

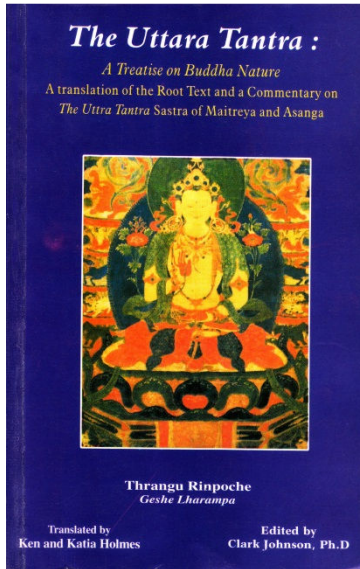
Di Lặc và Vô Trước

LUẬN PHẬT TÍNH

(UTTARA TANTRA)

Thrangu Rinpoche luận giải

Đỗ Đình Đồng dịch



Nguyên tác Phạn ngữ: Ratnagotravibhāga

Tác giả : Bồ-tát Di Lặc và Đại sư Vô Trước

Nhan đề Tạng ngữ: Uttara Tantra Shastra

Luận giải: Thrangu Rinpoche

Anh dịch: Ken và Katia Holmes

Việt dịch: Đỗ Đình Đồng

Mục Lục

Lời Người Dịch	7
Lời Nói Đầu của Clark Johnson	9
1. Dẫn Nhập	12
Điền Kim Cương Thứ Nhất	
2. Phật	29
Điền Kim Cương Thứ Hai	
3. Pháp	36
Điền Kim Cương Thứ Ba	
4. Tăng-già	47
Điền Kim Cương Thứ Tư	
5. Phật Tính	57
Điền Kim Cương Thứ Năm	
6. Giác Ngộ	136
Điền Kim Cương thứ Sáu	
7. Phật Phẩm	189
Điền Kim Cương Thứ Bảy	
8. Phật Hạnh	215
9. Lợi Ích của Bản Văn	243
Thuật Ngữ	258
Thư Mục	270

Cùng Người Dịch:

Đã dịch:

Góp Nhặt Cát Đá	<i>Thiền sư Muju</i>
Ba Trụ Thiền	<i>Philip Kapleau</i>
Thiền Vô Niệm	<i>D. T. Suzuki</i>
Tiếng Sáo Thép	<i>Thiền Khi Như Huyền</i>
Đạo Bước Vườn Thiền	<i>Đỗ Đình Đồng</i>
Tâm Thiền, Tâm Ban Sơ	<i>Shunryu Suzuki</i>
Chánh Pháp Nhãn Tạng Tùy Văn Ký	<i>Đạo Nguyên Hy Huyền</i>
Tâm Bình Thường, Tâm Phật	<i>Shunryu Suzuki</i>
Milarepa, Con Người Siêu Việt	<i>Rechung</i>
Gửi Lại Trần Gian	<i>Jetsun Milarepa</i>
Đạo Ca Milarepa	<i>Jetsun Milarepa</i>
Du-già Tây Tạng, Giáo Lý & Tu Tập	<i>Garma C. C. Chang</i>
Sáng Tổ Tâm Bình Thường	<i>Dakpo Tashi Namgyal</i>
Tính Không trong Truyền Thống	
Phật Giáo Tây Tạng	<i>Thrangu Rinpoche</i>
Trung Luận & Hồi Tranh Luận	<i>Bồ-tát Long Thọ</i>
Chiếc Xe Giải Thoát đến Trụ Xứ	
Kim Cương	<i>Shakya Rinchen</i>
Những Lời Phật Dạy	<i>Đỗ Đình Đồng</i>
Luận Phật Tính (Uttara Tantra)	<i>Di Lặc & Vô Trước</i>

Đang dịch:

Chánh Pháp Nhãn Tạng	<i>Đạo Nguyên Hy Huyền</i>
----------------------	----------------------------



Di Lạc và Vô Trước

Lời Người Dịch

Luận Phật Tính (Uttara Tantra) là một trong năm tác phẩm của Bồ-tát Di Lặc (Maitreya). Bồ-tát Di Lặc là một trong những đại đệ tử của Phật Thích-ca Mâu-ni, hiện ở cõi trời Đâu-suất, và là vị Phật kế tiếp trong Hiền kiếp này. *Luận Phật Tính* do Bồ-tát Di Lặc khởi hứng cho Đại sư Vô Trước (Asanga) ghi lại để truyền bá trong nhân giới và Đại sư Vô Trước có thêm vào lời bình giải của mình. *Luận Phật Tính* được truyền từ Ấn Độ sang Tây Tạng qua lời dịch cũng như do thiền định và chứng ngộ những điều nói trong Luận ấy của các sư Tây Tạng và truyền xuống đến ngày nay.

Luận Phật Tính đề xướng và miêu tả Phật Tính và đức Phật với nhiều chi tiết về Phật phẩm và Phật hạnh qua bảy điểm kim cương: Phật, Pháp, Tăng-già, Phật tính, Giác ngộ, Phật phẩm, và Phật hạnh. Trong dòng truyền Kayu của Tây Tạng, *Luận Phật Tính* là một trong các sách khóa bản dùng để giảng dạy tại các Phật học viện cao đẳng ở Tây Tạng. Học viên được yêu cầu trước hết phải học thuộc 406 tụng ngôn gốc và sau đó cùng đi qua từng chữ từng câu dưới sự hướng dẫn của vị Lạt-ma giảng sư phụ trách khóa học. Đồng thời học viên cũng được yêu cầu phải thiền định về những chủ đề nói trong các tụng ngôn ấy để thấy Phật tính của mình. Như vậy là thiết lập một nền móng vững chắc cho sự tu học cho học viên tiếp tục đi con đường đạo của mình mà không sợ lạc đường. *Luận Phật Tính*, với truyền thống thiền định của nó, cũng được coi là cái cầu nối giữa kinh điển (sutra) và mật điển (tantra).

Bản dịch tiếng Việt của *Luận Phật Tính* được chúng tôi thực hiện theo nguyên văn tiếng Anh *The Uttara Tantra: A Treatise on Buddha Nature, A translation of the Root Text and a Commentary on The Uttara Tantra Sastra of Maitreya and Asanga*, do Ken và Katie Holmes dịch từ bản văn Tạng ngữ, và nhà xuất bản Sri Satguru Publications ấn hành ở Delhi, Ấn Độ, năm 2001. Trong khi dịch, chúng tôi có tham khảo các bản dịch tiếng Anh khác dịch từ nguyên tác Phạn ngữ: của Jikido Takasaki, *A Study on the*

Ratnagotra-vibhāga (Uttaratantra), và của Karl Brunnhölzl, *When the Clouds Part, The Uttaratantra and Its Meditative Tradition as a Bridge Between Sūtra and Tantra*; và dịch từ bản văn Tạng ngữ của Rosemarie Fuch, *Buddha Nature, The Mahayana Uttaratantra Shastra*, và của Obermiller, *The Uttaratantra of Maitreya*.

Mặc dù đã cố gắng nhiều nhưng chắc còn nhiều sai sót, mong các bậc cao minh rộng lượng chỉ bảo cho. Xin đa tạ.

Frederick, cuối Thu 2016
Đỗ Đình Đồng

Lời Nói Đầu

Truyền thống Phật giáo đã không ở lại trong sự đông cứng vào thời đức Phật diệt độ ở thế kỷ thứ sáu trước kỷ nguyên của chúng ta, mà đúng hơn nó vẫn là một truyền thống sống động biến đổi tùy thuộc vào thời gian và nơi chốn hành trì. Nói một cách rất đơn giản là năm trăm năm đầu của giáo lý Phật giáo là thời gian bảo trì các giáo lý ấy bằng cách nhớ thuộc lòng và tụng lại những lời Phật nói bởi vì đó là một thế giới đọc và viết rất ít. Phật giáo hưng thịnh chủ yếu là ở Ấn độ và nhấn mạnh sự bảo trì truyền thống tự viện vĩ đại. Lý tưởng ở thời đó là bậc A-la-hán nhớ thuộc lòng và tụng đọc các Kinh, những lời nói của đức Phật, hành trì giới luật hoàn hảo và tính cách thanh tịnh, và thiền định về Bốn Diệu Đế. Truyền thống vĩ đại này vẫn còn được hành trì ở các nước phía nam châu Á như Thái lan, Tích lan, Miến điện, Việt nam, và Cam-bô-đi-a. Nó cũng được hành trì trong các chùa khác nhau như các tự viện trên Hi-mã-lạp-sơn của Tây tạng và các Thiền đường (Zendo) ở California, Hoa kỳ.

Vào khoảng đầu kỷ nguyên, một truyền thống Phật giáo vĩ đại khác phát sinh ở Ấn độ – Đại thừa. Truyền thống này nhấn mạnh sự phát triển của Bồ-tát và bắt đầu chính ở các đại học tu viện phía Bắc Ấn độ và lan về hướng bắc đến Nepal, Tây tạng, Trung hoa, Nhật bản, và Triều tiên. Bồ-tát là một người không chỉ tập trung vào sự giác ngộ của mình mà còn rất quan tâm việc đưa tất cả chúng sinh đến giác ngộ bằng tu dưỡng bi tâm và hiểu tính không. Điều này đã được dự thảo kỹ lưỡng trong một nền văn học Phật giáo được biết như là Bát-nhã Ba-la-mật-đa (Phạn: *Prajñā-pāramitā*).

Như vậy trong vài thế kỷ đầu của kỷ nguyên, chúng ta đã có kết tập vĩ đại của văn học Bát-nhã Ba-la-mật-đa, một cách rất đơn giản là, quan tâm đến tự tính không của ngã và pháp (hiện tượng) và hai chân lý tối hậu và qui ước (chân đế và tục đế) của thực tại. Có thể hiểu tính không bằng cách nghiên cứu những biện luận luận lý mà

các học giả vĩ đại như Long Thọ (*Nāgārjuna*) chẳng hạn, hay bằng cách quán sát tâm như trong các pháp môn thiền định Đại hoàn thiện (*Dzogchen*) và Đại thủ ấn (*Mahāmudra*).

Cùng với văn học Bát-nhã Ba-la-mật-đa, cũng có sự phát triển văn học Như-lai tạng (*Tathāgatagarba*) quan tâm đến sự hiện hữu của Tự tính Phật hay là chủng tử Phật hiện hữu trong tất cả mọi chúng sinh. Phật tính này quan trọng bởi vì tất cả chúng sinh nếu không có nó, thì con đường Bồ-tát cố gắng giúp tất cả chúng sinh đạt giác ngộ sẽ là vô dụng.

Luận Phật Tính (Uttara Tantra) là thí dụ tiên tiến nhất của văn học Như lai tạng do Vô Trước (*Asaṅga*), đại học giả Phật giáo ở Ấn độ, viết với sự khởi hứng từ Bồ-tát Di Lặc (*Maitreya*). Có năm tác phẩm của Di Lặc và Thrangu Rinpoche đã luận giải đến bốn trong số đó. Bản văn này vốn được viết bằng Phạn ngữ và có tên là *Ratnagotravibhāga* (Luận Bảo Tính) đã được E. H. Johnson xuất bản. Tác phẩm này cũng đã được mang đến Tây tạng và được dịch sang Tạng ngữ vào thế kỷ 11 và nó là viên đá móng của những nghiên cứu Phật giáo ở Tây tạng. Người Tây tạng gọi tác phẩm này là *Uttara Tantra* và bản văn Tạng ngữ này đã được sang tiếng Anh hai lần – lần đầu được Obermiller thực hiện vào năm 1931 và lần thứ nhì do Ken và Katie Holmes thực hiện vào năm 1979 có nhan đề là *The Changeless Nature* (Bản Tính Không Thay Đổi).¹ Chúng tôi hân hạnh xuất bản không những bản dịch các tụng ngôn gốc mà còn cả luận giải rộng ý nghĩa của tác phẩm giá trị này.²

¹ *Luận Phật Tính* cũng được Rosemarie Fuchs thực hiện cũng từ bản văn Tạng ngữ với nhan đề là *Buddha Nature*, và do nhà Snow Lion Publications xuất bản tại Hoa Kỳ năm 2000. Ngoài ra, còn có bản dịch tiếng Anh của Jikido Takasaki từ nguyên tác Phạn ngữ (Sanskrit) vào năm 1964 trong quyển *A Study on the Ratnagotra-vibhaga*, một bản dịch và nghiên cứu có giá trị, được nhà CESMEO xuất bản lần đầu tiên 1966 và nhà Motial Banarsidass tái bản ở Ấn độ, năm 2014. Gần đây nhất là do Karl Brunnhölzl dịch từ Phạn ngữ có nhan đề “*When the Clouds Part, The Uttaratantra and Its Meditative Tradition as a Bridge Between Sutra and Tantra*” được nhà Snow Lion xuất bản năm 2014 tại Hoa Kỳ – ND.

² Trong bản tiếng Anh của tập sách *Luận Phật Tính* này, phần lời bình của Đại sư Vô Trước đã được lược bỏ và thay vào đó là luận giải của Thrangu Rinpoche,

Một cách kiểu mẫu là những học viên ở một trường cao đẳng của tự viện ở Tây tạng sẽ nhớ thuộc lòng 406 tụng ngôn gốc của *Uttara Tantra*. Rồi họ đi qua những tụng ngôn này từng câu một trong năm bảy tháng với vị lạt-ma của họ, không những là một đại học giả mà còn có kinh nghiệm tu tập thiền định về Phật tính, làm sáng tỏ ý nghĩa của bản văn này.

Chúng ta may mắn có được bản văn này của Thrangu Rinpoche chủ yếu giành cho những học viên Tây phương không biết Tạng ngữ phải trải qua quá trình này.

Clark Johnson, Ph. D.

một luận giải mới làm cho bản văn (các tụng ngôn) vốn khá khó hiểu trở nên dễ hiểu hơn. ND.

Chương 1

Dẫn Nhập Luận Phật Tính

Đức Phật đã ban cho nhiều giáo lý và những giáo lý này được xếp loại thành ba kỳ chuyển *pháp luân*. Chủ đề của kỳ chuyển pháp luân thứ nhất là bốn chân lý cao quý [thường gọi là Bốn Diệu đế]. Các chân lý này là chân lý về khổ (khổ đế), chân lý về nguồn gốc của khổ (tập đế), chân lý về sự diệt khổ (diệt đế), và chân lý về con đường đạo (đạo đế). Các giáo lý của kỳ chuyển luân thứ nhất nhắm vào những cá nhân không có trí thông minh sắc bén nhất và cần những lời dạy dễ hiểu. Trong kỳ chuyển luân này, đức Phật tuyên bố có khổ, rằng những ô nhiễm là nguyên nhân của khổ, và có khả năng giải thoát tất cả cái khổ này. Mọi điều trong kỳ chuyển luân này đã được nói bằng ngôn ngữ của sự vật hiển nhiên và bằng ngôn ngữ của thực tại qui ước hay chân lý tương đối (tục đế). Trong kỳ chuyển luân thứ nhì, đức Phật đã đứng ở một vị trí khác, bằng cách giải thích rằng mọi sự vật có vẻ như hiện hữu thực tế nhưng không có thực tại này. Trong kỳ chuyển luân này, đức Phật nói, “không sắc, không thanh, không mùi, không vị” v.v... (như trong kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa hay Tâm kinh) cho thấy rằng tất cả những đối tượng của các giác quan và tất cả những hình tướng xuất hiện chỉ là hư huyền và không có thực tại tối hậu. Như vậy, thực tính của tất cả các pháp (hiện tượng) là tính không.

Trong kỳ chuyển luân thứ nhì, đức Phật đã minh xác rằng tất cả mọi hiện tượng là không nhưng điểm trọng yếu này chưa được làm sáng tỏ. Tuy nhiên, trong kỳ chuyển luân thứ ba, đức Phật đã vén mở bản tính tối hậu của các pháp (hiện tượng) bằng cách chỉ ra rằng tính không này không phải là sự vắng mặt hoàn toàn, sự trống rỗng hoàn toàn của mọi sự vật, mà có những phẩm tính của bản tính tối hậu của hiện tượng. Các giáo lý này cũng cho thấy rằng tất cả chúng sinh đều có tự tính Phật. Nếu họ hành đạo, họ sẽ có thể phát triển tri kiến toàn hảo của Phật. *Luận Phật Tính* (Uttara Tantra) giải thích rằng tự tính Phật này hiện diện trong tâm của tất

cả chúng sinh. Sau các giáo lý của kỳ chuyển luân thứ ba, những bậc thiện tri thức đã sáng tác nhiều tác phẩm thuộc cùng chủ đề này. Thí dụ, Bồ-tát Di Lặc đã sáng tác năm giáo lý về đề tài này.

Luận Giải Này

Luận Phật Tính (Uttara Tantra), một trong năm giáo lý của đức Di Lặc, liên hệ với kỳ chuyển luân thứ ba. Bản văn này³ nói về *Luận Phật Tính*, đặt căn bản trên luận giải của Jamgon Kongtrul Rinpoche có hai phần chính. Phần thứ nhất là dẫn nhập tổng quát bao gồm về thể loại của bản văn, tác giả, nó được viết như thế nào, và v.v... được duyệt lại trong chương này. Phần thứ nhì của luận giải căn cứ trên chính thực tế bản văn và được chia thành tám điểm.

³ Trong tiếng Phạn, *Uttara Tantra* (Luận Phật Tính) được gọi là *Ratnagotravibhāga* (Luận Bảo Tính) là một luận giải về kinh *Dharmasūtra* (“Kinh Vua Trời Tự Tại Hội Phật”, còn gọi là kinh “Như Lai Đại Bi Nghĩa Giải” *Tathāgatamahākaraṇīrdeśa-sūtra*). Thực tế nó được cấu tạo bằng hai phần. Thứ nhất có 406 tụng ngôn gốc của đức Di Lặc khi đại sư Vô Trước viếng tịnh địa Đâu-suất và thọ nhận những tụng ngôn này từ đức Phật kế tiếp ban cho. Phần thứ nhì là một luận giải về những tụng ngôn đó được Vô Trước viết bằng văn xuôi. Những phần này tạo thành mấy trăm trang sách và cả hai có thể tìm thấy trong *A Study of Ratnagotravibhāga* của Jikido Takasaki [Takasaki dịch từ nguyên tác Phạn ngữ (Sanskrit). ND]. Người Tây tạng dịch bản văn này là *Uttara Tantra* – phần thứ nhì của nhan đề tập sách. Chúng tôi gồm lấy những tụng ngôn gốc do Ken và Katie dịch từ Tạng ngữ và thay luận giải của Vô Trước bằng luận giảng do Thrangu Rinpoche dạy trong ba tháng ở Samje Ling, Scotland vào năm 1979. Thrangu Rinpoche đã dùng một luận giải của Jamgon Kongtrul (Lodro Thaye, 1813-1899), chưa được dịch sang tiếng Anh, để làm căn bản của luận giải này. Những tụng ngôn gốc đã được Ken và Katie Holmes xuất bản riêng biệt có nhan đề là *The Changeless Nature* và phần luận giải của Jamgon Kongtrul đã được dịch và in trong *The Buddha Within* của Hookham. [Xem *The Uttara Tantra of Maitreya* của E. Obermiller cũng dịch từ Tạng ngữ gồm cả các tụng ngôn gốc và luận giải của Vô Trước, và nguyên tác Phạn ngữ đã được E. H. Johnston hiệu đính – ND].

Điểm thứ nhất là có hai loại giáo lý Phật giáo – lời của đức Phật (*sūtra*) và các luận do những người khác bàn về những tác phẩm của đức Phật (*śāstra*). Người ta có thể nghĩ rằng Luận Phật Tính (*Uttara Tantra*) được tạo bằng những lời của Phật bởi vì Di Lặc là một đại diện của đức Phật. Tuy nhiên, tác phẩm này liên hệ với chủ đề dạy trong trong kỳ chuyển luân thứ ba và do đó nó được xếp loại như một bản văn giải thích do một người khác hơn là chính đức Phật sáng tác.

Thứ nhì, *Luận Phật Tính* đã dựa vào nguồn gì? Một vài người nói rằng giáo lý này liên hệ với trường phái Duy thức (*Cittamātra*), nhưng chẳng phải như vậy bởi vì giáo lý này liên hệ trực tiếp với các giáo lý về chân lý tuyệt đối. *Luận Phật Tính* rút chủ đề của nó từ tất cả các kinh của ba kỳ chuyển luân – nó giống như tinh túy của tất cả các kinh và nhất là nó có sự nối kết gần gũi với một kinh đã dạy về yêu cầu của Vua Trời Tự Tại (*Isvara*).

Điểm thứ ba khảo sát tác quyền của tác phẩm này. Nói chung, các luận là do các tác giả có một trong ba tư cách sau đây tạo ra. Tốt nhất là người có tri kiến trực tiếp về chân lý tuyệt đối (*paramārtha satya*) của các pháp (hiện tượng). Nếu không có cái hiểu này, thì tốt thứ nhì là một người đã gặp mặt đối mặt với một vị thần như Văn Thù (*Mañjuśrī*). Tệ nhất là những tác giả có học thức tốt và chỉ có tri thức thấu triệt về năm ngành khoa học (ngữ pháp, nhân minh học, công nghệ, chữa trị bệnh, và tâm đạo). Những bản văn do một người không có một trong ba tư cách trên thì không xứng đáng là một luận giải Phật giáo. Di Lặc (*Maitreya*), tác giả của *Luận Phật Tính* (*Uttara Tantra*), còn tốt hơn cả phạm trù tốt nhất bởi vì ngài không những có sự chứng ngộ về chân lý tuyệt đối mà còn là một Bồ-tát (*bodhi-sattva*) thuộc hàng cao nhất.

Điểm thứ tư bàn về tác phẩm này đã được truyền bá như thế nào sau khi Bồ-tát Di Lặc ban cho các giáo lý của *Luận Phật Tính*. Phật Thích-ca Mâu-ni thực sự đã tiên đoán rằng sẽ có một giáo lý được một trong những bồ-tát thuộc hàng cao nhất ban cho và nó liên quan đến nghĩa khả hữu cao nhất và những giáo lý này sẽ được ban cho và truyền bá trong loài người.

Câu Chuyện về Đại Sư Vô Trước

Câu chuyện về sự truyền bá Luận Phật Tính bắt đầu từ Viện Đại học danh tiếng Na-lan-đa (*Nalanda*) ở Ấn độ. Viện đại học này đã bị những người theo tôn giáo khác phóng hỏa đốt và nhiều giáo lý quý báu đã bị hủy diệt gồm đa số những giáo lý A-tì-đạt-ma (*Abhidharma*). Vào thời đó, một ni cô có tên là Salwai Tsultim [tên Tây tạng] rất lo lắng sợ rằng các giáo lý ấy sẽ bị mất. Vì thế, cô ni này quyết định có con trai để làm cho các giáo lý ấy phát triển và truyền bá trở lại. Ni cô ấy đã có hai người con trai: Vô Trước (*Asaṅga*) trở thành người đề xướng các giáo lý Đại thừa (*Mahāyāna*) và Thế Thân (*Vasubhandu*) trở thành người đề xướng xuất sắc các giáo lý Tiểu thừa (*Hīnayāna*).

Vô Trước bắt đầu bằng cách thiền định rất tinh tấn về đức Di Lặc. Sư tu tập trong ba năm nhưng dường như không được kết quả gì. Sư trở nên rất chán nản và không thành tựu được gì trong thiền định. Vì thế sư bỏ ẩn tu và trên đường đi sư gặp một người đàn ông đang mài một tảng đá. Sư dò hỏi và thấy rằng người ấy đang mài hòn đá để làm mòn nó đi bởi vì nó đang cản trở ánh mặt trời rọi lên nhà ông ta. Vô Trước rất khâm phục sự kiên trì của người ấy và quyết định cố gắng trở lại. Sư trở lại và thiền định mười hai năm và cảm thấy mình vẫn không đi đến đâu với thiền định và lại trở nên chán nản. Sư bỏ ẩn tu và trên đường đi sư thấy một con chó bị bệnh rất nặng và gầy ốm. Con chó rất giận dữ và sắp sửa cắn sư. Bỗng nhiên, sư cảm thấy thương xót con chó rất mãnh liệt bởi vì sư chú ý thấy rằng con chó nơi các vết thương của nó có những con sâu. Sư muốn giúp con chó lấy những con sâu ấy ra, nhưng thấy rằng nếu sư bắt những con sâu ấy ra, sư sẽ làm chúng chết. Sư lựa chọn là giết những con sâu ấy hay để chúng lại đó khiến cho con chó chết. Nhưng Vô Trước cảm thấy thương xót con chó rất mãnh liệt đến độ sư phải tìm cách lấy những con sâu ấy ra. Sư nghĩ, “Nếu ta dùng lưỡi của ta lấy những con sâu ấy ra, thì chúng sẽ không bị đau và con chó sẽ khá hơn.” Vì thế sư khom xuống và thè lưỡi ra; và khi

sư chạm đất, đức Di Lặc hiện ra trước sư. Sư thấy đức Di Lặc và kêu lên, “Sao có thể như thế được! Con đã tu tập thiền định này mười hai năm mà không thể gặp ngài. Ngài thực sự chẳng thương xót con bao nhiêu.” Di Lặc nói, “Chẳng phải là ta thiếu lòng thương xót. Ta lúc nào cũng ở đó nhưng con không thể thấy ta bởi vì con đã có quá nhiều ám chướng. Sau mười hai năm tu tập, những ám chướng của con trở nên rất nhẹ vì thế khi con thấy con chó thì con có thể tỏ lòng thương xót và thấy ta.” Sau khi họ gặp nhau, đức Di Lặc và Vô Trước đi đến cõi Phật Đâu-suất (*Tuṣita*) và ở đó đức Di Lặc đã ban cho Vô Trước những giáo lý về kỳ chuyển luân thứ nhì. Từ những giáo lý Bát-nhã Ba-la-mật-đa (*Prajñāpāramitā*), Vô Trước sáng tác *Luận Hiện Quán Trang Nghiêm* (*Abhisamayālaṅkāra*). Đức Di Lặc cũng ban cho những giáo lý thuộc kỳ chuyển luân thứ ba với một ít liên quan với nghĩa tương đối và một ít liên quan đến nghĩa tuyệt đối của pháp (*dharma*). Ba giáo lý thuộc về nghĩa tương đối: *Luận Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh* (*Mahāyāna-sūtra-lāṅkāra*), *Luận Biện Pháp Tính* (*Dharmatā-vibhaṅga*), và *Luận Biện Trung Biên* (*Madhyanta-vibhaṅga*). Những giáo lý liên quan với nghĩa tuyệt đối của thực tại là *Luận Hiện Quán Trang Nghiêm* (*Abhisamayā-lāṅkāra*) và *Luận Phật Tính* (*Uttara Tantra Śāstra*). Như thế đức Di Lặc đã ban cho Vô Trước năm giáo lý và chúng được truyền đến loài người của thế giới chúng ta.

Điểm thứ năm bàn về sự truyền thừa của *Luận Phật Tính*. Các giáo lý của đức Di Lặc được truyền theo hai dòng – lời và nghĩa. Vô Trước được ban cho *Luận Phật Tính* và sư đã truyền nó cho người em trai của sư là Thế Thân (*Vasubandhu*). Về sau Vô Trước đã viết năm tác phẩm về những [giáo lý] truyền từ đức Di Lặc để làm cho các giáo lý của đức Di Lặc dễ tiếp cận với mọi người hơn. Em trai của sư, Thế Thân, cũng đã viết luận giải về hai trong năm tác phẩm này của đức Di Lặc. Sư đã viết luận giải về các luận *Biện Pháp Tính* và *Biện Trung Biên*.

Trong năm giáo lý này có ba giáo lý được truyền bá rất rộng rãi. Đó là các luận *Hiện Quán Trang Nghiêm*, *Biện Trung Biên*, *Luận Đại Thừa Trang Nghiêm Kinh* đã được Thế Thân truyền cho đệ tử của sư là Trần Na (*Dinnāga*). Trần Na truyền cho đệ tử là Lodro

Tenpa, người đã truyền bá rộng rãi các giáo lý này. Hai giáo lý kia, *Luận Phật Tính* và *Luận Biện Pháp Tính*, sâu xa hơn chỉ truyền cho một vài đệ tử.

Ở Tây tạng có hai thời kỳ lịch sử mà các giáo lý Phật giáo được truyền bá rộng rãi. Thời kỳ đầu thuộc thế kỷ thứ tám vào thời vua Thrisong Deutsen hay “thời ba nhà,” với “ba nhà” là đại học giả Śāntarakṣita, vua Thrisong Deutsen, và Đạo sư Padmasambhava (Liên Hoa Sinh). Trong thời gian này ba giáo lý của Di Lặc đã được dịch sang Tạng ngữ và truyền bá một cách rộng rãi. Hai tác phẩm thâm sâu là những kho tàng giấu kín (Tạng: *terma*) và đã được đem giấu kín để không ai biết đến trong thời kỳ này. Rất lâu sau đó, Maitripa, một trong những đạo sư của Marpa, thấy một bảo tháp (*stūpa*) có kẽ nứt và từ bảo tháp đó chiếu ra ánh sáng rực rỡ. Maitripa trở nên hiếu kỳ và tìm được hai bản văn này trong kẽ nứt. Sư thấy ý nghĩa của chúng rất sâu xa đến nỗi sư không chắc mình hiểu được. Vì thế sư khẩn nguyện với đức Di Lặc gia trì cho để hiểu được các bản văn này, đức Di Lặc hiện ra và ban cho sư đọc theo nghi thức (Tạng: *lung*). Sau khi đọc như vậy, Maitripa đã hiểu được bản văn một cách rõ ràng. Rồi các giáo lý này được truyền cho nhiều *paṇḍita* hay đại học giả ở Ấn độ.

Về sau các giáo lý thâm sâu này được truyền bá ở Tây tạng. Có hai dòng truyền chính – truyền lời và truyền nghĩa của bản văn. Lời thì chủ yếu được Loden Sherab truyền. Ông là một dịch giả đã đến một miền đất của Ấn độ nổi bật là Hồi giáo (Muslim) nơi đây ông đã nhận được các giáo lý của *Luận Phật Tính* và *Luận Biện Pháp Tính* và dịch sang Tạng ngữ. Phương pháp tiếp cận của ông theo phương pháp tiếp cận của trường phái Trung đạo (*Madhyamaka*). Đồng thời có một lạt-ma tên là Senka Uche cũng nhận được giáo của *Luận Phật Tính* từ một vị thầy Ấn độ, Đạo sư Tsatsana. Lạt-ma Uche đã thiền định về nó để hiểu nghĩa thâm sâu của nó và bắt đầu truyền thiền định.

Sự khác nhau chính trong phương thức tiếp cận học giả và thiền định là trong phương thức tiếp cận thiền định không hiểu “tính

không” như là sự vắng mặt của mọi sự vật, mà chứa tự tính Phật. Tuy nhiên trong phương pháp tiếp cận thiền định, người ta thiền định về tính không là chứa tự tính Phật để hiểu khái niệm này. Truyền thống này kết hợp chất liệu lý thuyết của *Luận Phật Tính* với môn thiền định Đại Thủ Ấn (*Māhamudrā*). Truyền thống này đặt căn bản trên năm giáo lý của đức Di Lặc đã được truyền đến Karmapa thứ ba, Rang-jung Dorje. Sư đã viết một tóm lược ngắn về *Luận Phật Tính* và qua sư, *Luận Phật Tính* đã được truyền đến tất cả những lạt-ma chính của dòng Kagyu. Thí dụ, giáo lý này đã truyền cho Shamarpa Rinpoche thứ tám, Chuji Dondrop, và đến Tai Situpa Rinpoche thứ tám, Chuji Jungne, và đến Jamgon Kongtrul.

Điểm thứ sáu liên hệ đến chủ đề của *Luận Phật Tính*. Như đã nhắc đến ở trước, đức Phật đã ban cho các giáo lý của ngài trong ba kỳ chuyển pháp luân. Tuy nhiên, tất cả các giáo lý của ngài có cùng gốc rễ với điểm trọng yếu là sự vắng mặt của “ngã” (vô ngã). Một vài tôn giáo tin rằng nếu một người làm hài lòng Thượng đế hay các vị thần thì sẽ được thưởng một cái gì đó và người ta sẽ được hạnh phúc nhiều hơn. Họ cũng tin rằng nếu một người làm một điều gì đó chống lại Thượng đế hay các thần, y sẽ gặp phải bất hạnh và rơi xuống một cõi thấp hơn. Trong giáo lý Phật giáo không có niềm tin nào như thế. Những gì xảy ra cho một người không phải là kết quả của việc làm hài lòng hay làm méch lòng một vị thần nào đó. Giáo lý của đức Phật đặt căn bản trên sự nghiên cứu về bản tính của sự vật, như thế khi một người hiểu hoàn toàn bản tính của các pháp là người ấy thành Phật. Nếu một người không hiểu bản tính của sự vật, y tiếp tục sống trong luân hồi (*samsāra*).

Chìa khóa để mở cửa tất cả giáo lý Phật giáo là sự vắng mặt song trùng của ngã và pháp [nhân vô ngã và pháp vô ngã]. Thông thường, chúng ta tin rằng mình là một cái “tôi” riêng biệt và niềm tin “tôi” này phát sinh từ ý niệm về “ngã.” Ngay khi chúng ta nghĩ, “tôi” hay “ta,” ở đó phát triển sự ước mong giữ cho cái “tôi” này hạnh phúc và tiện nghi nó sẽ phát sinh ham muốn. Chúng ta muốn cung cấp cho cái “tôi” đó tất cả hạnh phúc mà chúng ta có thể tìm được. Rồi khi cái “tôi” này cảm thấy bị đe dọa, sự đe dọa ấy phát sinh giận dữ. Cái “tôi” cũng sẽ cảm thấy nó tốt hơn và có những

phẩm tính tốt hơn những người khác và điều này sinh ra kiêu mạn. Nếu cái “tôi” này sợ có những người khác cũng tốt như vậy hay tốt hơn, thì sẽ sinh ganh tị. Tóm lại, ngay khi có niềm tin rằng ngã cá nhân thực hữu, thì phát sinh năm ô nhiễm (Phạn: *kleśa*): tham dục, tức giận, oán ghét, kiêu căng, và ganh tị. Niềm tin vào sự hiện hữu của các pháp là hậu quả của niềm tin thứ nhất. Khi chúng ta tin mình hiện hữu, thì chúng ta cũng tin rằng tất cả hiện tượng mình kinh nghiệm cũng hiện hữu.

Điểm chính yếu của tu tập Phật giáo là loại bỏ niềm tin ngã và pháp (hiện tượng). Cách loại bỏ niềm tin ngã là truy tìm phương vị của kẻ nghĩ, “Tôi là.” Nếu một người nghĩ “tôi,” thì ai đang nghĩ “tôi”? Rồi cố gắng tìm xem “tôi” này ở chỗ nào. Nếu một người thiền định về điều này và truy tìm nó một cách kỹ lưỡng, người ấy sẽ không tìm ra bất cái gì gọi là “tôi” cả. Qua quá trình này người ta sẽ hiểu ngã không hiện hữu. Niềm tin vào sự hiện hữu của các pháp (hiện tượng) có vẻ là có thật và có bản chất thì khó hơn. Nhưng khi xem xét nó kỹ hơn, người ta sẽ bắt đầu thấy rằng hiện tượng cũng giống như bọt nước hay giấc mộng. Tất cả những sự vật đó cũng không có bất cứ một thực tại kiên cố nào.

Tóm lại, điểm chính của ba kỳ chuyển pháp luân là để hiểu ngã và các pháp không hiện hữu. Sự vắng mặt của “ngã” là tính không (Phạn: *śūnyātā*), nhưng tính không này không nên hiểu nhầm như là sự trống trơn, hoàn toàn trống rỗng. Nó không giống hư không bởi vì hư không thì giá lạnh và không một biến đổi nào có thể hiện ra từ nó. Tính không có một phẩm tính khác. Tính không này bản tính là tính trong sáng (Tạng: *salwa*). Có bản tính trong sáng có nghĩa là khi chúng sinh còn bất tịnh, tất cả những hiện tượng của các pháp có thể hóa hiện bên trong tính trong sáng này. Khi những cá nhân đã loại bỏ những cái bất tịnh của họ, sự Giác ngộ hiện ra trong tính trong sáng. Bên trong tính trong sáng này, các thân (*kaya*) của Phật và các hạnh của Phật có thể hiện ra. Như thế tính không này có đầy đủ tất cả những khả hữu này. Vì mọi sự vật hóa hiện trong giai đoạn bất tịnh và tịnh, tính không này không thể

phân chia với tính trong sáng. Tính trong sáng biểu thị hình thái rất thông minh sinh động. Như thế tính trong sáng và tính không hoàn toàn hợp nhất và sự hợp nhất của hai tính này là tự tính của tất cả chư Phật và nó hiện diện bên trong tâm của tất cả chúng sinh. Nếu một người có thể chứng ngộ được nhất thể của tính trong sáng và tính không, người ấy có thể thành Phật. Tự tính Phật này hiện diện trong tất cả chúng sinh không có sự phân biệt nào cả có nghĩa là bất cứ ai tu tập cũng có thể chứng ngộ và thành Phật. Không có sự khác nhau nào giữa nam và nữ, hay chủng tộc hay giai cấp xã hội hay bất cứ cái gì khác bởi vì mọi người đều có tự tính giác ngộ này.

Lý do một người không nhận ra được tự tính giác ngộ là vì nó bị ô nhiễm che mờ. Người ta có thể phân biệt được ba giai đoạn ô nhiễm. Ở giai đoạn bất tịnh, địa vị của người thường, Phật tính hoàn toàn bị ô nhiễm che mờ. Ở giai đoạn thứ nhì của bồ-tát, những bất tịnh đã được tịnh hóa với bớt một phần các ám chướng đã được loại bỏ. Cuối cùng, ở giai đoạn một người hoàn toàn thanh tịnh là Phật.

Khái niệm Phật tính là cốt tủy của giáo lý Phật giáo và đôi khi nó được ám chỉ bằng chữ Phạn *gharba* có nghĩa là “phần cốt lõi của một vật.” Nếu một người có một hạt thóc với vỏ trấu, phần lõi của hạt thóc được gọi là “gharba.” Tương tự, con người có tự tính Phật trong họ, nhưng nó bị những cái bất tịnh nhất thời che mờ. Hạt nhân này, Phật tính là chủ đề của *Luận Phật Tính*.

Điểm thứ bảy bàn về những cách trình bày khác nhau của các giáo lý. Như chúng tôi đã nhắc đến ở trước, có truyền thống của Lodan Sherab đặt căn bản trên phương thức tiếp cận có tính cách lý trí hơn nối kết với truyền thống Trung đạo (*Madhyamaka*). Phương thức tiếp cận thứ nhì đến từ Śākya Dorje là truyền thống lãnh hội tức thời chủ đề qua thiền định. Phương thức tiếp cận sau là phương thức tiếp cận trực tiếp hơn trong đó một người thiền định Đại Thủ ấn và nghĩa thực tế bản tính của các pháp.

Tên của Bản văn

Đa số các bản văn Tây tạng dịch từ tiếng Phạn (Sanskrit) đều có cho nhan đề bằng Phạn ngữ và Tạng ngữ. Chúng cũng thường chứa một lời lễ chào của dịch giả đối với hóa thân của Phật để thọ nhận sự gia hộ của Phật như thể bản dịch sẽ tiến hành không có trở ngại nào. Sau nhan đề và lời lễ chào, *Luận Phật Tính* bắt đầu với lời thực tế của đức Di Lặc.

Luận Phật Tính nguyên tác viết bằng Phạn ngữ, một ngôn ngữ được gọi là “ngôn ngữ của thần linh.” Rồi tác phẩm này được dịch sang Tạng ngữ để người Tây tạng có thể tiếp cận được rồi họ có thể đọc, chiêm nghiệm, và thiền định về nó. Tên của bản văn trong cả tiếng Phạn lẫn tiếng Tạng để tưởng nhớ lòng từ ái của những dịch giả đã làm cho tác phẩm khả dụng cho người dân Tây tạng và để chứng tỏ rằng tác phẩm nguyên tác Phạn ngữ đã được chư Phật và Bồ-tát đã trực tiếp truyền dạy. Tên của bản văn trước tiên cho bằng Phạn ngữ gọi là *Mahāyāna Uttara Tantra Śāstra*. Rồi nó được dịch sang Tạng ngữ là *tegpa chenpo gyu lama tan cho* mà tiếng Anh dịch theo nghĩa đen là “the ultimate mahāyāna treatise on continuity” (luận Đại thừa cứu cánh về tính liên tục). Lấy từng chữ, *tegpa* nghĩa đen là “chuyên chở” hay “nhắc lên.” Chữ “chuyên chở” có hai khía cạnh khác nhau: khía cạnh quá trình chuyên chở và khía cạnh kết quả của chuyên chở. Khía cạnh quá trình chuyên chở được tượng trưng bằng con đường Bồ-tát. Khía cạnh kết quả là đạt đến cảnh giới Phật. Chữ “*tegpa*” hay “*yāna*” trong tiếng Phạn, có thể là nhỏ hay lớn và ở đây nó ám chỉ khía cạnh lớn. Mahāyāna trong tiếng Phạn có nghĩa là “đại thừa” hay “hành động chuyên chở lớn.” Nó lớn vì bảy lý do khác nhau, trong đó có vài lý do là: mục đích của con đường lớn (hay rất rộng), sự tinh tấn dùng trên con đường thì lớn, *jñāna* hay tri kiến dùng trên con đường thì rất lớn.

Tiếp theo “*tegpa chenpo*” là “*gyu lama*.” Chữ Phạn cho chữ “*gyu lama*” là “Uttara Tantra” và chữ này thường dùng làm nhan đề ngắn cho tác phẩm này. “Uttara Tantra” có thể giải thích theo quan điểm nghĩa đen của chữ hay theo quan điểm từ nguyên của nghĩa.

Theo quan điểm từ nguyên, chữ thứ nhất “*gyu*” có nghĩa là sự liên tục trong lời nói và sự liên tục trong những lời này tạo ra nghĩa rõ ràng có thể hiểu được tạo thành tác phẩm này. Thêm vào chữ “*gyu*” này hình dung từ “*lama*” có nghĩa là “tối hậu,” “thượng đẳng,” “cao hơn” hay “tuyệt vời.” Thêm từ này vào chữ “liên tục” bởi vì sự liên tục của bản văn này có ý nghĩa sâu xa nhất.

Theo quan điểm ý nghĩa của tác phẩm, chữ “*gyu*” có nghĩa là “sự liên tục” nhưng trong văn mạch này nó có nghĩa là sự liên tục của tự tính Phật không bao giờ thay đổi hoặc gọi là nền tảng khi nó hiện diện trong tất cả chúng sinh, hoặc gọi là con đường khi chúng sinh tu tập đạt giác ngộ, hoặc gọi là kết quả khi một người trở thành Phật. Trong suốt tất cả những giai đoạn này bản tính Phật vẫn là như vậy, vì thế có sự liên tục không gián đoạn trong tất cả sự phát triển. Chữ “*lama*” ở đây có nghĩa là “tối hậu” hay “cao nhất” bởi vì kiểu tu tập đến từ bản văn này không phải là kiểu tu tập bình thường, mà cao hơn phép tu tập tiểu thừa. Nó là kiểu tu tập rất cao bởi vì nó chỉ bản tính tối hậu của tất cả các pháp (hiện tượng). Nó cũng đến từ một vị Bồ-tát rất cao cấp mà đây là một lý do khác để cho nó hình dung từ “tối hậu.” Cuối cùng, chữ “tối hậu” là nhan đề bởi vì *Uttara Tantra* liên hệ đến việc giải thích chân lý tuyệt đối, như vậy nó giống như cái cầu giữa kinh (sūtra) và mật điển (tantra).

Chữ cuối cùng “*tan cho*” hay “*sāstra*” trong tiếng Phạn có nghĩa đen là “giáo lý đem lại phương thuốc chữa trị” hay giáo lý chữa trị. Đây là vì những giáo lý này là sự làm sáng tỏ những lời Phật dạy tạo thành phương thuốc cho tất cả những ô nhiễm và giúp chúng sinh lìa bỏ những cái khổ của hiện hữu ở ba cõi⁴. Người ta thường đặt tên của các tác phẩm Phật giáo theo tính tương đồng hay thí dụ. Ở đây tên *gyu* được cho ám chỉ đề tài của tác phẩm là tự tính Phật. Tính liên tục này ám chỉ đề tài và cũng ám chỉ nhiệm vụ của tác phẩm. Nhiệm vụ của tác phẩm này là giúp chúng sinh đi vào con đường Đại thừa.

⁴ Dục, sắc, và vô sắc. – ND

Lời Lễ Chào

Kính lễ chư Phật và Bồ-tát.

Lời kính lễ của các dịch giả đối với chư Phật là “*Kính lễ chư Phật và Bồ-tát.*” Chữ Tây tạng cho chữ “Buddha” (Phật) là *sang* gay và mỗi âm tiết minh họa Phật có hai phẩm tính: phẩm tính thanh tịnh bởi vì ngài đã loại bỏ tất cả những cái bất tịnh tiêu cực, và phẩm tính giác ngộ bởi vì một khi không còn bất tịnh, thì có sự hiểu biết đầy đủ về mọi sự vật. Âm tiết thứ nhất *sang* có nghĩa là “hoàn toàn thanh tịnh” hay “tỉnh thức” có nghĩa là tỉnh thức từ giấc ngủ vô minh. Một vị Phật đã loại bỏ hoàn toàn tất cả những bất tịnh, tất cả những gì phải loại bỏ đã được loại bỏ. Phần thứ hai, chữ *gay* có nghĩa là “nở hoa trọn vẹn” ám chỉ sự kiện một khi mọi ám chướng đã được loại bỏ trọn vẹn, trí thông sáng thanh tịnh của một vị Phật hiển tất cả các pháp với tính trong sáng viên mãn. Chữ *gay* này cũng dùng để miêu tả cái gì xảy ra với đóa hoa sen khi nó nở ra trọn vẹn. Như vậy chữ *sang gay* trong văn mạch này có nghĩa là tỉnh thức và nở hoa đầy đủ.

Chữ kế tiếp trong lời chào là “Bồ-tát” (bodhisattvas) hay *chang chub sem pa*. Chữ này dịch từ Phạn ngữ thành bốn âm tiết Tạng ngữ. Nó có nghĩa đen là “những người có đủ can đảm gắng sức vì giác ngộ.” Như vậy, chữ thứ nhất *chang chub* hay “giác ngộ” có thể chia thành *chang* có nghĩa là “đã được tịnh hóa hoàn toàn” chủ yếu cùng nghĩa như chữ *sang* trong Tạng ngữ và có nghĩa là đã tẩy sạch tất cả vô minh. *Chub* có nghĩa là đã được nội hóa hay đồng hóa. Chữ Tây tạng *changchub* là chữ chỉ sự “giác ngộ” nói chung, nhưng trong văn mạch đặc biệt này “Bồ-tát” có nghĩa là “hầu như đã được tịnh hóa hoàn toàn” hay “hầu như đã hội nhập hoàn toàn ý nghĩa của mọi sự vật.” Chữ thứ nhì *sempa* có nghĩa là “những người có can đảm bước lên con đường giác ngộ.” Như vậy trong lời lễ chào các dịch giả lễ lạy trước chư Phật và Bồ-tát để thọ nhận

sự hộ trì như thế việc làm của họ sẽ được thực hiện đúng đắn và không khó khăn.

Sự Phân Chia của Luận Giải

Theo sau lời lễ chào là bắt đầu bản văn của đức Di Lặc. Những luận giải Phật giáo thường theo kiểu trình bày tác phẩm thành ba phần chính. Thông thường, mỗi chương bắt đầu bằng một tụng ngôn mà nó là một tóm lược cô đọng toàn bộ chương ấy theo sau là một nhóm những tụng ngôn giải thích chi tiết từng điểm đã nhắc đến trong phần thứ nhất và một nhóm thứ ba tóm lược ý nghĩa của các tụng ngôn ấy. Chương thứ nhất dẫn nhập có ba phần. Phần A của phân nhóm thứ nhất cho thấy tác phẩm này được tạo thành với bảy điểm gọi là “bất hoại” hay bảy điểm “như kim cương” (*vajra*) bởi vì chúng rất thâm sâu như kim cương. Phần B cho thấy tác phẩm này được nối kết với các kinh và đặt căn bản trên các giáo lý của đức Phật. Phần C giải thích về trật tự của bảy điểm.

Như đã được nhắc đến, tất cả chúng sinh đều muốn tìm một loại hạnh phúc nào đó và loại bỏ những khó khăn của họ. Trong khía cạnh này, mọi người giống nhau. Sự khác biệt giữa các cá nhân nằm trong cách họ tìm đạt hạnh phúc này. Một số người tìm hạnh phúc vật chất và một số cố gắng tìm an lạc qua pháp (*dharma*). Những ai cố gắng tìm hạnh phúc thế gian có thể tin hạnh phúc sẽ đến với họ bằng cách đạt danh vọng hay thành công hay giàu sang. Nếu họ cố gắng làm như vậy, họ sẽ không đạt được chân hạnh phúc. Cách duy nhất để tìm được chân hạnh phúc là đạt Giác ngộ. Khi một người là Phật, tất cả những điều tiêu cực có thể đem đến bất hạnh đã được loại bỏ và những điều nên chứng ngộ đã được chứng ngộ. Chỉ khi đó là có thể đạt được an lạc vĩnh viễn. Tất cả những cố gắng khác sẽ mang đến hạnh phúc tạm thời. Vì vậy, những điểm đầu tiên được khảo sát trong *Luận Phật Tính* liên hệ đến mục đích này.

Đại Cương Tác Phẩm

*1.⁵ Toàn thể luận này có thể tóm lược thành
bảy điểm kim cương là: Phật, pháp, tăng,
Phật tính, giác ngộ, phẩm, và hạnh.*

Ba điểm đầu của *Luận Phật Tính* liên hệ đến Phật, Pháp, và Tăng bởi vì những điểm này dẫn đến mục đích giác ngộ. Điểm kim cương thứ nhất là đức Phật, người chỉ đường đến giác ngộ. Điểm kim cương thứ nhì là Pháp, là những lời dạy của đức Phật chỉ cho chúng ta làm cách nào đạt mục đích của mình. Điểm kim cương thứ ba là Tăng-già hay là những người đồng hành với chúng ta trên đường đạo giúp chúng ta khỏi bị lạc đường. Ba điểm kim cương này là những nhân bên ngoài. Bên cạnh đó, chúng ta cần một cái gì đó bên trong chính mình. Nếu bên trong chúng ta không có cái gì đó khiến cho mình có thể đạt giác ngộ, thì chúng ta không thể thực sự đạt được. Điểm kim cương thứ tư là tự tính Giác ngộ (*Buddhahood*) gọi là Phật tính thì hiện diện trong tất cả chúng sinh. Một khi chúng ta biết Phật tính hiện diện trong tâm của tất cả chúng sinh, chúng ta biết rằng bất cứ ai cố gắng giác ngộ cũng có thể đạt được nó. Chúng ta không thể nói rằng người này có thể đạt Giác ngộ nhưng người kia thì không bởi vì tất cả mọi người đều có hạt giống giác ngộ. Nhưng có hạt giống giác ngộ vẫn chưa đủ; chúng ta phải chăm sóc nó như thế nó mới phát triển đầy đủ Giác ngộ (*Buddhahood*). Chúng ta phải tự tận lực loại bỏ những cái bất tịnh để đạt mục đích và nỗ lực này là điểm kim cương thứ năm. Rồi những phẩm tính tốt có được sau khi đạt giác ngộ tạo nên điểm kim cương thứ sáu.

Tại sao đạt giác ngộ là quan trọng? Nó quan trọng bởi vì nó là cảnh giới sở hữu tất cả những phẩm tính mà chúng là sự hoàn thành tối hậu cho chính mình. Tất cả những gì còn lại là những phẩm tính

⁵ Các tụng ngôn trong bản văn được đánh số như chúng xuất hiện trong bản văn Phạn ngữ. Bản Tạng ngữ không có đánh số. Bản dịch Tạng ngữ hầu hết chính xác, trừ hai chỗ Tạng ngữ đã thêm vào một tụng ngôn thừa.

toàn hảo mà chúng không phải chỉ có giá trị cho chính mình mà còn tự động có giá trị lớn đối với tất cả chúng sinh bị sụp bẫy trong cuộc tồn sinh qui định. Rồi điểm kim cương thứ bảy và cuối cùng là sự hoạt động của một vị Phật. Sự hoạt động này phát xuất một cách tự nhiên từ Giác ngộ làm lợi ích cho tất cả chúng sinh khác.

Kết Nối Với Các Kinh

2. Đây là trình tự tự nhiên nên biết

*ba điểm đầu lấy từ lời dẫn nhập và bốn điểm sau
lấy từ “Phẩm hạnh của các Bậc Trí Tuệ và Thù Thắng”
là những chương của Kinh Vua Trời Tự Tại Hối Phật.*

Bảy điểm kim cương này không phải do Bồ-tát Di Lặc độc đoán dựng lên, mà đã được đức Phật dạy trong các kinh. Đức Phật đã dạy chủ đề này bằng bảy điểm kim cương bởi vì có sự nối kết bên trong giữa những điểm này và những đặc tính vốn có của chúng. Đức Phật đã dạy về mối liên hệ này theo thỉnh cầu của Vua Trời Tự Tại (*Isvara*) trong kinh *Vua Trời Tự Tại Hối Phật* (*Dhāraṇīśvarasūtra*). Trong chương dẫn nhập của kinh ấy có lời dạy về Tam Bảo (Phật, Pháp, và Tăng). Đức Phật chứng tỏ là bậc đã đạt giác ngộ viên mãn về chân tính của tất cả các pháp. Từ sự chứng ngộ này phát sinh ra pháp (*dharma*). Một khi có giáo lý này của đức Phật thì có những người đồng đạo cùng đi với đức Phật và học những giáo lý của ngài, tu luyện tâm của họ và trở thành tăng-già.

Trong kinh *Vua Trời Tự Tại Hối Phật*, bao gồm bốn điểm kim cương kia bắt đầu với làm sao các Bồ-tát có thể học tịnh hóa những chướng ngại ngăn chặn con đường đến chứng ngộ. Họ phải tịnh hóa những xúc động phiền não và sự suy nghĩ nhị nguyên ngăn chặn trí tuệ của họ. Kinh này giải thích những cách có thể loại bỏ được những ám chướng này. Nếu tự tính Phật thanh tịnh thì nó hiện ra. Kinh này chỉ ra sáu mươi cách khác nhau có thể làm tự tính Giác ngộ thanh tịnh và hiện ra. Điểm kim cương thứ năm, giác ngộ, được giới thiệu bằng cách giải thích mười sáu khía cạnh bí tâm của một Bồ-tát. Với giác ngộ, tất cả những phẩm tính cố hữu trong giác

ngộ đều hiện diện (như mười lực của Phật, và bốn vô úy). Điểm kim cương thứ sáu là những phẩm tính của giác ngộ. Điểm kim cương thứ bảy miêu tả sự hoạt động của đức Phật hay sự phát ra tự nhiên những hoạt động của Phật tính (Buddhahood). Những điểm này theo trình tự đặc biệt này để chứng tỏ sự nối kết thâm mật giữa chúng với nhau. Bảy điểm kim cương cũng được dạy trong nhiều kinh khác, nhưng chúng không được dạy theo trình tự và mối liên hệ giữa các điểm không được bàn đến trong các kinh đó.

Trình Tự của Bảy Điểm Kim Cương

3. Từ Phật, [có] Pháp, từ Pháp, [có] Tăng-già

Nơi tăng-già, hiện diện tính tuệ giác,

Khi tính giác này rốt ráo được làm cho thị hiện,

có giác ngộ vô thượng, các lực và v.v...,

được phú cho khả năng thành tựu điều tốt cho tất cả chúng sinh.

Khi đức Phật nhập vào thế gian, ngài là căn nguyên của tất cả những phẩm tính tốt, của tất cả những hình thức an lạc chân thật. Về mặt luận lý, điểm kim cương thứ nhất phải là đức Phật, từ ngài tất cả những phẩm hạnh tốt và an lạc phát sinh. Một khi một vị Phật nhập vào thế gian để giúp chúng sinh, ngài chuyển bánh xe pháp. Từ Phật sinh pháp. Một khi pháp hiện hữu, nó lan rộng. Khi chúng sinh sẵn sàng để hiểu pháp, họ tu tập pháp, mỗi người tùy theo khả năng mình và hình thái của con đường thích hợp với họ. Qua tu tập đạo, họ phát triển những dấu hiệu chứng ngộ và trở nên được biết đến như là “tăng già giác ngộ,” là điểm kim cương thứ ba.

Khi Phật, pháp, và tăng hiện diện, có khả năng chứng ngộ sự hiện hữu của Phật tính. Mặc dù con người sở hữu Phật tính ngay từ lúc khởi đầu, sự hiện diện của Tam bảo khiến nó khả hữu cho cá nhân học về Phật tính (Buddhahood) như thế họ có thể bắt đầu làm cho Phật tính thị hiện. Họ học cách thanh tẩy các ám chướng che mờ nó. Dần dần tự tính Phật này trở nên rõ hơn và rõ hơn cho đến

khi tuệ giác (Phạn: *jñāna*) hiện ra hoàn toàn. Nhưng để cho điều đó xảy ra, phải có những điều kiện bên ngoài Phật, pháp, và tăng và điều kiện bên trong Phật tính ở trong tâm. Với sự phối hợp của các điều kiện bên ngoài và bên trong, có thể loại bỏ tất cả những cái bất tịnh che mờ tự tính Phật. Một khi tất cả những bất tịnh đã được loại bỏ, người ta có thể đạt được Giác ngộ, là sự nối kết giữa điểm kim cương thứ tư và thứ năm.

Một khi đạt được Giác ngộ (Buddhahood), người ta hỏi về vấn đề những phẩm tính gì liên hệ với điều kiện này và câu hỏi này được trả lời trong điểm kim cương thứ sáu. Khi một người đạt Giác ngộ, ấy không chỉ là thành tựu vĩ đại cho chính mình mà cũng là giá trị lớn đối với những người khác. Giá trị cho chính mình có nghĩa là những phẩm tính của giác ngộ không chỉ thuộc về phương diện thân mà còn thuộc về phương diện tâm. Những phẩm tính của thân sẽ được giải thích bằng những hạn từ hai thân (*kāya*) của Phật (*mirmānakāya*: hóa thân và *sambhoga-kāya*: báo thân hay ứng thân). Những phẩm tính của tâm là tất cả những phẩm tính của pháp thân (Phạn: *dharma-kāya*).

Một khi các phẩm tính Phật hiện diện, lợi ích lớn cho tất cả các chúng sinh khác tự động phát xuất từ chúng tạo ra điểm kim cương thứ bảy, những hoạt động của Phật tính (Buddhahood). Như thế từ những phẩm tính này có những hoạt động của Phật giúp tất cả chúng sinh. Hành động loại này hoàn toàn không có dụng công tiếp tục cho đến khi luân hồi bị loại bỏ hoàn toàn.

Ba phần trên là giải thích kết cấu cốt yếu của bản văn mà Tạng ngữ ám chỉ nó như là “thân” của bản văn. Tiếp theo sau là những phần khác nhau hay những gì các học giả Tây tạng gọi là “các chi” của bản văn. Sự giải thích chi tiết bảy điểm kim cương thực tế được chia thành hai đoạn: mục đích nhằm bao gồm ba điểm kim cương đầu cộng thêm một tóm tắt, và những khí cụ để đạt giác ngộ bao gồm bốn điểm kim cương còn lại.

Chương 2

Phật (5 Tụng)

Sự giải thích về Phật được chia thành ba phần: một phần miêu tả thế nào là Phật bằng phương tiện lời lẽ chào, một phần miêu tả những phẩm tính của Phật, và một phần giải thích chi tiết hơn về những phẩm tính này.

Lời Lễ Chào

4. *Con cúi đầu kính lễ
bậc chứng ngộ Bồ-đề,
không đầu, giữa hay cuối,
an nhiên, tự tỉnh giác
tự nở hoa trọn vẹn,
một khi được tịnh hóa
và làm cho thị hiện,
liền chỉ ra con đường
vô úy và thường hằng
đem lại sự chứng ngộ
cho những người chưa ngộ,
vung kiếm, chày kim cương
vô thượng của trí bi
chặt đứt màn đau khổ,
phá tan tường nghi ngờ
do tà kiến vây quanh.*

Phật được miêu tả trong lời lễ chào. Một vị Phật là một người đã đạt viên mãn hoàn toàn. Quả Phật (Buddhahood) là sự hoàn thành tối hậu cho chính mình bởi vì nó hoàn toàn không vương mắc tất cả

đau khổ và tất cả sự khả hữu của đau khổ. Nếu một người là một vị Phật, thì không còn bất cứ sợ hãi nào, bất cứ lo âu nào, hay bất cứ nghi ngờ nào mà đau khổ sẽ không bao giờ trở lại. Khi đã đạt được Phật quả, người ấy sẽ không ích kỷ vui hưởng riêng mình mà còn từ sự Giác ngộ này tự động giúp đỡ tất cả những chúng sinh khác. Trong bản văn, lời lẽ chào được tạo thành trong hình thức, “Con cúi đầu...” và liệt kê ra sáu phẩm tính của Phật. Ba phẩm tính đầu của Phật thì quan hệ với giá trị đối với chính mình và ba phẩm tính cuối quan hệ với giá trị đối với người khác.

Phẩm tính Phật thứ nhất là phẩm tính không do tạo tác mà có và không là kết hợp của bất cứ cái gì. Bản văn nói Phật thì vĩnh viễn, không giữa, và không cuối. Vĩnh viễn có nghĩa là không có sinh hay diệt khởi đầu của Phật. Không giữa có nghĩa là không có chỗ Phật cư ngụ. Không cuối có nghĩa là không có sự chết, không có sự gián đoạn của Phật. Sự sinh, chỗ trụ, và sự chấm dứt, ám chỉ điều kiện thay đổi. Nếu có sự thay đổi, dù cho có hạnh phúc trong khởi đầu, hạnh phúc này có thể thay đổi thành đau khổ. Thay đổi một cách tự động có nghĩa là vô thường và vô thường ám chỉ đau khổ. Không do tạo tác, Phật không thuộc về các pháp tùy duyên thay đổi.

Phẩm tính Phật thứ nhì là an nhiên hay bình thản ám chỉ sự hiện diện tự phát của mọi sự vật có lợi ích. Sự bình an này có nghĩa là tất cả sự lay động của ý niệm đã hoàn toàn chấm dứt. Một người không ngừng bị hàng triệu ý nghĩ lay động thì tâm không bao giờ bình yên. Chúng ta phải luôn luôn tận lực với mọi sự việc khó khăn và quấy nhiễu. Bất cứ điều gì một người muốn thì không khả dụng bởi vì luôn luôn có một cái gì đó trên đường đi. Điều này tạo nên khổ não và những khó khăn thân xác bởi vì người ta luôn luôn đấu tranh để làm những điều không phải chỉ một lần mà là nhiều lần. Trái lại, Phật với tâm bình an không cần nỗ lực nào cả và mọi sự vật xảy ra một cách tự phát và không gắng sức.

Phẩm tính Phật thứ ba là không nương tựa vào những điều kiện bên ngoài. Tự tính Phật thì tự nhiên, như vậy không ai có thể tặng Phật tính cho người khác. Người ta cũng không thể nhìn bên ngoài

chính mình để trở thành giác ngộ. Bỏ-đề tự nó giác ngộ và không liên quan gì với quá trình bên ngoài.

Ba phẩm tính trên liên hệ với giá trị đối với mình. Từ sự có mặt của những phẩm tính này phát sinh ra ba phẩm tính kế tiếp có giá trị đối với người khác. Khi đạt Giác ngộ, người ta đi qua bên kia đau khổ và tất cả những nguyên nhân của đau khổ. Nói cách khác, một người thức tỉnh khỏi vô minh và đây là đạt được an lạc tối hậu. Có sự thấu hiểu trọn vẹn về bản tính của tất cả các pháp mà nó là sự nở hoa đầy đủ của tuệ giác (*jñāna*). Khi điều này xảy ra, một vị Phật có năng lực giúp những người khác và chỉ cho chúng sinh con đường không sợ hãi (vô úy). Làm như vậy, người ấy có phẩm tính tri kiến đến từ sự chứng ngộ hoàn toàn về bản tính của mọi sự vật và phẩm tính bi ái tạo ra sự ham muốn chia sẻ tri kiến này với người khác.

Bi và trí được so sánh với lưỡi kiếm và chày kim cương (*vajra*). Lưỡi kiếm cắt đứt tất cả đau khổ. Chày kim cương phá hủy bức tường nghi ngờ bị tà kiến dày đặc bao quanh. Như thế Phật dùng bi và trí để loại bỏ cho chúng sinh sự đau khổ, những tà kiến, và hiểu sai. Ba phẩm tính của một vị Phật liên hệ với giá trị đối với người khác là: trí tuệ, bi tâm, và năng lực giúp người khác.

Câu trả lời ngắn cho những phẩm tính của Phật là sự hoàn thành viên mãn cho chính mình và người khác. Câu trả lời dài hơn là liệt kê sáu phẩm tính trên. Câu trả lời đầy đủ nhất là nói Phật có tám phẩm tính là sáu phẩm tính cộng với giá trị cho mình và giá trị cho người khác.⁶ Học tám phẩm tính này và giữ chúng trong tâm, không phải chỉ đọc trong bản văn, là lợi ích cho người tu Phật giáo.

Những Phẩm Tính của Phật

⁶ Xem hệ thống đánh số này ở Bản 1 trang 46. Những con số ở trước là phương pháp sáu-phẩm-tính và những con số ở sau các phẩm tính là phương pháp tám-phẩm-tính.

5. *Tính giác được phú cho
với hai giá trị là
Vô vi và tự phát –
ngộ không do ngoại nhân.
Sở hữu trí, bi, dũng.*

Phẩm tính thứ nhất của Phật là “vô vi” (không do tạo tác) (Tạng: *du ma che*) cũng có nghĩa là “không do duyên” trong Tạng ngữ. Một phần của chữ Tây tạng này có nghĩa là “tụ tập” hay “tụ hợp với nhau.” Nhiều nhân duyên khác nhau tụ hợp với nhau tạo nên sự vật. Thí dụ, khi trồng hoa, trước tiên chúng ta cần hạt giống là cái nhân căn bản cho sự hiện hữu của hoa. Chúng ta cũng cần một lô nhân duyên thứ yếu như nước, phân bón, và hơi ẩm khiến cho hoa có thể lớn lên. Do đó, hoa phát triển không phải là “không duyên” bởi vì nó là kết quả của hạt giống và tất cả những thành tố cần cho sự trưởng thành. Chúng ta có thể hỏi một vật được cấu tạo từ sự kết hợp của nhiều sự vật khác nhau có gì là sai? Vấn đề là nếu một trong những yếu tố bị thiếu thì vật ấy sẽ không phát triển hay hiện ra. Chẳng hạn, nếu thiếu nước, hoa sẽ héo và chết hay nếu thiếu hơi ẩm, hoa sẽ không nở. Trái lại, tự tính Phật không phải do các nhân và duyên khác nhau tạo ra. Tự tính Phật hiện diện trong tâm của tất cả chúng sinh ngay từ đầu. Bởi vì không do tạo tác mà có, bản tính Phật không thay đổi.

Phẩm tính thứ nhì của Phật là sự hiện diện tự phát của tất cả những phẩm tính tốt của Phật. Tính tự tự phát có nghĩa là sự vắng mặt của nỗ lực. Tất cả những phẩm tính của Phật, những phẩm tính của tính thanh tịnh của pháp thân và sắc thân đều hiện diện một cách tự nhiên và không phải bị biến đổi hay phát triển theo bất cứ cách nào. Chúng luôn luôn ở đó không có bất cứ nỗ lực nào.

Phẩm tính thứ ba là chứng ngộ không nương vào ngoại duyên nào. Nếu một người phải nương tựa vào một vật nào đó bên ngoài y sẽ bị các ngoại duyên kiểm soát để chứng ngộ nó. Phật không cần nương tựa vào bất cứ vật nào hay điều kiện bên ngoài nào. Người ta có thể hỏi, “Cái gì khiến chuyện chứng ngộ này thành Phật?” Đó là tuệ giác (*jñāna*), hình thái của trí thông sáng thanh tịnh của tâm.

Tuệ giác này tự nhận biết nó không có sự giới thiệu của bất cứ một nhân tố bên ngoài nào như thế giác ngộ trở thành quá trình của tuệ giác thấy bản tính riêng của nó.

Ba phẩm tính kế tiếp liên hệ với giá trị đối với người khác. Phẩm tính thứ tư là tri kiến toàn hảo. Nếu một người chỉ đường cho người khác, người ấy cần tự mình biết con đường; hoặc không có gì để chỉ. Điều này có nghĩa là sự thấu hiểu của Phật không thể thiên lệch và Phật phải liên tục nhận thức bản tính của tất cả các pháp, không phải chỉ thoáng thấy nó. Tri kiến toàn hảo của Phật có hai hình thái: tri kiến thấy các pháp như thật và tri kiến thấy cái nhiều và đa dạng của các pháp.

Nếu Phật nhận thức bản tính của các pháp mà không có bi tâm, ngài sẽ giữ tri kiến này cho chính mình. Như thế phẩm tính thứ năm là từ bi. Phật được phú bẩm bi tâm toàn hảo hoàn toàn tương tự, mà còn mạnh hơn, tình yêu của người mẹ đối với đứa con duy nhất của mình. Tình yêu đó ám chỉ một người muốn giải thoát người khác khỏi đau khổ và khiến cho người đó hạnh phúc. Phật có tướng toàn hảo nhất của bi tâm và điều này khiến ngài có thể giúp chúng sinh.

Phật có tri kiến và bi tâm toàn hảo, nhưng hai phẩm tính này không thể giúp tất cả chúng sinh nếu thiếu phẩm tính thứ sáu. Để loại bỏ tất cả đau khổ và nguyên nhân của đau khổ, người ta phải có năng lực làm điều đó. Phật có khả năng này để giúp người khác thoát khỏi đau khổ và nguyên nhân của đau khổ với bi tâm và tri kiến. Với những phẩm tính này, ngài đoạn tiết những hạt giống đau khổ và hủy diệt bức tường nghi ngờ.

Tóm Lược Các Phẩm Tính

6. *Vô vi do bản tính
không đầu, giữa, hay cuối.
Nên nói là tự phát
Vì nó là an tĩnh,*

kẻ nắm giữ pháp thân.

Phẩm tính thứ nhất là không do tạo tác mà có (vô vi). Nếu một vật có sự khởi đầu, một cảnh giới trung gian nơi nó đang ở, và chấm dứt khi nó tan rã, thì nó có ba tướng hiện hữu của sinh, sống, và chết là các tướng của những vật hợp tạo (hữu vi). Phật tính không do tạo tác mà có bởi vì nó vốn có trong tâm của tất cả chúng sinh ngay từ đầu. Bởi vì nó luôn luôn hiện diện, Phật tính không có đoạn diệt. Nó ở đó liên tục giúp chúng sinh chừng nào luân hồi còn tiếp tục. Ở giữa không có sự hiện diện thực tế của Tính Giác theo nghĩa nó kiên cố bởi vì tự tính của nó là tính không và bản tính của nó là tính trong sáng. Do đó, nó là sự hợp nhất của tính không và tính trong sáng.

Phật có sự hiện diện tự phát bởi vì sự bình an và sở hữu pháp thân của ngài. Do bản tính, Phật bình an bởi vì ngài không có động cơ làm hại bất cứ vật gì. Cũng không có xúc động nào là kết quả của tham dục đầy một vị Phật vào hành động tạo ra tất cả nỗ lực này và toàn bộ sự gắng sức này bởi vì trong Phật tính, tất cả những hình thái gắng sức và khởi lên ý nghĩ đã biến mất và đã được tịnh hóa. Như thế Phật bình an và có bản tính của pháp thân hoàn toàn không có tất cả những gắng sức và tạo tác của tâm. Đây là lý do để nói Phật là tự phát và có sự hiện diện tự phát của tất cả những phẩm tính tốt.

7. *Ngộ không do ngoại duyên*

Phải ngộ bằng tịnh thức

Trí – ngộ ba cái này.

Đại bi vì chỉ đường.

Phẩm tính Phật thứ ba là không chứng ngộ nó qua các duyên bên ngoài. Để chứng ngộ Phật tính chúng ta không cần tùy thuộc vào bất cứ vật gì bên ngoài. Điều này không có nghĩa là ở chỗ khởi đầu con đường đạo, chúng ta không cần sự trợ giúp để học cách tu tập. Khởi đầu con đường đạo, chúng ta không thể thấy được tự tính Phật thanh tịnh này nơi tất cả chúng sinh, vì thế chúng ta phải

nương tựa các nguồn bên ngoài. Tuy nhiên, lúc chứng ngộ Phật tính, chúng ta không thể nương tựa vào bất cứ ai hay cái gì khác; chúng ta phải nương tựa vào tuệ giác vốn hiện diện nơi tâm. Khi những bất tịnh che khuất tuệ giác được loại bỏ, tính trong sáng mạnh mẽ của tuệ giác này hiện diện và nó tự nhận biết.

8. *Dừng là vì loại bỏ
khổ, nhiễm bằng trí bi.
Ba cái trước lợi mình
Ba cái sau lợi người.*

Tất cả chúng sinh đều có tự tính Phật, nhưng họ không biết nó và do đó cần trợ giúp để thấy được Phật tính. Tri kiến toàn hảo của Phật biết cách giúp họ. Ngoài tri kiến biết cách trợ giúp này còn có bi tâm thấy sự thống khổ mà chúng sinh phải trải qua bao lần. Bi tâm này thấy nhu cầu trợ giúp chúng sinh nhận ra Phật tính là cách duy nhất để giải thoát họ.

Phật có năng lực giúp xóa bỏ đau khổ và tất cả ô nhiễm của những chúng sinh đang gây ra đau khổ. Như thế Phật thấy cần giúp những người khác, biết cách giúp họ, và có năng lực giúp họ.

Chương 3

Pháp

(4 Tạng)

Điểm kim cương thứ nhất là Phật có tám phẩm tính. Khi đã đạt được Giác ngộ, Phật bắt đầu tự động giúp chúng sinh đạt giác ngộ. Phật làm điều này bằng cách nào? Có phải ngài ban phúc cho họ và họ tức khắc biến thành Giác ngộ? Đây không phải là cách Phật giúp chúng sinh. Ngài chỉ ra con đường giác ngộ cho họ và giúp họ bằng cách dạy pháp mà đó là con đường giác ngộ. Đây là lý do pháp là điểm kim cương thứ nhì.

Chữ “pháp” (*dharma*) có hai nghĩa khác nhau: Pháp của kinh vẫn là tất cả những lời dạy của Phật truyền cho đệ tử của ngài. Đây cũng gồm những bản văn giải thích (*sātra*: luận) do những người khác viết để giải thích những lời của Phật. Những lời Phật nói được chia thành ba “tạng,” tiếng Phạn gọi là Tripitaka. Tạng thứ nhất là những lời dạy về Luật (Phạn: *Vinaya*) chủ ý giải thoát người ta khỏi dính mắc. Tạng thứ nhì là Kinh (*sūtra*) chủ ý là để giải thoát người ta khỏi gây thù hận. Tạng thứ ba là A-tì-đạt-ma (*Abhidharma*, còn gọi là *Śāstra*: Luận) chủ ý là giải thoát người ta khỏi vô minh. Tất cả những lời dạy này cộng lại thành 84.000 pháp môn khác nhau.

Pháp chứng ngộ là kết quả của sự tu tập pháp như thế các bậc bồ-tát có thể chứng ngộ bên trong chính họ tất cả những phẩm tính miêu tả trong các giáo lý như sáu ba-la-mật (lục độ). Chữ “pháp” thường được dùng nhiều nhất có nghĩa là “giáo lý.” Tuy nhiên trong *Luận Phật Tính* (Uttara Trantra), nghĩa của chữ “pháp” ám chỉ pháp của sự chứng ngộ và được dùng theo nghĩa một cái gì đó có khả năng loại bỏ những ô nhiễm và sinh ra quả tuệ giác viên mãn (hình thức cao nhất và thuần khiết nhất của tri kiến và sự thông sáng). Pháp của kinh vẫn chỉ là một dụng cụ gián tiếp để có được những phẩm tính ấy, và lại tất cả những phẩm tính thanh tịnh và chứng ngộ có thể đạt được một cách trực tiếp với pháp chứng

ngộ. Trong *Luận Phật Tính* chữ “pháp” sẽ được dùng nhiều nhất theo nghĩa tối hậu của sự chứng ngộ các phẩm tính này.⁷

Pháp chứng ngộ có hai khía cạnh: chân lý diệt khổ (diệt đế) và chân lý của đạo (đạo đế). Chân lý diệt khổ là “sự hoàn toàn tự tại không ràng buộc.” Chữ Tây tạng dùng chỉ sự ràng buộc là *ching wa*, nghĩa đen là “sự dính mắc” hay “bị dính mắc.” Đôi khi chữ “ràng buộc” này ám chỉ những ô nhiễm chỉ liên hệ với dính mắc. Nhưng trong bản văn này chữ “ràng buộc” được dùng chỉ tất cả mọi ám chướng – những ô nhiễm do xúc động và những ô nhiễm vì suy nghĩ nhị nguyên. Chân lý diệt khổ là sự không vướng mắc cả hai thứ ám chướng này và người ta đạt được nó khi họ không vướng mắc tất cả những ô nhiễm này. Chân lý này đạt được bằng cách tu tập con đường phát triển tuệ giác. Khi tri kiến này sinh ra nơi một người, người ấy có thể đến được chân lý diệt khổ.

Những Phẩm Tính của Pháp

9. *Con cúi đầu đánh lễ
với mặt trời pháp này,
chẳng có, chẳng không có
chẳng vừa có vừa không
chẳng khác không và có.
Thực chẳng thể nghĩ bàn,
bên kia mọi định nghĩa
tự nhận biết – tịch tĩnh,
hoàn toàn không tì vết,
rạng ngời ánh tuệ quang,
diệt sạch tham, sân, si.*

⁷ Trong bản dịch tiếng Việt này, chữ “pháp” cũng thường dùng chỉ “hiện tượng” hay “sự vật” – ND.

Chân lý diệt khổ (diệt đế) có ba phẩm tính, chân lý của đường đạo (đạo đế) có ba phẩm tính, và cùng với hai chân lý này, pháp chứng ngộ có tám phẩm tính.

Trước tiên bản văn miêu tả pháp trong lời lễ chào. Trong lời lễ chào nói, “Con cúi đầu đánh lễ với pháp như mặt trời.” Pháp được ví với mặt trời bởi vì khi mặt trời mọc, ánh sáng của mặt trời đánh tan tất cả bóng tối bằng cách chiếu sáng mọi nơi một cách tự phát. Cũng vậy, khi một người có sự chứng ngộ trực tiếp với pháp, tất cả những ô nhiễm và ám chướng bị phá tan hoàn toàn.

Ba phẩm tính đầu liên hệ với chân lý diệt khổ và chân tính của các pháp (hiện tượng). Phẩm tính thứ nhất là tính không thể nghĩ bàn bởi vì các pháp không có thực tại kiên cố. Khi một người nghe nói điều này, y không nên rơi vào cực đoan đoạn diệt do nghĩ “nếu nó là không, thì không cái gì có ý nghĩa cả” và bắt đầu tin rằng *ngiệp* (karma) không có tác dụng gì, như vậy không có sự khác nhau giữa hành động xấu và hành động tốt. Trái với chủ thuyết đoạn diệt này, bản văn tuyên bố rằng *tính không* (śūnyatā) không phải là vô hữu. Ở bình diện tương đối, bất cứ cái gì xuất hiện trước chúng ta, dù là một ảo ảnh, cũng là ở đó và những hành động chúng ta làm đều có hậu quả. Tuy nhiên, ở bình diện tuyệt đối, có các thân của Phật và tuệ giác của chư Phật. Sự hiện diện này của các thân Phật và tính có giá trị của của nghiệp ở bình diện tương đối được tuệ giác tự tri hiểu. Ở bình diện tương đối, mọi sự vật đều hiển hiện; nhưng tất cả những hiện tượng này không bao giờ có bất cứ một thực tại thực tế nào bởi vì do bản tính, chúng là không. Với cái hiểu tính không, người ta có thể tránh được một nguy hiểm khác là tin hiện hữu là kiên cố – niềm tin của thực tại luận.

Chân tính của mọi sự vật (1) không phải là “không hiện hữu” và (2) nó cũng không phải là “hiện hữu.” Nó không phải là (3) sự kết hợp của hiện hữu và không hiện hữu bởi vì về mặt luận lý điều này không thể có được. Nếu một vật đã hiện hữu ngay từ đầu, thì có thể có khả năng kết hợp nó với sự không hiện hữu. Nhưng vì từ đầu một vật đã không hiện hữu, thì không thể kết hợp hai cái được, bởi vì chúng không ở đó ngay từ đầu. Nó không (4) ở bên kia hiện hữu và không hiện hữu. Lại nữa điều này cũng không khả hữu bởi vì

hiện hữu và không hiện hữu không thể kết hợp được. Nó cũng không thể là cái gì đó khác hơn hiện hữu và không hiện hữu. Biện luận này cho thấy chân tính của mọi sự vật ở bên kia bốn *cực đoan* (bốn biên) này và chân tính thì tự tại với lý trí suy nghĩ phức tạp.

Chân tính này ở bên kia bất cứ định nghĩa nào của ngôn từ. Nếu có một đối tượng, người ta có thể định nghĩa nó bằng ngôn từ. Chân tính rất vi diệu của mọi sự vật không thể định nghĩa bằng ngôn từ. Trong nhiều bản văn có nói rằng chân tính của sự vật không thể diễn tả bằng lời (không thể hiểu được), nó ở bên kia ngôn từ, bên kia ý nghĩ, bên kia định nghĩa. Vậy thì làm sao người ta có thể hiểu nó được? Trước hết một người phải có kiến thức gián tiếp về nó bằng suy nghĩ hợp lý. Một khi đã có cái hiểu gián tiếp về nó rồi, người ấy thiền định để có được cái hiểu trực tiếp về nó. Cái hiểu trực tiếp này đến từ khía cạnh tự tri của trí thông minh của người ấy. Tất cả các pháp đều không có bất cứ bản thể thực tại nào và tính không này không phải là hư không. Nếu nó là hư không, thì nó là sự trống rỗng. Tính không của tâm, trái lại, là pháp tính (*dharmadhātu*) là không gian của chân tính sự vật và có tính trong sáng rất sinh động. Bên trong tính trong sáng này là sự khả hữu cho mọi vật thị hiện. Tính khả hữu của sự thị hiện này có thể có phẩm tính tịnh hay bất tịnh. Khi bất tịnh, sự thị hiện sẽ mang những hình tướng hư huyền. Khi tính thanh tịnh không bị quấy nhiễu, sự thị hiện sẽ xuất hiện trong những hình tướng thanh tịnh và các tịnh địa của Phật. Như thế chân tính của các pháp là tự tính của tính không và bản tính là tính trong sáng. Bản tính này biết được là do tuệ giác tự tri. Khi tuệ giác tự tri biết chính nó, nó biết bản tính đó. Do đó, bản văn nói tự tính Giác ngộ này “chẳng có cũng chẳng không.”

Bây giờ theo sau là chữ “tịch tĩnh,” có nghĩa là sự ổn định hoàn toàn của tất cả nghiệp (*karma*) và tất cả ô nhiễm. Dù cho trong bản văn chỉ có một chữ, “tịch tĩnh,” chữ “tịch tĩnh” này chỉ hai phẩm tính khác của chân lý diệt khổ. Phẩm tính thứ hai là bất nhị và thứ ba là vô niệm. Mọi sự đến trước chữ “tịch tĩnh” ám chỉ phẩm tính bất khả tư nghị.

Phẩm tính thứ nhì là không tì vết hay thanh tịnh. Có hai loại ám chướng để tịnh hóa trên đường tu tập: hình thái phiền não của các ô nhiễm và những ám chướng của kiến thức nhị nguyên. Một khi tất cả những ám chướng được loại bỏ, mặt trời tuệ giác vốn hiện diện trong tâm bây giờ có thể chiếu sáng bằng tất cả sự rạng ngời của nó. Chữ “rạng ngời” ám chỉ ánh sáng của tuệ giác và chỉ ra phẩm tính trong sáng thứ nhì. Một khi các ám chướng được loại bỏ, thì có toàn bộ sự trong sáng của tri kiến bởi vì mặt trời tuệ giác đã thoát khỏi những đám mây ấy.

Phẩm tính thứ ba mang phương thuốc chữa trị cho tất cả những chứng bệnh ô nhiễm do ràng buộc, hiềm khích, và vô minh che mờ. Khi mặt trời tuệ giác được giải thoát khỏi những đám mây che khuất, nó đánh tan tất cả sự tiêu cực và chữa trị nó. Đây là lý do chân lý của đường đạo (đạo đế) được ví với mặt trời trong câu, “Con cúi đầu đánh lễ với pháp như mặt trời.” Mặt trời không có mây che thì tính thanh tịnh và sự rạng rỡ của nó rọi ánh sáng đi khắp nơi và những phẩm tính đối trị bóng tối của nó. Bây giờ chỉ tiết hơn:

*10. Pháp thì nhuần thấm với
các tướng của hai đế;
ấy là cái khiến cho
tự tại không ràng buộc.
Bất khả tư nghị,
bất nhị, vô niệm,
thanh tịnh, trong sáng,
phương thuốc chữa trị.*

Chân lý diệt khổ được biểu thị bằng sự đạt chứng ngộ chân tính của các pháp. Chân tính này có phẩm tính là bất khả tư nghị. “Bất khả tư nghị” có nghĩa là bản tính của sự vật ở bên kia bốn khái niệm cực đoan là chẳng phải hiện hữu hay không hiện hữu, cũng chẳng phải vừa hiện hữu vừa không hiện hữu, cũng chẳng phải ở bên kia hai cái này. Nó là “không thể nghĩ bàn” theo cách dùng ngôn từ.

Phẩm chất thứ nhì là bất nhị có nghĩa là tự tại với những cái không thanh tịnh của nghiệp và ô nhiễm. Nghiệp (karma) có nghĩa đen là “hành động” và ám chỉ tất cả những hành động tốt và xấu người ta làm. Những hành động này luôn luôn nhuộm màu ô nhiễm và ý nghĩ nhị nguyên. Ngay khi chúng ta thực hiện những hành vi tốt, những hành động này cũng vẫn nhuộm màu theo nghĩa vi tế nào đó (như muốn có sự đáp lại cho hành động tốt) và do đó vẫn là nguyên nhân cho tái sinh. Nếu chúng ta thực hiện những hành động tốt, chúng sẽ cho quả tốt và đưa đến sự tái sinh cao hơn trong luân hồi. Nhưng kết quả vẫn là tái sinh trong luân hồi. Ô nhiễm là gốc rễ của ngã và niềm tin ngã hiện hữu. Nếu nghiệp và ô nhiễm vẫn còn hiện diện, thì vẫn còn luân hồi. Pháp thì không vướng mắc cả nghiệp lẫn ô nhiễm, do đó gọi là bất nhị.

Phẩm tính thứ ba của chân lý diệt khổ là vô niệm hay hoàn toàn không vướng mắc khái niệm và ý nghĩ. Bất cứ khi nào có ý nghĩ, có sự nguy hiểm của những ý nghĩ không đúng là những ý nghĩ trái với bản tính thực của sự vật. Những ý nghĩ không đúng này nảy sinh ra những hành động tiêu cực và các ô nhiễm, và với những hành động tiêu cực và ô nhiễm này người ta rút cuộc sống trong luân hồi. Rồi những khái niệm này là gốc rễ của luân hồi. Chân lý diệt khổ không có bất cứ một ý nghĩ nào trong những ý nghĩ sẽ khởi lên luân hồi này.

Phẩm tính không tì vết có nghĩa là không có những tì vết của ô nhiễm và kiến thức nhị nguyên. Pháp của chân lý đường đạo (đạo đế) không có những cái bất tịnh này. Dù cho chúng có thể xuất hiện, những bất tịnh này chỉ là nhất thời và thực sự không phải là phần của pháp. Do bản tính, pháp không bao giờ bị những bất tịnh này làm dơ hay ô nhiễm. Giống như vàng ròng đôi khi bị mờ, nhưng cái mờ đó không phải là phần vốn có của vàng. Cái mờ ấy chỉ là tình trạng tạm thời có thể loại bỏ được. Tương tự, có nhiều đám mây trên bầu trời, nhưng mây không phải là phần vốn có thuộc bản tính của bầu trời; chúng chỉ là những cái ngẫu nhiên đi qua bầu trời. Cũng vậy, những cái bất tịnh của nghiệp, những ô

nhhiễm và kiến thức nhị nguyên, chỉ là những hiện tượng nhất thời xảy ra trong tâm và không phải là một phần trong toàn bộ của pháp.

Khi chứng ngộ đầy đủ chân lý của đường đạo (đạo đế), thì có sự sáng ngời soi sáng tất cả mọi hiện tượng của thực tại tương đối một cách rất rõ ràng. Người ta cũng có thể thấy chân tính của của hiện tượng cùng lúc với tính trong sáng này. Người ta thấy hiện tượng trong khía cạnh tương đối và khía cạnh tối hậu. Khi đã đạt được chân lý của đường đạo, nó giống như ánh sáng, soi sáng cả hai khía cạnh tương đối và tuyệt đối của hiện tượng.

Sự chứng ngộ các phẩm tính thanh tịnh và trong sáng loại bỏ những ô nhiễm của ba độc: dính mắc, gây hiềm khích, và vô minh. Pháp có những đặc tính nội tại tự tại với những nguyên nhân ràng buộc. Tự tại với sự ràng buộc liên hệ với chân lý diệt khổ. Ràng buộc là tất cả những tiêu cực của phiền não, những ám chướng của kiến thức nhị nguyên, và những tàng tích tiềm thức còn lại sau khi những bất tịnh thô lậu đã được loại bỏ. Những ám chướng này ràng buộc người ta vào luân hồi và những ô nhiễm này tự chúng không biến mất, như vậy chúng ta phải áp dụng phương thuốc đối trị các ám chướng ấy.

Nếu một người tu đạo, bắt đầu với con đường tích lũy, con đường nối kết, v.v..., rốt ráo người ấy đạt được Giác ngộ. Chân lý của đường đạo giải thoát người ta khỏi ràng buộc và khi không còn bị ràng buộc, người ta đạt được chân lý diệt khổ. Như thế có thể nói pháp là cái có những đặc tính của chân lý diệt khổ và chân lý đường đạo.

Pháp có hai khía cạnh – pháp của lời dạy và pháp của chứng ngộ. Khi một người qui y, người ấy phải biết có hai hình khía cạnh qui y – qui y là nhân duyên đưa đến giác ngộ và qui y là kết quả sau khi đạt giác ngộ. Qui y nhân duyên ngay từ sơ khởi của đường đạo như những người thường qui y Phật, pháp, và tăng. Ở điểm này một người không biết con đường dẫn đến Giác ngộ và do đó người ấy cần nương tựa vào Phật là người chỉ đường làm hướng đạo. Một người qui y pháp là lời dạy của Phật và qui y tăng là những người đồng hành trên đường đạo. Khi một người thường qui y, thì Phật là người ở bên ngoài người ấy, pháp không phải là sự chứng ngộ cá

nhân của người ấy, và tăng gồm những người có sự chứng ngộ riêng của họ. Như thế bắt đầu một người qui y những điều do những người khác chứng ngộ và người ấy nghiên cứu Ba Tạng (*Tripiṭaka*) là pháp.

Mặt khác, trong *Luận Phật Tính*, theo văn mạch, qui y là qui y quả. Trước hết một người qui y tam bảo là nhân cho sự giác ngộ tương lai của mình. Khi một người qui y tăng, người ấy trở thành phần của tăng già. Kế đến trên đường đạo, nếu một người tu tập và loại bỏ những ám chướng và bất tịnh, các phẩm tính chân thật của pháp trở nên hiển nhiên. Rồi chứng ngộ khía cạnh pháp và khi một người qui y pháp, nó không phải ở bên ngoài mà trở thành bên trong người ấy. Rốt ráo một người thành Phật không nương tựa vào bất cứ vật gì bên ngoài nữa và người ấy trở thành nơi qui y của chính mình. Ở mức quả, người ta qui y pháp của giác ngộ hơn là pháp của kinh văn và trở thành tăng già chứng ngộ. *Luận Phật Tính* xem chân lý đường đạo dẫn đến chân lý diệt khổ và pháp là sự chứng ngộ.

Các Phẩm Tính Liên Hệ với Chân Lý Như Thế Nào?

11. “Tự tại không ràng buộc”

bao gồm cả hai đế:

diệt đế và đạo đế.

Mỗi đế thì có ba

phẩm tính, theo thứ tự:

Diệt đế (chân lý diệt khổ) không vương mắc ràng buộc khi không còn gì nữa để loại bỏ và đạo đế (chân lý đường đạo) giải thoát người ta khỏi ràng buộc. Chân lý diệt khổ có những phẩm tính bất khả tư nghị, bất nhị, và vô niệm. Chân lý đường đạo có những phẩm tính thanh tịnh, trong sáng, và phương thuốc cứu chữa. Như vậy sáu phẩm tính chứa trong hai chân lý.

Cách Các Phẩm Tính Nối Kết với Lời Lễ Chào

*12. Không thể nghĩ bàn (vì
không phải là đối tượng
của ý nghĩ suy lường,
cũng không thể dùng lời
diễn đạt hay miêu tả,
và chỉ bậc chứng ngộ
là biết được như vậy),
bất nhị và vô niệm,
thanh tịnh và v.v...,
tất cả như mặt trời.*

Trong *Luận Phật Tính*, Vô Trước đi qua các phẩm tính ba lần để chắc chắn người ta hiểu những phẩm tính đó. Thứ nhất, sự ban cho trong lời chào, rồi cho chi tiết trong điểm thứ nhì và rồi nối kết các phẩm tính khác nhau trong lời tán dương trong phần này. Ở điểm thứ tư, [trước hết] chân lý diệt khổ được trình bày như là bất khả tư nghị bởi vì nó ở bên kia sự lĩnh hội của lý trí: những gì người ta suy nghĩ về nó, không thể nói giống cái này hay cái kia hay cho nó màu sắc hay định nghĩa nó. Thứ nhì, nó ở bên kia sự nắm bắt của ngôn từ: không thể diễn đạt nó, không thể miêu tả nó bằng lời; người ta không thể nói nó giống cái này hay giống cái kia. Thứ ba, nó bất khả tư nghị bởi vì không thể lĩnh hội nó bằng cái hiểu của người thường. Trong lời chào pháp bắt đầu rằng chân lý diệt khổ là tự tri và chỉ những người chứng ngộ sâu xa biết được. Khi một người đang tu tập trên đường đạo, người ta biết về chân lý này, rồi tư duy về nó, rồi thiền định về nó. Khi tất cả những bất tịnh đã được loại bỏ qua thiền định, người ta sẽ đạt đến cảnh giới của những người đã chứng ngộ, mức độ của những bồ-tát, khi người ta thấy chân tính của hiện tượng một cách trực tiếp không bị bóp méo. Rồi người ta sẽ biết chân lý diệt khổ một cách trực tiếp bởi vì chân lý diệt khổ không thể biết được với tâm người thường.

Phẩm tính thứ nhì tịch tĩnh vốn có trong chân tính của hiện tượng được phú cho hai thanh tịnh. Tịch tĩnh này ở đó bởi vì tất cả những hình thức đau khổ đã được loại bỏ bởi vì nghiệp và ô nhiễm đã được loại trừ. Như vậy, thứ nhất “tịch tĩnh” có nghĩa là đau khổ đã được bình định. Thứ nhì, nó tịch tĩnh bởi vì nó hoàn toàn không có bất cứ cái gì thô lỗ hay cộc cằn. Thứ ba, nó tịch tĩnh bởi vì nó bất nhị hây vô niệm không có những ý nghĩ thô lậu.

Với ba phẩm tính của chân lý đường đạo, thanh tịnh là khía cạnh tự nhiên của chứng ngộ bởi vì hai ám chướng đã được loại trừ. Không chỉ có tính thanh tịnh mà còn có tính trong sáng nữa. Một khi có thanh tịnh và trong sáng, thì có năng lực chữa trị ba độc. Trong lời chào, điều này được giải thích trong thí dụ mặt trời. Do bản tính, mặt trời rất thanh tịnh, bởi vì sự thanh tịnh này, nó đánh tan tất cả những hình thức u tối. Cũng vậy, sự chứng ngộ chân lý đường đạo loại bỏ các ám chướng, ô nhiễm, kiến thức nhị nguyên và đem lại sự nhận biết về bản tính tự nhiên của các hiện tượng.

Bản 1

Đại Cương Ba Điểm Kim Cương Đầu

Điểm Kim Cương 1 Phật	Điểm Kim Cương 2 Pháp	Điểm Kim Cương 3 Tăng
Lợi mình (1)	Diệt đế (1)	Phẩm tính Tri kiến (1)
1. Không tạo tác (2)	1. Bất khả tư nghị (2)	1. Tri kiến như thị (2)
2. Hiện diện tự phát (3)	2. Bất nhị (3)	2. Tri kiến sai biệt (3)
3. Khô ngoại duyên (4)	3. Vô niệm (4)	3. Tuệ giác bên trong (4)
Lợi Người (5)	Đạo đế (5)	Phẩm tính Tự tại (5)
4. Tri kiến toàn hảo (6)	4. Không tì vết (6)	4. Không ô nhiễm (6)
5. Bi ái (7)	5. Sáng ngời (7)	5. Bất nhị (7)
6. Năng lực chữa trị (8)	6. Năng lực chữa trị (8)	6. Tự tại với các đường dưới (8)

Ghi Chú: Các con số phía trước dùng chỉ cách đếm 6 phẩm tính và các con số phía sau dùng chỉ cách đếm 8 phẩm tính.

Chương 4

Tăng-già (10 Tụng)

Trong *Luận Phật Tính*, tăng là tăng-già (saṅgha) giác ngộ, tăng-già đại thừa. Chữ Tây tạng cho chữ “tăng-già” là *gendun*. Âm tiết thứ nhất *gen* có nghĩa là “đạo đức” và âm tiết thứ hai *dun* có nghĩa là “nguyện vọng” như thế *gendun* là những nguyện vọng về đạo đức. Có hai loại tăng-già – tăng-già của hạng người thường và tăng-già của những người giác ngộ. Tăng già của hạng người thường là những chúng sinh bình thường chưa đạt được cảnh giới chứng ngộ và không có cái hiểu trực tiếp chân lý bởi vì họ vẫn còn bị ô nhiễm. Tuy nhiên, họ có nguyện vọng mãnh liệt làm điều tốt. Tăng-già của những người thường tạo thành gồm những cư sĩ và những người đã thọ giới. Có thể đi theo con đường của Phật mà không thọ giới đầy đủ nhưng qui y và nhận giới ở bất cứ mức nào. Trong lễ qui y, một người qui y tam bảo biểu hiện sự qui y bình thường mà những tăng-già giác ngộ cũng qui y. Trong lễ qui y này không có sự phân biệt giữa những người qui y và tăng-già tạo thành gồm có bạn hữu và người đồng hành giúp chúng ta trên đường đạo và bảo đảm chúng ta không đi lạc đường. Nhưng *Luận Phật Tính* miêu tả qui y quả tức là qui y mà chúng ta đang cố gắng đạt tới hậu. Trong qui y quả này, chúng ta cố gắng đi qua bên kia cảnh giới phàm phu mà trên con đường Đại thừa có nghĩa là đạt Giác ngộ và tăng già được gọi là tăng-già giác ngộ.

Định Nghĩa Tăng-già Trong Lời Lễ Chào

*13. Con cúi đầu đánh lễ
các bậc tâm không còn
ám chướng, và sở hữu*

*nhận thức của tuệ giác –
trực thức tính thanh tịnh
hiện diện nơi vô số
chúng sinh không ngần ngại.
Tâm – bản tính trong sáng,
thấy ô nhiễm không có
tự tính, và do vậy
chúng vô ngã tối hậu,
tịch tịnh nơi tất cả
chúng sinh. Và như thế
họ biết tính Giác ngộ
toàn hảo và phổ hiện
nơi tất cả chúng sinh.*

Đại cương của chương này tương tự chương nói về Phật bởi vì nó cũng có ba phần: định nghĩa bản tính của tăng-già trong lời lễ chào, nhận diện những phẩm tính của tăng-già, và miêu tả sáu phẩm tính được nhắc đến trong lời lễ chào. Lời lễ chào bắt đầu, “Con cúi đầu...” trước tăng-già giác ngộ sở hữu những phẩm tính này do đang cố gắng theo tấm gương đạt giác ngộ của họ. Những phẩm tính này có hai: phẩm tính tri kiến và phẩm tính thanh tịnh. Các phẩm tính tri kiến khiến cho tăng-già giác ngộ có thể thấy bản tính của tất cả các pháp. Các phẩm tính thanh tịnh khiến cho người ta thoát khỏi tất cả những bất tịnh và ám chướng. Tri kiến này có ba khía cạnh: tri kiến như thực, tri kiến sai biệt, và tri kiến nội tại của tuệ giác (jñāna) nhận thức sự hiện diện của chúng tử Phật nơi tất cả chúng sinh. Ba loại tri kiến này đem lại sự giải thoát những ô nhiễm do phiền não, sự giải thoát những chướng ngại của suy nghĩ nhị nguyên ngăn chặn cái thấy chân tính của các pháp, và sự giải thoát động cơ thấp kém đưa đến gắng sức vì hạnh phúc chỉ cho chính mình.

*14. Tăng-già – hàng trí tuệ,
không bao giờ thoái chuyển,
có phẩm tính vô thượng*

*vì nhận thức thanh tịnh
của như thực, sai biệt
và tuệ giác bên trong.*

Khía cạnh thứ nhất của tri kiến là tuệ giác như thực (how-it-is). Ngay từ lúc đầu bản tính của tâm là trống không và trong sáng. Tính không đã được nhấn mạnh trong các giáo lý Trung đạo (*Madhya-maka*). Nhưng trong các giáo lý thiền định, đặc biệt là Đại Thủ ấn (*Mahāmudrā*), tính không chỉ được xem là một khía cạnh của bản tính của tâm với khía cạnh kia là tính trong sáng. Vậy thì bản tính của tâm là sự kết hợp của tính không và tính trong sáng. Những ô nhiễm ràng buộc, gây hiềm khích, và vô minh có thể hiện diện hay không, nhưng chúng không phải là phần vốn có của tâm. Ô nhiễm thì giống lỗi lầm hay mê hoặc nhiều hơn. Tuệ giác như thực nhận thức chân tính của tâm, tâm với tính không và tính trong sáng sẽ trình bày trong tụng ngôn kế tiếp.

Khía cạnh thứ hai của tri kiến, tuệ giác sai biệt, hiện ra một khi có tri kiến về bản tính tối hậu của các pháp và có tính trong sáng vĩ đại như thế người ta có thể thấy chân tính của chúng sinh – tất cả mọi chúng sinh dù là nam hay nữ. Qua tuệ giác về sự sai biệt của các pháp người ta có thể thấy được chân tính của chúng sinh là “vô ngã” tối hậu. Người ta khám phá rằng trong thực tại ngã không hiện hữu và đây là bản tính thực của tất cả chúng sinh.

Khía cạnh thứ ba của tăng-già giác ngộ là cái thấy thanh tịnh có được qua tuệ giác nội tại và như thế “họ biết sự phổ hiện của tính Giác ngộ toàn hảo nơi tất cả chúng sinh.” Qua khía cạnh tri kiến này, cá nhân thấy tự tính Phật nơi chính mình và nơi tất cả những người khác. Tự tính này giống như viên ngọc tuệ giác của Phật và hạt giống đó ở trong tâm của tất cả chúng sinh. Ở cảnh giới của hàm phu, tự tính Giác ngộ này không thị hiện. Ở cảnh giới của bồ-tát, tự tính này thị hiện ở một mức nào đó. Chỉ khi một người giác ngộ tự tính này có thể thị hiện trọn vẹn Phật tính. Sự khác nhau

giữa ba loại thị hiện này không phải là sự khác nhau của bản tính bởi vì tự tính Giác ngộ giống nhau nơi tất cả chúng sinh. Như vậy đây là “những gì thấy bằng tuệ giác bên trong”.

Trong lời lễ chào nói rằng tăng-già giác ngộ trí thông minh không bị ám chướng và chữ “không bị ám chướng” ám chỉ ba phẩm tính tự tại. Thứ nhất là tự tại với những ám chướng do cảm xúc – ràng buộc, gây hiềm khích, hay vô minh. Thứ hai là tự tại với những ám chướng của suy nghĩ nhị nguyên. Suy nghĩ nhị nguyên là suy nghĩ theo những hạn từ chủ khách và tin mọi sự vật có bản thể. Thứ ba là tự tại với sự kết hợp của hai ám chướng trước tạo ra sai lầm muốn tìm hạnh phúc chỉ cho chính mình như các thanh văn (*śrāvaka*) hay độc giác (*pratyeka-buddha*). Tóm lại, qua tuệ giác, tăng-già giác ngộ sở hữu ba loại tri kiến như thế họ có thể thấy tính thanh tịnh tối hậu của bản tính của tất cả chúng sinh. Sáu phẩm tính này được tóm lược ở Bản 1 (trang 46).

Ở chương ba nói về Phật, pháp thân (*dharmakāya*) tối hậu đã được bàn đến nhưng không bàn về báo thân (*sambhoga-kāya*) và hóa thân (*nirmāṇakāya*). Trong chương nói về pháp, pháp kinh văn và pháp chứng ngộ đã được bàn đến và pháp chứng ngộ đã được nhấn mạnh. Trong khi nói về tăng-già và đã nhấn mạnh tăng-già giác ngộ. Như vậy ở ba chương này sự tiếp cận đã nhấn mạnh hình thức tối hậu, cao nhất của Phật, pháp, và tăng-già.

Sáu Phẩm Tính của Tăng-già

15. *Qua tri kiến như thực,
bậc thâm ngộ hiểu rõ
chúng sinh tính tịch tĩnh
và hoàn toàn thanh tịnh,
tất cả ô nhiễm nhiễm
xưa nay vốn không tịch.*

Tri kiến như thực ở mức viên mãn chỉ đạt được bằng Giác ngộ. Khi một người ở trên con đường bồ-tát, tri kiến này hiện diện ở

mức độ biến đổi. Không có tri kiến như thực, người ta không nhận thức khía cạnh tương đối, hiện tượng hư huyền của các pháp, nhưng thấy nó chỉ là nó, không có sự lệch lạc nào. Thí dụ, một người thấy sợi dây thừng trong bóng tối, y có thể nhầm cho là con rắn. Tri kiến như thực không thấy sợi dây thừng ấy là con rắn bởi vì bản tính của như thực không thấy các hiện tượng hư huyền của luân hồi. Tri kiến này kinh nghiệm thực tính của các pháp là bản tính của pháp giới (dharmadhātu), tính bản nhiên. Đây là thể (bản tính) và dụng (nhiệm vụ) của tri kiến như thực này.

*16. Sai biệt do trí năng
hiểu đối tượng tối hậu
của tri kiến, nhận thức
rằng tất cả chúng sinh
có tính biết tất cả.*

Tuệ giác về sự sai biệt của các pháp là thấy cái gì ở đó trong nhiều khía cạnh, không chỉ mười vật, một trăm vật, mà thấy mọi vật trong sai biệt to lớn của chúng. Tri kiến như thực thuộc về chân lý tuyệt đối (chân đế), tri kiến sai biệt thuộc về chân lý tương đối (tục đế). Như thế với tri kiến sai biệt người ta thấy mọi vật: có người thấy một số vật, có người thấy cơ duyên của chúng sinh, và có người thấy tất cả những hiện tượng sai biệt của hiện hữu. Người ta cũng thấy các tướng của sự vật như màu sắc, hình dáng, v.v... của chúng, nhưng không có sự nhầm lẫn trong khi thấy chúng, mỗi sự vật được thấy một cách phân minh. Những người giác ngộ nhận thức thực tại tương đối của tất cả những hiện tượng và nhận thức của họ không rời tri kiến như thực. Khi một người thấy các hiện tượng có tính tương đối, người ấy không bị vướng mắc trong lầm lẫn và hư huyền. Như thế dù cho những người giác ngộ có thể thấy bình diện tương đối, đồng thời họ biết bình diện tối hậu, đây có nghĩa là họ không thể trở lại thấy hư huyền.

17. *Hiểu như thế là thấy
 bằng tuệ giác tự tri.
 Đây hoàn toàn thanh tịnh
 hư không không gì vết
 không chướng ngại, tham dục.*

Phẩm tính thứ ba của nhận thức tuệ giác bên trong quan hệ rất thân thiết với tri kiến như thực và tri kiến sai biệt. Nó liên hệ với tri kiến như thực bởi vì tuệ giác nhận thức bản tính chân thực, tuyệt đối của các pháp; “tính ấy của chân như.” Nó không thấy các pháp là hoàn toàn trống rỗng mà là không thể phân chia với tất cả những phẩm tính Phật. Nhận thức này cũng liên hệ với tri kiến sai biệt do nhận thức tất cả chúng sinh là sở hữu tự tính Phật. Chữ “bên trong” trong từ “tuệ giác bên trong” (Tạng: *nang gi yeshe*) ám chỉ sự kiện nó thuộc về chân tính của tâm. “Tuệ giác” (Phạn: *Jñāna*, Tạng: *yeshe*) ám chỉ sự kiện hai khía cạnh của pháp, tính không và tính trong sáng, với tuệ giác là khía cạnh tính trong sáng. Tuệ giác này có khả năng phát triển đầy đủ thành tất cả những phẩm tính tự tại và thuần thực của một vị Phật và biết rằng tuệ giác bên trong hiện diện tất cả chúng sinh.

18. *“Thâm ngộ không thối chuyển”
 là nơi qui y của
 tất cả mọi chúng sinh
 vì Phật trí vô thượng
 vì nhận thức toàn tịnh
 của họ qua tuệ giác.*

Nhận thức với ba khía cạnh tri kiến thì tuyệt đối thanh tịnh và điều này liên quan với ba phẩm tính thanh tịnh. Những bậc giác ngộ thì tự tại đối với ba loại ám chướng ràng buộc, xâm hại, hay vô minh. Nếu họ có ba ám chướng này họ sẽ hành động một cách tiêu cực khiến họ bị vướng kẹt trong luân hồi và ba khía cạnh tri kiến thanh tịnh sẽ không phát sinh. Thí dụ, trong trường hợp của thanh

vẫn không còn ám chương thứ nhất là những phiền não, thì tăng-già giác ngộ là quan trọng nhất.

*19. Qua các phương diện thầy,
giáo lý, và đệ tử,
qui y được trình bày
thành ba: liên hệ với
ba thừa và những người
có nguyện vọng đối với
ba phong cách hành động.*

Có ba lý do để trình bày theo cách phân chia ba nơi qui y. Thứ nhất là có ba thừa (yāna) là Tiểu thừa (hīnayā), Đại thừa (mahāyāna) và Kim Cương thừa (vajrayāna). Lý do thứ hai để phân chia ba nơi qui y là vì có ba loại hành vi. Có những hành vi lễ lạy, cúng dường, và khấn nguyện với Phật. Có những cá nhân làm những hành vi này cảm thấy Phật thực sự là tốt nhất trong tất cả mọi hiện thể và là mẫu hình để kính trọng. Có những người khác cảm thấy rằng Pháp thực sự quan trọng nhất bởi vì nó là con đường giải thoát và họ cảm thấy niềm tin sự kính trọng to lớn đối với những lời dạy. Phạm trù thứ ba là những người cảm thấy điểm quan trọng nhất đối với họ là tăng-già vì thế họ sẽ hướng đa số những hành vi của họ về việc xây dựng tăng-già.

Lý do thứ ba để phân chia ba nơi qui y chỉ là do sự ưu ái cá nhân: một số ưu ái Phật, một số ưu ái pháp, và một số ưu ái tăng-già làm nơi qui y.

Pháp và Tăng-già Không Phải Là Nơi Qui Y Tối Hạng

*20. Hai pháp và thánh chúng
chẳng phải nơi qui y
tối thượng và vĩnh viễn.
Hai pháp sẽ phải bỏ,*

*một vì hay thay đổi,
một nữa không là gì,
và vì họ còn sợ.*

Cái nguồn qui y tối hậu duy nhất là Phật. Pháp và tăng-già là nơi qui y trên con đường đến Phật quả, nhưng một khi một người trở thành Phật thì không còn cần những cây nạn chống là pháp và tăng-già nữa. Pháp của kinh vẫn không thể là nơi qui y tối hậu bởi vì khi thành Phật, người ta bỏ các giáo lý lại phía sau và không cần tu tập chúng nữa. Pháp chứng ngộ cũng không phải là nơi qui y tối hậu. Trên đường đạo một người đi qua những giai đoạn chứng ngộ khác nhau và ngay khi người ấy đạt được một mức, thì mức trước trở thành lỗi thời. Bởi vì đường đạo luôn luôn thay đổi làm sao nó có thể là cái nguồn qui y tối hậu được? Chân lý diệt khổ không thể là cái nguồn qui y tối hậu được bởi vì một khi một người phát triển sự chứng ngộ, người ấy không có bất cứ cái gì để chứng tỏ điều đó – một cái gì có thể sờ mó được; đúng hơn người ấy trở thành tự tại với những gì mình không muốn. Chân lý diệt khổ loại bỏ những gì không muốn và không thu nhận một cái gì tích cực, như thế nó không thể là cái nguồn qui y tối hậu.

21. Rốt ráo chỉ có Phật

*là nơi qui y cho
tất cả mọi chúng sinh.
Bậc chiến thắng vĩ đại
là hiện thân của pháp
là thành tựu tối hậu
của tất cả tăng-già.*

Tăng-già không phải là nguồn qui y tối hậu bởi vì vẫn còn sợ hãi. Tăng-già không đi qua toàn bộ con đường đạo và vẫn còn cần qui y nơi Phật và do đó không ở bên kia sợ hãi.

Theo nghĩa tối hậu, chỉ Phật là nơi qui y chân thật. Tất cả đau khổ và khó khăn biến mất chỉ khi nào đạt được an lạc không thay đổi và điều này chỉ xảy ra khi một người trở thành Phật. Do đó,

Phật là nơi qui y đích thực duy nhất. Có phải điều này có nghĩa là qui y nơi pháp và tăng-già là không tốt lắm? Không phải, bởi vì pháp và tăng-già là những phẩm tính kể cả Phật. Phật là pháp thân mà nghĩa đen là “hiện thân của pháp.” Tăng-già là những người đang tu tập trên con đường đến Phật quả và đi từ địa này đến địa khác cho đến khi họ đạt đến chứng ngộ viên mãn cuối cùng. Những phẩm tính của Phật cũng là sự chứng đắc tối hậu của tăng-già, như thế có thể nói rằng tất cả những phẩm tính của pháp và tăng-già đều hiện diện nơi Phật. Đây là lý do tại sao Phật là nơi qui y tối hậu.

Vì Sao Gọi Là Tam Bảo?

22. *“Hy hữu và vô thượng”
vì rất khó xảy ra,
không có gì vết gì,
và có đầy năng lực,
trang nghiêm của thế gian,
cái khả hữu tốt nhất,
và không có thay đổi.*

“Bảo” (quí) trong tam bảo, nguyên gốc chữ Phạn là *ratna* và dịch nghĩa đen sang tiếng Tây tạng là *rinpoche* có nghĩa là “rất quý” hay có giá trị lớn. Nhưng các dịch giả Tây tạng không chọn dịch theo nghĩa đen mà thích một chữ khác hơn bởi vì khi một người nói một cái gì đó có giá trị to lớn, là người ấy nhấn mạnh phẩm tính bên ngoài của nó. Tam bảo thì có giá trị to lớn hơn rất nhiều vì thế nó đã được dịch là *kern cho*. *Kern* có nghĩa là “hy hữu” và *cho* có nghĩa là “tối thượng” hay “tuyệt vời nhất.” Họ đã chọn chữ *kern* bởi vì tam bảo là hiếm có nhất và *cho* bởi vì không gì vượt qua được.

Có sáu lý do tại sao Phật, pháp, và tăng-già được cho là hiếm có và cao nhất trong Tạng ngữ. Thứ nhất, ngọc thì rất hiếm có và không mấy người gặp được. Cũng vậy, Phật, pháp, và tăng-già thì

thật là hiếm có và nhiều người không gặp được. Thứ nhì, ngọc thì không tì vết. Khi một người tìm được một viên ngọc quý, nó rất sáng chói và không dơ bẩn hay ghê tởm. Tương tự, tam bảo (ba viên ngọc quý) rất tinh khiết bởi vì tam bảo hoàn toàn không có những tì vết của phiền não. Thứ ba, sở hữu ngọc quý là có năng lực. Khi một người sở hữu một viên ngọc quý là người ấy có một vật có giá trị lớn và khi bán nó y có được năng lực tài chánh cho phép y hoàn thành nhiều việc. Tương tự, tam bảo có năng lực bởi vì tam bảo có thể diệt tất cả đau khổ của chúng sinh. Thứ tư, một viên ngọc là một món trang sức làm cho các vật đẹp hơn khi có mặt nó. Cũng vậy, tam bảo là sự trang nghiêm của thế gian bởi vì tam bảo đem nhiều tốt lành cho thế gian bởi vì động cơ căn bản của tam bảo là lợi ích chúng sinh chỉ bằng sự hiện diện của họ. Tam bảo còn có ý nghĩa rất lớn về mặt tự trọng và sẽ không hành xử sai trái bởi vì tam bảo rất thận trọng trong cách hành xử. Tam bảo có đủ sự kính trọng đối với người khác như thế họ sẽ không hành xử không đúng đối với họ. Như vậy những hiện thể này có phẩm tính rất cao và thuần khiết bởi vì cách hành xử của họ. Những người tu tập đạo pháp toàn diện sẽ đạt được sự chứng đạo cuối cùng. Như thế, theo thời gian sẽ có nhiều và nhiều hơn nữa những người đạt đến cảnh giới cao nhất và sẽ có nhiều và nhiều hơn nữa sự trang nghiêm của thế gian. Lý do thứ năm là tam bảo có phẩm tính tuyệt hảo. Trong thế giới chúng ta có nhiều người khác nhau được cho là kỳ diệu bởi vì họ đạt được danh vọng hay thành công hay giàu sang. Nhưng những thành đạt thế gian này không thường hằng và rốt ráo không thể có được lợi ích. Nhưng tam bảo đem đến sự bình an vĩnh viễn và hạnh phúc bất biến. Lý do thứ sáu là tam bảo có thể mang lại thành quả bất biến. Đây tương tự như một viên ngọc quý bởi vì nó không tan rã. Một khi một người đạt Giác ngộ, không thể rơi trở lại trong nhàm lẫn và đau khổ.

Chương 5

Phật Tính

(167 tụng)

Bốn Điểm Kim Cương Cuối

Bốn điểm kim cương cuối là tự tính Phật,⁸ sự giác ngộ, phẩm tính Phật, và việc làm của Phật. Mỗi điểm kim cương sẽ được chia thành hai phần: miêu tả tổng quát và rồi miêu tả chi tiết hơn. Phần dẫn nhập này sẽ miêu tả bốn điểm kim cương cuối mà người thường không thể hiểu được một cách trực tiếp.

Bản Tính của Mỗi Điểm

23. *Mà ba đố, tuyệt diệu,
hy hữu, và vô thượng
phát sinh từ chân như,
ô nhiễm, không ô nhiễm,*

⁸ Toàn bộ chương này nói về cái gọi là *tathāgatagarbha* trong Phạn ngữ là một thuật ngữ rất phức tạp. Chữ *tathāgata* (như lai) là một từ thường dùng chỉ đức Phật. Chữ Phạn *garbha* có nhiều nghĩa chỉ những sự vật khác nhau. Nó có nghĩa là “tử cung” hay cái “mầm” (của hạt giống) [chủng tử] ở đó một vật được sinh ra hay mọc lên. Takasaki dịch nó là “matrix” có nghĩa là “tử cung” trong tiếng Latin, là “một cái gì đó mà bên trong nó một cái gì khác nảy sinh và phát triển” (Marriam-Webster’s New Collegiate Dictionary). Chữ *garbha* cũng có nghĩa là “tự tính” hay “yếu tính” mà chúng ta có ngữ cú “tự tính Phật” hay Phật tính.

Người Tây tạng dịch chữ *tathāgatagarbha* là *der sheg nying po*, mà *nyingpo* có nghĩa là tự tính hay yếu tính nên chúng tôi chọn dùng chữ “Buddha-nature” (Phật tính) làm từ dịch chính cho chữ này mặc dù “Buddha-essence” (tự tính Phật) có lẽ là từ chính xác nhất. Chữ Tây tạng *nying po* có nghĩa là “phần hạt bên trong” hay cũng có nghĩa là “cái mầm.”

*các phẩm tính Giác ngộ,
không tì vết, hành vi
của các bậc chiến thắng –
như vậy là lãnh vực
tri kiến cho những ai
nhận thức cái tối hậu.*

Bản tính của *sugatagarbha* hay Phật tính là tính chân như không tì vết là duyên thật của các pháp khi nó không bị ảo tưởng hay nhầm lẫn do tâm tạo làm méo mó. Trong thí dụ nhận lầm dây thừng là con rắn, nếu một người biết tính chân như của sợi dây thừng, thì y không sợ hãi. Bình thường, tính chân như của vạn vật bị ảo ảnh của luân hồi làm méo mó, dù cho thực tính chân như của các pháp là tính không và tính trong sáng. Như thế tính chân như bị ô nhiễm này tương tự với Phật tính. Nếu một người có viên ngọc quý bị phủ bùn và người ấy lau sạch bùn đi, y có thể thấy viên ngọc tinh khiết. Bởi vì bản tính của viên ngọc là tinh khiết, người ta có thể tẩy sạch những cái không tinh khiết và nó vẫn giữ tính tinh khiết của nó. Cũng vậy, Phật tính không tì vết khi người ta loại bỏ những ám chướng của phiền não và sở tri, thì tính chân như không ô nhiễm tức là Phật tính sẽ hiện ra. Một khi tất cả những cái bất tịnh đã được loại bỏ, tính chân như có thể thị hiện trong toàn bộ tính thanh tịnh của nó và trở thành sự giác ngộ là phẩm tính thứ nhì trong bốn phẩm tính kim cương cuối. Khi tính chân như đã được tịnh hóa, tất cả những phẩm tính vốn có trong tính chân như có thể thị hiện; đây là những phẩm tính Phật là điểm thứ ba trong bốn điểm kim cương cuối. Những phẩm tính Phật biểu hiện sự hoàn thành toàn bộ cho mình và người khác. Nó là sự hoàn thành cho mình bởi vì tất cả những nguyên nhân của đau khổ, nghiệp, đã được loại bỏ. An lạc này thì hoàn toàn và không thay đổi bởi vì tất cả những nguyên nhân của an lạc đều hiện diện. Từ những phẩm tính Phật ấy phát sinh năng lực giúp những chúng sinh khác tạo thành điểm thứ tư của các điểm kim cương, Phật hạnh [hoạt động của Phật]. Giác ngộ là con đường tối thượng giúp tất cả chúng sinh và bao lâu luân hồi còn tiếp tục, và nó sẽ giúp vô số chúng sinh. Phật hạnh không chỉ

đem lại sự vui bớt đau khổ tạm thời mà còn giúp đạt được an lạc tối hậu.

Người ta nói rằng trước khi chúng ta xem Tam bảo là hy hữu và tối thượng, chúng ta xem tam bảo là nơi qui y, với Phật là nơi qui y tối hậu. Nhưng Tam bảo này từ đâu đến? Tam bảo phát sinh từ bốn phẩm tính ở trên của tính chân như không ô nhiễm, những phẩm tính Phật, và những Phật hạnh. Qua những phẩm tính này người ta có thể đạt tam qui. Thật khó cho người thường hiểu được làm sao bốn điểm kim cương cuối này có thể mang đến sự chứng ngộ tam bảo bởi vì chỉ chư Phật mới có thể thấy điều này một cách trực tiếp.

24. *Tiềm năng của tam bảo*

*hy hữu và vô thượng
là lãnh vực tri kiến
của trí biết tất cả.
Có bốn lý do khiến
bốn không thể nghĩ bàn,
theo thứ tự. Đó là:*

Phật có thể nhận thức bốn điểm kim cương cuối này và hiểu chúng trọn vẹn. Tam bảo là thọ dụng sự chứng ngộ đạo. Chỉ chư Phật là có thể thấy được nguyên do cơ bản bởi vì chư Phật được phú cho cái thấy thanh tịnh như thực và sai biệt của tất cả các pháp. Do đó, Phật tính, giác ngộ, phẩm tính Phật và hạnh Phật là bất khả tư nghị đối với hạng người thường.

25. *Thanh tịnh song ô nhiễm, hoàn toàn không ô nhiễm song phải được tịnh hóa, những phẩm tính thực sự không thể tách rời nhau, vô niệm và tự phát.*

Có bốn lý do tại sao bốn điểm kim cương là không thể nghĩ bàn đối với hạng người thường. Thứ nhất, thể tính của giác ngộ là không thể nghĩ bàn bởi vì nó thanh tịnh nhưng cũng có ô nhiễm đi kèm. Thể tính của giác ngộ tự nhiên và hoàn toàn thanh tịnh ngay từ đầu không bao giờ bị cho là có tí vết gì. Song nó có ô nhiễm đi kèm và điều này nghe có vẻ nghịch lý. Suy nghĩ về tính chân như hiện diện với những ô nhiễm trong tâm là hoàn toàn không thể nghĩ bàn đối với hạng người thường. Nếu có người cố gắng thiền định về nó, người ấy không thể kinh nghiệm nó một cách trực tiếp; do đó chỉ chư Phật là nhận thức được nó. Thứ nhì, giác ngộ là không thể nghĩ bàn đối với hạng người thường bởi vì giác ngộ hoàn toàn không có ô nhiễm, song nó phải được tịnh hóa. Phật tính thì hoàn toàn thanh tịnh và qua sự tịnh hóa dần dần Phật tính thị hiện trong tính thanh tịnh trọn vẹn của nó (giác ngộ). Như thế có sự mâu thuẫn về luận lý giữa tính thanh tịnh bỗng lai và sự cần làm nó thanh tịnh qua tu tập. Thứ ba, các phẩm tính Phật là bất khả tư nghị bởi vì chúng không thể tách rời khỏi Phật tính. Ngay từ đầu, tất cả những phẩm tính Phật đều hiện diện nơi Phật tính, nhưng một người đạt được tất cả những phẩm tính này chỉ khi nào người ấy thành Phật. Thứ tư, Phật hạnh là không thể nghĩ bàn bởi vì nó vừa tự phát vừa vô niệm. Phật hạnh xảy ra không có sự dụng công về phần của Phật. Hành động này đáp ứng những gì người ta cần, song Phật không cần suy nghĩ, “Ta phải làm việc này vì người này.” Song hành động này lúc nào cũng xảy ra đúng y theo cách mỗi và mọi chúng sinh cần.

26. *Từ cái để chứng ngộ,
sự chứng ngộ, và những
thuộc tính của chứng ngộ,
cái đem lại chứng ngộ,
rồi theo trình tự ấy,
điểm một là nguyên nhân,
là cái để thanh tịnh,
và ba điểm còn lại
thì hợp thành các duyên.*

Những lý do khiến cho ba điểm kim cương này không thể nghĩ bàn là chúng có vẻ nghịch lý. Nhưng khi khảo sát kỹ hơn thì không có sự mâu thuẫn nào cả. Thứ nhất, Phật tính thì hoàn toàn thanh tịnh theo quan điểm bản tính hay tự tính của nó. Những bất tịnh, những ô nhiễm, chỉ là kết quả của cái thấy nhầm và do đó không liên quan gì với thực tính của Phật tính. Thứ nhì, những ô nhiễm có thể loại bỏ bởi vì chúng không phải là phần vốn có của giác ngộ, như vậy chúng không thể làm ô nhiễm bản tính của nó. Nếu một người nhìn vào các phẩm tính thì cũng không có sự thực mâu thuẫn nào bởi vì theo quan điểm thực tính thì những phẩm tính này luôn luôn không thể tách rời và hiện diện nơi tự tính Phật. Nhưng khi bị những cái bất tịnh che lấp, chúng không thể thị hiện trong hành động. Khi những cái bất tịnh được loại bỏ, những phẩm tính vận hành như chúng phải vận hành. Nó tương tự với những gì xảy ra khi mặt trời bị mây che. Khi mặt trời bị mây che, ánh sáng mặt trời không thể hiện ra; tuy nhiên ánh sáng tự nó không thay đổi. Cũng giống như vậy, khi các phẩm tính của giác ngộ có bị bất tịnh che lấp hay không. Khi bị bất tịnh che lấp, những phẩm tính này không thị hiện. Điểm thứ tư [Phật] hạnh cũng không phải là một mâu thuẫn. Phật hạnh thì tự phát, không dụng công, và vô niệm. Nó là kết quả của tất cả những ước mong và quyết tâm và những lời nguyện trước kia mà chư Phật đã lập khi các ngài trên con đường đến giác ngộ. Từ sự thúc đẩy mạnh mẽ do sự tu tập trước kia, tất cả hạnh này có thể phát sinh một cách tự phát và không có bất cứ sự khái niệm hóa nào.

Sự Chứng Ngộ Những Điểm Kim Cương Đây

Tự tính Phật là sự chứng ngộ thực tế. Những thuộc tính phát sinh từ sự chứng ngộ này là những phẩm tính đem chứng ngộ đến người khác. Phật tính tạo thành các nhân duyên và ba điểm kim cương kia tạo thành quả khiến nó có thể tịnh hóa những chúng sinh khác.

Thế Nào Là Phật Tính?

*27. Phật tính luôn hiện diện
nơi tất cả chúng sinh,
pháp thân Phật toàn hảo
thấm nhuần khắp tất cả,
chân như không phân biệt
và họ có tiềm năng.*

*28. Nói tất cả chúng sinh
đều sở hữu Phật tính,
tuệ giác Phật bao giờ
cũng hiện diện nơi họ,
bản tính không gì vết
nên nó là bất nhị
và tiềm năng Phật được
gọi tên theo kết quả.*

Đức Phật đã dạy ba kỳ chuyển pháp luân. Trong kỳ chuyển thứ nhất, đức Phật dạy bốn chân lý cao quý (bốn Diệu đế) mà hầu hết là về bình diện tương đối của thực tại. Chúng ta nhận thức bản tính của đau khổ là chân lý cao quý thứ nhất (khổ đế). Căn nguyên của sự đau khổ này tìm thấy trong tất cả những hành động trước và những ám chương phiền não do phiền não của chúng ta (tập đế). Chân lý cao quý thứ ba diệt khổ xuất hiện khi một người loại bỏ hai nguyên nhân của đau khổ đó (diệt đế). Cuối cùng, để chứng ngộ chân lý diệt khổ, một người phải đi vào con đường đúng (chánh đạo) là chân lý đường đạo (đạo đế). Rồi đức Phật chỉ cho họ làm cách nào để tiến bộ theo năm giai đoạn khác nhau của đường đạo trước khi đạt giác ngộ viên mãn. Trong kỳ chuyển thứ nhì, đức Phật dạy về bản tính tối hậu của các pháp (hiện tượng). Ngài nói rằng tất cả các pháp, do bản tính, là không. Trong kỳ chuyển thứ ba, đức Phật đi xa hơn bằng cách chỉ ra rằng tính không của các pháp không có nghĩa đơn giản là sự vắng mặt của các pháp. Khi chúng sinh ở trong cảnh bất tịnh, họ vẫn sở hữu Phật tính. Khi họ

đạt đến Phật quả, có sự hiện diện của hai thứ tuệ giác như thực và sai biệt của các pháp. Như thế kỳ chuyển luân thứ ba vượt qua bên kia ý nghĩa của hai kỳ đầu.

Luận Phật Tính (Uttara Tantra) liên hệ với kỳ chuyển pháp luân thứ ba với sự hiện diện của Phật tính nơi tất cả chúng sinh. Có ba lý do để Phật tính hiện diện nơi tất cả chúng sinh. Thứ nhất, pháp thân của Phật thấm nhuần tất cả mọi hiện tượng và có thể khởi hiện bất cứ hiện tượng nào, như thế nó hiện diện khắp mọi nơi. Thứ nhì, chân như hay thực tính của niết-bàn và hiện tượng luân hồi là không phân biệt, như thế không có “chân như tốt” liên hệ với niết-bàn và “chân như xấu” liên hệ với luân hồi. Thứ ba, tất cả chúng sinh đều có nền tảng Phật tính và khi đã thanh tịnh nó có thể phát triển thành Giác ngộ viên mãn.

Mười Phẩm Tính của Phật Tính

*29. Nên biết nghĩa qui định
của “không giới cứu cánh”
qua tính, nhân, quả, dụng,
phủ bảm, và tương ứng,
các giai đoạn, nhuần khắp,
bất biến, không phân ly
của các phẩm tính ấy.*

Có mười khía cạnh khác nhau mà một người có thể tiếp cận tự tính Phật. Đó là bản tính, nguyên nhân, kết quả, ảnh hưởng, phủ bảm, sự tiếp cận, những giai đoạn khác nhau, phổ hiện, bất biến, và bất khả phân ly của những phẩm tính ấy, được liệt kê ở Bản 2 (trang 133).

1. Bản Tính

30. Giống như tính trong suốt

*của ngọc, nước, hư không,
tự tính không cấu uế.
Do tâm nguyện vì pháp,
hiện bát-nhã vô thương,
thiền định, và bi tâm.*

*31. Các phẩm tính của nó
giống phẩm tính ngọc quý
vì nó có năng lực,
giống phẩm tính hư không
vì nó không thay đổi,
giống phẩm tính của nước
bởi vì nó thấm ướt.*

Bản tính của Phật tính được giải thích bằng phương tiện ba thí dụ ngọc quý, bầu trời, và nước. Tầm quan trọng của các thí dụ này sẽ nói sau. Pháp thân (dharmakāya) giống như ngọc bởi vì nó hoàn toàn không có bất cứ sự bất tịnh nào. Nó giống như bầu trời không mây bởi vì bản tính bầu trời không có mây. Nó giống như nước bởi vì nước thì tự nhiên rất trong sạch và những cái bất tịnh thấy trong nước không phải là phần của bản tính nước. Phật tính cũng hoàn toàn thanh tịnh như vậy.

Có bốn cách khác nhau để làm Phật tính thị hiện. Thứ nhất, một người phải phát nguyện vì pháp bởi vì không có nguyện vọng vì pháp hiển nhiên người ấy sẽ không tu tập nó. Cách thứ nhì là để cho tự tính Phật chiếu sáng trong tính trong sáng của nó và điều này được thành tựu bằng trí bát-nhã (prajñā). Cách thứ ba là bằng thiền định (samādhi) và thứ tư là bi tâm. Không nghi ngờ, một người sẽ không thể tư duy về Phật tính hay không thiền định một người sẽ không thể đi qua quá trình làm cho Phật tính thị hiện. Nói một cách chi tiết hơn:

Trong thí dụ viên ngọc, Phật tính sở hữu năng lực phi thường bởi vì nó có năng lực đạt đến Phật quả an lạc tối hậu. Như thế nó cực quý và đầy năng lực và được ví với ngọc quý bởi vì ngọc quý có năng lực phá tan sự nghèo.

Tự tính Phật được ví với bầu trời bởi vì bầu trời không bao giờ thay đổi. Trái đất thì không ngừng thay đổi, nhưng bầu trời dù cho qua nhiều thời kỳ ngàn năm cũng không bao giờ biến thành cái gì khác. Cũng vậy, tính chân như của tất cả các pháp thì không thay đổi và không có sự thay đổi của bản tính.

Tự tính Phật được ví với nước bởi vì nước có phẩm tính ướt và lưu chuyển cho phép nó đi bất cứ nơi nào. Chỉ do sự hiện diện của nó mà mọi vật có thể phát sinh. Phật tính cũng sở hữu phẩm tính thấm ướt, phẩm tính trơn láng của bi tâm.

Như thế Phật tính có phẩm tính thấm ướt của bi tâm, phẩm tính không thay đổi của hư không, và năng lực của ngọc quý.

2. Nhân

*32. Thù nghịch đối với pháp,
thấy có ngã thực thể,
sợ đau khổ luân hồi,
không quan tâm lợi ích
đối với các chúng sinh
là bốn thứ ám chướng.*

Trong điều kiện hiện tại của chúng ta những người bình thường, tự tính Phật không thị hiện bởi vì chúng ta gặp phải bốn chướng ngại không thuận lợi cho Giác ngộ. Chướng ngại thứ nhất là có sự thù nghịch hay sự không ưa thích tự nhiên đối với pháp. Một người có thể ước mong không có bất cứ quan hệ gì với pháp và không muốn tu tập. Hiển nhiên, người ta sẽ không bao giờ đi vào pháp với loại thái độ này. Ngay cả không thù nghịch với pháp, cũng có thể không có sự tin tưởng giá trị của giáo lý vì thế có cảm tưởng rằng mọi điều đã dạy là vô dụng. Chướng ngại thứ nhì là niềm tin mạnh mẽ vào thực tại của ngã. Ngay cả nếu có người thích pháp và ước muốn tu tập, nếu người ấy có niềm tin ngã rất vững chắc, y sẽ gặp phải chướng ngại trong sự thị hiện của Phật tính bởi

vì niềm tin ngã trái nghịch với cái hiểu về sự đạt Giác ngộ và cũng là gốc rễ của tất cả sự tiêu cực. Để làm cho tự tính Phật thị hiện, phải loại bỏ hai loại ám chướng là phiền não và sở tri. Nhưng với niềm tin ngã rất kiên cố thì y không thể bắt đầu loại bỏ các ám chướng này được. Chướng ngại thứ ba là sợ đau khổ trong luân hồi, bởi vì sự sợ hãi này sẽ ngăn người ta đi vào con đường Đại thừa. Chúng ta đang gắng sức loại bỏ đau khổ, nhưng đồng thời phải có sự hiểu biết về bản tính không của đau khổ này. Nếu một người có thể hiểu đau khổ là không, thì người ấy không sợ sự đau khổ này. Chướng ngại thứ tư là thiếu khuynh hướng giúp người khác. Điều này xảy ra khi một người cảm thấy những vấn đề riêng của mình là đủ rồi và như thế người ấy không thực sự quan tâm đến những gì xảy ra với người khác. Một người tu tập với thái độ này sẽ đạt được sự sinh ra ở những cõi cao hơn trong luân hồi và đạt được một hình thức giải thoát như các A-la-hán, nhưng không phải là sự giải thoát hoàn toàn của Phật tính thị hiện trong Giác ngộ.

*33. Vì tham dục ràng buộc,
hàng ngoại đạo, thanh văn,
và độc giác; nguyên nhân
của tịnh hóa là bốn
phẩm tính: sùng mộ pháp, v.v...*

Mỗi chướng ngại có một loại người dính mắc. Chướng ngại thứ nhất liên hệ với những người thù nghịch pháp. Chướng ngại thứ hai có thể thấy nơi nhiều tôn giáo. Một vài tôn giáo gồm có nhu cầu loại trừ niềm tin ngã, nhưng nhiều tôn giáo ngay cả không quan tâm đến phẩm tính này; chỉ xem ngã là bình thường và không phải loại bỏ. Thuật ngữ Phật giáo chỉ những người giữ niềm tin ngã này là *tīrthika* (ngoại đạo). *Tīrthika* là những người khá gần với pháp họ tín ngưỡng, nhưng niềm tin tôn giáo không đủ năng lực để làm cho tự tính Phật thị hiện bởi vì họ vẫn tin vào sự hiện diện của ngã. Chướng ngại thứ ba hiện diện trong hàng thanh văn là những cá nhân muốn tìm sự giải thoát chỉ cho chính mình bởi vì họ sợ đau khổ. Chướng ngại thứ tư thấy nơi các độc giác hay bích-chi-phật.

Bốn chương ngại này có thể loại bỏ bằng những phẩm tính đối nghịch. Nguyên vọng vì pháp sẽ loại bỏ sự thù nghịch đối với pháp. Đại trí bát-nhã sẽ loại bỏ niềm tin ngã. Hình thức thiền định tốt nhất, samādhi, sẽ loại bỏ sự sợ khổ của luân hồi. Bi tâm sẽ loại bỏ sự không quan tâm đến những đau khổ của người khác.

Trong *Luận Phật Tính* sự nhấn mạnh chính là về thấy. Dĩ nhiên phải kể đến cách tu tập như thế nào, nhưng thấy là điểm chính của bản văn. Bản văn chỉ ra rất rõ ràng thực tính của các pháp và hai khía cạnh xuất hiện – khía cạnh không và khía cạnh trong sáng. Khía cạnh không là khía cạnh rỗng rang, không có thực. Khía cạnh trong sáng là trí bát-nhã, cái hiểu sinh động. Trong bản văn này cho thấy hai khía cạnh là sự hợp nhất không thể phân ly của tính không và tính trong sáng và đó là Phật tính.

Tóm lại, Phật lực có thể khảo sát theo khía cạnh nội tại của nó và khía cạnh ấy phát triển qua tu tập. Qua tu tập và sự hiện diện của những phẩm tính nhất định, Phật tính có thể thị hiện. Nhưng khi cố gắng làm cho nó thị hiện, người ta gặp phải bốn loại chương ngại. Nếu có thể vượt qua bốn chương ngại ấy với sự trợ giúp của bốn thuận duyên, thì người ta có thể làm việc hướng về Giác ngộ và dần dần tiến gần cảnh giới của người con của Phật – Bồ-tát.

*34. Những ai có hạt giống
tâm nguyện tối thượng thừa,
mà mẹ là bát-nhã,
người sinh phẩm tính Phật,
với những ai thiền định
là thai cung an ổn,
nhũ mẫu tâm bi mẫn –
đây là con Phật sinh.*

Sự sinh của một bồ-tát, thí dụ, có thể ví với sự sinh của một đứa

bé. Thứ nhất, có nguyện vọng vì pháp không chỉ là pháp nói chung, mà là hình thức cao nhất của pháp, Đại thừa. Nguyện vọng vì pháp tạo ra tất cả những phẩm tính cần có trên đường đạo rốt ráo sẽ đưa đến Giác ngộ. Đây ví với tình trùng của người cha có thể sinh ra đứa con. Hạt giống này cần một người mẹ, như vậy một khi một người có ước nguyện vì pháp, người ấy sẽ muốn tu tập và phát triển phẩm tính hiểu vô ngã, và hiểu chân tính của các pháp, cái hiểu này sẽ dần dần lớn lên. Phẩm tính trí bát-nhã này ví với người mẹ bởi vì tình trùng của người cha cần một môi trường đặc biệt để phát triển và đây là thai cung của người mẹ. Thai cung tượng trưng cho sự thiền định. Nếu có cái hiểu về vô ngã và bản tính của các pháp ở mức nào đó, cái hiểu này sẽ lớn lên dần dần. Đây giống như thai nhi cần phát triển trong môi trường an ổn của thai cung cho đến khi thân nó hoàn toàn đầy đủ với tứ chi và v.v... Tương tự, trí bát-nhã cần môi trường an ổn của thiền định để đạt sự phát triển đầy đủ. Phẩm tính thứ tư, bi tâm ví với người nữ mẫu. Khi đưa bé sinh ra, nó vẫn còn cần nhiều chăm sóc. Với sự chăm sóc và chú ý thích đáng, thân của đứa bé sẽ lớn lên và trí thông minh của nó sẽ phát triển và đương nhiên nó sẽ là một người trưởng thành. Người nữ mẫu là bi tâm bởi vì từ bi tạo nên những phẩm tính của trí bát-nhã và làm thiền định phát triển. Với bi tâm vì người, trí hiểu biết của một người phát triển và thiền định trở nên tốt hơn. Như thế thí dụ này chứng minh rằng nếu một người có bốn phẩm tính nguyện vọng, trí tuệ, thiền định, và bi tâm, người ấy có thể trở thành một người con của Phật và thực sự hành trì trên con đường giác ngộ.

Thiền định ám chỉ ở đây là thiền định tĩnh lặng (Phạn: *samatha*, Hán: *chỉ*). Nó luôn luôn nối kết một bên với sự thông sáng của trí bát-nhã và một bên với sự chăm lo chúng sinh của bi tâm. Không có hai phẩm tính này, thiền định không có sự hiểu biết về vô ngã, không thể cắt đứt được gốc rễ của luân hồi và sẽ tạo nghiệp đem lại tái sinh ở cõi sắc hay vô sắc.

3. Quả

35. Quả có những phẩm tính

*tịnh, ngã, lạc, và thường –
những phẩm tính siêu việt.
Dụng là sự chán ghét
đau khổ có kèm theo
cầu mong được an tĩnh.*

Phẩm tính thứ ba là quả xảy ra khi Phật tính đã hiện ra hoàn toàn. Phẩm tính thứ tư là dụng của Phật tính xảy ra một khi Phật tính đã hiện ra hoàn toàn. Hai điểm này quan hệ với nhau bởi vì chúng tương tự trong đó quả là mục đích tối hậu và dụng là mục đích tức thời.

Quả của Phật tính có những phẩm tính siêu việt thanh tịnh, chân ngã, an lạc, và thường hằng. Hoàn toàn thanh tịnh đạt được khi đạt Giác ngộ. Khi một người ở bên kia ngã và vô ngã, người ấy đạt phẩm tính siêu việt của chân ngã (identity). Cũng có phẩm tính an lạc và thường hằng siêu việt vào lúc thành quả. Bản văn tuyên bố rằng cái dụng của Phật tính là “chán ghét đau khổ” và ước mong an tĩnh. Phật tính khiến chúng ta nhận biết sự đau khổ của cuộc tồn sinh của chúng ta. Khi nhận biết điều này, chúng ta phát triển niềm mong ước vượt qua bên kia đau khổ. Nguyên vọng này hiện diện nơi tất cả chúng sinh, mơ hồ nơi một số người và rất rõ ràng nơi những người khác. Mức độ trong sáng của Phật tính tùy thuộc vào hoàn cảnh của chúng ta. Nếu duyên đúng xảy ra, thì cá nhân sẽ gặp được thầy và có thể đi theo đường đạo. Những ai không gặp được các ngoại duyên này và vẫn mong ước loại trừ đau khổ sẽ không biết rằng có một con đường giải thoát. Như thế, ảnh hưởng của Phật tính là làm cho cá nhân muốn loại bỏ đau khổ và được an lạc.

*36. Văn tắt, kết quả này
đưa ra phương thuốc chữa
bốn cách lạc pháp thân,
và bốn thuốc trị độc.*

Có bốn điều trái nghịch với các duyên này của pháp thân. Đó là bất tịnh, khổ, vô thường, và sự vắng mặt của chân ngã siêu việt. Khi một người ở trong luân hồi, người ấy giải thích sự việc không đúng; người ấy tin những gì bất tịnh là tịnh, người ấy tin cái không có ngã là có ngã, người ấy tin thường là vô thường, và người ấy tin rằng đau khổ là hạnh phúc. Đây là những nét hư huyền nổi bật trong luân hồi của chúng ta; chúng ta nhận thức mọi sự việc trái nghịch với những gì mà chúng thực sự là chúng. Trong các giáo lý tiêu thừa, đức Phật đã dạy rằng những gì chúng ta tin là thanh tịnh thực ra là bất tịnh; rằng tin ngã là nhầm lẫn; rằng các pháp không có bất cứ thực thể ngã nào; rằng cái chúng ta tin là hạnh phúc thực ra là đau khổ và khôn cùng; những gì chúng ta chấp nhận là thường hằng thì thực ra là vô thường. Trong khía cạnh tương đối của thực tại, luân hồi là bất tịnh, vô ngã, đau khổ, và vô thường. Tuy nhiên, từ bình diện thực tại tối hậu, bốn khía cạnh luân hồi này không còn quan hệ nữa. Thực tại tối hậu siêu việt bốn khía cạnh ấy và những cái đối nghịch của chúng, và đi qua bên kia tịnh và bất tịnh, ngã và vô ngã, v.v...

37. Cái này là thanh tịnh

*vì tính nó thanh tịnh,
tất cả nghiệp bất tịnh
đều đã được loại trừ.
Nó là chân ngã vì
tất cả những phức tạp
của “ngã” và “vô ngã”
đã hoàn toàn dập tắt.*

Phẩm tính của thanh tịnh siêu việt ở bên kia tịnh và bất tịnh. Nó không phải là khái niệm về tính thanh tịnh của người thường, cũng không phải là nó không có những bất tịnh như thanh văn và độc giác hiểu; nó là tính thanh tịnh ở bên kia những ý niệm này. Đối với tính thanh tịnh này, có hai khía cạnh: tính thanh tịnh của chân tính và sự thanh tịnh từ những cái bất tịnh ngẫu nhiên. Tính thanh tịnh của Phật tính thì cực kỳ thanh tịnh và hoàn toàn; nó chỉ bị

những cái bất tịnh che lấp. Nó là tính thanh tịnh siêu việt bởi vì khi những cái thanh tịnh nhất thời này được loại bỏ, thì tính thanh tịnh hoàn toàn.

Phẩm tính thứ nhì là phẩm tính siêu việt của chân ngã (identity). Niềm tin ngã của người thường có hai mặt khác nhau – niềm tin ngã bẩm sinh và thói quen nghĩ ngã là “tôi.” Niềm tin ngã bẩm sinh xảy ra khi chúng ta sinh ra bởi vì không ai cần dạy chúng ta rằng chúng ta là “tôi”; chúng ta chỉ tự động nghĩ mình là “tôi”. Niềm tin ngã này cũng tìm thấy trong một vài tôn giáo tin sự hiện hữu của ngã phải được giải thoát.

Trái lại, niềm tin vô ngã được những người tu tiểu thừa và hình thái chung của đại thừa phát triển. Điều quan trọng là hiểu rằng cả niềm tin ngã và niềm tin vô ngã chỉ là những khái niệm của tâm và không có thực tại nào cả. Chân ngã siêu việt tương ứng với sự an định hoàn toàn và sự biến mất của tất cả những cấu dục hư huyền của ý niệm về ngã hay vô ngã.

38. *Ấy là niềm an lạc
do năm uẩn thuộc về
bản tính của tâm và
là sự diệt của nhân.
Ngộ được tính nhất như
của luân hồi niết-bàn,
ấy là tính thường hằng.*

Phẩm tính thứ ba là phẩm tính siêu việt của an lạc. Khi một người sinh ra trong luân hồi, y phải chịu những hình thức đau khổ khác nhau – đau khổ thấm nhập tất cả và đau khổ vì thay đổi. Nhưng một người không ý thức về sự đau khổ có thực trong cuộc tồn sinh do duyên qui định, như thế người ta tin rằng đạt được hạnh phúc là vẫn còn lạc mất trong luân hồi.

Trên con đường Tiểu thừa một người học biết rằng thực tính của luân hồi là đau khổ. Như thế người ấy thiên định về điều này và

phát triển niềm tin quyết rằng điều này đúng và tu tập lìa bỏ những nguyên nhân của đau khổ. Nhưng trong khía cạnh đặc biệt của các giáo lý đại thừa, người ta dạy rằng cái thấy về đau khổ và hạnh phúc trong luân hồi là hư huyền và thực tính của các pháp thì ở bên kia những khái niệm này. Một người học biết rằng đau khổ chỉ là sự tạo tác của tâm của năm uẩn, tạo ra bởi những dấu ấn của tâm rất tinh vi để lại trên tâm do vô minh tạo ra. Bản tính tối hậu thì ở bên kia cả ý niệm về đau khổ và ý niệm về hạnh phúc, và đây là an lạc siêu việt.

Phẩm tính thứ tư là tính thường hằng siêu việt. Khi một người thuộc hạng phàm phu lạc mất trong luân hồi, người ấy tin tất cả sự vật đều trường tồn, thường hằng, dù cho mọi sự vật do duyên hợp thực tế là vô thường. Như thế niềm tin vào sự thường hằng là một ảo tưởng. Trong cách tu tập của tiểu thừa, các giáo lý đảo ngược ý niệm về thường hằng thay thế nó bằng khái niệm vô thường. Nhưng theo nghĩa tối hậu, cả những ý niệm và những khái niệm này không có thực tại nào cả. Thực tính của sự vật thì ở bên kia các ý niệm thường và vô thường; nó là tính thường hằng siêu việt bởi vì toàn thể luân hồi và niết-bàn là đồng nhất và những phẩm tính vốn có trong niết-bàn đã hiện diện trong luân hồi. Tính thường hằng này nên hiểu bằng hạn từ không thay đổi bởi vì mọi sự vật đều giống nhau.

Có bốn phẩm tính siêu việt: tịnh, ngã, lạc, và thường. Xem xét những [phẩm tính] này dưới ánh sáng của tiểu thừa hay đại thừa tổng quát có thể là thực đáng kinh ngạc bởi vì những phẩm tính siêu việt này dường như mâu thuẫn với những lời dạy của đức Phật. Nhưng bốn phẩm tính siêu việt này được nêu ra trong cách nói về bản tính tối hậu của các pháp ở bên kia các cực đoan giới hạn của đau khổ và an lạc, thường và vô thường, ngã và vô ngã, và tịnh và bất tịnh.

*39. Bậc từ bi, với trí
đã dứt sạch ngã ái,
không muốn nhập niết-bàn
bởi thân thiết quan tâm*

*tất cả mọi chúng sinh.
Do nương các phương tiện
giác ngộ – trí và bi –
Những bậc thâm ngộ thì
không ở trong luân hồi
hay niết-bàn tịch tĩnh.*

Một khi đạt được bốn phẩm chất siêu việt này, chúng ta thoát khỏi các cực đoan luân hồi và niết-bàn và sẽ không rơi trở lại vào luân hồi hay nhập vào niết-bàn phiến diện giải thoát chính mình. Như thế quả này là sự đạt được giải thoát hai cực đoan mà trí bát-nhã ngăn chúng ta không rơi vào luân hồi và bi tâm ngăn chúng ta không chỉ giải thoát cho chính mình. Có hai khía cạnh của niềm tin ngã – ngã của cá nhân và ngã của các pháp. Qua trí bát-nhã, hình thức cao nhất của trí tuệ tâm linh, chúng ta cắt đứt gốc rễ của quan niệm sai lầm này và trở thành không vướng mắc những ám chướng của phiền não và sở tri cũng như tất cả những dấu vết tâm thức vi tế. Với bi tâm chúng ta thấy vượt qua bên kia sở thích và thỏa mãn cá nhân của riêng mình. Trong tụng ngôn gốc nói những người với lòng từ bi sẽ “đã dứt sạch ngã ái” bởi vì họ thương mến tất cả chúng sinh. Thương mến có nghĩa là không buông bỏ mà không có bất cứ sự quan tâm nào, mà thực sự giúp họ.

4. Cái Dụng của Phật Tính

*40. Nếu không có Phật tính,
không có sự ghét khổ,
cũng không có ham muốn,
tinh tấn, cầu niết-bàn.*

*41. Nhận thức biết có khổ,
lỗi lầm của luân hồi,
an lạc của niết-bàn*

là do sự hiện diện
 của chính chủng tử ấy.
 Vì sao lại như vậy?
 Không có chủng tử ấy,
 nó sẽ không hiện diện.

Tác dụng hay cái dụng của Phật tính gồm trong hai điểm. Điểm thứ nhất bàn về những gì sẽ xảy ra nếu Phật tính không hiện diện nơi tất cả chúng sinh. Nếu chúng sinh không có Phật tính, họ sẽ không cảm thấy chán ghét đau khổ và do đó sẽ không muốn đi qua bên kia đau khổ (niết-bàn). Một người có thể thấy rằng những vật vô tình như cây hay đá không có Phật tính; tất nhiên họ không ước mong đạt Giác ngộ. Như vậy đây là những gì sẽ là sự thiếu vắng nếu Phật tính không ở đó.

Thứ nhì, luân hồi sẽ sẵn sàng mang đến nhiều đau đớn và khó khăn. Dĩ nhiên, sẽ có hạnh phúc và thỏa mãn nào đó, nhưng hạnh phúc này có lẽ thật sự thay đổi và trở thành đau đớn. Như thế khi ở trong luân hồi, chúng ta có lẽ thật sự kinh nghiệm đau đớn. Do sở hữu Phật tính, chúng ta có thể thấy rằng sự hiện hữu thể gian đem đến đau khổ và chúng ta có thể nghĩ đến niết-bàn. Như thế chúng ta có thể phát nguyện đi qua bên kia sự đau khổ của tồn sinh bị nhân duyên qui định. Nếu một người không có hạt giống Giác ngộ này, sẽ không thể nhận thức những khía cạnh này và cầu niết-bàn.

5. Những Phú Bẩm của Phật Tính

42. Như đại dương rộng lớn –
 là chỗ ở vô tận
 chứa ngọc phẩm vô lường.
 Như ngọn đèn thấp sáng,
 tự tính này phủ bảm
 phẩm tính bất phân ly.

Điểm thứ năm là những phú bẩm hay thực sự sở hữu những phẩm tính của Phật tính vào lúc chúng quả. Phật tính có thể ví với

đại dương bởi vì đại dương chứa nhiều vật quý. Cũng vậy, Phật tính có tiềm năng đạt Giác ngộ bởi vì đã có sẵn tất cả những phẩm tính khác nhau của Giác ngộ. Những phẩm tính này là những phẩm tính của thân Phật và những phẩm tính ấy cần phải có trên con đường đến Giác ngộ như lòng tin, sự can đảm, trí tuệ, và v.v... Những phẩm tính đa dạng này cũng không thể phân ly và điều này được làm sáng tỏ trong tí dụ ngọn đèn bơ. Một cách chi tiết hơn:

*43. Chứa tự tính pháp thân,
tuệ giác của các bậc
Thù Thắng và đại bi,
rời, qua môi trường, ngọc,
và nước, người ta dạy
tương tự như đại dương.*

Phật tính sở hữu ba hạt giống – hạt giống pháp thân, hạt giống tuệ giác, và hạt giống bi tâm. Pháp thân hoàn toàn thanh tịnh của chư Phật là hạt giống nguyện vọng thứ nhất. Phật tính chỉ có thể hiện ra nơi những ai có nguyện vọng đạt giác ngộ.

Hạt giống thứ nhì để chứng ngộ tuệ giác (*jñāna*) của các bậc Thù Thắng (chư Phật) là trí bát-nhã (*prajñā*). Thiền định là căn cứ từ đó trí bát-nhã phát triển. Nơi người thường, trí bát-nhã khá yếu và với tu dưỡng nó trở nên lớn hơn và lớn hơn cho đến khi nở hoa thành tuệ giác viên mãn của chư Phật. Khi đã phát triển trọn vẹn, tuệ giác trở thành tuệ giác như thực và tuệ giác sai biệt.

Hạt giống thứ ba là tâm đại bi của chư Phật. Chư Phật có bi tâm toàn hảo không có bất cứ điểm qui chiếu khái niệm nào và kết quả của hạt giống này đưa đến giác ngộ. Như thế bên trong Phật tính chứa tất cả những hạt giống của những phẩm tính của chư Phật vị lai.

Ví những phú bẩm của Phật tính với đại dương, sự mênh mông của đại dương được ví với nguyện vọng đạt giác ngộ. Những phẩm tính của trí bát-nhã và thiền định được ví với những viên ngọc

trong đại dương. Phật tính chứa hai phẩm tính này rất quý báu bởi vì chúng phát khởi hai tuệ giác của chư Phật. Để chứng tỏ rằng trí bát-nhã và thiền định không phải chỉ là những phẩm tính khô khan, tính thấm ướt của đại dương được ví với phẩm tính “ướt” của bi tâm.

44. *Vì minh tri, tuệ giác,
tự tại không ô nhiễm
thì bất khả phân ly
nơi đất không tì vết,
nên ví với đèn, nhiệt,
và màu của ngọn lửa.*

Trong thí dụ thứ nhì, những phẩm tính của Phật tính vào lúc thành tựu được ví với cái đèn bơ. Phật tính hoàn toàn không ô nhiễm, trong bản tính hoàn toàn thanh tịnh dù cho một vài bất tịnh nhất thời che lấp nó.

Tự tính Phật khi thành tựu có những phẩm tính minh tri (Tạng: *ngon she*), tuệ giác, và tự tại với những bất tịnh. Phẩm tính minh tri có năm năng lực thần diệu (ngũ thông) liên hệ với tính sai biệt của các pháp. Năng lực nhận thức thứ nhất là “thiên nhãn thông” tức là khả năng thấy những sự vật cực kỳ xa và nhỏ. Năng lực thứ nhì là “thiên nhĩ thông” tức là khả năng nghe những âm thanh rất xa và rất nhỏ. Năng lực thứ ba là “tha tâm thông” tức là khả năng thấu thị hay biết một cách chính xác người khác nghĩ gì. Năng lực thứ tư là “túc mạng thông” tức là khả năng thấy sự vật trở lại với hàng ngàn năm trước. Năng lực thứ năm là “sự biến hóa thần thông của thân mình.” Tất cả những năng lực minh tri này liên hệ với tuệ giác của Phật.

Phẩm tính thứ nhì của tuệ giác ám chỉ tri kiến như thực. Nó nhận thức các pháp chỉ là những thị hiện không có bất cứ thực hữu nào; như thế tuệ giác này không buồn nhơ bởi vì nó không bị ô nhiễm bởi bất cứ niềm tin thực tại nào.

Phẩm tính thứ ba là tính trong sáng. Có hai khía cạnh của tri kiến: tri kiến tương đối và tri kiến tối hậu. Những tri kiến này luôn

luôn cùng nhau hiện diện; khi một người biết sự sai biệt của các pháp, người ấy biết chân tính của các pháp và y có phẩm tính thứ ba tính trong sáng. Sự song hành giữa ba phẩm tính này được chứng minh bằng ánh sáng, sức nóng, và màu sắc của cây đèn bơ. Ánh sáng có thể đánh tan bóng tối; một khi bóng tối không còn, người ta có thể thấy mọi vật một cách rất rõ ràng. Như thế tính sáng của ánh sáng được ví với minh tri có thể thấy các pháp rất rõ ràng. Tuệ giác không tì vết được ví với sức nóng của đèn bơ bởi vì sức nóng không thể tách rời tính sáng của ngọn lửa. Như thế tuệ giác không tì vết của Phật không thể tách rời tự tính Phật. Màu của đèn bơ ám chỉ tính trong sáng vĩ đại của tri kiến Phật. Thí dụ cây đèn bơ này chứng minh rằng ba phẩm tính này của Phật tính là bất khả phân ly.

6. Thị Hiện hay Tiếp Cận

45. *Người thường, bậc thâm ngộ,
bậc giác ngộ viên mãn
tiếp cận với Chân như
theo những cách khác nhau.
Vì thế người thấy rõ
chân tính đã dạy rằng
tất cả mọi chúng sinh
đều có tính Phật này.*

46. *Thường nhân đi sai hướng.
Những người thấy đạo lý
quay trở lại từ đây;
chư như lai đối mặt
thấy nó y như thực,
không lầm và không có
khái niệm phức tạp nào.*

Phật tính hiện diện nơi tất cả chúng sinh, tự tính của nó không bao giờ thay đổi hay biến thành vật gì khác. Một số cá nhân hiểu được điều này, một số không hiểu, và các giáo lý miêu tả ba loại cá nhân. Thứ nhất là những người thường chưa thoát được phiền não bất an. Rồi có những người tiến bộ hơn, các bậc Bồ-tát. Thứ ba, có những vị Phật toàn hảo có thể minh họa bằng danh từ Tạng ngữ chỉ “Phật” được tạo thành bằng hai âm tiết *sang gay*. *Sang* có nghĩa là “thanh tịnh,” và *gay* có nghĩa là “nở hoa toàn hảo.” Như vậy hoàn toàn thanh tịnh biểu hiện trong âm tiết thứ nhất của chữ *sang gay* và tri kiến toàn hảo tiêu biểu trong âm tiết thứ nhì. Khi thêm phẩm định từ “toàn hảo” vào, người ta thấy rằng tất cả những phẩm tính thanh tịnh và tri kiến đều hoàn toàn đầy đủ nơi Phật.

Ba loại cá nhân này có ba cách tiếp cận tự tính Phật khác nhau. Những người thường sẽ tiếp cận nó theo cách sai lầm, hàng Bồ-tát sẽ tiếp cận nó trực tiếp. Sự khác nhau chỉ là cách tiếp cận Phật tính của họ, nhưng đối tượng tiếp cận của họ, giác ngộ, thì giống nhau cho tất cả. Nói một cách chi tiết hơn:

Người thường tiếp cận Phật tính theo một phương hướng hoàn toàn không đúng. Điều này có thể hiểu được trong thí dụ sợi dây thừng trong chỗ tối mà có người nhầm cho là con rắn. Nếu một người thấy nó là con rắn và người khác thấy nó chỉ là sợi dây thừng, một trong hai người đó đã có nhận thức sai lầm và người kia có nhận thức đúng dù cho cả hai nhìn cùng một vật. Như thế với Phật tính: người thường thấy lầm nó và Bồ-tát thấy đúng nó. Nhưng vẫn còn có cách thứ ba để thấy nó, chư Phật thấy Phật tính y như thực với cái thấy trực tiếp, rõ ràng, rộng rãi, minh mông, và đầy đủ. Hàng Bồ-tát, thí dụ, thấy nó rõ ràng, nhưng không thấy nó toàn bộ. Như vậy nói rằng chư Phật thấy Phật tính một cách hoàn toàn, thấy nó như thực, hoàn toàn không có sự can thiệp của khái niệm.

7. Các Giai Đoạn

47. *Bất tịnh, vừa tịnh vừa bất tịnh
và hoàn toàn thanh tịnh,*

*gọi theo thứ tự là
người thường, Bồ-tát, và Như Lai.*

Điểm thứ bảy miêu tả Phật tính bằng những hạn từ giai đoạn: giai đoạn bất tịnh, giai đoạn hơi bất tịnh, và giai đoạn hoàn toàn thanh tịnh. Giai đoạn bất tịnh là giai đoạn của người thường trong đó Phật tính bị các ám chướng phiền não và sở tri che mờ. Giai đoạn pha trộn thì thanh tịnh hơn giai đoạn đầu, nhưng vẫn còn lại một ít bất tịnh. Có hai loại bất tịnh – bất tịnh do nội kiến và bất tịnh do sự tu dưỡng nội kiến này.

Bồ-tát ở giai đoạn pha trộn này và đã làm lắng xuống những bất tịnh nội kiến là những nhận thức do tâm trí tạo ra. Thường một người có nhiều khái niệm về sự vật và thường thấy các pháp theo cách lệch lạc. Bồ-tát đã loại bỏ những khái niệm làm mờ tối chân tính của sự vật, nhưng chưa đánh tan được những “ám chướng bẩm sinh” chỉ có thể loại bỏ được bằng tu dưỡng nội kiến này. Mặt khác, chư Phật ở giai đoạn thứ ba đã tẩy sạch tất cả mọi ám chướng.

*48. Phật tính, tóm lược bằng
sáu điểm: thể, v.v...
giải thích ba giai đoạn
và bằng ba hạn từ.*

Tóm lại, Phật tính được miêu tả bằng những hạn từ theo ba giai đoạn bất tịnh, một phần thanh tịnh, và hoàn toàn thanh tịnh. Những điểm này tương tự với sáu điểm là bản tính, nhân, và v.v... Giai đoạn bất tịnh này tương ứng với hạng người thường; thanh tịnh một phần là hàng Bồ-tát, và hoàn toàn thanh tịnh là tất cả Như Lai.

8. Thẩm Nhập Tất Cả

*49. Như hư không, vô niệm
do bản tính bình đẳng*

*mà bao trùm tất cả;
tính của tâm cũng vậy
hư không không tì vết
mà thấm nhập tất cả.*

50. *Cái này, đặc tính chung,
thấm nhập cả cái tốt,
cái xấu, cái tối hậu,
như hư không thấm nhập
tất cả mọi hình tướng
dù kém hay trung bình,
và ngay cả toàn hảo.*

Thâm nhập tất cả có nghĩa là Phật tính ôm trùm mọi sự vật không bỏ bất cứ vật gì bên ngoài. Thí dụ, không gian thấm nhập tất cả: Nó ở khắp mọi nơi và chứa tất cả mọi vật. Trong hai bản tính của tâm (tính không và tính trong sáng) tính không được ví với hư không (không gian). Tính trong sáng được cho cái tên là “hư không không tì vết.” Hư không không tì vết là cái tên cho Phật tính và nó thấm nhập nơi tất cả chúng sinh.

Theo luận lý học, sự vật có những đặc tính chung và riêng. Đặc tính chung là một cái gì đó giống như vô thường áp dụng cho tất cả mọi hiện tượng. Đặc tính riêng giống như lửa là nóng và đốt cháy thì không áp dụng cho hiện tượng khác. Phật tính là một đặc tính chung của tất cả mọi chúng sinh bất kể họ có những phẩm tính gì. Đây ví với hư không thấm nhập tất cả mọi hình tướng và sự vật từ những viên ngọc rất quý đến những vật thấp kém như rác rến – tất cả những gì có những đặc tính riêng.

9. Bản Tính Bất Biến

51. *Lỗi chỉ là ngẫu nhiên,
phẩm tính thuộc bản tính,
là thực tại bất biến,
trước sau vẫn như nhau.*

Những lỗi lầm của một người là ngẫu nhiên đối với Phật tính và những phẩm tính tốt của một người là phần vốn có của Phật tính. Tự tính Phật là cái không bao giờ thay đổi và chỉ có những lầm lỗi nhất thời che lấp nó. Những phẩm tính ấy vốn hiện diện trong Phật tính và thị hiện trong giác ngộ, đúng hơn những phẩm tính này chỉ bắt đầu phát triển vào lúc Giác ngộ. Như vậy Phật tính không thay đổi và nó vẫn như vậy trước và sau khi Giác ngộ.

52. *Như hư không thấm khắp
nhưng tuyệt không bị gì
do cực kỳ vi tế;
cũng tương tự như vậy,
[tính] này hiện diện nơi
tất cả mọi chúng sinh,
tuyệt nhiên không hoen ố.*

53. *Như tất cả thế giới
thành hoại trong hư không,
giác thức cũng sinh diệt
trong hư không chẳng cháy.*

54. *Hư không không bao giờ
bị thiêu hủy bởi lửa,
nó không bao giờ bị hủy
bởi lửa già, bệnh, chết.*

55. *Đất được nước hộ trợ,
nước được gió hộ trợ,
gió (được) hư không hộ trợ,
Nhưng hư không chẳng được
gió, nước, đất hộ trợ.*

56. *Tương tự, uẩn, đại, thức*

*căn cứ nơi nghiệp, nhiễm.
Nghiệp và nhiễm luôn luôn
căn cứ nghĩ không đúng.*

*57. Cách nghĩ không đúng này
căn cứ tâm thanh tịnh
nhưng chân tính của tâm
không căn cứ pháp nào.*

Tính không thay đổi ở giai đoạn của người thường thì không thể thay đổi vì bốn lý do. Thứ nhất, nó giống như hư không⁹ là trống rỗng và thẩm nhập mọi vật và không có một vật nào trong vũ trụ không có hư không thẩm nhập. Bởi vì bản tính của hư không thì cực kỳ vi tế, bản tính của nó không bị các vật thể biến đổi dù nó ở chung quanh các vật thể thanh tịnh hay ô nhiễm. Ngay từ đầu, Phật tính đã hiện diện nơi tất cả chúng sinh nhưng nó bị những cái bất tịnh như giận dữ, ganh tị, ngu si, v.v... che lấp nhưng không ảnh hưởng đến bản tính của Phật tính. Như thế tự tính Phật không bị những bất tịnh ảnh hưởng giống như hư không không bị những vật thể chứa trong nó ảnh hưởng.

Thứ nhì, nếu bản tính là không thể thay đổi, hãy xem tất cả những thế giới được tạo bằng các nguyên tố. Khi vũ trụ bắt đầu, trước tiên, nó phải hiện ra trong hư không và khi nó tan rã, nó tan rã trong hư không. Tất cả việc này xảy ra trong hư không nhưng hư không không thay đổi hay tan rã. Cũng vậy, Phật tính chứa năm uẩn, các đại (yếu tố), và các nhập, v.v... và các hiện tượng mà chúng ta kinh nghiệm. Mọi sự vật phát sinh và tan rã trong hư không không cháy của Phật tính.

Thứ ba, một người có thể nghĩ quá trình phát sinh và tan rã có thể biến đổi hư không, như thế nó sẽ bị hủy diệt. Nhưng hư không không bao giờ bị lửa thiêu hủy được. Ngay từ khởi thủy vô số lửa đã không bao giờ hủy diệt được hư không. Cũng vậy, tự tính Phật không bao giờ bị thiêu hủy bởi các thứ lửa sinh, bệnh, và tuổi già.

⁹ Mặc dù dịch là “hư không” (space) [không đại], đây ám chỉ yếu tố hoặc nó là bản chất thẩm nhập mọi vật như trong cơ học của Aristotle.

Ở bình diện tương đối, có hiện tượng của sinh, bệnh, và tuổi già, nhưng những cái này không ảnh hưởng gì đến Phật tính như lửa không ảnh hưởng gì đến hư không.

Thứ tư, Phật tính là bất biến. Theo tin tức về vũ trụ, nguyên tố đất (địa đại) nương tựa vào nước và đại dương nương tựa vào khí quyển vĩ đại và không khí nương tựa vào hư không. Như thế tất cả các nguyên tố (các đại) nương tựa vào hư không trong khi hư không không nương tựa vào cái gì cả. Tất cả năm uẩn, những yếu tố ý nghĩ, và các giác năng đều nương tựa vào nghiệp. Chúng phát sinh bởi vì có nghiệp – là những hành động tốt và xấu – và nghiệp nương tựa vào các ô nhiễm ràng buộc, xâm hại, và vô minh. Những ô nhiễm này nương tựa vào cái thấy sai lầm về chân tính của sự vật. Cái thấy sai lầm về thực tại này nương tựa vào tính thanh tịnh hay chân tính của tâm. Nhưng chân tính của tâm này (Phật tính) giống như hư không không nương tựa vào bất cứ vật gì. Như vậy trong thí dụ này đất tương tự như năm uẩn, nước tương tự như nghiệp và ô nhiễm, không khí (gió) tương tự như cách suy nghĩ không đúng, và hư không tương tự như Phật tính.

58. *Các uẩn, nhập, và giới
nên biết tựa như đất.
Nghiệp, nhiễm của chúng sinh
nên biết tựa như nước.*

Đất thì tương tự như năm uẩn, mười hai nhập, và mười tám giới (Anh: *elements*, Phạn: *dhatu*). Năm uẩn là sắc [hình thể, màu sắc], thọ [cảm nhận], tưởng [suy nghĩ], hành [vận hành của tâm], thức [nhận biết]. Đất thì thô hay dày và là yếu tố căn bản cho đời sống. Cũng vậy, các uẩn, giới, và nhập là căn bản kinh nghiệm của chúng ta về khoái lạc và đau đớn. Nước lan tỏa mọi nơi trên đất và khiến cho thể trồng cây lớn lên từ đất. Cũng vậy, những hành động tích cực và tiêu cực của đời sống chúng ta quyết định phẩm tính kinh nghiệm của chúng ta và bị những ô nhiễm và niềm tin ngã điều

động. Nước cũng không ổn định bởi vì nó di động và đi khắp mọi nơi, ô nhiễm cũng vậy, cũng có tính cách không ổn định này.

*59. Cách suy nghĩ không đúng
tương tự như không khí
chân tính giống hư không –
không căn cứ, chỗ trụ.*

*60. Cách suy nghĩ không đúng
trong chân tính của tâm.
Cách suy nghĩ không đúng
dấy lên nghiệp và nhiễm.*

Sự suy nghĩ không đúng có gốc rễ trong vô minh căn bản không giác ngộ yếu tính của sự vật. Vì thế, mê hoặc phát sinh và tương tự như không khí rất nhẹ và vi tế, nhưng được sự chuyển động nhỏ nhiệm nhất kích hoạt. Tương tự, vô minh rất vi tế và tạo nên sự chuyển động rất nhỏ nhiệm khuấy động nghiệp và ô nhiễm.

Suy nghĩ không đúng là không nhận ra chân tính của tâm trong khi suy nghĩ đúng là thấy các pháp một cách đúng đắn. Trong thí dụ thấy sợi dây thừng trong chỗ tối là con rắn, nhận thức về sợi dây thừng và con rắn có cùng một cảm nhận. Tuy nhiên, vì suy nghĩ không đúng, nên thấy sợi dây thừng một cách khác. Như thế có thể nói rằng sự suy nghĩ không đúng này dựa trên bản tính của tâm và từ đó phát sinh nghiệp và ô nhiễm. Thực tính của các pháp là rỗng lặng và không có mặt của sự cấu dệt khái niệm. Bởi vì một người nhận thức không đúng về chân hiện tượng (pháp), y tin sai rằng hiện tượng là có thật. Sự lệch lạc đầu tiên xảy ra trong nhận thức về “ta” và “người khác” và từ đây phát sinh cảm nhận ràng buộc vào “ngã” và không thích những gì liên hệ tới người khác. Từ sự lệch lạc này phát sinh tất cả những phản ứng của thân, tâm và lời nói tiêu cực. Như thế căn bản của cách suy nghĩ không đúng này phát sinh từ nghiệp.

61. Từ nước nghiệp và nhiễm

*sinh uẩn, nhập, và giới,
sinh và tan rồi như
mọi vật khởi và dứt.*

Nghiệp và ô nhiễm hiện ra trong tất cả kinh nghiệm của chúng ta. Bởi vì nghiệp và ô nhiễm chúng ta sinh ra trong luân hồi và kinh nghiệm những cảm nhận sai biệt đặt căn bản trên những phẩm tính của nghiệp của chúng ta. Đây ví với đất khởi lên từ nguyên tố nước. Nước chứa nhiều phân tử đất phát sinh làm cho đất cứng chắc. Bản chất cứng chắc sẽ xuất hiện, nhưng sau một lúc nó sẽ tan thành yếu tố nước đã sinh ra nó. Cũng vậy, nước nghiệp và ô nhiễm của chúng ta phát sinh từ các uẩn, giới, và nhập của kinh nghiệm chúng ta. Từ nước nghiệp phát sinh sinh, già, bệnh, và chết và rồi chúng ta chìm vào nghiệp của mình để bắt đầu lại.

*62. Tính tâm như hư không;
không nhân cũng không duyên,
không nhân duyên hòa hợp,
không sinh, diệt, hay trụ.*

*63. Chân tính này của tâm –
trong sáng – như hư không,
bất biến, không ô nhiễm
bởi tham, và v.v...
những bất tịnh nhất thời
sinh do nghĩ không đúng.*

*64. Không sinh bởi các thứ
nước nghiệp, ô nhiễm, v.v...
cũng không bị thiêu hủy
bởi các lửa tàn nhẫn
của già, bệnh, và chết.*

65. *Nên biết ba cái đầu –
chết, bệnh và tuổi già –
giống như ba thứ lửa
cháy rục vào lúc chết,
giống như ở địa ngục,
và vào lúc thông thường.*

Chân tính của tâm được ví với hư không bởi vì hư không không bao giờ có sinh hay diệt. Cũng vậy, thực tính của tâm thì bất biến, trong sáng, và không bị những cái bất tịnh làm ô nhiễm. Hư không không do nước tạo ra cũng không bị lửa hủy diệt và tương tự Phật tính không do nước nghiệp và ô nhiễm tạo ra hay bị lửa già, bệnh, và chết hủy diệt. Các lửa chết, và già được ví với các thứ lửa vào lúc chết (lửa địa ngục) và lửa thông thường.

66. *Tự tại với sinh, già,
bệnh, chết, họ chứng ngộ
chân tính ấy như thực.
Vì thế, người trí tuệ
vì chúng sinh phát khởi
bi tâm dù không còn
khốn khổ vì sinh, v.v...,
họ chứng minh điều đó.*

67. *Khổ của già, bệnh, chết –
Người thâm ngộ chóng trừ.
Không có những khổ đó
bởi sự sinh của họ
không do nghiệp và nhiễm.*

Sinh là sự thọ nhận một nhóm các uẩn mới trong một kiếp đặc biệt. Bệnh và tuổi già là những biến đổi của các uẩn và chết xảy ra khi các uẩn chấm dứt. Bồ-tát ở bên kia già, bệnh, và chết bởi vì họ đã chứng ngộ thực tính chân như. Mặc dù họ thoát khỏi bốn cảnh này [sinh, già, bệnh, chết], nhưng họ không cố gắng giải thoát chỉ

một mình họ bởi vì sự chứng ngộ này dẫn đến sự ham muốn giải thoát người khác. Nói một cách chi tiết hơn:

Mặc dù Bồ-tát có hiện tướng sinh, già, bệnh, và chết, chính họ không kinh nghiệm sự khổ. Những bậc giác ngộ, đã đạt các địa của Bồ-tát đã loại bỏ gốc rễ của sinh, già, bệnh, và chết bởi vì họ đã loại bỏ được nghiệp. Họ đã loại bỏ được khổ và kinh nghiệm khổ bởi vì khổ là kết quả của ô nhiễm. Bồ-tát có sự chứng ngộ trực tiếp về tính không và tính trong sáng, do đó đã siêu việt sanh, già, bệnh, chết. Dù cho họ ở bên kia sự khổ, họ có thể thấy những người khác không giác ngộ được điều này và do đó phát khởi bi tâm, vì thế họ tiếp tục thị hiện bốn cảnh này.

*68. Thấy chân lý như thực,
họ từ bi thị hiện
sinh, già, bệnh, và chết
dù đã vượt khỏi sinh, và v.v....*

*69. Kể mù vì vô minh
thấy con bậc chiến thắng –
những người đã chứng ngộ
chân tính bất biến này
là có sinh, v.v...
Đây thực là kỳ lạ!*

Lấy mỗi địa của Bồ-tát, bản văn bắt đầu với “con của bậc chiến thắng” là tất cả những người theo Phật. Trong văn mạch này, bản văn ám chỉ những ai đã đạt địa thứ nhất của hàng Bồ-tát, là những người đã chứng ngộ trực tiếp chân tính của các pháp và chứng ngộ tự tính Phật không lệch lạc, như thế họ có “con mắt tuệ.” Những người khác không có sự chứng ngộ này thì giống như những người mù và các Bồ-tát vẫn giúp đỡ những cá nhân mù này. Những Bồ-tát này không phải trở lại để cứu độ người khác, mà làm như thế là vì từ bi.

70. *Những bậc đạt ngộ địa
xuất hiện trong cảnh giới
của người chưa trưởng thành.
Nên thiện xảo, bi tâm
của những người bạn này
vì [tất cả] chúng sinh
quả thực là tuyệt diệu.*

Những ai đã đạt đến mức của “những người đã chứng ngộ” là ở giai đoạn kế. Chữ Tây tạng cho “chứng ngộ” là *pag pa* có nghĩa đen là “cao hơn.” Đây là những người đã đạt đến một cảnh giới cao hơn và là thuật ngữ chỉ địa đầu tiên của Bồ-tát. một người đạt đến cảnh giới này người ấy đạt đến con đường nội kiến mà nó là giây phút thấy trực tiếp các pháp. Một người bình thường có thể ở trên con đường tích lũy hay con đường tiếp nối. Ở các mức này, một người không có nội kiến trực tiếp và do đó được gọi là “chưa trưởng thành” mà trong Tạng ngữ nó có nghĩa là “trẻ con.” Những người thường nhân được so sánh với trẻ con bởi vì họ không thể tự ăn hay tự chăm sóc mình. Sự khác nhau giữa người thường và người thâm ngộ hoàn toàn dựa vào sự vắng mặt của nội kiến bản tính thực tại. Những Bồ-tát chứng ngộ có thể thị hiện tất cả sự khổ trong thế giới của người thường bởi vì họ có những phương tiện thiện xảo.

71. *Mặc dù họ siêu việt
mọi chuyện của thế gian,
nhưng không bỏ thế gian.
Hành sự trong thế gian
là họ vì thế gian,
nhưng họ không bị nhiễm
bất tịnh của thế gian.*

72. *Hoa sen sinh trong nước,
không bị nước làm bẩn.
Dù sinh trong thế gian,
họ không bị vấy nhiễm*

bởi sự vật thế gian.

Mặc dù Bồ-tát từ địa thứ nhì đến địa thứ bảy đã siêu việt các ô nhiễm và nghiệp, họ không lìa bỏ thế gian. Khi họ làm việc trong thế gian, họ không trở nên bị ô nhiễm bởi vì họ hiểu chân tính của các pháp. Thí dụ, hoa sen mọc trong nước bẩn, nhưng nó không bị bẩn. Cũng vậy, Bồ-tát dầm mình trong thế giới chúng ta nhưng họ không bị nghiệp và ô nhiễm hay sự đau khổ của thế giới chúng ta làm ô uế.

73. *Để thành tựu việc làm,
trí họ sáng ngời như
ngọn lửa cháy không ngừng.
Họ luôn luôn an trụ
trong thiền định tịch tĩnh.*

74. *Do cơ duyên trước kia
và vì họ vô niệm,
không dụng công gắng sức
khiến chúng sinh trưởng thành.*

75. *Họ biết rất chính xác
cách thức và phương tiện
rèn luyện bất kỳ ai
bất cứ giáo lý nào,
thân thể, cách hành xử,
hay hành động thích nghi.*

76. *Bậc có trí vô ngại
tuyệt vời dẫn mình vào
làm lợi ích chúng sinh
vô hạn như bầu trời,
liên tục và tự phát.*

Sự khác biệt chính giữa Bồ-tát của địa thứ bảy và địa thứ tám là Bồ-tát của địa thứ bảy có kinh nghiệm hơi khác biệt giữa thiền định và sau thiền định. Nếu quý vị có củi khô, khi đốt nó tự động bắt lửa không có nỗ lực nào cả. Cũng vậy, Bồ-tát có tâm đại bi như thế họ tự động giúp chúng sinh. Bồ-tát ở địa thứ tám và thứ chín liên tục ở trong trạng thái quân bình, thiền định an tĩnh, như thế khi họ giúp người khác tâm họ luôn luôn ở trong cảnh giới thiền định toàn hảo. Như thế không có sự khác biệt giữa thiền định và sau thiền định của họ.

*77. Cách Bồ-tát hành động
giúp chúng sinh thế gian
trong lúc sau thiền định
giống như cách Như Lai
thực giải thoát chúng sinh.*

*78. Tuy nhiên sự khác biệt
giữa Bồ-tát – Như Lai
như đất và vi trần
hay như dấu chân trâu
và đại dương [rộng lớn].*

Bồ-tát ở địa thứ chín rất tương tự với Bồ-tát ở địa thứ tám. Bồ-tát ở địa thứ mười có tất cả những phẩm tính của Bồ-tát ở các địa thứ tám và thứ chín, nhưng phát triển xa hơn. Do kết quả của những hành động của họ trong những đời trước, họ đã tích lũy được một lượng lớn năng lực và tri thức đạo đức và tinh thần và có thể giúp chúng sinh không dụng công hay phải có ý niệm “Tôi phải giúp” bởi vì họ không tin thực thể của đối tượng. Khi họ hành động, thì hoàn toàn tự phát như củi để trên lửa. Dù cho hành động này là tự động, nó cực kỳ chính xác như vậy dù ngồi, đến, và đi cũng có thể dạy pháp (dharma). Họ chọn phương thức đặc biệt giúp chúng sinh một cách trực tiếp, biết chính xác khi nào hành động, và biết hành động như thế nào. Thí dụ, một vài người cần phép lạ và

thần thông; những người khác chỉ cần quan sát cách hành xử rất thanh tịnh của họ; những người khác nữa chỉ cần nghe pháp. Hoạt động của Phật sẽ đến khi cần đến, không phải vài ngày trước hay vài ngày sau.

Hoạt động của Bồ-tát ở địa thứ mười đi mọi nơi và bao khắp mọi người, và được ví như hư không. Có vô số chúng sinh ở mọi nơi và mức độ nghiệp tiêu cực không thể tư lường. Hoạt động của Bồ-tát tiếp tục hiện ra một cách tự phát. Các Bồ-tát này hành động không có sự chướng ngại và can thiệp của ý nghĩ. Họ ở trong thiền định tất cả mọi thời. Hoạt động của các Bồ-tát này thực sự giống như các vị Phật. Tuy nhiên, sự khác nhau giữa Bồ-tát ở địa thứ mười và Phật giống như sự khác nhau giữa đất và vi trần (*atom*) hay sự khác nhau giữa đại dương và nước trong đầu chân trâu. Có sự khác nhau to lớn ở mức độ thị hiện.

79. *Vì phẩm tính vô tận,
tính nó không thay đổi.
Nó là nơi nương tựa
của tất cả chúng sinh,
bởi vì nó không có
giới hạn trong vị lai,
ngay cả lúc chấm dứt.
Nó luôn luôn bất nhị
bởi vì nó vô niệm.
Cũng có tướng bất hoại
do bản tính vô vi.*

80. *Không sinh vì thường hằng,
không chết vì vĩnh viễn,
không hại vì bình an,
không già vì bất biến.*

81. *Không sinh trong tâm tướng*

*bởi vì nó thường hằng.
Nó không có tử vong
qua chết và vãng sinh
điều không thể nghĩ bàn,
bởi vì nó vĩnh viễn.*

Một người có thể nghĩ không đúng rằng khi một Bồ-tát đã đạt đến giai đoạn cuối cùng của Giác ngộ viên mãn, Phật tính trở nên tốt hơn. Nhưng nó không thay đổi vì bốn lý do. Trong giai đoạn thanh tịnh, Phật tính là pháp thân (*dharmakāya*) và tất cả những phẩm tính đều hiện diện như thể nó không thể thay đổi và do đó là thường hằng. Nó là vĩnh viễn bởi vì Phật tính là nơi nương tựa bất biến của chúng sinh và Phật hạnh sẽ không chấm dứt. Pháp thân (*dharma-kāya*) và pháp giới (*dharmadhātu*) không phải hai bởi vì bên trong nó là thể nhất như của luân hồi (*samsāra*) và niết-bàn (*nirvāṇa*) và tất cả những phẩm tính này an định bởi vì không có những khái niệm khác nhau. Phẩm tính thứ tư là bất hoại bởi vì nó không do ô nhiễm hay nghiệp tạo thành. Nó hiện diện ngay từ đầu, không phải do tạo tác, và do đó nó bất hoại. Nói một cách chi tiết hơn:

Phật tính là bất biến bởi vì nó không có sinh bởi vì nó không có khởi đầu, nó không có chết bởi vì nó không có chấm dứt, nó không có bệnh bởi vì nó không thay đổi từ tốt đến xấu, và nó không có tuổi già bởi vì bất hoại.

Khi đạt Giác ngộ, không có sự thay đổi trong thân thể; cũng không có sự thay đổi trong thân vi tế. Trong Giác ngộ không có thân nào cả. Chữ “*kāya*” có nghĩa đen là “thân.” Trong hóa thân (*nirmāṇakāya*) trông có vẻ như có cá nhân sinh ra và có thân thực, nhưng theo chân nghĩa nó có hiện tượng của sắc thân. Pháp thân thì ở bên kia bốn cực đoan và tám cấu diệt như thể nó không liên quan gì với thân theo nghĩa thông thường.

Giác ngộ tự tại với sinh bởi vì nó thường hằng, nó không có chết bởi vì nó vĩnh viễn. Không có chết theo nghĩa thông thường, nhưng cũng không có những thay đổi rất vi tế. Đây là lý do tại sao

Phật có thể bảo vệ tất cả chúng sinh và giúp tất cả chúng sinh cho đến khi hết luân hồi.

82. *Không bị hại vì bệnh
của nghiệp lực vi tế
bởi vì nó tịch tĩnh.
Không trở nên già cỗi
do nghiệp không ô nhiễm
bởi vì nó bất biến.*

83. *Hư không bất tác này
có thuộc tính thường hằng
và những thuộc tính khác
nên biết theo thứ tự
qua hai câu kệ đầu
đến hai câu kệ tiếp
và hai câu áp chót.*

84. ¹⁰ *“Vì nó được phú bẩm
những phẩm tính vô tận
có thuộc tính thường hằng,
phẩm tính không thay đổi.
Bởi vì nó bằng với
phía đầu xa nhất kia
thuộc tính nó vĩnh viễn,
bản tính của nơi nương.*

*Bởi vì tướng của nó
không phải khái niệm hóa,
có thuộc tính tịch nhiên,*

¹⁰ Hai đoạn kệ đầu trong bài tụng số 84 chỉ có trong bản dịch Tạng ngữ, không có trong nguyên tác Phạn ngữ.

*tính chân thực bất nhị.
 Vì phẩm tính của nó
 không phải vật cấu dệt,
 nên thuộc tính bất biến,
 bản tính không thay đổi.*

*Ấy là Pháp thân.
 Ấy là Như lai.
 Ấy là đệ nhất thánh đế.
 Ấy là Niết-bàn Vô thượng.
 Những phẩm tính này
 bất khả phân ly
 như mặt trời và tia sáng;
 Vậy không Niết-bàn nào
 tách rời với tính Phật.*

Phật tính không bị bệnh làm hại được bởi vì nó có tính tịch nhiên vượt qua bên kia nhị nguyên luân hồi và niết-bàn. Vì sự phân chia nhị nguyên này đã chấm dứt, không có khổ hay bệnh ngay cả từ những dấu vết của nghiệp vi tế đưa đến cái khổ rất vi tế. Phật tính không có tuổi già hay sự suy thoái ngay cả từ những yếu tố không ô nhiễm theo cách vi tế bởi vì Phật tính bất biến.

Tóm lại, hư không bất sinh ám chỉ khía cạnh tính không, trong khi Phật tính ám chỉ khía cạnh tính trong sáng. Danh từ “Phật tính” cho thấy nó có thể sinh ra tất cả những phẩm tính Phật. Như vậy hư không bất sinh có những thuộc tính thường hằng, vĩnh viễn, tịch nhiên, và bất biến. Mỗi cái ám chỉ một phẩm tính khác nhau: sự vắng mặt của sinh đối với thường hằng; sự vắng mặt của chết đối với vĩnh viễn; sự vắng mặt của bệnh đối với bất nhị; và sự vắng mặt của tuổi già đối với bất biến. Như thế những phẩm tính này không thể thay đổi.

Trong thế giới bình thường những phẩm tính tốt hao mòn, nhưng những phẩm tính của Phật tính là thường hằng bởi vì thân, ngữ, và ý của Phật là vô tận và không thay đổi, và do đó thường hằng. Những con số chúng sinh to lớn trên trái đất bị nghiệp tiêu

cực bao vây tạo nên một số lượng bất tịnh hầu như bất tận. Vì Phật hạnh giúp tịnh hóa những chúng sinh này bao lâu luân hồi còn tồn tại đòi hỏi những phẩm tính này vĩnh viễn. Nó cũng có bản tính của một nơi nương nấu bởi vì nó ở đó để giúp chúng sinh. Phẩm tính thứ ba là bất nhị. Bởi vì trong Phật tính mọi vật không bị phân chia ra tốt và xấu, nó ở bên kia sự phân chia này và do đó ở trong cảnh giới tịch nhiên. Cuối cùng là phẩm tính bất hoại bởi vì nó không bao giờ biến mất bởi vì những phẩm tính của Phật tính là không do cấu dệt mà có.

Ở mức độ bất tịnh của người thường, các uẩn và bốn đại (yếu tố) thay đổi trong khi Phật tính thì không thay đổi như đã miêu tả trong thí dụ hư không. Ở giai đoạn pha trộn, tự tính Phật vẫn không thay đổi dù cho Bồ-tát làm việc cứu giúp tất cả chúng sinh. Ở giai đoạn hoàn toàn thanh tịnh tự tính Phật không thay đổi dù cho chư Phật cứu độ tất cả chúng sinh. Như thế tự tính Phật không thay đổi.

9. *Tính Không Thể Tách Rời của Các Phẩm Tính*

85. *Vấn tắt, vì nghĩa của
hư không không cấu uế
chia thành bốn khía cạnh,
pháp thân và v.v...
nên biết như là bốn
từ đồng nghĩa của nó.*

86. *Pháp thân thì không thể
tách rời phẩm tính Phật,
đạt được tiềm năng ấy,
y như nó hiện hữu,
chân tính thì chẳng giả
cũng chẳng không đáng tin,
ngay từ đầu đã có
tính tịch nhiên ấy rồi.*

87. *Phật tính: mọi khía cạnh
của chân ngộ toàn hảo.
Niết-bàn là sạch hết
mọi bất tịnh, tiềm tàng.
Xét theo nghĩa cao nhất,
những cái này không khác.*

*Đặc tính của giải thoát
không là các phẩm tính – ¹¹
đầy đủ, vô số,
không thể nghĩ bàn,
và không cấu uế.
Giải thoát như vậy là Như lai.*

Phật tính được đặt cho bốn tên gọi khác nhau: pháp thân, như lai, đệ nhất nghĩa đế, và niết-bàn vô thượng. Nó được gọi là “pháp thân” bởi vì nó là chân tính của tất cả các pháp. Nó được gọi là “như lai” bởi vì nó là kết quả tối hậu của sự thấy cái gì ở đó. Nó được gọi là chân lý của những người giác ngộ hay “đệ nhất nghĩa đế” bởi vì những người giác ngộ thấy các pháp như thực. Nó được gọi là “niết-bàn chân thực tối hậu” bởi vì nó ở bên kia sự khổ của luân hồi.

Tính bất khả phân ly của bốn phẩm tính này tương tự như mặt trời và ánh sáng của mặt trời bởi vì người ta không thể có cái này mà không có cái kia. Pháp thân, như lai, chân lý tối thượng (đệ nhất nghĩa đế), và niết-bàn vô thượng là không thể phân ly trong giai đoạn của người thường, bồ-tát, và chư Phật. Khi chứng được Tính giác, thì không có niết-bàn nào khác ở bên kia Tính giác và không có chân lý nào khác. Một cách chi tiết hơn:

Hư không không không ô nhiễm được chia thành bốn khía cạnh: pháp thân, như lai, chân lý tối thượng, niết-bàn tối hậu. Pháp thân (*dharmakāya*) là tổng số tất cả những phẩm tính của Phật. (mười

¹¹ Câu này xuất hiện ở đây như là tụng ngôn gốc trong bản dịch Tạng ngữ, nhưng nó thuộc phần luận giải của Vô Trước về các câu tụng gốc trong nguyên tác Phạn ngữ.

lực, bốn vô úy, v.v...) và đây là những cái bất khả phân ly. Thuật ngữ “như lai” (*tathāgata*) dùng để chỉ rằng ngay từ đầu căn cơ Phật đã có bên trong tất cả chúng sinh. Thuật ngữ “chân lý tối thượng” chỉ rằng chân tính thì luôn luôn hiện diện và không chứa bất cứ sự hư ngụy nào. Thuật ngữ “niết-bàn” có nghĩa là ở bên kia đau khổ bởi vì bản tính này hoàn toàn không có bất tịnh nào hết, như thế không có đau đớn hay đau khổ.

Trong Phật tính, tất cả mọi dạng thái tri kiến đều là Phật. Tất cả những dạng thái tri kiến có nghĩa là đạt được tri kiến như thị và tri kiến sai biệt và cũng loại bỏ hoàn toàn tất cả những bất tịnh và dấu vết của nghiệp. Sự chứng đắc tối hậu được tiêu biểu bằng Phật là tri kiến viên mãn và niết-bàn là thanh tịnh viên mãn. Tuy nhiên, Phật và niết-bàn là bất khả phân ly theo nghĩa tối hậu.

Giải thoát là sự chứng ngộ trực tiếp các pháp bằng cách thấy chúng như thực. Giải thoát có những đặc tính là không thể phân ly, vô sở, không thể suy nghĩ, và không ô nhiễm. Tất cả những phẩm tính này đầy đủ trong pháp thân.

Thí dụ thứ nhất minh họa rằng khi thiếu một phần nào trong các phần ấy, thì cái toàn thể không thể hiện hữu được. Thí dụ thứ hai cho thấy tính bất khả phân ly của các phần khác nhau của một toàn thể.

88. *Giả sử vài họa sĩ,
mỗi người một chuyên môn
kỹ năng người này có
những người kia không có.*

89. *Nhà vua, người cai trị
ban cho tám vài bố
và ra lệnh, “Tất cả,
hãy đi vẽ hình trăm.”*

90. *Họ nhận được lệnh này,*

*đem hết sức vẽ tranh
nhưng một người trong bọn
bỏ đi đến vùng xa.*

91. *Vì thiếu mất người ấy,
do đi đến nơi khác,
chân dung không thể vẽ
xong tất cả mọi phần.
Thí dụ là như thế.*

Hãy tưởng tượng có mấy nghệ sĩ, mỗi người chỉ giỏi về một bộ phận của thân người, như thế một người có thể vẽ, thí dụ, mắt; một người khác chỉ có thể vẽ tay; một người khác nữa chỉ có thể vẽ tóc, v.v... Bây giờ nhà vua triệu tập những nghệ sĩ ấy lại với nhau và ban cho họ một tấm vải bố để vẽ và bảo họ vẽ chân dung của nhà vua. Vẽ được nửa chừng, một trong những nghệ sĩ ấy bỏ xứ ra đi, vì thế bức tranh ấy không thể hoàn thành được.

92. *“Các nghệ sĩ”: bố thí,
trì giới, nhẫn nhục, v.v...
Tính không, được phú cho
mọi vẻ đẹp tuyệt trần,
giống như hình nhà vua.*

Tương tự, Phật tính giống như bức tranh đã được hoàn thành với mỗi nghệ sĩ tiêu biểu cho những phẩm tính khác nhau cần thiết để chứng đắc Phật quả (Buddhahood). Nếu tất cả những phẩm tính của sáu Ba-la-mật (lục độ) đều hiện diện, thì tất cả những cơ duyên để đạt Phật quả đều ở đó và có thể lãnh hội tính không một cách trực tiếp. Tính không với tất cả mọi khía cạnh thì giống như bức chân dung hoàn chỉnh của nhà vua. Tính không không phải là cái trống rỗng mà là sự đầy đủ vĩ đại của những phẩm tính này với phẩm tính trong sáng trong đó tất cả những khía cạnh tri kiến này có thể thịnh phát. Vì để chứng ngộ tính không này, tất cả những phẩm tính của các ba-la-mật phải hiện diện như tất cả các nghệ sĩ phải hiện diện để hoàn thành bức chân dung.

93. *Bát-nhã cùng tuệ giác,
và giải thoát hoàn toàn
thì như ánh mặt trời,
tia sáng, và hình cầu,
vì đó là quang minh,
rạng ngời và thanh tịnh,
và bất khả phân ly.*
94. *Vì vậy cho đến khi
đạt được Phật quả thì
sẽ không đạt niết-bàn,
như không ánh dương quang
không tia sáng mặt trời
không thể thấy mặt trời.*

Tính bất khả phân ly của những phẩm tính bát-nhã (prajñā), tuệ giác (jñāna), và giải thoát hoàn toàn được minh họa bằng mặt trời. Chữ Tây tạng cho “bát-nhã” là *sherab* và từ này có nghĩa đen là “tri kiến đúng hơn” như vậy bát-nhã có nghĩa là cái hiểu không có sự lệch lạc về khía cạnh danh và sắc của sự vật. Tuệ giác (Phạn: *jñāna*, Tạng: *yeshe*) là sự nhận thức rất rõ ràng [minh tri] và được dùng cho nhận thức về khía cạnh thiết yếu hay danh của sự vật. Người ta không dùng chữ tuệ giác cho tri thức về một con sông hay một hòn núi, mà dành nó cho tri kiến về chân tính của sự vật. Hai phẩm tính này hiện diện như là những hạt giống nơi người thường và thị hiện đầy đủ ở Phật quả. Khi những bất tịnh ở giai đoạn của người thường được loại bỏ, phẩm tính thứ ba, hoàn toàn tự tại xuất hiện. Bát-nhã, tuệ giác, và sự tự tại với những bất tịnh được ví với ánh sáng mặt trời, tia sáng mặt trời, và thiên thể mặt trời và theo trình tự là quang minh, rạng ngời, và thanh tịnh.

Niết-bàn không thể không có tuệ giác của Phật. Thí dụ nói rằng không có ánh sáng mặt trời và tia sáng mặt trời thì người ta không

thể thấy mặt trời. Như thế, những phẩm tính của Phật là bất khả phân ly.

Những Thí Dụ về Phật Tính

95. *Như vậy đã miêu tả
tự tính bậc chiến thắng
qua mười điểm trình bày.
Từ những thí dụ sau
nên hiểu sự hiện diện
của nó ở bên trong
giới hạn của ô nhiễm.*
96. *Tương tự như vị Phật
bên trong đóa sen tàn,
mật ngọt giữa bầy ong,
hạt gạo trong vỏ trấu,
vàng ròng ở trong bản
kho tàng ở dưới đất,
mầm non nhú khỏi quả,
tượng Phật trong giẻ rách.*
97. *Quân vương trong thai cung
của nữ nhân nghèo xấu,
tượng quý trong đất sét,
tính này luôn hiện diện
bên trong mọi chúng sinh,
bị bất tịnh ô nhiễm
che mờ trong nhất thời.*
98. *Những bất tịnh tương ứng
với hoa sen, côn trùng,
vỏ trấu, bản, mặt đất,
giẻ rách, và nỗi buồn
thieu đốt làm khổ người*

*đàn bà, và đất sét.
Phật, mật, hạt gạo, vàng,
kho tàng, cây vô tiết,¹²
tượng quý, người cai trị
tối thượng của tất cả
các châu, và hình quý
tương ứng với bản tính
vô thượng, không tì vết.*

Một người có thể vẫn còn nghi ngờ làm sao Phật tính không thay đổi, nhưng nó không thị hiện bởi vì các bất tịnh. Để minh họa tự tính Phật này và những bất tịnh nên đã cho chín thí dụ.

Khi đức Phật ban cho những lời dạy, ngài không những đã tuyên bố chân lý một cách đơn giản mà còn cho những lý do vì sao ngài nói như vậy. Những lý do ngài ban cho giáo lý đôi khi rất rõ ràng và đôi khi rất khó hiểu. Những giáo lý hiển nhiên là những giáo lý lãnh hội được bằng các thức. Tuy nhiên, có những giáo lý không thể lãnh hội được bằng các giác năng bởi vì chúng nói về những sự vật rất xa xôi, hay rất cách xa về thời gian, hay về nghiệp. Một nghiệp cá biệt sẽ ngăn một người sống theo cách sống nào đó. Bởi vì không hiểu được những ẩn nghĩa này một cách trực tiếp, người ta phải hiểu chúng qua suy luận. Chẳng hạn, nếu chúng ta nói có lửa ở phía sau đồi bởi vì chúng ta thấy khói, người ta tin nó dù cho họ không thể thấy lửa thực sự bởi vì khói là một dấu hiệu có giá trị của lửa. Để cho một dấu hiệu có ý nghĩa nó phải có tính có thể áp dụng phổ biến, tức là, bất cứ khi nào có lửa ắt phải có khói. Dấu hiệu cũng phải có giá trị, nếu chúng ta nói có lửa bởi vì tôi thấy một cái cây, đó là một dấu hiệu vô giá trị. Như thế một dấu hiệu chứng tỏ sự có mặt của một vật ẩn tàng phải có tính có thể áp dụng phổ biến và là một dấu hiệu có giá trị. Sự hiện diện của Phật tính

¹² Phạn: *nyagrodha*: cây ni-câu-đa. Theo *Phật Học Từ Điển* của Đoàn Trung Còn, nó được dịch là cây vô tiết. Có thể là cây đa hoặc một loại cây vả. ND.

được chứng minh bằng các dấu hiệu dùng trong chín thí dụ. Rồi áp dụng lý luận này với chính Phật tính.

Chín thí dụ về những vật đẹp bị những bất tịnh che phủ được liệt kê cùng với chín vật bất tịnh có một bản liệt kê các vật thanh tịnh bị che phủ theo sau. Những điều này sẽ được xét kỹ dưới đây. Phương pháp trình bày mỗi thí dụ thì giống nhau: trước tiên một tụng ngôn cho thí dụ, rồi một tụng ngôn cho ý nghĩa của nó, và cuối cùng là một tụng ngôn trình bày sự song hành giữa thí dụ và Phật tính.

99. *Có người được phú bẩm
với thiên nhãn thanh tịnh,
thấy như lai chiếu sáng
với ngàn tướng trang nghiêm
bên trong đóa sen tàn,
sẽ đem ngài ra khỏi
nhà ngục của những cánh
“hoa kia sinh trong nước.”*

100. *Tương tự, bậc thiện thế¹³
(với mắt phật của mình)
thấy chân tính của họ
ở địa ngục A-tỳ
và bản tính của họ
là bị mãi hiện diện
cho đến lúc cuối cùng,
họ đem đến giải thoát
khỏi các màn che đó.*

101. *Một khi người thiên nhãn
thấy được bậc thiện thế
bên trong đóa sen tàn,
sẽ cánh hoa tách ra.
Cũng vậy, khi chư Phật*

¹³ *Sugatas*, Phạn ngữ trong bản văn tiếng Anh. ND.

*thấy Phật tính toàn hảo
nơi chúng sinh bị che
bởi vỏ bất tịnh của
tham, sân, và v.v...
bằng bi tâm của họ
bạc chiến thắng phá tan
những ám chướng như thế.*

Hãy tưởng tượng một hoa sen xấu xí, héo úa đang bao phủ một tượng Phật đẹp. Một người nào đó có cái con mắt thấu suốt có thể thấy được bức tượng ấy và nghĩ rằng đây không phải là chỗ tốt cho một pho tượng đẹp như thế và sẽ tách rời những cánh sen bao và lấy pho tượng ra. Tương tự, Phật tính ở trong tâm tất cả chúng sinh, ngay cả ở địa ngục thấp nhất, nhưng nó bị ô nhiễm của ba độc che phủ. Chư Phật với thiên nhãn và tâm đại bi thấy Phật tính và giúp chúng sinh thoát khỏi cái vỏ ô nhiễm. Những cá nhân với Phật tính cần đạt Giác ngộ, như thế họ không tiếp tục đau khổ trong luân hồi; do đó họ cần chư Phật với cái thấy và giáo lý của các ngài, để thọ nhận những khí cụ làm cho Phật tính này thị hiện.

*102. Người khôn cố gắng lấy
mật ở giữa bày ong
sẽ điếm ngay chỗ ấy,
dùng phương tiện khéo léo
để phân cách mật ấy
với bày ong chung quanh
rồi thực sự lấy mật.*

*103. Cũng vậy, bậc đại thánh
với mắt nhất thiết trí
thấy căn nguyên, tự tính
như mật, khiến ám chướng
chóng tan như bày ong.*

104. Người cố gắng lấy mật
giữa hàng vạn con ong
xua tan tất cả ong
lấy được mật mình muốn.
Trí tuệ không ô nhiễm
nơi tất cả chúng sinh
cũng giống như mật ong.
Chư Phật, bậc thiện thắng
những ô nhiễm như ong,
cũng giống như người ấy.

Hãy tưởng tượng một ít mật ngọt có bày ong vây quanh. Nếu một người có kinh nghiệm biết làm sao phân cách mật khỏi bày ong, thì người ấy có thể thưởng thức mật. Đây có nghĩa là chư Phật với con mắt nhất thiết trí của hai tri kiến có thể thấy Phật tính nơi tất cả chúng sinh giống như mật ong. Những con ong lượn vòng quanh mật có thể loại bỏ được bởi vì chúng không phải là phần của mật. Cũng thế, những bất tịnh của chúng sinh không phải là phần của Phật tính và do đó có thể loại bỏ được để Phật tính thị hiện. Trong thí dụ này, người biết về mật ong cũng giống như chư Phật thiện xảo trong việc loại bỏ ám chướng ví như ong.

105. Hạt gạo còn trong vỏ
người không thể dùng được.
Ai muốn nấu thành cơm
phải lấy nó khỏi vỏ.

106. Tương tự, khi Phật tính
hiện diện nơi chúng sinh
nhưng lẫn với bất tịnh,
chưa thoát khỏi ô nhiễm
Phật hạnh trong ba giới
sẽ không được thành tựu.

107. Hạt gạo, mì, và mạch

*không làm sạch vỏ, râu
không thể làm thực phẩm
mùi vị cho người ăn.
Cũng vậy, “chủ phẩm tính”
hiện diện nơi chúng sinh
mà thân chưa thoát nhiễm,
sẽ không đem mùi vị
pháp lạc cho chúng sinh
khổ não vì nhiễm-đói.*

Hãy tưởng tượng một hạt gạo còn bọc trong vỏ trấu. Những hạt gạo, hạt lúa mì, hạt lúa mạch không thể dùng làm thực phẩm được khi chúng chưa được bóc vỏ. Tương tự, chừng nào Phật tính còn được gọi là “chủ nhân của tất cả mọi phẩm hạnh” chưa được giải thoát khỏi cái vỏ của những bất tịnh, thì nó vẫn không thể đem lại mùi vị niềm vui của pháp cho chúng sinh.

*108. Vàng của người đi đường
đánh rơi nơi bản thói.
Tính vàng không thể hủy
qua bao nhiêu thế kỷ
vàng vẫn ở một chỗ
hoàn toàn không thay đổi.*

*109. Vị thần với thiên nhân
Chú ý thấy nó đó,
liền nói với một người,
“Ở chỗ này có vàng.
Một khi anh lau sạch
vật quý giá nhất này,
hãy làm điều có thể
với vật quý như vậy.”*

*110. Cũng tương tự như vậy,
các bậc Chiến Thắng thấy
phẩm tính của chúng sinh,
chìm trong dơ ô nhiễm
mưa pháp tưới lên họ
khiến họ sạch bùn nhơ.*

*111. Như vàng rơi rác mục
thần thấy và nhất quyết
chỉ cho người ấy thấy
những vật đẹp tuyệt nhất,
để nó được lau sạch.
Cũng vậy, bậc chiến thắng
nhận thức vật quý nhất,
Phật tính toàn hảo ấy,
nơi tất cả chúng sinh
rơi trong bùn ô nhiễm
dạy họ tất cả pháp
để làm nó thanh tịnh.*

Hãy tưởng tượng một người đang du hành trên đường, y đánh mất một thỏi vàng ròng rơi xuống trong một đồng rác. Nó ở đó hàng trăm năm không thay đổi, hoàn toàn vô dụng. Rồi một vị thần có mắt nhìn thấu suốt thấy trong đồng rác ấy có một thỏi vàng và bảo cho một người chỗ tìm nó, như thế có thể đem sử dụng nó đúng cách.

Tương tự, chư Phật có thể thấy Phật tính thanh tịnh của chúng sinh rơi trong rác ô nhiễm và nằm ở đó hàng ngàn năm. Dù cho ở đó, nó không bị nhơ uế ô nhiễm. Nếu ban đầu không có rác bẩn, sẽ không cần người có mắt nhìn thấu suốt men đến. Cũng như nếu không có vàng để người có mắt thấu suốt nhìn thấy chỉ ra, thì cũng chẳng chỉ ra cái gì cả. Tương tự, nếu Phật tính không bị ô nhiễm che mờ, sẽ không có Phật nào đi vào thế gian này và dạy về Phật tính. Cũng như nếu chúng sinh không có Phật tính từ ban đầu, sẽ không cần chư Phật chỉ dạy bởi vì sẽ không thể có chuyện chúng

sinh thành Phật. Đây là lý do tại sao chư Phật ban cho lời dạy và chỉ ra những ám chướng của chúng ta. Chư Phật làm điều này bằng cách tạo ra mưa Pháp có khả năng tẩy sạch dần dần những cái bất tịnh mà chúng ta đã tích lũy.

Vàng thì rất hữu dụng, nhưng nếu bị rác che lấp thì nó vô dụng. Đây là lý do tại sao người có mắt nhìn thấu suốt này bảo người kia vàng ở đâu và bảo anh ta loại bỏ rác và dùng vàng. Cũng vậy, chư Phật bảo cho chúng ta biết về những thứ vô dụng bất ổn định của chúng ta. Chư Phật thấy chúng sinh có viên ngọc như ý trong tay và đang lãng phí nó. Chúng sinh đang khổ, nhưng họ có khí cụ để loại bỏ cái khổ ấy và đây là lý do tại sao chư Phật dạy pháp. Chúng sinh vẫn còn bị mắc kẹt trong những vẩn đề và những khó khăn và không có năng lực nhận ra mục đích của họ. Họ có thể nghĩ rằng mình không thể làm gì được, nhưng họ có tri kiến như thực và tri kiến sai biệt, như thế họ có mọi thứ cần thiết để loại trừ ô nhiễm. Phật đã bảo họ rằng nếu họ tu tập, họ có thể đạt giác ngộ.

*112. Mà ở dưới nền nhà
của người nghèo khổ kia
có kho tàng vô tận,
nhưng y thì không biết
sự có mặt của nó,
kho tàng không thể nói,
“Tôi đang ở đây này.”*

*113. Tương tự, vì chúng sinh
không biết có bảo tàng
chứa bên trong tâm họ,
bản tính không tì vết
không cần thêm gì vào
cũng không cần bớt gì,
họ tiếp tục kinh nghiệm
nhiều loại khổ vì nghèo.*

*114. Bảo tàng chứa bên trong
nhà của người nghèo ấy
không thể nói với y:
“Tôi, bảo tàng ở đây,”
người ấy không bao giờ
biết được nó ở đó.
Tất cả mọi chúng sinh
có bảo tàng pháp thân*

*bên trong lâu đài tâm,
đều giống người nghèo ấy.
Vì thế các Đại Thánh
chấp nhận sinh thể gian
theo cách hoàn hảo nhất,
như vậy họ có thể
tìm được kho tàng ấy.*

Hãy tưởng tượng một người nghèo đến nỗi không có thức ăn và quần áo, sống trong một ngôi nhà xây trên một kho tàng lớn. Nếu không biết có kho tàng, người ấy sẽ tiếp tục khổ bởi vì kho tàng không thể nói, “Nhìn này, tôi đang ở đây.” Tương tự, tất cả chúng sinh đều có kho tàng Phật tính vĩ đại ở trong tâm họ, và kho tàng này luôn luôn ở đó. Họ không thấy tự tính Phật trong tâm vì thế họ phải chịu tất cả những đau khổ của sinh tử luân hồi. Kho tàng không thể nói với người ấy, “Tôi ở đây” dù nó ở ngay bên cạnh. Tương tự, tất cả chúng sinh đều có bảo tàng pháp thân bị khóa trong tâm, nhưng họ tiếp tục khổ. Do đó, các bậc đại thánh, chư Phật đến thế gian này để giúp chúng sinh tìm ra kho tàng này.

*115. Như phẩm tính nảy mầm
bất diệt trong hạt xoài,
và của những trái khác,
với đất đã làm sẵn,
cùng nước, và v.v...,
thân cây bệ vệ ấy*

sẽ dần dần sinh ra.

*116. Cũng vậy, chứa bên trong
vỏ dày vô minh của
chúng sinh, và v.v...,
là pháp tính thanh tịnh.
Lại khi nhờ đức hạnh
mà nó được duy trì,
dần dần nó sẽ thành
bản chất của vị “vua
của các bậc chiến thắng.”*

*117. Giống như một cái cây
mọc từ bên trong vỏ
trái chuối hay quả xoài,
nhờ điều kiện – hơi ẩm,
ánh mặt trời, không khí,
đất, không gian, thời gian,
Cũng vậy, hạt và mầm
của tính Phật toàn hảo
chứa trong da của trái –
ô nhiễm của chúng sinh
vì nhân duyên đức hạnh,
sẽ thấy chân tính này
và phát triển gia tăng.*

Một hạt rất nhỏ trong một trái cây có năng lực trở thành một cây khổng lồ. Người ta không thể thấy cây trong hạt giống, nhưng nếu có người thêm vào cho hạt giống ấy tất cả những điều kiện thuận lợi để phát triển như nước, ánh mặt trời, đất, v.v..., một cây khỏe mạnh sẽ phát triển. Tương tự, tự tính Phật hiện hữu nơi tất cả mọi chúng sinh nhưng vì bị nhốt trong cái vỏ vô minh tạo ra những ám chướng phiền não và sở tri. Nếu một người tu tập đức hạnh, nó sẽ

phát sinh những điều kiện thuận lợi cho hạt giống Phật tính này phát triển. Qua tích lũy tri kiến và đức hạnh, hạt giống ấy sẽ phát triển thành vị “vua của các bậc chiến thắng” hay Tính Giác. Sự giống nhau ấy giống như một cây với những điều kiện thuận lợi phát triển từ một hạt bị lớp da của trái cây bao bọc thành một cây, tự tính Phật bị bao bọc trong lớp da ô nhiễm và với những duyên thích nghi sẽ thị hiện thành Tính Giác.

*118. Một vị thần, khám phá
một tượng như lai quý
quấn trong giẻ rách
hồi thối bên lề đường,
liền bảo người ta rằng
tượng nằm ở chỗ đó,
và có thể phục hồi.*

*119. Tương tự, khi chư Phật,
với cái thấy vô ngại,
thấy “bản chất” như lai
cũng hiện diện ngay cả
nơi súc sinh nhưng bị
gói trong bao ô nhiễm,
cũng chỉ cho phương tiện
để có thể giải thoát.*

*120. Vị thần với thiên nhãn
đã thấy tượng như lai
có bản tính quý báu,
bị quấn trong giẻ rách
và nằm bên cạnh đường,
sẽ bảo cho người biết
có thể giải thoát nó.
Cũng tương tự như vậy,
các bậc chiến thắng thấy
Phật tính còn ở ngay*

*cả nơi những con vật,
nằm bên đường luân hồi,
bị gói trong quần áo
rách rưới của ô nhiễm
và họ dạy pháp để
có thể giải thoát nó.*

Hãy tưởng tượng một pho tượng Phật rất giá trị quần trong giẻ rách và bị bỏ rơi bên đường. Người đi qua không chú ý đến nó, nhưng một vị thần đến dọc đường, có thể thấy pho tượng. Tương tự, chư Phật với tuệ giác có thể thấy Phật tính của chúng sinh bị quần trong giẻ rách ô nhiễm. Chư Phật thấy điều này nơi con người và ngay cả nơi súc vật. Như một vị thần có thể thấy pho tượng bằng thiên nhãn, chư Phật có thể thấy Phật tính nằm trên con đường luân hồi bên trong giẻ rách ô nhiễm. Chư Phật bảo chúng sinh gỡ bỏ giẻ rách thì Phật tính có thể thị hiện thanh tịnh viên mãn.

*121. Một nữ nhân xấu xí,
không ai để nương nhờ
ở trong căn nhà nghèo
có thể giữ vinh quang
của vị vua trong bụng
không biết kẻ trị vì
dân chúng ở bên trong
món quà tặng của bà.*

*122. Sự hiện hữu thế gian
giống như căn nhà trọ
nghèo nàn và chúng sinh
bất tịnh thì giống như
nữ nhân mang thai ấy.
Có người này trong mình,
bà ấy có họ thân*

*và thai nhi thì như
bản tính không tì vết.*

Hãy tưởng tượng một nữ nhân xấu xí bản cùng không chỗ ở cuối cùng phải ở trong ngôi nhà trọ của người bản cùng. Cũng hãy tưởng tượng bà ta đang mang thai và giữ trong thai cung của mình vị vua tương lai. Bà ta tiếp tục chịu khổ bởi vì không biết gì về bào thai ấy. Tương tự, chúng sinh giữ tự tính Phật thân quý nhưng không biết gì về nó hay có được lợi ích gì từ nó. Như người đàn bà trong căn nhà trọ có một ông vua trong thai cung khi chúng sinh sinh ra trong trong sáu nẻo luân hồi; một số làm người, một số làm súc sinh, một số làm quỷ đói, v.v... Tất cả phải chịu đau khổ vì tình trạng nô lệ, mà quỷ phải chịu đau khổ vì đói và khát, người phải chịu đau khổ vì sinh, bệnh, già, và chết. Tất cả giống như người đàn bà nghèo sống trong cảnh khốn cùng.

*123. Nữ nhân mặc đồ bẩn,
có hình dáng khó nhìn,
ở trong nhà bản tiện
chịu sầu buồn nhiều nhất,
dù cho kẻ trị vì
đang ở trong thai cung.
Tương tự, dù bên trong
có hộ thân đang ở
nhưng chúng sinh không tin
có ai bảo vệ họ
không bao giờ có thể
có được sự an tâm,
bị ô nhiễm ngập tràn –
thế nên họ còn ở
trong “vùng đất khổ đau.”*

Người đàn bà nghèo, đang mang thai người cai trị vĩ đại, mặc những quần áo bẩn thỉu. Bởi vì không biết rằng mình mang thai một ông vua, bà ta vẫn ở trong cảnh nghèo và rất bất hạnh. Cũng

giống như vậy, chúng sinh có hộ thần bên trong tâm mình, nhưng họ không biết như vậy nên không an tâm và bị ô nhiễm tràn ngập; như thế họ vẫn ở trong luân hồi và trải qua tất cả các loại khổ.

124. *Khi thấy một pho tượng
đầy đủ và bình an,
đúc bằng vàng còn nằm
ở trong khuôn, bên ngoài
thì giống như đất sét
người biết sẽ gỡ bỏ
lớp phủ ngoài làm sạch
vàng nằm ở bên trong.*
125. *Bạc giác ngộ viên mãn
thấy bản tính của tâm,
tĩnh trong sáng nhất thời
bị bất tịnh che phủ.
Do đó họ tẩy sạch
ám chướng cho chúng sinh,
giống như mỏ ngọc quý.*
126. *Y như một người thợ
gỡ bỏ hết đất sét,
biết tính tượng bình an
trong vàng ròng nó chứa
sáng ngời không tì vết,
bạc nhất thiết trí biết
an tâm như vàng sạch:
bằng phương tiện giảng pháp
họ gột bỏ từng cái
tất cả mọi ám chướng.*

Hãy tưởng tượng một pho tượng rất thuần khiết bị bao bọc trong lớp đất sét. Có người biết vậy có thể gỡ bỏ lớp đất sét và lộ ra pho tượng vàng. Cũng vậy, bản tính trong sáng của tâm ở bên trong tâm chúng ta, nhưng bị những bất tịnh bao phủ. Những bất tịnh này không phải thường hằng và có thể gỡ bỏ như lớp đất sét bao phủ pho tượng đẹp. Có người biết rằng đất sét đang bao phủ pho tượng có thể gỡ bỏ dần dần lớp đất sét để pho tượng lộ ra. Cũng vậy, các bậc Bồ-tát toàn tri với tuệ giác biết rằng tự tính Phật ở bên trong tâm chúng sinh và bằng cách dạy pháp họ có thể gỡ bỏ dần dần tất cả những bất tịnh bao phủ tâm thanh tịnh.

*127. Bên trong hoa sen, ong,
vỏ trấu, rác bẩn, đất,
vỏ trái cây, giẻ rách,
thai cung của người nữ,
và khuôn đất sét, có:*

*128. Phật, mật ong, lõi hạt,
vàng, kho tàng, cây lớn,
tượng quý, đảng quân vương,
và tượng vàng [ở đấy].*

*129. Tương tự, người ta nói
vỏ ô nhiễm bao phủ
bản tính của chúng sinh
thì không có khởi đầu,
không liên hệ với nó,
và tính không ô nhiễm
vì bản tính của tâm
cũng không có khởi đầu.*

*130. Tham, oán ghét, và si
trong lúc hoạt động mạnh
hay khi còn tiềm tàng,
lìa được nhờ nội kiến,*

*lìa được nhờ tu dưỡng,
bất tịnh trong bất tịnh
bất tịnh ở trong tịnh –*

*131. Chín cái này đã được
minh họa bằng thí dụ
bị hoa sen bao bọc, v.v...
Vô ô nhiễm thứ cấp
chia phạm trù vô tận.*

*132. Tóm tắt, chín bất tịnh,
tham dục, và v.v...
đã được trình bày đủ
qua chín thí dụ này –
bị hoa sen bao bọc, v.v...
theo thứ tự như thế.*

*133. Ô nhiễm, theo thứ tự,
gây ra bốn bất tịnh
của chúng sinh bình thường,
một của a-la-hán,
hai của người tu pháp
và hai của người trí tuệ.*

Chín thí dụ này cho thấy rằng tất cả chúng sinh đều có tự tính Phật, nhưng tự tính Phật không thị hiện bởi vì bị bất tịnh che phủ. Chư Phật có thể thấy tự tính Phật nên dạy pháp làm sao loại bỏ các bất tịnh. Bởi vì Phật tính, một người có thể thành Phật bằng cách tịnh hóa.

Tóm lại, có chín thí dụ về các bất tịnh. Thí dụ, nếu một người có một cái vỏ màu trắng, người ấy không thể tách rời màu trắng khỏi hình tròn của cái vỏ. Nhưng Phật tính thì hoàn toàn xa lìa những cái bất tịnh, như thế những bất tịnh này có thể xa lìa khi Phật tính thị

hiện.

Mỗi thí dụ trong chín thí dụ ấy tương ứng với một trong những ô nhiễm và một địa trên đường đạo. Tóm tắt:

1. Trong thí dụ hoa sen, cái vỏ bọc tương ứng với sự ràng buộc thấy nơi chúng sinh bình thường.
2. Trong thí dụ bầy ong, những con ong tương ứng với sự xâm hại thấy nơi chúng sinh bình thường.
3. Trong thí dụ lúa khô héo, vỏ trấu tương ứng với sự vô minh nơi chúng sinh bình thường.
4. Trong thí dụ vàng trong rác, sự dơ bẩn tương ứng với sự ràng buộc, xâm hại, và vô minh thấy nơi chúng sinh bình thường.
5. Trong thí dụ kho tàng bị vùi lấp, đất tương ứng với dấu vết nghiệp tiềm tàng của ràng buộc, xâm hại, và vô minh còn lưu lại nơi các a-la-hán.
6. Trong thí dụ trái cây, vỏ tương ứng với các ám chướng cấu thành được những người trên con đường nội quán của Bồ-tát khắc phục trên đường Đại thừa.
7. Trong thí dụ pho tượng trong giẻ rách, giẻ rách tương ứng với những ám chướng bám sinh được những người bằng con đường tu dưỡng của Bồ-tát khắc phục trên đường Đại thừa.
8. Trong thí dụ người đàn bà mang thai, tử cung của người đàn bà tiêu biểu cho những cái bất tịnh của Bồ-tát trong các địa từ địa thứ nhất đến địa thứ bảy.
9. Trong thí dụ pho tượng trong đất sét, đất sét tượng trưng cho những cái bất tịnh của các Bồ-tát từ địa thứ tám đến địa thứ mười. Một cách chi tiết hơn:

*134. Tâm cảm thấy vui thích
như sen “sinh từ bùn” –
về sau thành chán ngán –
Hạnh phúc của lòng tham
cũng chỉ là như thế.*

*135. Khó chịu ong liến chích.
Cũng vậy, khi giận sinh,*

*nó chỉ mang khổ đến
cho trái tim mà thôi.*

*136. Cũng giống như hạt gạo
và các loại hạt khác
ngoài bọc trấu hay da,
cũng tương tự như vậy,
cái thấy của tự tính
bị “vỏ” vô minh che khuất.*

*137. Rác bần không thích thú –
Động thái giống rác bần,
người hoan lạc đắm chìm.*

*138. Kho tàng bị che lấp
không biết ở chỗ nào
nên không thể lấy được.
Cũng tương tự như vậy,
cái tự động phát sinh
bị dấu vết tiềm tàng
của vô minh che khuất.*

*139. Cũng giống như cái mầm, v.v...
của hạt gạo phá vỡ
lớp vỏ trấu bọc ngoài
khi dần dần lớn lên.
Nội kiến soi chân như
đánh tan “những ám chương
loại bỏ qua nội kiến.”*

Hoa sen là một loại hoa đẹp mọc lên từ bùn. Khi một người thấy một đóa sen nở, nó rất đẹp và người ấy hạnh phúc khi thấy nó. Sau đó, khi nó héo tàn, niềm hạnh phúc của người ấy biến mất. Cũng

tương tự như vậy, tham dục đến từ tâm luân hồi và khi một cái gì đó đáng ham muốn hay hấp dẫn đầu tiên hiện ra, có thể đem đến sự thích thú, nhưng theo thời gian nó mất đi tiếng gọi và trở thành đau khổ.

Ông bị mật lôi cuốn; khi có ai động đến mật, chúng trở nên rất tức giận hay khó chịu và chích người ta gây đau đớn. Như thế khi ông bị tổn thương, chúng gây tổn thương cho người khác. Cũng vậy, khi một người tức giận, người ấy rất khó chịu và làm tổn thương người khác bằng lời nói hay hành động thô bạo.

Những loại hạt như gạo, chẳng hạn, bị vỏ trấu bao bọc che mất phần hạt bên trong. Cũng vậy, vô minh ngăn người ta không thấy được chân tính của các pháp (hiện tượng). Nó là cái màng bao dày giống như vỏ bao hay vỏ trấu ngăn người ta thấy những gì ở đó.

Bán hay rác che lấp vàng thì rất khả ố và không dễ chịu. Cũng vậy, khi sự ràng buộc, xâm hại và vô minh rất mạnh, chúng rất kiên cường và cũng làm gia tăng sự ràng buộc người ta với khoái lạc.

Đất che lấp kho tàng, như thế người ta không biết có kho tàng ở đó. Cũng vậy, những dấu ấn rất vi tế của tâm do vô minh tạo ra hiện diện trong tâm. Đây là vô minh bẩm sinh hiện diện từ lúc bắt đầu thời gian luân hồi che lấp chân tính của tâm vì thế người ta không thể nhận ra chân tính của nó.

Khi một người trên đường đến giác ngộ là một thường nhân, người ấy ở trên con đường tích lũy và con đường nối kết. Một người tu tập bởi vì người ấy có mục đích tu tập, nhưng ít chứng ngộ trực tiếp. Sau một thời gian người ấy đạt được nội kiến trực tiếp thấy bản tính của các pháp và trở thành một Bồ-tát thì thấy “sợi dây thừng là sợi dây thừng” và tất cả những khái niệm sai lầm đều lắng xuống. Đây là con đường tu dưỡng nội kiến được ví với cái mầm lớn lên từ lớp da của một trái cây. Khi một người đạt đến con đường nội kiến này, tuệ giác bắt đầu thị hiện.

*140. Người nào theo con đường
của các bậc giác ngộ,
đã vượt điều cốt yếu,
niềm tin ngã có thể*

*là nhiều và phá được,
vẫn còn những ám chướng
phải bỏ bằng tuệ giác
của con đường tu dưỡng.
Niềm tin ngã đã được
minh họa bằng giẻ rách.*

Bằng con đường nội kiến, ám chướng được loại bỏ nhưng chúng ta không tự động đạt được cảnh giới Phật. Chúng ta đã ở trong luân hồi trong thời gian lâu như thế chúng ta có những thói quen của tâm rất mạnh. Những khái niệm sai lầm đã được loại bỏ, nhưng vô minh bẩm sinh từ khởi thủy vẫn còn dấu vết. Sau khi có nội kiến, chúng ta cần tu dưỡng nội kiến này cho đến khi nó trở nên rất vững chắc. Con đường tu dưỡng này được gọi là con đường của các bậc giác ngộ. Đó là thời gian khi cái cốt lõi của niềm tin ngã (gọi là “nhiều sợ hãi” bởi vì nó gây ra sợ hãi) được loại bỏ. Đây ví với giẻ rách hư nát đến nỗi rất dễ loại bỏ. Cũng vậy, những bất tịnh của tâm này rất mềm yếu, vi tế, và dễ loại bỏ.

*141. Những bất tịnh vẫn còn
trong bảy địa thâm sâu
ví với những bất tịnh
của một cái tử cung.
Thoát được các bất tịnh
như thoát khỏi tử cung
khi tuệ giác vô niệm
như cuối cùng thuần thực.*

Thí dụ thứ tám tương ứng với các bất tịnh trong bảy địa đầu của Bồ-tát. Những cái này ví với đứa bé trong thai cung. Đứa bé phải đợi chín tháng và từng ngày nó biết nó càng gần được sinh ra. Tương tự, một Bồ-tát từng giai đoạn phát triển đầy đủ hơn khi những bất tịnh được loại bỏ với tuệ giác càng lúc càng thuần thực.

142. *Những bất tịnh liên hệ
với ba địa thâm sâu
nên biết chúng giống như
những dấu vết đất sét.
Đây là những bất tịnh
sẽ được loại bỏ bằng
pháp tu định kim cương
của các bậc Đại sĩ.*

143. *Như vậy chín bất tịnh,
tham dục, và v.v...
tương ứng với hoa sen
và những cái còn lại.
Phật tính tương ứng với
Phật, v.v... là sự
hợp nhất của ba tính.*

Thí dụ thứ chín liên hệ với những bất tịnh rất nhỏ nhiệm của ba địa cuối của Bồ-tát phải loại bỏ. Những bất tịnh này ví với những vết đất sét bao bọc bức tượng. Các bậc đại sĩ này, những Bồ-tát ở địa thứ mười, loại bỏ những bất tịnh nhỏ nhiệm bằng pháp tu định kim cương. Định này ví như kim cương bởi vì nó rất hùng mạnh và kiên cố; nó có thể hủy hoại mọi thứ khác mà chính nó không bị hủy hoại.

144. *Ba tính của nó là
pháp thân, chân như, và
chủng tính. Ba tính này
nên hiểu theo thứ tự
ba, một, năm thí dụ.*

Có khía cạnh thanh tịnh trong mỗi thí dụ trong chín thí dụ. Phật tính là sự hợp nhất của ba tính: pháp thân (dharmakāya), chân như, và chủng tính (Anh: *causal ground*, Phạn: *gotra*, Tạng: *rigs*). Pháp thân ám chỉ khía cạnh trong sáng, chân như ám chỉ tính không, và

chủng tính ám chỉ khía cạnh thị hiện đầy đủ. Nếu một người có một cái vỏ màu trắng và tròn, người ta có thể nói rằng về khía cạnh màu sắc nó trắng, về khía cạnh hình dáng nó tròn; tuy nhiên, trắng và tròn không thể tách rời. Cũng vậy, tính trong sáng, tính không, và chủng tính là khả năng thị hiện như là Phật tính cũng không thể tách rời. Trong chín thí dụ có ba thí dụ cho pháp thân, một thí dụ cho chân như, và năm thí dụ cho chủng tính.

*145. Nên biết pháp thân theo
hai khía cạnh [như sau]:
pháp tính không gì vết
và các thuận duyên cho –
giáo lý trong khía cạnh
sâu xa và đa dạng.*

*146. Vì nó siêu thế gian
nên trong thế gian này
không thí dụ cho nó
nên được biểu thị bằng
sự tương tự của nó
với tướng của như lai.*

*147. Nên biết các giáo lý
thâm sâu và vi tế
thì giống như mật ong
chỉ một vị duy nhất,
giáo lý nhiều khía cạnh
thì giống như những hạt
trong các vỏ khác nhau.*

*148. Chân như thì tương tự
như bản chất của vàng
vì tự tính không đổi,*

*nó hoàn toàn thanh tịnh
và cao quý vô thượng.*

*149. Nên biết chủng tính ấy
thì có khía hai cạnh,
tương tự như kho tàng
và cây mọc từ trái:
hiện diện từ vô thủy
hoàn thiện qua tu dưỡng.*

*150. Từ hai chủng tính này
thành tựu ba thân Phật:
thân đầu qua cái trước
hai kia qua cái sau.*

Ba thí dụ đầu liên hệ với pháp thân. Pháp thân có thể chia thành pháp thân thực và pháp thân tương đối cũng gọi là pháp thân nhưng không thực sự là pháp thân. Pháp thân chân thực là pháp tính không ô nhiễm, Phật tính thực, là tính quang minh do bản tính và ở trong cảnh giới tuệ giác tự tri. Pháp thân tương đối được gọi là “pháp thân theo giáo lý,” là các kinh điển dạy ý nghĩa của pháp thân. Những kinh điển này có khía cạnh thâm sâu liên hệ với pháp thân và khía cạnh quảng đại liên hệ với các tâm hành sai biệt của chúng sinh.

Thí dụ thứ nhất, pháp thân chân thực thì không thể đo lường vì vậy được tượng trưng bằng Phật ở trong hoa sen héo tàn.

Thí dụ thứ nhì, mật ong tượng trưng pháp thân theo giáo lý bởi vì vị của mật ong thì rất vi tế, như các giáo lý về pháp thân. Mật ong thì luôn luôn rất ngọt và tất cả các loại mật ong đều có cùng vị ngọt này. So sánh, tất cả những hiện tượng khác nhau của pháp thân có cùng một vị hay một bản tính tương tự.

Thí dụ thứ ba, hạt trong vỏ, hằng triệu hạt tượng trưng cho sự đa dạng của các giáo lý. Khía cạnh thâm sâu được tượng trưng bằng mật ong, khía cạnh quảng đại tượng trưng bằng hạt trong vỏ.

Thí dụ thứ tư, vàng tượng trưng cho đặc tính bất biến của chân như. Chân như thì hoàn toàn thanh tịnh và không thay đổi do đau khổ hay ô nhiễm. Nó thanh tịnh toàn hảo và do đó được ví với vàng có cùng những phẩm tính ấy.

Năm thí dụ cuối cùng ám chỉ chủng tính. Chủng tính được ví với kho tàng bởi vì kho tàng có thể nằm dưới đất hàng trăm năm mà vẫn không thay đổi. Chủng tính được ví với trái cây bởi vì khi một trái cây vẫn là một trái cây dù người ta không thể thấy cái cây, nhưng trái ấy chứa tiềm năng (chủng tử) của một cái cây. Thí dụ kho tàng miêu tả khía cạnh bên trong của chủng tính và thí dụ trái cây miêu tả sự tu tập đạo đức đúng có thể hiện thành Phật tính như thế nào. Hai khía cạnh này của chủng tính phát triển thành ba thân Phật. Pháp thân là quả của khía cạnh bẩm sinh và các sắc thân là quả của tu tập đức hạnh.

*151. Nên biết thân tự tính
trang nghiêm như tượng quý,
tự nhiên và bất tác,
là kho tàng chứa những
phẩm tính như trân châu.*

*152. Báo thân như vua Chuyển luân,
có đại uy của pháp.
Hóa thân như tượng vàng
có tính vật tượng trưng.*

Thân tự tính (Phạn: *svābhāvikakāya*) hay pháp thân được ví với, thí dụ, pho tượng Phật làm bằng chất quý. Khía cạnh bẩm sinh của chủng tính được ví với kho tàng châu báu bởi vì nó ở đó một cách tự nhiên. Báo thân được ví với một ông vua vĩ đại hay Chuyển Luân Vương (Chakravartin) bởi vì báo thân được phú cho năng lực vĩ đại của pháp. Hóa thân được minh họa bằng một pho tượng vàng bởi vì nó tượng trưng đức Phật.

*153. Chân lý tối hậu này
của bậc Đại tự tại
hiểu được bằng niềm tin –
Mặt trời tròn chiếu sáng,
kẻ mù không thể thấy.*

*154. Không có gì để bớt
cũng không thể thêm gì.
Thấy chân tính như thực –
khi thực thấy chân tính –
là hoàn toàn giải thoát.*

Khi là một người thường người ta không thể hiểu được tự tính Phật một cách trực tiếp và do đó cần sự trợ giúp của niềm tin để hiểu nó. Ngay từ đầu Phật tính đã ở đó và không do ai tạo ra cả. Nó là tuệ giác (jñāna) hiện diện một cách tự phát. Người thường không thể thấy nó một cách trực tiếp bởi vì Phật tính bị những cái bất tịnh che khuất. Người thường có thể có khả năng đạt được sự hiểu biết gián tiếp nào đó về nó bằng suy luận, nhưng dù vậy cũng khó hiểu bởi vì nó thuộc lãnh vực bất khả tư nghị thông trị. Thí dụ, mặt trời luôn luôn chiếu những tia nắng rực rỡ; chừng nào người ta còn quan tâm đến mặt trời, thì nó không bao giờ bị bất cứ cái gì che mờ. Nhưng một người mù thì không bao giờ thấy được ánh mặt trời chiếu sáng này. Cũng vậy, tuệ giác hiện diện một cách tự phát đã ở đó ngay từ đầu, nhưng nó bị che khuất vì người thường không có con mắt sáng của trí tuệ (prajñā) để thấy xuyên qua bóng tối dày đặc của vô minh. Họ phải nương tựa vào lòng tin để hiểu Phật tính này.

Tự tính Phật có hai loại thanh tịnh: thanh tịnh một cách tự nhiên, và thanh tịnh từ những cái bất tịnh đột nhiên. Nó luôn luôn có những phẩm tính này, nhưng khi người ta không thấy điều này một cách đầy đủ thì họ sinh lầm lẫn, đi lạc đường, và lang thang trong luân hồi.

155. Phật tính, do bản tính,

*không bị ảnh hưởng gì –
từ cái khác với nó.
Nó không phải không có
những phẩm tính tối thượng
mà thực chất không khác
với lãnh vực của nó.*

Phật tính là không và không phải là không theo một cách. Phật tính không có bất cứ một bất tịnh nhất thời nào bởi vì đây không phải là phần có thực của nó. Mặt khác, Phật tính không phải là không có những phẩm tính tối thượng bởi vì những phẩm tính tối thượng là phần bản tính thực tế không thể tách rời của tự tính Phật.

Tâm Quan Trọng của Phật Tính

Phân bộ chính thứ tư trong chương về Phật tính này giải thích tại sao cần phải dạy về sự hiện diện của Phật tính và những lợi ích người ta có thể mong đợi từ sự hiểu biết giáo lý này là gì.

Xem lại, đức Phật đã chuyển bánh xe pháp ba lần. Lần chuyển thứ hai chứng minh tính không của tất cả các pháp (hiện tượng). Trong các giáo lý này đức Phật đã nói không có sắc, thanh, hương, vị, v.v... với mọi vật không có bất cứ bản tính thực tế nào. Mọi vật đều là không ở bên kia bốn cực đoan của hiện hữu và không hiện hữu và ở bên kia tám cấu tạo của tâm¹⁴. Mọi vật đều là pháp tính (dharmadhātu) không có bất cứ thực tính nào của riêng nó. Trong lần chuyển luân thứ ba, Phật tuyên bố rằng tất cả chúng sinh đều có Phật tính và ngài miêu tả chi tiết bản tính của Phật tính. Người thường có thể nghĩ rằng có sự mâu thuẫn giữa các giáo lý của lần chuyển thứ hai trong đó đức Phật đã nói là không có bất cứ một vật gì hết và trong lần chuyển thứ ba ngài lại nói có.

¹⁴ *Tám cấu tạo của tâm* (eight mental fabrications): khởi đầu, kết thúc, đoạn diệt, thường hằng, đi, đến, phân ly, không phân ly.

156. Ở nhiều chỗ khác nhau
 [đức Phật] đã dạy rằng
 mọi vật có thể biết
 xưa nay đều là không,
 như mây hay như mộng,
 hoặc tựa như ảo ảnh.
 Rồi sao Phật lại nói
 tự tính Phật ở đó
 nơi tất cả chúng sinh?

Trong bản văn tuyên bố rằng đức Phật đã dạy các pháp (hiện tượng) đều không có thực tính; chúng như đám mây, như giấc mộng, hay như ảo ảnh. Điều này đã được giải thích trong nhiều kinh với các hình thức dài, trung bình, và ngắn của kinh Bát-nhã Ba-la-mật-đa (*Prajñāpāramitā Sūtra*). Trong các giáo lý này đức Phật tuyên bố rằng bất cứ vật gì có thể biết được đều không có thực tính; tức là, nó luôn luôn là không và luôn luôn đã là không. Trong lần chuyển luân thứ ba, đức Phật nói rằng tất cả chúng sinh đều có tự tính Phật, đây có vẻ mâu thuẫn với những lời dạy trong lần chuyển luân thứ nhì.

157. Có năm lỗi: nản lòng,
 khinh người kém căn cơ,
 tin những cái không thực,
 nói xấu về chân tính,
 yêu mình trên mọi người.

Câu trả lời cho mâu thuẫn đó là nếu chúng ta không hiểu sự hiện diện của Phật tính nơi tất cả chúng sinh, chúng ta sẽ mắc năm lỗi trong lý luận. Lỗi thứ nhất là nản lòng; chúng ta sẽ trở nên thối chí về khả năng có thể thành Phật. Chúng ta sẽ nghĩ chur Phật trong quá khứ đã quán xuyên để thành Phật, nhưng các ngài là những cá nhân khác hẳn với chúng ta, như thế thành Phật là hoàn toàn ở ngoài tầm với của chúng ta. Nếu nghĩ như vậy, chúng ta không thể ngay cả bắt đầu làm việc để giải thoát. Lỗi thứ hai là chúng ta không biết

rằng những chúng sinh khác có Phật tính và chúng ta có thể cảm thấy khinh những người có ít hiểu biết hơn mình và tin rằng họ không có cơ hội thành Phật. Lỗi thứ ba là có những quan niệm không đúng về chân tính của sự vật và tin rằng hiện tượng là có thật. Thứ tư, nếu chúng ta không hiểu rằng tất cả chúng sinh đều có Phật tính và do đó có khả năng thành Phật, chúng ta có thể nghĩ rằng chúng sinh một cách đơn giản chỉ là không và trống rỗng, và do đó chúng ta có thể chế nhạo chân tính của họ. Nếu chúng ta không hiểu tất cả chúng sinh đều giống nhau bởi vì tất cả họ đều sở hữu Phật tính, chúng ta có thể mắc lỗi thứ năm là nghĩ rằng mình cao hơn những người khác. Do đó chúng ta dành nhiều thì giờ hơn tìm kiếm hạnh phúc cho chính mình và dùng ít thì giờ hơn cho những người khác. Đề phòng năm lỗi này, đức Phật đã ban cho năm giáo lý.

*158. Chân tính tối hậu ấy
không có gì hợp tạo;
Nên nói nhiễm và nghiệp,
sự thuần thực của chúng
giống như một đám mây, v.v...*

Bản tính tối hậu của mọi sự vật thì không có bất cứ cái gì hợp tạo. Trong chân tính này không có gì là sắc, thanh, cảnh, v.v... bởi vì nó ở bên kia cả hiện hữu và không hiện hữu, bốn cực đoan (bốn biên), và tám cấu trúc của tâm. Theo nghĩa tối hậu, mọi sự vật là không, nhưng theo nghĩa tương đối mọi sự vật hiện hiện bởi vì những ô nhiễm, nghiệp, và quả của nghiệp.

*159. Nói nhiễm giống như mây,
và nghiệp tựa như mộng
quả của nghiệp và nhiễm –
các uẩn – giống phù phép.*

Ba nguyên nhân của sự thị hiện này được ví với mây, mộng, và ảo ảnh, theo thứ tự. Trong lần chuyển luân thứ nhì tất cả sự thị hiện tương đối được miêu tả như là ảo ảnh nhưng theo nghĩa tối hậu tất cả mọi hiện tượng đều là không. Các ô nhiễm do chấp trước, xâm hại, vô minh, và niềm tin ngã được ví như những đám mây che khuất tự tính Phật. Những ô nhiễm này khởi lên những hành động tốt và xấu (nghiệp) của chúng ta, do sự hiện diện của các ô nhiễm nhuộm màu. Những hành động này được ví với kinh nghiệm chúng ta có trong các giấc mộng. Dù âm thanh, sắc tướng, cảm nhận, và v.v... xuất hiện trước chúng ta như là thật trong mộng, trong tự thể chúng không có thực tại nào cả. Mọi sự vật chúng ta kinh nghiệm cũng giống như vậy. Do kết quả của các nhiễm và nghiệp có sự thuần thực của năm uẩn. Một nhà đại huyền thuật với những trò ảo thuật có thể biến ra những ảo ảnh khác nhau. Những ảo ảnh này do nhà huyền thuật tạo ra, nhưng chúng không có bất cứ một thực tại thực độc lập nào. Cũng vậy, tất cả các uẩn và sự thị hiện của hiện hữu do các nhiễm và nghiệp làm ảo thuật biến ra thì giống như ảo ảnh không có một thực tại độc lập nào cả. Lần chuyển luân thứ nhì đã làm rõ ràng rằng ở bình diện tối hậu mọi sự vật đều là không, nhưng ở bình diện tương đối mọi sự vật hiện ra trước chúng ta thì giống như mây, mộng, hay ảo ảnh.

*160. Trước đã nói như vậy,
đến đây lại dạy rằng
Phật tính hiện diện trong
“tính liên tục bất biến”
tối hậu, như ở đây,¹⁵
năm lỗi có thể bỏ.*

¹⁵ Ken Holmes không dịch tụng này và không có trong quyển “The Changeless Nature”, vì vậy người biên tập đưa lời dịch của Takasaki vào chỗ này. “Tính liên tục bất biến” là “uttara tantra” trong Phạn ngữ và từ đó tác phẩm này lấy làm nhan đề. Chữ “uttara” có nghĩa là “to lớn” và “tantra” theo văn mạch này không liên quan gì đến sự tu tập các “tantras” (mật điển) mà có nghĩa là “sự liên tục” theo nghĩa sợi chỉ may là sự liên tục của tấm vải.

*161. Không học theo cách này
vài người thành bất mãn,
do tự khinh sai lầm
tâm bỏ-đề sẽ không
phát triển ở nơi họ.*

Mục đích của lời dạy này là để loại bỏ năm quan niệm sai lầm phát sinh do không biết Phật tính. Lỗi thứ nhất là sự nản chí hay mềm lòng mà nó là hình thức của tự khinh. Nó xuất hiện khi một người nghĩ người ta không thể làm điều gì đó bởi vì mình không đủ giỏi để làm điều đó. Chúng ta nghĩ, “Tôi không thể loại bỏ các ô nhiễm; tôi không thể thành Phật để giúp chúng sinh và tu tập pháp” và thiếu tin tưởng đối với tu tập. Một cách tổng quát, khi một người không đủ lòng tin các sự việc thế gian, y không thể hoàn thành được những gì y phải làm. Điều này cũng đúng với pháp; nếu không đủ can đảm, chúng ta không thể tạo ra tâm thái đưa đến giác ngộ. Một Bồ-tát phải có bi mẫn và tri kiến. Không có tự tin, Bồ-tát không thể tu tập theo những dòng này.

*162. Vài người, khi kiêu mạn,
nghĩ rằng “Ta hạng nhất,”
tâm bỏ-đề nơi họ
đã bắt đầu phát sáng,
họ mạnh mẽ cho rằng
nơi ai nó chưa sáng
là thuộc hàng thấp kém.*

Nếu chúng ta có thể phát tâm bỏ-đề, thì những người khác không có động cơ này có vẻ thấp kém. Vì vậy nghĩ, “Ta giỏi hơn những người khác nhiều bởi vì họ không có động cơ mạnh mẽ”, phát triển niềm kiêu hãnh mạnh và khinh thường những người khác là lỗi thứ hai bởi vì mọi người đều có Phật tính.

*163. Chính kiến không phát sinh
nơi người nghĩ như vậy,
giải thích sai sự thật,
họ không hiểu chân lý.*

Lỗi thứ ba là thiếu sự hiểu đúng và tin hiện tượng của các pháp (hiện tượng) là có thật. Chúng ta bám vào ý niệm sai lầm này, bởi vì chúng ta không hiểu rằng tất cả hiện tượng của hiện tượng đều là không.

*164. Khuyết điểm của chúng sinh
đều không phải là thật,
chỉ là sự cấu dệt
và cũng là ngẫu nhiên.
Thực ra những lỗi này
không phải là thực thể
trong khi các phẩm tính
thì tự nhiên thanh tịnh.*

Những lỗi lầm và khuyết điểm nơi chúng sinh chỉ là nhất thời và là những cấu dệt. Thực tế, bên trong cá nhân tất cả những phẩm tính này đều thanh tịnh và hiện diện. Nếu chúng ta không hiểu điều này, chúng ta sẽ nói xấu chân tính, và đây là lỗi thứ tư.

*165. Nếu bám vào các lỗi,
là những cái không thật,
nói xấu các phẩm tính,
là những cái chân thật,
là không có từ tâm
của các bậc trí tuệ
thấy được sự bình đẳng
của người khác và mình.*

Lỗi thứ năm không là biết rằng tất cả chúng sinh đều sở hữu Phật tính và tự đánh giá mình cao hơn tất cả chúng sinh. Đối lại,

đặc tính của bồ-tát là thương người khác nhiều như chính mình. Nếu không biết Phật tính, chúng ta không thể có được từ tâm viên mãn này.

*166. Bằng học theo cách này
sẽ phát sinh nhiệt tình
và lòng kính trọng Phật
trí, tuệ, và đại bi.*

Nếu chúng ta biết Phật tính hiện diện, thì năm lỗi ấy có thể loại bỏ được. Khi nghe giáo lý về Phật tính chúng ta sẽ không bị nản lòng; trái lại chúng ta sẽ hạnh phúc biết không cần tiếp tục ở trong luân hồi bởi vì chúng ta sở hữu tự tính Phật này và có năng lực thành Phật trong tương lai. Chúng ta sẽ hoan hỉ bởi vì chúng ta khám phá thấy mình ở trên con đường cùng với tất cả chư Phật quá khứ, hiện tại, và vị lai và có thể đạt được giác ngộ bởi vì trong chúng ta có nhân của nó.

Lợi ích thứ hai của giáo lý này là chúng ta sẽ phát triển lòng kính trọng đối với tất cả chúng sinh. Bởi vì tất cả chúng sinh là những người có chủng tính Phật, chúng ta không thể khinh khi họ, mà chỉ có thể cảm thấy kính trọng họ. Tri kiến về Phật tính cũng sẽ đánh tan ba lỗi còn lại. Biết tất cả mọi người đều sở hữu Phật tính cho phép chúng ta không tin vào thực tại của hiện tượng. Trước hết chúng ta tin mọi sự vật là không và tin vào thực tại này. Tri kiến về Phật tính khởi lên trí bát-nhã mà nó là tri kiến về chân tính của sự vật. Hiểu rằng tất cả chúng sinh đều có Phật tính sinh ra tuệ giác. Cuối cùng, lòng từ ái sẽ phát triển như là kết quả của sự buông bỏ tính vị kỷ hay tự đánh giá mình ở trên người khác.

*167. Năm phẩm tính tăng trưởng,
bất toàn sẽ không còn
và sẽ thấy bình đẳng.
Do vì không có lỗi,*

*những phẩm tính vốn có
và từ ái nên thấy
mình và người bình đẳng,
sẽ chóng thành Phật quả.*

Với sự phát triển năm phẩm tính này, sẽ bỏ được năm phẩm tính bất toàn và chúng ta sẽ hiểu rằng tất cả chúng sinh giống nhau trong đó tất cả họ đều sở hữu tự tính Phật và có năng lực đạt Giác ngộ. Khi biết được điều này, chúng ta sẽ phát triển lòng từ ái hướng về chúng sinh khiến 132 học ó thể nhanh chóng đạt Giác ngộ.

Đây là chương thứ nhất, về “Như Lai Tạng” theo sự Phân tích “Tiềm năng những điều Hy hữu và Tối thượng” trong Giáo lý Cứu cánh của Đại thừa này trong Luận Phật Tính (Uttara Tantra).

Bản 2

Tóm Tắt Mười Phẩm Tính Phật

1. Tính (Phạn: *svabhāva*)

Bản tính của Phật tính vốn thanh tịnh như:

- a. ngọc (có năng lực)
- b. bầu trời (bất biến)
- c. nước (bi tâm)

2. Nhân (Phạn: *hetu*)

Có bốn nguyên nhân cho Phật tính hiển hiện:

- a. tâm nguyện (vượt qua sự không thích pháp)
- b. trí bát-nhã (vượt qua niềm tin ngờ)
- c. định (vượt qua sự sợ sinh tử)
- d. bi tâm (vượt qua tính vị kỷ)

3. Quả (Phạn: *phala*)

Một khi có quả Phật ở bên kia luân hồi và niết-bàn, người ta có những phẩm tính của:

- a. chân tịnh (đối lại bất tịnh vì nghiệp)
- b. chân ngã (đối lại đau khổ trong đời sống)
- c. chân lạc (đối lại vô thường của các uẩn)
- d. chân thường (đối lại niềm tin ngờ)

4. Dụng (Phạn: *karmen*)

Dụng hay tác động của Phật tính là:

- a. Phát triển sự nhàm chán luân hồi
- b. Rồi có thể thấy được lợi ích của niết-bàn

5. Hợp nhất (Phạn: *yoga*)

Những phú bẩm của Phật tính là:

Thí dụ đại dương trên con đường

- a. pháp thân (tính mệnh môn của đại dương)
- b. hai tuệ giác (ngọc trong đại dương)
- c. bi tâm (tính ướt của đại dương)

Thí dụ cái đèn bơ lúc thành quả

- a. minh tri (ánh sáng của đèn)
- b. tuệ giác không tì vết (hơi nóng của đèn)
- c. tính trong sáng (màu của đèn)

6. Thị hiện (Phạn: *vytti*)

Cách tiếp cận của chúng sinh với Phật tính là:

- a. người thường dùng cách tiếp cận không đúng
- b. Bồ-tát đi đúng hướng
- c. Phật không sai lạc và đúng theo cách vô niệm

7. Các trạng thái (Phạn: *avasthāprabheda*)

Các trạng thái của Phật tính là:

- a. bất tịnh (nơi người thường)
- b. hỗn hợp (nơi bồ-tát)
- c. thanh tịnh (nơi như lai)

8. Nhuận thấm tất cả (Phạn: *sarātraga*)

Tính nhuận thấm tất cả của Phật tính là:

Thí dụ hư không:

- a. thấm nhập tất cả nhưng không bị ảnh hưởng
- b. mọi vật phát sinh và tan rã trong đó mà không có hậu quả
- c. không bao giờ bị hoại diệt bởi các thứ lửa sinh, già, v.v...

9. Tính không biến đổi (Phạn: *avikāra*)

Phật tính không biến đổi vì có:

Thí dụ chúng sinh bình thường:

- a. đất (các uẩn, đại, và thức)
- b. nước (nghiệp và các nhiễm)
- c. không khí (hiếu không đúng)
- d. hư không (tính trong sáng)

Thí dụ Bồ-tát:

- a. ở bên kia sinh (phẩm tính thường hằng)
- b. ở bên kia già (phẩm tính bất biến)
- c. ở bên kia bệnh (phẩm tính bất nhị)
- d. ở bên kia chết (phẩm tính vĩnh viễn)

Thí dụ Phật:

- a. thường hằng (chư Phật không thay đổi)
- b. vĩnh viễn (có ác nghiệp vô tận)

c. bất nhị (tính bất khả phân ly của luân hồi và niết-bàn)

c. bất hoại (Phật tính không do cấu tạo)

10. Không phân biệt (Phạn: *abheda*)

Các phẩm tính của Phật tính là không thể phân ly bởi vì:

a. pháp thân (chân tính của tất cả các pháp)

b. như lai (kết quả tối hậu)

c. chân lý vô thượng (tri kiến như thực)

d. niết-bàn vô thượng (ở bên kia khổ)

Chương 6

Giác Ngộ

(73 tụng)

Sự giải thích điểm kim cương thứ năm về mặt cấu trúc tương tự như đại cương của chương Phật tính. Sẽ có một tóm lược về tám điểm quan hệ với giác ngộ và rồi mỗi điểm sẽ được trình bày với nhiều chi tiết.

Những Đặc Tính của Giác Ngộ

*1. Thanh tịnh, đắc, tự tại,
lợi mình và lợi người,
căn bản, sâu, bao la,
vĩ đại của bản tính,
kỳ hạn và như như*

Một người phải bước vào con đường dẫn đến giác ngộ và khi con đường này hoàn thành, người ấy chứng đạt Phật quả. Điểm thứ nhất là bản tính của giác ngộ là tính thanh tịnh bởi vì không còn ám chướng nữa. Điểm thứ nhì là trên con đường ấy người ta tham học, tư duy, và tu tập thiền định. Khi những sự tu tập này phát triển đầy đủ, người ta chứng ngộ Phật quả. Điểm thứ ba là một khi hoàn toàn thoát khỏi ám chướng, người ta không còn bất cứ cái gì để buông bỏ. Điểm thứ tư gọi là vận dụng và đây là tạo kết quả tốt nhất khả hữu cho mình và người khác. Đạt được giác ngộ là kết quả tốt nhất khả hữu bởi vì người ta sẽ không bao giờ phải trở lại luân hồi và đau khổ nữa. Điều này có giá trị to lớn đối với người khác bởi vì nó sẽ giúp vô số chúng sinh đạt đến cùng cảnh giới ấy. Điểm thứ năm miêu tả những phẩm tính khác nhau mà chúng là căn bản cho hai thức ngộ đưa đến giác ngộ. Điểm thứ sáu là cách giác ngộ hiện thân qua các phẩm tính độ sâu, tính bao la, và sự vĩ đại của bản tính liên hệ với ba thân (kāyas). Độ sâu liên hệ với pháp thân tiêu biểu

cho chân tính của tất cả pháp (hiện tượng). Tính bao la liên hệ với báo thân bởi vì nó có thể hành động rất nhiều cách khác nhau. Tính vĩ đại của bản tính liên hệ với hóa thân bởi vì thân này do bản tính rất thanh tịnh và làm việc trợ giúp chúng sinh. Điểm thứ bảy miêu tả sự giác ngộ theo cách bao lâu hoạt động này còn tiếp tục. Điểm cuối cùng ám chỉ thực tính của các pháp liên hệ với tính bất khả tư nghị của nó.

2. *Đây nói cảnh giới Phật
theo tính, nhân, quả, nghiệp,
phú bẩm, thị hiện, thường,
và bất khả tư nghị.*

Mỗi khía cạnh này được xác định qua những phương diện khác nhau mà chúng biểu thị. Thanh tịnh biểu thị bản tính của giác ngộ; thành tựu biểu thị kết quả của con đường; không vướng mắc tất cả mọi bất tịnh biểu thị thành quả của con đường. Giá trị cho mình và người khác biểu thị cái dụng của giác ngộ. Căn bản cho hai giá trị là tất cả những phẩm tính hiện diện trong giác ngộ. Độ sâu, tính bao la, sự vĩ đại của bản tính theo thứ tự ám chỉ pháp thân, báo thân, hóa thân và cách các thân này thị hiện. Thời gian của các thân này biểu thị tính thường hằng. Thực tính được định nghĩa như là bất khả tư nghị.

Bản Tính và Nhân của Giác Ngộ

3. *Cái được miêu tả bằng
“bản tính nó trong sáng”
như mặt trời bầu trời
bị che bởi những lớp
“mây” dày của ô nhiễm
và chướng ngại nhận thức –
nhưng chỉ là ngẫu nhiên.*

*Tính Phật không cấu uế,
 được phủ phàm tính Phật,
 là thường hằng, vĩnh viễn,
 và không có thay đổi.
 Sự thành tựu của nó
 tùy thuộc vào tuệ giác,
 vô niệm, và phân tích
 về tất cả các pháp.*

Bản tính của giác ngộ biểu thị tính thanh tịnh và nhân của giác ngộ là những duyên cần thiết để đạt giác ngộ. Phật tính trong bản tính là tịnh quang (Tạng: *ösel*) có nghĩa là do bản tính nó hoàn toàn thanh tịnh. Ngay cả đối với người thường trong bản tính Phật tính cũng là thanh tịnh. Khi nó hiện thân vào lúc giác ngộ, nó không có những vết nứt nhất thời do bốn đặc tính.

Ba đặc tính đầu quan hệ với bản tính của giác ngộ và đặc tính thứ tư quan hệ với nhân duyên giác ngộ. Đặc tính thứ nhất là tính trong sáng và nó được ví với mặt trời. Mặt trời ám chỉ tự tính, bầu trời ám chỉ bản tính. Thí dụ mặt trời và bầu trời ám chỉ hai phương diện của giác ngộ. Mặt trời ám chỉ tri kiến và bầu trời ám chỉ sự thanh tịnh không có tất cả những ám chướng. Điều này song song với chữ Tây tạng chỉ đức Phật là “*sang gay*.” “*Sang*” có nghĩa là “hoàn toàn thanh tịnh” ám chỉ khía cạnh thanh tịnh, trong khi “*gay*” có nghĩa là “thức tỉnh” từ giấc ngủ vô minh ám chỉ khía cạnh giác ngộ.

Đặc tính thứ nhì là tính thanh tịnh có nghĩa đen là “đã loại bỏ tất cả những cái bất tịnh.” Những ám chướng của phiền não và sở tri được ví với những đám mây che mặt trời. Đặc tính thứ ba là sự sở hữu những phẩm tính Phật. Đức Phật có tất cả những phẩm tính tự tại và những phẩm tính thành thực không phải là tạm thời, mà là vĩnh viễn và không thay đổi. Khi một người thành Phật có một nhân duyên của tuệ giác vừa có tính cách vô niệm vừa có tính cách phân tích khiến cho sự thành tựu khả hữu. Khi thành Phật, người ta có tri kiến như thực (tuệ giác vô niệm) và tri kiến sai biệt (tuệ giác phân tích). Ở mức độ Bồ-tát, hai tuệ giác này đã hiện diện

và hành tác nhưng chỉ phát triển đầy đủ khi thành Phật. Tuệ giác vô niệm vận hành trong lúc thiền định khi người ta đạt được nội kiến trực tiếp thấy chân tính của các pháp. Tuệ giác phân tích vận hành trong lúc sau thiền định khi người ta biết được sự sai biệt to lớn của các pháp tương đối. Quả Phật (Buddhahood) thành tựu bằng phương tiện của hai khía cạnh tuệ giác này. Nói một cách chi tiết hơn :

4. *Quả Phật không thể chia
nhưng có thể xếp loại
theo phẩm tính thanh tịnh;
tuệ giác và tự tại –
như mặt trời bầu trời.*
5. *Tính trong sáng quang minh
không phải do tạo tác
thâm nhập không phân biệt,
có đủ phẩm tính Phật,
nhiều hơn cát sông Hằng.*
6. *Ô nhiễm, màn nhận thức
tựa như đám mây che
do bản tính, vô hữu
lan khắp chỉ ngẫu nhiên.*
7. *Nguyên nhân giải thoát được
hai tấm màn che này
là hai thứ tuệ giác:
tuệ giác vô phân biệt
và tuệ giác hậu đắc.¹⁶*

¹⁶ Tức “trí vô phân biệt” và “trí hậu đắc.” ND.

Đặc điểm thứ nhất quan hệ với bản tính của giác ngộ. Trước kia, điểm này đã được ví với mặt trời và bầu trời, với mặt trời tượng trưng cho tính trong sáng quang minh của tuệ giác và bầu trời tượng trưng cho tính thanh tịnh đến từ sự lìa bỏ tất cả những cái bất tịnh. Tính giác thì không thể phân chia có nghĩa là nó không thể tách rời khỏi Phật tính. Nó cũng hoàn toàn thanh tịnh, có sự thanh tịnh của bản tính và sự thanh tịnh của sự loại bỏ những cái bất tịnh. Như thế tuệ giác này giống như mặt trời và sự giải thoát này giống như hư không.

Điểm thứ nhì là những phẩm tính không thể tách rời nhau. Người ta nói rằng ánh sáng thanh tịnh không do tạo tác mà có và tự tính Phật, do bản tính, là tính trong sáng như vậy tính trong sáng này là vốn có như vậy. Tính trong sáng này nhuần khắp tất cả chúng sinh không có sự phân biệt nào cả và những phẩm tính tốt này còn nhiều hơn số cát sông Hằng.

Thứ ba, mặc dù những cái bất tịnh thực ra không hiện hữu (không có), chúng hiện diện nơi người thường giống như những đám mây che mặt trời. Những đám mây xuất hiện trên bầu trời không thuộc về bản tính của bầu trời, nhưng chỉ là ngẫu nhiên đối với bầu trời. Tương tự, sự vẩn đục trên thời vàng không phải là phần của vàng; nhưng là một cái gì đó có thể loại bỏ được bởi vì nó không phải là phần vốn có trong bản tính của nó.

Bởi vì những bất tịnh này không phải là phần của Phật tính, có thể loại bỏ được. Những bất tịnh này được xác định là không hiện hữu, lan tỏa khắp mọi nơi, và là ngẫu nhiên. Tương tự, những đám mây tượng trưng cho hai ám chướng che mờ Phật tính; khi chúng bị loại bỏ, Phật tính thì hiện trong tính thanh tịnh đầy đủ của nó.

Điểm thứ tư là những ám chướng này có thể loại bỏ được bằng phương tiện hai tuệ giác. Sự thị hiện của Phật tính tương tự như khi các đám mây được loại bỏ. Những ám chướng của phiền não che lấp khía cạnh giải thoát và những ám chướng của sở tri che lấp khía cạnh biết tất cả của Phật tính. Hai tuệ giác này, như thực và sai biệt, dần dần hiện ra cho đến khi chúng thuần thực trọn vẹn để giác ngộ. Tri kiến như thực phát triển từ thiền định vô niệm về bản tính của tất cả các pháp hữu tính không của chúng.

Sau-thiên-định cho phép tuệ giác sai biệt thị hiện cho thấy những gì có liên quan ở bình diện tương đối (gọi là khía cạnh “bao la” của các pháp) và những gì thuộc về bình diện tối hậu (gọi là khía cạnh “sâu xa” của các pháp). Điều này đánh tan những ám chướng của sở tri. Như vậy do sự phát triển của đường đạo, hai phẩm tính này trở thành hiển nhiên đến độ có thể loại bỏ những ám chướng đó và Phật tính có thể thị hiện.

3. *Quả của Giác Ngộ*

Có hai cách hợp lý mà quả giác ngộ có thể xảy ra. Có thể là nó do một vật nào khác tạo ra hay có thể nó là kết quả của sự gỡ bỏ sự che phủ. Trong Luận Phật Tính (*Uttara Tantra*) nói sự tịnh hóa xảy ra do loại bỏ các ám chướng. Nếu các phẩm tính của Phật có là do thâm hóa thay vì do bản tính chúng là hợp tạo và chịu sự thay đổi. Tuy nhiên, chúng vốn hiển diện trong tâm của tất cả mọi chúng sinh và do đó không thể do thu nhận mà có.

8. *Như hồ nước tinh khiết
hoa sen phủ kín dần.
Như trăng tròn thoát khỏi
miệng của quỷ La-hầu (Rahu),
như mặt trời thoát khỏi
những đám mây ô nhiễm.
Đây sáng ngời thị hiện
không tì vết cùng với
mọi phẩm tính sở hữu.*

Sự thoát khỏi ô nhiễm tham dục được ví với tỉ dụ cái hồ được hoa sen bao phủ. Thoát khỏi sự giận dữ dùng tỉ dụ mặt trăng thoát khỏi bị La-hầu ăn [La-hầu là biểu tượng nguyệt thực]. Sự thoát khỏi vô minh dùng tỉ dụ mặt trời và những đám mây.

9. *Như thế tính Phật
giống như bậc chiến thắng,
đệ nhất trong tất cả,
như mật ong, gạo, vàng,
rất giá trị, kho tàng,
đại thụ, hình Thiện Thệ,
quý báu và tinh khiết,
giống như vua thế gian
và pho tượng bằng vàng.*

Trong chương trước cho chín thí dụ, trước hết, là để chứng minh rằng tính Phật giống như thân của đức Phật, mật ong có thể dùng được sau khi lấy từ bầy ong, các loại hạt có thể ăn được một khi đã lột bỏ vỏ trấu, v.v... Nói một cách chi tiết hơn:

10. *Tính thanh tịnh – không có
những ô nhiễm ngẫu nhiên
(tham và những thứ khác) –
giống như nước trong hồ, v.v...
Vấn tất, nó là quả
của tuệ giác vô niệm*

Tính thanh tịnh do tuệ giác vô niệm [hay trí vô phân biệt] và sau-thiền-định đạt được là thành quả của sự tịnh hóa những ám chướng phiền não. Điều này được miêu tả bằng ba thí dụ cái hồ mọc đầy hoa sen, nguyệt thực, và mây che mặt trời. Khi những thứ này bị loại bỏ, người ta có thể thấy được nước trong sạch của cái hồ, mặt trăng tròn, và mặt trời, theo thứ tự. Cũng vậy, khi các ô nhiễm được loại bỏ, người ta có thể thấy tự tính Phật một cách rõ ràng không có bất cứ ám chướng phiền não nào. Tuệ giác vô niệm mà nó là sự trực tiếp nhận ra chân tính của các pháp, khiến có thể loại bỏ những ám chướng phiền não. Tuệ giác này hoàn toàn không có khái niệm nào về sự vật như thế nào; nó chỉ nhận thức các pháp như thực.

11. *Đạt thân Phật chân chính,
có phẩm tính tối thượng,
ấy được dạy là quả
của tuệ giác hậu đắc.*

Khi những ám chương của sở tri bị loại bỏ, người ta có thể chứng đắc các thân Phật tương ứng tối thượng. Chúng bị loại bỏ bằng tuệ giác sau-thiền-định nhận thức tất cả các pháp trong toàn bộ sai biệt mà không nhầm lẫn. Như thế trong lúc thiền định, người ta thấy một cách trực tiếp tướng của mọi sự vật thực sự không hiện hữu và trong lúc sau-thiền-định người ta thấy sự sai biệt rất lớn của những ảo ảnh mà chúng sinh chìm đắm trong đó. Tuệ giác sau-thiền-định đặc biệt này sẽ xóa bỏ những ám chương sở tri như vậy tất cả các thân Phật có thể thị hiện.

12. *Đây như hồ nước trong, v.v...
đã loại bỏ bùn tham,
khiến cho nước thiền định
hộ trì các chúng sinh
như hoa sen tu luyện.*

Điểm kế tiếp cho thấy tính Phật thoát khỏi ba độc như thế nào. Trong thí dụ cái hồ, người được ví với hoa sen và “những hoa sen” này được nước thiền định tinh khiết tẩy sạch bùn tham dục.

13. *Như trăng tròn không vết,
khỏi “La-hầu” sân hận,
nó ôm trùm tất cả
chúng sinh bằng ánh sáng
đại bi và từ ái.*

Thí dụ thứ nhì là mặt trăng bị nguyệt thực che mờ. Bình thường, ánh sáng của mặt trăng rất sáng, mát mẻ, và êm ả. Trong lúc nguyệt

thực nó trở thành hơi đỏ, rồi đen, không còn đẹp và sáng nữa. Tương tự, có sự thay đổi rất mạnh xảy ra khi một người nào đó bị giận dữ ảnh hưởng. Một người rất ôn hòa và yêu thương trở thành một người không tử tế và phát triển ý muốn làm hại người khác khi bị giận dữ ảnh hưởng. Như thế sự giận dữ này làm mờ những phẩm tính tốt tự nhiên của người ấy. Khi một người thoát khỏi giận dữ, thì giống như mặt trăng tròn ra khỏi nguyệt thực.

*14. Như mặt trời không vết,
khi Phật tính thoát khỏi
tất cả mây vô minh,
Nó đánh tan bóng tối
của tất cả chúng sinh
bằng hào quang tuệ giác.*

Thí dụ thứ ba so sánh sự thoát khỏi vô minh với những đám mây trước mặt trời. Vô minh không mang hình thức giống y như các loại bất an phiền não khác. Nó không phải là một cảm giác dữ dội như người ta có với giận dữ hay tham dục. Nó giống như một giọng nói nhỏ hơn, như một cái gì lúc nào cũng ở đó. Sống trong vô minh cũng không mang lại nhiều sự đau khổ hiển nhiên. Tương tự, khi những đám mây làm mặt trời u ám, mặt trời không thể thi hành nhiệm vụ của nó làm nở hoa và chín hoa màu. Cũng vậy, khi một người bị vô minh ám chướng, ánh sáng trí bát-nhã và tuệ giác không thể chiếu sáng và những phẩm tính này không thể phát triển đầy đủ. Tuy nhiên, khi một người được giải thoát khỏi vô minh, ánh sáng tuệ giác có thể đánh tan bóng tối vây quanh người ấy và có thể tỏa sáng tất cả chúng sinh. Đây là lý do tại sao mặt trời Phật tính vĩ đại có thể đánh tan bóng tối vô minh của tất cả chúng sinh.

Những ám chướng phiền não được liệt kê trong luận A-tì-đạt-ma (Abhidharma) là mười ô nhiễm căn bản và hai mươi ô nhiễm thứ cấp. Những ô nhiễm này còn được chia thành những ám chướng có thể loại bỏ bằng nội kiến và những ám chướng có thể loại bỏ bằng tu dưỡng nội kiến. Nhưng những phiền não ấy cũng có thể tóm lược thành ba độc tương ứng với ba thí dụ vừa cho. Đôi khi

những phiền não này cũng được giải thích bằng những hạn từ năm độc: ràng buộc [tham], xâm hại [sân], và vô minh cộng thêm kiêu mạn và ganh tị. Tuy nhiên, ganh tị có cùng bản tính như xâm hại; và kiêu mạn có rễ ăn sâu trong vô minh bởi vì nó là niềm tin rằng mình tài giỏi và thông minh hơn người khác. Vì thế một khi loại bỏ được ba độc này, tất cả những phẩm tính Phật có thể thị hiện.

Sự giải thích chi tiết này về sự tự tại khi thoát khỏi những ám chướng sở tri cho chín thí dụ. Thứ nhất, Phật tính đã giải thoát những bất tịnh được ví với thân Phật, bởi vì không có gì khác người ta có thể dùng được vì Phật là vô song.

*15. Có phẩm chất vô song,
cho mùi vị chân pháp,
thoát khỏi vỏ vô minh,
nó như bậc Thiện Thệ,
như mật ong và hạt.*

Thứ nhì, nó được ví với mật ong bởi vì một khi đạt Giác ngộ, nó có khả năng cho tất cả chúng sinh mùi vị của pháp toàn hảo bằng cách đem lại an lạc cho họ.

Thứ ba, nó được ví với hạt gạo đã thoát khỏi vỏ trấu bởi vì một khi tất cả những phẩm tính đã thoát khỏi cái vỏ vô minh, người ta có thể ném những phẩm tính ấy với tất cả sự tốt lành.

*16. Nó thanh tịnh tự nhiên,
nó đánh tan những cảnh
nghèo khó của chúng sinh
bằng sự giàu phẩm tính,
nó cho quả giải thoát,
nó giống như vàng ròng,
như kho tàng, cây lớn.*

Trong ba thí dụ kế tiếp, Phật tính được ví với vàng, kho tàng vĩ đại và cây cổ thụ. Phật tính có bản tính rất thanh tịnh vì tất cả những cái bất tịnh nhất thời đã bị loại bỏ và nó được trang nghiêm bằng hàng vạn phẩm tính. Bởi vì nó có sự giàu sang phẩm tính, nó có thể loại bỏ sự nghèo khó của tất cả những ai vướng mắc trong sự hiện hữu do nhân duyên qui định và những ai đau khổ vì thiếu thông minh, thiếu niềm tin, và thiếu hạnh phúc. Nó có thể đánh tan sự nghèo khó của những chúng sinh khác bằng cách chuyển bánh xe pháp. Chuyển bánh xe pháp không phải chỉ là sự giúp đỡ ngắn hạn; nó là cách để đạt sự an lạc tối hậu qua giải thoát hoàn toàn. Phật tính được ví với vàng bởi vì tính thanh tịnh tự nhiên của nó. Bởi vì nó đánh tan sự nghèo khó của tất cả chúng sinh, nó được ví với kho tàng vĩ đại. Bởi vì nó đưa đến quả toàn hảo, nó được ví với cây mọc lên từ trái.

*17. Vì nó là “hiện thân
những phẩm tính trân quý,”
vì nó là “chúa tể
tối thượng của loài người,”
và vì tướng của nó
là tượng quý sáng tạo,
nó giống như những vật
làm bằng ngọc trân quý,
hay một bậc quân vương
và những vật bằng vàng.*

Ba thí dụ vừa rồi chứng tỏ làm sao Phật tính, khi thoát khỏi những ám chướng sở tri, có bản tính của ba thân. Pháp thân được ví với viên trân châu bởi vì nó không phải là do những yếu tố khác hợp thành. Nó cũng không phải là một bản tính hư huyền vì thế nó được ví với pho tượng làm bằng những chất quý.

Báo thân được ví với vị vua của tất cả chúng sinh Chuyển Luân Vương (Phạn: *Chakravartin*) ở trong thai cung của một bà mẹ nghèo và xấu xí. Báo thân ở đây người ta nói là chúa tể của tất cả

chúng sinh trên trái đất. Báo thân có thể giúp, bảo vệ, và chăm lo tất cả chúng sinh.

Cuối cùng, hóa thân được ví với pho tượng quý bên trong khuôn đất sét. Nó được ví với một pho tượng rất quý bởi vì nó có phẩm tính đặc biệt của chúng sinh như ngọc như ý. Khi đức Phật xuất hiện ở thế gian, sự an lạc của chúng sinh gia tăng. Như thế, đó là lý do tại sao ở đây nó được ví với pho tượng làm bằng những chất rất quý, như ngọc như ý.

Chín thí dụ này về Phật tính khi đã thoát khỏi tất cả những ám chướng do sở tri. Mỗi bộ ba thí dụ cũng có những ý nghĩa đặc biệt. Ba thí dụ đầu – Phật được giải thoát khỏi hoa sen, mật ong lấy ra khỏi đàn ong, gạo lấy ra khỏi vỏ trấu – minh họa quả Giác ngộ một khi những ám chướng do sở tri được loại bỏ. Loại bỏ những ám chướng phiền não chỉ cho phép người ta đạt đến cảnh giới của A-la-hán, Thanh văn, hay Bích chi Phật mà không đạt đến quả Phật cuối cùng. Để thành Phật, cũng phải loại bỏ những ám chướng do sở tri. Lúc giác ngộ, tất cả những phẩm tính thân, ngữ, và ý của Phật đều thị hiện. Tướng của thân thị hiện như trong thí dụ khi Phật được giải thoát khỏi hoa sen. Ngữ của ngài hiện ra khi ngài bắt đầu ban cho chúng sinh hương vị mật ong của pháp. Tướng của tâm ngài hiện ra khi chính tự tính, hạt gạo, được giải thoát khỏi vỏ trấu.

Ba thí dụ cuối cùng minh họa sự chứng ngộ tối hậu hiện ra trong hình tướng ba thân của đức Phật dùng những thí dụ vàng, kho tàng, và đại thụ. Vàng thì tinh khiết tự nhiên, kho tàng thì phong phú tự nhiên, và đại thụ là hiện thân đầy đủ của quả. Như vậy những cái này được ví với Phật tính mà nó là sự giải thoát hoàn toàn khỏi tất cả mọi ám chướng.

4. *Cái Dụng của Giác Ngộ*

18. *Tính Phật – không cấu uế
và thâm nhuần tất cả –
có bản tính bất hoại*

*bởi vì nó vĩnh viễn,
 bình yên, thường, bất tử,
 là nền tảng lợi ích
 cho tất cả chúng sinh.
 Như lại như hư không,
 căn bản cho đối tượng
 của cả sáu giác năng
 các bậc trí kinh nghiệm.*

Có bốn phẩm tính kết hợp với sự vận hành của Phật tính. [Thứ nhất], nó không bị các ô nhiễm hay dấu vết tồn tại của tâm nhuộm màu. Thứ nhì, nó bao trùm tất cả, liên hệ với khía cạnh tri kiến của Phật tính. Thứ ba, nó bất diệt, liên hệ với bản tính không tạo tác của Phật tính. Thứ tư, nó là nền tảng của mọi sự vật. Ba phẩm tính đầu liên quan đến lợi mình và phẩm tính thứ tư liên hệ đến lợi người.

Thuộc tính bất hoại thứ nhất được giải thích với bốn cách. Nó bất hoại bởi vì nó không có già, bệnh, sinh, hay chết. Vì không già, nó vĩnh viễn; vì không bệnh, nó bình yên; vì không sinh, nó thường hằng; vì không chết, nó bất tử. Thuộc tính thứ tư của Phật tính là nền tảng của mọi sự vật minh họa bởi chư Phật được ví với hư không bởi vì bản tính của nó là vô vi. Hư không chỉ là ở đó, nó không làm gì cả, nhưng nó cung cấp sự khả hữu cho mọi sự vật khác xảy ra. Cũng vậy, chư Phật cung cấp không gian bên trong mà trong ấy tất cả mọi khả năng của những người chứng ngộ có thể kinh nghiệm.

*19. Nó là duyên để thấy
 sắc bên kia bốn đại,
 để nghe âm thanh tịnh,
 để ngửi hương thanh tịnh
 của đạo hạnh toàn hảo
 của các bậc Thiện Thệ,
 để nếm vị chánh pháp
 của các bậc thâm ngộ.*

Đối tượng các thức của những bậc chứng ngộ được kinh nghiệm theo cách ở bên kia bốn đại [bốn yếu tố]. Đây ám chỉ các sắc thân của Phật mà những bậc tâm linh thuần thực có thể thấy được. Tai của những người chứng ngộ có thể nghe âm thanh thanh tịnh của pháp đại thừa. Mũi của họ có thể ngửi được mùi hương rất thanh tịnh của đạo hạnh toàn hảo của Phật. Lưỡi của họ có thể nếm được vị của chánh pháp, thực sự nếm được nghĩa của nó. Bởi vì họ đạt được sự làm chủ thiền định, họ có thể kiểm soát sự thiền định của họ và nó đem lại sự an lạc lớn. Kinh nghiệm an lạc này biểu thị kinh nghiệm xúc giác thanh tịnh. Họ cũng có kinh nghiệm của tâm về chân tính của mọi sự vật. Đây là cách những bậc chứng ngộ kinh nghiệm tất cả tình cảm đều thanh tịnh.

20. *Để kinh nghiệm an lạc
cảm thấy trong thiền định
để chứng ngộ tự tính,
cái bản tính thâm sâu,
Nên khi diệu quán sát,
Như lai, sinh chân lạc,
như hư không, không nhân.*

Theo nghĩa tối hậu, Như lai giống như hư không – hư không thì trống không và đồng thời nó cũng cung cấp tính năng khả hữu cho mọi sự vật xảy ra trong đó. Chư Phật được ví với hư không bởi vì phẩm tính không tạo tác và không thay đổi của hư không. Cũng vậy, chư Phật không phải được tạo ra và tự động hiện diện không có bất cứ nỗ lực nào về phần các ngài. Hoạt động của các ngài xảy ra để giúp những chúng sinh khác không có bất cứ lý do nào và các ngài không nghĩ là phải giúp và làm điều gì đó để giúp. Toàn bộ sự việc xảy ra một cách tự phát.

21. *Dụng của hai tuệ giác,
như đã nói giản lược,*

*và được biết như là
hoàn thiện thân giải thoát
và thành tựu pháp thân.*

Bốn điểm này sẽ được giải thích chi tiết trong ba phần. Phần thứ nhất là giải thích làm thế nào đạt được hai lợi ích bằng phương tiện tuệ giác như thực và sai biệt. Trong khi Bồ-tát đang tu tập trên đường đạo, hai tuệ giác dần dần thị hiện. Trong thiền định, tuệ giác vô niệm [vô phân biệt trí] hiện diện cố gắng hiểu bản tính tối hậu của các pháp. Trong sau-thiền-định, tuệ giác phân tích khảo sát tính sai biệt [diệu quán sát trí] của các pháp để hiểu những đặc thù của nó. Khi hai tuệ giác này phát triển đầy đủ, chúng tự phát biểu trong hình tướng hai thân của Phật mà thực tế nó là phần của pháp thân. Một thân được biết như là Thân giải thoát (*vimuktikāya*) nghĩa là “sự hiện thân của giải thoát.” Thân kia là Pháp thân hay “sự hiện thân của Pháp.” Thân giải thoát đạt được từ tuệ giác vô niệm loại bỏ tất cả những ám chướng.

Tuệ giác thứ nhì là sự chứng ngộ đầy đủ về các pháp biểu thị khía cạnh trong sáng của Phật tính do Pháp thân hiện thân. Pháp thân đạt được là kết quả của tuệ giác sau-thiền-định. Nó là khía cạnh hiểu các pháp có tính cách phân tích tìm thấy sự biểu hiện trong Pháp thân lúc thành quả.

Như vậy giác ngộ được chia thành Thân giải thoát và Pháp thân với Thân giải thoát biểu thị những phẩm tính không ô nhiễm và Pháp thân biểu thị những phẩm tính của tính thẩm nhập tất cả bởi vì Pháp thân thẩm nhập tất cả các pháp. Các thân này cũng có phẩm tính chung là vô vi và bất hoại.

Ba phẩm tính không bị ô nhiễm, bao trùm tất cả, và bất hoại này biểu thị sự viên mãn toàn hảo cho mình và có năng lực thành tựu sự viên mãn toàn hảo cho người khác mà nó là phẩm tính thứ tư, sự an lạc của người khác. Như vậy Thân giải thoát và Pháp thân biểu thị sự thành toàn cho mình và sự thành toàn cho người khác, như vậy chúng là nền tảng cho tất cả mọi phẩm tính khác.

22. Vô cấu và trùm khắp,

*chúng căn bản vô vi,
nên biết thân giải thoát
và pháp thân thì có
hai thuộc tính và một.*

Khi các ô nhiễm đã hoàn toàn bị loại bỏ, tính Phật trở nên viên mãn toàn hảo và tất cả những dấu ấn vi tế của tâm được loại bỏ hoàn toàn. Điều này trái với hàng Thanh văn hay Bích chi Phật bởi vì những dấu ấn tâm trí của họ không được loại bỏ. Nhưng tất cả những thứ này biến mất hoàn toàn và phẩm tính thanh tịnh biểu hiện bằng không cấu uế.

*23. Một là không cấu uế
bởi vì các ô nhiễm
và tùy duyên đã dứt.*

*Tuệ giác được xem là
bao trùm khắp tất cả
bởi vì không dính mắc
và không bị chướng ngại.*

Khía cạnh thứ nhì của chứng ngộ toàn hảo do Pháp thân biểu thị là phẩm tính tuệ giác thấm nhập tất cả. Một khi tất cả những ám chướng đã được loại bỏ, tuệ giác Phật có thể thấm nhập mọi sự vật và không bị những nhận thức sai lầm chướng ngại.

*24. Chúng không do tạo tác
vì bản tính của chúng
thì luôn luôn bất hoại.
Tính bất hoại đã được
nói đến và giải thích
là vĩnh viễn, v.v...*

Những phẩm tính của thanh tịnh toàn hảo và chứng ngộ toàn hảo theo thứ tự biểu thị tính không cấu uế và tính thâm nhập tất cả. Chúng cùng có phẩm tính chung là bất hoại. Tính bất hoại này, đã được nói đến, có các khía cạnh là vĩnh viễn, an tĩnh, thường hằng, và bất tử.

*25. Tính hoại diệt được biết
qua bốn khía cạnh này
vì chúng là đối tác
của trường tồn, v.v...
suy đồi, thay đổi mạnh,
gián đoạn, sự biến đổi
ngoài nghĩ bàn của chết.*

Giác ngộ có phẩm tính bất hoại mà các pháp không dự phần. Mọi sự vật do tạo tác hay hợp tạo do bản tính phải trải qua sinh, già, bệnh, và chết. Tính hoại diệt thị hiện như là sự suy đồi tương ứng với tuổi già, sự thay đổi kịch liệt tương ứng với bệnh, sự gián đoạn tương ứng với chết.

*26. Nên biết, vì giác ngộ
không có những thứ này,
nó vĩnh viễn, bình an,
thường hằng, và bất tử.
Trí này là cứ địa
hoàn toàn không cấu nhiễm
vì nó là nền tảng
cho tất cả phẩm hạnh.*

Phẩm tính của trí tuệ không cấu uế là căn cứ địa để làm lợi ích chúng sinh bởi vì nó là căn bản của tất cả những phẩm tính đạo đức. Trí tuệ không ô nhiễm là tự tính Phật một khi tất cả những bất tịnh được loại bỏ và tri kiến của một người phát triển trọn vẹn. Như vậy ở điểm này trí tuệ không cấu uế là căn cứ địa của tất cả những phẩm tính cho tất cả chúng sinh. Nhiệm vụ của những khả năng và

tài năng của một người là cung cấp cho y cơ hội để làm những hành động đạo đức. Do đó, Phật tính là căn bản của tất cả mọi phẩm hạnh.

27. *Như hư không vô nhân
là nhân để thấy, nghe, ...
sắc tướng và âm thanh,
mùi, vị, xúc, và pháp.*

28. *Cũng vậy, đây là duyên
khiến cho các phẩm tính
không cấu nhiễm phát sinh
như đối tượng các căn
của chúng sinh ổn định
qua con đường nối kết
với hai thân vô ngại.*

Thí dụ, hư không không phải là nguyên nhân của sắc, thanh, mùi, vị, xúc, hay pháp. Nó không tạo ra chúng, nhưng là môi trường trong đó tất cả những thứ này có thể hiện ra, như vậy sắc tướng có thể thấy được, âm thanh có thể nghe được, v.v... Cũng vậy, khi những đệ tử tu tập con đường nối kết, họ thấy hai thân của Phật, (Thân giải thoát và Pháp thân) mà không có chướng ngại nào.

5. **Phú Bẩm**

29. *Phật tính ngoài nghĩ bàn,
thường hằng và vĩnh viễn,
bất biến và an nhiên,
trùm khắp và vô niệm.
Như hư không, vô chấp,
hoàn toàn không chướng ngại,
không có cảm xúc thô,*

*không thể nhìn thấy được,
cũng không thể nhận thức,
thiện lành, không tì vết.*

Phật tính thì không thể nghĩ bàn bởi vì chỉ có thể hiểu được nó bằng tuệ giác tự tri; nó thường hằng bởi vì nó không có sinh; nó vĩnh viễn bởi vì nó không có tuổi già; nó bất biến bởi vì nó không có chết; nó hoàn toàn bình an bởi vì nó hoàn toàn không có nghiệp quả của đau khổ; nó bao trùm tất cả bởi vì tri kiến sai biệt; nó vô niệm bởi vì tri kiến như thực; nó không vương mắc bởi vì nó không có ám chướng phiền não; nó hoàn toàn vô ngại bởi vì nó không có ám chướng sở tri; nó không có cảm xúc thô bởi vì nó ở trong cảnh giới chân thiện định; nó không thể thấy được bởi vì nó không có sắc; nó không thể nhận thức được bởi vì nó không có tướng; nó thanh tịnh bởi vì do bản tính; và nó không tì vết bởi vì nó không có những ô nhiễm bất ngờ.

*30. Sự thành tựu của mình
và lợi ích cho người
thị hiện qua hai thân:
pháp thân, thân giải thoát.
hai [thân] căn bản này,
lợi mình và lợi người,
đều có những phẩm tính
không thể nghĩ bàn trên, v.v...*

Có mười lăm phẩm tính của Phật tính hiện ra nơi thân giải thoát và pháp thân. Chữ Tây tạng cho “Phật” là “*sang gye*” với “*sang*” có nghĩa là “thức tỉnh từ giấc ngủ vô minh”, và “*gye*” có nghĩa là “nở hoa trọn vẹn.” Điều này cho thấy hai mặt của Phật tính là tính thanh tịnh và tính giác ngộ. Những điều này cũng có thể tìm thấy trong các chữ Tây tạng cho “giác ngộ” mà nó được tạo bằng hai âm tiết “*chang*” có nghĩa là “được tịnh hóa” và “*chub*” có nghĩa là “được đồng hóa” hay “được nhận vào” hay “được nội hóa.” Âm tiết thứ nhất cho thấy mặt của giác ngộ, của giải thoát hoàn toàn

không có tất cả những tì vết và điều này biểu thị khía cạnh thân giải thoát. Âm tiết thứ hai ám chỉ khía cạnh giác ngộ của Phật tính, biểu thị bằng pháp thân. Thân giải thoát và pháp thân, theo thứ tự, có giá trị cho mình và cho người. Nói một cách chi tiết hơn:

*31. Phật tính là lãnh địa
của tuệ giác toàn tri
không ở trong phạm vi
của ba trí bát-nhã.¹⁷
Do vậy nên hiểu rằng
đối với các chúng sinh
thân tuệ giác thực là
không thể nào nghĩ bàn.*

Phẩm tính thứ nhất của giác ngộ là không thể nghĩ bàn mà nó được giải thích trước hết bởi vì nó là phẩm tính chính chạy suốt qua tất cả những phẩm tính khác của một vị Phật. Những phẩm tính chân thực của một vị Phật thực sự không ai khác có thể hiểu được ngoại trừ chính vị Phật ấy. Những chúng sinh khác có thể có một ý niệm nào đó về Phật tính là gì, nhưng chỉ có Phật biết được Phật tính một cách trực tiếp.

*32. Bởi vì rất vi tế,
nó không phải đối tượng
của nghiên cứu [suy tư],
Là chân lý tối hậu,
nó không phải lãnh vực
của chiêm nghiệm [thông thường].
Là tự tính thâm mật,*

¹⁷ Nguyên Phạm ngữ “prajñās” trong bản văn tiếng Anh, nhưng ở đây chỉ ba loại trí của nghiên cứu, tư duy, và thiền định; không phải là tuệ giác (jñāna) toàn tri. ND.

*nó không thuộc phạm vi
của thiền định thế tục, v.v...*

Giác ngộ không thể hiểu được bằng phương tiện ba loại trí nghiên cứu, tư duy, và thiền định. Điều này đúng cho người thường cho đến các Bồ-tát của địa thứ mười. Giác ngộ ở bên kia điều này bởi vì nó quá u vi tế không ở trong phạm vi nghiên cứu. Khi một người nghiên cứu, người ấy chỉ có thể đạt được một tri kiến rất tổng quát và không trực tiếp về giác ngộ. Đây tương tự như khi một người thấy hình tượng hay nghe âm thanh người ấy hiểu chúng theo cách khá thô thiển vì y không thể nhận thức chúng một cách trực tiếp. Giác ngộ cũng không thể là đối tượng của tư duy. Khi một người tư duy về một điều gì đó dùng ý nghĩ phân biệt, đối tượng ấy chỉ có thể là thô và người ấy không thể biết được thực tính của đối tượng. Như thế tư duy không thể áp dụng cho một cái gì đó vi diệu như giác ngộ bởi vì giác ngộ thì thuộc lãnh vực tối hậu. Cuối cùng, giác ngộ không thể là đối tượng thiền định của hạng người thường. Tuy nhiên, trí bát-nhã trong thiền định của Bồ-tát có thể hiểu được giác ngộ. Trí biết này có thể gọi là bát-nhã, nhưng nó giống tuệ giác (jñāna) hơn. Nó là trí bát-nhã thị hiện càng lúc càng nhiều theo mức độ phát triển của vị Bồ-tát. Kết quả thiền định của họ không nhiều như quá trình khai mở tổng quát của tuệ giác.

33. *Nó ở ngay phía trước,
nhưng người thường không thấy –
như người mù trước vật.
Ngay cả người thâm ngộ
cũng như bé mới sinh
nhìn thấy ánh mặt trời
từ trong phòng của nó.*

Người tầm thường không có khả năng tham học về giác ngộ được ví với người mù. Dù cho bên ngoài có nhiều vật thể thấy được, nhưng người mù không có ý niệm nào về nó trông giống cái

gì hay nó là cái gì. Cũng như người tầm thường không thể có kinh nghiệm giác ngộ. Họ không thể thấy, biết, hay kinh nghiệm thân giải thoát và pháp thân.

Giác ngộ cũng có phần bất khả tư nghị đối với những Bồ-tát thâm ngộ, chỉ có một kinh nghiệm nhỏ về nó. Họ được ví với đứa bé mới sinh trong một căn nhà. Nếu bên ngoài mặt trời đang chiếu sáng và đứa bé ở trong nhà, nó sẽ thấy vài tia sáng mặt trời rọi vào nhà và cảm thấy một chút hơi ấm của mặt trời. Cũng vậy, những Bồ-tát đã chứng ngộ có kinh nghiệm nào đó về các phẩm tính Phật khi họ tiến lên theo các địa của Bồ-tát, nhưng nó khác xa với kinh nghiệm Phật tính viên mãn.

34. *Thường hằng, vì không sinh,
vĩnh viễn, vì không diệt,
an tĩnh, vì không hai
bất biến, vì chân tính.*

35. *tịch tĩnh, vì diệt đế
bình đẳng, vì toàn tri
vô niệm, vì không trụ
vô chấp, vì tất cả
ô nhiễm đã giải trừ.*

36. *vì đã được tịnh hóa
những ám chướng sở tri,
nên luôn luôn vô ngại,
không có cảm xúc thô,
không cả hai [thứ chướng]
và thích nghi cao độ.*

37. *vô hình, không thể thấy,
vô tướng, bất khả đắc,
thiện, vì tính thanh tịnh,*

*bất tịnh đã trừ sạch
nên không có tí vết.*

Phẩm tính thứ nhì là tính không biến đổi, thực tế nó bao gồm các phẩm tính từ thứ nhì đến thứ năm: thường hằng, vĩnh viễn, tịch nhiên, và bất biến. Giác ngộ không biến đổi vì nó hiện diện nơi tất cả chúng sinh ngay từ đầu. Nó không phải do những nhân duyên khác nhau tạo ra vì thế nó thường hằng. Nếu nó đã không bao giờ bắt đầu, thì rõ ràng nó không có sự dừng lại, và do đó nó vĩnh viễn. Nếu không có bắt đầu và chấm dứt, thì không có các kiểu lộn xộn ở khoảng giữa. Như thế giác ngộ là tịch nhiên. Không có gì khuấy rầy bản tính của giác ngộ như thế nó không bị ảnh hưởng bởi bất cứ sự thay đổi nào. Nó bất biến bởi vì giác ngộ thì luôn luôn an nhiên và chân tính của nó không bao giờ thay đổi.

Các phẩm tính từ thứ sáu đến thứ mười một biểu thị sự viên mãn hoàn hảo của tịnh hóa và chứng ngộ. Phẩm tính thứ sáu là hoàn toàn an nhiên bởi vì tất cả đau khổ đã được nhổ rễ hoàn toàn. Điều này tương ứng với chân lý diệt khổ (diệt đế) – khi tất cả mọi bất tịnh đã được loại trừ, không còn bất cứ cơ hội nào cho đau khổ phát sinh. Nếu bất tịnh vẫn còn hiện diện, đây vẫn do phiền não khuấy rầy gây ra. Như thế Phật tính hoàn toàn an nhiên và không có những ám chướng phiền não.

Phẩm tính thứ bảy là tính bình đẳng (sự ôm trùm tất cả) liên hệ với tính trong sáng không có những ám chướng của sở tri. Khi những ám chướng này được loại trừ, thì có tri kiến rất rõ ràng về mọi sự vật. Mọi sự vật rõ ràng tựa như ở trong lòng bàn tay.

Phẩm tính thứ tám là vô niệm bởi vì giác ngộ không trụ trên bất cứ ý niệm hay khái niệm nào. Phẩm tính thứ chín là vô chấp. Điểm này cũng có thể dịch theo nghĩa “không dính mắc vào bất cứ cái gì.” Giác ngộ rốt ráo không dính mắc vào bất cứ cái gì nên không có ám chướng phiền não khiến cho người ta bám vào cái này hay cái khác.

Phẩm tính thứ mười là không bị trở ngại. Ở điểm này tri kiến hoàn toàn không bị trở ngại bởi vì không còn bất cứ ám chướng sở tri nào nữa. Phẩm tính thứ mười một là không có những cảm xúc

thô là khả năng thiền định không có hôn trầm và trạo cử quấy rầy. Hôn trầm trong thiền định khơi dậy trạng thái trì trệ của tâm, sự vắng mặt của tính trong sáng. Trạo cử gây ra sự cử động không ngừng của các ý nghĩ ngăn ngừa thiền định tốt. Như vậy ở tại điểm giác ngộ, không còn bất cứ sức phân tán nào trong thiền định. Bởi vì không có chướng ngại, thiền định không có những cảm xúc thô.

Bốn phẩm tính cuối của giác ngộ được miêu tả bằng những hạn từ của bốn phẩm tính thanh tịnh. Phẩm tính thứ nhất là không thể thấy được (vô hình). Giác ngộ vô tướng và do đó không thể thấy được. Phẩm tính thứ mười hai là bất khả đắc (nắm bắt) được bởi vì Giác ngộ không có các tướng cứng chắc. Phẩm tính thứ mười ba là thanh tịnh và cũng có thể dịch là “thiện lành,” nghĩa là ở nó không có gì bất tịnh. Phẩm tính cuối cùng là không gì vết bởi vì tất cả những cái bất tịnh cản trở sự thiền định đúng đắn đã bị loại trừ.

6. Sự Thị Hiện của Giác Ngộ

Trong bản văn, điểm thứ sáu gọi là “sự thị hiện.” Nhưng nghĩa đen của nó là, “đi vào giác ngộ” hay “nhập ngộ” như thế nó có nghĩa làm giác ngộ hiện thực.

38. *Không đầu, giữa, và cuối,
hoàn toàn bất khả phân,
không hai, ba, nhiễm, niệm –
pháp tính là như vậy.*

*Hiểu bản tính nó là
cái thấy của hành giả
du-già trong thiền định.*

Thị hiện đầu tiên của giác ngộ là đặc tính không do tạo tác bởi vì nó vĩnh viễn, không giữa, và không cuối. Điều này có nghĩa là giác ngộ không khởi đầu ở một điểm cho sẵn và do đó cũng không

thể chấm dứt ở một điểm cho sẵn hay trụ ở giữa hai điểm ấy.

Tướng thứ nhì là tính không thể phân chia của tính không và tuệ giác (*jñāna*). Mọi sự vật là tính không ám chỉ phẩm tính pháp tính (*dharmadhātu*) của mọi sự vật. Tính không và tuệ giác không thể hiện hữu tách rời, thí dụ, như một sợi dây thừng dùng chỉ trắng và đen xe thành. Do bản tính chúng không thể tách rời nhau vì cái này không thể hiện hữu mà không có cái kia. *Có tuệ giác, nhưng bản tính của tuệ giác ấy là tính không. Có tính không, nhưng bản tính của tính không ấy là tuệ giác. Cũng vậy, tính không chính là tuệ giác.* Nó có phẩm tính trong sáng mà nó không phải là cái trống không như sự không hiện hữu của sừng thỏ. Nó rất sống động, như thế, tính không này tạo ra sự khả hữu cho mọi sự vật thị hiện một cách rõ ràng.

Tướng thứ ba là “không hai” chỉ sự không có tất cả những quan niệm cực đoan. Đặc tính của sự hiểu đúng này là người ta không tạo ra bất cứ sự cả quyết nào hay bất cứ sự phủ nhận không đúng nào về nó. Một sự cả quyết sai sẽ qui cho một vật một thuộc tính mà nó không có phẩm tính đó. Một phủ định không đúng không thừa nhận một phẩm tính, nếu nó thực sự hiện hữu. Như thế “không hai” là không có hai sự bóp méo chân tính này của sự vật.

Tướng thứ tư là không có tất cả những ám chướng hay “màn che” vì vậy không còn bất cứ ám chướng phiền não, ám chướng sở tri hay ám chướng thiên định nào. Khi ba cái này được loại trừ, tính không ô nhiễm xuất hiện.

Tướng cuối cùng là vô niệm bởi vì giác ngộ không phải là một đối tượng bên ngoài vì thế suy nghĩ phân biệt không thể hiểu nó được. Cách duy nhất để hiểu nó là thiên định. Hành giả yoga vô thượng (đức Phật) lúc ấy an nhiên bên trong bản tính của pháp giới (*dharmadhātu*) và có thể hiểu nó trong thiên định.

Những Phẩm Tính của Pháp Thân

39. *Không thể dò và nhiều hơn số cát sông Hằng, không thể nghĩ bàn và*

*không gì bằng là những
phẩm tính của như lai
như hư không không vết –
sạch hết mọi khiếm khuyết
và các duyên liên hệ.*

Bốn phẩm tính đầu của Pháp thân tiêu biểu tri kiến toàn hảo. Pháp thân có những phẩm tính không thể dò và không thể hiểu được bởi vì tính bao la của chúng. Pháp thân không có bất cứ thực tại kiên cố nào, do đó nó hiện diện khắp mọi nơi. Bản tính không thể dò này có nghĩa là có rất nhiều phẩm tính mà chúng rất bao la và rất thâm sâu đến độ người ta không thể phân biệt chính xác chúng là gì. Phẩm tính thứ nhì là không thể đếm được. Pháp thân có nhiều phẩm tính đến độ người ta không thể đếm chính xác được. Phẩm tính thứ ba là không thể nghĩ bàn bởi vì Pháp thân rất thâm sâu đến độ người ta không thể hiểu nó dễ dàng. Phẩm tính thứ tư là không thể so sánh bởi vì không có cái gì khác có thể so sánh với nó. Không thể so sánh nó với các pháp thông thường bởi vì các pháp thông thường bị phiền não ô nhiễm và không thể so sánh nó với quả của con đường tiểu thừa. Phẩm tính thứ năm biểu thị tính hoàn toàn thanh tịnh của Phật tính. Tụng nói, “hư không không tì vết của như lai” có nghĩa là Pháp thân thì hoàn toàn không có tất cả những ám chướng kể cả những dấu vết rất vi tế do những ám chướng đó để lại phía sau.

Những Phẩm Tính của Báo Thân

40. *Nhiều mặt của chánh pháp,
qua các thân sáng ngời
và tinh tấn thành tựu
mục đích của nó là
giải thoát cho chúng sinh,
những hành vi của nó*

*giống vua ngọc như ý.
Dù có nhiều hình tướng
có “bản chất” khác nhau,
nó thực sự không có
một tướng nào như thế.*

Báo thân biểu hiện khía cạnh thâm sâu và bao la của pháp. Khía cạnh thâm sâu của pháp ám chỉ tính không và khía cạnh bao la của pháp ám chỉ những mức độ tu tập khác nhau trên đường đạo. Báo thân cho thấy khía cạnh ngôn ngữ với pháp xảy ra không có sự gián đoạn. Phẩm tính thứ hai của báo thân là thân Phật trang nghiêm với 32 tướng chính và 80 vẻ đẹp giống như một thân sáng ngời. Điều này thị hiện đối với các Bồ-tát đã chứng ngộ trong hình tướng rất rạng rỡ, thanh tịnh này.

Phẩm tính thứ ba của tâm Phật trong Báo thân là tâm của ngài luôn luôn gắn liền với mục đích giúp giải thoát tất cả chúng sinh. Bi tâm này thị hiện đối với những Bồ-tát đã chứng ngộ.

Phẩm tính thứ tư liên hệ với sự hoạt động của Báo thân. Những hành động của Báo thân được ví với ngọc như ý có thể thành tựu bất cứ việc gì mà không cần suy nghĩ hay nỗ lực. Cũng thế, những hành vi của Báo thân được thành tựu một cách tự phát, không có bất cứ nỗ lực nào.

Phẩm tính thứ năm cho thấy làm sao hoạt động này của Báo thân thực sự thị hiện bằng cách xuất hiện trong nhiều hình tướng có bản chất khác nhau đối với chúng sinh và thực hiện nhiều loại hành vi khác nhau dẫn dắt họ đến giải thoát. Trong khi vẫn thị hiện như những hình tướng có bản chất, nó không có bản chất.

Những Phẩm Tính của Hóa Thân

*41. Sắc tướng ấy là nhân,
xác minh cho thể gian
về con đường an tịnh,
khiến họ trưởng thành và
thọ ký họ [thành Phật].*

*Hơn nữa, sự hiện diện
của họ, thế giới này
luôn luôn được ân huệ,
như sắc tố bao giờ
cũng ở trong không giới.*

Hóa thân của Phật là nguồn gốc giải thoát của chúng sinh trong ba giai đoạn khác nhau. Trong sắc tướng Hóa thân, Phật khiến cho người thường đi vào con đường giải thoát khiến họ xa lìa sinh tử luân hồi. Một khi chúng sinh đã bước vào con đường ấy, Phật giúp họ tẩy sạch các ô nhiễm và đạt chứng ngộ. Ở giai đoạn thứ ba, nếu có người đã phát triển đầy đủ trên đường đạo, Hóa thân sẽ nói trước khi nào người ấy thành Phật, người ấy sẽ đi đến Phật địa nào và sẽ có danh hiệu gì.

Hóa thân của Phật thì luôn luôn hiện diện trong thế giới chúng ta. Trong bản tính, hóa thân không thường hằng, nhưng là sự thường hằng tương tục của Phật hạnh. Một vị Phật đi vào thế giới chúng ta, rồi ngài diệt độ, và người ta có thể nghĩ rằng lúc ấy Phật hạnh ngừng lại. Nhưng trường hợp này không đúng bởi vì một khi một vị Phật diệt độ thì một vị Phật khác đến tiếp tục việc làm của Phật. Sự hiện diện tự phát của Phật hạnh trong thế giới chúng ta có thể ví với con đường trong đó các cõi sắc trụ trong hư không. Phật hạnh luôn luôn hiện diện trong thế giới chúng ta theo cách ấy.

42. *Cái gọi là Phật tính,
là tính biết tất cả
của bậc Tự-phát-sinh,
là Niết-bàn vô thượng,
sự bất khả tư nghị,
sự chiến thắng kẻ thù,
và cũng là tự tính.*

Giác ngộ mang ba khía cạnh khác nhau; qua pháp thân, báo thân, và hóa thân người ta có thể miêu tả bằng những hạn từ của bảy danh hiệu. Thứ nhất, giác ngộ được gọi là “hiện diện tự phát” bởi vì nó không nương tựa bất cứ cái gì khác tùy thuộc hoàn toàn vào sự hiện diện của tự tính Phật bên trong chúng ta. Danh hiệu thứ hai là “biết tất cả” hay “toàn tri” ám chỉ tri kiến toàn hảo của đức Phật. Danh hiệu thứ ba là “Phật tính” (Buddhahood) phát xuất từ chữ Pháp thân (Dharmakāya) và bao gồm cả phẩm tính hoàn toàn thanh tịnh và tri kiến viên mãn. Danh hiệu thứ tư là “Niết-bàn vô thượng” với chữ “vô thượng” thêm vào chữ “Niết-bàn” bởi vì Niết-bàn thì ở bên kia đau khổ. Các bậc A-la-hán cũng tin rằng họ đi qua bên kia đau khổ vì thế chữ “vô thượng” thêm vào chứng tỏ sự đi qua bên kia sự đau khổ này. Danh hiệu thứ năm là “Bất khả tư nghị” bởi vì giác ngộ không phải là đối tượng của suy luận lý trí và chỉ có thể hiểu được qua khía cạnh tri kiến sâu xa nhất, trí Bát-nhã. Danh hiệu thứ sáu là “sự chiến thắng kẻ thù” ở đây sinh-tử luân-hồi được ví với kẻ thù và Giác ngộ là sự toàn thắng kẻ thù đó. Thứ bảy là “bản tính tự tri” bởi vì Giác ngộ là đối tượng chứng ngộ của tuệ giác tự tri. Như vậy, ấy là bản tính tự biết.

43 *được chia thành phạm trù
theo phẩm tính thâm sâu,
bao la và đại lượng
qua thân tự tính, v.v – ba thân.*

Giác ngộ cũng có ba khía cạnh: khía cạnh thâm sâu liên hệ với Pháp thân bởi vì nó rất khó hiểu; khía cạnh bao la liên hệ với Báo thân như vậy để có được những năng lực vĩ đại để giúp chúng sinh; và khía cạnh vĩ đại ám chỉ Hóa thân và phẩm tính bi mẫn vô cùng cho phép Hóa thân hành động trong tất cả những cách khác nhau tùy theo nghiệp và căn cơ của chúng sinh.

Thân Tự Tính (Svābhāvikakāya)

44. *Và trong các thân này,*

*nên biết thân tự tính
của chư Phật có năm
thực tướng, nói đúng hơn,
ấy là năm phẩm tính.*

45. *Nó không do tạo tác
và không thể phân chia,
hoàn toàn được tẩy sạch,
được tịnh hóa hai biên
quyết định đã giải thoát
khỏi cả ba ám chướng –
các ô nhiễm, vô minh
và những cái ngăn ngại
việc làm chủ thiên định.*

46. *Vì nó không cấu nhiễm,
và hoàn toàn vô niệm,
nó là lãnh vực của
các hành giả du-già,
qua pháp tính thanh tịnh,
nó là tính trong sáng.*

Thân tự tính (Phạn: *svābhāvikakaya*) của pháp thân có năm đặc tính nội tại và năm phẩm tính.

Đặc tính thứ nhất là không do tạo tác. Pháp thân thì không do tạo tác mà có, bởi vì nó không khởi đầu, không trụ lại, và không chấm dứt. Nó cũng là sự hợp nhất không thể phân chia của pháp tính không ô nhiễm và tuệ giác viên mãn. Pháp tính này có nghĩa là khía cạnh tính không của chân tính hoàn toàn tự tại với bốn biên (bốn cực đoan) và tám cấu tạo của tâm. Tính không này được giải thích trong lần chuyển pháp luân thứ nhì. Theo nghĩa tương đối, mọi sự vật xuất hiện, nhưng rốt ráo mọi sự vật là tính không. Điều này tương ứng với các giáo lý về sự hiện diện của tự tính Phật

trong tâm của tất cả chúng sinh đã được ban cho trong lần chuyển pháp luân thứ ba. Như thế pháp tính và tuệ giác được hợp nhất một cách toàn hảo.

Đặc tính thứ hai của pháp thân là hoàn toàn không vướng mắc hai quan niệm cực đoan: cố gắng thêm vào nó một cái gì đó vốn không có ở đó hay cố gắng loại trừ một cái gì đó mà nó không cần phải loại trừ. Như vậy nó chỉ là nó. Khi tu tập trên đường đạo, nó ở bên trong bản tính này mà người ta không phải dừng nghỉ tâm trong thiền định và người ta phải nhận biết tuệ giác của nội kiến. Lúc khởi đầu một người học một cách lý thuyết rằng chân tính của hiện hữu là tính không thể phân chia của tính không và tính trong sáng. Rồi y có được niềm tin quyết rằng nó là chân thật và cho phép mình chìm vào bên trong chân tính đó trong thiền định.

Đặc tính thứ ba là hoàn toàn không vướng mắc những ám chướng phiền não và sở tri và không vướng mắc ám chướng ngăn chặn thiền định đúng.

Đặc tính thứ tư là không vướng mắc những ám chướng, vậy thân tự tính (svābhāvikakāya) là không gì vết.

Đặc tính thứ năm là tính trong sáng. Bởi vì pháp thân thì không gì vết, nó không phải là đối tượng của suy luận lý trí mà là đối tượng nhận thức của những hành giả yoga tối thượng trụ liên tục trong sự hợp nhất của trí tuệ và phương tiện thiện xảo (Phạn: *upāya*). Nó cũng là tính trong sáng bởi vì pháp tính, do bản tính, tự nó hoàn toàn thanh tịnh.

47. *Thân tự tính phú bẩm
các phẩm tính vô lượng,
vô số và vô song,
cũng không thể nghĩ bàn,
và cực kỳ thanh tịnh.*

Có năm đặc tính bên ngoài của Thân tự tính (svābhāvikakāya). Phẩm tính thứ nhất là không thể đo lường bởi vì nó không thể thăm dò được bằng bất cứ cách nào. Nó không giống như một vật hợp tạo thông thường có thể thăm tra màu sắc, hình thể, và những thuộc

tính khác nhau của nó. Phẩm tính thứ nhì là không thể tính toán. Nếu một người lấy một vật thông thường, y có thể đếm nó, nhưng không thể làm như vậy đối với Thân tự tính. Phẩm tính thứ ba là không thể nghĩ bàn. Người ta có thể làm việc bằng lý trí với tất cả những vật thông thường bởi vì chúng có sắc thể, âm thanh, hình dạng, mùi vị, và v.v... nhưng Thân tự tính thì không có bốn cực đoan (bốn biên) và tám cấu tạo của khái niệm. Tuy nhiên, Thân tự tính không hoàn toàn trống trơn bởi vì tính trong sáng vĩ đại của nó có thể lãnh hội được bởi hành giả yoga có thể hiểu nó bằng tuệ giác tự tri. Phẩm tính thứ năm là vô cùng thanh tịnh trong đó tất cả những dấu vết vi tế của những ám chương phiền não, sở tri, và thiên định đã được loại bỏ.

48. *Theo thứ tự nó là
vô lượng vì quảng đại
vô lượng, ngoài suy lý
độc nhất, sạch rĩ lậu.*

Có năm lý do cho những phẩm tính này. Thân tự tính (*svābhāvikakāya*) không thể đo lường bởi vì không thể tính toán được bằng những phương tiện thông thường vì nó quảng đại. Không thể đếm được bởi vì không có gì cụ thể để đếm. Nó hoàn toàn không thể đo lường vì nó ở bên kia bốn cực đoan và tám cấu tạo của khái niệm. Nó không thể nghĩ bàn bởi vì nếu chúng ta cố gắng khảo sát nó bằng ý nghĩ phân biệt, nó không thể hiểu được bởi vì nó không có những đặc tính của những vật thông thường. Nó cũng không thể hiểu được bằng những hạn từ hiện hữu hay không hiện hữu và đó là lý do tại sao một người thường không thể lãnh hội được Thân tự tính (*svābhāvikakāya*). Nó không thể so sánh được bởi vì Phật có những phẩm tính mà người thường không thể chia xẻ được. Cuối cùng, nó là tính thanh tịnh tột cùng và cũng vì nó thiếu ngay cả những dấu vết rất vi tế của các ám chương của tâm.

Báo Thân

49. *Nó mang thân biểu thị
toàn hảo bởi vì nó
dùng một cách hoàn hảo
các thứ pháp khác nhau,
thị hiện các thuộc tính,
hành động không gián đoạn
làm lợi ích chúng sinh,
sự tuôn tràn tự nhiên
của bi tâm thanh tịnh.*

50. *Nó hoàn thành tâm nguyện
đầy đủ và chính xác,
tự phát, không bối rối,
vì nó có diệu lực
giống như ngọc như ý.*

Nói chung, đức Phật có hai sắc thân: một là sắc thân tối hậu, báo thân, mà nó thị hiện đối với các Bồ-tát có nghiệp rất thanh tịnh. Đây không phải vì đức Phật nghĩ, “Người này có thể thấy ta bởi vì y tốt.” Ấy chỉ là cái dụng của cách chúng sinh nhận thức các thân tướng của Phật. Những chúng sinh hoàn toàn thanh tịnh có thể nhận thức báo thân. Những chúng sinh ít thanh tịnh chỉ có thể nhận thức tướng của hóa thân. Điều này có thể minh họa bằng thí dụ ảnh phản chiếu của mặt trăng trong nước. Nếu mặt trăng phản chiếu trong một cái ao rất trong, ảnh của mặt trăng rất rõ. Nếu nó phản chiếu trong nước rất đục, ảnh của mặt trăng ít rõ. Cũng vậy, các Bồ-tát ở mười địa hoàn toàn thanh tịnh, như vậy họ có thể nhận thức sắc tướng báo thân của Phật. Những chúng sinh ít thanh tịnh chỉ có thể nhận thức hóa thân, dù cho hoạt động của Phật đang tiếp tục trong toàn thể thời gian. Khi chúng sinh không sẵn sàng, đức Phật sẽ dạy họ cách nhìn sự vật đơn giản hơn, dần dần đưa họ đến chỗ hiểu chân lý có thực. Nhưng mức của báo thân luôn luôn dạy nghĩa tuyệt đối của sự vật. Đức Phật ở mức này không cần dùng

những thí dụ hay những giải thích đã được đơn giản hóa bởi vì ngài thị hiện với những chúng sinh đã chứng ngộ. Như vậy phẩm tính thứ nhất của báo thân là lời nói biểu thị tất cả các khía cạnh của Pháp ở tất cả mọi thời.

Phẩm tính thứ hai của báo thân là thân trong đó hoạt động của Phật không ngừng và thị hiện qua nhiều cách phát xuất khác nhau. Báo thân tiêu biểu cho những cách phát xuất rất trung thành với bản tính của chính pháp thân. Trong thí dụ ảnh phản chiếu của mặt trăng trong nước, hình tượng của báo thân tạo ra rất nhiều phản ảnh các phẩm tính rất trung thành của pháp thân. Vì thế nên nói các phẩm tính của thân báo thân thị hiện những phẩm tính có thực của pháp thân.

Phẩm tính thứ ba của báo thân là tâm mà nó là bi tâm thanh tịnh của đức Phật, vì thế sự tuôn tràn tự nhiên của bi tâm này không ngừng trợ giúp tất cả chúng sinh. Từ bi tâm của pháp thân phát sinh báo thân, và báo thân là nguồn của Phật hạnh. Ngay cả sự hoạt động của hóa thân cũng phát sinh từ bi tâm của báo thân cũng là sự biểu thị bi tâm của pháp thân.

Phẩm tính thứ tư của báo thân là sự hoạt động của Phật (Phật hạnh). Sự hoạt động của báo thân hoàn toàn tự phát và không cần bất cứ ý nghĩ nào để xảy ra và hoàn toàn thỏa mãn tất cả những ước muốn của chúng sinh.

Phẩm tính thứ năm của báo thân thị hiện một cái gì đó không thực sự là chân tính của nó, giống như ngọc như ý.¹⁸ Nếu một người đặt một viên ngọc lên bối cảnh của một màu nào nó sẽ hiện màu đó, mặc dù màu đó không phải là bản tính của viên ngọc. Cũng vậy, báo thân thị hiện theo cách xuất hiện kỳ diệu mà không phải là thực tính của nó, bởi vì báo thân không bao giờ lìa khỏi pháp thân – nó mãi mãi ở trong pháp thân.

¹⁸ Thrangu Rinpoche nói rằng trong những thời trước kia khi nghiệp tốt hơn ngày nay nhiều, ngọc như ý là một vật có thực tạo ra những gì người ta ước muốn.

51. Nó cho thấy ở đây
 ở trong năm phương diện –
 Lời nói, sự phát xuất,
 hành vi không gián đoạn
 những cái này hoàn toàn
 không có sự dự tính
 và nó không thị hiện
 bản tướng¹⁹ thực của nó.

Báo thân có năm khía cạnh khác nhau. Thứ nhất là lời nói không gián đoạn, vì liên tiếp ban cho các đệ tử thanh tịnh những giáo lý rất thâm sâu và bao la.

Thứ nhì là phẩm tính phát xuất của thân không có sự gián đoạn. Báo thân thị hiện những phẩm tính giác ngộ chân thực với các Bồ-tát đã chứng ngộ. Những gì các Bồ-tát đã chứng ngộ thấy được là hình tướng trang nghiêm với tất cả các tướng tốt và vẻ đẹp của một vị Phật.

Phẩm tính thứ ba là tâm của báo thân liên tục dẫn thân hoạt động giúp chúng sinh như là kết quả của bi tâm thanh tịnh vô niệm. Bi tâm này giúp những chúng sinh thanh tịnh, như thế Phật hạnh không phải chỉ nhằm mục tiêu những chúng sinh bất tịnh.

Phẩm tính thứ tư của báo thân là luôn luôn hành động tự phát với thân, ngữ, và ý của nó. Thân của báo thân luôn luôn thị hiện về mặt thân xác, ý liên tục hành động giúp những chúng sinh thanh tịnh, và ngữ luôn luôn ban giáo lý cho tất cả mà không nghĩ về nó.

Phẩm tính thứ sáu là có thể thị hiện ở bên kia chân tính của nó. Báo thân tự hiện ra trong những hình tướng tương ứng với sự trưởng thành tâm linh của chúng sinh. Đối với những chúng sinh thanh tịnh nó hiện ra trong hình tướng báo thân; đối với những chúng sinh bất tịnh nó tự hiện ra trong hình tướng hóa thân. Nó phô bày những hình tướng thấy được, nhưng những hình tướng này không phải là thực tính của nó bởi vì thực tính của nó là pháp thân.

52. Như viên ngọc không phải

¹⁹ Tiếng Anh “identity”. ND.

là những màu khác nhau
 đến từ các vật khác,
 cũng vậy sự bao trùm
 tất cả không phải là
 cách mà nó xuất hiện
 do chúng sinh dị biệt.

Thí dụ, một viên ngọc có thể cho ra những màu sắc khác nhau theo các màu nền của nó, nhưng chính nó không có những màu như thế. Viên ngọc không có bản tính là trắng, vàng, xanh, v.v... nhưng vì nó rất trong suốt, các màu nền của nó có thể thấy được nơi viên ngọc. Cũng vậy, giác ngộ có thể thị hiện thân trong nhiều hình tướng khác nhau tùy theo hoàn cảnh khác nhau do chúng sinh tạo ra. Pháp thân tự nó không thay đổi, nhưng phản ánh tất cả những cơ duyên khác nhau của chúng sinh theo cách nó hiện ra với họ.

Hóa Thân

Hóa thân nói đến ở đây là hóa thân vô thượng là đức Phật lịch sử với 32 tướng tốt và 80 vẻ đẹp trên thân ngài và 60 phẩm tính khác nhau của lời nói. Đây là hình tướng của đức Phật mà chúng ta biết như là Phật Thích-ca Mâu-ni và Phật Di Lặc người sẽ thị hiện trong vị lai. Hóa thân được một ngàn vị Phật đại diện sẽ đến trong chu kỳ hiện tại của thế giới. Tất cả những vị Phật này sẽ biểu hiện những hành vi khác nhau để giúp chúng sinh. Phật Thích-ca Mâu-ni đã thực hiện mười hai việc làm chính trên con đường đến giải thoát.

Mười Hai Việc Làm của Phật

53. *Do bi tâm vĩ đại
 biết hết thấy thế giới,
 thấy hết thấy thế giới,*

*trong khi không bao giờ
xa lìa khỏi pháp thân,
thị hiên những hình tướng
khác nhau, do bản tính,
một lần sinh tuyệt diệu
thành sinh cao quý nhất.*

54. từ “cõi Đại Lạc” xuống,
nhập thai cung hoàng hậu,
sinh cao quý cõi trần,
thiện xảo tuyệt vời trong
mọi khoa học, nghệ thuật,

55. vui vẻ với thế thiếp
trong hoàng cung vua cha,
khước từ chốn Ta-bà,
xuất gia tu khổ hạnh,
đến cung điện gọi là
“Trái Tim của Giác Ngộ,”
chiến thắng đám ma vương.

Căn cứ hoạt động của Phật là pháp thân. Báo thân và hóa thân hiện ra để giúp chúng sinh, xuất phát từ pháp thân không có bất cứ thay đổi nào và không xa lìa pháp thân. Đức Phật thấy tất cả mọi thế giới như thực và với bi tâm ngài nhận thức sự đau khổ của chúng sinh. Đức Phật biết rằng nếu những chúng sinh này tu tập, họ sẽ đạt giác ngộ bởi vì tất cả chúng sinh đều được phú cho tự tính Phật. Vì vậy khi thấy thế gian qua tâm đại bi và thấy cần giúp chúng sinh mà không xa lìa pháp thân, đức Phật giúp họ qua các sắc thân.

Thứ nhất, đức Phật nhận sinh làm thần ở cõi trời gọi là Đâu-suất (Phạn: *Tuṣita*) là nơi đại an lạc. Khi ở cõi trời Đâu-suất, ngài đã dạy cho các thiên thần. Mặc dù đây là việc làm đầu tiên của đức Phật, nó không được tính như là một trong mười hai việc làm bởi vì mười hai việc làm ám chỉ những hoạt động trong thế giới chúng ta.

Trước khi rời cõi trời Đâu-suất, ngài đã chỉ định Bồ-tát Di Lặc làm đại diện của các Phật ở trời Đâu-suất cho phép Di Lặc giảng dạy ở đó.

Trước khi đức Phật đến thế giới chúng ta, ngài đã thực sự có năm thị kiến. Ngài thấy mẹ ngài, nơi sinh của ngài, thời gian và loại người ngài sẽ hợp tác trong đời ngài. Ngài thấy giai cấp của ngài là hoàng gia bởi vì nếu ngài sinh ra trong giai cấp thấp ngài sẽ tự động cắt đứt với đa số người. Đức Phật trước, Phật Ca-diếp (Phạn: *Kāśyapa*), đã sinh ra trong gia đình Bà-la-môn vì lý do tương tự bởi vì thời ấy những người Bà-la-môn có uy tín lớn nhất. Phật Thích-ca Mâu-ni đã sinh ra trong hoàng gia bởi vì giai cấp hoàng gia có uy tín lớn nhất vào thời ấy. Rồi ngài thấy mẹ ngài xứng đáng cru mang một vị Phật với tất cả những tướng toàn hảo và vẻ đẹp toàn hảo bên trong thai cung của bà. Ngài cũng thấy rằng những người hợp tác với ngài sống ở Ấn độ, vì thế Ấn độ sẽ là nơi thích hợp cho ngài hiện thân. Ngài cũng thấy thời gian thích hợp để thị hiện là khoảng 500 trước K.N. bởi vì chúng sinh về mặt tinh thần đã sẵn sàng cho ngài đến. Ngài đã thấy xứ sở mà ngài sẽ đến bởi vì ngài sẽ có thể giúp chúng sinh nhiều nhất. Đã thấy trước năm điều này, đức Phật rời cõi trời Đâu-suất và đi vào thế giới chúng ta.

Việc làm thứ hai là nhập vào thai cung của mẹ và mẹ ngài đã nhận thức điều này trong hình tướng con voi trắng có sáu ngà đi vào thai cung của bà.

Việc làm thứ ba là nhận sinh ra theo cách bình thường (thai cung của mẹ ngài). Thực ra đức Phật có năng lực sinh ra trong bất cứ cách nào – ngài có thể xuất hiện một cách thần diệu từ một hoa sen hay chỉ xuất hiện từ bầu trời, nhưng ngài chọn hiện thân theo cách sinh bình thường bởi vì tất cả chúng sinh ngài liên hệ, kể cả đệ tử của ngài, đều là thai sinh. Nếu ngài sinh theo cách thần diệu, người ta có thể nghĩ, “Ô, chúng ta không giống như ngài bởi vì ngài từ trên trời rơi xuống và có thể làm tất cả những việc này, nhưng chúng ta không thể làm những việc ấy được bởi vì chúng ta chỉ là người thường.” Vì vậy ngài đã nhận cách sinh bình thường

để chứng tỏ rằng ngài chia xẻ những điều kiện của tất cả loài người.

Việc làm thứ tư là ngài trở thành rất thiện nghệ trong tất cả mọi nghệ thuật và ngành thủ công. Khi đức Phật còn là một cậu bé, ngài đã học những khía cạnh kiến thức khác nhau. Ngài đã học viết sáu mươi ngôn ngữ khác nhau, đã học tất cả những kỹ năng khác nhau, võ thuật các phái, và tất cả các ngành tri thức. Ngài đã trở thành rất thông thạo và thiện nghệ trong tất cả những ngành đó. Lý do ngài đã làm tất cả điều này là sau đó ngài sẽ dạy, không có gì bất lợi cho ngài khi người ta nói rằng “À, ngài đang dạy tất cả những điều này liên quan đến đời sống tinh thần bởi vì ngài đã thất bại trong những sự việc thế gian.”

Việc làm thứ năm là ngài vui hưởng sự đồng hành của vợ và tỳ thiếp của ngài trong cung điện của vua cha. Đây là để loại bỏ niềm tin rằng đức Phật rất phi thường bởi vì ngài đã không biết khoái lạc là gì cả. Để bù lại niềm tin này ngài đã cho thấy rằng ngài đã thực sự vui hưởng những khoái lạc của thế gian này. Về sau ngài đã chứng tỏ rằng không cần phải vướng mắc và bám vào những khoái lạc này, bởi vì chúng là những khoái lạc vô ích vì không kéo dài mãi mãi. Thay vì người ta nên tu tập theo con đường đưa đến giải thoát mà không bị ràng buộc.

Các việc làm thứ sáu và thứ bảy là loại bỏ cực đoan đắm mình trong những khoái lạc và thú vui mà không quan tâm đến bất cứ việc gì khác và cực đoan tu tập quá nhiều khó nhọc nghĩ rằng điều này sẽ đem đến giải thoát. Để chứng tỏ sự vô mục đích của các cực đoan này, đức Phật đã từ bỏ thế gian. Vào thời gian ấy đức Phật đã sống với tất cả những khoái lạc ở cung điện với vợ và tỳ thiếp của ngài. Để chứng tỏ điều này là quá nhiều xiềng xích, ngài đã bí mật chạy trốn khỏi hoàng cung lúc ban đêm, cắt bỏ tóc, và nhận lấy đời sống của một người khổ hạnh. Một khi rời hoàng cung và tìm thấy, ngài đã tu tập những khổ hạnh cực đoan bên một bờ sông trong sáu năm. Đây là để chứng minh rằng tu tập khổ hạnh không phải là con đường để đạt giác ngộ. Thay vì, sự giác ngộ cuối cùng là hiểu chân tính của tâm.

Việc làm thứ tám là đến Bồ-đề Đạo tràng (Bodhgaya, ở Ấn độ) nơi được biết như là “trái tim của giác ngộ.” Đây là nơi một ngàn vị Phật của chu kỳ này sẽ đến để đạt giác ngộ.

Việc làm thứ chín của ngài là chiến thắng đám ma vương là những con quỷ. Nghĩa đích thực của việc làm này là qua kim cương định đức Phật trở thành người chiến thắng tất cả những ô nhiễm được biết như là con quỷ các uẩn, con quỷ các ô nhiễm và v.v... Những con quỷ hay những chướng ngại này xuất hiện trước ngài để ngăn chặn ngài đạt Phật quả. Chúng cố gắng ngăn chặn ngài bằng ràng buộc, gây hấn, và vô minh. Để ràng buộc, lũ quỷ đã tạo ra một người đàn bà rất đẹp cố gắng quyến rũ Phật, nhưng ngài đã vượt qua. Rồi chúng cố gắng mê hoặc ngài bằng cách tạo ra một sứ giả nói rằng cha ngài đã chết và Đề-bà Đạt-đa (Devadatta), kẻ thù của Phật, sắp đoạt lấy vương quốc. Chúng cũng cố gắng làm cho ngài tức giận bằng cách tạo ra một đoàn quân quỷ khủng khiếp cố gắng tấn công Phật bằng cách diễn bày những phép thuật xấu ác kỳ lạ của chúng. Nhưng suốt thời gian ấy, Phật vẫn ở trong thiền định và nhập vào trạng thái từ ái không bị tham, sân, hay si lay động. Kết quả, ngài đã chứng minh việc làm thứ mười là đạt giác ngộ viên mãn.

56. *Rồi, giác ngộ viên mãn,
ngài chuyển bánh xe pháp,
và nhập vào niết-bàn –
ở tại những nơi đó,
tất cả rất bất tịnh,
hóa thân cho thấy những
việc làm này chừng nào
thế gian còn tồn tại.*

Khi đã đạt giác ngộ, đức Phật thực hiện việc làm thứ mười một là chuyển pháp luân. Lần chuyển thứ nhất bốn chân lý cao quý (bốn diệu đế) là để giúp những đệ tử tiểu thừa. Lần chuyển thứ nhì là

giáo lý về tính không và bản tính của mọi sự vật, của pháp giới. Lần chuyển thứ ba là các giáo lý về khía cạnh trong sáng của tuệ giác (jñāna) chứng tỏ rằng chân tính của mọi sự vật là sự hợp nhất của tính trong sáng và tính không và chủ ý là cho hàng Bồ-tát có thể đạt giác ngộ.

Việc làm thứ mười hai của Phật là diệt độ. Đức Phật thấy rằng nếu lúc nào ngài còn ở lại giữa loài người, họ sẽ không thực sự phát triển ý nghĩa của khước từ. Để khơi ngọn lửa nhằm chán sinh tử luân hồi và phát triển ước mong giải thoát chúng sinh, đức Phật thị hiện diệt độ.

Tu Luyện Tiến Bộ

57. Biết các phương tiện

*(qua những hạn từ
“vô thường,” “khổ,”
“vô ngã,” và “an tĩnh”)
hóa thân khiến chúng sinh
ba cõi chán thế gian
nhờ đó họ tự dùng
mà siêu việt đau khổ.*

Cách thứ nhất đức Phật trợ giúp là mười hai việc làm đó trong hóa thân. Cách thứ hai là qua việc giúp chúng sinh đạt giải thoát hay làm họ “thuần thực.” Với những chúng sinh bình thường, đức Phật giúp họ vào tiểu thừa bằng cách hướng dẫn họ trong sự hiểu biết con đường đó. Khi chúng sinh đã phát triển hơn về mặt tinh thần, ngài hướng dẫn họ đi vào con đường đại thừa và giúp họ giải trừ những ám chướng phiền não và sở tri cho đến khi họ đạt giác ngộ.

Đức Phật giúp chúng sinh, kể cả những người chưa có sự tiếp xúc nào với các giáo lý của Phật, đi vào con đường tiểu thừa bằng cách dạy chân lý tương đối bởi vì chân lý tối hậu thì rất khó hiểu lúc ban đầu. Ngài dạy rằng tất cả các pháp do hợp tạo đều vô thường và mọi sự vật bị ô nhiễm bởi những bất tịnh phiền não tự

động ám chỉ đau khổ. Rồi ngài dạy rằng tất cả những điều kiện này và các pháp bị ô nhiễm đều không có ngã và chủ thể dường như am hiểu các pháp này tự nó không có thực. Như vậy quả thực chúng sinh được dạy ba tướng của luân hồi: vô thường, khổ, và ngã.

Một khi chúng sinh hiểu vô thường và khổ, họ sẽ muốn loại trừ những cái đó. Một khi họ hiểu không có “ngã,” họ sẽ bỏ ảo tưởng này và hiểu nó. Như thế giáo lý “vô ngã” có lợi ích làm cho chúng sinh muốn vượt qua bên kia đau khổ, vô thường, và sự tin nhầm về ngã, và khiến họ muốn đạt Niết-bàn. Như thế lợi ích của những giáo lý này là đưa chúng sinh lên con đường đạo trong tương lai tức thì và giúp họ tự giải thoát mình khỏi luân hồi, đạt cảnh giới bình an trong vị lai xa hơn.

58. *Với những ai an định
trên con đường an tĩnh,
tin mình đạt Niết-bàn,
ngài dạy tính chân như
của tất cả các pháp
trong kinh “Diệu Pháp Hoa”
và trong các kinh khác.*

Lần chuyển luân thứ hai và các giáo lý Bồ-tát đạo được ban cho những chúng sinh đã nhập vào con đường đến an tĩnh, nhưng tin nhầm rằng họ đã đạt được Niết-bàn. Vì thế những giáo lý như Kinh Pháp Hoa (Phạn: *Saddharmapuṇḍarīka Sūtra*) miêu tả thực tính của các pháp và dạy rằng họ chưa đạt được giác ngộ cuối cùng và để đạt đến giác ngộ cuối cùng này, họ phải tu tập hai phẩm tính. Họ phải phát triển trí Bát-nhã đưa họ đến chỗ hiểu rằng họ phải đi qua bên kia sự hiện hữu do nhân duyên mà có. Đồng thời họ phải phát triển bi tâm chân thực không có bất cứ khái niệm nào hộ trợ. Điều này khiến họ muốn đi qua bên kia sự an tĩnh chỉ vì mình. Vì vậy những chúng sinh này đã đạt được an tĩnh cho chính họ được dạy rằng họ phải đi tiếp đến giác ngộ viên mãn.

59. *Khiến bỏ niềm tin trước
phần khởi theo trí tuệ
và phương tiện thiện xảo,
đưa họ đến thuần thực
ở trong thừa tối thượng
và thọ ký rằng họ
sẽ giác ngộ viên mãn.*

Qua các giáo lý này những hành giả của tiểu thừa được đưa đến cửa đại thừa. Họ sẽ trải qua sự thay đổi động cơ và có được trí bát-nhã đích thực. Họ sẽ hiểu ngã cá nhân không hiện hữu và ngã của các pháp không hiện hữu. Nhờ những thay đổi này, họ sẽ tu dưỡng các phương tiện thiện xảo của bi tâm (tính không) hợp nhất với sự thấu hiểu sâu xa hơn (bát-nhã).

Kết quả tức thời của các giáo lý về hóa thân này đưa chúng sinh đến con đường an tĩnh và đem họ vào cánh cửa đại thừa. Sau đó, đức Phật ban cho họ nghĩa tối hậu của những giáo lý và đưa họ lên con đường đại thừa.

Khía cạnh thứ ba của Phật hạnh là giác ngộ. Khi chúng sinh đã đạt đến các địa thanh tịnh thứ tám, thứ chín, và thứ mười của Bồ-tát, đức Phật thọ ký sự giác ngộ tương lai của họ. Ngài sẽ nói, “Về sau trong kiếp (Phạn: *kalpa*) như thế và như thế, ông sẽ thành Phật với danh hiệu như vậy và như vậy, và sẽ có đệ tử có tên như vậy và như vậy, giáo lý của ông sẽ trải qua trong kỳ hạn như thế và như thế, và đất Phật của ông sẽ gọi là như thế và như thế.”

Các Thân Được Xếp Nhóm Như Thế Nào

60. *Sâu xa, đại năng lực
hướng dẫn khôn ngoan nhất
những kẻ chưa trưởng thành
theo nhu cầu cụ thể,
theo thứ tự như vậy
“sâu xa,” “bao la,” và
“vĩ đại” do bản tính.*

Các thân của đức Phật là Pháp thân, Báo thân, và Hóa thân. Pháp thân là khó hiểu nhất bởi vì nó ở bên kia bốn cực đoan và tám cấu tạo của tâm.

Báo thân có phẩm tính của đại năng lực. Hóa thân, mặt khác, tự biểu thị theo khía cạnh những gì chúng sinh cần. Khi Hóa thân thị hiện ở một chỗ đã định, tất cả chúng sinh ở đó sẽ không nhất thiết nhập vào pháp (dharma). Tuy nhiên, khi Báo thân dạy ở một cõi Phật đã định, tất cả chúng sinh ở đó nhập vào pháp bởi vì họ đã rất gần với sự giác ngộ cuối cùng. Sự thực, Báo thân dạy sự chứng ngộ cuối cùng và cực kỳ uy lực bởi vì báo thân nói liên tục về nghĩa tối hậu của sự vật.

Hóa thân biểu thị các giáo lý theo cách chúng sinh có thể liên hệ với nó và dạy nghĩa tương đối nhiều hơn nghĩa tối hậu. Đây là lý do tại sao Hóa thân xuất hiện trong các hình tượng những kinh nghiệm thực tế của chúng sinh.

*61. Thứ nhất là Pháp thân
hai [thân]sau là sắc thân.
Như sắc trong hư không,
hai [thân]sau trong thân trước.*

Tóm lại, Pháp thân là cái thâm sâu, chính là biểu hiện của pháp giới. Báo thân tượng trưng cho sự bao la của Phật hạnh đầy năng lực. Và Hóa thân tiêu biểu sự vĩ đại của bản tính nghĩa là nó có tâm đại bi khiến nó có thể làm Phật hạnh tự biểu hiện theo những cách chúng sinh có thể liên hệ. Các thân Phật cũng có thể chia thành Pháp thân biểu thị chân tính của sự vật và các sắc thân khác. Báo thân và Hóa thân được gọi là sắc thân bởi vì là những thân mà người ta có thể thực sự thấy và liên hệ được. Tuy nhiên, hai sắc thân này luôn luôn hiện diện trong Pháp thân theo cách những đối tượng có thể thấy được hiện diện trong hư không.

7. Thường Hằng

62. *Do nguyên nhân vô cùng,
số chúng sinh vô tận,
từ bi, sức thần thông,
và trí kiến toàn hảo,
nhất là, quyền làm chủ
tất cả mọi phẩm tính,
đã chiến thắng qui chết,
không bản thể, thường hằng –
bậc bảo vệ thế gian.*

Bản tính của giác ngộ thì không thay đổi, bất biến, và sẽ được giải thích bằng cách dùng mười lý do khác nhau – bảy cho các sắc thân và ba cho Pháp thân. Pháp thân có sự thường hằng của bản tính, Báo thân có sự thường hằng của tính tương tục, và Báo thân có sự thường hằng của tính không gián đoạn. Lý do thứ nhất cho sự thường hằng của Pháp thân là vì các duyên vô tận có nghĩa là Phật quả có thể đạt được qua sự phối hợp của nhiều nhân khác nhau. Một điều kiện (duyên) để chứng đắc Phật tính là tích lũy công đức bằng cách tu tập sáu ba-la-mật (lục độ). Điều kiện kia là tích lũy nội kiến qua thiền định. Khi đầy đủ hai sự tích lũy này thì hai sắc thân sẽ thị hiện như là kết quả của những nguyên nhân vô cùng này và sẽ thị hiện một cách thường hằng với những chúng sinh khác nhau: Báo thân với sự thường hằng của tính tương tục và Hóa thân với sự thường hằng là bị không gián đoạn.

Lý do thường hằng thứ hai của các thân là con số vô tận chúng sinh và Phật hạnh sẽ còn đó bao lâu còn có chúng sinh. Tuy nhiên, số chúng sinh thì bất tận đến độ các sắc thân sẽ luôn luôn phải thị hiện để giúp họ. Nếu có một chúng sinh được giải thoát, thì vẫn còn nhiều, nhiều chúng sinh khác để giải thoát.

Lý do thường hằng thứ ba của các sắc thân là tâm đại từ bi của Phật. Nếu chư Phật không được bi tâm tiếp tục phấn khích, thì sự hoạt động của các ngài sẽ dừng lại. Tuy nhiên, chư Phật có bi tâm không gì bằng như thế sự hoạt động của các ngài tiếp tục tất cả thời gian như người mẹ luôn luôn thương yêu đưa con trai duy nhất của mình.

Lý do thứ tư là nguyên nhân thần thông. Dù cho chư Phật có bị tâm, nếu các ngài không có năng lực làm cho hoạt động này khả hữu, thì nó sẽ không xảy ra. Nhưng chư Phật có năng lực thần thông nên các ngài có thể giúp một cách liên tục những gì cần thiết cho điều tốt của chúng sinh.

Lý do thường hằng thứ năm của các sắc thân là chư Phật đã chứng ngộ tính nhất như của luân hồi và niết-bàn và không thấy chính mình bị luân hồi làm ô nhiễm khi giúp chúng sinh trong luân hồi. Lý do thứ sáu là các ngài sở hữu sự an lạc không tì vết. Và lý do thứ bảy là các ngài làm chủ tất cả các phẩm tính.

Ba lý do kế tiếp biểu thị sự thường hằng của Pháp thân. Pháp thân thường hằng bởi vì sự chết ác nghiệt đã biến mất. Thứ chín là Pháp thân không có bản thể vật chất. Nó không phải là một bản tính do duyên sinh, do đó nó thường hằng. Thứ mười là Pháp thân là cái bảo vệ thể gian và thấm nhập mọi sự vật. Nói một cách chi tiết hơn:

*63. Vì hiển thân, cuộc đời,
và phương tiện của mình,
các ngài giữ chính pháp
làm tròn nguyện ban đầu
vì lợi ích chúng sinh.*

Bốn lý do đầu để giải thích làm sao các sắc thân thường xuyên hiện diện trong luân hồi và ba lý do cuối giải thích làm sao các ngài không từ bỏ luân hồi.

Bắt đầu, các sắc thân luôn luôn hiện diện trong luân hồi bởi vì chư Bồ-tát duy trì chánh pháp, đã hiển thân, cuộc đời, và phương tiện của họ cho việc này hằng vô số kiếp. Các sắc thân thị hiện vì những nguyên nhân vô tận là tất cả những đạo hạnh do các Bồ-tát thực hiện trong hằng vô số kiếp.

Lý do thường hằng thứ nhì là chư Phật hành động vì lợi ích của tất cả chúng sinh. Các ngài không làm việc chỉ cho đồng hương,

thân nhân, hay đệ tử của các ngài bởi vì khi bắt đầu đi trên con đường đại thừa, các ngài đã nguyện đạt giác ngộ vì tất cả chúng sinh.

64. *Bi tâm không tì vết,
thanh tịnh của chư Phật
nhuần khắp mọi chúng sinh,
vì các ngài thị hiện,
bằng năng lực thần thông,
bằng cách ấy các ngài
phô bày sự an trụ.*

Vì có con số chúng sinh vô tận để giải thoát khỏi luân hồi, nên các sắc thân thường hằng. Tuy nhiên, nếu chư Phật không có bi tâm, sự hoạt động này sẽ ngừng lại ở một điểm nào đó. Được bi tâm phấn khởi, các ngài hằng luôn giúp chúng sinh vì thế các ngài thị hiện một cách liên tục. Thứ tư, ngay cả nếu chư Phật có thiện chí trợ giúp, nếu các ngài không có năng lực để giúp, không Phật hạnh nào có thể xảy ra. Tuy nhiên, chư Phật sở hữu đầy đủ các năng lực thần thông nên các ngài có thể giúp chúng sinh trong bất cứ cách nào họ cần.

65. *Có tri kiến toàn hảo,
các ngài luôn tự tại
với niềm tin nhị nguyên
về luân hồi – niết-bàn,
bởi vì các ngài có
sự an lạc tuyệt hảo
của thiền định miên mật
và không thể nghĩ bàn.*

Các sắc thân thường hằng bởi vì chư Phật không bỏ rơi luân hồi vì ba lý do. Nếu chư Phật thấy luân hồi là xấu và niết-bàn là tốt, thì các ngài sẽ có khuynh hướng bỏ rơi luân hồi và đạt niết-bàn. Điều này sẽ là chướng ngại cho sự thành tựu Phật hạnh giúp những

chúng sinh khác. Tuy nhiên, các ngài sở hữu tri kiến toàn hảo nên hiểu tính bất khả phân ly của niết-bàn và luân hồi, do đó các ngài thị hiện liên tục trong luân hồi để trợ giúp chúng sinh. Chư Phật cũng không bỏ rơi thế gian bởi vì các ngài sở hữu cực lạc tối thượng của thiên định (*samādhī*). Dù cho chư Phật có thể thấy tính không thể phân chia của luân-hồi và niết-bàn, nếu các ngài phải trải qua những đau khổ khủng khiếp trong luân-hồi, sau một thời gian các ngài sẽ không thể chịu đựng được nó. Tuy nhiên, thay vì thế các ngài kinh nghiệm cực lạc tối thượng của thiên định.

66. *Dù các ngài hoạt động
ở trong cõi thế gian,
cũng không bị ô nhiễm
những phàm tính thế gian,
bất tử và đã đạt
được cảnh giới an tĩnh,
không còn cơ hội nào
sót lại cho qui chết.*

Nếu chư Phật đã thấy tính không thể phân ly của luân hồi và niết-bàn nhưng vẫn còn ác nghiệp và ám chướng, thì thỉnh thoảng các ngài sẽ kinh nghiệm lại sự khổ của luân hồi. Đây sẽ trở thành chướng ngại cho sự trợ giúp chúng sinh và đương nhiên sẽ khiến các ngài trở thành không còn năng lực. Như vậy lý do thứ ba các sắc thân thường hằng là vì các ngài không bị cái những bất tịnh của thế gian ô nhiễm, các ngài có thể ở lại thường xuyên trong thế gian trợ giúp chúng sinh.

Lý do thứ nhất trong bốn lý do mà Pháp thân thường hằng là nó bất tử. Trong luân hồi, một người phải kinh nghiệm sự sinh mà nó bao gồm bệnh, già, và chết. Nhưng trong Phật quả không còn có bất cứ sự chết nào bởi vì các nguyên nhân của chết đã được loại trừ. Chư Phật đã hoàn toàn nhỏ rể được tất cả những ám chướng khiến các ngài tự tại với nghiệp và do đó đặt các ngài ở bên kia tầm

với của tử thân.

*67. Vì các bậc chiến thắng,
bản tính không tạo tác,
đã mãi mãi an tĩnh
một cách rất toàn hảo,
vì các ngài là nơi
qui y thích hợp nhất, v.v...
cho ai không chỗ nương.*

Thứ nhì, bản tính của Pháp thân là không tạo tác. Ngay từ đầu Phật tính đã tự tại với sự chết. Chư Phật đã chứng ngộ chân tính không tạo tác này bằng nhận thức nó như thực và khiến nó thị hiện như thực. Bản tính này thì hoàn toàn an tĩnh và ở bên kia tất cả các pháp do duyên sinh. Tính không tạo tác bản nguyên này của chân tính thị hiện trong Phật tính và đó là lý do tại sao Phật tính thường hằng.

Lý do thứ ba là Phật tính tạo thành nơi nương náu cho những ai không có sự trợ giúp. Tại sao như vậy? Chúng sinh phải chịu vô thường, khổ, và những nguy hiểm; nhưng khi đã đạt được giác ngộ tối hậu thì tất cả các tướng này biến mất. Như thế người hiện thân tự tại với vô thường trở thành sự bảo vệ cho tất cả chúng sinh vẫn còn phải chịu biến dịch.

*68. Bảy lý do đầu chứng minh
các sắc thân hường hằng,
ba lý do cuối chứng minh
Pháp thân là thường hằng.*

Các sắc thân không có cùng tính thường hằng của bản tính. Như cái tên ngụ ý, các sắc thân nhận hình tướng và ngay khi có hình tướng thì không còn tướng không tạo tác nữa. Như vậy trong bản tính chúng không phải là thường hằng và không thoát khỏi vô thường. Tuy nhiên, Báo thân có sự thường hằng của tính không gián đoạn bởi vì nó có năm tướng nhất định mà nó thị hiện, như

vậy Phật địa nơi Báo thân đang thị hiện không bao giờ có thể thay đổi. Và Báo thân tự nó không bao giờ diệt độ, như thế nó có sự thường hằng của tính không đoạn diệt.

Hóa thân có sự thường hằng của tính tương tục. Một vị Phật đến và ban cho giáo lý, rồi diệt độ, nhưng Phật hạnh của ngài không ngừng lại. Sắc thân của Hóa thân này sẽ bắt đầu ở một nơi khác, như thế Phật hạnh vẫn tiếp tục.

8. *Tính Bất Khả Tư Nghị của Giác Ngộ*

69. *Vì không thể diễn đạt,
chứa chân lý tối hậu,
nó không là đối tượng
của thương lượng lý trí,
ở bên kia thí dụ,
vô song và không chứa
sự hiện hữu nhân duyên
cũng không chứa “an tĩnh,”
lãnh vực của chư Phật
ngay cả bậc thâm ngộ
cũng không thể nghĩ bàn.*

Giác ngộ thì không thể nghĩ bàn vì sáu lý do. Thứ nhất, nó không thể nghĩ bàn bởi vì nó không thể diễn đạt được nghĩa là những phẩm tính của giác ngộ không thể miêu tả được bằng lời. Thứ nhì, nó là chân lý tối hậu. Tiếng Tây tạng gọi “chân lý tương đối” hay thực tế là *kunzop*. Chữ *kun* nghĩa là “tất cả,” và ám chỉ rằng tất cả chúng sinh (đúng hơn là chỉ những người phi thường) có thể lãnh hội những đối tượng này. Chữ thứ nhì là *zop* có nghĩa là “sai.” Mọi người nhận thức những điều này theo cách sai lầm. Giác ngộ gồm cả chân lý tối hậu là chân lý tuyệt đối hay cách sự vật thực sự hiện hữu. Thứ ba, nó không phải là đối tượng của khảo nghiệm lý trí bởi vì nó ở bên kia bốn cực đoan và tám cấu tạo của

tâm. Thứ tư, nó ở bên kia mọi so sánh như vậy người ta không thể tìm được bất cứ thí dụ nào để miêu tả nó. Thứ năm, nó vô song, là phẩm tính cao nhất khả hữu như thế người ta không thể tìm được bất cứ vật gì để so sánh với nó. Thứ sáu, nó không phải là sự hiện hữu do nhân duyên cũng không phải là sự an tĩnh của các bậc A-la-hán. Nói một cách chi tiết hơn:

70. *Không thể nghĩ bàn vì
nó không thể diễn tả,
không thể diễn tả vì
là chân lý tối hậu,
là chân lý tối hậu vì
nó không thể thương lượng,
không thể thương lượng vì
nó không thể suy luận.*

71. *không thể suy luận vì nó vô song,
vô song vì nó không bị bao gồm,
không bị bao gồm bởi vì nó không trụ
vì phẩm tính và lỗi lầm
không bị biến thành khái niệm.*

Giác ngộ không thể nghĩ bàn bởi vì nó không thể diễn tả. “Không thể diễn tả” có nghĩa là không diễn đạt được bằng lời. Những vật thông thường của thế giới tương đối, ví dụ, một cây trụ hay một cái bát, người ta có thể diễn tả nó bằng lời. Nếu một vật được trình bày bằng lời, thì cũng có thể suy nghĩ được bằng tâm. Tuy nhiên, Phật tính không thể miêu tả được bằng lời vì thế nó không thể hiểu được một cách đầy đủ bằng tâm. Nó không thể diễn tả bởi vì nó là chân lý tối hậu. Tất cả những vật thông thường đều có âm thanh, vị, mùi, v.v... và có thể lãnh hội được bằng phương tiện như tên, biểu tượng, miêu tả sự hiện hữu và v.v... Tuy nhiên, giác ngộ không thể miêu tả bằng lời bởi vì nó ở bên kia bốn cực đoan và tám câu tạo của tâm. Tất cả những gì người ta có thể làm được là miêu tả những gì không phải là nó.

Giác ngộ là chân lý tối hậu và nó không thể thương lượng bằng lý trí. Nếu có người muốn thương lượng một vật, y sẽ phải lãnh hội nó bằng lý trí hoặc trực tiếp hoặc qua lý luận diễn dịch. Thương lượng nó bằng lý trí, người ta phải dùng lý luận và dùng lý luận người ta phải dựa vào những hạn từ so sánh. Vì giác ngộ là vô song không có gì có thể so sánh với nó. Nếu không thể diễn dịch, người ta không thể suy luận về giác ngộ bởi vì nó không bao gồm trong luân hồi hay Niết-bàn. Do đó không có gì có thể so sánh với nó.

Ngoài sáu lý do đầu này của tính không thể nghĩ bàn của Phật tính có hai đặc tính của Phật tính. Phẩm tính đặc biệt của Phật tính là nó không bao giờ trụ trong sinh tử hay trong sự an tĩnh vị kỷ của A-la-hán. Nó không trụ bởi vì nó không có khái niệm nào về các phẩm tính của Niết-bàn hay những khuyết điểm của luân hồi. Do đó, lý do thứ bảy và thứ tám của tính bất khả tư nghị của giác ngộ là vô trụ và không có khái niệm về những lỗi lầm của luân hồi.

72. *Vì năm lý do [đầu]
pháp thân không thể nghĩ bàn,
do đó, cực kỳ vi tế,
và lý do thứ sáu,
các sắc thân không thể nghĩ bàn,
vì chúng không bản thể.*

Có năm lý do Pháp thân không thể nghĩ bàn. Pháp thân thì không diễn tả được, nó gồm có chân lý tối hậu, nó không phải là đối tượng của thương lượng bằng lý trí; nó ở bên kia so sánh; và nó vô song. Do đó pháp thân cực kỳ vi tế, và là vi tế, nó không thể lý giải bằng tâm, ý tưởng, hay khái niệm. Lý do thứ sáu là nó không bao gồm sự hiện hữu có điều kiện hay sự an tĩnh vị kỷ. Có hai lý do nữa cho điều này là không trú trong luân hồi hay niết-bàn và không có ý nghĩ nào về những khuyết điểm của luân hồi. Vì các lý do thứ bảy và thứ tám không phải là phần của các bình diện hiện hữu, chúng cũng không thể nghĩ bàn bằng tâm.

73. *Qua thuộc tính của tuệ giác vô song,
tâm đại bi và những phẩm hạnh tương tự,
các bậc chiến thắng đã hoàn thiện
mọi phẩm tính và không thể nghĩ bàn.
Do vậy, đây là điểm cuối cùng, hiện diện tự phát,
ngay cả các bậc đại thánh đã thọ mệnh cũng không hiểu được.*

Tóm lại, chư Phật có những phẩm tính vô song: tri kiến vô thượng của tuệ giác, bi tâm vô thượng là năng lực trợ giúp. Những phẩm tính đó ở bên kia tất cả những miêu tả vì thế Phật tính được miêu tả bằng những hạn từ tám điểm cho đến bây giờ, thực sự, là ở bên kia tất cả mọi miêu tả. Chư Phật cũng được gọi là “những bậc tự động hiện diện,” nghĩa là Phật tính không do bất cứ cái gì khác tạo ra hay tùy thuộc vào một cái gì bên ngoài. Các ngài liên tục tự xuất hiện và nhận ra Phật tính của mình. Khi các bậc tự động hiện diện này đạt giác ngộ, đây là điểm cuối cùng trong cuộc hành trình của các ngài. Các ngài bắt đầu với quyết tâm chứng ngộ Phật tính vì tất cả chúng sinh. Khi các ngài đạt giác ngộ, đây cũng là điểm cuối cùng gọi là nơi nung nấu hay mục đích cuối cùng của mọi chúng sinh. Như vậy điểm đến cuối cùng này thì không thể nghĩ bàn đối với tất cả chúng sinh. Ngay cả đối với các vị Bồ-tát địa thứ mười, nó cũng không thể nghĩ bàn. Lại càng không thể nghĩ bàn hơn đối với các Bồ-tát ở các địa thấp hơn, kẻ chi hạ chúng sinh tầm thường.

Đây là chương thứ nhì, về giác ngộ, theo sự Phân tích Tiềm năng những điều Hy hữu và Tối thượng trong “Luận Đại Thừa Cứu cánh về Tính Liên tục Không hay đổi của Chân Tính.”

Chương 7

Những Phẩm Tính Phật

Những Phẩm Tính theo Hạn Từ các Thân

*1. Tự thành và lợi người
là chân thân tối hậu,
và tục thân tùy thuộc.
Quả tự tại, thuần thực:
sáu mươi bốn phẩm tính.*

Những phẩm tính của giác ngộ được diễn tả bằng hạn từ hai thân với những phẩm tính có giá trị cho mình tương ứng với chân lý tuyệt đối (chân đế) và Pháp thân và những phẩm tính có giá trị cho người khác tương ứng với chân lý tương đối (tục đế) và hai sắc thân. Những phẩm tính có giá trị cho mình liên hệ với phẩm tính tự tại và những phẩm tính có giá trị cho người khác liên hệ với phẩm tính “trưởng thành.”

Những phẩm tính tự tại có thể ví với mặt trời xuất hiện từ phía sau những đám mây. Một mặt trời không bị che mờ là không có mây và không phải là sự tạo ra mây bởi vì một khi mây tan, mặt trời trở thành có thể thấy lại. Cũng vậy, hai “tuệ giác” (jñāna) của Phật không phải là kết quả của các ám chương phiền não và sở tri bởi vì một khi tuệ giác không có những cái bất tịnh nữa, nó thị hiện như là tri kiến đầy đủ của như thực và sai biệt. Những phẩm tính của trưởng thành đã bắt đầu trong quá khứ khi vị Bồ-tát phải gồm cả tích lũy công đức và tích lũy nội kiến. Qua tu tập hai loại tích lũy này, tất cả những phẩm tính khác nhau đã trưởng thành đem lại sự sinh khởi cho các sắc thân kết quả thành 32 phẩm tính trưởng thành và 32 phẩm tính tự tại của Phật tính.

2. *Căn cứ của tự thành
là hiện thân của chân lý tối hậu.
Căn cứ của lợi người
là hóa thân của bậc đại thánh.*
3. *Thân thứ nhất phú bẩm
tự tại và các lực, v.v...
Thân thứ hai phú bẩm
những phẩm tính thuần thành –
các tướng bậc toàn hảo.*

Căn cứ để đạt được sự viên mãn cho mình là thân tối hậu [chân thân] trong đó tất cả những ý niệm đã được loại bỏ và tất cả những phẩm tính tốt của Phật tính đã được phát triển đầy đủ. Nếu căn cứ chỉ là thân thể tục [tục đế], nó sẽ tự động vướng mắc vô thường; do đó nó không thể cung cấp một căn bản thường hằng cho những phẩm tính ấy. Tuy nhiên, thân tối hậu thì không thay đổi vì thế nó có thể cung cấp căn cứ tốt nhất cho sự thành toàn chính mình và người khác. Do đó, người ta nói rằng thân tướng của các bậc đại thánh là căn cứ của cái tốt vĩ đại nhất khả hữu cho chúng sinh. “Những bậc Đại thánh” là danh hiệu chỉ chư Phật. Trong Phạn ngữ, từ *rishi* có nghĩa là một người rất trung trực, hiền lương, và chỉ nói sự thật. Nó có thể dùng chỉ những người không phải Phật giáo hay các A-la-hán nhưng theo văn mạch này nó dùng chỉ các vị Phật. Từ “hiện thân biểu tượng” có nghĩa là các vị Phật tự biểu hiện trong hình tướng biểu tượng trong thực tại tương đối vì lợi ích tốt nhất cho chúng sinh.

Thân thứ nhất, Pháp thân, tượng trưng cho sự viên thành cho chính mình: nó có 32 phẩm tính tự tại gồm cả mười lực, bốn vô úy, và mười tám phẩm tính phân biệt. Những phẩm tính này được gọi là những phẩm tính tự tại bởi vì Pháp thân tự tại với tất cả mọi ám chướng.

Hai sắc thân hiện hữu trong bình diện thực tại tương đối và được tượng trưng bằng những phẩm tính của một bậc toàn hảo. Đức Phật hiện thân trong sắc thân vì thế ngài có thể thấy được đối

với chúng sinh khác và nhận sắc tướng hoàn hảo nhất của 32 tướng chính và 80 tướng phụ. Những tướng chính và tướng phụ này là quả của tất cả công đức đã tích lũy trên đường đạo khi Phật còn là Bồ-tát.

32 Phẩm Tính của Tự Tại

4. *Trái với màn vô minh,
các lực như kim cương,
như sư tử không sợ
bất cứ tình huống nào.
Những phẩm tính khác biệt
của các bậc Như lai
thì giống như hư không
hai tướng bậc chiến thắng
hiện như trăng trong nước.*

Các phẩm tính tự tại được ví với những vật khác nhau. Mười lực thì được ví với kim cương. Kim cương thì không có vật gì khác có thể hủy hoại hay đánh bại nó được. Cũng vậy, không vật gì khác có thể đánh bại được mười lực của Phật trong sự cắt đứt tất cả vô minh. Bốn điều không sợ hãi (bốn vô úy) của Phật được ví với sư tử bởi vì sư tử thì hùng dũng một cách tự nhiên. Sư tử không có bất cứ sự sợ hãi nào bởi vì nó biết mình là con vật mạnh nhất trong rừng và không một con vật nào dám nghĩ đến tấn công nó. Cũng vậy, Phật không sợ bất cứ vật gì bởi vì ngài đã thấy chân tính của mọi sự vật và sẽ không mắc sai lầm và sợ có ai chứng minh ngài sai. 18 phẩm tính khác biệt của Phật được ví với hư không. Người ta có thể trộn lẫn những yếu tố (đại) khác như đất và nước, không khí và lửa, nhưng hư không không thể trộn lẫn với bất cứ một yếu tố nào khác bởi vì nó có những đặc tính khác với bất cứ yếu tố nào khác. Cũng vậy, các thuộc tính của Phật thì khác biệt và không giống như các phẩm tính của những chúng sinh khác.

Cuối cùng, hai thân được ví với bóng trăng trong nước. Phật là Pháp thân và ngài thị hiện trong hai sắc thân giúp những chúng sinh khác mà không nghĩ là mình giúp. Cũng vậy, mặt trăng phản chiếu trong nước không nghĩ, “Ta phải chiếu trên nước” và bóng trăng không nghĩ, “Ta ở đây vì mặt trăng đang chiếu.” Ấy chỉ là sự hiện diện của mặt trăng trên trời và sự hiện diện của nước trên đất làm cho ảnh phản chiếu khả hữu. Cũng vậy, hai sắc thân không phải là kết quả của Pháp thân suy nghĩ, “Ta phải hiện ra trong các sắc thân này” hay các sắc thân nghĩ, “Ta là do Pháp thân tạo ra.”

Mười Lực

5. *Biết cái gì thích đáng
cái gì không thích đáng,
sự chín muồi của nghiệp,
căn cơ, khí chất, ước mong,
con đường dẫn đến mọi nơi.*
6. *thiền định, và v.v... –
không bị ô nhiễm,
nhớ những cảnh giới trước,
thiên nhân và an tĩnh,
đây là mười lực của tri kiến phật.*

Năng lực thứ nhất của Phật là tri kiến toàn hảo về những cái thích đáng và những cái không thích đáng. Khi các Bồ-tát nguyên đạt giác ngộ vì tất cả chúng sinh, họ không bỏ thệ nguyện này. Tuy nhiên, chúng sinh bình thường thì hứa và sau đó một thời gian có thể phá bỏ lời hứa và có lẽ sau đó lại giữ trở lại. Nhưng năng lực phía sau tri kiến về thích đáng trở thành sự cam kết rất vững chắc không bao giờ bị bỏ rơi và cho chư Phật biết nguyên nhân của bất cứ tình huống có sẵn nào hay bất cứ hành động nào. Chư Phật biết những gì sẽ đem lại kết quả đặc biệt và những gì là do một nguyên nhân nhất định. Chẳng hạn, các ngài biết rằng mọi hành động công

đức sẽ có kết quả vui thích và mọi hành động không công đức cuối cùng sẽ đem lại kết quả đau đớn.

Năng lực thứ nhì của chư Phật là biết rằng quả của hành động có nghĩa là hiểu đầy đủ những tạo tác của nghiệp. Năng lực này đến từ sự chú ý rất nhiều đến nghiệp luật trong khi tu tập trên đường đạo và cố gắng giúp người khác hiểu nghiệp. Thí dụ, một A-la-hán sẽ không biết nguyên nhân của màu xanh và màu vàng trên lông của con công, nhưng đức Phật biết một cách chính xác hành động nào đã khiến cho có kết quả đặc biệt đó.

Năng lực thứ ba là biết mức độ thông minh của người. Trên đường đạo chư Bồ-tát đã dạy người theo trình độ hiểu biết của họ. Chư Bồ-tát có thể thấy rằng một vài người đã có sự tinh tấn lớn, những người khác thì không; một vài người rất thông minh, những người khác thì không. Theo đó chư Bồ-tát ban những giáo lý thích hợp cho đệ tử ở mức độ thích đáng.

Năng lực thứ tư là biết những tính khí khác nhau của chúng sinh. Trên đường đạo các Bồ-tát đã thấy khí chất và tính tình khác nhau của chúng sinh. Các ngài thấy rằng một vài người bị giận dữ ảnh hưởng nhiều nhất, vì thế các ngài dạy họ phương thuốc chữa trị giận dữ. Những người khác có vấn đề lớn với tham dục, vì thế các ngài dạy họ phương thuốc chữa trị tham dục. Những người khác nữa bị vô minh ám chướng nhiều nhất. Một vài người suy nghĩ quá nhiều và nhận được một phương thuốc khác. Khi các Bồ-tát thành Phật, các ngài đã có kiến thức đầy đủ về tính khí của chúng sinh.

Năng lực thứ năm là biết sở thích của chúng sinh. Các Bồ-tát biết rằng một vài người cảm thấy tiểu thừa hấp dẫn và những người khác thấy thích thú nhiều hơn với đại thừa. Các ngài biết rằng một vài người thấy hấp dẫn với phép tu bố thí, trong khi những người khác thích tu giữ giới hơn, và những người khác nữa thích tu thiền định hơn. Vì các ngài biết một cách chính xác mỗi chúng sinh thích tu pháp nào hơn, các ngài biết một cách chính xác những ước muốn và sở thích của tất cả chúng sinh khi các ngài thành Phật.

Năng lực thứ sáu là biết con đường đưa đến mọi nơi. Trên con

đường ấy khi là Bồ-tát, các ngài trở nên quen thuộc với tất cả các địa tu tập của tất cả các thừa. Do đó các ngài có thể thấy rằng những con đường khác nhau đưa đến những cảnh giới khác nhau của luân hồi và niết-bàn và thấy con đường đưa đến những cảnh giới ít khổ hơn, con đường đưa đến an lạc tức thời và con đường an lạc vĩnh viễn. Sự quen thuộc với tất cả các thừa này trên đường đạo kết quả trong tri kiến của Phật về con đường đi đến mọi nơi.

Năng lực thứ bảy là biết thiên định không có bất cứ sự ô nhiễm nào. Chư Phật biết thế nào là thiên định đúng và thế nào là thiên định sai bởi vì trong khi tu tập trên đường đạo các ngài nhấn mạnh sự thiên định trong tu tập của các ngài và biết được cách thiên định đúng. Các ngài cũng biết được những lỗi lầm có thể phát sinh và cách loại bỏ chúng.

Năng lực thứ tám là nhớ những cảnh giới trước kia. Chư Phật có thể nhớ một cách rõ ràng tất cả những cảnh giới trước kia trong luân hồi – không chỉ một hay hai kiếp sống, mà tất cả mọi kiếp sống từ khi bắt đầu luân hồi. Đây là năng lực đến từ sự tu tập của các ngài trên đường đạo. Các ngài nắm lấy mọi cơ hội để tu tập đức hạnh bất kể nó nhỏ bé như thế nào và do đó nó đã cho các ngài năng lực nhớ lại các cảnh giới trước kia.

Năng lực thứ chín là thiên nhãn có nghĩa là chư Phật có thể thấy những gì sắp xảy ra cho chúng sinh trong tương lai. Các ngài có thể thấy một người sắp nhận cái sinh nào, cảnh giới mà y sắp tới thuộc loại gì. Năng lực này là kết quả của sự quan tâm đến chúng sinh với tâm đại bi trong khi tu đạo.

Năng lực thứ mười là tri kiến về sự tịnh hóa của tất cả những cái bất tịnh vì thế chư Phật biết rằng những bất tịnh thuộc bất cứ loại nào cũng đã hoàn toàn được loại bỏ. Nếu có người có cảm giác này trước khi thành Phật, ấy chỉ là một ảo ảnh bởi vì nó không khả hữu cho bất cứ ai nào ngoại trừ một vị Phật để loại bỏ tất cả những bất tịnh và biết điều này với sự chắc chắn. Các a-la-hán chỉ giải thoát phần nào đối với các bất tịnh. Năng lực này biết rằng tất cả những bất tịnh được an định đã đạt được trên đường đạo bằng cách dạy cho những người khác cách làm kiệt quệ tất cả những bất tịnh. Các ngài đã đạt được nó cho mình bằng tu tập thiên định.

7. *Những lực như thế [biết] –
cái đúng, cái không đúng,
những thuần thực viên mãn,
tính khí và ước muốn
của tất cả chúng sinh,
những con đường khác nhau,
những ô nhiễm, thanh tịnh,
và các nhóm căn cơ,
nhớ lại các đời trước,
thiên nhân, diệt bất tịnh –
giống như kim cương vì
xuyên thấu giáp vô minh,
phá sập tường và chặt
đổ cây [vô minh] của nó.*

Mười phẩm tính này được gọi là những năng lực bởi vì chúng cực kỳ quyền năng và được so sánh với ba cái tương tự. Chúng được ví với kim cương có thể xuyên thủng áo giáp, phá nát tường vách, và chặt ngã cây vô minh. Vì thế vô minh tượng trưng ba loại ám chướng được ví với áo giáp, bức tường kiên cố, và khu rừng rậm rạp.

Bốn Vô Úy

8. *giác ngộ tất cả pháp,
nên không còn chướng ngại,
dạy đạo, nói tịch diệt,
ngài có bốn vô úy.*

Có bốn vô úy (không sợ). Thứ nhất, chư Phật không sợ hãi bởi vì các ngài có thể nói rằng mình đã đạt được sự thanh tịnh toàn hảo không có gì nữa để tịnh hóa. Các ngài có thể nói rằng mình đã có tri kiến toàn hảo không có bất cứ sự sợ hãi nào về mâu thuẫn bởi vì

các ngài biết tất cả mọi sự, không có ngoại lệ. Nguyên nhân của sự không sợ hãi này là các ngài luôn luôn sẵn sàng ban giáo lý cho bất cứ người nào muốn, với lòng từ ái quan tâm tất cả chúng sinh.

Vô úy thứ nhì liên hệ với việc dạy những chúng sinh khác. Chư Phật không có sự sợ hãi rằng các ngài có thể mâu thuẫn với bất cứ người nào. Không ai có thể chứng minh chư Phật là sai khi các ngài chỉ ra những trở ngại trên đường đạo.

Vô úy thứ ba là chư Phật đưa vào tu tập sự loại bỏ những bất tịnh qua năm địa tu tập đầu và 37 yếu tố giác ngộ (37 giác chi). Chư Phật hoàn toàn chắc chắn rằng con đường ấy có thể đưa đến giác ngộ. Các ngài không lo rằng bất cứ người nào có thể mâu thuẫn với mình bởi vì các ngài biết rằng con đường đã dạy là con đường hoàn toàn và có thể đem đến sự giác ngộ hoàn toàn.

Các vô úy thứ hai và thứ ba là lợi ích cho những chúng sinh khác. Các vô úy ấy đạt được trên đường đạo trước khi chư Phật thực sự trở thành giác ngộ. Trên đường đạo các Bồ-tát cố gắng hành động đạo đức bằng tất cả mọi cách có thể có được và loại bỏ ngay cả những bất tịnh rất vi tế một cách liên tục. Do đó, các ngài phát triển hai loại vô úy làm thế nào diệt trừ những ám chướng và hướng dẫn mình trên chính đạo đưa đến giác ngộ.

Vô úy thứ tư là về ngã. Chư Phật có thể tuyên bố rằng các ngài đã vượt qua tất cả những bất tịnh mà không lo bất cứ ai mâu thuẫn với các ngài bởi vì trong lúc hành đạo các ngài không bao giờ có bất cứ sự kiêu mạn nào khi các ngài dạy những chúng sinh khác.

9. *Vì các ngài tự biết
và giúp người khác biết
mọi khía cạnh khả tri,
các ngài đã buông bỏ
và giúp người buông bỏ
những cái phải buông bỏ,
vì các ngài dạy và
khiến cho người khác học,
vì các ngài đã đạt
và giúp người khác đạt*

*sự thành tựu cao nhất
hoàn toàn không tì vết.
Các ngài thành thật nói
với những người khác về
sự chứng ngộ của mình
để loại bỏ chướng ngại
trên bất cứ đường nào.*

*10. Trong cả khu rừng rậm
vua các loài dã thú
không bao giờ sợ hãi,
di động không sợ gì
giữa các con thú khác,
giống như sư tử đó,
vua các bậc chiến thắng,
dù tụ họp với ai,
cũng hoàn toàn không sợ,
độc lập, vững vàng và
rất thiện xảo cao minh.*

Mục đích hay tác dụng của bốn vô úy là gì? [Thứ nhất] vì chư Phật biết mọi thứ, tác dụng của các vô úy là đưa mọi người đến bình diện tri kiến này. Tác dụng thứ nhì là giúp những chúng sinh khác cũng làm như vậy. Thứ ba, chư Phật đã đạt mục đích giác ngộ toàn hảo, vô thượng, và giúp chúng sinh làm như vậy. Cuối cùng, các ngài nói với những người khác một cách thành thật ý nghĩa của những gì chính các ngài đã chứng ngộ bởi vì các bậc đại thánh không có trở ngại gì khi các ngài ban cho giáo lý của mình.

Có những thí dụ cho các vô úy khác nhau. Một con sư tử ở trong rừng thì không bao giờ sợ hãi bởi vì nó biết mình là con thú mạnh nhất và do đó không bao giờ lo lắng về việc gặp các dã thú khác. Cũng vậy, ở bất cứ nơi nào hay giữa bất cứ chúng sinh nào Phật cũng thấy mình, ngài sẽ luôn luôn không sợ hãi. Những kỹ năng

thiện xảo của ngài sẽ luôn luôn vẫn là như vậy bởi vì không lúc nào ngài có bất cứ nghi ngờ nào về khả năng dạy bảo của mình bởi vì ngài biết những gì ngài nói là đúng. Ngài cũng không bao giờ bị những cảm giác hy vọng hay sợ vì sự có đệ tử khuấy rầy.

18 Phẩm Tính Khác Biệt

*11. Chư Phật không nhằm lẫn
không bép xép ồn ào,
chủ tâm của các ngài
không thể nào nhằm lẫn
tâm thì bao giờ cũng
an nhiên trong thiền định.
Các ngài không chứa chấp
những ý niệm khác nhau.*

18 phẩm tính chia thành ba nhóm – những phẩm tính liên quan đến cách cư xử, những phẩm tính liên quan đến hiểu biết, và những phẩm tính liên quan đến sự hoạt động. Sáu phẩm tính đầu quan hệ với cách hành xử vật lý của Phật. Bất cứ khi nào chư Phật làm một việc gì, nó không thể bị biến đổi bởi một sai lầm nào. Phần lớn thời gian các A-la-hán hành động rất đúng, nhưng đôi khi họ làm sai. Như vậy đây là lý do tại sao làm đúng là một phẩm tính đặc biệt của chư Phật không một ai khác dự phần. Phẩm tính thứ nhì liên hệ với ngữ của chư Phật, các ngài không nói một cách vô nghĩa hay vô ích. Phẩm tính thứ ba liên hệ đến ý của chư Phật mà sự chú tâm của các ngài không bao giờ suy giảm. Chúng sinh bình thường và ngay cả các A-la-hán thỉnh thoảng quên tâm niệm nhưng điều đó hoàn toàn không thể xảy ra với chư Phật. Phẩm tính thứ tư liên hệ với tâm của chư Phật yên nghỉ trong thiền định trong tất cả mọi thời. Phẩm tính thứ năm là chư Phật không bao giờ nghĩ lừa gạt người khác. Toàn bộ thời gian các ngài ở trong tâm tình thương yêu, một tâm tình thương yêu rất chân thật, không bị những ý nghĩ không từ bị cản trở. Phẩm tính thứ sáu của chư Phật là các ngài không bao giờ hành động một cách cầu thả mà không xem xét rất kỹ lưỡng

trước nên hành động như thế nào để các ngài không bao giờ có những hành động vô vị.

*12. Tính bình đẳng các ngài
luôn soi xét mọi điều,
và hùng tâm các ngài
là không bao giờ để
thoái hóa sự tinh tấn,
trí nhớ hay trí tuệ,
giải thoát và nhận thức –
tuệ giải thoát của mình.*

Sáu phẩm tính kế tiếp là những phẩm tính của hiểu biết. Phẩm tính thứ bảy là chư Phật không đau khổ vì bất cứ sự giảm thiểu nguyện vọng của các ngài làm lợi ích chúng sinh. Thứ tám là không bao giờ có sự suy giảm nào trong sự tinh tấn của các ngài. Thứ chín, không bao giờ có sự suy giảm nào về trí nhớ của các ngài. Thứ mười, không bao giờ có sự suy thoái nào về sự hiểu biết của các ngài. Thứ mười một, không bao giờ có sự thay đổi nào trong sự giải thoát toàn hảo của các ngài. Thứ mười hai, các ngài không bao giờ mất nhận thức về tuệ giác toàn hảo.

*12. Hoạt động của các ngài
có tuệ giác đi trước
và tuệ giác đó không
úp mặt hay cúi đầu
trước bất lợi thời gian.
Mười tám phẩm tính này
và còn nữa chỉ là
thuộc tính của bậc thầy.*

Nhóm phẩm tính thứ ba là những phẩm tính của hành động. Những hành vi này lại chia thành những phẩm tính hành động đặc

biệt và những phẩm tính tuệ giác đặc biệt. Phật hạnh có nghĩa là bất cứ khi nào chư Phật hành động, những hành động vật lý của các ngài đều có tuệ giác đi trước và theo sau. Cũng vậy, lời nói và những ý nghĩ của các ngài cũng có tuệ giác đi trước và theo sau. Không một hành động nào của chư Phật được thực hiện mà không có sự quan tâm to lớn mà không có sự xem xét rất chính xác về tình thế. Trước khi hành động, các ngài thấy kết quả bằng tuệ giác và hành động thích nghi. Sau khi hành động thành tựu, chư Phật sẽ đi cùng với tuệ giác của các ngài để chắc chắn rằng nó đã được hoàn thành đúng đắn.

Ba phẩm tính tuệ giác của chư Phật hoàn toàn không bị quá khứ, hiện tại, và vị lai làm trở ngại. Điều này có nghĩa là không có những ám chướng của phiền não và sở tri làm trở ngại sự hành trì của các ngài. Nó hoàn toàn tự tại và trôi chảy và có thể biết mọi sự mà không có trở ngại.

Cái Dụng của 18 Phẩm Tính

*14. Bạc đại thánh không có
 những lỗi lầm, bép xép,
 không chú tâm, rối loạn
 tâm trí, tạp niệm hay
 sự lạnh lùng bất chợt.
 Nguyên vọng và tinh tấn,
 trí nhớ và tuệ giác
 thanh tịnh không gì vết,
 bất biến, trọn giải thoát,
 và tuệ giác giải thoát
 thấy tất cả các tướng
 của những cái khả tri –
 đây là những phẩm tính
 không khổ vì hư hoại.*

Với các bậc đại thánh có sáu phẩm tính hành xử – không mắc lỗi lầm, không bép xép, tâm không rối loạn, không tạp niệm, và

không hành động ngẫu nhiên. Có sáu phẩm tính của chứng ngộ – không suy giảm nguyện vọng, tinh tấn, trí nhớ, tuệ giác thanh tịnh toàn hảo, giải thoát hoàn toàn, và có tuệ giác giải thoát thấy tất cả những khía cạnh của cái khả tri. Ba phẩm tính thuộc về hoạt động của Phật và ba phẩm tính thuộc tuệ giác.

15. *Tất cả ba hoạt động,
bất cứ hoạt động nào
cũng đều có tuệ giác
đi trước và đi kèm.
Tri kiến Phật các ngài
bất biến và quảng đại
thâm nhập cả ba thời
không có gì chướng ngại.
Đã chứng ngộ như thế,
chư Phật, bậc chiến thắng
với bi tâm mỹ lệ
hoàn thành chuyển pháp luân
chánh pháp đại toàn hảo
vô úy vì chúng sinh.*

16. *Đất và các đại khác
có sở hữu đặc trưng –
bản tính các đó đó
không phải tính hư không.
Bản tướng của hư không,
vô ngại, không trong sắc.
Đất, nước, gió, lửa, (hư) không
thì bình đẳng chung cho
tất cả mọi thế giới
nhưng không nhiều như một
vì trần thuộc tính của
một vị Phật chung cho*

bất cứ thế giới nào.

Chư Phật chứng ngộ 18 phẩm tính này khiến các ngài có thể chuyển bánh xe pháp, có tâm đại bi, và vượt qua tất cả mọi ô nhiễm. Vì vậy các ngài có thể chuyển bánh xe pháp một cách toàn hảo và không sợ hãi.

18 phẩm tính này được ví với hư không. Các yếu tố (đại) đất, nước, gió và lửa có những tướng riêng của chúng. Đất cứng chắc, nước lỏng, gió di động, và lửa nóng và cháy. Những phẩm tính này của các yếu tố (đại) không giống như những phẩm tính của hư không bởi vì hư không cho phép sự vật xảy ra trong nó. Cũng vậy, 18 phẩm tính khác biệt ấy chỉ chư Phật mới có. Chúng sinh bình thường không có những phẩm tính đặc biệt khác biệt này của một vị Phật nhiều hơn là chư Phật có những lỗi lầm của chúng sinh bình thường.

32 Phẩm Tính của Thuần Thực

Các phẩm tính của sự thuần thực được biểu hiện bằng 32 tướng chính của đức Phật. Chúng được gọi là 32 tướng tốt hay tướng tuyệt vời bởi vì chúng là những thuộc tính đặc biệt của đức Phật. Chúng cũng được gọi là những phẩm tính của sự thuần thực bởi vì chúng là kết quả của quá trình tích lũy công đức lâu dài trên đường đạo.

*17. Hoàn toàn bằng phẳng và
có tướng hình bánh xe,
hai bàn chân rộng và
mắt cá chân kín đáo.
Ngón tay ngón chân dài
và khép liền với nhau.*

Tướng thứ nhất là hai bàn chân của Phật bằng phẳng hoàn toàn và có tướng xa luân với ngàn tai hoa. Điều này có nghĩa là trong khi đức Phật trên đường đạo đã nguyện và giữ lời nguyện một cách

đúng đắn, đã kính trọng các bậc thầy của ngài, và đã tích lũy rất nhiều công đức. Tướng thứ nhì là hai bàn chân của ngài rất rộng và các mắt cá chân thì không thấy được. Điều này chứng tỏ rằng ngài đã hành trì tất cả những khía cạnh đạo đức đến một độ rất cao. Tướng thứ ba là các ngón tay và ngón chân của ngài dài và điều này có nghĩa là đức Phật trong khi ở trên đường đạo đã bảo vệ những chúng sinh sắp bị giết và cứu họ khỏi bị chết. Tướng thứ tư là các ngón tay và chân của ngài kết liền nhau bằng một mạng lưới có nghĩa là bất cứ khi nào Phật cùng với những người không hòa hợp, ngài cố gắng đem họ lại với nhau.

*18. Da mềm mại và thịt trẻ trung
Thân ngài có bảy chỗ đầy đặn.
Bắp chân giống như linh dương
và các bộ phận kín giống như voi.*

Tướng thứ năm là da của ngài rất mềm mại và trơn láng như của một thanh niên, là dấu hiệu cho thấy rằng trong khi trên đường đạo Phật đã bỏ thí nhiều áo quần và thực phẩm cho những người khác. Tướng thứ sáu là thân ngài có bảy bộ phận đầy đặn tương xứng với hai đầu của các bàn chân, bàn tay, hai vai, và phía sau cổ. Như thế, có bảy bộ phận tròn đều đầy đặn do sự bố thí thức ăn và đồ uống cho những chúng sinh khác trong khi tu đạo. Tướng thứ bảy là các bắp chân của ngài giống như các bắp chân của linh dương nghĩa là rất mạnh, rắn chắc, và cường tráng có nghĩa là trong lúc trên đường đạo ngài đã học tất cả mọi khía cạnh của năm ngành Phật học. Tướng thứ tám là các bộ phận kín của ngài ẩn bên trong các hốc như của con voi có nghĩa là Phật luôn luôn giữ những bí mật của một người và không nói với ai khác.

*19. Thân mình của ngài giống như sư tử
Xương đòn gánh không rộng mà đầy đặn.
Hai vai ngài tròn trịa thanh lịch*

tròn và mềm hơn nữa là hai cánh tay.

Tướng thứ chín là thân mình của ngài thì giống như thân mình của một con sư tử có nghĩa là nó rất hùng tráng và rộng. Điều này có nghĩa là Phật đã chăm sóc rất cẩn thận và quan tâm những người khác, và chính mình tu tập đức hạnh với đại kiên trì. Tướng thứ mười là các xương đòn gánh của ngài không rỗng mà đầy thịt không có khoảng trống giữa hai xương. Điều này có nghĩa là trên đường đạo Phật rất độ lượng nhất là với những người bệnh bằng cách cho họ thuốc men. Tướng thứ 11 là đầu hai vai thì tròn trịa có nghĩa là trên đường đạo Phật đã dùng lời nói đúng đắn bằng nói một cách thích hợp và tử tế, và bảo vệ người khác khỏi sợ hãi. Tướng thứ 12 là hai cánh tay của ngài tròn mềm, rất trơn láng và đều đặn. Điều này có nghĩa là trên đường đạo Phật đã luôn luôn là một người bạn cho những người khác, hết sức kiên nhẫn giúp họ.

*20. Tay dài và thân hoàn toàn thanh tịnh
có vàng hào quang vây quanh.
Cổ giống như chiếc tù và không tỉ vết
má giống như má của vua loài thú.*

Tướng thứ 13 là tay ngài rất dài, đến đầu gối, chứng tỏ rằng trên đường đạo bất cứ khi nào có người yêu cầu điều gì, những mong muốn của người ấy được thỏa mãn hoàn toàn. Tướng thứ 14 là thân của Phật thì hoàn toàn thanh tịnh và có vàng hào quang bao quanh chứng tỏ rằng trên đường đạo Phật đã nỗ lực dũng mãnh tu tập mười đức hạnh. Tướng thứ 15 là trên cổ ngài có ba đường tạo hình chiếc tù và vỏ sò có nghĩa là khả năng đặc biệt của Phật để dạy 84.000 pháp môn. Điều này cũng tượng trưng cho sự kiện trên đường đạo Phật đã luôn luôn phục vụ những người bị bệnh, chăm sóc họ và cho họ thuốc men. Tướng thứ 16 là hai gò má của Phật thì giống như gò má của vua loài thú (sư tử) chứng tỏ rằng Phật đã không bép xép vô dụng và luôn luôn nhiệt tình hướng dẫn người khác tu tập những gì tốt và lành mạnh.

21. *Bốn mươi cái răng bằng nhau
rất thuần khiết và đứng liền nhau,
không tì vết và thành hàng đều đặn;
răng nanh toàn hảo và trắng tuyết vời.*

Tượng thứ 17 là Phật có 40 cái răng, 20 ở hàm trên và 20 ở hàm dưới. Điều này chứng tỏ rằng trên đường đạo Phật đã có cùng một thái độ đối với tất cả chúng sinh đối xử tử tế như nhau bởi vì tất cả chúng sinh đã có lần là cha mẹ của mình. Sự giống nhau trong thái độ này được tượng trưng bằng cùng một số răng và bởi vì Phật không bao giờ nói bất cứ lời thô bạo nào với ai. Tượng thứ 18 của Phật là răng của ngài hoàn toàn sạch và thành hàng rất đẹp có nghĩa là Phật luôn luôn đem sự hòa hợp đến cho người khác và những gì Phật nói đều là sự thật. Tượng thứ 19 là răng của Phật hoàn toàn không tì vết và cũng không có răng này dài hơn răng kia. Điều này có nghĩa là trong khi trên đường đạo, Phật đã bỏ thí những sở hữu của ngài và sống lương thiện không lừa gạt. Tượng thứ 20 là các răng nanh của Phật trắng tuyết hảo và hoàn toàn chứng tỏ rằng trên đường đạo tất cả những hành động thân, ngữ, và ý của ngài hoàn toàn lương thiện và trung thực.

22. *Lưỡi dài vô tận và không thể nghĩ bàn
vị giác tối hoàn hảo.
Bậc tự sinh có giọng nói như
tiếng hót của chim ca-lăng-tăng-già
hay điệu nhạc êm nhẹ của trời Phạm thiên.*

Tượng thứ 21 là lưỡi của đức Phật dài, không dứt và không thể nghĩ bàn chứng tỏ rằng Phật có khả năng nói pháp có nghĩa rất thâm sâu. Tượng đặc biệt này là dấu hiệu chứng tỏ rằng trên đường đạo Phật nói một cách dịu dàng và không bao giờ nói bất cứ điều gì thô lỗ. Tượng thứ 22 là đức Phật có khả năng vị giác toàn hảo nghĩa là bất cứ khi nào ngài đến tiếp xúc với thực phẩm nó đều sinh

ra cái vị tuyệt hảo nhất. Đây là vì đức Phật luôn luôn ban cho những người đang cần những phương thuốc thích hợp và tốt cho họ. Tướng thứ 23 là đức Phật có giọng ngọt ngào như chim ca-lăng-tăng-già hát ca khúc đẹp. Trong khi trên đường đạo Phật đã luôn luôn nói giọng dịu dàng và trơn tru và luôn luôn nói những điều thật, liên hệ, và thích thú cho chúng sinh nghe.

23. *Bạc vô thượng của chúng sinh
có đôi mắt đẹp như sen xanh,
lông mi như lông mi bò đực.
Với chùm lông trắng ở giữa
hai lông mày không tí vết,
khuôn mặt đẹp ưa nhìn, đầu có u,
da tinh khiết, mịn và vàng ánh.*

Tướng thứ 24 là mắt của đức Phật xanh nhạt và thanh nhã như hoa sen. Điều này chứng tỏ rằng trong khi trên đường đạo Phật đã cư xử với mọi người như là những người con duy nhất của ngài, như người mẹ có tình yêu thương vĩ đại nhất cho đứa con trai duy nhất của mình. Tướng thứ 25 của đức Phật là lông mi của ngài đẹp như lông mi của một con bò đực có nghĩa là chúng rất dài và phân biệt một cách dễ thương. Điều này có nghĩa là Phật không có sự giận dữ trong hành đạo và ngài không bao giờ hành xử một cách đạo đức giả. Tướng thứ 26 là khuôn mặt của Phật thì rất trong sáng, trắng, và đẹp. Trong khi trên đường đạo Phật luôn luôn tỏ sự kính trọng nhiều nhất đối với những chúng sinh đặc biệt như các vị Bồ-tát khác và luôn luôn tán thán họ với sự kính trọng lớn nhất. Ngài cũng có chùm lông (Phạn: *ūrṇa*) màu trắng rất đẹp giữa hai lông mày. Tướng thứ 27 là Phật có cục thịt nổi u cao trên đỉnh đầu không thể nhìn thấy chớp của nó nghĩa là trên đường đạo Phật đã có lòng kính trọng rất nhiều đối với đạo sư của ngài, những vị thầy khác, và Bồ-tát khác. Nghĩa đen nói rằng ngài đội các vị Bồ-tát khác trên đầu ngài là dấu hiệu tỏ sự kính trọng nhiều nhất. Tướng thứ 28 là da của đức Phật thì tinh khiết và đẹp. Điều này chứng tỏ rằng trên đường đạo ngài luôn luôn gắng sức làm điều tốt bởi vì

tâm ngài rất dễ điều khiển. Tướng thứ 29 là da của ngài có màu của vàng, là dấu hiệu của sự phục vụ và cúng dường chư Phật bằng tất cả mọi cách trong khi tu đạo.

24. *Lông trên thân ngài quá đẹp và mềm,
từng sợi uốn cong về bên phải và hướng lên trên.
Tóc của ngài không tỉ vết và như bích ngọc.
[Tướng ngài] tròn đẹp như cây ni-câu-đa toàn hảo.*

Tướng thứ 30 của đức Phật là lông trên thân ngài rất mềm mại và đẹp, mỗi lông mọc từ một lỗ chân lông và uốn cong về phía phải và hướng đỉnh đầu của thân. Điều này có nghĩa là khả năng điều tâm to lớn và những nỗ lực vĩ đại của ngài trong tu tập đức hạnh trên đường đạo. Tướng thứ 31 là lông của đức Phật thì không có khuyết điểm và có màu xanh nhạt như bích ngọc. Điều này có nghĩa là Phật luôn luôn rất từ ái đối với mọi chúng sinh. Tướng thứ 32 là thân của đức Phật thì hoàn toàn cân đối và được ví với sự tròn địa của cây ni-câu-đa (Phạn: *nyagrodha*). Điều này chứng tỏ rằng Phật đã đến những chỗ khác nhau mà ngài đã tu tập thiền định và hướng dẫn những chúng sinh khác trên đường thiền định.

25. *Bạc đại thánh toàn thiện và vô song
có sức mạnh của Na-la-diên trong thân vững chắc.
Ba mươi hai tướng này, sáng ngời sinh động
và ở bên kia nắm bắt của suy tư,
được thầy dạy là các tướng của Thế Tôn.*

Cuối cùng, người ta nói rằng đức Phật có thân vững chắc và sức mạnh của lực sĩ Na-la-diên (Phạn: *Nārāyana*) là phẩm tính của toàn thân ngài và không phải một tướng. Điều này có nghĩa là đức Phật luôn luôn tỏ lòng kính trọng rất nhiều đối với các vị Phật và Bồ-tát khác trên đường đạo và 64 phẩm tính được giải thích theo cùng thứ tự trong Kinh Bảo Nữ (Phạn: *Ratnadarika Sūtra*).

Thí Dụ về Các Phẩm Tính

26. *Như hình mặt trăng thu
trên bầu trời không mây
thấy trên nước hồ xanh,
cũng vậy các sắc thân
của bậc bao trùm tất cả
mà tất cả con của bậc chiến thắng
thấy trong mạn-đà-la Phật toàn hảo.*

Sắc tướng của chư Phật được ví với trăng thu trên bầu trời không mây. Thí dụ này đã được dùng trước kia trong liên hệ với các sắc thân. Ở đây các đệ tử thuần tịnh của các Bồ-tát được ví với hồ nước trong. Ảnh phản chiếu của mặt trăng trong nước trong thì rất rõ ràng chứng minh tất cả những phẩm chất của mặt trăng. Bằng cách này, các Bồ-tát có thể thấy chư Phật một cách trực tiếp trong mạn-đà-la của các ngài, như vậy họ có thể thấy Báo thân với tất cả các tướng chính và phụ của toàn hảo. Tuy nhiên, những chúng sinh bình thường và hàng thanh văn không thấy được Báo thân.

27. *Nên biết rằng sáu mươi bốn phẩm tính
và những nguyên nhân tương ứng ở đây
theo thứ tự trong bài Pháp Quý, Kinh Bảo Nữ.*

Có bốn nhóm phẩm tính của đức Phật. Thứ nhất là mười lực của Phật gọi như vậy bởi vì chúng có thể đánh bại và tiêu diệt tất mọi ám chướng và không thể bị phẩm tính tiêu cực này làm hại. Những lực này được ví với kim cương bởi vì kim cương được làm bằng chất có năng lực phá hủy bất cứ vật gì khác và không vật gì khác có thể làm hại chúng.

28. *Không thể bị tổn thương,
không nản lòng, vô song và bất động,
chúng được ví với kim cương, sư tử,
hư không, và mặt trăng trong nước.*

Nhóm phẩm tính kế tiếp là bốn vô úy. Vô úy có nghĩa là đức Phật không bao giờ có cảm giác rằng ngài không thể hiểu một điều gì hay trở nên nản lòng. Điều này được ví với sư tử bởi vì sư tử không sợ những con thú khác. Cũng vậy, chư Phật không bao giờ nghi ngờ hay nghĩ, “Ta sẽ biết được điều này chẳng?” hay “Có thể ta sẽ mắc lỗi.”

Nhóm thứ ba là 18 thuộc tính khác biệt của Phật được ví với hư không. Những phẩm tính này thuộc về đức Phật mà không thuộc về ai khác bởi vì hư không có ít phẩm tính chung với các yếu tố (đại) khác.

Nhóm phẩm tính thứ tư tiêu biểu cho hai sắc thân và 32 tướng của đức Phật và những phẩm tính này được ví với ảnh phản chiếu của mặt trăng trong nước. Khi mặt trăng ở trên bầu trời, nó không nghĩ “Ta sẽ phản chiếu trong nước.” Cũng vậy, hoạt động của Phật xảy ra khi thời gian chín muồi và tự động hiện ra không có bất cứ ý nghĩ nào.

*29. Trong các lực này, các nhóm
theo thứ tự sáu, ba và một,*

*lần lượt phá tan hoàn toàn
ám chướng của sở tri và thiền định
và những rỉ lậu đi kèm.*

Mười lực được chia thành ba nhóm với sáu lực đầu tiêu biểu kim cương chiến thắng những ám chướng của sở tri. Đây là tri thức về tính thích hợp, kết quả viên mãn của hành động, mức độ thông minh, tính tình khác nhau, ước mong khác nhau, và con đường đưa đến mọi nơi. Ba lực kế tiếp phá tan những ám chướng của thiền định. Đây là định lực, nhớ những kiếp trước, thiên nhãn. Ba lực này giống như kim cương bởi vì chúng phá tan các chướng ngại đối với sự quân bình của thiền định. Cuối cùng, lực sau cùng phá tan những dấu vết của tiềm thức vi tế còn lại phía sau. Lực sau cùng

này là lực nhờ đó đức Phật biết rằng tất cả những ô nhiễm đã hoàn toàn được bình định.

30. *Như thế, chúng xuyên thủng,
phá tan, và đánh ngã
những cái như áo giáp,
vách tường, và như cây.
Kiên cố, kiên cường, vững vàng
và không thể bị tổn thương,
những lực này của bậc thánh
giống chày như kim cương.*

31. *Vì sao vững chắc? bởi vì chúng kiên cường.
Vì sao kiên cường? bởi vì chúng vững vàng.
Vì sao vững vàng? bởi vì chúng không thể bị tổn thương.
Vì không thể bị tổn thương, chúng như chày kim cương.*

Các ám chướng cũng được tiêu biểu bằng thí dụ. Ám chướng do sở tri được ví như chiếc áo giáp dày bị chày kim cương sáu lực đầu của Phật xuyên thủng. Những ám chướng của thiên định được ví với bức tường dày bị ba lực kế tiếp của Phật phá tan. Những dấu vết của tiềm thức được ví với cái cây bị lực sau cùng của Phật đốn ngã. Người ta nói rằng các lực của những bậc đại hiền, Phật, thì giống như chày kim cương bởi vì chúng vững chắc, kiên cường, vững vàng, và không lay chuyển. Chúng vững chắc bởi vì chúng có phẩm tính không thay đổi bởi vì một khi các lực này hiện thân chúng giống như bản chất kiên cường của các pháp. Chúng vững vàng, trong đó chúng không chịu sự thay đổi. Chúng không thể lay chuyển như chày kim cương.

32. *Không sợ hãi, an nhiên và ổn định,
vì ngài thiện xảo vô song,
là sư tử giữa loài người,
bậc khai hoàn, giống như sư tử –
không sợ hãi trong bất cứ cuộc hội họp nào.*

33. *Có tri kiến kỳ diệu về mọi vật,
ngài tuyệt đối không sợ bất cứ ai.
Vì thấy rõ ngay cả những chúng sinh thanh tịnh
cũng không là những kẻ bằng mình, ngài tự tại.*

Nhóm phẩm tính thứ nhì của đức Phật liên hệ với sự không sợ hãi (vô úy). Đức Phật được ví với sư tử bởi vì sư tử thì không sợ hãi, không quan tâm, vững vàng, và có kỹ năng vô thượng. Sư tử thì không sợ hãi giữa đám đông các thú khác tụ tập và đức Phật thì không sợ hãi giữa đám đông những người tụ họp. Khi đức Phật giảng dạy, ngài không bao giờ sợ rằng lời dạy của ngài sẽ không chỉ ra con đường hay chỉ cho con đường chân chính bởi vì ngài biết nó là con đường hoàn toàn đưa đến thành Phật. Sư tử thì không sợ hãi giữa đám dã thú khác bởi vì nó mạnh hơn bất cứ con thú nào khác. Cũng thế, Phật không sợ hãi bởi vì ngài biết tất cả mọi sự vật một cách trực tiếp. Sư tử thì tự tin bởi vì nó không cần bất cứ vật gì bảo vệ nó. Cũng vậy, Phật tự tại bởi vì ngài không cần sợ bất cứ ai có thể đánh bại ngài. Thứ ba, sư tử có các năng lực vững vàng bởi vì sức mạnh của sư tử thì luôn luôn ở đó. Cũng vậy, tâm thanh tịnh của Phật hoàn toàn trong sáng và vững vàng trong tất cả mọi lúc và ý thức tất cả mọi sự vật. Phật không bao giờ không thanh tịnh vì thế những phẩm tính của ngài luôn luôn vững vàng.

34. *Vì diệu tâm của ngài luôn chú ý
mỗi pháp và tất cả mọi pháp, ngài an định.
Siêu việt trạng thái vô minh tiềm ẩn,
vượt khó khăn, ngài có sự làm chủ thiện xảo.*

Khía cạnh thứ tư, Phật và sư tử có chung một kỹ năng vô thượng. Sư tử có thân thủ không bao giờ suy giảm; vì thế nó không bao giờ phải sợ. Cũng vậy, Phật đã hoàn toàn siêu việt tất cả vô minh. Vì thế ngài không sợ mất năng lực của mình.

35. *Người thế gian, hàng thanh văn,
những người chỉ thấy một bên,
người trí và hàng độc giác –
trí kiến của họ dần dần thêm tinh tế,
có thể minh họa bằng năm nguyên tố.*

36. *Chư Phật như đất, nước,
lửa, và gió hộ trì
tất cả mọi thế giới.
Các ngài như hư không,
ở bên kia các tướng
của tồn sinh thế gian
và siêu việt thế gian.*

18 phẩm tính khác biệt của đức Phật được ví với hư không. Năm giai đoạn đầu của giác ngộ được ví với năm nguyên tố (năm đại). Có thể chia chúng sinh thành năm loại khác nhau. Thứ nhất là những chúng sinh bình thường là những người hoàn toàn ở dưới quyền lực của hư huyễn và mê hoặc. Với hiểu biết nhiều hơn là những bậc thanh văn hiểu sự không hiện hữu của ngã cá nhân vì thế tâm họ trong sáng hơn. Tiếp theo nữa là các bích-chi phật (độc giác) những người có cái hiểu xa hơn cái hiểu của hàng thanh văn trong đó họ cũng hiểu sự không hiện hữu của ngoại vật, nhưng họ không hiểu sự không hiện hữu của tâm nhận thức. Xa hơn nữa là các bậc Bồ-tát có sự hiểu về ngã của cá nhân và của các pháp, nhưng họ không hoàn toàn làm chủ được nó. Cuối cùng, đến đức Phật, người có sự hiểu đầy đủ, trọn vẹn về cả hai khía cạnh của hiện hữu.

Tâm của những chúng sinh bình thường được ví với yếu tố đất mà nó rất dày đặc. Yếu tố nước thì ít dày đặc hơn hay nhẹ hơn và được ví với hàng thanh văn. Yếu tố lửa thì còn ít dày đặc hơn nữa và nó tương ứng với hàng duyên giác. Yếu tố gió còn ít dày đặc hơn nữa và tương ứng với hàng Bồ-tát. Cuối cùng, yếu tố hư không được ví với 18 phẩm tính khác biệt của Phật. Phật còn được ví với tất cả mọi yếu tố hợp lại. Đất cho thế gian tính cứng chắc, nước thì

tính lỏng chảy, lửa thì tính ấm áp, và gió thì tính chuyển động. Như vậy chư Phật cung cấp cái căn bản cho tất cả các phẩm tính. Chư Phật cũng giống như hư không trong đó các ngài ở bên kia tất cả các tướng của thế gian và ở bên kia thế gian. Điều này có nghĩa là các ngài ở bên kia bất cứ sự so sánh nào với chúng sinh bình thường, Bồ-tát, v.v...

37. *Băm hai phẩm tính trên
tiêu biểu cho pháp thân,
không thể tách rời như
màu sắc, sự sáng, và
hình dáng của viên ngọc.*

38. *Những thuộc tính đó, khi thấy,
khiến phấn khởi hài lòng,
ấy là băm hai (tướng)
thấy nơi hai sắc thân –
hóa thân và báo thân
làm cho pháp toàn hảo.*

39. *Những người xa hay gần thanh tịnh
thấy chúng theo hai cách –
như là trong thế gian
hay như mạn-đà-la
của các bậc chiến thắng –
như hình mặt trăng thấy
trong nước hay hư không.*

32 phẩm tính này có vẻ khác nhau nhưng thực ra chúng không thể phân chia cái này với cái kia và chỉ biểu hiện những mặt khác nhau của cùng một vật. Tính không thể phân chia này được ví với viên ngọc – thực sự người ta không thể tách rời màu sắc hay sự sáng hay hình dáng thấy nơi viên ngọc bởi vì chúng hoàn toàn

không thể tách rời khỏi viên ngọc thực tế. Cũng vậy, 32 phẩm tính của Phật không thể tách rời khỏi Pháp thân.

32 phẩm tính của sự thuần thực đem lại sự hài lòng, hạnh phúc, và an lạc. 32 tướng này được biểu hiện trong hai sắc thân: Hóa thân và Báo thân tượng trưng cho sự biểu hiện toàn hảo của Pháp đại thừa. Những người xa thanh tịnh là những chúng sinh bình thường. Hàng thanh văn thấy các sắc thân là Hóa thân. Những ai gần thanh tịnh, những Bồ-tát, thấy các sắc thân là Báo thân. Trong thí dụ, những người thanh tịnh được ví với những người thấy trực tiếp mặt trăng trên bầu trời và những người bất tịnh được ví với những người thấy mặt trăng phản chiếu trong nước.

Đây là chương thứ ba, về các phẩm tính, theo sự Phân tích Tiềm năng những điều Hy hữu và Tối thượng, trong Luận Đại thừa Cứu cánh về Tính Liên tục Bất biến của Chân tính.

Chương 8

Phật Hạnh

1. *Quan tâm tính khí của người học,
các phương tiện để huấn luyện họ,
các môn huấn luyện thích hợp với tính khí,
những cử động đúng nơi và đúng lúc,
trong hành động của các ngài
sự bình đẳng luôn luôn tự phát.*

Chương này được chia thành Phật hạnh tự phát xảy ra một cách tự nhiên không có bất cứ nỗ lực nào và Phật hạnh không đoạn diệt không bao giờ ngừng.

Chư Phật luôn luôn hành động một cách tự phát. Chư Phật biết tính khí của chúng sinh khác nhau, tính tình của chúng sinh khác nhau, những khuynh hướng ngự trị và những nguyện vọng của họ. Thấy tính khí của họ cho phép các ngài biết dùng phương tiện gì để giáo dục họ. Một vài người được giúp ích nhiều nhất bằng cách cho họ thấy một thí dụ của một loại hành xử nhất định nào đó. Thí dụ, nếu họ thấy sự hành xử bình hòa và rất có kiểm soát của một vị Phật, họ sẽ có một cảm giác tin tưởng to lớn và niềm tin này sẽ dẫn họ đến với pháp. Nhưng những người khác đáp ứng với các phép thần thông, vì chư Phật sẽ thị hiện thần thông cho họ. Một vài người chỉ đáp ứng với giáo lý, vì thế chư Phật sẽ chỉ ban cho họ giáo lý. Chư Phật cũng biết rằng một vài chúng sinh sẵn sàng làm việc ở những mức độ cao hơn và những người khác sẵn sàng cho sự giải thoát hoàn toàn, vì thế các ngài đưa họ vào con đường tương ứng với trình độ khả năng và nguyện vọng của họ.

Chư Phật biết một cách chính xác lúc nào và ở đâu cần các ngài làm việc mà không cần suy nghĩ, và các ngài hành động không chút

gắng sức đứng vào lúc hoàn toàn thích hợp với nhu cầu của chúng sinh.

2. *Phú bả biến tuệ giác phi thường,
đầy những phẩm tính như ngọc.
với ánh sáng mặt trời đức hạnh và tuệ giác,
chư Phật đã lập nên tất cả các thừa.
Không có giữa hay cuối – quá bao la,
Giác ngộ thấm nhập tất cả, như hư không.
Hoàn toàn thấy rằng kho tàng
những phẩm tính không ô nhiễm này
ở nơi mọi chúng sinh, không phân biệt,
đánh tan những lưới mây ô nhiễm và tri kiến.
bằng cơn gió bi tâm toàn hảo.*

Phật hạnh thì không đoạn diệt. Những phẩm tính của chư Phật là tổng số tất cả những phẩm tính tốt của thiên định và những con đường khác nhau của chư Phật thì giống như đại dương chứa nhiều ngọc quý. Chư Phật cũng được ví với mặt trời. Các ngài đã hoàn thành hai sự tích lũy đức hạnh và nội kiến và những tích lũy ấy được ví như mặt trời bởi vì rau, cỏ, cây, và mọi vật cần ánh sáng mặt trời để phát triển. Cũng vậy, với ánh sáng mặt trời toàn hảo những tích lũy của chư Phật, tất cả chúng sinh có thể được đưa đến sự thuần thực tâm linh. Cuối cùng, chư Phật được ví với hư không bởi vì chư Phật không có đầu, giữa, hay cuối; các ngài thâm sâu và bao la bởi vì các ngài đã lập thành tất cả các thừa (Phạn: *yāna*).

Ba thí dụ này cho thấy những điều khiến các ngài thành Phật. Các ngài có thể thấy rằng không có gì khác nhau dù cho chúng sinh hiện tại ở trong cõi hữu cao hơn hay thấp hơn. Các ngài cũng thấy không có gì khác nhau giữa một người có đang tu đạo hay không; hạt giống bên trong tất cả chúng sinh không có phân biệt nào cả. Kho tàng này hiện tại bị những bất tịnh che giấu, nhưng các ngài biết làm sao đem nó ra khỏi sự che giấu đó. Những đám mây ám chướng có thể loại bỏ được bằng bi tâm của chư Phật mà nó tương

tự như một cơn gió thổi bay tất cả những đám mây khỏi mặt trời.
Một cách chi tiết hơn:

3. *Vì những ý nghĩ “cho ai,” “bằng phương tiện gì,”
“qua huấn luyện gì,” “ở đâu” và “khi nào” không phát sinh,
những chủ nhân của trí tuệ này luôn luôn tự phát.*
4. *“cho ai” – tính khí của người tu tập,
“bằng phương tiện gì” – kỹ thuật nào trong nhiều
kỹ thuật huấn luyện,
“qua huấn luyện gì,” – những hành động nào
dùng để huấn luyện họ,
“ở đâu và khi nào” – vào cơ hội nào.*
5. *Phật hạnh không đoạn diệt vì nó không có khái niệm
về chân giải thoát, hộ trợ giải thoát, quả giải thoát,
sự sở hữu chính thống quả này, những ám chương che màn
và các duyên cần thiết để phá tan ám chương.*

Phật hạnh thì tự phát bởi vì qua tri kiến sai biệt, các ngài không cần nghĩ “Ta đang làm cái này cho ai?” hay “Ta nên làm việc này theo cách nào?” bởi vì các ngài tự động biết cho ai và hành động bằng cách nào. Qua tri kiến như thực các ngài hiểu rằng mọi vật không hiện hữu, bất sinh, và không có thực tại thực tế nào cả. Vì thế khi đang hành động các ngài không có sự ngần ngại thắc mắc mọi vật có thật chăng. Biết chân tính không, các ngài biết một cách chính xác hành động như thế nào. Bằng cách này Phật hạnh tự phát và không có bất cứ ý nghĩ nào và đồng thời đáp ứng một cách chính xác nhu cầu của chúng sinh các ngài đang trợ giúp.

6. *Chân giải thoát là mười địa;
nhân của nó là hai tích lũy.
Quả của nó là giác ngộ vô thượng;*

và sự giác ngộ chúng sinh thực sự sở hữu.

Có sáu điểm miêu tả sự hoạt động không đoạn diệt của chư Phật: giải thoát hay sự tự tại nhất định với luân hồi; đạt được tự tại nhờ hai tích lũy; quả của sự giải thoát này là đạt Giác ngộ; tất cả chúng sinh có thể đạt được quả này; sự đạt được quả này; tất cả chúng sinh đều có Phật tính; nhưng họ không thể thấy nó bởi vì nó bị ám chướng che phủ; và cuối cùng sự loại bỏ tất cả những ám chướng này. Một cách chi tiết hơn:

7. *Những tám màng che mờ là những ô nhiễm không dứt, những ô nhiễm phụ trợ và những rỉ lậu tiềm tàng. Đại bi là duyên để hủy diệt những [tám màn] này.*

Điểm thứ nhất là qua Phật hạnh, chư Phật giúp tất cả mọi chúng sinh đi vào đường đạo giúp họ giải thoát khỏi luân hồi. Qua Phật hạnh một chúng sinh sẽ đạt đến địa thứ nhất của Bồ-tát, rồi địa thứ nhì, và như thế cho đến khi y ra khỏi luân hồi. Thứ nhì, sự tự tại đạt được bằng cách đi vào con đường Bồ-tát và tu tập hai tích lũy đức hạnh và nội kiến. Thứ ba, thành quả của chúng sinh xác minh trong mười địa khác nhau của Bồ-tát là cảnh giới của một vị Phật. Thứ tư, khi chúng sinh cố gắng tiến bộ qua nhiều địa khác nhau của Bồ-tát, họ gặp phải những chướng ngại của sở tri và phiền não và những dấu ấn trong tiềm thức do nghiệp để lại. Thứ năm, tất cả những ám chướng có thể loại bỏ được khi đạt giác ngộ. Và thứ sáu, đại bi của chư Phật cung cấp tất cả những duyên cần thiết để tiêu diệt những chướng ngại này.

8. *Sáu điểm này nên biết theo thứ tự là như đại dương, mặt trời, hư không, kho tàng, mây, và gió.*

Sáu điểm này được minh họa bằng sáu tỉ dụ. Ba tự tại đầu đạt được bằng sự làm chủ mười địa của Bồ-tát được minh họa bằng thí dụ đại dương. Sự tu tập hai tích lũy được tượng trưng bằng thí dụ

mặt trời. Sự thành Phật được tượng trưng bằng hư không và tất cả những chúng sinh đạt được như vậy được ví với kho tàng. Và những ám chương khác nhau được tượng trưng bằng những đám mây.

9. *Các địa như đại dương mà nước là tuệ giác
sở hữu những phẩm tính như ngọc của đại dương.
Hai tích lũy thì như mặt trời,
vì tất cả chúng sinh nhờ đó mà tồn tại.*
10. *Giác ngộ thì như hư không,
bao la, không tâm điểm, và không cùng tận.
Bản tướng của chúng sinh giống như kho tàng,
là bản tính của giác ngộ viên mãn.*
11. *Ô nhiễm giống như những đám mây che phủ,
chóng vánh, thâm nhập và không có thực thể.
Bi tâm thì như cơn gió mạnh,
luôn luôn hiện diện để đánh tan ô nhiễm.*

Đây là những lý do dùng các tỉ dụ này. Mười địa của con đường Bồ-tát được tượng trưng bằng đại dương bởi vì khi chúng sinh bước vào các địa kế tiếp nhau của con đường Bồ-tát, họ được phú cho một số lớn những phẩm tính giống như ngọc quý. Cảnh giới của một Bồ-tát ở địa thứ mười được ví với đại dương bởi vì đại dương chứa nhiều ngọc quý được ví với nhiều phẩm tính của thiền định, những năng lực của trí nhớ, nhận thức trực giác, và những năng lực tương tự mà một Bồ-tát sở hữu ở địa này.

Hai tích lũy được tượng trưng bằng mặt trời bởi vì nếu không có mặt trời, sẽ không có hơi ấm và không một vật gì có thể phát triển được; như vậy những điều kiện duy trì sự sống vắng mặt. Cũng vậy, hai tích lũy thì giống như mặt trời trong đó chúng là hai yếu tố cần để đạt giải thoát.

Thứ ba, giác ngộ được ví với hư không bởi vì nó không có đầu, giữa, hay cuối vì thế người ta không thể nói rằng hư không là cái này hay cái kia bởi vì không có sự hiện hữu kiên cố. Giác ngộ cũng tương tự như vậy, nó rất bao la, rất sâu xa, và không thể miêu tả được bằng bất cứ cách nào.

Sự sở hữu Phật tính được ví với kho tàng bị chôn vùi bởi vì kho tàng có thể cung cấp tất cả những nhu cầu vật chất của một người. Nhưng nếu nó bị che khuất dưới đất, nó chỉ có tiềm năng làm như vậy thôi. Tuy nhiên, nếu có người nỗ lực đem kho tàng ấy ra khỏi đất, người ta có thể có mọi điều mình ước muốn. Cũng vậy, Phật tính ở bên trong tất cả mọi chúng sinh nhưng nó bị ô nhiễm che khuất. Nhưng nếu có người loại bỏ tất cả những ô nhiễm đó bằng nỗ lực gom góp hai thứ tích lũy, cuối cùng có thể đạt Giác ngộ.

Trong thí dụ thứ năm, ám chướng được ví như những đám mây. Mây xuất hiện trên bầu trời và đôi khi che khuất mặt trời, nhưng nó không phải là phần vốn có của bầu trời hay mặt trời. Nó chỉ là hiện tượng nhất thời có thể loại bỏ được. Khi mây che phủ mặt trời, người ta không thể cảm thấy mặt trời sáng; khi mây tan, mặt trời được nhận thức trong sự trong sáng nguyên thủy của nó. Cũng vậy, có những bất tịnh nhất thời che mờ Phật tính của chúng ta, nhưng những bất tịnh này có thể loại trừ bởi vì chúng không phải là phần vốn có của Phật tính chúng ta.

Thứ sáu là so sánh đại bi của chư Phật với cơn gió lớn. Bao lâu mây còn che phủ mặt trời, nó không thể chiếu sáng. Chừng nào bất tịnh còn hiện diện, chúng sinh không thể đạt giải thoát. Họ cần bị tâm của Phật để loại bỏ các bất tịnh đang che mờ chân tính của họ; bị tâm này hành động giống như cơn gió mạnh loại bỏ tất cả những bất tịnh của chúng sinh.

*12. Giải thoát vì lợi người,
bình đẳng với chúng sinh
việc làm chưa hoàn tất,
hoạt động không gián đoạn
đến khi hết luân hồi.*

Phật hạnh có đặc tính không ngừng bởi vì ngay từ đầu, chư Phật đã tự nguyện đạt mục đích Giác ngộ vì người khác. Thứ nhì, chư Phật đã thấy sự tương tự giữa các ngài và những chúng sinh khác và hiểu rằng nếu các ngài tìm cách đạt Giác ngộ thì mọi người khác cũng có thể thành Phật. Lý do thứ ba của sự không ngừng này là số chúng sinh thì vô cùng và chư Phật sẽ không bao giờ ngừng làm việc để giúp họ cho đến khi chấm dứt luân hồi. Bao lâu còn có chúng sinh trong luân hồi, chư Phật vẫn còn tiếp tục.

*13. Như Đế-thích, trống, mây, Phạm thiên, mặt trời,
ngọc như ý, hư không, và trái đất là như lai.*

Có chín thí dụ để giải thích phẩm tính tự phát và không ngừng của Phật hạnh áp dụng như thế nào đối với chúng sinh. Thí dụ thứ nhất về phẩm tính tự phát là một thí dụ giả tưởng về thần Đế-thích là thần chủ quản của 33 vị thần trong thần thoại Ấn độ. Thí dụ thứ nhì về cái trống của các thần minh họa làm sao Phật ngữ có thể hiện ra mọi nơi mà không có sự nỗ lực về phần đức Phật. Cái trống của các thần thì ở trên cõi trời của 33 vị thần và là một thí dụ đúng về chỗ này. Dĩ nhiên, có sự hoang tưởng hiện diện trong cách thí dụ này. Thí dụ thứ ba về mây thì không cần nỗ lực ý thức nào để tạo ra mưa và minh họa tâm của đức Phật làm việc như thế nào. Thí dụ thứ tư dùng thần Phạm thiên minh họa tất cả mọi hóa thân của đức Phật. Thí dụ thứ năm so sánh tuệ giác của Phật với mặt trời chiếu sáng bởi vì mặt trời chiếu sáng khắp mọi nơi và cũng như vậy tuệ giác của Phật biết tất cả mọi thứ một cách hoàn toàn rõ ràng. Cuối cùng, ba thí dụ cuối cùng minh họa sự huyền bí, không thể nghĩ bàn của ý, ngữ, và thân của đức Phật làm việc một cách không gắng sức để giúp chúng sinh. Ý của Phật được minh họa bằng ngọc như ý. Thí dụ thứ bảy về ngữ của Phật là âm hưởng dội lại minh họa tính bất khả tư nghị của pháp mà những người đã sẵn sàng có thể nghe được khắp mọi nơi mà không cần bất cứ ý nghĩ có ý thức nào do Phật tạo ra. Thí dụ thứ tám minh họa sự bất khả tư nghị của

nhục thân của đức Phật và dùng thí dụ hư không xảy ra mọi nơi, bất cứ lúc nào, và trong bất cứ hình tướng nào chúng sinh cần có. Một cách chi tiết hơn:

14. *Nếu mặt đất ở đây có phẩm tính
của ngọc lưu ly không tì vết,
thì sẽ thấy hiện ra ở đó, do tính trong sáng,
loại thân có những đám nữ thần trẻ tuổi.*
15. *“chiến thắng toàn hảo” – cung điện huy hoàng,
những nơi thần ngụ, những nơi khác
với những thứ kỳ diệu khác nhau
và tất cả nhiều loại thú vui mà các thần sở hữu.*
16. *Thấy những hiện tướng này, nhiều người
nam và nữ sống trên mặt đất giải thích:*
17. *Ôi! Nguyện cho chúng con cũng sớm
giống như vị thiên vương này.”
Khi đã nguyện như vậy mà được chứng ngộ,
họ sẽ thực sự sống đức hạnh và kiên trì.*
18. *Dù họ không thể nhận ra đây chỉ là hiện tướng,
song nhờ đức hạnh họ sẽ được tái sinh cõi trời
khi họ già từ mặt đất.*
19. *Những hiện tướng này tuyệt đối
không có chủ ý và không thay đổi.
Tuy nhiên, sự hiện diện của chúng trên trái đất
có phúc lợi to lớn đi kèm.*

Nhục thân của đức Phật được ví với một thí dụ có tính cách tượng tượng về thần Đế-thích (Indra). Hãy tưởng tượng mặt đất của toàn thể thế giới biến thành ngọc lưu ly trong sáng như gương phản chiếu cõi trời bên trên nơi thần Phạm thiên ở có nhiều nữ thần xinh

đẹp vây quanh. Ở trong cung điện gọi là “chiến thắng toàn hảo” thần hưởng thụ nhiều lạc thú thế gian. Ngọc lưu ly trong sáng đến nỗi mọi sự xảy ra trên cõi trời đều có thể thấy được phản chiếu trên mặt đất. Kết quả là những cá nhân cảm thấy rằng họ sẽ lập nguyện và tích tụ đức hạnh cần thiết như vậy họ có thể hưởng thụ những thú vui như thế. Điều này xảy ra không có bất cứ hành động hay ý định nào của Đế-thích, nó chỉ là sự suy tư sinh ra hành động đức hạnh.

20. *Tương tự, những chúng sinh với
niềm tin không tì vết, và v.v...
qua tu tập những phẩm hạnh này, sẽ
thấy Phật toàn hảo hiện ra nơi tâm họ –*
21. *được phú cho các tướng chính và phụ đầy ý nghĩa.
Họ thấy ngài đi, đứng, ngồi, nằm,
thực hiện tất cả những cách hành xử khác nhau.*
22. *tuyên thuyết giáo lý hòa bình, hay không nói,
trong thiên định thị hiện các thần thông,
đầy trang nghiêm và tráng lệ.*
23. *Thấy như vậy và nguyện đạt Giác ngộ như thế,
họ tự mình áp dụng một cách tuyệt vời.
Do theo đúng nhân duyên, họ đạt cảnh giới mong ước.*
24. *Những hiện tướng này hoàn toàn vô niệm
và không dính dáng gì với thay đổi,
nên đem lại cho thế gian lợi ích phi thường.*
25. *Hạng phàm phu chấp trước không hiểu,
“đây là những thị hiện của tâm mình
song thấy những hình tướng như thế là họ được lợi ích.”*

26. Dần dần, qua những gì thấy được, xác lập trong thừa, họ sẽ thấy chân Pháp thân bên trong qua tuệ nhãn.

Cũng vậy, những Bồ-tát đầy niềm tin, tinh tấn, thông minh, và dần mình vào tu tập đức hạnh có thể thấy Báo thân một cách trực tiếp trái với những chúng sinh tầm thường không có khả năng gặp được Hóa thân tối thượng, nhưng biết giáo lý của Phật do dấu chân ngài để lại sau khi đã đi qua. Như vậy những Bồ-tát có niềm tin và tất cả những phẩm tính tốt này có thể thấy Phật với 32 tướng tốt và tất cả những vẻ đẹp. Họ sẽ thấy chư Phật đi, đứng, ngồi, nằm và tuyên thuyết những giáo lý hòa bình. Đôi khi họ thấy ngài trong thiền định không nói và đôi khi họ thấy các phép thần thông. Vì thế những chúng sinh với đức hạnh chân chính sẽ thấy Phật mà không có Phật suy nghĩ, “Ta phải làm việc này.” Cái thấy Phật này sẽ phấn khích họ đạt Giác ngộ và họ sẽ nhiệt thành sùng mộ và tự áp dụng trong cách hành xử của họ để thành Phật.

Tất cả những thị hiện của Phật hoàn toàn không có ý nghĩ về phần ngài; tuy nhiên, người thế gian sẽ thấy và nghe Phật chuyển pháp luân đem số chúng sinh vô cùng tận lên con đường đến giác ngộ. Khi những chúng sinh tầm thường thấy hình tướng của Phật và nghe những lời nói của ngài, họ không nhận ra rằng đây là những hiện tượng trong tâm họ. Dù cho họ không hiểu điều này, nó rất quan trọng bởi vì những người ít mở mang có hạt giống giác ngộ trong tâm họ. Rồi dần dần tùy vào kinh nghiệm, họ sẽ nhập vào con đường đại thừa và đương nhiên thấy được đức Phật bên trong, đó là Pháp thân, bằng huệ nhãn.

27. Nếu trái đất không còn những nơi đầy sợ hãi và trở thành ngọc lưu ly không tì vết, trong suốt và đẹp với tất cả những phẩm chất của ngọc này – tinh khiết, mỹ lệ và trơn láng, các mặt đều đặn, vì trong suốt, sẽ hiện ra chỗ ở của các thần

*và hình tướng của vua Đế-thích.
Do các phẩm tính như thế của
mặt đất dần dần biến mất
những thứ này một lần nữa biến mất theo.*

28. *Để đạt cảnh giới như thế,
nhiều người nam và nữ
quay về “giữ giới luật nghiêm minh” –
bố thí, và v.v..., rải hoa,
làm những việc tương tự, đầy tâm nguyện.
Và để trở thành vị “vua chiến thắng phi thường”
đã hiện ra trong tâm họ, có thể sánh với ngọc lưu ly,
những người con của bậc chiến thắng
phát triển tâm toàn hảo, tinh thần đầy hân hoan.*

Bàn rộng thí dụ này, nếu tất cả những chỗ gây sợ hãi như vách đá và hố sâu đều bị loại bỏ và được phủ lên bằng ngọc lưu ly hoàn toàn không có bất tịnh khiến nó trở thành tấm gương rất đẹp, người ta có thể thấy những thiên đường khác nhau. Nhưng về sau, dần dần, mặt đất sẽ dần dần mất sự bóng láng và từng chút một sự phản chiếu thiên đàng sẽ bắt đầu biến mất. Nhưng khi thấy ảnh phản chiếu, chúng sinh phấn khởi, nhiều người cả nam lẫn nữ tiếp tục tu tập và cúng dường để vào thiên đàng.

29. *Tựa như ảnh phản chiếu hình tướng của thần ấy
hiện ra trên mặt đất ngọc lưu ly trong sáng,
ảnh phản chiếu hình tướng của bậc thánh phi thường
cũng hiện ra trong đất tâm thanh tịnh của chúng sinh như vậy.*

Cũng vậy, khi Phật hiện ra trong mặt ngọc lưu ly thanh tịnh của tâm, người ta được phấn khích để đạt đến cùng cảnh giới như Phật. Do đó, những khúc ca này của các bậc chiến thắng (Bồ-tát) sẽ vun quén tâm bồ-đề, như vậy sẽ có niềm mong ước mãnh liệt và niềm

hân hoan to lớn cố gắng nuôi dưỡng tất cả những phẩm tính hiểu biết, như vậy họ có thể đạt được giác ngộ.

30. *Với chúng sinh, sự hiện ra và biến mất của các ảnh phản chiếu này xảy ra là do tâm họ có bị ô nhiễm hay không. Tương tự, sự thị hiện hình tướng trong các cõi, không nên xem đó là “thực” hay “không thực.”*

Những hình ảnh phản chiếu này có thể thay đổi khi mặt đất rất tinh khiết, ngọc lưu ly giống như tấm gương; nhưng khi mặt đất kém tinh khiết, sự phản chiếu biến mất. Cũng vậy, khi chúng sinh có nhiều tin tưởng và sùng mộ và nhiều phẩm chất thanh tịnh, họ có thể thấy Phật; nhưng khi tâm họ kém thanh tịnh, họ không thể thấy Phật nữa. Như thế Đấng-thích và chư Phật luôn luôn hiện diện và sự xuất hiện của các ngài tùy thuộc vào sự thanh tịnh của chúng sinh.

31. *Do sức mạnh đức hạnh trước kia của các thần, trống pháp ở các cõi trời, không dùng sức, địa điểm, tâm, sắc hay khái niệm,*
32. *cổ vũ tất cả các thần chỗi dậy nhiều lần với những cú đánh “vô thường,” “khổ,” “vô ngã,” và “an tĩnh.”*
33. *Cũng vậy, bậc thâm-nhập-tất-cả không dùng sức, v.v..., song Phật-ngữ thâm nhuần tất cả chúng sinh không ngoại lệ, dạy diệu pháp cho những ai xứng đáng.*
34. *Như tiếng trống trời vang lên cho chư thiên, do nghiệp của họ, pháp ngữ của bậc thánh xuất hiện nơi thế gian cũng là do nghiệp. Như âm thanh ấy, không gắng sức, cội nguồn, sắc hay tâm, đem đến an tĩnh,*

*cũng vậy, không gắng sức và v.v...,
là sự an tĩnh do pháp đem lại.*

35. *Tiếng trống nơi thiên thành là nguyên nhân
ban cho vô úy, để chiến thắng các đoàn quân A-tu-la
khi do ô nhiễm chiến tranh xảy ra,
và chấm dứt cuộc vui chơi thần thánh.
Cũng vậy, sự phát sinh từ những ưa thích thiên định vô tướng
nơi các cõi, tuyên bố đạo vô thượng là đạo an tĩnh,
đánh bại hoàn toàn những ô nhiễm và đau khổ của chúng sinh.*
36. *Phổ biến, lợi ích vui vẻ, và có ba thân thông,
giai điệu của các bậc thánh hơn hẳn nào bậc cõi trời.*
37. *Tiếng trống cõi trời hùng mạnh nhưng tai người thế gian
không thể đến được.
Song chúng sinh hạ giới luân hồi có thể nghe
Phật ngữ âm vang.*
38. *Nơi các cõi trời, mười triệu não bạt của chư thiên
vang dội để tăng cường lửa dục.
Song những ai bản thân là bi tâm
dù một giai điệu đơn độc
cũng dập tắt hoàn toàn lửa đau khổ.*
39. *Tiếng não bạt đẹp và thích thú ở các cõi trời
làm rối loạn gia tăng trong tâm họ.
Lời nói của chư Như lai mà bản tính là bi tâm,
chuyển tâm hướng về thiên định và kích thích tư duy.*
40. *Vấn tắt, người ta nói rằng nguyên nhân của hạnh phúc,
đối với chúng sinh khắp các đại thiên, trên trời hay dưới đất,
hoàn toàn tùy thuộc vào giai điệu đó*

mà mọi thế giới thị hiện thắm nhuần tất cả.

41. *Như người điếc không thể nghe âm thanh vi diệu,
dù tai thần cũng không thể nghe tất cả mọi âm thanh,
cũng vậy là pháp vi diệu, lãnh vực của tuệ giác vi tế nhất,
chỉ một ít người tâm không ô nhiễm có thể nghe.*

Trong thí dụ thứ nhì, trống thần chỉ là thuật ngữ chỉ sự tự động thị hiện của pháp âm. Bởi vì đức hạnh trước kia của chư thần, có thể tự động nghe pháp âm ở một vài cõi trời. Người ta có thể nghe âm thanh liên tục của những tiếng “vô thường,” “khổ,” “vô ngã,” và “an tĩnh” mà không có người ở đó tạo ra âm thanh.

Thí dụ này minh họa làm sao ngữ âm của Phật có thể thị hiện mà không có bất cứ sự gắng sức hay ý nghĩ nào về phần ngài. Những cá nhân mà tâm linh đã phát triển có thể nghe được lời dạy của Phật ở bất cứ nơi nào. Tuy nhiên, ngữ âm của Phật ở xa bên kia tiếng trống của các thần bởi vì những chúng sinh không phải thần không thể nghe tiếng trống thần trong khi có thể nghe ngữ âm của Phật.

42. *Mây của mùa mưa liên tục và không gắng sức
đổ xuống trần gian những lượng nước mênh mông
là nguyên nhân của hoa màu phong nhiêu và ân huệ.*
43. *Cũng vậy, mây bi tâm, vô niệm,
mưa xuống nước diệu pháp của các bậc chiến thắng
và tạo nên những vụ gặt đức hạnh cho chúng sinh.*
44. *Miền là thế gian bước vào con đường đức hạnh,
Mây do gió sinh sẽ khiến mưa rơi.
Cũng vậy, gió bi tâm khiến mây Phật thành thác
mưa chính pháp làm gia tăng đức hạnh nơi chúng sinh.*
45. *Trụ nơi thế gian, do đại bi và tuệ giác,
chủ nhân của những đám mây tất cả thánh nhân*

*trụ giữa hư không không bị ô nhiễm
dù thay đổi hay không thay đổi.
Vì tự tính không hư hoại, các ngài có nước đà-la-ni
chánh định,
là nguyên nhân cho mùa gặt đức hạnh này.*

46. *Nước mát, ngọt, mềm, nhẹ từ mây rơi xuống
được rất nhiều vị do tiếp xúc với những vùng đất mặn, và v.v...
Cũng vậy, mưa tám loại nước tuyệt vời
rơi xuống từ trái tim mây từ bi bao la nhất,
mang nhiều mùi vị tùy theo tâm địa sai biệt của chúng sinh.*
47. *Những người có niềm tin tán thưởng,
những người trung dung, và những kẻ oán ghét
tạo thành ba nhóm có thể so với người, công, và quả đời.*
48. *Cuối xuân, khi trời không mây, là người và
những con chim không biết bay này,
vào hạ, khi trời mưa, những con quỉ đói bị khổ.
Dùng thí dụ này là tùy theo có hay không
mưa pháp từ những đám mây từ bi,
chúng sinh thế gian sẽ ưa thích hay oán ghét pháp.*
49. *Tạo thành cơn mưa mãnh liệt, ném xuống
những cục mưa đá hay lưỡi sấm sét,
mây không quan tâm những con vật nhỏ bé
hay những con thú chạy đến các vùng đồi.
Cũng vậy, những đám mây tri kiến toàn hảo và từ bi,
với những giọt tình hay thô, không quan tâm
rằng một ít sẽ tẩy sạch những ô nhiễm của họ
và những người có khuynh hướng tin ngã.*
50. *Trong luân hồi sinh tử không có khởi đầu này,*

*có năm loại chúng sinh.
 Như trong phân không có chút gì thom,
 trong năm loại đó không có sự hài lòng.
 Sự khổ của họ giống như sự đau đớn không ngừng
 vì bị cháy, bị thương, bị bỏng vì hóa chất, v.v...
 Mây bị tâm tạo nên cơn mưa mạnh
 chánh pháp sẽ xoa dịu tất cả những vết thương này.*

51. *Những người được phú cho trí tuệ không ước mong
 ngay cả quyền ngự trị cõi trời cao nhất hay cõi người,
 khi đã hiểu chết và sự chuyển sinh thân diêu,
 cũng như sự tìm kiếm liên tục của con người, là “khốn khổ.”
 Họ cũng đã thấy, do trí tuệ và những giáo lý
 tuyệt vời của chư Như lai với lòng tin tưởng;
 “đây là khổ,” và “đây là nguyên nhân của khổ,”
 và “đây là sự diệt khổ do giác ngộ.”*

52. *Như bệnh cần chẩn đoán và loại trừ nguyên nhân,
 khỏe mạnh, trạng thái đạt được, và phương thuốc dùng.
 cũng vậy, khổ, nguyên nhân khổ, diệt khổ, và con đường đạo
 nên biết, loại trừ, thành công, và quyết tâm thực hiện.*

Thí dụ thứ ba ví tâm của Phật với mây. Ở miền quê với gió mùa, mây liên tục tạo ra những lượng mưa khổng lồ trong mùa hè, dĩ nhiên, cho phép hoa màu phát triển. Cũng vậy, tâm và lòng bi mẫn của đức Phật liên tục tạo ra mưa pháp như thể hoa màu đức hạnh của chúng sinh có thể sinh trưởng. Mưa này là mưa bốn diệu đế: (1) Nếu một người bị bệnh thì, (2) phải tìm nguyên nhân của chứng bệnh để chữa trị. Kế tiếp, (3) phải có thiện chí trải qua sự chữa trị chứng bệnh và (4) rồi phải dùng thuốc. Nói theo bốn đế: người ta phải biết rằng có khổ, (2) phải tìm ra nguyên nhân của khổ này mà nó là nghiệp và ô nhiễm. Kế tiếp, (3) khi đã loại bỏ được các nguyên nhân của khổ, khổ sẽ dừng lại. Cuối cùng, (4) đạo đế thì giống như thuốc giải thoát người ta khỏi khổ. Như thế đây là những

gi người ta muốn nói bằng cách nói rằng đức Phật đã đổ những cơn mưa bốn chân lý xuống chúng sinh.

53. *Không gắng sức và không lìa cõi Phạm-thiên,
Phạm-thiên có thể thị hiện ở bất cứ nơi nào thần cư ngụ.*
54. *Cũng vậy, không bao giờ lìa khỏi Pháp thân,
bậc đại chiến thắng không gắng sức nhưng
hiện thân ở bất cứ cõi nào, đối với người thuần thực.*
55. *Không rời cung điện, Phạm-thiên hiện thân trong cõi dục.
Thấy Thần ở đó khiến các thần bỏ tìm thỏa mãn dục lạc.
Các bậc Thiện thế, trong khi không bao giờ rời khỏi Pháp
thân,
mà chúng sinh đã sẵn sàng thấy các ngài ở tất cả mọi cõi.
Thị kiến này luôn luôn khiến họ lìa bỏ điều bất tịnh.*
56. *Do năng lực của những lời nguyện trước kia của mình
và đức hạnh của thần, Phạm-thiên hiện ra không nhọc sức;
hóa thân của bậc Tự phát cũng hiện ra giống như vậy.*

Phật hóa thân như thế nào được minh họa bằng thí dụ thứ tư thần Phạm-thiên. Trong ba cõi luân hồi: cõi dục, sắc, và vô sắc, thần Phạm-thiên ở cõi trời của mình trong sắc giới. Phạm-thiên ở đó liên tục và không có ý nghĩ thị hiện ở bất cứ nơi nào khác. Tuy nhiên, hóa thân của thần có thể thấy được ở tất cả các cõi trời khác mà không có bất cứ ý định suy tính kỹ lưỡng nào về phần Phạm-thiên. Cũng vậy, Phật xuất hiện trong hình tướng báo thân đối với những cá nhân thuần thực về mặt tâm linh và đối với những cá nhân tâm linh ít thuần thực hơn trong hình tướng hóa thân trong khi chính Phật vẫn trụ trong Pháp thân.

57. *Giáng xuống, nhập thai, đến cung điện của cha, thụ hưởng,*

*tu tập một mình, chiến thắng điều bất thiện, đạt giác ngộ,
dạy con đường đi tới thành bình an –
khi đã chứng minh những điều này,
bậc đại thánh trở thành vô hình đối với
những người chưa thuần thực.*

Khi đã có năm thị kiến, đức Phật hiện tại của chúng ta, đức Phật Thích-ca Mâu-ni, đã rời cõi trời Đâu-suất nhập vào thế giới của chúng ta. Mẹ ngài đã có giấc mộng con voi sáu ngà và ngài đã sinh ra trong vườn Lâm-tì-ni (Lumbini). Rồi ngài sống nhiều năm trong cung điện của vua cha học nhiều kỹ năng khác nhau và vui chơi với bạn bè và thê thiếp. Không bị ảo tưởng vì luân hồi, ngài từ bỏ hoàng cung và trong sáu năm kế tiếp ngài đã tu đại khổ hạnh. Rồi ngài chống lại tất cả những sức mạnh tiêu cực và đánh bại các sức mạnh ấy và đạt Giác ngộ dưới cây bồ-đề. Đạt giác ngộ rồi, ngài đến Vārāṇasī và ở vườn nai ngài đã chuyển bánh xe pháp lần đầu tiên. Như vậy trong khi Phật có thể làm lợi ích cho những người đã sẵn sàng về mặt tinh thần vào lúc đó, Phật có thể thấy được trong Pháp thân chứng tỏ rằng Phật có thể thị hiện bằng nhiều cách mà không bao giờ rời Pháp thân.

*58. Khi mặt trời chói sáng, hoa sen và các hoa khác nở ra;
là lúc hoa kumuta²⁰ hoàn toàn khép lại.
Mặt trời không nghĩ “tốt” hay “xấu” mà*

*những hoa “sinh trong nước” đó nở ra hay khép lại.
Cũng giống như “mặt trời” ấy là bậc giác ngộ toàn hảo.*

*59. Mặt trời, không ý nghĩ, khi phát ra ánh sáng.
đồng thời làm hoa sen nở và những vật khác trưởng thành.*

*60. Cũng vậy, không ý nghĩ, mặt-trời-Như-lai rọi
ánh sáng chánh pháp lên những “hoa sen” đó –
là chúng sinh được rèn luyện.*

²⁰ Kumuta: một loại hoa sen hay hoa súng nở về đêm. ND.

61. Qua pháp và các sắc thân, mặt trời toàn tri
mọc trên bầu trời tự tính giác ngộ
phóng những tia sáng tuệ giác vào chúng sinh.
62. Từ đây, mặt-trời-Thiện-thệ trong vô số ảnh phản chiếu
tức thời hiện ra trong tất cả những “khí cụ chứa nước” đó,
là những chúng sinh sẽ được rèn luyện thanh tịnh hơn.
63. Liên tục, từ giữa bầu trời pháp tính thâm nhập tất cả,
theo cách do công đức gì họ đã có quyết định,
mặt-trời-Phật liên tục chiếu lên những học nhân như núi.
64. Như mặt trời mọc, với hằng nghìn tia sáng trắng lẹ,
chiếu sáng đại thiên thế giới, rồi lần lượt chiếu sáng
những đỉnh núi cao nhất, trung bình và đồng bằng,
cũng như mặt trời, bậc chiến thắng
tiến hành ban ánh sáng cho vô số chúng sinh.
65. Mặt trời không thể chiếu đến
những nơi sâu thẳm của hư không các cõi,
cũng không thể chỉ ra nghĩa của cái khả tri
cho những ai bị vô minh ám chướng.
Bậc mà bản thân là bi tâm chỉ cho chúng sinh
nghĩa của cái khả tri – tính trong sáng, qua dải màu rực rỡ.
66. Khi Phật vào thành phố, những người không mắt thấy.
Qua cái thấy đó, họ kinh nghiệm những điều đầy ý nghĩa,
tự tại với những mặt khác nhau của những gì không lợi ích.
Trí của họ được ánh sáng của mặt-trời-Phật chiếu sáng,
những người mù vì vô minh, rơi vào biển thế gian
đã bị những tà kiến che mờ, thấy tự tính họ chưa từng thấy.

Thí dụ thứ năm dùng thí dụ mặt trời minh họa tuệ giác của Phật vận hành như thế nào. Mặt trời không có suy nghĩ có thể chiếu sáng mọi nơi trên trái đất cùng một lúc. Những loại hoa khác nhau phản ứng khác nhau đối với ánh sáng mặt trời; hoa sen nở và hoa kumuta thì tự động khép lại. Cũng vậy, chư Phật chiếu ánh sáng pháp lên hoa sen tâm của chúng sinh và một vài người sẽ mở ra, cảm thấy sùng mộ và tu tập những lời dạy ấy trong khi những người khác sẽ phản ứng như hoa kumuta khép lại và riết tục lang thang trong luân hồi. Khi điều này xảy ra, ấy không phải là lỗi của Phật chỉ như mặt trời không thể trách được vì hoa kumuta khép lại.

Khi chư Phật đang chuyển bánh xe pháp, các ngài không có bất cứ ý nghĩ đặc biệt nào hay đối tượng nào trong tâm, chẳng hạn, các ngài không nghĩ, “Ta phải thiết lập bánh xe pháp đầu tiên ở Ấn độ như thế nó sẽ hưng thịnh ở nơi này” và v.v... Thay vì các ngài dạy pháp bất cứ khi nào có người cần và bất cứ ai có thể được lợi ích. Qua năng lực tự nhiên của Phật hạnh, các giáo lý xảy ra và chúng sinh nhận lấy và tu tập để đạt giải thoát.

Thí dụ mặt trời bị giới hạn bởi vì sự hoạt động tuệ giác của Phật đi xa hơn mặt trời nhiều. Mặt trời chỉ có thể phá được bóng tối bình thường trong khi tuệ giác của Phật có thể đánh tan sự u tối của vô minh và ban cho tri kiến chính xác về chân tính của tất cả các pháp.

67. *Ngọc như ý, dù không có ý nghĩ, hoàn thành cùng một lúc
tất cả ước muốn của những ai trong tầm tay của nó.*

68. *Cũng vậy, qua những người có nguyện vọng khác nhau
nghe những lời dạy khác nhau
khi nương vào Phật ban cho như ý, ngài không suy nghĩ.*

69. *Viên ngọc quý như thế ban cho người khác
sự giàu sang mong muốn,
một cách toàn hảo, không gắng sức và không ý nghĩ.
Cũng vậy, không gắng sức, tuy nhiên thích hợp,
bậc thánh đại hùng vẫn luôn ở lại nơi thế gian
để giúp bao lâu người khác còn cần đến.*

70. *Khó cho chúng sinh ở đây ham muốn gặp được
một viên ngọc như thế, bởi vì nó nằm dưới đại dương,
cũng vậy nên biết khó thấy được bậc Thiện thế,
vì chúng sinh ở đây, có số nghèo và ở trong tâm ô nhiễm.*

Thí dụ thứ sáu minh họa sự huyền bí của tâm Phật. Huyền bí bởi vì nó thật không thể nghĩ bàn và rất vi tế. Nó được ví với ngọc như ý. Khi có được ngọc như ý, người ta nhận được bất cứ cái gì họ ước muốn. Dù cho họ có thể muốn nhiều vật khác nhau, những mong ước của họ đều được thực hiện mà viên ngọc thì không có ý nghĩ hay ý định nào cả. Cũng vậy, có nhiều chúng sinh có những nguyện vọng, ước muốn, và sở thích khác nhau và chư Phật ban cho họ bất cứ giáo lý nào liên quan đến nhu cầu của họ – nếu nó đưa đến cõi hữu cao hơn. Một số chúng sinh cần giáo lý tiểu thừa, một vài chúng sinh cần giáo lý đại thừa, và một số chúng sinh cần giáo lý kim cương thừa và tất cả những giáo lý này đến mà Phật không có bất cứ ý nghĩ nào cả.

71. *Tiếng dội phát sinh là do khả năng nhận thức của người khác.
Vô niệm, không gắng sức, không ở ngoài cũng không ở trong.*

72. *Cũng vậy, lời Như lai phát sinh là do khả năng nhận thức
của người nghe
không khái niệm, không gắng sức, không ở ngoài cũng
không ở trong.*

Thí dụ thứ bảy ví sự huyền bí linh hoạt của Phật ngữ, không thể nghĩ bàn và vi tế, giống như tiếng vang. Tiếng vang phát sinh là do khả năng nhận thức của những người khác, trong khi chính tiếng vang thì không có bất cứ ý nghĩ hay ý định nào. Tiếng vang không đến từ bên trong hay bên ngoài. Cũng vậy, Phật ngữ hiện ra tùy theo sự thuần thực tâm linh của cá nhân, trong khi pháp âm tự nó không có ý niệm hay gắng sức nào. Nó không ở trong hay ngoài

thân Phật.

73. *Dù hư không không là gì cả, không thị hiện, không là đối tượng của tâm, không nền tảng, hoàn toàn không thể thấy, không hình tướng và không thể diễn đạt,*
74. *nó được “thấy” như là “lên” hay “xuống” – nhưng hư không không giống vậy. Cũng vậy, mọi vật thấy được có liên hệ với Phật thì không có gì giống như ngài.*

Thí dụ thứ tám ví sự huyền bí của hình tướng Phật với hư không không thể nghĩ bàn và vi tế. Hư không không có bất cứ bản chất gì, song nó cung cấp bối cảnh cho mọi sự xảy ra. Cũng vậy, thân của Phật không có bất cứ sự thực hữu nào, nhưng nó ở đó để giúp chúng sinh khắp mọi nơi. Phật cũng không nghĩ, “Ta sẽ ở trong hình tướng này và ở chỗ đặc biệt này,” nhưng bất cứ nơi nào chúng sinh đã sẵn sàng, một hình tướng của Phật sẽ hiện ra để giúp họ.

75. *Mọi vật mọc lên từ đất phát triển, trở nên vững chắc, và trưởng thành do tùy thuộc vào đất không-ý-nghĩ.*
76. *Cũng vậy, mọi gốc rễ đức hạnh của chúng sinh, không ngoại lệ, tăng trưởng do tùy thuộc đất Phật vô niệm.*

Thí dụ thứ chín ví tâm đại bi của Phật với trái đất. Trái đất vô niệm cung cấp cái căn bản cho mọi vật phát sinh và một khi đã phát triển nó cho phép mọi vật tiếp tục sống. Như vậy, trái đất là căn bản của sự sống không có ý nghĩ nào cả. Cũng vậy, chư Phật có tri kiến đầy đủ và trực tiếp về bản tính của mọi vật, và một cách tự phát các phẩm chất của thân, ngữ, và ý cung cấp cái nền cho tất cả mọi đức hạnh và phẩm tính tốt để phát triển và cho phép những phẩm tính này nảy nở trên trái đất.

Mục Đích của Các Thí Dụ này

77. *Vì chúng sinh bình thường không thể nhận thức hành động mà không gắng sức, dạy chín thí dụ này để xóa bỏ những nghi ngờ của người học.*

Trong đời sống hằng ngày, khi muốn đạt được một cái gì đó, chúng ta phải đưa nỗ lực vào đấy. Như thế khi nghe nói về Phật hạnh chúng ta có thể có những nghi ngờ bởi vì khó mà suy tưởng về hành động không gắng sức. Chín thí dụ này được cho để loại bỏ những nghi ngờ làm sao Phật hành động hoàn toàn không gắng sức.

78. *Chín thí dụ này đã được dạy một cách tuyệt vời, đầy đủ trong một kinh có tên giải thích mục đích các thí dụ này.*

79. *Bậc trí, được trang nghiêm bằng tuệ quang vĩ đại sinh ra do tham cứu như thế sẽ nhanh chóng nhập vào tất cả các cõi Phật ngự trị.*

80. *Chín thí dụ, như ảnh Đế-thích phản chiếu nơi ngọc lưu ly, đã dạy điểm này. Nghĩa chúng minh họa rất là chính xác:*

Chín thí dụ này đã được dạy chi tiết trong kinh *Trang Nghiêm Ánh Sáng Tuệ Giác*²¹ và có hai lý do để nghiên cứu các thí dụ đó: để tẩy trừ bất cứ nghi ngờ nào về sự hành động không gắng sức [vô công dụng hạnh] của Phật và ở một mức độ sâu hơn, đem Bỏ-tát nhanh chóng đến Phật quả.

81. *Thị hiện, lời nói, thâm nhập tất cả, các hóa thân,*

²¹ Tiếng Anh: *Ornament of the Light of Jñāna*. ND.

sự chiếu sáng của tuệ giác, “huyền bí” của thân, ngữ, ý và sở hữu bản tính từ bi.

82. *Tâm vô niệm của các ngài, tất cả các kênh gắng sức đã hoàn toàn an định, giống như ảnh phản chiếu của Đế-thích và v.v... hiện ra nơi ngọc lưu ly không tì vết.*
83. *Ở đây, là đề nghị “an định sự gắng sức”
Biện giải hợp lý là “tâm vô niệm.”
Các thí dụ, hình tượng của Đế-thích và v.v..., giúp minh xác điểm trọng yếu tính bản nhiên.*
84. *Điểm trọng yếu ở đây là bậc thầy, người ở bên kia sinh tử, thị hiện một cách không gắng sức chín điều này – xuất hiện và v.v...*
85. *Hành động vì người một cách không gắng sức bao lâu còn có tồn sinh – như hành động của Đế-thích, trống, mây, Phạm thiên, mặt trời, ngọc như ý của vua, tiếng vang, hư không, hay trái đất – chỉ một mình đại hành giả yoga hiểu được.*

Chín thí dụ này minh họa sự thị hiện của thân, ngữ, ý, và tính thấm nhập tất cả của Phật tâm, các hóa thân của Phật, những phẩm tính ôm trùm tất cả của tuệ giác của ngài, khía cạnh huyền bí của thân, ngữ, ý, và bi tâm của ngài.

Trong cuộc sống bình thường chúng ta chỉ biết hoạt động quan hệ với nỗ lực thể xác hay tinh thần. Điều này tương phản với đức Phật, hoạt động của ngài là không gắng sức bởi vì ngài không có bất cứ ý nghĩ nào để hoàn thành hoạt động của ngài. Sự vắng mặt của ý nghĩ này là bởi vì Phật sở hữu tuệ giác như thực cho phép ngài hiểu rằng tất cả mọi hiện tượng đều là không. Ngài không cần suy nghĩ, “Bây giờ ta có thể hành động theo cách này.” Và với tuệ giác sai biệt, Phật có thể hành động hoàn toàn không gắng sức và tự phát.

86. *Tương tự sự hiện ra nơi ngọc của Đế-thích –
sự thị hiện như trống trời –
ban cho sự chỉ dạy toàn hảo, những đám mây –
những ai có tri kiến toàn hảo và từ bi
sự bao trùm tất cả thâm nhập chúng sinh vô giới hạn
đến tuyệt đỉnh của tồn sinh tùy thuộc.*
87. *Giống như Phạm thiên, ngài thị hiện nhiều hóa thân
mà không bao giờ lìa khỏi cõi không cấu uế.
Như mặt trời, ngài phát ra tuệ quang cùng khắp
và như ngọc như ý, thanh tịnh toàn hảo, ý của ngài.*
88. *Như tiếng vang, vô ngôn là lời của bậc chiến thắng,
Như hư không, thâm nhập tất cả, vô tướng và
thường hằng, sắc tướng của ngài,
như trái đất, cái nền phổ biến của các loài được thảo
là đức hạnh của chúng sinh, là cảnh giới của Phật.*
89. *Thấy chư Phật trong tâm này, có thể ví với ngọc lưu ly
trong suốt,
qua tâm thanh tịnh – phát triển năng lực của niềm tin
không thoái chuyển.*
90. *Vì đức hạnh này hiện ra và biến mất,
các tướng của chư Phật cũng hiện ra và biến mất.
Tuy nhiên, như Đế-thích, Pháp thân của bậc đại thánh
ở bên kia sinh và diệt.*
91. *Giống như vị thần ấy, theo cách không gắng sức,
từ Pháp thân này không có sinh và tử,
ngài dẫn thân hành động, thị hiện như thế,
chừng nào sự tồn sinh tùy thuộc vẫn còn.*

Trong các thí dụ này, sự hiện thân của Phật được tượng trưng bằng mặt đất ngọc lưu ly, ngữ của Phật bằng trống thần, và ý của Phật bằng những đám mây và v.v...

92. *Đây là nghĩa tóm lược của các thí dụ được dạy theo thứ tự mà những bất đồng bị loại bỏ từ cái trước đến cái sau.*

93. *Phật thì giống như ảnh phản chiếu, nhưng không giống – ảnh phản chiếu không có giai điệu của ngài. Ngài giống như trống trời, nhưng không giống – trống trời chẳng lợi ích khắp mọi nơi.*

Có người có thể nghĩ, “À, một thí dụ cũng đủ rồi, sao phải đưa ra đến chín thí dụ?” Lý do là Phật hạnh rất vi tế đến độ không thể trình bày nó bằng một thí dụ duy nhất. Thí dụ có những giới hạn và giới hạn của mỗi thí dụ kêu gọi một thí dụ khác. Trong thí dụ thứ nhất mặt đất ngọc lưu ly, giới hạn của thí dụ ấy là ảnh phản chiếu của Đế-thích chỉ là sự phản chiếu thân xác; nhưng khi Phật hiện ra sự phản chiếu này cũng có pháp âm đi kèm đem lại một thí dụ khác về pháp âm. Thí dụ thứ nhì về trống thần minh họa sự thị hiện không gắng sức của Phật ngữ; nhưng nó đi không đủ xa bởi vì trống thì đôi khi có lợi ích và đôi khi không tùy thuộc người ta có chú ý những gì nghe được hay không. Tuy nhiên, tất cả những lời của Phật ngữ giúp chúng sinh đạt đến sự thuần thực tâm linh trong tất cả thời gian.

94. *Ngài giống như đám mây bao la, nhưng không giống – mây không loại bỏ những hạt giống vô dụng. Ngài giống như Đại phạm thiên, nhưng không giống – Đại Phạm thiên không tạo được sự thuần thực lâu dài.*

Thí dụ thứ ba về mây mưa đi không đủ xa bởi vì một đám mây mưa có thể đem lại cho chúng sinh lợi ích ngắn hạn, nhưng nó không thể loại bỏ những cái bất tịnh. Phật hạnh có lợi ích dài hạn

phụ thêm làm giảm bớt sự tiêu cực của chúng sinh như thế cần thí dụ thứ tư về Phạm thiên. Phạm thiên có thể có ảnh hưởng rất tích cực đối với những kẻ trực tiếp quanh thân, nhưng thần không thể sánh được với Phật bởi vì Phạm thiên không thể loại bỏ hạt giống tiêu cực.

95. *Ngài giống như hình mặt trời, nhưng không giống –
mặt trời không thể chiến thắng bóng tối mãi mãi.
Ngài giống như ngọc như ý, nhưng không giống –
sự xuất hiện của ngọc như ý thì không khó gặp.*

Trong thí dụ thứ năm, mặt trời đánh tan bóng tối nhưng mặt trời chỉ có thể đánh tan bóng tối ban ngày và ban đêm bóng tối trở lại, trong khi Phật hạnh có thể đánh tan bóng tối của vô minh mãi mãi. Điều này khiến cần có một thí dụ thứ sáu để chứng tỏ việc làm vô tận của Phật hạnh. Trong thí dụ thứ bảy, ngọc như ý thì cứng chắc, trong khi Phật thực hiện hoạt động của ngài, trong khi hoàn toàn không hiện hữu, tạo ra sự cần có một thí dụ khác cho thấy tính không.

96. *Ngài giống như tiếng vang, nhưng không giống –
tiếng vang phát sinh do nhân duyên.
Ngài giống như hư không, nhưng không giống –
hư không không phải là căn bản cho điều thiện.*

Tiếng vang trong thí dụ thứ bảy, minh họa phẩm chất không hiện hữu nhưng tiếng vang phải có một người và một tảng đá để phản hồi âm thanh của tiếng vang, trong khi Phật hạnh thì luôn luôn hiện diện mà không có bất cứ điều kiện nào khác. Vì thế trong thí dụ thứ tám, hư không được ví với Phật hạnh bởi vì nó luôn luôn ở đó và tự nhiên không thay đổi, nhưng người ta không thể nói hư không là cái nguồn của tất cả những phẩm tính tốt phát sinh, trong khi Phật hạnh là cái nền từ đó tất cả hạnh phúc và tất cả những

phẩm tính tốt của Tính giác phát sinh. Như thế cần thí dụ thứ chín về trái đất.

97. *Ngài giống như một man-đa-la trái đất,
là cái nền chống đỡ tuyệt đối
cho mọi điều thiện trong đời sống hữu tình –
thể tục và siêu thể tục.*

98. *Bởi vì con đường siêu thể tục
phát sinh trên căn bản giác ngộ của Phật,
cũng vậy là con đường đức hạnh, thiền định không ngừng,
những chiêm nghiệm không giới hạn và những cái vô tướng.*

Thí dụ cuối cùng ví Phật hạnh với trái đất chứng tỏ rằng Phật hạnh là căn cứ mà từ đó tất cả những phẩm tính giác ngộ phát sinh. Phật hạnh là cái nền từ đó những phẩm tính tối hậu của Phật, các địa của Bồ-tát, những phẩm chất của thiền định, và những đức hạnh vô lượng của Phật phát sinh.

Đây là chương thứ tư, về các hạnh của chư Như lai, theo sự Phân tích Tiềm năng những điều Hy hữu và Siêu việt trong “Luận Đại thừa Cứu cánh về Tính Liên tục Bất biến” này.

Chương 9

Lợi Ích của Bản Văn

1. *Phật tính, sự giác ngộ của Phật, những phẩm tính Phật và hoạt động Phật – với chúng sinh, đây là những điều không thể nghĩ bàn, là lãnh vực kinh nghiệm của “người dẫn đường”.*

Luận Phật Tính (Uttara Tatra) cho thấy rằng tất cả chúng sinh đều sở hữu Phật tính. Những phẩm tính này thị hiện như thế nào, những phẩm tính gì phát triển một khi đạt được giác ngộ, những phẩm tính gì phát triển từ sự giác ngộ, và những phẩm tính này tiếp tục giúp tất cả chúng sinh như thế nào là bốn điểm quan trọng của *Luận Phật Tính*. Đây gọi là bốn điều không thể nghĩ bàn bởi vì đa số chúng sinh, kể cả các Bồ-tát, không thể hiểu được những điểm này một cách trực tiếp.

2. *Những người trí tuệ tin lãnh vực này của chư Phật trở thành khí cụ cho vô số những phẩm tính Phật. Thực sự vui trong những nhóm phẩm tính không thể nghĩ bàn, họ vượt ngoài đức hạnh của mọi chúng sinh.*

Những điểm trọng yếu này không thể nghĩ bàn nhưng những người trí tuệ, nghĩa là những người thông minh, tinh tấn, và tin tưởng, sẽ trở thành khí cụ chứa vô số phẩm tính Phật. Có niềm tin lớn và nguyện vọng chân thành và một ý niệm gián tiếp về những phẩm tính này là gì là cơ duyên tốt bởi vì một người trở thành một khí cụ để đạt tất cả những phẩm tính tự tại và thuần thực của Phật. Vì thế *Luận Phật Tính* là bước đầu tiên hướng về sự chứng ngộ những phẩm tính của một vị Phật bởi vì nó cho người ta sự tin tưởng rằng mình có thể thực sự đạt được giác ngộ. Những ai có sự thích thú về những phẩm tính này là đang trồng khu vườn hoan hỷ

trong tâm và tất cả đức hạnh sẽ phát sinh từ những phẩm tính này. Cũng vậy, nếu một người đã trồng cái gốc thì cây sinh ra và lớn lên. Tuy nhiên, không trồng gốc, thì không hy vọng có cây. Một khi một người đã trồng cái gốc đức hạnh rất mạnh, nó sẽ lớn lên cho đến khi chứng ngộ. Một người với loại đức hạnh này vượt qua đức hạnh của bất cứ chúng sinh nào khác, bởi vì nó là đức hạnh sẽ đưa người ta đến những phẩm tính ấy. Nghiên cứu và thiền định *Luận Phật Tính* khiến cho có nhiều lợi ích hơn tu tập bố thí, trì giới, hay nhẫn nhục.

Đề tài của bản văn này rất quý bởi vì nếu một người nghiên cứu bản văn này nhất định sẽ giúp y đạt giác ngộ. Mặc dù bản văn này không thể nghĩ bàn đối với những chúng sinh tâm thường, nếu một người nghiên cứu giáo lý này với niềm tin và tu tập theo, y sẽ đạt giác ngộ. Một cách chi tiết hơn:

3. *Ai nghe [giáo lý] này dù chỉ một lời,
và khi đã nghe, có niềm tin nơi nó,
sẽ có công đức nhiều hơn người khác, gầy sức vì bỏ-đề,
hằng ngày cúng dường bậc Pháp vương
đất vàng trang nghiêm bằng ngọc,
bằng tất cả số vi trần của các cõi Phật.*

Giả sử một Bồ-tát tu tập hạnh đại bố thí để đạt giác ngộ. Hằng ngày Bồ-tát ấy cúng dường những đất vàng trang điểm bằng ngọc nhiều như vi trần trong các cõi Phật. Nếu một vị Bồ-tát khác chỉ nghe những lời của bản văn này và hiểu rằng giáo lý này thực sự là nguyên nhân trực tiếp để đạt giác ngộ, với niềm tin và nguyện vọng đã được đưa đến chỗ đạt giác ngộ, vị Bồ-tát này sẽ có nhiều công đức hơn vị Bồ-tát cúng dường kia.

4. *Ai nghe [giáo lý] này dù chỉ một lời,
và khi đã nghe, có niềm tin nơi nó,
sẽ được công đức lớn hơn công đức giữ giới
của người trí, ước mong đạt giác ngộ tối thượng,*

giữ giới bằng thân, ngữ, ý trong vô số kiếp.²²

Thí dụ thứ nhì cho thấy làm thế nào ngay cả công đức giữ giới luật rất thanh tịnh bị cảm giác tin tưởng giáo lý này làm lu mờ. Nếu một người ham muốn giác ngộ bằng cách giữ giới luật không tì vết của thân, ngữ, và ý trong vô số kiếp và vô số kiếp như thế tất cả những hành động xấu được buông bỏ một cách không gắng sức ví với một người được bản văn này phấn khích và có nhiệt tâm to lớn, niềm vui, niềm tin, và sùng mộ to lớn, công đức của người sau sẽ to lớn hơn nhiều.

5. *Ai nghe [giáo lý] này dù chỉ một lời,
khi đã nghe, có niềm tin nơi nó
sẽ được công đức to lớn hơn công đức thiện định
của những người mà thiện định loại trừ lửa ô nhiễm của ba cõi
và sẽ đạt được cảnh giới thần diệu của trời Phạm thiên,
dù tu tập nó làm phương tiện đạt giác ngộ vô thượng bất biến.*

Giả sử có người đã tu tập thiện định để dập tắt lửa ô nhiễm đưa đến sự tồn sinh trong ba cõi luân hồi và qua thiện định này đã dập tắt lửa ô nhiễm này. Nếu so sánh người này với người nghiên cứu và tu tập bản văn này, lợi ích của sự nghiên cứu và tu tập bản văn sẽ to lớn hơn sự tu tập thiện định kia.

6. *Bồ thí đem lại giàu sang, trì giới dẫn đến
cảnh giới cao hơn, thiện định loại trừ ô nhiễm,
nhưng trí tuệ loại bỏ tất cả ô nhiễm và sở tri.
Vì thế trí tuệ là cái tuyệt vời nhất;
nguyên nhân là tham học như thế này²³.*

²² Tụng 4 này, trong bản tiếng Anh chúng tôi dùng, đã in trùng lặp với Tụng 5. Ở đây chúng tôi dịch Tụng 4 theo bản tiếng Anh ở chương “Lợi Ích của Bản Văn” trong *The Changeless Nature* của cùng dịch giả. ND.

²³ Tức giáo lý này. ND.

7. *Hiện diện, chuyển biến, những phẩm tính,
và sự thành tựu điều thiện –
bốn điểm này là lãnh vực tri kiến toàn hảo
của Phật, như đã giải thích ở trên.*
8. *Do tin những điều này, sự kiện hiện diện này,
là năng lực và những phẩm tính được ban cho,
người trí thuần thực chóng đạt cảnh giới Như lai.*
9. *Người ta tin có cảnh giới không thể nghĩ bàn,
“người như tôi” có thể đạt được, và một khi đạt được,
có những phẩm tính như thế và sở hữu.*
10. *Vì thế tâm bồ-đề luôn hiện diện nơi họ như bình chứa
những phẩm tính nguyện vọng nhiệt thành, hoan hỷ tinh tấn,
chú tâm, thiền định, trí tuệ và những cái khác.*
11. *Vì [tâm bồ-đề] này luôn luôn hiện diện,
con của bậc chiến thắng không lạc đường
và các ba-la-mật do công đức tích lũy
được hoàn thiện trở thành không tì vết.*

Làm sao có thể công đức chỉ đơn giản nghe giáo lý này và cảm thấy thích thú và tin nó lớn hơn công đức đến từ đại bố thí, khéo tri giới, hay thiền định? Câu trả lời là bố thí mang lại sự giàu sang, tu tập khéo tri giới được tái sinh ở các cõi cao hơn, và tu tập thiền định làm giảm đi các ô nhiễm. Tuy nhiên, *Luận Phật Tính* dạy những điểm trọng yếu không thể nghĩ bàn có thể đưa đến trí tuệ. Sự phát triển trí tuệ làm giảm đi những ám chướng của một người và do đó người ta phát triển sự hiểu biết và những phẩm tính chứng ngộ mà nó là những bước đầu hướng về Phật quả. Nghe giáo lý này và phát triển thích thú nó sẽ làm cho người ta đạt Phật quả, vì thế phát triển trí tuệ tốt hơn phát triển các công đức khác.

Giáo lý này còn có lợi ích hơn nữa. *Luận Phật Tính* dạy rằng có Phật tính trong tất cả chúng sinh, nhưng nó bị những ám chướng

nhất thời che mờ. Tuy nhiên, những ám chương này có thể loại trừ như thể giác ngộ sẽ thị hiện. Khi điều này xảy ra không có sự trống rỗng, nhưng người ta phát triển sự sở hữu đầy đủ những phẩm tính tự tại và thuần thực. Sở hữu những phẩm tính này, rồi một cách tự phát, không gắng sức, và không ngừng nghỉ, người ta sẽ làm việc lợi ích cho tất cả chúng sinh.

Những gì dạy trong *Luận Phật Tính* tạo thành lãnh vực tri kiến tuyệt đối của chư Phật về tất cả. Nhưng nếu một người nghe giáo lý này và nghiên cứu nó, y sẽ bắt đầu hiểu rằng người ta đã có sẵn hạt giống Giác ngộ nơi mình và khi biết điều này, họ sẽ tin tưởng vào sự thành Phật. Nếu một người hiểu được bốn điều không thể nghĩ bàn ấy, thì cái hiểu này một cách không gắng sức sẽ khởi lên những phẩm tính nguyện vọng mãnh liệt, tinh tấn, chú tâm, thiền định, trí tuệ, và v.v... Những phẩm tính này sẽ tự động phát sinh và tâm bồ đề ước muốn đạt giác ngộ để giải thoát tất cả chúng sinh sẽ tăng trưởng.

*12. Công đức, năm ba-la-mật đầu, đưa đến hoàn thiện
do vắng bật ý nghĩ ba phương,²⁴
được hoàn toàn thanh tịnh do không còn đối đãi.*

*13. Công đức sinh từ bố thí là từ thiện;
từ chính nghiệp, chính mạng.
Nhẫn nhục và định cả hai sinh từ thiền định
và hoan hỷ tinh tấn là bạn đồng hành của tất cả.*

Một khi hiểu được các giáo lý này, chúng ta sẽ không rơi trở lại

²⁴ Tiếng Anh: *triplistic thought*: tam luân tưởng. “Tam luân tưởng,” tức ý nghĩ về người bố thí, về người nhận của bố thí, và về vật bố thí. Nghĩa là khi bố thí mà mình không có ý nghĩ nào về mình là người bố thí, về ai đó là người nhận của bố thí, và về vật gì đó là của bố thí. Đây là chân nghĩa của bố thí, gọi là “tam luân không”. ND.

và công đức chúng ta đã tích lũy sẽ sự tu tập năm ba-la-mật kia được đưa đến hoàn thiện. Đây là vì khi chúng ta nghiên cứu giáo lý này với nguyện vọng, chúng ta sẽ phát triển một phẩm tính đối nghịch với sự suy nghĩ bằng những hạn từ “tôi” và “người khác.” Rồi giáo lý này có thể thắng phục ý nghĩ ba phương và do thắng được những ý nghĩ này chúng ta sẽ được viên mãn và thanh tịnh.

Qua năm ba-la-mật bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, thiền định, và tinh tấn, công đức được tích lũy. Công đức đến từ lòng từ thiện được tích lũy qua bồ thí; công đức đến từ hành xử thiện xảo được tích lũy bằng cách giữ gìn luật thanh tịnh; công đức của nhẫn nhục do thiền định và an định do thiền định đến từ tu tập; và công đức đến từ tinh tấn đến từ nhẫn nhục trong tu tập tất cả những phẩm tính khác.

14. *“Ý nghĩ ba phương”*

*là sở tri ám chướng;
những ý nghĩ tham lam quá độ,
và những ý nghĩ tương tự,
là ô nhiễm ám chướng.*

15. *Ngoài trí tuệ, không phương tiện nào khác*

*loại bỏ được những ám chướng này;
vì thế, trong lục độ, trí tuệ là đệ nhất.
Căn bản là tham học như thế;
như thế tham học này là tối thượng.*

Lợi ích kế tiếp của sự biết giáo lý này và tu tập nó đúng là cách giúp loại bỏ ám chướng. Những ám chướng do sở tri là những ám chướng do ý nghĩ ba phương, nghĩa là người ta chia tất cả những hành động thành chủ thể, đối tượng, và hành động giữa chủ thể và đối tượng. Thí dụ, với bồ thí, đối tượng bên ngoài có thể là người nghèo, chủ thể có thể là một Bồ-tát, và hành động là những gì đem cho. Tin những mất nổi này là có thật sẽ làm cho bồ thí bất tịnh và tạo ra sở tri chướng. Những ám chướng phiền não là những ý nghĩ tiêu cực như các ý nghĩ tham lam sẽ ngăn ngừa bồ thí. Những ám

chương này khiến chúng ta không giác ngộ và có chúng, không có cách nào để đạt giải thoát. Ngay cả tu tập tinh tấn các ba-la-mật cũng không loại bỏ những ám chương này. Cách duy nhất để loại bỏ các ám chương là qua trí tuệ. Đây là lý do tại sao tu tập trí tuệ là rất quan trọng. Chúng ta có thể phát triển trí tuệ bằng cách nghiên cứu kinh hay luận về những giáo lý thâm sâu thuộc chân lý tối hậu. Đây là lý do tại sao nguyên nhân để phát triển trí tuệ là nghiên cứu những đề mục thâm sâu và tại sao nghiên cứu *Luận Phật Tính* là rất quan trọng.

Luận Phật Tính Được Viết Như Thế Nào?

16. *Như thế, trên căn bản những lời đáng tin cậy của Phật Thế tôn, tôi cố gắng hiển giáo lý này để tự thanh tịnh mình và hơn nữa để hộ trì những người trí – những người có niềm tin và công đức toàn hảo.*
17. *Như khi được ánh đèn, tia chớp, viên ngọc, mặt trời hay mặt trăng trợ giúp, ai có mắt có thể thấy, cũng thế, bằng cách nương vào bậc đại thánh, soi sáng ý nghĩa, ngôn từ, pháp, thần chú quang minh, tôi bây giờ đặc biệt xiển dương [luận] này.*
18. *Bất cứ điều gì có ý nghĩa, liên hệ tốt với pháp, cũng là giáo lý loại trừ tất cả ô nhiễm của ba cõi và chứng tỏ lợi ích của an tịnh: như thế là lời dạy chân lý của thánh nhân. Những gì trái với [giáo lý] này thì khác.*
19. *Bất cứ điều gì người có tâm hoàn toàn không phân tán*

*xiển dương,
phù hợp với những lời dạy của bậc chiến thắng,
và dẫn đến con đường giải thoát,
cũng nên đặt lên đầu – như chính lời của Phật.*

Thứ nhất, *Luận Phật Tính* (Uttara Tantra) do Đại sư Vô Trước (Asaṅga) viết theo lời dạy của Phật Di Lặc (Maitreya). Nó đặt căn bản trên những lời của đức Phật và được viết theo các kinh, đặc biệt là hai kinh về chân lý tối hậu.

Thứ nhì, ngoài dựa vào lời của Phật, Đại sư Vô Trước còn dựa vào lý luận hợp lý để làm sáng tỏ những điểm nghi ngờ. Sư cũng dùng tri kiến trực tiếp của các hành giả yoga. Mục đích của sư là làm thanh tịnh tự tính Phật là bản tính của Pháp thân và giúp những ai có nguyện vọng đạt giác ngộ qua con đường Đại thừa. Một người có thể nghĩ rằng nếu dùng các nguồn kinh thư, người ta không cần dùng luận. Nhưng cần thiết phải có sự kết hợp của cả kinh và luận. Thí dụ, nếu một người nhìn các đối tượng, người ấy cần điều kiện ánh sáng bên ngoài của một thứ gì đó như mặt trời hay cái đèn và y cần điều kiện bên trong là nhãn quan tốt. Chỉ có một điều kiện thì không đủ. Cũng vậy, sự phối hợp của điều kiện bên ngoài là biết nghĩa các chữ và cần điều kiện bên trong là lý luận hợp lý để hiểu những gì Phật đã nói.

Thứ ba, người ta cần quyết định nếu có thể tin cậy các giáo lý này của Phật hay không. Giáo lý của các bậc đại thánh loại trừ tất cả những ô nhiễm liên hệ với ba giới và chứng tỏ lợi ích của an tĩnh. Như thế, những giáo lý chính thống phải chứng tỏ khả năng đạt Niết-bàn và liên hệ mật thiết với pháp. Các giáo lý nên loại trừ những ô nhiễm của tất cả ba cõi luân hồi và nên đem lại sự an tâm một khi đạt được giải thoát. Một giáo lý không có những đặc tính này thì không phải là giáo lý của Phật.

Các luận, trong khi không phải là lời dạy của Phật, đều đáng kính trọng và có những đặc tính theo sau. Chúng được viết không phải vì danh vọng mà viết để giúp truyền các giáo lý và giúp những người khác trên đường đạo. Các tác giả của các luận không theo sự hoang tưởng của họ, nhưng viết với tâm hoàn toàn vô ngại hợp với

những lời Phật dạy, một cách nghiêm túc. Các tác phẩm của họ có phẩm tính đưa dẫn đến con đường giải thoát như vậy qua tu tập các luận có khả năng đạt giải thoát bởi vì các giáo lý này hợp với những điều kiện đưa đến giải thoát. Bởi vì những người sáng tác các luận đều có động cơ thanh tịnh và bởi vì các giáo lý ấy rất gần gũi với những gì chính đức Phật đã dạy, chúng đáng được kính trọng như lời của chính đức Phật.²⁵

20. *Trên thế gian này không ai có pháp thiện xảo hơn Phật, bậc nhất trí biết đủ tất cả, không gì ngoại lệ, là chân như tối thượng không ai khác biết, rồi bất cứ kinh gì do chính bậc đại thánh xiển dương không phải giả mạo; nếu như thế sẽ làm hại chánh pháp vì phá hoại đạo của bậc chiến thắng phi thường.*

Phật có trí biết tất cả về bản tính của các pháp bởi vì ngài hoàn toàn thanh tịnh. Các bậc Bồ-tát có nhiều những đặc tính này nhưng không phải có tất cả. Bất cứ điều gì Phật dạy trong kinh thì không nên làm giảm giá trị của nó, nghĩa là không nên nói rằng phần này của lời dạy thì đúng, nhưng phần kia thì không. Điều này sẽ khiến cho mọi sự trở nên lộn xộn và chánh pháp bị phá hoại.

21. *Những người, do ô nhiễm, do tính ngu xuẩn, chửi mắng những bậc thâm ngộ và khinh thường lời dạy của họ, tất cả xảy ra do kiến chấp. Nên dừng bao giờ để tâm bị nhốt tù trong định kiến. Tấm vải sạch có thể bị nhuộm màu, chớ bao giờ nhuộm vải bị chất dầu làm bẩn.*

²⁵ Thrangu Rinpoche có nói rằng trong các thời trước kia, nghiệp tốt hơn ngày nay nhiều, ngọc như ý là một vật thực sự đã đem lại những gì người ta mong muốn.

Vì pháp rất có giá trị, bỏ nó rất có hại. Một người có thể bỏ pháp vì hiểu sự vật như thực và do đó khinh thường những lời dạy. Điều này xảy ra bởi vì những người này bị ý kiến của họ ràng buộc và vướng mắc, họ không bao giờ có thể thay đổi tâm họ. Thí dụ, người ta có thể nhuộm một tấm vải sạch với bất cứ màu gì, nhưng nếu có một vết mỡ trên đó, người ta không bao giờ có thể nhuộm nó đúng màu mình muốn. Cũng vậy, nếu tâm bị những định kiến che mờ dù cho có phô bày pháp ra trước, nó cũng sẽ không thay đổi ý kiến. Đây là lý do gián tiếp bỏ rời pháp.

22. *Do kém hiểu biết, không phát tâm vì công đức,
đắm mình trong kiêu hãnh sai lầm,
bản tính bị che mờ vì xao lãng pháp,
nhận nhầm nghĩa phương tiện là cứu cánh – chân như,
khao khát tham lam, chấp giữ ý hệ,
bị ảnh hưởng của những kẻ khinh chê chân lý,
tránh xa những người hộ trì giáo lý,
và tâm nguyện thấp kém –
như thế là bỏ rơi giáo pháp
của “các bậc đã đánh bại kẻ thù.”*

Nguyên nhân trực tiếp hơn khiến cho không có tinh thần tiến bộ là không có trí thông minh tốt vì thế người ta không hiểu bản tính của các pháp. Một lý do khác nữa là không có nguyện vọng vì điều thiện. Không có nguyện vọng này thì không có ước muốn giúp chúng sinh hay làm bất cứ điều gì tốt. Khi nguyện vọng này vắng mặt, mọi thứ trở thành bị ô nhiễm và sinh ra những cái thấy sai lầm như thế là bỏ pháp. Một người có thể rất kiêu hãnh, khoa trương về những phẩm tính mà y không có. Hay một người không thể phơi bày mình trước pháp trong đời trước và hiển nhiên không tu tập nhiều và do đó y hoàn toàn bị vô minh che mờ một cách nặng nề. Lý do kế tiếp là bị che mờ nặng đến nỗi y nhận lẫn nghĩa phương tiện của những lời Phật dạy với nghĩa tối hậu hay ngược lại.

Ngoài ra, có sáu nguyên nhân của những kết giao sai lầm. Nếu một người kết giao chặt chẽ với những người khước từ pháp; nếu

một người tránh những người giữ gìn các giáo lý; nếu một người có mức nguyện vọng thấp và thích thú những điều trái với pháp, thì giáo lý của Phật hầu như bị bỏ rơi. Đây là lý do tại sao người ta nên biết những nguyên nhân này và nên cố gắng loại bỏ chúng.

23. *Người trí nên sợ mất những giáo lý thâm sâu này
hơn lửa, rắn độc, kẻ sát nhân, và sấm chớp.
Lửa, rắn, kẻ thù và sấm sét chỉ đem sự sống đến chỗ chấm dứt,
mà không đem người ta đến ngục vô gián hải hùng.*

Những ai hiểu pháp không cần sợ lửa, rắn độc, kẻ sát nhân, hay sấm chớp. Thay vì sợ lửa, rắn, kẻ sát nhân... người ta nên sợ mất pháp, vì lửa, rắn, kẻ sát nhân, v.v... chỉ có thể khiến người ta mất mạng sống, còn mất pháp gây nên những đau khổ khủng khiếp của những cõi thấp hơn và sự đau khổ của sinh tử luân hồi. Do đó, mất những giáo lý ấy còn nguy hiểm hơn mất bất cứ thứ gì khác.

24. *Ngay cả một người kết giao nhiều với những bạn bè tội lỗi,
có ý định làm hại Phật hay người phạm phải
những hành vi tàn nhẫn nhất giết cha, mẹ hay a-la-hán
hay tạo ra sự chia rẽ trong tăng-già cao quý
sẽ nhanh chóng loại bỏ được những điều như thế
khi chân thành tư duy về chân tính này –
làm sao có thể có giải thoát cho người có tâm ghét Pháp!*

Nếu một người kết giao gần gũi với những bạn bè khuyến khích người ta làm những điều sai trái, thì những cái tiêu cực sẽ phát triển. Do ảnh hưởng xấu này một người có thể mong giết Phật hay giết cha, mẹ của y, hay A-la-hán. Một người cũng có thể cố gắng tạo ra sự chia rẽ trong tăng-già. Đây là những hành động tệ hại nhất khả hữu gọi là năm hành động có quả tức thời, nghĩa là khi chết, y tức khắc rơi vào cõi tệ hại nhất khả hữu. Cũng còn có những hành động tệ hơn, nhưng nếu người ta làm những hành vi này rồi nhận ra

sự nghiêm trọng của những hành động này, người ta có thể dùng bốn năng lực cứu chữa để tự thanh tịnh mình và ngay cả đạt giải thoát. Như thế ngay cả năm hành động cực xấu này cũng không có những quả xấu như thế nếu có khả năng tịnh hóa chúng. Tuy nhiên, nếu một người có những cái thấy sai về pháp và không thích pháp một cách mãnh liệt trong thời gian ngắn, dường như không quá xấu, nhưng trong thời gian dài có thể rất nguy hiểm bởi vì người ta vẫn còn dính mắc sự vật bên ngoài, không thấy những phẩm tính tốt của mình, và người ta có thể bước vào con đường sai lầm. Cho đến khi từ bỏ thái độ sai lầm đối với pháp, người ta sẽ không bao giờ có thể đạt giải thoát. Nếu một người không bao giờ nghĩ đến đạt giải thoát, thì y sẽ không bao giờ đến được chỗ đó. Rồi còn tệ hơn điều này nữa là phạm năm trọng tội có kết quả tức thời bởi vì với thái độ này thì không có viên cảnh của sự đạt giải thoát mãi mãi. Đây là lý do tại sao người ta phải cẩn thận đối với những người không thích pháp và những người có những cái thấy sai.

Đề Tặng

25. *Công đức gì tôi có được nhờ giải thích đúng
bảy điểm trọng yếu này –
tam bảo, tự tính hoàn toàn thanh tịnh,
sự giác ngộ không tì vết, những phẩm và hạnh Phật;
nguyện chúng sinh thấy được bậc thánh vô lượng thọ,
người phú cho ánh sáng vô biên; khi thấy người,
một khi con mắt pháp không tì vết của họ mở ra,
nguyện họ lúc ấy đạt giác ngộ vô thượng.*

Lời đề tặng là một lời khấn nguyện trí tuệ với Phật Vô Lượng Thọ và cũng là tóm tắt của toàn thể bản văn. Nó bắt đầu với lời nguyện rằng bất cứ công đức nào Bồ-tát Di Lặc có được qua sự giải thích đúng bảy điểm kim cương này cũng nguyện cho tất cả chúng sinh có thể gặp được Phật Vô Lượng Thọ là bậc thánh của sự sống vô lượng và được phú cho đời sống vô biên. Thấy ngài trong sắc tướng báo thân có lợi ích ngắn hạn của đời sống lâu dài và lợi ích

dài hạn có khả năng đạt giác ngộ viên mãn một khi con mắt pháp mở ra.

26. *Trên căn bản gì, vì lý do gì, bằng cách nào, điều đã được giải thích và những yếu tố thuận lợi ấy, những điều này đã được dạy qua bốn tụng ngôn [đầu].*

Tiếp theo là tóm lược chương kết luận về những lợi ích của bản văn. Câu “trên căn bản gì” ám chỉ hai dòng đầu của tụng 16 (của chương này) tuyên bố bản văn là đã được sáng tác theo những lời dạy của Phật và đặt căn bản trên lý luận hợp lý. Hai dòng của tụng này trả lời câu hỏi “vì lý do gì” là để tự thanh tịnh mình và giúp những chúng sinh khác đạt giác ngộ. Câu hỏi “bằng cách nào” được trả lời trong tụng 17 nói rằng nó được dựa vào những lời Phật dạy và dựa vào sự hiểu biết của Bồ-tát Di Lặc dùng thí dụ sự cần thiết của ánh sáng và con mắt để thấy đúng sự vật. “Điều đã được giải thích” ám chỉ tụng 18 về làm thế nào nhận biết giáo lý chân chính của Phật giáo và các luận được xác định trong tụng 19.

27. *Hai [tụng] chỉ ra phương tiện tự thanh tịnh mình, nguyên nhân mất [pháp], và tụng hai giải thích quả.*

Kế tiếp là phương tiện để tự thanh tịnh mình. Không nên thay đổi bất cứ lời dạy nào của Phật và nên tận hết sức mình tu tập cho đúng (ám chỉ các tụng 20 và 21). Rồi nó ám chỉ những nguyên nhân làm mất pháp (tụng 22) và kết quả của sự mất này là gì (các tụng 23 và 24). Kết quả tức thời là bị tái sinh ở cõi thấp hơn, kết quả tối hậu là bị tước đoạt sự lựa chọn giải thoát trong thời gian dài.

28. *Vấn tắt, đã giải thích hai quả qua những gì đã nói trong tụng cuối; mạn-đa-la vây quanh, kiên trì và đạt giác ngộ.*

Tụng cuối cùng của bản văn ám chỉ lời đề tặng (tụng 25) và cho thấy thành quả ngắn hạn và dài hạn. Qua tu tập và hiến dâng công đức một người có thể sinh ra trong mạn-đà-la của Phật, thấy hình thái báo thân của Phật, và do đó có thể thấy chân tính của mọi vật và đạt giác ngộ vô thượng. Điều này chứng tỏ rằng nếu một người đạt giác ngộ ở mức độ tương đối của một Bồ-tát, một người ở trong hội của Phật báo thân và một khi con mắt pháp được mở ra, người ấy đạt giác ngộ ở mức tối hậu.

Tóm Lại

Chúng ta những người Phật tử phải theo con đường đức Phật đã vạch ra. Chúng ta phải tu tập phù hợp với những gì đức Phật đã dạy trong các kinh và mật điển (tantra). Tuy nhiên, kinh đôi khi là những câu trả lời cho một tình trạng đã có hay câu hỏi đặc biệt của một đệ tử và đôi khi đức Phật trả lời những câu hỏi căn cứ vào sự hiểu biết thích hợp với người nghe ngài vào lúc đó. Vì thế đôi khi kinh hoàn toàn khó hiểu bởi vì một vài đoạn thì cực kỳ trong sáng và những đoạn khác thì lại ít rõ ràng. Cũng vậy, một bộ kinh sẽ đặc biệt cho một đề tài đặc biệt vì thế nếu một người muốn biết những khái niệm tổng quát của Phật giáo, người ấy phải đọc các kinh rải rác qua suốt những tập sách khác nhau. Đây là lý do tại sao đa số những người theo Phật ở Tây tạng trông cậy vào nghiên cứu các luận (śāstras). Những luận này làm cho ý nghĩa thâm sâu của những lời Phật dạy có thể dễ tiếp cận hơn mà chúng không thay đổi nghĩa của Pháp. Đây là lý do tại sao các luận cực kỳ quan trọng.

Luận Phật Tính (Uttara Tantra) là do Bồ-tát Di Lặc sáng tác. Bồ-tát Di Lặc không phải là một chúng sinh bình thường bởi vì ngài là đại diện của chư Phật và sẽ là vị Phật kế tiếp của thế giới chúng ta. Vì thế ngài là tác giả thuộc hàng cao nhất của luận thư mà người ta có thể tìm thấy. *Luận Phật Tính* được dịch từ Phạn ngữ sang Tạng ngữ do đại học giả Sadzana là cháu của Brahmin Ratnavajra, đến từ “Thành Phố Vĩnh Quang” mà chúng tôi tin đó là thành phố Śrinagarī, nhưng chúng tôi không dám chắc hoàn toàn.

Nó cũng được Loden Sherab, một tăng nhân Tây tạng, cũng dịch ở Thành Phố Vinh Quang.

Thuật Ngữ

A-la-hán (Phạn: *arahat*, Tạng: *dra chom pa*): những bậc hành giả thành tựu của tiểu thừa. Họ là những bậc thanh văn, độc giác hay duyên giác đã chứng ngộ đầy đủ.

A-tì-đạt-ma (Phạn: *abhidharma*, Tạng: *chö ngön pa*): Giáo lý Phật giáo thường chia thành kinh (những lời dạy của Phật), luật (những lời dạy về cách hành xử) và luận hay a-tì-đạt-ma (phân tích các pháp).

Ba dấu ấn của hiện hữu: Đây là những đặc tính của sự vật vô thường và có nghĩa là một sự vật có bắt đầu, có hiện hữu kiên cố trong hiện tại, và suy đồi hay tan rã thành những thành tố nhỏ hơn trong vị lai.

Ba độc: Ba độc hay ba ô nhiễm chính cũng gọi là tham hay ràng buộc, sân hay xâm hại, và si hay vô minh.

Ba-la-mật (sáu) (Phạn: *pāramita*): Trong tiếng Phạn nó có nghĩa là “toàn hảo.” Đây là sáu phép tu của đại thừa: bố thí (*dāna*), trì giới (*sīla*), nhẫn nhục (*kṣānti*), tinh tấn (*vīrya*), thiền định (*dhyāna*), và trí tuệ (*prajñā*).

Ba tạng (Phạn: *Tripiṭaka*): Nghĩa đen là “ba cái giỏ.” Đây là các kinh (*sūtra*: lời dạy của Phật), luật (*vinaya*: các giới luật cho tăng và ni), và a-tì-đạt-ma (*abhidharma*: bối cảnh triết học của pháp).

Ba thân (Phạn: *trikāya*; Tạng: *ku*): Ba thân của Phật: hóa thân (*nirmāṇakāya*), báo thân (*sambhogakāya*), và pháp thân (*dharmakāya*). Pháp thân (“chân thân”), là sự giác ngộ viên mãn của Phật là trí vô sinh ở bên kia hình sắc và thị hiện trong Báo thân và Hóa thân. Báo thân (“thân thọ dụng”), chỉ thị hiện đối với các Bồ-tát. Hóa thân (“hiện thân”) thị hiện trong thế giới hằng ngày và trong

văn mạch của *Luận Phật Tính* nó thị hiện như là Phật Thích-ca Mâu-ni.

Bánh xe pháp (Phạn: *dharmacakra*): Cũng gọi là pháp luân. Những giáo lý của Phật tương ứng với ba mức độ: Tiểu thừa, Đại thừa, và Kim cương thừa với mỗi thừa là một lần chuyển.

Báo thân: Xem “Ba thân”.

Bảo (Phạn: *ratna*, Tạng: *rin po che*): Nghĩ đen là viên ngọc nhưng theo văn mạch này nó chỉ ba viên ngọc quý là Phật, Pháp, và Tăng-già, tức là Tam Bảo.

Bảo tháp (Phạn: *stupa*, Tạng: *chö ten*): Cũng gọi là phù-đồ. Tượng đài kỷ niệm hình mái vòm thờ Phật thường chứa thánh tích và xá-lợi của đức Phật hay các đại Bồ-tát.

Bát-nhã (trí) (Phạn: *prajñā*, Tạng: *she rab*): Trong tiếng Phạn nó có nghĩa là “tri kiến toàn hảo” và có thể có nghĩa là trí tuệ, hiểu, thông sáng, không phân biệt, hay phán đoán theo văn mạch.

Bạc chiến thắng: Một trong các danh hiệu chỉ Phật.

Bồ-đề (tâm) (Phạn: *bodhicitta*, Tạng: *chang chup chi sem*): nghĩa đen là tâm giác ngộ. Có hai loại tâm bồ-đề – tâm thức tỉnh tuyệt đối hay hoàn toàn thấy tính không của các pháp, và tâm bồ-đề tương đối là nguyện vọng tu tập sáu ba-la-mật (lục độ) và giải thoát tất cả khỏi những đau khổ của sinh tử luân hồi.

Bồ-tát (Phạn: *bodhisattva*, Tạng: *chang chup sem pa*): một người đã tự cam kết với con đường từ bi của Đại thừa và tu tập sáu ba-la-mật để giải thoát chúng sinh khỏi luân hồi.

Bốn cực đoan hay **bốn biên**: Đây là tin rằng mọi sự vật đều hiện hữu (“thường hằng”), tin rằng không cái gì hiện hữu (“đoạn diệt”), tin rằng sự vật vừa hiện hữu vừa không hiện hữu, và tin rằng thực tại là một cái gì đó khác hơn hiện hữu và không hiện hữu.

Bốn Diệu đế hay **bốn Thánh đế** hay **bốn Chân lý cao quý** (Tạng: *pak pay den pa shi*): Giáo lý đầu tiên của Phật và là nền tảng của Phật giáo. Bốn sự thật này là sự thật về khổ, sự thật về nguyên nhân của khổ, sự thật về sự diệt khổ, và sự thật về tám con đường đi đến giác ngộ.

Bốn đặc điểm: Đây là bốn tướng của Phật tính khi nó thị hiện là giác ngộ viên mãn. Đó là tính trong sáng, tính thanh tịnh, sở hữu các tướng của giác ngộ, và sự hiện diện của sự phán quyết có tính cách vô niệm và phân tích.

Bốn chướng ngại bất lợi: Bốn chướng ngại cản trở sự đạt giác ngộ viên mãn là không ưa thích pháp, tin ngã mãnh liệt, sợ khổ trên đường đạo, và thiếu cơ duyên để giúp người khác.

Bốn vô lượng hay **không thể nghĩ bàn** (Phạn: *catvāry apramāṇāni*, Tạng: *tsad med pa*): Bốn phẩm tính đạt được với giác ngộ viên mãn. Bốn cái không thể nghĩ bàn đối với người thường là từ, bi, hỷ, và xả.

Bốn vô úy (Phạn: *catvāravaiśāradya*, Tạng: *mi yig pa*): Bốn giai đoạn mà một Bồ-tát đạt được. Đó là không sợ khi bỏ tất cả các lỗi, không sợ chứng ngộ đầy đủ, không sợ chỉ đường cho người khác, và không sợ chỉ ra những ám chướng của đường đạo.

Chân lý tuyệt đối hay **tối hậu** (Phạn: *paramārtha satya*, Tạng: *dondam*): Có hai chân lý hay hai cái thấy về thực tại – chân lý tương đối (tục đế) thấy sự vật như những chúng sinh bình thường với tính nhị nguyên “tôi” và “người khác,” và chân lý tuyệt đối

(chân đế), cũng gọi là chân lý tối hậu, siêu việt nhị nguyên và thấy sự vật bản nhiên (như thực).

Chân lý tương đối (Tạng: *kunsop*): Có hai chân lý: tương đối và tuyệt đối. Chân lý tương đối (tục đế) là sự nhận thức của một người thường (không giác ngộ) thấy thế giới với tất cả những phóng tưởng của y căn cứ trên niềm tin ngã sai lầm.

Chỉ: Xem “*samatha*”.

Chuyển luân Thánh vương (Phạn: *cakravartin*, Tạng: *khor lo gur pa*): Chuyển luân Thánh vương cũng gọi vua của đạit hiên giới, là một vị vua tuyên truyền pháp và khởi đầu một kỷ nguyên mới.

Di Lặc (Phạn: *Maitreya*): Trong tác phẩm này chỉ Bồ-tát Di Lặc sống vào thời đức Phật.

Duy thức (trường phái hay tông): (Phạn: *cittamātra*, Tạng: *sem tsampa*): Một trường phái do Vô Trước sáng lập vào thế kỷ thứ tư và trong Anh ngữ hay được dịch là Mind-only School (trường phái Duy tâm). Nó là một trong bốn trường phái chính trong truyền thống Đại thừa và giáo nghĩa chính của nó (nói một cách đơn giản) là tất cả các pháp chỉ là tâm (vạn pháp duy tâm).

Đại ấn hay Đại thủ ấn (Phạn: *mahāmudrā*, Tạng: *cha ja chen po*): Nghĩa đen là cái “ấn lớn” và là sự truyền thừa về thiền định đặc biệt trong phái Khẩu truyền (Kagyu).

Đại thừa (Phạn: *mahāyāna*, Tạng: *tek pa chen po*): Nghĩa đen là cái “xe lớn” và là những giáo lý của lần chuyển pháp luân thứ hai và thứ ba dạy con đường Bồ-tát, bi tâm cho tất cả chúng sinh, và sự chứng ngộ tính không.

Đâu-suất (trời) (Phạn: *Tusita*) còn gọi là cõi Trời Đại Lạc. Đây là một trong các cõi trời của Phật. Đâu-suất ở trong Báo thân và do đó không tọa lạc ở bất cứ nơi nào hay thời gian nào.

Địa (Phạn: *bhūmi*, Tạng: *sa*): các mức độ hay giai đoạn một Bồ-tát đi qua để đạt giác ngộ. Cũng gọi là Bồ-tát địa và hay được miêu tả là gồm có mười địa theo truyền thống kinh và mười ba địa theo truyền thống mật điển.

Định (Phạn: *samādhi*, Tạng: *ting nge dzin*): Một cảnh giới cao trong đó tâm được qui nhất trong thiền định. Nó cũng được gọi là “nhập định.”

Độc giác hay **Duyên giác** hay **Bích-chi-phật** hay (Phạn: *pratyeka-buddha*, Tạng: *rang sang gay*): Nghĩa đen là người “chứng ngộ một mình” và trong bản văn này đây là hành giả Tiểu thừa đã chứng ngộ đạt tuệ giác như thực và sai biệt, nhưng không cam kết với con đường Bồ-tát giúp những người khác.

Hành giả Du-già tối thượng: Một danh hiệu chỉ Phật.

Hóa thân: Xem “Ba thân.”

Kagyu (Tạng) hay **Khẩu truyền**: Một trong bốn trường phái chính của Phật giáo ở Tây tạng do đức Karmapa đứng đầu. Ba trường phái kia là Nyingmapas (Cổ mật), Sākayas, và Geluk-pas.

Kiếp (Phạn: *kalpa*, Tạng: *kal pa*): Một thời gian kéo dài hàng triệu năm.

Kim cương (Phạn: *vajra*, Tạng: *dorje*): Trong tiếng Phạn vajra, “lưỡi tầm sét,” là một vũ khí của thần Đế-thích (Indra). Trong Tạng ngữ, thông thường nó có nghĩa là bất cứ vật gì cũng không thể thắng được hay hủy hoại được nó, hay “như kim cương.

Kim cương thừa (Phạn: *vajrayāna*, Tạng: *dorje tek pa*): Một tông ba truyền thống chính của Phật giáo (Tiểu thừa, Đại thừa, và Kim cương thừa). Kim cương thừa đặt căn bản trên mật điển (tantra) và trở thành truyền thống chính của Phật giáo Tây tạng.

Kinh (Phạn: *sutra*, Tạng: *do*): Đây là những giáo lý Tiểu thừa và Đại thừa là những lời dạy của Phật Thích-ca Mâu-ni. Kinh thường đối với luận (śāstra).

Luận (Phạn: *śāstra*, Tạng: *ten cho*): Giáo lý Phật giáo chia thành *kinh* (sutra) là lời của Phật và *luận* (śāstra) là những luận giải lời nói của Phật do những người khác viết.

Luật (Phạn: *vinaya*, Tạng: *dul wa*): Những lời dạy của Phật về cách hành xử đúng. Có bảy giới chính cho cư sĩ và có nhiều mức độ khác nhau cho tăng và ni.

Lung: Thuật ngữ Tây tạng chỉ sự đọc theo nghi thức. Thực hiện một phép tu Kim cương thừa, người ta phải có một người nắm giữ dòng truyền đọc bản văn (Tạng: *lung*), giải thích phép tu (Tạng: *tri*) và cho phép tu tập (Tạng: *wang*).

Ma chướng hay **Ma vương** (Phạn: *māra*, Tạng: *dud*): Những khó khăn mà hành giả gặp phải. Có bốn loại: ám ma (*skandha-māra*) là cái thấy sai về ngã, nhiễm ma (*kleśa-māra*) là bị những xúc động phiền não ảnh hưởng quá độ, tử ma (*mātyu-māra*) là chết và làm gián đoạn sự tu tập tâm linh, và lạc ma (*devaputta-māra*) là trở nên bị mắc kẹt trong cực lạc do thiên định sinh ra.

Mahāpaṇḍita: Đại học giả Phật giáo, đại bác học tăng.

Mười hai việc làm của Phật: Tương tuyền Phật đã thực hiện mười hai việc làm chính trong đời ngài.

Mười lực của Phật: Đây là những “thần” lực của Phật.

Năm đường: Theo truyền thống, một hành giả đi qua năm giai đoạn hay năm con đường đến giác ngộ. Năm đường này là đường Tích lũy (Phạn: *sambhāramārga*) nhấn mạnh sự tẩy sạch các ám chướng và tích lũy công đức. Đường Giao hội hay Ứng dụng (Phạn: *prayoga-mārga*) trong đó thiền giả phát triển sự thấu hiểu sâu xa về bốn diệu đế và cắt đứt gốc rễ của dục giới. Đường Nội kiến hay Kiến đạo (Phạn: *darśana-mārga*) trong đó thiền giả phát triển nội kiến quảng đại hơn và nhập Bồ-tát địa. Đường Thiền định (Phạn: *bhāvana-mārga*) trong đó thiền giả tu dưỡng nội kiến ở các địa của Bồ-tát từ địa thứ 2 đến địa thứ 10. Và Đường Hoàn thành (Phạn: *āśaiksam-mārga*) là sự đạt Giác ngộ viên mãn.

Năm hành động có hậu quả tức thời (Anh: *five actions of immediate result*): Những hành động này như giết đạo sư khiến cho một người có thể bị tái sinh ngay ở địa ngục vào lúc chết.

Năm mức độ tu tập: Xem “Năm đường.”

Năm uẩn (Phạn: *skandha*, Tạng: *pung po nga*): Nghĩa đen là “đồng” là năm biến hình căn bản mà các nhận thức trải qua khi nhận thức một đối tượng. Đó là sắc, thọ, tưởng, hành, và thức.

Niết-bàn (Phạn: *nirvāṇa*, Tạng: *nya ngen lay day pa*): Nghĩa đen là “sự diệt” (của vô minh) và có nghĩa là giải thoát khỏi sinh tử luân hồi và đau khổ.

Ngạ quỷ hay **quỷ đói** (Phạn: *preta*, Tạng: *yidak*): Một loại chúng sinh luôn luôn bị đói và khát. Xem “Sáu nẻo luân hồi.”

Ngoại đạo (Phạn: *tīthika*): Những người tin có ngã cá nhân. Cũng gọi là nhất xiển đề (icchantika).

Nghiệp (Phạn: *karma*, Tạng: *lay*): Nghĩa đen là “hành động” và nghiệp là luật tự nhiên tuyên bố rằng khi một người làm một hành động lành mạnh, hoàn cảnh của y sẽ cải thiện; khi một người làm một hành động không lành mạnh, kết quả xấu tất nhiên sẽ xảy ra từ hành vi đó.

Nhiễm (Phạn: *kleśa*, Tạng: *nyō mong*): Đây là những ám chướng của tình cảm hay phiền não chướng (đổi lại với lý trí) và thường được gọi là “tâm độc” và được dịch là “ô nhiễm” trong bản văn này. Ba độc chính là ràng buộc (cũng dịch là tham), xâm hại (sân hay giận dữ) và vô minh (hay si). Năm độc là ba độc này cộng với kiêu mạn và ganh tị.

Như lai (Phạn: *tathāgata*): Nghĩa đen là những người đã đi đến “như như.” Một danh hiệu của các vị Phật.

Như lai tạng (Phạn: *tathāgatagarbha*; Tạng: *de shin shek pay nyiṅ po*): Đây là hạt giống hay tinh thể của chân như (*tathāta*) cũng gọi tự tính Phật hay tự tính giác ngộ.

Paṇḍita: Đại học giả hay bác học tăng.

Phật tính (Phạn: *tathāgatagarbha*; Tạng: *deshin shekpai*; Hán: *như lai tạng*; Anh: *Buddha nature*): Bản tính hiện diện nơi tất cả chúng sinh mà khi nhận ra, nó đưa đến giác ngộ. Nó thường được gọi là tự tính Phật hay giác tính và là đề tài của *Luận Phật Tính* (Uttara Tantra).

Pháp (Phạn: *dharma*, Tạng: *chö*): Pháp có hai nghĩa chính: Bất cứ sự thực nào, chẳng hạn, bầu trời thì xanh; thứ hai, như được dùng

trong bản văn này, là những lời dạy của Phật (cũng gọi là Phật pháp).

Pháp chứng ngộ (Tạng: *tog pa chö*): Những lời dạy về pháp đến từ sự chứng ngộ trực tiếp. Đối lại với pháp kinh văn.

Pháp luân (Phạn: *dharmacakra*, Tạng: *chö chi khor lo*): Bánh xe pháp, những lời Phật dạy tương ứng với ba mức độ: Tiểu thừa, Đại thừa, và Kim cương thừa, và mỗi hệ là một cuộc chuyển pháp luân.

Pháp giới (Phạn: *dharmadhātu*, Tạng: *chö ying*): Không gian bất sinh, vô thủy bao gồm tất cả, từ đó phát sinh ra mọi hiện tượng. Từ tiếng Phạn này có nghĩa là “tự tính của các pháp” và tiếng Tây tạng có nghĩa là “không giới của các pháp” nhưng thường được dùng để chỉ tính không tức là bản tính của các pháp.

Pháp tính (Phạn: *dharmatā*, Tạng: *chö nyi*): Thường được dịch là “chân như” hay “như tính” hay “chân tính của sự vật” hay “sự vật như thực.” Tức là hiện tượng thực sự là như vậy, hay như được những bậc giác ngộ thấy – không có sự bóp méo thiên lệch hay ám chướng nào như người ta có thể nói nó là “thực tại”.

Pháp thân (Phạn: *dharmakāya*, Tạng: *chö ku*): Một trong ba thân của Phật. Nó chính là sự giác ngộ, là trí tuệ ở bên kia điểm qui chiếu. Xem “Ba thân.”

Pháp kinh văn (Tạng: *lung gi chö*): Những giáo lý dựa vào kinh Phật. Cũng gọi là Pháp của kinh điển hay giáo lý của Ba tạng.

Phật thân (Phạn: *budhakāya*): xem “Ba thân.”

Phật Thích-ca Mâu-ni (Phạn: *Buddha Śākyamuni*): Đức Phật, thường được gọi là Phật Cồ-đàm (Gautama Buddha), là vị Phật cuối cùng và sống những năm từ 563 đến 483 trước K.N.

Phương tiện thiện xảo (Phạn: *upāya*, Tạng: *tab*): Các phương tiện thiện xảo được các bậc đã giác ngộ dùng để trình bày pháp dựa vào căn cơ và xu hướng của cá nhân.

Quang minh hay **Trong sáng** (Tạng: *sal wa*): Trong Kim cương thừa, mọi vật là không, nhưng tính không này không phải hoàn toàn trống rỗng bởi vì nó có tính quang minh. Tính quang minh hay trong sáng cho phép tất cả mọi hiện tượng xuất hiện và là tướng của tính không (Phạn: *śūyātā*).

Rinpoche: Nghĩa đen là “rất quý” và được dùng một cách đặc biệt tỏ lòng kính trọng đối với một đạo sư Tây tạng.

Śamatha (Tạng: *shi nay*): Một phép tu thiền định căn bản nhằm mục đích thuần hóa và làm tâm sắc bén. Cũng gọi là ngồi thiền căn bản. (Hán-Việt dịch là “chỉ.” – ND).

Sáu nẻo hay **sáu cõi luân hồi**: Những kiểu tái sinh khả hữu cho chúng sinh trong luân hồi: cõi trời ở đó chư thiên rất nhiều kiêu mạn, cõi a-tu-la ở đó các thần ganh tị cố bảo trì những gì họ có, cõi người là cõi tốt nhất bởi vì người ta có khả năng đạt giác ngộ, cõi súc sinh có đặc trưng ngu si, cõi quỷ đói có đặc trưng nhiều thèm khát, và cõi địa ngục có đặc trưng xâm hại.

Sắc thân (Phạn: *rūpakāya*): Báo thân và Hóa thân.

Sinh tử hay **luân hồi** (Phạn: *samsāra*, Tạng: *kor wa*): Sự hiện hữu có điều kiện (duyên sinh) có đặc tướng là đau khổ trong đời sống hằng ngày bởi vì người ta vẫn bị khổ não vì tham, sân, si.

Sugatagarbha (Tạng: *der sheg nying po*): Phật tính hay tính giác ngộ hiện diện nơi tất cả mọi chúng sinh cho phép họ có khả năng

đạt giác ngộ. Nó liên hệ chặt chẽ với tathagāta-garbha (như lai tạng).

Tám cấu tạo của tâm (Anh: *eight mental fabrications*): Không có tám cấu tạo của tâm là không bắt đầu, không chấm dứt, không đoạn diệt, không thường hằng, không đi, không đến, không ly cách, không phải không ly cách.

Tính không (Phạn: *sūnyatā*, Tạng: *tong pa nyi*): Thường dịch là “tính không” hay “không.” Trong lần chuyển pháp luân thứ hai đức Phật đã dạy những hiện tượng ngoại giới và những hiện tượng nội giới đều không thực có.

Tăng-già (Phạn: *saṅgha*, Tạng: *ge dun*): Đây là những người đồng hành trên đường đạo. Họ có thể là tất cả những người đồng hành trên đường đạo hay là những thánh chúng, tức là những người đã chứng ngộ.

Terma: Có nghĩa đen là “kho tàng cất giấu” là những tác phẩm được những đại Bồ-tát cất giấu và về sau được khám phá ra. Đó có thể là những bản văn thực sự hữu hình hay có thể từ trên “trời” đến như truyền từ Báo thân.

Tiểu thừa (Phạn: *hinayāna*, Phạn: *tek pa chung wa*): Nghĩa đen là “cái xe nhỏ” ám chỉ những giáo lý của Phật như bốn Diệu đế đã phát triển thành 18 tám bộ phái nguyên thủy của Phật giáo. Cũng gọi là con đường của các bậc Trưởng lão (Theravādin).

Tịnh quang (Phạn: *prabhāsvara*, Tạng: *ösel*): Tâm cảnh vi tế, và theo giáo lý mật điển, là tâm cảnh người ta đạt được chứng ngộ cao nhất.

Tuệ giác (Phạn: *jñāna*, Tạng: *yeshe*): Trí tuệ đã giác ngộ ở bên kia ý nghĩ nhị nguyên.

Thanh văn (Phạn: *śrāvaka*, Tạng: *nyon thos*): Nghĩ đen là “người nghe” tức là đệ tử. Một loại hành giả có chứng ngộ của Tiểu thừa (*arhat*: a-la-hán) đã đạt được chứng ngộ về sự không hiện hữu của ngã cá nhân.

Thân tự tính (*svābhāvikakāya*): Chỉ pháp thân của Phật.

Thân thể tục (Phạn: *samvrtikāya*): Có thân của chân lý tối hậu [chân đế] (Phạn: *paramārthakāya*) và thân của chân lý tương đối [tục đế] (*samvrtikāya*). Đây là hiện thân trong chân lý tương đối.

Thừa (Phạn: *yāna*; Tạng: *tek pa*): Nghĩa đen là cái “xe” nhưng trong bản văn này ám chỉ mức độ giáo lý. Có ba thừa chính (xem Tiểu thừa, Đại thừa, và Kim cương thừa).

Tri kiến như thực (Tạng: *ji ta ba*): Đây là tri kiến siêu việt về chân tính của thực tại, không phải như nó hiện ra đối với cá nhân trong luân hồi.

Tri kiến sai biệt (Tạng: *ji nye pa*): Đây là tri kiến siêu việt về tính sai biệt của thực tại.

Trung đạo hay **Trung quán** (Phạn: *madhyamaka*, Tạng: *u ma*): Một trường phái triết học thường được gọi là Trung đạo hay Trung quán do Long Thọ (Nāgārjuna) sáng lập vào thế kỷ thứ 2. Nguyên lý chính của trường phái này chứng minh rằng mọi sự vật đều không có thực tại cố hữu độc lập, tức là, các giáo lý về tính không.

Ý nghĩ ba phương hay **Tam luân tưởng** (Anh: *triplistic thought*): Là tin thực tại tương đối là kiên cố, bằng cách phân chia tất cả những hành động thành chủ thể, khách thể, và sự trao đổi giữa chủ thể và khách thể. Thí dụ, ở bình diện tương đối, một người (chủ thể) lay (hành động ở giữa) một tượng Phật (khách thể).

Thư Mục

The Uttara Tantra: *A Treatise on Buddha Nature*, A Translation of the Root Text and a Commentary on *The Uttara Tantra Sastra* of Maitreya and Asanga, with New Commentary by Thrangu Rinpoche, translated from Sanskrit and Tibetan by Ken and Katia Holmes, edited by Clark Johnson, Ph. D., Sri Satguru Publications, Delhi, India 2001.

The Changeless Nature, Mahayana Uttara Tantra Śāstra by Arya Maitreya & Acarya Asanga, translated from the Tibetan by Ken & Katia Holmes, 1985, online PDF file.

A Study on the Ratnagotravibhāga (Uttaratantra), Being a Treatise on the Tathāgatagarbha Theory of Mahāyāna Buddhism, introduction and root verses and texts, translated from Sanskrit by Jikido Takasaki, Motial Banarsidass Publishers, Delhi, India 2014.

When the Clouds Part, The Uttaratantra and Its Meditative Tradition as a Birdge between Sūtra and Tantra, translated from Sanskrit by Karl Brunnhölzl, Snow Lion Publications, USA, 2014.

Buddha Nature, The Mahayana Uttaratantra Shastra by Arya Maitrya, written down by Arya Asanga, with Commentary by Jamgön Kongtrül, translated from Tibetan by Rosemarie Fuchs, Snow Lion Publications, USA, 2000.

The Uttara Tantra of Maitreya, translated from Tibetan by E. Obermiller, introduction and edited by H. S. Prasad, Sri Satguru Publications, Delhi, India 1997.

Maitreya's Distinguishing Phenomena and Pure Being: With Commentary by Mipham, translated from Tibetan by Jim Scott, Snow Lion Publications, USA, 2004 .

Distinguishing Phenomena from Their Intrinsic Nature: Maitreya's Dharmadharmatavibhanga with Commentaries by Khenpo Shenga and Ju Mipham, translated by The Dharmachakra Translation Committee, Snow Lion Publications, USA, 2013.

Middle Beyond Extremes: Maitreya's Madhyantavibhaga With Commentaries by Khenpo Shenga And Ju Mipham, translated by Dharmachakra Translation Committee, Snow Lion Publications, USA, 2007.

Ornament of the Great Vehicle Sutras: Maitreya's Mahayana-sutralamkara with Commentaries by Khenpo Shenga and Ju Mipham, translated by The Dharmachakra Translation Committee, Snow Lion Publications, USA, 2014.

Mahāyānasūtrālamkāra by Asaṅga, translated from Sanskrit by Dr. Surekha Vijay Limaye, published by Sri Satguru Publications, Delhi, India 1992.

The Ornament of Clear Realization: A Commentary on the Prajnaparamita of the Maitreya Buddha: Abhisamayalankara-prajnaparamita-upadesha-shastra by Thrangu Rinpoche, translated by Ken and Katie Holmes, Sri Satguru Publications, Delhi, India, 2001.

Everyday Consciousness and Buddha-Awakening by Khenchen Thrangu Rinpoche, translated from Tibetan by Susanne Schefczyk, Snow Lion Publications, USA, 2002.

Buddha Nature by Sallie B. King, published by State University of New York, Albany, USA, 1991.

The Buddha Within, *Tathagatagarbha Doctrine According to the Shentong Interpretation of Ratnagotravibhaga*, by S. K. Hookham, published by Sri Satguru Publications, Delhi, India 1992.

Buddha Nature Sutras (*Tathagatagarbha Sutras*), Translations of the *Mahapaninirvana Sutra* by Kosho Yamamoto, of *Queen Srimala and her Lion Roar Sutra* by Tsultrim Gyurme, and of *The Infinite Life Sutra* by Tsultrim Gyurme. Copyright of Dr. Tony Page, Bangkok University, Thailand 2014.

The Lankavatara Sutra, translated from Sanskrit by Daisetz Teitaro Suzuki, published by Routledge & Kegan Paul Ltd., London, Great Britain, 1968.

The Śūraṅgama Sūtra (Leng Yen Ching), Chinese rendering by Paramiti with Commentary by Ch'an Mater Han San, translated from Chinese by Charles Luk, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd. New Delhi, India 2003.

Kinh Lăng Nghiêm, Hán dịch: Bát-Lặc-Mật-Đế, Việt dịch và chú giải: Trí Độ và Tuệ Quang, Viện Phật Học Huyền Cơ xuất bản, Sài Gòn – Việt Nam 1964.