở đó ngài chấm dứt mối thù hận giữa người theo Phật giáo và người theo đạo Bon ở địa phương. Đề phụ họa vào không khí chính trị

này, ngài loan báo thông điệp căn bản của Phật giáo cho dân địa phương. Bất kỳ vật cúng dường nào nhận được, ngài đều cho lại người nghèo và các chùa.

Đồng thời với việc lợi lạc cho người khác, ngài tiếp tục sự tu hành riêng. Một trong những pháp môn ý nghĩa nhất trong đời ngài là Chod, từ dòng phái của nữ Yogi nổi tiếng là Machig Lab Dronma. Khi vào thiền định này, ngài thật sự thấy bộ xương của mình.

Chodrag Gyaltscho là một học giả hoàn hảo dầu còn nhỏ. Ở chùa Rawa Gang, ngài thảo luận với năm học giả cao cấp. Trong

các cuộc thảo luận này, Karmapa đã sửa sai những chỗ không vững vàng trong quan điểm triết học của họ. Ở tu viện Surmang của các Tulku Trungpa, Chodrag Gyalsho viết vài cuốn sách liên quan đến những phương diện khác nhau của giáo pháp.

Năm 1471, mười bảy tuổi, Karmapa thứ bảy du hành với trại của mình đến Kawa Karpo, chốn hành hương thờ Cakrasamvara. Ngài đi vào một cuộc thiền định mạnh mẽ trong bảy năm ở đó để hoàn thành việc tu tập.

Cũng như các hóa thân Karmapa khác, ngài có một mối liên hệ tự nhiên với Guru Padmasambhava. Trong một phương diện nào đó, Lạt ma Karmapa có thể được xem là hóa thân của Padmasambhava. Trở về chùa Karma Gon sau một cuộc ẩn tu dài, ngài có một linh kiến về Guru Padma bao quanh bởi các hóa thân của phái Nyingma, Phật Thích Ca và các Lạt ma phái Kagyu. Karmapa được thị kiến này nhắc nhở phải kiếm tìm các thung lũng kín đáo có thể an toàn suốt cuộc xung đột sắp đến mà ngài thấy trước là không thể tránh.

Sau đó, ngài thăm lại miền nam Tây Tạng, sửa sang vài ngôi chùa và cải thiện sinh hoạt của chúng. Thế rồi ngài đi Tsurphu, tu viện chính, sửa sang ở đó một tượng đức Thích Ca thật lớn do Karma Pakshi tạo. Ngài biến việc học pháp thành một ưu tiên quan trọng, với quan điểm ấy ngài thiết lập một Phật học viện lớn ở Tsurphu, trở nên nổi tiếng.

Karmapa được mời đến triều đình của Tashi Thargye, vị nắm quyền chính trị và tôn giáo của một tỉnh nam Tây Tạng. Ngài ban cho một loạt những giáo lý Kagyu ở đó và để đáp lễ, Tashi Thargye dâng hết tinh ly, tài sản, nhà cửa và chùa chiền, gồm cả chùa của riêng mình là chùa Chkhor Lhunpo cho Karmapa. Ở

triều đình của Tashi Thargye, ngài gặp vị Karma Thinleypa thứ nhất là Cholay Namgyal. (1)

Karma Thinleypa xin Karmapa, người mà ông xem như hóa thân của Phật Thích Ca, về những giáo lý bí mật của phái Kagyu. Ngài trả lời: “Nếu ông hứa nắm giữ dòng phái của tôi, tôi sẽ trao các giáo pháp cho ông.” Trong năm tháng tiếp, Karma Thinleypa nghiên cứu và thực hành Sáu Yoga của Naropa và Đại Ấn cho đến khi mật nghĩa của các giáo pháp này nảy sinh nơi ông. Ngài bèn lập đệ tử mình làm trụ trì chùa Chokhor Lhunpo, ở đó ngài cũng lập một Phật học viện.

Phật học viện cung cấp một khóa trình đầy đủ về triết học, tâm lý học, nghi lễ và giới luật. Có ba bậc học để tốt nghiệp. Học viện này dưới sự điều khiển của Karma Thinleypa đã giữ vai trò trọng yếu trong sự truyền bá Phật pháp.

Danh tiếng của Ngài vang đến Ấn Độ và cả Trung Hoa. Ngài nhận quà tặng của vị trụ trì chùa Bồ Đề đạo tràng. Vài học giả nổi tiếng của Ấn, gồm Rahula Kilaya và Sila Sagara đến diện kiến ngài. Hoàng đế Trung Hoa gửi một lời mời thăm viếng. Tuy nhiên, ngài không thể đi trong thời gian này.

Năm 1498, ngài đi vòng xứ Kongpo, ở đó ngài tìm thấy một chỗ ẩn tu và nhận ra vị tulku Situ thứ ba là Tashi Paljor. Sau đó, ngài trở về Lhasa chủ tọa một hội nghị tôn giáo. Ngài được tiếp đón bởi các vị sư của chùa Drepung và Gaden của phái Gelugpa. Ở Rinpung, Karmapa dạy nhiều vị sư trong đó có đại pháp sư Sakya Chokden. Bài dạy của ngài bao gồm các kinh, luận của Vô Trước và Long Thọ. Học vấn rộng của ngài được nhiều thành viên của mọi truyền thống tâm linh khác nhau công nhận.

Đức Karmapa thứ bảy là một tác giả sáng tác nhiều, ngài đã viết nhiều sách về Luật, triết lý Trung Quán và Tantra. Thư ký của ngài là Dakpo Rabjampa Chogyal Tenpa, kể rằng khi ngài viết một cuốn sách về nhân minh luận là Rigjung Jatso, một giải thích về bảy cuốn sách nhân minh luận của Dignaga (Trần Na) và Dharmakirti (Pháp Xứng) ngài đọc nó ra mà không cần tra cứu. Ngài trông cậy vào trí nhớ cho những biện luận và trích dẫn từ kinh điển và các chú giải. Dòng tư tưởng của ngài không thể bị cắt đứt. Nếu đang đọc mà bị ngắt, ngài có thể tóm tắt lại về sau đúng vào chỗ mà ngài đã ngưng. Đôi khi thư ký muốn hỏi sự giải thích một điểm khó hiểu, ngài gạt qua một bên câu hỏi và sớm trở lại tiến trình đọc một cách tự nhiên. Thỉnh thoảng, ngài phải nói thêm: “Con phải tin điều bậc guru của con nói ra. Giải thích rồi sẽ có về sau.”

Karmapa rất khổ hạnh và giản dị trong lối sống. Ngay khi đi du hành, ngài yên lặng và tỉnh thức. Đôi khi ngài ra khỏi sự im lặng ẩn dật này để tiếp khách, nhưng khi làm thế, ngài không bao giờ dung thứ cho những chuyện tầm phào thể tục. Ngược với tính cách khổ hạnh riêng của ngài, lều tu trang hoàng phong phú và rực rỡ. Lều đặt ngài có một mái bằng vàng và trang hoàng bằng các thánh tích quý nhất, trên đó treo mười ba cây dù lộng lẫy. Ngai của ngài phủ bằng ngọc trai, phía sau là một tấm gương gắn ngọc trai.

Năm năm mươi hai tuổi, Karmapa dự cảm về cái chết của ngài. Ngài khuyên bảo dân Krongpo thực hành pháp và rút vào ẩn cư. Có nhiều người đến mong diện kiến ngài đến nỗi ngài phải ra khỏi sự ẩn cư, lên ngôi trên ngai trong lều. Ngài xuất hiện với dân chúng trong hình thức của Báo thân. Lúc ấy, ngài giao quyền

kế thế cho Situ Rinpoche và chỉ ra rằng kiếp tới ngài sẽ sanh ra ở xứ Kham và cho biết tên cha mẹ tương lai của ngài. Sáng hôm sau, ngài ra đi trong thiền định.

Tài sản của ngài được chia cho các chùa Kagyu. Xác thân ngài được đưa tới Tsurphu và được hỏa táng. Xá lợi được đặt trong một cái tháp.

Các đệ tử của vị Karmapa thứ bảy rất nhiều, trong đó có Gyaltschap Tulku, Lạt ma Tashi Namgyal, Rinpoche Shamar thứ tư, Lạt ma Sangye Nyenpa, Sakya Choden, Karma Thinleypa, Karma Kachodpa, nhà luận lý Wangchuk Gyalsten, Sakya Wangchuk và Terton phái Nyingma là Samten Lingpa.

CHƯƠNG VIII

KARMAPA MIKYO DORJE (1507-1554)

T rước cái chết của mình không lâu, Karmapa thứ bảy là Chodrag Gyaltscho đã có một linh kiến về đức Di Lặc, đức Phật tương lai, ngài nói: “Chúng ta đang gần đến sự chấm dứt thời đại của Phật Thích Ca và nhiều người sắp sa vào những cõi giới thấp kém. Bởi thế, con phải lưu xuất nhiều hóa thân của con.” Thêm vào đó, Chodrag Gyaltscho thấy trước hoàn cảnh của kỳ tái sinh tới. Sáng hôm sau, khi đi bộ, ngài viết lại chi tiết mà ngài đã truyền lại cho phụ chính của mình.

Ngày 4 tháng 11 năm 1507, vị Karmapa thứ tám Mikyo Dorje sanh ra ở Damchu phía đông Tây Tạng. Đứa bé sơ sanh mở mắt và nói: “Karmapa.”

Tin tức về đứa bé đáng chú ý lan nhanh và đến tai Situ Rinpoche thứ ba, là Tashi Paljor, ngài nhận ra rằng chỗ đứa bé sanh ra phù hợp với các chi tiết để lại trong lá thư báo trước của Chodrag Gyaltscho. Situ Rinpoche kiểm tra em bé và hỏi cha mẹ em. Ngài hài lòng về sự giống nhau giữa tên cha mẹ hiện tại của Karmapa và tên cha mẹ để lại trong lá thư. Mọi chi tiết khác đều đúng hợp. Situ Rinpoche xác nhận đứa bé quả thật là hậu thân của Karmapa nhưng yêu cầu cha mẹ giữ bí mật trong ba tháng để bảo vệ em bé khỏi những âm mưu xấu. Ngài đưa cho cha mẹ em vài viên thuốc có làm phép ban phước, ít trà, bơ và nhang trầm, và nói với họ: “Cho em bé trà bơ và đốt nhang trước mặt em, nói

rằng do Situ Rinpoche gọi tới. Rồi đưa cho em những viên thuốc được ban phước. Nếu em thật là hậu thân của Karmapa em sẽ thốt lên vài lời. Hãy kể lại cho tôi em nói gì.”

Người cha theo lời dặn và em bé Karmapa thốt lên các chữ e, ma, ho và nói: “Chớ nghi ngờ, tôi là Karmapa.” Điều này được thuật lại cho Situ Rinpoche và lúc ba tháng tuổi, em bé theo ngài đến tu viện Karma. Em bé được một đại thiên sư đến thăm, ngài là Ser Phowa, một đệ tử thân thiết của Karmapa thứ bảy. Khi lễ cúng puja được cử hành, em bé dùng trống nhỏ và chuông rất thành thạo. Ser Phowa hỏi em: “Nếu em là Karmapa, em có nhớ đã dạy ta những gì ở Tse Lhakhang không?” Em bé trả lời: “Tôi đã ban cho ông Đại Ấn và Sáu giáo pháp của Naropa.”

Năm 1512, lúc năm tuổi, Mikyo Dorje đến Riwoche. Em được Lạt ma Sonam Rinchen hỏi em thực sự là ai. Em bé cười và nói: “Đôi khi tôi là Padmasambhava, đôi khi tôi là Saraha và các lúc khác tôi là Karmapa. Tôi có nhiều hóa thân. Ở tỉnh Tsang có mười sáu, còn ở miền tây Tây Tạng có một tộc trưởng là hóa thân của tôi.”

Trong năm đó, có một em bé ở vùng Amdo được xem như là một ứng cử viên có thể là hậu thân của Karmapa. Gyalt-shap Rinpoche lên đường đi kiểm tra em bé ấy nhưng khi gặp Mikyo Dorje, ngài tự nhiên cảm thấy bất buộc phải lễ lạy em bé này. Biết rằng đây là hậu thân của Karmapa, Gyaltshap Rinpoche gửi những lá thư có thẩm quyền đến mọi tu viện Karma Kagyu tuyên bố rằng, theo sự tiên tri của Padmasambhava, tên của vị Karmapa thứ tám là Mikyo Dorje. Năm sau, Gyaltshap Rinpoche làm lễ đăng quang cho đứa bé như là Karmapa thứ tám ở Tse Lhakhang.

Sự giáo dục cho vị Karmapa thứ tám bắt đầu khi em lên bảy tuổi. Vị thầy đầu tiên là Situ Rinpoche, từ ngài em thọ giáo Tám giới (1) và vài giáo lý sơ đẳng phái Kagyu. Rồi Mikyo Dorje bắt đầu đi một vòng các tu viện. Ở chùa Surmang, một linh kiến về dòng Kagyu gợi cho ngài di sản kế thừa phong phú của mình. Ít lâu sau, vị Karmapa trẻ tuổi gặp gỡ thiền sư Sangye Nyenpa, người mà Chodrag Gyaltshe đã chỉ định là người nối dòng trong đời trước của ngài.

Sau đó, Mikyo Dorje và lều trại du hành đến xứ Kham xa xôi. Năng khiếu tiềm ẩn của ngài tiếp tục hiển lộ: trong một linh kiến ngài nhận được những lời dạy từ Phật Thích Ca có hai đại đệ tử cùng theo là Xá Lợi Phất và Ma ha Mục Kiền Liên. Trong khi ở vùng này, vị Karmapa trẻ tuổi có một giấc mơ rất ý nghĩa, các vị Dakini nói với ngài: “Ngài là phương diện hoạt động của chư Phật ba thời.”

Mikyo Dorje và đoàn của ngài trở lại một thời gian ngắn ở Riwoche, ở đó ngài tiến hành công việc tôn giáo và phúc lợi xã hội. Sau đó, Karmapa thăm lại nơi chốn sanh ra trong tỉnh Damchu. Ở đây, ngài có một linh kiến sâu xa, trong đó Guru Padmasambhava phát lộ cho ngài bản chất thật của ngài, nói rằng: “Ta là Padmasambhava và ông là đệ tử chính của ta, Gyalwa Choyang. (2) Sự kết hợp cả hai bản thể chúng ta là Vajradhara.”

Một thời gian ngắn sau, Mikyo Dorje, gợi nhớ đến Dusum Khyenpa, làm một chuyến hành hương đến Kampo Gangra. Người ta nói rằng ngài đã để lại những dấu chân nơi nhiều hang động thiền định nơi ấy.

Năm 1516, Karmapa chín tuổi nhận được lời mời từ nhà vua xứ Jang Sa-tham. Ngài nhận lời và ra đi với đoàn tùy tùng. Đoàn

được đón tiếp trọng thể và nhà vua không tiếc sự tôn vinh và quà tặng cho vị Karmapa trẻ tuổi.

Tư cách không thể nghĩ lường của Mikyo Dorje gây một dấu ấn sâu xa lên nhà vua, trước đó không hiểu biết rõ ràng về đạo Phật. Nhà vua cung cấp cho sự nâng đỡ chánh pháp trong lãnh thổ của mình và chấp nhận một

thái độ không bạo động trong các vấn đề chính trị. Trước khi rời khỏi, Mikyo Dorje hứa bảy năm nữa sẽ trở lại.

Năm 1517 vị Karmapa trẻ tuổi vào một giai đoạn quan trọng nhất trong việc học của mình. Trong ba năm tiếp theo, ngài nhận được, từ Lạt ma Sanjye Nyenpa, căn bản Phật pháp cùng với toàn bộ sự trao truyền của phái Karma Kagyu. Mặc dầu giàu có, Sanjye Nyenpa là một gương mẫu hoàn thiện của sự khổ hạnh phái Kagyu. Hết thời gian ba năm dạy dỗ này, ngài chết không hối tiếc, biết rằng Mikyo Dorje đã thâm hóa các giáo huấn. Khi hỏa thiêu, Karmapa cảm nhận sự có mặt của vị guru quá cố và nhận được sự minh giải tuyệt đối về những lời dạy của thầy.

Mikyo Dorje giống như Karmapa thứ ba trong ý thích học tập và tính học giả. Ngài là một nhà ngôn ngữ rất tài năng và thông thạo văn phạm Sanskrit dưới sự chỉ dạy của Lotsawa Richen Tashi. Karmapa thứ tám cũng phiêu du vào lĩnh vực thơ ca, hội họa và điêu khắc, và có những thành công đáng kể. Như là một vị tăng, Mikyo Dorje là một kiểu mẫu của khổ hạnh và giản dị. Như là một bậc thầy Đại Ấn, ngài sống trong sự chứng ngộ rằng mọi thứ khởi lên tự nó đều là giải thoát, tự do.

Trong một thị kiến, một vị tăng đến nói với Mikyo Dorje rằng ông là Padmasambhava trong thời của Phật Nhiên Đăng. Ngài

trả lời với câu hỏi: “Nếu quả thực thế thì sự “sinh ra trong hoa sen” của ông xảy ra ở đâu và trụ xứ của ông ở đâu?” Vị tăng trả lời: “Hu không từ đâu tới?” Rồi biến mất. Suy nghĩ về điều này, Karmapa hiểu rằng mỗi vị Phật trong hàng ngàn vị Phật đều có một Padmasambhava đi theo như là sự biểu lộ tự nhiên của giác ngộ.

Sau đó, Mikyo Dorje và lều trại dần dần du hành xuyên qua xứ Kham, ở đó ngài dạy cho hơn mười ngàn người. Trong chuyến đi này, ngài nhận ra vị Tulku Gyaltschap thứ ba là Drakpa Paljor và Shamar Rinpoche thứ năm là Konchog Yenlag. Ở Mar Kham, ngài tạo một bức tượng của chính ngài bằng đá. Truyền rằng, khi đặt tượng trước mặt mình, ngài hỏi: “Người có giống ta chăng?” Bức tượng trả lời: “Vâng.” Rồi Karmapa nặn miếng đá như một mẫu bơ, in bàn tay mình lên đó. Hiện giờ cả hai thứ, tượng và miếng đá còn được giữ gìn và cất tại bản doanh của vị Karmapa hiện nay ở chùa Rumtek ở Sikkim.

Khi đến chùa Karma, ngài gặp sứ giả của vua Trung Hoa Wu Tsung, sứ giả trao ngài các quà tặng và nhân danh vua mời ngài sang thăm Trung Hoa. Tuy nhiên, thấy trước cái chết sắp đến của nhà vua, ngài từ chối. Đoàn sứ giả thất vọng trở về Trung Hoa, lúc đó họ mới biết vua và hoàng hậu vừa qua đời.

Từ Kham, Mikyo Dorje du hành đến miền trung Tây Tạng. Ở Samding, Tulku Dorje Phagmo cúng dường ngài một ngôi chùa. Đến Tsurphu, ngài thấy nó đang trong tình trạng hư hỏng và ngài tiến hành sửa sang. Tulku Surmang Trungpa đến thăm ngài, và xem ngài như là hóa thân của Cakrasamvara.

Sau một thời gian cai quản, Mikyo Dorje lại ra đi với đoàn tùy tùng. Ngài đến thăm chùa Kadampa của Radeng. Từ đây,

ngài đến Gangri Thokar, nơi ần tu của vị đại thánh phái Nyingma là Longchenpa, ở đó ngài để lại dấu chân và dấu ngựa ngài trên mặt đá.

Từ đây, ngài đi đến nơi vị Lạt ma cao tuổi Karma Thinley đang ần tu. Karma Thinley ban cho ngài sự thọ pháp về Kuru-kulla, Mahakala và Vaisravana. Rồi họ cùng đi đến học viện của Karma Thinley ở Lekshay Ling. Ở đây, ngài đã ban nhiều thời giáo chỉ dạy.

Năm sau, Karmapa gặp lại Lạt ma Karma Thinley. Vị học giả đáng kính này dạy cho Mikyo Dorje về Sáu giáo pháp của Naropa. Năm hai mươi một tuổi Karmapa thọ giới làm tăng với trụ trì Chodrup Senge, vị này là hậu thân của nhà học giả xứ Kashmir là Sakyasri. Vị trụ trì và Lạt ma Karma Thinley đồng cử hành buổi lễ này.

Lúc này, Chodrup Senge dạy cho Mikyo Dorje giáo pháp rất chi tiết về “Kiến giải Tánh Không của tha pháp” (pháp không) (gzhan-stong-lta-ba). Ngài yêu cầu Mikyo Dorje ban hành triết lý trọng yếu này, nó đã thông dụng trong các truyền thống Jonangpa và Nyingma. Nó bị công kích bởi những người theo truyền thống Gelugpa, họ chỉ duy trì quan điểm “Tánh Không của tự ngã” (ngã không) (rang-stong-lta-ba). Quan điểm “pháp không” này đã được truyền xuống suốt dòng phái cho đến Karmapa đời thứ mười năm bởi Jamjon Kongtrul Lodro Thaye. Kongtrul Rinpoche đã xem quan điểm này là hòn đá nền cho đường lối Rime (không biên giới) của mình. Như thế, Mikyo Dorje có thể được xem như một nhà tiên phong quan trọng của sự phục hưng đạo Phật vào thế kỷ thứ mười chín.

Mối liên lạc của ngài với Je Karma Thinleypa rất quan yếu cho sự tu hành của ngài. Ngài ở lại với Thinleypa tất cả là ba năm. Trong thời gian đó, ngài nghiên cứu Năm Luận của Maitreya, các luận nhân minh của Dignaga và Dharma-kirti, A Tỳ Đạt Ma của Vô Trước và A Tỳ Đạt Ma của Thế Thân, Luật tạng, Sáu luận chính yếu của Long Thọ, Nhập Trung Luận của Candrakirti, Hevajra Tantra, Thiên Văn học và nhiều công trình Ấn Độ về Đại thừa và Kim Cương thừa. Cộng thêm vào sự nghiên cứu rộng lớn ấy về Phật giáo Ấn Độ, Karma Thinleypa còn hướng dẫn Mikyo Dorje vào các toàn tập của Ngok Lotsawa (3) và Sakya Pandita.

Mikyo Dorje là một học giả kiểu mẫu, duy trì sự minh mẫn suốt thời gian học tập dài dằng và mãnh liệt này. Ngài thường xuyên suy tư về ý nghĩa của các bản văn và bất cứ luận điểm nào khởi lên từ chúng. Ngài tham vấn và tranh luận mọi luận điểm khó hiểu và bằng cách ấy có được một sự thông hiểu toàn triệt. Karmapa nghiên cứu đến nỗi có rất ít thì giờ để ăn, và kết quả là sức khỏe thể chất yếu đi. Thinleypa khen ngợi Karmapa là một học giả vĩ đại. Đáp lại, Mikyo Dorje ca ngợi thầy mình, nói rằng: “Thầy ở trên mức đầu tiên của Bồ tát, biên giới giữa sanh tử và Niết Bàn. Đã xa sự liên quan giữa sanh tử, thầy là một vị Bất Lai và thầy có năng lực để tái sanh.”

Khi kết thúc sự học, Mikyo Dorje để thì giờ hưởng nhiều đến thiền định. Trong một linh kiến, các dakini đưa ngài đến gặp đại thành tựu giả Savaripa, người đã truyền Đại Ấn cho Maitripa. Savaripa nhập môn cho ngài về bản tánh của tự tâm, nói rằng: “Cả hai sanh tử và Niết Bàn đều khởi từ tâm. Tâm của con chính là Trí Huệ. Bởi thế không có thứ bậc khác nhau. Mọi pháp đều từ tâm sanh.” Rồi vị đại thành tựu giả biến mất.

Mikyo Dorje trở thành một tác giả sáng tác rất nhiều mà tác phẩm vừa tranh luận vừa gây ảnh hưởng. Năm hai mươi ba tuổi ngài viết một luận giải về Abhisamayalankara tựa đề là “Sự buông xả chân thực của bậc thánh.” Rồi ngài mời học giả phái Gelugpa là Sera Jetsun làm một cuộc tranh luận về cuốn sách ấy. Vị học giả tài năng này trả lời bằng cách viết riêng một luận giải khác, trong đó ông viết rằng: “Karmapa là một hậu thân cao cả và là một học giả. Bởi thế, tôi không thể phê bình ngài. Tuy nhiên, vì ngài mời, tôi có làm tiếp theo luận giải của ngài một luận giải khác của riêng tôi, tựa đề là Một sự trả lời cho ngài Karmapa.” Với cách ấy, một cuộc tranh luận nổi tiếng đã thành công do Karmapa sáng chói và vị học giả nổi danh của phái Gelugpa.

Mikyo Dorje là tác giả của trên ba mươi tác phẩm, hơn ngài Karma Pakshi mười bốn cuốn. Những cuốn này bao gồm các luận giải về ngôn ngữ, giới luật, a tỳ đạt ma, tantra, triết lý Trung Quán, nghệ thuật và thơ ca. Ngài tạo ra những luận giải quan trọng về Đại Ấn và gây nguồn cảm hứng cho trường phái Karma Gadri trong nghệ thuật qua công trình ngài trong lĩnh vực này. Ngài biên soạn sự thực hành tâm linh được biết dưới tiêu đề “Guru Yoga của Bốn Thời Khóa” để tôn vinh Guru của ngài là Sangye Nyenpa. Bản văn này trở nên một trong những thực hành quan trọng nhất của phái Kamtshang.

Năm 1546, Mikyo Dorje có một tiên cảm về cái chết của mình. Tuy nhiên, Shamar Rinpoche và Pawo Rinpoche van nài guru của họ ở lại và tiếp tục công việc. Đáp ứng lại yêu cầu này Karmapa chấp nhận kéo dài thêm vài năm. Ngài ra đi với trại trong một vòng du hành lâu dài và cuối cùng các tu viện Karma Kagyupa và các trung tâm Phật pháp. Trong chuyến đi này, ngài

bảo các nhân viên giảm bớt các nghi lễ chính thức chặt chẽ xung quanh ngài, ngài muốn cho mọi người dễ dàng hội kiến với ngài.

Trong khi du hành, ngài viết nhiều bài thuật lại theo thể thơ các thị kiến của ngài. Một trong những cái có ý nghĩa nhất là ngài thấy Cakrasamvara ngồi trên đầu của Vajra-yogini. Từ vị Guru, trong hình dáng của Cakrasamvara, tuôn xuống cam lồ của trí huệ, chuyển hóa các ý niệm của sanh tử và Niết Bàn thành trí huệ giác ngộ. Một cái móc kim cương làm trí huệ không lay động. Rồi trong cùng một thị kiến ấy, ngài thấy sanh tử cháy tiêu trong một cái nồi được đặt trên một cái kiềng kim cương. Trong một thị kiến khác, ngài thấy tám vị Padmasambhava và tám vị Karmapa hợp nhau trình bày một giáo lý bí mật.

Trong những năm cuối cùng, sức khỏe ngài xuống, mặc dầu thế, ngài tiếp tục công việc gian lao không giảm sút. Năm 1554 xảy ra một sự bùng nổ của bệnh cùi ở nam Tây Tạng. Karmapa đến đó trong một cố gắng chấm dứt bệnh dịch. Ngài làm một tháp màu đen chung quanh có bốn tháp nhỏ ngay giữa vùng. Tháp trung tâm biểu tượng cho naga (rồng) mà trong thần thoại nói là gây ra bệnh cùi. Bốn tháp nhỏ chung quanh tượng trưng cho những tay và chân. Thế rồi ngài đi vào giữa vùng và bằng năng lực Đại Bi thu hút sự mất cân bằng đã gây ra tật bệnh vào trong mình. Bệnh dịch tức thời bị quét sạch và ngài trở lại chùa Dakpo Shedrup Ling của Shamar Rinpoche.

Không lâu sau đó, ngài bắt đầu có dấu hiệu của bệnh cùi và không thể đi bộ được nữa. Ngài biết cái chết sắp tới và ngài trang phục theo Báo thân, hình thức truyền thông của Phật tánh, và biểu hiện trong hình thức này cho các đệ tử. Sau đó, ngài truyền cho Shamar Rinpoche những bức thư chứa đựng lời tiên tri về sự

tái sinh đời sau của ngài, và ra đi vào năm bốn mươi bảy tuổi. Thân ngài hỏa táng tại Tsurphu. Shamar Rinpoche thờ xá lợi ngài trong một tháp bạc.

Karmapa thứ tám có nhiều đệ tử thành tựu và học rộng. Những vị nổi bật là Shaman Konchog Yenlag, Pawo Tsuglak Tengwa, Gyaltshap Drakpa Paljor, Sitri Chokyi Gocha và Karma Thinley Legdrup. Ngài cũng có nhiều nghệ sĩ, thầy thuốc và thi sĩ trong các đệ tử, mà ngài đã gây một ảnh hưởng sâu xa lên họ.

CHƯƠNG IX

KARMAPA WANGCHUK DORJE (1555-1603)

Karmapa thứ chín, WANGCHUK DORJE, sanh tháng 7 năm 1555. Kể lại rằng ngay khi vừa sanh ra, ngài chùi mặt ba lần rồi nói: “Ta là Karmapa.” Đứa bé nhanh chóng nổi tiếng và tin tức về em đến với Situ Rinpoche ở tu viện Karma. Vì hoàn cảnh đứa bé sanh ra trùng hợp các chi tiết chứa đựng trong lời tiên tri được Mikyo Dorje viết lại khi ngài hai mươi tám tuổi, Situ Rinpoche gọi hai phụ tá đến kiểm tra đứa bé. Các phụ tá báo về họ vui mừng rằng quả thật đứa bé là Karmapa. Situ Rinpoche lên báo cho các viên chức chùa Tsurphu là vị Karmapa mới đã được tìm thấy.

Chiếc mũ đen, dấu ấn, y áo và vài đồ dùng hành lễ của các Karmapa được gửi từ Tsurphu đến chùa Karma. Đứa bé nhận đúng ra cái chuông, vốn thuộc về Chodrag Gyaltscho, vị Karmapa thứ bảy. Năm sau, Shammar Konchog Yenlag gửi các đồ vật hành lễ đã được Mikyo Dorje truyền lại cho ngài. Cũng cùng lúc các viên quan chức vùng trung Tây Tạng gửi những bức thư có thẩm quyền công nhận hậu thân mới của Karmapa. Điều này phản ảnh thế lực và ảnh hưởng chính trị của Karmapa vào thời đó. Dần dần các tông phái khác nhau dầu cố tình hay vô tình đều ảnh hưởng đến lãnh vực chính trị. Đây là một khuynh hướng quan trọng trong thời rối ren của ba vị Karmapa sắp tới.

Năm lên sáu, Wangchuk Dorje được chính thức lên ngôi do Shamar Rinpoche làm lễ. Ngài cũng thọ quy y và Bồ tát nguyện, thọ pháp A Di Đà cũng như nhiều kinh điển, thọ pháp và các giáo huấn. Shamarpa tiếp tục dạy vị Karmapa nhỏ tuổi, trao cho ngài nhiều bản văn từ Tam Tạng và của phái Kagyu. Trong thời gian này, lều trại tu viện dần dần chuyển về Tsurphu. Trên đường đi, Wangchuk Dorje đi với Shamar Rinpoche đến Kampo Nenang, nơi Dusum Khyenpa đã từng thiền định.

Cuộc du hành tiếp tục đi qua vùng Sumang và Nangchen, đến Tshurphu đầu năm 1561. Trong buổi giảng pháp đầu tiên, Wangchuk Dorje dạy về Bốn Pháp của Gampopa (1) cho một ngàn tám trăm vị tăng và nhiều đại biểu chính trị của miền trung Tây Tạng. Rồi có Sharmapa và Pawo Rinpoche đi cùng, vị Karmapa nhỏ tuổi du hành đến miền nam Tây Tạng. Lều trại dừng ở chùa Lekshay Ling, ở đó ngài cúng lễ xá lợi của vị Karma Thinleypa đầu tiên. Đoàn đến Lhodrak, quê nhà của Marpa, vị cha của dòng Kagyu. Pawo Rinpoche và Shama Rinpoche cử hành lễ thọ giới Sa di cho vị Karmapa nhỏ tuổi. Hai vị thầy dạy cũng bắt đầu dạy cho ngài các giáo huấn về Đại Ấn và Sáu giáo pháp của Naropa.

Phần lớn tuổi thơ của Wangchuk Dorje trải qua các cuộc du hành cùng với lều trại của mình. Tu viện du mục này rất chặt chẽ trong kỷ luật và mãnh liệt trong tu hành. Những học giả trong đoàn thì tập trung vào việc nghiên cứu Hevajra Tantra và Cakrasamvara Tantra, Uttarantra Sastra của Maitreya, và Zabmo Nangdon của Rangjung Dorje. Những hành giả cao cấp của tu viện du mục thì thực hành Sáu Yoga của Naropa, Đại Ấn và Chod. Những hành giả bình thường và tu sĩ của trại thì tham thiền về Vajrayogini, Quán Thế âm và Hayagriva. Để được chấp

thuận đầy đủ cho vào đoàn du tu này, mỗi thành viên phải hoàn thành xong một số lớn thực hành tâm linh.

Ở tu viện Yangbachen của Shamar Rinpoche, ngài dạy chư tăng nhiều giáo huấn. Ngài trải qua ba tháng nơi cung của hoàng tử ở Rinpung. Ở đây, ngài được Lạt ma Sonam Gyaltscho viếng thăm, vị này là trưởng của phái Gelugpa. Sau này, Sonam Gyaltscho nhận tước vị Đạt Lai Lạt Ma (Vị Guru rộng như biển) từ Hoàng đế người Mông Cổ là Aarten Khan.

Ngài đi qua tỉnh Kongpo miền nam Tây Tạng, đây luôn luôn là cứ địa của phái Kamtshang và Drukpa Kagyu. Shamarpa dạy ngài những giáo huấn của Rangjung Dorje và Mikyo Dorje khi đang di chuyển.

Thêm vào việc học, ngài còn dần thân vào việc hòa giải, trọng tài cho các xung đột ở địa phương. Dời trại về phía nam Tsari, ngài lại đón nhận một cuộc viếng thăm của Sonam Gyaltscho, vị này yêu cầu ngài giảng hòa một một cái cọ ở tỉnh Yarlung. Hai vị Lạt ma cùng nhau đem lại một hòa ước ba năm rồi ra đi sau khi trao quà tặng cho nhau.

Năm 1580, ngài nhận Tỳ kheo giới từ Shamar Rinpoche. Sau đó, ngài nghiên cứu Luật tạng và giáo pháp của các vị Karmapa thứ năm, thứ sáu và thứ bảy. Cùng với các giáo huấn phái Kamtshang Kagyu này, ngài còn nhận những truyền bản của phái Drigung Kagyu và Kadampa từ Shamar Rinpoche.

Năm 1583, Shamar Rinpoche tịch. Ngài thờ xá lợi của vị Guru trong một cái tháp ở chùa Yangbachen. Ngài phân chia tài sản của Shamarpa cho các chùa ở U và Tsang, tặng quà và trà cho các người nghèo và một mạn đà la bằng vàng cho ngôi chùa

lớn ở Lhasa. Sau một chuyến hành hương đến các nơi linh thiêng miền bắc Tây Tạng, ngài trở về Tsurphu, ở đó ngài truyền các bản văn của Mikyo Dorje và truyền thống Drigung Kagyu cho Tulku Pawo. Ngài cũng truyền giới cho nhiều vị tăng và hoàn thành một tấm thangka bằng lụa khổng lồ họa hình đức Thích Ca.

Thế rồi ngài thấy cần phải đến Rinpung, ở đó ngài dàn xếp các khó khăn chính trị. Karmapa lấy làm buồn vì những xáo trộn chính trị trong thời ngài. Ngài thấy rằng sự nhớ lại thời kỳ trước của Phật giáo Tây Tạng sẽ kêu gọi một sự quy hướng mới về những thông điệp khai hóa văn minh của giáo pháp. Để theo đuổi mục đích này, ngài tìm cách trùng tu các ngôi chùa được xây bởi các nhà vua Phật tử thời kỳ đầu, như Srongtsen Gampo và Trisong Detsun.

Sau khi xuất gia cho Tulku Pawo thứ ba là Tsuglak Gyaltshe, ngài ẩn tu một năm ở Tsurphu. Rồi ngài đi một vòng miền bắc Tây Tạng, ở đó người ta nói rằng Long vương cúng dường cho ngài, biểu lộ sự hồi hướng lãnh thổ về cho Karmapa. Năm ấy, thời tiết thuận lợi, mùa màng sung mãn chứng minh sự cúng dường này.

Dầu không là một tác giả viết nhiều như Karmapa đời trước, ngài cũng tạo những bản văn quan trọng, trong đó có một luận giải về quan điểm Nhất Niệm của phái Drigung. Cuốn sách quan trọng nhất của ngài là “Đại dương của xác tín,” gồm nghi thức của các thực hành sơ khởi của Đại Ấn. Một tác phẩm quan trọng khác là “Xóa sạch bóng tối của vô minh,” cũng đề cập đến Đại Ấn. Cả hai cuốn này đều thịnh hành cho đến ngày nay.

Wangchuk Dorje dồn thân mạng mẽ vào công việc tôn giáo cũng như xã hội. Ở Nagakphu ngài làm lễ xuất gia cho nhiều

người địa phương. Ngài cũng ngăn chặn sự săn bắn và đánh cá và cố gắng tiêm nhiễm vào dân chúng một thái độ tôn trọng đối với thú vật. Ngài chủ trương xây dựng cầu cống ở trong vùng.

Sau đó ít lâu, có tin đến là vị hậu thân mới của ngài Sharmar đã sanh ra trong một gia đình Drigung. Ngài công nhận đứa bé này là hậu thân, và khoảng thời gian này, đã làm lễ xuất gia cho một số đông các vị tăng Drigung. Năm 1594 Karmapa mang đứa bé Shamarpa theo về Tsurphu ở đó ngài bắt đầu dạy cho nó truyền thống Kamtshang.

Tiếp theo, ngài du hành với chùa trại đến Tsari. Ngài dạy tham thiền Vajrayogini cho những hành giả ẩn tu. Ngài cũng truyền thọ tuyển tập của Gampopa và truyền đại giới.

Lều trại của ngài chuyển đến Kongpo, đi ngang ngôi chùa cổ của Gampopa là Dak Lha Gampo. Ở Kongpo ngài góp phần giúp đỡ dân địa phương và đóng góp tài sản cho các chùa chiền. Ngài ở lại vùng Kongpo tám năm, hoạt động và ẩn tu liên tiếp nhau. Một điểm đặc biệt quan trọng trong thực hành ẩn tu của Karmapa là thiền định về Mahakala. Trong khi dạy ngài nhấn mạnh các bản văn của tám vị Karmapa.

Ngài lập ra một trung tâm ẩn tu mới ở Tashi Gungtang, nơi mà Karmapa thứ ba Rangjung Dorje đã thiền định. Khi ở đây, ngài sáng tác một luận giải về Kalacakra Tantra và bốn bậc Tantra. Ngài cũng viết một sadhana (hành trì) về Tỳ Lô Giá Na. Ngài hoàn tất sự trao truyền các bản văn của tám vị Karmapa đã bắt đầu từ trước, và chủ trì một buổi lễ cầu nguyện. Cuối cùng sau khi truyền pháp Kalacakra nơi lều ngài, Karmapa trở về ẩn tu.

Xong thời kỳ thực hành mạnh mẽ này, ngài dạy đệ tử yếu nghĩa phái Kargyu. Ngài bắt đầu bằng tác phẩm “Ngọc ngà của giải thoát” của Gampopa, trong đó chỉ bày con đường tiệm tu nhờ đó người đệ tử nhập pháp và tiến bộ qua Tiểu thừa và Đại thừa đến Giác Ngộ. Rồi ngài dạy về Kim Cương thừa, nhân mạnh Sáu giáo pháp của Naropa và Đại Ấn. Sau đó, để truyền đạt nguồn cảm hứng của dòng phái, ngài cử hành lễ “Mũ Đen” cho mười ngàn người tham dự. Ngài xuất gia cho vị Situ Rinpoche thứ năm là Chokyi Gyaltsen và dạy vị này giáo lý Kagyupa.

Karmapa thứ chín nhận được những lời mời của các nhà cầm quyền Mông Cổ ở Trung Hoa nhưng đều từ chối. Tuy nhiên ngài nhận đến U và Tsang. Ngài đi đến chùa tổ của phái Drukpa Kagyu là Sang Ngag Choling, giảng pháp ở đó. Trước khi trở về Tsurphu, Karmapa thăm nhiều nơi ở Tsang và Rinpung. Ngài cử hành lễ cầu nguyện năm mới nơi trại tu và xuất gia cho vị Tulku Shamar thứ sáu là Chokyi Wangchuk.

Karmapa có một quan tâm sâu sắc về sự trùng tu và phát triển các tu viện phái Kagyu. Ngài yêu cầu vị Lạt ma Karma Thinley thứ hai trùng tu chùa Shedrup Ling.

Karmapa du hành vùng ngoại biên Mông Cổ theo sự yêu cầu của vua Hortu. Để vinh danh thông điệp Từ Bi của ngài, nhà vua thả hết tù nhân và nguyện giữ giới bất hại. Karmapa cử hành lễ “Vương miện kim cương” và chỉ dạy triều thần và dân chúng sự phát triển Tâm Đại Bi qua sự thiền định về đức Quán Thế Âm.

Một trong những học trò gây ảnh hưởng mạnh của ngài là học giả và dịch giả nhiều sáng tác Taranatha, người viết cuốn “Lịch sử giáo pháp ở Ấn Độ.” Ngài đã ban cho ông tất cả mọi sự truyền pháp, bản văn và giáo lý của dòng Karma Kagyu. Trong

khi dạy, có lần Karmapa cầm một chén lúa mì, khuấy với một cái cây, và đặt lên đầu Taranatha rồi nói: “Nhu Karma Pakshi đã làm đối với Urgyenpa, ta cũng làm thế với ông. Ta trao cho ông toàn bộ pháp truyền của phái Kagyu.”

Sau lễ đầu năm 1603, Karmapa cảm thấy không khỏe. Ngài biết sắp chết và gửi những lá thư báo trước sự tái sinh của mình ở xứ Kham. Ngài ra đi vào sáng hôm sau. Xá lợi được thờ ở Tsurphu.

Các đệ tử chánh của ngài là Sharmar Chokyi Wangchuk, Lotsawa Taranatha, Situ Chokyi Gyaltzen, Pawo Tsuglak Gyaltsho, Drigung Kagyupa Chokyi Rinchen Namgyal và Taglung Kagyupa Chokyi Kunga Tashi.

CHƯƠNG X

KARMAPA CHOYING DORJE (1604-1674)

Karmapa thứ mười, CHOYING DORJE sinh ngày 8 tháng 3 năm con Rồng Mộc (1604) ở vùng Golok miền đông Tây Tạng. Mẹ ngài có nhiều giấc mơ lành về Guru Padmasambhava trong thời gian mang thai, vì thế bà đặt tên cho em bé là Urgyen Khyab (được bảo vệ bởi người từ Urgyen).

Người ta kể lại rằng khi vừa sanh ra đứa bé đã đứng dậy và đi mỗi phương một bước như Phật Thích Ca đã làm khi ngài sanh ra. Rồi em bé ngồi xuống xếp bằng và trì tụng thần chú của Quán Thế Âm và thần chú “Sự viên mãn của trí huệ.” (1)

Choying Dorje trải qua thời tuổi nhỏ trong lâu đài của hoàng tử địa phương Chang Mowa ở Machu, ở đây ngài được khoản đãi như một người phi thường. Ngài biểu lộ một khả năng đặc biệt về nghệ thuật, khả năng sẽ chín muồi trong đời sau. Vị Karmapa nhỏ tuổi biểu lộ một lòng từ ái dịu dàng lớn lao và tự nhiên với thú vật. Một ngày khi thấy người ta cạo lông cừu, đứa bé trào nước mắt và xin các thợ cạo chớ hại chúng nữa. Trong một dịp khác, cậu che chở cho một con nai bị săn đuổi và rồi thuận phục con chó săn đang đuổi bắt. Khi người thợ săn đến, cậu cho vốn liếng để bắt đầu một cuộc sống khác và người thợ săn bỏ luôn sự giết hại.

Vị Karmapa trẻ tuổi có tính hài hước sống động và hay đùa. Một lần ngài ngồi trên lưng ngựa phía trước cha ngài và nắm hai

cánh tay cha. Ngài bảo cha giao dây cương cho ngài và ngài điều khiển con ngựa. Đứa bé tự nhiên hát một bài ca ngắn nói rằng con người không nên du chơi một cách lười biếng mà mỗi người nên dẫn chính mình đến giác ngộ.

Năm lên tám, Choying Dorje chính thức được công nhận là hậu thân Karmapa bởi vị Shamar Rinpoche thứ sáu. Sau đó, Shamarpa làm lễ đăng quang cho Choying Dorje ở tu viện Nyingche Ling. Karmapa nhận ra vị hộ pháp vinh quang Mahakala trong buổi lễ. Đó là một biến cố rất vui sướng và tốt lành. Vài hôm sau, Choying Dorje đang đi với vài vị sư trên bờ sông Dzachu, ngài chú ý đến một tảng đá lớn giữa dòng. Ngài bảo các vị sư dời tảng đá đi và chẻ đôi nó ra. Tảng đá rất khó xê dịch nhưng Karmapa nói rằng phải làm cho được vì ích lợi của chúng sanh. Cuối cùng khi tảng đá bị tách đôi, người ta thấy nhiều con sâu xanh đang quần quai hấp hối trong đó. Với lòng dịu dàng bao la đối với sự đau đớn địa ngục của chúng, Choying Dorje trì thần chú đức Quán Thế Âm. Dần dần chúng trở nên yên tĩnh và chết một cách bình an.

Sau đó không lâu ngài du hành đến Tsurphu. Ở đây ngài gặp Pawo Tsuglak Gyaltscho, từ vị này ngài nhận được Thập giới và các sự truyền thọ, các kinh điển và giáo huấn của Karma Pakshi, Rangjung Dorje và Chodrag Gyaltscho.

Không khí chính trị thời tuổi trẻ của vị Karmapa thứ mười càng ngày càng xấu đi. Sau thời gian học tập với Pawo Rinpoche, Karmapa được mời đến triều đình của hoàng tử xứ Tsang là Karma Phuntsog Namgyal, người mở rộng quyền bính khắp Tây Tạng sau sự sụp đổ của triều đại Rinpung.

Vị hoàng tử này đỡ đầu cho phái Kamtshang Kagyu và Drukpa Kagyu. Ông xin ngài cầu nguyện cho hòa bình vì ông đang bị đe dọa bởi sự cướp phá của một thủ lĩnh Mông Cổ. Lúc này sự xâm lăng đã được báo trước.

Việc học của ngài kết lại ở Tsurphu, khi Pawo Rinpoche trao lại cho ngài toàn bộ pháp truyền của phái Kagyu. Năm hai mươi mốt tuổi, ngài thọ giới làm một vị tăng. Rồi ngài nỗ lực thiền định về những giáo pháp đã nhận được.

Sau đó, khi đang du hành với Shamar Rinpoche, Situ Rinpoche và Pawo Rinpoche, ngài viếng Lhodrag, ở đó ngài được tin về cái chết của hoàng tử xứ Tsang. Người vợ của hoàng tử quá cố yêu cầu Karmapa cử hành cầu siêu cho chồng bà. Để làm việc này đoàn đến Lhasa và lâu đài của Samdrup Ling.

Cuối thời kỳ này, Karmapa hành hương đến ngôi chùa tổ Samye của phái Nyingma, ở đây Shamar Rinpoche truyền cho ngài Bồ tát nguyện. Từ đó, ngài tiếp tục hành hương viếng các động của Padmasambhava và Milarepa và đỉnh Kailasa. Ở Chuwa, nơi từng diễn ra sự thị tịch của Milarepa, Karmapa lập nên một trung tâm thiền định. Sau đó ngài du hành đến chùa Daklha Gampo. Ở đây ngài vẽ một bức tranh trên tường bằng vàng mười sáu vị La Hán và các đệ tử. Khoảng thời gian này, Shamar Rinpoche bệnh và tịch.

Sự lộn xộn chính trị đã nảy sinh ở Tsang là hậu quả của sự ác cảm của vua xứ Tsang là Desi Karma Tenkyong Wangpo đối với các chùa Sera và Drepung thúc đẩy một sự xâm lăng của quân Mông Cổ lan rộng nhanh chóng khắp Tây Tạng. Để đương đầu với nó, ngài di chuyển đến Jang Satham, miền biên giới Hoa-Tạng, nơi ấy vua Karma Chimed Lawang và triều thần tiếp đãi

ngài long trọng. Trong cảnh lưu đày giả tạo này, Karmapa hiến trọn thời giờ để dạy cho dân Phật pháp của phái Karma Kagyu, cứu giúp người nghèo và giúp đỡ các chùa địa phương.

Khi ngài đang bận các công việc này thì quân Jang chiến thắng một lực lượng ô hợp cướp phá gồm ba trăm ngàn lính và chuẩn bị gởi họ chống lại đạo quân chính của Mông Cổ ở Tây Tạng, được chỉ huy bởi Gushri Khan, một người ủng hộ phái Gelugpa. Nghe được kế hoạch này ngài nói với vua rằng dẫn thân vào một phiêu lưu quân sự như vậy là trái với đức tính bất bạo động của Pháp. Ngài can ngăn nhà vua chớ tiến hành, nói rằng: “Tôi đã không phạm vào việc chống lại các côn trùng nhỏ, thế nên xin đừng gởi quân đi.” Ngài đã thành công và nhà vua giải giới.

Giải quyết xong mối nguy hiểm chính trị này, ngài tiếp tục công việc hoằng pháp, lập một tu viện mới đặt tên là Ognin Ling. Ngài cũng làm lễ xuất gia cho nhiều vị tăng và truyền các kinh điển của Tam Tạng. Trong thời gian giảng pháp, Karmapa có một dự cảm về sự sanh ra của Shamar Rinpoche. Lập tức, ngài ra đi một mình khỏi Jang Satham để tìm kiếm vị Shamarpa mới. Ngài giả dạng thành một người ăn xin, nhờ thế ngài có thể du hành tự do khắp xứ đang lộn xộn này. Cuối cùng, khi đến vùng Golok, ngài gặp một đứa trẻ mà ngài nhận ra là hậu thân mới của Shamar Rinpoche. Người ta kể lại rằng hậu thân nhỏ tuổi này không khó khăn trong việc nhận ra Karmapa dù cho ngài có hóa trang. Ở Suchu Karpo, ngài ban pháp quy y và các giáo huấn sơ cấp của truyền thống Kagyu cho em bé Shamar Yeshe Nyingpo.

Khi du hành ở Golok, Choying Dorje nhận ra và làm lễ lên ngôi cho hậu thân mới của Tulku Gyaltschap. Sau đó, ngài gặp các

hậu thân mới của Situ và Pawo Rinpoche ở xứ Kham. Sau khi ban cho các em bé hậu thân này các giáo huấn sơ khởi, Karmapa cùng với đoàn tùy tùng, từ giã Jang đến Lhasa sau khi đã xa trong ba mươi năm. Thời gian này ngài gặp Tulku Minjur Dorje, vị này là một đệ tử của Chagmed Raga-asi Rinpoche, một hóa thân của Mikyo Dorje và là người sáng lập phụ phái Nedo của phái Karma Kagyu. Karmapa công nhận giáo huấn về kho tàng pháp bảo (terma) (2) của Minjur Dorje, nó đến từ nguồn gợi hứng của Padmasambhava, như là có thẩm quyền và xác thực. Trong phái Karma Kagyu, giáo huấn nổi tiếng nhất của Minjur Dorje là “Sadhana (tu hành) của Karma Pakshi.”

Năm con Bò Thủy, Choying Dorje đến Lhasa. Ngay khi vừa đến, ngài gửi một lời mời đến Đạt Lai Lạt Ma thứ năm là Ngawang Lobzang Gyaltshe, vị này tiếp đón ngài và bày tỏ sự tán dương rằng quân Jang đã không xâm lăng Tây Tạng. Trong buổi gặp gỡ, hai vị thảo luận về Đại Ấn và Karmapa được bảo đảm rằng Tsurphu sẽ được trợ giúp bảo vệ khi cần thiết.

Từ Lhasa, Karmapa viếng thăm nơi sanh của Yeshe Tsogyal, vị phối ngẫu của Padmasambhava. Đoàn của ngài đến cái hồ nổi tiếng được xem là đã xuất hiện vào khi Padma-sambhava sanh ra và cũng viếng thăm vài hang động thiên định của đạo sư này.

Cuối cùng, Karmapa trở lại Tsurphu, sau nhiều năm du hành. Năm 1673, ngài nhận những thông đạt về cái chết sắp đến của mình trong một linh kiến về Mahakali. Ngài truyền những chi tiết về sự tái sanh sắp tới của mình với thị giả Kuntu Zangpo, với Shamar Rinpoche và với Gyaltshe Rinpoche. Bình minh ngày trăng tròn tháng 2 năm con Cọp Mộc, ngài ra đi ở tuổi bảy mươi.

Xá Lợi ngài được thờ trong một cái tháp, đặt với những cái khác của các vị Karmapa trước ở Tsurphu.

Karmapa thứ mười có các đệ tử chính là Shamar Yeshe Nyingpo, Gyaltsap Drakpa Choying, Kuntu Zangpo, Situ Mipham Thinley Rabten, Pawo Thinley Gyaltscho, Karma Chagmed Raga-asi Rinpoche, vị Terton nổi tiếng phái Nyingma là Jatson Nyingpo, vua Jang Satham, Karma Tsewang Rin-chen, hoàng tử Karma Phuntsok, thủ tướng Karma Tenkyong, thủ ngân khố Karma Samdrup, Taklung Ngawang Tashi Paldrup, Surmang Garwang Rinchen Nyingpo và Tulku Surmang Trungpa thứ tư.

CHƯƠNG XI

KARMAPA YESHE DORJE (1676-1702)

Vị Karmapa thứ mười một, YESHE DORJE, sanh tại Mar Kham năm con Rồng Hỏa (1676). Đứa bé có nhiều linh kiến mà nó thích kể cho các người thân nghe, làm cho họ vui thích. Sự vui thích này dần dà chuyển ra hoảng sợ khi họ hiểu ra tính cách trang nghiêm của các câu chuyện này và tính tâm linh của đứa bé.

Vị Terton nổi tiếng Minjur Dorje là thầy của cả hai phái Kagyu và Nyingma nhận đứa bé như là hậu thân của Karmapa. Tin tức lan truyền và Shamar Rinpoche và Gyaltschap Rinpoche gửi các đại diện đến, họ xác nhận các chi tiết về sự sanh của em bé trùng hợp với các lời báo trước trong các lá thư để lại. Ở Dechen Yangbachen, ngôi chùa của Shamar Rinpoche, vị Karmapa mới được đón tiếp trọng thể. Thế rồi ngài được đưa đến Tsurphu, ở đó ngài lên ngôi dưới sự làm lễ của Shamar Yeshe Nyingpo.

Sau khi thọ giới cư sĩ (1) từ Shamar Rinpoche, Yeshe Dorje bắt đầu việc học. Các vị thầy đỡ đầu gồm có Shamar Rinpoche, Gyaltschap Rinpoche và Karma Thinleypa thứ ba. Yeshe Dorje thọ nhận toàn bộ sự trao truyền của truyền thống Kagyupa. Trong thời gian này ngài được đặt pháp danh là Yeshe Dorje bởi Terton Minjur Dorje, vị này kể lại lời tiên đoán của Padmasambhava về vị Karmapa thứ mười một.

Khi Shamar Yeshe Nyingpo tịch, vị Karmapa nhỏ tuổi đến học với Terton Minjur Dorje và Taksham Nuden Dorje, một vị

Terton phái Nyingma. Hai vị thiền sư này dạy Yeshe Dorje những “bản văn kho tàng” của họ.

Năm con Chó Thủy, khi Yeshe Dorje còn nhỏ vị Đạt Lai Lạt Ma thứ năm tịch. Quyền hành được Desi Sangye Gyaltscho nhiếp chính của Đạt Lai Lạt Ma đảm đương, vị này tiếp tục chính sách hòa giải. Một trong những khuôn mặt có ảnh hưởng nhất trong sự giao dịch giữa hai phái Gelugpa và Karma Kagyupa trong thời gian này là Tewo Rinpoche, Karma Tendzin Thargye, người phụng sự cho Đạt Lai Lạt Ma thứ năm và là một trong các đệ tử chính của Karmapa Yeshe Dorje.

Năm con Heo Mộc, Yeshe Dorje có một thị kiến chỉ rằng Shamar Rinpoche thứ tám đã sanh tại Nepal gần ngọn núi Jomo Gangkar. Các đại diện của ngài tìm ra chỗ em bé và gửi em về Tsurphu. Đoàn đi qua Lhasa với sự cho phép của Desi Sangye Gyaltscho. Sau khi về đến Tsurphu, đứa bé được làm lễ lên ngôi bởi Karmapa và nhận vương miện màu đỏ của dòng Shamarpa. Sau đó, Yeshe Dorje nhận ra các hậu thân mới của Situ và Pawo Rinpoche, theo thứ tự, là Tenpi Nyinche và Chokyi Dondrup.

Tính tâm linh hoàn hảo của Yeshe Dorje biểu lộ ra trong cả hai việc dạy và hoạt động siêu phàm của mình. Trong một dịp Karmapa biểu lộ quyền năng giáo hóa bằng cách hóa ra nhiều thân, mỗi một thân chỉ dạy cho các người đang có mặt.

Vị Karmapa thứ mười một là vị sống ngắn ngủi nhất trong các hóa thân của Karmapa. Năm 1702, ngài trao truyền một bức thơ chứa đựng lời báo trước về sự tái sanh sắp tới cho Shamar Rinpoche, người mà ngài chỉ định là nhiếp chính. Sau đó không

lâu Yeshe Dorje ra đi ở tuổi hai mươi sáu. Trong thời gian cái chết của ngài, nhiều đệ tử thấy hình ngài xuất hiện trước mặt trời, cùng với hình của hai vị guru khác. Xá Lợi ngài được thờ trong một cái tháp ở chùa Tsurphu.

Các đệ tử chính của ngài là Shamar thứ tám Palchen Chokyi Dondrup, Tewa Rinpoche và Karma Tendzin Thargye.

CHƯƠNG XII

KARMAPA CHANGCHUB DORJE (1703-1732)

Karmapa thứ mười hai, CHANGCHUB DORJE, sanh ra ở vùng Dege xứ Kham năm con Cừ Thủy (1703). Phù hợp với lá thư báo trước, chỗ sanh của ngài bên cạnh Sông Vàng (Yangtse). Trước khi Ngài sanh ra không lâu, cha ngài là sở hữu chủ một lò làm gốm, được Terton Minjur Dorje báo rằng có một sự kiện tốt lành sắp xảy ra trong gia đình ông. Gia đình ngài là hậu duệ của Vua Trisong Detsun.

Khi hai tháng tuổi, Changchub Dorje thốt ra: “Tôi là Karmapa.” Tin tức về chuyện này và sự tin chắc của Minjur Dorje rằng đứa bé là hậu thân của Karmapa mới khiến Shamar thứ tám gọi một phái đoàn tìm kiếm để xét nghiệm đứa bé. Đoàn được đưa đến nhà em do chính Terton Minjur Dorje hướng dẫn. Changchub Dorje làm hài lòng các đại diện. Sau đó, em bé được đặt pháp danh là Changchub Dorje bởi Shamar Rinpoche. Thuở nhỏ, ngài đã được chỉ dạy bởi vài thiền sư và học giả có tiếng, như Situ Chokyi Jungnay, Tsuglak Tenpi Nyingje và Nyenpa Tulku. Năm lên bảy, ngài đến Karma Gon. Sau đó, ngài đến Kampo Gangra, ở đó ngài hành thiền mãnh liệt. Từ đó, ngài đi đến tỉnh Nangchen.

Trên đường đi đến Tsurphu, vị Karmapa nhỏ tuổi hành hương đến các hang động ở Baram, nơi Baram Darma Wang-chuk đã ẩn tu. Barampa là một đệ tử thân thiết của Gampopa và đã lập nên phái Baram Kagyu.

Cuối cùng, đoàn của ngài đến Tsurphu, ở đây ngài tiếp tục việc học. Tính chất tâm linh bẩm sinh của ngài biểu lộ trong các giấc mơ. Ngài có một sự thân quen với giáo huấn Kalacakra Tantra và một đêm, ngài mơ thấy mình đến Sham-blaha, ở đó ngài nhận sự truyền pháp và kinh điển Kalacakra từ Vua Rigden của Shamblaha, vị thống lĩnh của dòng giáo pháp Kalacakra.

Thời gian cuộc đời của Karmapa thứ mười hai lại là một giai đoạn rối ren. Người Mông Cổ Dzungarian tấn công miền trung Tây Tạng, giết chết Lapzang Khan, Minling Lotsawa Dharma Sri, Padma Gyurme Gyaltscho và nhiều vị thầy vĩ đại khác của phái Nyingma. Trong bốn năm xung đột, nhiều tự viện bị phá hủy, gồm cả Mindroling và Dorje Drag. Thánh tích và kho tàng bị cướp đi và lối vào các hang động của Padmasambhava bị bít kín.

Khi Đạt Lai Lạt Ma thứ bảy, Kalzang Gyaltscho từ Kham trở về, các người xâm lăng rút lui. Changchub Dorje đến viếng Kalzang Gyaltscho, cúng dường ngài nhiều phẩm vật và nhận được sự ban phước của ngài.

Khi Karmapa trở về Tsurphu, ngài được Katok Tsewang Norbu thăm viếng, và trao truyền cho ông Sáu Yoga của Naropa và Đại Ấn. Vị Lạt ma này là một thiền sư nổi tiếng và là Terton của dòng Katok Nyingma. Đáp lại, ông cũng dạy cho ngài giáo lý Nyingma.

Karmapa lên đường hành hương các thánh địa của Nepal. Trong đoàn của ngài có Shamar Rinpoche, Situ Rinpoche và Gyaltschap Rinpoche thứ bảy. Đoàn được tiếp đón ở Kathmandu bởi vua Jagajayamalla. Trong thời gian ở Nepal, ngài viếng thăm Yanglayshod, nơi Guru Padmasambhava thành tựu thiền định về

Vajrakilaya để hủy diệt mọi chướng ngại cho hoạt động Từ Bi của mình. Ở đây, Karmapa và đoàn cử hành các thực hành tâm linh về Padmasambhava trong hình dáng hung nộ, và như thế, làm mới các mối liên kết với vị Guru “Liên Hoa Sanh.”

Một dịch cúm bùng nổ ở Kathmandu và ngài được yêu cầu giúp đỡ. Trước tiên, ngài đề khởi sự thực hành về Quán Thế Âm, và sau khi làm trong sạch hóa một lượng nước với tâm Đại Bi của đức Quán Âm, ngài cùng các Lạt ma khác trong đoàn, ban phước cho vùng đất trong lễ tẩy tịnh bằng nước. Nạn dịch được chấm dứt và nhà vua làm một lễ hội tuyên dương ngài. Sau đó, ngài cùng với Shamarpa và Situ Rinpoche du hành đến Kusinagara miền bắc Ấn, nơi đức Phật Thích Ca nhập Niết Bàn. Suốt chuyến đi, tài năng học giả biện luận của Situ Rinpoche gây ấn tượng mạnh mẽ với các pháp sư Ấn Độ đến thăm viếng và tranh biện với ông. Nhiều vị trở thành đệ tử của ông, đó là kết quả của sự thành thạo về triết học và ngôn ngữ của ông.

Trên đường trở về Tây Tạng, Karmapa và đoàn của ngài thăm một cái động gần núi Jomo Gangkar, nơi Lesom Gendun Bum, nữ đệ tử chánh của Milarepa, đã nỗ lực hành thiền. Rồi đoàn thăm núi Kailasa, nơi nổi danh là một cảnh quan tâm linh của Cakrasamvara. Lúc này Changchub Dorje nhận một lời mời thăm Trung Hoa từ nhà Vua Jung Ching. Ngài quyết định nhận lời và cùng với Shamarpa, Situpa và Gyaltshepa đi dần về Tsurphu.

Đến Tsurphu, Karmapa không lên đường qua Trung Hoa ngay. Ngài đi ẩn tu và rồi viếng thăm Lhasa và du hành đến nam Tây Tạng, chỉ dạy cho nhiều người. Ngài gặp Surmang Trungpa Rinpoche, trao truyền Đại Ấn và Sáu Yoga của Naropa.

Karmapa trao quyền cho Situ Chokyi Jungnay coi sóc phái Karma Kagyu trong thời gian thăm Trung Hoa. Situ Rinpoche yêu cầu ngài hoàn tất mọi văn bản mà Karmapa và Shamarpa đã khởi công. Năm 1725, sau khi ban cho Situpa vài cuộc truyền pháp, ngài và Shamar Rinpoche lên đường đi Trung Hoa. Khi đoàn đến tỉnh Amdo, Karmapa cử hành một buổi lễ đặc biệt cho hòa bình thế giới. Sau này, ngài tiến hành một buổi lễ khác ở hồ Kokonor.

Khi đến Trung Hoa, Karmapa ban cho sự chỉ dạy và các buổi truyền pháp, đặc biệt là pháp Vajrapani, hiện thân của năng lực Phật tánh. Ngài gặp gỡ với các nhà cầm quyền của các lãnh thổ ngài đi qua và thảo luận Phật pháp với họ. Cuối cùng đoàn đến Lan Chu năm 1732, nơi đây ngài thăm chùa Tara và Quán Thế Âm, cũng như các chùa Lão giáo. Khi ở Lan Chu, ngài mắc bệnh đậu mùa. Ngài gửi một lá thư báo các chi tiết của lần tái sinh tới cho Situ Rinpoche. Ngày 30 tháng 10 năm con Chuột Thủy (1732) ngài ra đi.

Các đệ tử chính là Situ Chokyi Jungnay, Pawo Tsuglak Dondrup và hậu thân của ông này là Drukchen Kagyu Thinley Zingta.

CHƯƠNG XIII

KARMAPA DUDUL DORJE (1733-1797)

Vị Karmapa thứ mười ba, DUDUL DORJE, sinh ở Chaba Drony, một ngôi làng cách Lhasa bốn ngày đường, vào tháng 8 năm con Bò Thủy (1733). Ngay sau việc này, Lạt ma Katok Tsewang Norbu có một linh kiến, trong đó ngài thấy chính xác nơi sinh của Karmapa.

Đứa bé có một dấu hiệu chữ A trên lưỡi, và khi lớn lên, em biểu lộ tính chất tâm linh bẩm sinh. Người ta nói vị Karmapa nhỏ tuổi có thể nhớ lại các biến cố từ những đời trước. Còn rất nhỏ, trong một lần, Dudul Dorje có một thị kiến đầy ý nghĩa về hộ pháp Kim Cương áo-choàng-đen, trong vóc dáng một đứa trẻ mặc áo lụa trắng và bung một cái khay pha lê đầy hoa. Dudul Dorje hỏi: “Người là ai?” Tức thời, vị hộ pháp hiện nguyên hình hung nộ đáng sợ và nói: “Tôi là Kim-Cương-mặc-áo-choàng-đen vinh quang và sư tử hồng. Tôi hiện hình dáng hung nộ từ không gian của trí huệ ba la mật. Tôi thi hành bốn hoạt động là làm bình an, làm cho giàu có, làm cho viên mãn và hủy diệt. (1) Đây là cái nhìn rất ráo.” Theo cách ấy, vị hộ pháp chỉ ra Giáo huấn Đại Ấn rằng không có gì lìa khỏi tâm. Thế rồi thị kiến ấy tan mất trong không gian. Sức mạnh của kinh nghiệm này mạnh đến nỗi nó truyền thông cho mọi người xung quanh Dudul Dorje.

Năm lên bốn tuổi, danh tiếng của em bé đã lan rộng và xa. Gyaltschap Rinpoche gửi một đoàn tìm kiếm đến chỗ đứa bé và

đem em về Tsurphu. Ở đây Gyaltsapa chính thức công nhận và làm lễ đăng quang như là Karmapa thứ mười ba. Trong buổi lễ tổ chức tỉ mỉ này, Dudul Dorje nhận chiếc vương miện đen. Đạt Lai Lạt Ma thứ bảy, Kalzang Gyaltscho và thủ tướng của ngài, Pholha Sonam Thobjay, gửi sự chào mừng đến vị Karmapa mới.

Sau khi lên ngôi không lâu, Dudul Dorje được vị Situ thứ tám rất uyên bác, là Chokyi Jungnay viếng thăm ở Tsurphu. Situ vui mừng được thấy hậu thân của Changchub Dorje, người cha tinh thần của ngài, và trao truyền cho đứa trẻ một loạt giáo huấn của phái Karma Kagyu. Năm mười bốn tuổi, Dudul Dorje thọ giới Sa di với Situ Rinpoche ở Tsurphu. Buổi lễ diễn ra trước bức tượng Phật nổi tiếng do Karma Pakshi tạo ra.

Sự học tập của vị Karmapa thứ mười ba tiếp tục sau khi thọ giới và chủ yếu là theo truyền thống Kagyu và Nyingma. Ngài nhận các sự truyền pháp về Kalacakra Tantra cùng với các giáo huấn về Tantra này. Sự nghiên cứu và thực hành của ngài cũng gồm các giáo huấn của Dusum Khyenpa và giáo huấn sáu bộ sách được Rigdzin Jatson Nyingpo soạn ra. Vị này là

Terton nổi tiếng của phái Nyingma và là học trò của Karmapa thứ mười, người đưa vào giáo pháp giáo trình Konchog Chidu. (2) Thêm vào đó, Dudul Dorje thông thạo Hevajra Tantra, Đại dương của Dakini, triết lý Trung Quán, A Tỳ Đạt Ma, Luật và Kinh. Bằng cách ấy, ngài đã lãnh thọ các dòng quan trọng nhất về tu tập tịnh hành trong thời ngài.

Năm ba mươi một tuổi Karmapa thứ mười ba thọ Tỳ Kheo giới với Situ Rinpoche. Sau đó, ngài hoàn thiện việc tu hành Sáu Yoga của Naropa và Đại Ấn và nhận sự trao truyền toàn bộ dòng phái từ Situ Rinpoche. Dudul Dorje hòa hợp cả hai lối sống học

giả và thiền giả “vừa trí huệ-vừa điên rồ,” và ngài hiện thân cho tính tự nhiên bi mẫn của sức mạnh giác ngộ. Tình thương đối với loài vật của ngài trở thành huyền thoại. Người ta nói rằng ngài truyền thông pháp yếu cho chim chóc, chuột, mèo, thỏ và ong. Mỗi ngày ngài để nhiều thì giờ với tạo vật, chúng tụ tập bên ngài, cũng như với các đệ tử người của ngài.

Dudul Dorje là chủ đề của một trong những lời tiên tri của Padmasambhava. Một lần, Lhasa bị đe dọa bởi nước lũ của con sông Tsangpo hay Chichu, sông Hạnh Phúc, được biết ở Ấn Độ là sông Brahmaputra. Trong sách tiên tri của Padma-sambhava có nói rằng nếu Lhasa bị lũ lụt đe dọa, thì nên yêu cầu sự ban phước của Karmapa. Theo điều ấy, nhà cầm quyền thủ đô yêu cầu ngài đến càng sớm càng tốt. Dudul Dorje đến Lhasa và làm khỏi hiểm nguy bằng cách cầu Quán Thế Âm và đức Thích Ca.

Năm 1772, Karmapa du hành đến Dege để gặp Situ Rinpoche nay đã già. Ngài du hành qua xứ Kham, chỉ dạy và ban phước. Ngài gặp Shamar Rinpoche thứ mười là Mipham Chodrup Gyaltsho. Ở Danang xứ Kham, Karmapa cử hành một buổi lễ đặc biệt cho chùa Karma. Buổi lễ được đỡ đầu bởi gia đình quý tộc Danang, họ cúng dường Dudul Dorje một bình bằng vàng và bạc. Khi ở lại đây, Karmapa nói với gia đình rằng ngài sẽ trở lại với họ trong tương lai: “Chúng ta sẽ gặp lại rất sớm. Khi điều đó xảy ra các bạn sẽ hiểu nó trong mọi chi tiết. Hãy nhớ điều đó.”

Dudul Dorje sống một lối sống giản dị và đóng góp tài sản mình cho những dự án tôn giáo và những người nghèo. Ngài trợ cấp cho sự xây dựng nhiều trung tâm giáo pháp cũng như in ấn kinh điển.

Trong những năm về sau, một sự hiển thị nổi tiếng về năng lực màu nhiệm của Karmapa xảy ra. Các sứ giả từ Powo Gyaldzong ở đông nam Tây Tạng đến Tsurphu và mời ngài ban phước cho tu viện của họ. Ngài không thể đi, nhưng vào ngày đã định ngài ban phước trong khi vẫn ở Tsurphu.

Đồng lúc ấy, đám đông tụ hội ở Powo Gyaldzong chứng kiến một trận mưa lúa mạch từ trên trời.

Năm 1774, Karmapa có một thị kiến chỉ nơi chốn của hậu thân vị Situ mới sanh ra. Ngài gọi một phái đoàn đến nơi ấy và tìm ra đứa bé. Sau đó, ngài chính thức công nhận và làm lễ lên ngôi cho vị Situ mới, Padma Nyingche Wangpo.

Năm 1797, lúc sáu mươi tư tuổi, trao lá thư tái sanh cho Situ Rinpoche, ngài ra đi. Xá lợi ngài được thờ trong một lầu tháp bằng bạc tại Tsurphu. Chư tăng cũng tạc một tượng bạc của ngài.

Những đệ tử chính của ngài là Situ Padma Nyingche Wangpo, Drukchen Kunzig Chokyi Nangwa, Pawo Tsuglak Chogyal, hoàng tử Ladakhi, Hemi Gyalsay, Khamtrul Jigme Senge và Sangye Nyenpa Tulku.

CHƯƠNG XIV

KARMAPA THEGCHOG DORJE (1798-1868)

Karmapa thứ mười bốn, THEGCHOG DORJE, sinh ra ở Salmo Gang xứ Kham, làng của gia đình Danang, năm con Rắn Hỏa (1798). Khi còn mang thai mẹ ngài có những giấc mơ báo điềm lành, dấu hiệu một guru tái sinh sắp ra đời. Trong ngày ngài sinh ra, các cầu vòng xuất hiện và hoa nở rộ, đầu đang cuối đông. Em bé mới sinh đã lẩm nhẩm các chữ Sanskrit.

Tin tức về con người dị thường này nhanh chóng lan truyền và một đoàn tìm kiếm được Drukchen Chokyi Nangwa gửi đi tìm hậu thân của Guru của ngài. Đoàn này đến Salmo Gang, gặp hai đoàn khác từ Situ Rinpoche và Gyaltschap Rinpoche. Họ cùng đưa em bé đến tu viện Ogmin, ở đây họ xác định rằng các chi tiết sinh ra của em bé phù hợp với bức thư báo trước của Karmapa. Vị Situ thứ chín là Padma Nyingche Wangpo chính thức công nhận Thegchog Dorje là vị Karmapa mới. Ngài cũng thọ giới Sa di cho em. Vài năm sau đó ở Ogmin Ling, Thegchog Dorje học giáo pháp Kagyu và Nyingma.

Sau khi lên ngôi và nhận vương miện Kim Cương, Karmapa thứ mười bốn đến Tsurphu, nơi đây ngài tiếp tục học. Đến năm mười chín tuổi, ngài được chính thức làm tăng bởi Situ Rinpoche và Drukchen Chokyi Nangwa. Trong thời gian này, ngài trùng tu ngôi tự viện và nhiều tháp và chùa quanh vùng. Thegchog Dorje rất thiện xảo trong nhiều ngành nghệ thuật và thủ công, gồm cả điêu khắc và đúc kim loại.

Karmapa thứ mười bốn là một học giả và nhà ngôn ngữ hoàn thiện. Ngài để nhiều thì giờ cho thơ ca và đặc biệt thiện nghệ trong tu từ học và thơ. Trong đời ngài xảy ra sự phục hưng mạnh mẽ Phật giáo ở Tây Tạng, phần lớn nhờ vào cuộc vận động Rime. Cuộc vận động này bắt nguồn từ xứ Kham, được chỉ huy từ nhiều bậc thầy từ nhiều truyền thống khác nhau như Jamgon Kontrul Lodro Thaye, Khyentse Wangpo và Terton Chogyur Lingpa. Phong trào này không nhằm tạo nên một trường phái hay tổ chức mới, mà tìm cách phát triển cùng nhau và làm thông dụng sự phong phú của mỗi truyền thống đến với mọi người. Những người trong phong trào không chỉ là học giả và thiền giả, mà còn có các nghệ sĩ tài ba, thi sĩ, y sĩ và cả nhà khoa học như Mipham Rinpoche.

Thegchog Dorje vừa ảnh hưởng vừa chịu ảnh hưởng bởi khuynh hướng này. Ngài trao truyền các giáo huấn của phái mình cho Jamgon Kongtrul và Jamyang Khyentse Wangpo và vài giáo huấn đặc biệt cho vị trước. Từ vị Terton vĩ đại Chogyur Lingpa, ngài nhận pháp môn Vajrakilaya. Sau đó, ngài thiết lập sự hành lễ này hàng năm, luân phiên với điệu múa nghi lễ Tsechu của Padmasambhava, ở Tsurphu.

Karmapa thứ mười bốn nổi tiếng về sự khổ hạnh cá nhân và sự nghiêm cẩn của một vị tăng. Dầu ngài là hiện thân của Đại Bi, ngài cũng yêu cầu sự nghiêm trì trọn vẹn giới luật nơi những người sống quanh ngài.

Năm 1860, Karmapa đi xuyên qua xứ Kham, làm việc liên tục cho lợi lạc của dân chúng. Ngài nhận ra và đưa lên ngôi vị Situ thứ mười là Padma Kunzang ở tu viện Palpung. Trong khi ở đó, ngài trao truyền giáo huấn cho Kongtrul Lodro Thaye, nhà

học giả Rime uyên bác. Sau khi guru của mình trở về Tsurphu, Kongtrul Lodro Thaye tiếp tục học hỏi với ngài. Không lâu trước cái chết của ngài, Kongtrul Lodro Thaye nhận sự truyền dòng từ Karmapa.

Thegchog Dorje ra đi năm 1868 vào tuổi bảy mươi. Các đệ tử chánh của ngài là Kongtrul Lodro Thaye, Drukchen Mipham Chokyi Gyaltsho, Dechen Chogyur Lingpa, Pawo Tsuglak Nyingche và Jamyang Khyentse Wangpo.

CHƯƠNG XV

KARMAPA KHAKHYAB DORJE (1871-1922)

Karmapa thứ mười lăm, KHAKHYAB DORJE, sanh ra ở Shelkar tỉnh Tsang năm con Cừu Kim (1871). Em bé có một sợi lông trắng mọc giữa hai chân mày, giống như sợi lông của đức Thích Ca khi sanh ra. Khakhyab Dorje tỏ ra rất thông minh và khi lên bốn tuổi, em đã làm các bài kệ tụng.

Năm lên sáu, đứa bé được công nhận là hậu thân của Karmapa, phù hợp với các chi tiết trong lá thư báo trước của Karmapa thứ mười bốn. Em được chính thức công nhận bởi Kongtrul Lodro Thaye, Jamyang Khyentse và Drukchen Minjur Wangkyi Gyalpo và được đội vương miện trong một lễ “lên ngai vàng” ở Tsurphu. Ngài cũng được Drukchen Rinpoche cho thí phát tập sự tu.

Khakhyab Dorje là một học trò cần mẫn. Ngay khi còn rất nhỏ, ngài đã được dạy Căn bản Đại thừa, luận lý, chiêm tinh. Năm lên tám, ngài dựng một bàn thờ Mahakala và làm một bài tụng cầu nguyện vị hộ pháp.

Năm 1881, Karmapa và các vị thân cận thăm viếng Đạt Lai Lạt Ma thứ mười ba Thubten Gyaltsho và triều đình của ngài. Trở về Tsurphu, ngài bắt đầu học với vị trụ trì đại học giả chùa Palpung là Khanchen Tashi Ozer, từ vị này ngài nhận sự truyền thọ toàn bộ Tam tạng. Ngài cùng học với Pawo Rinpoche thứ chín, vị này dạy ngài sáu bộ sách Terma của Rigdzin Jatson Nyingpo.

Năm 1886, Khakhyab Dorje đến diện kiến Kongtrul Rinpoche ở chùa Palpung. Vị học giả cao tuổi ban cho ngài các lễ truyền pháp và kinh điển về “Năm kho tàng giáo pháp” do chính mình trước tác. Bộ này chứa đựng trên một trăm bộ sách, ghi chú và giải thích bởi Kongtrul Lodro Thaye. Nó trình bày lý thuyết và thực hành các truyền thống lớn và nhỏ từ tổng quan Rime và có một ảnh hưởng sâu rộng đến sự truyền bá chánh pháp. Kongtrul Rinpoche cũng trao truyền cho Kha-khyab Dorje Bồ tát nguyện và các lễ thọ pháp và giáo huấn về Kalacakra.

Từ Palpung, Karmapa và đoàn du hành đến Dzongsar, một ngôi chùa lớn của phái Sakya, nơi đây ngài thọ nhận giáo huấn của Jamyang Khyentse Rinpoche. Thời gian này trí nhớ về các đời quá khứ lại thức dậy trong ngài, và ngài làm các bài thơ nói về sự tu hành của một vị Bồ tát. Khoảng sau đó, ngài viếng bản doanh nổi tiếng của phái Drukpa Kagyu ở Sang Ngag Choling. Ngài công nhận hậu thân mới của Drukchen và ban cho Năm giới.

Năm 1888, Khakhyab Dorje trở lại học với Kongtrul Rinpoche. Nội dung sự học của ngài gồm Sanskrit, chiêm tinh, y học, nghệ thuật, Trung Quán luận, Bát nhã ba la mật, Luật tạng, A tỳ đạt ma và Năm pháp của Maitreya. Sau đó, ngài thăm lại tu viện Dzongsar, ở đây ngài nhận các lễ thọ pháp về “các Sadhana được kết tập” của truyền thống Sakya từ Khyentse Rinpoche. Sau khi trở về Palpung, Kongtrul Rinpoche ban cho ngài các giáo huấn truyền thống Shanpa Kagyu. Suốt thời gian này, ngài nghiên cứu suốt ngày đến đêm.

Năm 1890, Karmapa công nhận và đưa lên ngôi vị Situ Rinpoche thứ bảy là Padma Wangchuk Gyalpo. Ngài cũng lại

viếng Sang Ngag Choling, Lhasa và Samye và nơi hành hương xứ Tsari ở đó ngài khám phá ra vài kho tàng văn bản và được bảo vệ bởi các daka và dakini.

Khi trở lại Tsurphu, ngài lập ra một khóa học mới và trùng tu chánh điện. Ngài cũng dựng một chùa mới ở Lhasa để thờ “Năm sư tử của sự trường thọ”. (1) Chùa này được sự hồi hướng cho sự an bình và thịnh vượng của Tây Tạng và toàn thể thế giới, theo yêu cầu của Đức Đạt Lai Lạt Ma.

Sau đó không lâu, Karmapa trở về với vị guru của mình là Kongtrul Rinpoche, ở chùa Palpung và nhận được các lễ truyền pháp, giáo huấn và kinh điển về giáo trình của Lạt ma Gongdu. Trở lại Tsurphu, Khakhyab Dorje vẽ các mẫu trang hoàng và trang phục cho các lễ múa Hộ pháp Kim Cương-áo-choàng-đen. Ngài cũng ủy nhiệm cho “Kho tàng Pháp bảo” gồm sáu mươi ba bộ của Kongtrul Rinpoche và tác phẩm của chính ngài, các tụ góp toàn bộ độc nhất về công trình của các học giả Kagyu được phát hành ra ngoài xứ Tây Tạng.

CHƯƠNG XVI

KARMAPA RANGJUNG RIGPE DORJE (1923-)

Karmapa thứ mười sáu, RANGJUNG RIGPE DORJE, sanh tại Denkhok vùng Dege xứ Kham gần sông Yangtse ngày trăng tròn tháng 6 năm con Chuột Mộc (1923). Ngài sanh trong một gia đình quý tộc họ Athub. Tên cha ngài là Tsewang Norbu và tên mẹ là Kakzang Choden. Sự sanh của vị đại Bồ tát trong gia đình Athub đã được tiên tri trước bởi Dzok Chen Tulku là Chokyi Dorje, trụ trì chùa Dzok Chen nổi tiếng của phái Nyingma. Theo lời khuyên của vị này, bà mẹ sanh đứa bé gần hang động của Padmasambhava, gọi là lâu đài Trời Sư Tử.

Trước khi được sanh ra, đứa bé hoàn toàn biến mất trong một ngày tròn và rồi trở lại vào ngày hôm sau. Vào đêm ngài sanh ra, bầu không khí đầy những điềm lạnh, mà bất kỳ ai ở địa phương cũng cảm thấy.

Sau đó không lâu, Situ Padma Wangchuk Gyalpo mở bức thư báo trước của Karmapa, và tìm thấy trong đó một diễn tả chi tiết về ngôi nhà nơi cha mẹ Rangjung Rigpe Dorje ở. Một đoàn tìm kiếm được gửi đến và đứa bé được nhanh chóng công nhận là hậu thân vị Karmapa mười sáu.

Khi ngài bảy tuổi, ngài được Situ Rinpoche và Jamgon Kontrul ở Palpung thọ giới Sa di. Năm sau, vương miện Kim Cương và y của Karmapa được đem từ Tsurphu đến Kham cho ngài. Situ Rinpoche mời ngài đến thăm tu viện Palpung.

Trên đường đi, đoàn của ngài gặp hoàng tử Dege là Tsewang Dudul, ông này mời ngài đến lâu đài mình. Lâu đài này tên là Dege Lhundrup Teng, được xây dựng bởi vị thánh Nyingma thế kỷ thứ mười lăm là Thangtong Gyalpo, gần Dege Gonchen, tự viện chính của dòng Sakya Ngorpa. Khi ở Dege, ngài đến thăm và ban phước cho máy in khổng lồ của tu viện. Sau đó, đoàn đến Palpung, được tiếp đãi trọng thể. Bốn ngày sau, ngài được Situ Rinpoche làm lễ lên ngôi trong chánh điện của chùa.

Ngày 23 tháng 4 năm con Cừu Kim, ngài và Situ Rinpoche, cùng với lều trại gồm một ngàn người, gọi là garchen của Karmapa, lên đường đi Tsurphu. Dọc đường, Rangjung Rigpe Dorje cử hành buổi lễ “Vương miện Kim Cương” lần đầu tiên trong đời ở Gyina Gompa xứ Nangchen. Sau sự kiện tốt lành này, đoàn đi thăm Nyenchen Thanglha, một nơi chốn được xem là thần lực của truyền thống Karma Kagyu. Đến Tsurphu, ngài được Palpung Kontrul Rinpoche, Pawo Rinpoche và Gyaltsap Rinpoche tiếp đón.

Sau đó ngài viếng thăm Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ mười ba ở Lhasa, từ đức Đạt Lai, ngài nhận lễ cạo tóc. Trong buổi lễ, đức Đạt Lai Thubten Gyatsho thấy vương miện Kim Cương được dệt từ tóc của một trăm ngàn Dakini, trên đầu của Rang-jung Rigpe Dorje. Trở về Tsurphu, Karmapa được Situ Rinpoche và Drukchen Rinpoche, Mipham Chokyi Wangpo, trưởng phái Drukpa Kagyu làm lễ “ngai vàng” lần thứ hai.

Bốn năm sau đó, ngài học với Beru Khyentse Rinpoche và Bo Kangkar đại pháp sư, vị này được tuyên dương như là vị đại học giả Kamtshang Kagyu cuối cùng của thời đại. Kang-kar Rinpoche đã nhớ toàn bộ nội dung của Tam Tạng, trong số đệ

tử có nhà học giả uyên bác đương thời phái Sakya là Dezhung Rinpoche và nhà dịch giả kiệt xuất Garma C. C. Chang (tức Chang Cheng Chi, người viết cuốn Thiền Đạo tu tập). Khi học với Kangkar Rinpoche, Karmapa kể lại chuyện các đời trước cho vị guru của mình nghe.

Năm 1937, ngài và các thân cận lên đường đi Dege xứ Kham để thăm Situ Rinpoche. Trong cuộc hành trình, nhiều điềm lành xảy ra chứng tỏ thần lực cảm ứng của Karmapa. Ngài được mời đến thăm lâu đài vua Nangchen và tu viện Tsechu Gompa phái Durkpa Kagyu được nhà vua đỡ đầu. Ngài cũng thăm Kaycha Gompa, một tu viện phái Drukpa Kagyu ở Nangchen gồm năm trăm ni, ngôi chùa ni lớn nhất Tây Tạng.

Ở vùng Drong Tup có một hồ nhỏ, nơi người ta nói rằng ngài đã để lại dấu chân trên mặt nước, ai cũng có thể thấy, dầu vào mùa đông nước đã đóng băng. Ở chùa Riwa Parma, khi Karmapa cử hành lễ Padmasambhava hung nô, lửa bốc cháy từ các bánh cúng Torma.

Sau đó, ngài thăm tu viện của vị thầy thế kỷ mười chín là Chogyur Lingpa, vị Terton vĩ đại cuối cùng. Ở đây, Lạt ma Samten Gyaltshe yêu cầu ngài chấm dứt cho một nạn hạn hán. Rangjung Rigpe Dorje xin một ít nước mà ngài dùng để tắm. Khi ngài tắm, trời bắt đầu mưa và một dòng nước vọt lên từ chỗ thùng nước tắm.

Khi đến tu viện Palpung ngài được Situ Rinpoche tiếp đón. Sau đó, Situpa dạy cho học trò mình các công trình thâm sâu của Kongtrul Lodro Thaye, bộ Kagyu Ngagdzod, chứa đựng những giáo huấn Mật thừa cao cấp của Marpa Lotsawa và bộ Dam Ngagdzod chứa những giáo huấn cao cấp của tám tông nguyên

thủy của Tây Tạng. Khi đến thăm tu viện Palpung, Karmapa và Situ Rinpoche để lại dấu chân trên đá. Khi ra khỏi tu viện, con chó và con ngựa của ngài cũng để lại những dấu chân rõ ràng trên đá.

Sau một thời gian ngắn ẩn tu thiền định, ngài và Situ Rinpoche nhận một lời mời viếng thăm Trung Hoa của tướng Chang Kai Shek. Tuy nhiên, Karmapa không nhận lời một cách cá nhân, thay vào đó, chọn gửi Beru Khyentse Rinpoche như là đại diện.

Ở tu viện Dzongzar của Khyentse Chokyi Lodro, vị đại học giả Rime, ngài cử hành lễ vương miện Kim Cương. Khyentse Rinpoche nhìn thấy hình thể tâm linh của chiếc vương miện, trôi nổi trên đầu Karmapa khoảng 18 inch. Lại nữa, ngài thấy Karmapa trong hình dáng của Dusum Khyenpa. Khi trở về Palpung, Rigpe Dorje nhận các lễ truyền pháp, các văn bản và giáo huấn toàn bộ của phái Sakya.

Tháng 9 năm con Rồng Kim (1940), Karmapa bắt đầu du hành trở lại Tsurphu. Trên đường về, viếng chùa Benchen, ngay khi ngài đến, tượng con ngựa trên đó hộ pháp Zhingchong ngồi bắt đầu hý lên. Sau chuyến đi dài mười một tháng, Rigpe Dorje và đoàn tùy tùng đến Tsurphu. Trong ba năm tiếp theo, Karmapa đi vào một cuộc tu hành kịch liệt, trong khi các việc xây dựng mới tiếp tục tiến triển ở tu viện. Năm 1944, ngài làm một chuyến hành hương, trước hết đến tu viện Samye và rồi đến Lhodrak, quê hương của Marpa Lotsawa. Cùng năm, ngài được vị vua thứ hai Jigme Wangchuk mời đến thăm Bhutan.

Trong khi ở lại đó, ngài cử hành vài lần lễ vương miện Kim Cương và ban cho nhiều cuộc truyền thọ pháp.

Năm sau, Situ Rinpoche đã già đến Tsurphu để ban thêm giáo huấn cho đứa con tinh thần của mình. Rigpo Dorje hai mươi một tuổi nhận Đại giới từ Situpa. Thêm vào đó, vị guru của ngài dạy ngài toàn tập Gyachen Kadzod của Kongtrul Lodro Thaye và Chigshe Kuntrol. Từ Ugyen Rinpoche, ngài nhận toàn bộ các lễ truyền pháp và các kinh văn của Terton Chogyur Lingpa.

Tháng 4 năm con Heo Hỏa (1947) Karmapa du hành đến miền tây Tây Tạng và từ đó đến Ấn Độ và Sikkim. Ở Nepal, ngài cử hành lễ vương miện Kim Cương và ban phước cho dân chúng. Rồi ngài đến Lumbini, nơi đản sanh của Phật Thích Ca. Ngài cũng đến Vananasi, nơi đức Phật thuyết pháp lần đầu và Bodhgaya, nơi Phật giác ngộ. Theo lời mời của Maharaja xứ Sikkim là Tashi Namgyal, Karmapa viếng Gangtok ở đó ngài làm lễ vương miện đen và ban nhiều lễ truyền pháp.

Rồi ngài đến Rewalsar ở Ấn Độ, là nơi được cúng cho Padmasambhava. Nhiều con rắn màu trắng xuất hiện trên mặt hồ và điều này được xem là những điềm rất tốt lành. Trong cuộc du hành dài trở về Tsurphu, ngài đi ngang qua vùng núi Kailasa và hồ Manasarowar. Cuối cùng đoàn trở về đến Tsurphu trong tháng 11 năm con Chuột Thỏ (1948).

Rigpe Dorje mời Jamgon Kontrul của chùa Palpung đến Tsurphu để trao thêm các giáo huấn. Kongtrul Rinpoche trao cho ngài Rinchen Terdzod và giáo huấn Đại Ấn và Sáu Yoga của Naropa. Khi hoàn thành việc học, Rigpe Dorje nhận sự trao truyền kinh văn của dòng phái từ Kongtrul Rinpoche và Situ Rinpoche. Để tán dương sự thấu triệt của Karmapa về Đại Ấn, Palpung Kongtrul làm một bài thơ trong đó tán dương ngài là một vị chương môn toàn thiện của dòng Đại Ấn. Trong thời gian

này, một dịch đậu mùa bùng nổ đã được chặn đứng, là kết quả của nghi lễ trừ tà Vajrakilaya do Karmapa cử hành.

Trong những năm đầu của thập niên năm mươi, Karmapa tiến hành việc dạy pháp và bổn phận quản trị ở cả Tsurphu và các vùng khác của xứ sở. Năm 1953, ngài ban các lễ truyền pháp và kinh văn của Dechen Chogyur Lingpa cho Mindrol Ling Chong Rinpoche, trụ trì chùa Mindrol Ling và là Lạt ma trưởng của truyền thống Nyingma.

Năm 1954, chính quyền Trung Hoa ở Bắc Kinh mời Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ mười bốn, và các trưởng phái của các truyền thống khác nhau của Tây Tạng cùng với các chức sắc thăm Bắc Kinh và một vài vùng khác của Trung Hoa. Đức Karmapa nhận lời mời và cùng với tăng đoàn của mình, đến Bắc Kinh. Ở đây, Karmapa nhận được một thị kiến truyền cho từ Maha-kala chỉ ra nơi chốn tái sanh của Situ Rinpoche. Ngài có thể gửi một lá thư đến Palpung diễn tả chi tiết chỗ Situ tái sanh. Trên đường về, Karmapa chính thức đưa lên ngôi vị ngài Situpa mới này ở Palpung. Ngài cũng du hành khắp trương khắp xứ Kham như là vị đại sứ riêng của đức Đạt Lai Lạt Ma trong một cố gắng phục hồi sự an bình cho dân chúng đang càng ngày càng rối loạn. Nhiều Lạt ma và tu sĩ đến chỗ ngài đi qua để nhận truyền pháp và được xuất gia.

Sau khi trở về Tsurphu, Karmapa trông coi việc xây dựng một chỗ ở giành cho đức Đạt Lai Lạt Ma. Ngài mời đức Đạt Lai Lạt Ma đến thăm viếng. Đức Đạt Lai Lạt Ma và đoàn tùy tùng được đón tiếp rất trọng thể và được mời ban lễ truyền pháp Quán Thế Âm ngàn tay. Đáp lại đức Đạt Lai Lạt Ma yêu cầu ngài Karmapa cử hành lễ Vương miện Kim Cương. Trong cuộc viếng

thăm, ngài đưa đức Đạt Lai Lạt Ma đi xem sự giàu có các thánh tích và xá lợi được tập trung ở Tsurphu. Một nghi lễ vũ điệu Padmasambhava được tiến hành để tôn vinh Ngài.

Cùng năm ấy 1955, xung đột nghiêm trọng xảy ra ở xứ Dege và các quận Nangchen xứ Kham. Karmapa thăm Chamdo, cố gắng đem lại hòa bình giữa người Kham và lực lượng Trung Hoa. Cả hai bên hứa giữ năm năm hưu chiến.

Năm 1956, đức Karmapa thăm Druk Dechen Chokhor Ling, ngôi chùa chính của phái Drukpa Kagyu. Ngài ban cho các lời chỉ dạy và cử hành lễ tẩy tịnh. Từ đây, ngài du hành đến Sikkim, gặp lại nhà Vua Tashi Namgyal. Năm 1956 được thế giới cử hành như là 2500 năm đức Phật nhập Niết Bàn, vì thế Karmapa và đoàn tùy tùng mở rộng cuộc du hành đến Ấn Độ và Nepal, ở đó đoàn hành hương tất cả thánh địa. Từ Nepal, ngài trở lại Ấn và các hang động Ajanta, chứa nhiều công trình điêu khắc Phật giáo của thời đại Gupta. Ở Kalim-pong, Karmapa gặp gỡ vị công chúa Azhi Wangmo xứ Bhutan, bà xây cho ngài một tu viện ở miền đông Bhutan. Lúc này, ngài được mời thăm tu viện Rumtek ở Sikkim, nó được xây nên trong đời các Karmapa thứ chín. Tuy nhiên, ngài từ chối, nói rằng ngài sẽ đến đây trong tương lai, khi cần thiết.

Khi ngài trở về Tsurphu đầu năm 1957, những xung đột nghiêm trọng lại xảy ra ở Kham. Một dòng người tỵ nạn đổ về miền trung Tây Tạng. Trong số người tỵ nạn này có nhiều vị Lạt ma phái Kagyu như Sangye Nyenpa Rinpoche thứ chín, Situ Rinpoche, Talep Rinpoche và các đệ tử đến Tsurphu. Trong thời gian này, Karmapa công nhận hậu thân Gyaltshap thứ mười hai là Palpung Kongtrul Rinpoche mới, và Bongsar Khyentse

Rinpoche. Từ Zechen Kontrul, Karmapa nhận sự trao truyền kinh văn và giáo huấn về Longchen Dzodun, công trình bảy bộ thâm nghĩa của Longchenpa, trình bày về Maha Ati.

Xung đột khốc liệt lan từ Kham đến trung Tây Tạng. Karmapa gửi Situ Rinpoche, Sangye Nyenpa Rinpoche và thiền sư đáng kính Kalu Rinpoche đến Bhutan. Palpung Jamgon Kongtrul trẻ tuổi được gửi đến Kalimpong Ấn Độ ở cùng với gia đình thương gia giàu có của mình. Tuy nhiên, chính ngài lại không quyết định bỏ đi trong lúc này, nói rằng ngài sẽ đến Bhutan nếu tình hình suy sụp. Ý định của ngài là ở lại Tsurphu cho đến phút chót để giúp đỡ người ty nạn.

Các cuộc xung đột giữa quân đội Trung Quốc và kháng chiến quân Khampa bây giờ lan khắp Tây Tạng. Nhìn từ mọi phía, nền văn hóa Phật giáo xa xưa của Tây Tạng sắp lịm tắt như một ngọn đèn. Thấy rõ phải từ già Tây Tạng lúc này, để giúp đỡ sự bảo tồn Phật pháp, ngài thông báo cho đức Đạt Lai Lạt Ma về kế hoạch của mình. Sau đó, giữa đêm mùng 4 tháng 2 năm con Heo Thỏ (1959), Karmapa cải trang thành thường dân cùng với một đoàn một trăm sáu mươi người, rời bỏ Tsurphu, mang theo xá lợi và các thánh vật nhẹ cân. Đoàn gồm các Lạt ma tái sanh, các tu sĩ và thường dân. Đi với Karmapa có Shamar Rinpoche thứ mười ba, Gyaltschap Rinpoche thứ mười hai, thiền sư Drupon Tenzin Rinpoche, Dabtrul Rinpoche, Khandro Chenno vị phối ngẫu thánh của Karmapa Khakhyab Dorje, và các người khác gồm tổng thư ký của ngài, Dorje Lopen Topga Rinpoche và tác giả cuốn sách này.

Con đường trốn thoát của đoàn vượt qua Hy Mã Lạp Sơn để đến Bhutan. Tuy nhiên, lương thực dự trữ chỉ đủ cho hai tuần lễ.

Đoàn của ngài Karmapa đi xuyên qua miền nam Tây Tạng và dân địa phương đem cho nhiều cứu trợ cho đoàn tỵ nạn. Dọc đường, có các cuộc viếng thăm chớp nhoáng nhà ở của Marpa Lotsawa ở Lhodrak và điện thờ Milarepa, tháp cao chín tầng nổi tiếng hướng về Marpa Lotsawa, nơi đây ngài ban cho sự nhập môn Milarepa và các thực hành tu tập.

Khi đoàn đến cửa ngõ đầy tuyết cuối cùng là Mon La Gar Chung (độ cao 19,855 feet), đánh dấu biên giới Tây Tạng-Bhutan, Karmapa thúc dục mọi người phải vượt qua cửa ngõ này nội ngày hôm ấy. Đoàn đã tiêu xài sức lực cuối cùng để vượt qua Bhutan và được hỗ trợ bởi các hướng đạo địa phương. Suốt đêm hôm sau, có một cơn bão tuyết lớn, đóng mọi cửa ngõ trong hai, ba ngày. Thật vậy, quân đội đã rượt đuổi sát nút các người tỵ nạn, và nếu họ không làm như Karmapa đã chỉ thị thì họ đã bị bắt.

Hai mươi một ngày sau khi rời bỏ Tsurphu, Karmapa và đoàn đến quận Bumthang của Bhutan, mảnh đất được nói là đã in dấu chân của một trăm ngàn dakini. Ngài đã được đón tiếp vô cùng âm cúng thân mật bởi công chúa Bhutan và tỳ kheo ni Azhi Wangmo và các người khác. Kalu Rinpoche cùng với các tu sĩ đệ tử, đến thăm Karmapa ở Tashi Chodong. Situ Rinpoche cũng thế. Sau khi đã viếng vua Jigme Dorge Wangchuk ở Thimphu, thủ đô Bhutan, Karmapa quyết định di chuyển vào Ấn Độ.

Ở Baxa, biên giới Bhutan và Ấn Độ, ngài gặp vị thủ tướng Sikkim là Banya Sahib Tashi Dadul, vị này chuyển lời của nhà vua mời ngài ở lại Sikkim. Karmapa quyết định nhận lời mời, và ngày 25 tháng 4 năm con Heo Thỏ (1959) đoàn đến Gangtok, thủ đô của Sikkim. Karmapa được chào đón nồng nhiệt bởi hoàng gia và dân chúng, và được hỏi ngài muốn trú ngụ chỗ nào. Ngài

trả lời rằng như những người dân Tây Tạng tỵ nạn, họ hy vọng một ngày nào đó có thể trở lại Tây Tạng, bởi thế, chỗ ở của họ chỉ có thể là tạm thời. Tuy nhiên, vì Karmapa thứ chín là Wangchuk Dorje đã cho xây dựng tu viện Rumtek, nên ngài, vị Karmapa thứ mười sáu, muốn thiết lập chốn lưu vong ở đó.

Sau khi đến Rumtek, Karmapa cử hành lễ lên ngôi vị cho Palpung Kongtrul Rinpoche và ban nhiều lễ truyền pháp cho Rinpoche này. Mùa đông năm ấy (59-60) Rigpe Dorje viếng thăm Ấn Độ, nơi đây trước tiên ngài gặp đức

Đạt Lai Lạt Ma ở Benares và sau đó là Pandit Nehru, bấy giờ là Thủ tướng, người rất thiện cảm với cả Phật giáo và hoàn cảnh của dân tỵ nạn Tây Tạng. Vào mùa hè, Karmapa ban cho nhiều lễ truyền pháp cho một số đông người quy tụ đến để được nhìn thấy ngài. Một số tiền lớn được trao cho Karmapa từ chính phủ Sikkim và Ấn Độ để giúp dựng một tu viện mới, ở trên một khoảng đất bảy mươi hecta gần tu viện của Rumtek. Quang cảnh được chọn có nhiều dấu hiệu tốt lành: bảy ngọn đồi đối diện, bảy dòng suối chảy qua, một ngọn núi phía sau, dãy núi tuyết ở phía trước và một dòng sông phía dưới, xoay vòng theo hình dạng của một vỏ ốc tù và. Nhiệt tình lớn lao cho công trình của các đệ tử của Karmapa khiến cho sự xây dựng hoàn tất trong bốn năm.

Trong thời gian này, ngài công nhận vị Drukchen Rinpoche mới, Drukpa Yongdzin Rinpoche, Dzigar Choktor Rinpoche, hai vị Tulku phái Sangye Nyenpa (một vị sanh ở Hoa Kỳ), Surmang Garwang Rinpoche, Drongram Jatrul, hậu thân mới Dzok Chen Ponlop và Drupon Tulku Chogyur Lingpa.

Đến hôm nay, Đức Karmapa đã xuất gia cho hơn ba ngàn tu sĩ và công nhận hàng trăm vị Tulku. Ngài cũng cho phát hành

một bản in mới về Dege Kanjur, bộ bách khoa căn bản của giáo lý Đức Phật. Trong sự hợp tác các giáo phái và đồng đạo, ngài đã cung cấp một trăm bảy mươi lượt cho việc xây dựng của bốn phái Phật giáo Tây Tạng và các đại diện của tín ngưỡng Bonpo. Ngài đã đi vòng quanh thế giới hai lần. Các Lạt ma phái Karma Kagyu của ngài đã thiết lập các trung tâm Phật pháp ở Tây phương, và ngài đã đi một vòng thăm viếng và ban pháp.

Đây là một liệt kê chính xác về cuộc đời của mười sáu vị Karmapa. Để có những liệt kê chi tiết hơn, người ta có thể tham khảo các sử liệu gốc và các tiểu sử. Tuy nhiên, phân tích rất ráo ròi mọi sử liệu đều giới hạn. Bản tánh vô sanh của các Karmapa, sự thấu biết quá khứ, hiện tại và vị lai, sự thấu đạt hoàn toàn giáo pháp, và sự tỏa sáng một cách không chút nỗ lực của sức mạnh Giải thoát của Đại Bi, các cái ấy hoàn toàn siêu việt khỏi mạng lưới của ý niệm.

Dịch trong mùa gặt lúa Xuân 1986.

CHÚ THÍCH

Để giữ cho phần này ngắn gọn, chúng tôi cố gắng đề cập đến những điểm chính và chi tiết về giáo pháp Kargyu, trong phần “Nền tảng lịch sử và lý thuyết.” Nhiều tham chiếu có thể được soi sáng trong phần dẫn nhập.

DẪN NHẬP

- (1) Rudyard Kipling “Bài ca của Đông phương và Tây phương” (1889).
- (2) David Snellgrove dịch, trong “Những Bản văn Phật giáo qua các thời đại” Edward Conze.

NỀN TẢNG LỊCH SỬ VÀ LÝ THUYẾT

- (1) Những chữ từ tiếng Tây Tạng và tiếng Sanskrit có suốt cuốn sách. Bất cứ chỗ nào chúng không được dịch, chúng được đọc theo tiếng Anh, theo nguyên âm của Sanskrit hay của Tây Tạng.
- (2) Để có thêm chi tiết, xem “Lịch sử chính trị của Tây Tạng” của Shakabpa, “Karmapa: vị Lạt ma mũ đen của Tây Tạng” của Nik Douglas và Meryl White, và “Lịch sử của phái Karma Kagyu” của Situ Panchen và Belo Tsewang Kunchab.

CHƯƠNG I. DUSUM KHYENPA

- (1) Virupa là một trong tám mươi tư vị đại thành tựu toàn thiện nhất và ảnh hưởng nhất của Phật giáo ở miền trung Ấn. Nguyên là một tăng sĩ và một học giả ở Vikramasila, đại học tu viện nổi tiếng, ngài dần dần trở nên một thiền giả Mật thừa. Dưới sự khai thị của Vajradhara, ngài sáng lập ra giáo lý “Đạo và Quả,” giáo lý này về sau được truyền vào Tây Tạng trong truyền thống Sakya.
- (2) “Vượt khỏi thiền định” là bậc thứ tư và là cấp bậc chót của Đại Ấn, trong đó thiền giả vượt khỏi những ý niệm về thiền định và chứng đắc. Ở mức độ này, toàn thể thế giới hiện tượng hiện ra như là Đại Ấn.
- (3) Yoga Giác Mộng là một phương diện đặc thù của Anuttara tantra yoga, trong đó hành giả mở rộng sự sáng suốt thiền định qua đến sự thấu hiểu và sự tạo thành các giấc mộng. Một vài thực hành “Yoga giấc mộng” được liên kết với các vị bổn tôn khác nhau như A Di Đà hay Tara. Yoga Giác Mộng cũng là một trong sáu pháp của Naropa.
- (4) Vajraghanta là một trong tám mươi tư đại thành tựu giả. Ngài nổi tiếng vì các năng lực thần thông và đặc biệt liên kết với giáo pháp Cakrasamvara. Sinh và mất 1126-1225.
- (5) Sakyasri (1145-1225) là một pháp sư uyên bác người Kashmir được mời đến Tây Tạng để thành lập một dòng tăng. Ngài trở thành vị guru chánh của Sakya Pandita Kunga Gyaltsen qua vị này ảnh hưởng của ngài lan rộng.
- (6) Indrabhuti là một thiền giả Mật thừa thế kỷ thứ tám nổi tiếng là một trong tám mươi tư đại thành tựu giả. Ngài trị

vì như là vị vua của Uddiyana tây bắc Ấn và trở thành cha nuôi của Padmasambhava. Ngài liên kết với truyền thống vô thượng (anuttara) Tantra.

- (7) Công chúa Lakshminbara là một yogini thành tựu và là chị của vua Indrabhuti. Ngài viết bản văn Mật thừa Jnanasiddhi.

CHƯƠNG III. RANGJUNG DORJE

- (1) Năm Luận của Maitreya gồm Mahayanasutralamkara, Uttarantra, Abhisamayalamkara, Dharmadharmatavibhanga và Madhyantavibhanga. Các bộ luận này được tạo bởi bậc thầy thế kỷ thứ ba, tư là Asanga (Vô Trước) do Maitreya (Di Lặc) truyền cho.
- (2) A tỳ đạt ma tức là Luận tạng. A tỳ đạt ma hay là “pháp luận thêm” đặc biệt liên quan đến các liệt kê pháp số và phân tích trạng thái của tâm. Sự phân tích của A tỳ đạt ma phát triển cùng với thiền định và quán sát của Tiểu thừa.
- (3) Yamantaka (TT: Shin-rje) là một hóa thân quan trọng của cả hai truyền thống Mật giáo “cổ” và “tân.” Trí huệ sáng chói và thấu suốt của Yamantaka là kẻ tàn sát cái chết.
- (4) Samputika là một chú giải về Sri-sampa anuttara tantra được viết ra ở thời trung cổ. Giáo trình này gồm trong Kagyu Ngagdzod của Jamgon Kongtrul.
- (5) “Các thần hòa bình và hung nộ” gồm trong Ati mandala của trạng thái giác ngộ. Bốn mươi hai hóa thân hòa bình hiện thân cho Tánh Không của Phật Tánh và các hóa thân hung nộ hiện thân cho prabhasvara (tánh Minh) của Phật Tánh.

- (6) Sadanga Yoga là một số thực hành thuộc vô thượng tantra yoga phát sanh từ giáo lý Kalacakra.
- (7) Kanjur (TT: bka-gyur) và Tanjur (TT: bsan-gyur) gồm kinh điển Đại thừa Phật Giáo Tây Tạng. Kanjur chứa toàn bộ kinh và tantra do Phật dạy, trong khi Tanjur chứa các luận giải có thẩm quyền của các tổ ở Ấn Độ. Kanjur và Tanjur được kết tập lại bởi đại học giả Phật giáo Buton Rinchendrup. (1290-1364)
- (8) Ngok Chodor và Meton Tsonpo là hai trong “bốn trụ,” hay bốn đại đệ tử của Marpa. Ngok Choku Dorje là học giả tài năng nhất trong số các đệ tử của Marpa và đã nhận sự trao truyền các giáo huấn chú giải từ Thầy mình. Meton Tsonpo đặc biệt chuyên môn về giáo pháp Hevajra.
- (9) Yagde hay Yagde Panchen (1299-1378) là một bậc thầy của cả Kinh và Tantra, thông thạo các giáo pháp của các truyền thống chính ở Tây Tạng vào thời ngài. Người ta nói rằng ngài đã học với một trăm lẻ tám vị thầy. Đệ tử của ngài rất đông.

CHƯƠNG IV. ROLPE DORJE

- (1) Bản tánh siêu việt của Phật Tánh được phản chiếu trong năm mặt hay năm bộ chúng Phật (Skt: Kula), mỗi bộ chuyển hóa phiền não thành Bồ đề. Mỗi bộ có một vị Phật và thánh chúng gồm các Bồ tát nam và nữ.
- (2) Lời cầu nguyện Phổ Hiền là một cầu nguyện rất quan trọng được truyền miệng của phái Nyingma. Nó chứa đựng những lời dạy chính yếu để chuyển hóa qua tánh Toàn Giác của Phổ Hiền, vị Phật nguyên thủy.

CHƯƠNG V. DEZHIN SHEGPA

- (1) A la hán là danh từ để chỉ bậc thánh trong con đường Tiểu thừa. Tây Tạng dịch là Drachompa, “vị giết được kẻ thù” phiền não nhiễm ô. Truyền thống nói rằng sự hoằng pháp của Phật Thích Ca được bảo vệ bởi mười sáu vị đệ tử La Hán.
- (2) Garuda là một loại chim ưng thuộc về loài Trời, của huyền thoại Ấn Độ, khi nở ra khỏi trứng là đã phát triển đầy đủ trọn vẹn. Nó tượng trưng cho Phật tánh. Nó tiêu diệt năm con rắn của phiền não.
- (3) Tháp (stupa) là sự biểu tượng cụ thể cho thân khẩu, ý của Phật, được thờ như chỗ để xá lợi và các thánh tích.

CHƯƠNG VI. THONGWA DONDEN

- (1) Năm Tantra là Cakrasamvara, Mahamaya, Vajrabhairava, Guhyasamaja và Hevajra. Sáu pháp của Niguma liên quan đến Sáu pháp của Naropa. Niguma là vị phối ngẫu của Naropa. Sáu pháp là các Yoga về nội hỏa, giấc mơ, quang minh, chuyển di, huyền thân và bardo (cảnh giới trung âm).
- (2) Giáo pháp Duk Ngäl Shisay (Diệt khổ) được tạo ra bởi Phadampa Sangye. Hiện nay, nó không còn hiện diện như một phái độc lập.
- (3) Dombhi Heruka là một thiền giả Mật thừa Ấn Độ quan trọng, người giữ dòng “Đạo và Quả” nhận được từ Guru của ngài là Virupa. Ngài trao truyền nhiều giáo huấn dưới hình thức các bài ca.

- (4) Kunchen Rongtonpa (1367-1449) là một vị tổ kiệt xuất của phái Sakya. Ngài học với Ngorchen Kunga Zangpo, người lập ra tiểu phái Ngor thuộc truyền thống Sakya. Rongton Sheja Kunrig làm ra nhiều tiểu luận triết lý quan trọng về Bát Nhã ba la mật, ngài lập tu viện Nalanda ở Phenyul. Đệ tử chính là Gorampa Sonam Senge.
- (5) Sambhala là vương quốc huyền bí nơi đó những vị nắm giữ giáo pháp Kalacakra trú ngụ. Nó được đoán là ở phía bắc Tây Tạng. Vua Sucandra của Sambhala nhận Kalacakra từ đức Phật và truyền cho các vị kế thừa.

CHƯƠNG VII. CHODRAG GYALTSHO

- (1) Để biết thêm chi tiết, tham khảo cuốn Lịch sử phái Karma Kagyu của Situ Panchen và Belo Tsewang Kunchab.

CHƯƠNG VIII. MIKYO DORJE

- (1) Tám giới là năm giới căn bản của tín đồ tại gia: không bạo động, không lấy của không cho, đạo đức tình dục, không có lời dối trá hoặc tổn hại và không say. Cộng thêm ba giới đặc biệt: không ngủ giường êm, xa xỉ, và cao; ăn không đúng thời và trang sức, ca hát, khiêu vũ.
- (2) Gyalwa Choyang là một trong hai mươi lăm đệ tử chính của Guru Padmasambhava thế kỷ thứ tám. Gyalwa Choyang là một bộ trưởng trong triều đình của vua Trisong Detsun. Ngài nhận sự thực hành tâm linh về Hayagriva từ Guru Padma, và sau đó hoàn thành sự chứng ngộ viên mãn.
- (3) Ngok Lotsawa là một trong các đệ tử chính của Atisa. Ngài làm việc với sư phụ mình trong việc dịch các tác

phẩm thuộc hệ Bát Nhã ba la mật và giữ một vai trò quan trọng đặc biệt trong sự lập nên triết học Trung Quán ở Tây Tạng.

CHƯƠNG IX. WANGCHUK DORJE

- (1) Bốn pháp của Gampopa được truyền tụng như là cốt tủy của con đường tâm linh do Gampopa đề ra: “Xin nguyện tâm tôi có thể đi vào giáo pháp / Xin nguyện pháp này đi hết đường đạo / Xin nguyện đường đạo làm tan biến mê mờ / Xin nguyện mê mờ chuyển thành Trí Huệ.”

CHƯƠNG X. CHOYING DORJE

- (1) Thần chú “Sự viên mãn của Trí Huệ” là “om gate paragate parasamgate bodhi svaha”. Thần chú này là tinh yếu của Trí Huệ viên mãn, và ở trong Tâm Kinh như là “cái làm lành các khổ đau.”
- (2) Terma là “kho tàng của bản văn,” chúng được cất giấu và về sau được khám phá bởi các nhà khám phá kho tàng (TT: gter-ston). Nhiều kho tàng pháp bảo như thế được Guru Padmasambhava và các đệ tử thân cận chôn dấu và được khám phá bởi các hóa thân của vị Guru này trong các thế kỷ sau. Đó gọi là các kho tàng dưới đất. Còn “các kho tàng tư tưởng” thì được cất giấu trong không gian vô hạn của Trí Huệ, và được khám phá trong thiền định bởi các người có linh kiến.

CHƯƠNG XI. YESHE DORJE

- (1) Giới cư sĩ gồm có quy y tam bảo và cam kết giữ năm giới, sau đó người này trở thành một tín đồ cư sĩ (upasaka, upasika) ưu bà tắc, ưu bà di.

CHƯƠNG XIII. DUDUL DORJE

- (1) Bốn hoạt động: làm an bình, làm cho giàu có, làm cho viên mãn và hủy diệt, hiện thân sức mạnh Đại Bi của Giác ngộ. Các hộ pháp có bốn hoạt động này, nhờ chúng chư vị hộ trì sức mạnh của Pháp.
- (2) Konchog Chidu là một giáo trình terma nổi tiếng được khám phá bởi một bậc thầy thể kỷ thứ mười sáu là Rigdzin Jatson Nyingpo, một hóa thân của Guru Padmasambhava. Giáo trình này tiếp tục gây một ảnh hưởng lớn lao đến cả hai phái Nyingma và Kagyu cho đến ngày nay.

CHƯƠNG XV. KHAKHYAB DORJE

- (1) Năm sư tử của sự trường thọ là những Dakini, hiện thân của năng lực nữ. Vị thủ lĩnh của năm người là Tashi Tseringma, là một phối ngẫu tinh thần thần bí của Milarepa. Bốn vị kia là Thingi Zhalzongma, Miyo Lobzangma, Chopan Drinzangma và Tadkar Drozangma. Họ được Guru Padma-sambhava và Milarepa bắt phải bảo vệ pháp. Một huyền thoại của vùng Hy Mã Lạp Sơn nói rằng Miyo Lobzangma ở đâu đó trên những dãy của ngọn Everest, tức là Jomo Lungma theo tiếng Tây Tạng.

PHỤ LỤC (A)
DÒNG SHAMAR

HẬU THÂN

Thứ I TRAKPA SENGE (1283-1349)

*Thứ II KHA CHOD WANGPO (1350-1405) Thứ III CHOSPAL
YESHE (1406-1452)*

Thứ IV CHOSKYI TRAKPA (1453-1524)

Thứ V KUNCHOK YENLAK (1525-1583)

*Thứ VI CHOSKYI WANGCHUK (1584-1630) Thứ VII
YESHE NYINGPO (1631-1694)*

*Thứ VIII PALCHEN CHOSKYI DODRUP (1695-1732) Thứ
IX KUNCHOK JUNGNES (1733-1741)*

Thứ X MIPHAM CHOSDRUP GYAMTSO (1742-1792)
(Không có sự công nhận vì lý do chính trị, cho đến:)

*Thứ XI JAMBAYANG RINPOCHE (1880-1947) Thứ XII
TINLAY KUNCHUP (1948-1950)*

Thứ XIII CHOSKYI LODRU (1952-)

CÁC HẬU THÂN SHAMAR

(Các Lạt ma “Mũ đỏ” Karma-Kagyudpa)

(1)

Vị Tulku Shamar đầu tiên, TRAKPA SENGE, sanh năm con Cừu cái Thủy (1283) ở Pompor Gang, bên bờ sông Shel xứ Kham, miền đông Tây Tạng. Một buổi sáng vào năm bốn tuổi, ngài thấy một linh kiến về vị Hộ pháp thành tựu Desheg Thangpa và nữ thần Tara, và nhận được các sự nhập đạo quan trọng từ các vị này.

Năm lên sáu tuổi, ngài đã có tiếng là một người thấy được quỷ thần và thường diễn tả cho người khác các hình dáng lạ lùng của các vị thần hộ mạng và hộ pháp. Cha mẹ ngài lo âu về điều này và đem ngài đến gặp Lạt ma Lodru Trakpa, với hy vọng giải trừ được các ảnh hưởng quấy rối. Vị Lạt ma hỏi đứa bé về những điều em thấy và được tả một cách rất chi tiết về vị Thần Kim Cương thừa là Hayagriva và Mạn đà la kèm theo. Nhận ra năng

khiếu tri giác tiềm ẩn nơi đứa bé, vị Lạt ma khuyên nên cho đứa bé xuất gia, nói rằng nó sẽ trở thành một vị đại Lạt ma, như thế sẽ làm lợi ích cho Phật pháp.

Đứa bé được thọ giới làm tăng, và học với Lạt ma Trakpa và Lopon Gyal Je. Năm mười bảy tuổi, ngài gặp Rangjung Dorje, vị Karmapa thứ ba, theo ngài đến tu viện Tsurphu và nhận giáo huấn từ ngài Karmapa. Rồi ngài đến đại học viện Sang Phu Neutok, ở đó hoàn tất học vấn. Ngài nhanh chóng trở nên nổi tiếng như một học giả và một bậc thầy về tranh luận.

Năm hai mươi tư tuổi, ở Dechen Teng, ngài gặp lại Karmapa và nhận được toàn bộ giáo huấn, gồm cả Sáu Yoga của Naropa.

Trong hai năm ngài ẩn tu trong một hang động. Ở đây trong khi thực hành Yoga Giác Mộng ngài có một thị kiến về Ranjung Dorje, bảo ngài nên bắt đầu xây một trung tâm thiền định. Vị hộ pháp Mahakala cung cấp mọi chi tiết về vị trí, và nó được xây dựng ở Nesnang. Việc xây dựng nhanh chóng được hoàn thành và trong một thời gian ngắn. Shamar Trakpa Senge có khoảng hai mươi lăm đệ tử, họ thực hành thiền định ở đó. Thế rồi ngài trở lại hang và để hết thì giờ còn lại của đời mình cho việc thiền định.

Ngày 12 tháng 2 năm con Bò cái, ngài ra đi giữa những điếm lành, vào năm sáu mươi bảy tuổi. Các đệ tử cao cấp nhất là Yagde Panchen và Tokden Gon Gyalwa. (1283-1349)

(2)

Vị Tulku Shamar thứ hai, KHA CHOD WANGPO, sanh năm con Cọp đực Kim (1350) ở Chema Lung vùng Chang Namshung, bắc Tây Tạng. Bảy tháng tuổi, Karmapa Rolpe Dorje xuất hiện trong một thị kiến và nói:

Hoa đã có, mà chưa nở

Hãy đợi đúng thời, vì người còn là người Thiện căn thay nhà người, hãy đợi ít lâu nữa Và ta sẽ dạy cho người trở thành hoàn thiện!

Rồi Karmapa búng ngón tay trong không khí và từ lúc đó, đứa bé có thể nhớ lại mọi chi tiết của đời trước và bắt đầu nói cho người khác rằng em là hậu thân của Trakpa Senge.

Mười bốn tháng, em đã thuyết pháp và ba tuổi đã cho những giáo huấn đặc biệt. Danh tiếng nhanh chóng lan truyền đến tai

các người hầu và đệ tử của Tulku Shamar trước kia. Họ đến thăm và tức khắc nhận ra em như

là hậu thân mới. Rồi em được đem đến tu viện Kampo Nesnang, ở đó em được đưa lên ngôi vị.

Năm bảy tuổi, khi ngang qua một dòng sông, ngài gặp Karmara Rolpe Doje, vị Karmara dạy ngài toàn bộ Mahamudra, sáu pháp Yoga và giáo huấn phái Kagyupa. Từ Khenpo Dondrup Pal, ngài nhận tiểu giới và đại giới. Hoàn tất việc học, ngài du hành đến nơi hành hương xứ Tsari ở đây ngài có một thị kiến tốt lành về thành tựu giả Dombhi Heruka. Về sau ngài nhận chiếc Mũ Đỏ từ Gyalwa Karmapa công nhận cho sự thành tựu vĩ đại của ngài và như là biểu tượng chức vụ ngài là một bậc thầy.

Shamar Kha Chod Wangpo nhận ra hậu thân tiếp của Karmara là Debzhin Shegpa, và đưa lên ngôi vị ở tu viện Tsurphu, ở đây ngài truyền các giáo huấn cho Karmapa. Năm ba mươi bảy tuổi ngài dựng một trung tâm thiền định rộng lớn ở Gaden Mamo và nhanh chóng có ba trăm thiền giả tu hành ở đó. Ngài dẫn thân vào sự hoàn thiện các giáo huấn bí truyền và có nhiều thị kiến về các Hộ pháp và Hộ thần, từ đó ngài nhận được nhiều lễ truyền pháp.

Ngày 29 tháng 7 năm con Chim cái Mộc (1405), ngài ra đi. Các đệ tử chính là Karmapa thứ năm, Lạt ma Kazhipa Rinchen và Sowon Rigpe Raldre. (1350-1405)

(3)

Vị Tulku Shamar thứ ba, CHOSPAL YESHE, sanh ngày 14 tháng 2 năm con Chó đực Hỏa (1406) ở Trang Do của tỉnh Kongpo nam Tây Tạng. Khi còn trong bụng mẹ, người ta đã nghe những tiếng niệm thần chú “Mani” và khi sanh có vài mống cầu

vòng hình cái dù trên nóc nhà. Dưới bàn chân có một chữ Mông Cổ “Gyel” (có nghĩa là Chiến Thắng). Ngài tức thời được công nhận như là hậu thân của Shamarpa, và được vài đệ tử kiếp trước nhận ra. Mọi chi tiết tiên tri đều phù hợp chính xác với hoàn cảnh đứa bé sanh ra, bởi thế em được đưa đến Taktse, trên đường đi, ngang qua trung tâm thiền định Gaden Mamo.

Năm lên sáu, ngài leo lên ngọn núi Wonpo hùng vĩ, là chỗ trú ngụ của một Thần Hộ pháp quan trọng. Ngày 3 tháng 10 năm 1413, lúc tám tuổi, ngài gặp Karmapa Debzhin Shegpa ở Pang Dor và cùng trở về Taktse.

Ngày 10 tháng 11 năm ấy, ngài nhận giới Sa di từ Karmapa và được chỉ dạy các giáo huấn. Về sau, ngài công nhận và đưa lên ngôi vị Karmapa mới là Tongwa Donden và đem về tu viện mình. Từ Kenchen Sonam Zangpo ngài nhận giới Tỳ Kheo. Yeshe Ridzin ban cho ngài vài giáo huấn

quan trọng và người đệ tử của ngài ở kiếp trước Sowon Rigpe Raldre cũng làm thế. Hoàn tất mọi học vấn, ngài bắt đầu đi giảng dạy. Là một Lạt ma sắc sảo, ngài có nhiều đệ tử. Sau nhiều năm hòa truyền chánh pháp ngài ra đi vào ngày 4 tháng 10 năm con Khi Thủy (1452) ở tuổi bốn mươi bảy. Có nhiều cầu vòng hiện ra bên trên và hoa rơi xuống từ trời. Các đệ tử cao cấp nhất là Jampal Zangpo, Gelong Zhonu Pal sử gia và Ngampa Chatrel. (1406-1452)

(4)

Vị Tulku Shamar thứ tư, CHOSKYI TRAKPA, sanh ngày 3 tháng 3 năm con Chim Thủy (1453) ở Kangmar xứ Domed, miền đông Tây Tạng. Trong đêm ngài sanh ra dân chúng trong vùng

thấy hai mặt trăng trên bầu trời. Khi sanh ra ngài nói cho quyến thuộc chung quanh rằng ngài biết Gyalwa Karmapa.

Năm bảy tuổi, ngài được đưa đến tu viện Kangmar và ở đây ngài đi thẳng đến ngài và ngồi lên đây. Các đệ tử trước kia trộn lẫn các cuốn sách và đặt chúng trước mặt ngài, nhưng ngài đã chọn ra tất cả mọi bản văn do các vị Karmapa viết và rồi sắp xếp các trang đúng thứ tự.

Shamarpa được mời đến Chang Mo Sar và đến đại tu viện Surmang, nơi ngài gặp Chos Trag Gyamtso, vị Karmapa thứ bảy. Buổi lễ Mũ Đen được cử hành để chúc phước cho ngài và ngài nhận được nhiều giáo huấn và các lễ truyền pháp. Năm mười hai tuổi ngài cử hành lễ Mũ Đỏ và được chính thức lên ngôi vị. Ngài có một thị kiến về nữ thần Sarawasti, vị thần dâng cúng ngài một trái cây Arura. Kết quả là ngài có thể học rất nhanh. Ngài đến Gaden Mamo, và thiền định sáu tháng. Năm con Cọp Kim (1470), lúc mười bảy tuổi, Shamar Tulku viếng thăm ngắn Mông Cổ và trên đường trở về ngài nhận mọi giáo huấn kết thúc từ Karmapa. Go Lotsawa Zhonu Pal, một vị đệ tử kiếp trước dạy ngài Sanskrit và các bản văn cổ.

Năm bốn mươi sáu tuổi, ngài trở thành vị pháp chủ tối cao của Tây Tạng. Ngài lập ra tự viện Gaden Mamo rộng lớn với một giảng đường có chín mươi tư cột trụ. Công trình bắt đầu ngày 2 tháng 3 năm 1488 và hoàn tất ngày 10 tháng 6 năm 1490. Năm năm mươi một tuổi, ngài xây dựng một tu viện lớn ở Jang Chen, phía bắc Tsurphu không xa, với bảy mươi hai cột trong giảng đường chánh. Công trình này bắt đầu ngày 19 tháng 4 năm 1503, hoàn thành trong tháng 2 năm 1504.

Năm con Khi (1524), ngày 25 tháng 12, Shamar Tulku ra đi, giữa nhiều điềm lành, vào bảy mươi hai tuổi. Các đệ tử chánh là Taklung Namgyal Trakpa, Zhalu Lotsawa và Drigung Ratna. (1453-1524)

(5)

Vị Tulku Shamar thứ năm, KUNCHOK YENLAK, sanh ngày 10 tháng 8 năm con Chim cái Mộc (1525) ở Gaden Kang Sar quận Kongpo. Khi sanh ra, nhiều hoa nở dầu đang giữa mùa đông. Vừa mới sanh ra, ngài đã ca thần chú Mani. Ngài được nhanh chóng công nhận là hậu thân mới và được Karmapa Mikyo Dorje đưa lên ngôi vị và bắt đầu truyền thụ cho.

Năm mười hai tuổi Shamar Tulku hoàn tất việc học. Đạt đến hoàn hảo trong thiền định, ngài thu hút nhiều đệ tử xuất sắc. Ngài công nhận vị Karmapa thứ chín Wangchuk Dorje, và cử hành lễ lên ngôi vị và những năm tiếp theo truyền cho các giáo huấn bí truyền.

Ngày 2 tháng 7 năm con Cừu cái Thủy (1583), vào năm năm mươi chín tuổi, ngài ra đi. Có nhiều điềm lành lạ thường trong lúc đó. Các đệ tử thân cận nhất là Karmapa thứ chín, Karma Tinlaypa, Drigung Chogyal Phuntsok và Taklung Kunga Tashi. (1525-1583)

(6)

Vị Tulku Shamar thứ sáu, CHOSKYI WANGCHUK, sanh ngày 3 tháng 9 năm con Khi đực Mộc (1584) ở Sholung. Có nhiều điềm lành xảy ra và còn rất nhỏ ngài đã là một đứa bé đáng chú ý. Karmapa Wangchuk Dorje công nhận ngài khi ngài năm tuổi và đưa lên ngôi vị ở Phật học viện Dvagspo Ling. Từ

Karmapa ngài nhận các giáo huấn cao cấp và năm mười hai tuổi được xem là một hành giả lão luyện trong thiền định. Với Lạt ma Karma Tinlaypa ngài học Sanskrit và nhanh chóng thông thạo.

Ngày 11 tháng 7 năm con Rắn (1593), ngài lập trung tâm thiền định Thupden Nyingche Ling. Năm mười sáu tuổi, ngài hoàn toàn thông thạo Sanskrit và nổi danh là một học giả sâu sắc. Ngài viếng thăm học viện của mọi tông phái khác, tham dự nhiều cuộc thi cử và luận đạo và được công nhận là một trong những học giả vĩ đại của thời ngài. Ngài nhớ thuộc lòng ba mươi hai bộ kinh điển Phật giáo và trong một dịp quan trọng đánh bại phái Bonpo trong một cuộc tranh luận lớn.

Shamar Choskyi Wangchuk có vài thị kiến về Sakya Pandita và nhận được các giáo huấn quan trọng từ vị này. Ngài viết ra bài cầu nguyện hay đẹp với Sakya Pandita và với Bồ tát Văn Thù Sư Lợi. Vị cai quản xứ Jyang mời

ngài viếng thăm, và ngài đến, sửa chữa lại các sai lầm trong các kinh Kanjur của các tu viện. Ngài trao truyền giáo huấn Đại Ấn và thu hút nhiều đệ tử xuất sắc.

Ngài du hành đến đại tu viện Surmang, ban cho các giáo huấn và lễ truyền pháp cho các vị tăng và Lạt ma ở đó. Tiếp theo, ngài công nhận và đưa lên ngôi vị Karmapa thứ mười, Chos Ying Dorje. Rồi ngài hành hương đến Nepal. Đến thung lũng Kathmandu, ngài đi thẳng đến đại tháp Bodhanath, ở đó ngài được vua Laksminara Simha Malla tiếp kiến, nhà vua tôn vinh ngài và trao một vòng hoa. Gây ấn tượng cho các vị Bà la môn về sự hiểu biết về Sanskrit, ngài tranh luận các chủ đề giáo lý với họ và truyền bá chánh pháp ở Nepal. Vua Simha Malla gửi cho ngài một thớt voi lớn để cỡi. Ngài đến thăm đại tháp Swayambhu và

xây bốn bàn thờ bằng vàng ở bốn phương, thay vì một mái vàng để che như dự kiến ban đầu. Cuộc viếng thăm tốt lành này vào năm 1640 được ghi lại nơi cổng vòm mặt nam của ngôi đền thờ.

Shamar Tulku trở về Tây Tạng, du hành ngược lên Yolmo bắc Nepal. Đi qua vùng nam Tây Tạng, ngài ban cho các lễ truyền pháp Lama'i Naljor cho dân chúng và giảng giải luật nhân quả của nghiệp báo. Ở Tashigang ngài gặp Gyalwa Karmapa, biểu tặng Karmapa một con chồn diệt rắn độc đem về từ Nepal và trao truyền các giáo huấn còn lại cho vị này.

Ngày 4 tháng 2 năm con Ngựa đực Kim (1630) Shamar Tulku trở bệnh. Các đệ tử xin ngài hoãn lại việc thị tịch cho đến khi Khedrup Karma Chagme đến, vị này còn phải nhận thêm vài giáo huấn quan trọng. Ngài làm ra một bức tượng nhỏ bằng đất sét của chính ngài, ban phước và làm phép (bức tượng này còn giữ ở tu viện Rumtek ở Sikkim và là vật sở hữu của ngài Shamar Tulku thứ mười ba hiện tại). Khedrup Karma Chagme đến kịp thời và nhận được các giáo huấn mong cầu. Rồi ngày 28 tháng 9 cũng năm ấy, vào buổi sáng, ngài ra đi. Có nhiều điềm lành xảy ra. Các đệ tử cao cấp là Karmapa thứ mười, Karma Mipham Tsewang Rabten (vị cai quản xứ Jyang) và Khedrup Karma Chagme. (1584-1630)

(7)

Vị Shamar Tulku thứ bảy, YESHE NYINGPO, sanh năm con Cừu cái Kim (1631) ở Golok bên bờ sông Machu, miền đông Tây Tạng. Karmapa thứ mười công nhận và đưa ngài lên ngôi vị đồng thời cũng ban cho các giáo huấn. Shamar Tulku viếng thăm

Jyang và Lhasa, ở đó ngài học nhiều giáo pháp và nghiên cứu triết học. Từ Gyalwa Karmapa, ngài nhận toàn bộ giáo huấn và thực hiện hoàn mãn chúng.

Ngài công nhận Yeshe Dorje, vị Karmapa thứ mười một và đưa lên ngôi vị, trao quyền toàn bộ giáo huấn. Ngày 15 tháng 12 năm con Chó đực Mộc (1694), ngài ra đi. Đệ tử cao cấp là Karmapa thứ mười một. (1631-1694)

(8)

Vị Shamar Tulku thứ tám, PALCHEN CHOSKYI DODRUP, sanh ngày 10 tháng 9 năm con Heo Mộc (1695) ở Yolmo Kangra miền nam Tây Tạng. Những cầu vòng trắng xuất hiện trên căn nhà khi ngài sanh ra. Còn là một em bé, ngài diễn tả mọi chi tiết về các đời trước và liệt kê các tu viện dưới quyền mình. Danh tiếng của đứa bé kỳ lạ loan truyền nhanh chóng và Gyalwa Karmapa gởi một phái đoàn đến thăm. Lập tức, ngài được công nhận là vị Shamarpa mới.

Vua Nepal (vua Bhaskara Malla ở Kathmandu, 1700-1714) cực lực tôn vinh ngài và một vị Yogini tên là Zitapuri tiên đoán rằng ngài sẽ trở thành một thành tựu giả. Năm lên bảy, ngài rời bỏ Nepal và du hành đến chùa Tagna ở miền tây Tây Tạng, ở đây ngài rất được trọng vọng và được hộ tống về Tsurphu. Karmapa đưa ngài lên ngôi vị và ban cho nhiều giáo huấn. Chính phủ Tây Tạng chính thức cho ngài quyền lưu lại trong xứ (ngài sanh tại Nepal và được xem như người ngoại quốc) và ngài giữ địa vị mình ở đại tu viện Yang Chen.

Shamar Choskyi Dodrup công nhận Situ Tulku thứ tám. Ngài nhận mọi giáo huấn từ Karmapa thứ mười một và vị sau này

được công nhận là Karmapa thứ mười hai, Changchub Dorje. Ngài trở lại thăm Nepal rồi qua Trung Hoa với Karmapa. Ngài ra đi ở Trung Hoa vào ngày 2 tháng 11 năm con Chuột Thủy (1732), hai ngày sau sự ra đi của Gyalwa Karmapa. Đệ tử cao cấp nhất là Situ Tulku thứ tám. (1695-1732)

(9)

Vị Shamar Tulku thứ chín, KUNGCHOK JUNGNES, sanh năm con Bò cái Thủy (1733) và được Situ Tulku công nhận và đưa lên ngôi vị. Situ Tulku đã từng là đệ tử của ngài trong kiếp trước. Chánh quyền Gelugpa đã ban hành một đạo luật cấm bất kỳ ai tiên đoán hoặc tôn ngôi cho bất kỳ hậu thân Shamar nào, nhưng Situ Tulku chống lại luật lệ ấy giữa Thượng viện và đã thắng cuộc.

Lạt ma Khatog Rigdzin Chenmo đã tiên đoán rằng nếu lễ lên ngôi vị được cử hành ở chùa Khatoggon xứ Kham thì đứa bé sẽ sống lâu. Không may vị Lạt ma chết, và các Lạt ma khác của chùa từ chối, không cho Situ Tulku cử hành lễ ở đó vì sợ tu viện mình sẽ bị mất với phái Gelugpa. Shamar Tulku nhỏ tuổi ra đi vào năm lên tám, năm con Chim cái Kim (1741), chỉ đã nhận yếu chỉ của các giáo huấn. (1733-1741)

(10)

Vị Shamar Tulku thứ mười, MIPHAM CHOSDRUP GYAMTSO, sanh năm con Chó Thủy (1742) ở Tashi Tse tỉnh Tsang. Ngài sanh làm em của Panchen Rinpoche, Lobzang Palden Yeshe (1738-1780), và được công nhận bởi Karmapa thứ mười ba và Situ Tulku thứ tám.

Từ Situ Tulku ngài nhận sơ giới và đại giới, và mọi giáo huấn được truyền cho ngài. Sau này ngài công nhận Situ Tulku thứ chín và dạy cho mọi thứ. Shamar Tulku để nhiều năm làm sống lại Chánh pháp ở Tây Tạng và rồi hành hương qua Nepal.

Trong khi ngài đang ở Nepal, chiến tranh xảy ra giữa xứ này và Tây Tạng. Ở Lhasa, một tổng trưởng có thế lực của phái Gelugpa là Tagtsag Tenpai Gonpo, ý thức được cơ may chính trị và tố cáo rằng Shamar Tulku xúi giục chiến tranh với Nepal. Ông tịch thu đại tu viện Yang Chen của Shamarpa và một lệnh được chính phủ thông qua tuyên bố rằng mọi chùa của Shamarpa phải trở thành phái Gelugpa và ngài sẽ không tái sanh lại nữa. Chiếc Mũ Đỏ để làm lễ được chôn dưới nền chùa của Shamarpa ở Lhasa và công trình này trở thành một nhà nghị viện. Thật ra Shamar Tulku cố gắng hòa giải với người Nepal và ngài thăm Nepal chỉ vì lý do hành hương. Ngài trao tặng một chuông lớn cho tháp Swayambhu ở Kathmandu (hiện vẫn còn) và ra đi ở Nepal vào năm năm mươi tuổi. Ngài có nhiều đệ tử quan trọng. (1742-1792)

Ghi chú: Từ lúc Shamar Tulku thứ mười ra đi vào năm 1792 cho đến cuối thế kỷ thứ mười chín không có vị Shamarpa nào được chính thức công nhận. Nếu không như thế sẽ lãnh chịu sự giận dữ của các viên chức nhà nước của phái Gelugpa, họ đã tịch thu tất cả tu viện và tài sản của Shamar Tulku. Lời bình luận của đức Karmapa thứ mười sáu Gyalwa Karmapa về giai đoạn này:

“Phước đức càng ngày càng giảm sút, có nhiều sự can thiệp của chính trị. Đen bị thành trắng. Thật trở nên giả. Trong thời gian ấy không có thích hợp để có bất kỳ vị Shamarpa nào được công nhận và lên ngôi. Mọi sự việc đều giữ kín. Các hậu thân vẫn xuất hiện, nhưng không được khám phá.”

(11)

Vị Shamar Tulku thứ mười một, JAMBYANG RINPOCHE, sống hầu hết ở miền bắc Tây Tạng. Ngài là con của Karmapa Kha Chab Dorje nhưng âm thầm không được biết. Ngài thực hành thiền định trong các vùng xa vắng, nhận các giáo huấn và lễ truyền pháp, nhưng không hề tham dự vào đời sống tu viện. Ngài trở thành hoàn hảo như là một thành tựu giả, để lại dấu chân trên những tảng đá ở Shawa Trak, bắc Tây Tạng. Ngài là một Lạt ma rất thánh thiện và ra đi vào năm 1947, nhưng chỉ ít người biết. (1895-1947)

(12)

Vị Shamar Tulku thứ mười hai, TINLAY KUNCHAP, sanh ngày 1 tháng 1 năm con Cọp đực Kim (1948). Ngài được công nhận bởi Karmapa thứ mười sáu và ở tu viện Tsurphu. Ngài ra đi vào lúc một năm hai tháng tuổi. (1948-1950)

(13)

Vị Shamar Tulku thứ mười ba, CHOSKYI LODRU, sanh ngày 3 tháng 8 năm con Rồng đực Thủy (1952) ở lâu đài Athup xú Derge, miền đông Tây Tạng. Trước khi ngài sanh, Situ Tulku thứ mười một đã tiên báo rằng một trong những hậu thân cao cấp nhất của phái Kagyu sẽ sanh tại đó. Khi ngài sanh ra, bầu trời đầy cầu vồng, một cái làm thành hình cái lều ngay trên lâu đài. Mọi nước trong vùng biến thành trắng sữa, báo hiệu cho dân chúng biết một cuộc đản sanh kỳ diệu. Ở tu viện cổ Yang Chen của các vị Shamarpa có một pho tượng Bồ tát Hộ Pháp cưới một con ngựa. Vào thời điểm ngài Shamar Choskyi Lodru ra đời, con ngựa đã khạc ra vài miếng xương cừu. (Sau khi tu viện bị sung công, các miếng xương này được đặt trong mồm ngựa.)

Lúc sáu tuổi, em bé được đưa đến tu viện. Người bảo mẫu cõng ngài trên lưng, đi vòng quanh lâu đài, thỉnh linh ngài chỉ vào những Lạt ma và các vị tăng đi từ phía cửa tây đến và nói: “Đây là các vị Lạt ma và các tăng sĩ của tôi.” Họ là người đến từ tu viện Yang Chen.

Vị Gyalwa Karmapa thứ mười sáu xác nhận đây là hậu thân mới của Shamarpa nhưng vì luật của các nhà lãnh đạo phái Gelugpa, cảm nhận ra các hóa thân của Shamar nên ngài không tiết lộ sự kiện này một cách công

khai. Trước khi rời Tây Tạng, cậu bé được bí mật đưa tới tu viện Yang Chen, ở đây cậu chỉ ra các bức tượng của những hóa thân trước của mình và mô tả những sự kiện của mỗi lần tái sinh đó. Khi chín tuổi, Shamar Tulku được vị Gyalwa Karmapa đương nhiệm đưa đến Sikkim. Karmapa đã thảo luận về sự nhìn nhận của ông với đức Đạt Lai Lạt Ma. Đức Đạt Lai Lạt Ma trải nghiệm bằng thiền định và bằng giấc mơ, có được kết quả hữu lý. Đặt ra ngoài mọi sự can thiệp chính trị trong quá khứ, đức Đạt Lai Lạt Ma cho phép phục hồi tước danh của Shamar Tulku.

Một tháng trước dự kiến tôn phong ngài Shamar Tulku, ngài đi với người anh, Jigme, viếng thăm Dharamsala và được diện kiến đức Đạt Lai Lạt Ma thứ mười bốn đương nhiệm, người đã xác quyết sự phục hồi chính thức của ngài. Sự việc được xếp đặt không bị sự phản đối nào. Vào ngày 15 tháng 4 năm con Rồng Mộc (1964), Shamar Tulku Choskyi Lodru tái sinh thứ mười ba, được tôn phong bởi Ngài Karmapa trong tu viện cũ Rumtek ở Sikkim. Ngài hiện đang theo học với đức Gyalwa Karmapa ở tu viện Rumtek mới. Lúc này ngài hai mươi một tuổi (1972).

PHỤ LỤC (B) **DÒNG SITU**

HẬU THÂN

Thứ I CHOSKYI GYALTSEN (1377-1448) Thứ II TASHI NAMGYAL (1450-1497)

Thứ III TASHI PALJOR (1498-1541)

Thứ IV CHOSKYI GOCHA (1542-1585)

Thứ V CHOSKYI GYALTSEN PALZANG (1586-1657)
Thứ VI MIPHAM CHOGYAL RABTEN (1658-1682)

Thứ VII NAWÉ NYIMA (1683-1698)

Thứ VIII CHOSKYI JUNGNES (1700-1774)

Thứ IX PADMA NYINGCHE WANGPO (1774-1853) Thứ X
PADMA KUNZANG CHOGYAL (1854-1885) Thứ XI PADMA
WANGCHUK GYALPO (1886-1952)

Thứ XII PADMA DONYO NYINGCHE WANGPO (1954-)

CÁC HÓA THÂN CỦA DÒNG SITU

(Phái Mũ Đỏ Karma-Kargyudpa)

Trước khi có vị Situ Tulku đầu tiên, dòng được thành lập bởi ba vị đại sư Yogi:

(1) *Drogon Rechen (1088-1158)***(2) *Naljor Yeshe Wangpo (1220-1281)* (3) *Rigowa Ratnabhadra (1281-1343)***

Drogon Rechen sanh tại Nyamo Shung ở Yarlung, miền nam Tây Tạng. Khi còn bé, vàng cầu vòng thường được thấy trên đầu cậu. Lúc chín tuổi, đi học xa với thầy Drogompa. Cậu nhận được những giáo huấn về nội hỏa và nhập môn pháp Chakra-samvara. Cậu có một linh kiến về Dusum Khyenpa, vị Karmapa thứ nhất, và được ngài dạy những giáo huấn bằng một phương pháp bí truyền. Những điều này ngài đã truyền đạt cho Gyalsay Bom Trakpa. Sau một đời đắm chìm trong thiền định, ngài ra đi ở tuổi bảy mươi. Có rất nhiều điềm lành hiện ra. Dòng thiền của ngài đã truyền lại cho ngài Naljor Yeshe Wangpo và chuyển tiếp đến Rigowa Ratnabhadra.

(1)

Vị Situ Tulku đầu tiên, CHOSKYI GYALTSEN, sanh tại miền Karma Gon. Ngài trở thành môn đồ của Debzhin Shegpa, Karmapa thứ năm và từ vị này, ngài được nhập môn và dạy dỗ toàn bộ Đại Ấn. Ngài đã hoàn thiện các giáo lý và du hành đến Trung Hoa với Karmapa. Hoàng đế Trung Hoa Tai Ming Chen (Yung Lo) phong tặng danh hiệu danh dự Tai Situ cho ngài. Ngài đã trải qua phần lớn cuộc đời trong thiền định nơi hang sâu và là một Lạt ma sâu sắc. (1377-1448)

(2)

Vị Situ Tulku thứ hai là ngài TASHI NAMGYAL, sanh trong gia đình hoàng tộc ở Tây Tạng và được ngài Thongwa Donden,

vị Karmapa thứ sáu tìm thấy. Ngài được thầy tôn phong và trao cho toàn bộ giáo huấn. Ngài là vị Lạt ma xuất sắc, trở thành vừa là bạn vừa là thầy của Chodrag Gyalsho, vị Karmapa thứ bảy. Ngài đã thăm viếng, giảng dạy và làm lễ nhập môn cho rất nhiều nơi ở Tây Tạng. Lúc ngài viên tịch, có rất nhiều điềm lành. (1450-1497)

(3)

Vị Situ Tulku thứ ba, TASHI PALJOR, được Karmapa thứ bảy tìm thấy, tuyên phong và trao cho toàn bộ giáo huấn. Ngài đã hoàn thiện chúng và sau đó ngài xác nhận vị Karmapa thứ tám, Mikyo Dorje. Ngài truyền thụ tất cả giáo huấn cho Karma Tinlaypa. Sau đó, ngài viên tịch tại Karma Gon. (1498-1541)

(4)

Vị Situ Tulku thứ tư, CHOSKYI GOCHA, sanh tại Tse Chu gần Surmang. Ngài được Mikyo Dorje, vị Karmapa thứ tám nhận ra và tôn phong. Từ vị thầy ngài đã nhận tất cả các giáo huấn. Sau đó ngài tìm ra Wangchuk Dorje, vị Karmapa thứ chín. Không bao lâu sau đó ngài viên tịch, có rất nhiều điềm lành. (1542-1585)

(5)

Vị Situ Tulku thứ năm, CHOSKYI GYALTSEN PALZANG, sanh năm con Chó Lửa đực (1586). Ngài được vị Karmapa thứ chín Wang-chuk Dorje nhận ra và giáo huấn. Ngài xây tu viện Yer Mo Che (với một trăm sáu mươi cột ở chánh điện) và được đức Karmapa tặng cho một Mũ Đỏ. Ngài viên tịch vào năm con Chim Hỏa (1657), có nhiều điềm lành tốt bực. (1586-1657)

(6)

Vị Situ Tulku thứ sáu, MIPHAM CHOGYAL RABTEN, sanh tại Meshod. Ngài được vị Karmapa thứ mười, Chos Ying Dorje tìm ra và tôn phong. Ngài thi triển thần thông: treo cái y và chuỗi tràng hạt của ngài trên một tia nắng và để lại những dấu chân trên tảng đá. Ngài dành một ít thời gian để nghiên cứu tại các tu viện Tsurphu và Karma Gon. Ở đó, trí huệ sâu sắc và sự học uyên bác của ngài đã in sâu trong lòng mọi người.

Situ Tulku là một đại học giả tiếng Sanskrit, một chiêm tinh, một bác sĩ và là họa sĩ tài hoa. Ngài làm những Thangkas đẹp đẽ, và ngài cũng viết những bản “Sung Bum” (bảng tóm tắt về tất cả kiến thức). Ngài được vị Karmapa thứ mười truyền cho toàn bộ giáo huấn. Ngài báo trước chi tiết của sự tái sanh trong tương lai và rồi đến Ri Wo Cha Gang ở Trung Hoa, ở đó ngài viên tịch. Lúc đó có nhiều điềm lành. Môn đệ của ngài rất nhiều. (1658-1682)

(7)

Vị Situ Tulku thứ bảy, NAWE NYIMA, là con trai của gia đình hoàng tộc họ Ling. Ngài được nhận ra lập tức là một tái sanh và được nhận vào học tại một học viện của phái Sakya. Ngài viên tịch khi còn rất trẻ, chỉ mới nhận được điều cốt lõi của giáo huấn. (1683-1698)

(8)

Vị Situ Tulku thứ tám CHOSKYI JUNGNES, sanh tại tỉnh A-Lu Shekar. Lúc tám tuổi ngài được vị Shamar Tulku thứ tám, Palchen Choskyi Dodrup nhận ra và đem về tu viện Tsurphu để tấn phong. Từ Shamar Tulku, ngài nhận được tất cả các giáo huấn, các lễ nhập môn và nghiên cứu triết học và y học.

Situ Tulku du hành đến Lhasa, thời kỳ này Tây Tạng được cai trị bởi các Thượng Thu Ngagpho, Lumpa và Gya Rawa. Ngagpho mời ngài tiên tri, Situ tuyên bố rằng các Thượng Thu sẽ bị lật đổ và Ngagpho sẽ bị giết. Vào năm con Khi (1716) điều này đã xảy ra, Pho Lhawa Sonam Tobyal đã giết ông. Situ Tulku trở nên nổi tiếng ở Nepal.

Năm con Cừu Lửa cái (1727), ngài xây dựng đại tu viện Palpung ở miền đông Tây Tạng vào ngày 7 tháng 3. Ngài viếng thăm Jyang theo lời mời của người lãnh đạo. Ngài truyền đạt mọi giáo huấn cho Du Dul Dorje, vị Karmapa thứ mười ba và Shamar Tulku thứ mười. Ngài được công nhận là một học giả uyên bác và là nghệ sĩ xuất sắc.

Ngài viếng thăm Nepal trong một cuộc hành hương và được tôn vinh ở đó. Một lần, sau cuộc tranh luận với Pháp sư Jaya Mangola của xứ Kashmir, ông ta nói rằng ngài xứng đáng với bảy cái lọng theo tiêu chuẩn danh dự của Ấn Độ. Sau cuộc tranh luận về Luật và các vấn đề của Pháp với Pháp sư Prah-duma, ông ta cho rằng ngài phải được ban phúc bởi đức Shiva Shankara, vì đó là cách duy nhất ngài có thể thành tựu được sự quán chiếu và học vấn như vậy.

Situ Tulku trở về Tây Tạng và thuyết giảng khắp trong nước. Ngài dịch nhiều sách từ tiếng Sanskrit, gồm cả những sự cầu nguyện với Bồ tát Tara. Tất cả những giáo huấn quý báu ngài truyền lại cho nhiều môn đệ của mình. Sau đó, ngài viếng thăm Trung Hoa nhân lời mời của hoàng đế Chi'en Lung (1735-1796) và được tôn vinh trọng thể.

Ngài viên tịch trong khi thiền định ở tư thế hoa sen của đức Phật. Sau bảy ngày vùng ngực vẫn còn nóng và mùi trầm

huong ngào ngọt xông khắp nơi. Các đệ tử nổi danh của ngài là Karmapa thứ mười ba và Shamar Tulku thứ mười, Drukchen Tinlay Shingta, Drigung Choskyi Gyalwa, Pawo Tsuklak Gyalwa, Druptop Chos Je Gyal, Khamtrul Choskyi Nyima và Lotsawa Tsewang Kunchap. (1700-1774)

(9)

Vị Situ Tulku PADMA NYINGCHE WANGPO, sanh tại Yilung ở tỉnh Khams miền đông Tây Tạng. Lúc năm tuổi ngài được tôn phong theo nghi thức và nhận tất cả giáo huấn từ Gyalwa Karmapa thứ mười ba và Shamar Tulku thứ mười. Ngài trải qua hầu hết cuộc đời đắm chìm trong thiền định và là

một vị thầy, một học giả vĩ đại. Ở tuổi sáu mươi một ngài nhận sự nhập môn lần cuối và thực hành những điều đã học trong suốt mười tám năm sau. Ngài viên tịch lúc bảy mươi chín tuổi. Khi ấy, bầu trời đầy cầu vồng và có nhiều điềm lạ khác. Ngài đã xác nhận vị Jamgon Kongtrul Tulku đầu tiên là vị thầy của phái Karma-Kargyudpa. (1774-1853)

(10)

Vị Situ Tulku thứ mười, PADMA KUNZANG CHOGYAL, sanh tại Nam Tso ở tỉnh Chang, gần một cái hồ, vào năm con Hồ Mộc (1854). Nghi thức tôn phong ngài được cử hành bởi Karmapa thứ mười bốn, Theg Chog Dorje và Jamgon Kongtrul Tulku thứ nhất, Lodra Taye. Ngài đã trải qua toàn bộ cuộc đời để hoàn thiện các giáo huấn của dòng Kargyudpa và trở thành một Thành tựu giả. Ngài để lại nhiều dấu chân trên đá, và có thể đi ngay trên bề mặt dốc núi thẳng đứng. Lúc ngài viên tịch, có nhiều điềm lành tột bậc. (1845-1885)

(11)

Vị Situ Tulku thứ mười một, PADMA WANGCHUK GYALPO, sanh năm con Chó Hỏa (1886) ở Li Thang, vào lúc đó có nhiều sự lạ và điềm lành tốt bụng. Sự tiên đoán của ngài Gyalwa Karmapa liên quan tới sự tái sanh của ngài được nhìn nhận hoàn toàn đúng. Năm lên bốn tuổi, ngài được vị Karmapa xác nhận và đưa về đại tu viện Palpung.

Từ vị Karmapa thứ mười lăm, Kha Chab Dorje, ngài đã nhận các thọ giới và giáo huấn. Jamgon Kongtrul Tulku cũng dạy dỗ và ban cho ngài sự truyền pháp và nhập môn. Sau đó, vị Situ Tulku khám phá và công nhận vị Gyalwa Karmapa hiện tại, ngài Ranjung Rigpe Dorje, hóa thân thứ mười sáu, và cử hành lễ tôn phong và thọ giới theo nghi thức cho ngài. Situ Tulku đã trao truyền toàn bộ giáo huấn và ban cho các lễ nhập môn, giải thích và truyền pháp cho vị Karmapa. Vào khoảng năm mươi tuổi, ngài thăm đại tu viện Sur-mang, tại đây ngài thi triển nhiều thần thông. Ngài trải qua phần đời còn lại để thiền định và giảng dạy cho nhiều đệ tử của ngài. Ở tuổi sáu mươi bảy, ngài viên tịch, có nhiều điềm lành. (1886-1952)

(12)

Vị Situ Tulku thứ mười hai, padma donyo nyingche wangpo, sanh năm con Ngựa Mộc (1954) tại Taiyul. Những chi tiết về sự ra đời của ngài hoàn toàn phù hợp với sự tiên đoán của vị đương nhiệm thứ mười sáu Gyalwa Karmapa. Ngài được đưa đến tu viện Palpung, tu viện được thành lập trong đời hóa thân thứ tám của ngài. Lễ tôn phong của ngài diễn ra tại đây

bởi vị đương nhiệm Gyalwa Karmapa. Lúc đó rõ ràng là ngài nhận ra được tất cả các người hầu cũ và đồ đệ của ngài. Sau khi nhận lãnh tất cả sự nhập môn và truyền pháp theo tập tục, ngài rời Tây Tạng đến Bhutan vào thời điểm của sự di dân vĩ đại. Ngài đang theo học tại tu viện Rumtek mới ở Sikkim. Hiện ngài mười chín tuổi (1972).

PHỤ LỤC (C) **DÒNG GYALTSAP**

HẬU THÂN

Thứ I GOSHI PALJOR DODRUP (1427-1489) Thứ II TASHI NAMGYAL (1490-1518)

Thứ III TRAKPA PALJOR (1519-1549)

Thứ IV TRAKPA DODRUP (1550-1617)

Thứ V TRAKPA CHOS YANG (1618-1658)

Thứ VI NORBU ZANGPO (1659-1698)

Thứ VII KUNCHOK OSER (1699-1765)

Thứ VIII CHOSPAL ZANGPO (1766-1820) Thứ IX TRAKPA YESHE (1821-1876)

Thứ X TENPAL NYIMA (1877-1901)

Thứ XI TRAKPA GYAMTSO (1902-1959) Thứ XII TRAKPA TENPAI YAPHEL (1960-)

CÁC HÓA THÂN CỦA DÒNG GYALTSAP

(Phái mũ cam Karma-Kargyudpa)

(1)

Vị Gyaltsap Tulku đầu tiên, GOSHI PALJOR DODRUP, sanh tại Yagde Nyewo. Từ vị Karmapa thứ sáu, ngài Tongwa

Donden, ngài nhận được tất cả các giáo huấn và các lễ nhập môn và hoàn thiện chúng trong suốt cuộc đời mình. Ngài đã nhận ra, tôn phong và dạy dỗ vị Karmapa thứ bảy là ngài Chos Trag Gyamtso và ban cho ngài các sự thọ giới. Ngài đã sống một cuộc đời thánh thiện, viên tịch lúc sáu mươi ba tuổi (năm con Chó Thỏ). Ngài đã tiên đoán rằng ngài sẽ có nhiều đệ tử kế tục. (1427-1489)

(2)

Vị Gyaltsap Tulku thứ hai, TASHI NAMGYAL, sanh tại Nyewo. Ngài được vị Karmapa thứ bảy, Chos Trag Gyamtso xác nhận và từ vị này ngài nhận được tất cả những sự nhập môn và giáo huấn. Vị Karmapa ban tặng ngài một Mũ Cam để công nhận những thành tựu cao vời của ngài. Là một vị Lạt ma xuất sắc, ngài đã tôn phong và truyền dạy cho Mikyo Dorje, vị Karmapa thứ tám. Khi ngài viên tịch, có nhiều điềm lành. (1490-1518)

(3)

Vị Gyaltsap Tulku thứ ba, TRAKPA PALJOR, được ngài Mikyo Dorje, vị Karmapa thứ tám xác nhận và truyền cho tất cả các giáo huấn. Ngài đã thực hành thiền định đến hoàn hảo và có những linh kiến về các vị Hộ pháp và các Bồ tát Thủ Hộ. Ngài đã viên tịch rất sớm trong khi xuất hiện nhiều điềm lành. (1519-1549)

(4)

Vị Gyaltsap Tulku thứ tư, TRAKPA DODRUP, được ngài Mikyo Dorje, vị Karmapa thứ tám xác nhận. Ngài nhận từ vị này nhiều sự nhập môn và giáo huấn. Vị thầy khác của ngài là Shamar Tulku thứ năm, Kunchok Yenlak. Ngài soạn một chú

giải chi tiết các giáo thuyết về Bồ tát và chú giải khác về những giáo huấn Hevajra. Ngài là một Thành tựu giả và có nhiều đệ tử. (1550-1617)

(5)

Vị Gyaltsap Tulku thứ năm, TRAKPA CHOS YANG, sanh ở Tenchen Gar thuộc tỉnh Tsang năm con Rắn Hỏa (1617/18). Ngài được vị Shamar Tulku thứ sáu, Choskyi Wangchuk xác nhận. Ngài được vị này tấn phong và nhận tất cả các giáo huấn. Ngài dành hầu hết cuộc đời để thực hành thiền định thâm sâu. Dưới sự lãnh đạo của Đức Đạt Lai Lạt Ma thứ năm, dòng Kargyudpa phải chịu đựng nhiều. Là người cùng thời với vị Đạt Lai Lạt Ma, ngài Gyaltsap Tulku có đủ năng lực để cai quản tu viện của ngài và nổi tiếng là một nhà ngoại giao lỗi lạc trong thời kỳ khó khăn. Ngài có nhiều đệ tử. (1618-1658)

(6)

Vị Gyaltsap Tulku thứ sáu, NORBU ZANGPO, sanh năm con Chuột Kim (1660) tại quận Gelthang thuộc tỉnh Jyang. Ngài là đứa trẻ xuất sắc và có thể giải thích tất cả chi tiết của những kiếp trước của ngài. Vị Karmapa thứ mười, Chos Ying Dorje đã tiên đoán nơi ở của ngài, xác nhận và tôn phong ngài lúc ba tuổi. Gyaltsap Tulku nhận được tất cả các giáo huấn và trở

thành một Đại Thành tựu giả. Cùng với Shamar Tulku thứ bảy, ngài xác nhận vị Karmapa thứ mười một, Yeshe Dorje. Ngài cũng dạy dỗ vị này. (1660-1698)

(7)

Vị Gyaltsap Tulku thứ bảy, KUNCHOK OSER, sanh tại Nyewo Chu Gor. Ngài được vị Karmapa thứ mười hai, Changchub Dorje công nhận và tôn phong. Ngài nhận tất cả giáo huấn từ vị này. Năm mười lăm tuổi ngài du hành đến tu viện Tsurphu và nhận sự thọ giới ở đó từ vị Situ Tulku. Shamar Tulku thứ tám, Palchen Chosky Dodrup, truyền lại những giáo huấn khẩu truyền cho ngài. Sau đó ngài hành hương đến thánh địa Tsari Tso Kar, ở đó ngài thiền định trong ba năm.

Gyaltsap Tulku du hành đến Nepal với Karmapa thứ mười hai, Shamar Tulku thứ tám và Situ Tulku thứ tám. Các vị đã cùng đi thăm viếng nhiều nơi hành hương và được dân chúng rất tôn kính. Sau chuyến đi này, các vị du hành sang Ấn Độ rồi trở về Tây Tạng. Sau khi tìm ra vị Karmapa thứ mười ba Du Dul Dorje, Gyaltsap Tulku viên tịch năm ngài sáu mươi tư tuổi, giữa nhiều điềm lành. (1699-1765)

(8)

Vị Gyaltsap Tulku thứ tám, CHOSPAL ZANGPO, đã góp phần trong việc xác nhận vị Karmapa thứ mười bốn, Theg Chog Dorje. Ngài là một Lạt ma xuất sắc và có nhiều đệ tử. (1766-1820)

(9)

Vị Gyaltsap Tulku thứ chín, TRAKPA YESHE là một Lạt ma xuất sắc. Ngài nhận được tất cả những giáo huấn và nhập môn. Khi viên tịch có nhiều điềm lành. (1821-1876)

(10)

Vị Gyaltsap Tulku thứ mười, TENPAI NYIMA, đã nhận tất cả những giáo huấn và hoàn thiện chúng trong suốt cuộc đời mình. Ngài là vị Lạt ma xuất sắc và có nhiều đệ tử kiệt xuất. (1877-1901)

(11)

Vị Gyaltsap Tulku thứ mười một, TRAKPA GYALTSO, nhận được tất cả các giáo huấn từ Karmapa thứ mười lăm, Kha Chab Dorje. Ngài có nhiều môn đệ. Lúc ngài viên tịch, có nhiều điềm lành xuất hiện. (1902-1959)

(12)

Vị Gyaltsap Tulku thứ mười hai, TRAKPA TENPAI YAPHEL, được Karmapa thứ mười sáu, Rangjung Rigpe Dorje xác nhận và tôn phong tại tu viện Tsurphu. Ngài được vị Gyalwa Karmapa đương nhiệm đưa ra khỏi Tây Tạng và hiện đang học ở tu viện Rumtek mới tại Sikkim. Ngài được tám tuổi (1967).

PHỤ LỤC (D)

NHỮNG HÓA THÂN CỦA JAMGON KONGTRUL

(1)

Jamgon Kongtrul Tulku thứ nhất, LODRA TAYE, sinh năm con Chim Thủy (1813) tại Rong Chap thuộc tỉnh Derge, miền đông Tây Tạng. Sinh ra trong một gia đình theo đạo Bon. Ngài đã nhanh chóng hoàn thiện những giáo huấn. Kế đó ngài nhận được các sự thọ giới từ phái Nyingmapa và Kargyudpa và có nhiều vị thầy. Vị Situ Tulku thứ chín, Padma Nyingche Wangpo, xác nhận ngài là một Tulku của dòng Karma Kar-gyudpa. Ngài trở thành một môn đệ của ngài Gyalwa Karmapa thứ mười bốn.

Jamgon Kongtrul Tulku là một nghệ sĩ lỗi lạc và là một thầy thuốc xuất sắc. Ngài có hơn sáu mươi vị thầy và đã hoàn thiện môn y học. Vị Tertön Chogyur Lingpa (1829-1870) gặp ngài và xác nhận ngài là một hóa thân của Bồ tát Văn Thù.

Lúc sinh thời ngài viết hơn chín mươi cuốn sách bao gồm toàn thể các ngành của văn hóa Tây Tạng. Ngài là truyền thừa trực tiếp của Thành tựu giả Krishnacharin và là một hóa thân của Thành tựu giả Avadhutipa. Ngài đã dành toàn bộ cuộc đời mình để ban những lễ nhập môn và giảng dạy những giáo huấn cho rất nhiều đệ tử, trong số đó có vị Gyalwa Karmapa thứ mười lăm là ngài Kha Chab Dorje, người được ngài nhận ra. Suốt cuộc đời

ngài không bị bệnh lần nào. Ngài viên tịch vào năm tám mươi tám tuổi, giữa nhiều điềm báo quan trọng và tốt lành. Những đệ tử lỗi lạc nhất là Situ Tulku thứ mười, Trungpa Tulku thứ mười và Jamgon Mipham Rinpoche. (1813-1901)

(2)

Jamgon Kongtrul Tulku thứ hai, KHYENTSE OSER ở Palpung, được xác nhận bởi Karmapa thứ mười lăm. Ngài nhận toàn bộ giáo huấn từ Karmapa cũng như từ Trungpa Tulku thứ mười. Ngài dành hết phần lớn cuộc đời để thực hành thiền định và truyền dạy tất cả giáo huấn cho ngài Gyalwa Karmapa thứ mười sáu hiện tại. Ngài có rất nhiều đệ tử giỏi và

ngài được biết đến như một Lạt ma xuất chúng. Ngài đã để lại những điều tiên tri về sự tái sinh của ngài. (1904-1953)

(3)

Jamgon Kongtrul Tulku thứ ba, LODRA CHOSKYI SENGE TENPAI GOCHA, sinh ở miền trung tâm Tây Tạng trong gia đình Sandu Sang giàu có. Những điều tiên tri để lại bởi vị Khongtrul Tulku tiền nhiệm phù hợp với sự sanh ra của ngài. Ngài được xác nhận là hóa thân mới, và được nhận những lễ truyền pháp và nhập môn. Ngài đào thoát an toàn sang Ấn Độ ngay sau khi có sự gia tăng chiến tranh của người Trung Hoa. Ngài đã được tân phong tại tu viện cổ Rumtek lúc sáu tuổi và hiện đang tu học với Karmapa thứ mười sáu tại tu viện Rumtek mới. Hiện nay ngài được mười chín tuổi (1972).

PHỤ LỤC (E)

CÁC HÓA THÂN CỦA PAWO

Pawo Tulku thứ nhất, CHOSWANG LHUNDRUP, là một Thành tựu giả, người có thể bay trên không và đi trên nước. Ngài được đặt tên là “Pawo,” nghĩa là “Người anh hùng,” bởi dân chúng địa phương.

Nhiều Pawo Tulku sau này là môn đồ của những Karmapa và nổi tiếng vì sự hiểu biết về “Sáu yoga.” Vị hóa thân hiện tại PAWO TSUKLAK NAWA, vào những năm sáu mươi tuổi, sống ở Bhutan và là một vị thầy dạy thiền định tại đây. Là một trong những hóa thân vĩ đại của dòng Kargyudpa. Ngài đã hoàn hảo “Sáu yoga” của Thành tựu giả Naropa và Đại Ấn. Dòng truyền thừa:

HẬU THÂN

Thứ I CHOSWANG LHUNDRUP (1440-1503) Thứ II
TSUKLAK TRENGWA (1504-1566)

Thứ III TSUKLAK GYAMTSO (1567-1633)

Thứ IV TSUKLAK KUNZANG (1633-1649)

Thứ V TSUKLAK TINLAY GYAMTSO (1649-1699)

Thứ VI TSUKLAK CHOSKYI DODRUP (1701- ?) Thứ VII
TSUKLAK GAWA (? -1781)

Thứ VIII TSUKLAK CHOSKYI GYALPO (? - ?) Thứ IX
TSUKLAK NYINGCHE (? -1911)

Thứ X TSUKLAK NAWA WANGCHUK (1912-)

PHỤ LỤC (F)

NHỮNG LẠT MA CAO CẤP KHÁC CỦA PHÁI KARGYUDPA

TRUNGPA TULKU

CHOGAYAM TRUNGPA TULKU thứ mười một, sanh tại miền đông bắc Tây Tạng tháng 2 năm 1939. Ngài là Viện trưởng tối cao của Đại tu viện Surmang, được xây dựng ở thời kỳ hóa thân thứ nhất của ngài là Thành tựu giả Trung Mase. Hóa thân hiện nay được xác nhận bởi ngài Gyalwa Karmapa thứ mười sáu, ngài đã nhận được từ vị này nhiều lễ nhập môn và giáo huấn quan trọng. Sau khi tới Tây phương, ngài đã thành lập trung tâm tu viện Samye Ling Tây Tạng ở Scotland. Hiện nay ngài đang ở Mỹ, ở đây Ngài vừa thành lập hai trung tâm Phật giáo mới quan trọng.

Dòng truyền thừa:

1. KUNGA GYALTSEN
2. KUNGA ZANGPO
3. KUNGA OSEL
4. KUNGA NAMGYAL
5. TENZIN CHOGYAL
6. LODRO TENPHEL

7. JAMPAL CHOGYAL

8. GYURME TENPHEL

9. KARMA TENPHEL

10. CHOSKYI NYINJE

11. CHOSKYI GYAMTSO

KALU RINPOCHE

KALU RINPOCHE thứ hai có một tu viện tại Sonada gần Darjee-ling và đã hai lần thăm Âu Châu, Canada và Châu Mỹ. Ngài thành lập một số Trung tâm Phật Pháp và Thiền định mới. Ngài là một vị thầy xuất sắc, đặc biệt về “Sáu yoga” của Thành tựu giả Naropa.

SANGYE NYENPA TULKU

Sangye Nyenpa Tulku thứ nhất, DEMA DRUPCHEN, là một Thành tựu giả vĩ đại. Ngài là vị thầy chính của Mikyo Dorje, vị Gyalwa Karmapa thứ tám. Tất cả những hóa thân sau đó của ngài đều là những vị thầy và các nhà du già (yogi) xuất sắc, nổi tiếng do thi triển những thần thông khác thường. Hóa thân thứ mười hiện nay của ngài chín tuổi (1970) và sống ở tu viện Rumtek mới ở Sikkim.

PONLOP RINPOCHE

Vị PONLOP TULKU thứ nhất là một Thành tựu giả của truyền thống Nyingmapa. Hóa thân thứ tư của ngài, Je Won Ponlop, sanh trong một gia đình Nyingmapa. Ngài du hành đến tu viện Tsurphu và nhận những giáo huấn Kargyudpa từ người

anh cả là một thiền sư ở đây. Ngài trở nên thành viên của dòng Karma Kargyudpa và là một vị Lạt ma xuất sắc. Ngài viên tịch ở tu viện Rumtek cũ năm con Cọp Thủy. (1962)

Vị Ponlop Tulku thứ năm, SUNGRAB NGEDON TENPE GYALTSEN, sanh tại tu viện Rumtek mới, lúc rạng đông ngày 26 tháng 4 năm con Rắn Mộc (1965), là con trai của viên Tổng thư ký của tu viện. Sự ra đời của ngài phù hợp với một tiên đoán của đức Gyalwa Karmapa thứ mười sáu, và việc công nhận ngài được đức Đạt Lai Lạt Ma thứ mười bốn chứng minh. Ngài được tôn phong tại Rumtek, nơi ngài đang theo học. Hiện ngài được bảy tuổi (1972).

HAI VỊ KHYENTSE RINPOCHE

TRONGSAR KHYENTSE WANGPO, vị hóa thân thứ ba, hai mươi sáu tuổi (1972). Ngài sống ở Madhya-Pradesh, Ấn Độ.

DELGO KHYENTSE RINPOCHE, vị hóa thân thứ hai, năm mươi tám tuổi (1972). Ngài sống ở tu viện Kichu, Bhutan.

DRU PON RINPOCHE

Vị DRU PON TULKU thứ hai, hiện theo học tại Rumtek, Sikkim, bảy tuổi (1972).

DABZANG RINPOCHE, là một hóa thân của Gampopa, ngài sống ở Nepal, bốn mươi lăm tuổi (1972).

KHENPO TRANGU, vị hóa thân thứ tám, bốn mươi tuổi, ngài là Tu viện trưởng của tu viện Rumtek mới.

SABCHU RINPOCHE, vị hóa thân thứ ba, bốn mươi bảy tuổi, sống ở Kathmandu, Nepal.

TRALEG RINPOCHE, vị hóa thân thứ chín, hiện mười tám tuổi, sống ở Sarnath, Ấn Độ.

DORJE LOPON TENGA RINPOCHE, vị hóa thân thứ hai, bốn mươi một tuổi, sống ở Rumtek.

TRUNGRAM GYALDRUL RINPOCHE, hóa thân thứ ba, năm tuổi, sống ở Rumtek.

AKONG RINPOCHE, hiện đang điều hành trung tâm Samye Ling Tây Tạng ở Scotland. Là đệ tử của ngài Karmapa, ngài từng là Viện trưởng của Tự viện Dolma ở gần Chamdo. Ngài là hóa thân thứ hai.

PHỤ LỤC (G)

MINH HỌA NHỮNG PHÂN PHÁI TRONG DÒNG KARGYUDPA

(I) PHÁI DRUKPA

Phái Drukpa Kagyud bao gồm ba chi phái: đỉnh, giữa và đáy.

Ngành đỉnh: được sáng lập bởi ngài Gyalwa Ling Repa, người đã truyền các giáo huấn cho Drogon Tsangpa Gyare (người sáng lập hệ phái Tsangpa). Ngài lại truyền cho Go Tsangpa Gonpo Dorje. Vị này có người đệ tử lỗi lạc nhất là Thành tựu giả Urgyenpa (vị thầy của Karmapa thứ ba). Ngài Urgyenpa truyền pháp cho đệ tử là Gyalwa Yang Gonpa. Ngành này được biết đến như là “Namkhye Karma” hay “Ngôi sao của thiên giới.” Ngành này rất lớn.

Ngành đáy: được sáng lập bởi Thành tựu giả Lorepa, người đến Bhutan và gặp Tsangpa Gyare ở đó. Từ vị này, ngài nhận được toàn bộ các giáo huấn vào lúc bảy tuổi. Năm mười ba tuổi ngài đến Khara và thiền định ở đó trong ba năm. Ngài du hành đến Nam Tso, ở đó có một hòn đảo ở giữa một cái hồ. Trên đảo có hai hang động. Ngài dùng để đi sâu vào thiền định, ngài chỉ có một số bột mì và phải ăn cả áo quần bằng da thú, tuy thế ngài đã có thể trải qua nhiều năm tại đây và cuối cùng đạt đến sự viên mãn. Một mùa hè, ngài đã thi triển một phép thần thông là làm

một con đường bằng băng giá từ đảo đến bờ. Khi ngài đi trên đó, một người chăn cừu nhìn thấy, băng tan ra ở phía sau ngài, vì thế danh tiếng ngài lan truyền đi xa. Ngài có khoảng một ngàn đệ tử và sáng lập hai tu viện, Karpo Chos Ling (ở Tây Tạng) và Tarpa Ling (ở Bhutan). Ngài viên tịch năm sáu mươi tư tuổi, năm con Chó Kim (1250). Ngành này được biết với tên “Sayi Tsi Shing” hay “ba nhánh.”

Ngành giữa: được sáng lập bởi Wonres Dharma Senge, cháu của Tsangpa Gyare, sanh vào năm con Chim Hỏa (1177). Ngài nhận lễ thọ giới và nhập môn từ người chú. Ngài tiên đoán sắp xảy ra một trận lụt và đã chặn đứng cơn lụt bằng cách để lại dấu chân trên tảng đá ở phía trước Đại tu viện Ralung. Sau đó, ngài sửa sang lại tu viện, xây cất nhiều thánh điện mới và đúc nhiều tượng lớn. Ngài viên tịch năm sáu mươi một tuổi và có tám người kế thừa đảm đương tu viện là:

1. Zhonu Senge
2. Nyima Senge
3. Senge Sherab
4. Senge Nyinche
5. Chosje Senge Gyalpo
6. Jambyang Kunga Senge
7. Lodru Senge
8. Sherab Senge

Anh của ngài Sherab Senge, trải qua năm mươi năm là người lãnh đạo tinh thần của họ và được kế tục bởi:

DRUKCHEN RINPOCHE thứ nhất: Ngài Gyalwang Kunga Paljor, sanh năm con Khỉ Thổ (1368). Ngài là vị thầy đầu tiên của phái Drukchen Chyabgon thuộc dòng Karma Kargyupa và nhận được toàn bộ Đại Ấn từ Thành tựu giả Namkhi Naljor và các vị thầy khác. Ngài nhận từ vị thầy De Ringpa các giáo huấn về Luận lý và Trung quán. Từ ngài Changchub Pal, ngài nhận sự nhập môn Hevajra và Đại Huyền (Mahamaya). Ngài trải qua sáu năm ở tu viện của Je Gampopa và sau đó đi tới Ralung, nơi ngài kế tục chức Tu viện trưởng. Năm năm mươi chín tuổi, ngài tiên tri về hóa thân tương lai của ngài. Ngài có một người cháu tên là Ngawang Choskyi Gyalpo, vị này có nhiều vị thầy và trở nên một học giả tài giỏi.

Ngài Drukchen Rinpoche thứ nhất thiền định ở tu viện Ralung trong chín năm, tự hoàn thiện và trở thành một Thành tựu giả. Ngài là một hóa thân của Marpa và ngài đã hộ trì để Giáo Pháp được phổ biến rộng rãi. Ngài viên tịch năm bảy mươi sáu tuổi.

DRUKCHEN RINPOCHE thứ hai: Ngài Jambyang Choskyi Trakpa sanh tại Jayul phù hợp với sự tiên đoán của vị tiền nhiệm. Ngài trở thành đệ tử của ngài Ngawang Choskyi Gyalpo,

nhận nhiều giáo huấn và nhập môn từ ngài Shamar Tulku và Gyalwa Karmapa. Sau khi viên mãn sự thiền định, ngài trở thành một Thành tựu giả, để lại nhiều dấu chân vĩnh cửu trên các tảng đá và có thể ngồi trên không trong tư thế hoa sen của một vị Phật. Phù hợp với những giảng dạy của Dakini Sukhasiddhi, ngài thành lập tu viện Tashi Thong Mon Ling. Ngài thi triển nhiều thần thông và viên tịch lúc bốn mươi lăm tuổi.

DRUKCHEN RINPOCHE thứ ba: Ngài Padma Karpo sanh năm con Heo Hỏa (1527). Ngài có nhiều vị thầy và nhanh chóng

trở thành một Thành tựu giả. Ngài sáng lập tu viện Sang Nga Chos Ling và viết nhiều cuốn sách. Các đệ tử lỗi lạc của ngài là: Thuchen Chosgon và Yongdzin Ngawang Zangpo, người sáng lập đại tu viện Dechen Choskhor Ling.

DRUKCHEN RINPOCHE thứ tư: Ngài Mipham Wangpo.

DRUKCHEN RINPOCHE thứ năm: Ngài Paksam Wangpo.

DRUKCHEN RINPOCHE thứ sáu: Ngài Tinlay Shingta.

DRUKCHEN RINPOCHE thứ bảy: Ngài Kunzig Chosnang

DRUKCHEN RINPOCHE thứ tám: Ngài Jigme Migyur

Wangyal. DRUKCHEN RINPOCHE thứ chín: Ngài Mipham

Choskyi Wangpo. DRUKCHEN RINPOCHE thứ mười:

Ngài Khedrup Yeshe Gyamtso.

DRUKCHEN RINPOCHE thứ mười một: Ngài Jigme Migyur Wangkyi Dorje, vị hóa thân hiện tại, người được tiên tri và công nhận bởi đức Gyalwa Karmapa thứ mười sáu. Lễ tôn phong của ngài được cử hành tại tu viện Do Tsuk ở Darjeeling. Hiện ngài chín tuổi (1972) và đã biểu tỏ những năng lực tiên tri. Tu viện của ngài ở vùng Mem tea, phía dưới Sukhia Pokhri ở quận Darjeeling.

(II) PHÁI KHAM

KHAMTRUL RINPOCHE thứ nhất: Ngài Karma Tenphel (1598-1638) là đệ tử của ngài Yongdzin Ngawang Zangpo (ngài còn có hai đệ tử quan trọng khác là Taktsang Repa ở Ladakh và Dorzong Kunchok Gyalpo ở miền Viễn Đông Tây Tạng). Là một vị thầy vĩ đại, ngài lập ra một dòng hóa thân.

KHAMTRUL RINPOCHE thứ hai: Ngài Kunga Tenphel (1639-1679) có một đệ tử xuất sắc là Dzigar Sonam Gyamtso, vị DZIGAR CHOKTRUL RINPOCHE thứ nhất.

KHAMTRUL RINPOCHE thứ ba: Ngài Kunga Tenzin (1680-1729) là đệ tử của ngài Dzigar Choktrul Ripoché thứ nhất. Ngài sáng lập ra tu viện Khampa Gar ở miền đông Tây Tạng.

KHAMTRUL RINPOCHE thứ tư: Ngài Choskyi Nyima (1730-1780). KHAMTRUL RINPOCHE thứ năm: Ngài Dupjud Nyima (1781-1847). KHAMTRUL RINPOCHE thứ sáu: Ngài Tenpai Nyima (1847-1907). KHAMTRUL RINPOCHE thứ bảy: Ngài Sangye Tenzin (1908-1929). KHAMTRUL RINPOCHE thứ tám: Ngài Donjud Nyima sinh năm 1930 là vị hóa thân hiện tại, sống ở Tashijong (Himachal Pradesh) là nơi ngài thành lập một trung tâm Nghệ Thuật và Thủ công nghệ Tây Tạng.

Đòng phái được tiếp nối tới ngài Jigme Gocha, hóa thân thứ chín. Ngài sống ở tu viện Rumtek mới ở Sikkim, mười một tuổi.

(III) PHÁI BHUTAN

Ứng hợp với một tiên tri của ngài Drogon Tsangpa Gyare, đệ tử của ngài là Sangye Won đào tạo được một đệ tử tên là Phajo Drogon, người sẽ đi tới Bhutan. Ở đây ngài sáng lập tu viện Tan Go và truyền bá Giáo Pháp rộng rãi.

(III) PHÁI DRIGUNG

Sáng lập bởi ngài Jigten Sumgon ở tỉnh Khams, là đệ tử của Lạt ma Phagmo Guru Dorje Gyaltsen (một đệ tử của ngài Je Gampopa). Ngài thành lập tu viện Drigung năm 1179 và có nhiều đệ tử xuất sắc, người lỗi lạc nhất trong số đó là Lạt ma

Nyeu, sanh tại Lhanang năm con Khi Mộc (1164). Ngài nhận được tất cả giáo huấn từ ngài Jigten Gonpo (người cũng được biết đến với tên Rinchen Pal). Rồi ngài du hành tới núi Kailash ở miền tây Tây Tạng, ngài thiền định ở đây ba mươi tư năm. Ngài đạt tới sự viên mãn và trở thành một đại Thành Tựu Giả. Nhiều đệ tử của ngài cũng thành tựu như vậy. Vị thầy vĩ đại khác của phái này là ngài Kadampa Chosje, sanh ở tỉnh Khams năm con Chó Kim (1190). Ngài được nhận sự nhập môn từ ngài Jigten Gonpo và nhanh chóng đạt tới sự viên mãn. Ngài lập ra các tu viện Lung Shok và Rinchen Ling.

“Những hành giả Drukpa, Một nửa những hành giả Drukpa là những khát sĩ khổ hạnh,

Một nửa những khát sĩ khổ hạnh là những vị Thánh.” (Tục ngữ dân gian Tây Tạng)

*Chương trình ấn tống sách điện tử do quỹ Liên Hoa
Quang (lienhoaquang.org) với sự trợ giúp của NXB
Thiện Tri Thức. Xin tùy hi công đức tất cả bè bạn gần
xa ủng hộ, đóng góp cho chương trình này.*

*Nguyện đem công đức này xin hồi hướng cho tất cả hữu
tình chúng sinh trọn viên thành Phật Đạo.*



