

Trích Lục Phật Học



Cao Hữu Đính

--- o0o ---

Nguồn

<http://www.quangduc.com>

Chuyển sang ebook 31-08-2009

Người thực hiện :

Nam Thiên - namthien@gmail.com

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

Mục Lục

LỜI GIỚI THIỆU

PHẦN 01

THUẬT NGỮ PHẬT GIÁO

PHÁP (DHARME)

PHÁP(Dharma) và PHẬT(Bouddha) từ Nguyên thủy đến Đại thừa:

PHÁP PHẬT

CỐT LỜI CỦA PHÁP PHẬT

TỨ ĐỀ

NGŨ UẨN CƠ SỞ TÂM LÝ HỌC PHẬT GIÁO

TƯƠNG QUAN GIỮA TỨ THIÊN VÀ NGŨ UẨN

TỨ NIỆM XỨ

PHẦN 02

LỜI TRĂNG TRÓI CUỐI CÙNG CỦA PHẬT

NGHIỆP VÀ QUY LUẬT VẬN HÀNH CỦA NGHIỆP

NÓI VỀ TRÍ

CỨU ĐỘ THEO NGHĨA CỦA PHẬT GIÁO

ĐẠO ĐỀ

THÂN NĂM UẨN

TRUNG ĐẠO CỦA PHẬT

TRUNG ĐẠO

NGÃ VÀ PHÁP

PHẦN 03

TRUNG DUNG CỦA NHO

NGUYÊN LÝ DUYÊN KHỞI

DUYÊN KHỞI

TRUNG ĐẠO
GIÁO HỘI
ĐÓNG GÓP QUAN TRỌNG CỦA CÁC BỘ PHÁI TIÊU THỪA
PHÁP TƯỚNG DUY THỨC (Trường phái Du Già)
PHÁP TƯỚNG DUY THỨC
NHẬN XÉT VỀ DUY THỨC TAM THẬP TỤNG
BÁT THỨC QUY CỬ TỤNG

PHẦN 04

TỨ TRÍ
DUY THỨC TAM THẬP TỤNG
NÒNG CỐT ÁCH YẾU CỦA DUY THỨC TAM THẬP TỤNG
TƯỚNG NĂNG BIẾN MỘT: A LẠI DA
TƯỚNG NĂNG BIẾN THỨ BA: TIỀN LỤC THỨC SỰ SINH KHỞI CỦA SÁU
THỨC ĐẦU
DUY THỨC HÀNH
DUY THỨC QUẢ
PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

PHẦN 05

HAI GIAI ĐOẠN LỚN CỦA ĐẠI THỪA
PHÁP THÂN
NHẤT VÀ DI
TRONG BÁT NHÃ
NHỮNG ĐIỀU CẦN NẮM VỮNG KHI HỌC LUẬN KHỞI TÍN
BÁT BIÊN VÀ TÙY DUYÊN
NHẤT PHÁP GIỚI ĐẠI TỔNG TƯỚNG PHÁP MÔN THỂ

PHẦN 06

TÂM CHÂN NHƯ VÀ TÂM SINH DIỆT –
LỤC NHIỆM: SÁU NHIỆM TÂM
TÂM LÝ PHẬT GIÁO
TÂM LÝ HỌC TRONG PHẬT GIÁO
PHÁP TÁNH VÀ PHÁP TƯỚNG
TÂM LÝ MẶT TẦNG VÀ TÂM LÝ MẶT ĐÁY TRONG PHẬT GIÁO
TAM GIỚI DUY TÂM VẠN PHÁP DUY THỨC

PHẦN 07

THẤT XA: 7 CỖ XE
KIM CANG BÁT NHÃ
BỘ CỤC KINH KIM CANG
CÁC ĐIỂM ÁCH YẾU TRONG KINH KIM CANG
NÓI RÕ THÊM VỀ PHẦN NÒNG CỐT TRONG KINH KIM CANG
BỐN TƯỚNG NGÃ, NHÂN, CHÚNG SINH, THỌ GIẢ
TỔNG QUAN VỀ GIÁO NGHĨA KINH KIM CANG

PHẦN 08

KINH KIM CANG BÁT NHÃ BA LA MẬT TRONG HỆ THỐNG KINH VĂN BÁT
NHÃ VÀ TRONG THIÊN
SỰ KHÁC NHAU GIỮA HÀNH GIẢ TIÊU THỪA VÀ HÀNH GIẢ ĐẠI THỪA
NGÃ VÀ PHÁP

VAI TRÒ BÁT NHÃ TRONG THIỀN TỔ SƯ
DUY CHỨNG TƯƠNG ƯNG
BA KHU TÂM LÝ
CHÂN, THIỀN, MỸ
NÓI VỀ CÁI THẤY CHÂN THẬT
PHÉP TỬ Y TRONG VIỆC HỌC PHẬT

PHẦN 09

THỰC TẠI CỨU CẢNH
TỔ SƯ THIỀN
NHƯ LAI THIỀN
BỐN KỆ DUY THỨC HÀNH
ĐỘT BIẾN NỘI TÂM TRONG THIỀN
PHẬT THẬP HIỆU
THẬP LỤC TÂM
BỘ VÀ TÔNG
SỰ KHÁC NHAU GIỮA TRÍ VÀ THỨC
BÁT CHÁNH ĐẠO

PHẦN 10

GIẢI ĐOẠN ĐẦU TIÊN
PHẬT NIẾT BÀN
DANH TỪ PHÁP SỐ
PHẬT GIÁO VIỆT NAM
PHẬT GIÁO VIỆT NAM TỬ THIỀN CHO ĐẾN BỘ KINH TAM BẢO
BỐN PHÁP NẠN CỦA PHẬT GIÁO TRUNG HOA
CÁC KÝ TẢI ĐẶC BIỆT CÓ GIÁ TRỊ ĐỐI VỚI VIỆC NGHIÊN CỨU LỊCH SỬ
PHẬT GIÁO ÁN ĐỘ

---o0o---

LỜI GIỚI THIỆU

Giáo Sư Cao Hữu Đỉnh lúc sinh tiền đã dành rất nhiều thời giờ cho việc nghiên cứu và giảng dạy Phật Pháp cho Tăng Ni sinh trong các trường Phật học. Ông từng soạn dịch ra nhiều quyển sách Phật học như Phật và Thánh Chúng, Văn Học Sử Phật giáo, Na Tiên Tỳ kheo ... Quyển Trích Lục Phật Học là di sản của ông. Con ông là Cao Hữu Dũng cùng gia đình xin ấn tống quyển sách này để báo hiếu cho thân phụ và cứu huyền thất tổ.

Thê theo nguyện vọng của thân nhân ông. Ban văn hóa thành hội Phật giáo Thành phố Hồ Chí Minh xin trân trọng giới thiệu quyển Trích Lục Phật Học cùng độc giả.

Ban văn hóa

Thành hội Phật giáo TP. Hồ Chí Minh

--- o0o ---

PHẦN 01

1. Lời giới thiệu
2. Thuật ngữ Phật giáo
3. Pháp
4. Pháp Phật
5. Cốt lõi của Pháp Phật
6. Tứ Đế
7. Ngũ Uẩn (cơ sở của tâm lí học Phật giáo)
8. Ngũ Uẩn
9. Tương quan giữa Tứ Thiên và Ngũ Uẩn
10. Tứ niệm xứ

---o0o---

THUẬT NGỮ PHẬT GIÁO

Định nghĩa của chữ Pháp (Dharma)

Nghĩa căn bản: Nhiệm trì tự tánh, quỹ sinh vật giải.

Nhiệm trì: gánh vác công việc, nắm giữ.

Tự tánh: tánh riêng của nó (mà cái khác không có)

Quy: pháp thức nhất định, quy tắc nhất định

Sinh: khiến phát sinh ra.

Giải: cởi ra, gỡ ra. (Như: giải y: cởi áo)

Vật giải: sự và vật tự lột xác ra, khiến giác quan ta biết ngay tức khắc chúng là gì.

Trong thế gian, vật nào nắm giữ tự tánh của vật này (không lẫn lộn được), quy tắc nhất định của từng tự tánh một, khiến sự vật tự phơi bày ra (s'explique) trước giác quan của chúng ta.

Quy tắc riêng của từng tự tánh một, gọi là Dharma (pháp). Sự vật nào có Pháp của sự vật ấy. Nhưng pháp không phải sự vật, mà rời sự vật ra cũng không có pháp.

1. Từ hơn một ngàn năm trước Phật, chữ Dharma được các cổ đức Ấn độ dùng để chỉ các quy luật đạo đức (Losmorale) mà họ tin rằng không bao giờ thay đổi.

Kịp đến khi Phật ra đời, sau khi ngộ đạo chữ Dharma được Ngài dùng để chỉ riêng những qui luật chi phối và điều hành toàn bộ cuộc sống con người, Vì theo Ngài, chỉ những quy luật này mới miên trường, không bao giờ thay đổi bản chất. Ngày nào nhân loại còn tồn tại là còn bị quy luật đó chi phối và điều hành. Vì vậy cho nên, mặc dù Dharma được Trung Hoa dịch là Pháp, nhưng Phật giá Pháp dịch là Lời, nói: Dharma là Lời universelle.

Lại cần phải lưu ý điều này nữa: cái Dharma mà Phật gầy để tu là cái Dharma tự thân (Dharma en soi) . Đệ tử phải trực nhập để trực ngộ cái “Dharma en soi” đó như chính Phật đã trực ngộ trong đêm thành đạo, chứ không phải là cái Dharma được Ngài phát biểu qua phương tiện của ngôn từ. Dharma trong ngôn từ chỉ gọi lên được một khái niệm méo mó và hư huyền của “Dharma en soi”. Nội dung của Dharma đó Phật phát kiến là như vậy đó. Dharma là cái “vô cùng”, duy chứng tương ưng. Nhưng khi đem ra truyền rao, Ngài phải dùng ngôn từ “hữu hạn” để diễn tả nó một cách tương đối mà thôi. Rồi cũng do đó mà cái Dharma trong ngôn từ (tức lời Phật dạy), nói rộng ra cũng được miễn cưỡng gọi là Dharma: Pháp.

Trên bình diện thông tục, tất cả lời Phật dạy được gọi chung là Pháp (Dharma). Lời Phật dạy, về sau được các Thánh đệ tử sắp xếp lại trong hai tạng: Kinh (Sutra) và Luật (Vinaya). Vì vậy kinh và Luật được gọi chung là Pháp, theo nghĩa rộng của chữ này. Còn theo nghĩa hẹp thì chỉ tạng Kinh mới được gọi là Pháp (Pháp Bảo). Cho nên trong văn học Phật giáo, khi nào nói giáo pháp, tức chỉ cho enseignement và discipline của Phật dạy. Và chỉ có Phật mà thôi, còn các doctrine, các theories do các trường phái khai triển về sau thì gọi là giáo nghĩa (nghĩa lý của giáo pháp Phật)

2. Như trên là nghĩa gốc (original) và nghĩa rộng (par extension) của chữ Pháp. Cũng từ nghĩa gốc mà áp dụng vào sự vật giữa thế gian, lại bao gồm theo nhiều nghĩa khác nữa. Trong thế gian, mọi sự vật đều có tự tánh (hay đặc tánh) riêng và các quy luật của từng đặc tánh một, nhờ đó mà sự vật hiện ra muôn ngàn sai khác, và đập vào giác quan ta, khiến ta phân biệt được ngay tức khắc, sự vật đó là sự vật gì. Cái mà ta phân biệt, không phải là tự thể của sự vật, mà là cái “pháp” gắn liền với tự thể của sự vật chung. Như khi ta thấy lửa, đối tượng bị thấy không phải lửa tự thân, mà là pháp của lửa. Cái ta biết là “pháp” gắn liền trong sắc, thanh, hương, vị, xúc chứ không phải các sự vật trong sáu trần. Ở đây, pháp cũng chỉ cho cái “tự tánh với những quy luật của tự tánh”, gắn liền với từng sự vật một. Rồi cũng mở rộng (par extension) theo nghĩa thông tục, Pháp cũng chỉ cho sự vật, như trong “chư pháp”

3. Chữ “pháp” lại có nghĩa là phép tu. Đặc biệt là các phép tu theo nghĩa Phật dạy, như 37 phẩm trợ đạo, các phép tu thiền. Đây là nghĩa chữ pháp trong “quán pháp”, “pháp môn”, “pháp pháp tương y”... và lại cũng theo các nghĩa gốc, là phép tu nào cũng có quy luật riêng của phép tu ấy.

Nói một cách tổng quát, trong Phật giáo, chữ pháp được dùng trong nhiều nghĩa rất khác nhau. Nhưng dù với nghĩa nào đi nữa, thì cũng không rời các nghĩa căn bản là “nhiệm trì tự tánh”, và quy luật của từng tự tánh sai khác nhau đó, giúp ta nhận diện được đối tượng.

Trên bình diện thông tục, pháp có ba nghĩa lớn:

a) Pháp: lời Phật dạy.

b) Pháp: đối tượng nhận thức của sáu giác quan và tự thân của các đối tượng ấy.

c) Pháp: các phép tu.

Vậy khi đọc kinh văn Phật giáo, ta phải tùy theo nội dung (contexte) mà xác định nghĩa trong từng trường hợp một.

---o0o---

PHÁP (DHARME)

Trong thuật ngữ Phật giáo, không có thuật ngữ nào rắc rối bằng thuật ngữ “pháp”. Cũng không có thuật ngữ nào nhiều nghĩa sai khác như thuật ngữ này.

Trước hết, lời Phật dạy gọi là Pháp: Phật pháp. Kinh và Luật do Phật nói ta, góp chung lại gọi là Pháp. Cho đến khi hai Tạng này được tách riêng ra để hợp chung với Tạng A Tỳ Đàm của các thánh đệ tử về sau triển khai lời kinh thì gọi là giáo nghĩa. Giáo nghĩa tức chủ thuyết hay học thuyết của từng trường phái một, kể cả giáo nghĩa của các trường phái Đại thừa, gom chung thành tạng Luận.

Lại nữa, những thuộc tánh riêng biệt của sự vật trong thế gian cũng gọi là pháp; lại vì nhờ các thuộc tánh đặc thù đó, giác quan ta mới phân biệt được sự vật này với sự vật khác. Đối tượng nhận thức của ta không phải là sự vật cụ thể mà là thuộc tánh trừu tượng của sự vật (tức Pháp), cho nên nói “vạn pháp duy thức”. Như vậy pháp của sự vật rõ ràng không phải là sự vật. Nhưng, về mặt thông tục, pháp cũng được dùng để chỉ các sự vật đang mang trong mình cái pháp đó. Và sự vật gọi chung là chư pháp (các Pháp). Thật là rắc rối! Nhưng chưa hết đâu!

Pháp còn chia ra pháp hữu vi, pháp vô vi... khiến người học có được một ý niệm chính xác về nghĩa của chư pháp trong từng hợp một. Để tháo gỡ các mớ bòng bong này, ta hãy trở về với nghĩa gốc của chữ Pháp, của định nghĩa đã được đúc kết trong tám chữ là: “nhiệm trì tự tánh, quỹ sinh vật giải”.

Nhiệm trì nghĩa là có nhiệm vụ nắm giữ. Tự tánh nghĩa là tánh riêng cố định của từng sự vật. Quỹ nghĩa là khuôn mẫu phép tắc quy định từng tự tánh một. Sinh vật giải nghĩa là khiến sự vật tự cởi mở ta, tự lột xác ra, tự phơi bày ra và nhờ đó mà ta biết ngay đó là sự vật gì. Như vậy: “nhiệm trì tự tánh quỹ sinh vật giải” : Pháp là cái nắm giữ tánh riêng cố định trong từng sự vật, và chính nhờ khuôn phép của từng tánh riêng đó tự phơi bày ra mà ta biết

ngay sự vật đang đập vào giác quan ta là sự vật gì. Nói đơn giản theo ngôn ngữ ngày nay thì pháp gắn tương đương với cái mà ngày nay ta gọi là thuộc tánh của sự vật. Sự vật nào trong thế gian cũng có một số đặc tánh cố định gắn liền với nó, nhờ đó mà ta phân biệt được sự vật này với sự vật khác.

Đem định nghĩa cơ bản của “pháp” nói trên đây mà rơi vào các cách dùng của chữ Pháp trong mọi trường hợp thì nghĩa thật của nó hiện ra ngay.

Trước hết, Pháp (trong Phật pháp) chỉ những quy tắc cố định miên viễn chứa đựng trong lời Phật dạy. Do đó, lời Phật chứa đựng các quy tắc khách quan và cố định ấy (hoàn toàn không dính dấp gì đến thần quyền) cũng gọi là pháp. Rồi cũng vì vậy mà kinh điển ghi chép lời Phật được gọi là Pháp bảo. Thuộc tánh đặc thù của từng sự vật, cũng vì tính chất cố định của nó, mà được gọi là Pháp. Mãi rồi, trên tiến trình thông tục hóa, pháp được đồng hóa với chính sự vật và sự vật vật trong thế gian được gọi chung một cách không chính xác là chư pháp (các pháp). Rõ ràng ý niệm chung của chữ pháp, trong bất cứ cách dùng nào đều chứa đựng cái nội dung “cố định” ngàn đời không đổi thay.

Trở lại với chữ pháp trong Phật pháp. Sở dĩ những gì Phật truyền dạy cho chúng thánh đệ tử được gọi là pháp, là vì cái điều đó gồm toàn bộ quy luật khách quan, ngàn đời không đổi, trực tiếp chi phối và điều hành sinh hoạt nội tâm của con người và môi trường sinh hoạt ngoại tại của nó. Quy luật khách quan bất di bất dịch đó là quy luật duyên khởi, được Phật trình bày qua hai tiến trình nhân quả, diễn biến khắp trên hàng ngang (trục hoành) và tiếp nối nhau theo hàng dọc (trục tung).

Duyên khởi nhân quả hàng ngang, được cô đúc trong định thức này là nhân quả đồng thời” Dĩ thử sinh cố, bỉ sinh; dĩ thử diệt cố, bỉ diệt, dĩ thử hữ cố bỉ vô”. Sở dĩ có tương quan nhân quả đồng thời này là vì không một sự vật nào trong thế gian đứng riêng lẻ ra mà tự hiện hữu được. Chúng duyên nhau mà có sinh khởi.

Duyên khởi nhân quả của hàng dọc, được cô đúc trong định thức” 12 nhân duyên”.

Nhân quả trong định thức này là nhân quả dị thời: “ Tiền nhân khởi sinh hậu quả, không có quả nào không có nhân sinh ra trước”. Trong diễn biến của nhân quả dị thời, có thể có nhân mà không có quả, vì quả sau đã bị một nhân khác mạnh hơn vô hiệu hóa. Nhưng ngược lại nhân đã hiện ra quả thì nhất

định quả đó phải lưu xuất từ cái nhân có trước đó. Nhân vô thủy, nhưng quả thì có thể hữu chung.

Hai định luật duyên khởi này hỗ trợ cho nhau, bổ túc nhau, triển khai thành toàn bộ giáo Pháp Phật, cả về mặt nhân sinh quan lẫn vũ trụ quan Phật giáo. Về sau, các trường phái tiểu thừa và Đại thừa lại càng mở rộng ra thêm nữa, mà tựu thành giao nghĩa của từng trường phái một. Nhưng cho dù giáo nghĩa của các trường phái có đa dạng đến đâu, nhưng cũng không đi lệch ra ngoài hai hướng chính của hai định luật: Duyên khởi hàng ngang và hàng dọc này. Hai hướng chính đó tạo thành hai hệ thống của Pháp Phật là: Pháp tánh và Pháp tướng. Pháp tánh nghiêng về nghĩa “ không” là bắt gốc từ Tứ đế Pháp tướng thiên về “ Hữu” là bắt nguồn từ 12 nhân duyên. Pháp tánh chuyên thuyết minh chân lý, cả tục lẫn chân. Pháp tướng chuyên thuyết minh tâm lý học, từ cạn đến sâu.

Tổng hợp pháp tánh và pháp tướng, khiến tướng và tánh dung thông nhau, như trong hệ thống “ bình thông nhau”, đó là Pháp chân chính, đích thực của Phật vậy.

---o0o---

PHÁP(Dharma) và PHẬT(Bouddha) từ Nguyên thủy đến Đại thừa:

Cái mà Đức Cù Đàm phát kiến trong đêm Thành đạo được gọi là Pháp (dharma). Pháp là những quy luật khách quan, ngàn đời không đổi, chi phối toàn bộ nhân sinh và vũ trụ.

Pháp đó được Phật nói cho Đề từ Thanh Văn nghe, và về sau được ghi chép đầy đủ trong các văn bản A Hàm, đặc biệt là trong Trung A Hàm. Phương pháp áp dụng để thực hiện hóaPháp thì được ghi chép trong tạng A Hàm. Đây là gia tài chung của toàn thể Phật Giáo đồ, Tiểu cũng như Đại. Đức Cù Đàm nhờ phát kiến được Pháp mà thành Phật. Phật không sinh ra Pháp mà chính Pháp sinh ra Phật. Phật không là cái gì hết nếu trong Phật không có Pháp thấp sáng.

Vì Pháp quan trọng như vậy, cho nên về sau, khi các trường phái khai triển khai pháp, để biết rõ cái thực chất của pháp là gì, họ đi tìm cái tinh yếu của Pháp, mệnh danh là Pháp tánh(dharma). Tất cả các Pháp trong pháp giới đều có chung một pháp tánh ấy. Rồi từ tinh yếu của Phật , mệnh danh là Phật

tánh (Bouddhata). Và vì Phật đồng nhất với Pháp, cho nên hóa ra pháp tánh cũng tức là Phật tánh mà thôi. Có khác nhau chăng, là chỉ ở một điểm: trong loại vô tình thì gọi là pháp tánh, còn ở trong loại hữu tính thì gọi là Phật tánh.

Đại thừa ra đời nhằm lúc khái niệm pháp tánh đã được các trường phái trước đó triển khai khá tinh tường rồi, cho nên họ chỉ tiếp tục bằng cách len sâu thăm vào Phật tánh. Bắt đầu là với kinh văn Bát Nhã, để đi đến chung kết là với kinh văn Pháp hoa bằng lời khẳng định dứt khoát: “Nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật tánh”. Giáo nghĩa Phật tánh đến đây hoàn toàn viên mãn. Và rồi cũng từ đây, Đại thừa không còn đặc nặng trọng tâm của Phật giáo vào một độc tôn là cái cá thể của đức Cù Đàm như trước nữa Một Đức Phật phổ quát (Bouddha –universal) được thay thế vào .Bởi lẽ tất cả chúng sinh đều có Phật tánh, thì ai cũng có khả năng thành Phật hết: hoặc đang thành, hoặc sẽ thành. Như vậy, “Nhất Phật” chuyển thành “Đa Phật”(nên biết thêm rằng ,chính trong A Hàm, Đức Cù Đàm cũng đã nói lịch sử 7 đức Phật quá khứ ra đời trước ngài).

Trên căn bản đa Phật quan, thay thế chỗ độc Phật quan, Đại thừa mở ra một chân trời sáng láng cho sự phát huy của Phật giáo bành trướng ngoạn mục qua các nước Đông phương và hứa hẹn một tiến trình tốt đẹp hơn nữa đối với nhiều dân tộc khác trong tương lai xa. Trong một nhân loại đầy đau khổ, có gì khích lệ cho con người bằng cái thông điệp nhắc đi nhắc lại cho con người nhớ rằng nó có Phật tánh và có khả năng thành Phật một ngày nào đó. Trên đây là lý do sao đạo Phật với Đức Phật độc tôn đã suy tàn ở chính ngay trên quê hương Aán Độ, nhưng lại bành trướng ngoạn mục đích ở những phần đất ăn gỏi nằm nhờ ở bên ngoài quê hương. Phật tánh quả là liều thuốc bổ cực mạnh đối với nhân loại chìm đắm trong khổ đau. Sức mạnh của Phật tánh tương e còn mãnh liệt hơn sức mạnh của “miến com manh áo” hứa hẹn sẽ được chia sẻ đồng đều cho một thiên đường trần gian!.

Tất cả những nhận xét trên đây cho ta thấy rằng, trên căn bản, Đại thừa không hề đi lệch ra khỏi đường đi nguyên thủy. Đại thừa chỉ tăng sâu cho nguyên thủy, khiến Dharma của Phật trở thành vô cùng nhân bản, không một đạo nào sánh kịp. Những ai nghiên cứu Đại thừa đừng nên quên điều đó. Và cũng đừng ngạc nhiên gì hết, khi thấy các kinh Đại thừa như Bát Nhã, Hoa Nghiêm, Pháp Hoa, ít nói đến Thích Ca mà nói nhiều về Phật Tánh với vô số Phật xuất hiện. Rồi cũng do đó mà Đại thừa ít đề cập đến các phép tu nguyên thủy mà chỉ chuyên thiên trọng về hạnh Bồ Tát với sáu hạnh Ba la mật và các tế hạnh vụn vặt trong nếp sống bình thường hằng ngày.

Các kinh Tiểu phẩm Bát Nhã và Đại phẩm Bát Nhã cho ta thấy rõ chuyển hướng mở rộng mới này: Từ Đức Thích Ca, có thể chuyển qua Đức Phật phổ quát, từ Phật độc tôn chuyển qua Phật tánh với hằng hà sa số Phật xuất hiện . Phật tánh (Bouddhata) quả thật đã đưa Phật giáo lên địa vị một tôn giáo của toàn thể nhân loại .

Trong Phật giáo Đại thừa, còn có một khái niệm khác nữa, đó là Pháp thân. Khi Phật còn tại thế, Ngài từ chối không trả lời những câu hỏi siêu hình, như ‘Phật còn hay mất sau khi Niết bàn’. Nhưng đến đại thừa khẳng định rằng : “Phật còn trong Pháp và thân ấy gọi là Pháp thân”

Nói cho dễ hiểu hơn, thân ấy chính là chân như. Vì sau khi thành Phật Ngài đồng nhất với Chân như, không sai không khác. Ngài từ Chân như lưu lộ và trở về với Chân như . Đó là nghĩa của chữ Như Lai mà Phật thường tự xưng trong kinh văn A Hàm.

---o0o---

PHÁP PHẬT

Những gì Phật chứng ngộ trong đêm thành đạo, gọi là Pháp (Đạt ma), Pháp nghĩa là những quy luật ngàn đời không đổi chi phối toàn bộ sinh hoạt nội tâm con người. Phải tìm hiểu hai mặt vọng chân của nó để biết cái chân diện mục của hai mặt ấy là những gì? Đồng thời, lại phải y theo phương pháp cụ thể nào đó để hiện thực hóa các kiến thức về hai mặt ấy . Phần đầu là phần “học”, phần sau là phần cốt tuỷ, vì nhờ phần này mà Pháp Phật nhập thế, khiến tự do tỏa ra hiện tượng giác ngộ thành Phật . Học là điều kiện cần. Tu là điều kiện đủ. Người Phật Tử thiếu phần thứ hai, chưa phải là người Phật Tử chân chính. Do đó, địa vị của người xuất gia vượt hơn địa vị của người tại gia rất xa.

Sau đây, xin nói riêng về nội dung ý nghĩa của mỗi phần:

1.Pháp của Phật truyền dạy, gồm tóm hai công thức cơ bản: Tứ đế và mười hai nhân duyên. Tứ đế là sơ đồ của toàn bộ tòa nhà Phật giáo. Mười hai nhân duyên là cái hồn sống động của tòa nhà vĩ đại ấy mà đỉnh cao chói vót là quy luật duyên khởi. Ngàn kinh muôn luận trong Phật giáo từ nguyên thủy cho đến Đạt thừa, đều trụ trên cái hồn Duyên khởi và đều từ đây mà triển khai giáo nghĩa muôn màu muôn sắc về sau.

Riêng tòa nhà Tứ đế gồm có hai ngăn tương thông nhau. Ngăn “ khô tập” thuyết minh về nhân quả thế gian. Ngăn “diệt đạo” thuyết minh về nhân quả xuất thế gian. Duyên khởi trong ngăn đầu triển khai thành môn tâm lí học

củ Phật Giáo mà tiêu biểu là thuyết học A Tỳ Đàm, triết học Duy Thức, triết học Khởi Tín (diễn tiến từ cạn đến sâu) . Duyên khởi trong ngần sau, triển khai đến mức cùng tột làm tiêu biến hết bóng dáng của Duyên khởi (thực chất là do hành trì) tạo thành môn Bản thể luận của Phật Giáo, mà tiêu biểu là giáo nghĩa Không trong tông Thành Phật và trong Tông Bát Nhã. Tâm lý học của Phật Giáo, gọi là Pháp tướng hay hữu lưu, Hữu tông. Bản thể học trong Phật Giáo gọi là Pháp Tánh hay không lưu, Không tông.

Phật tử khônh hiểu hết giáo nghĩa Phật giáo về Hữu tông và Không tông, và giả sử Phật Tử đó viết được cả ngàn bộ luận để trình bày toàn bộ sự hiểu biết của mình (như Thế Thân chẳng hạn) thì đó cũng chỉ được gọi là Luận Sư hay Đại Luận sư tức là loại triết gai , chưa chắc đã đạt được thực chứng thực đắc. Hàng thực chứng thực đắc đó mới đúng nghĩa Phật Tử theo đúng truyền thống của Phật và kế tiếp Phật mà” thiệu long Phật chủng” mệnh danh là Tổ . Tổ là loại đạo sĩ, tiến bước trên dấu vết của Phật đạt được kết quả vô thượng , tối hậu ấy, Phật tử phải theo pháp Phật mà thực hành trong thực tế đời sống hằng ngày.

2. Thực hành Pháp Phật

Phương pháp thực hành duy nhất là : Thiên. Phật nhờ thiên mà mộ đạo . Đệ tử Phật không thể không do thiên mà thành được chánh quả . Đó là quy luật.

Nói về Thiên thì nhìn chung có hai loại Thiên: Thiên Như lai và Thiên tổ Sư. Loại thiên sau là biến thể của loại thiên trước. Thực chất cũng chỉ có một, nhưng rộng hơn và dễ áp dụng hơn. Ngoài hai loại thiên này, còn có nhiều loại Thiên khác, chẳng hạn như Thiên Chỉ Quán của Thiên thai, Thiên Hoa Nghiêm của Hiền Thủ... nhưng hậu quả không to lớn như hai loại chính.

---o0o---

CÓT LỖI CỦA PHÁP PHẬT

Toà Nhà Xứ Đê (bồn gian)

KHỔ TẬP DIỆT ĐẠO

Nói đủ là:

1.-Khổ : đau khổ

2.-Khổ Tập: nguyên nhân gây ra đau khổ

3.-Khổ Tập Diệt: diệt tập của khổ (diệt nguyên nhân gây khổ)

4.- Khổ Tập Diệt Đạo : phương pháp diệt tập của khổ

Bốn Đế dính liền với nhau, từ Quả ngược về Nhân

*Trong 4 Đế chia làm hai cấp nhân quả: thế gian và xuất thế gian.

a)Nhân quả thế gian: Khổ Tập (Đời) – Nêu quả trước

b)Nhân quả xuất thế gian: Diệt Đạo (Đạo) – truy cứu nhân sau.

Tương thông giữa hai cấp, không riêng thiên bên nào (Đạo trong Đời, Đời trong Đạo), đó là Trung Đạo. Nghiêng về bên nào cũng đều làm mất trung Đạo. Do đó, không thể khai thông giải thoát (Niết bàn) và Giác ngộ (Bồ đề).

Nhân quả thế gian – Trung Đạo – Nhân quả xuất thế gian

KHỔ – TẬP DIỆT – ĐẠO

Nội dung của mỗi đế nói gì?

I.Trong khổ Đế, tuy có chia ra tám khổ, nhưng sào huyết của khổ nằm tại “Ngũ âm xí thành khổ”.

Năm uẩn (Sắc, Thọ, Tưởng, Hành, Thức) rục cháy trong từng sát na, là đầu mối phát sinh mọi loại đau khổ, cả khổ đau thể xác lẫn tinh thần. Các khổ đau ấy diễn biến trong ba khu tâm lý: TÂM, Ý, THỨC (Cita, Mana, Vijnana).

Người học phải nắm cho vững ý nghĩa nội dung của năm uẩn và ba khu tâm lý thì mới rõ Khổ đế nói gì.

II.Trong Tập Đế, cốt lõi nằm tại NGHIỆP (Karma) và nguyên lý 12 nhân duyên.

Người học, nếu không nắm vững ý nghĩa nội dung của NGHIỆP và 12 NHÂN DUYÊN, thì không thể hiểu Tập Đề nói gì.

Hai Đề: Khổ và Tập là khởi điểm khai thông môn học PHÁP TƯỚNG về sau. Pháp Tướng tức Tâm Lý Học của Phật Giáo vậy

III. Trong Diệt Đề, cốt lõi có pháp Vô Vi. Vì sau khi pháp hữu - vi trong Tập Đề bị tiêu diệt sạch hết rồi, thì pháp vô vi (không do nhân duyên sinh) tự phơi bày ra. Vô vi là tên gọi khác của tiếng Niết bàn, cho nên có hai loại vô vi :

1.Trạch diệt vô vi (Niết bàn tu đắc)

2.Phi trạch diệt vô vi (Niết bàn tự thể, vốn vô thủy vô chung)

Từ thể của Vô vi, là tánh Chân Không (không do nguyên sinh). Đây là điểm khai thông môn học Pháp tánh về sau của trường phái Bát Nhã. Pháp tánh tức Bản Thể Luận của Phật giáo vậy.

4.Trong Đạo Đề, nội dung nói về phép tu. Đạo nghĩa là con đường, tức phương pháp giúp tu hành giả diệt tập. Phương pháp ấy là Dyana, phiên âm là ja-na, đọc trại là Thiền na, gọi tắt là Thiền, Trung Hoa dịch là: Tĩnh lự, Tư duy tu, Thiền định.

Thiền định là phép tu QUÁN TƯỞNG (meditation), đi từ cạn đến sâu, từ ngoại cảnh về nội tâm, qua nhiều tầng bậc.

Theo như Lai Thiền , thì các tầng bậc phải trải qua là: Quán 37 trợ phẩm trợ đạo, rồi Tứ Thiền, Tứ Không... Về sau,triển khai thêm gần 40 phép Thiền mới, lừng lẫy nhất là phép Tô Sư Thiền của Đạt Ma và Huệ Năng.

Nhìn chung vào Tứ Đề, thì ba Đề đầu là phần lý thuyết, thuộc GIÁO MÔN. Đề thứ tư là phần thực hành, thuộc QUÁN MÔN. Riêng Giáo Môn chỉ tạo triết gia. Thành tựu Giáo Môn là do Quán Môn. Chỉ Quán Môn mới tạo được Đạo sĩ tức các Tổ (Patriarche) kế tục sự nghiệp của Phật.

Hành giả Phật giáo thực tâm muốn tu hành là phải y theo Quán Môn mà hành trì. Quán Môn chỉ là bước đầu khai thông cho Quán Môn mà thôi. Quán Môn chính là các phép tu Thiền vậy. Phép tu Tĩnh độ cũng là một loại Quán Môn, nhưng bình dị hơn, mà mục đích nhằm để phổ cập vào quảng đại

quần chúng bình dân. Nhưng khi tu Tịnh độ mà không tập quán theo phương pháp nói trong “Thực lục quán kinh” thì đó chỉ là phép tu theo lời “câu nguyện” phổ thông trong các Thần giáo.

Như trên ta thấy cốt lõi của toàn nhà Phật giáo nằm trọn vẹn trong Tứ Đế. Có nắm vững được nội dung của Tứ Đế thì mới hiểu được các giáo nghĩa của các trường phái Phật giáo về sau, Tiểu thừa cũng như Đại thừa.

Người xuất gia có hai việc phải làm: Học và Tu.

a) Học là nương theo Giáo Môn, tìm hiểu nội dung của Pháp tướng và Pháp tánh (Tâm lý học và Bản thể học)

b) Tu là nương theo Quán Môn mà hành trì, nhằm thắp sáng nội tâm khiến ý nghĩa nội dung nói trong Giáo Môn bừng sáng trong lòng hành giả.

Nếu không được Quán Môn soi sáng thì bao nhiêu kiến thức thu góp được chỉ là chất chết khô cứng mà thôi, không bao giờ có giác ngộ.

Giáo Môn thuyết minh sự thật. Quán Môn thành tựu sự thật.

---o0o---

TỨ ĐẾ

Sự thật sờ mó được gọi là Đế.

Sự thật hiểu theo khái niệm : chân lý

Ví dụ : nghe nói đến vị chua của chanh, biết chua – chân lý. Lưỡi nếm trực tiếp chanh, biết chua – Đế.

1.-Khổ Đế

Bát khổ :

4 khổ đầu : thể xác.

3 khổ kế : tinh thần.

Cái khổ thứ tám là nỗi khổ gồm chung cả bảy khổ trên : ngũ ấm xí thành khổ.

Ngũ uẩn : Sắc , thọ , tưởng , hành , thức gồm hai thành phần hợp lại :

-Vật chất : sắc uẩn.

-Phi vật chất : thọ , tưởng , hành , thức

*Thọ : trung khu hoạt động tình cảm

*Tưởng : trung khu hoạt động lý trí

*Hành : trung khu tạo tác của Nghiệp (Ý chí)

Năng động (vô minh)

Ù lì (si mê)

*Tâm : tập khởi (tập hợp vật chất và phi vật chất đầy khởi , không duy tâm , chẳng duy vật)

*Ý : tư tưởng (mana) – mạn na (Hán)

Tư : suy tư đời sống nội tâm

Lượng : lượng định (Thọ , tưởng , hành)

*Thức : phân biệt , đối tượng phân biệt gồm có sáu trần cảnh.

*Thức : Liễu biệt ngoại cảnh , phân biệt thọ tưởng , phải nhờ Ý giúp.

(biểu đồ)

Tưởng Thọ

Hành

2.-Tập Đế

Chính là phiền não (Phiền : đốt cháy thân; não : làm rối loạn tâm). Tất cả các phiền não đều là con đẻ của Nghiệp).

A.-Nghiệp : “Hễ thân có làm , miệng có nói , ý có nghĩ thì có tạo nghiệp”
(Nghiệp : có lành và dữ).

*Nghiệp (Karma : Yết ma)

Nghiệp sư : Thầy truyền giới

“Nghiệp là dấu vết lưu dư của việc làm , lời nói , ý nghĩa”.

Đức Phật dạy : một chiếc xe bò đi qua lưu lại những dấu vết của bánh xe lăn trên con đường đất. Cũng thế , việc làm , lời nói , ý nghĩ lưu lại dấu vết trong nội tâm con người. Dấu vết đó chính là Nghiệp. Nghiệp của Tập Đế là nghiệp xấu (phiền não).

(Có người cho rằng dấu vết của bánh xe lăn sẽ mờ đi theo thời gian , cũng như dấu vết lưu dư của việc làm , lời nói , ý nghĩa sẽ phai dần theo dòng trôi chảy luân lưu của vạn pháp. Nói như thế là phản tác dụng giáo dục , nếu không có lưu dư để lại sẽ không có vấn đề giáo dục)

-Tác dụng của Nghiệp : ù lì (si)

Năng động (vô minh) (sinh ra Hành)

*Ngã : có định khác Nghiệp : biến chuyển , chông chất. Nếu có Ngã , thì đó là Ngã giả nghiệp chứ không có ngã thể cố định “ Hữu tác nghiệp , vô tác nhân” : có sự tạo tác của Nghiệp , nhưng không có người tạo tác. Chính trong luân hồi , giáo pháp nhà Phật dạy rõ cũng không có “tác nhân” khác ngoài đạo.

Tây phương định nghĩa NGHIỆP :

NGHIỆP là bản sao , bản phở của bản chính (làm , nói , nghĩ) (dấu vết lưu dư)

Muốn có bản sao tốt phải tu , phá tan uẩn hành để lọc nghiệp đổi bản sao từ bản chính. Tu chính là súc cái bể lọc cho sạch mọi rác rưởi , dơ bẩn , nước đọng.

B.- 12 nhân duyên :

Chính là máy tạo nghiệp (mechnic)

*12 nhân duyên :

Tam thế lưỡng trùng nhân quả

(biểu đồ)

MẮT ĐÁY Quá Khứ 1. Vô Minh – Hoặc

2.Hành – Nghiệp – Nhân Quả Khứ

Hiện tại 3. Thức

4.Danh sắc

5.Lục nhập Khở – Quả hiện tại – (theo Hữu Bộ)

6.Xúc

7.Thọ

MẮT NỔI

8.Aùi – Hoặc

9.Thủ

10.Hữu – Nghiệp – Nhân hiện tại

Vị Lai 11. Sinh

12.Lão tử – Khở – Quả vị lai

*Danh sắc :

-Sắc : phụ tinh mẫu huyết

-Danh : nghiệp thức

Tâm lý học mặt nổi : luận về sáu thức (A Tỳ Đàm của Tiểu thừa)

Ở bề sâu lưng chừng : A lại da , Duy thức

Bề sâu ở đáy : vô minh. Khởi Tín luận

3.Diệt Đế

*Biến các pháp hữu vi thành vô vi – Niết bàn mà nội dung là sự giải thoát , gồm có :

a) Tâm giải thoát : diệt hết phiền não tức Niết bàn

b) Huệ giải thoát : diệt vô minh , tức Bồ đề (Bát Nhã , Hoa Nghiêm , Pháp Hoa , Phá Tánh – Bản Thể Luận)

c) 4.-Đạo Đế

Tứ Thiên định (40 phép Thiên , nổi nhất là Như Lai Thiên , Tổ sư Thiên)

Như Lai Thiên : 37 phẩm trợ đạo , Tứ Thiên , Tứ Không , Tứ Vô Lượng Tâm ...

Cứu cánh của Thiên : phá tan hành uẩn , tức phá nghiệp , tạo trí tuệ Bát Nhã tức giải thoát

(Thế trí biện thông chỉ là uẩn tướng)

Tịnh độ tông : lục tự Di Đà đi theo cong đường tình cảm , xoa dịu uẩn thọ , sau đó mới phá tan hành

Thiên là bước nhảy vọt (Phá hành mà thôi)

---o0o---

DIỆT ĐẾ

A.-Khái niệm :

Diệt đế , nói đủ là Khổ tập diệt : diệt tập của khổ. Nghĩa là diệt những gì nói trong Tập đế (Nghiệp, quá trình 12 nhân duyên do Nghiệp tạo tác, phiền não v.v... Kết quả diệt này đã được nhờ hành thì các pháp tu sẽ nói trong Đạo Đế. Diệt hết Tập thì các pháp hữu vi (do nhân duyên sinh) tiêu biểu Giải thoát. Phiền não tiêu biểu là Tâm giải thoát, tức Niết bàn. Vô minh tiêu biểu là Tuệ giải thoát, tức Bồ đề.

Niết bàn và Bồ đề là Pháp vô vi (không do nhân duyên sinh).

B.-

*Ba pháp vô vi chính gốc :

1.-Hư không vô vi : khoảng hư không mênh mông (khác không khí ta đang thở, có đủ các khí : hydro, oxy, carbon).

2.-Phi trạch diệt vô vi : vô vi không do quyết trạch mà có, tức tự thân của Niết bàn và Bồ đề vốn vô thủy vô chung.

3.-Trạch diệt vô vi : vô vi do quyết trạch mà có, tức tự thân của Niết bàn và Bồ đề do tu đắc. Niết bàn và Bồ đề mà Phật chứng đắc dưới gốc Bồ đề trong đêm thành đạo, là loại Trạch diệt vô vi. Tự thể của nó là cái Chân Không bất Không. Nói nó là cái chân không vì nó đầy ấp cái thanh tịnh, từ đó thể của Niết bàn hiện ra vắng lặng (tịch) và ánh sáng của Bồ đề chiếu rọi khắp nơi (chiếu). Về sau, Đại thừa gọi nó là cái Chân Như tịch chiếu : cái thể chân thật vừa vắng lặng vừa sáng soi. ‘Chân không’ nói đây không phải cái ngoan không (không trợt không trơn) đối lập với cái hữu (có) như ta có thể làm tưởng.

Về sau, sau khi Đại thừa ra đời, Long Thọ trên tiến trình khai triển nguyên lý “Duyên sinh”, quảng diễn Chân Không thành ba nghĩa : Không, Giả, Trung, trong bài kệ mở đầu Trung Luận như sau :

Nhân duyên sở sinh pháp

Ngã thuyết tức thị Không

Thị danh vị Giả danh

Diệt danh Trung đạo nghĩa

Các pháp đã là bị sinh ra bởi nhân duyên, tôi nói cái thể của chúng tức là không. Chúng chỉ có trên giả danh, đó là nghĩa của Trung đạo.

*Thể không là Chân Không. Nhưng tướng thì có, tức là Giả hữu. Lại vì giả mà vẫn có in như thật, cho nên gọi cái giả hữu ấy là Diện Hữu. Nghĩa Chân không Diện hữu là giáo nghĩa căn bản của toàn bộ tư tưởng Phật giáo Đại thừa về sau. Trong đó kinh văn Bát Nhã chuyển khai cái chân không mà thành thuyết Tánh Không (thuần nhĩ đa tánh), còn kinh văn Hoa Nghiêm thì chuyên khai thác cái diện hữu, cho nên dưới con mắt của Phật mọi uế độ đều hiện thành Phật độ hết. Đến kinh Pháp Hoa thì tổng hợp cả hai mà khẳng định dứt khoát rằng : “Nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật tánh”.

Qua đến giai đoạn “Bách bộ Đại thừa” ra đời tiếp theo sau đó, mới tổng hợp Phật tánh (Ngộ) và chúng sinh tánh (mê) mà thuyết minh Như Lai Tạng (khó chứa Như Lai), lập tương quan giữa chúng sinh và Phật, giữa mê và ngộ, Ngộ nằm trong mê là Như Lai tại triền (ông Phật trôi lăn, tức chúng sinh). Ra khỏi tương quan là Như Lai xuất triền (thành Phật).

Hệ thống kinh văn Bát Nhã, Hoa Nghiêm, Duy Ma, Pháp Hoa thuộc trào lưu tư tưởng Pháp tánh (không lưu hay Không tông) bắt nguồn từ Đệ thứ ba (Diệt Đế). Hệ thống kinh văn của “Bách bộ Đại thừa” và sau tổng hợp Pháp tánh và Pháp tướng (Pháp tướng theo quan điểm Đại thừa) mà thành giáo nghĩa Như Lai Tạng. (Lưu ý : Pháp tướng Đại thừa đào sâu hơn Pháp tướng Tiểu thừa. Pháp tướng này khác với Pháp tướng của Duy Thức, A Tỳ Đạt Ma). Pháp tướng nói chung bắt nguồn từ hai Đế Khổ và Tập.

*Pháp tánh tức môn học Bản Thể Luận của Phật giáo.

*Pháp tướng tức môn học Hiện tượng luận hay môn Tâm lý học của Phật giáo.

*Pháp tướng tức Tâm lý học Phật giáo :

Có ba loại Pháp tướng :

1/Pháp tướng A Tỳ Đàm (Tiểu thừa)

2/Pháp tướng Duy Thức (Bán Đại thừa)

3/Pháp tướng Khởi Tín (Đại thừa)

Pháp tướng nào cũng bắt nguồn từ ngũ uẩn (năm nhóm tạo thành con người). Khác nhau ở chỗ :

*Pháp tướng A Tỳ Đàm và Pháp tướng Duy Thức đặt căn cứ phát xuất từ uẩn thức (và uẩn sắc), rồi từ uẩn thức mà mở ra sáu thức và các tác dụng tâm lý phụ thuộc của sáu thức là các tâm cơ sở. Vì vậy cho nên không đào sâu vào được các tác dụng tâm lý sâu kín của các uẩn Thọ, Tưởng, Hành. Pháp tướng Duy Thức có len sâu hơn nhờ phát kiến ra được thức A Lại Da, nhưng vẫn chưa mở xuống thấu mặt đáy của tâm hồn con người, cho nên gọi là Pháp tướng Bán Đại thừa.

*Pháp tướng Khởi Tín theo một tiến trình ngược lại, đặt căn cứ xuất phát từ vô minh (tức từ uẩn hành), rồi từ tác dụng của uẩn hành mà móng khởi các tác dụng tư lương của uẩn Tưởng và uẩn Thọ (Ngũ ý). Tiếp theo là từ ý thứ năm mà sinh khởi tác dụng của năm thức đầu để phân biệt (nhận diện) trần cảnh trong thế giới hiện thực của mắt thấy tai nghe.

Pháp tướng Khởi Tín nghiên cứu tâm hồn con người từ mặt đáy lên thấu mặt tầng cho nên nói tương thông được với Pháp tánh mà thuyết minh Như Lai Tạng. Riêng Pháp tướng Khởi Tín là Pháp tướng Đại thừa.

Hai môn Pháp tánh và Pháp tướng trong Phật giáo rất mênh mông và cực kỳ tinh vi. Ở đây chỉ nói nguồn gốc phát xuất của hai môn ấy (chưa đề cập đến nội dung) để người học có một ý niệm khái quát về địa vị quan trọng của giáo lý Tứ Đế trong toàn bộ tư tưởng Phật giáo.

---o0o---

NGŨ UẨN CƠ SỞ TÂM LÝ HỌC PHẬT GIÁO

A/Khoa Tâm lý học Tây phương chia tâm lý con người thành ba trung khu :

1)Tình cảm - hoạt động của con tim

2)Lý trí – hoạt động của khối óc

3) Ý chí – chỉ huy hoạt động của cả con tim và khối óc

b/Phật chia nội tâm con người thành ba nhóm (uẩn) :

1)Thọ : nhóm từ đó phát xuất mọi hoạt động tình cảm

2)Tưởng : nhóm từ đó phát xuất mọi hoạt động lý trí

3)Hành : nhóm tạo tác của nghiệp, nhóm này điều khiển mọi hoạt động của Thọ và Tưởng theo chiều hướng của nó. Theo Phật, nghiệp là ông chủ duy nhất trong con người, đúc thành một khối vô minh (vô thức).

C/So sánh hai bên, ta thấy gì ? Phải chăng cả hai bên cùng đề cập đến một nội dung như nhau, nhưng diễn đạt bằng hai loại ngôn từ khác nhau mà thôi. Vì nội dung hai bên tương đồng cho nên các học giả uyên bác của Tây phương đã xác định nghĩa của HANH trong Phật giáo là : ý chí mù quáng. Chính ý chí mù quáng ấy đã dẫn dắt con người tạo nghiệp mới, quờ quạng đi theo hướng đi của dấu vết của nghiệp cũ. Trên hướng đi ấy, dù cho tình cảm và lý trí tân trang có muốn đi theo hướng khác, cũng không cưỡng lại nổi. Đó là chưa nói chính ngay tình cảm và lý trí của nó, tân trang hay còn như cũ, đều cũng là sản phẩm của nghiệp và bị nghiệp chi phối. Chúng đã bị méo mó từ ngay trong bản chất rồi.

*Do tình cảm bị méo mó mới sinh ra tư hoặc (mê lầm về tình cảm).

*Do lý trí bị méo mó mới sinh ra kiến hoặc (mê lầm về kiến giải)

Vì vậy muốn phá trừ kiến hoặc và tư hoặc, nếu hành giả không súc sạch bề nghiệp (thanh tịnh hóa nghiệp) thì không cách chi đạt được tâm giải thoát (Niết bàn) và Tuệ giải thoát (Bồ đề) mà thánh hóa con người, tức thành Phật.

Ngoài ba trung khu tâm lý (Thọ, Tưởng, Hành) mà bản doanh đặt tại nội tâm con người, còn một trung khu thứ tư nằm tại mặt ngoài của sắc thân, là uẩn sắc. Uẩn sắc với năm cửa ngõ (năm căn) tương thông với năm cảnh ngoại tại (năm trần) là chỗ y cứ cho các hoạt động tâm lý bên trong phát sinh. Chính qua trung gian của uẩn sắc mà nội tâm tiếp xúc được với ngoại cảnh và phân biệt ngoại cảnh. Phân biệt ngoại cảnh, chính là vai trò của uẩn thức vậy. Uẩn thức cũng là một trung khu tâm lý, mặc dầu hoạt động tâm lý của nó nếu không được các hoạt động tâm lý nội tâm hỗ trợ, thì chỉ giới hạn

trong phạm vi phân biệt ngoại cảnh một cách thô sơ mà thôi. Bản doanh của nó không ở tại lý diện, mà đặt ngay tại biểu diện của uẩn sắc.

Như vậy, bốn uẩn (Thọ, Tưởng, Hành, Thức) đều là những trung khu của hoạt động tâm lý, ba trong lý diện, một trong biểu diện. Thế thì riêng uẩn sắc có hoạt động tâm lý không ? Không. Nó chỉ có hoạt động sinh lý của nó mà bốn uẩn kia có được điểm tựa để sinh khởi hoạt động tâm lý, cho nên trong hoạt động tâm lý chung của con người, uẩn sắc có phần đóng góp không thể thiếu của nó.

Về sau, các trường phái triết học A Tỳ Đàm cũng như Duy Thức đều lấy năm uẩn làm nòng cốt mà triển khai Tâm lý học Phật giáo ở giai đoạn đầu cũng như trong giai đoạn kế tiếp (Nên biết : các tâm sở chỉ hiện diện trong ba uẩn của nội tâm : Thọ, Tưởng, Hành – nhất là Hành). Chúng không hiện diện trong hai uẩn Sắc và Thức. Riêng với Thức, hoặc chúng tương ứng hay không tương ứng mà thôi. Đến giai đoạn chung kết của triết học Đại thừa, cũng lại trên nòng cốt của năm uẩn mà Đại thừa triển khai tâm lý học, nhưng Đại thừa đặt nặng vào hoạt động của uẩn hành (với hệ thống ngũ ý) để thuyết minh tâm lý học mặt tầng : mục đích Đại thừa nhắm là đưa ra ánh sáng các hoạt động tâm lý trong nội tâm sâu kín của con người, khiến Tướng và Tánh tương thông qua lại một cách viên mãn như trong hệ thống “ bình thông nhau”.

Như trên ta thấy rõ nền tảng của khoa Tâm lý học Phật giáo là chính ở ngay giáo pháp Ngũ uẩn. Nếu không hiểu Ngũ uẩn nói gì thì khó mà thấu suốt được nội dung của Tâm lý học Phật giáo. Điều quan trọng đối với người học trong bước đầu là : tìm hiểu chính xác nghĩa của các thuật ngữ Phật giáo. Hiểu được nghĩa đích thực rồi, lại phải so nghĩa của chúng với nghĩa của các ngôn từ triết học đang thông dụng ngày nay. Có như thế thì mới hiện đại hóa được lời Phật dạy mà giúp cho người học (qua ngôn ngữ hiện đại) hiểu được Phật muốn nói gì.

Vì vậy cấp thiết được đặt ra cho các nhà giảng dạy Phật học ngày nay là : hiện đại hóa ngôn ngữ Phật giáo trong các giảng dạy. Liệu các ban giảng huấn ngày nay có làm được không.

---o0o---

NGŨ UẨN

Cần nhớ năm ví dụ sau đây :

- 1/ Uẩn sắc ví với Tu mặt : đồng bọt
- 2/ Uẩn thọ ví với Thủy bào : bóng nước
- 3/ Uẩn tướng ví với Dã mã : ngựa đồng nội
- 4/ Uẩn hành ví với Ba tiêu : Cây chuối
- 5/ Uẩn thức ví với Huyền thuật : ảo thuật

1.- Sông Hằng rộng , nước chảy xiết , tạo thành hai giòng nước nghịch lưu xoáy tròn , ở hai bên bờ. Trên các xoáy nước ấy nổi lên bên những đồng bọt khổng lồ , to bằng năm bảy ngôi nhà hợp lại , gọi là Tu mặt

2.-Giọt nước từ mái nhà nhỏ xuống hàng hiên , gặp vũng nước đọng tạo thành những bóng nước , vừa thành thì tan vỡ ngay, gọi là thủy bào.

3.-Trưa hè, hơi nóng bốc lên trong sa mạc hay trên đường nhựa tạo thành những vầng nắng chập chờn hư ảo, có khi giống như một hồ nước rung rinh, có khi giống như một đàn ngựa đang chạy rong trên đồng cỏ, cho nên gọi là Dã mã (ngựa đồng nội) tức ảo tướng. Cũng gọi là Dương diệm : vầng nắng.

4.-Cây chuối có vỏ gồm nhiều lớp bẹ, nhưng không có ruột. Trước hết lớp bẹ nọ qua lớp bẹ kia, đến lớp cuối cùng, chẳng thấy ruột của nó ở đâu hết. Uẩn hành (tạo tác của Nghiệp) giống như cây chuối rỗng ruột, cho nên ví với cây chuối Ba tiêu.

5.-Trò ảo thuật của huyền sư (magicien) tạo ra cảnh huyền hoặc dối gạt kẻ ngây thơ. Uẩn thức chỉ là trò huyền thuật.

Tất cả năm ví dụ trên đây đều nói lên cái thực thể Không của năm uẩn. Và mặc dù là Không, tất cả đều tạo ra những tác dụng sinh lý và tâm lý gây đau khổ. Về sau, các trường phái Pháp tướng căn cứ trên năm uẩn mà triển khai Tâm lý học Phật giáo. Cũng căn cứ trên năm uẩn nhưng chuyên về cái thực chất trống rỗng của chúng, trường phái Bát Nhã lập giáo nghĩa Tánh không (Chân không Diệu hữu).

TÁN PHẬT (ca tụng Phật)

Thiên thượng thiên hạ vô như Phật

Thập phương thế giới diệc vô tỷ

Thế gian sở hữu ngã tận kiến

Nhất thiết vô hữu như Phật giả

(Trên trời dưới trời không ai như Phật

Thế giới mười phương cũng không ai bằng

Những gì thế gian có mà tôi đã thấy hết

Tất cả không có ai như Phật)

(dịch sát nghĩa)

(Khắp thiên hạ không ai như Phật

Mười không thế giới cũng không bì

Những gì thế gian có trước mắt

Không ai sánh nổi được với Phật)

(dịch thuật)

Thiên thượng thiên hạ : không gian giới hạn giữa vòm trời và mặt đất

Thập phương thế giới : tất cả thế giới trong khắp mười phương không gian vô tận không có giới hạn (espace) gọi chung.

(Thế : ba đời; gian : mười phương. Ra khỏi sự chi phối của Không, Thời và Nhân duyên, gọi là Xuất thế gian).

TƯƠNG QUAN GIỮA TƯ THIỀN VÀ NGŨ UẨN

Sắc : chính tư thế ngồi + điều tức : điều thân trước khi vào Thiền

Thọ : Định sinh hỷ lạc

Tướng : Ly hỷ diệu lạc

Hành : Xả niệm thanh tịnh

Thức : Ly sinh hỷ lạc

a) Chuẩn bị để vào Thiền : luyện tư thế ngồi, luyện sổ tức, điều hoạt động sinh lý của uẩn sắc – điều thân

b) Vào thiền :

1.-Hỷ lạc, thô phù

2.-Hỷ lạc tinh tế – Tứ thiền

3.-Lạc vi diệu

4.-Thanh tịnh

1.-Ly sinh hỷ lạc : ly trần cảnh mà sinh ra hỷ lạc. Tức cái hỷ lạc được nhờ ly sáu trần mà sinh ra; ly sáu trần, tức vô hiệu hóa hoạt động của uẩn thức.

2.Định sinh hỷ lạc : năng lực của Định sinh ra hỷ lạc, tức cái hỷ lạc do sức Định sinh ra. Sau khi vô hiệu hóa được uẩn thức, hoạt động của uẩn Thọ bị suy yếu, nhờ đó mà định bắt đầu phát sinh. Khi sức định đủ mạnh rồi thì vô hiệu hoá hoạt động của uẩn thọ.

3.-Ly hỷ diệu lạc : ly hỷ thì diệu lạc phơi phới hiện ra. Tức cái diệu lạc trong nội tâm hiện ra trọn vẹn, sau khi hành giả đã vào sâu trong Định và nhờ vậy mà cái Hỷ bên ngoài không còn nữa.

Diệu lạc lên cao độ nhờ sức Định cực mạnh, thì vô hiệu hóa được hoạt động của uẩn tướng.

4.-Xả niệm thanh tịnh : xả bỏ vọng niệm mà đạt được trạng thái thanh tịnh hoàn toàn của tâm hồn. Tức cái thanh tịnh thành tựu được sau khi xả bỏ hết vọng niệm của uẩn hành. Uẩn tướng ngưng hoạt động, sức Định lên đến cực độ, do đó mà vô hiệu hóa hoạt động của uẩn hành : vọng niệm không dấy khởi, tâm hồn hoàn toàn thanh tịnh (Hành là tạo tác của nghiệp).

Lưu ý :

a)Trong giai đoạn chuẩn bị, phương pháp đầu tiên điều thân chỉ nhằm mục đích ổn định (stabiliser) hoạt động của uẩn sắc.

Trong Sơ Thiên, cũng chưa thật sự vào Định, chỉ mới xoá mờ được bóng đánh của sáu trần mà vô hiệu hóa uẩn thức

Từ Nhị Thiên trở lên mới là nhập định thật sự. Định lúc cấp thấp chỉ vô hiệu hóa được Thọ. Kết quả đạt được ở đây là Hỷ lạc, nhưng loại hỷ lạc này tinh tế hơn ở cấp dưới. Định lực cấp trung vô hiệu hóa được Tưởng. Chỉ khi định lúc lên đến tột đỉnh thì mới vô hiệu hóa được Hành (Nghiệp)

b)Sau khi xuất định, đầu lại hoàn đầy. Vì vậy phải tập luyện rất dài ngày để thành thói quen, cuối cùng mới vĩnh viễn giữ được trạng thái thanh tịnh thường trực mà chuyển phàm thành thánh.

c)Mọi phép Tu Thiên về sau đều từ các ban Tứ Thiên mà khai triển và canh cải tùy từng trường hợp.

---o0o---

TỨ NIỆM XỨ

Một Phép Tu Hai Quan Niệm

a)Theo Nguyên thủy (Trung A Hàm) :

1.-Quán thân như thân. 1.-Thân thường quán thân

2.-Quán thọ như thọ *. 2.-Thọ thường quán thọ **

3.-Quán tâm như tâm. 3.-Tâm thường quán tâm

4.- Quán pháp như pháp 4.-Pháp thường quán pháp

*Trong khi quán, thân của mình đương như thế nào thì biết nó đúng như thế ấy. Thọ ... cũng vậy hay ** Quán biết thân chính ngay trên thân mà mình đang quán. Với Thọ ... cũng vậy.

*Thân : chỉ ngay thân của mình, với tất cả cấu trúc và hoạt động sinh lý của chúng.

-Thọ : cảm giác vui buồn và tình tự hệ lụy cảm giác

-Tâm : chỉ mana tức Ý (tư lương). Tư : suy tư, lượng định, so tính

-Pháp : tất cả các phép tu do Phật dạy, 37 phẩm trợ đạo, Tứ Thiên, Từ Vô Lượng Tâm ...

b) Theo Đại thừa

1.- Quán thân bất tịnh – Thân, Thọ, Tâm

2.- Quán thọ thì khổ – Thân, Thọ, Tâm

3.- Quán tâm vô thường – Thân, Thọ, Tâm

4.- Quán pháp vô ngã. Riêng pháp được giải thích là : các pháp hữu vi, tức vạn sự vạn vật trong thế gian.

Như vậy, thực hiện quán các pháp thấy : “Ô ửế, khổ, không thường hằng, không có như thế” (exercice d’entrainement, cot de voir les choses dans leur affet facheux, indesirable, non viable) đưa đến một detachment absolu (xả) mà giải thoát hoàn toàn.

Vì sao có hai quan niệm khác nhau như vậy ?

a/Mục đích của phép tu Tứ Niệm Xứ của Phật là : nhằm rèn luyện sức nhạy bén của cảm quan đến tốt độ. Hễ xúc chạm đến là biết ngay tức khắc đối tượng xúc chạm trong thực chất nó là cái gì, để không bị đối tượng đánh lừa, dối gạt. Luyện sức nhạy bén ấy đến mức nhuần nhuyễn rồi thì mới tập các phép tu thiền định được, đặc biệt là : Tứ Thiên (Nên nhớ, tác dụng của Tứ

Thiền là vô hiệu hoá hoạt động của năm uẩn, nhờ đó mà tâm hồn được thanh tịnh (xả niệm thanh tịnh).

Theo Phật, 37 phẩm trợ đạo là (travaux preparatoires) chuẩn bị cho các phép tu thiền. Và đứng đầu trong 37 phẩm trợ đạo, đó là Tứ Niệm Xứ, vì vậy cho nên trong lời trời trăng cuối cùng của Phật tại rừng Sa La (nói trong Kinh Du Hành), Phật thành khẩn căn dặn A Nan rằng : “Về sau, trong số đệ tử của ta, ai siêng tu phép Tứ Niệm Xứ, người đó là đệ nhất học giả, người đó là đệ tử chân chính của ta”.

Phép tu của Phật là thiền, và chỉ Thiền mà thôi. Và để chuẩn bị cho phép tu thiền không bị cơ nguy lạc lối vào các loại “tà thiền” thì phải nhuần nhuyễn Tứ Niệm Xứ trước đã. Do đó Ngài căn dặn rất kỹ trong lời trời trăng cuối cùng.

b/Năm trăm năm sau khi Phật Niết bàn, Đại thừa ra đời, đưa ra nhiều phép thiền mới. Bắt đầu là “Đại Phật Đảnh Như Lai mật nhân tu chứng” nói trong kinh Thủ Lăng Nghiêm một quyển. Tiếp theo sau đó, tùy theo cảnh sở chứng của từng Tổ Sư Đại thừa trong khi vào thiền, các Ngài canh cải mỗi người một cách khác nhau, và cho ra nhiều phép sai khác.

Điển hình là như phép tu Tổ Sư Thiền của Bodhiharma chẳng hạn. Các phép Thiền mới này mặc dù là thiên hình vạn trạng, nhưng cốt tủy đều lấy từ Tứ Thiền mà chế biến ra. Đó là một sự thật mà ta cần phải ghi nhận.

Sau khi các phái trong Đại thừa chỉ truyền bá phép tu riêng của mỗi phái, họ mới chuyển nội dung của Tứ Niệm Xứ nguyên thủy ra Tứ Niệm Xứ hiểu theo nghĩa bất tịnh, khổ ... như ta đã thấy ở trên. Tứ Niệm Xứ mới này không nhằm rèn luyện cảm quan nhạy bén nữa, mà chỉ nhằm thành tựu xả lý (vô lượng tâm thứ tư trong tứ vô lượng tâm).

Cách trình bày Tứ Niệm Xứ theo Đại thừa, đương nhiên là có lệch lạc, nhưng không vì thế mà phản lại cứu cánh của Phật giáo là : giải thoát và giác ngộ.

Những trường hợp như loại này, ta còn gặp rất nhiều trong Đại thừa. Ví dụ : để trường dưỡng lòng từ bi, Nguyên thủy chỉ đưa ra hai mục đích : bất tự sát và bất giết tha sát. Đại thừa thêm vào mục đích thứ ba : bất kiến sát tùy hỷ. Do đó mới có chế độ ăn chay triệt để.

Niệm : ghi nhớ trong lòng (cho đến khi đạt được nhất tâm)

Quán : tế tư (suy tư soi thấu bên trong đối tượng). Suy tưởng vòng ngoài của đối tượng gọi là Giác

Giác : (thô tư) Quán (tế tư) cũng còn gọi là Tầm hay tứ. Tầm : quán sát ngoại diện. Tứ hay tư : soi mói bên trong.

Lô sơn yên (mây mù núi Lố) và Triết giang triều (dòng sông Triết) là hai cõi nghịch đối nhau, bên tĩnh, bên động, bên tiên, bên tục. Tục mơ tiên, tục khao khát tiên. Nhưng sau khi đến nơi rồi mà nội tâm chưa cải hóa, trở về cõi tục lại, tục vẫn lại hoàn tục như xưa. Và vẫn : Lô sơn yên tỏa Triết gian triều.

Yên tỏa và Vân vụ : nghĩa không khác nhau

Yên : khói thuốc. Sương mù, sa mù cũng gọi là “ yên”

Tỏa : chìa khóa, khóa kín, gói kín, che lấp (đồng nghĩa với chữ Phong : gói kín) như trong Phong tỏa.

Vân : mây

Vụ : sa mù, tức mây mỏng sát mặt đất

Vân và Vụ : trạng thái giống như yên. Ta gọi là khói sương chiều

Trong Hán văn có thành ngữ “Vân phong vụ tỏa” nghĩa là mây mù phủ kín, gọi tắt thành : vân vụ hoàn toàn đồng nghĩa với Yên tỏa. Vì yên tỏa cũng chỉ có nghĩa là : mây mù phủ kín

Vậy Lô sơn yên tỏa hay Lô sơn vân vụ, hoàn toàn tương đồng về ý nghĩa.

--- o0o ---

PHẦN 02

11. Lời trăng trối cuối cùng của Phật ghi chép trong Kinh Du Hành (Trường A. Hàm)
12. Nghiệp và quy luật vận hành của nghiệp
13. Nói về trí
14. Cứu độ theo nghĩa của Phật giáo
15. Đạo Đế
16. Thân năm Uẩn
17. Trung Đạo của Phật
18. Trung Đạo
19. Trung Đạo của Phật
20. Ngã và Pháp

---o0o---

LỜI TRĂNG TRỐI CUỐI CÙNG CỦA PHẬT

Ghi chép trong Kinh Du Hành (Trường A Hàm)

Phật bảo A Nan :

Nếu có kẻ tự cho rằng “ta thấu nhiếp chúng, ta nắm giữ chúng” người ấy nên có giáo lệnh ban ra cho chúng. Như Lai không nói : “Ta nhiếp thấu chúng, ta nắm giữ chúng” há nên có giáo lệnh ban ra cho chúng ư ? ...

Trong khi nhập định vô tướng, ta không tưởng nghĩ gì hết (nhờ đó mà,) thân ta yên ổn, không có ưu hoàn (hành hạ). Cho nên, này A Nan! Hãy tự thắp sáng mình lên, thắp sáng với pháp, đừng thắp sáng với cái gì khác. Hãy tự nương tựa nơi mình, nương tựa nơi pháp, đừng nương tựa nơi nào khác. Thế nào là “Hãy tự thắp sáng mình lên, thắp sáng với pháp, đừng thắp sáng với

gì khác, hãy nương tựa đời mình, nương tựa nơi pháp đừng nương tựa nơi nào khác” ?

Phật cáo A Nan :

Nhược hữu tự ngôn ngã nhiếp ư chúng

Ngã tu ư chúng tu nhân chúng

Ứng hữu giáo lệnh Như Lai bất ngôn

Ngã nhiếp ư chúng ngã tri ư chúng

Khởi đương ư chúng hữu giáo lệnh hồ

Bất niệm nhất thiết tướng nhập vô tướng

Định thời ngã thân yên ổn vô hữu

Ưu hoàn thị cố A Nan tùy kheo đương tu

Xi nhiên xí nhiên ư pháp

Vật tha đương tự quy y

Quy y ư pháp vật tha quy y

Vân hà đương tự xí nhiên xí nhiên ư pháp vật tha xí nhiên đương tự quy y

Quy y ư pháp vật tha quy y

Phật bảo A Nan :

Là Tỳ kheo hãy quán thân bên trong, tinh chuyên cần mẫn không lười nhác, nhớ nghĩ không quên, để từ bỏ tham ưu trên đời. Quán thân bên ngoài, quán tổng hợp cả ngoài lẫn trong, tinh chuyên cần mẫn không lười nhác, nhớ nghĩ không quên, để trừ bỏ tham ưu ở đời. Quán thọ, quán tâm và quán pháp, cũng lại như vậy. Về sau, ai thực hành được phép ấy, người đó là bậc học giả số một, là đệ tử chân chính của ta.

Rõ ràng, lời trăng trối cuối cùng của Phật tại rừng Sa La Song Thọ, chỉ tập chú vào phép tu Tứ Niệm Xứ mà thôi, vì đây là phép tu cơ bản tiệm thiên.

Tứ Niệm Xứ gồm có :

Quán thân như thân

Quán thọ như thọ

Quán tâm như tâm

Quán pháp như pháp

(“Pháp” nói trong “ quán pháp” gồm 37 phẩm trợ đạo, tứ thiên, tứ không, tứ vô lượng tâm ... không phải các pháp trong thế gian, như thường bị hiểu lầm).

Đề nghị : hai câu :

Đáng được viết bằng chữ vàng trong một cái khung sơn son, treo lên trước cửa điện Phật để Phật tử gắn ghi vào lòng. Phật giáo trở nên ưu việt chính bởi cái tinh túy chứa đựng trong hai câu này.

Tứ Niệm Xứ trong Trung A Hàm có hai kinh, một ngắn, một dài; kinh dài đã được dịch đầy đủ và in thành tập mỏng. Đây là pháp tu căn bản chuẩn bị cho hành giả có được một tư thế nhuần nhuyễn trước khi thực tập thiền. Chính bởi lẽ ấy cho nên Phật đặc biệt, trăng trối với đệ tử trước khi nhập diệt. Nhuần nhuyễn phép tu Tứ Niệm Xứ rồi, thì việc thực tập thiền ít gặp trở ngại và hành giả dễ dàng vượt qua hết.

Nên biết :

Phép Tứ Niệm Xứ nói đây hơi khác với phép Tứ Niệm Xứ mà về sau khi Đại thừa canh cải thành “ Quán thân bất tịnh, quán thọ thị khổ, quán tâm vô thường, quán pháp vô ngã” (Thường được gọi là Tứ Niệm Trụ)

Phép nguyên thủy nhằm rèn luyện sự nhạy bén trong nếp cảm nghĩ của hành giả đối với đối tượng quán sát. Thực chất của đối tượng quán sát đương như thế nào, thì hành giả biết đúng và biết ngay lập tức nó như thế ấy, không bị đối tượng đánh lừa.

Theo khảo cổ : Phật Niết bàn năm 483 trước Tây lịch

Phật sinh : $80 + 483 (*) + 563$

a) Nếu lấy năm sinh làm Phật lịch :

563 – 1989 (2552)

b) Nếu lấy năm Niết bàn làm Phật lịch :

483 – 1989 (2472)

(*) Có một con số thứ hai nữa cũng đáng tin cậy là : 486 trước Tây lịch, vì có ba năm Thánh chúng điển ký không ... (?) hướng bởi giặc giã đi chạy loạn.

---o0o---

NGHIỆP VÀ QUY LUẬT VẬN HÀNH CỦA NGHIỆP

A/ Nghiệp tích lũy từ vô thủy, kết tụ thành một khối ngu dốt dày đặc lắng đọng trong đáy sâu của tâm hồn con người, mệnh danh là vô minh. Vô minh khuấy động tạo tác (riêng khía cạnh bất động ù lì của ngu dốt, gọi là si) đẩy khởi Hành (ý chí mù quáng đuổi bắt sự sống). Do đó nảy sinh Kết Sinh Thức mà nhiệm vụ là tựu thành một đời sống mới.

B1/ Thức, thuận theo nghiệp cảm, chiêu tập các yếu tố vật chất và phi vật chất cần thiết cho sự hình thành kiếp sống mới, và chi phối toàn bộ sinh hoạt của đời sống trong hiện tại

Trong đó, bốn khâu : Danh sắc, Lục nhập, Xúc, Thọ đã được quy định bởi nghiệp nhân các đời trước, không chuyển hóa được. Từ đó ý chí chỉ có thể tác dụng vào ba khâu : Ái, Thủ, Hữu

B2/Ái và Thủ quờ quạng tạo nghiệp mới, sinh khởi vô minh mới, lắng xuống mà có Hành tạo tác. Vô minh và Hành mới lắng xuống đáy, nhập bọn với vô

minh vô thủy, kết hợp thành một tổng hợp vô minh mới mà sinh khởi Thức của đời sống vị lai trong hai khâu Sinh và Lão tử.

C/Từ Sinh cho đến Lão Tử của đời vị lai, Thức mới lại chiêu tập Sanh sắc mới : tiến trình từ Danh sắc đến Hữu lại tiếp tục như trong B1 và B2. Hữu mới lại lắng xuống đáy, kết hợp với vô minh bản hữu, khuấy động tạo tác mà ngoi lên và sinh khởi Kết Sinh Thức của đời tiếp về sau nữa.

Trong 12 khâu của quy luật vận hành của Nghiệp, có ba khâu quan trọng hơn hết. Ấy là :

- 1.-Thức (từ vô minh ngoi lên) : chi phối toàn bộ đời sống hiện tại
- 2.-Hữu (do Ái, Thủ tựu thành) : quyết định đời sống vị lai. Ở khâu này, hoạt động của Mạt na (Ý) rất mạnh
- 3.-Vô minh (tạp khởi của Tâm) : ngoi lên từ đáy vô minh sâu thẳm mà tựu thành đời sống kế tiếp.

Tương đương với ba khu này của Tâm lý học hiện đại của Tây phương :

- 1.-Thức – Thức
- 2.-Hữu – Tiềm thức
- 3.-Vô minh – Vô thức

Lưu ý :

A Tỳ Đàm và Duy Thức, khai triển tâm lý học Phật giáo, lấy thức làm khởi điểm

Khởi Tín theo tiến trình ngược chiều, lấy Vô minh làm khởi điểm.

---o0o---

NÓI VỀ TRÍ

THỨC: (Phân biệt) đương nhiên là sản phẩm do kinh nghiệm thành. Ngoài kinh nghiệm ra Thức không có chỗ dựa để sinh khởi. Nhưng Trí (trí khôn), cũng chỉ là sản phẩm duy nghiệm mà thôi, nhưng tinh tế hơn.

TRÍ: Là một trong ba năng lực (cảm năng, trí năng, ý chí: Thọ, Tưởng, Hành) phát xuất từ uẩn Tưởng, cũng chỉ là cái nhóm kết tụ từ bao nhiêu tư duy có từ các kiếp trước cộng với các bóng dáng của tiền trần do Thức mang vào. Cho nên cái trí ấy chỉ lãnh hội được các kiến thức đã có, hoặc ý hội những kiến thức mới bằng cách chấp vá và nối kết các kiến thức cũ mà thành.

Cái Trí ấy, Phật giáo gọi là Thế Trí. Ki Tô giáo gọi là Intelligence humaine: trí khôn của con người. Khác với trí tuệ Phật giáo gọi là Bồ đề, còn Ki Tô giáo thì gọi là Lumiere divine: ánh sáng của Chúa.

Ánh sáng của Chúa hay Bồ đề của Phật là loại Thánh trí.

Thánh trí là loại Trí tuệ siêu nghiệm.

Theo quan điểm Phật giáo, Thánh trí phát triển trải qua hai giai đoạn: bước đầu gây nhân, gọi là Nhẫn (nhẫn ở đây, dùng theo nghĩa: sự cố gắng phi thường trong lúc tu tập để hướng tới Trí). Kết quả thành tựu mới là thật trí. Vì vậy, nhẫn là trí ở giai đoạn gây nhân, Trí là Nhẫn trong giai đoạn thành tựu.

Như: Nhẫn vô sinh mở đường cho Trí vô sinh.

Khổ Pháp trí nhẫn – Khổ Pháp Trí

Tập Pháp trí nhẫn – Tập Pháp Trí – Trí quan sát tứ đế.

Diệt Pháp trí nhẫn – Diệt Pháp Trí – trong cõi dục.

Đạo Pháp trí nhẫn – Đạo Pháp Trí.

Khổ loại trí nhẫn – Khổ loại trí v.v...

(Trí quán sát Tứ Đế trong hai cõi trên)

Tất cả gồm Nhẫn và tám trí, gộp chung thành thập đại tâm. Bất cứ trong trường hợp nào, luôn luôn Nhẫn mở đường cho Trí. Và cũng theo Phật giáo, chỉ có cái trí tựu thành bởi Nhẫn mới thật là trí tức Thánh Trí. Ngoài ra đều là trí phàm phu do kinh nghiệm tựu thành theo nhiều cấp độ khác nhau.

---o0o---

Như Hằng hà trung sở hữu sa số

Như thị sa đấng Hằng hà, ý vi vân hà

Thị chư Hằng hà sa, ninh vi đa phủ?

Thậm đa Thế Tôn ! Đản chư Hằng hà

Thượng đa vô số, hà hưởng kỳ sa !

(Như sông Hằng có bao nhiêu cát là bấy nhiêu con sông Hằng, vậy số cát của những sông Hằng này, có nhiều không ?

Bạch đức Thế Tôn! Rất nhiều. Chỉ các con sông Hằng ấy đã là nhiều vô số rồi, huống là số cát của những con sông Hằng ấy).

---o0o---

CỨU ĐỘ THEO NGHĨA CỦA PHẬT GIÁO

Kinh Pháp Hoa nói: “Phật vị nhất đại sự nhân duyên xuất hiện u thế” (Phật vì một nhân duyên to lớn mà hiện ra trong thế gian), đó là: mở bày, mách bảo tri kiến của Phật, khiến chúng sanh thực ngộ và trực nhập tri kiến của Ngài (khai thị, ngộ nhập Phật chi tri kiến).

Chung quy, dù với Nguyên thủy hay Đại thừa, Phật chỉ là một Đạo sư nói pháp để chỉ đường, và chỉ đường đúng hướng. Trên con đường phải đi, Phật không cất bước thay cho ai được hết. Mọi người phải tự cứu lấy mình bằng cách tự đi theo đúng hướng chỉ. Đó là ý nghĩa đúng đắn của sự cứu độ trong Phật giáo. Đối tượng thuyết minh của Phật là Nhân Ý, không hề là Thần Ý. Tinh hoa của Phật giáo là ở đó.

Để chuyển hoá nghiệp quả, quy tắc muôn đời vẫn phải là và chỉ là:
Chư ác mạc tác

Chúng thiện phụng hành

Tự tịnh kỳ ý
Thị chư Phật giáo

(Điều ác phải tránh

việc làm gắng làm

Ấy là Phật dạy)

Đối tượng chuyển hóa không nằm tại Quả, mà phải nằm tại Nhân và do Nhân (quyết định) quy định. Trong phép tu Tịnh độ. Nhân quy định là nhất tâm bất loạn, sự hộ niệm của chư Phật chỉ đóng vai trò trợ duyên mà thôi. Đạt được nhất tâm bất loạn thì Tịnh và Thiên gặp nhau.

---o0o---

ĐẠO ĐẾ

Nói đủ là Khổ, Tập, Diệt, Đạo: con đường (phương pháp) diệt cái tập của Khổ. Đế thứ tư này quy tụ các pháp tu nhằm mục đích diệt khổ. Gồm có 37 phẩm trợ đạo, Tứ Thiên, Tứ Không, Tứ Vô Lượng Tâm v.v... góp chung lại gọi là Như Lai Thiên, được trình bày rất cặn kẽ trong Tập A Hàm.

* 37 phẩm trợ đạo gồm có: 4 chánh cần, 4 như ý túc, 4 niệm xứ, 5 căn, 5 lực, 7 phần bồ đề, 8 phần chánh đạo.

Trong 37 phẩm trợ đạo không cần phải thực tập hết, mà chỉ cần thực tập một phẩm nào đó do mình lựa chọn, và phải thực tập cho đến mức cực kỳ nhuần nhuyễn và thành tựu được trọn vẹn 36 phẩm còn lại. Bởi lẽ: pháp pháp tương y, pháp pháp tương loại, pháp pháp tương nhuần. Nghĩa là các pháp ấy nương nhau mà thành. Và mặc dù loại nào đi theo loại ấy, nhưng chúng

thâm nhuần trong nhau. Ví dụ: nếu thành tựu được Tấn căn (trong 5 căn) thì thành tựu luôn cả 4 chánh căn... Với Tín căn cũng vậy. Tín căn gồm có:

1/ Ư Phậ bắt hoại tịnh

2/ Ư Pháp bắt hoại tịnh

3/ Ư Tăng bắt hoại tịnh

4/ Ư Thánh giới thành tựu

Lưu ý: Về sau, kinh A Di Đà khai thác Tín căn này đây. Trong đó, niệm Phậ, niệm Pháp, niệm Tăng là ba tín căn đầu, còn “Nhất tâm bất loạn” là “Thánh giới thành tựu” vậy.

Sở dĩ gọi 37 phẩm này Trợ đạo, là vì đây chưa phải là phép tu chính yếu. Chính yếu là phép Thiền. 37 phép này chỉ có công dụng chuẩn bị cho việc nhập Thiền, cho nên gọi là Trợ (giúp). Và mặc dầu 37 phẩm đều có giá trị ngang nhau, nhưng trước khi nhập diệt tại Sa La Song Thọ, Phậ đặc biệt căn dặn A Nan về phép Tứ Niệm Xứ. Tứ Niệm Xứ gồm có:

1.- Quán thân như thân

2.- Quán thọ như thọ

3.- Quán tâm như tâm

4.- Quán pháp như pháp.

Nghĩa là: Thân (thân thể), Thọ (cảm giác vui buồn), Tâm (suy tư trong lòng), Pháp (các phép tu hành mình đang theo), trong lúc mình quán, chúng đang như thể nào mình quán đúng như thế ấy. Mục đích phép quán Tứ Niệm Xứ là rèn luyện sự mẫn tiệp nhạy bén, trước khi thực tập Thiền. Vì nếu quán cảnh ở trước mắt mình mà không chính xác thì làm sao quán được cảnh rồi ren trong nội tâm cho chính xác được? Đoạn văn ghi chép lời trôi trăn cuối cùng này được tường thuật rõ ràng trong Kinh Du Hành. Kinh này tương thuật lần đi du hóa cuối cùng của Phậ. Kết thúc đoạn văn trắng trời này Phậ nói: “Về sau, ai trong số đệ tử ta thường ngày thực tập Tứ Niệm Xứ, người đó là đệ tử chân chính của ta, người đó là đệ nhất học giả”. Không gì rõ ràng hơn nữa!

* Sau khi thực tập 37 phẩm trợ đạo (hay chỉ thực tập một phẩm thôi), nhuần nhuyễn rồi thì mới thực tập Thiền. Trong Như Lai thiền, phép Tứ Thiền là nòng cốt. Tứ Thiền gồm có:

1/ Sơ thiền: Ly sinh hỷ lạc. Là loại hỷ (mừng) và vui (lạc) phát sinh sau khi xa lìa trần cảnh bên ngoài.

2/ Nhị thiền: Định sinh hỷ lạc. Là loại hỷ lạc tinh tế hơn phát sinh sau khi tư tưởng đã tập trung được trong chánh định.

3/ Tam thiền: Ly hỷ diệu lạc. Là loại hỷ lạc tinh tế hơn phát sinh sau khi tư tưởng đã tập trung được trong định.

3/ Tứ thiền: Xả niệm thanh tịnh. Là trạng thái nội tâm triệt để vắng lặng, sau khi đã hoàn toàn trú tâm trong Định và nhờ đó mà vọng niệm điên đảo không dậy khởi được nữa.

Phép tu Tứ Thiền nhằm mục đích vô hiệu hóa tác dụng sinh lý và tâm lý của năm uẩn. Trước khi vào Thiền, phải thực tập nhuần nhuyễn công tác điều thân và điều tức (điều hòa hoạt động sinh lý của xác thân bằng phép điều hòa hơi thở). Vô hiệu hóa tác dụng sinh lý của uẩn sắc.

* Vào được Nhị Thiền, định lực bắt đầu nảy sinh, hoạt động tình cảm ngưng lại. Vô hiệu hóa tác dụng lý trí của uẩn tưởng.

* Vào được Tam Thiền, định lực càng mạnh hơn, hoạt động lý trí càng ngưng lại. Vô hiệu hóa tác dụng lý trí của uẩn tưởng.

* Vào được Tứ Thiền, định lực tập trung cao độ và chế ngự trọn vẹn nội tâm, dập tắt hết mọi tạo tác của vọng niệm điên đảo do uẩn hành diệt đoạn. Vô hiệu hóa uẩn hành.

Đến đây, uẩn hành ngưng hoạt động, ngưng dấu vết lưu dư của Nghiệp vẫn chưa tiêu biến. Vì vậy, sau khi ra Định, đầu lại hoàn đầy như cũ. Phải thực Tứ Thiền rất lâu dài, cho đến lúc nhuần nhuyễn (cực kỳ nhuần nhuyễn) thì mới tạo thành thói quen bền vững, tồn tại vĩnh viễn sau khi ra Thiền. Nhờ đó mới diệt gốc Nghiệp dĩ mà thành bậc chánh giác, như Phật đã thành dưới gốc cây Bồ đề. Chứ không như ông A La Lam, người truyền dạy phép này cho Phật, chỉ vì không dạy được cái mà Phật sẽ đạt được sau đó.

Rõ ràng, mục đích của phép thực hiện Tứ Thiên là nhằm vô hiệu hóa dần dần tác dụng của năm uẩn (ngũ uẩn xí thanh khổ). Cuối cùng là phá vỡ Nghiệp mà giải thoát.

Về sau, trên cơ sở phép Tứ Thiên, các Tổ theo cung cách, cơ cảm và mức độ ngộ đạt riêng biệt, cho ra trước sau chừng 40 phép Thiên mới. Phép nào cũng nhằm công phá uẩn hành mà diệt nghiệp cả.

Quan trọng và đặc biệt hơn hết là phép Thiên của Tổ Đạt Ma, mệnh danh là Tổ sư Thiên.

Theo phép Tổ sư Thiên, đại khái cũng bắt đầu điều thân điều tức. Khi bắt đầu tịnh tâm được rồi thì phải trải qua ba giai đoạn tiệm tiến, có thành tựu được giai đoạn một mới đi vào giai đoạn hai, và sau giai đoạn hai mới vào được giai đoạn ba, như Tâm Kinh Bát Nhã đã chỉ rõ. Ba giai đoạn tiệm tiến ấy là:

- 1.- Vô ngại (Tâm vô quái ngại: màn nghi không còn)
- 2.- Vô úy (Vô hữu khủng bố)
- 3.- Vô tâm (Viễn ly điên đảo) mộng tưởng: (Vọng niệm tan biến).

Sau khi vọng niệm tan biến hoàn toàn thì đột biến xảy ra Đốn ngộ: cứu cánh Niết bàn.

Bất cứ với loại Thiên nào, hành giả tu thiên phải là hạng thượng căn thượng trí mới theo nổi. Với quần chúng bình phàm thì chỉ được phép tu Tịnh độ. Tịnh độ cũng nhằm mục đích như Thiên, nhưng chia quá trình tu hành qua hai giai đoạn. Giai đoạn đầu áp dụng phương pháp tình cảm, nhằm vào uẩn thọ mà vuốt ve mơn trớn dỗ dành, cho đến khi nhất tâm được (nhất tâm bất loạn) thì được vãng sinh (Vãng sinh: sinh qua thế giới bên kia, nhưng nghĩa đích thực là đổi mới, thoát xác). Sau khi vãng sinh rồi, thì nhờ hoàn cảnh chung quanh mà phá trừ uẩn hành sau (trên cõi Tịnh độ).

Phương pháp tu của Tịnh độ bình dân hơn, cho nên ai cũng theo được chứ không rắc rối như Thiên.

Tóm lại:

Tứ đế là bài pháp đầu tiên Phật nói ra cho năm đệ tử đầu tiên (nhóm Kiều Trần Như).

Tất cả tinh hoa của Phật đều kết tinh trong một bài pháp này. Những gì Phật nói về sau đều từ đây triển khai ra. Tất cả những giáo nghĩa của tất cả các trường phái Tiểu thừa cũng như Đại thừa cũng đều từ nơi này khởi nguồn, tạo thành một dòng thác tư tưởng bất tận.

Tứ đế bao gồm hai mặt Đạo và Đòi (Thế gian và Xuất thế gian) khác nhau, nhưng tương thông nhau: Đạo phải ở trong đời, đời phải được đạo hướng dẫn. Sự tương thông đó là: Trung đạo. Và tuy nói khác nhau, nhưng kỳ thật là cả bốn đế dính chặt với nhau không thể tách rời được: Khổ – Tập của khổ – Diệt tập của khổ – Đạo diệt tập của khổ.

Đế 1: Nhắm vào con người bằng xương bằng da mà nói: đó là cái khổ của năm uẩn rục rạc (Ngũ ấm xí thạnh).

Đế 4: Bằng pháp tu Tứ Thiên, nhắm vào năm uẩn mà sàng lọc và thanh tịnh hóa, để đưa con người ra khỏi khổ.

Như vậy là: Tiền hậu tương cố vô cùng mạch lạc.

* Đối trị uẩn sắc – Điều thân điều tức (giai đoạn chuẩn bị)

* Đối trị uẩn thức – Sơ thiền (Ly sinh hỷ lạc)

* Đối trị uẩn thọ – Nhị thiền (Định sinh hỷ lạc)

* Đối trị uẩn tưởng – Tam thiền (Ly hỷ diệu lạc)

* Đối trị uẩn hành – Tứ thiền (Xả niệm thanh tịnh)

Khổ là do Nghiệp: diệt khổ phải diệt Nghiệp, tạo tác là uẩn hành.

Tứ Đế cần nhớ thuật ngữ này:

Tâm chuyển thập nhị hành Pháp môn.

Pháp môn ba lần chuyển 12 lần làm, nghĩa là: Pháp môn Tứ Đế Phật nói lần đầu cho năm đệ tử nghe, sau khi thành đạo. Trong lần đầu tiên đó, Ngài nhắc lại ba lần: ba chuyển (Tam chuyển):

- 1.Thị chuyển: mách bảo cho biết
- 2.Chứng chuyển: đem mình ra làm bằng chứng.
- 3.Khuyên chuyển: khuyên năm đệ tử nên nghe theo.

1/ Thị chuyển:

- * Cái đó là Khổ, các ông nên biết thực chất khổ của nó.
- * Cái đó là Tập, các ông cần thấu rõ nguyên nhân của khổ.
- * Cái đó là Diệt, các ông nên thấu suốt kết quả diệt khổ.
- * Cái đó là Đạo các ông cần biết phương pháp tu hành để diệt khổ.

2/ Chứng chuyển:

- * Cái đó là Khổ, ta đã chứng nghiệm.
- * Cái đó là Tập, ta đã thấu rõ.
- * Cái đó là Diệt, ta đã chứng đắc.
- * Cái đó là Đạo, ta đã thực tập.

3/ Khuyên chuyển:

- * Cái đó là Khổ, khuyên các ông nên biết cho rõ.
- * Cái đó là Tập, khuyên các ông nên hiểu rõ nguồn gốc.
- * Cái đó là Diệt, khuyên các ông nên trừ diệt sạch.
- * Cái đó là Đạo, khuyên các ông nên tu theo (12 hành)

Lưu ý:

Tứ đế là nòng cốt của Pháp Phật. Không nắm vững Tứ đế không thể hiểu được Phật giáo. Và nếu có cho là hiểu thì cũng sai lệch lắm lắm.

---o0o---

THÂN NĂM UẨN

(Thân người bằng xương bằng thịt)

1. KHỔ: Tác dụng khổ đau và giải thoát đều chỉ diễn biến trong một thân này.

2. TẬP: nguyên nhân của khổ.

a) Nghiệp: (tạo tác Nghiệp là Hành)

b) 12 nhân duyên: (quy luật của quá trình tạo tác)

3. DIỆT: diệt tập (diệt các pháp hữu vi trong tập)

Vô vi hiện ra: trạch diệt vô vi. Có ba vô vi chính:

* Hư không vô vi (khoảng hư không vô vi)

* Trạch diệt vô vi (Niết bàn Bồ đề tu đắc)

* Phi trạch diệt vô vi (Tự thể của Niết bàn và Bồ đề vô thủy vô chung)

Diệt hết các pháp hữu vi ô nhiễm thì chân thể vô vi thanh tịnh lưu lộ: Tánh Không Bát Nhã.

4. ĐẠO: phương pháp diệt tập.

Như Lai Thiên: 37 phẩm trợ đạo, Tứ Thiên, Tứ Không, Tứ Vô Lượng Tâm... (trong số đó. Tứ Thiên là phép chính yếu, nhằm cứu cánh diệt hành của Nghiệp)

Về sau, có thêm chừng 40 phép Thiền xuất hiện và cũng nhằm diệt hành. Đặc biệt là phép Tổ sư Thiền (Thiền Đạt Ma)

Phương pháp Tịnh độ cũng nhằm diệt Hành, nhưng đặt căn bản trên Tín căn (trong năm căn và chia quá trình tu tập thành hai giai đoạn. Giai đoạn đầu nhắm vào uẩn Thọ, tức tác động vào tình cảm cho đến khi thành tựu. Nhất tâm mà cầu vãng sinh. Phép tu này bình dị và dễ theo hơn đối với quần chúng bình phàm, chứ không khó khăn như Thiền dành cho bậc thượng căn thượng trí.

Phát triển về sau:

Sau khi Phật nhập Niết bàn chừng 500 năm, Phật pháp được triển khai rộng và chia thành Hữu lưu và Không lưu là Pháp tướng (Pháp Tướng A Tỳ Đàm của Tiểu thừa, Pháp Tướng Duy Thức bán Đại thừa, Pháp Tướng Khởi Tín Đại thừa). Không lưu bao gồm giáo nghĩa các kinh thuộc hệ thống Bát Nhã Pháp Tánh. Pháp Tướng là Hiện Tượng Luận Tâm Lý Học. Pháp Tánh là Bản Thể Luận Bản Thể Học. Pháp Tướng khai triển từ hai Đế Khổ Tập. Pháp Tánh khai triển từ Diệt Đế.

---o0o---

TRUNG ĐẠO CỦA PHẬT

1. Chán ngán cuộc sống dục lạc hàng ngày trong cung, năm 29 tuổi, Gotama bỏ nhà ra đi, sống đời lang thang trong suốt 6 năm, tự hành hạ thân xác đến cực độ với hy vọng tìm ra chân lý để cứu vớt chúng sinh. Cho đến khi người chỉ còn một nắm da bọc xương, ngồi đứng không vững nữa, ông bèn lết xuống sông Ni Liên gần đó tắm gội sạch sẽ, rồi lê bước lên bờ, chân đi bở xiêu bở sập. Nhờ tô sữa bò mà nàng chăn bò Sujata mang dâng, uống xong ông thấy tinh thần sáng khoái, từ đó trở lại ăn uống như mọi người, và không lâu sau, ngụ đạo dưới cây pipala. Sau 49 ngày đêm tham thiền, trước khi đem ánh sáng đạo màu truyền cho năm đệ tử đầu tiên tại vườn Lộc. Phật khẳng định con đường giúp Ngài phát kiến chân lý phải là con đường giữa (trung đạo) tránh xa hai cực đoan: dục lạc và khổ hạnh. Nuông chiều xác thân, cũng khiến tâm hồn u tối hơn nữa. Vả lại có còn sống mới tu được, chết thì còn gì nữa mà tu. Nghĩa uyên nguyên của Trung đạo (con đường giữa) khởi thủy là như thế. Trong cuộc sống, tránh xa hai cực đoan dục lạc và khổ hạnh.

2. Sau khi phát kiến chân đế và chia bốn chân đế thành hai cặp nhân quả thế gian (đời) và nhân quả xuất thế gian (đạo). Phật cho rằng nghiêng về một trong hai cặp ấy đều là thái độ cực đoan, không ích gì cho đời, cũng chẳng ích gì cho đạo. Ngài bèn lập lại tương quan tương thông giữa đời và đạo (đời soi sáng bởi đạo, đạo hiện diện trong đời) và gọi mối tương quan không rời nhau đó là Trung Đạo.

Mãi mê rên xiết với hai đế Khô, Tập. Nào có ích gì cho nhân sinh đau khổ? Nhưng ruồng bỏ đời để đi tìm chốn ẩn thân riêng trong hai đế Diệt Đạo, thì không xứng đáng được hưởng miếng cơm manh áo của đời cung cấp. Cả hai con đường đó đều ngu muội như nhau, và đó là vô bổ như nhau. Biết nhân sinh đau khổ, nhưng chỉ tìm cách luận giải cái đau khổ mà thôi là điên. Biết cách giải khổ nhưng không lặn vào đời để cứu khổ là tà. Trung đạo là con đường nối liền hai bên: đời và đạo. Đạo vù vập phải nhập thế, không được xa rời đời.

3. Đại thừa, trên bước đường đi tìm Phật tánh và trụ trên tương quan Duyên khởi, ngộ được cái thực chất của vạn hữu trong bài kệ sau đây:
Nhân duyên sở linh pháp

Ngã không thuyết thị không

Thị danh vi giả danh

Diệc danh trung đạo nghĩa.

Các pháp đã là nhân duyên sinh, tôi nói chúng là không, chúng chỉ có tên trên giả danh, cũng gọi đó là nghĩa của trung đạo.

Các pháp vì do nhân duyên giả hợp mà thành có, cho nên trong thực chất (bản thể), chúng ta chỉ là cái không suông: chân không. Nhưng trên danh tướng (hiện tượng), chúng hiện ra giả có. Cái giả có ấy chỉ là giả danh mà thôi. Và tuy nó giả có. Nhưng nó vẫn có tác dụng như có thật có, cho nên gọi cái giả có của hiện tượng là: Diệu hữu.

Thế thì không, nhưng tướng thì có. Đó gọi là: chân không diệu hữu.

Chân không diệu hữu là con đường giữa (Trung đạo) tương thông bản thể và hiện tượng của vạn pháp. Vì vậy, muốn nhận diện các pháp cho đúng, phải

theo con đường giữa đó. Nghiêng về bản thể (không), cũng như nghiêng về hiện tượng (giả có) đều sai lầm như nhau cả.

Sự thật nói các pháp là tuy Không mà Có là châm lý tối hậu. Đừng để bị mê hoặc bởi có hay bởi không. Đó là Trung đạo.

---o0o---

TRUNG ĐẠO

Giữa hai bên (nhị biên), riêng thiên về bên nà cũng đều làm nghiêng lệch trung đạo.

Trung đạo (con đường giữa) theo Phật giáo không phải là cái trung bình cộng giữa hai bên, mà là con đường tương thông nhau: đó là nghĩa trung đạo của Phật giáo. Đạo hiện diện hài hòa trong đời. Đời được đạo xông ướp không trái chống nhau. Đó là trung đạo của Phật giáo. Đối với bất cứ loại “Nhị biên” nào cũng đều như thế mới thật Trung đạo, theo Phật dạy.

Cho nên kinh Phật nói:

Phật pháp tại thế gian, bất ly thế gian giác.

Ly thế mích Bồ đề, như câu quy mao thố giác.

Pháp Phật trong thế gian, không lìa thế gian mà có giác ngộ. Lìa thế gian để tìm Bồ đề, giống như tìm lông rùa, sừng thỏ.

Và cũng vậy kinh Kim Cang nói:

“Thị cố Như Lai thuyết nhất thiết chư pháp giai thị Phật pháp” (cho nên Như Lai nói tất cả các pháp đều là Pháp Phật)

“Trung bình cộng” là như: người bán đòi 30 đồng, người mua trả 20 đồng. Trung bình cộng của hai giá là:

$$30đ + 20đ : 2 = 25đ$$

---o0o---

TRUNG ĐẠO CỦA PHẬT-

Trong bất cứ hai cặp cực đoan nào (đạo và đời, khổ và vui, thiện và ác, vv....), Trung Đạo đều có nghĩa là:

- a) Ly nhị biên lìa cả hai bên và
- b) Vượt lên hai bên
- c) Nhưng tương thông được cả hai bên.

Cho nên, Phật chứng Chân Đế, nhưng vẫn tương thông với Tục Đế. Ở trong Chân mà không rời Tục; ở trong Tục mà không rời Chân.

Kinh nói: trong 45 năm tại thế, “Nhu Lai thường tại định” là vì thế.

---o0o---

NGÃ VÀ PHÁP

Học thuyết của ngoại đạo và thế gian cho rằng trong mỗi con người có một linh hồn bất biến, ngự trị thể xác và làm chủ thể. Họ gọi cái linh hồn ấy là cái Ngã. Và theo họ, Ngã là một thực thể cố định (Enticte fie), một khối nguyên vẹn bất di bất dịch từ khi sinh cho đến khi chết.

Ngược lại giáo lý Phật trụ trên nguyên lý duyên sinh hay duyên khởi, quy định rằng mọi hiện tượng trong thế gian, bất cứ thuộc vật giới hay tâm giới, đều do nhiều nhân duyên hòa hợp mà có sinh khởi. Do đó, không một hiện tượng nào, bất cứ tâm hay vật, tự nó riêng có thực thể cố định. Tất cả đều do duyên và khởi thì cũng do duyên mà biến đổi, cho nên tất cả đều vô thường và vô ngã. Vô ngã và vô thường là hai định lý cơ bản của nguyên lý duyên khởi. Bằng định lý Vô ngã, Phật thẳng tay bác bỏ cái quan niệm linh hồn cố định của ngoại đạo và thế gian. Phật nói vô ngã, tức nói: Không có một cái thực thể của linh hồn cố định vậy. Trong con người không hề có một cái ngã, chủ thể nào hết.

Còn nếu bảo rằng trong mỗi con người có một cái Ngã giả tạo tự thành bởi nhân duyên hòa hợp thì Phật không hề phủ nhận. Cái Ngã giả tạm ấy biến chuyển trong từng sát na và theo nhân duyên mà hiện ra trong suy tư, trong ngôn ngữ và trong hành động. Chính vì cái ngã lưu chuyển ấy con người bị sa đọa. Lại cũng nhờ cái ngã lưu chuyển ấy mà con người có thể thăng hoa

để thành Phật. Tiến hay thoái là hoàn toàn do ba nghiệp thân, khẩu, ý quy định. Trong tiến trình đó Ngã không là cái gì hết, cũng không có vai trò nào hết. Cho nên Phật nói: Hữu tác nghiệp, vô tác nhân.

Tóm lại, Vô ngã theo Phật là không có linh hồn cố định. Tức không có thực thể cố định bất biến.

* Không có thực thể cố định trong con người, gọi là Nhân vô ngã (vô ngã nơi con người)

* Không có thực thể cố định trong sự vật, gọi là Pháp vô ngã (vô ngã nơi sự vật)

Cái thực thể (Ngã) mà ngoại đạo và thế gian gán cho người và vật, truy cứu cho đến mức rốt ráo cùng cực, chỉ là một ảo tưởng hư dối giả tạm, không có thực chất. Cho nên về sau, với sự xuất hiện của tư tưởng Bát nhã, Đại thừa mới khẳng định rằng: có mà là không, không mà hoá ra có.

Mọi trào lưu tư tưởng trong Phật giáo, Hữu lưu cũng như Không lưu, đều bắt nguồn từ vô ngã, vô thường mà triển khai vô cùng tận. Góc xuất phát chỉ một, nhưng tỏa ra trong nhiều diện (hay góc cạnh) khác nhau. Tùy theo từng góc cạnh một và từng lập trường một, mọi trường phái triển khai giáo nghĩa theo sở đắc riêng, không trường phái nào giống trường phái nào: duy thức, duy tướng, duy thể... Vì vậy, mà Phật giáo tuy nảy nở từ một gốc chung, nhưng cành lá và hoa trái ra vô cùng sum xuê. Nền triết học Phật giáo do đó trở nên vô cùng phong phú, đa dạng bao gồm nhiều điểm khác nhau của một gốc Dharma chung do Phật truyền dạy. Từ một gốc chung, các trường phái triển khai ra nhiều diện khác nhau. Người học có thể từ bất cứ diện nào, lợi ngược về nguồn, cũng sẽ gặp nhau ở gốc, thống nhất ở gốc.

Sau đây, nói riêng về cái gọi là Darma (Pháp). Darma (Pháp) bao gồm nhiều nghĩa khác nhau. Nghĩa căn bản chỉ cho cái đặc tính riêng biệt của từng sự việc, đặc tính ấy có khuôn mẫu (quy) nhờ đó mà ta nhận diện được ngay lập tức sự vật đó là sự vật gì. Định nghĩa của Pháp là “Nhiệm trì tự tánh, quỹ sinh vật giải”. Nghĩa: Vật nào nắm giữ tánh riêng của vật ấy, khuôn mẫu của từng tánh riêng đó khiến vật tự lộ xác ra, nhờ đó mà ta lập tức nhận diện được nó là vật gì.

Theo định nghĩa trên đây, Pháp không phải sự vật. Nhưng theo cách dùng thông tục, Pháp chỉ luôn cho sự vật với đặc tính của nó. Lại vì, Pháp bao

hàm nghĩa quy luật, cho nên những gì Phật dạy cũng gọi là pháp: Pháp bảo.... Tất cả có nghĩa trái đều từ nghĩa gốc mở rộng ra.

Trong nhóm “Ngã, Pháp”. Ngã chỉ chủ thể, Pháp chỉ khách thể. Tương quan chủ khách là tương quan đối đãi. Cả hai đều cùng giả lập, cho nên nói: Ngã pháp câu không (Không, hiểu theo nghĩa, không có thực thể cố định).

--- o0o ---

PHẦN 03

21. Trung Dung của Nho

22. Nguyên lý duyên khởi (từ nguyên thủy đến đại thừa)

23. Duyên khởi

24. Trung đạo

25. Giáo hội

Phật giáo nguyên thủy

Phật giáo tiểu thừa

Phật giáo Đại thừa

26. Đóng góp quan trọng của các bộ phái Tiểu thừa

27. Pháp tướng duy thức(Trường phái Duy Giã)

28. Pháp tướng duy thức

29. Nhận xét về duy thức tam thập tụng

30. Bát thức quy củ Tụng (Tập trung nói về khuôn phép của 8 thức do Huyền Trang tạo)

---o0o---

TRUNG DUNG CỦA NHO

1. Mở đầu sách Trung Dung, Chu Hy ghi lại mấy định nghĩa cho Trình Hạo và Trình Di về hai chữ Trung Dung và Trung Hòa như sau, để dùng làm lời dẫn nhập (introduction):

“Bất thiên vị chi trung, bất dịch vị chi dung” (Không nghiêng lệch gọi là Trung, không đổi thay gọi là Dung)

“Trung giả, thiên hạ chi chánh đạo; dung giả, thiên hạ chi định lý” (Trung là con đường chánh trong thiên hạ, Dung là cái lý nhất định trong thiên hạ)

Như vậy, phải chăng khi nói Trung là nói cái đạo lớn trùm khắp không gian? Và khi nói Dung là nói cái nguyên lý của đạo lớn ấy không hề thay đổi trải qua thời gian? Và phải chăng Trung Dung là cái đạo lớn miên trường của vũ trụ vạn vật?

Rồi từ ý niệm trung dung, hai họ Trình chuyển sang ý niệm Trung Hòa, với định nghĩa như sau: “Hỷ nộ ái lục chi vị phát, vị chi trung. Phát nhi giai trung tiết vị chi hòa. Trị trung hòa, thiên địa vị yên, vạn vật dục yên”: mừng giận buồn vui, khi chưa phát, gọi là trung. Phát ra mà đều đúng tiết tấu, gọi là hòa. Đến mức trung hòa, thì trời đất yên định và vạn vật sinh sôi nảy nở.

Như trên là quan điểm của hai họ Trình về Trung Dung và Trung Hòa, không hiểu do liên hệ nào mà họ đi từ Trung trước (bất thiên) qua Trung sau (mừng giận chưa phát) và từ Dung (bất dịch) qua Hòa (đúng tiết điệu)? Lưu ý Dung ở đây có nghĩa là thường, không có nghĩa như chữ dung trong bao dung.

2. Tiếp theo, khi đi vào chánh văn, đọc lời trực tiếp của Khổng Tử nói, ta thấy như sau: “Đạo chi bất hành giả, ngã tri chi hỷ, trí giả quá chi bất tiêu giả, bất cập giả” (Đạo không thực hành được, ta biết rồi: Kẻ trí vượt qua lần ranh của đạo quá xa, còn người ngu thì không với tới được).

Như vậy, kẻ trí thì mắc lỗi thái quá, người ngu thì mắc lỗi bất cập, cho nên đạo không thực thi được. Thế thì phải chăng đạo nằm ở trong khoảng trung gian, giữa thái quá và bất cập?

Vậy, phải chăng Đạo là cái trung bình cộng (moyenne arithmetique) giữa thái quá và bất cập?

Như vậy, đạo Trung Dung (đỉnh cao của học thuyết Khổng Tử) đích thực nó là cái gì?

Nếu nó là cái thực thể giữa không gian và thời gian (verite dans l'espace st dans le temps), thì hẳn là cái không phải trung gian (moyenne) giữa thái quá và bất cập!

Đạo Trung Dung chắc phải có một nội dung súc tích và cao siêu hơn nữa.

---o0o---

NGUYÊN LÝ DUYÊN KHỞI

TỪ NGUYÊN THỦY ĐẾN ĐẠI THỪA

Tư tưởng căn bản của Phật xuất phát từ đầu mỗi duyên khởi mà Ngài ngộ đã đạt trọn vẹn trong đêm thành đạo dưới gốc cây Bồ đề. Từ nguyên lý cơ bản “duyen khởi” ấy, hai định lý tất nhiên phải được rút ra là: Vô ngã và Vô thường. Hai đặc tính này hợp với một đặc tính thứ ba đối nghịch lại (sau khi hoàn toàn giải tỏa vô minh) là Niết bàn tịch mịch, tạo thành ba pháp ấn căn bản của giáo pháp Phật. Đi ngược lại với ba pháp ấn này, bị coi như chống lại toàn bộ tư tưởng của Phật vậy. Còn nếu triệt để trung thành với ba pháp ấn ấy, nhưng dù có sai khác nhau trong cách triển khai rộng hay hẹp, cạn hay sâu, thì cũng được xem như chính kim khẩu Phật nói ra. Từ đời nguyên thủy cho đến nay, những dị biệt như thế đã từng xảy ra nhan nhản. Người học cần phải lưu ý nắm vững ý hướng và thực chất rong từng giai đoạn.

1.- Phật giáo nguyên thủy:

Như ta đã biết, hai pháp ấn quan trọng hàng đầu của Pháp Phật đó là Vô ngã và Vô thường, thì hai hệ luận rút ra từ hai pháp ấn ấy là Không (vì Vô ngã tức thể Không), và Khổ (vì vô thường đương nhiên gây đau khổ), hai hệ luận ấy đáng lý phải có tầm quan trọng ngang nhau, nhưng trong suốt kinh văn Nguyên Thủy, giáo nghĩa “Không”, mặc dầu thỉnh thoảng có được Phật đề cập đến, nhưng không được đặc biệt chú trọng như giáo nghĩa “Khổ”. Vì sao? Đây là điều người học cần phải suy tư nhiều, thật nhiều. Phải chặng vì Phật chú trọng về thực tế hơn cuộc sống hơn là về khía cạnh duy lý phiêu bồng? Vì sao?

2.- Phật giáo Tiểu thừa.

Phật giáo Tiểu thừa thuộc Đại Chúng bộ hệ đặt nặng lý wowngr giải thoát, cho nên thân gắn về giáo nghĩa “Không”. Nhưng các phái Tiểu thừa thừa thuộc Thượng Toạ bộ vẫn theo đường hướng thời Phật mà tiếp tục khai triển ba giáo nghĩa về Vô ngã, Vô thường và Khổ, để rồi từ đó từng bước một, xây dựng được nền tảng của môn Tâm lý Phật giáo. Đây là đóng góp sáng giá nhất của Tiểu thừa đối với Phật giáo vậy.

3.- Phật giáo Đại thừa lấy lại tất cả các điểm chủ yếu của lời Phật dạy, theo hướng đi của Đại Chúng bộ, nghiêng về lý tưởng giải thoát nhiều hơn. Vì vậy cho nên khi đọc kinh văn Đại thừa, ta thấy Đại thừa luôn luôn nhắc đến bốn giáo nghĩa “Vô thường, Khổ, Không, Vô ngã” (xen kẽ nhau theo thứ tự ấy). Và mặc dầu nêu đủ bốn giáo nghĩa, nhưng thâm ý của Đại thừa vẫn chỉ chủ trương ở một nghĩa Không mà thôi. Và vì đặc biệt chú trọng nghĩa Không, cho nên Đại thừa đi sâu vào Pháp tánh, vượt xa cả Nguyên thủy. Với Đại thừa, cái gì cũng được xét đến dưới khía cạnh “Tánh” hết: Phật tánh, Pháp tánh, Không tánh... Và khi đã đi sâu vào Tánh rồi, thì mọi hiện tượng trên đời này (Tướng) đều Như Huyền.

Không (Sunya) và Như Huyền (Maya) do đó trở thành hai giáo nghĩa cơ bản của Đại thừa. Nếu không nắm vững hai giáo nghĩa cơ bản này, thì khó hiểu được Đại thừa muốn nói gì.

Tóm lại:

1/ Kinh văn Nguyên thủy luôn luôn nói đến: Vô Ngã, Vô thường, Khổ. (Nếu nói đến nghĩa Không, thì cũng lướt qua mà thôi).

2/ Văn học Tiểu thừa thuộc Thượng Toạ bộ hệ cũng cùng một hướng với Nguyên thủy (Ít nói đến nghĩa Không)

Đặc biệt có hai phái trong Thượng Toạ bộ hệ (Hữu bộ và Đế Tu bộ) lại thừa nhận có Ngã.

3/ Văn học Tiểu thừa thuộc Đại Chúng bộ hệ thì nghiêng hẳn về Không, ít quan tâm đến các nghĩa Vô Thường và Khổ.

4/ Tư tưởng Đại thừa (ra đời sau Phật Niết bàn 500 năm) tiếp tục truyền thống của Đại Chúng bộ hệ, triệt để khai triển nghĩa “Không” công khai lập phương trình : Vô Thường, Khổ, Không, Vô ngã, nhưng nghĩa nòng cốt chỉ tập trung vào nghĩa “Không”, rồi từ đó khai ra một quan điểm mới của giáo

nghĩa mình: Đó là giáo nghĩa Như Huyền (maya). Với nghĩa Không và Như Huyền, Đại thừa nghiêng hẳn về Pháp tánh, nhằm mục đích thuyết minh Bản Thể Luận.

Lưu ý:

Nghĩa “Không” trong Đại thừa bao trùm lẫn Nhân Không (Ngã Pháp đều Không).

Tiểu thừa thuộc Đại Chúng bộ hệ chỉ định Ngã Không mà thôi. Không nói gì đến Pháp Không.

---o0o---

DUYÊN KHỞI

Duyên: vin, vịn, leo, nương.

Khởi: dấy lên, lồi lên, khởi lên.

DUYÊN KHỞI: Vin nhau theo hàng ngang (không gian) theo quy tắc: Duyên sinh. Có hai cách vin nhau, vừa theo hàng ngang, vừa theo hàng dọc.

a) Vin nhau theo hàng ngang (không gian) theo quy tắc:

* Dĩ thứ hữu cố, bỉ hữu (vì cái này hiện hữu nên cái kia hiện hữu).

Cái này là CHỦ thì tất cả cái kia là KHÁCH.

b) Vin nhau theo hàng dọc (thời gian) theo quy tắc:

* Dĩ thứ sinh cố, bỉ sinh (vì cái này sinh ra nên cái kia sinh ra)

Cái này là NHÂN cái kia là QUẢ.

a) Là duyên khởi tương quan CHỦ – KHÁCH.

b) Là duyên khởi trong tương quan NHÂN – QUẢ

Tương quan trong a) là tương quan đồng thời.

Tương quan trong b) là tương quan dị thời.

Cả hai xen nhau và xảy ra.

Duyên khởi là nguyên lý đầu mối của tư tưởng Phật giáo .

Các pháp Tứ đế, Thập Nhị nhân duyên, Ngũ uẩn, Nghiệp báo đều phát xuất từ nguyên lý căn bản này. Cho nên Phật nói: Hiểu được Duyên khởi thì hiểu được toàn bộ giáo thuyết của ta.

Và về sau, hai trường phái Đại thừa và Tiểu thừa, mặc dù tranh chấp nhau quyết liệt về nghĩa Hữu và Vô, đều phải đồng ý nhau về một điểm cơ bản là lấy Duyên Khởi làm đầu mối cho mọi giáo nghĩa của Phật giáo. Giáo nghĩa nào khế hợp với tinh thần Duyên Khởi được xác định là giáo nghĩa chính thống. Lệch ra khỏi tinh thần Duyên Khởi được chỉ xem như bàng hệ, hoặc tệ hơn nữa, là ngoại đạo bạ vào Pháp Phật.

Các trường phái Đại thừa đều triệt để tôn trọng nguyên lý Duyên khởi. Đặc biệt hơn là trường phái Hoa Nghiêm. Trong kinh Hoa Nghiêm, trường phái Hoa Nghiêm triển khai lý Duyên Khởi đến mức cùng tột trên cả hai chiều: ngang (không gian) và dọc (thời gian) mà thành lập thuyết: Pháp giới trùng trùng duyên khởi (đỉnh cao của lý Duyên Khởi).

Nên biết:

Trong Phật giáo, từ Tiểu đến Đại, trước sau nối tiếp nhau từ thấp lên cao, có bốn thuyết Duyên Khởi được đề ra. Đó là

1/ Nghiệp cảm duyên khởi: do các trường phái Tiểu thừa như Hữu Bộ, Theravada... triển khai từ quy luật 12 nhân duyên và lấy Nghiệp (vô minh) làm đầu mối Duyên Khởi.

2/ A Lại Da Duyên Khởi: do trường phái Duy Thức của Vô Trước và Thế Thân triển khai từ giáo nghĩa Duy Thức mà đề xướng, và lấy A Lại Da làm đầu mối Duyên Khởi.

3/ Chân như Duyên Khởi: (cũng gọi là vô minh duyên khởi, vì chân như và vô minh đồng thể) do trường phái Khởi Tín của Mã Minh đề xướng và lấy Chân Như làm đầu mối của Duyên Khởi.

4/ Pháp giới trùng trùng Duyên Khởi: do Hiền Thủ của trường phái Hoa Nghiêm, dựa vào nội dung kinh Hoa Nghiêm mà đề xướng. Thuyết này lấy sự sinh khởi của tất cả các pháp trong Pháp giới cả hàng ngang lẫn hàng dọc, làm đầu mối cho Duyên khởi.

* Ba thuyết duyên khởi trước thuyết minh Tâm lý học từ cạn xuống sâu, từ mặt tầng xuống thấu mặt đáy, của nội tâm con người.

Thuyết thứ tư mở rộng lý Duyên khởi ra cùng khắp vũ trụ, bao gồm trọn vẹn cả nhân sinh quan lẫn vũ trụ quan, cho nên được xem là viên mãn hơn hết (Kinh Hoa Nghiêm thuộc Đại thừa Viên Giác).

PHÁP

1.- Lời Phật dạy trong 45 năm thuyết giáo của Ngài chưa dùng những quy tắc miên trường chi phối toàn bộ nhân sinh quan và vũ trụ quan. Các quy tắc miên trường ấy gọi là Darma, phiên âm Đạt Ma. Trung Hoa dịch là Pháp. Gần đây, Anh dịch là The Law và Pháp dịch là La Loi.

Pháp là quy luật khách quan vốn có từ vô thủy và tồn tại cho đến vô chung, không do ai sáng tạo ra hết. Ví như ăn mặn thì khát nước, hay như các hành tinh trong thái dương hệ thì xoay quanh mặt trời. Không ai ra lệnh cho các hành tinh ấy phải quay hay ngưng quay, theo ý muốn chủ quan của mình được. Cái gọi là Pháp trong Pháp Phật cũng giống như thế.

Người phát hiện và giác ngộ Pháp thì gọi là Phật. Người nương theo pháp để tu hành thì gọi là Tăng. Pháp soi đường cho Tăng và sinh ra Phật. Phật không hề sinh ra Pháp. Cho nên trong thuật ngữ Phật giáo không hề có chữ “giáo chủ”. Chỉ có chữ Pháp vương là từ ngữ tôn vinh Phật, người đã giác ngộ một cách viên mãn.

Cũng nên biết thêm rằng: Pháp là Pháp, không chánh không tà, không thắng không diệu gì hết. Ghép thêm bất cứ một hình dung từ nào vào chữ Pháp, cũng chỉ làm giảm giá trị của Pháp và khiến cho ý nghĩa nội dung của Pháp bị lệch lạc méo mó.

Tất cả những gì Phật dạy trong 45 năm tại thế, đều gọi chung là Pháp (darma). Sau khi Phật Niết bàn, các thánh đệ tử của Ngài tập kết những lời của Ngài dạy, mới chia Pháp ra làm thành hai loại. Những gì thuộc về học

thuyết được gọi chung là Pháp, và đem xếp vào Tạng Kinh (đây là Tạng Kinh nguyên thủy). Những gì thuộc về giới luật áp dụng trong việc tu hành được gọi là Giáo và đem xếp vào Tạng Luật. Cả hai góp chung lại gọi chung là Pháp Bảo, một trong ba ngôi báu Phật, Pháp, Tăng.

Các Thánh đệ tử về sau nữa, khi đem giáo pháp của Phật ra truyền bá, muốn cho người học dễ thu nhận, bèn chú thích, bình giải và hệ thống hóa toàn bộ giáo pháp đó mà thành Tạng Luận. Tạng Luận tức tạng Abhidharma, phiên âm A Tỳ Đạt Ma và gọi tắt là A Tỳ Đàm. Abhidharma, Trung Hoa dịch là “Đối Pháp”, nghĩa là bình giải Pháp. Không thắng không diệu gì hết chỉ là triết học do các trường phái Phật giáo về sau khai triển và luận giải Pháp Phật mà thành.

Cũng từ Pháp Phật khai triển ra, nhưng vua A Dục (sau Phật 218 năm) chỉ rút tĩa những bài học về luân lý áp dụng vào việc trị dân. A Dục gọi những bài học luận lý đó là Saddharm (Trung Hoa dịch là Chánh Pháp).

Khoảng chừng 600 năm sau Niết bàn, Đại thừa ra đời, cho rằng triết học A Tỳ Đàm (Tạng Luận của Tiểu thừa) là nông cạn, không diễn tả hết nội dung u thâm vi diệu của Pháp Phật, bèn kết tập kinh Đại thừa và cho ra Luận Đại thừa. Riêng Luật thì giữ nguyên Luật của các trường phái Tiểu thừa đã có. Cho nên, Tam Tạng thánh điển, theo Đại thừa gồm có:

1/ Tạng Kinh: tạng kinh Nguyên thủy và tạng kinh Đại thừa.

2/ Tạng Luật: các tạng luật Tiểu thừa.

3/ Tạng Luận: tạng A Tỳ Đàm và tạng Luận Đại thừa.

Như trên là ý nghĩa nội dung của chư Pháp trong toàn bộ giáo pháp Phật giáo từ nguyên thủy cho đến ngày nay.

II.- Tuy nhiên, chữ Pháp trong giáo pháp Phật còn bao gồm nhiều ý nghĩa bao la hơn nữa, xuất phát từ định nghĩa căn bản của chữ Pháp.

Pháp (dharma) được định nghĩa là “nhiệm trì tự tánh, quỹ sinh vật giải”, nghĩa là: nắm giữ tánh riêng, quy tắc của từng tánh riêng ở nơi từng sự vật khiến sự vật tự lộ xác ra, nhờ đó mà ta biết sự vật đó là sự gì, vật gì.

Nói một cách khác cho gọn hơn, và để ta dễ hiểu hơn, Pháp là những quy tắc trừu tượng của từng sự vật và gắn liền với sự vật. Nhờ các quy tắc đó mà ta nhận diện ngay lập tức sự vật đó là sự vật gì. Cái mà thức phân biệt được nơi sự vật là cái quy tắc trừu tượng đó, chứ không phân biệt được tự thân của sự vật cụ thể. Mắt biết sắc, tai nghe tiếng... thông qua các quy tắc gắn liền với sắc tướng âm thanh... chứ không thấy được tự thể của sắc tướng hay âm thanh. Như vậy, Pháp chỉ là bóng dáng của tiền trần của sắc, thanh, hương, vị, xúc.

Như trên là nghĩa đích thực của chữ Pháp trong “Chư Pháp”. Nhưng trên phương diện “thông tục hóa”, Pháp được hiểu theo nghĩa: sự hay vật. Và Chư Pháp có nghĩa là sự sự vật vật nói chung.

Cũng như Pháp dùng theo nghĩa “nhiệm trì tự tánh...” nhưng chỉ nói riêng trong phạm vi của ý thức mà thôi như “thiện pháp”, “ác pháp”... thì chữ Pháp ở đây tương đồng với chữ “Cái” trong tiếng Việt. Thiện pháp là cái lành, ác pháp là cái dữ (Lưu ý: Cái, chứ không phải Điều).

III.- Cuối cùng, Pháp có nghĩa là Phép Tu.

Như quán pháp trong Tứ Niệm Xứ, là quán các phép tu từ 37 phẩm trợ đạo cho đến Tứ Thiên, Tứ Không... hay như Pháp Tứ Đế là quy tắc của bốn Đế, phép tu quán sát trong bốn Đế...

---o0o---

TRUNG ĐẠO

Xưa nay, các nhà học giả Trung Hoa hay đem thuyết Trung Dung của Đức Khổng Tử so sánh với thuyết Trung Đạo của Đức Phật, và cho rằng hai bên tương đương nhau.

Không rõ thuyết Trung Dung có chứa đựng một nội dung nào cao siêu hơn nữa hay không, nhưng cứ theo nghĩa gì đã được trình bày trong sách Trung Dung thì cái Trung Dung đó chỉ là cái “trung bình cộng” giữa hai cực đoan mà thôi. Chẳng khác chi cái giá bình quân giữa bên bán đòi 40đ cho một món hàng nào đó, còn bên mua chỉ bằng lòng trả 20đ, vậy giá bình quân chia đôi phải là $40 + 20 : 2 = 30đ$

Quả vậy, sách Trung Dung ghi chép rằng “Thuần ân ác chi dương thiện, chấp kỳ lưỡng đoan, dụng kỳ trung vụ dân”, nghĩa là “Vua Thuần giấu nhem

điều ác và nêu cao điều thiện, ông nắm hai đầu mối của thiện và ác, và đem mức trung cận ở giữa hai bên ra áp dụng để giáo hóa dân”. Thế rồi, Đức Khổng Tử tán thán vua Thuấn bằng một câu kết như sau: “Có như thế thì vua Thuấn mới xứng đáng là vua Thuấn chứ!” (Ý nói xứng danh là một vị vua Thánh).

Nếu Trung Dung chỉ có nghĩa như thế thôi, thì nào có khác gì cái trung bình cộng giữa hai cực đoan mà nhà Nho Phan Khôi cho đó là “nửa nạc nửa mỡ”.

TRUNG ĐẠO theo Đức Phật, không hề có nghĩa như thế. Trong pháp Tứ Đế (pháp gói gém và thu tóm toàn bộ giáo lý của Phật) Đức Phật chia bốn Đế thành hai nhóm nhân quả thế gian và xuất thế gian. Khổ và Tập là nhân quả thế gian (Đời). Diệt và Đạo là nhân quả xuất thế gian (Đạo). Riêng nghiêng về bất cứ bên nào trong hai bên cũng đều sai trái như nhau. Chỉ là không sai trái là nếu hai bên tương dung tương thông với nhau. Nghĩa là: Đạo phải ở ngay trong đời, và đời phải được đạo hướng dẫn. Đạo ở trong đời, nhưng không bị đời hoen ố thì mới hướng dẫn được đời. Còn đời ở trong đạo, nhưng đời vẫn giữ nguyên sức sống đa dạng của nó, có khác chăng là sức sống đa dạng ấy lành mạnh và ngát thơm mùi đạo.

Con đường tương thông giao lưu giữa hai bên, Đức Phật gọi đó là Trung Đạo. Nếu mất trung đạo thì không những riêng đời bị thiệt hại là triền miên đau khổ, mà ngay cái gọi là đạo cũng chỉ là vô dụng. Vì chẳng ích gì cho ai, và chỉ sống bám vào đời như cây tầm gửi. Cái đạo như thế chỉ là loại đạo thối tha mà nếu không có nó, đời trút bớt được gánh nặng phải nuôi, và do đó mà đỡ khổ hơn.

Như vậy, Trung đạo theo nghĩa Phật dạy, phải hiện diện trong cả hai (Đời và Đạo) nhưng phải vượt lên trên cả hai. Tuy nằm trong Đời để giúp đời, nhưng đạo không nhiễm mùi vị xú uế của đời. Tuy nằm trong Đạo, được Đạo xông ướp hương thơm của đạo, nhưng Đời vẫn giữ nguyên sức sống năng động đa dạng của mình.

Có như thế thì Đạo mới không trở nên khô cứng như lá úa cành khô, và đời mới trở nên tươi vui đáng sống.

Nói tắt một lời cho dễ nhớ, là: Trung đạo là cái đạo có mặt trong cả Đạo lẫn Đời, tương thông giữa hai bên, nhưng vượt lên trên cả hai, và không bị riêng bên nào chi phối.

Để làm sáng tỏ nghĩa Trung Đạo, trong A Hàm có một đoạn kinh kể lại một mẫu của đời Phật như sau:

“Ta nhớ xưa kia ta từng bao phen qua lại trong sáu chủng cùng họ ngồi đứng nói phô. Những gì họ nói được, ta cũng nói được. Những gì họ không nói được ta cũng nói được. Họ có sắc đẹp thì ta có sắc đẹp hơn. Họ có tiếng hay thì ta tiếng hay hơn. Sau khi nói Pháp cho họ nghe và chỉ bảo những điều lợi ích cho họ xong, ta liền biến mất mà họ chẳng biết ta là Trời hay là Người”.

Như trên là một đoạn trong A Hàm, nói lên hiện diện của Đạo trong Đời để lợi lạc cho Đời mà không bị Đời làm hoen ố, Đạo hiện diện trong đời là như vậy đó. Và đó chính là Trung Đạo, đúng nghĩa với Trung đạo của Phật đây.

Nói ròng rã, là: Trong cảnh giới Nhị Nguyên đối đãi nhau thiên về bất cứ bên nào cũng đi lệch ra khỏi Trung đạo. Mà hề lệch ra khỏi Trung đạo là sai trái. Như trong quan niệm thiện ác đối đãi nhau, cái ác là xấu là hữu lậu đã đành, nhưng cái thiện đối lập với cái ác cũng chẳng hơn là bao, vì cái thiện ấy cũng chỉ là (sáu chủng loại của dân chúng Ấn độ mà như chúng Sát Đê Ly)... cái thiện hữu lậu mà thôi. Thiện vô lậu thuần thiện là loại thiện siêu việt cả thiện và ác của thế gian.

Hay như hạnh tu đầu đà (khổ hạnh), so với nếp sống buông thả theo chủ nghĩa khoái lạc của thế gian, cả hai bên đều sai lầm như nhau.

Thân xác có gì mà hành hạ nó, không cho nó hưởng lạc lành mạnh? Nó là cái gì mà nuông chiều nó quá đỗi khiến kiếp sống bị đầu độc? Con đường Trung đạo phải là: vừa sống nếp sống lành mạnh của Đạo, lại vừa được hưởng đầy đủ niềm vui do cuộc sống mang lại, nhưng thâm tâm vẫn luôn luôn tự tại, không bị bất cứ ô nhiễm nào chi phối lung lạc. Có như thế thì đời sống mới đáng sống. Thấm nhuần cả hai, nhưng vượt lên trên cả hai.

Suy rộng ra, phạm vi ứng dụng của Trung Đạo rất rộng, và bao gồm mọi khía cạnh của cuộc sống. Tất cả những gì trong ranh giới Nhị Nguyên đều phải y theo công thức Trung Đạo mà xử lý mới đạt được mức tận thiện tận mỹ.

Không thiên bên nào và vượt lên trên cả hai. Đó là Trung Đạo vậy.

GIÁO HỘI

Phật giáo Nguyên thủy

Phật giáo Tiểu thừa

Phật giáo Đại Thừa

Chữ Sangha trong tiếng Phạn, Trung Hoa phiên âm là “Tăng già”, dịch nghĩa là Chúng, có nghĩa tương đương như chữ Giáo hội ngày nay. Trong rất nhiều trường hợp, Ngài xác định Ngài là một phần tử của Chúng. Đặc biệt nhất là trong lời trăng trối cuối cùng đáp lại lời A Nan hỏi ngài có giáo lệnh mà ban cho Chúng không, Ngài nói như sau:

“Nhuộc hữu tử ngôn: Ngã tri ư chúng, ngã nhiếp ư chúng, tu nhân ư chúng, đương hữu giáo lệnh. Như Lai bất ngôn: Ngã tri ư chúng, ngã nhiếp ư chúng, khởi đương ư chúng, hữu giáo lệnh hồ?”(trích Kinh Du Hành). Nghĩa: Nếu có ai nói “Ta nắm giữ chúng, ta nhiếp thâu chúng” người đó nên có giáo lệnh ban ra cho chúng, Như Lai không nói “ Ta nắm giữ chúng ta nhiếp thâu chúng, há nên có giáo lệnh ban ra cho chúng ư?”

Tiếp đó Ngài nói: Ta nay đã già rồi, tuổi đã 80, ví như chiếc xe đã cũ kỹ, nhờ phương tiện sửa sang mà được đi đến chốn về đến nơi. Những gì ta chứng ngộ thì nhiều như số lá trong rừng rậm. Những gì ta nói ra chỉ như số lá nắm trong tay mà thôi. Những điều đáng nói, ta đã nói hết rồi. Các người y theo đó mà tu. Trong giây phút lâm chung này, xác thân ta cực kỳ đau đớn, nhưng nhờ không tưởng nghĩ một điều gì hết trong khi nhập định Vô tướng, cho nên thân ta yên ổn, không bị ưu đoạn. Cho nên, này A Nan! Là Tỳ kheo, các người hãy nên thấp sáng mình lên, thấp lên nơi Pháp, không thấp lên với bất cứ gì khác, hãy nên nương tựa nơi mình, nương tựa nơi Pháp, không nương tựa bất cứ gì khác (nguyên văn: Đương tự xí nhiên, xí nhiên ư pháp; vật tha xí nhiên. Đương tự quy y, quy y ư Pháp, vật tha quy y)

Tiếp theo, Ngài giải thích nghĩa của hai câu đó như sau: Tỳ kheo phải lo quán nơi thân, tinh cần không lười nhác, chớ nghĩ không quên, để trừ tham ưu trên đời. Lại quán ngoài thân rồi quán tổng thể nội ngoại thân, cũng tinh cần không lười nhác, nhớ nghĩ không quên, để trừ tham ưu trên đời. Quán Thọ, quán Tâm và quán Pháp cũng lại như vậy. Ai trong số đệ tử của ta về sau chuyên tu bốn phép Niệm Xứ ấy, người đó là đệ tử chân chính của ta.

Tăng già (dịch là Chúng) chỉ chung cho giáo hội Phật giáo. Xưa nay, người ta hay chia giáo hội Phật giáo thành ba nhóm lớn Nguyên thủy, Tiểu thừa và Đại thừa.

1/ Giáo hội Nguyên thủy: kéo dài từ thời Phật cho đến đại hội Tỳ Xá Ly, tức trong khoảng một thế kỷ rưỡi (45 năm thời Phật cộng 110 năm sau Niết bàn). Trong giai đoạn này, giáo hội giữ được cái trọn vẹn cái nhất vị thuần túy của Pháp Phật. Sau đó, vì thời tiết nhân duyên thay đổi (thời gian cách Phật đã lâu rồi, không gian hoằng hóa mở rộng, ảnh hưởng của phong tục tập quán khác nhau của địa phương, các cao đệ đã viên tịch gần hết) cho nên giáo hội Nguyên thủy bắt đầu chớm phân hóa. Ai ưa thích chủ điểm nào trong toàn bộ giáo pháp Phật, chỉ chuyên lộ triển khai và truyền bá chủ điểm đó, hợp với sở thích nhu cầu riêng của nhóm ấy. Thế là mầm mống phân hóa bắt đầu nảy nở. Nhưng chỉ thực sự lộ diện là trong đại hội ở thành Hoa Thị dưới thời A Dục (cách Niết bàn 218 năm)

2/ Giáo hội Tiểu thừa: Bắt đầu xuất hiện từ sau đại hội thành Hoa Thị, kéo dài cho đến ngày Giáo hội Đại thừa ra đời và song song tồn tại với Giáo hội này. sau khi phân hóa, Giáo hội Nguyên thủy chia ra hai nhóm lớn: Thượng Tọa Bộ và Đại Chúng Bộ. Đây là hai bộ phái gốc hai hai bộ phái mẹ. Phái Thượng Tọa lãnh đạo bởi các trưởng lão cao niên bảo thủ chuyên nghiên về hai Đế Khổ và Tập mà triển khai giáo nghĩa. Phái Đại Chúng lãnh đạo bởi một số tăng sĩ thanh niên cấp tiến và giàu óc sáng kiến (mà nguồn gốc là nhóm Bạt Kỳ mà ra) chuyên nghiên về Đạo Đế mà triển khai giáo nghĩa. Nhóm trước có nhiều kinh nghiệm về cuộc sống đầy đau khổ, luôn luôn bị ám ảnh bởi khổ đau. Nhóm sau năng động và tích cực hơn, chỉ biết say mê với lý tưởng, bất chấp thực tế trước mắt. Thế rồi, theo thời gian trôi qua và không gian truyền bá không giống nhau, từ hai bộ phái mẹ tiếp tục nảy sinh các bộ phái con, rồi bộ phái cháu, bộ phái chất ... Theo ghi chép của Theravada ở ngoài đảo SriLanka (Tích Lan) thì có 24 bộ phái Tiểu thừa. Theo ghi chép của Chánh Lượng Bộ ở Trung Ấn, con số bộ phái lại khác hơn nữa. Có nhiều tên bộ phái, sách này ghi những sách khác không biết, và ngược lại. Theo kết quả nghiên cứu của giáo sư Len – si – Ba- Rau (Ba ro, Phật tử người Pháp) hy sinh suốt cả một đời người đi khảo cứu di tích lịch sử Phật giáo khắp cả các nước Ấn Độ, Campuchia, Miến Điện. SriLanka và vùng Tây Vực (Tân Cương ngày nay), ông phát hiện tất cả là 37 bộ phái với đầy đủ bằng chứng cụ thể về địa phương hoằng hóa, thời gian tồn tại, số chùa, giáo nghĩa đặc biệt của từng bộ phái một (xem lịch sử bộ phái của Barau).

Về từ ngữ “Tiểu thừa” mà Đại thừa dùng để miệt thị các phái đối lập với mình, tôi trộm nghĩ e không đúng. Nên nói họ là các bộ phái, tức các trường phái triết học lưu xuất từ Phật giáo Nguyên thủy thì mới đúng hơn. Ngược lại, khi chính họ tự xưng họ là Nguyên thủy cũng là lạm dụng mà thôi. Phật giáo Nguyên thủy đã chấm dứt từ khi có phong trào bộ phái ra đời, nghĩa là trước thời A Dục kia mà. Vì vậy, thay vì gọi họ là Tiểu thừa, ta nên công bằng mà gọi họ là Phật giáo bộ phái mới đúng với chức năng và vai trò của họ đã đóng trong dòng phát triển của tư tưởng Phật giáo.

3.- Giáo hội Đại thừa:

Như ta đã biết trong bài trước, tư tưởng Đại thừa dấy khởi từ thế kỷ I trước TL với sự xuất hiện của kinh Tiểu phẩm Bát Nhã, nhưng Giáo hội Đại thừa thì chỉ mới chính thức được thừa nhận công khai sau Long Thọ ra đời ở giữa thế kỷ II sau TL. Tiếp theo, sau Long Thọ nhiều tông phái xuất hiện, giống như các bộ phái Tiểu thừa trước kia. Trước kia gọi là Bộ Phái, là vì phái sau thoát thai từ trong lòng phái mẹ trước, và từ bộ phái mẹ mà tách rời ra. Còn ở đây thì gọi là tông phái, là vì các phái này xuất sinh và tồn tại độc lập, theo từng tông nghĩa riêng của bộ kinh mà họ y cứ để triển khai giáo nghĩa. Như tông Tịnh độ y cứ vào kinh A Di Đà, tông Pháp Hoa (Thiên Thai) y cứ vào kinh Pháp Hoa, tông Hoa Nghiêm y cứ vào kinh Hoa Nghiêm... mà lập tông nghĩa của mình. Một đảng là từ bộ mẹ mà ra bộ con, cho nên gọi là Bộ Phái. Một đảng là từ tông nghĩa của một bộ kinh mà lập phái, cho nên gọi là tông phái.

Từ sau Long Thọ (thế kỷ II sau TL), các Bộ Phái và các Tông Phái song song tồn tại cạnh nhau, cho đến khi Ấn độ bị Hồi giáo xâm lấn (khoảng thế kỷ VII, XI, X). Sau đó Phật giáo mất chân đứng ở Ấn độ, nhưng tỏa ra các nước bên ngoài Ấn độ rất rục rờ, rục rờ còn hơn khi còn ở tại sinh quán. Phong trào tràn lan khắp các nước Đông Á như Mông Cổ, Trung Hoa, Nhật Bản, Việt Nam, Triều Tiên và các nước Đông Nam Á như Miến Điện, Thái Lan, Campuchia, Lào, Malayxia, Philipin, Indônêxia. Tại một số nước trên đây có vài nước không còn Phật giáo nữa, nhưng những di tích chùa tháp rục rờ ngày xưa hiện còn nguyên vẹn. Chẳng hạn như ở Indônêxia hiện đang còn một ngôi chùa cũ rất đồ sộ mà chính phủ Indônêxia mới trùng tu lại với một ngân khoản lên tới hàng chục triệu mỹ kim. Nên biết rằng ngôi chùa đó phải như thế nào, người ta mới bỏ ra nhiều tiền như thế để tu bổ.

Nói về đường hướng truyền bá của Phật giáo ra ngoài nước Ấn độ, xưa nay người ta chia ra hai hướng: hướng tiến lên phía Bắc gọi là Bắc truyền và

hướng tiến xuống phương Nam gọi là Nam truyền. Hướng Bắc đi theo đường bộ, hướng Nam đi theo đường thủy. Nhận định như vậy là rất đúng. Nhưng nói Bắc truyền chỉ có Đại thừa và Nam truyền chỉ có Tiểu thừa thì sai, rất sai. Nên biết rằng ở Tây Vực, Trung Quốc, Nhật Bản có cả Tiểu thừa lẫn Đại thừa, Tiểu thừa qua trước Đại thừa qua sau. Còn như ở SriLanka, Ấn Độ... tuy nay không còn nữa, nhưng đã có một thời Đại thừa phát triển rực rỡ tại nước đó. Bằng chứng là ngôi chùa đồ sộ ở Ấn Độ đã nói ở trên.

(Riêng ở Việt Nam ta, chỉ có ba dòng Thiền là Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Vô Ngôn Thông, Thảo Đường mà tổng hợp là thiền Trúc Lâm. Về sau có thêm dòng Thiền Nguyên Thiệu du nhập năm 1661 dưới thời Chúa Hiền. Thiền Tào Động có, nhưng không đáng kể. Sau khi Thiền mất tích, ta theo Tịnh độ nhưng không được chánh truyền như ở Trung Hoa và Nhật Bản).

Hiện nay thì Phật giáo đang trên đà lan tràn rất mạnh tại các nước Âu Mỹ, nhất là Mỹ, do Nam Hàn và Nhật Bản (nhất là Nhật Bản) du nhập. Tại Mỹ hiện nay có 51 trung tâm Phật giáo lớn. Đặc biệt tại Los Angeles có một ngôi chùa đồ sộ, dùng làm nơi quy ngưỡng chung cho toàn thể Phật giáo do người Mỹ, gọi là chùa Như Lai (Tathagata) chuyên theo thiền.

---o0o---

ĐÓNG GÓP QUAN TRỌNG CỦA CÁC BỘ PHÁI TIỂU THỪA

Đó là việc thành lập tạng A Tỳ Đàm (Luận) hợp chung với hai tạng Kinh và Luật của Phật giáo tạo thành một nền giáo lý chân thực Tam Tạng Kinh Điển (Tripikata).

a) Thượng Tọa Bộ: sưu tầm tất cả những gì Phật đã dạy trong kinh văn Nguyên thủy (Agama Nikaya) và trong Vinaya, hệ thống hóa tất cả và chia thành chương mục khác nhau và phân tích, nghiên cứu diễn giải rất chi ly. Nhưng vì trong lời Phật dạy, do nhu cầu “khế cơ” và để tránh cái lỗi “thế gian tương vị”, Ngài đã phải thái dụng một số quan điểm của Bà La Môn giáo, nhất là về thế giới quan thần thoại, mà Ngài cho rằng không gây hại chi giáo pháp trung đạo của Ngài. Điều này ta thấy rõ trong bộ Trung A Hàm là bộ kinh nòng cốt của giáo pháp Phật.

Về sau các bộ phái đều chi tập trung nỗ lực của họ vào đề tài nòng cốt là Tâm lý học, nhằm mục đích thuyết minh Nghiệp và Luân Hồi, đương thời họ

cũng quy định các đề mục tu học đưa đến cứu cánh chấm dứt Nghiệp và Luân Hồi.

Nền tảng xây dựng của cơ sở tâm lý này triển khai từ thuyết Ngũ Uẩn và đưa vào trong các chi Thập nhị nhân duyên, đặc biệt là từ Thức đến Ái, Thủ, Hữu. Giai đoạn đầu này chỉ mới kiến tạo được một nền tâm lý học mặt tảng.

Các loại tâm sở mà Phật đã nói và đã được ghi chép rải rác trong A Hàm, nay được các bộ phái phân tích, hệ thống hóa và triển khai rành rẽ có mạch lạc hơn. Trong việc phân tích, điều làm cho họ bận tâm nhất là Tâm sở tùy miên (Anusaya – Thùy miên là nếp xuống như ngũ say, chỉ khi nào bị kích thích mạnh mới xuất hiện rồi tiếp tục nằm xuống)

Về sau nữa, càng nghiên cứu về tâm hồn con người, phân hạ tầng của ý thức (subcons –cient) được dần khám phá. Nhờ đó mới thuyết minh được phần nào của hai chi vô minh và hành, đưa ra các kiến giải mới như Tế ý thức, hữu phân thức...

Từ cánh diễn giải này, về sau nữa, mới bung thành giáo nghĩa A Lại Da và thức Mạt Na của Đại thừa Pháp tướng Duy Thức trong thế kỷ VI (sau TL) do Thế Thân thành lập.

Nên biết ông là vị luận sư lừng danh cuối cùng của Hữu bộ và chính ông là tác giả bộ Luận A Tỳ Đàm Câu Xá rất nổi tiếng. Từ lập trường Câu Xá, ông chuyển sang Duy Thức và xây dựng Pháp tướng của Đại thừa.

Với Duy Thức, Thế Thân đã tiến khá sâu xuống hạ tầng của ý thức, nhưng vẫn chưa soi rõ được mặt đáy của tâm hồn con người là phần vô thức (inconscient), nội dung chân xác của hai chi vô minh và hành, phải đợi cho đến khi Luận Đại Thừa Khởi Tín xuất hiện thì vấn đề mới dứt khoát giải quyết.

b) Đại Chúng Bộ: song song với công tác sản xuất tạng A Tỳ Đàm của các bộ phái thuộc Thượng Tọa Bộ, các bộ phái thuộc Đại Chúng Bộ cũng triển khai A Tỳ Đàm của riêng họ, nhưng đặc biệt về hai Đế Diệt, Đạo mà chứng minh.

Công trình nghiên cứu của các bộ phái này phần nhiều bị mất mát, và ngày nay chỉ còn tìm thấy rải rác trong một số tài liệu bút tích sơ sài không đáng

kể. Lại vì họ quá chú trọng đến hai đế Diệt, Đạo, cho nên họ nghiên cứu rất chi ly về giáo nghĩa Niết bàn.

Nhưng cái gọi là Niết bàn thì chỉ có thể thực hiện được bằng con đường tổng hợp, do tu chứng mà đạt được, chứ không do phân tích hai đế Diệt, Đạo, họ khai triển thành “giáo nghĩa Không” đối lập với “giáo nghĩa Hữu” của Thượng Tọa Bộ Mẹ. Nhưng càng phân định bao nhiêu, cái không càng trở nên trống rỗng mà biến thành cái “ngoan Không” rùng rợn (un neant afrecuse).

Về sau khi tư tưởng Đại thừa xuất hiện, cái “Không” của Đại Chúng Bộ được chỉnh lý dần dần, để rồi sau đó bùng ra thành giáo nghĩa “chân không diệu hữu” của Đại thừa, trong các kinh thuộc Bát Nhã hệ.

---o0o---

PHÁP TƯỚNG DUY THỨC (Trường phái Du Già)

- Vô Trước: Asaga

- Thế Thân: Vasubanda

Thế kỷ VI sau Tây lịch

Vô Trước mở màn với Bộ Luận Du Già Sư Địa Luận. Tư tưởng Du Già được hai anh em triển khai trong mười bộ luận kế tiếp, mệnh danh là Thập Chi Luận, gồm có:

1. Bách Pháp.

2. Ngũ Uẩn.

3. Hiện Đương.

4. Nhiếp Đại Thừa.

5. Tạp Tập.

6. Biên Trung Biên.

7.Nhị Thập Duy Thức.

8.Tam Thập Duy Thức.

9.Đại Trang Nghiêm.

10.Phân biệt Du Già.

Trong 12 chi luận trên, sáng giá và gây ảnh hưởng lâu dài nhất là tập Tam Thập Duy Thức tức Duy Thức Tam Thập Tụng của Tiểu thừa.

Sau khi Thế Thân mất, mười luận sư, trong đó Hộ Pháp là đại đệ tử khai triển Duy Thức Tam Thập Tụng thành ra như sau:

1.Hộ Pháp

2.Đức Tuệ

3.An Tuệ

4.Thân Thắng

5.Hoan Hỷ

6.Tinh Nguyệt

7.Hoa Biên

8.Thắng Huệ

9.Thắng Tu

10.Tu Nguyệt

Huyền Trang sau khi du học ở Ấn Độ về (nửa thế kỷ VII sau Tây Lịch) dịch Tam Thập Tụng Duy Thức và tất cả các tác phẩm của mười đại luận sư kể trên gồm chung thành một bộ toàn thư mệnh danh là Thành Duy Thức Luận.

Khuy Cơ cao đệ của Huyền Trang, ghi chép lại những lời giảng giải của thầy mà tạo thành bộ Thành Duy Thức Luận Ký gồm có chép văn và lời giải.

Đây là bộ toàn thư đồ sộ nhất của trường phái Duy Thức. Cũng gọi trường phái Du Già vì nguồn gốc phát xuất là Du Già Địa Luận của Vô Trước (200 quyển do Huyền Trang dịch)

---o0o---

Phê bình về hai anh em Vô Trước và Thế Thân xưa nay các học giả đều nhất trí:

- Vô Trước rất uyên thâm, và
- Thế Thân rất bác lãm

Không có một vấn đề gì trong Phật giáo mà Thế Thân không đề cập đến, kể cả vấn đề Như Lai Tạng. Chỉ vì ông thiếu phần uyên thâm cho nên toàn bộ giáo nghĩa Như Lai Tạng, phải đợi sự ra đời của Mã Minh (?) mới hoàn thành sau non một thế kỷ.

Thế Thân sáng tác Duy Thức Tam Thập tụng lúc ông 80 tuổi. Sáng tác xong thì ông thị tịch. Thập Đại Luận sư tiếp nối sự nghiệp của thầy.

Vô Trước và Thế Thân sinh tại Bạch Sa Nga (Peshawar ngày nay). Cả hai đều xuất gia, anh tu trong Hóa Địa Bộ, em tu trong Hữu Bộ. Cả hai đều xuất chúng. Anh là Đại luận sư của Hóa Địa Bộ, em là Đại luận sư của Hữu bộ.

Vô Trước chuyển qua Đại thừa trước, sáng tác bộ luận Du Già Sư Địa để thuyết minh lập trường mới của mình, rồi lôi cuốn thuyết phục em qua theo.

Tư tưởng của hai anh em là tư tưởng Tiểu thừa A Tỳ Đàm. Vì vậy cho nên trong hệ thống tư tưởng mới của họ mặc dù đã được Đại thừa hóa, nhưng chưa hoàn toàn lột xác. Tư tưởng của A Tỳ Đàm còn để lại dấu vết khá đậm nét trong các tác phẩm mới của họ, nhất là trong Duy Thức Tam Thập tụng của Thế Thân chẳng hạn. Do đó Pháp tướng Duy Thức không sánh nổi với pháp tướng của Khởi Tín. Đó là chưa nói đến việc Khởi Tín đi xa hơn và viên mãn hơn Duy Thức. Khởi Tín tổng hợp tất cả các giáo nghĩa của tất cả các trường phái Đại thừa, gồm chung vào một tổng thể hòa hợp và lớp lang, trong đó Tánh và Tướng hoàn toàn dung thông với nhau.

Đổi lại, giáo nghĩa Duy Thức bắt nguồn từ giáo nghĩa A Tỳ Đàm của Tiểu thừa rồi được Đại thừa hóa qua năng lực triển chuyển và hóa diện của Duy Thức Tánh. Vì vậy cho nên chưa phát hiện được những đợt sóng ngầm của tâm lý mặt đáy mà dung thông với pháp Tánh Bát Nhã.

---o0o---

PHÁP TƯƠNG DUY THỨC

Hệ thống Pháp tướng của trường phái Duy Thức đặt căn bản trên tám thức (từ nhãn, nhĩ, tỉ, thiệt, thân, ý, cho đến Mạc Na, A Lại Da thức) chia chẻ trong các mục: Tướng, Tánh, Hành, Quả.

- Mục Tướng thuyết minh về Tam Năng biến.

- Mục Tánh nói về Tam tánh và Tam vô tánh.

Đó là các mục đặc sắc nhất trong Duy Thức. Nhưng rõ ràng là hai hệ thống giáo nghĩa (Duy Thức và Khởi Tín) hoàn toàn sai khác nhau không thể lấy nghĩa của bên này mà giải thích cho nghĩa của bên kia được.

- Pháp tướng của Khởi Tín bắt đầu từ trạng thái sơ động của (Vô minh) Tâm mà lập thuyết.

- Trái lại, Pháp tướng của Duy Thức lập cước trên sáu thức (nhãn, nhĩ ...), triển khai từ Pháp tướng A Tỳ Đàm của Tiểu thừa; phối hợp với tư tưởng Không của Đại thừa, rồi tăng bổ thêm hai thức Mạc Na và A Lại Da.

Đứng trên lập trường căn bản mà Duy Thức Tánh, trường phái Duy Thức cho rằng tất cả các pháp đều do thức biến hiện kể cả sơn hà đại địa.

Bài kệ mở đầu của Duy Thức Tam Thập Tụng nói:

Do ngã thuyết ngã pháp

Hữu chủng chủng tướng chuyển

Bi ý thức sở biến

Thứ năng biến duy tâm.

Nghĩa và Pháp chỉ là cái giả lập. Thật ra, bên trong có vô vàn tướng khác chuyển biến mà có hiện ra. Các tướng ấy là phần sở biến của Thức và nương nơi Thức mà có phát sinh. Phần năng biến gồm có ba lớp: Các bài kệ tiếp nối bề ba lớp năng biến: A Lại Da chứa các chủng tử hạt giống từ trần cảnh đưa vào, các chủng tử ấy nhào nặn với nhau cho đến khi thành thực, rồi biến hiện ra trở lại mà tạo ra trần cảnh. Đây là cái được gọi là: “Hiện hành huân chủng tử, chủng tử huân hiện hành”.

Đệ nhất năng biến:

(1) Lớp sâu kín (vừa là đầu môi) là thức A Lại Da, gọi là Đệ nhất năng biến. Thức A Lại chứa các chủng tử hạt giống từ trần cảnh và nhận diện trần cảnh. Đây là cái được gọi là: “Hiện hành huân chủng tử, chủng tử huân hiện hành”.

Sự huân tập này diễn biến không bao giờ ngừng. Do đó mà có sự sinh khởi bất tận của vạn vật, trong thế gian.

Đệ nhị năng biến:

(2) Từ lớp sơ năng biến này, dấy lên lớp Đệ nhị năng biến là Thức Mạt Na sau khi sinh khởi, chụp lấy cái A Lại Da mà chấp cho là Ngã. Vì vậy thức Mạt Na (mana) gọi là Thức chấp Ngã, Mạt Na vẫn được hiểu theo nghĩa tư lương, nhưng đây là tư lương cái A Lại Da mà thôi (Lưu ý: Hoàn toàn không đồng nghĩa với tư lương trong Khởi Tín)

Đệ tam năng biến:

(3) Hết lớp năng biến thứ hai (Mạt Na), tiếp theo là lớp năng biến thứ ba ở ngoài vào. Đó là lục thức (nhãn, nhĩ... tiền lục thức).

Năm thức đầu (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân) chỉ phân biệt được phần thô của trần cảnh.

Muốn biết được rõ ràng (liễu biệt) phải có sự cộng tác của thức thứ sáu (ý thức).

Ý thức có hai loại:

- Ngũ câu ý thức : cộng tác với năm thức trước.

- Độc câu ý thức: có tác dụng phân biệt độc lập và riêng rẽ.

Theo Duy Thức, tiến trình của sự nhận thức diễn tiến hai chiều, từ ngoài vào và từ trong ra.

a) Từ ngoài vào thì đem hình ảnh các pháp gieo vào ý thức, rồi Mạt Na thức là lưu trữ trong A Lại Da thức thành chủng tử. Đây là tiến trình chuẩn huân hành.

b) Từ trong ra là các chủng tử A Lại Da hiện ra trở lại, xuyên qua Mạt Na thức rồi ý thức và năm thức đầu, để chúng nhận diện sự vật. Đây là tiến trình chủng huân hành.

Khác biệt giữa Duy Thức và Khởi Tín:

Qua các nét chính yếu được trình bày trong giáo nghĩa Duy Thức thì rõ ràng học thuyết Duy Thức chỉ thuyết minh tác dụng nhận thức của cái tâm. Duy Thức chưa hề nói đến bản thể của tâm và tương quan giữa Tâm và Thức như giáo nghĩa Khởi Tín.

Duy Thức và Khởi Tín tuy cũng thuyết minh về Pháp tướng nhưng lập trường và nội dung thuyết minh hai bên khác nhau. Thuật ngữ cũng khác. Trong một số trường hợp hai bên dùng thuật ngữ như nhau nhưng nội dung ý nghĩa của các thuật ngữ này không đồng nhau, chỉ giống nhau chữ dùng, mà không giống nhau ở nghĩa mà hai bên muốn nói đến.

Để kết luận, không thể đem giáo nghĩa của Duy Thức để giải thích giáo nghĩa của Khởi Tín.

Bất sát sinh là để thể hiện lòng từ bi.

Tiểu thừa chủ trương:

* Bất tự sát.

* Bất giáo tha sát.

Đại thừa chủ trương:

* Bất kiên sát tùy hỷ.

---o0o---

NHẬN XÉT VỀ DUY THỨC TAM THẬP TỤNG

Duy Thức Tam Thập Tụng là sáng tác cuối cùng của Ngài Thế Thân khi Ngài 80 tuổi đời. Vốn là đại luận sư sáng chói bậc nhất của Hữu Bộ (Tiểu thừa) với bộ luận A Tỳ Đạt Ma Câu Xá tổng kết toàn bộ tư tưởng của bộ phái này từng nổi tiếng trong 7 thế kỷ liên tiếp ở vùng Kashmira (Bắc Ấn).

Đặc trưng của tư tưởng A Tỳ Đạt Ma của bộ phái Tiểu thừa nói chung là chuyên thuyết minh về Pháp Tướng, tức Tâm lý học Phật giáo. Cái trục chính của môn Tâm lý học này trụ trên hoạt động của sáu thức (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý) với sự hỗ trợ của các tác dụng tâm lý phụ mệnh danh là Tâm sở, mà hình thành quá trình tâm lý của con người.

Sau khi chịu ảnh hưởng của tư tưởng Đại thừa từ Nam Ấn và Đông Ấn truyền qua, Thế Thân mới mở rộng Pháp tướng A Tỳ Đạt Ma của Hữu bộ bằng cách tăng thêm hai thức mới (Mạt Na và A Lại Da) để cố gắng len sâu thêm nữa vào thế giới nội tâm. Do đó mà Duy Thức Tam Thập Tụng ra đời. Ý đồ của Thế Thân trong luận này là nhằm Đại thừa hóa Pháp tướng Tiểu thừa, nhưng Ngài chỉ thành công nửa vời mà thôi. Cho nên Pháp tướng Duy Thức xưa nay chỉ được đánh giá là Pháp Tướng Bán Đại thừa. Pháp tướng Đại thừa chính hệ, phải đợi cho đến khi Luận Khởi Tín ra đời (sau đó khoảng trên dưới 30 năm) thì mới hoàn thành viên mãn. Sinh diệt môn trong Luận Khởi Tín là trụ cột của Pháp tướng chân chính Đại thừa.

Giờ đây, ta hãy nhìn lại Pháp tướng Duy Thức trình bày trong Duy Thức Tam Thập Tụng gồm có 30 bài tụng (tức kệ) chia ra như sau:

* 19 kệ đầu nói về Duy Thức Tướng.

* 6 kệ tiếp nói về Duy Thức Tánh.

* 4 kệ tiếp nói về Duy Thức Hành.

* 1 kệ chót nói về Duy Thức Quả.

a/ DUY THỨC TƯỚNG

Trong Duy Thức Tướng, phần nói về sáu thức đầu (nhãn...) và về các tâm sở (tác dụng tâm lý phụ), nội dung lấy từ pháp tướng A Tỳ Đạt Ma mà chuyển qua, gần như trọn vẹn. Đóng góp mới chỉ ở hai thức: Mạt Na và A Lại Da.

Bảo rằng A Lại Da (Alaya) là cái kho chứa chủng tử trong nội tâm sâu kín. Điều đó tỏ ra hợp lý và dễ được chấp nhận. Thoạt tiên A Lại Da được xếp thành thức thứ 7, đầu mối dẫn khởi sáu thức kia. Nhưng khi thuyết minh hành tướng của nó, thì thấy có chỗ không ổn, cho nên mới lập thêm thức Mạt Na để gán cho nó vai trò trung gian chuyển tiếp. Do đó, Mạt Na được gọi là thức thứ 7 và dồn A Lại Da lên làm thức thứ 8.

Mạt Na (Mana, Trung Hoa dịch là Ý). Theo định nghĩa căn bản từ thời Phật, có nghĩa là Tư Lương (tư lương nội tâm) khác với Thức (Vijnana) được định nghĩa là Phân biệt (Phân biệt ngoại cảnh). Như vậy, nếu cần có một thức Mạt Na thì thức này phải tư lương bất cứ gì xảy ra trong nội tâm, chứ không riêng gì một cái Ngã mà thôi. Vai trò tư lương cái Ngã gán cho Mạt Na, tỏ ra không ổn vì quá gương ép.

* Một đóng góp mới khác trong Duy Thức Tướng là ba tướng năng biến. Năng biến nghĩa là thức có công năng biến hóa sự vật vật và sự vật vật đều là đối tượng sở biến của Thức. Tướng năng biến một được gán cho thức A Lại Da, vì nhiệm vụ của Thức này là “dị thực nhất thiết chúng”. Do sức “nhào nặn”, “dị thực” của các chủng tử từ ngoại cảnh huân tập vào, rồi từ các chủng tử bị nhào nặn lẫn lộn ấy mà hiện hành ra thành hình ảnh của cảnh giới, công năng huân tập bên trong vì hiện hành bên ngoài, tạo thành hiện tượng biến hóa vô cùng phức tạp, diễn đạt bằng năm chữ “như thị như thị biến”. Công năng biến hóa của tướng năng biến hai (của thức Mạt Na) và tướng năng biến ba (của sáu thức đầu), theo tình lý mà xét, nghe có vẻ gương gào.

Cho nên, Duy Thức nói toàn thể sơn hà đại địa đều do thức biến hiện thì không những trái thường, mà còn nghịch lý nữa. Nghịch lý ngay cả với giáo chứng trong giáo lý Phật giáo.

Nên nhớ rằng giáo lý căn bản của Phật giáo luôn luôn xác định rằng: “tam giới duy tâm” là vì theo định nghĩa có từ nguyên thủy, Tâm là cái “tập

khởi”, không phân biệt yếu tố vật chất hay phi vật chất. Hễ có sự tập hợp của các yếu tố ấy thì có hiện tượng sinh khởi ra cái mệnh danh là Tâm.

Còn thức thì chỉ có tác dụng phân biệt các pháp mà thôi. Và pháp được định nghĩa là quỹ phạm gắn liền với sự vật, nhờ đó mà ta nhận biết ngay sự vật đó là sự vật gì. Đối tượng phân biệt của Thức là pháp, chứ không phải tự thân của sự vật. Do công năng phân biệt của Thức (chủ thể) mà Pháp (khách thể) hiện ra. Cho nên mới nói: vạn pháp duy thức. Thức chỉ nhân diện được pháp ở nơi sơn hà đại địa, Thức không thể hóa ra sơn hà đại địa được, vì sơn hà đại địa là vật có sắc chất, hiện diện trong tập hợp Tâm đã nói trên.

Còn nếu viện dẫn về cảnh sơn hà đại địa hiện ra trong mộng và cảnh hiện thực trong cuộc đời khác nhau rất xa: cảnh trong mộng là hư, không có chất ngại. Cảnh hư do thức biến nhưng cảnh thực do tập khởi của tâm. Cho nên nói: Tam giới duy tâm. Phật giáo không hề nói: Tam giới duy thức. Không rõ Ngài Thế Thân y cứ vào chứng giáo và lý chứng nào mà sáng lập ra ba tướng năng biến này. nghi vấn này xin dành riêng cho các bậc cao minh nội lực thâm sâu soi sáng cho.

b/ DUY THỨC TÁNH

Sau khi trình bày xong phần Duy Thức Tướng trong 19 câu kệ đầu, Tam Thập Tụng thuyết minh về Duy Thức Tánh. Chính trong phần này và chỉ trong phần này, bộ óc siêu việt thiên tài Thế Thân mới hiện ra vô cùng sáng chói.

Nói về ba tự tánh của Thức, Ngài minh xác:

- 1.- Các pháp hiện ra trong thức là do y “tha” mà khởi “tự”, cho nên tánh của nó gọi là “tánh y tha khởi”.
- 2.- Lại vì các tướng hiện ra là do bị chấp trước lung tung mà thành cho nên tánh của nó còn có một mặt khác nữa, là “tánh biến kế sở chấp”
- 3.- Như vậy, thật tánh của các pháp bị thức phân biệt là rốt ráo không có tánh (vô tánh tuyệt đối).

Theo giáo pháp Nguyên thủy, Phật ví Thức như huyễn sư chuyên bày trò ảo thuật. Trong Duy Thức Tánh nơi đây, Thế Thân khai triển thành ba tự tánh

và ba vô tánh của Thức, quả thực vô cùng sáng giá. Cho nên nói tất cả tinh hoa của Thế Thân hiện ra trong phần này.

c/ DUY THỨC HÀNH

Xây dựng xong giáo nghĩa Duy Thức trong hai phần Tánh và Tướng, đến đây đương nhiên phải đưa ra phương pháp áp dụng lý thuyết nói trên. Phương thức thực hành ra sao cho ứng hợp với lý thuyết ấy, là nội dung của phần này. Duy Thức Hành là phép tu quán hợp với giáo nghĩa Duy Thức để cầu ngộ đạt cái thật tánh vô tánh đã thuyết minh.

Có thể nói mà lo sợ sau làm rằng đây là một phép tu thiền theo giáo nghĩa của trường phái Thức. Phép Thiền này dự phóng bốn tầng quán tưởng (nói trong bốn bài kệ 26, 27, 28, 29) tầng sau nối tiếp tầng trước, tự cạn đến sâu, bắt đầu là dùng “thiền vật” làm biểu tượng cho tánh Thức mà tập quán cho đến khi biểu tượng tan biến và bỏ xa được hai thứ thù miên (thủ kiến và thủ tướng). Bấy giờ trí hành giả hoàn toàn không có sở đắc thì thật tánh vô tánh của Thức hiện ra. Hành giả ngộ được chân không. Đây là hiện tượng ngộ đạo theo trường phái Duy Thức. Cứu cánh chứng ngộ hoàn toàn giống như cứu cánh của các phép thiền khác, chỉ không giống nhau về phương thức thi hành mà thôi.

Nội dung của bốn bài kệ trong Duy Thức Hành rõ ràng là nhằm trình bày một phép tu mới. Phép tu thiền của bốn tầng bậc nói đây hoàn toàn không liên quan gì với các phép tu của Tiểu thừa với bốn địa vị: tư lương, giả hành, kiến đạo và tu tập.

Theo phép tu của Tiểu thừa, đối tượng dứt trừ là hai hoặc: kiến hoặc và tư hoặc (cũng gọi là tư hoặc, vì do tư mới trừ được). Hành giả Tiểu thừa phải tận diệt hai hoặc kiến và tư thì mới ngộ đạo và lên thành A La Hán. Ở cấp hiện, sau khi trừ xong kiến hoặc, hành giả đạt được kiến đạo vị mà chứng quả A Na Hàm. Sau đó, trải qua một thời gian tu tập rất lâu, trừ cho xong 81 phẩm tư hoặc thì mới đạt được tu đạo vị mà chứng quả A La Hán (thánh quả tối cao của Tiểu thừa).

Tiến trình quán tưởng tánh Duy Thức nói trong bốn bài kệ 26, 27, 28, 29 rõ ràng không dính dáng đến mảy may gì bốn địa vị tu chứng của bốn quả Thanh văn bên Tiểu thừa. Thế mà quái gỡ thay, xưa nay các sách giải Duy Thức Tam Thập Tụng, đều đem bốn địa vị ấy ra mà làm nền để giải thích bốn bài kệ nói trên.

d) DUY THỨC QUẢ

Quả vị tu chứng sau khi thực hành mãn phép tu quán nói trong Duy Thức Hành là quả vị Phật. Đây là nội dung của bài kệ 30. Và quả vị Phật nói đây không phải là ứng thân hay báo thân, mà là pháp thân đại tịch tịnh, đồng nhất với Chân như kia. Pháp thân đại tịch tịnh ấy được minh thị là: “Thử thị vô lậu giới, bất tư nghị thiện thường, an lạc giải thoát thân” (đó là thân giải thoát, an lạc, vui, thượng hạng, trong lành, không thể nghĩ bàn của cõi vô lậu).

Như vậy, quả vị mà Duy Thức Tam Thập Tụng nhằm đạt được là quả vị tối thượng thừa, quả vị Pháp thân đại Mâu Ni (đại tịch tịch) không liên quan gì đến bốn địa vị của Thanh văn, từ tư lương cho đến tu đạo?

Còn thêm một điểm thắc mắc nữa, nhưng chỉ thắc mắc riêng với tác giả tạo luận: không hiểu vì sao phần Duy Thức Tướng, Thế Thân nói: lên địa vị A La Hán thì xả bỏ A Lại Da. Nếu xả bỏ được A Lại Da rồi tâm đã hoàn thành tịnh, tức đã thành Phật. Sao lại có chuyện A La Hán ở đây? Như vậy quả A La Hán và quả Phật là một ư?

Đã bỏ Tiểu thừa mà qua Đại thừa, thế mà Thế Thân vẫn còn bị cái hình ảnh A La Hán ám ảnh mãi, không dứt bỏ được. Ôi! Cái tập khí lâu đời khó mà trừ dứt!

1.- Ngã đối ngã: tông giáo

2.-Ngã đối nhân: Học thuật, chính trị, kinh tế, xã hội... (khoa học xã hội)

3.- Ngã đối vật: Khoa học thuần túy.

---o0o---

BÁT THỨC QUY CỬ TỤNG

(Tập trung nói về khuôn phép của 8 thức do Huyền Trang tạo)

* Thuật ngữ dùng trong bản tụng:

Tam lượng: ba lượng: độ lượng cảnh sở duyên (mesurer, étimer). Thức đối cảnh có ba cách độ lượng cảnh:

1/ Hiện lượng: đo lường hiện trạng. Cái biết của hiện lượng chỉ cung cấp được cái hình dáng tổng quát. Như mắt chỉ thấy màu sắc của vật. Muốn biết rõ vật ấy phải có sự cộng tác của ý thức.

2/ Phi lượng: đo lường bằng tỷ giảo (so sánh). Như cách tường thấy khói, biết bên đó có lửa. Ý thức chuyên dùng tỷ lượng mà đo lường đối tượng.

3/ Phi lượng: chẳng đo lường gì hết. Như A Lại Da chẳng hạn.

Tam cảnh: ba cảnh. Tức ba đối tượng sở duyên.

1/ Tánh cảnh: cảnh có chất liệu chân thật tạo ra (reel).

2/ Đối chất cảnh: cảnh không có chất liệu nhờ gá mượn mà thành có. Như bóng trong gương, như âm vang của tiếng (virtuel).

3/ Độc ảnh cảnh: cảnh tượng sáng tạo và hồi tưởng của ý thức, đối tượng của ý thức độc lập. Như bóng dáng A Lại Da và Mặt Na duyên.

Tứ phần: Bốn phần của Thức. Ban đầu chỉ lập có ba thành phần, về sau thêm một phần nữa cho hết lý.

Dụng ở ngoài:

1/ Kiến phần: phần năng kiến, năng phân biệt.

2/ Tướng phần: Phần năng kiến, sở phân biệt (cảnh vật).

3/ Tự chứng phần: phần tự chứng do duyên của hai phần trước tạo thành.

Thê ở trong:

4/ Chứng tự chứng phần: phần kiểm chứng lại sự tự chứng ở trên (3) nhờ đó sự liễu biệt thành tựu trọn vẹn.

Theo Duy Thức, hể thức đầy khởi là có đủ bốn thành phần ấy.

--- o0o ---

PHẦN 04

31. Tứ trí (Của giáo nghĩa Duy Thức)
32. Duy thức tam thập tụng
33. Nòng cốt ách yếu của duy thức tam thập tụng
34. Tướng năng biến một: A Lại Da
35. Tướng năng biến thứ ba: Tiền lục thức sự sinh khởi của sáu thức đầu
36. Duy thức tam thập tụng
37. Duy thức hành
38. Duy thức quả
39. Nghĩa của Ba tánh và ba vô tánh
40. Phật giáo Đại thừa

---o0o---

TỨ TRÍ

(Của giáo nghĩa Duy Thức)

Tứ trí là thuật ngữ của giáo nghĩa Duy Thức. Theo giáo nghĩa của trường phái này, thì việc thành tựu viên mãn phép quán Duy Thức Tánh nói trong Duy Thức Hành, hành giả chuyển hóa tám thức (vọng) thành bốn trí (chân).

1/ Thành sở tác trí:

Năm thức đầu (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân) chuyển thành Thành sở tác trí. Tức cái trí được tạo tác bởi sự thành tựu viên mãn của A Lại Da.

Năm thức ấy trước kia phân biệt một cách hư vọng: Giờ đây, chúng có công năng huyền diệu ly phân biệt, cho nên gọi là Thành sở tác.

2/ Diệu quan sát trí:

Đệ lục thức chuyển thành Diệu quan sát trí vì thức này công vi thủ, tội vi khô.

Trước kia trong vọng, nó quan sát lầm lạc hư dối, nay cũng chính nó, nhưng đã được thanh lọc rồi thì nó quan sát một cách huyền diệu. Trí ấy gọi là Diệu quan sát trí.

3/ Bình đẳng tánh trí:

Ý thức được thanh lọc, an tĩnh, mở đường cho Mạt Na thức, không còn chấp bĩ, thử, nhân, ngã nữa. Thức Mạt Na chuyển thành bình đẳng tánh trí.

4/ Đại viên cảnh trí:

Tiếp theo thức A Lại Da ra khỏi sự che lấp của vô minh, chiếu sáng trọn vẹn, phản chiếu mọi sự mọi vật trong thế gian như một tấm kiếng tròn đầy, cho nên gọi là Đại viên cảnh trí (Cảnh: tấm gương).

---o0o---

DUY THỨC TAM THẬP TỤNG

* 30 bài tụng nói gì? (Tụng: kệ)

A. Duy Thức Tướng: 19 tụng chia ra như sau:

1. Năng biến 1: 4 tụng (1, 2, 3, 4)

2. Năng biến 2: 3 tụng (5, 6, 7)

3. Năng biến 3: 2 tụng (8, 9)

Tương ứng với chúng có những tâm sở nào? Tâm sở là tác dụng tâm lý phụ. Còn ba năng biến là ba trung tâm của tác dụng tâm lý chính.

4. Liệt kê sáu loại tâm sở và nghĩa của mỗi chủng loại: 5 tụng (10,11, 12, 13, 14).

5. Sự hiện khởi của 6 thức đầu (trong Năng biến 3): 2 tụng (15, 16).

6. Sự biến hóa màu nhiệm của ba loại thức năng biến, trước sau nối tiếp nhau mà tạo ra vọng sinh tử luân hồi. Do đó, nên có chủ thuyết Duy Thức để thuyết minh: 3 tụng (17, 18, 19).

B. Duy Thức Tánh: 6 tụng chia ra như sau:

1/ Ba tự tánh: 3 tụng (20, 21, 22).

2/ Ba vô tánh: 3 tụng (23, 24, 25).

C. Duy Thức Hành: 4 tụng (26, 27, 28, 29)

Nói về bốn giai đoạn hành trì phép quán Duy Thức Tánh.

D. Duy Thức Quả: một tụng (30) nói về kết quả của phép quán Duy Thức Tánh: chứng Pháp thân (thành Phật).

Giáo nghĩa Duy Thức gồm bốn mục: tướng, tánh, hành, quả (Tướng, Tánh gồm chung gọi là Duy Thức cảnh)

Trong bốn mục nói trên, với một vài canh cải như khái niệm về ba năng biến mà nhờ đó chuyển nghĩa từ Tâm Lý Học Tiểu thừa sang Đại thừa. Có ba lớp năng biến, diễn tiến từ nội tâm ra ngoại cảnh. Ba năng biến là ba trung tâm phát khởi sự biến hóa của Thức.

Về sự biến hóa đó, nên nhớ: Phật ví Thức như Huyền sư làm trò ảo thuật.

Về ba lớp biến hóa nên nhớ: ba khu tâm, ý, thức do Phật xác định từ nguyên thủy.

Như vậy, trong mục Tướng này, tư tưởng đặc sắc của Thế Thân chỉ ở ba lớp năng biến, tăng sáu thức lên tám thức. Nhưng về năng biến hai (nói về Mặt Na tức Ý) thì chưa thấm đâu so với giáo nghĩa Khởi Tín về sau.

* Mục nói về Tánh rất xuất sắc. Tất cả thiên tài của Thế Thân hiện ra trong mục này.

* Mục nói về Hành là nhằm thuyết minh pháp tu quán Duy Thức qua bốn giai đoạn. Nhưng Thái Hư khi giải thích bốn giai đoạn này lại đem bốn giai đoạn tu của Tiểu thừa mà ghép vào. Thật là tùy tiện như “đem râu ông nọ cắm cằm bà kia” vậy.

* Mục nói về Quả, cho đó là Pháp thân Đại tịch tịnh là rất hợp lý. Chỉ tiếc rằng trong đoạn đầu (kệ 4) Thế Thân mới xả bỏ thức A Lại Da khi chứng quả A La Hán, là không hợp lý chút nào hết. Đáng lẽ phải nói: xả bỏ A Lại Da khi chứng pháp thân mới đúng.

Trong thân năm uẩn, A Tỳ đàm và Duy Thức bắt đầu từ uẩn thức mà len dần vào nội tâm. Về sau Khởi tín bắt đầu từ hành mà tỏa ra năm thức (tức đi ngược chiều lại) và chú trọng khai triển tác dụng của Mạt Na (Ý), cho nên so với Duy Thức, Khởi Tín đào tâm lý con người xuống tận đáy.

---o0o---

NÒNG CỐT ÁCH YẾU CỦA DUY THỨC TAM THẬP TỤNG

(Gồm trong ba tụng 17, 18, 19)

Tụng 17:

Thức có sức năng động nội tại khiến nó biến chuyển không ngừng (tịnh tâm, Thức động). Từ sức triển chuyển biến hóa của nó, giả hiện ra hai phân: Năng phân biệt và sở phân biệt. Bởi cả hai mặt đều không thật, cho nên quy kết lại thì chỉ có một cái thức duy nhất mà thôi. Thức duy nhất ấy, tụng 18 sẽ nói cho biết đó là: Thức nhất thiết chủng (nhân tướng của năng biến một)

Tụng 18: Ý nói:

Tất cả các chủng tử trong thức nhất thiết chủng là đầu mối sinh ra sức năng động triển chuyển và biến hóa của nó. Sức triển chuyển ấy vô cùng kỳ diệu, tâm tư không suy lường nổi, ngôn ngữ không diễn đạt được. Cho nên lớp lớp phân biệt, dáng nọ kiêu kia, lồ nhô, lúc nhúc, lít nhít, lẳng nhăng mới giả hiện ra như tướng có thật.

Tụng 19: Ý nói:

Tập khí của ba nghiệp thân, khẩu, ý cộng với tập khí của hai thứ tạo thành một tổng hợp gọi là quả dị thực. Quả này không phải là một cái cố định. Nó luôn luôn biến dạng, vì hễ còn tiếp tục tạo nghiệp và còn chấp thủ, thì các tập khí của chúng tiếp tục tăng bổ thêm nguyên liệu của nó, không phát sinh dị thực mới. Vì vậy mà khi dị thực trước hết tác dụng thì dị thực sau nối tiếp.

Bình giải:

Ba tụng trên 17, 18, 19 nhằm mục đích thuyết minh các then máy biến hóa kỳ diệu của Thức. Có thuyết minh được cái then máy ấy thì giáo nghĩa Duy Thức mới có lý do thành lập và đứng vững. Vì vậy ba tụng ấy là nòng cốt căn bản của Duy Thức Tam Thập Tụng.

Trước hết, phải nên biết rằng: Từ thời nguyên thủy trong kinh A Hàm, Phật ví uẩn thức với huyền thuật (magie). Huyền thuật tức là trò ảo hóa, do huyền sư (magicien) ngụy tạo và hóa hiện.

Giáo nghĩa Duy Thức triển khai tư lương này bảo Thức là huyền sư. Các pháp thế gian là trò ảo hóa do Thức giả dối phân biệt mà hiện ra in tuồng có thật. Then máy hóa hiện được giáo nghĩa Duy Thức trình bày đại khái như sau:

Thức là cái năng biến (động) có ba lớp: Lớp năng biến một là đầu mỗi sinh khởi hai lớp năng biến sau. Trong năng biến một vai trò ách yếu là vai trò Thức nhất thiết chủng (nhân tướng). Các chủng tử trong thức này thường hằng ở trong tư thế biến động. Chúng nhờ lẫn nhau, chuyển hóa nhau, biến đổi không ngừng, biến hóa kỳ diệu, khó có thể nghĩ lường và cũng không có ngôn ngữ nào để mô tả nó. Hai chữ “như vậy, như vậy” lặp đi lặp lại, là cốt để nói lên cái năng lực triển chuyển và biến hóa kỳ diệu của nó.

Do năng lực triển chuyển biến hóa mà tất cả các chủng tử do mọi hiện tượng giao thoa đủ mọi cách, tạo thành tương quan đối đãi Năng và Sở. Năng là Thức mà Sở cũng là Thức mà thôi. Cho nên nói: chỉ có Thức (Duy Thức) giả dối.

Tương quan Năng sở đối đãi ấy ảnh hưởng qua lại với nhau trùng trùng điệp điệp, lít nhít, lằng nhằng như một tấm lưới mênh mông. Lớp nọ chồng lên lớp kia, vô cùng tận. Đây là lý do sâu xa khiến nảy sinh hàng hàng lớp lớp

phân biệt, loại nọ loại kia đằng này đằng khác khó thể suy lường. Cho nên mới nói: như vậy, như vậy.

Ba nghiệp thân, khẩu, ý cộng thêm hai thủ (Thủ kiến và Thủ tướng) gieo vào A Lại Da những ấn tượng ngàn đời khó quên phai.

Gọi các ấn tượng ấy là chủng tử, đó là đứng về mặt tướng mà nói. Gọi chúng là tập khí cũng không sai, vì đây là đứng về mặt tác dụng mà nói. Hay nói nôm na: dấu vết, thói quen. Từ ngữ nào cũng tạm đúng được cả. Chủng tử hoặc tập khí là nguyên nhân luôn luôn được tăng bổ và đổi mới. Bởi sự tạo nghiệp vẫn tiếp tục thì quả dị thực tục tồn vô cùng tận và luôn luôn biến dạng. Hễ còn tạo nghiệp thì quả dị thực trước dứt, quả dị thực sau tiếp tục hiện ra. Đó là luân hồi. Có tác nghiệp, không có tác nhân.

Tâm giải: hiểu biết bằng trực giác, tâm linh.

Học giải: hiểu biết bằng hình thức suy luận.

---o0o---

TƯỚNG NĂNG BIẾN MỘT: A LẠI DA

1. Nó là cái gì? Cái A Lại Da: tức cái kho chứa mọi chủng tử từ bên ngoài gieo vào qua ngõ cửa của sáu thức đầu.
2. Chức năng : nhào nặn và thành thực tất cả các chủng tử của mọi loài, mọi thời, tạo thành một tổng thể mới quả dị thực.
3. Khả năng nhận thức: gọi nó là thức vì nó có đối tượng sở duyên, nhưng nó hoàn toàn mù tịt trước tất cả các đối tượng của nó.
4. Nhưng tâm sở nào cũng khởi với nó khi nó đối diện với đối tượng: năm tâm sở biến hành: xúc, tác, ý, thọ, tướng, tư và xả thọ.
5. Tánh nó đối với trước chân lý: vô phú: không có ngăn che chân lý.
6. Tánh nó về mặt đạo đức: vô ký: không thiện, không ác.
7. Tánh năm biến hành tương ứng với nó: cũng vô phú, vô ký.

8. Tướng trạng nó giống như một giòng thác chảy xiết, không ngừng chuyển biến từ sát na trước qua sát na sau.

9. Tu đến quả vị nào mới đoạn trừ được nó? A La Hán.

---o0o---

a) Cái A Lại Da này, từ đâu ra, Duy Thức không nói, khác với Khởi Tín. Theo Khởi Tín, Tâm động Vô minh, Tổng thể: động + tịnh là A Lại Da. (Như Lai tạng động).

Trong phần động, từ Vô minh và do Vô minh mới có sinh khởi ra Thức A Lại Da chứa các chủng tử của bên ngoài gieo vào.

b) Ngoài cái A Lại Da và tư trạng của nó (bộc lưu) là khám phá mới của Duy Thức Casdado, còn nội chi tiết khác, nhất là cách trình bày na ná như trong Pháp tướng ATỳ Đàm của Tiểu thừa.

c) Với quả vị tối cao là A La Hán nói đây, thì trường phái Duy Thức thoát thai từ A Tỳ Đàm Tiểu thừa, cố gắng vươn kên Đại thừa nhưng chỉ mới đi được nửa đường.

---o0o---

A Lại Da: hàm chứa và làm phát hiện các pháp (năng nhiếp tất nhất thiết pháp, sinh nhất thiết pháp)

Mạt Na: cứ điểm của ý niệm nhân ngã và tư duy.

A Lại Da không có ý thức phân biệt chủ thể, đối tượng, ngã, phi ngã như Ý thức và Mạt Na Thức.

Quả dị thực có ba loại: dị thời (khác thời), dị loại (khác loại) và biến dị thực (biến thành khác)

Hai thủ:

1.Thủ tướng (ôm chặt tướng giả dối của các pháp)

2.Thủ kiến (ôm chặt kiến giải sai lầm)

Tập khí hôi hám tích tập, tạo thành thói quen ngàn đời khó xóa, như chủng tử.

---o0o---

TƯỚNG NĂNG BIẾN THỨ BA: TIỀN LỤC THỨC SỰ SINH KHỞI CỦA SÁU THỨC ĐẦU

1.Thức căn bản:

Theo giáo nghĩa Duy Thức, tất cả 7 thức đầu (lục thức và Mạt Na thức) đều nương vào A Lại Da thức mà có sinh khởi, không riêng gì Mạt Na thức. Cho nên A Lại Da thức được mệnh danh là Thức căn bản.

2.Tùy duyên:

Nếu đứng riêng về mặt hiện khởi mà nói, thì năm thức đầu lại còn phải tùy duyên, cho nên có khi khởi, khi không khởi. Khi chung, khi không chung. Hiện tượng giống như sóng mới, tuy nương vào nước nhưng phải tùy duyên của gió... mới dấy lên được.

3.Ý THỨC

Sự sinh khởi của ý thức lại khác hẳn. Nó hằng hiện khởi, ngoại trừ năm trường hợp sau đây:

- 1.- Sinh lên cõi trời vô tướng.
- 2.- Nhập định vô tướng (sáu thức không khởi) – định vô tâm.
- 3.- Nhập định diệt tâm (sáu thức không khởi) – định vô tâm.
- 4.- Ngủ say không chiêm bao.
- 5.- Chết giấc.

I. Duy Thức Tướng hay là:

Then máy triển chuyển biến hóa của thức.

Duy Thức Tam Thập tụng, trang mở đầu, nói rằng, Ngã và Pháp (tức mọi hiện tượng nói chung) chỉ là giả lập. Chúng chỉ có trên ngôn thuyết, nhưng không thực có trên thực thể. Tất cả chỉ là trò ảo hóa của thức (Huyễn thức do huyền sư Thức tạo tác biến hóa)

Vậy, cái trò ảo hóa diễn tiến ra sao? Các thức do triển chuyển biến hóa tạo ra hai phần Năng phân biệt và Sở phân biệt (Nên nhớ: Thức là phân biệt). cả hai đều là không, cho nên nói: duy chỉ có thức mà thôi.

Thức nói đây là chỉ vào Nhân tướng của Năng biến một, tức Thức nhất thiết chủng (không nói tư tướng A Lại Da và quả tướng dị thực). Thức nhất thiết chủng ấy (chủng tử hay tập khí) luôn luôn ở trong tư thế hiếu động và hằng thường biến đổi. Biến đổi không ngừng và biến đổi kỳ diệu, biến đổi khó lường. Sát na trước khác với sát na sau, giống như sự biến đổi của bọc lưu (thác chảy) cho nên, tác giả lập đi lập lại hai chữ “như vậy, như vậy” là cốt để mô tả cái năng lực triển chuyển biến hóa kỳ diệu và khó lường đó. Đây là đầu mối của mọi sự phân biệt khởi sinh.

Phân biệt là gì? – Là hiện tượng giao thoa triển chuyển của tất cả các chủng tử (hay tập khí) trong A Lại Da, tác động qua lại với nhau, mà tạo thành tương quan đối đãi giữa Năng và Sở, giữa chủ và khách. Ảnh hưởng qua lại với nhau kiểu này kiểu khác, đáng nọ đáng kia, khó thể suy lường được, cho nên nói “như vậy, như vậy”.

Sự triển chuyển huyền hoặc, kỳ diệu ấy bắt nguồn từ các chủng tử của Nghiệp và chủng tử của hai thủ (thủ kiến và thủ tướng) tất cả các loại chủng tử (tập khí) tạo thành hai quả dị thực thường hằng đổi khác. Rồi vì sự tạo nghiệp mới tăng bổ thêm cho nền khi dị thực trước chấm dứt, lại có dị thực kế tiếp phát sinh. Đó là hiện tượng luân hồi. Trên đây là Duy Thức tướng trong Tam Thập tụng (từ trang 1 – 24)

II. Duy Thức Tánh:

A. Ba Tánh của Thức:

1/ Biên kế sở chấp:

Biên kế sở chấp cùng khắp và sở chấp lung tung. Tướng Ngã và tướng Pháp sở dĩ hiện ra là vì chúng bị chấp bởi tánh sở chấp này. Thức ngã và thức

pháp thì không thực có, chỉ vì sở chấp này mà có cho nên gọi tánh ấy là Biến kế sở chấp.

2/ Y tha khởi:

Nương vào cái “tha” mà có sinh khởi cái “tự”. Cái tướng riêng “tự” bị sinh khởi do duyên của “tha”, chứ thật chất của tướng riêng không có. Tánh sinh khởi hư huyền đó gọi là y tha khởi.

3/ Viên thành thật:

Ngộ được tánh y tha khởi của các pháp v.v... (xem xét), chính do tánh viên thành thật thì liền biết tánh của các pháp chỉ do “y tha khởi” mà “tự khởi”. “Tự” không rời “tha” mà đứng riêng được.

Do ngộ “y tha” mà chứng “viên thành thật” cho nên có thể nói viên thành thật và y tha chẳng phải khác nhau, cũng chẳng phải chẳng khác nhau. Cho nên từng nói “phi bất kiến thử bỉ”: không phải không thấy cái này mà thấy được cái kia.

Ba tánh gắn liền với Thức, cho nên nói chung là ba tự tánh của thức.

B.Ba vô tánh của Thức:

III. Duy Thức Hành (xem tiếp ở phần sau)

IV. Duy Thức Quả (xem tiếp ở phần sau)

---o0o---

DUY THỨC TAM THẬP TỤNG-

* Tâm vương hay Tâm pháp (nhận thức)

* Tâm sở (hiện tượng tâm lý)

Tâm sở: Tâm sở hữu pháp (Pháp sở hữu của Tâm vương. Tâm vương: thức);propriete mentale của Tâm vương. Có sáu loại Tâm sở (gồm 51 món).

1.- Tâm sở biến hành:

Loại tâm sở có tác dụng len lỏi cùng khắp mới thô (quá, hiện, vị), mọi chốn (ba cõi), mọi tánh (thiện, ác, vô ký), mọi thức (8 thức). Khi tâm vương duyên cảnh, thì dù có liễu biệt cảnh hay không đều phải trải qua quá trình bắt buộc là: xúc. Tác ý, thọ, tưởng, tư cho nên gọi là biến hành.

- Xúc: sensation: tiếp xúc và hòa hợp giữa căn, cảnh.
- Tác ý: Excitation mentale, attention: móng tâm muốn biết cảnh.
- Thọ: Impression produite par la sensation: nhận lãnh cảnh (cảnh có thể thuận, nghịch hay không với Tâm vương).
- Tưởng: Imagination: ấn tượng gợi ra trong Tâm vương cái bóng dáng của cảnh.
- Tư: Volition: suy tư cái bóng dáng ấy, đầu mối của tạo nghiệp.

2. Tâm sở biệt cảnh:

Là loại tâm sở chỉ có tác dụng riêng biệt, đối trước cảnh sở duyên cùng riêng biệt.

- Dục: desir: ham muốn dấy khởi trước cảnh ưa thích.
- Thắng giải: resolution, determination: quyết tâm tìm hiểu lựa chọn
- Niệm: souvenir memoire: nhớ lại cảnh đã qua, ít nữa cũng đã trải qua một lần rồi.
- Định: concentration: dấy khởi trong lúc tập trung cao độ.
- Huệ: comprehension intelligence: dấy khởi trong cảnh định nhuần nhuyễn và thâm hậu.

3. Tâm sở thiện:

Loại tâm sở có tác dụng tâm lý tốt về mặt đạo đức. Tín, Tâm...

4. Tâm sở phiền não căn bản:

Loại tâm sở có tác dụng tâm lý chuyên gây phiền não và khổ đau Tham, sân, si, mạn...

5. Tâm sở tùy phiền não:

Tâm sở tùy thuộc phiền não căn bản. Từ phiền não căn bản phát sinh, tác dụng giới hạn, có khi cục bộ, phần, hạn.

6. Tâm sở bất định:

Loại tâm sở không thể quyết định được tốt, xấu, lành hay dữ. Tốt, xấu, lành, dữ phải xét tùy theo trường hợp. Có hai cặp:

- Tốt, xấu là Hối và Miên.

- Lành, dữ là Tầm và Tư.

---oOo---

* Các loại tâm sở trên, Pháp tướng A Tỳ Đàm của Tiểu thừa đã thuyết minh khá đầy đủ. Ở đây, Thế Thân chỉ chuyển toàn bộ qua Đại thừa. với một ít bổ túc nhỏ nhặt.

* Thuyết Duy Thức của Thế Thân có bốn mục: Tướng, Tánh, Hành, Quả.

1. Tướng Duy Thức: sáng tạo ra “Tam năng biến”

Tướng liễu biệt cảnh: tức tiền lục thức (sáu thức đầu), A Tỳ Đàm đã thuyết minh rồi. Ông chỉ thêm một ít chi tiết cho phù hợp với năng lực biến hiện của các thức, rồi xếp 51 Tâm sở vào loại này.

2. Tánh Duy Thức: ba tánh, ba vô tánh.

3. Hành Duy Thức: đề ra bốn giai đoạn từ hành theo pháp quán Duy Thức.

4. Quả Duy Thức: thuyết minh quả vị Phật trong tưng chót.

Như vậy, ngoại trừ phần nói về tướng năng biến ba, tất cả các phần khác đều là sáng tạo của riêng ông. Thế mà xưa nay, giải nghĩa thuyết Duy Thức,

người ta lấy bốn giai đoạn tu hành của Tiểu thừa vào mục Duy Thức Hành là điều sai lầm (Noãn, Đánh, Nhẫn, Thế đệ nhất).

* Tuy không sâu xa bằng giáo nghĩa Khởi Tín, nhưng với thuyết “tam năng biến” rõ ràng là ông muốn đề cập đến mặt đáy (Inconscient) qua hai năng biến đầu. Tướng năng biến thứ ba hoàn toàn thuyết minh tâm lý hiện thực (psychologie du monde conscient) qua tác dụng của 51 món tâm sở.

* Sự sai khác giữa triết thuyết Khởi Tín và Duy Thức đã rõ. Điều mà không ai chối cãi được là Duy Thức chỉ Đại thừa hóa quan điểm của Tiểu thừa, trong lúc Khởi Tín hoàn toàn trụ trên lập trường Đại thừa.

---o0o---

DUY THỨC HÀNH

Bốn giai đoạn tu hành.

1. Tư lương: chuẩn bị hành trang lên đường.

Mục đích hành giả là “câu trú Duy Thức Tánh”, nhưng trong giai đoạn đầu này, còn bị hai thủ thù miên làm chủ, không nhúc nhích được. Vì vậy, phải giữ giới, để dần dẹp thế lực của chúng, rồi lần lần trừ chúng. Hai thủ là: thủ tướng và thủ kiến. Hai thủ này theo nhân duyên mà nằm nép như ngũ yên một góc xó nào đó chờ tư lương (của cái lương thức) nói đây là đánh dẹp hai thủ.

Thủ kiến: sở tri chương

Thủ tướng: Phiền não chương.

2. Giả hành: bắt đầu hạ thủ công phu.

Việc này chỉ tiến hành được là sau khi chiết phục được phần nào sức khuấy phá của hai thủ.

Dựng lên một biểu tượng đặt trước mắt (vòng tròn hay chấm trắng chẳng hạn). Gọi biểu tượng đó là duy thức tánh. Quán biểu tượng cho đến mức nhuần nhuyễn. Nhưng dù cho nhuần nhuyễn đến tột độ, đó chưa phải là Duy Thức Tánh, vì nó là cái sở đắc chưa thật trụ trong Duy Thức Tánh. Đây chỉ mới là cái tựa mà thôi.

3. Thông đạt: thông suốt, không còn bất cứ gì chướng ngại.

Quán cho đến khi biểu tượng tan biến, cảnh sở duyên không còn nữa. Trí ấy hoàn toàn không có sở đắc. Trí ấy xa lìa tướng hai thủ. Bây giờ mới là: thật trụ Duy Thức Tánh.

4. Tu tập: trí vừa chứng đắc là trí xuất thế gian không thể nghĩ bàn nhờ đó mà xả bỏ hai chướng thô trọng là phiền não chướng và sở trí chướng, hai chướng này chuyển thành:

Phiền não – Niết bàn (giải thoát)

Sở trí – Bồ đề (giác ngộ)

Hai quả này từ nhiễm chuyển thành tịnh, cho nên gọi là hai quả chuyển.

---o0o---

DUY THỨC QUẢ

Chứng đắc hai quả chuyển ấy, tức thành tựu Pháp thân. Pháp thân là cái thân giải thoát, an vui, trong lành, thường hằng, không hề nghĩ bàn của cõi vô lậu, mệnh danh là Pháp thân đại tịch tịnh.

NGHĨA CỦA BA TÁNH VÀ BA VÔ TÁNH

a) Ba tánh:

Biến kế: sở tịnh cùng khắp.

1. Biến kế sở chấp: bị chấp bởi biến kế. Hay do biến kế sở chấp mà có hiện ra tướng giả dối của các pháp.

Tướng hiện ra đó, gọi là: tướng biến kế sở chấp.

Tánh của nó cũng gọi là tánh biến kế sở chấp.

3. Y tha khởi nương nơi các “tha” duyên kia mà có sự sinh khởi của cái tướng “tự” này (lý duyên khởi). Sự sinh khởi ấy là giả dối, không phải thật sự có sinh khởi.

Tánh của nó gọi là: tánh y tha khởi.

3. Viên thành thật: viên mãn thành thật. Ngộ được cái y tha trong sự sinh khởi của các pháp thì mới thấu rõ cái tánh viên mãn thành thật của hiện tượng sinh khởi.

Tánh ấy gọi là tánh viên thành thật.

Biến kế sở chấp, y tha khởi, viên thành thật là ba tánh gắn lên với thức, cho nên gọi là: ba tự tánh của thức.

b) Ba vô tánh:

Lật xác ba tự tánh, lật ngược chúng lại, thì thành ba vô tánh.

1. Tướng sở chấp cùng khắp mà có hiện ra, là tướng giả dối: tướng vô tánh (vô tánh của tướng)

2. Sinh khởi các “tự” do “tha” duyên tự thành, thì đó không phải thật có duyên khởi: Sinh vô tánh (vô tánh của sinh).

3. Lìa bỏ y tha, ngộ được tánh viên thành thật, thấy được thực chất như như bất biến ấy chẳng có tánh gì hết. Nó là cái vô tánh (vô tánh tuyệt đối). Cái vô tánh tuyệt đối này là cái như như thường hằng bất biến của các pháp, mệnh danh là chân như.

Triết học Duy Thức gọi đó là: Tánh Duy Thức. Hóa cho nên: ngộ nhập Duy Thức Tánh, đồng nghĩa với ngộ nhập chân như.

a) Theo Duy Thức:

Phiền não chướng: chướng ngại của phiền não khổ đau, ngăn chặn cái vui giải thoát của Niết bàn.

Sở tri chướng: chướng ngại của tri kiến sai lầm, ngăn chặn cái biết chân thật của Bồ đề.

* Tiêu diệt xong hai chướng ngại thì hai quả chuyên y tự hiện ra.

Gọi là quả chuyên y, là vì: đoạn trừ được phiền não thì phiền não chướng chuyên thành Niết bàn, đoạn trừ sở tri thì Niết bàn là tâm giải thoát, Bồ đề là tuệ giải thoát.

b) Theo Khởi Tín:

Phiền não ngại: chướng ngại của phiền não khổ đau, ngăn chặn cái trí Như Lý. Trí như lý là trí soi suốt chân như, đứng như lý thể của nó (Lý: thể, tánh)

* Trí ngại: chướng ngại của tri kiến sai lầm, ngăn che cái trí như lượng. Trí như lượng là trí soi suốt mọi vật trong thế gian, cũng như dung lượng của chúng.

(lượng: đo lường, dung lượng bị đo lường)

Như vậy:

Phiền não ngại: chướng ngại sự thật của bản thể.

Trí ngại: chướng ngại sự thật của hiện tượng.

Giáo nghĩa Khởi Tín phản ảnh trung thành đường hướng căn bản của Đại thừa, luôn luôn ôm sát hai đầu trục: bản thể (chân như) và hiện tượng (sinh diệt) mà thuyết minh.

Trong khi đó thì:

Giáo nghĩa Duy Thức, vốn phát xuất từ căn bản Tiểu thừa mà tiến lên Đại thừa, cho nên chưa thoát ly được hai quan niệm cố hữu của các trường phái Tiểu thừa là: Tâm giải thoát (Niết bàn) và Tuệ giải thoát (Bồ đề) mà triển khai.

Lưu ý: xưa nay người ta thường gọi trường phái Duy Thức là trường phái Bán Đại thừa, lý do là vì đó.

PHẬT GIÁO ĐẠI THỪA

Muốn biết Phật giáo Đại thừa là gì, người học cần nhớ rằng phong trào Đại thừa bắt đầu xuất hiện vào khoảng giữa thế kỷ I trước Tây lịch, tức gần năm thế kỷ sau Niết bàn. Trong suốt năm thế kỷ hậu Niết bàn ấy: Thánh điển nguyên thủy (đại diện là hai hệ thống kinh văn Agama và Nikaya) đã tập kết khoảng đầu thế kỷ (sau Niết bàn) thứ III trước TL. Như vậy là Thánh điển nguyên thủy truyền khẩu chừng một thế kỷ. Nòng cốt của các Tạng Luận của trường phái Tiểu thừa cũng bắt đầu hình thành trong giai đoạn này (tức trước kinh văn Đại thừa chừng hai thế kỷ)

Nguyên nhân nào khiến phong trào Đại thừa xuất hiện?

Các tổ Thiền Đại thừa cho rằng những gì mà các tạng Luận của Tiểu thừa khai triển đều chưa sâu sắc và đầy đủ, không phản ánh được nội dung thâm áo của lời Phật dạy trong Thánh điển Nguyên thủy. Do đó họ mới vận động để cho ra phong trào Đại thừa (cỗ xe lớn) và gọi đối phương của họ là Tiểu thừa (cỗ xe nhỏ). Việc dẫn các giáo chứng và lý chứng trích từ kinh văn Nguyên thủy ra, họ tập kết kinh điển mới, mệnh danh là kinh văn Vaipulia (phiên âm: Tỳ Phật Lược; dịch nghĩa: Phương đẳng hay phương quảng). Phương quảng chính là kinh văn Đại thừa vậy. Kinh Phương quảng đầu tiên ra đời chính là Tiểu Phẩm Bát Nhã, xuất hiện trên lá bối vào khoảng giữa thế kỷ thứ I trước Tây Lịch (tức là sau Niết bàn chừng năm thế kỷ). Qua thế kỷ thứ I sau TL, nội dung của Tiểu Phẩm Bát Nhã được khai triển rộng và sâu thêm mà thành Đại Phẩm Bát Nhã. Tất cả kinh văn Đại thừa về sau đều bắt nguồn từ Bát Nhã, cho nên nói: Bát Nhã vi Đại thừa chư kinh chi mẫu thai: Bát Nhã là cái mẫu thai từ đó sinh ra các kinh Đại thừa.

Tiến trình phát triển của kinh văn Đại thừa:

Có hai giai đoạn:

1. Giai đoạn 1: từ thế kỷ I trước TL đến thế kỷ thứ II sau TL, với sự xuất hiện của các kinh: Bát Nhã, Hoa Nghiêm, Duy Ma, Pháp Hoa nhằm xiển dương cái Phật tánh mà Phật đã nói trong một kinh Nguyên thủy (trong kinh ấy Phật ví chúng sinh như hoa sen mọc trong bùn, có khác nhau về cấp độ nhưng không khác nhau về tánh chất, và cuối cùng đều nở hoa và đều thơm ngát như nhau như nhau. Đóa hoa (Liên Hoa) thơm ngát đó, chính là cái Phật tánh mà tất cả chúng sinh đều có ngang nhau, ở nơi kẻ đại ngu cũng như ở người đại trí. Cái Phật tánh ấy bắt đầu được triển khai trong kinh văn

Bát Nhã, rồi cuối cùng được chung kết trong Pháp Hoa. Bằng một khẳng định dứt khoát: Nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật tánh.

Với Phật giáo Đại thừa, giá trị con người như thế là được phát huy lên đến tột đỉnh vinh quang của nó, cho đến ngày nay vốn tự hào là văn minh.

Đến đây thì Long Thọ và Đề Bà xuất hiện (giữa thế kỷ thứ II sau TL). Bằng lý luận Bát Bất Long Thọ thuyết minh triết học, mà hoàn thành giáo nghĩa Đại thừa trên cả hai mặt về đạo học và triết học, chiếm địa vị độc tôn trong các giới tư tưởng Ấn Độ, át cả Tiểu thừa và ngoại đạo buổi bấy giờ. Do đó Long Thọ được suy tôn là Đệ Nhị Thích Ca.

2. Giai đoạn 2: Từ thế kỷ sau TL đế thế kỷ thứ V sau TL với sự xuất hiện của các kinh văn trong hệ thống Bách Bộ Đại thừa như Bát Tạng Bát Giã, Thắng Man, Niết bàn, Lăng Già, Giải Thâm Mật v.v...

Sau Long Thọ không lâu, một thắc mắc xuất hiện. Vì sao chúng sinh có Phật tánh mà còn bị trôi lăn dài dài? Trải qua ba thế kỷ thao thức, các tổ Đại thừa theo dõi Phật tánh trong trôi lăn và tìm ra quá trình trôi lăn của Phật tánh, mà hoàn thành giáo nghĩa Như Lai Tạng. Như Lai tạng nghĩa là:ø cái kho chứa Như Lai, mà thuật ngữ của Khởi Tín gọi là: Pháp giới đại tổng tướng. Cái đại tổng tướng đó nhiếp thấu tất cả các pháp của toàn bộ pháp giới, bao gồm của hai mặt: Tịnh và Nhiễm. Nó chính ngay cái Tâm Chúng Sinh chứ không chi khác. Tịnh là chân như, Nhiễm là vô minh. Chân như và Vô minh kết thành một khối bất tương ly trong tâm chúng sinh. Cả hai đều nhiếp thấu tất cả các pháp trong pháp giới ngang nhau và đều có lực dụng như nhau. Nếu xuôi theo vô minh thì nhiễm bọc kín tịnh lại và giam hãm Như Lai trong vòng sinh tử: Như Lai triền. Ngược lại như thuận dòng chân như mà tu tập, được sức huân tập của chân như bên trong làm nhân và của giáo pháp bên ngoài làm duyên, thì Tịnh dần dần có sức mạnh và Nhiễm dần dần bị yếu sức và mất tiêu luôn. Tịnh bọc lấy nhiễm và chuyển lực dụng của Nhiễm thành Nghiệp dụng thanh tịnh bất khả tư nghì: Như Lai xuất triền. Giáo nghĩa Đại thừa đến luận Khởi Tín là chung điểm. Cho nên xưa nay, về mặt phần giáo, Khởi Tín được xác định là Đại thừa chung giáo.

Sau Khởi Tín, Ấn Giáo (Bà La Môn giáo canh tân) xâm nhập Phật giáo Đại thừa chụp lấy giáo nghĩa Như Lai Tạng của Đại thừa mà khai triển rờng rãi, rồi phối hợp với phép tu riêng (dựa trên bùa chú) mà thành lập Mật giáo. Mật giáo không thuộc chính hệ của Phật giáo như Đại thừa, mà chỉ được coi như bàng hệ. Vì vậy, nói Mật giáo là Phật giáo thì không đúng, nhưng nói

Mật giáo không phải là Phật giáo cũng sai. Có điều ta ghi nhận rằng: càng về sau Mật giáo càng xâm nhập sâu vào các tông như Tịnh độ chẳng hạn. Do đó mà thần chú lan tràn cùng khắp trong Phật giáo như nước vỡ bờ.

Phật giáo Đại thừa chia toàn bộ giáo pháp Phật thành ba thừa:

- Hai thừa cấp thấp là Thanh văn thừa và Duyên Giác Thừa. nói chung là nhị thừa (danh từ thông xưng là Tiểu thừa)

- Thừa cấp cao hơn là Đại thừa.

Gọi chung cả ba thừa là Tam Thừa.

- Vượt lên trên Tam Thừa và gồm thâu cả ba lại: Phật thừa hay nhất thừa.

- Duyên Giác thừa chỉ có một quả: Duyên giác.

- Thanh Văn thừa có bốn quả: Từ Đà Hoàn, Tư Đà Hàm, A Na Hàm, A La Hán. Ba quả đầu gọi là Tam Hiền, quả chót là quả Thánh.

- Bồ tát thừa được chia ra năm cấp: 1/ Thập tín, 2/ Thập trụ, 3/ Thập hạnh, 4/ Thập hướng, 5/ Thập Địa. Mỗi cấp có 10 bậc cộng thành 50 bậc. Vượt trên thập địa gọi là Đẳng giác (giác ngộ ngang bằng Phật)

- Chúng sinh theo tiếng Phạn là tát đỏa (satva). Tát đỏa chưa hướng đến đạo giác ngộ là: Ngoại phạm. Bắt đầu hướng đến đạo giác ngộ (bodhi:Bồ đề) là Nội phạm. Nội phạm là cấp đầu của Bồ tát nghĩa là Bồ tát Thập Tín.

- Đã an trú trong đạo giác ngộ là Thập Trụ.

- Đang thực hành trong đạo giác ngộ là Thập Hạnh.

- Công hạnh đang trải qua rồi và đương hướng tới thánh vị là Thập Hướng.

Bắt đầu lên đến thánh vị gọi là Bồ tát đẳng địa. Từ Đẳng địa lên đến địa vị thứ 10, gọi là Bồ tát Thập Địa. Vượt khỏi Thập địa gọi là Bồ tát Đẳng giác.

- Ba cấp (Trụ, Hạnh, Hướng) gọi là Tam Hiền.

- Mười bậc của cấp Thập địa gọi là Thập Thánh

- Trước khi lên Thập Địa (10 bậc của Hướng) gọi là Bồ tát địa tiền.

- Bên Sơ địa gọi là: Bồ tát Đẳng Địa hay Bồ tát địa thượng. Từ bậc thứ 7 trở lên (thất địa, tức Viên Hành địa) thì mới không bị thối chuyển (lui về hàng phàm phu)

Chú ý:

- Tam Hiền trong Thanh văn thừa là: Tu đà hoàn, Tu đà hàm, A na hàm.

- Tam hiền trong Bồ tát thừa là: ba cấp Trụ, Hạnh, Hướng.

Lại nữa, theo Đại thừa thì quả thánh của Thanh văn thừa (A La Hán) chỉ mới tương đương với cấp Tam hiền trong Đại thừa mà thôi.

Bốn quả Thanh Văn: Tu Đà Hoàn, Tu Đà Hàm, A na Hàm, A La Hán. Trên con đường đi đến bốn quả gọi là bốn hướng. Gọi chung là tứ hướng tứ quả (cũng gọi là bốn cấp tám bậc – Tứ song bát bội)

Tu Đà Hoàn hướng – Tu Đà Hoàn: 1 cấp

Tu Đà Hàm hướng – Tu Đà Hàm: 2 cấp

A Na Hàm hướng – A Na Hàm: 3 cấp

A La Hán hướng – A La Hán: 4 cấp

Tu Đà Hoàn: Bắt đầu dự vào dòng Thánh. Còn tái sinh bảy lần nữa (Thất Lai).

Tu Đà Hàm: Còn tái sinh một lần nữa (Nhất Lai)

A Na Hàm: Hết tái sinh (Bát Hoàn)

A La Hán có hai nghĩa:

- Sát tặc: tiêu diệt hết giặc phiền não.

- Ứng cúng: Xứng danh được trời và người cúng dường.

Chú ý:

Hệ thống Pháp tướng của trường phái Duy Thức đặt căn bản trên tám thức (từ nhãn, nhĩ cho đến Alaya thức) chia chẻ trong các mục: Tướng, Tánh, hạnh, quả. Mục tướng thuyết minh về Tam năng biến. Mục tánh nói về Tam tánh và Tam vô tánh. Đó là các mục đặc sắc nhất trong Duy Thức.

Pháp tướng Khởi Tín bắt đầu từ trạng thái sơ động của Tâm (vô minh) mà lập thuyết. Trái lại, Pháp tướng của Duy Thức lập cước trên sáu thức (nhãn, nhĩ...) triển khai từ pháp tướng A Tỳ Đàm của Tiểu thừa, phối hợp với tư tưởng Không của Đại thừa rồi tăng bổ thêm hai thức Mạt Na và A Lại Da để chung cục đưa ra cái gọi là Duy Thức tánh (tánh của Duy Thức).

Đứng trên lập trường căn bản là Duy Thức tánh, trường phái Duy Thức cho rằng tất cả các pháp đều do thức biến hiện, kể luôn cả sơn hà đại địa.

Bài kệ mở đầu của Duy Thức Tam Thập tụng:

Do giả thuyết ngã pháp

Hữu chủng chủng tướng chuyển

Bỉ u thức sở biến

Thử năng biến duy tâm.

Nghĩa: Ngã và Pháp chỉ là hai cái giả lập. Thật ra bên trong có vô vàn tướng này, tướng khác chuyển biến mà hiện ra. Các tướng ấy là phần sở biến của Thức mà nương thức mà có phát sinh. Phần năng biến gồm có ba lớp:

Các bài kệ tiếp nói về ba lớp năng biến: A Lại Da, Mạt Na, sáu thức.

Lớp sâu kín (vừa là đầu môi) là thức A Lại Da, gọi là Đệ nhất năng biến. Thức A Lại Da chứa các chủng tử (hột giống) từ trần cảnh đưa vào, các chủng tử ấy nhào nặn với nhau cho đến khi thuận thực, rồi hiện ra trở lại mà tạo nên trần cảnh và nhận diện trần cảnh. Đây là cái được gọi là: Hiện hành huân chủng tử, chủng tử huân hiện hành. Sự huân tập này diễn biến không bao giờ ngừng. Do đó mà có sự sinh khởi bất tận của vạn sự vạn vật trong thế gian.

Từ lớp năng sở biến này. đẩy lên lớp đệ nhị năng biến là thức Mạt Na. Mạt Na sau khi sinh khởi, chụp lấy cái A Lại Da mà cho là Ngã. Vì vậy, thức Mạt Na (Mana) gọi là thức chấp ngã. Mạt Na vẫn được hiểu theo nghĩa tư lương. Nhưng đây chỉ cái tư lương của A Lại Da mà thôi (hoàn toàn không đồng nghĩa với cái tư lương trong Khở Tín)

Hết lớp năng biến thứ hai (Mana), tiếp theo là lớp năng biến thứ ba nằm ở ngoài vào. Đó là sáu thức nhãn, nhĩ... ý thức. Năm thức đầu chỉ phân biệt phần thô của trần cảnh. Muốn phân biệt rõ ràng (liễu biệt), phải có sự cộng tác của thức thứ sáu (ý thức).

Ý thức có hai loại: Ngũ câu cộng tác với năm thức trước.

Độc câu có tác dụng phân biệt độc lập và riêng rẽ.

Theo Duy Thức, tiến trình của sự nhận thức diễn trên hai chiều, từ ngoài vào trong và từ trong ra. Từ ngoài vào thì đem hình ảnh các pháp gieo vào ý thức, rồi Mạt Na thức và lưu trú trong A Lại Da Thức thành chủng tử. Đây là tiến trình hiện huân chủng. Từ trong ra là: các chủng tử trong A Lại Da hiện ra trở lại, xuyên qua Mạt Na thức rồi ý thức và năm Thức đầu, để chúng nhận diện sự vật. Đây là tiến trình chủng huân hành.

Qua các nét chính yếu được trình bày trong giáo nghĩa Duy Thức thì rõ ràng học thuyết Duy Thức chỉ thuyết minh tác dụng nhận thức của cái tâm. Duy Thức chưa hề nói đến bản thể của tâm và tương quan giữa tâm và thức như Khở Tín.

--- o0o ---

PHẦN 05

41. Hai giai đoạn lớn của Đại thừa

42. Pháp thân

43. BHAVA: Hữu

44. Nhất và Di

45. Trong Bát Nhã
46. Những điều cần nắm vững khi học luận Khởi tín
47. Tứ đại dịch giả
48. Vị trí của giáo nghĩa khởi tín trong toàn bộ giáo pháp Phật giáo
49. Bất biến và tùy duyên
50. Nhất pháp giới đại tổng tướng pháp môn thể

---o0o---

HAI GIAI ĐOẠN LỚN CỦA ĐẠI THỪA

Giáo nghĩa Đại thừa phát triển mạnh mẽ trong IV thế kỷ, từ thế kỷ trước Tây Lịch đến thế kỷ thứ V sau Tây lịch, trải qua hai giai đoạn lớn:

Giai đoạn 1 (từ thế kỷ I trước TL đến thế kỷ II sau TL)

* Nhóm Bát Nhã (với các kinh Tiểu Phẩm Bát Nhã, Đại Phẩm Bát Nhã, Hoa Nghiêm, Duy Ma, Pháp Hoa...)

* Giai đoạn II (từ thế kỷ thứ III đến V sau TL)

Nhóm Bách Bộ Đại thừa (với các kinh Bát Tạng Bát Giã), Như Lai Tạng, Thắng Man, Đại Niết bàn, Giải Thâm Mật ... (nhiều lắm).

Cái hồn chung của Đại thừa là thuyết tánh Không (Sunya).

* Chung kết của giai đoạn đầu là Pháp Hoa với lời khẳng định dứt khoát: “Nhất thiết chúng sinh giai hữu Phật tánh”.

Chung kết của giai đoạn sau là Luận Khởi Tín với sự xây dựng rất thành công của một hệ thống Pháp tướng tinh vi là Tam Tế, Lục Thô, Ngũ Ý, Lục Nhiệm tương thông với Pháp tánh Bát Nhã mà lập tương quan giữa mê và ngộ, giữa Thánh và Phàm.

(Nên biết Pháp tướng Tam Tế Lục Tho... mới thật là Pháp tướng đúng nghĩa Đại thừa, còn Pháp Duy Thức chỉ là Pháp tướng Tiểu thừa được Đại thừa hóa mà thôi).

Trong nhóm Bát Nhã, tiến trình của Bát Nhã và Hoa Nghiêm nghịch chiều nhau và bổ túc cho nhau.

Bát Nhã trụ trên lập trường Động tâm duyên khởi (a)

Hoa Nghiêm trụ trên lập trường Tĩnh tâm (b).

(a) từ mê đến ngộ; (b) từ ngộ quán trở lại đến cảnh mê.

Duy Ma trụ trên lập trường Thực Thể nhân sinh duyên khởi; chuyển hai duyên khởi trước từ đạo vào đời, ứng dụng vào cuộc sống thực tế.

Pháp Hoa dung nạp cả ba thừa (Thanh văn, Duyên Giác, Bồ Tát mà quy về một Phật thừa duy nhất: Hội tam duy nhất.

Trong nhóm Bách bộ có kinh thì thuyết về Chân như, có kinh thì thuyết về Pháp thân (Đại Niết bàn), có kinh thì đề cập đến Như Lai Tạng (Thắng Man)... nhưng chưa kinh nào đưa ra được một giáo nghĩa dứt khoát. Khởi Tín tổng hợp tư tưởng của Bách Bộ Đại thừa mà hoàn thành giáo nghĩa Như Lai Tạng. Với giáo nghĩa của Như Lai Tạng, Pháp thân chính là chân như và tướng của chân như chính là Như Lai Tạng với hai nghĩa: Tùy duyên bất biến, bất biến tùy duyên.

Vì vậy thuyết minh xong Như Lai Tạng, là hoàn thành giáo nghĩa về chân như, Pháp thân mà Bách Bộ Đại thừa đã thao thức suốt trong ba thế kỷ sau Bát Nhã.

---o0o---

PHÁP THÂN

Trong A Hàm có một kinh, nội dung như sau: Một hôm, tỳ kheo Malunkya Putra ngồi nghĩ vớ vẩn: “thế giới này hữu hạn hay vô cùng? Phật còn hay mất sau khi thân ngũ uẩn của Ngài tan rã?... ta phải hỏi cho ra lẽ. Nếu Ngài không trả lời được thì ta bỏ về nhà cho quách. Đi theo Ngài tu mà có ích gì đâu?”. Phật đoán được ý nghĩ trong tâm tư của Malunkya bèn kêu mà quở trách rằng: “Thế giới hữu hạn hay vô cùng, Phật còn hay mất...

những vấn đề siêu hình ấy giá như ông mà biết được, liệu có ích gì cho ông không? Vả chăng, nếu ông cứ vớ vẩn thắc mắc về các vấn đề đó, thì chắc ông chưa kịp biết biết gì hết thì đã chết mất rồi. Trong hiện tại, ông cũng như tất cả chúng sinh, đương là người bị mũi tên độc ghim vào mạch sống, mà không chịu cấp tốc nhổ mũi tên ra và băng bó vết thương lại. Ngồi ỳ ra đó mà hỏi mũi tên của ai, làm lúc nào, do ai bắn, tên làm bằng chất liệu gì, người bắn cao hay thấp, bắn từ phương nào tới v.v...đó là thái độ dờ hơi của người khùng điên. Vì chắc chắn ông chưa kịp biết hết các điều thắc mắc vô ích đó, thì ông đã chết mất rồi.

Đại khái về câu chuyện Malunkya như thế. Phật không trả lời câu những hỏi siêu hình. Vì Ngài cho là vô bổ. Đối với Ngài, điều cấp thiết và thực tế trước mắt là tu để thoát khổ. Và có thoát khổ được thì mới ngộ đạo. Và sau khi ngộ đạo (do mình chứng đắc) thì tự mình sẽ có giải đáp cho các vấn đề siêu hình.

Như vậy, Phật gác các vấn đề siêu hình ra ngoài giáo pháp của Ngài, nhưng các vấn đề siêu hình, nhất là vấn đề “Phật còn hay mất sau Niết bàn” vẫn là vấn đề then chốt đặt ra cho các đệ tử của các thế hệ sau. Lý do là vì: Nếu thành Phật rồi sau khi nhập diệt, không còn dấu vết lưu dư nào nữa, thì khác gì người phàm? Như vậy, khổ công tu hành để rồi cuối cùng đạt được cái Không thì phỏng có ích gì không?

Bởi vì ám ảnh do thắc mắc ấy, các thế hệ đại đệ tử về sau, cho ra thuyết Tam Thân: Ứng, Báo, Pháp.

Ứng thân: thân bằng xương da, ứng hiện ra trong thế gian, phù hợp với các nghiệp thiện vô lậu mà tiền thân Phật đã tạo ra trải qua nhiều kiếp trước. Đó là thân của Sa môn Cồ Đàm thành Phật, tồn tại ở thế gian 80 năm tuổi đời.

Báo thân: thân phước báo mà các đại Bồ tát thực hiện được, ứng hợp với từng bậc phước đức mà các đại Bồ tát đã quy tụ được trải qua các kiếp trước. Theo số phước đức mỏng hay dày, ít hay nhiều, mà thân phước báo (tức báo thân) rộng hay hẹp (hay to), liều lượng và phẩm chất có sai khác nhau. Như trong kinh Hoa Nghiêm nói:”Thân hữu vô lượng tướng, tướng hữu vô lượng sắc...”. thân phước báo có hai công dụng: tự thọ dụng và tha thọ dụng. Tự mình thọ dụng phước báo và thọ hưởng các phước báo ấy, là: Tự thọ dụng thân. Đem phước báo ấy mà ban vui khi cứu khổ cho chúng sinh. Là: Tha thọ dụng thân.

Đức Thích Ca trong các kiếp làm Bồ tát trước khi thành Phật, đã từng hưởng nhiều đời cái thân phước báo này. và các vị Bồ tát trong hiện tại, trong khi chờ đợi thành Phật, cũng đang hưởng cái thân phước báo của họ.

Pháp thân: thân nhất như với Dharma. Ứng thân xuất hiện và tồn tại theo quy luật của thân năm uẩn thông thường, nghĩa là có sống có chết. Sau khi xả bỏ thân năm uẩn, Phật không còn mang thân sau (hữu lậu) nữa, vì nghiệp đã dứt sạch và trở nên vô lậu hoàn toàn, cho nên Phật tồn tại vĩnh viễn trong Pháp (dharma) và đồng nhất trọn vẹn với Pháp. Pháp ở đâu là Phật ở đó. Cho nên gọi là Pháp thân. Do đó, Pháp thân là cái vĩnh viễn vĩnh cửu và hiện diện cùng khắp mọi nơi. Đến đây, Phật chính là pháp, không hai không khác.

Hay, nói như Thế Thân trong Duy Thức Tam Thập Tụng, là: “Thử thị vô lậu giới, bất tư nghi thiện thường, an lạc giải thoát thân, đại Mậu Ni danh pháp”. Đó là thân giải thoát, an vui, trọn lành, thường hằng, không thể nghĩ bàn của cõi vô lậu. Đó là thân đại tịch tịch, mệnh danh là Pháp thân.

Nói cách khác, Pháp thân là pháp được nhân cách hóa.

Tóm lại, Ứng thân là thân của đức Phật lịch sử. Báo thân là thân thọ phước báo của Bồ tát trước khi thành Phật, cân xứng với phước đức đã gây. Pháp thân là thân Phật (miên trường) đồng nhất với Phật.

Thấy Pháp tức thấy Ta.

Thấy Ta tức thấy Pháp.

---o0o---

BHAVA: HỮU

(Không có tương ứng trong tiếng Việt)

Pháp dịch: axistence, devenir (existence en etat perpetual de devenir autre): cái đường hiện hữu những đường chuyển biến, chỉ có những lưu dư (dechets) tồn đọng trong Nghiệp. Đây là nghĩa gốc của chữ Hữu trong mỗi cách dùng trong thuật ngữ Hữu trong Phật giáo.

1. Hữu (trong 12 nhân duyên): những lưu dư (dechets) của Ái và Thủ, lắng đọng trong tiềm thức (subconscient) trước khi chìm vào inconscient (vô minh), tạo thành tổng hợp nghiệp mới cho lai sinh.

2. Hữu (trong tam hữu): Phật giáo chia thế giới luân hồi thành ba cõi: tam giới.

a) Monde sensoriel (thế giới của giác quan) gọi là Dục giới: monde du desir.

b) Monde non sensoriel hay monde du concept (thế giới của khái niệm) gọi là sắc giới.

c) Monde super-concept (thế giới siêu khái niệm) gọi là vô sắc giới.

* Trong vòng luân hồi, chúng sinh dẫn dắt bởi Nghiệp (do chính mình tạo ra) luôn luôn vào ra lên xuống trong tam giới, không cách gì thỏa trả được. Nghĩa chữ Giới là nghĩa giới hạn (limites limite par), tức chỉ cho cái contenant bao trùm toàn cõi. Trong mỗi cõi, các lưu dư của Nghiệp hiện hữu ra, tạo thành các loại chúng sinh của từng cõi một. Lưu dư của nghiệp hiện hữu trong ba cõi, tạo thành tam hữu. Nghĩa của Hữu là nghĩa contenu có trong tam giới.

Tam giới (vành ngoài) continent. Tam hữu (nội dung bên trong).

3. Hữu: (đối lập với Vô) hay Sắc và Không.

Hữu ở đây entre (đối lập với non entre) hay to be and not to be, (tồn tại hay không tồn tại), nghĩa philosophique (triết học)

Si le monde phenomental vient a exister (entre, to be), c'est a cause du Karma, generateur de tout phenomene sensorial, conceptuel et super-conceptuel -sans Karma, tousles phenomenes sisoaralessent tout d'un coup, et de la aparait comme par miracle un sutre minde, le monde de la rea;ite vivante, ni "entre"

Như vậy, nghĩa của Hữu nào trong các thuật ngữ Hữu dùng trên, cũng bắt gốc từ nghĩa căn bản là: dechets của nghiệp.

NHẤT VÀ DỊ

Đây là vấn đề tranh chấp muôn đời của nhân loại.

Nhất: một, và Dị: khác (nhiều)

Đây là tranh chấp giữa các ngoại đạo với nhau.

a) Các nhất thần gán cho vũ trụ vạn vật đều từ do một đầu mối mà sinh ra: Nhất. Do đó phát sinh quan niệm Thượng đế.

b) Các phiếm thần giáo, ngược lại cho rằng vũ trụ vạn vật do nhiều đầu mối sinh ra: Dị. Do đó phát sinh quan niệm Phiếm thần hay Đa thần.

Cuộc tranh chấp giữa nhất và dị có lẽ sẽ không bao giờ chấm dứt. Đây là một vấn đề lớn và rất gay cấn.

Riêng trong Phật giáo, cuộc tranh chấp lớn và gay cấn chỉ tập trung xung quanh vấn đề:

Hữu: có (hiện hữu) và Vô: không (không hiện hữu).

Từ tương đương trong:

a) Tiếng Phạn : Sativa và Natisa.

b) Tiếng Anh: To be và Not to be

c) Tiếng Pháp: Entre và Non entre

d) Tiếng Hán: Hữu và Vô

Hữu và Vô không chỉ có nghĩa đơn giản: Có và Không. Nghĩa đích thực của hai từ này là: cái gì hiện hữu? Và cái gì không hiện hữu? Cái gì hiện hữu thì cái đó là Có. Cái gì không hiện hữu thì cái đó là Không.

Cho nên, khi Bát Nhã nói, nghĩa của nó không phải là “có tướng” mà là tướng có (tức cái hiện hữu). Và khi Bát Nhã nói, nghĩa của nó không phải là “không có tướng”, mà là tướng không (tức là cái không hiện hữu).

---o0o---

TRONG BÁT NHÃ

Đề cập đến từng loại tranh chấp, Bát Nhã cho rằng chỉ có bốn cách phát biểu mà thôi: 1/ Có, 2/ Không, 3/ Chẳng phải có, 4/ Chẳng phải không. Bốn vế về bốn cách phát biểu trên đây gọi là Tứ cú.

Bốn vế trên đây có thể nhân lên thành trăm vế hay bách phi (chẳng phải vừa có vừa không)... cho đến vô cùng tận. Nhưng chung quy cũng chỉ có bốn cách căn bản mà thôi. Và cách nào trong bốn cách cũng đều không nói lên sự thật. Vì sự thật chỉ duy chứng tương ưng. Hễ có động niệm là sai. Hễ có dùng lời nói là quấy. Sự thật vốn ly danh tự, ly tướng ngôn thuyết, ly tướng tâm duyên. Đến bờ mép của sự thật, thì ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xú diệt (con đường ngôn ngữ cắt đứt, chỗ tâm len vào bị bật đứt).

Bát Nhã tóm các ý trên đây trong sáu chữ: ly tứ cú, tuyệt bách phi (lìa bốn vế, dứt trăm phi).

Muốn ngộ sự thật, chỉ có một cách duy nhất: hễ còn động niệm thì là sai và hễ nói lên là quấy. Cho nên Bát Nhã chủ trương ly văn tự.

Trong Bát Nhã nói hữu tướng, vô tướng... và nhất tướng, dị tướng, nghĩa các chữ này là: tướng có, tướng không.... tướng một, tướng nhiều... chứ không phải: có tướng, không tướng... một tướng, khác tướng...

---o0o---

NHỮNG ĐIỀU CẦN NẮM VỮNG KHI HỌC LUẬN KHỞI TÍN

Đại thừa: cỗ xe lớn, theo Khởi Tín, cỗ xe lớn chính là tâm chúng sinh, chứ không chi khác.

ĐẠI THỪA: TÂM CHÚNG SINH

Do đó, Đại thừa Khởi Tín (phát khởi lòng tin đối với Đại thừa): phát khởi lòng tin vào nơi ngay cái tâm của chính mình.

Vì Phật cũng chỉ là cái tâm bình thường ấy, nhưng đã được thanh tịnh hóa.

1/ Tồi tà: Tiểu thừa không tin nói Tánh công đức vô biên của tâm ấy. Theo họ, chỉ riêng đức Thích Ca mới thành Phật được, còn đệ tử Ngài chỉ thành A La Hán là tối đa. Luận Khởi Tín được làm ra nhằm xua tan mỗi nghi ngờ ấy cho nên nói: trừ nghi. Luận Khởi Tín lại nhằm đập tan đức tin của ngoại đạo đặt vào Thần quyền, cho nên nói: xa tà chấp. Hai mục tiêu này gọi là Tồi Tà.

2/ Hiện chánh: làm sáng tỏ thế nào là Chánh tín, theo Khởi Tín, Chánh tín là nơi cái tâm của chính mình, và chỉ cái tâm ấy mà thôi. Vì cái tâm ấy có những công năng tiềm tại vô biên (tánh công đức), mà nếu biết cách khai thác, và khai thác đến tận cùng, thì cái tâm đã thanh tịnh hóa lúc đó, chính là Phật. Không thể tìm Phật ở chỗ nào khác, ngoài cái tâm ấy ra. Sau khi khai phóng được ông Phật ấy ra khỏi vô minh rồi, thì chính mình là Phật. Cho nên Khởi Tín nói: Khởi Đại thừa chánh tín, Phật chủng bất đoạn.

Cái tâm bình thường nơi chúng sinh có hai mặt Mê và Ngộ, gắn liền với nhau (bất tương ly), như hai mặt trái và phải của một đồng tiền, hay của một bàn tay.

---o0o---

TỨ ĐẠI DỊCH GIẢ

Trong suốt dòng lịch sử dịch Kinh gần 1.000 năm của Phật giáo Trung Hoa, con số dịch giả lên đến hàng vạn người. nhưng số dịch giả còn lưu trong sử sách chỉ có 97 vị, mệnh danh là Cửu Thập Thất Truy Tổ (97 Tăng sĩ và cư sĩ)

Kiệt liệt nhất trong số này là bốn nhà, gọi là Tứ đại dịch giả.

1. Cưu Ma La Thập: đến Trường an năm 401 trong đời Dao Tần. Ngài là người nước Quy Tư trong vùng Tây Vực (nay là Turkestan), Trung Hoa.
2. Chân Đế: đến thủ đô Nam triều khoảng năm 561 trong đời nhà Lương, và ở lại cho đến đầu đời nhà Trần. Ngài người Trung Ấn.
3. Huyền Trang: sống trong đời sơ Đường, vào tiền bán thế kỷ VII, sau khi du học 13 năm ở Ấn Độ về. dịch kinh vào khoảng những năm trước năm 650. Ngài người Trung Quốc.

4. Bất Không: người Sri Lanca, theo thầy là Thiên Vô Uy đến Trung Quốc vào đầu đời Trung Đường (sau năm 713), chuyên dịch kinh văn Mật giáo.

Trong bốn đại dịch giả này, hai vị tạo được hai truyền thống dịch thuật nổi tiếng là La Thập và Huyền Trang.

Truyền thống La Thập: dịch thuật (giống như sáng tác) mệnh danh là Cựu dịch.

Truyền thống Huyền Trang: trực dịch (chữ nào nghĩa nấy), mệnh danh là Tân dịch.

Theo truyền thống cựu dịch, chỉ ai có văn tài trác tuyệt như La Thập thì mới không sai nghĩa lệch ý. Văn dịch mà giống như văn sáng tác, đọc rất êm tai. Còn theo truyền thống tân dịch nghe không xuôi tai, nhưng chắc chắn là không sợ lệch ý sai nghĩa.

---o0o---

VỊ TRÍ CỦA GIÁO NGHĨA KHỞI TÍN TRONG TOÀN BỘ GIÁO PHÁP PHẬT GIÁO

1/ Khởi Tín là tổng hợp giáo nghĩa Phật giáo. Theo Thiền sư Đức Thanh trong bài tựa Khởi Tín Luận Trực Giải: “Tổng Bách Bộ Đại thừa kinh điển sở tác” (gồm thâm giáo nghĩa các kinh điển của Bách Bộ Đại thừa mà soạn ra).

2/ Hơn thế nữa, Khởi Tín là bản đại hòa tấu của mọi tư tưởng Đại thừa, là tòa lâu đài kết hợp mọi tư tưởng Phật giáo rất hài hòa, trong đó tư tưởng nào cũng có một thể đứng rất đặc biệt, nhưng hòa hợp nhịp nhàng với nhau mà tạo thành một đại hoạt cảnh, chặt chẽ ăn khớp nhau cực kỳ viên mãn.

Trong tổng thể của giáo nghĩa Khởi Tín, tư tưởng Bát Nhã, Hoa Nghiêm, Niết bàn... thậm chí đến cả tư tưởng Thiên tông, Tịnh độ tông, tư tưởng nào cũng có vị trí riêng của tư tưởng đó, không chồng chéo lên nhau.

Tài tình hơn nữa là: trong bản đại hòa tấu ấy, tư tưởng Pháp tướng của riêng Khởi Tín ((3 tế, 6 thô, 5 ý, 6 nhiệm) chưa hề có trước đó, được chính Khởi Tín phát kiến lần đầu tiên và đem góp mặt vào trong bản đại hòa tấu, khiến Tánh và Tướng hòa hợp giao lưu, như trong hệ thống “bình thông nhau”

3/ Sự giao lưu và hài hòa kỳ diệu ấy đã khiến nảy nở vô số tư tưởng đặc biệt thù thắng trong Phật giáo Đại thừa đối với đương thời cũng như lâu xa về sau.

Đối với đương thời, chẳng hạn như cái nghĩa “bất biến tùy duyên, tùy duyên bất biến” là từ Khởi Tín lưu xuất tâm con người đứng về mặt thể tánh mà nói, thì nó là cái “bất biến” nhưng thường hằng “tùy duyên”. Nhiệm phải duyên xấu tâm trở thành xấu; được nuôi dưỡng bởi duyên tốt, nó trở thành tốt. Nhưng đứng về mặt tướng trạng mà nói, mặc dù duyên tốt hay duyên xấu, cái tướng tùy duyên đó chứa đựng tâm chân như bất biến. Có như thế thì Đại thừa mới khẳng định được rằng: mọi chúng sinh dù ngu dốt đến đâu đều mang trong mình một “ông Phật tại triền” giống nhau.

Còn đối với giáo nghĩa Đại thừa rải rác xuất hiện về sau nữa, tất cả thấy đều bắt nguồn từ tư tưởng Khởi Tín hết. Chẳng hạn như: phiền não tức Bồ đề, Ta bà tức Tịnh độ... Phiền não ở đâu thì cũng chính ở đó mà tìm Bồ đề. Giác ngộ không rời phiền não mà riêng có. Cũng như cõi Tịnh độ là do Ta bà chuyển thành. Rời Ta bà ra, không có Tịnh độ. Cõi Cực lạc Tây phương trong Phật giáo không hề là cõi thiên đường như thần giáo quan niệm. Cõi Cực lạc ấy ở ngay nơi chính tâm mình. Cho nên nói: “Tự tánh Di Đà, duy tâm Tịnh độ”, và “Tâm bình thế giới bình”.

Ngẫm nghiệm giáo nghĩa Khởi Tín cho đến mức sâu xa, còn có bao nhiêu tư tưởng khai triển ngọn mục khác nữa v.v... và v. v...

Tóm lại, mặc dầu giáo nghĩa Khởi Tín là kết quả tổng hợp của tất cả giáo nghĩa Đại thừa về trước nhưng vì giáo nghĩa tổng hợp ấy vô cùng hài hòa và nhất quán, cho nên nó là nguyên nhân nảy sinh ra vô số tư tưởng ngành ngọn rất hàm súc về sau, vang vọng lâu xa trong các trường phái Đại thừa khác. Và càng triển khai sâu xa chừng nào thì lại càng thâm thía hơn nữa cái hồn sống động của Pháp Phật nói trong 12 nhân duyên, trong bốn đế, và càng sáng tỏ thêm về cái nguyên tắc “y, ly” trên tiến trình “tam đạo vạn chân” do Phật vạch ra.

Như trên là vị trí đích thực của giáo nghĩa Khởi Tín trong toàn bộ giáo pháp Phật giáo. Đọc Khởi Tín cho kỹ, nghiên ngẫm cho lâu. Nghiên đi nghiên lại, nghiên tới nghiên lui, nghiên ngẫm lâu ngày, bỗng nhiên một sáng đẹp trời nào đó, bất chợt có một số tư tưởng nào đó trước kia chưa từng nghĩ đến,

hồn nhiên lóe sáng vô cùng bất ngờ. Hẳn nhiên, đó chưa phải là trí tuệ Bát Nhã. Nhưng đó là trí sáng tạo, đầu mối của trí tuệ Bát Nhã.

---o0o---

BẤT BIẾN VÀ TÙY DUYÊN

Như đã biết, Chân Như là cái bất biến mà tùy duyên (vô minh) cho nên mới sinh khởi Như Lai Tạng (chân vọng). Như Lai Tạng là cái tùy duyên, nhưng bên trong thường hằng chứa dấu cái chân như bất biến.

Bởi các lẽ ấy, cho nên nói Phật tánh trong Như Lai Tạng gọi là: Như Lai tại triền (ông Phật trôi lăn). Như Lai tại triền là chúng sinh. Ra khỏi Như Lai Tạng là Như Lai xuất triền (ông Phật ra khỏi trôi lăn), tức thành Phật hay Phật. Phật và chúng sinh chỉ khác nhau vì “xuất triền” và “tại triền” (triền: ràng buộc trong vòng luân hồi, mà nói khác đi là trôi lăn).

1. Cấp độ giác ngộ khác nhau của hành giả:

Đề được xuất triền, điều kiện cần thiết là khởi dậy cái thủy giác.

Thủy giác rớt ráo tương đồng Bản giác. Thủy và Bản đồng thể.

* Tương tự giác là mức độ giác ngộ của cấp Tam Hiền đạt được, sau khi trừ xong các tướng thô: chấp thủ, tương tục, trì... Nói tóm là sáu thô đầu.

* Lên cấp Thập địa (Thánh vị) mới bắt đầu trừ dần Tam Tế: hiện, chuyển, nghiệp tướng. Đây gọi là: phần phá vô minh, phần chứng chân như (hay phần chứng pháp thân).

* Lên Bồ tát địa, còn sót lại Vô minh tế. Lên Đẳng giác mới tiêu diệt Vô minh tận gốc rễ. Đến đây, Thủy giá đồng thời với Bản giác (Bản giác: giác ngộ căn nguyên: originel, khi tâm chưa vọng động)

2. Cấp độ giáo nghĩa (doctrine) sai khác của các trường phái Phật giáo.

Tùy theo cấp độ tùy duyên có sai khác nhau mà chân như hiện ra có cạn sâu. Viên mãn hay không viên mãn cũng sai khác nhau.

Duyên vô minh ngàn sai muôn khác, cho nên từ trong lõi của cái Chân như tùy duyên (tức Như Lai Tạng) hiện ra nhiều giáo nghĩa khác nhau về cấp độ, về quan điểm nông sâu không đồng.

* Cũng từ cái Chân Như tùy duyên ấy, nhưng ở nơi chúng sinh bị vô minh ngăn che hoàn toàn, chân như không hiển lộ ra được. Giáo nghĩa thuyết minh chỉ có thể là: Nhị nguyên luận của thế gian trần tục.

* Trong Tam Hiền, vì đã trừ được dần dần các tướng của vô minh, cho nên Chân Như hiện ra mơ màng. Gọi là Tương Tợ Giác. Giáo nghĩa thuyết minh ở cấp độ này chỉ là giáo nghĩa tương tợ mà thôi, chưa phản ánh được cái bản giác của Chân Như.

* Lên cấp thập địa (Thánh vị) đối tượng diệt trừ là Tam Tế. Đến đây mới đoạn trừ trực tiếp Vô minh ngay tại sào huyệt của nó: Phân phá, phân chứng (phá từng phần một và chứng từng phần một). Giáo nghĩa thuyết minh ở cấp độ này phản ánh được phần nào yếu nghĩa của chân như. Chỉ khác nhau ở chỗ thâm sâu nhiều hay thâm sâu ít.

Lên Địa tận, vô minh chỉ còn láng ráng như những tia mây lụa thưa là giảm bớt sức sáng của mặt trăng. Trăng chân như hiện ra rõ nét rồi nhưng chưa cực sáng.

Lên Đẳng Giác thì không còn vết mờ nào nữa. Trăng chân như cực kỳ sáng chói và hoàn toàn viên mãn. Giáo nghĩa thuyết minh ở cấp độ này là viên giáo.

Ngoài cấp độ cao thấp, cạn sâu của mức độ chân như hiện ra nhiều hay ít, lại còn tùy ở khía cạnh của góc độ nhìn khác nhau cho nên trong Phật giáo mới có hiện tượng các giáo nghĩa sai khác của các trường phái khác nhau. Các giáo nghĩa ấy phản ánh trung thực các cấp độ chứng chân như không đồng và tùy theo từng góc độ nhìn khác nhau nữa.

Nội dung giáo nghĩa Khởi Tín trình bày đầy đủ về ý nghĩa của các trường phái Tiểu và Đại thừa, theo góc độ của “Chân như tùy duyên” cạn hay sâu, viên hay chưa viên. Vì vậy mà tinh nghĩa của các trường phái Phật giáo như Bát Nhã, Hoa Nghiêm, Pháp Hoa, Niết bàn, Duy Thức, Thiên, Tịnh độ... đều được Khởi Tín trình bày một cách cô đọng, rõ nét và nhịp nhàng.

Khởi Tín là tổng hợp các giáo nghĩa Phật giáo. Sở dĩ làm được việc này là nhờ cái chìa khóa tài tình của “Chân như tùy duyên” (tức thuyết Như Lai Tạng)

3. Phán phá phân chứng:

Đó là gọi tắt câu thuật ngữ “phán phá vô minh, phân chứng chân như”. Chân như cũng gọi là pháp thân. Phá trừ từng phần vô minh thì chứng từng phần pháp thân. Trừ được phần nào của vô minh, thì ở ngay nơi đó, một phần chân như hiện ra. Nếu phá hết toàn bộ vô minh thì toàn bộ chân như biểu hiện: thành Phật hay Như Lai xuất triền.

Ta có thể biểu thị quá trình này bằng một sơ đồ đơn giản như sau: vẽ một vòng tròn với mười viên phấn bằng nhau, bước từng bước đi trên cả vòng tròn ấy. Sau khi chứng sơ địa xong là coi như tẩy xong trắng được một viên phấn trong mười viên phấn. Chứng xong nhị địa tẩy trắng 2/10. Lên Địa tận, cả mười viên phấn đều tẩy trắng hết. Vòng trong chân như hiện ra tròn đầy và trắng toát. Đó là hình ảnh chân như hay pháp thân hay Như Lai xuất triền. Mười cấp bậc của Bồ tát thập địa tương ứng với 1, 2, 3 cho đến 10 viên phấn được tẩy trắng dần dần, hết lớp nọ đến lớp kia.

4. Nhiễm duyên và tịnh duyên.

Nhiễm huân tập và Tịnh huân tập.

Như trên, ta thấy do “tùy duyên” mà chân như trôi lăn trong sinh tử (tại triền). Rồi cũng do tùy duyên mà Chân như ra khỏi luân hồi (xuất triền). Khác nhau là chỉ vì duyên trước là nhiễm duyên, duyên sau là tịnh duyên.

Nhiễm duyên tăng sức cho vô minh để được chân như vào vòng thao túng của sáu thô và ba tế.

Tịnh duyên hỗ trợ cho Chân như tháo gỡ từng mắc xích một của sáu nhiễm buộc ràng.

Nhiễm duyên mạnh thì vọng tâm được thêm sức, và chân tâm bị vô hiệu hóa.

Tịnh duyên mạnh thì chân tâm được hỗ trợ mạnh mẽ, và vọng tâm trở thành vô năng.

Quá trình tranh chấp gây gổ giữa vọng và chân, trong nội tâm sâu thẳm của con người được Khởi Tín trình bày như một cuộc vật lộn triền miên dai dẳng giữa Chân như và Vô minh.

Chân như: tâm chân như, tức chân tâm.

Vô minh: tâm vô minh, tức vọng tâm.

Chân như và Vô minh bên nào cũng được hỗ trợ bởi một quá trình huân tập (xông ướp) tác động tinh vi, như là bên trong có một then máy tinh xảo, diễn tiến qua nhiều giai đoạn nhỏ nhiệm.

Nếu nhiễm duyên mạnh thì chân như xóa bớt dần vết như ô nhiễm, và có sức xông ướp vô minh mạnh hơn, khiến vô minh tan biến dần dần trở thành thành tịnh (Tịnh huân tập). Vô minh thanh tịnh hóa hoàn toàn đồng thể với chân như không hai không khác. Hiện tượng này gọi là Như Lai xuất triền.

---o0o---

NHẤT PHÁP GIỚI ĐẠI TỔNG TƯỚNG PHÁP MÔN THỂ

Giải thích:

Mở đầu luận Khởi Tín, tác giả tung ra thuật ngữ này. Ý nghĩa nội dung của thuật ngữ ấy là đề tài chính yếu mà luận Khởi Tín đặt ra để thuyết minh trong một bộ luận.

Nhất pháp giới: còn gọi là Nhất Chân Pháp Giới: toàn thể pháp giới chân thật. Nhất có nghĩa như: (en entie) tròn vẹn bao trùm tất cả vạn sự vạn vật trong vũ trụ gọi là Nhất Pháp Giới.

Đại tổng tướng: tướng chung to lớn. Tổng chung, gom tóm tất cả vào trong đó.

Pháp môn: cửa pháp. Đường vào đạo có nhiều cửa, ngõ ngách. Mỗi cửa là một pháp môn. Ví dụ: pháp môn Tịnh độ, pháp môn Thiền. Con đường mà Khởi Tín giới thiệu và thuyết minh cũng là một pháp môn như các pháp môn khác.

Nhất Pháp Môn Đại Tổng Tướng Pháp Môn: Pháp môn “ Nhất pháp giới đại tổng tướng” (adjective phrase). Nhất pháp giới đại tổng tướng: tướng chung to lớn của toàn thể pháp giới. Tướng chung đó chính là Như Lai Tạng (Kho chứa Như Lai) chứ không chi khác.

Vì sao? Vì khi nói đến “Tâm” hay “Chân tâm” là đứng về mặt thể mà nói. Tâm không có tướng. Như Lai Tạng là tướng của tâm. Tâm hiện diện khắp tất cả thì Như Lai tạng cũng hiện diện khắp tất cả, bao trùm cùng khắp trong toàn thể pháp giới. Cho nên mới gọi cái Như Lai tạng là cái đại tổng tướng của toàn thể pháp giới chân thật.

Bây giờ gác lại hai chữ Pháp Môn, vì không cần thiết lắm cho sự tìm hiểu nghĩa của thuật ngữ nói trên.

Nhất Pháp Giới... Pháp Môn thể: cái thể của nhất pháp giới đại tổng tướng, lấy Như Lai tạng làm tướng.

Thuyết minh cái tướng Như Lai tạng một cách viên mãn thì cái Tâm tự phơi bày ra. Đồng thời cũng phơi bày đầy đủ tất cả cái Diệu Dụng của Tâm. Và lập được lý tương dung tương thông giữa Mê và Ngộ, giữa chúng sinh và Phật.

Vì cái nghĩa trên cho nên Luận Khởi Tín mở đầu bằng các thuật ngữ rắc rối”Nhất Pháp Giới ... Pháp môn thể”. Và suốt toàn bộ luận văn này chỉ nhằm thuyết minh cái giáo nghĩa về Như Lai Tạng mà thôi

---o0o---

Tiếp theo, Khởi Tín nói Như Lai Tạng có ba nghĩa “đại”: Thể đại, Tướng đại, và Dụng đại. Đại có nghĩa là hiện cùng khắp trong Pháp giới (Universel).

- 1.Như Lai Tạng đồng về thể với Tâm – Thể đại.
- 2.Như Lai Tạng là tướng của Tâm – Tướng đại.
- 3.Như Lai Tạng có diệu dụng cùng khắp – Dụng đại.

Nương vào cỗ xe Như Lai Tạng, chư Phật an trú trong Niết bàn (tâm tức Phật). Các Bồ tát cũng với chiếc xe Tâm này mà đi đến Niết bàn. Chúng sinh

học đòi theo Bồ tát lại cỡi xe tâm này mà gây cho mình phước báo lành của Nhân quả thế gian và Nhân quả xuất thế gian.

Cỗ xe Như Lai Tạng (tâm tướng) có ba cái Đại như thế cho nên gọi là Đại thừa cho nên nhan đề bộ luận là Đại thừa Khởi Tín, có nghĩa là phát khởi lòng tin đối với giáo nghĩa Như Lai Tạng (cỗ xe Tâm to lớn).

Trên đây là đoạn mở đầu của Luận Khởi Tín. Sau đoạn mở đầu, Khởi Tín triển khai Như Lai Tạng, chia Như Lai Tạng làm hai pháp gọi là Nhất tâm nhị môn.

* Nhị môn: hai cửa ngõ.

a) Tâm Chân Như môn: cửa ngõ Chân Như của Tâm, và

b) Tâm Sinh Diệt môn: cửa ngõ Sinh Diệt của Tâm.

Nhất Tâm – Chân Như (thể) & Sinh Diệt (tướng)

Nói Chân Như và Sinh Diệt thì cũng như ngày nay, ta nói: Bản thể và hiện tượng.

Phần Chân Như, lấy hai nghĩa Không và Bất Không của Bát Nhã làm nòng cốt.

Không và Bất Không chính là cái chân không diệu hữu. Còn Giác và Bất Giác, đây mới thật là điểm đặc biệt mới mẻ của giáo nghĩa Khởi Tín. Rapport (tương quan) giữa Giác và Bất Giác luôn luôn là một rapport constant vì có giác rồi mới biết rằng mình đã bất giác. Để thuyết minh phần này, Khởi Tín sáng tạo ra hệ thống tam tế, lục thô. Chân như môn và Sinh diệt môn đối nghịch với nhau như thế thì làm sao hành giả vào được Chân Như môn!

Trên lý thuyết là: Ly Sinh Diệt môn thì hội nhập ngay vào Chân Như môn. Đó chỉ là trên mặt lý thuyết mà nói, còn về mặt tu hành để thực chứng Chân Như Tâm thì phải đoạn trừ Lục Nhiễm, bắt đầu từ chấp tương ưng nhiễm và tiến lên cho đến căn bản nghiệp bất tương ưng nhiễm. Như vậy là Ly trên mặt thực tế.

2. Bản dịch của Siksanađa (Thật Xoa Nan Đà) dịch vào cuối thế kỷ thứ VI, dưới triều Võ Tắc Thiên, do Hiền Thủ (Tổ tông Hoa Nghiêm) đề nghị mời vào triều của Võ hậu dịch và cùng nhau nghiên cứu.

Ngờ sáng nghĩa Khởi Tín, Hiền Thủ mới bắt tay số giải bộ kinh Hoa Nghiêm và lập tông nghĩa của tông này (Hoa Nghiêm) tại Trung Hoa.

Trong hai bản trên, bản của Chân Đế vẫn là bản mẫu mực và hay nhất. Trong Đại Tạng Luận, có cả hai bản trên.

--- o0o ---

PHẦN 06

51. Tâm chân như và tâm sinh diệt – Như Lai tạng và thức tạng
52. Lục nhiễm: Sáu nhiễm tâm
53. Le conscient Le Subconscient L' inconscient
54. Tâm lý học Phật giáo(Pháp tướng)
55. Tâm lý học trong Phật giáo
56. Pháp tánh và pháp tướng
57. Tâm lý mặt tầng và tâm lý mặt đáy trong Phật giáo
58. Tam giới duy tâm vạn pháp duy thức
59. Ba sự thật(Tam đế) trong giáo nghĩa thiên thai Không, giả, trung

TÂM CHÂN NHƯ VÀ TÂM SINH DIỆT –

NHƯ LAI TẠNG VÀ THỨC TẠNG

I.- Khởi Tín xác nhận: Tâm theo giáo nghĩa Đại thừa là cái tâm chúng sinh chứ không chi khác.

a/ Đứng về mặt tuyệt đối mà nói, Tâm ấy là cái Tâm nhất thể, nhiếp thâu tất cả các tất cả các pháp thế gian và xuất thế gian, tuyệt đối bình đẳng ly danh tuyệt tướng, ở nơi Phật không thêm không bớt. Tạm gọi nó là cái Tâm Chân Như.

b/ Đứng về mặt tương đối mà nói, Tâm ấy là cái Tâm tầm tư, bao gồm tự thể, tự tướng, tự dụng.

Tự thể, đại khái tương đồng với nhất thể nói trên.

Tự tướng, là cái tướng của tự thể, tức Như Lai Tạng có đầy đủ công đức (Tánh công đức: công đức đang trưởng thành: en puissance)

Tự dụng: chỉ cái công năng sinh khởi nhân quả thế gian và xuất thế gian.

* Tự thể, tự tướng, tự dụng hiện diện cùng khắp giới, cho nên nói: Thể đại, tướng đại, dụng đại. Chư Phật cõi xe Tâm ấy mà an trú Niết bàn, chư Bồ tát cũng lại cõi xe Tâm ấy mà đi đến Phật địa, cho nên gọi Tâm ấy là Đại thừa: cỗ xe lớn.

II.- Khi nói : “Tâm động” là nói: cái tướng nó động. Tức nói Như Lai Tạng động. Tự thể của tâm không bao giờ có động. Vì thể tức tánh. Ví dụ: tướng của nước động, thể tánh của nước làm sao động được, dù cho nước ấy đang nổi sóng lớn.

Vì tướng của nước động, cho nên tướng đó mới khởi sóng nhỏ, sóng lớn, đủ tầm đủ cỡ. Cũng thế, tướng của Tâm (tức Như Lai Tạng) động thì sóng Thức dậy khởi, đợt sau kế tục đợt trước, cho nên mới sinh ra cái tâm sinh diệt (Thức tạng: kho thức). Chính bởi lẽ ấy nên Khởi Tín nói: Nương vào Như Lai Tạng mà có Tâm sinh Diệt, tức Thức tạng. Cái tổng hợp cả hai bất sinh (Như Lai Tạng) bất diệt (Thức tạng) mệnh danh A Lại Da thức.

Như vậy, A Lại Da = chân + vọng.

Từ A Lại Da, sinh ra dinh diệt tâm (sóng thức).

Cũng từ A Lại Da, hiển lộ ra Chân như tâm theo Như Lai Tạng tiềm ẩn trong nó.

Cho nên Khởi Tín nói: Tâm sinh diệt bao gồm hai nghĩa: Giác và bất giác.

* Giác xuất phát từ Như Lai Tạng.

* Bất giác xuất phát từ Thức Tạng.

Như vậy A Lại Da: ly tâm + chân tâm. Vọng + chân ở trên tự thể bất tương ly.

Do đó, theo giáo nghĩa Khởi Tín, hành giả phải đoạn trừ dần dần các tướng bất giác của Tâm Sinh Diệt (ba tế và sáu thô) thì tướng giác hiện ra.

Mà tướng bất giác thì bắt nguồn từ nhất niệm tối sơ vô minh, cho nên phải đoạn trừ cho được cái đầu mối của niệm ấy bằng cách nào?

“Tùy thuận thị đặc pháp”.

Hỏi lại:

“Vân hà tùy thuận nhi đặc pháp?”

Đáp:

“Từ niệm cho đến vô niệm” (1), nghĩa là niệm cho đến khi không còn cái năng niệm có thể niệm được thì gọi là đặc nhập. Tùy thuận đến cùng cực thì là được niệm “Ly niệm tức đặc nhập Chân như”. Rõ ràng đây là chìa khóa của pháp môn Thiền.

---o0o---

Trở lại Tâm thể, tâm tướng và A Lại Da để xác minh xác lại nghĩa từng thuật ngữ:

a) Tâm thể: thể của tâm chân như không bao giờ lay động.

b) Tâm tướng: Tướng của nó Như Lai Tạng mới bị động. Nhưng vì bị động tướng ấy mới giữ được tánh thanh tịnh của nó.

c) Như Lai Tạng động (2) tạo thành tổng hợp Tĩnh và Động, gọi là Thức tạng (kho chứa), mệnh danh là A Lại Da.

Trong A Lại Da có đủ hai nghĩa: Giác và bất giác tương ly.

(1) Vô hữu năng thuyết ngã thuyết

(2) Diệc hữu năng niệm khả niệm

(3) Nói Như Lai Tạng bị động đánh ra: Chân + Vọng là nói cái A Lại Da, chứ không phải nói Như Lai Tạng. Riêng Như Lai Tạng, dù nằm trong tổng hợp Động + Tĩnh, vẫn giữ nguyên tánh thanh tịnh của nó. Dù tùy duyên mà tại triền hay tùy duyên mà xuất triền, nó vẫn là nó, không bị ô nhiễm. Nó là Phật tánh của mọi chúng sinh, Phật tánh ấy không hai không khác, so với Phật tánh của Phật và Bồ tát.

Theo giáo nghĩa (chủ thuyết) của trường phái Đại thừa Khởi Tín: Riêng phần pháp tướng, gồm có bốn mục quan trọng (ách yếu).

* Tam tế

* Lục thô

* Ngũ ý

* Lục nhiễm

1. Tam tế: nghiệp, chuyển, hiện tướng.

2. Lục thô: Trí, tương tục, chấp thủ, kế danh từ, tạo nghiệp, thọ khổ tướng.

3. Ngũ ý: nghiệp, chuyển, hiện, trí, tương tục thích.

4. Lục nhiễm: lục tam ô nhiễm do tam tế, lục thô gây nên.

* Có ba tương ưng và ba bất tương ưng.

Tiến trình tu tập; đoạn trừ sáu ô nhiễm trên từ cấp Thập tín lên đến cùng tột của cấp Thập địa, đoạn trừ xong vô minh vi tế thì thành Đẳng Giác Bồ tát

Trong ba tế lục thô trên đây:

* Ba tế đầu (nghiệp, chuyển, hiện) đích thực là tướng tế (hoàn toàn ở trong trạng thái tiềm năng)

* Bốn thô cuối cùng (chấp thủ ...) đích thực là tướng thô (hoàn toàn ở trong hiện thực)

* Hai thô đầu (Trí, tương tục) gọi là Tế của Thô, hoặc Thô của Tế (trung gian giữa hai bên).

Lại nữa, ba tế hai thô đầu vì có năng sở đối đãi. (dù có tương ưng hay bất tương ưng) cho nên phần sở gọi là Tướng, phần năng gọi là Thức. Vì vậy, song song đối với năm tướng có năm thức là Nghiệp, thức, chuyển thức, trí thức, tương tục thức. Tên chung của năm thức ấy là Mana, tức Ý, vì hành tướng của năm thức đầu đều là Tư lương (suy tư, lượng định diễn biến tinh tế trong nội tâm)

Riêng tương tục Thức vì nằm ngay ngưỡng cửa của phần tiềm năng và phần hiện thức, đóng vai trò thừa nội, tiếp ngoại, phân biệt suốt từ trong ra ngoài, từ ngoài vào trong, cho nên nó là Ý thức (Mana Vijnana).

Theo luận Khởi Tín:

- Cái gọi là Citta, đó là cái Tâm Chân như nơi đây. Tâm Chân như là Tâm thanh tịnh, chân thật, như như, bình đẳng, ở nơi Phật không thêm, ở nơi chúng sinh không bớt, thường vắng lặng thường sáng soi...

- Cái gọi là Mana, đó là Ý, bao gồm năm thức: Nghiệp, Chuyển, Hiện, Trí, Tương tục thức. Vai trò của Ý (mana) chỉ chuyên tư lương phát xuất từ tâm chân như bị vọng động, móng khởi từ trong tiềm năng thái (etat potentiel) chuyển ra tới hiện thức.

- Cái gọi là Mana Vijnana, tức Thức của Ý (Ý thức), có tác dụng cùng khắp, suốt từ trong ra ngoài, từ ngoài vào trong. Đối với trong, nó là thành phần của Ý. Đối với ngoài, nó phân biệt cảnh giới hiện thực trong tác dụng phân biệt hiện thực, nó được gọi là Phân biệt sự thực. Trong tác dụng phân biệt chia chẻ tất cả các pháp bất cứ trong tâm hay ngoài thân, nó mang tên là Phân ly thức.

- Khởi Tín không lập thêm năm thức (nhãn, nhĩ...) vì trong tác dụng liễu biệt sự vật, ý thức nắm vai trò nòng cốt chủ yếu. Năm thức trước chỉ phân biệt được các trần cảnh thô phù thôi.

Từ Tam Tế, Lục Thô này, Khởi Tín khai triển thêm hai mục nữa: Tam tế, Lục Thô, Ngũ Ý, Lục Nhiễm, tạo thành một hệ thống Pháp tướng của riêng trường phái này, khác hẳn với Pháp tướng của trường phái Duy Thức. Lại nữa, Khởi Tín đem phối hợp phần Pháp tướng của riêng mình với phần Pháp Tánh của Bát Nhã mà hoàn thành lý tương thông tương dung giữa tánh và tướng, nhằm thuyết minh giáo nghĩa Như Lai Tạng.

Trên đây là trình bày sơ lược về hệ thống Pháp tướng của trường phái Như Lai Tạng do luận Khởi Tín thuyết minh.

Chấp thủ nắm bắt các pháp của thế giới hiện thực. Nắm bắt rồi so đo, lượng định (nghĩa chữ “kế”) các tên sai khác của các pháp. Do đó sinh ra Kế danh từ tương. Tương danh từ chỉ là tướng giả danh, chứ không phải thật tướng của các pháp. Vì đuôi bắt theo giả danh đó, cho nên mới tạo vô số vọng nghiệp tức tạo nghiệp tướng. Kết quả là tạo thọ quả báo khổ đau, Thọ khổ tướng.

Từ tâm thủ tự tâm. Phi huyễn thành huyễn pháp.

---o0o---

LỤC NHIỄM: SÁU NHIỄM TÂM

(Sáu tâm ô nhiễm)

1. Chấp nhiễm: nhiễm tâm do chấp thủ gây nên.
2. Bất đoạn nhiễm: nhiễm tâm do niệmniệm tương tục.
3. Phân biệt trí nhiễm: nhiễm tâm do niệm phân biệt (trí) gây nên.
4. Hiện sắc nhiễm: nhiễm tâm do tướng năng hiện (vọng cảnh) gây nên.
5. Năng kiến tâm nhiễm: nhiễm tâm do tướng năng kiến (vọng tâm) gây nên.

6. Căn bản nghiệp nhiễm: nhiễm tâm do tướng nghiệp (vô minh) gây nên.

Nên nhớ: ba tướng năng hiện, năng kiến, nghiệp, chính là ba tế tướng của vô minh: tướng hiện, tướng chuyển và tướng nghiệp. Tướng hiện ra vọng cảnh chờn vờn trong nội tâm sâu thẳm, cho nên gọi là hiện sắc. Tướng chuyển quay cuồng dật đần mà tạo thành vọng tâm trong nội tâm sâu thẳm, cho nên gọi là Năng kiến tâm. Vọng cảnh và vọng tâm (hiện sắc và năng kiến) là hai phần Năng và Sở của Nghiệp vọng đờng (vô minh căn bản tách ra làm đôi)

Ba nhiễm tâm này sau khi sinh ra, trở lui duyên cảnh (mà từ đó chúng sinh ra) nhưng tùy duyên, cho nên gọi là bất tương ưng. Duyên cảnh mà không rõ cảnh, giống như người mù sờ voi, nên nói là: bất tương ưng. Do đó, ba nhiễm tâm 4, 5, 6 gọi là:

4. Hiện sắc bất tương ưng nhiễm
5. Năng kiến tâm bất tương ưng nhiễm.
6. Căn bản nghiệp bất tương ưng nhiễm.

Trái lại, ba nhiễm tâm 1, 2, 3 gọi là:

1. Chấp tương ưng nhiễm
2. Bất đoạn tương ưng nhiễm

3. Phân biệt trí tương ưng nhiễm, là vì nhiễm tâm năng duyên biệt rõ cảnh sở duyên. Ba cảnh sở duyên này là:

1. Tướng chấp thủ.
2. Tướng niệm niệm tương tục.
3. Tướng trí phân biệt (tức tướng sở vọng niệm hiện ra).

Tóm lại, duyên cảnh mà rõ cảnh sở duyên thì gọi là TƯƠNG ƯNG. Duyên cảnh mà không RÕ CẢNH gọi là BẤT TƯƠNG ƯNG. Duyên cảnh mà không rõ cảnh, là vì cả ba đều ở trong thể tiềm năng của nội tâm sâu

thăm. Giống như ta sờ mò vật trong phòng tối kín mít, hay như người mù sờ đồ vật xung quanh nó. Nghĩa tương ứng và bất tương ứng trong Khởi Tín là như vậy.

Còn nghĩa tương ứng và bất tương ứng trong Duy Thức là: Nếu Tâm vương (Thức) và tâm sở (tác dụng phụ) đồng thời cùng đầy khởi và cùng duyên một cảnh thì gọi là tâm vương và tâm sở tương ứng. Trái lại là bất tương ứng.

Nghĩa gốc của tương ứng là: hòa hợp với nhau. Như nói: nước và sữa tương ứng. Nước với dầu không tương ứng.

Ghi chú:

Sáu nhiệm tâm duyên sáu cảnh sở đối, được chia thành hai loại: tương ứng và bất tương ứng.

1. Nếu cảnh sở đối nằm sâu trong nội tâm thăm thăm (ở tiềm năng) thì nhiệm tâm năng duyên và cảnh sở duyên đều mù mịt. Tâm duyên cảnh nhưng không rõ cảnh, cho nên gọi là: bất tương ứng. Đó là trường hợp ba nhiệm tâm: 4, 5, 6.

2. Nếu cảnh sở đối là cảnh trong hiện thực (chấp thủ) hay sắp hiện thực (niệm phân biệt và niệm niệm tương tục) thì nhiệm tâm năng duyên rõ biệt cảnh sở duyên, cho nên gọi là: tương ứng. Đó là trường hợp ba nhiệm tâm: 1, 2, 3.

Trong hai loại tương ứng và bất tương ứng của cả sáu nhiệm tâm tìm đâu ra bóng dáng của THỨC (tâm vương) và tác dụng tâm lý phụ thuộc (tâm sở).

Theo giáo nghĩa Duy Thức, chỉ khi nào tâm vương và tâm sở cùng duyên một cảnh thì nói: vương và sở bất tương ứng nhau. Nếu không cùng duyên một cảnh thì nói: vương và sở bất tương ứng.

Như trường hợp 14 pháp hành, vì không bao giờ cùng duyên một cảnh với Thức tâm vương cho nên gọi là nhóm: “Tâm bất tương ứng hành pháp” nghĩa là: các pháp hành không tương ứng với thức tâm vương. Các pháp hành ấy là như: Đắc, thất.. không định gì với Thức tâm vương hết.

Trong sáu nhiệm tâm duyên sáu cảnh (Khởi Tín) không hề nói đến tâm vương và Tâm sở hữu pháp.

---o0o---

LE CONSCIENT LE SUBCONSCIENT L'INCONSCIENT

Tâm lý học hiện đại (Psychologie modern) chia tâm hồn con người thành ba lớp:

a. Lớp ở trên mặt tầng, thường trực tiếp xúc với ngoại giới, gọi là “le conscient” mà tiếng Việt dịch là Thức hay Ý thức. Cảnh giới của Thức (le conscient) tiếp xúc, gọi là “ le monde du conscient” tức “le monde de 5 sens”, hay “monde sensorial”: mắt, tai, mũi, lưỡi và thân hoạt động trong cảnh giới này... cảnh giới của “le conscient”.

b. Lớp tiềm ẩn dưới “le conscient” gọi là “le subconscient”. Tiếng Việt dịch là Tiềm thức và Hạ ý thức.

c. Lớp ở mặt đáy của tâm hồn, gọi là “l'inconscient” Tiếng Việt dịch là vô thức và vô ý thức. Cảnh giới của Vô Thức tiếp xúc gọi là “ le monde de l'inconscient”.

Tự tạo tác của hành (nghiệp, chuyên, hiện) mới có niệm phân biệt dấy khởi. Niệm phân biệt chính là tướng Trí. Tướng Trí tương tục bất đoạn tạo ra tướng tương tục. Hai tướng này hoạt động ở lớp trên mặt đáy nhưng chưa lên mặt tầng. Đây là cảnh giới của tiềm Thức “le monde de subconscient”, cho nên hai tướng này gọi là hai thô của ba tế, hay hai tế của bốn thô sau.

Tướng tương tục khởi dụng, sinh ra Thức tương tục, phân biệt cả nội tâm lẫn ngoại cảnh. Khi nó phân biệt ngoại cảnh thì nó gọi là Thức phân biệt sự. Thức này chính là đệ lục ý thức vậy. Đệ lục ý thức hoạt động trong cảnh giới sáu trần, sinh ra bốn tướng thô cuối cùng là : kế danh từ, chấp thủ, tạo nghiệp, thọ khổ. Bốn tướng này là cảnh giới của Thức “Le monde du conscient”.

Những gì hiện ra trong “Le monde du conscient” ngoi lên. Theo tâm lý học hiện đại thì “Le monde du conscient puisse ses elemanta dans l'inconscient” có khác gì nhau.

---o0o---

TÂM LÝ PHẬT GIÁO

(PHÁP TƯỚNG)

Khác với Thần giáo (chủ trương Thần Ý luận: *volonte divine*), Phật giáo chủ trương Nhân Ý Luận: *volonte humaine*. Mọi giáo nghĩa tâm lý học Phật giáo đều chỉ triển khai và diễn biến trọn vẹn trong cái thể xác bằng xương bằng thịt của con người mà thôi. Không nương cậy vào bất cứ một đóng góp nào từ bên ngoài soi sáng vào.

Thể xác bằng xương bằng thịt là Thân năm uẩn.

1/ Uẩn sắc: nhóm vật chất do tứ đại (đất, nước, lửa, gió) hòa hợp mà thành. Trung khu của mọi sinh hoạt sinh lý.

2/ Uẩn thọ: nhóm cảm thọ. Trung khu của mọi sinh hoạt của cảm giác thuận nghịch, đầu mối của mọi xúc động về tình cảm yêu, ghét, vui, buồn. Nói chung là trung khu của sinh hoạt tình cảm (cảm năng).

3/ Uẩn tưởng: nhóm dật đần tư tưởng. Muôn ngàn hình ảnh của Thọ mang vào, chồng chất lên nhau, tạo thành những ảo ảnh chập chờn, quay cuồng như ánh nắng sa mạc mà phát sinh ra suy tư. Trung khu của sinh hoạt lý trí (trí năng)

4/ Uẩn hành: nhóm tạo tác của tập khí vô minh, tàn tích lưu dư của Nghiệp (Hành: tạo tác của Nghiệp). Nhóm này đóng vai trò chủ soái, dìu kéo mọi hoạt động của Thọ và Tưởng theo chiều hướng của nó. Trung khu của mọi sinh hoạt ý chí (ý chí mù quáng)

5/ Uẩn thức: nhóm phân biệt ngoại cảnh (gồm năm thức: nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân). Trung khu của sinh hoạt phân biệt. nhưng sự phân biệt của chúng không thể “minh liễu” được nếu không có sự giúp sức của hoạt động tư tưởng bên trong, tức của Thọ, Tưởng, Hành, gọi chung là Ý (Mana). Do đó, cho nên mới giả lập ra thức thức sáu, mệnh danh là Ý thức: thức của Mana.

Cả năm uẩn góp chung lại gọi là Danh sắc. Sắc là nhóm vật chất; Thọ, tưởng, Hành, Thức là nhóm phi vật chất, nên gọi là Danh.

Lại nữa, theo kinh văn Nguyên thủy, Phật còn chia hoạt động tâm lý con người thành ba khu vực với định nghĩa rất chặt chẽ và chính xác, khó ai có thể xuyên tạc được. Ba khu vực ấy là:

1/ Tâm (citta): Tập khởi: tập hợp nhiều yếu tố vật chất và phi vật chất mà có sinh khởi. Kết quả sinh khởi đó gọi là Tâm. Tâm không hẳn là tinh thần hay vật chất. Hễ có hiện tượng sinh khởi do nhiều yếu tố tập hợp mà thành thì đó gọi là Tâm.

2/ Thức (Vijnana) tức Mạt na: Tư lương (suy tư và lượng định đối tượng trong tiềm năng cũng như trên hiện thức). Rõ ràng vai trò của ý (mana) là vai trò của Thọ, Tưởng, Hành, từ đây phát sinh ra tác dụng của Ý thức (thức thứ 6) trong hiện thức, để giúp năm thức đầu liễu biệt đối tượng.

3/ Thức (Vijnana): Phân biệt phân việc của năm thức đầu... chỉ phân biệt được phần thô của đối tượng mà thôi.

Như vậy, ngoài tâm là cái Tập khởi phát sinh ra hoạt động của Tâm lý, rõ ràng Ý chỉ cho hoạt động tư lương trong nội tâm của ba uẩn (Thọ, Tưởng, Hành) ở thế tiềm năng. Còn Thức chỉ cho hoạt động phân biệt năm thức đầu đối ngoại cảnh.

---o0o---

Trong hai thế kỷ sau Niết bàn, chư Tổ kế tục sự nghiệp của Phật, kết tập lại toàn bộ giáo pháp của Phật, rồi chia thành hai hệ thống Pháp và Giáo. Pháp thuộc tạng Kinh (Sutra pitaka). Giáo thuộc tạng Luật (Vinaya pikata). Từ thế kỷ thứ II trước Tây lịch trở về sau, các trường phái Tiểu thừa ra đời, đem toàn bộ lời Phật dạy ra giảng giải, phân tích và hệ thống hóa, tạo thành tạng Luận, tức tạng A Tỳ Đạt Ma hay gọi tắt là A Tỳ Đàm (Abhihhdharma pikata). Trong ba tạng, tạng A Tỳ Đàm (luận) là sáng chế của các giáo hội trở về sau, các trường phái A Tỳ Đàm trong Tiểu thừa liên tục xuất hiện, đồng thời, hay trước sau kế tục nhau, khai sinh ra tất cả 37 bộ phái. Nội dung của các tạng A Tỳ Đàm chuyên biến theo thời gian, để rồi cuối cùng chỉ chuyên khai triển về mặt tâm lý học mà điểm xuất phát là giáo lý Ngũ uẩn, giáo lý 12 nhân duyên và các tâm sở mà Phật đã dạy trong kinh điển Nguyên thủy. Môn Tâm lý học Phật giáo bắt đầu xuất hiện. Dấu vết đầy đủ còn lưu truyền

cho đến ngày nay là hai tạng A Tỳ Đàm của Hữu bộ ở Tây Bắc Ấn và của Theravada ở Sri Lanca.

---o0o---

1/ Tâm lý học A Tỳ Đàm của Tiểu thừa:

Đặt căn bản hệ thống Ngũ uẩn, nhưng Tiểu thừa gọi hoạt động của Thọ, Tưởng, Hành là chính hoạt động của Tâm, rồi từ chủ thể là Tâm, họ triển khai một hệ thống Tâm sở khá tinh vi (Tâm sở là tác dụng của tâm lý phụ thuộc của Tâm), cộng thêm các pháp vô vi (không do duyên sinh) mà thành lập hệ thống chư pháp ngũ vị mà thuyết minh Tâm lý học mặt tầng. Chư pháp ngũ vị là:

- a) Tâm vương (5 thức đầu + ý thức)
- b) Tâm sở (pháp sở hữu của Tâm vương)
- c) Tâm bất tương ưng, hành pháp (pháp hành không hòa hợp với Tâm vương)
- d) Sắc pháp (thuộc về uẩn sắc)
- e) Vô vi pháp (pháp không do nhân duyên sinh)

Trong hệ thống ngũ vị này, triết học A Tỳ Đàm đặc biệt chú trọng về hành tướng của sáu thức và tác dụng của chúng. Nội dung có thể nói là rất tinh vi, nhưng dù tinh vi đến đâu họ cũng mới đề cập đến tâm lý mặt nổi của con người mà thôi. Khi đào sâu vào thế giới nội tâm họ mới nhận thấy rằng ngoài sáu thức ra, còn có những tác dụng tâm lý mà họ không biết gọi là gì. Người thì cho rằng đó là “Phi tức phi lý ngũ uẩn ngã”

2/ Tâm lý học của Duy Thức (Bán Đại thừa).

Trong khi phân vân thì Long Thọ xuất hiện (thế kỷ II sau Tây lịch). Ảnh hưởng tư tưởng Đại thừa lan tràn trong khắp các bộ phái, quật vào Hóa Địa Bộ của Vô Trước và Hữu bộ của Thế Thân (hậu bán thế kỷ thứ IV sau TL), khiến cả hai phái xét lại hệ thống A Tỳ Đàm của mình. Từ sự xét lại đó mới có nảy sinh ra thức A Lại Da là Thức chứa chủng tử của pháp, từ đó hoặc hiện ra trong sáu thức mà nhận diện và phân biệt ngoại giới. sự kiện đó hợp

lý, nhưng để giải thích sự chấp ngã của con người, họ thiết lập một thức mới nữa, mệnh danh là thức Mạt Na. Mạt Na theo định nghĩa gốc là Tư Lương. Tư Lương phải là hoạt động tổng quát của Thọ, Tưởng, Hành... (nhất là hành), không riêng gì một cái ngã mà thôi. Đây là điều khó có thể chấp nhận! Vì vậy mà có phản ứng của phái Khởi Tín về sau. Tuy nhiên, dù sao thì triết học Duy Thức cũng đã đóng góp được hai mục mới cho triết học A Tỳ Đàm mà từ đó họ lưu xuất, đó là tư tưởng A Lại Da trong Duy Thức tướng. Và ba tự tánh với ba vô tánh trong Duy Thức tánh rất đáng giá. Nhưng bởi lẽ Duy Thức triết học chưa đào sâu thấu đáy của nội tâm con người cho nên xưa nay môn Pháp tướng Duy Thức bị liệt vào loại tư tưởng bán Đại thừa. Các thiếu sót và lệch lạc này đáng cho phái Khởi Tín bỏ khuyết vào tiền bán thế kỷ thứ V.

5. Tâm lý học Khởi Tín (Đại thừa)

Phái Khởi Tín không xây dựng tâm lý học của mình từ ngọn là năm thức đầu của uẩn thức như A Tỳ Đàm và Duy Thức, mà là bắt đầu từ gốc với uẩn hành. Hành (tạo tác của vô minh) là khởi điểm của tướng Nghiệp từ đó ảnh hưởng dây chuyền mà có phát sinh ra hai tướng tế kế tiếp là tướng Chuyển và tướng Hiện (trong ba tế) rồi hiện thức hóa liên tục mà phát sinh ra sáu thô. Trí, Tương tục, Kế Danh Từ, Chấp thủ, Tạo nghiệp, Thọ khổ. Ba tế và hai thô đầu hoạt động ở thế tiềm năng trong nội tâm sâu kín của con người gồm ba uẩn Hành, Tưởng, Thọ. Tác dụng của chúng là tác dụng tư lương ở bên trong, cho nên Khởi Tín gọi tác dụng ấy là tác dụng ngũ ý. Đối với định nghĩa gốc của Phật, thật không có gì chính xác hơn. Ý thức (Thức tương tục) nằm ở ngưỡng cửa của Tiềm năng và hiện thức, đóng vai trò thừa nội tiếp ngoại, vừa tư lương cho bên trong lại vừa hỗ trợ cho năm thức đầu (Nhãn, Nhĩ...) hoàn thành sứ mạng phân biệt của chúng là liễu biệt trần cảnh bên ngoài. Trong sứ mạng sau nó mang tên Thức phân biệt sự. Thức phân biệt sự chính là cái Ý thức của A Tỳ Đàm và Duy Thức thuyết minh trong tâm lý học của hai phái này.

Khởi đầu từ “nhất niệm vọng động” của Nghiệp xảy ra từ vô thủy, chân như bỗng nhiên biến thành Vô minh (nghiệp tướng) tác động dây chuyền mà tạo nên Tam tế, Lục thô, Ngũ ý, Lục nhiễm, cả một người ra đến mặt tạng, mặt đối mặt trước trần cảnh mà nhận diện trần cảnh, quá trình diễn biến thật là sâu sắc, hoàn toàn phù hợp với mặt ý của Phật nói trong năm uẩn và trong ba khu vực tâm lý chính là Tâm (tập khởi), Ý (tư lương) và Thức (phân biệt).

Tâm lý học của Khởi Tín quả xứng đáng với danh nghĩa Pháp tướng Đại thừa, danh hiệu mà Lịch Đại chư Tổ đã tôn xưng. Và rồi cũng nhờ đào sâu xuống tới mặt đáy cùng cực của tâm hồn con người, mà Khởi Tín mở được con đường tương dung tương thông với Pháp tánh Bát Nhã là hoàn thành giáo nghĩa Như Lai Tạng đỉnh cao của tư tưởng Phật giáo nói chung và Phật giáo Đại thừa nói riêng.

Lưu ý:

Như trên đây, chỉ là nét chính yếu và đặc biệt trong ba môn Tâm lý học Phật giáo từ Tiểu đến Đại. Muốn rõ chi tiết, cần phải tham khảo ít nhất là ba bộ luận sau:

1. Luận A Tỳ Đạt ma Câu xá của Thế Thân (hữu bộ)
2. Luận Duy Thức Tam Thập tụng của Thế Thân (trường phái Duy Thức)
3. Luận Đại thừa Khởi Tín của Mã Minh (trường phái Như Lai Tạng)

---o0o---

TÂM LÝ HỌC TRONG PHẬT GIÁO

Vấn đề giải thoát trong Phật giáo hoàn toàn đặt trên cơ sở trên căn bản Tâm lý, cho nên từ thời nguyên thủy Phật đã chia con người (đối tượng khảo sát tâm lý) thành ba vùng khác nhau.

- a/ Vùng hoàn toàn ở trong con người: năm uẩn (nhóm)
- b/ Vùng tiếp giáp con người và ngoại giới: 12 xứ (nơi chốn)
- c/ Toàn vùng nói chung: 18 giới (khu vực riêng biệt)

---o0o---

Hóa Địa Bộ cho ra thuyết Tế Vi uẩn.

- Theravada bên Sri Lanca đến thế kỷ thứ VIII sau Tây lịch cũng cho ra thuyết Hữu Phần Bộ.

Lý do duy nhất là vì chỉ dựa vào sáu thức mà thôi, thì không thể nào thuyết minh tâm lý con người trọn vẹn được.

Sáu thức chuyển thành tám thức.

a) Vì cái ngã “phi tức ly phi ngũ uẩn ngã” của Độc Tử Bộ bị lên án, cho nên tiếp theo đó Kinh Lượng Bộ xướng lên thuyết Nhất Vị uẩn.

Bộ phái này cho rằng năm uẩn trong con người chỉ là phần thô phù, bị tan biến sau khi chết (gọi chung là can biến uẩn). Phần vi tế tiềm tại trong năm uẩn thô phù đó không bị tiêu diệt sau khi chết, và chính nó duy trì nghiệp lực hết đời này qua đời khác, họ gọi là Nhất vị uẩn.

b) Tranh cãi triền miên giữa các bộ phái chẳng ai chịu ai, cuối cùng Hóa Địa bộ cho ra thuyết Tế Vi thức, mở rộng giới tuyến của sáu thức và nhằm bổ sung cho vai trò của Ý thức.

Thế rồi Tế vi thức này sinh ra A Lại Da thức. Buổi ban đầu A Lại Da thức được gọi là thức thứ bảy. Vẫn chưa giải quyết được. Một thức mới được thành lập là thức Mạt Na. Thức này thay thức A Lại Da làm thức thứ bảy và gọi A Lại Da là thức thức tám. Như vậy thuyết sáu thức trở thành thuyết tám thức.

Pháp Tướng Duy Thức:

Đến đây (hậu bán thế kỷ thứ IV) Thế Thân ra đời. Ông chuyển Pháp tướng của Hữu bộ (vốn đặt căn bản trên sáu thức) sang Pháp tướng Duy Thức chẳng qua là Pháp tướng Tiểu thừa mở rộng của Hữu Bộ, cho nên chỉ được coi là Pháp tướng bán Đại thừa. vì nó chưa lặn lội sâu thẳm đáy của tâm hồn con người, là vô minh và hành nghiệp.

Các hoạt động ngầm ở dưới mặt đáy chưa phanh phui ra được, vì cần phải đẩy mạnh cuộc khảo sát tâm lý sâu xa hơn nữa để phát hiện cho ra các làn sóng ngầm trong đó. Hơn nữa, các làn sóng ngầm này không lìa chân tâm(chân như) ra mà riêng có. Vậy, tương quan giữa hai bên như thế nào? Đây là vấn đề mà Khởi Tín sẽ đặt ra trong “Sinh Diệt Môn”.

Pháp tướng Khởi Tín:

Tiền bán thế kỷ thứ V, Khởi Tín ra đời, Khởi Tín bắt đầu từ điểm bắt đầu.

Tâm vọng động khởi niệm. Tâm chân: chân như; niệm vọng: vô minh, Khởi Tín gọi cái “động niệm tối sơ” đó là “Sinh tướng vô minh” đầu mối của nghiệp. Cho nên, cái sinh tướng vô minh đó còn gọi là Nghiệp tướng. Ở trong thế động, Nghiệp tướng tự chia thành Năng, Sở đối đãi nhau và phân biệt nhau mà chẳng rõ đối tượng phân biệt. phần năng là chuyển tướng. Phần sở là hiện tướng. Chuyển hay hiện tướng đều là biến thái lùm cùn của nguyên tướng trong mê mờ.

Tiến trình tác dụng và phản ứng qua lại diễn tiến đại khái như sau:

- Tâm động sinh vô minh.
 - Vô minh (nghiệp tướng) huân chân tâm, biến chân tâm thành vọng tâm (chuyển tướng).
 - Vọng tâm huân trở lại vọng tâm, khiến vọng tâm khởi niệm phân biệt vọng cảnh (trí tướng).
 - Niệm phân biệt sau khi dậy khởi thì tương tục bất động. Tương tục tục phân biệt đó là tương tục tướng, bèn phân biệt cả vọng cảnh bên trong (Tâm) lẫn vọng cảnh bên ngoài.
 - Phân biệt của Nghiệp tướng là Nghiệp thức.
- Phân biệt của Chuyển tướng là Chuyển.
- Phân biệt của Hiện tướng là Hiện.
- Phân biệt của Trí tướng là Trí.
- Phân biệt của Tương tục tướng là Tương tục.
- Tương tục thức chính là ý thức có nhiệm vụ phân biệt cả trong lẫn ngoài.
 - Khi phân biệt ở trong, gọi là Phân biệt sự thức.
 - Khi phân biệt ở ngoài, gọi là Liễu biệt cảnh thức.

- Liễn biệt sinh thức, chính là Thức, chính là Thức trong sáu thức đầu (tiền lục thức).

- Từ đây hiện ra năm thức: nhãn, nhĩ, tỷ...

- Nhờ Pháp tướng Khởi Tín lập ra Như Lai tạng với chủ trương ba tế, sáu thô, ngũ ý, sáu nhiễm, mới khai thông được thể tương tông giữa Mê và Ngộ, Thánh và Phàm.

Đến đây, Tâm lý học Phật giáo mới hoàn toàn viên mãn và đáp ứng được trọn vẹn các căn bản tâm lý học do Phật thiết lập từ nguyên thủy (năm uẩn, mười hai xứ, mười tám giới).

---o0o---

PHÁP TÁNH VÀ PHÁP TƯỚNG

Nội dung của các giáo nghĩa Phật giáo do các trường phái triết học Tiểu thừa và Đại thừa khai triển từ sau Phật Niết bàn được chia thành hai mục lớn: Pháp tánh và Pháp tướng.

* Pháp tánh thuộc Không lưu (dòng tư tưởng Không) hay Không Tông (tông nghĩa Không).

* Pháp tướng thuộc Hữu lưu hay Hữu tông.

Không lưu chuyên tìm tòi và phát huy cái thực thể của các pháp tạo thành một hệ thống triết học gần tương đồng với cái mà ngày nay là Bản Thể Luận (Ontologie). Tiêu biểu cho dòng tư tưởng này là hệ thống Bát Nhã, Hoa Nghiêm, Pháp Hoa...

Hữu lưu chuyên nghiên cứu mọi tác dụng của các pháp trên mặt hiện tượng đối trước chủ thể nhận thức là con người. Dòng tư tưởng này tạo thành một hệ thống triết học thứ hai, gần tương đồng với cái mà nay người ta gọi là Hiện Tượng Luận (Phenomenologie). Bởi vì qua các nhận thức trong hiện tượng luận mà những nét đặc thù chủ thể nhận thức hiện ra muôn màu muôn vẻ, tạo thành khoa Tâm lý học (Psychologie) cho Phật giáo. Tiêu biểu cho dòng tư tưởng này là hệ thống triết học A Tỳ Đàm, Duy Thức và Khởi Tín.

Nhưng, Pháp là gì? – Là những đặc trưng của từng sự vật gắn liền với sự vật, nhờ chúng mà con người nhận diện được sự vật. Cái mà ta nhận thức nơi sự vật không phải là cái cụ thể (tự thân của sự vật) mà là cái trừu tượng (tức những biểu trưng đặc biệt của sự vật đó). Như khi ta thấy lúa, mà lúa phơi bày ra trên những đặc trưng của nó. Cho nên Phật giáo nói: “Vạn pháp duy Thức”. Tướng chỉ cho tác dụng của đặc trưng gắn liền với sự vật. Liệt sự vật ra, không có pháp của sự vật, nhưng pháp và sự vật không phải là một. Tuy nhiên trên bình diện thông tục, vạn pháp có nghĩa như vạn sự vạn vật.

Pháp tánh là thuật ngữ của Bát Nhã dùng để chỉ Thể của các pháp, mà thể của pháp Tánh Không (Sunyata). Pháp tướng là thuật ngữ của các trường phái A Tỳ Đàm và Duy Thức dùng để chỉ tướng trạng của các pháp, và tướng trạng đó không chỉ khác hơn là các hiện tượng sinh lý và tâm lý hiện ra đối trước chủ thể nhận thức của con người.

Cũng để chỉ hai mặt khác nhau của sự vật, các trường phái Phật giáo, theo từng góc độ nhìn khác nhau và lập trường khác nhau cho nên thuật ngữ của họ dùng cũng không giống nhau. Như Hoa Nghiêm gọi hai mặt ấy là Lý và Sự. Pháp Hoa thì gọi chúng là Bản Tích... Đến Khởi Tín gọi chúng là Chân Như và Sinh diệt. Từ ngữ dùng tuy có khác nhau, nhưng thực chất cũng chỉ là một, và tuy là một, nhưng đặc thù riêng vẫn có khác nhau về cấp độ, theo kiến giải của từng phái một. Trong các thuật ngữ nói ra trên đây, hai thuật ngữ Tánh và Tướng ngắn và gọn nhất, lại vì xưa nay đã quen dùng rồi cho nên khi nói đến hai mặt của pháp, văn học Phật giáo thường chỉ dùng hai thuật ngữ: Pháp tánh và Pháp tướng.

Từ thời Nguyên thủy Phật chia pháp làm hai loại: Pháp Hữu vi và Pháp Vô vi. Pháp Vô vi (không do duyên sinh) như hư không, không nói làm gì vì thực thể của nó là Không. Nay các pháp hữu vi cũng không có thực thể cố định, vì các nguyên nhân giả hợp mà tạo ra chúng, không tìm thấy thực thể của chúng ở đâu hết sau khi nhân duyên tan rã. Cho nên cũng là Không nốt. Vì vậy mà Phật giáo nói Tánh (thật thể) của các Pháp là cái Không (sunya). Nhưng coi chừng kéo lắm. Cái Không nói ở đây không phải là cái Không đối đãi với cái Có. Nó có một thực thể bất tư nghì, duy chứng tương ưng không thể dùng ngôn từ nhị nguyên trong vòng đối đãi mà diễn tả được nó. Cho nên nói: Chân không bất không. Cái bất không đó là những tánh công đức đầy ắp trong đó, như Khởi Tín mô tả. Tánh công đức là những công năng (energie) và đức tánh (qualites) tiềm tại bên trong (en puissance). Tánh công đức là một hằng số (constant) không vì phát ra mà có giảm hay thu về mà có tăng. Tâm kinh Bát Nhã gọi nó là cái “bất sinh bất diệt, bất cấu bất

tịnh, bất tăng bất giảm”. Theo Phật giáo, người giác ngộ (II-lumine) là kẻ đã thể nhập với cái đó.

Cho nên nói: duy chứng tương ưng. Và con đường độc đạo đưa đến đó là Thiền.

Sau rốt, tóm lại mà nói: Một khái niệm về Tánh và Tướng (hai mặt của pháp), ta hãy suy gẫm về giáo phái Ngũ uẩn mà Phật đã dạy, mỗi mặt Ngài có một cách thuyết minh khác nhau.

a) Về Tướng:

1. Uẩn sắc là trung khu phát sinh tác dụng sinh lý.
2. Uẩn thọ là trung khu phát sinh tác dụng tình cảm
3. Uẩn tưởng là trung khu phát sinh tác dụng lý trí.
4. Uẩn hành là trung khu phát sinh tác dụng ý chí.
6. Uẩn thức là trung khu phát sinh tác dụng phân biệt.

b) Về tánh:

1. Uẩn sắc được ví với Tu mật (đồng bọt)
2. Uẩn thọ được ví với Thủy bào (bóng nước)
3. Uẩn tưởng được ví với Dã mã (ngựa đồng nội)
4. Uẩn hành được ví với Ba tiêu (cây chuối)
5. Uẩn thức được ví với Huyền thuật (trò ma thuật huyền hoặc)

1/ Sông Hằng ròng, nước chảy xiết, tạo thành hai dòng nước nghịch xoáy trộn ở hai bên bờ. Từ các xoáy nước ấy nổi lên những đồng bọt khổng lồ, to bằng cả năm bảy ngôi nhà hợp lại: tu mật.

2/ Giọt nước từ hai mái nhà nhỏ xuống hàng hiên, gặp những vũng nước đọng, tạo thành những bóng nước, vừa thành thì vỡ ngay: thủy bào.

3/ Trưa hè, hơi nóng bốc lên trong sa mạc hoặc trên đường nhựa, tạo thành những vũng nước chấp chờn hư ảo, có khi lại giống như (ảo tưởng) một đàn ngựa chạy rong trên cánh đồng: đã mã.

4/ Cây chuối có vỏ không có ruột. Tước hết lớp bẹ này qua lớp bẹ khác, đến lớp bẹ cuối cùng, chẳng thấy ruột của nó đâu hết: ba tiêu.

5/ Trò ảo thuật của huyễn sư (magicien) tạo ra những cảnh huyễn hoặc.

Tất cả năm ví dụ trên đây đều nhắm vào cái thực thể Không của ngũ uẩn mà nói. Về sau, trường phái Bát Nhã lập giáo nghĩa Không (Sunya) là hậu quả hợp lý và tất nhiên.

---o0o---

- Giờ đây chúng ta hãy tóm lược lại những gì đã nói từ đầu.

Hễ trong tâm thức còn có xung đột, bất cứ xung đột nào, thì không có chuyển hóa. Hễ kinh nghiệm riêng tư của chúng ta còn tung hoành như một quyền uy nội tại chi phối nội tâm ta, thì không có chuyển hóa. Hễ giáo dục, môi trường xã hội, thói quen truyền thống, văn hóa... nói chung là tất cả những gì cấu tạo nên văn minh của chúng ta với những then máy chằng chịt của chúng mà còn quy định đời sống của chúng ta, thì không thể chuyển hóa. Hễ còn tìm cách vượt thoát ra khỏi các điều kiện theo một pháp thuật tu hành nào, còn tin tưởng vào một thiên khai nào đó, hãy còn đeo đuổi một lý tưởng nào đó thì không có chuyển hóa. Hễ tôi còn kiếm cách tìm kiếm mình bằng phân tâm, thì không thể chuyển hóa. Hễ còn có hình ảnh, biểu tượng, hay ý nghĩ, hoặc ngay cả từ ngữ, thì không có chuyển hóa. Tôi nói như thế đã đủ chưa? Chưa đủ phải không? Đến đây tôi chỉ có thể nói thêm được rằng: Hễ còn có tư tưởng, thì không có chuyển hóa được.

- Thật đúng như vậy.

- Thế thì cái chuyển hóa mà Ngài luôn luôn nói đó là cái gì?

- Đó là một sự bùng nổ toàn diện xảy ra bên trong các tầng lớp thâm sâu chưa được khám phá trong tâm thức, một sự bùng nổ từ ngay trong mầm móng sống hay nói một cách khác, một sự bùng nổ từ ngay trong cội rễ của các điều kiện quy định tâm thức con người: tiêu diệt ý niệm thời gian.

- Nhưng chính sự sống cũng được quy định bởi điều kiện, bằng cách nào người ta có thể tiêu diệt thực hiện mà không tiêu diệt chính sự sống?

- Thật sự ông muốn biết điều đó đấy chứ?

- Vâng.

- Vậy ông hãy chết đi với ý kiến kéo dài của thời gian. Ông hãy chết đi với toàn bộ khái niệm về thời gian: với quá khứ, với hiện tại, với vị lai. Ông hãy chết đi với mọi hệ thống cấu trúc, chết đi với mọi biểu tượng, chết đi với tất cả từ ngữ. Vì những cái đó là những yếu tố suy hoại tan rã. Ông hãy chết đi với môn tâm lý luận của ông, vì chính nó đã chế tạo ra cái thời gian tâm lý. Thời gian tâm lý ấy không có một mảy may thực tại nào cả.

- Và nếu vậy thì còn gì nữa đâu, nếu không phải là tuyệt vọng, âu lo và kinh hãi của một tâm thức đã mất hết mọi điểm tựa, mất tuốt hết cho đến cả cái khái niệm về tự thân của riêng mình.

- Nếu có một người nào đó đặt với tôi một câu hỏi như vậy tôi sẽ trả lời với ông ta rằng ông ta không tiến hành cuộc viễn du, rằng ông ta sợ bước qua bờ bên kia.

Qu'est ce que la peur?: sợ hãi là cái gì?

- Những gì ông nói khiến phát sợ. Tôi tự hỏi không biết trong tận đáy cùng sâu thẳm của nó, tâm thức có cần đến sự sợ hãi ấy không? Điều đó sẽ giải thích được vì sao sự sợ hãi sẽ luôn luôn được duy trì và nuôi dưỡng bởi các tôn giáo xưa nay vốn được coi như những hầm trú ẩn, những liều thuốc an thần. Các tôn giáo duy trì sự sợ hãi bằng cách ngăn chặn không cho tâm thức tự thấy diện mạo đích thực của nó. Họ đặt giữa tâm thức và thực tại bức màn ngăn che của thần học.

- Vấn đề này vừa sâu lại vừa rộng. Chúng ta hãy len vào đó bằng cách có thể nói là dọ dẫm, trên mọi khía cạnh. Sự sợ hãi chính là thời gian và tư tưởng. Nương vào tư tưởng, chúng ta tạo sự khoái lạc tục tồn. Sự kiện ấy thực đơn giản: Khi nghĩ đến đối tượng của khoái lạc, chúng ta khiến cho sự sợ hãi liên tục khi nghĩ đến đối tượng của nó. Nếu tôi sợ anh, hoặc sợ sự chết hay sợ một cái gì khác, tôi nghĩ đến anh hay đến cái chết, và như vậy là

tôi duy trì sự sợ hãi. Ngược lại, nếu có diệp đối màu7841?t với đối tượng của sự sợ hãi, sự sợ hãi liền chấm dứt.

- Vì sao vậy?

- Tôi nói sự sợ hãi về mặt tâm lý, không nói đến sự sợ hãi một tai nạn vật lý mà lẽ tự nhiên là người ta phải tìm cách lẩn tránh...

---o0o---

TÂM LÝ MẶT TÀNG VÀ TÂM LÝ MẶT ĐÁY TRONG PHẬT GIÁO

A. MẶT TÀNG.

Trong cõi pháp (pháp giới: monde du Dharma), Pháp được định nghĩa “nhiệm trì tự tánh, quý sinh vật giải”. Nói cho dễ hiểu hơn: bất cứ vật gì trong thế gian đều có một số đặc tính riêng biệt. (orotietcs paniculies), nhờ đó mà sự vật được nhận diện không lầm lẫn. Đặc tính đó gọi là Pháp (Dharma)

Như vậy, sự vật trở nên khác nhau là vì Pháp của chúng không giống nhau. Nghĩa gốc của Pháp là như vậy. Nhưng trên mặt thông tục, Pháp bị đồng hóa với chính sự vật đang có pháp ấy. (chư pháp: sự sự, vật vật trong thế gian).

Căn cứ vào đặc tính riêng mà nói (proprietes), A Tỳ Đàm chia tất cả sự vật ra làm hai loại:

a) Pháp Hữu vi: pháp do nhân duyên hòa hợp mà thành.

b) Pháp Vô vi: pháp tự có, không do nhân duyên sinh.

Khoa pháp tương trong Phật giáo xếp các pháp vào năm phạm trù gọi là hệ thống Chư pháp ngũ vị, gồm 100 pháp:

- Sắc pháp: những sinh, vật lý.

- Tâm pháp: những nhận thức hay tâm vương.

- Tâm sở hữu pháp: những hiện tượng tâm lý.

- Tâm bất tương ưng hành pháp: những sự kiện.
- Vô vi pháp: những sự kiện vô sinh diệt.

Riêng Theraveda, chỉ chia có bốn, không có bất tương ưng hành pháp, dồn chung vào Tâm sở hết.

- Pháp vô vi thuộc Pháp tánh.
- Pháp hữu vi mới là đối tượng của Pháp tướng.

Pháp tướng là môn học thuyết minh về tâm lý con người.

Tùy theo cách khai hiệp khác nhau, con số các pháp nhiều hay ít không đồng đều.

- Hữu bộ triển khai 75 pháp.
- Thành thật triển khai 84 pháp

- Duy thức (từ hữu bộ lưu xuất) mở rộng thành 100 pháp. Trong số 100 pháp này, sáu pháp thuộc loại vô vi, chín mươi bốn pháp còn lại thuộc loại hữu vi, như sau:

1/ Sắc pháp: 5 trần, 5 căn và vô biểu sắc – (11)

2/ Tâm pháp: 8 thức (8 tâm vương) – (8)

3/ Tâm sở hữu pháp: 5 biến hành, 5 biệt cảnh, 11 thiện, 6 phiền não, 4 bất định – (51)

4/ Tâm bất tương ưng hành pháp: (24)

5/ Vô vi pháp: (6).

Cộng chung 100 pháp.

Tất cả 94 pháp hữu vi đều phát xuất từ năm uẩn, đều lấy năm uẩn là cứ điểm.

Ngũ uẩn:

Sắc: 11 sắc pháp

Thọ: 8 thức (tâm vương)

Tướng: 51 tâm sở

Hành: 24 bất tương ưng hành.

Thức:

- 11 sắc pháp: rõ ràng là phát xuất từ năm uẩn sắc (vô biểu sắc là sắc chất trụ thành trong thân hành giả sau khi thọ giới)

- 8 thức: rõ ràng là xuất phát từ uẩn Thức. Còn gọi là tám thức tâm vương, vì đó là trung khu hoạt động tâm lý mặt nổi nằm trong đây.

- 24 bất tương ưng hành pháp: xuất phát từ uẩn hành, cũng rõ ràng lắm rồi.

- 51 tâm sở (hữu pháp): chỉ còn 51 tâm sở là cần phải được xác định là thuộc những uẩn nào?

Tâm sở được định nghĩa là tâm sở hữu pháp (pháp sở hữu bởi tâm vương). Định nghĩa này liệu có xác đáng không? Quan sát hành tướng của 51 tâm sở này, ta thấy chúng là những tác dụng tâm lý phụ thuộc cùng khởi với Tâm vương (tức tương ưng với tâm vương) giúp tâm vương liễu biệt trọn vẹn đối tượng. Chúng là những tác dụng tâm lý (proprietes metales) phụ giúp tâm vương, chứ không phải sở hữu của tâm vương.

Trong thực chất, chúng ta là loại “pháp hành” (tạo tác) xuất phát từ uẩn Hành, phối hợp với uẩn Thọ, Tướng mà có sinh khởi. Vì vậy, đúng ra là gọi 51 tâm sở này là loại “tâm tương ưng hành”, tức các pháp Hành, tương ứng với tâm vương Thức.

Trong thực chất, chúng là loại “pháp hành” (tạo tác) phối hợp với hai uẩn Thọ, Tướng mà có sinh khởi. Vì vậy, đúng ra là phải gọi 51 tâm sở này là

loại “tâm bất tương ưng hành”, tức các pháp Hành, tương ứng với tâm vương Thức.

Như vậy, 24 bất tương ưng riêng xuất phát từ uẩn Hành, cho nên không cùng khởi với Thức. Còn 51 Tâm sở thì vừa phát xuất từ uẩn Hành, lại vừa phối hợp với hai uẩn Thọ, Tưởng cho nên nói tương ưng được với Thức Tâm vương.

Lưu ý:

Trong nhóm 5 tâm sở biến hành, sở dĩ gọi là “biến hành”, là vì: tác dụng của chúng ruồng khắp cả năm uẩn, và kế tiếp nhau từ sát na trước qua sát na sau. Chúng ruồng khắp năm uẩn, đó là:

- Xúc (trong uẩn sắc)
- Tác ý (trong uẩn thức)
- Thọ (trong uẩn thọ)
 - Tưởng (trong uẩn tưởng)
 - Tư (trong uẩn hành)

* Nên biết: Hành tức là tạo tác. Đầu mỗi của tạo tác chính trong tâm sở Tư.

Xét chung về tất cả các tác dụng tâm lý trong con người không một loại tác dụng nào, kể cả tác dụng của tám thức tâm vương, là không ngoi lên từ uẩn Hành, Hành là tạo tác của Nghiệp (tức Karma: vô minh – Inconscient). Hành là đầu mỗi của luân hồi nghiệp báo. Thuyết minh tâm lý con người lấy Thức Tâm vương làm trung tâm phát xuất, đó là chỉ đứng về mặt nổi mà nói. Cho nên khi đào sâu vào sào huyệt là Hành, thì bị kẹt như ta đã thấy rồi với A Tỳ Đàm hay Duy thức, tất cả đều lúng túng, không tìm ra được lối thoát mạch lạc và hợp lý.

B. MẶT ĐÁY

Bởi thế, tâm lý học Đại thừa trong Đại thừa Khởi Tín Luận đặt ngược lại vấn đề và bắt đầu từ chỗ bắt đầu là Hành.

Với Duy thức Khởi tín, Hành là gì? Là chuyển biến của ba tướng Nghiệp, Chuyển, Hiện, tức vô minh, tức inconscient (vô thức). Để giải thích nguồn gốc của vô minh, Đại thừa Khởi Tín bảo đó là tương đồng của tâm (vốn là Chân Như)

Diễn biến mặt đáy tâm lý được trình bày như sau:

- Tâm động – Vô minh tục (Nghiệp tướng).
- Nghiệp tướng huân chân như (tâm) và từ Chân như nảy sinh vọng tâm tục (chuyển tướng)
- Hiện tướng huân vọng tâm khiến từ vọng tâm dấy khởi phân biệt tục (trí tướng).
- Trí biến phân biệt tương tục, bắt đoạn sinh Tương tục tướng, chấp thủ...
- Tương tục thức chính là Ý thức. Có hai nhiệm vụ:
 - * Phân biệt nội tâm, gọi là Phân lý thức.
 - * Phân biệt ngoại cảnh, gọi là Phân biệt sự thức.

Khi ý thức phân biệt ngoại cảnh thì có sự cộng tác của năm thức đầu, và đây là phần tâm lý của mặt nổi rồi.

---o0o---

TAM GIỚI DUY TÂM VẠN PHÁP DUY THỨC

Để phân biệt Phật giáo muốn gì qua hai xác quyết trên đây, ta phải hiểu thấu đáo quan niệm của Phật giáo về tâm và thức như thế nào.

Theo định nghĩa căn bản từ nguyên thủy, thì ba khu vực riêng rẽ là Tâm, Ý và Thức, nương nhau mà cộng tồn và chi phối toàn bộ pháp giới.

1/ Tâm (Citta) được định nghĩa như Tập khởi, nghĩa là do tập hợp của các yếu tố vật chất và phi vật chất mà có sinh khởi tâm. Tập hợp đó về sau Khởi Tín gọi là: Tổng tướng của pháp giới và Tâm là tập thể của tập hợp. Như

vậy, Tâm (Citta) không có nghĩa như chữ “tâm” của thế gian dùng để chỉ cái động cơ ước mong vui buồn về mặt tình cảm. Tâm (Citta) là cái tập hợp trong đó cái gì là vật thì cái đó cũng là tâm và ngược lại. Cái tâm (Citta) mà Phật nói là cái đó. Trong cái đó, chưa hàm nghĩa có tác dụng tâm lý, nhưng từ tập khởi ấy mới có phát sinh hai khu tâm lý đối nội và đối ngoại là Ý và Thức.

2/ Ý (mana) được định nghĩa là Tư lương, là tư lự và lượng định tất cả các hiện tượng lăng xăng đang móng lên trong tập khởi tâm. Vai trò của Ý (mana) giới hạn trong nội tâm mà thôi.

3/ Thức (Vijnana) được định nghĩa là Phân biệt, là chia cắt là phân biệt sự vật vật ngàn sai muôn khác do tập khởi tạo ra, để nhận diện theo tính chất và quy cách riêng của từng sự vật một. Tính chất và quy cách riêng đó gọi là Pháp (Dharma). Thức phân biệt sự vật qua pháp gắn liền với sự vật. Thức không phân biệt chính ngay tự thân của sự vật. Trong tác dụng phân biệt, Thức là chủ thể “năng phân biệt”, pháp là khách thể “sở phân biệt”. Sở phân biệt không phải là tự thân của sự vật. Cho nên nói “vạn pháp duy thức”, nghĩa là các pháp ngàn sai muôn khác, chỉ nương nơi thức mà được phát hiện rõ ràng, kiến vật này vật không không bị lầm lẫn.

Như trên nghĩa “vạn pháp duy thức” đã rõ rồi.

Phật giáo không hề nói “vạn pháp duy tâm”, cho nên, nếu tâm thức từng giới hạn công năng “năng biến” của Thức trong phạm vi chủ thể Thức và khách thể Pháp, thì không có gì gây ra thắc mắc được cả, nhưng nếu mở rộng khách thể thì biến ra toàn thể khí thế gian (như sơn hà đại địa chẳng hạn) thì đó là điều cần xét lại.

Còn khi Phật giáo xác quyết thức rằng “Tam giới duy tâm” (ba cõi chỉ do tâm) thì có kèm theo lời biện minh (quan sát cùng khắp tánh của pháp giới, tất cả đều chỉ do một tâm tạo ra. Và tâm là cái tập hợp vật chất và phi vật chất mà có sinh khởi như đã nói trên) cho nên không sự vật nào trong thế gian không do tâm tạo. Nghĩa này cũng tự nó đủ sáng rồi. Tuy nhiên, dưới con mắt thịt thì không cách chi thấy rõ được. Phải là con mắt trong thiên quán, thì hiện tượng tâm tạo mới được “lột xác” ra, một cách rõ ràng trọn vẹn. Cho nên nói “biến quán”. Biến quán là từ trong định mà nhìn ra mà quan sát khắp cõi pháp.

Như trên là ý nghĩa nội dung của hai xác quyết “tam giới duy tâm” và “vạn pháp duy thức” mà Phật giáo đại thừa thường đề cập đến, mà ta phải tìm cho ra nghĩa. Đừng bao giờ nghĩ rằng nói “duy thức” là nói tất cả khí thể gian là do thức biến hóa mà có. Cũng đừng nên nghĩ rằng, nghĩa “duy tâm” trong Phật giáo giống như loại “duy tâm” của thế gian.

Lưu ý:

* Tâm là thế gian là phân phi vật chất, đối lập với vật.

* Tâm (citta) là tập hợp cả hai.

- Nói Phật là một nhà khoa học, một nhà triết học là một sai lầm lớn. Chẳng qua là người tìm ra được những quy luật những hệ thống tư tưởng gọi chung là Pháp, mà Pháp là do ngàn đời chẳng đời đổi. Nên đợi đến những vấn đề chuyên môn của ngành khác rồi gán ghép cho là như vậy. Chứ thật ra đó chỉ là con đường Ngài đi qua để đạt đến một mục đích khác mà thôi.

- Tôn giáo dùng phương pháp ngã đối ngã (đi vào nội tâm sâu lớn) dùng phép quán (rình mò, len lõi) để tự chứng.

Đạo Khổng chỉ là đạo (là phương pháp đưa đến một mục đích nào đó), ngã đối nhân, an bang tế thế. Thiên Chúa giáo cũng là loại ngã đối ngã.

Nhà khoa học: ngã đối vật.

Khoảng thế kỷ XV và XVI, Đông và Tây tiếp xúc nhau, Đông phương nhận một khái niệm về một sợi dây nối giữa con người và đấng tạo hóa. Nhất là người tiếp xúc đầu tiên với Tây phương mới phát minh ra hai chữ “tôn giáo” (tôn giáo là từ ngữ do người Nhật tạo ra để dịch chữ religion). (*)

Đối với Thiên chúa và các đạo khác, nếu bỏ phần cầu nguyện thì triết học chỉ là kinh viện chỉ là vô dụng mà thôi.

Đạo đế là phần nòng cốt của đạo Phật (quán môn – thiền sư). Còn khổ, tập, diệt chỉ là giáo môn mà thôi. Nên Tịnh độ ra đời để phổ cập đến quần chúng (một phương pháp quán – Nhất tâm bất loạn) cầu nguyện giống các tôn giáo khác,

Xưa nay quan niệm tu để có một đời sống đức hạnh. Đó chỉ là một đức tu thấp nhất, hạn hẹp, không phải cái đích để tới mà tu phải đạt đến Thiên. Thiên là quán do tổ Thiên Thai rút từ kinh Pháp Hoa ra đầu tiên là 20 quyển. Pháp Hoa Văn Cú (hình thức) và Pháp Hoa Huyền Nghĩa (nội dung) 20 quyển. Ma Ha Chỉ Quán (phép tu) 20 quyển. Pháp thiên này qua đến đời thứ 5 là hết, các Thiên sư sau này chuyển qua Tổ sư Thiên.

* Hai vị Trung Hoa nổi tiếng đời Tùy, Đường: Bắc Trí Khải (Thiên Thai tông), Nam Hiền Thủ (Hoa Nghiêm tông). Về mặt chữ nghĩa Hiền Thủ trên Trí Khải một bậc. Tông Hoa Nghiêm rực rỡ một thời, nhưng đến cuối đời Ngài phải chứng kiến một sự phản bội của các đệ tử chống lại Ngài trên giáo môn và qua Tổ Sư Thiên.

(*) Religion theo nghĩa gốc Tây phương là cơ sở nối liền con người với tạo vật chủ (Thượng đế). Như vậy, chỉ các thần giáo mới gọi là Tôn giáo. Phật giáo không thừa nhận tạo vật chủ, nhưng thừa nhận một thế giới u huyền của nội tâm, có liên quan mật thiết với đời sống con người. Nó là cái cầu nối liền giữa con người và đối tượng mà nó nhằm đạt tới. Như vậy, Phật giáo là tôn giáo hiểu theo nghĩa chân chính nhất của từ này.

* Tổ: đầu tiên. Tông: đầu mối tiếp theo (đây là nối liền người với Thượng đế)

---o0o---

BA SỰ THẬT (TAM ĐẾ) TRONG GIÁO NGHĨA THIÊN THAI KHÔNG, GIẢ, TRUNG

Tổ sáng lập tông Thiên Thai là Trí Khải đời Tùy. Ngài là một triết gia vĩ đại. Triển khai huyền nghĩa kinh Pháp Hoa (trong bộ Pháp Hoa Huyền Nghĩa 20 quyển), Ngài xây dựng cả một hệ thống triết học, bao gồm nhiều đề tài (Tam đế viên dung, Thập như nhị, Bách giới thiên như, Ly cú tam thiên, Tam thân cụ túc...) nhằm thuyết minh thật tướng của các pháp, tức thật tánh, tức Lý thể, tức Chân như, tức cái Bản Thể Nhất Chân pháp giới mà chỉ riêng Phật chứng đắc.

Sau đây xin giải bày sơ lược thế nào là Tam đế viên dung:

Như đã biết, lập trường kinh Pháp Hoa là: Hội tam quy nhất. Nghĩa là ba thừa Thanh Văn, Duyên giác và Bồ tát đều là giáo pháp phương tiện quyền

biến, cả ba cuối cùng đều phải hòa nhập vào một Phật thừa là giáo pháp cứu cánh viên mãn. Đến Phật thừa thì Thật tướng mới được thuyết minh đầy đủ và trọn vẹn, vì đây là cảnh giới tu chứng của chư Phật. Dưới con mắt phàm phu của chúng ta, hoặc ngay với trí năng của thánh giả Ba thừa, Thật tướng không thể nào hiển lộ ra được. Nó chỉ được biểu hiện qua các hiện tượng giả hữu là các pháp giữa thế gian. Vì vậy, nếu không do các biểu hiện giả hư đó, ta không cách gì hình dung được thật tướng mà Phật đã chứng đắc.

Thật tướng (Bản thể) là cái Chân như hay Chân không. Ta có thể nhìn nó, biết nó, qua các biểu hiện là các tướng giả hữu tức là các pháp giữa thế gian. Nó vốn là cái Không. Vậy Không là một sự thật: Không đế. Sự thật “Không” được nhận diện qua cái Giả của các tướng giả hợp mà thực chất chỉ là có giả danh suông. Vậy Giả cũng là một sự thật: Giả đế. Cái Không ở trong cái Giả, và cái Giả biểu hiện cái Không. Không và Giả hội nhập và viên dung thông nhau, tựu thành cái Trung vượt lên trên cả hai (Không và Giả). Trung là phương tiện duy nhất, nhờ đó mà ta hình dung được phần nào cái Thật tướng của các pháp. Vậy Trung cũng là một sự thật: Trung đế.

Không, Giả, Trung là ba sự thật (tam đế) thâm nhập lẫn nhau và dung hòa nhau, tạo thành một tổng hợp gắn bó với nhau mà biểu hiện cái thật tướng của các pháp một cách trọn vẹn.

Bất cứ sự thể nào cũng vốn dĩ là Không, nhưng cũng là giả hữu. Nó là Giả vì nó là Không. Vừa là Không, vừa là Giả, cho nên cũng là Trung. Mọi hiện tượng thế gian đều hàm chứa cả ba sự thật “Không, Giả, Trung”. Cho nên thông phái Thiên Thai lập ra phép tu: Nhất tâm vạn pháp (quán không, quán giả, quán trung) nhằm đưa hành giả vào thật tướng các pháp mà trực ngộ bản thể như Phật đã chứng ngộ.

Lại cũng vì ngay một thể, Không tức Giả tức Trung, cho nên kinh Pháp Hoa khẳng định rằng: “Thế gian tướng thường trụ”. Nói tướng thế gian là tướng thường trụ, vì tất cả các pháp đều ngay trong tự tướng của chính chúng mà biểu lộ ra. Thể và tướng không rời nhau. Tướng là biểu hiện của Thể. Thể là thực chất của tướng.

Nói Thể và Tướng cũng như nói Bản và Tịch. Nhờ Tịch mà biểu hiện được Bản, do Bản mà có Tịch tựa xuống. Trong Tịch có Bản bàng bạc. Trong Bản có Tịch gắn liền. Tuy hai mà một, tuy một mà hai. Đường tương thông là Trung Đạo, vượt lên cả hai. (lưu ý: do đây, ta hiểu vì sao bố cục

kinh Pháp Hoa chia ra hai phần: 14 phẩm đầu thuộc Tịch môn, 14 phẩm sau thuộc Bản môn).

Lý: trong.

Biểu: ngoài.

Biểu hiện: hiện ra ngoài.

---o0o---

TÂM KINH BÁT NHÃ

(Bài kinh toát yếu giáo nghĩa Bát Nhã)

Chia ra ba phần:

I. Nhập đề:

“Quán Tự Tại Bồ tát... độ nhất thiết khổ ách”: thực hành quán chiếu phép tu Bát Nhã sâu xa, thì mới soi thấy thực chất của năm uẩn là Không, và nhờ đó mà vượt qua mọi khổ ách.

II. Thân bài: chia làm ba đoạn:

a) “Xá Lợi Tử! Sắc bất dị không... diệc phục như thị”: nguyên lý bất nhị (non duality), nguyên lý căn bản của giáo pháp Phật. Từ nguyên lý này, Phật xây dựng triết thuyết “Tánh Không” của Ngài.

b) “Xá Lợi Tử! Thị chư pháp không tướng... vô trí diệc vô đắc dĩ vô sở đắc cố”: triết học Bát Nhã thuyết minh bằng biện chứng phủ định để khẳng định tự phơi bày ra.

c) “Bồ đề tát đỏa... tam miệu tam bồ đề”: đạo học Bát Nhã thực hiện bằng phép tu quán chiếu Bát Nhã hai tiểu đoạn:

1. Bồ tát đương tu phải trải qua ba giai đoạn tiệm tiến (vô ngại, vô úy, vô tâm) mới đến ngộ mà cứu cánh Niết bàn.

2. Chư Phật đã tu xong, nên đã chứng đắc vô thượng Bồ đề.

III. Kết luận.

“Cố tri Bát Nhã ba la mật đa thị đại thần chú... chân thiết bất hư”: tán thán phép quán Quán chiếu Bát Nhã trừ được tất cả khổ đau, chắc thật không hư dối (đáp ứng thẳng vào phần mở đề).

Đúng lý, bài kinh đến đây là đủ hoàn toàn.

Phần thêm “Cố thuyết... tát bà ha” là để nói công dụng thần diệu của phép Quán Chiếu Bát Nhã áp dụng vào việc tu thiền (thần diệu như một phép lạ).

* Nguyên lý bất nhị:

Tâm (phi vật chất) và vật (vật chất), nói là một thì không phải, nhưng nói hai cũng không được.

Tâm vật nhất như

Tuy hai nhưng một: sắc bất dị không.

Tuy một mà hai: không tức thị sắc.

Toàn bộ pháp Phật đều căn cứ trên nguyên lý mà thuyết minh.

* Biện chứng phủ định:

Phương pháp lý luận bằng đường lối phủ định để khẳng định tự xuất hiện.

Vì sự vật trong thế gian chuyển biến trong từng sát na, cho nên ta không khẳng định được gì hết. Dòng sông phút trước không phải là dòng sông phút sau. Vừa khẳng định xong thì nó đã đổi khác rồi. Cho nên chỉ tìm khẳng định trong phủ định.

Long Thọ phát minh ra phép biện chứng này, mệnh danh là Bát Bất Trung Đạo (Trung đạo thực hiện bằng phủ định).

Gồm 4 cặp:

Sinh – Diệt

Thường – Đoạn

Nhất – Di

Lai – Xuất

Phủ định sinh (bất sinh) thì xuất hiện.

Bất diệt: thường. Bất thường: đoạn. Bất đoạn: Nhất. Bất nhất: di...

Trong tâm Kinh, bắt đầu phủ định đối tượng giáo hóa con người (năm uẩn, 12 xứ, 18 giới). Tiếp theo là phủ định giáo pháp (12 nhân duyên, 4 đế). Đối tượng giáo hóa và giáo pháp bị phủ định thì mục tiêu của giáo hóa là Trí đương nhiên cũng bị phủ định: Vô trí. Sở dĩ vô trí là khi chứng ngộ không có cái sở đắc: vô sở đắc mới thật là cái đắc.

Đi ngược chiều trở lại, vì vô sở đắc nên không có trí để năng đắc. Do đó giáo pháp và con đường cũng bị phủ định: Vô trí. Sở dĩ vô trí là khi chứng ngộ không có cái sở đắc: vô sở đắc. Vô sở đắc mới thật là cái đắc.

Đi ngược chiều trở lại, vì vô sở đắc nên không có cái năng đắc. Vì không có cái năng đắc nên không có trí để năng đắc. Do đó giáo pháp và con đường cũng bị phủ định tiếp. Nhưng đằng sau phủ định, chính là khẳng định vậy.

* Quán chiếu Bát Nhã

Phép để thực hiện quán chiếu Bát Nhã

Ba Bát Nhã:

Thật tướng (tự thể trí Bát Nhã).

Quán chiếu (diệu dụng trí Bát Nhã).

Văn tự (giáo nghĩa Bát Nhã).

Quán chiếu Bát Nhã cũng là một phép Thiền của trường phái Bát Nhã.

Bồ tát và Phật, cả hai đều cùng nương theo quán chiếu mà tu, nhưng Phật đã tu xong nên đã chứng đắc, còn Bồ tát còn trên con đường tu, nên phải qua ba giai đoạn tiệm tiến:

1/ Ý quán chiếu: tâm vô quái ngại (vô ngại).

2/ Ý vô ngại: vô hữu khủng bố (vô úy).

3/ Ý vô úy: viễn ly điên đảo mộng tưởng (vô tâm).

Thành tựu được vô tâm lập tức đốn ngộ (cứu cánh Niết bàn).

Lưu ý:

Phần mở đề nói: độ nhất thiết khổ ách.

Phần kết nói: năng trừ nhất thiết khổ, chân thiết bất hư.

Tiền hậu tương cố, vô cùng chặt chẽ.

Câu thần chú cuối bài kinh có nghĩa là:

“Hỡi Bồ đề! Đưa qua. Đưa qua. Đưa qua bờ kia. Đưa đại chúng qua bờ kia. Xin được như nguyện!”

(Tán thán quán chiếu Bát Nhã có công năng thần diệu như một thần chú gây nên)

* “Thị chư pháp không tướng, bất sinh, bất diệt, bất cấu bất tịnh bất tăng bất giảm”: tướng không của các pháp ấy (năm uẩn) không sinh, không diệt, không sạch, không dơ, không thêm, không bớt.

Nói không sinh không diệt là nói: cái thể của nó vốn thường tại.

Nói không sạch, không dơ, là nói: cái dụng của nó vốn tự viên mãn.

Tiếp theo: vì Thể, Dụng, và Tướng của Tánh Không như trong không có sắc, không có thọ, tướng, hành, thức... cho đến không có trí, cũng không có cái năng bởi lẽ không có cái sở đắc.

--- o0o ---

PHẦN 07

61. Trung đạo của Phật
62. Hữu vô tứ cú và nhất dị tứ cú trong bát nhã
63. Kim cang bát nhã
64. Bồ cục kinh kim cang
65. Yếu chỉ kinh kim cang
66. Các điểm ách yếu trong kinh kim cang
67. Nói rõ thêm về phần nòng cốt trong kinh kim cang
68. Nhắc lại về nắm cho thêm vững yếu chỉ kinh kim cang
69. Bốn phương nhã, nhân, chúng sinh, thọ giả
70. Tổng quan về giáo nghĩa kinh kim cang

---o0o---

TRUNG ĐẠO CỦA PHẬT

Được thuyết giảng trong bộ Trung A Hàm, gồm 222 kinh. Kinh nào trong đó cũng tuyệt hảo. Sau đây xingười thiệu một kinh Thất Xa.

THẤT XA: 7 CỔ XE

1. Giới tịnh (đức hạnh thanh tịnh)
2. Tâm tịnh (nội tâm thanh tịnh)
3. Kiến tịnh (thấy của nội tâm thanh tịnh)
4. Nghi cái tịnh (màn nghi ngờ trong lòng hoàn toàn biến)

5. Đạo phi đạo tri kiến tịnh (thấy biết rõ ràng dấu vết của đạo)

7. Đạo tích đoạn, trí tịnh (dấu vết của đạo dứt bật và huệ thanh tịnh hiện ra)

Như trên là tiến trình tu hành gồm bảy giai đoạn mà hành giả phải trải qua trước khi đốn ngộ thành Phật. Gọi bảy cấp bậc của bảy giai đoạn ấy là bảy cỗ xe, vì hành giả nhờ chơi trên bảy cỗ xe đó mà đi đến Phật.

Đi xong xe giới, hành giả ly xe đó mà y xe tâm đi tiếp theo.

Đi xong xe tâm, hành giả ly xe tâm mà y xe kiến đi tiếp theo.

Cứ như thế trước y sau ly, tiến trình y ly tiếp tục cho đến khi xe đạo tích và ly nó (đạo tích đoạn) thì trí huệ bùng sáng (trí tịnh)

Toàn văn kinh Thất xa được trình bày như sau:

Ngài Mạn Tử Tử (tức Phú Lô Na) từ quê xa về họp với chúng Tăng đ Phật chủ tọa. Trong buổi họp, Phật gọi Phú Lô Na đến ngồi cạnh Phật và luôn ca ngợi vị đệ tử này. ngài Xá Lợi Tử là đệ tử đầu đàn của Phật, xưa nay chưa từng biết đến Phú Lô Na cho nên rất lấy làm ngạc nhiên.

Ra khỏi đại hội, Xá Lợi Tử mon men tìm đến gọi chuyện với Phú Lô Na và nhỏ nhẹ hỏi: Xin hỏi huynh vì mục đích gì mà huynh theo Phật tu học?

* Phải chăng vì mong đạt cho được giới tịnh? – Thừa không.

* Phải chăng vì mong đạt được tâm tịnh? – Thừa không.

* Phải chăng vì mong đạt được kiến tịnh? – Thừa không.

* Phải chăng vì mong đạt được nghi cái tịnh? – Thừa không.

* Phải chăng vì mong đạt được đạo phi đạo tri kiến tịnh? – Thừa không.

* Phải chăng vì mong đạt được đạo tích tri kiến tịnh? – Thừa không.

Rất ngạc nhiên, Ngài Xá Lợi Tử than rằng: Hỏi mục nào huynh cũng đáp là không, thế thì theo theo Phật vì mục đích gì?

Ngài Phú Lô Na trước khi giải đáp thẳng vào câu hỏi, đưa ra một thí dụ như sau: Ví như vua Ba Tư Nặc nước Xá Vệ muốn rời kinh đô đến thành Ba Kê Đề để giải quyết tại chỗ một công việc quan trọng, mà phải làm xong trong một ngày, cả đi lẫn về. Đường xa, đi không thể kịp kỳ hạn, ông ra lệnh chia con đường từ thủ đô đến thành Ba Kê Đề ra bảy đoạn. Ở đầu mỗi đoạn ông cho thiết lập bảy trạm để một cỗ xe tốt với ngựa kéo rất sung sức. Ra khỏi hoàng cung lúc tinh mơ, ông leo lên cỗ xe thứ nhất (ly) đi hết đoạn một, ông rời cỗ xe thứ nhất (ly) leo lên cỗ xe thứ hai (y). Cứ tiếp tục y và ly như thế cho đến cỗ xe thứ bảy là ông đến được thành Ba Kê Đề mà giải quyết công việc nội trong một ngày, rồi trở về cung trong một ngày đó.

Công việc tu hành cũng thế. Phải giải quyết công việc xong trong một đời người. bước đầu y theo cỗ xe giới mà tu. Giới đã thanh tịnh rồi phải ly cỗ xe giới mà y theo cỗ xe tâm. Tâm thanh tịnh rồi phải ly cỗ xe tâm mà y theo cỗ xe nghi cái. Nghi cái thanh tịnh rồi phải ly cỗ xe nghi mà theo cỗ xe Đạo phi đạo tri kiến. Đạo phi đạo thanh tịnh rồi phải ly cỗ xe này mà y cỗ xe Đạo tích tri kiến (dấu vết của con đường đạo) không còn nữa (dứt bật). Ly được đạo tích (đạo tích đoạn) đến đó mới thành tựu được Đạo và trí huệ bừng sáng (trí tịnh). Mục đích của tôi theo Phật là nhằm đạt cho được cứu cánh tối hậu ấy. Giới tịnh, Tâm tịnh, Kiến tịnh... chỉ là những trụ mốc trung gian mà hành giả trải qua, chứ không phải cứu cánh, cho nên huynh hỏi câu nào tôi cũng trả lời là Không.

Như trên nội dung kinh Thất Xa, một trong 222 kinh của bộ Trung a Hàm. Kinh này chia công phu tu hành thành bảy giai đoạn rất tỉ mỉ rõ ràng, và rất dễ hiểu.

Về sau, Tâm Kinh Bát Nhã dồn lại có bốn giai đoạn, lược bớt ba giai đoạn đầu (Giới, Tâm, Kiến) coi đó như các giai đoạn mà bất cứ hành giả tu theo pháp tu nào cũng phải trải qua. Bốn giai đoạn sau chuyển thành:

1. Tâm vô quái ngại (trừ diệt cái nghi)
2. Vô hữu khủng bố
3. Viễn ly điên đảo mộng tưởng
4. Cứu cánh Niết bàn.

1, 2, 3 là giai đoạn tiệm tiến (vô ngại, vô úy, vô tâm); 4 là đột biến (trí tịnh: Niết bàn, Bồ đề, trí Bát Nhã tỏa ra).

Tham cứu pháp Phật từ gốc rễ là kinh văn Nguyên thủy, ta mới thấy rõ cái tinh thần Nhất quán trong Phật giáo từ Phật đến Đại thừa, và do đó mới thấy chính xác và trọn vẹn cái giá trị tuyệt vời của đóa hoa Đại thừa. người ta thường nói: cây Phật giáo có ba phần: Giáo pháp Nguyên thủy là nhựa cây, Tiểu thừa là cành lá từ nhựa cây tỏa ra, và Đại thừa là đóa hoa tối hậu.

---o0o---

HỮU VÔ TỨ CÚ VÀ NHẬT DỊ TỨ CÚ TRONG BÁT NHÃ

Về vấn đề Có, Không, một Thiên sư Việt Nam đã có danh ngôn sau đây:

Có thì có tự mây may

Không thì cả thế gian này cũng không

Kìa xem ánh nguyệt dòng sông

Ai hay không có, có không là gì?

Hai vấn đề nhức óc của nhân loại:

1. Hữu vô

2. Nhất dị

1/ Hữu vô:

vấn đề muôn đời của nhân loại đặt ra cho mình về mặt tư tưởng để tìm giải đáp: Có và Không (cái gì có? cái gì không?).

* Tiếng Phạn gọi hai từ đó là: Astiva và Nastiva.

Tiếng Anh: to be và not to be

Tiếng Pháp: entre và nonentre

Tiếng Trung Hoa: Hữu và Vô

Tiếng Việt: Có và Không

Phật giáo Trung Hoa: Sắc và Không

Cái gì hiện hữu (có)? Cái gì không hiện hữu (không)?

Cho đến nay, chưa ai nói được lời nói cuối cùng mà được các đối phương chấp nhận: một ám ảnh lớn của triết học muôn đời.

Theo Phật giáo Đại thừa trong giao nghĩa Bát Nhã, vấn đề hóc búa này được phân tích và luận giải dưới bốn khía cạnh khác nhau, mệnh danh là hữu vô tứ cú (bốn vế không có)

1. Diệc hữu, diệc vô (cũng có, cũng không)
2. Phi hữu, phi vô (chẳng phải có, chẳng phải không)
3. Phi phi hữu, phi phi vô (chẳng phải chẳng phải có, chẳng phải chẳng phải không)
4. Phi phi hữu vô câu tương (chẳng phải chẳng phải có và không)

Theo bốn cách suy lý trên đây, theo cách nào cũng không đạt được thật tại nguyên nguyên của Có và Không. Phải vượt thoát lên trên bốn vế (siêu tứ cú), mới ngộ được sự thật. Mà muốn vượt thoát lên trên bốn vế thì phải tu “duy chứng tương ứng”. Thật tại chio do tu mà trực ngộ, không do suy lý mà thấu.

Theo Bát Nhã, thực tại ly tứ cú, tuyệt bách phi.

Có và không là đề tài tranh luận trong nội bộ Phật giáo, giữa Tiểu thừa và Đại thừa.

2. Nhất dị:

Trong khi nội bộ Phật giáo tranh luận nhau về hai nghĩa: (nội dung) Có Không, thì các Thần giáo tranh chấp nhau hai nghĩa Nhất Dị. Nhất Dị nghĩa là Một và Nhiều. Nhất là quan điểm của Nhất Thần giáo. Dị là quan điểm của Phiếm Thần giáo.

Như vậy, vấn đề muôn đời của các Thần giáo. Cho nên vấn đề Nhất Dị không được đặt ra. Tuy nhiên, đứng trên quan điểm riêng của mình, Đại thừa phê phán vấn đề Nhất Dị cũng bằng pháp Ly Tứ Cú, Tuyệt Bách Phi.

Nhất Dị Tứ Cú: (Bốn vế Một Khác)

1. Diệc nhất diệc nhị
2. Phi nhất phi dị
3. Phi phi nhất phi phi dị.
4. Phi phi nhất dị câu tương.

Theo Đại thừa Bát Nhã, không thể do suy lý mà biết được một cách chính xác rằng thế giới này chỉ do một thần hay nhiều thần (hay chẳng có một thần nào khác) sáng tạo ra. Muốn biết đúng như sự thật, lại cũng phải do tu chứng, nghĩa là phải: ly tứ cú, tuyệt bách phi. Còn như chỉ suy luận suông thì chẳng đi đến đâu cả.

Nhất và Dị là đề tài tranh chấp giữa các thần giáo với nhau.

Dem áp dụng riêng rẽ phép ly tứ cú tuyệt bách phi, nghiệm đúng trong mọi cặp của thế giới nhị nguyên: sinh diệt, thường đoạn.

---o0o---

KIM CANG BÁT NHÃ

Như đã trình bày khái quát trong hai tài liệu (A) và (B) Phổ Môn, Phật giáo Việt Nam xưa cũng như nay phần nhiều là y cứ vào bộ kinh Tam Bảo mà tu học. trong bộ kinh Tam Bảo, tông Tịnh độ Việt Nam chuyên dùng bài kinh Di Đà, Phổ Môn và Sám Hồng Danh. Riêng Thiền thì từ Lục Tổ Huệ Năng trở xuống chuyên lấy Kim Cang Bát Nhã làm sách gối đầu (Tịnh độ cũng dùng Tâm Kinh Bát Nhã). Ở đây, ta thử tìm hiểu nội dung hai tâm kinh này.

Kim Cang Bát Nhã: là một trong số 720 quyển hệ thống tư tưởng Bát Nhã bát ngát minh mông. Giáo nghĩa căn bản của Bát Nhã là thuyết minh tánh

Không.. phép tu nói trong đó là Lục Độ Vạn Hạnh của Bồ tát (khác với phép tu của Thanh Văn, chỉ thức cứ và Như Lai Thiên) Lục độ là sáu phép ba la mật (bố thí, trì giới, tinh tấn, nhẫn nhục, thiền định và trí huệ tứ c Bát Nhã). Đây là phép tu chính xác. Còn Vạn Hạnh thì bao gồm muôn ngàn tế hạnh nhỏ nhất trong nếp sống hàng ngày (như đi, đứng, nằm, ngồi... rất nhiều). Đó là nội dung của hệ thống Bát Nhã nói chung.

Riêng Kim Cang Bát Nhã thì chuyên khai thác một khía cạnh duy nhất của Tánh Không là “Vô Sở Trụ”. Vô sở trụ là không có cái bị trụ. Thông thường, tâm đối cảnh thì lập tức phân biệt cảnh. Trong sự phân biệt ấy có hai phần năng và sở đối đãi nhau. Một phần là năng phân biệt, một phần là sở phân biệt. đó là tạo tác của huyễn sư Thức. Muốn ngộ được Tánh Không (thực thể của các pháp), phải lia cả hai, thì tâm phải tự tại không bị bất cứ gì chi phối: sáu trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) không dính mắc với tâm. Do đó mà chân tâm tỏa chiếu khắp mười phương, không bị hạn cuộc vào phân biệt của Thức (vọng tâm). Lia phần năng thì tâm vô trụ. Vì vậy nên nói: Yếu chỉ của Kim Cang là Vô trụ (không năng trụ) hay vô sở trụ (không có cái bị trụ). Như trong Ngộ Tánh Luận nói: “Phù chân kiến giả, vô sở bất kiến, diệc vô sở kiến. Kiến mãn thập phương, vị tăng hữu kiến”. Nghĩa là: “Ôi! Cái thấy chân thật là không có cái không bị thấy (không chi không thấy), cũng không có cái bị thấy. Thấy suốt cả mười phương mà chưa từng có cái năng kiến”. Cái thấy ly năng tuyệt sở đó là chân kiến của chân tâm vậy. Đây cũng chính là cái thấy của trí tuệ Bát Nhã.

Hiểu được như thế rồi, ta hãy trở lui với Vô sở trụ của Kim Cang Bát Nhã. Mở đầu kinh, Tu Bồ Đề hỏi: “Vân hà ưng trụ? Vân hà hàng phục kỳ tâm?” (nên trụ tâm như thế nào, nên hàng phục vọng tâm ra sao?). sau khi biện luận một thời dài chừng nửa quyển kinh, lời giải đáp của Phật là: “Ưng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” (phải không nơi sở trụ mới sinh được cái tâm ấy (chân tâm). Nếu có chỗ bị trụ, thì tâm bị chi phối bởi hai phần năng và sở của Thức phân biệt, mà thức phân biệt là vọng tâm chứ không phải là chân tâm.

Trong phần biện giải trước khi giải đáp vào thẳng câu hỏi, Phật nêu lên một nguyên tắc tiên quyết là phải triệt để vô ngã. Nguyên tắc ấy được minh thị trong câu nói sau đây: “Nhược Bồ tát hữu ngã tướng, nhân tướng, chúng sanh tướng, thọ giả tướng, tức phi Bồ tát” (nếu bồ tát mà còn có tướng ngã, tướng nhân, tướng chúng sanh, tướng thọ giả, tức chẳng phải Bồ tát).

Bốn tướng nói đây là bốn biến thái của một tướng Ngã chung. Nên biết:

1/ Tướng ngã: Chỉ cho cái linh hồn bất biến, thường hằng, từ Thượng đế lưu xuất, sau một đời sống trần gian, lại trở về sống vĩnh viễn với Thượng đế. Đây là cái ngã của Thần giáo: Linh hồn bất biến.

2/ Tướng nhân: chỉ cho linh hồn bất biến, nhưng trôi lăn miên viễn trong luân hồi bất tận, liên tục tạo nghiệp và thọ báo. Đây là cái ngã ngoại giáo ở Ấn độ tin thuyết luân hồi giản đơn (nghiệp và luân hồi của Phật giáo khác hẳn. Nên nhớ câu: “ Hữu tác nghiệp, vô tác nhân” của Phật dạy).

3/ Tướng chúng sinh: chỉ cho cái linh hồn do vật chất sinh, sống một đời và tiêu diệt sau theo vật chất sau khi chết. Chúng sinh: cái d năm chủng (uẩn) sinh ra. Đây là cái ngã của nhà duy vật, sản phẩm phụ thuộc của xác thân.

4/ Tướng thọ giả: chỉ cho cái linh hồn, sản phẩm của mầm sống, theo chủ trương của một số ngoại đạo khác của Ấn Độ. Số ngoại đạo này cho cái thiêng liêng nhất là cái mầm sống. Hễ còn mầm sống thì có linh hồn tồn tại, mầm sống mất thì linh hồn tiêu mất theo. Cho nên linh hồn đó tồn tại với mạng sống (thọ giả) là bốn sắc thái của cùng một cái ngã. Bốn tướng đó gọi là Ngã nhân tứ tướng. Bốn quan niệm đó gọi là Ngã nhân tứ kiến. Bốn kiến chia ra làm hai loại: Thường kiến (hai kiến đầu) và Đoạn kiến (hai kiến sau). Phật triệt để bác bỏ thuyết Ngã (vô ngã). Ngài lại chủ trương Trung đạo (không nghiêng Thường cũng không nghiêng Đoạn), cho nên hễ có chấp Ngã và chấp thường chấp đoạn, thì không phải Bồ tát. Và đã không phải là Bồ tát thì làm sao trừ được vọng tâm để khai phóng chân tâm? Ở trên nói nguyên tác tiên quyết là như vậy đó.

Sau khi đặt xong nguyên tắc tiên quyết, Phật nói về cách tu của Bồ tát để thành tựu vô trụ và vô sở trụ. Bắt đầu là nói phép tu Bồ thí là phép đứng đầu trong sáu độ. Phật nói: “Bồ tát ư pháp, ưng vô sở trụ, hành ư bồ thí”. Nếu không vì cách hành văn theo nhịp bốn chữ của Trung Hoa thì câu nói ấy như thế này: “Bồ tát hành ư bồ thí, ưng vô sở trụ ư pháp”. Bồ tát tu hạnh bồ thí, không nên có chỗ sở trụ nơi pháp (bồ thí). Tiếp theo ngài giải thích: “Sở vị bất trụ sắc bồ thí, bất trụ thanh hương vị xúc pháp bồ thí. Bồ tát ưng như thị bồ thí, bất trụ ư tướng”. Nghĩa là không trụ vào bồ thí của sắc, không trụ vào bồ thí của thanh, hương, vị, xúc, pháp. Bồ tát nên thí như vậy: không trụ nơi tướng (bồ thí).

Lời dạy của Phật về hạnh bồ thí có hai phần. Phần đầu đứng về mặt sở mà nói: vô sở trụ. Phần sau giải thích lại phần trước thì đứng về mặt năng mà

nói: bất trụ. Tu hạnh bố thí nhưng không trụ vào năng thí, sở thí và vật thí, như vậy gọi là “tam luân không tịch”: ba vòng vắng lặng (không thấy có người cho, không thấy có người được cho, không thấy có vật đem cho): Hạnh bố thí như vậy là hoàn toàn bất vụ lợi. Vì có ngư thể mới lợi lạc quần sinh đến tối đa, và hành giả mới phá được ngã chấp mà ngộ được chân tâm. Với năm độ còn lại, cũng theo mô hình đó mà tu.

Trong kinh của Kim Cang, các chi tiết khai triển từ vô sở trụ rất tinh vi và rầy nhiều, không thể đề cập hết ở đây được. Nhưng nếu nắm được cái tinh yếu và vô sở trụ rồi thì các chi tiết đó tự sáng ra.

Mục đích của Kim Cang là phá chấp pháp. Cứ nhớ như thế là nắm được cương yếu khái lược của kinh này rồi. Vì pháp hay ngã đều là đều là ảo tưởng hết. Không phải là cái chân thật tồn tại. Có phá được chấp ngã chấp pháp thì mới ngộ được thật tánh của các pháp, cho nên bài kệ đầu cô đúc ý ấy như sau:

Nhược dĩ sắc kiến ngã

Dĩ âm thanh cầu ngã

Thị nhân hành tà đạo

Bất năng kiến Như Lai.

(Ai nương vào sắc để thấy ta(nhân ngã)

Nương vào âm thanh để cầu ta

Người đó tu hành tà vậy

Không thể thấy được Như Lai)

Và bài kệ kết thúc thì nói rằng:

Nhất thiết vi hữu pháp

Như mộng huyễn bào ảnh

Như mộ diệc như điện

Ứng tác như thị quán

(Tất cả pháp hữu vi giống ngư cảnh trong giấc mơ, như trò ảo thuật, như bọt nước, như bóng gương, ngư sương mai, như làn chớp. Hãy quán chúng như vậy).

Cũng nên biết thêm rằng kinh Kim Cang lấy một câu nói của Phật có ghi trong kinh văn Nguyên thủy mà triển khai ra. Câu nói trừ danh ấy là: “Ngã sở thuyết pháp, như phiệt dụ giả. Pháp thượng ung xả, hà huống phi pháp” (pháp ta nói ra – dharma – ví như chiếc bè, pháp còn phải bỏ thay huống chi là phi pháp). Phật ví Pháp của Ngài dạy (dharma) như cái bè đưa người sang sông. Sang đến bờ đên kia rồi thì phải bỏ bè mà bước lên bờ. Bè chỉ có ích ngư thể mà còn phải bỏ, huống nữa là cái không phải bè.

---o0o---

BỐ CỤC KINH KIM CANG

Thái tử đa năn đời nhà Lương là Chiêu Minh mô xẻ toàn văn kinh Kim Cang, chia nội dung kinh này thành 33 đoạn với nhan đề mỗi đoạn như sau:

1. Pháp hội nhân do: nguyên nhân có pháp hội này/

“Nư thị ngã năn... phu tòa nhi tọa”

2. Khởi văn: đặt câu hỏi.

“Thời trưởng lão ... nguyên nhạo dục văn”

3. Đại thừa chánh tông: tông chỉ chủ yếu của Đại thừa.

“Phật cáo Tu Bồ Đề... tức phi Bồ tát”.

4. Diệu hạnh vô trụ: hạnh mẫu vô trụ.

“Phục thứ... như sở giáo trụ”

5. Thật kiến chân lý: thật thấy chân lý.

“Tu Bồ Đề! Ư ý vân hà?... tức kiến Như Lai”.

6. Hy hữu chánh tín: chánh tín hiếm có.

“Tu Bồ đề bạch Phật ngôn... hà hưởng phi pháp”.

7. Vô đắc vô thuyết: không đắc không nói.

“Tu Bồ Đề! Ư ý vân hà? ... nhi hữu sai biệt”

8. Y pháp xuất sinh công đức nương vào pháp mà sinh ra công đức.

“Tu Bồ Đề! Ư ý vân hà?... tức phi Phật pháp”.

9. Nhất tướng vô tướng: tướng tuyệt đối không có tướng.

“Tu Bồ Đề! Ư ý vân hà?... Tu đà hoàn... a lan nhã hạnh”.

10. Trang nghiêm tịnh độ: trang nghiêm cõi Tịnh độ.

“Phật cáo Tu Bồ Đề... thị danh đại thân”.

(đến đây sơ kết giải đáp hai câu hỏi đặt ra trong Khởi văn: Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm).

11. Phước đức vô vi thù thắng: Thù thắng vô vi của phước đức.

“Tu Bồ Đề như hằng hà trung ... thắng tiến phước đức”.

12. Tôn trọng chánh giáo:

“Phục thứ, Tu Bồ Đề! ... nhược tôn trọng đệ tử”

13. Như pháp thọ trì: Theo đúng như pháp mà thọ trì.

“Nhĩ thời... kỳ phước thậm đa”

14. Tịch tịnh ly tướng: vắng lặng lìa tướng.

“Nhĩ thời, Tu Bồ Đề!... vô lượng vô biên công đức”

(Đoạn này khá dài, vì tổng kết những gì đã nói từ đầu kinh để làm sáng tỏ thêm nữa hạnh tu Vô trụ ly tướng. Có thể đoạn nói rằng đoạn này gồm toàn bộ giáo nghĩa kinh Kim Cang).

15. Trì kinh công đức: Công đức trì kinh.

“Tu Bồ Đề! Nhược hữu ... nhi tán kỳ xú”.

16. Tận trừ nghiệp chướng: Diệt trừ nghiệp chướng tận gốc.

“Phục thứ Tu Bồ Đề!... Quả báo diệt bất khả tư nghì”.

17. Cứu cánh vô ngã: vô ngã rốt ráo.

“Nhĩ thời, Tu Bồ Đề!... chân thị Bồ tát”.

(Đoạn này tái khẳng định lại lần nữa những gì đã tổng kết trong đoạn 14, quy ra ly tướng về với vô ngã).

18. Kiến đồng nhất thể: thể đồng nhất của tánh thấy.

“Tu Bồ Đề!... vị lai tâm bất khả đắc”.

19. Thông hóa Phật giáo: Phổ thông hóa lời Phật dạy.

“Tu Bồ Đề!... đắc phước đức đa”.

20. Ly sắc ly tướng: lìa sắc lìa tướng.

“Tu Bồ Đề!... thị danh chi tướng cụ túc”.

21. Phi năng thuyết sở thuyết: Năng thuyết và sở thuyết đều sai nghĩa, không đúng cách.

“Tu Bồ Đề!... thị danh chúng sinh”.

22. Vô sở đắc pháp: Pháp vô sở đắc.

“Tu Bồ Đề!... tam miệu tam bồ đề”.

23. Tịnh tâm hành thiện: lắng lòng mà tu hành các thiện pháp.

“Phục thứ... thị danh thiện pháp.

24. Phước trí vô sở cập: không chí sánh kịp phước đức và trí tuệ này.

“Tu Bồ Đề!... sở bất năng cập”

25. Hóa độ vô sở hóa độ: hóa độ cái không bị hóa độ.

“Tu Bồ Đề! Thị danh phàm phu”.

26. Pháp thân phi tướng: pháp thân chẳng phải có tướng.

“Tu Bồ Đề! ... bất năng kiến Như Lai”

27. Bất đoạn bất diệt: không đoạn không diệt.

28. Bất thủ bất tham: không nắm giữ, không tham đắm.

“Tu Bồ Đề!... thuyết bất thọ phước đức”.

29. Tịch mịch oai nghi: oai nghi vắng lặng

“Tu Bồ Đề!... cố danh Như Lai

30. Nhất hiệp tướng nghĩa: Nghĩa của nhất hiệp tướng.

“Tu Bồ Đề!... tham trước kỳ sự”.

31. Trí kiến bất sinh: vọng tri vọng kiến không sinh .

“Tu Bồ Đề!... thị danh pháp tướng”.

32. Ứng hóa phi chân: những gì do ứng hóa mà có không phải chân thật.

“Tu Bồ Đề!... ứng tác như thị quán”.

33. Tín thọ phụng hành: tin nhận làm theo lời dạy.

Đoạn cuối cùng.

Theo cách phân đoạn và nhập đề của mỗi đoạn, như đã ghi chép trên đây, tuy chưa hẳn đã lột hết ý nghĩa sâu xa của kinh Kim Cang, nhưng người học có thể nương vào đó để nắm ý chính trong từng đoạn một, rồi tổng hợp lại mà tìm hiểu nội dung toàn kinh nói gì.

* Lưu ý quan trọng:

Nội dung của hai đoạn: 14 (tịch tịnh ly tướng) và 17 (cứu cánh vô ngã) đều nhằm tổng kết yếu nghĩa của toàn văn Kim Cang, như chỉ thú hai bên khác nhau.

a) Chủ thú của đoạn 14 là Tịch tịnh ly tướng, cho nên cốt lõi trong đoạn này là ở câu: Ly nhất thiết tướng, tức danh chư Phật. Ở đây cũng quy về Thể, sau khi ly Tướng.

Bà) Chỉ thú của đoạn 17 là cứu cánh vô ngã, cho nên cốt lõi trong đoạn này nằm ở câu: Thị cố Như Lai thuyết nhất thiết pháp giai thị Phật pháp. Ở đây quy về Dụng, sau khi ly tướng. Lý do là vì rốt ráo vô ngã thì không còn cái ngã để gieo rắc ảo ảnh của nó lên sự vật, khiến hình ảnh của sự vật móp méo hơn trước. Toàn thể sự vật hiện ra đúng như sự thật. Mà đã là đúng như sự thật thì đó là pháp Phật chứ không còn tìm ở đâu khác nữa. Cho nên, trong đoạn 18 tiếp theo nói: cát sông Hằng, Phật cũng nói là cát như chúng sinh nói mà thôi.

Áp dụng các yếu nghĩa trên đây, tông Thiên Tổ sư dạy thiền sinh phải tìm sự thật ở ngay trong lòng vạn vật sống động. Cho nên một ngọn cỏ rụng, một giọt sương rơi, cũng đều là động lực của kích động giác ngộ đối với thiền sinh. Tuyệt diệu của Tổ sư Thiên nằm chính ở đây.

Tâm thanh tịnh rồi, thì đó chính là Như Lai vậy,

---o0o---

YẾU CHỈ KINH KIM CANG

Đặt vấn đề: Trai lành, gái lành, phát tâm Vô thượng Chánh đẳng chánh giác để cầu thành Phật, thì nên trụ tâm như thế nào và hàng phục tâm như ấy ra sao?

Đáp: Các Bồ tát ma ha tát bắt đầu phải phát nguyện độ sinh rộng lớn. Nguyện như thế này: “Tất cả các loại chúng sinh đang hiện hữu (từ nãn, thai, hóa, thấp ở cõi Dục, hữu sắc, vô sắc cho đến phi vô tướng ở cõi vô sắc), mình phải đưa họ vào Niết bàn vô dư mà diệt độ hết”. Số chúng sinh được diệt độ như vậy là vô lượng, vô số, vô biên. Nhưng kỳ thật thì không một chúng sinh nào được diệt độ hết.

Đoạn văn trên có ba ý chính:

- 1/ Bắt đầu, Bồ tát phải phát nguyện độ sinh.
- 2/ Khi nào không còn một chúng sinh nào nữa, thì mới dừng nghỉ, vì mục đích cứu độ đã hoàn thành.
- 3/ Trong khi cứu độ, Bồ tát không thấy có ai là kẻ được mình cứu độ hết.

Vì sao như vậy? – Vì nếu Bồ tát thấy có kẻ được mình cứu độ (tức tướng sở độ) thì chính lúc đó trong tâm Bồ tát đang có tướng năng độ. Có tướng năng độ và tướng sở độ ngay trong tâm mình, tức Bồ tát ấy có tướng Ngã, bất cứ là Ngã trong bốn quan niệm: Ngã, nhân, chúng sinh, thọ giả. Mà hễ có tướng Ngã trong tâm, thì Bồ tát chẳng độ được ai hết. Vì vậy cho nên nói người ấy không phải là Bồ tát: “Nếu Bồ tát có tướng Ngã, tướng Nhân, tướng Chúng sinh, tướng Thọ giả, tức chẳng phải Bồ tát”.

Vô ngã là yếu nghĩa cơ bản của Phật giáo. Theo Đại thừa Vô ngã nhằm phủ định bốn quan niệm Ngã của thế gian:

- 1/ Ngã tướng là Ngã theo thần giáo.
- 2/ Nhân tướng là tướng Ngã theo ngoại đạo chủ trương theo thuyết luân hồi đơn giản.
- 3/ Chúng sinh tướng là tướng Ngã theo duy vật.
- 4/ Thọ giả tướng là tướng Ngã theo quan niệm của một số ngoại đạo tôn thờ mâm sống.

Theo quan niệm Phật giáo, hễ trong tâm có tướng Ngã thì hoàn toàn bị Ngã sai khiến. Nội một sự việc lo cứu còn chưa xong, nói chi đến chuyện cứu độ người khác. Vì vậy muốn cứu độ chúng sinh: điều kiện tiên quyết là Bồ tát phải thành tựu vô ngã trước đã. Ngã là đầu mối của phiền não khổ đau. Không tiêu diệt được Ngã, không mong gì được giải thoát và giác ngộ.

Bồ tát là Bồ đề tát đỏa (Bodhisatva) gọi tắt, Trung Hoa dịch là Giác hữu tình, nghĩa là hữu tình tương đến giác ngộ. Cấp cao nhất trong số các Bồ tát là Bồ tát ma ha tát. Ma ha tát là Ma ha tát đỏa (mahasatva) gọi tắt. Trung hoa dịch là Đại hữu tình có tâm có tâm lượng to lớn. Phải là người có tâm lượng to lớn (ma ha tát) thì mới có thể tu được tâm hạnh Bồ tát cấp cao mà thành tựu được quả Phật. Hạng người đó gọi là Bồ tát ma ha tát. Cũng có thể gọi đó là loại Bồ tát đại trượng phu.

Niết bàn vô dư là loại Niết bàn không còn nghiệp báo lưu dư như Niết bàn mà Phật chứng đắc ở Sa La Long Thọ, bên bờ sông Kim. Niết bàn hữu dư là Niết bàn còn nghiệp báo lưu dư, như đức Phật đã chứng đắc dưới cây bồ đề trong đêm thành đạo. Vì loại hữu dư cho nên Phật còn tại thế trong 45 năm nữa để trả cho xong nợ với Đền Bà Đạt Đa.

Sau khi nêu rõ tông chỉ Vô ngã mà Bồ tát phải thành tựu cho được thì mới viên mãn hóa được đại nguyện độ sinh: “Chúng sinh vô biên thế nguyện độ”. Để thành tựu nguyện độ sinh, đoạn kế tiếp nói về “Diệu hạnh vô trụ”. Hạnh này, Bồ tát phải thực tập lâu dài. Do hạnh tu vô trụ mà Bồ tát tiêu trừ dần cái Ngã của mình. Bắt đầu là áp dụng tinh thần vô trụ của mình trong hạnh tu bố thí (độ đầu tiên trong sáu độ). Tu như thế nào? Bồ tát tu hạnh bố thí, không nên có chỗ sở trụ nơi bố thí. Nghĩa là Bồ tát không trụ nơi bố thí dính với sắc trần, không trụ nơi bố thí dính với năm trần còn lại là thanh, hương, vị, xúc, pháp. Bồ tát nên bố thí như vậy: không trụ nơi tướng.

Bố thí không cho tâm dính mắc vào sắc trần, cũng như không cho tâm dính mắc vào năm trần còn lại, như vậy là triệt tiêu sở trụ. Pháp không có sở trụ thì tâm cũng không có năng trụ. Không năng trụ và sở trụ, thì tâm mới hoàn toàn tự tại không bị chi phối, không bị vướng mắc vào đâu hết. Tâm tự tại đó mới thật là Chân tâm. Mà chân tâm thì ly tướng, pháp tu của Bồ tát là pháp tu vô tướng vậy. Đối với năm độ còn lại (trì giới nhẫn, nhục) cũng lại theo đúng như vậy mà tu.

Vì sao phải tu phép tu vô tướng? – Là vì công đức của phép tu này không thể nghĩ bàn được. Kia xem như hư không: hư không không có tướng, liệu ai có thể suy lường được hư không chẳng? Bồ tát không trụ vào bố thí có tướng, phước đức cũng lại như vậy, không thể suy lường được.

Đến đây, kinh Kim Cang xác định phép tu của Bồ tát là phép tu Vô tướng. Vì vô tướng mới là cái chân thật. Phàm những gì có tướng đều là do nhân duyên sinh, nghĩa là đều hư vọng hết thảy. Nếu thấy các tướng “phi tướng” thì liền thấy Như Lai.

Tóm lại, khi mới vào đề, kinh Kim Cang nêu tông chỉ Vô Ngã, cơ bản nòng cốt của pháp Phật. Tiếp theo là xác định diệu hạnh Vô Trụ. Nếu đứng về cảnh mà nói thì ấy là Vô Trụ. Vô sở trụ là nòng cốt của pháp tu Vô Tướng hay ly tướng. Có ly tướng mới dứt trừ được tướng Ngã và tướng Pháp mà giải thoát giác ngộ. Phần còn lại trong kinh Kim Cang cho đến cuối kinh còn nhiều điều tân kỳ khác nữa, nhưng dù cho tân kỳ đến đâu, tất cả đều chỉ là phần triển khai và quán diễn các chủ điểm nòng cốt nói trên đây mà thôi.

Nắm được phần nòng cốt rồi, thì từ đó suy ra chi tiết ngọn ngành, tướng không đến nỗi khó lắm. Ngay cả chỉ yếu của kinh Kim Cang là “Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” cũng đã lộ ra khá rõ nét ở đây rồi. Không cần phải đợi đến giai đoạn nói về “trang nghiêm Phật độ” mới thấy nó hiện ra.

“Ứng vô sở trụ” nghĩa là phải không nơi trụ, phải không chỗ sở trụ. Không chỗ sở trụ là đáp án chung cho cả hai câu bị đặt ra từ đầu. Trụ tâm bằng cách không trụ vào đâu hết. Và cũng bằng cách đó mà hàng phục kỳ tâm của mình, thì chân tâm mới lóe sáng ra được.

Tổ sư Thiên về sau triệt để áp dụng phương pháp hàng phục này mà khiến cho không biết bao nhiêu Thiên sư của dòng thiền này ngộ đạo trải qua nhiều thế kỷ, vô cùng rục rờ.

Sau khi xác minh phép tu của Bồ tát là phép tu vô tướng, đoạn kế tiếp sau nói vì sao phải nói phép tu vô tướng.

Phàm sở hữu tướng giai thị hư vọng: Phàm là tướng bị có, đều là tướng dối.

* Tướng bị có là tướng gì? Tướng do nhân duyên sinh. Đã do nhân duyên sinh thảy đều vô thường, dối láo, không thật.

Vậy cái gì nói là thật? – Cái phi tướng (cái chẳng phải tướng).

Nhược kiến chư tướng phi tướng, tức kiến Như Lai: Nếu thấy các tướng là phi tướng (hay nói khác : nếu thấy cái phi tướng ở nơi cái tướng) thì liền thấy Như Lai.

Cái phi tướng, chính là cái Thật Tánh. mà tánh thật là Như Lai, cho nên nói: liền thấy Như Lai.

Nắm được yếu chỉ của đoạn này rồi, thì ta mới hiểu vì sao đáp lại câu hỏi: “có thể dùng thân tướng mà thấy Như Lai được chăng? Tu Bồ Đề đáp rằng: Thưa không! Không thể dùng thân tướng mà thấy được Như Lai.

Thấy được “phi tướng” ở nơi cái tướng, ới đích thực là thấy được chân lý.

---o0o---

Nói đến đây thì một thắc mắc nảy sinh: “Phả hữu chúng sinh đắc văn như thị ngôn thuyết chương cú, sinh thất tín phủ?”. Nghĩa là: nếu có chúng sinh được nghe những lời lẽ như trên, liệu họ có tin không?

Trả lời một cách xác quyết: Có. Đó là loại chúng sinh từng giữ giới trừ phước, từng trồng căn lành lâu ngày nơi nhiều đức Phật. Đ phước đức to lớn đó họ biết ngay đây là thật và lập tức phát sinh tịnh tín. Nói như thế, có nghĩa là: Tín tâm thanh tịnh chỉ dành riêng cho những ai gây được phước đức lâu dài và vô biên. Loại chánh tín này mệnh danh là: chánh tín hy hữu. Và những ai có chánh tín hy hữu thì không có tướng ngã, tướng nhân... cho đến tướng pháp và tướng phi pháp. Cho nên, muốn giác ngộ thì không những tiêu trừ mọi tướng ngã, mà phải tiêu trừ cả tướng pháp và tướng phi pháp. Vì cái nghĩa ấy, nên Như Lai thường dạy”Tỳ kheo các người hãy nên biết rằng, pháp ta nói ví như chiếc bè độ người sang sông, pháp còn phải bỏ, huống chi là phi pháp”.

Vì sao pháp Phật nói ra mà còn xả bỏ? – vì cái mà Phật muốn chỉ cho chúng sinh, là cái thực tại duy chứng tương ưng. Thức tại không thể diễn dụ bằng ngôn ngữ: Nó là cái bất khả thuyết, nó cũng lại là cái không có tướng trạng để có thể nắm bắt: Nó là cái vô sở đắc.

Thế của nó vốn vô đắc, vô thuyết, phi pháp, phi phi pháp. Nói nó là cái gì, cũng không trúng. Chỉ vì phương tiện mà Phật nói ra để người nghe có một

khái niệm mở mang về cái đó mà thôi. Người nghe phải nương vào đó mà tu mới ngộ được. Giống như nương vào ngón tay mà biết được mặt trăng. Đừng lầm cho rằng ngón tay là mặt trăng. Lại vì nó là không do duyên sinh, nên tạm gọi nó là cái Vô vi.

Hiền và Thánh, vì không còn ở địa vị phàm phu và đã ở trong dòng Thánh vị (Thánh lưu), cho nên đều ngộ nhận vô vi. Tuy nhiên vô vi của cấp Hiền không ngang bằng với vô vi của cấp Thánh. Ngay trong cấp Hiền, vô vi chứng nhập của mỗi cấp cũng có thấp cao khác nhau.

Vô vi của Tu đà hoàn không giống với vô vi của Tu đà hàm. Vô vi của Tu đà hàm không giống với vô vi của A na hàm. Vô vi của A na Hàm không giống với vô vi của A la Hán. Vô vi của A la Hán khác xa với vô vi của Phật. Chỉ vì chứng đắc không do duyên sinh nên gọi là vô vi, chứ mức độ cao thấp cách nhau rất xa. Và tuy cách nhau rất xa, vô vi nào cũng được cấp tương ứng đó xem là Niết bàn của mình. Cái Niết bàn nói ở đây là Niết bàn tương đối của từng cấp một mà thôi. Tuy nhiên, riêng đối với từng cấp, cái vô vi vừa mới chứng đắc, là tướng tuyệt đối riêng của cấp đó vậy.

* Tướng tuyệt đối gọi là Nhất tướng. Có nơi nói: Nhất tướng vô tướng, nghĩa là: tướng tuyệt đối không có tướng.

Vì thức tuyệt đối của mỗi tướng đều không có tướng. Cho nên bất luận cấp nào nghĩ rằng mình chứng đắc quả vị cấp mình, thì thật sự chẳng có gì chứng đắc cả. Mọi tướng sở đắc đều hư dối cả. Nếu quả thật có đắc, thì cái đắc đó phải ly tướng. Cho nên gọi nó là vô ở đắc.

Chính vì lẽ ấy cho nên cái Niết bàn, cái chánh giác vô thượng của Phật, mới được gọi là cái Vô sở đắc tuyệt luân, không chi so kịp.

Đạt được cái Vô sở đắc tuyệt luân ấy rồi, thì mọi công đức bất khả tư nghì đều từ đó lưu xuất, vô cùng tận. Lại vì kinh Kim Cang thuyết cái vô sở đắc, cho nên nói "Nhất thiết chư Phật cập chư Phật a miệu đa la tam niệu tam bồ đề pháp, giai tùng thử kinh xuất" (tất cả chư Phật và pháp vô thượng chánh giác của chư Phật đều lưu xuất từ kinh này).

---o0o---

Từ đầu kinh cho đến đây, Kim Cang chỉ tập chú vào một điểm nòng cốt: Bồ tát muốn thành Phật, thì phải tu phép vô tướng. Chỉ nương nơi pháp

vô tướng thì chân tâm mới lóe sáng lên được. Và như thế mới đúng nghĩa trang nghiêm cõi Phật: “trang nghiêm Phật độ”.

Đến đây, Kim Cang đã hội đủ yếu tố đã hội đủ yếu tố để giải đáp vào hai câu hỏi: Vân hà ung trụ? Vân hà hàng phục kỳ tâm?

Lời giải đáp đó là: “Chư Bồ tát ma ha tát ung như thị sinh thanh tịnh tâm, bất ung trụ thanh hương vị xúc pháp sinh tâm: ung vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm”. Nghĩa là: các Bồ tát ma ha tát nên sinh tâm thanh tịnh như vậy: đừng trụ nơi sắc mà sinh tâm, đừng trụ nơi năm trần còn lại (thanh, hương, vị, xúc, pháp) mà sinh tâm: phải nên không có nơi trụ mà sinh tâm thanh tịnh ấy.

Lời giải đáp thật chắc nịch và dứt khoát. Vì vậy các Tổ sư Thiền xưa nay đều đồng ý cho rằng: tám chữ “ung vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” là cốt lõi của toàn bộ kinh Kim Cang.

---o0o---

Để rộng kiến văn, người học nên đối chiếu phép tu vô tướng (ly tướng) của Bồ tát với phép tu Tứ Thiền của thời nguyên thủy.

Ly tướng rõ ràng là “Ly sinh hỷ lạc” trong Sơ Thiền. Trong phép tu thiền, sau khi vô hiệu hóa được tác dụng của Thọ, Tưởng và Thức, Hành, ở đây phép tu ly tướng hướng dẫn hành giả, sau khi lý tướng trần cảnh xong, thì tiếp tục lý các tướng pháp và tướng phi pháp, móng lên trong tâm mình. Ly hết các tướng lăng xăng đó, thì chân tâm lóe sáng ra.

Hai phép Thiền (Như Lai, Tổ sư) không khác nhau về bản chất, chỉ khác nhau về cách diễn đạt. Bên nào cũng phá Vọng để cầu Chân, đập nát Động để cầu Tĩnh.

---o0o---

CÁC ĐIỂM ÁCH YẾU TRONG KINH KIM CANG

1. Khác với Tiểu thừa nghiêng về mặt xuất thế và lo tự độ nhiều hơn, Đại thừa đặt nặng về mặt độ tha, để đưa Phật giáo vào con đường nhập thế. Vì vậy, Phật giáo Đại thừa được mệnh danh là Đạo nhập thế.

2. Trên bước đường nhập thế, hành giả Đại thừa (Bồ tát) chỉ phục vụ một mục đích duy nhất: cứu độ chúng sinh. Cứu độ chúng sinh cho đến khi không còn một chúng sinh nào cần phải cứu độ nữa, mới làm xong nhiệm vụ. Cho nên, là Bồ tát, thì lời thệ nguyện hàng đầu là: chúng sinh vô thệ nguyện độ. Đoạn mở đầu trong kinh Kim Cang: “ Sở hữu nhất thiết chúng sinh chi loại...” là nhắm thẳng vào chủ điểm ách yếu này mà nói. Đây là điều cần làm sáng nghĩa đầu tiên.

3. Ngã chỉ là một ảo tưởng, một căn bệnh bèn gốc chắc rễ trong tâm chúng sinh. Nếu Bồ tát không nhổ sạch hết gốc rễ của căn bệnh “ngã” thì dù cho ý muốn độ chúng sinh có hăng hái đến đâu đi nữa cũng không làm nổi. Vì cái Ngã còn nằm chìnhình trong tâm, thì bất cứ hoạt động nào của Bồ tát, dù nhỏ nhất đến đâu, cũng không thoát ra khỏi chi phối ích kỷ của Ngã. Làm sao độ sinh mỹ mãn được!

4. Kinh Kim Cang nói: “ Độ vô biên chúng sinh, nhưng kỳ thực không một chúng sinh nào được độ hết” là nói: độ một cách bất vụ lợi (hoàn toàn bất vụ lợi), độ mà như không độ, không thấy có Mình đang độ và Người được diệt độ. Nghĩa là độ với tinh thần vô ngã hoàn toàn, vô ngã triệt để.

5. Ngã, theo quan niệm thế gian, có bốn tướng.

a) Ngã tướng của thân giáo.

b) Nhân tướng của ngoại đạo tin thuyết luân hồi giản đơn.

c) Chúng sinh tướng của phái duy vật.

d) Thọ giả tướng của ngoại đạo tin thờ thuyết mầm sống.

Vì đã là Bồ tát thì triệt để không có Ngã mới gánh vác nổi nhiệm vụ độ sinh. Cho nên nói “Nhược hữu ngã tướng, nhân tướng, chúng sinh tướng, thọ giả tướng, tức phi Bồ tát”.

6. Bốn tướng Ngã nói trên phát xuất từ bốn quan niệm sai lầm, mệnh danh là Tứ kiến: Ngã kiến, Nhân kiến, Chúng sinh kiến, Thọ giả kiến. Bốn tướng hư ảo, sở dĩ vọng sinh ra, là do bốn kiến (hay tri kiến) sai lầm này làm đầu mối. Cho nên ở đoạn 31 (tri kiến bất sinh), nghĩa đích thực của bốn chữ này là: tà tri kiến không sinh ra. Nói “tà tri kiến” là nhắm vào Tứ kiến mà nói. Vì trừ

được Tứ tướng thì Tứ kiến không sinh ra nữa. Tứ kiến không sinh ra, thì tâm hoàn toàn thanh tịnh. Tứ kiến là vọng niệm gốc, là đầu mối của sự tạo nghiệp. Nhan đề của đoạn 31 nó: tà tri tà kiến không sinh, chứ không phải nói: không nên sinh tà tri tà kiến. Một sự hiểu lầm tai hại, chứng tỏ người giải không hiểu đoạn này nói gì.

7. Đoạn 14 (Tịch tịnh lý tướng) và đoạn 17 (cứu cánh vô ngã) xin xem lại thật kỹ.

---o0o---

Nên biết rằng: nội dung kinh Kim Cang thuyết minh giáo nghĩa Vô trụ để áp dụng vào hạnh tu của Bồ tát. Nội dung của giáo nghĩa này, từ ý chính đến ý phụ, đều bắt nguồn từ hai nguyên lý căn bản của Pháp Phật là Vô ngã và Vô thường. Tất cả ý chính và ý phụ đều được sắp xếp thành một hệ thống, liên quan mật thiết với nhau, quện chặt lấy nhau, nhất quán từ đầu đến cuối.

Lại còn phải lưu ý thêm một điều này nữa :

a) Thời Phật còn tại thế, Ngài chỉ nêu nguyên lý Vô Ngã, nhưng không chia sẻ nội dung của Ngã. Theo nguyên thủy nói trong A hàm, thì Ngã được hiểu theo nghĩa đơn thuần là Cái Ta. Cái Ta là chủ thể trong con người, theo quan niệm thông thường thế gian. vì vậy A Hàm thường nói: Cái Ta (Ngã) và Cái Của Ta (Ngã Sở). Cái của ta (Ngã Sở) là tất cả những gì nằm bên ngoài cái Ta (Ngã) nà vì lòng vị kỷ thâm căn cố đế, con người gom thâu làm vật sở hữu của riêng mình. Như trên là cái khái niệm về Ngã (cái Ta) và Ngã sở (cái của Ta), theo nguyên thủy. Phật nói Vô Ngã là nhằm bẻ gãy cả Ngã lẫn Ngã sở.

b) Cách năm trăm năm sau. Đại thừa ra đời, mời đem cái Ngã mổ xẻ, và chia tướng Ngã thành bốn tướng, theo bốn quan niệm của thế gian (Ngã, Nhân, Chúng sinh, Thọ giả) như ta đã thấy trong kinh Kim Cang gọi là Ngã nhân tứ tướng (hoàn toàn khác nghĩa với Tri cảnh tứ tướng nói trong kinh Viên Giác, nhưng thuật ngữ hai bên dùng giống nhau).

c) Bốn quan niệm về bốn tướng Ngã, mệnh danh là Bốn kiến. Tức Bốn kiến chấp hay bốn tri kiến sai lầm, Ngã kiến, Nhân kiến. Chúng sinh kiến, Thọ giả kiến. Do Ngã kiến mới có Ngã tướng sinh ra, do Nhân kiến mới có Chúng sinh tướng sinh ra... Bốn kiến chia thành hai loại: Thường kiến và hai kiến đầu (Ngã và Nhân); Đoạn kiến là hai kiến sau (Chúng sinh và Thọ giả).

Gọi hai kiến Ngã và Nhân là thường kiến, vì tru tri kiến sai lầm của thế gian cho rằng sau khi chết, hai cái Ta sau đoạn diệt vĩnh viễn.

D) Lại nữa, cũng theo quan điểm của Đại thừa, cái Ngã mà Phật đề cập đến trong thời nguyên thủy, không chỉ riêng nhằm vào cái Chủ Tể trong con người mà thôi. Cái chủ tể ấy còn nằm nơi vật nữa, cho nên sự vật nào trong thế gian, theo kiến chấp sai lầm, đều được gán cho một cái Ta riêng.

Đại thừa gọi cái ta nơi con người là: Nhân ngã.

Và cái ta nơi sự vật là: Pháp ngã.

Vì vậy theo Đại thừa, khi Phật nói Vô ngã, là Ngài phủ định cả Nhân Ngã và Pháp Ngã. Ngã ở nơi Nhân là ảo tưởng. Ngã ở nơi Pháp cũng ảo tưởng.

Do đó, Đại thừa mới cho ra nghĩa: Ngã pháp câu không: cả ngã và pháp đều không, đều trống rỗng.

Từ đây, Đại thừa khai triển các nghĩa:

- a) Không có tướng ngã: Vô ngã.
- b) Không có tướng pháp: Vô pháp .
- c) Cũng không có tướng phi pháp: Vô phi pháp tướng.

Với Đại thừa, giáo nghĩa Không (Thuần nhã đa: Sunya) đạt đến mức cùng tột vậy.

* Đọc Đại thừa mà không nắm vững nghĩa Vô ngã thì khó lòng mà cảm thông được Đại thừa muốn nói gì

Ghi chú:

Sunya: Thuần nhã đa: Không.

Sunyata: Thuần nhã đa tánh: không tánh

Bouddha: Phật

Bouddhata: Phật tánh.

Dharma: Pháp

Dharmata: Pháp tánh

Pháp tánh (Dharmata) cũng chính là Phật tánh (Bouddhata) nhưng, ở nơi hữu tình thì gọi là Phật tánh, ở nơi vô tình thì gọi là Pháp tánh.

Phật với Pháp của Phật không hai không khác, cho nên sau khi Niết bàn, kết tinh của thân Phật gọi là Pháp thân.

---o0o---

NÓI RÕ THÊM VỀ PHẦN NÒNG CỐT TRONG KINH KIM CANG

(17 đoạn đầu)

1. Pháp hội nhân do: Duyên khởi của Pháp hội (đây là đoạn nhập đề pháp hội: đại hội quy tụ chúng lại để Phật nói Pháp).

2. Khởi vưn: Đặt vấn đề: hai mục:

a) Vân hà trụ tâm?

b) Vân hà hàng phục kỳ tâm?

(Tâm trong “Trụ tâm” là chân tâm. Tâm sau là vọng tâm)

3. Đại thừa chánh tông: Tông chỉ chân chánh của Đại thừa. Hành giả Đại thừa (Bồ tát) phát nguyện cứu độ vô biên chúng sinh trong tinh thần Vô Ngã triệt để, nghĩa là hoàn toàn bất vụ lợi: không thấy có kẻ độ và người được độ.

4. Vô trụ diệu hạnh: pháp tu cụ thể nhằm thể hiện nguyên lý Vô Ngã:

* Hành giả không trụ nơi phép tu: Vô trụ tâm.

* Phép tu không là nơi trụ tâm của hành giả: vô sở trụ.

5. Thật kiến chân lý: Thấy đúng như sự thật. Sự thật như thế nào thấy đúng như thế ấy. Sự thật là cái phi tướng ở trong tất cả các tướng tức cái thật tánh. Đó tức là Như Lai: từ chân như lưu lộ (Vô sở tùng lai, diệc vô sở khứ).

Phàm là tướng sở hữu thì đều do nhân duyên sinh, nghĩa là do vô thường luống dối.

Đoạn 3 xây dựng trên nguyên lý Vô ngã. Đoạn này xây dựng trên nguyên lý Vô thường. Toàn bộ Pháp Phật đặt nền tảng trên hai nguyên lý ách yếu này.

6. Hy hữu chánh tín: Chánh tín hiếm có.

Hiếm có, vì hai lý do sau đây:

a) Nguyên nhân: căn lành trồng từ lâu đời lâu kiếp nơi phát sinh Chánh tín.

b) Hậu quả: không có tướng Ngã, tướng Pháp, tướng phi pháp.

Đúng như lời Phật dạy: “Tri ngã thuyết pháp, như phiệt dụ giả. Pháp thượng ung xả, hà hưởng phi pháp!” (Đây là giáo chứng cho chánh tín hy hữu).

7. Vô đắc vô thuyết: Không chứng đắc không năng thuyết. Chánh giác Như Lai không hề là cái pháp nhất định, cho nên Phật không đắc, cũng không thể dùng ngôn thuyết để nói được. Pháp Phật nói ra, đều không thể nắm bắt, không thể nói: Nó chẳng phải pháp, cũng chẳng phải phi pháp. Lý do là vì đây là pháp vô vi (không do duyên sinh). Và tất cả Hiền Thánh sở dĩ có cao thấp khác nhau, là chỉ vì pháp vô vi này mà thôi.

8. Nhất tướng vô tướng: Tướng, tuyệt đối không có tướng.

Dù cao hay thấp, vô vi của cấp Hiền hay cấp Thánh đều là cái tuyệt đối đối với cấp đó. Tất cả các vô vi ấy đều không có tướng, cho nên hễ cấp nào móng lên cái tướng sở đắc của vô vi thì đều hư dối hết. Trong thực chất, họ chưa đắc gì cả.

10. Trang nghiêm Tịnh độ: Trang nghiêm cõi Tịnh độ. Cái vô vi mà cuối cùng, Bồ tát chứng đắc (chánh giác) là cái vô sở đắc, thì làm sao mà bảo được rằng Bồ tát đem cái vô vi ấy để trang nghiêm cõi Tịnh độ của mình sau khi thành Phật theo quan niệm hữu tướng của thế gian được? Sự trang nghiêm của vật tư không có tướng, đó mới thật là trang nghiêm. Và trang

nghiêm vô tướng mới là loại trang nghiêm vĩ đại, tịnh hóa cùng khắp cõi Phật, không đâu không hiện diện.

Bởi các lý chứng và giáo chứng đã được trình bày từ đoạn ba trở xuống, đến đây Kim Cang tạm đủ lý có lý do để đưa ra sơ kết mà đáp thẳng vào hai câu hỏi trong Khởi văn, sơ kết ấy là: “Ứng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm”.

11. Phước đức vô vi thù thắng: thù thắng vô vi của phước đức.

Thù thắng nghĩa là tốt đẹp đặc biệt. thù thắng vô vi là sự thù thắng của công đức trì kinh Kim Cang này, dù cho chỉ trì được một bài kệ bốn câu mà thôi. Công đức này, nếu đem so với phước đức hữu tướng của nó thì, cho dù bố thí ấy có to lớn đến đâu, cũng hơn phước đức hữu tướng rất xa.

12. Tôn trọng chánh giáo:

Ở chỗ nào có nói kinh này, chỗ đó nên được kính như tháp thờ Phật. Chỗ nào có để kinh này, chỗ đó được coi như có Phật và đệ tử của Ngài. Đó là cách tỏ lòng tôn trọng giáo pháp chân chánh của Phật.

13. Như pháp thọ trì: thọ trì đúng như pháp.

Đúng như pháp, tức đúng như Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật nói: theo đó phụng trì, nhưng phải liả các tướng của nó mà nắm bắt cho được cái tánh của nó thì mới thị cái kia.

14. Tịch tịnh ly tướng: vắng lặng liả tướng.

Sau mục sơ kết bói trong đoạn 10, và sau khi bổ túc thêm các nghĩa nói trong ba đoạn 11, 12, và 13, đến đây Kim Cang hội đủ mọi dữ kiện cần thiết để cho ra tổng hết dứt khoát mà giải đáp hai câu hỏi nêu lên ở đoạn 2 (Khởi văn).

Vắng lặng ly tướng, thì thật tánh tức thời hoạt hiện. Cho nên nói: ly nhất thiết tướng, tức danh chư Phật. Đoạn tổng hết này nhằm mục đích hiển thể: (ly nhất thiết chư tướng tức danh chư Phật).

15. Trì kinh công đức: công đức trì kinh.

Công đức trì kinh này không thể nghĩ bàn được, cho nên nói: chỗ nào giảng nói kinh này, chỗ đó đáng được cung kính, tác lễ vi nhiều và rắc hương hoa, coi đó là tháp thờ Phật.

16. Tận trừ nghiệp chướng: diệt trừ nghiệp chướng tận gốc.

Ai trì tụng kinh này đều tiêu trừ hết quả báo.

17. Cứu cánh vô ngã: rốt ráo vô ngã.

Bổ túc thêm các nghĩa nói trong hai đoạn 15,16, Kim Cang cho ra tổng kết thứ hai, không khác tổng kết thứ 14, nhưng tổng kết này quy về mục đích hiển dụng: Nhất thiết pháp giai thị Phật Pháp.

Đến đây nội dung Kim Cang coi như đã trình bày xong 16 mục còn lại, chỉ nhằm giải thích các ý phụ để làm sáng cái nghĩa thêm yếu chỉ kinh Kim Cang nói trong 17 đoạn đầu, đặc biệt là trong bốn đoạn 2, 10, 14, và 17.

Về bốn đoạn này, bảng Tổng Quan đã nói đầy đủ rồi, xin xem kỹ lại bốn đoạn ấy.

Bài này chỉ nhằm riêng một mục đích thiền cận và cụ thể là: sự tương quan liên tục từ mục trước qua mục sau của 17 mục đầu trong Kim Cang. Mười sáu mục sau (non 1/3 còn lại) chỉ là phần phụ nhằm mục đích soi sáng thêm cho phần nòng cốt.

---o0o---

NHẮC LẠI ĐỂ NẮM CHO THÊM VỮNG YẾU CHỈ KINH KIM CANG

Ba chủ điểm quan trọng nói trong ba đoạn: 10, 14, 17 (tham chiếu bảng bố cục các phân đoạn của Thái tử đời Lương).

1. Sơ kết yếu nghĩa: tập trung đoạn 10, trong câu:”Chư Bôt tát ma ha tát ưng như thị sinh thanh tịnh tâm: bất ưng trụ sắc sinh tâm, bất ưng trụ thanh hương vị xúc pháp sinh tâm. Ưng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm”.

Như vậy, tâm không có chỗ trụ mới là tâm thanh tịnh. Đây là ách yếu của phép tu Vô tướng.

Sau khi khai triển rõ nghĩa thêm nữa, Kim Cang đưa ra tổng kết, tập chú vào hai đoạn 14 và 17, quy kết theo hai hướng khác nhau.

Đoạn 14 (tịch tịnh ly tướng) nhằm mục đích hiển thể. Đoạn 17 (cứu cánh vô ngã) nhằm mục đích hiển dụng.

2. Hiển thể: các tướng hoàn toàn vắng lặng (tịch tịnh ly tướng) thì tự thể của tâm thanh tịnh hiển. Đó là Như Lai (vô sở tùng lai, diệt cô sở khứ). Cho nên nói, Ly nhất thiết tướng tức danh chư Phật.

3. Hiển dụng: Vô ngã rốt ráo (cứu cánh vô ngã) thì mọi ảo tướng của ngã mất hết tác dụng, không còn làm méo mó hình ảnh sự vật nữa. Vạn tượng sum la hiện ra sống động đúng như sự thật, không chỉ là không chân. Cho nên nói: Nhất thiết pháp giai thị Phật pháp. Tất cả các pháp trong thế gian đều là pháp Phật. Vì vậy cho nên cái Vô thượng chánh đẳng chánh giác mà Phật chứng đắc, tự nó, không phải là thật, cũng chẳng phải là hư, không thực chẳng hư, vì nó vượt ra ngoài vòng đối đãi của danh từ ngôn tướng.

Như trên là ba chủ điểm chính yếu trong toàn bộ kinh Kim Cang mà người học phải nắm cho vững, thì mới khởi rơi vào thường kiến cũng như vào đoạn kiến, hai cực đoạn tối kỵ đối với trung đạo.

Lại do nắm vững ba chủ yếu điểm chính yếu trên đây, đặc biệt là chủ điểm 3, người học mới rõ lẽ vì sao của phép tu vô tướng trong Thiền Lục Tổ, cuối cùng hương Thiền sinh ra ngoại giới mà quan sát sự vật sống động ở nơi vạn tượng sum la, để trực ngộ cái toàn chân, không thể chia cắt của Nhất chân pháp giới, nhờ đó mà tạo được nhiều thế hệ Thiền sư lừng lẫy trong lịch sử Tông Thiền.

Rồi cũng từ đó, ta cũng hiểu được những giai thoại kỳ thương thấy trong Thiền Tổ Sư. Chẳng hạn như: nhiều Thiền sinh chỉ nhân nói một cọng lá rụng ở bên bờ suối, hay một giọt sương rơi ở đầu ngọn cỏ, mà hoát nhiên đại ngộ. Đại ngộ, vì trong cọng lá ấy, trong giọt sương ấy, cái Toàn Chân bỗng vụt ra, hồn nhiên và sống động. Vì mọi ảo tướng của Ngã từng bọc kín chúng trong lớp khô cần, đã được rũ sạch. Rũ hết ảo tướng của Ngã, thì Tâm thanh tịnh tịch diệt ly tướng tự phơi bày: Như Lai.

Trong Kim Cang, ta thường gặp những câu như thế này: “Phật thuyết Bát nhã ba la mật, tức phi Bát nhã ba la mật, Thị danh Bát nhã ba la mật. Nói

không phải là Bát nhã ba la mật là: không phải Bát nhã ba la mật như ta hình dung trong khái niệm, do danh từ ngôn tượng gọi ra trong trí tưởng tượng của ta. Còn nói: đó là Bát nhã ba la mật, tức nói: đó mới là Bát nhã ba la mật trong tự thể (hay: Bát nhã ba la mật thật).

Cái lác léo là ở chỗ: Phi và Thị. Phi là cái tướng giả, mới Thị cái chân thật. Rời cái giả ra thì ngay đó là cái thật.

Nói khác đi, nghĩa câu ấy là: Bát nhã ba la mật của Phật nói đây không phải là Bát nhã ba la mật như ta hiểu qua khái niệm, mà là Bát nhã ba la mật trong tự thể của nó kia.

Một ví dụ: qua sách báo hay qua lời mô tả của du khách vừa đi viếng Angkor do óc ta tưởng tượng ra, không phải là Angkor thật. Angkor thật chỉ có, khi ta trườn đôi ngòi đèn ấy trong mọi khía cạnh, đúng với sự thực như chân.

---o0o---

BỐN TƯỚNG NGÃ, NHÂN, CHÚNG SINH, THỌ GIẢ

Phật chủ trương vô ngã, và bác bỏ tất cả các quan niệm của thế gian. Mà thế gian thì đại khái có bốn quan niệm về ngã khác nhau cho nên Bát nhã sắp xếp bốn loại ngã ấy vào trong hệ thống mệnh danh là: Ngã nhân tứ tướng.

1. Ngã tướng: Linh hồn (tiểu ngã) lưu xuất từ Thượng đế (Đại ngã) sau khi sống hết đời sống thế gian thì trở về đời sống vĩnh cửu với Thượng đế. Đây là các linh hồn bất diệt của Thần giáo.

2. Nhân Tướng: một loại linh hồn khác, theo luật nhân quả nghiệp báo mà trôi lăn bất tận, hết đời này qua đời nọ, khi làm người khi làm trâu chó... tùy theo hành nghiệp của đời trước mà có sự đầu thai kế tiếp trong đời sau, không bao giờ chấm dứt. Đây là cái linh hồn bất biến theo quan niệm các tôn giáo Ấn độ chủ trương thuyết luân hồi nghiệp báo (lưu ý: luân hồi nghiệp báo của Phật giáo nghĩa khác)

3. Chúng sinh tướng: một loại linh hồn khác nữa, nhưng linh hồn này là sản phẩm của thể xác vật chất. Thể xác gồm có năm uẩn: tức năm chủng. Sản phẩm do năm chủng gây ra gọi là chúng sinh, tức là do vật chất sinh ra. Đó

là chúng sinh tướng. Đây là cái linh hồn theo quan điểm của các nhà duy vật, chỉ sống một đời rồi hoại diệt thể xác sau khi chết.

4. Thọ giả tướng: một số tôn giáo khác ở Ấn Độ cho rằng sự sống sở dĩ có là do cái mầm sống (thọ) tạo ra. Khi mầm sống tắt thì thân xác cũng chết theo. Cái linh hồn do mầm sống tạo ra, sống trong một đời với thể xác rồi tiêu mất, đó gọi là Thọ giả tướng.

Bốn tướng trên gọi là Ngã nhân tứ tướng.

Bốn quan niệm về bốn tướng này gọi là Tứ kiến, chia thành hai loại: Thường kiến (Ngã, nhân) và Đoạn kiến (chúng sinh, thọ giả).

Phật giáo chủ trương duyên khởi, bác bỏ thường kiến, cho nên phủ nhận mọi ngã chấp mà khẳng định vô ngã.

---o0o---

Cũng như bốn thuật ngữ trên đây mà do kinh Viên Giác nói lại có nghĩa khác. Cũng Ngã, Nhân... nhưng với kinh Viên Giác thì lại chỉ cho bốn cấp tu chứng khác nhau. Ở đây gọi là: Tri cảnh tứ tướng, nghĩa là: bốn tướng của cảnh sở chứng mà trí của hành giả ngoại đạo đạt được .

1. Ngã tướng: (chỉ phần sở tri chứng, tiếp tục hành trì, hành giả ngoại đạo tiến lên một cấp nữa) chỉ phần năng chứng, khi ấy hành giả tự thấy mình có ngộ được một cảnh giới nào đó mà họ cho là Niết bàn.

2. Nhân tướng: chỉ phần sở tri chứng, tiếp tục hành trì, hành giả ngoại đạo tiến lên một cấp nữa, họ thấy rằng cái sở chứng mới là Niết bàn.

3. Chúng sinh tướng: chỉ tổng hợp năng chứng và sở chứng. Tiến thêm một bước họ thấy rằng cảnh thứ ba này mới là Niết bàn

4. Thọ giả tướng: đến đây, họ phủ nhận ba tướng trước và cho rằng cái trí mà họ chứng đắc không phải là ba cái trước. Nó mong manh như cái mầm sống, bèn gọi cảnh sở chứng này là Thọ giả tướng.

Theo Phật giáo, cả bốn tướng ấy đều không phải là Niết bàn, mà chỉ là những sơ ảnh là hành giả thường bắt gặp trong định.

* Ghi chú:

Thuật ngữ và từ ngữ pháp số

Từ ngữ chuyên môn dùng để diễn đạt các khái niệm riêng của hệ tư tưởng Phật giáo gọi là thuật ngữ. Cái thuật ngữ này không phải ngày một ngày hai mà có được. Ngay trong tiếng Phạn, có rất nhiều thuật ngữ đã trải qua một quá trình rèn luyện lâu dài mới thành hình và diễn đạt đúng cái khái niệm mà Phật giáo muốn thể hiện. Đến khi Phật giáo Trung Hoa dịch các thuật ngữ đó qua tiếng Hán, họ cũng tốn thời gian rất lâu (có khi cả thế kỷ) mới xong thuật ngữ tương đương. Thí dụ như với chữ Nirvana đầu tiên Trung Hoa dịch là Vô vi, kẻ đó dịch là Bất sinh bất diệt rồi Vô sinh... cuối cùng lại ở từ phiên âm là Niết bàn. Một ví dụ khác Skandha, đầu dịch là Chúng, rồi Tụ, Âm rồi cuối cùng là Uẩn...

Với các thuật ngữ ghép lại còn rắc rối hơn nữa, và thời gian dùng để rèn luyện các thuật ngữ loại này kéo dài lâu hơn. Trường hợp không có thuật ngữ tương đồng giữa Phạn và Hán, Phật giáo Trung Hoa tạo chừ mới bằng cách ghép nhiều chữ khác lại với nhau như: Đại chủng trí, Nhất thiết chủng trí. Hoặc lấy đại một chữ Hán sẵn có (với chú thích nghĩa kèm theo), như Hữu (dùng để dịch chữ Bhava trong tiếng Phạn).

Như thế, ta thấy Phật giáo Trung Hoa rất thận trọng trong việc dịch thuật. Bởi lẽ, thuật ngữ mà bị dịch sai nghĩa hoặc lệch nghĩa, thì sẽ gây hậu quả tai hại là gieo những ý niệm sai lệch cho người học. Mọi suy diễn của người học, bắt đầu từ những ý niệm sai lệch đó, sẽ dẫn dắt người học đến vô số sai lầm khác to lớn hơn về sau. Sai một ly đi một dặm.

Thuật ngữ phần nhiều được quy tụ trong từng nhóm riêng biệt, gọi là bộ thống pháp số như:

Nhị: Nhị đế (chân tục), Nhị thế gian (khí và hữu tình), Nhị thừa...

Tam: Tam bảo, tam quy, tam thọ, tam độ...

Tứ: Tứ niệm trụ, Tứ trí, Tứ hoàng thế nguyện...

Ngũ: Ngũ căn, Ngũ lực, Ngũ trung duy thức quán...

Lục: Lục căn, Lục trần, Lục thức, Lục thông...

Thất giác chi, Thất xa...

Bát: Bát chánh đạo, Bát bội xa...

Cửu rời thập, rời thập nhất, thập nhị.

Giờ Phật học tự điển ra ta thấy cả một rừng pháp số chiếm trọn gần nửa cuốn tự điển. Trong mỗi hệ thống pháp số, các thuật ngữ thuộc hệ thống đều được ghi xuất xứ và được định nghĩa rất chính xác để người học khỏi lầm nghĩa.

Vì vậy khi tra thuật ngữ mà biết thuật ngữ ấy thuộc hệ thống pháp số nào, thì cứ lật pháp số ấy ra là thấy ngay nghĩa, khỏi phải tìm từng chữ mất công.

---o0o---

TỔNG QUAN VỀ GIÁO NGHĨA KINH KIM CANG

Vấn đề căn bản do Kim Cang đặt để giải quyết, chứa đựng trong hai câu: vân hà ưng trụ, vân hà hàng phục kỳ tâm?

Lời giải đáp tóm thâu trong ba đoạn: 10, 14, và 17. Yếu chỉ của kinh Kim Cang, như ta đã biết, nằm trọn vẹn trong ba điểm ấy.

Để đi đến sơ kết “Ưng vô sở trụ nhi sinh kỳ tâm” nói trong đoạn 10, Kim Cang đã xây dựng giáo nghĩa của mình, kiên trú trên hai nguyên lý căn bản là Vô Ngã (trong 3) và vô thường (trong 5). Vô ngã thể hiện trong hạnh tu Vô trụ (trong 4), còn vô thường thì phản ứng tự nhiên là đi tìm cái thường trong Phi tướng, thể hiện trong chánh tín hy hữu (trong 6). Cái phi tướng đó (tức thật tánh) là cái vô đặc vô thuyết, là đầu mối của vô lượng phước đức, là tướng tuyệt đối không dính mắc vào đâu hết (trong 7, 8, 9). Sau khi viện dẫn đầy đủ lý chứng và giáo chứng cần thiết rồi, Kim Cang mới đưa ra lời giải đáp sơ kết trong đoạn 10.

Các điều trên đây, trong các bài giảng đã ghi, chúng ta đã rõ cả rồi.

Phần cốt lõi của kinh Kim Cang, như vậy là đã trình bày xong.

* Các đoạn còn lại, từ đoạn 18 đến đoạn chót (16 đoạn) chỉ nêu lên các giáo nghĩa phụ thuộc vào các giáo nghĩa cốt lõi nói trên mà thôi. Nắm được cốt

lỗi rồi, thì việc tìm hiểu các ý nghĩa phu chẳng khó khăn mấy. Cứ nương vào nhan đề của từng đoạn một, thì ý nghĩa của đoạn một, thì ý nghĩa của đoạn đó hiện ra ngay.

Chẳng hạn như trong đoạn 18 (kiến đồng nhất thể), cho dù là với con mắt của Phật hay với con mắt thịt của chúng sinh, với tánh thấy vẫn chỉ là một, chẳng khác gì nhau. Cát sông Hằng, chúng sinh nói đó là cát thì Phật cũng nói đó là cát...

Hay trong đoạn 22 (vô sở đắc pháp) trong chánh giác mà Phật chứng đắc, thực ra chẳng có một mảy may nào gọi là “đắc”. Vì sao vậy? Vì trong cái gọi là sở đắc đó, Phật chỉ ngộ trở lại cái tâm vốn tròn sáng đã bị vô minh che lấp. Có gì mới đâu mà đắc với không đắc? Cho nên nói cái đó là cái “vô sở đắc”. Đó là chưa kể nó chưa nhập thể và vắng lặng ly tướng.

Hay như đoạn 26 (Pháp thân phi pháp tướng), pháp thân là thân chân như ly tướng, cho nên ai nương vào tướng sắc hay tướng âm thanh mà cầu thấy Như Lai thì làm sao có thể thấy được. Rõ ràng là tà vậy.

Hay như trong đoạn 27 (Bất đoạn bất diệt), nếu ai nói Phật sở dĩ chứng đắc Chánh giác là vì Ngài không nương nơi tướng cụ túc mà tu. Không nương tướng cụ túc, tức Ngài chủ trương đoạn kiến. Pháp trung đạo của Phật tránh xa hai cực đoạn (thường và đoạn) thì làm sao lại bảo Ngài nói các pháp đoạn diệt được? Theo ngài, các pháp vốn không thường, cũng không đoạn.

Hay như trong đoạn 32 (Ứng hóa phi chân), phàm những lý do nhân duyên sinh đều là pháp hữu vi, cho nên mới nói là “Ứng” hay “Hóa”. Mà đã do ứng hóa mà có thì đều chẳng phải thật. Cho nên nói chúng như giấc mơ (mộng) trò ảo thuật (huyễn), như bóng nước (bào), như ảnh trong gương (ảnh), như giọt nước (lộ), như làn chớp sét khi trời giông (điễn).

Tóm lại, với cứ đoạn nào trong 16 đoạn (từ 18 đến 33), người học cứ nương theo nhan đề của mỗi đoạn mà đọc, thì nghĩa của đoạn đó tự sáng ra, không khó. Vì đây toàn là nghĩa phụ, triển khai từ cốt lõi ra mà thôi.

PHẦN 08

71. Kinh kim cang bát nhã ba la mật trong hệ thống kinh văn bát nhã và trong thiên
72. Sự khác nhau giữa hành gia tiểu thừa và hành gia đại thừa
73. Ngã và pháp
74. Vai trò bát nhã trong thiên Tổ sư
75. Duy chứng tương ứng
76. Cái tư nghi được và cái bất khả tư nghi trong Pháp Phật
77. Ba khu tâm lý
78. Chân, thiện, mỹ
79. Nói về cái thấy chân thật(chân kiến)
80. Phép tứ y trong việc học phật

---o0o---

KINH KIM CANG BÁT NHÃ BA LA MẬT TRONG HỆ THỐNG KINH VĂN BÁT NHÃ VÀ TRONG THIÊN

Trước ngày La Thập đến Trường An (TL. 401), một số kinh văn Bát Nhã đã được dịch ra Hoa ngữ dưới nhiều nhan đề khác nhau, như: Phong quang Bát Nhã, Quang Tán Bát Nhã, Đạo Hạnh Bát Nhã... nhưng vì bấy giờ các dịch giả chưa rành Hán ngữ, cho nên tất cả các bản dịch cũ ấy đều sai nghĩa lệch ý, chẳng ai hiểu gì cả. Phải đợi cho đến khi La Thập xuất hiện thì mới tu chỉnh được kinh văn Bát Nhã trong văn hệ chữ Hán.

Tại Ấn Độ, tư tưởng Đại Thừa xuất hiện lần đầu tiên với bộ kinh Tiểu Phẩm Bát Nhã (triển khai Tiểu phẩm) ra đời. Đó là hai bộ Bát Nhã nòng cốt. Tiếp theo sau đó. Kim Cang Bát Nhã (1 quyển) xuất hiện, xiển dương giáo nghĩa vô trụ. Sau khi La Thập đến Trung Hoa, Ngài tu chỉnh lại các bản Hán dịch cũ, và từ đó, kinh văn Bát Nhã chữ Hán do Ngài dịch gồm có:

Tiểu phẩm Bát Nhã: 10 quyển

Đại phẩm Bát Nhã: 17 quyển

Kim cang Bát Nhã: 1 quyển

Nhưng sau ba bộ Bát Nhã nói trên, tư tưởng Bát Nhã vẫn tiếp tục khai triển thêm nữa. Khi Huyền Trang (thế kỷ thứ VII) qua du học Ấn Độ về, ngài mang về tất cả kinh văn Bát Nhã, từ gốc đến ngọn, dịch thành Đại Bát Nhã 600 quyển, bao gồm Tiểu phẩm, Đại Phẩm, Kim Cang v.v... Trong Đại Bát Nhã, riêng Kim Cang Bát Nhã lấy nhan đề là: Năng đoạn Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật Đa. Sau Huyền Trang, tư tưởng Bát Nhã còn được triển khai thêm 120 quyển nữa. Cho nên, toàn bộ văn Bát Nhã đầy đủ, gồm 720 quyển, hiện có ghi chép đầy đủ trong Đại Tạng Kinh chữ Hán.

Sau đây, nói riêng về quyển Kim Cang Bát Nhã Ba La Mật do La Thập dịch. Bản này rất được phổ biến trong hàng ngũ chư tăng Trung Hoa. Từ trước đến nay, khi nói đến kinh Kim Cang là người ta nói đến bản dịch này.

Đến khi Tổ Bồ Đề Đạt Ma đem tông Thiền qua truyền bá ở Trung Hoa, bấy giờ là khoảng năm 520 (sau La Thập đúng 120 năm). Kinh sách y cứ của Đạt Na là kinh Lăng Già. Kinh này được truyền lại cho Nhị Tổ Huệ Khả, đến Tam Tổ Tăng Xán, Tứ Tổ Đạo Tín, Ngũ Tổ Hoàng Nhẫn, Ngài tham bác thêm kinh Kim Cang, phối hợp với kinh Lăng Già. Nhưng qua đến đời Lục Tổ Huệ Năng thì Lục Tổ chỉ chuyên dùng kinh Kim Cang mà thôi. Và phụ lục bởi kinh Kim Cang, Ngài lấy Tâm Kinh Bát Nhã làm sách gối đầu cho Thiền Lục Tổ (Lục Tổ tịch năm 713).

Từ đó về sau, và cho mãi đến ngày nay, hễ nói đến Tổ sư Thiền là người ta nói đến Kim Cang và Tâm Kinh Bát Nhã. Cả hai đều thuộc tư tưởng hệ Bát Nhã. Kinh Lăng già được dùng để tham khảo mà thôi.

Hiện tượng kỳ lạ xảy ra là: sau khi chuyển qua hệ tư tưởng Bát Nhã Thiền Tổ Sư đơm hoa kết trái vô cùng rực rỡ, tạo được vô số Thiền sư lừng danh. Trải qua nhiều thế kỷ, cả ở Trung Hoa, Việt Nam, và Nhật Bản. Tổ sư Thiền ở Nhật Bản hiện nay vẫn còn vực kỳ thành đạt (Zen). Và hiện nay, Zen đang vượt biển, ào ạt lấn qua các Âu Mỹ, nhất là ở Mỹ.

Tư tưởng Thiền Tổ Sư lấy Kim Cang Bát Nhã và Tâm Kinh làm kim chỉ nam tu hành. Cả hai đều thuộc hệ tư tưởng Bát Nhã là hệ tư tưởng chính thống của Đại thừa Phật giáo.

---o0o---

SỰ KHÁC NHAU GIỮA HÀNH GIẢ TIỂU THỪA VÀ HÀNH GIẢ ĐẠI THỪA

a) Hành giả Tiểu thừa chỉ có một hàng xuất gia. Nam là Bí sô hay Tỳ kheo; Nữ là Bí sô ni hay là Tỳ kheo ni.

b) Hành giả Đại thừa có hai hạng xuất gia và tại gia. Gọi là Bồ tát xuất gia và Bồ tát tại gia. Cũng chia hai giới nam và nữ.

* Cứu cánh bên Tiểu thừa là bốn quả Thanh Văn. Cực quả là A La Hán.

* Cứu cánh bên Đại thừa là thành Phật (không phân biệt nam hay nữ).

Bồ tát (Bồ đề tát đỏa): Giác hữu tình: hữu tình hướng đến giác ngộ. Từ hàng sơ phát tâm đến bậc sắp thành Phật đều gọi là Bồ tát hết.

Ma Ha Tát (Ma ha tát đỏa): Đại hữu tình: hữu tình lớn (có tâm trạng to lớn).

Bồ tát Ma Ha Tát: Đại hữu tình tu hạnh Bồ tát. Đây là Bồ tát cấp cao. Bồ tát cấp cao (Bồ tát Ma Ha Tát) cầu chứng quả Phật. Phải bắt đầu bằng phát nguyện cứu độ chúng sinh: “Chúng sinh vô biên thệ nguyện độ”. Không độ được vô biên chúng sinh thì không thể nào chứng được quả Phật. Muốn thành tựu đạo nguyện độ chúng sinh. Bồ tát phải hoàn toàn quên mình (vô ngã), nghĩa là độ sinh một cách bất vụ lợi, không còn biết đối tượng được mình cứu độ là ai. Cho nên Kim Cang nói: cứu độ chúng sinh, nhưng kỳ thật thì không có chúng sinh nào được cứu độ. Vô ngã là như vậy. Cho nên Kim Cang cũng có thể nói: hễ có tướng Ngã là không phải Bồ tát. Mà đã không phải Bồ tát thì không cứu độ được ai hết. Ngay cả chính mình cũng là chúng sinh mê muội mà thôi.

Ngã, theo Kim Cang, có bốn tướng: Ngã, Nhân, Chúng sinh, Thọ giả (định nghĩa về bốn tướng này đã nói rõ rồi).

---o0o---

NGÃ VÀ PHÁP

Ngã: theo định nghĩa chính thức là chủ thể.

Pháp: đối tượng nhận thức của Ngã, chủ thể. Khái niệm Nhã và Pháp giống như triết học ngày nay nói: chủ thể và khách thể. Hay nói như thế gian nói: linh hồn và sự vật vật ngàn sai muôn khác trong cõi đời.

Vô ngã (Anatta): là chủ điểm căn bản trong háio pháp Phật. Phật giáo và các tôn giáo khác, sở dĩ khác nhau, là từ chủ điểm này ra. Tất cả ngoại đạo đều chủ trương có Ngã.

* Trong nội bộ Phật giáo, Vô Ngã được giải thích hai cách khác nhau.

* Theo Tiểu thừa, Vô Ngã là không có cái chủ thể trong con người mà thôi. Còn về các pháp. Tiểu thừa không đề cập đến. Như vậy là ngầm hiểu các pháp có thực thể.

Với Đại thừa, Vô Ngã được giải thích như sau: Ngã nghĩa là chủ thể Pháp ngã. Vô ngã phải được hiểu theo cả hai diện ấy. Cho nên Vô Ngã nói con người là Nhân Vô Ngã, Vô Ngã nói lên sự vật là Pháp Vô Ngã. Nhân cũng như Pháp đều vô ngã, tấy cả đều do nhân duyên sinh, đều không có thực thể, đều như huyễn. Cho nên, Đại thừa nói: cả Ngã lẫn Pháp đều không (cứ không riêng gì nơi con người mà thôi).

Theo Đại thừa, môn mong cầu giác ngộ, phải triệt để phá ngã, cả nhân ngã lẫn pháp ngã.

Vô Trụ (hay Vô Sở Trụ):

Muốn phá Ngã, Bồ tát phaidr hành trì lâu ngày diệu hạnh Vô trụ. Vô trụ nghĩa là không trụ trước vào đâu hết, không để cho tâm mình dính mắc vào sáu trần cảnh: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. Vì dễ tâm dính nhắc vào trần nào trong sáu trần, thì tâm lúc đó chỉ là phản ảnh của trần cảnh, không phải là cái tâm chân thật. Chỉ khi nào tâm lìa khỏi ảnh hưởng của trần cảnh, không dính mắc vào đâu hết, tâm không trụ (vô trụ), cảnh không là nơi trụ (vô sở trụ) thì bấy giờ chân tâm mới lóe sáng ra.

Bồ tát tu sáu ba la mật, phải y theo diệu hạnh vô trụ mà tu thì mới mong giác ngộ mà thành Phật.

Hạnh tu vô trụ, chính là pháp tu Vô tướng. Là hết các tướng đó gọi là Như Lai. Vì Như Lai vốn không có tướng. Ly tướng tức Ngộ tánh.

Tông Thiên Trung Hoa (Tổ sư Thiên), từ Lục Tổ trở về sau, nhờ áp dụng phép tu Vô tướng này mà sản xuất không biết bao nhiêu là Thiên sư đắc đạo.

---o0o---

VAI TRÒ BÁT NHÃ TRONG THIÊN TỔ SƯ

Sư Tổ Đạt Ma truyền Thiên Tổ Sư qua Trung Hoa vào đầu thế kỷ thứ VI dưới đời nhà Bắc Ngụy tại chùa Thiếu Thất trong dãy Tung Sơn, Tương truyền Ngài có mang theo bộ Lăng Già 3 Quyển, trao cho Nhị Tổ Huệ Khả làm kinh điển y cứ. Trải qua bốn đời truyền thừa là Đạt Ma, Huệ Khả, Tăng Xánh và Đạo Tín, đến đời thứ năm là Hoàng Nhẫn thì bắt đầu chuyển qua hệ Bát Nhã, lấy thêm kinh Kim Cang trong hệ này làm kinh y cứ. Vào cuối Sơ Đường, Tổ thứ sáu là Huệ Năng mới dứt khoát không dùng kinh Lăng Già và chỉ chuyên trì kinh Kim Cang mà thôi. Và để phụ lục với kinh Kim Cang, Tổ dùng thêm Tâm Kinh, cũng trong hệ Bát Nhã, làm sách gối đầu cho Tông mình.

Kể từ đó trở đi, Tông Thiên Trung Hoa phát triển rực rỡ qqua nhiều thế kỷ liên tiếp, gây được một ảnh hưởng vô cùng sâu đậm, tác động lâu dài lên toàn bộ văn hóa Trung Hoa ngân vang không dứt cho đến ngày nay, và hiện đang có triển vọng lên đến tận trời Tây trong các xã hội duy lý Âu Mỹ .

Do đâu mà Tông Thiên, đặc biệt là Thiên Lục Tổ, có được cái nội lực thâm hậu và dài hơi đến thế?

Để trả lời câu hỏi này, một số học giả Trung Hoa có thiện cảm với xu hướng Lão Trang trước đây, cho rằng tư tưởng Lăng Già quá trừu tượng, khó thấm lọt được vào tâm hồn chuộng thực tế của người Trung Hoa, nhưng với tư tưởng Bát Nhã thì những ai thấm nhuần tư tưởng Lão Trang dễ hòa điệu hơn, và do đó dễ hòa nhập hơn. Theo họ thì trong sự lớn mạnh của Thiên Lục Tổ, tư tưởng Lão Trang đã đóng góp một vai trò, nếu không phải là quyết định, thì cũng là vai trò ngang bằng với Bát Nhã.

Lời phê phán trên đây, liệu có thể chấp nhận được phần nào không?

Nói tư tưởng Lăng Già quá trừu tượng, điều đó không sai. Nhưng nói tư tưởng Lão Trang hòa điệu được với tư tưởng Bát Nhã thì không đúng với một lời võ đoán. Họ có biết nòng cốt tư tưởng Bát Nhã là gì không? Xin thưa, đó là tư tưởng Tánh Không, vô cùng trừu tượng. Thiền không phải là triết thuyết. Thiền là đạo sống, lấy thực tế của cuộc sống làm đối tượng khám phá. Tư tưởng triết học không liên quan gì đến Thiền. Đó là chưa nói tất cả tư tưởng nói chung, bất cứ thuộc loại nào, đều bị Thiền phê phán không chút nương tay. Và có như vậy thì Thiền mới khai thông được nguồn sống, để cho mạch sông trào tuôn như thác lũ.

Trong hên thống kinh văn Bát Nhã dày 720 quyển, Thiền Lục Tổ chỉ thái dụng (lấy ra và chuyên dùng) một kinh văn duy nhất là kinh Kim Cang mà thôi. Và để hỗ trợ cho kinh này, Thiền Lục Tổ sử dụng thêm một bài kinh toát yếu, rất ngắn và rất gọn gọi là Tâm Kinh Bát Nhã, chỉ hai kinh này là đáp ứng được nhu cầu thiết thực của Thiền mà thôi. Nhu cầu đó sẽ được nói rõ ở một đoạn sau.

Giờ đây, ta hãy lui trở về nguồn cội của Thiền là pháp môn “Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự”. Nghĩa là: Thiền là pháp môn do Phật truyền riêng cho Ca Diếp ngoài khuôn của kinh văn ghi chép trong Ba Tạng Thánh giáo. Thiền không chủ trương thuyết minh bất cứ một loại giáo nghĩa nào, cho nên Thiền không lập văn tự. Lại nói “Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật”. Nghĩa là: Thiền chỉ thẳng vào tâm người, khiến thấy rõ tâm tánh thì lập tức thành Phật.

Với tông chỉ như thế, rõ ràng Thiền không phải là một tông phái triết học như các tông phái khác trong Phật giáo. Thiền cũng không cần đến một kinh điển nào khác. Thiền chủ trương ly ngôn, vì Thiền là đạo sống.

Nên biết rằng Tông Thiền còn được gọi là Phật Tâm Tông, chủ trương ly tướng triệt đề, đối lập hẳn với tất cả các tông phái lấy tư tưởng trong kinh văn làm căn bản lập giáo. Mệnh danh là Phật Ngữ Tông, Phật Ngữ Tông thuộc Giáo môn. Phật Tâm Tông thuộc Quán môn. Giáo môn coi kinh điển là kinh vàng thước ngọc, trong khi đó thì Quán môn coi kinh điển là xác chết khô cần. Hoặc còn tệ hại hơn nữa, họ coi kinh điển là “tín hiệu” của Phật phế thải ra. Giáo môn chuyên lo xây dựng giáo nghĩa, triển khai giáo nghĩa. Điển hình như hai tông Thiên Thai và Hoa Nghiêm. Trong khi đó Quán môn chỉ chuyên chú trọng Thiền quán. Và cái mà Thiền Quán truy cầu là cái thực tại sống động trong lòng vạn hữu, hoạt hiện ra trong tâm hành giả. Một bên thiên trọng lý thuyết, một bên thiên trọng hành trì.

Vì vậy, Thiền quán là phép tu trực tiếp, không kinh qua bất cứ một trung gian nào hết. Tối kỵ là trung gian của tư tưởng, của lý thuyết Thiền coi tư tưởng, lý thuyết là bức màn u ám, ngăn chặn giữa tâm và thực tại, ngăn che không cho tâm thấy được bộ mặt thực của cuộc sống (Thiền gọi bộ mặt thực của cuộc sống là cái bản lai diện mục). Cho nên Thiền chủ trương tiêu diệt mọi dấu vết của tư duy trong đầu óc của hành giả. Chủ trương của Thiền là “phi tư tưởng” vậy. Chủ trương ấy càng được phơi bày rõ nét hơn nữa khi Thiền đề cập đến bản chất của thực tại.

Theo Thiền, thực tại là cái “ly danh tư tướng, ly ngôn thuyết tướng, ly tâm duyên tướng”. Là tướng danh tư, nghĩa là thực tại không liên quan gì với cái bóng dáng mơ hồ gọi ra bởi lý thuyết dùng để thuyết minh nó. Là tướng tâm duyên, nghĩa là thực tại không liên quan gì với cái bóng dáng chấp chân do suy tư trong trí tưởng tượng.

Nói cách khác đi, ngôn từ không nói được thực tại. Lý thuyết không diễn đạt được thực tại. Suy tư cũng bấy lực, không hình dung được thực tại. Chỉ do trực ngộ mới nắm bắt được thực tại mà thôi. Ví dụ như khi ta nói “con voi”, từ ngữ ấy chỉ gọi lên trong óc ta một bóng dáng hư dối về voi, tuyệt đối không ăn nhằm gì với con voi thật, con voi bằng xương bằng thịt trong sở thú, khi ta trực diện mặt đối mặt với chính nó.

Để nói rõ thêm hơn nữa. Thiền bảo rằng thực tại là cái mà ở đó “ngôn ngữ đạp đoạn, tâm hành xứ diệt”. Ngôn ngữ đạp đoạn nghĩa là “con đường ngôn ngữ bị cắt”. Tâm hành xứ diệt nghĩa là “chỗ tâm suy cầu dứt bật”. Nếu dùng ngôn ngữ làm con đường dẫn đến đó, thì con đường ấy là một ngõ cụt và trước mắt là núi chặn sông ngăn. Nếu dùng suy tư để len lõi vào đó, thì đó là chỗ là mọi suy tư đều im lìm. Thực tại là cái không thể nghĩ bàn vậy.

Muốn vào cõi ấy, chỉ có một cách duy nhất là do thầy trực chỉ để trò trực quán theo phương pháp thích nghi và cuối cùng là phải do chính trò tự giác ngộ. Đây mới chính là cái được gọi là “trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật”.

Trong sinh hoạt thực tập Thiền, công hạnh của Thiền sinh và phong thái của Thiền sư là hai yếu tố cơ bản, gắn bó nhau mà tạo ra sự ngộ đạt của Thiền sinh. Trước mắt Thiền sư, Thiền sinh là con bệnh. Con bệnh phải luôn theo sát lương y là Thiền sư để được lương y theo dõi săn sóc trong nhất cử nhất động, Thiền sư phải là tấm gương sáng cho Thiền sinh noi theo. bất cứ khi đi

lúc đứng, khi nằm lúc ngồi, khi ăn lúc ngủ, cho đến khi cùng khách đàm đạo nói pháp, phong thái và cung cách linh hoạt của thầy là bài học sống in đậm nét lên tâm tư của trò và cải hóa trò trong thâm lặng, mà chính trò cũng không hề ngờ tới. Thiền gọi những bài học đó là “thiền giáo”. Cũng vì thế mà tông Thiền còn được gọi là Ấn Tâm Tông. Ấn tâm có nghĩa là lấy tâm nọ in vào tâm kia (dĩ tâm ấn tâm). Công tác ấn loát này kéo dài cho đến khi trò ngộ đạt, bấy giờ gọi là “ấn hoại văn thành” nghĩa là khuôn in tan rã, và nét chữ hiện ra.

Như trên là sinh hoạt truyền thống trong thiền môn được ghi chép trong các sách Thiền. Công dụng của nếp sinh hoạt ấy chuẩn bị cho Thiền sinh một số hành trang cần thiết để bước vào hạnh tu cốt lõi là tham cứu công án. Công án là thuật ngữ Thiền chỉ cho đề tài tham cứu. Nói đến công án là nói đến những câu nói rất kỳ quặc, vô cùng trái thường với đạo lý như công án “tiếng vỗ của một bàn tay”. Sách thiền còn ghi lại 1700 công án nổi tiếng, mệnh danh là Thiền Thất Bách Tác”. Thiền sinh phải dày công tham cứu, hết năm này qua năm kia mới vỡ lẽ, thế mà số người ngộ đạt trải qua nhiều thế hệ trong suốt dòng lịch sử truyền thừa lên đến hàng ngàn vị, kể cả tăng lẫn tục. Tiểu sử và hành trạng của họ còn được ghi chép rõ ràng trong các sách “Truyền Đăng Lục”.

Với tông chỉ, chủ trương và phương pháp hành trì như đã nói trên, rõ ràng đối với kinh sách là vật không quan trọng. Ngoại trừ kinh Kim Cang và bài Tâm Kinh mà vì nhu cầu của Thiền pháp đã được Lục Tổ thái dụng. Vai trò của hai kinh này cũng chỉ hạn cuộc trong cái gọi là “ngón tay chỉ mặt trăng” mà thôi.

Như đã nói trên, Thiền không chủ trương lý giải bất cứ một học thuyết nào. Thiền là pháp môn hướng dẫn hành giả bằng trực chỉ để đi đến trực ngộ. Vì mục đích trực ngộ, Thiền triệt hạ không chút tiếc thương tất cả các màn che, ngăn chặn giữa tâm và thực tại, bằng nhất búa ly tướng. Mà nói về phương pháp ly tướng thì không có kinh nào trong hệ thống kinh văn Đại thừa trình bày chí lý và mạch lạc bằng kinh Kim Cang. Đây là lý do duy nhất khiến Lục Tổ dứt khoát rời bỏ Lăng già.

Trong đoạn mở đầu kinh Kim Cang, để trả lời câu hỏi của Tu Bồ đề: “Vân hà ưng trụ? Vân hà hàng phục kỳ tâm? (nên trụ tâm thế nào? Phải hàng phục tâm ra sao?), Phật dạy “ưng vô sở trụ” (không nên cho tâm có chỗ sở trụ).

Vô sở trụ, nghĩa là không có nơi chốn bị trụ. Nơi chốn bị trụ, nói theo ngôn từ ngày nay chính là điểm tựa đó vậy. Điểm tựa bị triệt tiêu (vô sở trụ) thì tâm không nương vào đâu để mà tựa (vô trụ). Trong “vô sở trụ” nghĩa là “vô trụ” đã hiện ra đầy đủ. Cho nên nói yếu chỉ của kinh Kim Cang chỉ nằm trong ba chữ “vô sở trụ” này mà thôi.

Tâm không trụ pháp (vô trụ). Pháp không là chỗ sở trụ của tâm (vô sở trụ). Đó là cách trụ tâm duy nhất. Đó cũng là phương pháp duy nhất để hành phục tâm. Câu hỏi đặt ra gồm có hai mục. Lời giải đáp chỉ có bốn chữ “ung vô sở trụ” mà bao gồm được cả hai. Dứt khoát, rõ ràng.

Áp dụng tinh thần vô sở trụ và hành tu lục độ (hạnh tu căn bản của Bồ tát mà bước đầu là bố thí) Phật minh xác: “Bồ tát u pháp, ung vô sở trụ, hành u bố thí. Sở vị bất trụ sắc bố thí, bất trụ thanh, hương, vị, xúc, pháp bố thí. Bồ tát ung như thị bố thí”. Không nên có chỗ trụ nơi pháp bố thí. Tức là không trụ vào sáu trần: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp mà bố thí. Bồ tát nên bố thí như vậy, không trụ nơi tướng.

Với năm độ còn lại là trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí tuệ, đương nhiên cũng phải y theo tinh thần vô sở trụ ấy mà hành trì. Chứ không riêng gì một hạnh nhẫn nhục nào, mà Phật đặc biệt nhấn mạnh ở phần sau. Phương châm quán triệt trong tất cả các phép tu là: không trụ nơi tướng, nghĩa là triệt để diệt trừ các điểm tựa. Điểm tựa không còn, bóng dáng hư cấu do vọng niệm dệt đan thây đều tan rã, dấu vết của mọi loại tư tưởng thây đều quét sạch. Bây giờ tâm tánh hoàn toàn thanh tịnh, trí tuệ đột nhiên bùng nổ chói lọi sáng ngời. Đó là trí tuệ ba la mật, xa lìa cả sở lẫn năng.

Về cái trí tuệ siêu việt này, Tổ Đạt Ma đã nói như sau: “Phù chân kiến giả, vô sở bất kiến, diệt vô sở kiến, kiến mạ thập phương, vị tăng hữu kiến” (Ôi, cái gọi là chân kiến ấy là không có cái sở bất kiến, cũng không có cái sở kiến, kiến khắp mười phương, nhưng chуда từng có năng kiến). Hay nói co đến hiểu hơn là: cái gọi là thấy chân thật, ấy là không chi không thấy, cũng không có cái bị thấy, thấy khắp khắp mười phương, nhưng chưa từng sử dụng công năng thấy biết của giác quan. Cái chân thật nói đây chính là cái thấy của trí tuệ bừng mở, xa lìa cả sở lẫn năng của Thức phân biệt.

Trở lui lại với chủ điểm vô sở trụ. Đây là ách yếu của toàn kinh Kim Cang. Các chi tiết khác trong kinh này đều từ chủ điểm này triển khai ra. Cho nên nếu sáng được chủ điểm rồi thì các chi tiết ngành ngọn sẽ tự sáng nghĩa. Chẳng hạn như bốn tướng Ngã trong kinh Kim Cang đều do tâm có trụ hư

dối mà sinh ra. Nếu tâm không trụ thì bốn tướng ngã của thế gian mê chấp. Ngã tướng chủ cho cái linh hồn thường hằng bất biến, lưu xuất từ Thượng đế, rồi sau khi dứt trở về sống vĩnh viễn với Thượng đế. Nhân tướng cũng chỉ cho cái linh hồn thường hằng bất biến, nhưng cái linh hồn này trôi lăn trong luân hồi hết đời này qua đời kia để trả cái nghiệp vào đã gây ra trong các kiếp trước. Chúng sinh tướng cũng chỉ cho cái linh hồn, nhưng loại linh hồn này là sản phẩm của thân năm uẩn và chết theo với thân ấy. Năm uẩn tức là năm chúng, cho nên gọi là chúng sinh vì nó do năm chúng sinh gây ra. Thọ giả tướng cũng lại chỉ cho một loại linh hồn khác nữa, nhưng linh hồn này gắn liền với mầm sống, cho nên gọi là thọ giả. Khi mầm sống chấm dứt, nỡ chết theo luôn. Bốn tướng ngã gồm hai thường hai đoạn. Quan điểm ấy gọi là bốn kiến. Kiến đầu của nhất thần giáo. Kiến thứ hai của ngoại đạo tin thuyết luân hồi thiên cận. Kiến thứ ba của phái duy vật. Kiến thứ tư của ngoại đạo tin thuyết mầm sống.

Để tóm tắt lại những gì nói về Kim Cang từ đầu, ta thấy rõ Kim Cang không coi trọng giáo nghĩa tánh Không của Bát Nhã (mà từ đó mó lưu xuất) bằng cái tinh thần vô sở trụ. Chỉ với tinh thần này, Kim Cang mới đóng nổi vai trò “mũi tên chỉ đường” cho hành giả tu Thiền, hoàn toàn phù hợp với tông chỉ “giáo ngoại biệt truyền” của Tổ Đạt Ma. Đó là điều ta cần ghi nhận.

Còn với Kim Cang thì sao? Tâm kinh.

Nếu Kim Cang todr ra hết sức thiện xảo trong vai trò mở đường thì Tâm kinh cũng thiện xảo không kém trong vai trò chung kết, nói lên được cái hiện tượng chuyển hóa xảy ra trong nội tâm hành giả trước và trong giây phút ngộ đạt. Trước giây phút ngộ đạt, cuộc chuyển hóa diễn ra diễn ra tuần tự qua ba giai đoạn: bắt đầu giải tỏa mầm nghi, mà Tâmkinh gọi là vô hữu khủng bố, tức vô úy, sau rốt là đập nát vọng tưởng mà tâm kinh gọi là viễn ly điên đảo mộng tưởng tức là vô tâm. Vô ngại, vô úy và vô tâm là ba giai đoạn tiệm tiến mà tâm hành giả phải trải qua trước khi biến cố ngộ đạt bùng nổ.

Sự bùng nổ này là một bước nhảy vọt thành linh, một cuộc đột biến kinh khủng, một phép lạ nhiệm màu, giết chết con người cũ và khai sinh con người mới. Tác dụng nhiệm màu này được Tâm kinh ví với tác dụng kỳ bí của thần chú: “Thị đại thần chú, thị đại minh chú, thị vô thượng chú, thị vô đẳng đẳng chú”. Cuộc đột biến xảy ra “yết đế, yết đế” ngay lúc đó.

Trong suốt hành trình của hành giả tu Thiền, phương án và quy tắc đều đã được quy định đầy đủ từ thời Sơ Tổ Đạt Ma. Đến thời Lục Tổ thì các phương án và quy tắc ấy càng được soi sáng rõ nét hơn nữa bởi Kim Cang và Tâm kinh. Cho nên, phải đợi đến đây thì rừng Thiền mới nở hoa muôn màu muôn vật, trùng trùng điệp điệp, hoa nào cũng sum suê, thế hệ sau nối tiếp thế hệ trước, chiếm địa vị tuyệt đại trong thế giới Phật giáo Trung Hoa, lấn át hầu hết các tiếng nói của các tông phái Phật Ngũ tông bên Giáo môn, dù cho đó là hai tông Thiền Thai và Hoa Nghiêm cực kỳ uyên bác.

Vì vậy cho nên, tuy Phật giáo Trung Hoa bao gồm 10 tông, trong đó Thiền là một, nhưng hễ nói đến Phật giáo là người đời chỉ nói đến “cửa Thiền” (Thiền môn) mặc nhiên coi Thiền như là đại diện cho toàn thể Phật giáo vậy. Và cũng chính vì vậy mà trong lịch sử Phật giáo Trung Hoa nói riêng và lịch sử văn hóa Đông phương nói chung, bóng của hai Tổ sư Thiền (Sơ Tổ Đạt Ma và Lục Tổ Huệ Năng) trôi dài và in đậm nét trên khắp mọi lãnh vực nghệ thuật của cõi trời Đông. Bóng của hai Ngài cũng hiện đang có triển vọng lan đến tận trời Tây, xưa nay chỉ biết tôn thờ chủ nghĩa duy lý.

Phép lạ huyền diệu và dầu hơi ấy, phi Thiền Tổ sư dra kho một tông phái khác Phật giáo tạo nổi. Và trong thành tích rực rỡ và kỳ diệu đó, ta không được phép quên phần đóng góp vô cùng đặc lực của hai mũi tên chỉ đường là Kim Cang Bát Nhã và Tâm kinh Bát Nhã: mũi tên đầu trong vai trò chỉ đường, mũi tên sau trong vai trò báo động chuyển hóa của nội tâm hành giả trước khi hiện tượng ngộ đạt đột biến bùng nổ: yết đế! yết đế!

---o0o---

* Một số thuật ngữ đặc biệt của tông Thiền tổ sư:

Giáo ngoại biệt truyền, bất lập văn tự: truyền riêng ngoài giáo môn, không lập văn tự.

Trực chỉ nhân tâm, kiến tánh thành Phật: chỉ thẳng vào tâm con người, thấy được tánh là lập tức thành Phật.

Phật ngữ tông: tông phái nương vào lời Phật dạy mà tu hành: tức giáo môn.

Dĩ tâm ấn tâm: lấy tâm thầy in lên tâm trò. Coi tâm thầy như một đại khuôn bánh đúc ra bánh in. Hay mẫu chữ in thành chữ lên trong giấy.

Ấn hoại văn thành: cái khuôn in vỡ rã rồi thì nét chữ thành hình. Cũng thế, tâm mê muội của trò đúc khuôn tâm giác ngộ của thầy, sau khi ra khỏi khuôn của thầy rồi, có hình dáng như tâm thầy không khác.

Phật tâm tông: tông phái nương vào tâm Phật mà trực ngộ tâm ấy: tức quán môn.

---o0o---

DUY CHỨNG TƯƠNG ƯNG

“Duy chứng tương ưng” là thuật ngữ khá phổ biến trong Phật giáo. Nghĩa của nó là đại khái nói: chân lý chỉ được biết bằng cái trực tiếp, chứ không do các phương tiện gián tiếp của ngữ giáo do y giáo truyền đạt. Nghĩa của thuật ngữ phổ biến này tuy chỉ đơn giản như thế, nhưng muốn cắt nghĩa nó cho sát với từng câu một thì thật không đơn giản chút nào hết.

Duy: chỉ có, duy chỉ có.

Chứng: cái biết trực tiếp của trí tuệ. Chữ “chứng” có nghĩa gần tương đồng với “ngộ nhập” hay chữ “chứng ngộ”.

Tương ưng: chủ thể năng tri và khách thể sở tri ứng hợp với nhau, như sữa và nước hòa hợp với nhau, không phaidr không khác.

Như vậy, “duy chứng tương ưng” là cái biết đúng như thật (sự thật thế nào là biết đúng như thế ấy) khác xa cái biết mê muội của Thức phân biệt (chủ nhận diện sáu trần (khách)).

Cái biết trước là cái biết chân xác của trí tuệ. Cái biết sau là cái biết mê muội của Thức, lượng định khách thể theo khả năng hữu hạn của nó.

Bởi các lẽ trên, cho nên trong Phật giáo nói có hai loại tri kiến khác nhau:

1/ Chánh kiến: của trí tuệ giác ngộ (thuộc trí).

2/ Vọng kiến: của Thức phân biệt (thuộc thức).

Trong Phật giáo, Thức không bao giờ được hiểu theo nghĩa tri kiến chân chánh, mà chỉ được coi như loại tri kiến hư vọng hôn mê. Bên chân, bên vọng. Khác nhau xa.

---o0o---

CÁI TƯ NGHÌ ĐƯỢC VÀ CÁI BẤT KHẢ TƯ NGHÌ TRONG PHÁP PHẬT

* Tư nghĩ: suy nghĩ và bàn luận để biết cái ta muốn biết là cái gì. Cái tư nghĩ được là cái ta có thể lý giải bằng phương pháp duy lý, dựa trên vốn liếng kinh nghiệm tích tụ qua sự thấy nghe hay biết.

* Bất khả tư nghĩ: không thể suy nghĩ bàn luận được. Cái bất khả tư nghĩ là cái nó vượt ra ngoài khả năng của suy tư thuần túy duy lý. Đây là cái tông Thiền gọi là “ngôn ngữ đạo đoạn, tâm hành xứ diệt”, nghĩa là: con đường ngôn ngữ bị cắt đứt; nơi chốn tâm tư len lỏi vào, bật im lìm hơi. Nói khác đi, là ngôn ngữ không nói thấu và tâm tư không len vào được.

Cái “tư nghĩ được” thuộc phạm vi của Uẩn Tướng, mà học vấn có thể mang lại. Cái “bất khả tư nghĩ” thuộc phạm vi Uẩn Hành (tạo tác của Nghiệp) chỉ do tu chứng mới trực ngộ được. Cái trước thì thuần túy duy lý. Trong cái sau, duy lý hoàn toàn thất nghiệp, không có chỗ dụng võ, vì bất lực hoàn toàn.

Trong Pháp mà Phật dạy, xuyên quá T A Hàm. Phật luôn luôn hướng đệ tử qua tiến trình hai giai đoạn, đi từ cạn đến sâu. Phương pháp Ngài sử dụng trong giai đoạn đầu thì thuần túy duy lý, triệt để duy lý. Do đó, thuyết nào của ngoại đạo mà không hợp lý, Ngài mang nó ra mổ xẻ cho đệ tử nghe và châm biếm một cách rất hài hước (không thóa mạ công kích, chỉ châm biếm thôi, nhưng đối phương phải cười ra nước mắt).

Sau khi thuyết minh căn bản của Pháp do Ngài dạy bằng duy lý, bước qua giai đoạn hai, Ngài hướng dẫn đệ tử len sâu vào tâm hồn con người và thực thể của Pháp mà Ngài đã chứng ngộ dưới cội Bồ đề. Những gì mà Ngài nói ở đây, thật vô cùng huyền diệu, thật bất khả tư nghĩ, đối với óc phàm phu. Nhưng cái “huyền diệu màu nhiệm” nói đây, không phải là sản phẩm của ảo thuật hay sản phẩm của trí tưởng tượng hay hư cấu, hay những điều bịa đặt, để dối gạt kẻ ngu phu ngu phụ. Nhưng cái màu nhiệm bất khả tư nghĩ mà Phật nói, toàn là những cái mà Phật đã thực sự chứng ngộ trong Định, trong

đem thành đạo (mà phàm phu có thể trí biện thông tột mức chưa hề biết đến).

Tiêu biểu cho cái “bất khả tư nghì” nói trên đây, trong A Hàm có một kinh nhan đề là “Ngã bất dữ thế gian tranh”. Nghĩa là: Ta không tranh cãi với thế gian mà là thế gian tranh cãi với ta. Nội dung kinh ấy nói đại khái như sau: những gì trí giả thế gian nói có, ta cũng nói có. Những gì trí giả thế gian nói không, ta cũng nói không. Như các pháp trong thế gian đó là những pháp biến hoại, hay cuộc đời khổ nhiều hơn vui..., ta cũng nói in đúc như họ. Như vậy là: ta không tranh cãi với thế gian. Nhưng, ngoài ra những vật bình phàm và hiển nhiên ấy, còn có những sự thật khác nhiệm mầu hơn, ta đã chứng ngộ mà họ không hay biết, nay ta mách bảo lại cho họ hay thì họ lại cãi và không tin. Họ giống như người mù bẩm sinh, có bao giờ thấy được ánh sáng mặt trời đâu! Nay có người mắt sáng thấy được, đem nói lại cho họ nghe, họ nhất quyết phủ nhận và nói rằng: chỉ có bóng tối thôi, làm gì có chuyện ánh sáng mặt trời! Thế là họ tranh cãi om sòm với ta. Đâu phải lỗi tại ta! Cũng không hẳn lỗi họ! Lỗi chỉ tại cặp mắt mù bẩm sinh mà thôi!

Đại khái, nội dung bài kinh trích dẫn trên đây là như vậy. Bài kinh có hai phần. Phần đầu nói về Tục đế (chân lý tương đối). Phần sau nói về Chân đế (chân lý tuyệt đối) mà chỉ có đạo sĩ nhờ tu Thiền quán mà trực ngộ được. Cái học duy lý, chỉ giúp người học lý giải một số vấn đề bình phàm, trong một phạm vi hạn hẹp nào đó mà thôi. Còn cái “thấy” trong thiền định mới là cái thấy trực tiếp toàn diện, thấu suốt được cái thực thể trần trụi và sống động của các pháp, sau khi phá vỡ trọn vẹn uẩn Hành.

Tạo tác của Hành (do nghiệp tích tụ từ quá khứ lâu xa) không tuân theo một quy luật chủ quan nào hết, cho nên không lý giải được. Nó chỉ bùng ra theo quy luật riêng của nó, và phù hợp với những chất liệu chứa chất trong nghiệp. Cho nên trí giả thế gian không thể nào đem quan điểm duy lý của mình ra mà giải thích nó. Hợp lý với nó, nhưng lại thành ra trái thường nghịch lý đối với thế gian.

Vì lý do như trên cho nên các Tổ sư Thiền chuyên dạy các Thiền sinh tham cứu các Thiền ngữ vô cùng trái thường nghịch lý. Tham cứu cho đến khi vỡ lẽ thì mới ngộ đạo. Đó là dùng cái “trái thường nghịch lý” nọ để đối trị cái “trái thường nghịch lý” kia. Như kiêu dĩ độc trị độc. Hay thường dùng như cái nệm nọ trực cái nệm kia, không thể trị bằng lý giải được. Thiền chủ trương “ly ngôn” là vì thế. Ly ngôn là vứt bỏ hết mọi kiến thức duy lý, như vứt bỏ một cái giẻ rách dơ bẩn. Một Tổ sư Thiền đã nói với các đệ tử đa văn

rằng: “Khi nào anh chưa quăng cái mớ kiến thức của anh chó ăn thì đừng có đến đây với tôi”.

Thiền ngữ nổi tiếng được ghi chép trong các sách Thiền Lục có quá nhiều, rất nhiều. Chẳng hạn như câu đã được dịch ra lời Việt rất phổ thông trong quần chúng sau đây:

Rung rinh nước chảy qua đèo

Ngựa đua dưới biển, thuyền chèo trên non

Hay như trong công án: “Hãy lắng nghe tiếng vỗ của một bàn tay”. Công án do Tổ sư Thiền đề ra cho Thiền sinh nghiên cứu đại khái đều trái thường nghịch lý như vậy hết. Trong Thiền Lục còn ghi chép 1700 công án, mệnh danh là “Thiền thất bách tắc”.

Thí dụ như:

Huyền nhai tát thủ

Tự khẳng thừa đương

Tuyệt hậu tái tô

Khi quân bắt đắc

Nghĩa:

Trên bờ vực thẳm buông tay ra

Tự mình hãy quyết định lấy phải nên làm gì

Sau khi chết rồi mà sinh lại

Bây giờ chẳng ai dối gạt mình được nữa

Thật là trái thường nghịch lý! Mà cũng thật là bất khả tư nghi! Tất cả các Tổ Sư Thiền sở dĩ thành tựu đạo nghiệp đều do công phu tham cứu của hàng chục năm (hay hơn nữa) ngx công án trái thường nghịch lý như vậy đó.

Mục đích của công phu tham cứu là phá vỡ uẩn Hành mà thôi vậy.

---o0o---

BA KHU TÂM LÝ

Nhưng vì sao phá vỡ uẩn Hành thì hoạt nhiên đại ngộ?

Là vì Hành là tạo tác của Nghiệp. Nghiệp kết tụ từ đời nọ qua đời kia, chồng chất thành một khối Vô minh dày đặc, lắng xuống ở dưới đáy sâu thăm thẳm của tâm hồn con người, quấy động không ngừng mà đẩy khởi nên Hành. Như lột bẹ chuối, lột hết lớp ngoài đến lớp trong, lột hết bẹ chuối cũng không còn gì được gọi là cây chuối nữa, vì nó không có ruột. Phá Hành để diệt Nghiệp, cũng giống như tước bẹ chuối vậy.

Toàn bộ tâm lý con người, từ ngoài vào trong được chia ra ba khu. Khu ở ngoài là khu hoạt động của Thức phân biệt. Trong đời sống hiện thực, hoạt động phân biệt của Thức tác động lên ba khâu: Lục nhập, Xúc, Thọ. Nhưng Thức chỉ thực sự tạo nghiệp trong hai khâu kế tiếp: Ái, Thủ. Ái và Thủ lắng xuống và chìm vào trong Tiềm thức mà tựu thành cái gọi là Hữu.lâu ngày chầy thánh, Hữu lắng xuống sâu thêm nữa hòa nhập với nghiệp cũ lưu dư của các đời trước để lại, tựu thành cái đương thể của Vô minh. Tâm lý học hiện đại của Tây phương (mới phát triển vào khoảng giữa thế kỷ XIX) gọi nó là Vô Thức. Họ chia toàn bộ hoạt động tâm lý trong tâm hồn con người, từ mặt tầng xuống mặt đáy, thành ba khu hay lớp. Lớp trên mặt gọi là Le Conscient: Thức. Lớp trung gian gọi là Le Subconscient: Tiềm thức. Lớp tận cùng ở dưới đáy gọi là L'Inconscient: Vô Thức.

Vô thức nào có gì khác với Vô minh trong Phật giáo. Cả hai đều cùng có nghĩa ngu dốt, mù tịt, chẳng biết gì hết. Còn cái Thức của họ hoàn toàn tương đương với cái Thức của Phật giáo nói. Cái họ gọi là Tiềm thức thì rất giống cái Hữu trong Phật giáo. Thức lắng xuống mà thành Tiềm thức, thì Hữu của Phật giáo được tựu thành do Ái và Thủ lắng xuống như Tư lương của Mạt Na (Ý) trong hữu.

Lại nữa, theo tâm lý học Tây phương ngày nay mọi hoạt động tâm lý trên mặt nổi của Thức đều do các quấy động ngầm của Vô thức và từ Vô thức ngoi lên, xuyên qua Tiềm thức, rồi mới hiện thực hóa tri giác. Ngược lại, tri giác mới do Thức tiếp thu trong đời sống hàng ngày, lắng xuống trong Tiềm thức, để rồi từ đó lắng sâu thêm nữa mà nhập bọn với Vô thức, tạo thành một tổng hợp Vô thức mới. Hoạt động hai chiều của Thức. Tiềm thức và Vô

thức cứ thế tiếp diễn bất tận, mà thành sinh hoạt tâm lý của con người trong một kiếp sống.

Phật giáo đã đi trước Tâm lý học hiện đại của Tây phương 24 thế kỷ, đã nói rất rõ cái vòng lẩn quẩn hai chiều ấy trong quy luật Mười hai nhân duyên rồi.

Từ gốc Vô minh quấy động mà có sinh ra Hành. Từ Vô minh và Hành ngoi lên mà có sinh ra Thức, chỉ phối toàn bộ tác dụng tâm lý hiện thực trong sáu khâu: danh sắc, lục nhập, xúc, ái, thủ. Ái và thủ lắng xuống là tựu thành Hữu (tương đồng với Tiềm thức). Trong Hữu, do hoạt động hai chiều từ trên xuống và từ dưới lên mà có phát sinh ra Ý (mạt na). Vai trò của Ý là vai trò tư lương: tư lương: tư lương đủ mọi mặt.

Cho nên, trong Khởi Tín chìa tư lương ra làm năm loại, gộp chung lại gọi là Ngũ Ý. Hữu lắng xuống tận đáy, nhập cuộc với Vô minh sẵn có mà tựu thành tổng hợp Vô minh hay tổng hợp Nghiệp mới, tạm gọi nó là Tâm với định nghĩa là Tập khởi. Vì do từ đó mà có sinh khởi Thức của đời sau. Cái vòng lẩn quẩn đó tiếp diễn vô cùng vô tận theo hai chiều: từ trên xuống, từ dưới lên, giống hệt như cái vòng lẩn quẩn Thức, Tiềm thức, Vô thức trong tâm lý hiện đại của Tây phương.

Có khác nhau chẳng, chỉ có một chỗ: Tâm lý học Tây phương diễn biến trong một đời. Trước đó, Thức từ đâu ra: và sau đó, Vô thức đi đâu? Họ không đề cập đến. Tâm lý học Phật giáo đặt tác dụng của chúng trước sau tiếp nối nhau bất tận trong một vòng tròn do đó mà có luân hồi. Và muốn cắt đứt vòng tròn lẩn quẩn ấy thì Ái và Thủ. Vấn đề tu hành do đó phải được đặt ra và tuân thủ nghiêm túc.

---o0o---

CHÂN, THIỆN, MỸ

Cứu cánh tối hậu của bất cứ một nền văn hóa nào cũng đều nhằm thành tựu, và thành tựu cho được ba mục đích tối cao: Thật (chân), Lành (thiện), Đẹp (mỹ).

Nền văn hóa nào tự gán cho mình cái nhãn hiệu “văn hóa” mà xa rời ba mục tiêu ấy, hoặc tệ hơn nữa, phản lại ba mục tiêu ấy, thì đó đích thật là một nền văn hóa giả hiệu, một nền văn hóa dối láo, một nền văn hóa ma quái, dẫn dắt

nhân loại xuống hố thăm diệt vong, biến con người thành con thú, dữ hơn loài cọp beo.

Nhằm được ba mục tiêu tối hậu đó, Phật giới thiệu hai con đường: GIÁO MÔN (thực hiện bằng HỌC) và QUÁN MÔN (thực hiện bằng PHÉP TU).

Mức tối đa mà Giáo môn đạt được là gây cho người học một khái niệm mở mang về cái Thật, cái Lành và cái Đẹp. Giáo môn không thể đi xa hơn cái giới hạn rất hạn hẹp của nó, cho dù nội dung của nó có cao diệu tinh vi đến đâu đi nữa. Vì thực chất cái Thật, Lành và Đẹp chủ do tu mà chứng ngộ, mà trực nhập. Vì vậy, nếu không tu, hay nếu tu mà không đúng phép và đúng hướng, thì bao nhiêu kiến thức thu lượm được qua Giáo môn chỉ là một mớ phế thải, không những vô bổ mà còn có hại nữa là khác. Cho nên để trực nhập cái Thật, cái Lành cái Đẹp, hành giả phải rời Giáo môn mà bước vào Quán môn.

Giáo môn chỉ tạo được tối đa là Triết gia. Chỉ quán môn mới tạo được Đạo sĩ. Triết gia chỉ thuyết minh sự thật, không thành tựu thật. Thành tựu sự thật (tức đồng nhất với sự thật) chỉ Đạo sĩ mới làm nổi, thì cảm nghĩ của đạo sĩ vẫn là cảm nghĩ xưa, những thấu suốt hết mọi góc ngách của sinh hoạt thế gian, mọi rung động vi tế diễn biến trong cuộc sinh hoạt đó, mà trực nhập cái Thật, cái Lành, cái Đẹp chân chính.

Trực nhập cái Thật là chứng đạo. Trực nhận cái Lành là Thánh hóa. Trực nhận cái Đẹp là thành tựu nghệ thuật đến mức tuyệt luân. Vì vậy mà đạo sĩ thứ thiệt nào cũng vừa là một ông Thánh, vừa là một nghệ sĩ lấy thiên nhiên làm chủ vật (tự tại), và luôn sáng tạo, sáng tạo không ngừng (sáng tạo cái mới). Lịch sử các Tổ Thiền Sư của Thiền tông Trung Hoa và Nhật Bản chứng minh một cách hùng biện cho sự thật này. Trong lịch sử Thiền tông, không một Tổ sư Thiền ngộ đạt nào mà không là một ông Thánh. sống một cuộc đời rất thánh thiện, lại không vừa là một nghệ sĩ tài hoa, giỏi nhạc hay thơ, sành họa. Không một ai trong thế gian sánh kịp Thiền sư, mặc dù Thiền sư tu theo phép tu triết để ly tướng, coi ngôn ngữ (dù cho đó là ngôn ngữ của Phật) chỉ là Thi Niệm, không hơn không kém. Thơ Thiền và Thiền còn đó thừa sức để chứng minh cho những điều xác quyết trên đây. Thành tựu đến mức cùng tột rồi, Thiền sư nào cũng là một nghệ sĩ tuyệt vời. Đến đây, Đạo và Nghệ thuật hòa nhập làm một. Là đạo sĩ thì cũng là một nghệ sĩ. Ngược lại không một nghệ sĩ tuyệt luân nào trong thế gian là không phải là đạo sĩ, hiểu theo nghĩa chân chính nhất của từ này.

Tóm lại, trong Phật giáo, Giáo môn chỉ giúp ta thủ đắc một số khái niệm về cái Thật, cái Lành và cái Đẹp của Đạo. Giáo môn phải được nối tiếp nhau bằng Quán môn thì mới thành tựu được thực chất của cái Thật, cái Lành và cái Đẹp của Đạo. Giáo môn phải được nối tiếp bằng Quán môn thì mới thành tựu được thực chất của cái Thật, cái Lành và cái Đẹp miên trường bất diệt của Đạo. Nếu không có Quán môn hỗ trợ và nối tiếp Giáo môn thì mọi kiến thức thủ đắc trong Giáo môn chỉ là cỏ rác mà thôi.

Lô Sơn Vân Vụ

Lô Sơn vân vụ Triết Giang triều

Vị đáo Lô Sơn hận bất tiêu

Đáo dĩ hoàn lai vô dị sự.

Lô Sơn vân vụ Triết Giang triều.

Mây Mù Lô Sơn

Mù tỏa Lô Sơn sóng Triết Giang

Chưa đi đến đó hận muôn vàn

Đến rồi vốn lại không chi lạ

Mù tỏa Lô Sơn sóng Triết Giang

Trong đời Đông Tấn (thế kỷ IV – V), Ngài Huệ Viễn (đệ tử của Đạo An) tiến xuống miền Nam, lập hội Liên Xã trên núi Lô Sơn, tu theo pháp môn Tịnh độ, quy tụ tại đây 123 đại thiện tri thức, cùng nhau sống một cuộc đời thoát tục. Tiếng lành đồn xa, lan khắp đó đây, danh thơm lừng lẫy. Thức giả đương thời ai nghe cũng đều âm ức muốn lên văn cảnh một phen để được tận mắt xem cách sinh hoạt hàng ngày của các tập thể các “tiên ông” ấy ra sao. Khi đã thấy tận mắt rồi, thì té ra tiên hay tục nào có khác gì nhau. Sau các thời tu niệm, các tiên ông ấy cũng ăn uống, cũng tự lực cánh sinh, trồng tía hoa màu để nuôi sinh mạng mình, không khác gì nếp sinh hoạt bình thường của bất cứ nơi nào ở chốn đồng bằng. Chẳng có gì lạ lùng hết!

Nhưng sau khi lui gót về quê cũ, khách bỗng nhiên thấy lòng mình bàng hoàng lâng lâng, như bị khung cảnh Lô Sơn ám ảnh. Không khí cuộc sống trên Lô Sơn như có một cái gì đó không thể diễn tả được, nhưng càng lúc càng lắng đọng sâu trong tâm hồn khách tục, bỏ không dứt, dứt không ra, huyền huyền ảo ảo. Cho nên xuống núi rồi mà lòng lại càng ám ức hơn khi chưa đến. Vì vậy khách tục vẫn:

Mù tủa Lô Sơn sóng Triết Giang

Lời thơ chữ Hán tuyệt diệu. Nó mô tả một cách sống động sức hấp dẫn của lối sống thanh thoát trong tập thể Liên Xã trên núi Lô Sơn lúc bấy giờ. Bản dịch lời Việt cũng tài tình không kém. Cho nên, xin chép ra đây cả nguyên tác lẫn lời dịch để người đọc thưởng ngoạn, may ra nhiễm được phần nào cái thanh thoát của hành giả ngày xưa.

Qua bài này, cũng như qua bài sau đây (của một Thiền sư Việt Nam sáng tác), người đọc sẽ biết được thêm một bộ mặt khác của Phật giáo: bộ mặt văn nghệ với tình cảm thù mị và lẳng lẳng siêu thoát trong văn chương nhà Phật.

Có và Không

Có thì có tự mây may

Không thì cả thế gian này cũng không

Kìa xem đáy nước trăng lồng

Ai hay không có, có không là gì?

(Có bản chép: Kìa xem ánh nguyệt dòng sông)

Văn chương Phật giáo, cả Hán lẫn Việt (nhất là Hán), có vô số tác phẩm ảo diệu như trên đây.

Ghi chú:

Lô: cây lau. Lô Sơn: núi Lô Sơn ở trung bộ Trung Quốc.

Vân vụ: mây và mù.

Triết giang: con sông trong tỉnh Triết Giang.

Ý câu này nói: mây và mù từ Lô Sơn tỏa ra trùm khắp các đợt sóng của sông Triết Giang.

Triều: sóng.

Hận bất tiêu: mỗi hận không tiêu tan.

Đáo dĩ: đến đó rồi.

Hoàn lại: thì ra, trở lại là.

Dị sự: chuyện lạ

Liên Xã: hội Hoa Sen.

---o0o---

NÓI VỀ CÁI THẤY CHÂN THẬT (CHÂN KIẾN)

Phù chân kiến giả, vô sở bất kiến, diệc vô sở kiến, kiến mãn thập phương, vị tăng hữu kiến (Trích Ngô Tánh Luận).

Nghĩa:

Ôi! Thấy chân thật là không có cái “sở bất kiến”, cũng không có cái “sở kiến”. Thấy khắp mười phương, nhưng chưa từng có “năng kiến”.

Giải: theo thường tình thế gian, trước bất cứ đối tượng nào, chỉ có hai trường hợp xảy ra: hoặc là có thấy (kiến), hoặc là không thấy (bất kiến). Trong trường hợp có thấy thì đối tượng bị thấy là cái sở kiến. Trong trường hợp không thấy thì đối tượng không bị thấy là cái sở bất kiến.

Như vậy theo thường tình thì có cái bị thấy (sở kiến) và cái không bị thấy là cái sở bất kiến.

Nhưng, trong sự thấy của Chân kiến, cả hai (sở kiến và sở bất kiến) đều bị triệt tiêu. Nói “vô sở kiến” tức không có cái chi là không thấy, hay: bất cứ đối tượng nào cũng thấy suốt hết. Như vậy là: Đứng về phần Sở mà nói, thì cái thấy chân thật (chân kiến) của Thánh trí không có cái bị thấy, như cái mà thế gian thấy là méo mó sai lầm. Chính vì không có cái bị thấy sai lầm đó, cho nên Thánh trí không có cái sở bất kiến như thế gian, nghĩa là: không chi mà Thánh trí không thấy.

Bây giờ, đứng về phần Năng mà nói thì: không chi không thấy tức thấy khắp mười phương. Trong “thấy khắp mười phương”, Thánh trí cũng không có kiến (Năng kiến).

Chân kiến (thấy chân thật) vừa ly năng vừa tuyệt sở. Cái thấy ly năng tuyệt sở ấy, là cái thấy của ánh sáng nội tâm, mệnh danh là Trí tuệ Bát Nhã, bùng nổ sau khi giác ngộ.

Cái thấy biết của ánh sáng nội tâm khác hẳn với cái thấy biết của thức phân biệt sai lầm. Méo mó và hạn hẹp. Cái ánh sáng nội tâm này, Tây phương gọi nó là cái cái Vision intereure mà chỉ có những ai là Visionnaire mới có. Với Visionnaire, nhắm mắt vẫn thấy, bịt tai vẫn nghe v.v... vì ở đây là cái thấy biết thông thường của giác quan, hạn hẹp giữa Căn và Trần đối đãi nhau.

“Chân kiến” nói trong đoạn văn trích dẫn trên đây, chỉ cho cái Thấy biết vô biên của Trí Tuệ Bát Nhã vậy.

---o0o---

PHÉP TỰ Y TRONG VIỆC HỌC PHẬT

1/ Y nghĩa bất y ngữ

2/ Y trí bất y thức

3/ Y nghĩa kinh, bất y liễu nghĩa kinh

4/ Y pháp bất y nhân

Khác nhau giữa Trí và Thức:

* Thức: căn và trần tương giao (xúc) – Thức.

6 căn đối 6 trần – 6 thức (phân biệt)

Thức có Năng và Sở đối đãi nhau.

* Trí: ly Năng tuyệt Sở (không nằm trong phạm vi căn và trần đối đãi).

Sau đây là nghĩa Trí qua các phát biểu khác nhau:

(a) Trí trong Ngũ căn (Tín, Tấn, Niệm, Định, Huệ)

Ở đây, Trí (Huệ) là kết quả tựu thành bởi quá trình tu tập lâu dài mà khởi điểm là Tín và cuối cùng là do Định dẫn khởi.

(b) Trí trong Tam Học (Giới, Định, Huệ). Đồng dạng với (a) nhưng thu ngắn lại.

(c) Trí trong Lục Độ (Bồ thí, Trì giới, Nhẫn nhục, Tinh tấn, Thiên định, Trí tuệ)

Cũng đồng dạng với (a) nhưng chi tiết hóa bằng phép tu cụ thể và do công phu hành trì các phép ấy mà tựu thành dần dần, cuối cùng cũng do Định dẫn khởi.

Trong cả ba trường hợp nói trên (từ Nguyên thủy đến Đại thừa) Trí không liên quan gì với Thức, trí luôn luôn là kết quả của Định lực.

Trí bừng sáng một cách hồn nhiên sau khi tắt cả các năng lực của nội tâm hội tụ lại cả một điểm, giống như tia lửa rực sáng giống như một thấu kính phân kỳ hội tụ (miroir concave) quy tụ tất cả các tia sáng mặt trời vào một điểm.

* Nếu ta tìm hiểu Trí qua Thập Lục Tâm (tám nhãn và tám trí), thì Trí là kết quả của Nhãn. Như : Khổ pháp trí (trí thấu rõ khổ đế). Nhãn nơi đây, không chi khác hơn là những nỗ lực của công phu hành trì (như bồ trí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiên định) lâu dài của hành giả nhờ đó mà trí tuệ bừng mở sáng chói. Vì vậy, cho nên nói: Trí là Nhãn ở giai đoạn Quả, và Nhãn là Trí ở giai đoạn Nhân.

Trong cả bốn giai đoạn trên đây, trí không liên quan gì đến với Thức hết. Chỉ trong Duy thức mới thấy nói: Trí do Thức chuyển hóa mà thành. Theo Duy thức, sau khi hành giả phá xong hai thứ thù miên (Thủ kiến và thủ tướng) thì tám thức chuyển thành bốn trí.

Bắt đầu là:

Ý thức chuyển thành Diệu quan sát trí

Mạt Na chuyển thành bình đẳng tánh trí

A Lại Da thức chuyển thành Đại viên cảnh trí

Và cuối cùng

Năm thức đầu chuyển thành Thành sở tác trí.

Và đến đây, hành giả hoàn toàn tự tại mà chứng Pháp thân, nghĩ đâu trúng đó, nhất cử nhất động đều phù hợp với chân lý. Nói khác đi, là ba nghiệp hoàn toàn thanh tịnh.

Duy thức nói: Phá xong một thứ thù miên thì thân tâm hoàn toàn thanh tịnh. Điều đó nghe hợp lý. Nhưng khi Duy thức nói Thức chuyển thành Trí, thì đây là điều mà người học cần phải suy nghĩ và truy cứu. Nói Thức chuyển thành Trí liệu có mâu thuẫn với định nghĩa căn bản về Thức (là công năng phân biệt) không? Đây là vấn đề được đặt ra cho học giả Duy thức.

--- o0o ---

PHẦN 09

81. Thực tại cứu cánh

82. Tổ sư thiền

83. Như lai thiền

84. Bốn kệ duy thức hành

85. Đột biến trong nội tâm thiền

86. Phật thập hiệu(Mười đức hiệu của Phật)

87. Thập lục tâm

88. Bộ và tông

89. Sự khác nhau giữa trí và thức

90. Bát chánh đạo

---o0o---

THỰC TẠI CỨU CẢNH

(Realite Ultine)

Cứu cánh tối hậu của đạo sĩ là tầm cầu thực tại và bắt gặp thực tại. Trên đường cầu đạo, mọi giáo thuyết chỉ đều là phương tiện không hơn không kém, cho dù nền giáo thuyết đó có diệu vợi cao siêu đến đâu đi nữa. Giá trị tối đa của giáo thuyết chỉ hạn cuộc trong vai trò của “ngón tay chỉ mặt trăng”. Giáo thuyết không hề là mặt trăng.

Vậy thực tại ở đâu?

Phật pháp tại thế gian, bất ly thế gian giác. Ly thế mịch Bồ đề, như cầu quy mao thổ giác: Pháp của Phật ở trong thế gian, không lìa thế gian mà có giác ngộ. Lìa thế gian mà tìm Bồ đề, chẳng khác nào đi tìm lông rùa sừng thỏ.

Cho nên Phật dạy:

Nhất thiết thế gian pháp tiện thị Phật pháp: tất cả các pháp thế gian đều là pháp Phật.

Vì sao có chuyện kỳ dị như vậy?

* Vì cao đàm diệu luận đến đâu mà không liên quan gì với thế gian này thì chẳng qua cũng chỉ là rác tưới, chẳng ích gì cho thế gian. Phải ở ngay trong thế gian mà mưu cầu lợi ích cho thế gian thì thế gian mới cần đến.

* Bản chất của thế gian là ô trược, là luống dối và như huyễn ấy mà không để mình dính mắc (trụ trước) vào ô trược, luống dối và như huyễn, không bị chúng huyễn hoặc, thì mới giác ngộ được cái thực tại sống động, muôn màu muôn vẻ của cuộc đời ngàn sai muôn khác.

Cũng cái thế gian ấy, nhưng nếu bị dính mắc vào nó thì nó là cõi Ta nà đầy đau khổ. Còn nếu không dính mắc vào nó, nếu hoàn toàn tự tại, không bị nó chi phối: thì nó chính là cõi Tịnh độ an vui. Khổ hay vui chỉ do tâm có trụ trước hay không trụ trước; tâm hoàn toàn tự tại, thì thực tại mới hoạt hiện ra với muôn màu muôn vẻ, vô cùng sống động tươi vui. Vì vậy mà kinh Kim Cang nói: phiền não tức Bồ đề, Ta bà tức Tịnh độ.

Phiền não hay Bồ đề, Ta bà hay Tịnh độ, đều không ngoài thế gian này mà riêng có. Khác nhau chỉ có mê hay ngộ, vì có trụ trước hay không trụ trước. Không trụ trước, thì thực tại mới hóa hiện ra. Đó là cứu cánh tối hậu mà hành giả phải ngộ đạt. Nếu không ngộ đạt được thực tại thì có cao đàm diệu luận đến đâu cũng vô bổ. Chẳng lợi ích gì cho mình mà cũng chẳng ích gì cho thế gian.

---o0o---

TỔ SỰ THIÊN

* Áp dụng giáo nghĩa Kim Cang

* Tu phép tu ly tướng.

1/ Tịnh tịnh ly tướng

a) Phá tan tướng Ngã: bắt thủ tướng (vô trụ) – giống Sơ Thiên hoàn toàn.

b) Phá tan tướng pháp (và tướng phi pháp) bắt thủ pháp, bắt thủ phi pháp (định tâm) – giống Nhị thiên và Tam thiên.

2/ Cứu cánh vô ngã:

Ảo tướng nát tan:

a) Nội tâm hoàn toàn thanh tịnh: giống như Tứ thiên.

b) Vọng niệm tiêu biến. Thật tánh của sự vật vật (ngoại cảnh) hoạt hiện trong thật tướng toàn chân của chúng. Bấy giờ bất cứ cái gì của thế giới toàn chân (dù đó là một cọng cỏ hay là một giọt sương) cũng đều là động cơ kích thích hiện tượng Giác Ngộ.

Đặc thù của phép tu Vô tướng (của Tổ sư Thiên) so với Như Lai Thiên là chính ở đây: Thực tại sống động của sự vật hiện ra trong trí tuệ của bậc giác ngộ, và đồng nhất với trí tuệ ấy.

Nói khác đi, thật tướng Bát Nhã cũng chính là Quán chiếu Bát Nhã và ngược lại. Thật tướng Bát Nhã và Quán chiếu quyện nhau trong chung một tánh thấy đồng nhất: “kiến đồng nhất thể” (lưu ý: đối chiếu với Như Lai Thiên).

---o0o---

NHƯ LAI THIÊN

1/ Sơ thiên: Hỷ lạc cấp một (do ly trần cảnh mà đạt được) vận dụng tối đa Giác và Quán (còn gọi là Tầm và Tư).

Vô hiệu hóa Thức. (Giác: thô tư; Quán: tế tư).

2/ Nhị thiên: Hỷ lạc cao hơn (do định sinh): ly Giác và Quán.

Vô hiệu hóa Thọ.

3/ Nhị thiên: Diệu lạc (vào sâu hơn trong định): Ly hỷ.

Vô hiệu hóa Tướng.

4/ Tứ thiên: Thanh tịnh (định hoàn toàn): xả vọng niệm.

Vô hiệu hóa Hành.

Sau đó, tiến lên Tứ không Định:

1. Không vô biên.

2. Thức vô biên

3. Vô sở hữu

4. Phi tướng, phi phi tướng.

* Sau Định phi tướng, phi phi tướng, theo thứ tự, trở lui lại Vô sở hữu, cho đến Sơ thiên.

* Sau Sơ thiên, lại tiếp tục tiến trình đến Tứ thiên, và dừng lại ở đó: Giác ngộ viên mãn. Như vậy: tiến trình của phép tu Như Lai Thiên, đi từ ngoài vào trong, rồi từ trong ra ngoài, cuối cùng, từ ngoài vào trong trở lại: Giác ngộ thành tựu (đối chiếu với Tổ sư Thiên, nguyên tắc hai bên không khác nhau).

---o0o---

BỐN KỆ DUY THỨC HÀNH

Kệ 26:

Trong khi hai thủ tùy miên (thủ kiến, thủ tướng) chưa phục diệt mà muốn tu phép quán Duy Thức thì phải phục diệt cho xong hai thủ ấy cái đã.

Phục diệt: dẫn dẹp: mà dẫn dẹp thì phải dùng Giới. Vì giới có công năng đè lên cỏ dại xuống không cho mọc lên, giống như đá dẫn lên cỏ dại vậy. Nên nhớ: đá không diệt được cỏ dại, cũng như giới không diệt được hai thủ. Giới chỉ dẫn hai thủ xuống không cho chúng khuấy phá để có điều kiện mà tập quán Duy Thức.

Như vậy, giai đoạn một là tu Giới.

Kệ 27:

Sau khi hai thủ đã tạm dẫn dẹp được, đến đây bắt đầu tập quán Duy Thức bằng biểu tượng (thieu vật). Cuối giai đoạn này, sức quán đã nhuần nhuyễn, nhưng cảnh sở duyên (biểu tượng) vẫn còn sờ sờ trước mặt. Sở duyên còn, tức có sở đắc. Đó chưa là tánh Duy Thức vốn vô tánh.

Kệ 28:

Hai thủ Tùy miên tan biến.

a) Tướng thủ kiến mất thì sở tri chướng bị đập nát mà chuyển thành Bồ đề (giác ngộ)

b) Tướng thủ tướng mất thì phiền não chướng bị đập nát mà chuyển thành Niết bàn (giải thoát). Vì Bồ đề và Niết bàn là hai quả tực phiền não và từ sở tri chướng chuyển thành, cho nên Duy thức gọi hai quả này là hai quả chuyển y.

Như trên là y đúng theo chánh văn mà tìm hiểu nghĩa bốn bài kệ nói về Duy Thức hành. Theo nghĩa bốn bài kệ ấy thì đây rõ ràng là tác giả trình bày phép tu Duy Thức qua bốn giai đoạn: hoàn toàn không dính gì với phép tu trong bốn quả Thanh văn là tư lương, gia hạnh, kiến đạo, tu đạo. Lại càng không dính dáng gì với tiến trình tu hành trong giai đoạn tiền Thanh văn là ngũ đình tâm quán; nãn, đảnh, nhẫn, thứ đệ nhất.

(Ở đây chỉ tạm dùng các thuật ngữ ấy mà thôi).

---o0o---

ĐỘT BIẾN NỘI TÂM TRONG THIỀN

a) Quá trình đột biến tâm lý ở bờ này: Hành cung cấp nguyên liệu cho Thọ Tướng. Thọ tướng kết hợp và hòa lẫn với các nguyên liệu mới do Thức từ ngoài mang vào. Vọng niệm tăng sức và dấy khởi tư lương.

b) Đột biến khi qua bờ kia:

Trong Thiền, sau khi vô hiệu hóa Hành (xả niệm thanh tịnh) và thành tựu trọn vẹn Không tâm thì đột biến thành linh xảy ra.

Trí tuệ Bát Nhã sáng soi khắp nơi, bứt Thọ Tướng ra khỏi vọng. Mọi cảm nghĩ từ vọng biến thành chân (cảm thuộc Thọ, nghĩ thuộc Tướng).

Do đó, phàm cảm nghĩ thì Thánh cũng nghĩ. Nhưng hai bên khác nhau rất xa. Thánh thanh tịnh, phàm ô ứ. Thánh chân, phàm vọng.

Phàm bị kẹt cứng trong mớ tư tưởng hư dối do Hành dẫn khởi. Thánh hoàn toàn tự tại trong cảm nghĩ, nhờ được Bát Nhã quán chiếu soi sáng cho nên tùy duyên mà ứng biến, biến hóa vô cùng.

Đây là hiện tượng kỳ diệu từng xảy ra với các Tổ sư Thiên, mà đặc biệt là hiện tượng Huệ Năng mù chữ nhưng không kinh luận nào trong Phật giáo mà Ngài không thông suốt nghĩa lý: Vô tâm giả thông. Bí quyết của Thiên chỉ ở một điểm: Diệt trừ vọng niệm.

---o0o---

PHẬT THẬP HIỆU

(MƯỜI ĐỨC HIỆU CỦA PHẬT)

Nam mô Như Lai, Ứng cúng, Chánh biến tri, Minh hạnh túc, Thiên thế, Thế gian giải, Vô thượng sĩ, Điều ngự trượng phu, Thiên nhân sư, Phật, Thế Tôn.

(Quy y đức Thế Tôn có đủ 10 đức hiệu Như Lai, Ứng cúng... Phật, Thế Tôn).

Nam mô (Phạn: namo): quy y (quy về nương theo), hay quy mạng (quay về nương theo), hay quy mạng (quay về gửi sinh mạng và tuệ mạng cho)

Thế tôn: đáng tôn quý nhất trong thế gian (thế gian: ba đời và mười phương).

Mười đức hiệu là:

1/ Như Lai: dịch nghĩa chữ Tathàgata.

Tatha: chân như. Gata: lai. Agata: bất lai (tức khứ)

Gata + Agata: Tathàgata: Như Lai, nghĩa là: Đấng từ chân như ra và trở về với chân như (Như Lai là từ ngữ mà đức Cù Đàm tự xưng sau khi thành đạo).

Theo kinh Kim Cang, Như Lai có nghĩa là Vô sở tùng lai, diệc vô sở khứ: không từ đâu lại, cũng chẳng về đâu.

Ý nói: lưu lộ từ bản thể chân như (hiện ra) và có mặt cùng khắp mọi nơi. Gắn đồng nghĩa như Pháp luân (một trong ba thân Phật).

2/ Ứng cúng: xứng đáng thọ lãnh (ứng) phẩm vật cúng dường (cúng) của trời và người.

Đức hiệu này cũng là đức hiệu của A La Hán. A La Hán dịch nghĩa là Sát tặc (người giết hai giặc phiền não) và Ứng cúng (xứng danh được trời và người cúng dường).

3/ Chánh biến tri: biết chân chánh và cùng khắp. Chánh tri đồng nghĩa với Chánh Giác. Biến tri (biết cùng khắp) đồng nghĩa với Đẳng Giác. Do đó, Chánh biến tri tức Chánh Đẳng Chánh Giác vậy. Chỉ khi ngộ đúng đắn và cùng khắp của Phật.

4/ Minh hạnh túc: trí tuệ và phước đức vẹn toàn.

Minh chỉ trí tuệ. Hạnh chỉ phước đức. Túc: đầy đủ, cũng có nghĩa là chân. Bậc trụ vững trên hai chân: chân trí tuệ và phước đức. Cũng gọi là Lương Túc Tôn: đứng đứng trên hai chân Trí tuệ và Phước đức.

5/ Thiện thế: Khéo đi luôn không trở lại. Thành Phật rồi thì không còn đầu thai trở lại trong vòng luân hồi nữa, cho nên gọi là Thiện thế (đi không trở lại).

Đây là điều mà các kinh trong A Hàm nói: Phạm hạnh dĩ lập, sở tác dĩ biện, bất thọ hậu hữu (hạnh thanh tịnh đã đạt, việc tu hành đã xong. Cho nên, tiếp theo là bất thọ lấy thân sau). Không thọ thân sau tức Thiện Thế. Nghĩa đích thực của Hậu Hữu là dấu vết lưu dư của Nghiệp cấu tạo ra thân vị lai đời sau. Hậu hữu, dịch thân sau là dịch thoát.

6/ Thế gian giải: rõ suốt hết ba cõi đời mười phương. Đấng toàn giác, không chi trong ba đời (thế) và trong mười phương (gian) mà Ngài không biết, cho nên gọi là Thế gian giải. Còn gọi là thế gian đấng (ngọn đèn của thế gian) hay Thế gian nhãn (con mắt thế gian).

7/ Vô thượng sĩ: Kẻ sĩ không ai hơn được. Vô thượng nghĩa là: không ai sánh kịp, không ai hơn nổi. Đồng nghĩa với tối thượng, tối cao. Nhưng Phật giáo tránh không dùng hai từ này. Vì nếu có kẻ nói có bậc cao hơn nữa thì sao? Cho nên nói Vô thượng để tuyệt đường so sánh.

8/ Điều ngự trượng phu: đấng trượng phu dẫn dẹp ngăn chặn nổi hành động xấu ác của ba nghiệp thân, khẩu, ý.

Điều: điều phục, dẫn dẹp, không cho góc đầu dấy.

Ngự: ngăn chặn chống lại, khiến điều quấy không thể xảy ra.

9/ Thiên nhân sư: thầy dạy của trời và người, thầy đưa đường chỉ lối cho Trời và người noi theo để đến cõi an vui.

10/ Phật: gọi tắt chữ Phật đà (Buddha) dịch nghĩa là Giác giả: đáng giác ngộ.

Có đủ mười đức hiệu như trên mới được gọi là Thế Tôn (đang được thế gian tôn kính).

Lưu ý: Lấy riêng từng đức hiệu một, đức hiệu nào cũng chỉ Phật mà thôi. Trong mười hiệu đó chỉ mỗi một đức hiệu mà A La Hán đạt được là Ứng cúng. Chín đức hiệu còn lại chỉ riêng Phật có, không ai trong số thánh chúng của Ngài đạt được.

Quy tắc ghép chữ trong Phạn:

Gata: lai. Phủ định “lai” bằng tiếp đầu ngữ a, thành agata: khứ. Ghép gata và agata. Ghép tatha và agata = Thathàgata. Hai a dồn lại thành “à”.

---o0o---

THẬP LỤC TÂM

(Bát nhãn, Bát trí)

Theo Tiểu thừa, trong bước đầu nhập môn tu theo Phật giáo, hành giả phải tu theo phép căn bản là phép quán Tứ Đế.

Phép tu luyện này luyện cho hành giả có kiến thức nhạy bén về bốn đế căn bản của đạo Phật, đồng thời giúp hành giả xác định tín tâm một cách dứt khoát, để khỏi phải lạc lối làm đường trong suốt quá trình tu tập về sau. Đây cũng là phép tu mở đường cho hành giả du nhập Thánh lưu, tức chứng quả Tu Đà Hoàn.

Thánh giả do phép tu nay mang lại lần lượt quán từng để một, hết Tập đến Khổ... cho đến khi toàn bộ lý Tứ Đế hiện ra rõ ràng, nhờ đó mà tín tâm được xác lập vĩnh viễn, không cách gì và không ai lay chuyển nổi.

Trong khi tập trung tư tưởng để áun, trí của hành giả nảy sinh và tăng cường độ dần dần. Nỗ lực ban đầu nhờ đó mà Trí nảy sinh, gọi là Nhẫn. Sức sáng suốt thành tựu thành tựu trọn vẹn trong giai đoạn chung kết, gọi là Trí. Như vậy, Trí là Nhẫn ở giai đoạn tựu quả. Còn Nhẫn là Trí ở giai đoạn tạo nhân. Nhẫn là Trí mở đường, Trí là Nhẫn chung kết (Lưu ý: Nhẫn trong “Vô sinh pháp nhẫn” được dùng theo nghĩa này”.

Quán bảy cứ thể nào trong Tứ Đế, cũng khiến nảy sinh hai cấp trí này. Mở đầu là Nhẫn. Chung kết mới đích thực là Trí. Cho nên, khi hành giả tu phép quán Tứ Đế, có bốn nhẫn và bốn trí phát sinh, như sau:

1. Khổ pháp trí nhẫn – Khổ pháp trí.
2. Tập pháp trí nhẫn – Tập pháp trí.
3. Diệt pháp trí nhẫn – Diệt pháp trí.
4. Đạo pháp trí nhẫn – Đạo pháp trí.

Luôn luôn, nhẫn khai thông trí. Nhẫn trước, trí sau.

Như vậy, muốn mở trí, phải huy động nhiều cố gắng phi thường mới khai thông nổi, cố gắng đó là Nhẫn vậy.

Như trên là tứ nhẫn và tứ trí nảy sinh, khi hành giả quán Tứ Đế trong Dục giới. Khi quán Tứ Đế ở hai cõi trên (Sắc và Vô sắc) cũng lại tứ nhẫn và tứ trí hiện ra, bản chất y hệt như như nhẫn mà trí ở cõi dục. Nhưng để khỏi lầm lẫn với Nhẫn với Trí ở cõi dưới, ở trên hai cõi này, chữ Pháp được thay bằng chữ Loại. Ý nói: Nhẫn và Trí ở đây cũng đồng loại với Nhẫn và Trí ở cõi dưới.

Khổ pháp – Khổ loại

Tập pháp – Tập loại

1. Khổ loại trí nhẫn – Khổ loại trí

2. Tập loại trí nhãn – Tập loại trí

3. Diệt loại trí nhãn – Diệt loại trí

4. Đạo loại trí nhãn – Đạo loại trí

Tứ nhãn và Tứ trí ở cõi Dục, cộng với Tứ nhãn và Tứ trí ở hai cõi trên, thành Bát nhãn và Bát trí, gọi chung là Tam lục tâm.

Theo Tiểu thừa, hành giả phải thành tựu đầy đủ thập lục tâm, lại được tác dụng của Tứ Thiên hỗ trợ, thì mới có thể bắt đầu hướng đến sơ quả Tu Đà Hoàn, mà dần dần diệt trừ hai tầng kiến hoặc ở hai cấp Tu Đà Hàm, và A Na Hàm, rồi tiếp theo là đoạn 12 phần tư hoặc ở cấp A La Hán mà chứng Thánh vị. Trừ xong tư hoặc gọi là chứng kiến đạo vị. Ba cấp đầu gọi là Hiền vị. Chỉ cấp chót (A La Hán) mới gọi là Thánh vị. Thuật ngữ “Hiền Thánh Tăng” bên Tiểu thừa là chỉ cho tứ quả Thanh Văn này.

Nói rộng rãi, là chỉ cho cả tứ hướng và tứ quả, gọi chung là “Tứ song bát bộ”. Cũng thuật ngữ “Hiền Thánh Tăng” bên Tiểu thừa là chỉ cho tứ quả Thanh Văn này.

Nói rộng rãi, là chỉ cho cả tứ hướng và tứ quả, gọi chung là “Tứ song bát bộ”. Cũng thuật ngữ “Hiền Thánh Tăng” bên Đại thừa thì chỉ có Bồ tát Thập địa mới được gọi là Thánh Tăng, còn Trụ, Hành, Hướng, đều là Hiền Tăng.

* Khổ pháp trí: trí soi suốt pháp khổ trong Dục giới. còn cái Trí mở đường cho “Khổ pháp trí” là Khổ pháp trí nhãn.

* Khổ loại trí: trí soi suốt pháp khổ ở hai cõi trên (đồng loại với pháp khổ trong cõi Dục) và cái trí mở đường cho “Khổ loại trí” là Khổ loại trí nhãn.

---o0o---

BỘ VÀ TÔNG

Bộ: bộ phái gọi tắt, Pháp dịch là Secte.

Tông: tông phái gọi tắt, Pháp dịch là ecole

Trong Phật giáo, bộ phái hay tông phái đều là pháp phái từ Phật lưu xuất và đều tôn thờ Phật là giáo tổ, nhưng vì nguồn gốc và đống cơ phân phái có khác nhau, cho nên một bên gọi là Bộ, một bên gọi là Tông.

A.BỘ:

Pháp Phật sau khi triển khai, hiện ra nhiều diện khác nhau, tùy theo góc độ nhìn khác nhau. Cũng một cái ấy (cela) nhưng theo góc độ này thì thấy Tánh mà không thấy Tướng, ở góc độ kia thì thấy ngược lại. Dù Tánh hay tướng dù cứu cánh mà hai bên phải đạt đến chỉ là cái “cela”. Như trăm sông tuy khác hướng, nhưng nước trăm sông cuối cùng rồi cũng đổ ra biển cả như nhau. Trong Phật giáo, mọi kinh (hay mọi nhóm kinh) khai triển một chủ đề riêng, ai sở trường về chủ đề nào thì lấy chủ đề đó làm tông chỉ mà quảng diễn rộng nghĩa ra hơn nữa, biến thành một hệ thống tư tưởng rất đặc biệt, mệnh danh là giáo nghĩa (dutrine philosophique). Thí dụ như đại sư Trí Khải triển khai nghĩa kinh Pháp Hoa mà thành lập tông Thiên Thai (cũng gọi là Pháp Hoa). Đại sư Hiền Thủ triển khai kinh Hoa Nghiêm mà thành lập tông Hoa Nghiêm. Đại sư Pháp Tạng triển khai nghĩa của ba bộ luận (Trung luận, Thập nhị môn luận và Bách luận) mà thành lập tông Tam Luận.

Phật giáo Trung Hoa cả trước lẫn sau có tất cả 14 Tông. Nhưng về sau, có một số tông vì sát nhập vào tông mới bao quát hơn cho nên chỉ còn lại mười tông mà thôi. Thí dụ: Tông Thập Địa sát nhập vào tông Hoa Nghiêm. Nguyên do là vì buổi đầu chỉ có Kinh Thập Địa được truyền sang. Choi nên tổ sáng lập tông này y cứ vào đó mà đặt tên tông. Về sau, ttrong bộ kinh Hoa Nghiêm (trong đó có Thập Địa chỉ là một phạm quan trọng) gồm có Tứ Thập Hoa Nghiêm, Lục Thập Hoa Nghiêm, Bát Thập Hoa Nghiêm, dần dần du nhập vào và được Hiền Thủ quảng diễn nghĩa trọn vẹn, cho nên mới có tông Hoa Nghiêm ra đời. Và khi tông mới này ra đời rồi, tông Thập Địa tự thấy không có lý do tồn tại nữa, đương nhiên bị sát nhập vào tông Hoa Nghiêm.

Như trên ta thấy, mười chi nhánh Phật giáo Trung Hoa đều gọi tông phái là một ecole, có một chủ trương riêng với hệ thống giáo nghĩa nào cũng y cứ vào một bộ kinh hay một bộ phận mà lập tông nghĩa của riêng mình. Như tông Câu Xá dựa vào luận Câu Xá, tông Duy Thức dựa vào luận Duy Thức, tông Luật dựa vào tạng Luật. Và lại, trong số mười tông của Trung Hoa, tông nào cũng chỉ do một vị Tổ kiệt hiệt đề xuất, rồi sau đó mới có đệ tử

(nhiều hay ít) hưởng ứng hay quy phục. Giống như các école philosophique của Tây Phương ngày xưa.

Khác với tông phái nói trên, các bộ phái Tiểu thừa không vì Tông nghĩa (doctrine) khác nhau mà phân phái. Sở dĩ gọi họ là Bộ phái, như ta đã biết, nguyên vì họ là một bộ phận (một Nikaya) từ tổ chức mẹ mà tách rời ra, bởi một lý do nào đó, không hẳn là vì bất đồng về tư tưởng chủ đạo.

Lịch sử Phật giáo Ấn độ cho ta biết rằng, sau Phật Niết bàn chừng 110 năm thì xảy ra vụ “Thập sự phi pháp” của nhóm Tỳ kheo Bạt Kỳ (Vryi) ở Tỳ Xá Ly (Vaisali). Đây là phân phân hóa đầu tiên, kết thúc thời kỳ Nguyên thủy kéo dài ngót 155 năm (45 năm thời Phật và 110 năm sau Niết bàn).

Nguyên các tiểu quốc nằm ở mạn Bắc sông Hằng (Magadha) nằm ở bờ Nam như Bạt Kỳ, Tỳ Xá Ly... vốn theo chế độ dân chủ (như kiểu Suisse) ngày nay) từ khi mới lập quốc. Khi Phật còn tại thế dân Bạt Kỳ theo Phật du học, hoàn toàn chấp nhận giới luật của Phật. Nhưng sau Niết bàn, một số điều khoản trong giới luật bị các thế hệ Tỳ kheo Bạt Kỳ về sau thả lỏng dần dần mà trở về với phong tục tập quán truyền thống của họ. Do đó mà xảy ra vụ “Thập sự phi pháp” bị toàn thể giáo hội Phật giáo dưới sự dẫn dắt của trưởng lão Da Xá (Yasa) lên án quyết liệt. Nhưng sau khi hội nghị giải tán, chúng Bạt Kỳ vẫn sống theo lề lối riêng của họ, bất chấp nghị quyết chung đã được chính họ thỏa thuận tuân theo. Rồi nhóm này bành trướng thế lực ở mạn bắc sông này. Phong trào mới này lại được tăng thêm sức mạnh bởi sự tham gia đông đảo cư sĩ tại gia, vốn mến chuộng phong cách phóng khoáng trong chế độ dân chủ hơn là các quy chế phần nào gò bó của xuất gia giáo điều. Đây là khởi nguyên của phái Đại chúng bộ gốc.

Hơn 100 năm về sau nữa, trong thời đại A Dục, có Tỳ kheo cao niên tên là Ca Chiên Diên xưng lên chủ thuyết duy thực với nội dung giáo nghĩa là “Tam thế thật hữu, pháp thể hằng hữu”. Giáo nghĩa mới này được nhiều pháp hữu của Ca Chiên Diên tán thành. Giới Thượng tọa lão thành được báo động về mối nguy mới. do đó mà có hội nghị tại Ba Liên Phất (thủ đô Magadha) do A Dục triệu tập. Chủ tọa hội nghị này là Mục Kiền Liên. Đệ tử do chính A Dục sai quan triều lên tận vùng núi non ở miền thượng lưu sông Hằng rước về. phe Ca Chiên Diên thua, tản mác ra trên các đảo lớn nằm giữa sông Hằng, bị truy kích nữa phe này chạy một mạch đến vùng Kashimira và đóng chốt hoằng hóa trên đó suốt 7 thế kỷ (gốc gác hữu bộ về sau). Phe Thượng tọa thắng cuộc, từ đó lấy tên là Phân biệt bộ. Lý do được nêu ra là: Lập trường căn bản của Phật là Trung đạo, không thiên hữu, chẳng

thiên không, tùy từng góc cạnh mà phân biệt. Không hay Hữu. Đây là khởi nguyên của phái Thượng tọa bộ gốc.

Từ mỗi bộ phái gốc (Thượng tọa và Đại chúng) về sau dần dần nảy sinh nhiều chi phái mọc (ngành ngọn). Hướng phát triển của Thượng tọa bộ gốc, nhờ có A Dục ủng hộ, lan ra khắp lục địa Ấn, xuống tận mũi cực Nam của cao nguyên Dekkan. Ngoài trừ trường hợp Hữu bộ đã lan đến lên Kashmia từ đời A Dục và trường hợp của Theravada đã lan qua Sri Lanca khi A Dục còn làm phó vương ở Ujjayini (nay là Ujjan). Hướng phát triển của Đại chúng bộ gốc là từ Tỳ Xá Ly lan sang Đông, tới tận cửa sông Hằng, rồi từ đó lan dọc theo vùng duyên hải vịnh Bengale, cho đến miệt Andhra. Tại đây, na mặt phái của Đại chúng bộ gốc (Chế đa sơn bộ, Bắc sơn trí bộ, Tây sơn trí bộ). Lịch sử Phật giáo hợp chung cả ba lại và gán cho các danh xưng là An Đạt La phái, mà Theravada ở bên Sri Lanka công kích kịch liệt. Ngoài hướng chính trên đây, còn có một số bộ phái của Đại chúng bộ gốc lan lên thâu vùng Tây Bắc Ấn Độ, gần sát Afganistan, nhưng không đáng kể (nên biết Long Thọ Nguyên ở trong An Đạt La phái).

Theo ký tái của Theravada, thì có tất cả 14 bộ phái, cả gốc lẫn ngọn. Theo ký tái của Chánh Lượng bộ tại Trung Ấn, thì tổng số bộ phái và danh xưng, còn chênh lệch khác nữa: Đại đồng tiểu dị. Vì ký tái nào cũng chỉ ghi những bộ phái được chính họ biết mà thôi. Không ký tái nào ghi đầy đủ.

Gần đây nhà sử học Pháp là Andre Barrau, sau suốt một đời tận tụy nghiên cứu lịch sử Phật giáo Tiểu thừa tại Campuchia, Sri Lanca, Ấn Độ, Tây Vực, Tây Tạng, Trung Hoa, Nhật Bản, cho phát hành tác phẩm của ông nhan đề là: “Les sectes bouddhiques du Petit Vehicule”, trong đó ông liệt kê rất tỉ mỉ danh sách của 37 bộ phái với giáo nghĩa căn bản của từng bộ phái một, và khu vực hành hóa của họ từ thời đại nào đến thời đại nào rất rõ ràng, số Tăng chúng của riêng từng bộ phái và số chùa họ đã xây cất ở mọi nơi... Thật là một công trình vĩ đại.

---o0o---

SỰ KHÁC NHAU GIỮA TRÍ VÀ THỨC

THỨC: căn và trần tương quan (xúc) – 6 căn, 6 trần, 6 thức.

Phân biệt: có năng và sở đối đãi nhau

TRÍ: (HUỆ) không nằm trong phạm vi đối đãi của căn và trần. Ly năng, tuyệt sở.

Nghĩa của Trí qua các pháp biểu khác nhau:

TRÍ: trong Ngũ căn (Tín, tấn, niệm, định, huệ).

a) Trí (huệ) là kết quả của quá trình thành tựu tu tập lâu dài mà khởi đầu là Tín, cuối cùng là Định dẫn khởi Tín.

b) Trí trong Tam học: giới, định, huệ.

c) Trí trong Lục độ: Bồ thí, trì giới, nhẫn nhục, tinh tấn, thiền định, trí huệ (hay tam huệ).

Trong ba trường hợp trên, từ Nguyên thủy đến Đại thừa, Trí không liên quan gì đến Thức, và luôn luôn là kết quả của Định lực.

Trí bừng sáng lên, sau khi tất cả các năng lực nội tâm hội tụ tại một điểm giống như một tia lửa rực sáng qua một thấu kính phân kỳ hội tụ, quy tụ tất cả ánh sáng mặt trời vào một giao điểm (foyer).

d) Trí qua thập lục tâm: (tám nhãn và tám trí) thì Trí là kết quả của nhãn.

Ví dụ: “khổ pháp trí nhãn” là đầu mối dẫn khởi của “Khổ pháp trí” (Trí thấu rõ khổ đế).

Nhãn ở đây, không chỉ khác hơn là những nỗ lực của công phu hành trì lâu dài của hành giả, nhờ đó mà trí huệ mới bừng mở sáng chói. Vì vậy, nên nói:

- Trí là nhãn ở giai đoạn quả (Nhãn là nhân).

- Nhãn là trí ở giai đoạn nhân (Trí là quả).

Cả trong Duy Thức thì mới thấy nơi Trí do Thức chuyển hóa mà thành. Theo Duy Thức, sau khi hành giả phá xong hai thủ thù miên (thủ kiến và thủ tướng) thì tám thức chuyển thành tám trí. Đầu tiên là:

1. Năm thức đầu chuyển thành Thành sở tác trí.

2. Ý thức chuyển thành Diệu quan sát trí.
3. Mạc na Thức chuyển thành Bình đẳng tánh trí.
4. A lại da Thức chuyển thành Đại viên cảnh trí.

Đến đây, hành giả hoàn toàn tự tại và chứng pháp thân, nghĩ đâu trúng đó, nhất cử nhất động đều phù hợp với chân lý.

Duy Thức nói: phá xong hai thù thù miên thì thân tâm hoàn toàn thanh tịnh. Đến đó nghe hợp lý. Nhưng khi Duy Thức nói: “Thức chuyển thành trí” liệu có mâu thuẫn với định nghĩa về Thức không? (Thức al2 công năng phân biệt). Đây là vấn đề cần đặt cho học giả Duy Thức, khi cần suy nghĩ và trudy cứu thêm.

---o0o---

BÁT CHÁNH ĐẠO

Chỉ có con đường Bát chánh mới tiêu diệt được tà kiến chấp trước, ví như cũi lửa tự tắt.

Từ 12 nhân duyên, Phật khai triển hệ thống giáo lý Tứ đế. Với Thập nhị nhân duyên siêu tuyệt của Ngài. Chính Ngài đã thực hiện chân lý ấy trên bản thân mà thành tựu được tự ngã vô ngã tuyệt đối chia của con người với một nhân cách vĩ đại, từng được truyền thống tư tưởng Vệ Đà mơ ước.

Đã là chân lý thì không vướng mắc, không câu chấp. Xả bỏ tất cả nhưng trên thực tế không một pháp nào thật sự bị xả bỏ. Đó là Đệ nhất nghĩa đế, đó là Trung đạo bất nhị, làm thành con người đích thực muôn thuở.

- * Phật nói tự ngã chân thật, vậy tự ngã ấy là gì? Chính là Vạn pháp.
- * Vạn pháp do đâu mà ra? Do nhân duyên sinh khởi.
- * Nhân duyên ở đâu? Chính ngay nơi cái Tâm bình thường của mỗi chúng sinh vậy.
- * Thập nhị nhân duyên thuyết minh lý duyên khởi ấy.

- * Bát chánh đạo chế ngự quá trình duyên khởi ấy.
- * Tứ diệu đế trình bày hệ thống dịch biến có thuận lẫn nghịch của hiện tượng duyên khởi ấy.
- * Đặc trưng của sự ngộ đạt của Phật là Trung đạo duyên khởi. Và chỉ ở một điểm ấy mà thôi. Tất cả đạo phong đều xây dựng ở trên đó. Tất cả đạo học về sau cũng do ở đó khai triển.

Sau khi đắc đạo, Phật cảm thấy lòng lắng nhẹ nhàng, không chút vương bận. Hối tưởng lại kiếp sinh tử ở trước kia. Ngài hân hoan tự nói: “Ta lang thang trong vòng luân hồi qua bao nhiêu kiếp sống, tìm mãi không gặp kẻ theo nhà. Đau khổ thay kiếp sống cù tãi tiếp diễn mãi! Hỡi kẻ làm nhà! Nay ta đã tìm được người rồi, người không làm nhà được nữa. Bao nhiêu rui mè của người đều đã gãy hết, kèo cột của người đều đã gãy tan vụn rồi... Trí ta đã đạt đến cô thượng Niết bàn, bao nhiêu dục vọng ta đều dứt sạch”.

Người đầu tiên gặp Phật: Ưu Ba Ca.

Phật thuyết: “Nhờ tự lực, ta đã giác ngộ được điều pháp mà trên thế gian này chđura au được. Phiền não của kẻ thù đáng sợ nhất, nhất định phải dùng gươm báu Trí tuệ hàng phục. Bất cứ ai có thiện căn và nhân duyên sẽ được ta cứu vớt. Cưa gỗ thì có lửa. Không khí chuyển động thì thành gió. Đào đất thì có nước. Đó là việc đương nhiên và ta sắp làm đây”.

--- o0o ---

PHẦN 10

91. Giai đoạn đầu tiên
92. Phật niết bàn
93. Di giáo của Phật
94. Danh từ Pháp số
95. Phật giáo Việt Nam
96. Phật giáo Việt Nam từ thiên cho đến bộ kinh tam bảo

97. Đại cương về Phật giáo Trung Quốc

98. Bốn pháp nạn của Phật giáo Trung Hoa

99. Hai triều đại lớn trong lịch sử Ấn Độ liên quan mật thiết đến Phật Giáo

100. Các ký tái đặc biệt có giá trị đối với việc nghiên cứu lịch sử Ấn Độ và lịch sử Phật giáo Ấn Độ

---o0o---

GIAI ĐOẠN ĐẦU TIÊN

Trong khoảnh khắc lâm, vườn Lộc Uyển, nhóm năm người của ông Kiều Trần Như còn ở đây. Kiều Trần như, Bạt Đề, Thập Lực Ca Diếp và Ma Nam Câu Ly (con Học Phạm Vương). Đó là năm đệ tử đầu tiên Phật thuyết:

“Năm ông còn mắc một bệnh hiểm nghèo, đó là bệnh chấp chặt một phía, bất nhúc thể chịu khổ chỉ khiến tâm tinh thần thêm rối loạn. Tu hành mà thiên trọng bên này hay bên kia, đều không thể thành tựu đại đạo căn bản. Xa lìa cả khổ lẫn lạc, đó là đường tu hành trung đạo chân chính, đưa đến giác ngộ tối cao”.

Phật dạy tu Tứ Đế, Bát Chánh Đạo, Ngũ ấm là vô ngã... dẹp ảo tưởng ngã.

Đến đây ngôi Tam Bảo đã đầy đủ:

* Phật bảo: Đức Thích Ca

* Pháp bảo: Tứ Thánh Đế.

* Tăng bảo: năm đệ tử đầu tiên.

---o0o---

PHẬT NIẾT BÀN

- 483 trước Tây lịch: theo Tây phương.

- 485 trước Tây lịch: theo “Chúng Thánh điển ký”.

- 544 trước Tây lịch: theo công nguyên của hội Phật giáo thế giới.
- Ngài thọ 80 tuổi.
- Tại rừng Ta La song thọ, gần Câu Thi Na, Patnar (tiểu bang Bihar ngày nay).
- Hệ tộc Mạt La (Mana) lo trà tì. Quốc vương tám nước chia xá lợi của Ngài.

---o0o---

DI GIÁO CỦA PHẬT

* Đệ tử cuối cùng: Thuần Đà (bản thân thọ rên) ở Câu Thi Na. Cúng dường Phật bát cháo nắm chiên đàn nhĩ.

* Người cuối cùng quy y Phật: Tu Bạt Đà La (Subbhadra) trên 100 tuổi, học vấn uyên bác Bà La Môn.

* Di giáo của Phật: Phật cáo A Nan:

- Hãy lấy “Giới” (Ba La đề mộc xoa) làm thầy.
- Tu “Tứ niệm xứ” (Thân bất tịnh, thọ thị khổ, tâm vô thường, pháp vô ngã).
- Hãy áp dụng phương pháp “Mặc tận” (làm ngo, dùng cũi vả mà điều phục kẻ dữ).
- Kết tập kinh điển bắt đầu bằng câu: Tôi nghe như vậy (Nhu thị ngã văn)

---o0o---

DANH TỪ PHÁP SỐ

Pháp số: pháp chứa đựng trong một từ, và quy tụ chung quanh một khái niệm chung.

Các học thuyết phong phú có một thống tư tưởng liên quan chặt chẽ với nhau đều có một từ lập trường liên quan chặt chẽ với nhau đều có một số từ tập trung như vậy. Thí dụ: Ngũ thường: Nhân, nghĩa, lễ, trí, tín.

Trong Phật giáo, danh từ pháp số tràn ngập trong kinh luận, nếu không ai nắm được nghĩa của chúng thì khó hiểu được kinh luận nói gì. Ví dụ:

- * Nhị đế: chân đế và tục đế (sự thật tuyệt đối và sự thật tương đối).
- * Nhị môn: Quán môn và giáo môn (thực hành và lý thuyết). Hay Chân như môn và Sinh diệt môn (mặt bản thể và mặt hiện tượng).
- * Nhị thừa: Hai thừa Thanh văn và Duyên giác.
- * Tam bảo: Ba ngôi báu: Phật, Pháp, Tăng.
- * Tam thọ: ba thọ Lạc, khổ và xar.
- * Tam học: Giới, định, huệ.
- * Tứ đế: Bốn sự thật: Khổ, Tập, Diệt, Đạo.
- * Tứ niệm xứ: bốn chỗ tưởng niệm: quán thân như thân, quán thọ như thọ, quán tâm như tâm, quán pháp như pháp.
- * Tứ bất hoại tịnh: bốn thanh tịnh bất hoại: u Phật bất hoại tịnh, u Pháp bất hoại tịnh...
- * Ngũ căn: Năm căn: năm căn Tín, tấn, niệm, định, huệ.
- * Ngũ phạm hương: Năm loại hương thơm Giới hương, Định hương, Huệ hương, Giải thoát hương, Giải thoát tri kiến hương.
- * Lục trần: sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp.
- * Lục căn: Nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân, ý.
- * Lục ba la mật (lục độ) sáu pháp tu đưa hành giả qua bờ giác:
 - Đàn na ba la mật (dana): bố thí ba la mật

- Thi la ba la mật (sila): trì giới ba la mật
 - Sàn đề ba la mật (Rsanti): nhẫn nhục ba la mật.
 - Tỳ la đa ba la mật (Visiya): Tinh tấn ba la mật.
 - Thiên na ba la mật (Dyana): thiền định ba la mật.
 - Bát nhã ba la mật (Prajna): trí tuệ ba la mật.
- * Tất giác chi: Bảy chi, giác: Trạch pháp, tinh tấn, hỷ, khinh an, niệm, định, hành xả.
- * Thất xa: bảy cỗ xe: giới, tâm, kiến, nghi, cái, đạo phi đạo phi kiến, đạo tích tri kiến, đạo tích đoạn trí tịnh.
- * Bát chánh đạo: chánh kiến, chánh tư duy, chánh ngữ, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh nghiệp, chánh mạng, chánh tinh tấn, chánh niệm, chánh định.
- * Cửu hữu, Thập địa ...

---o0o---

PHẬT GIÁO VIỆT NAM

A. THỜI KỲ DU NHẬP: (TK III – TK V)

a. Trực tiếp từ Ấn Độ bằng đường thủy:

1/ Tăng Hội (người Khương – Sogdiane) khoảng 220, sinh và xuất gia tại Việt Nam, dịch kinh tại Việt Nam chừng mười năm qua rồi tại Đông Ngô 247.

2/ Cương Lương Lô Chi (người Nhục Chi – Scythe) khoảng 255.

3/ Ma Ha Kỳ Vực (người Ấn) khoảng 294.

4/ Mâu Bác (người Trung Hoa) từ Lạc Dương đến khoảng 195 để lánh nạn cuối đời Hán và để nghiên cứu Phật giáo, rồi truyền bá Phật giáo tại Việt Nam.

Trong giai đoạn này, tại xứ Luy Lâu (thủ đô Giao Châu) có hơn 500 tăng sĩ đọc tụng được 15 bộ kinh và cso hai chục tháp thờ xá lợi được xây cất, Luy Lâu ngày nay là làng Lũng Khê, huyện Siêu Loại, tỉnh Bắc Ninh. Chính từ Luy Lâu mà Phật giáo được truyền qua Đông Ngô.

b. Từ khoảng thế kỷ IV về sau, Giao Châu trở thành cái hành lang cho các nhà truyền giáo và các nhà chiêm bái giữa Nam Trung Hoa và Ấn Độ. Trước sau có ba đoàn tiếp nối nhau: hai đoàn người Trung Hoa và một đoàn người Việt. Trong đoàn người Việt có: sư Vân Kỳ, Mộc Xoa Đề Bà, Khuy Xứng (người Giao Châu), Trí Hành Đại Thắng Đăng (người Châu Á) Họ đi khắp Ấn Độ, ở lại nhiều năm để nghiên cứu, học hỏi, và sang truyền đạo ở Nam Trung Hoa và Java.

Tuy nhiên, giai đoạn đầu này còn phôi thai. Phải đợi đến năm 580 với sự xuất hiện của Tỳ Ni Đa Lưu Chi, Phật giáo Việt Nam mới khởi sắc.

---o0o---

B. THỜI KỲ PHÁT TRIỂN: (TK VI – ĐẦU TÀI KHOẢN XIII)

1/ Phái Tỳ Ni Đa Lưu Chi: 636 năm (580 – 1216). Truyền thừa 19 đời. Chỉ còn tiểu sử của 29 vị cao tăng thuộc phái này.

2/ Phái Vô Ngôn Thông: 401 năm (580 – 1216). Truyền thừa 15 đời. Chỉ còn tiểu sử của 19 cao tăng.

---o0o---

C. THIỀN VIỆT NAM: TRÚC LÂM YÊN TỬ

1/ Điều Ngự Giác Hoàng (Trần Nhân Tôn).

2/ Pháp Loa

3/ Huyền Quang.

Truyền được 3 đời. Đến cuối đời nhà Trần 1400 thì chấm dứt.

- Từ đời Hậu Lê 1428 cho đến nay: suy sụp. Nhà chùa nghiêng về Nho học.

D. THIỀN (ngành Lâm Tế):

Truyền bá ở Đàng Trong, từ 1661 (dưới đời Chúa Hiền) với sự xuất hiện của Thiền sư Nguyên Thiều đến lập chùa Thập Tháp A Di Đà tại Bình Định. Sau ra Thuận Hóa, lập chùa ở Hà Trung. Đệ tử đặc pháp là Liễu Pháp (người Phú Yên) lập chùa Thiền Tôn dưới chân núi Thiên Thai Huế. Liễu Quán là Tổ của Phật giáo miền Nam.

Từ sau Liễu Quán, Thiền khởi sắc suốt trong bốn đời chúa Nguyễn còn lại.

Từ Gia Long trở xuống, Thiền Liễu Quán suy tàn dần, chỉ còn cái vỏ Thiền ở bên ngoài mà thôi.

Cho đến năm 1930, phong trào chấn hưng Phật giáo xuất hiện khắp Trung Nam Bắc, bắt đầu là Nam (1930) rồi đến Trung (1932) và Bắc (1934).

- Phong trào chấn hưng ở bắc nặng về lễ nghi.

- Phong trào chấn hưng ở Trung và Nam nặng về nghĩa học, nhưng cũng chưa đi đến đâu.

Còn Phật giáo Thiền thì coi như biến mất trên toàn cõi Việt Nam.

---o0o---

PHẬT GIÁO VIỆT NAM TỪ THIỀN CHO ĐẾN BỘ KINH TAM BẢO

Nói đến Phật giáo Việt Nam là nói đến Thiền. Vì ngoài Thiền học ra, gần như không một tông phái nào khác được du nhập.

Không kể thời kỳ phôi thai từ TK II đến TK V, Phật giáo Việt Nam chỉ mới bắt đầu khởi sắc là với sự xuất hiện của ngành Thiền Tỳ Ni Đa Lưu Chi (của truyền thống Đạt Ma) trong TK VI. Tiếp theo là ngành Thiền Vô Ngôn Thông đầu TK IX và ngành Thiền Thảo Đường vào đầu TK XII (cả hai đều thuộc truyền thống Lục Tổ Huệ Năng). Cả ba ngành Thiền này giao lưu nhau mà tổng hợp Thiền Việt Nam (Trúc Lâm Yên Tử) với sơ tổ là Trần

Nhân Tôn vào cuối TK XIII đầu TK XIV, và được kế tục bởi hai Tổ Pháp Loa và Huyền Quang. Từ TK VI cho đến TKXIV, Thiền phát triển cực kỳ sáng chói và chi phối toàn bộ văn hóa Việt Nam, nhất là trong hai thời đại Lý và Trần. Đây là một sự thật lịch sử không thể nào phủ nhận được.

Nhưng từ đầu TK XV, đầu đời nhà Lê, Nho giáo được nâng lên thành quốc giáo, chư Tăng muốn duy trì sự hiện diện của mình, phải chuyển sang nọc Nho. Lý do là vì: muốn được ở chùa Chư Tăng phải trải qua một cuộc khảo hạch về Tam giáo (Nho, Lão, Phật) trong đó, điểm quyết định là Nho giáo chứ không phải Phật giáo. Do đó chư Tăng về sau có rất nhiều vị tinh thông Nho giáo hơn cả các nhà Nho chính thống, nhưng lại yếu kém về môn học căn bản của mình. Cho nên, về lâu về dài, hình thức bề ngoài của Phật giáo bấy giờ trong các nghi lễ tôn giáo tuy vẫn duy trì được, nhưng nội lực bên trong đã dần dần bị xói mòn. Truyền thống của Thiền trong các nhà chùa dần dần mờ phai rồi mất hẳn. Để trám chỗ hồng, chư Tăng về sau cho áp dụng pháp tu Tịnh độ (không giống tông Tịnh độ của Tổ Thiện đạo bên Trung Hoa). Tình trạng này kéo dài cho đến cuối đời Lê Trịnh (chấm dứt năm 1788). Như trên là thực trạng của Phật giáo xứ Đàng Ngoài, kể từ sông Gianh trở ra.

Ở xứ Đàng Trong kết từ sông Gianh trở vào, mặc dù Nguyễn Hoàng vào Nam lập giang sơn mới từ năm 1558, nhưng ngôi chùa đầu tiên được xây cất tại xứ Đàng Trong là chùa Linh Mục ngày nay. Chùa này mới có từ đời Chúa Thượng (1635 – 1648) khi ông dời phủ Chúa từ làng Phước Yên lên làng Kim Long (ngoại ô Huế) trong năm 1636. Bấy giờ có chùa nhưng chưa có sư. Chỉ cất lên để tỏ lòng ngưỡng mộ Phật mà thôi. Phải đợi cho đến đời Chúa thứ tư là Chúa Hiền (1648 – 1687) mới chính thức có Phật giáo xuất hiện với Ngài Nguyên Thiệu do Chúa Hiền cho người qua Quảng Đông rước về. Ngôi chùa Tổ đầu tiên do Nguyên Thiệu xây dựng khoảng năm 1661 là chùa Thập Tháp Di Đà ở Bình Định ngày nay. Sau đó, đệ tử đặc pháp của Ngài là Ngài Liễu Quán dựng được một ngành Thiền mới cho xứ Đàng Trong tiếp tục truyền thống của Thiền Lâm Tế.

Chùa Tổ của ngành Thiền Quán là chùa Thuyền Tôn ở dưới chân núi Thiên Thai thuộc vùng ngoại ô Huế. Từ chùa tổ này, Thiền Lâm Tế lan dần các vùng của xứ Đàng Trong cho đến các tỉnh trong Nam; trải qua mấy đời Chúa liên tiếp, Thiền Lâm Tế phát triển rất rực rỡ. Nhưng từ đầu đời Tự Đức (khoảng chừng 1848), Thiền dần dần suy thoái, cho đến sau đô hộ Pháp (1885), khi dấu vết của Thiền coi như đứt hẳn. Rồi cũng như tình trạng của Phật giáo Đàng Ngoài trước kia dưới thời kỳ Lê Trịnh, Thiền được thay thế

bằng một loại Tịnh độ pha phách. Nói pha phách là vì sinh hoạt của Thiền không còn nữa, mà pháp môn tịnh độ tân trang này cũng không giống pháp tu Quy Mô của tông Tịnh độ Trung Hoa do Tổ Thiện Đạo sáng lập. Và rồi cho đến khoảng 1930 là năm bắt đầu có phong trào chấn hưng Phật giáo ra đời, trong tất cả các chùa trên khắp ba kỳ, chư Tăng chỉ chuyên đọc tụng một bộ kinh mệnh danh là bộ kinh Tam Bảo với một số bài văn sám nguyện do các Đại sư Trung Hoa đời trước sáng tác. Ngoài ra họ còn được học thêm một một số “khóa nghi” áp dụng trong các đàn tràng cúng đám.

Kinh Tam Bảo là một loại tuyển tập, gồm một Sám Hồng Danh và bốn kinh A Di Đà tiêu bản, Phổ Môn, Vu Lan, Kim Cang Bát Nhã.

Kinh Kim Cang Bát Nhã là nòng cốt của Thiền Lục Tổ. Còn kinh nòng cốt của tông Tịnh độ Trung Hoa gồm ba kinh: A Di Đà, Vô Lượng Thọ, Quán Vô Lượng Thọ, nhưng trong bộ Tam Bảo chỉ thu dụng một kinh A Di Đà mà thôi. Và để hỗ trợ cho kinh này, bộ Tam Bảo thái dụng thêm phẩm Phổ Môn (trích từ kinh Pháp Hoa ra) và bửu sám Hồng Danh (toát yếu giáo nghĩa của kinh Hoa Nghiêm). Còn kinh Vu Lan sở dĩ có mặt trong đó, là cốt để nói lên lập trường của Phật giáo đối với việc thờ cúng ông bà, mà các dân tộc chịu ảnh hưởng văn minh Nho giáo vô cùng quan tâm.

Sự hiện diện của kinh Kim Cang Bát Nhã trong bộ Tam bảo là điều không thể thiếu. Vì mặc dầu ngành Thiền không còn nữa, nhưng uống nước phải nhớ đến nguồn, cho nên không thể loại Kim Cang ra ngoài được. Trọng tâm của bộ Tam Bảo hoàn toàn đặt vào kinh A Di Đà và hai kinh văn hỗ trợ là Phổ Môn và Hồng Danh.

Ngày nay, Phật giáo Việt Nam đã có đầy đủ toàn bộ Đại Tạng Kinh chữ Hán, chứ không hạn cuộc trong một bộ Tam Bảo như xưa nữa: do đó, tầm nhìn của Phật giáo đã mở rộng thêm giới tuyến khá xa. Nhưng các chùa trên toàn cõi Việt Nam vẫn giữ nguyên tập tục cũ; và bộ kinh Tam Bảo vẫn còn là bộ kinh nòng cốt của các chùa. Cho nên Tăng Ni các chùa ngoài kiến thức Phật giáo nói chung, cần phải học hỏi và tìm hiểu nội dung kinh Tam Bảo nói gì. Nhất là kinh A Di Đà và hai kinh văn phụ.

Trước hết là kinh A Di Đà.

Nên biết rằng cái cốt tủy tinh ròng của kinh A Di Đà là Tín Căn (trong ngũ căn) và Tín Lực (trong Ngũ Lực) nói trong Tạp A Hàm. Căn nghĩa là cái rễ con nhờ đó cây bám được vào lòng đất mà lớn mạnh dần. Cũng thế, nhờ Tín

Căn mà hành giả bám được vào lòng đạo mà trưởng dưỡng tâm Bồ đề. Rễ của Tín Căn lâu ngày len sâu vào lòng đạo thì đạo lực mạnh dần mà thành Tín Lực, nhờ đó mà thành tựu Bồ đề. Trong nhiều kinh, Phật thường căn dặn rằng: Tín vi vạn công năng chi mẫu (đức tin là mẹ đẻ của muôn đức, muôn công năng).

Tứ bất hoại tịnh của Tín Căn nói trong Tạp A Hàm, được triển khai và thi vị hóa mà kết thành nội dung kinh A Di Đà với bốn thành tựu trang nghiêm về y báo và chánh báo, nói trong đoạn đầu của kinh này. Tín Căn huân tập lâu ngày thành bản tánh thứ hai, tổng xuất cái tánh ô nhiễm ra ngoài, mà kết thành cái tổng thể là Nhất tâm bất loạn. Đạt được nhất tâm bất loạn là phép tu thành tựu. Tất cả đều chỉ đặt trên một nền tảng duy nhất là Đức Tin mà thôi. Nhưng, đây là một đức tin tuyệt đối, một đức tin vô điều kiện, không chấp nhận bất cứ một sự trả giá nào, một đức tin bất khả tư nghì. Cho nên mới nói đây là pháp hiếm có và khó tin. Nhưng dù khó tin rồi cũng phải tin, không có phương thuốc nào khác để chữa bệnh cho chúng sinh (ngoại trừ phép tu Thiền còn khó hơn nữa). Giải tỏa tác dụng của uẩn Thọ bằng đức tin mà không theo nổi, thì làm sao theo được phép Thiền nhắm thẳng vào uẩn Hành mà đập nát vọng niệm, khó hơn nhiều.

Cho nên nói: Lý trí giết chết con người, chỉ có đức tin mới cứu sống con họ (Lý trí là tác dụng của uẩn Tướng)

Đức tin quan trọng như thế cho nên kinh A Di Đà chỉ cổ xúy cho đức tin mà thôi. Như thế đủ rõ địa vị của kinh A Di Đà trong Pháp môn tu Tịnh độ.

Phẩm Phổ Môn hỗ trợ cho kinh A Di Đà, cũng không ra ngoài cái đức tin ấy, nhưng qua đây, cái tự thể của đức tin mới được trình bày đầy đủ và từ cái tự thể tuyệt đối thanh tịnh ấy mới có tỏa ra muôn vàn ứng dụng, ứng hiện khắp chốn khắp nơi (Phổ Môn) mà lắng nghe tiếng nghe tiếng đau thương rên rỉ của chúng sinh để đến cứu độ. Vì vậy mà Bồ Tát Quán Thế Âm được tôn xưng là đấng Tịnh Thánh.

Niệm niệm vật sinh nghi

Tịnh Thánh Quán Thế Âm

Là nơi nương tựa vững

Tránh khỏi mọi ách nạn...

Bài văn thứ hai hỗ trợ cho kinh A Di Đà là Bửu Sám Hồng Danh. Bài này thuộc lại văn sám nguyện, do Đại sư Bất Động đời Tống soạn ra. Sám nguyện nghĩa là sám hối và phát nguyện. Khác với loại văn sám nguyện thông thường, bài văn sám nguyện này không phát nguyện sinh về cõi Tịnh độ của Phật A Di Đà mà chỉ phát nguyện thành Phật. Theo mười đại nguyện của Bồ tát Phổ Hiền nói trong kinh Hoa Nghiêm. Chỉ thứ ấy đã được trình bày rõ trong đoạn mở đầu: “Nguyện cùng chúng sinh trong pháp giới, đồng loạt chứng đắc vô thượng chánh đẳng chánh giác”.

Sau khi phát nguyện và kính lễ chư Phật, hành giả sám hối tội chướng đã gây và trình bày phước đức đã tạo (hai thiện căn) để hồi hướng về quả Phật. Đây là phương pháp tu tập theo mười đại nguyện của Bồ tát Phổ Hiền nói trong kinh Hoa Nghiêm: Nhất giả lễ kính chư Phật, nhị giả xưng tán Như Lai...

Vì nội dung bài sám 64 câu này rút từ kinh Hoa Nghiêm ra, cho nên nó đã hé ra cho ta thấy phần nào cái tinh yếu của giáo nghĩa kinh ấy. Tinh yếu đó là: thế giới cực đại hoàn toàn ngang bằng và tương đương nhau (nhất tức nhất thiết, nhất thiết tức nhất): cho nên chư Phật hiện diện khắp nơi, không đâu không có (thâm tín chư Phật giai sung mãn)...

Bài sám này vì nội dung thâm hậu của nó (nội dung của kinh Hoa Nghiêm), cho nên được hành giả Tịnh độ coi như khuôn vàng thước ngọc của công việc tu hành hàng ngày, và do đó được nâng lên hàng Bửu Sám và được xếp vào Tam Bảo, ngang hàng với A Di Đà và Phổ Môn.

Cuối cùng, con hai kinh: Vu Lan và Kim Cang Bát Nhã. Kinh Vu Lan xiển dương đạo hiếu. Còn kinh Kim Cang Bát Nhã là cốt lõi của tông Thiên thì có quá nhiều chuyện để nói. Ở đây, tôi không dám đề cập đến. Vì nói bao nhiêu cũng không hết được.

Trong đời Lương Võ Đế, Thái tử Chiêu Ninh đã chia toàn kinh thành 33 tiểu đoạn với nhan đề tóm tắt nghĩa từng đoạn một, từ “Pháp hội nhân do” cho đến “Tín thọ phụng hành”. Cứ nương nơi nhan đề của một tiểu đoạn một mà tìm hiểu nội dung từng đoạn, cũng tạm được rồi.

---o0o---

ĐẠI CƯƠNG VỀ PHẬT GIÁO TRUNG QUỐC

1. Phật giáo vào Trung Hoa năm 67 (Vĩnh Bình 10) làm thời điểm tiêu chuẩn. Trong buổi sơ ngộ, ảnh hưởng còn yếu, chỉ quanh quẩn ở Hà Bắc và chung quanh thủ đô Lạc Dương. Chư tăng truyền giáo phần nhiều là người Khang Cư (Sogdiane) và An Tức (Parthia). Đặc biệt là An Thế Cao. Kinh sách truyền sang là Tiều Thừa.

2. Trong đời Trung Quốc, Thục không có Phật giáo, Ngụy không có nhưng rất yếu. Phật giáo bắt đầu vào Đông Ngô bằng đường biển, băng qua Giao Chỉ. Khương Tăng Hội sang Đông Ngô, sau khi ở Giao Chỉ 12 năm.

3. Đời Tây Tấn, Phật giáo phát triển khá mạnh ở Hoa Bắc, nhất là yại Lạc Dương. Tại đây, Tăng Già Đề Bà (Sangha Deva) dịch lại hai kinh Trung A Hàm, được hoan nghênh nhiệt liệt. Tiếng tụng kinh vang dội khắp kinh thành.

4. Nhà Tây Tấn bị Ngũ Hồ tiêu diệt. con cháu chạy xuống Giang Nam, dựng nhà Đông Tấn, đô tại Kiến Nghiệp (kinh đô của Đông Ngô). Tại đây, nhóm quý tộc Nho sĩ quy tụ thành xóm áo đen (Ô y hàn), cố gắng duy trì nền văn hóa Hán tộc để chống trả lại văn hóa người Hồ ở phương Bắc. Trong cuộc di tản vĩ đại này, toàn thể Phật giáo đồ ở Lạc Dương đều theo Đề Bà xuống miền Nam với nhà Đông Tấn. Tại đây, được tiếp xúc rộng rãi với giới quý tộc người Hán. Đề Bà mới sức nhận ra rằng có nhiều từ ngữ mới bị ông hiểu sai. Do đó, ông bỏ ra năm năm để học lại chữ Hán, rồi dịch lại hai bộ Trung A Hàm và Tăng Nhất A Hàm (còn tồn tại cho đến ngày nay).

Phật giáo Đông Tấn phát triển khá mạnh, nhưng không rực rỡ bằng Phật giáo miền Bắc với các triều đại người Hồ.

5. Trong hơn ba thế kỷ, Hồ và Hán tranh giành nhau nước Trung Hoa, ranh giới của Hồ nằm sát bờ sông Trường Giang. Lãnh thổ của người Hán thu gọn lại trong vùng Giang Nam, cho đến rặng núi Ngũ Lĩnh (Bắc hai tỉnh Quảng Đông và Quảng Tây ngày nay)

Từ Giang Bắc trở lên. Phật giáo phát triển rất mạnh dưới triều đại Ngũ Hồ, và tiếp theo là dưới các triều đại của Bắc Ngụy (Bắc Triều), mặc dù đã trải qua ba pháp nạn khủng khiếp dưới ba đời vua Võ Đế (của Bắc Ngụy, Bắc Tề, Bắc Chu).

Trong giai đoạn đầu, ở vùng Ngũ Hồ có một vị sư nổi tiếng là Phật Độ Trung chiêu mộ rất đông Tăng sinh người Hán trong tỉnh Hoa Bắc, luyện họ thành tài, rồi từ đó bung ra khắp nơi trên Hoa Bắc Kiệt kiệt nhất là Đạo An làm quốc sư cho nhà Phù Tần (của Phù Kiến) ở Trường An. Đạo An là vị sư Trung Hoa đầu tiên thiết lập quy chế của chư Tăng ngoại quốc. Ông cũng đào tạo nhiều Tăng sĩ tài ba lỗi lạc, về sau nhập chung với La Thập, mở ra một vận hội cực thịnh đạt cho Phật giáo Tung Hoa ở vùng Ngũ Hồ. Do lời khuyên của Đạo An, Phù Kiến sai tướng Lã Quan dẫn một đạo quân qua nước Quy Tư (Tây Vực) rước La Thập về. Chưa về tới Trường An thì binh biến xảy ra. Phù Kiến thua trận ở sông Phi, kéo quân về kinh đô thủ bị tướng giữ thành là Dao Tranh cướp ngôi, lập nhà Dao Tần. Đạo An chết. Bấy giờ là năm 385. Lã Quang nghe tin dừng quân tại Cam Túc, lập tại đây nước Ngũ Hồ thứ 16, và gửi La Thập lại ở đây cho đến năm 401, Dao Hưng (con Dao Tranh) đem quân sang diệt Lã Quang và rước La Thập về Trường An. Từ năm 401 đến 411. La Thập đào tạo được hơn ba ngàn đệ tử thành tài. Trong số đó nổi tiếng nhất là Tứ Thánh: Tăng Huệ, Tăng Triệu, Đạo Dung, Đạo Sinh. Ông cũng dịch rất nhiều kinh. Đặc biệt nhất là các kinh trong hệ thống Bát Nhã, từng bị dịch sai lầm trải qua các thế hệ trước. Nhà Dao Tần tôn thờ ông như một vị Phật sống.

6. Thừa hưởng được cái di phóng rực rỡ của La Thập, các thế hệ Phật giáo trong vùng Hồ về sau phát triển cực kỳ mạnh mẽ cho đến hết thời Bắc Ngụy, kéo dài hơn ba thế kỷ. Chuyện lạ kỳ hơn nữa là các vua người Hồ đều bị Hán hóa sâu đậm, cho nên nền Phật giáo dựng lên ở đó là Phật giáo hoàn toàn của người Hán. Hóa cho nên, công đức đóng góp của các vua Hồ đối với văn hóa Trung Hoa vượt xa công sức của Đông Tấn và Nam Triều ở phương Nam.

7. Cuối đời Bắc Ngụy, miền Bắc chia thành Đông Ngụy, Tây Ngụy, rồi Bắc Tề, Bắc Chu. Bắc Chu diệt Bắc Tề, rồi bị Dương Kiên cướp ngôi năm 581. Đến năm 589, Dương Kiên tiến xuống miền Nam tiêu diệt nhà Tần, thống nhất nước Trung Hoa lập ra nhà Tùy. Tùy tồn tại đúng 29 năm, rồi bị Đường tiêu diệt. Nền văn hóa Trung Quốc theo chân nhà Tùy tràn xuống miền Nam, tạo thành quang cảnh rực rỡ của hai đời Tùy và Đường.

Cũng nên biết thêm rằng, năm 520, Đạt Ma đến Trung Hoa trong đời Lương Võ Đế, không hợp ý, bỏ lên Bắc Ngụy, diện bích chín năm tại Tung Sơn, lập ra Thiên Tông Trung Hoa. Đời thứ sáu của tông này là Huệ Năng tịch năm 713 kết thúc Sơ Đường.

Trong hai đời Tù và Đường, Phật giáo Trung Hoa cực thịnh đạt. Đặc biệt là:

- Đời Tùy, tông Thiên Thai ndr Trí Khải ra đời.
- Từ Trung Đường, tông Hoa Nghiêm của Hiền Thủ ra đời.
- Từ Tùy qua Đường tông Thiền phát triển kỳ diệu.
- Đó là chưa kể các thành công ngoạn mục của Huyền Trang trong bước đầu của Sơ Đường, và của Tắc Thiên Hoàng Đế trong giai đoạn cuối của Sơ Đường.

Qua Mạt Đường, Phật giáo bị pháp nạn thứ tư dưới thời Võ Tôn. Từ đó, Phật giáo suy dần.

---o0o---

BỐN PHÁP NẠN CỦA PHẬT GIÁO TRUNG HOA

(Tam Võ nhất Tông chi pháp nạn)

1. TL 446: Vua Thái Võ Đế: nhà Bắc Ngụy – Bắc Triều (420-588).
2. TL 578: Vua Chu Võ Đế, nhà Bắc Chu – Bắc triều (420-588).
3. TL 842: Vua Đường Võ Tông đời Mạt Đường – Đường (618-907).
4. TL 955: Vua Chu Thế Tông nhà Hậu Chu – Ngũ Đại (907-960)

Trong bốn pháp nạn, pháp nạn I khốc liệt nhất, số Tăng Ni chết kể có nhiều chục vạn. Nhưng qua năm sau, Thái Võ chết. Vua con lên nối ngôi, cử hành hôn lễ sám hối cho cha cực kỳ trang trọng. Phật giáo lại sáng rực rỡ hơn trước nữa. Pháp nạn II khốc liệt không kém, nhưng số Tăng Ni chết ít hơn. Sau pháp nạn này đúng ba năm thì nhà Bắc Chu bị Tùy Văn Đế tiêu diệt. Trong pháp nạn này Trí Khải trốn vào núi ở, được sống sót, sau làm quốc sư cho Văn Đế. Một danh tăng khắc là Phi Trương Phong bị bắt buộc phải hoàn tục, về sau được Tùy Văn Đế vời ra giữ chức Phiên Kinh Học Sĩ, soạn bộ “ Khai Hoàn Tam Bảo Lục”.

Pháp nạn III và IV không dữ dội lắm, nhưng sau hai pháp nạn này, thì nội lực Phật giáo Trung Hoa suy yếu dần không gượng dậy được nữa. Từ đây, Phật giáo Trung Hoa lui dần về thế thủ. Nhưng cũng từ đây, ảnh hưởng của Phật giáo mới tỏa ra mạnh mẽ trên khắp mọi bình diện của sinh hoạt văn hóa Trung Hoa. Kỳ lạ!

Bị chú:

Trong pháp nạn II. Tăng Xán và đệ tử Đạo Tín trốn chạy ở trong núi, cho nên không hề hấn gì. Vãi lại, bấy giờ Thiên tông chưa phổ cập trong quần chúng và theo truyền thống Thiên thì các Thiên sư đều chọn núi non u tịch để tịnh tu, cho nên thoát ra ngoài cùng tục lụy của thế sự thăng trầm.

Thiên tông theo đúng nguyên tắc của Phật giáo “Sa môn bất bái vương gia”. Cho nên tất cả đều lập am trên núi, tránh xa chốn phồn hoa đô hội. Như Nguyên Thiều chẳng hạn, được Chúa Hiền mời sang, nhưng không chịu ở Thuận Hóa, Chúa phải chấp nhận cho lập chùa ở Bình Định. Về sau, Chúa năn nỉ lắm mới chịu ra, nhưng xin lập chùa ở Hà Trung mà thôi. Từ Dung lập chùa ở gò đất cao, nay là vùng Từ Đàm. Liễu Quán lên lập chùa ở chân núi Thiên Thai (qua Ba Đồn).

---o0o---

HAI TRIỀU ĐẠI LỚN TRONG LỊCH SỬ ÁN ĐỘ LIÊN QUAN MẬT THIẾT ĐẾN PHẬT GIÁO

I. Thế kỷ III trước Tây lịch:

- Triều đại Maurya (Không Tước) do ông nội A Dục là Chaudragupta (Chiên Đà La Cấp Đa) lập, sau khi đuổi hết các tướng lãnh của Alexandre Le Grande về nước. Lãnh thổ bao gồm toàn bộ miền Bắc Ấn, ngoại trừ 1/3 lãnh thổ còn lại là vùng cao nguyên Dekkhan ở miền Nam.

- Thủ đô đóng tại Pataliputra (Ba Liên Phát, tức Hoa Thị Thành) tức Patna ngày nay.

- Ông vua anh hùng nhất là Asoka (A Dục) chính thức đăng quang năm 218 sau Phật Niết bàn, trị vì nữa thế kỷ, đã tận lực phục vụ Phật giáo, đệ tử của Mục Kiền Liên Đế Tu (Tissa).

- Dưới quyền của ông, chính quyền trung ương lan đến đâu thì Phật giáo lan đến đó. Ông còn phái nhiều phái đoàn Phật giáo ra hoạt động ở ngoại quốc đến tận các nước chịu ảnh hưởng văn minh Hy Lạp.

II. Thế kỷ II sau Tây lịch:

- Triều đại Kussana (Quy Sương), người Nhục Chi, thành lập. Lãnh thổ bao gồm vùng Tây Bắc Ấn và Afghanistan. Ông vua lừng danh là Kaniska (Ca nị sắc ca), tận lực phục vụ Phật giáo Hữu bộ, bộ phái do Ca Chiên Diên thành lập đóng chốt tại vùng này từ thế kỷ IV sau Tây Lịch, chuyên sản xuất các Đại Luận Sư (grand theorician). Công huân của ông không khác vua A Dục trước đó 5 thế kỷ. Nhờ đó, tất cả các tác phẩm lừng danh của Hữu bộ, rất đồ sộ, được kết tập quy mô và giữ gìn đầy đủ trong đại hội kết tập ở Ca Thập Di La thành.

---o0o---

CÁC KÝ TÁI ĐẶC BIỆT CÓ GIÁ TRỊ ĐỐI VỚI VIỆC NGHIÊN CỨU LỊCH SỬ PHẬT GIÁO ẤN ĐỘ

1. Ký tái trong lịch sử Hy Lạp ghi chép về các sự kiện lịch sử xảy ra trong thời đại A Dục của triều đại Khổng Tước.

2. Ký tái của ba vị pháp sư Trung Hoa đi du hành Ấn Độ trong các thế kỷ IV, VII, VIII.

a) Ký tái của Pháp Hiển:

Ngài này qua Ấn Độ bằng đường biển trong thế kỷ IV TL. Khi về cũng bằng đường biển. Đi từ một hải cảng ở Trung Hoa, qua Sri Lanka, lên Ấn Độ, ở lại đây khá lâu, lúc về cập bến ở vùng Triết Giang.

b) Ký tái của Huyền Trang: Đại Đường Tây Vực Ký, 12 quyển.

Ngài này đi Ấn Độ bằng đường bộ và về cũng bằng đường bộ trong thế kỷ VII (Sơ Đường). Đi khắp các nước Tây Vực, tức Turkestan thuộc Trung Quốc ngày nay, ở Ấn Độ từ Bắc xuống Nam rồi từ Nam lên Bắc, học ở Nalada 7 năm.

c) Ký tái của Nghĩa Tịnh: Đại Đường cầu pháp cao Tăng truyện.

Ngài này đi Ấn Độ bằng đường bộ, về lại Trung Hoa bằng đường thủy, trong thế kỷ VIII (Trung Đường). Cũng ở tại Ấn Độ khá lâu.

Ký tái: Ký sự ghi chép lịch sử. Bốn loại ký tái nói trên cung cấp những tài liệu lịch sử rất chính xác cho các sử gia hiện tại về lịch sử Ấn Độ và Phật giáo Ấn Độ cổ đại, nhờ đó mà khoa sử học ngày nay khám phá được nhiều sự kiện lịch sử Ấn Độ cổ đại rất có giá trị.

--- oOo ---

Hết